

**KONSEP KEPEMILIKAN DAN DISTRIBUSI HARTA
MENURUT TAQÎ AL-DÎN AL-NABHÂNÎ DAN MUHAMMAD
BÂQIR AL-ŞADR: RELEVANSINYA DALAM KONTEKS
KEKINIAN**



**WAHYU ICHSAN
NIM. 201008038**

**Tesis ditulis untuk memenuhi sebagian persyaratan
mendapatkan gelar magister dalam
Program Studi Ekonomi Syariah**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2022**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

KONSEP KEPEMILIKAN DAN DISTRIBUSI HARTA MENURUT TAQÎ AL-DÎN AL-NABHÂNÎ DAN MUHAMMAD BÂQIR AL-ŞADR; RELEVANSINYA DALAM KONTEKS KEKINIAN

WAHYU ICHSAN

NIM. 201008038

Program Studi Ekonomi Syariah

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh untuk diujikan dalam
ujian Tesis

Menyetujui;

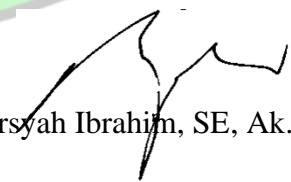
جامعة الرانيري

AR-RANIRY

Pembimbing I

Pembimbing II


Dr. Ridwan Nurdin, MCL


Dr. Azharsyah Ibrahim, SE, Ak., M.S.O.M

LEMBAR PENGESAHAN

**KONSEP DISTRIBUSI HARTA KEKAYAAN MENURUT
TAQÍ AL-DÎN AL-NABHÂNÍ DAN MUHAMMAD BÂQIR
AL-ŞADR: RELEVANSINYA DALAM KONTEKS
KEKINIAN**

WAHYU ICHSAN

NIM: 201008038

Program Studi Ekonomi Syariah

Telah dipertahankan di depan Tim Penguji Tesis

Tanggal: 6 Juni 2022 M

7 Dzulqa'dah 1443 H

Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Banda Aceh

TIM PENGUJI

Ketua;



Dr. Armiadr Wlusa, MA

Penguji;



Dr. Hafas Furqani, M.Ec

Penguji;



Dr. Ridwan Nurdin, MCL

Sekretaris;



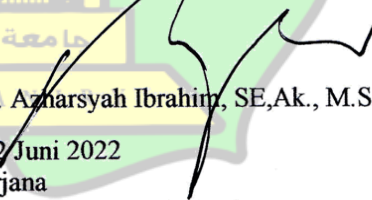
Suherman, SIP., M.Ec

Penguji;



Muhammad Arifin, Ph.D

Penguji;



Dr. Azharsyah Ibrahim, SE, Ak., M.S.O.M

Banda Aceh, 22 Juni 2022

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Banda Aceh

Direktur,



Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA

NIP. 196330325199031005

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Wahyu Ichsan
Tempat, Tanggal Lahir : Paloh Punti, 11 November 1985
Nomor Induk Mahasiswa : 201008038
Program Studi : Ekonomi Syariah

Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar magister di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

ceh, 25 Februari 2022
g menyatakan,

Wahyu Ichsan
201008038

A R - R A N I R Y

PEDOMAN TRANSLITERASI

Untuk memudahkan penulisan tesis ini, penulis menggunakan transliterasi dengan mengikuti format yang berlaku pada Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry - Banda Aceh, sebagaimana tercantum dalam buku panduan penulisan tesis dan disertasi tahun 2019. Transliterasi ini dimaksud untuk sedapatnya mengalihkan huruf, bukan bunyi, sehingga apa yang ditulis dalam huruf latin dapat diketahui bentuk asalnya dalam tulisan Arab. Dengan demikian diharapkan kerancuan makna dapat dihindarkan.

Fenomena konsonan bahasa Arab, yang di dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, maka di dalam tulisan transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lainnya dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus. Berikut penjelasannya:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te dan Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	Ḥ	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Ka'	KH	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	ZH	Zet dan Ha

ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	SH	Es dan Ha
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Dad	Ḍ	D (dengan titik di bawahnya)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za	Ẓ	Zed (dengan titik di bawahnya)
ع	'Ain	' -	Koma terbalik di atasnya
غ	Gain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
ه/ة	Ha'	H	Ha

ء	hamzah	'-	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan **W** dan **Y**.

wad'	وضع	yad	يد
'iwaḍ	عوض	ḥiyal	حيل
dalw	دلو	ṭahi	طهي

3. Mād

ūlá	أولي	fī	في
ṣūrah	صورة	kitāb	كتاب
zhū	ذو	siḥāb	سحاب
īmān	إيمان	jumān	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan **aw** dan **ay**. Contoh:

awj	اوج	aysar	أيسر
nawm	نوم	shaykh	شيخ
law	لو	'aynay	عيني

5. Alif (ا) dan waw (و)

Ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

fa'alū	فعلوا	ulā'ika	أولئك	ūqiyah	أوقية
--------	-------	---------	-------	--------	-------

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى)

yang diawali dengan baris fathah (´) ditulis dengan lambang á.

Contoh:

ḥattá	حتى	kubrá	كبرى
maḍá	مضى	muṣṭafá	مصطفى

7. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى)

Yang diawali dengan baris *kasrah* (ِ) ditulis dengan lambang *ī*, bukan *īy*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضي الدين	al-Miṣrī	المصريّ
-------------	-----------	----------	---------

8. Penulisan *ṣ* (tā marbūṭah)

Bentuk penulisan *ṣ* (tā marbūṭah) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu: Apabila *ṣ* (tā marbūṭah) terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan *ṣ* (hā’). Contoh:

ṣalāh	صلاة
-------	------

Apabila *ṣ* (tā marbūṭah) terdapat dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*ṣifāt mawṣūf*), dilambangkan *ṣ* (hā’). Contoh:

al-risālah al-bahīyah	الرسالة البهية
-----------------------	----------------

Apabila *ṣ* (tā marbūṭah) ditulis sebagai *muḍāf* dan *mudaf ilayh*, maka *muḍāf* dilambangkan dengan “*t*”. Contoh:

wizārat al-tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan *ʿ* (hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam bentuk, yaitu:

Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “*a*”. Contoh:

Asad	أسد
------	-----

Apabila terdapat di tengah kata dilambangkan dengan “ ‘ ”.

Contoh:

mas’alah	مسألة
----------	-------

10. Penulisan *ʿ* (hamzah) *waṣal* dilambangkan dengan “*a*”. Contoh:

Rihlat Ibn Jubayr	ابن جبير رحلة
al-istidrāk	الإستدراك
kutub iqtanat'hā	كتب اقتنتها

11. Penulisan *shaddah* atau *tashdīd* terhadap.

Penulisan *shaddah* bagi konsonan waw (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan yā’ (ي) dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

quwwah	قُوَّة	al-miṣriyyah	المصريّة
‘aduww	عَدُوّ	ayyām	أيّام
shawwāl	شَوَّال	quṣayy	قصيّ
jaw	جَوّ	al-kashshāf	الكشّاف

12. Penulisan alif lām (ل)

Penulisan ل dilambangkan dengan “al” baik pada al shamsiyyah maupun ال qamariyyah. Contoh:

al-kitāb al-thānī	الكتاب الثاني	abū al-wafā	أبو الوفاء
al-ittihād	الإتحاد	maktabah al-nahḍhah al-miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
al-aṣl	الأصل	bi al-tamām wa al-kamāl	بالتمام والكمال
al-āthār	الأثار	abū al-layth al-samarqandī	ابو الليث السمرقندي

Kecuali: Ketika huruf ل berjumpa dengan huruf ل di depannya, tanpa huruf alif (ا), maka ditulis “lil”. Contoh:

lil-sharbaynī	للشربيني
---------------	----------

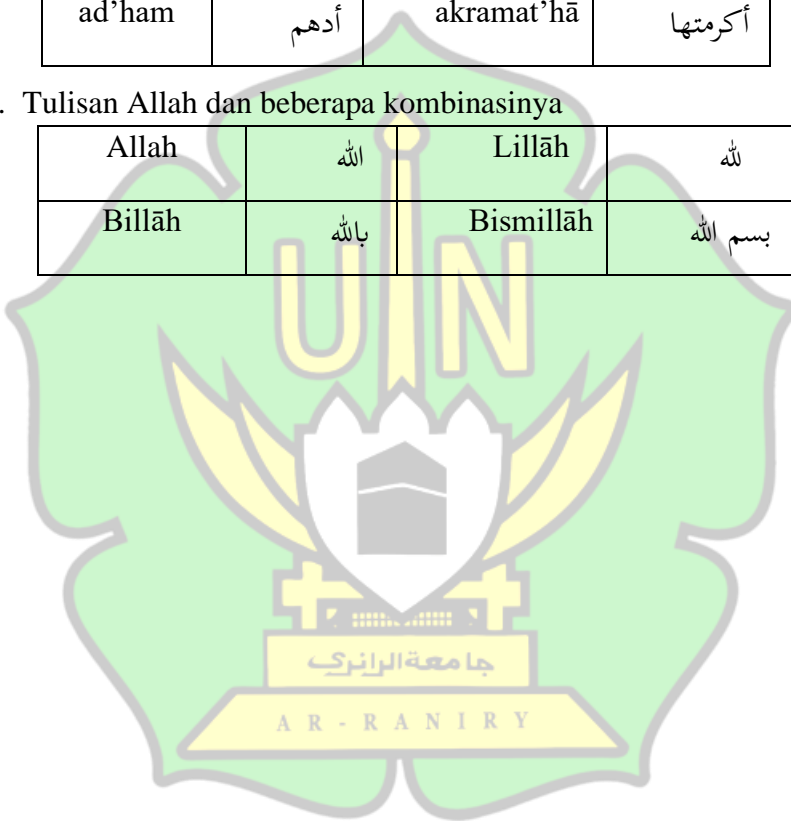
13. Penggunaan “ ` ” untuk membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan dengan huruf ه (hā) dengan huruf ذ (zh) dan (th).

Contoh:

ad'ham	أدهم	akramat'hā	أكرمتها
--------	------	------------	---------

14. Tuliskan Allah dan beberapa kombinasinya

Allah	الله	Lillāh	لله
Billāh	بالله	Bismillāh	بسم الله



KATA PENGANTAR



Puji dan syukur penulis sampaikan kepada Allah Swt. yang telah menganugerahkan kekuatan, kesempatan dan kesehatan sehingga penulis dapat menyelesaikan studi Strata Dua (S-2) dengan merampungkan penulisan tesis ini. Shalawat dan salam penulis persembahkan kepada Nabi Muhammad Saw. beserta keluarga dan sahabatnya sekalian yang telah membawa perubahan dari alam jahiliah ke alam yang penuh dengan ilmu pengetahuan dan peradaban.

Dengan izin Allah Swt., serta bantuan semua pihak penulis dapat menyelesaikan penulisan tesis yang berjudul **“Konsep Kepemilikan dan Distribusi Harta Menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr; Relevansinya Dalam Konteks Kekinian.** Kehadiran karya tulis ini, tidak lepas dari dukungan berbagai pihak, baik secara moril maupun materiil. Oleh karenanya, penulis dengan ikhlas mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada Bapak Dr. Muhammad Maulana, M.Ag., selaku penasihat akademik, Bapak Dr. Ridwan Nurdin, MCL dan Bapak Dr. Azharsyah Ibrahim, SE, AK., M.S.O.M. selaku pembimbing tesis yang telah menyisihkan waktunya di tengah kesibukannya untuk membimbing dan mengarahkan penulis dalam menyelesaikan karya ilmiah ini. Ucapan terima kasih juga kepada para dosen lainnya yang telah membekali penulis dengan ilmu dan karyawan/ti Pascasarjana UIN Ar-Raniry yang telah memfasilitasi penulis dalam menuntut ilmu.

Rasa hormat dan terima kasih yang tak terhingga penulis hantarkan dihadapan ayahanda H. Husni Syam (Alm) dan Hj. Bukhtariah, S.Pd., atas segala pengorbanan dan rasa kasih sayang serta doa yang telah dicurahkan kepada kami, juga pendidikan sebagai bimbingan dalam mengarungi kehidupan, menjadikan penulis senantiasa tabah dan bersyukur dalam menjalani hidup ini. Selanjutnya kepada kakanda penulis Dr. Noviandy, M.Hum, dan

Aulia Nova, ST., yang senantiasa memotivasi dan membimbing penulis, juga adinda Alam Mirza, SH., dan Ramadhana, SH., yang mendukung penyelesaian tesis ini. Tidak lupa yang spesial kepada istri tercinta Fitria Nilamsari, S.Kom., M.Sc., yang selalu menemani dan memberikan dukungan dalam penulisan ini. Juga kepada dua anak kami Asma dan Ghazi sebagai penyemangat dikalah lelah.

Tidak lupa pula penulis mengucapkan terima kasih kepada pimpinan beserta staf Perpustakaan Pascasarjana dan Perpustakaan Utama UIN Ar-Raniry, Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Aceh (DPKA), dan Perpustakaan Masjid Raya Baiturrahman atas fasilitas yang telah diberikan kepada penulis selama penyusunan tesis ini.

Akhirnya, kepada Allah Swt. juga penulis memohon agar diberikan kemudahan dan hidayah-Nya. Penulis menyadari bahwa penulisan tesis ini tidak luput dari kesalahan dan kekurangan, maka dengan ikhlas penulis menerima kritik dan saran dari semua pihak untuk penyempurnaan dimasa yang akan datang.

Banda Aceh, 25 Februari 2022

Penulis,

Wahyu Ichsan

جامعة الرانيري

A R - R A N I R Y

ABSTRAK

- Judul Tesis : Konsep Kepemilikan dan Distribusi Harta Menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr; Relevansinya Dalam Konteks Kekinian
- Nama/NIM : Wahyu Ichsan/201008038
- Pembimbing I : Dr. Ridwan Nurdin, MCL
- Pembimbing II : Dr. Azharyah Ibrahim, SE, Ak., M.S.O.M
- Kata Kunci : Distribusi, Kepemilikan, Harta, Relevansi, Perbandingan

Berlimpahnya harta kekayaan alam negeri ini, belum seutuhnya dirasakan oleh rakyat. Kemiskinan, kelaparan, pengangguran, dan berbagai persoalan hidup menjadi pemandangan biasa di negara yang dikenal dunia sebagai zamrud khatulistiwa ini. Mengapa ini bisa terjadi? Adakah sistem distribusi negara ini kerap dirusak oleh oknum-oknum pejabat negara? Adakah kondisi sekarang ini memang telah mengikuti sistem distribusi yang ditetapkan oleh negara? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang hendak dijawab dalam penelitian ini, sekaligus memberikan solusi Islam yang ditawarkan oleh dua ahli ekonomi Islam abad 20, yakni Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr. Tesis ini mengkaji secara mendalam karya besar keduanya dalam bidang ekonomi yaitu *Nizhâm al-Iqtishâdîy fîy al-Islâm* dan *Iqtishâdunâ* khususnya konsep kepemilikan dan distribusi harta dalam perspektif Islam.

Teknik pengumpulan data untuk penyusunan karya ini adalah studi kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan dua karya tokoh yang tersebut pada paragraf di atas sebagai sumber primer penelitian. Sedangkan teknik analisis data yang digunakan adalah metode deskriptif komparatif dengan pendekatan historis.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat beberapa persamaan pemikiran antara al-Nabhânî dan al-Şadr, terutama dalam konsep kepemilikan harta, di mana keduanya membagi kepada tiga jenis kepemilikan yaitu individu, umum dan negara. Inilah yang oleh

al-Şadr disebut sebagai distribusi pra-produksi. Kepemilikan harus beriringan dengan pemanfaatannya karena pemanfaatan inilah yang akan mendistribusikan harta kepada pihak selanjutnya. Oleh itu keduanya menyimpulkan bahwa kacaunya distribusi harta kekayaan adalah akibat dari tidak jelasnya konsep kepemilikan itu sendiri. Sementara itu, perbedaannya hanya pada persoalan wewenang pengelolaan harta negara dan harta milik umum, serta hak-hak kepemilikannya. Sedangkan terkait dengan konteks hari ini, secara umum konsep ini dapat diterapkan terutama dalam hal kepemilikan tanah pertanian dan sumber daya alam.



الملخص

عنوان الرسالة	: مفهوم الملكية و توزيع الثروة عند تقي الدين النبهاني ومحمد باقر الصدر وملاءمته في السياق المعاصر
الاسم/الرقم الجامعي	: وحي إحسان/ ٢٠١٠٠٨٠٣٨
المشرف الأول	: د. رضوان نور الدين، MCL (ماجستير في القانون المقارن)
المشرف الثاني	: د. أزهرة إبراهيم، SE, Ak., M.S.O.M (بكالوريوس في الاقتصاد والمحاسبة، ماجستير العلوم في الإدارة التنظيمية)
الكلمات المفتاحية	: التوزيع، الملكية، المال، الملاءمة، المقارنة

على الرغم من وفرة الثروة الطبيعية لهذا البلد، فإن الشعب لم يأخذ حقه بشكل كامل. ولا شك أن الفقر والجوع والبطالة ومشكلات الحياة المختلفة تظلّ مشاهد شائعة في هذا البلد الثري المعروف في العالم باسم زمرود خط الاستواء. وكيف حصل كل هذا؟ هل نظام توزيع الثروة في البلد قد فسد جزاء تصرفات فاسدة عند بعض مسؤولي الدولة؟ أم أن نظام التوزيع الجاري حاليًا قد جرى وفق الشروط المتبعة لدى الحكومة؟ هذه الأسئلة ستتم الإجابة عليها في هذه الرسالة، فضلًا عن ذلك فإن الرسالة تحاول تقديم حلول إسلامية قدّمها إثنان من الاقتصاديين الإسلاميين في القرن العشرين، وهما تقي الدين النبهاني ومحمد باقر الصدر. وتتناول هذه الرسالة دراسة معمّقة في العمّلين الرئيسيين لهما في مجال الاقتصاد، وهما "النظام الاقتصادي في الإسلام" و"اقتصادنا"، وخاصة في موضوع مفهوم الملكية و توزيع الثروة من منظور إسلامي.

وبخصوص آلية جمع البيانات لإعداد هذه الدراسة فإنها تعتمد على الدراسات المكتتبية باستقراء الكتابين المذكورين بوصفهما مصادر أولية للدراسة. وأما تقنية تحليل البيانات المستخدمة فتمت بطريقة وصفية مقارنة مع منهج تاريخي.

ونتائج هذه الدراسة تشير إلى وجود بعض أوجه الشبه بين أفكار النبهاني والصدر، لا سيما في مفهوم ملكية المال، حيث قسّما الملكية إلى ثلاثة أنواع، وهي الملكية الخاصة، والملكية العامة وملكية الدولة، وهذا التقسيم سماه الصدر بالتوزيع قبل الإنتاج، بحيث يجب أن تسيّر الملكية جنبًا إلى جنب مع الاستخدام، لأن هذا الاستخدام سيؤدي إلى توزيع المال على الأطراف

الأخرى. من أجل ذلك خلص كلٌّ من النبهاني والصدر إلى أن التوزيع الفوضوي للثروة إنما حصل نتيجة عدم الوضوح لمفهوم الملكية نفسها. وفي الوقت نفسه، فإن الاختلاف الحاصل بينهما في مسألة سلطة إدارة مال الدولة والممتلكات العامة وكذلك حقوق الملكية فحسب. وأما إلى نظرنا إلى الواقع المعيش اليوم فإنه من الممكن تطبيق هذا المفهوم بشكل عام، خاصة فيما يتعلق بملكية الأراضي الزراعية والموارد الطبيعية.



ABSTRACT

Thesis Title	: The Concept of Wealth Ownership and Distribution According to Taqî al-Dîn al-Nabhânî and Muhammad Bâqir al-Şadr; Its Relevance in the Contemporary Context
Name/ID	: Wahyu Ichsan/201008038
Supervisor I	: Dr. Ridwan Nurdin, MCL
Supervisor II	: Dr. Azharsyah Ibrahim, SE, Ak., M.S.O.M
Keywords	: Distribution, Ownership, Assets, Relevance, Comparison

Indonesia has a plethora of natural resources, but not everyone has access to them. The biggest barriers to Indonesia's advancement include poverty, hunger, unemployment, and other social problems. This situation and circumstances are the subject of many questions. Why does this occur in an Indonesian country with so many natural resources? How is this even possible? Have careless authorities harmed the nation's distribution system? Is this state a result of the shortcomings in the nation's existing distribution system? In this study, Taqî al-Dîn al-Nabhânî and Muhammad Bâqir al-Şadr, two Islamic economists from the 20th century, present answers to all these queries as well as Islamic solutions. The two economics classics *Nizhâm al-Iqtishâdîy fîy al-Islâm* and *Iqtishâdunâ*, in particular the idea of wealth ownership and distribution from an Islamic perspective, are thoroughly examined in this thesis.

The two works of the previously mentioned figures were employed as the main sources of research for the library research technique that was used in this study to collect data. While a comparative descriptive method with a historical perspective is the data analysis technique employed.

The findings of this study suggest that al-Nabhanî and al-theories al-Şadr share some parallels, particularly in their respective divisions of property ownership into three categories: individual, public, and

state. al-Şadr refers to this as pre-production distribution. Because this will transfer assets to the next party, ownership and use must go hand in hand. Al-Nabhânî and al-Şadr came to the same conclusion, which is that the illogical definition of ownership is what causes the disorderly distribution of wealth. The authority to administer state assets and public property, as well as their ownership rights, are the only things that differ. The idea is typically applicable in the modern setting, particularly in terms of ownership of agricultural land and natural resources.



DAFTAR ISI

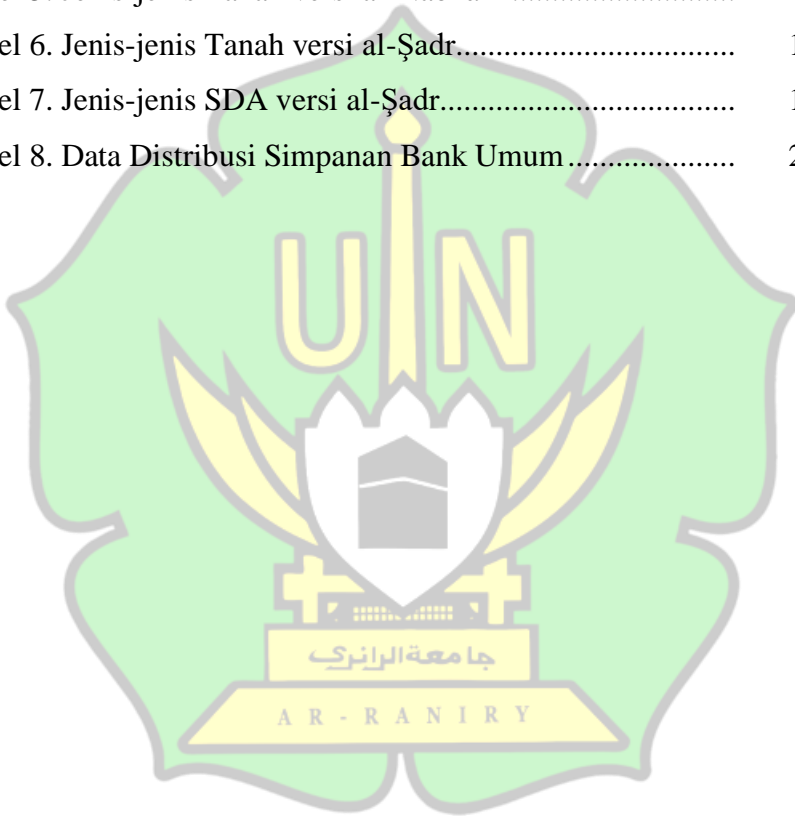
HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
KATA PENGANTAR	xi
ABSTRAK.....	xiii
DAFTAR ISI.....	xix
DAFTAR TABEL.....	xxii
DAFTAR GAMBAR	xxiii
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
1.1. Latar Belakang.....	1
1.2. Identifikasi Masalah.....	17
1.3. Rumusan Masalah.....	18
1.4. Tujuan Penelitian.....	18
1.5. Manfaat Penelitian.....	19
1.6. Kajian Terdahulu.....	19
1.7. Metodologi Penelitian.....	30
1.7.1. Sumber Data.....	30
1.7.2. Teknik Pengumpulan Data.....	30
1.7.3. Teknik Analisis Data.....	31
1.8. Sistematika Penulisan.....	32
BAB II: BIOGRAFI TAQÎ AL-DÎN AL-NABHÂNÎ DAN MUHAMMAD BÂQIR AL-ŞADR	34
2.1. Taqî al-Dîn al-Nabhânî.....	34
2.1.1. Latar Belakang Sosial.....	34
2.1.2. Riwayat Pendidikan.....	37
2.1.3. Aktivitas Politik.....	38
2.1.4. Karya-karya Taqî al-Dîn.....	46
2.2. Muhammad Bâqir Al-Şadr.....	50
2.2.1. Latar Belakang Sosial.....	50
2.2.2. Riwayat Pendidikan.....	53
2.2.3. Aktivitas Politik.....	58
2.2.4. Karya-karya Baqî Al-Şadr.....	63

BAB III: KONSEP DISTRIBUSI HARTA DALAM TINJAUAN TEORITIS	67
3.1. Sistem Ekonomi Kapitalis	67
3.1.1. Mekanisme Pasar Bebas Sebagai Solusi	69
3.1.1.1. Problem Produksi (<i>What</i>)	69
3.1.1.2. Problem Konsumsi (<i>How</i>)	72
3.1.1.3. Problem Distribusi (<i>For Whom</i>).....	76
3.1.2. Mekanisme Pasar Bebas untuk Kemakmuran Bersama	80
3.2. Sistem Ekonomi Sosialis	82
3.2.1. Teori Aliran Marxisme	85
3.2.1.1. Hukum Akumulasi Kapital.....	85
3.2.1.2. Teori Nilai Lebih Tenaga Kerja	86
3.2.1.3. Hukum Upah Besi	89
3.2.1.4. Penghapusan Kepemilikan Sebagai Solusi	90
3.3. Sistem Ekonomi Islam	95
3.3.1. Definisi Distribusi Kekayaan	95
3.3.2. Landasan Normatif Distribusi Kekayaan	96
3.3.3. Tujuan Distribusi Kekayaan	97
3.3.4. Nilai dan Moral dalam Distribusi	97
3.3.5. Mekanisme Distribusi.....	101
BAB IV: HASIL DAN PEMBAHASAN	106
4.1. Konsep Kepemilikan Harta Menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir Al-Şadr.....	106
4.1.2. Perspektif Taqî al-Dîn al-Nabhânî.....	108
4.1.2.1. Konsep Kepemilikan Harta	113
4.1.2.1.1. Kepemilikan Individu	115
4.1.2.1.2. Kepemilikan Umum	132
4.1.2.1.3. Kepemilikan Negara.....	138
4.1.2.2. Mekanisme Pengelolaan Harta	140
4.1.2.2.1. Pertanian.....	142
4.1.2.2.2. Perdagangan	147
4.1.2.2.3. Perindustrian.....	148
4.1.3. Perspektif Muhammad Bâqir Al-Şadr	149
4.1.3.1. Konsep Kepemilikan Multi Jenis	154
4.1.3.1.1. Kepemilikan Pribadi	155
4.1.3.1.2. Kepemilikan Bersama	157
4.1.3.2. Teori Distribusi Pra-Produksi.....	159
4.1.3.2.1. Tanah Pertanian	163

4.1.3.2.2. Sumber Daya Alam Mineral.....	169
4.1.3.2.3. Iqthâ' dalam Islam (Pemberian Negara)	173
4.1.3.2.4. Himâ (Proteksi) dalam Islam.....	175
4.1.3.2.5. Air Alami.....	175
4.1.3.2.4. Kekayaan Alam lain	177
4.2. Konsep Distribusi Harta Menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir Al-Şadr	179
4.2.1. Perspektif Taqî al-Dîn al- Nabhânî.....	179
4.2.1.1. Keseimbangan Ekonomi.....	180
4.2.1.2. Larangan Menimbun Emas dan Perak.....	182
4.2.2. Perspektif Muhammad Bâqir Al-Şadr.....	186
4.2.2.1. Teori Distribusi Pasca Produksi	186
4.3. Komparasi Konsep Kepemilikan dan Distribusi Perspektif Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr	188
BAB V: RELEVANSI PEMIKIRAN TAQÎ AL-DÎN AL-NABHÂNÎ DAN MUHAMMAD BÂQIR AL-ŞADR DENGAN KONTEKS EKONOMI KONTEMPORER.....	200
5.1. Konsep Menghidupkan Tanah Mati	202
5.2. Upah Pekerja	208
5.3. Sumber Daya Alam Pertambangan	211
5.4. Keseimbangan Ekonomi	218
BAB VI: PENUTUP	231
6.1. Kesimpulan.....	231
6.2. Rekomendasi	233
DAFTAR PUSTAKA	236
LAMPIRAN-LAMPIRAN	

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Ringkasan Kajian Terdahulu.....	26
Tabel 2. Daftar Karya Taqî al-Dîn al-Nabhânî.....	47
Tabel 3. Daftar Karya Muhammad Bâqir al-Şadr.....	65
Tabel 4. Jenis-jenis SDA versi al-Nabhânî.....	139
Tabel 5. Jenis-jenis Tanah versi al-Nabhânî.....	147
Tabel 6. Jenis-jenis Tanah versi al-Şadr.....	169
Tabel 7. Jenis-jenis SDA versi al-Şadr.....	179
Tabel 8. Data Distribusi Simpanan Bank Umum.....	224



DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. Peta Kepemilikan Asing atas Migas Indonesia	2
Gambar 2. Grafik Kemiskinan di Indonesia.....	4
Gambar 3. Grafik Ketimpangan lahan di Indonesia.....	6
Gambar 4. Ulama-ulama al-Azhar	45
Gambar 5. Grafik Produksi dan Luas Lahan Panen Padi	72
Gambar 6. Grafik Isoquant.....	74
Gambar 7. Grafik Kapitalisme Level 1	76
Gambar 8. Skema Perputaran Uang	78
Gambar 9. Skema Upah Besi	90
Gambar 10. Mekanisme Distribusi Harta.....	104
Gambar 11. Skema Kepemilikan Individu.....	117
Gambar 12. Skema Kepemilikan Umum	133
Gambar 13. Pekerja mengumpulkan garam di tambang garam di Ma'rib, Yaman.....	137
Gambar 14. Data DPK tidak produktif 2010-2021	222
Gambar 15. Data Produksi, Konsumsi, dan Ekspor (Ton) CPO Indonesia 2010-2021	226
Gambar 16. Data grafik minyak sawit dalam transaksi komoditas berjangka tahun 2022.....	227
Gambar 17. Luas Areal Kelapa Sawit 1980-2021.....	230

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Persoalan paling berat yang dihadapi masyarakat dunia saat ini adalah kesenjangan ekonomi yang semakin mendalam. Di antara faktor penyebabnya adalah faktor ekonomi dan faktor alamiah. Faktor ekonomi artinya adalah kebijakan ekonomi yang secara langsung menimbulkan kesenjangan, kebijakan tersebut misalnya alokasi kredit, kesempatan usaha, pemberian izin pada orang-orang tertentu dan sebagainya yang dapat menimbulkan jurang pemisah atau ketidakseimbangan yang ekstrem. Adapun faktor alamiah adalah faktor internal manusia seperti *disability* (cacat secara fisik), *skill* dan pengetahuan yang rendah, semangat bekerja yang kurang, juga termasuk pengaruh lingkungan seperti potensi kekayaan sumber daya alam yang secara langsung dapat menimbulkan jurang yang cukup curam.¹

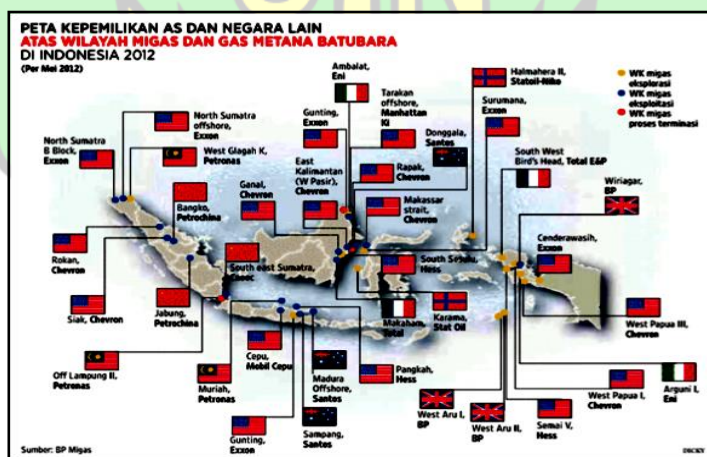
Negeri ini memiliki kekayaan sumber daya alam yang luar biasa besarnya, mulai dari minyak bumi, gas, tambang emas, batu bara, nikel dan kekayaan hutan yang membentang di seluruh kepulauan Indonesia. Namun, semua itu tidak dimiliki secara mandiri oleh rakyat dan negara ini. Berdasarkan data Indonesia Mining Association (IMA), negara ini menduduki peringkat 6 terbesar di dunia yang kaya akan sumber daya tambang.²

¹ Muhammad Ismail Yusanto, *Ekonomi Islam Fundamental*, (Yogyakarta, Irtikaz; 2017) hlm. 173

² Peringkat 25 produksi minyak 4,3 miliar barel, dan 3,7 miliar barel potensial. Peringkat 13 cadangan gas alam dunia sebesar 92,9 triliun kaki kubik. Peringkat ke-2 pengekspor LNG sebesar 29,6 bcf. Cadangan emas berkisar 2,3% dari cadangan emas dunia dan peringkat ke-7 memiliki potensi emas terbesar dunia dengan produksi ke-6 dunia sekitar 6,7%. Peringkat ke-5 cadangan timah terbesar dunia sebesar 8,1%. Peringkat ke-7 cadangan tembaga dunia sekitar 4,1%. Produksinya peringkat ke-2 dunia yaitu 10,4%. Peringkat ke-8 cadangan nikel dunia dengan produksi peringkat ke-4 dunia sebesar 8,6%. Lihat, Andilo Tohon, *Peran Pengawasan Internal dalam Menghindari Kutukan Sumber Daya Alam*, Jurnal Liquty, Vol. 5, No. 1, Jan-Juni 2016, hlm. 1

Namun, kesejahteraan rakyatnya masih jauh panggang dari api. Hal ini tidak lain karena semua kekayaan alam tersebut mayoritas dimiliki oleh pihak asing. Vice President Corporate Communication PT Pertamina, Wianda menyebutkan bahwa, memang ada perusahaan nasional Indonesia mengelola minyak dan gas di negeri ini namun persinya kecil sekali yakni 10%, dan hampir 90% cadangan tersebut justru dikelola oleh perusahaan luar negeri alias asing.³

Data ini kemudian menyebar luas (viral) dengan bentuk peta kepulauan Indonesia. Peta tersebut menunjukkan bahwa sebagian besar kekayaan negara ini dikuasai dan dikelola oleh negara lain, tentu melalui pembelian bursa saham BUMN dan investasi yang dibuka besar-besaran di Indonesia, baik oleh pemilik modal dari luar negeri maupun swasta dalam negeri. Berikut gambar yang penulis kutip dari artikel karya Siti Murtiyani dkk.⁴



Gambar 1. Peta Kepemilikan Asing atas Migas Indonesia

³ Lani Pujiastuti, "90% Cadangan Minyak RI Dipegang Perusahaan Asing", pada situs web <https://bit.ly/3QRAICQ>. Diakses pada 3 Oktober 2021

⁴ Siti Murtiyani dkk, "Analisis dan Evaluasi Implementasi Pengelolaan Kepemilikan Umum dan Kepemilikan Negara Indonesia", *Media Syari'ah*, Vol. 17, No. 1, Januari – Juni 2015, hlm.146

Marwan Batu Bara dalam bukunya *“Menggugat Pengelolaan Sumber Daya Alam, Menuju Negara Berdaulat”* yang disitasi pada jurnal yang sama, menyebutkan dalam laporan keuangan Freeport bulan Juni 2009, diketahui bahwa cadangan emas dan tembaga pada tambang Grasberg adalah sebesar 38,5 juta ons dan 35,6 juta ton. Dengan harga rata-rata sebesar 900 US Dolar per ons dan 5000 US Dolar per ton, maka total potensi pendapatan emas dan tembaga tambang Grasberg adalah 34,65 Miliar US Dolar dan 178 Miliar US Dolar.⁵ Hal ini diperkuat juga oleh pernyataan Presiden Direktur Freeport Indonesia, Tony Wenas, yang mengatakan bahwa sepanjang 2018, setiap hari Freeport menghasilkan 240 kg emas dari Papua,⁶ dan telah mengeruk 1,7 Miliar ton emas sejak awal beroperasi pada tahun 1967 dengan sisa 2,1 Miliar ton lagi hingga 2041.⁷

Tidak hanya kekayaan tambang, Indonesia juga memiliki kekayaan hutan yang sangat luas. Bank Dunia pada tahun 2010 menyebutkan Indonesia memiliki sisa hutan seluas 94,432,000 ha. dan 31,065,846 di antaranya adalah hutan yang memiliki nilai ekonomi yang cukup tinggi. Indonesia juga memiliki wilayah laut seluas 5,8 juta km² dengan panjang garis pantai 81.000 Km. 7% atau 6,4 juta ton/tahun dari potensi lestari total ikan laut dunia berasal dari Indonesia. Kurang lebih 24 juta ha. perairan laut dangkal Indonesia cocok untuk usaha budi daya laut dengan potensi produksi sekitar 47 juta ton/tahun. Kawasan pesisir yang

⁵ Siti Murtiyani dkk, *Analisis dan Evaluasi...*, hlm. 370

⁶ Wahyu Daniel, *“Wow, Setiap Hari Freeport Hasilkan 240 Kg Emas dari Papua!”*, CNBC Indonesia, pada situs web: <https://bit.ly/3yqTB8H>, diakses pada 3 Oktober 2021

⁷ Michael Agustinus "Dikeruk Freeport, Emas dan Tembaga di Papua Tersisa Berapa?", Detikfinance, pada situs web: <https://bit.ly/3a1HTYI>. Diakses pada 26 September 2021

sesuai untuk usaha budi daya tambak diperkirakan lebih dari 1 juta ha. dengan potensi produksi sekitar 4 juta ton/tahun.⁸

Namun ironisnya, negara dengan kekayaan alam yang sedemikian melimpah ruahnya, namun tingkat kemiskinan masih cukup tinggi. Berikut tingkat kemiskinan di Indonesia per September 2020:⁹



Gambar 2. Grafik Kemiskinan di Indonesia

Tabel di atas menunjukkan peningkatan jumlah penduduk miskin tahun 2020. Pada September 2020, jumlah penduduk miskin adalah 26,4 juta jiwa atau 9,8%. Angka ini meningkat 1,63 juta jiwa dibandingkan September 2019. Badan Pusat Statistik (BPS) menyebutkan, kenaikan ini dipengaruhi oleh pandemi Covid-19 yang memukul perekonomian Indonesia.¹⁰ Oxfam sebagai sebuah lembaga internasional yang bekerja untuk mengangkat manusia dari kemiskinan, pada awal 2019 lalu merilis sebuah laporan yang lebih mencengangkan lagi, disebutkan bahwa harta 4 orang terkaya di Indonesia setara dengan 100 juta orang miskin di negeri ini, dan

⁸ Arum Sutrisni Putri, "Kemaritiman Indonesia; Perikanan, artikel diakses pada tanggal 7 September 2021 dari <https://bit.ly/3nkrem2>

⁹ Dwi Hadya Jayani, *Jumlah Penduduk Miskin di Indonesia Melejit Lagi*, Artikel ini diakses pada 8 September 2021 dari, <https://bit.ly/3xWNWpj>

¹⁰ Dwi Hadya Jayani, *Jumlah Penduduk Miskin....*

harta 26 orang terkaya di dunia setara dengan kekayaan setengah masyarakat bumi.¹¹ Laporan ini diaminkan oleh institusi di bawah pemerintah Indonesia sendiri, Tim Nasional Percepatan Penanggulangan Kemiskinan (TNP2K), mereka menyebutkan 1% warga Indonesia menguasai 50% aset nasional, ini artinya jika dilakukan hitungan kasar, 90% rakyat Indonesia memperebutkan 30% aset nasional.¹²

Selanjutnya, ketimpangan penguasaan lahan di Indonesia pun menjadi isu yang sangat amat parah di negeri ini, Amin Rais mengatakan bahwa 74% lahan dikuasai oleh 0,2% penduduk Indonesia. Lebih parah lagi Menteri Pertahanan RI Prabowo Subianto juga mengatakan 80% tanah dikuasai oleh 1% rakyat saja. Sementara Kementerian ATR/BPN dalam rilisnya pada 2015 menyatakan bahwa penguasaan lahan RI oleh sekelompok orang adalah benar dan nyata adanya, namun persentasenya tidak seluas apa yang disampaikan kedua tokoh di atas. Menurut laporan Kementerian ATR/BPN, sejak 2007 para pemilik modal diperbolehkan menguasai tanah paling lama 95 tahun, dan kini 75 juta hektar atau setara 93% luas daratan di Indonesia dimiliki para pemodal swasta/asing. Berarti ada segelintir elite, yaitu 0,2% penduduk, menguasai 56% aset nasional dalam bentuk kepemilikan tanah.¹³

¹¹ Oxfam International, “*Inequality in Indonesia: millions kept in poverty*”, diakses pada 8 September 2021, di <https://bit.ly/3xYOcUO>

¹² Egi Adyatama, *Survei: 1 Persen Orang Kaya RI Kuasai 50 Persen Aset Nasional*”, diakses pada 8 September 2021 di <https://bit.ly/3a0HLbN>

¹³ Pusat Penelitian dan Pengembangan Kementerian ATR/BPN 2015, *Laporan Akhir Penelitian Struktur dan Pemilikan Tanah Pertanian di Provinsi Jawa Timur*. pdf. Pada situs web <https://bit.ly/3Aa4EnG>, Diakses pada 9 September 2021

Berikut kami tampilkan data yang dirilis oleh Ombudsman RI yang dikutip dari BPN RI:



Gambar 3. Grafik ketimpangan lahan di Indonesia

Namun, bukan soal mana yang lebih akurat dari data di atas, bahwa kemudian ketimpangan lahan di negeri ini adalah sesuatu yang nyata dan tidak bisa dianggap remeh, 50% dari total luas lahan di Indonesia hanya dikuasai segelintir orang saja, itu adalah suatu hal yang amat tidak bisa dipandang enteng, karena bagaimana bisa 99.8% penduduk Indonesia kemudian hanya mendapat 44% saja dari lahan negeri ini?

Selanjutnya, buruknya distribusi kekayaan di tengah-tengah masyarakat pun dilakukan oleh lembaga negara sendiri, awal Maret 2021 lalu, Direktur Utama Bulog menyebutkan bahwa Bulog masih menyimpan 900,000 ton beras impor sisa dari 1,7 juta ton beras dari pengadaan tahun 2017,¹⁴ dan 400,000 ton di antaranya busuk alias terbuang sia-sia.¹⁵ Akibatnya, pada 2019 Indonesia masuk

¹⁴ Muhammad Choirul Anwar, CNBC Indonesia, "Wah, 900.000 Ton Beras Impor 2017 Numpuk di Gudang Bulog" pada situs web <https://bit.ly/3AqctpN>, diakses pada 3 Oktober 2021

¹⁵ Anisyah al-Faqir, "DPR Ungkap 400 Ribu Ton Beras Bulog Ternyata Busuk", diakses pada 9 September 2021 di <https://bit.ly/3OGnuXy>

dalam The Global Hunger Index yang menempatkan Indonesia pada peringkat ke-130 dari 197 negara dengan tingkat kelaparan serius.¹⁶ Bagaimana bisa sisa beras sebanyak 900,000 ton pada 2021 dari pengadaan 2017, tetapi ditahun 2019, sebagian penduduk Indonesia mengalami kelaparan serius? Bahkan 400,000 ton di antaranya dibiarkan membusuk hingga 2 tahun kemudian di saat rakyatnya kelaparan?

Kasus terbaru di awal tahun 2022 ini, Indonesia sebagai negara penghasil minyak Sawit terbesar sebagai bahan baku utama minya goreng, dengan lahan Sawit terluas di dunia memproduksi hingga 45,8 juta ton minyak Sawit di tahun 2021, dengan konsumsi dalam negeri hanya 15,85 juta ton, dan ekspor 29,6 juta ton, dan masih tersisa (surplus) 290,000 ton. Tapi anehnya minyak goreng langka dipasaran.¹⁷ Dan masyarakat rela antre berjam-jam hingga ratusan meter, padahal mereka hidup di negeri Sawit.

Perbandingan jumlah kekayaan alam dan kondisi rakyat Indonesia tersebut di atas, tentu menjadi tanda tanya besar, karena seharusnya dengan jumlah kekayaan alam Indonesia yang super besar ini, tidaklah layak apabila penduduknya mengalami kemiskinan. Kemiskinan bukan sekedar dimaknai dengan rendahnya tingkat pendapatan atau konsumsi seseorang dari standar kesejahteraan terukur seperti kebutuhan kalori minimum atau garis kemiskinan, namun lebih jauh dari itu kemiskinan berkaitan erat dengan ketidakmampuan untuk mencapai aspek di luar pendapatan (*non-income factors*) seperti aspek kesehatan, pendidikan, air bersih dan sanitasi. Kompleksitas kemiskinan tidak hanya berhubungan dengan pengertian dan dimensi saja namun berkaitan

¹⁶ Klaus Von Grebmer dkk, 2019 *Global Hunger Index; The Challenge of Hunger and Climate Change*, (Bonn; Helvetas, 2019) hlm. 17

¹⁷ Council of Palm Oil Producing Countries, *Palm Oil Supply And Demand Outlook Report 2022*, (www.cpopc.org, 2022) hlm. 2 link pdf <https://bit.ly/3u8Aptx>

dengan metode yang digunakan untuk mengukur garis kemiskinan.¹⁸

Namun, dari berbagai faktor penyebab kemiskinan, ada faktor utama atau hulu dari segala penyebab yang ada yaitu buruknya distribusi kekayaan di tengah-tengah masyarakat. Hal ini sebagaimana fakta-fakta yang penulis sebutkan di atas tadi, betapa berlimpahnya kekayaan negeri ini namun tak mampu menyejahterakan ratusan juta penduduk negeri ini.

Afzalur Rahman mengomentari hal ini dengan pernyataannya, jika suatu komunitas masyarakat atau suatu negara di zaman modern ini memiliki kekayaan alam yang jumlahnya cukup besar bahkan tak akan habis hingga ratusan tahun ke depan, namun kekayaan yang dimiliki tersebut belum mampu dibagi secara merata dan adil, sehingga menyebabkan rakyat menderita kelaparan dan kemiskinan maka faktor utamanya adalah distribusi kekayaan yang tidak tepat sasaran alias ada sekelompok masyarakat yang kehilangan haknya.¹⁹ Oleh karena itu jika masalah ini terus berlanjut maka akan menyebabkan timbulnya berbagai permasalahan sosial yang lain seperti gizi buruk, pengangguran, kriminalitas bahkan dapat membahayakan keimanan seorang muslim. Pada satu sisi kelebihan kekayaan dapat membahayakan keimanan dan moral umat Islam. Pada sisi lain, kemiskinan dapat menyeret mereka dalam kekufuran.²⁰

Maka dari itu, untuk mendapatkan formula distribusi yang adil, sehingga seluruh warga masyarakat dapat terjamin pemenuhan kebutuhan pokoknya dan diberikan kesempatan yang sama untuk

¹⁸ Nunung Nurwati, Kemiskinan: Model Pengukuran, Permasalahan Dan Alternatif Kebijakan, *Jurnal Kependudukan Padjadjaran*, Vol. 10, No. 1, Januari 2008, hlm. 2

¹⁹ Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam Jilid II*, terj. Suroyo dan Nastangin, (Yogyakarta; PT. Dhana Bhakti Prima Yasa, 2002) hlm. 92

²⁰ Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam Jilid I*, terj. Suroyo dan Nastangin (Yogyakarta: Dhana Bhakti Wakaf, 1995) hlm. 35

memenuhi kebutuhan sekundernya, yang harus dilakukan adalah mengatasi problem utama dari permasalahan distribusi itu. Namun persoalannya adalah formulasi distribusi yang adil ini tidak dapat diaplikasikan dalam negara yang menerapkan sistem kapitalis. Karena sistem kapitalis memfokuskan penghapusan kemiskinan hanya pada peningkatan jumlah produksi dan pendapatan per kapita bukan pada problem distribusi. Realita di lapangan, metode ini terbukti gagal direalisasikan sehingga berdampak pada penderitaan masyarakat. Dalam sistem ekonomi Kapitalisme-sekuler ini terjadi dikotomi antara agama dan kehidupan duniawi termasuk di antaranya aktivitas ekonomi. Berbeda dengan Islam yang menjunjung moral dan agama, kapitalisme menempatkan keuntungan materi sebagai tujuan pokok. Dorongan subyektif dan kesadaran moral tidak mendapat tempat dalam perilaku sistem ekonomi Kapitalisme. Adam Smith berkata:²¹

“It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner,” says Smith, “but from their regard to their self-interest. We address ourselves, not to their humanity, but to their self-love, and never talk to them of our necessities, but of their advantages” | Bukan karena kemurahan hati tukang daging, pembuat bir, atau tukang roti kita dapat makan malam, tetapi karena mereka memperhatikan kepentingan pribadi mereka. Kami berbicara, bukan karena rasa kemanusiaan mereka, melainkan karena cinta mereka kepada diri mereka sendiri, dan jangan pernah berbicara dengan mereka mengenai kebutuhan-kebutuhan kita, tetapi tentang keuntungan-keuntungan mereka.”

²¹ Robert L. Heilbroner, *The Worldly Philosophers: The Lives, Times, and Ideas of the Great Economic Thinkers*, (New York, Touchstone, 1999), hlm. 34

Hal inilah yang menyebabkan keserakahan dan berkembangnya kehidupan yang materialistis dalam kehidupan saat ini. Semboyan “berproduksi untuk terus berproduksi lebih besar” (*to produce, to produce and to produce*) menumbuhkan sikap konsumerisme sebagai pola hidup untuk menyerap produksi yang dihasilkan.²² Hal ini pulalah yang kemudian memunculkan problematik ekonomi paling utama dalam sistem ekonomi konvensional saat ini yaitu kelangkaan (*scarcity problem*), karena kebutuhan manusia dianggap tidak terbatas, sementara sarana pemenuhan atau alat pemuas kebutuhannya sangat terbatas. Sehingga solusinya adalah mendorong agar produksi terus dilakukan secara efektif dan efisien demi memenuhi kebutuhan manusia yang tak terbatas tersebut.²³

Namun saat ini masyarakat muslim tidak lagi mencerminkan cahaya spiritual Islam, bahkan pada kenyataannya di kalangan mayoritas masyarakat tidak terlihat adanya kesadaran dan karakteristik yang dituntut sebagai seorang muslim atau masyarakat Islam. Karena ideologi yang dominan di dunia ini bukanlah Islam namun Kapitalisme dan Sosialisme. Sistem ekonomi Islam tidak berlaku di mana pun di dunia muslim. Negeri-negeri Muslim telah mencoba memecahkan beragam problem lewat kebijakan-kebijakan yang dikembangkan dalam perspektif sekularis dari sistem-sistem yang sedang berjalan. Kondisi mereka menjadi tambah buruk dan semakin jauh bergerak dari realisasi *maqashid*.²⁴

Kapitalisme memandang bahwa persaingan pasar adalah cara paling jitu dalam mencapai pendistribusian yang merata

²² Ismail Yusanto, *Ekonomi Islam Fundamental*, hlm. 19

²³ Ben W Lewis, *Economics Issues and Politic-reading in Introductory Economics*, Ed. Arthur L. Grey, JR & John Elliott, (Boston, USA: Houghton Mifflin Co, 1965) hlm. 1

²⁴ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi (terj.)*, judul asli *Islam and Economic Challenge*, (Jakarta; Gema Insani Press, 2000), hlm. 9

kepada masyarakat.²⁵ Harga memainkan peranan penting dalam persaingan pasar ini baik dalam produksi, konsumsi maupun distribusi. Karena itu dalam sistem kapitalis, pembahasan penawaran dan permintaan (*supply and demand*) merupakan pembahasan utama dalam ekonomi. Seperti halnya permintaan (*demand*) tidak mungkin bisa dinyatakan selain dengan menyebut satuan harga, maka begitu pula dengan penawaran (*supply*) tidak mungkin bisa dinyatakan dengan selain harga.²⁶

Sistem Kapitalisme adalah sebab utama mengapa pengaturan suatu pemerintahan level negara walaupun telah berganti kepemimpinan berulang kali, termasuk Indonesia, selalu menjadikan pertumbuhan produksi dan peningkatan pendapatan rata-rata penduduk sebagai barometer kesuksesan, tanpa pernah memberikan perhatian pada persoalan bagaimana agar harta kekayaan tersebut dapat terdistribusikan secara adil dan merata ditengah-tengah masyarakat. Padahal seiring dengan meningkatnya produksi, meningkat pula penumpukan harta kekayaan pada sekelompok orang. Pihak yang kuat meraih kekayaan lebih banyak melalui kekuatan yang mereka miliki, sementara yang lemah semakin kekurangan. Sehingga tak pelak angka kemiskinan terus bertambah dan keadilan ekonomi menjadi suatu yang utopia.

Ada benarnya ketika Tom Campbell mengatakan bahwa keadilan dewasa ini tidak lagi mendapat prioritas terhadap nilai ekonomi.²⁷ Karena itu menurut John Rawls, kemiskinan dan penderitaan sosial yang terjadi hari ini bukan hanya gejala khas negara-negara “dunia ketiga”, melainkan juga menjadi kenyataan

²⁵ Robert Heilbroner, *Runtuhnya Peradaban Kapitalisme*, (Jakarta; Bumi Angkasa, 1984) hlm. 17

²⁶ Hafidz Abdurrahman, *Muqaddimah Sistem Ekonomi Islam; Kritik Atas Sistem Ekonomi Kapitalisme Hingga Sosialisme Marxisme*, (Bogor; Al-Azhar Pres, 2011) hlm. 33-34

²⁷ Tom Campbell, *Justice*, (Atlantic Highland: Humanities Press International, Inc, 1988) hlm. 7

objektif yang masih juga dialami sebagian penduduk negara-negara maju. Bahkan lanjut Raws dalam bukunya *A Theory of Justice* yang dikutip oleh Andre Ata Ujan, mengatakan bahwa bukanlah rahasia lagi apabila negara-negara kaya sering kali dengan serakah mengeksploitasi kekayaan negara-negara berkembang tanpa peduli dengan hak rakyat setempat atas kekayaan yang tersedia.²⁸

Problema tersebut di atas, jika dicarikan solusi dari sudut pandang Islam maka akan ditemukan bahwa salah satu ciri dari sistem ekonomi Islam adalah *the principle of diverse forms of ownership* atau prinsip multi jenis kepemilikan, yang berarti Islam mengakui banyak bentuk kepemilikan, baik itu kepemilikan pribadi, kepemilikan umum, maupun kepemilikan pemerintah. Konsep ini telah lebih dulu diterapkan sejak masa Rasulullah Saw. sebagai penggagas negara Islam yang berpusat di Madinah yang kemudian diteruskan oleh pelanjutnya dengan selalu merujuk kepada kaidah umum yang ditetapkan oleh al-Quran dan Sunnah.

Namun demikian, sejak pertengahan abad XII Hijriyah atau ke-18 Masehi, dunia Islam mengalami kemerosotan dan kemunduran yang paling buruk dari masa kejayaannya dengan sangat cepat. Sekalipun telah dilakukan berbagai upaya untuk membangkitkannya kembali atau setidaknya mencegah agar kemerosotan dan kemundurannya tidak terus berlanjut. Namun, tidak satu pun upaya-upaya tersebut membuahkan hasil. Sementara itu, dunia Islam masih tetap dalam kebingungan di tengah-tengah kegelapan akibat kekacauan dan kemundurannya dan masih terus merasakan pedihnya keterbelakangan dan berbagai guncangan.²⁹

Maka dari itu di tengah-tengah kemerosotan dan kemunduran Islam ketika itu, muncul tokoh-tokoh Islam di abad 20 dengan membawa pemikiran ekonomi Islam yang relevan dengan

²⁸ Andre Ata Ujan, *Keadilan dan Demokrasi; Telaah Filsafat Politik John Rawls*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2001) hlm. 21

²⁹ Taqî al-Dîn al-Nabhânî, *Mafahim Hizbut Tahrir* (UK: Hizbut Tahrir, 2001), hlm. 3.

kondisi kekinian seperti Abû A'la al-Mawdûdi (1903), Taqî al-Dîn al-Nabhânî (1910), Sayyîd Mahmûd Taleghanî (1911), Muhammad Nejatullah Siddiqi (1931), M. Umer Chapra (1933), dan Muhammad Bâqir al-Şadr (1935) sebagai generasi pertama Abad Modern, sementara Generasi kedua diwakili oleh M. Abdul Mannan (1938), Monzer Kahf (1940), Masudul Alam Choudhury (1948) dan lainnya yang terus berupaya untuk menyambung diskursus ekonomi Islam dari doktrin menjadi lebih analitis.

Di antara tokoh-tokoh tersebut, pemikiran al-Nabhânî dan al-Şadr patut dikaji lebih jauh karena pemikiran keduanya selain mengkritik secara tajam dan mendetail sistem ekonomi sosialis dan kapitalis yang saat ini masih diadopsi dan diterapkan oleh mayoritas negara di dunia, juga memberikan solusi ekonomi Islam yang amat cemerlang dan cukup cerdas dalam menyelesaikan problem ekonomi hari ini, yang menurut keduanya terdapat pada masalah pendistribusian harta kekayaan.

Oleh karena itu, jika melihat latar belakang pemahaman Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr tentang syariat dan situasi politik kondisi kaum Muslim pada masa hidup keduanya, maka ditemukan pemikirannya tentang bagaimana upaya mengembalikan kesejahteraan dan kebangkitan umat Islam. Dalam hal ini tidak luput dari perhatiannya yaitu tentang Ekonomi. Bâqir al-Şadr dengan kitabnya *Iqtishâdunâ*, mengupas secara detail mengenai konsep paling utama dalam ekonomi yaitu persoalan distribusi kekayaan. Al-Nabhânî dengan kitabnya *Nizhâm al-Iqtishâdîy fî al-Islâm* juga mengurai secara rinci mengenai konsep kepemilikan dalam Islam yang merupakan kunci penting dalam pendistribusian kekayaan yang adil dan merata.

Bâqir al-Şadr berpendapat bahwa masalah ekonomi muncul karena adanya distribusi yang tidak merata dan adil sebagai akibat sistem ekonomi yang membolehkan eksploitasi pihak yang kuat terhadap pihak yang lemah. Yang kuat memiliki akses terhadap

sumber daya sehingga menjadi sangat kaya, sementara yang lemah tidak memiliki akses terhadap sumber daya sehingga menjadi sangat miskin. Karena itu masalah ekonomi muncul bukan karena sumber daya yang terbatas, tetapi karena keserakahan manusia yang tidak terbatas, sebagaimana konsep Kapitalisme yang dicela oleh al-Şadr. Kapitalisme menurut al-Şadr adalah mengabaikan distribusi sumber-sumber produksi dengan menyerahkannya begitu saja kendali dan wewenang pihak yang terkuat dibawah semboyan kebebasan ekonomi (*the doctrine of laissez-faire*) yang melayani kepentingan pihak terkuat serta melapangkan jalan eksploitasi atas alam dan apa pun yang terkandung di dalamnya beserta segenap kegunaannya tanpa intervensi negara. Maka wajar jika diskusi produksi mendahului diskusi tentang distribusi dalam konsep ekonomi Kapitalisme. Beda halnya dengan Islam, di mana negara ikut campur tangan *in positive manner* dalam distribusi alam dan adapun yang dikandungnya, yang kemudian dibagi ke dalam tiga kategori distribusi (bersamaan dengan hak kepemilikan) seperti kepemilikan individu (*private-ownership*), kepemilikan publik (*public-ownership*), dan kepemilikan negara (*state ownership*), serta kepemilikan publik yang bebas untuk semua (*public property free to all/ibāhatu 'l- 'āmmah*).³⁰

Sejalan dengan itu maka tidak bisa tidak, sistem ekonomi dalam pandangan al-Şadr memosisikan peranan negara adalah sangat penting. Negara, yang diwakili oleh *walī al-amr* memiliki tanggung jawab yang lebih besar dalam rangka menegakkan keadilan. Hal itu dapat dicapai melalui tiga fungsi utama yaitu distribusi sumber daya alam kepada para individu didasarkan pada kemauan dan kapasitas kerja mereka, kemudian implementasi aturan agama dan hukum terhadap penggunaan sumber, serta menjamin keseimbangan sosial. Terjaminnya keseimbangan sosial

³⁰ Bâqir al-Sadr, *The Concept of Iqtishâd, Essays on Iqtishâd : The Islamic Approach to Economic Problem*, (Silver Spring : Nur, 1989) hlm. 21-22

adalah fungsi yang amat penting di antara yang lain, hal ini karena ketika terdapat perbedaan kapasitas yang bersifat alamiah pada setiap individu seperti intelektualitas ataupun fisik. Maka hasilnya adalah penghasilan yang berbeda, dan hal ini dapat mengarah kepada kasta ekonomi. Oleh karena itu, negara diharapkan dapat memberi jaminan terciptanya *standard of living* yang seimbang bagi semua masyarakat dalam mendapatkan pendistribusian pendapatan yang merata.³¹

Begitu pula Taqî al-Dîn al-Nabhânî, ia menyatakan konsep distribusi kekayaan dalam Islam dapat direalisasikan dengan menentukan tata cara kepemilikan, tata cara pengelolaan kepemilikan, serta tata cara menyuplai orang yang tidak sanggup mencukupi kebutuhan-kebutuhannya, dengan harta yang bisa menjamin hidupnya sebanding dengan sesamanya di tengah-tengah masyarakat dalam rangka mewujudkan keseimbangan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Karena itulah, menurut al-Nabhânî masalah ekonomi ini sebenarnya muncul karena pandangan (konsep) tentang perolehan atau kepemilikan, yaitu jeleknya pengelolaan kepemilikan, dan buruknya distribusi kekayaan di tengah-tengah manusia. Masalah-masalah tersebut secara mutlak tidak lahir dari hal-hal lain di luar itu. Karena itu, solusi terhadap aspek inilah yang menjadi asas sistem ekonomi. Asas untuk membangun sistem ekonomi ini berdiri di atas tiga kaidah yaitu kaidah kepemilikan (*property*), kaidah pengelolaan kepemilikan, dan kaidah distribusi kekayaan di tengah-tengah manusia. Jika kapitalisme memberikan kebebasan kepemilikan seluas-luasnya pada kuantitas (jumlah) dan kualitas (cara) harta, termasuk pemanfaatannya, maka dalam Islam tidak ada kebebasan kepemilikan, tapi tidak pula ada pembatasan secara mutlak. Jadi

³¹ Mohamed Aslam Haneef, *Contemporary Islamic Economic Thought; A Selected Comparative Analysis*, (Kuala Lumpur; S. Abdul Majeed & CO., 1995) hlm. 105

secara sederhananya Islam mengatur cara memiliki harta dan cara memanfaatkannya bukan jumlah kepemilikannya.³²

Dengan demikian, al-Nabhâni mempertegas bahwa problem ekonomi yang sebenarnya adalah bertumpu pada distribusi alat-alat pemuas tersebut kepada setiap orang, yaitu distribusi barang dan jasa kepada setiap individu umat atau bangsa, bukan bertumpu pada ragam kebutuhan yang dituntut oleh umat atau bangsa secara kolektif tanpa melihat masing-masing individunya. Dengan kata lain, problem ekonomi yang sesungguhnya adalah kemiskinan yang menimpa individu (kemiskinan orang-per orang), bukan kemiskinan yang menimpa negara secara umum (kemiskinan kolektif). Dengan begitu, yang perlu dibahas dalam sistem ekonomi adalah bagaimana memenuhi kebutuhan-kebutuhan pokok setiap orang, bukan bagaimana memproduksi barang-barang ekonomi.³³ Oleh sebab itu, mengentaskan kemiskinan yang kompleks ini tidak cukup hanya dengan memperbanyak produksi, tetapi juga harus membenahi sistem distribusi kekayaan di tengah-tengah masyarakat.

Menurut kedua tokoh tersebut pembahasan tentang distribusi kekayaan berkaitan erat dengan kepemilikan harta, hal ini karena pendistribusian harta di dalam Islam tidak secara bebas dapat dimiliki oleh individu, ada harta yang hanya boleh dimiliki oleh negara sebagai pendapatan utama negara, ada harta kekayaan alam yang hanya boleh dimiliki oleh masyarakat umum secara bersama-sama sehingga pengelolaannya wajib dipegang oleh negara, dan ada juga harta yang boleh dimiliki dan dimanfaatkan oleh individu masyarakat saja. Di sinilah tampak perbedaan fundamental dari sistem ekonomi Islam dengan sistem ekonomi lainnya. Ia memiliki akar dalam syariat yang membentuk

³² Taqî al-Dîn al-Nabhâni , *Nizhâm al-Iqtishâdîy fiy al-Islâm*, (Beirut – Lebanon; Dâr al-Ummah, 2004) hlm. 65

³³ Taqî al-Dîn al-Nabhâni , *Nizhâm al-Iqtishâdîy*...., hlm. 32

pandangan dunia sekaligus sasaran dan strategi (*maqashid asy-syarî'ah*) yang berbeda sama sekali dari sistem sekuler yang menguasai dunia saat ini. Sasaran-sasaran yang dikehendaki Islam secara mendasar bukan materiil, mereka didasarkan pada konsep-konsep Islam sendiri tentang kebahagiaan manusia (*falâh*) dan kehidupan yang baik (*hayâtan thayyibah*) yang sangat menekankan aspek persaudaraan, keadilan sosio-ekonomi dan kebutuhan-kebutuhan spiritual manusia.³⁴

Berdasarkan uraian di atas penulis tertarik untuk mengkaji lebih dalam pemikiran kedua tokoh ini. Perbandingan konsep kepemilikan dan distribusi ini diharapkan dapat menemukan konsep ideal yang nantinya dapat diterapkan dalam menyelesaikan permasalahan ketimpangan distribusi kekayaan, khususnya Indonesia. Adapun judul tesis ini adalah **“Konsep Kepemilikan dan Distribusi Harta Kekayaan menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr: Relevansinya dalam konteks kekinian”**

1.2. Identifikasi Masalah

Identifikasi masalah adalah menguraikan secara lebih jelas mengenai masalah yang telah dimunculkan dalam latar belakang masalah, di dalamnya terdapat perumusan secara eksplisit dari masalah-masalah yang terkandung dalam suatu fenomena.³⁵ Adapun identifikasi masalah untuk menerangkan masalah-masalah pada objek penelitian yang akan diteliti adalah antara lain:

1. Konsep kepemilikan harta kekayaan menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr, termasuk persamaan dan perbedaannya;

³⁴ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, (terj) Ikhwan Abidin dari Judul Asli *Islamic Economic Challenge*, (Jakarta; Gema Insani Press, 2000) hlm. 7

³⁵ Arief Subyantoro dan FX Suwanto, *Metode dan Teknik Penelitian Sosial*, (Yogyakarta: Andi Yogyakarta; 2007) hlm. 119

2. Konsep distribusi harta kekayaan menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr, termasuk persamaan dan perbedaannya;
3. Relevansi konsep distribusi harta kekayaan menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr dengan konteks Indonesia.

1.3. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah di atas, maka yang akan menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana Konsep Kepemilikan Harta Kekayaan menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr?
2. Bagaimana Konsep Distribusi Harta Kekayaan menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr?
3. Bagaimana relevansi pemikiran Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr dalam konteks ekonomi di Indonesia?

1.4. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan yang hendak dicapai dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui Konsep Kepemilikan Harta Kekayaan menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr;
2. Mengetahui Konsep Distribusi Harta Kekayaan menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr;
3. Menganalisis relevansi Pemikiran Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr dalam konteks ekonomi di Indonesia.

1.5. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah *Pertama*, diharapkan hasil penelitian ini dapat menambah perbendaharaan ilmu pengetahuan serta melengkapi penelitian sebelumnya yang lebih dahulu hadir di bidang distribusi kekayaan. Selain itu,

diharapkan akan memperkaya dan menyempurnakan penelitian tentang distribusi kekayaan sehingga cocok dijadikan referensi bagi yang ingin meneliti kasus serupa di bidang ekonomi Islam. *Kedua*, dapat memberikan gambaran yang komprehensif tentang konsep distribusi kekayaan yang ideal, serta *ketiga*, dapat menjadi alternatif solusi atas persoalan kemiskinan yang terjadi di Indonesia dan sarana mensosialisasikan konsep ekonomi Islam di tengah-tengah masyarakat baik muslim maupun bukan.

1.6. Kajian Terdahulu

Kajian mengenai distribusi harta kekayaan dalam dunia akademik bukanlah kajian baru, kami akui pembahasan ini sudah cukup banyak dibahas baik dalam bentuk karya skripsi, tesis, disertasi, jurnal, bahkan buku. Banyaknya karya-karya yang membahas tentang distribusi harta, menunjukkan bahwa persoalan kemiskinan dan kesenjangan antara orang berpunya dengan orang yang tidak berpunya belum terselesaikan, bahkan kesenjangan antar keduanya semakin dalam, sehingga menyebabkan para akademisi tertarik untuk terus mengkaji mencari sumber masalah dari perkara-perkara tersebut. Namun demikian, masih terdapat ruang kosong yang belum dibahas baik dalam bab maupun sub-sub bab secara terperinci dan komprehensif.

Beberapa kajian yang berkaitan dengan topik distribusi harta kekayaan antara lain tesis yang ditulis oleh Habib Husein Hasibuan, yang merupakan tugas akhir magisternya di UIN Sultan Syarif Kasim – Riau, berjudul *Revitalisasi Distribusi Pendapatan Perspektif Umar Bin Al-Khattab (634 M-644 M) (Studi Kitab: Al-Fiqhul Iqtishady Liamiril Mu'minin Umar bin Al-Khattab Karya Jaribah Bin Ahmad Al-Haritsi)*, 2019. Tesis ini memaparkan mengenai pentingnya distribusi pendapatan. Kesenjangan dan ketidakmerataan ekonomi di tengah-tengah masyarakat menurut Husein disebabkan kebanyakan negara di dunia termasuk Indonesia masih menggunakan sistem ekonomi kapitalis dalam melakukan

pendistribusian pendapatan. Oleh karena itu, Husein menawarkan konsep distribusi pendapatan perspektif Islam yang pernah diterapkan dimasa kekhalifahan Umar Bin Khattab dalam hal ini sebagaimana dikemukakan dalam kitab karya Jaribah Bin Ahmad al-Haritsi. Penelitian ini memiliki aspek yang sama dengan kajian penulis yang juga nantinya akan mengangkat kebijakan-kebijakan Umar bin Khattab sebagai *study case*, perbedaan terdapat pada tokoh yang dikaji dan objek kajiannya. Jika Husein menawarkan konsep distribusi pendapatan menurut Umar Bin Khattab berdasarkan pandangan kitab yang ditulis oleh Jaribah, maka penulis membandingkan pandangan dua tokoh abad 20 mengenai konsep distribusi harta tersebut, serta mengaitkannya dengan konteks hari ini.

Kemudian Fita Nurotul Faizah, *Teori Produksi Dalam Studi Ekonomi Islam Modern (Analisis Komparatif Pemikiran Muhammad Bâqir Al-Şadr dan Muhammad Abdul Mannan)*, 2018, Program Magister Ekonomi Syariah, UIN Walisongo – Semarang. Penelitian ini memaparkan persamaan dan perbedaan konsep produksi menurut al-Şadr dan A. Mannan. Di mana menurut keduanya produksi merupakan penambahan utilitas atas barang dan jasa guna kebutuhan manusia, yang tujuan utamanya adalah tidak hanya memperoleh laba, namun juga keberkahan. Sementara perbedaannya adalah pada urgensi produksinya, jika al-Şadr berpandangan bahwa faktor pra-produksi seperti sumber daya alam: minyak, gas, nikel, timah, dan sebagainya adalah lebih penting dibanding faktor pasca produksi seperti modal, tenaga kerja, dan sebagainya. Maka dalam pandangan A. Mannan semua faktor produksi adalah sama penting. Arah Penelitian Fita dalam tesisnya ini adalah mencari persamaan dan perbedaan dua tokoh ekonomi Bâqir al-Şadr dan Abdul Mannan serta mencari relevansi pemikiran keduanya dalam konteks ekonomi Islam modern. Arah penelitian ini sama sebagaimana arah penelitian penulis, namun

perbedaannya pada objek kajiannya, jika Fita mengkaji pada konsep produksi, penulis fokus pada konsep distribusi. Perbedaan juga tampak pada tokoh yang dikaji. Jika Fita mengkaji dua tokoh ekonomi yang berbeda latar belakang, misal al-Şadr dikenal sebagai ahli hukum dibidang ekonomi Islam, sementara A. Mannan adalah tokoh Neo-klasik, dengan pendidikan ekonomi konvensional bahkan menggunakan gagasan dan metode dari madzhâb dalam tradisi barat. Manakala kajian penulis, mengkaji dua tokoh yang sama-sama dikenal sebagai ahli hukum dibidang ekonomi Islam namun berbeda dalam golongan, yaitu Sunnîy dan Syi'î.

Penelitian Abdul Hamid dengan judul *Konsep Keadilan Distribusi Muhammad Bâqir al-Şadr dan Perbandingannya dengan Teori Keadilan Distribusi Kontemporer (2017), Program Studi Ekonomi Syariah, Program Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry - Banda Aceh*, juga menarik dibaca, di mana studinya dilakukan atas dasar ketidakadilan distribusi yang terjadi dalam sistem ekonomi yang diberlakukan saat ini, sehingga lahirlah persoalan ekonomi seperti kesenjangan, kemiskinan, dan pengangguran. Karena masalah yang dikaji oleh Abdul Hamid adalah bagaimana Islam menyelesaikan persoalan ini? Bagaimana bentuk dan wujud teorinya? Oleh karena itu, dalam karya ini, Hamid spesifik pada kajian tokoh Bâqir al-Şadr saja. Bagaimana pemikiran Muhammad Bâqir al-Şadr tentang keadilan distribusi serta membandingkannya dengan konsep distribusi kontemporer. Kajian ini terlihat hampir seirama dengan kajian penulis, namun perbedaannya menjadi kentara karena penulis tidak hanya membahas pemikiran al-Şadr semata, namun juga tokoh lain yaitu al-Nabhânî. Tidak hanya itu penulis juga mengkaji kesesuaiannya dengan konteks hari ini, apakah konsep distribusi klasik yang ditawarkan oleh kedua tokoh tersebut masih relevan jika diterapkan saat ini atau tidak? Sementara tesis Hamid, bukan mengkaji

relevansinya namun membandingkannya dengan Teori keadilan distribusi kontemporer. Mengenai kesamaannya, sama-sama mengkaji tokoh Bâqir al-Şadr mengenai konsep distribusi kekayaan.

Selanjutnya tesis yang ditulis oleh Irwandi, *Konsep Ekonomi Islam Menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî (Studi Naskah Kitab An-Nizhâmu al-Iqtishâdîy Fîy Al-Islâm)*, 2017, Program Studi Ekonomi Syariah, Program Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, Riau. Dalam analisisnya Irwandi berpendapat bahwa ekonomi Islam dalam perspektif Taqî al-Dîn an-Nabhani adalah bukan hanya mengatur aktivitas ekonomi seperti memperbanyak jumlah kekayaan namun juga menjamin pengadaannya dengan tata cara pendistribusiannya dalam sistem ekonomi yang sesuai syariat Islam. Karena itu tesis ini membahas 3 pilar utama ekonomi Islam yaitu: Kepemilikan (*al-Milkîyah*), Pemanfaatan Kepemilikan (*Tasharruf fîy al-Milkîyah*) dan Distribusi kekayaan kepada Masyarakat (*Tauzî' al-Tsarwah Bayna al-Nâs*). Tesis ini mengkaji solusi sistem ekonomi Islam dalam menyelesaikan krisis ekonomi yang mengancam dunia hampir setiap dekade, solusi yang ditawarkan berdasarkan kitab *Kitab An-Nizhâm al-Iqtishâdîy fîy al-Islâm*, karya al-Nabhânî yaitu konsep kepemilikan, pengelolaan, dan Pendistribusian. Secara umum apa yang dibahas oleh Irwandi juga penulis bahas di dalam tesis penulis, karena memang kajian Irwandi terfokus kepada 3 pilar utama sebagaimana kajian penulis yaitu Kepemilikan, Pengelolaan dan Pendistribusian yang menjadi asas utama dalam penyelesaian problem ekonomi. Namun menjadi berbeda karena penulis mengelaborasinya dengan pemikiran tokoh lain yaitu Bâqir al-Şadr, serta mengangkat kajian distribusi kedua tokoh tersebut kepada konteks kekinian.

Pembicaraan pemerataan distribusi juga ditulis oleh Rahmat Taufik, *Konsep Pemerataan Distribusi Kekayaan Ditinjau dari*

Perspektif Ekonomi Islam, 2011, yang merupakan tesis magisternya dalam bidang Ekonomi Islam, di UIN Sultan Kasim Syarif – RIAU. Tesis ini menawarkan konsep ekonomi Islam berupa pemerataan distribusi pendapatan. Distribusi pendapatan menurut Taufik dalam tesisnya adalah satu hal yang amat penting, karena jika tidak demikian maka sebagian besar pendapatan dan sumber daya akan dikuasai oleh kapitalis yang monopolistik, sehingga akibatnya banyak masyarakat yang tetap hidup miskin, meskipun negara memiliki kekayaan yang berlimpah. Sehingga ia menjelaskan bagaimana konsep distribusi dalam al-Quran serta bagaimana mekanisme pendistribusiannya, dengan mengambil penafsiran para tokoh ekonomi Islam terhadap dalil-dalil al-Quran tersebut. Maka dari itu kajian Rahmat Taufik memiliki perbedaan dalam hal objek kajian, ia mengkaji ayat-ayat distribusi dalam al-Quran yang telah dikonsepsikan oleh ekonom-ekonom Muslim, sementara penulis fokus pada kajian distribusi kekayaan menurut al-Nabhâni dan Al-Şadr saja.

Hasil penelitian lainnya juga ditulis oleh Fauzani, dalam tugas akhir Strata Dua (S-2) yang berjudul *Keadilan Distribusi Praproduksi (Studi Pemikiran Muhamad Bâqir Al-Şadr tentang Sumber Daya Mineral) (2010)*, Program Studi Ilmu Agama Islam, Sekolah Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah – Jakarta, kesimpulan utama tesis ini adalah menunjukkan bahwa persoalan utama dalam ekonomi disebabkan oleh masalah distribusi pra-produksi yang tidak berkeadilan pada setiap individu. Melalui karya ini Fauzani membuktikan secara ilmiah kelemahan beberapa pemikir Barat seperti J. Barkley Jr (2004), Marina V. Rosser (2004), Richard Worthington (2000), dan Simons, H.C (1948) yang menyatakan bahwa persoalan utama dalam ekonomi sehingga menyebabkan kemiskinan, kesenjangan dan ketidakmerataan ekonomi adalah terletak pada masalah produksi. Tidak hanya memperlemah, tesis ini juga memperkuat

pemikiran tokoh-tokoh lainnya seperti Geoffrey E. Schneider (2003), David Ricardo (1951), Umer Chapra (1995), Yusuf al-Qardhawi (1995), Syed Nawab Haider Naqfi (1994), Masudul Alam Chaudhury (1986), dan Muhammad Bâqir Al-Şadr (1973) yang menyatakan bahwa persoalan ekonomi bukan terletak pada produksi namun pada distribusi yang tidak adil dan merata. Perbedaan tesis ini dengan kajian penulis adalah pada ruang lingkup bahasan, jika tesis yang ditulis Fauzani hanya membahas kajian distribusi pra-produksi berupa sumber daya energi, maka penelitian penulis menawarkan metode pengelolaan harta, bentuk kepemilikan harta, serta konsep distribusi harta kekayaan tersebut secara merata sehingga dapat dirasakan oleh seluruh masyarakat. Hal yang membedakan adalah penulis mencoba menjadikan kajian ekonomi oleh tokoh klasik di atas menjadi lebih tampak kekinian karena penulis mencoba untuk membawa konsep distribusi tersebut menyelesaikan problem ekonomi hari ini, bukan sekedar membandingkan dengan konsep ekonomi hari ini tapi lebih penting dari itu yaitu memberikan solusi.

Sementara itu penelitian Tajuddin Pogo, berjudul *Distribusi Kekayaan Individu dalam Ekonomi Islam, 2010*, yang merupakan disertasi doktoral UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, berpendapat bahwa re-distribusi kekayaan individu merupakan kebijakan mutlak yang diperlukan untuk merealisasikan pemerataan kesejahteraan dan keadilan distribusi seluas-luasnya. Sehingga menurut Pogo, penerapan prinsip *ihsan, iffah dan ithâr* dalam praktik re-distribusi adalah prinsip-prinsip yang dapat melengkapi keterbatasan yang terdapat dalam prinsip-prinsip keadilan distribusi. Karya ini juga memberikan dukungan kepada tokoh-tokoh ekonomi, baik dari dunia Islam maupun bukan atas pandangan mereka yang seirama dengan Pogo, di antaranya Jhon Rawls (1971), Masudul Alam Choudhury (1986), Yûsuf Qardhâwi (1995), dan Zakîyuddin Baidhâwi (2007). Disertasi ini menawarkan re-distribusi kekayaan

individu berdasarkan prinsip *Ihsan, Iffah dan ithaar* untuk mengatasi masalah aliansi dan eksploitasi sekaligus menambal kekurangan dan kelemahan sistem dan prinsip-prinsip keadilan distribusi. Sementara kajian yang penulis teliti adalah mengenai konsep distribusi harta kekayaan yang merupakan hasil pemikiran Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr.

Kemudian penelitian yang dilakukan oleh Zaki Fuad Chalil, berjudul *Pemerataan Distribusi Kekayaan Dalam Ekonomi Islam, 2009*, buku ini menawarkan konsep distribusi yang adil dalam sistem ekonomi Islam, mulai dari teori distribusi, pemenuhan kebutuhan individu, kriteria kebutuhan barang dan jasa, hingga persoalan distribusi pendapatan seperti bagi hasil dalam bersirkah dan sebagainya. Karena itu buku ini tidak membahas peran negara secara khusus dalam mengelola hak kepemilikan umum di mana pemanfaatannya dapat dirasakan oleh seluruh masyarakat, sebagaimana penelitian yang penulis lakukan.

Terakhir terdapat buku karya Mohamed Aslam Haneef berjudul *Contemporary Islamic Economic Thought; A Selected Comparative Analysis, 1995*, buku ini awalnya adalah karya tesis master milik Aslam yang dalam karyanya ini membandingkan 5 ahli ekonomi Islam yaitu M.A. Mannan, M.N. Siddiq, S.N.H. Naqvi, S.M., Taleghani dan M. Bâqir Al-Şadr. Namun dalam buku ini, Aslam menambah satu ahli lagi yaitu Monzer Kahf. Buku ini membuat analisis dan perbandingan pemikiran ekonomi modern, yang meliputi 5 wilayah analisis: 1. *Pendekatan atau pandangan dasar terhadap ekonomi sebagai suatu keseluruhan*, mencakup definisi, ruang lingkup, dan tujuan sistem ekonomi Islam, 2. *Asumsi Dasar*, mencakup pandangan terhadap agen atau pelaku ekonomi, rasionalitas, peranan negara dan individualisme, 3. *Kerangka institusional*, mencakup hubungan harta dan kepemilikannya, pengambilan keputusan dan mekanisme alokasi sumber serta pandangan terhadap riba dan zakat, 4. *Distribusi*,

mencakup baik pra- maupun pasca produksi distribusi, re-distribusi serta pandangan terhadap ketimpangan distribusi pendapatan maupun kekayaan, 5. *Produksi*. Buku karya Aslam Haneef ini tidak hanya membahas konsep distribusi, namun juga membahas aspek lain dari ekonomi Islam sebagaimana dijelaskan di atas, mulai dari pandangan dasar ekonomi, asumsi dasar, hingga mengenai produksi, berdasarkan 6 tokoh ekonomi Islam. Sementara kajian penulis, spesifik hanya membahas teori distribusi harta kekayaan menurut Muhammad Bâqir al-Şadr dan Taqî al-Dîn al-Nabhânî yang merupakan pemikir yang tidak dibahas dalam karya Aslam Haneef.

Tabel 1.
Ringkasan Kajian Terdahulu

No	Identitas Penelitian	Hasil Penelitian
1.	Habib Husein Hasibuan, Revitalisasi Distribusi Pendapatan Perspektif Umar Bin Al-Khattab (634 M-644 M) (Studi Kitab: Al-Fiqhul Iqtishady Liamiril Mu'minin Umar bin al-Khattab karya Jaribah bin Ahmad al-Haritsi), 2019,	Menurut Umar bin Khattab distribusi pendapatan adalah penyaluran pendapatan negara kepada masyarakat untuk menyejahterakan masyarakat dan untuk mengimplementasikannya harus terpenuhi tiga unsur pokok: a) tujuan distribusi harus jelas dan untuk kesejahteraan masyarakat; b) politik distribusi untuk menegaskan dan menentukan pendistribusian pendapatan; c) jaminan sosial untuk beberapa masyarakat diberikan dengan tujuan keseimbangan bermasyarakat demi kesejahteraan masyarakat juga kemakmuran negara.

No	Identitas Penelitian	Hasil Penelitian
2.	Fita Nurotul Faizah, Teori Produksi Dalam Studi Ekonomi Islam Modern (Analisis Komparatif Pemikiran Muhammad Baqir al-Şadr dan Muhammad Abdul Mannan), 2018	Menurut keduanya produksi merupakan penambahan utilitas atas barang dan jasa guna kebutuhan manusia, yang tujuan utamanya untuk memperoleh laba dan keberkahan. Namun, al-Şadr berpandangan bahwa faktor pra-produksi seperti sumber daya alam: minyak, gas, nikel, timah, dan sebagainya adalah lebih penting dibanding faktor pasca produksi seperti modal, tenaga kerja, dan sebagainya. Maka dalam pandangan A. Mannan semua faktor produksi adalah sama penting.
3.	Abdul Hamid, Konsep Keadilan Distribusi Muhammad Bâqir al-Şadr dan Perbandingannya dengan Teori Keadilan Distribusi R Kontemporer, 2017	Distribusi memegang peranan penting dalam aktivitas ekonomi. Maka permasalahan ekonomi seperti kemiskinan, kesenjangan sosial, serta pengangguran muncul karena ketidakadilan distribusi. Sistem ekonomi Kapitalisme dan sosialisme ^R serta konsep negara sejahtera menurut tesis ini belum menjamin keadilan.
4.	Irwandi, Konsep Ekonomi Islam Menurut. Taqî al-Dîn al-Nabhânî (Studi Naskah Kitab An-Nizhaamu Al-	Ekonomi Islam menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî adalah kegiatan mengatur urusan kekayaan, baik yang menyangkut kegiatan memperbanyak jumlah kekayaan serta menjamin pengadaannya

No	Identitas Penelitian	Hasil Penelitian
	Iqtishaadiy Fi Al-Islami), 2017	dengan tata cara pendistribusiannya dalam sistem ekonomi sesuai syariat Islam.
5.	Rahmat Taufik, Konsep Pemerataan Distribusi Kekayaan Ditinjau dari Perspektif Ekonomi Islam, 2011	Pemerintah pusat dan daerah dapat membangun sarana prasarana bagi kemajuan masyarakat di antaranya memenuhi kebutuhan dasar dan memberikan pekerjaan yang layak bagi masyarakat, buruh, tani dan nelayan. Kemudian mengadakan akad musyarakah dengan para investor dalam proses penghijauan dan pembangunan serta pendirian pabrik dan pengolahan hutan. Adil dalam pembagian hasil bumi dan keuntungan perusahaan yang berbasis profit dan <i>loss sharing</i> .
6.	Fauzani, Keadilan Distribusi Praproduksi (Studi Pemikiran Muhamad Bâqir al-Şadr tentang Sumber Daya Mineral), 2010	Konsep ekonomi Islam bertujuan mewujudkan keadilan distribusi kepada seluruh individu masyarakat di atas nilai moral Islam atas dasar masalah. Dalam ekonomi Islam semua orang memiliki hak yang sama atas pemanfaatan sumber daya mineral yang ada berdasarkan kemampuan yang dimiliki dengan cara yang halal.
7.	Tajuddin Pogo, Distribusi Kekayaan Individu dalam Ekonomi Islam,	Redistribusi kekayaan individu merupakan kebijakan mutlak yang diperlukan untuk merealisasikan pemerataan kesejahteraan dan

No	Identitas Penelitian	Hasil Penelitian
	2010	keadilan distribusi seluas-luasnya. Sehingga menurut Pogo, penerapan prinsip <i>Ihsan</i> , <i>Iffah</i> dan <i>ithaar</i> dalam praktik redistribusi adalah prinsip-prinsip yang dapat melengkapi keterbatasan yang terdapat dalam prinsip-prinsip keadilan distribusi
8.	Zaki Fuad Chalil, Pemerataan Distribusi Kekayaan Dalam Ekonomi Islam, 2009	Distribusi yang adil dalam sistem ekonomi Islam adalah dimulai dari teori distribusi, pemenuhan kebutuhan individu, kriteria kebutuhan barang dan jasa, hingga kepada persoalan distribusi pendapatan seperti bagi hasil dalam bersirkah dan sebagainya
9.	Mohamed Aslam Haneef, Contemporary Islamic Economic Thought; A Selected Comparative Analysis, 1995	Dalam studinya ini Aslam menegaskan bahwa ilmu ekonomi Islam tidak dapat dibagi menjadi mazhab pemikiran ekonomi yang tersendiri, independen dan <i>mutually exclusive</i> . Semua pandangan tokoh ekonomi yang dipaparkan di dalam bukunya ini saling menjalin sekaligus saling berbeda. Penafsiran yang berbeda-beda dari masing-masing tokoh, sekalipun amat signifikan, tidak bisa dipandang sebagai kelemahan, melainkan sebagai suatu yang positif dan dinamis dari ilmu ekonomi Islam

1.7. METODE PENELITIAN

1.7.1. Sumber Data

Dalam penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu dengan mengumpulkan secara maksimal bahan-bahan pustaka yang relevan untuk menjawab permasalahan penelitian. Sumber data diperoleh dari literatur, dokumentasi atau sumber tertulis berupa buku ilmiah, koran, majalah, jurnal ilmiah, teknologi internet untuk mencari artikel atau tulisan-tulisan yang berkaitan dengan bahasan yang sedang diteliti.

Sebagai bahan kepustakaan primer dalam penelitian ini adalah karya Taqî al-Dîn al-Nabhânî yang berjudul *Nizhâm al-Iqtishâdîy fîy al-Islâm* dan karya monumental Bâqir al-Şadr yang berjudul *Iqtishâdunâ*. Adapun tulisan dan karya lainnya dari kedua tokoh tersebut serta berbagai pemikiran dari ekonom Islam lainnya hanya sebagai bahan kepustakaan pendukung yang diharapkan mampu melengkapi penelitian ini.

Sebagai suatu studi terhadap pemikiran tokoh dalam suatu kurun tertentu, secara metodologis penulis menggunakan pendekatan historis. Yaitu kajian sejarah terhadap pemikiran tokoh tentang distribusi, dengan mengambil referensi pemikiran Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Bâqir al-Şadr. Maka pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif dan historis.

1.7.2. Teknik Pengumpulan Data

Selanjutnya teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan metode dokumentasi. Yaitu dengan melacak data-data penelitian yang bersifat kepustakaan, dokumen tertulis, baik bersumber dari al-Quran dan Hadist, maupun buku-buku yang berkaitan dengan penelitian. Teknik dokumentasi menurut penulis lebih tepat dalam penelitian ini, karena data-data tersebut dapat mengatasi ruang dan waktu, serta mampu menyediakan pengetahuan tentang gejala sosial atau data-data suatu zaman yang telah musnah.

1.7.3. Teknik Analisis Data

Setelah data-data terkumpul, maka tahap selanjutnya adalah analisis data. Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode deskriptif³⁶ komparatif³⁷ yaitu memaparkan objek penelitian secara jelas dengan mengomparasikan (membandingkan) pemikiran al-Nabhâni dan al-Şadr tentang teori distribusi harta kekayaan dalam relevansinya dengan ekonomi Islam modern. Selain itu juga akan menjelaskan dan menafsirkan data-data yang ada menjadi satu rumusan yang sistematis dan analitis.³⁸ Peneliti dapat melakukan analisis data dengan memperkaya informasi, mencari hubungan, membandingkan, menemukan pola atas dasar data aslinya yang pada akhirnya dapat ditarik kesimpulan yang bersifat deduktif.³⁹

1.8. Sistematika Penulisan

Pembahasan dalam penelitian terdiri dari enam bab yang disusun secara sistematis dan saling berkait sebagaimana disebutkan di bawah ini:

Bab satu, diawali dengan bab pendahuluan, yang terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, signifikansi penelitian, kajian terdahulu, dan metode penelitian yang terbagi atas beberapa hal yang harus

³⁶ Metode ini dilakukan untuk melukiskan suatu obyek atau peristiwa tertentu tanpa diiringi dengan upaya pemberian kesimpulan umum berdasarkan fakta-fakta historis tersebut. Sutrisno Hadi, *Metodologi Research I*, (Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1985) hlm. 53

³⁷ Penelitian komparatif adalah suatu penelitian yang bersifat membandingkan. Variabelnya masih sama dengan penelitian variabel mandiri tetapi untuk sample yang lebih dari satu, atau dalam waktu yang berbeda. r. Azharsyah Ibrahim, *Metodologi Penelitian Keuangan Syariah*, (Aceh Besar: Penerbit Sahifah, 2020) hlm. 75

³⁸ Mohd. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta; Ghalia Indonesia, 1988) Cet. III, Hlm. 63

³⁹ Imam Gunawan, *Metode penelitian Kualitatif Teori dan Praktek*, (Jakarta; Bumi Aksara, 2013) hlm. 87

disinggung, di antaranya: sumber data, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data.

Bab dua merupakan pembahasan tentang biografi tokoh yang dikaji dalam tesis ini yaitu Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Bâqir al-Şadr, bahasan ini meliputi tentang latar belakang sosial, riwayat pendidikan, aktivitas politik, serta karya-karya yang dihasilkan oleh kedua tokoh tersebut.

Bab tiga merupakan bab yang akan membahas secara teoritis konsep distribusi harta kekayaan menurut dua sistem ekonomi dunia yaitu sistem ekonomi Kapitalisme dan sistem ekonomi Sosialisme. Yaitu pembahasan terkait dengan mekanisme pasar bebas dan implikasi dari penerapan sistem Kapitalisme, serta terkait dengan teori aliran Marxisme serta solusi penghapusan kepemilikan dalam sistem Sosialisme.

Bab empat merupakan bab inti pertama dari tesis ini yang membahas konsep distribusi kekayaan menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Bâqir al-Şadr. Pada bab ini penulis memaparkan secara khusus pandangan kedua tokoh terkait dengan kepemilikan dan pendistribusian harta kekayaan. Pembahasannya terdiri dari konsep yang ditawarkan oleh al-Nabhânî seperti jenis kepemilikan harta, mekanisme pengelolaan harta, distribusi harta kekayaan. Juga konsep menurut al-Şadr yang meliputi konsep kepemilikan multi jenis, teori distribusi pra-produksi dan pasca-produksi. Pada bab ini, penulis juga memaparkan persamaan dan perbedaan dari kedua tokoh yang dibahas.

Bab lima merupakan bab inti kedua dari tesis ini. Bab ini memilih beberapa pembahasan terkait dengan konsep distribusi harta kekayaan menurut al-Nabhânî dan al-Şadr, yang kemudian dianalisis relevansinya dengan konteks ekonomi sekarang, di antaranya adalah konsep menghidupkan tanah mati, upah pekerja, sumber daya alam tambang, dan keseimbangan ekonomi.

Bab enam adalah bab penutup yang berisikan jawaban dari perumusan masalah serta rekomendasi dari penelitian ini.



BAB II

BIOGRAFI TAQÎ AL-DÎN AL-NABHÂNÎ DAN MUHAMMAD MUHAMMAD BÂQIR AL-ŞADR

2.1. TAQÎ AL-DÎN AL-NABHÂNÎ

2.1.1. Latar Belakang Sosial

Taqî al-Dîn al-Nabhânî dilahirkan di daerah Ijzim masuk wilayah Haifa, Palestina Utara, pada tahun 1910. Nama lengkapnya adalah Muḥammad Taqî al-Dîn ibn Ibrâhîm ibn Mushthâfâ ibn Ismâ'îl ibn Yûsuf ibn al-Nabhânî. Nama al-Nabhânî dinisbahkan kepada kabilah Bani Nabhân, satu kabilah Arab penghuni padang sahara di Palestina.⁴⁰

Ayah al-Nabhânî adalah seorang pengajar ilmu-ilmu syariah di kementerian pendidikan Palestina. Pendidikan awalnya diterima dari ayahnya. Di bawah bimbingan sang ayah, ia sudah meghafal seluruh isi al-Qur'ân sebelum usianya genap 13 tahun. Ia juga mendapat pengajaran Fiqh dan bahasa Arab. Ia menamatkan pendidikan sekolah dasar di kampungnya. Ibundanya juga menguasai beberapa cabang ilmu syariah yang diperoleh dari kakeknya.⁴¹

Ia juga dibimbing dan diasuh oleh kakeknya Syaykh Yûsuf ibn Ismâ'îl ibn Yûsuf ibn Ḥasan ibn Muḥammad Nashiruddîn al-Nabhânî.⁴² Ia banyak menimba ilmu syariah dari sang kakek. Ia

⁴⁰Ihsan Samarah, *ASyaikh R Taqî al-Dîn al-Nabhânî: meneropong perjalanan spiritual dan dakwahnya*. terj. Muhammad Siddiq al-Jawi. (Bogor: al-Azhar Press, 2003), hlm. 5-7

⁴¹ Hizb ut-Tahrir's Media Office, <https://bit.ly/3yqip0v> artikel diakses pada 10 November 2021

⁴² Yusuf Al-Nabhânî (1265 H-1350 H/1849 M-1932 M.) adalah Asy-Syeykh Yûsuf bin Ismâ'îl ibn Yûsuf bin Ismâ'îl bin Ḥasân bin Muhammad al-Nabhânî asy-Syafi'î. Julukannya Abû al-Mahâsin. Beliau seorang penyair, sastrawan, sufi dan salah seorang qadhî yang terkemuka. Nasabnya pada kabilah Bani Nabhân, satu kabilah Arab penghuni padang sahara di Palestina. Mereka bermukim di daerah Ijzim, dengan shighat amar - wilayah Haifa, Palestina Selatan. Di sinilah beliau dilahirkan dan dibesarkan. Beliau belajar di Al-Azhar, Mesir (1283–1289 H). Sekembali dari menuntut ilmu di al-Azhar, beliau kembali ke kota asal dan memberikan pengajaran agama di Aka. Lalu beliau memimpin

banyak belajar dan memahami istilah-istilah politik yang penting dari sang kakek, yang mengalami langsung dan memiliki hubungan erat dengan penguasa ‘Utsmâniyyah. Ia juga sering mengikuti ceramah dan diskusi yang dibawakan oleh sang kakek.⁴³ Hasilnya, al-Nabhânî tumbuh dan berkembang dalam suasana keagamaan yang kental. Ia juga sejak usia sangat dini telah bergelut dengan masalah-masalah politik. Semua itu memberikan pengaruh besar dalam membentuk kepribadiannya.

Melihat bakat kemampuan yang sangat besar dalam diri al-Nabhânî, sang kakek meyakinkan sang ayah agar mengirim Taqî al-Dîn ke Universitas al-Azhar di Kairo - Mesir untuk melanjutkan studi dalam ilmu-ilmu syariah.⁴⁴ Sekembalinya dari Mesir ia bekerja sebagai tenaga pengajar dan hakim di Palestina hingga tahun 1950. Sejak tahun 1950 hingga 1953 al-Nabhânî disibukkan dengan urusan pendirian partai politik yang ia namai Hizb ut-Tahrîr, yang akhirnya berdiri pada tahun 1953 di Palestina. Sejak tahun 1953, al-Nabhânî cukup intens melakukan perjalanan ke Irak dalam rangka melakukan kontak dakwah dengan tokoh-tokoh dan ulama-ulama di Irak, hingga akhirnya resmi berdiri Hizb ut-Tahrîr wilayah Irak tahun 1954.

peradilan (*qadha'*) di Qushban Janin, wilayah Nablus. Kemudian beliau berpindah ke Konstantinopel. Beliau bekerja sebagai redaktur dan editor surat kabar al-Jawâ nib. Beliau diangkat sebagai qadhî di Kawa Sinjiq, wilayah Moshul. Beliau berpindah-pindah bekerja di peradilan hingga beliau menjabat sebagai Ketua Mahkamah al-Huqûq di Beirut (1305 H). Di Beirut ini beliau tinggal lebih dari sepuluh tahun. Kemudian beliau pergi ke kota-kota tetangga, ketika itu perang dunia pertama sedang berkecamuk. Lalu beliau kembali ke tempat kelahirannya, Ijzim. Di Ijzim ini beliau wafat, 29 Ramadhan 1350 H. Asy-Syaiykh Yûsuf al-Nabhânî banyak meninggalkan kekayaan intelektual. Beliau menulis di bidang tashawuf, sastra, hadits, sejarah dan tafsir. Di Dâr Kutûb al-Mishrîyah ditemukan sekitar 67 kitab karya beliau. Karena itu, di samping seorang ulama yang faqîh, syaykh Yûsuf al-Nabhânî juga seorang politikus yang selalu memperhatikan dan mengurus urusan umat. Lihat. Yahya A, “Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrir Syaikh Taqiyuddin an-Nabhani,” *al-Wa’ie*, Edisi Khusus Maret 2005, hlm. 32-33

⁴³ Yahya A, “Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrir,” hlm. 33

⁴⁴ Yahya A, “Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrir,” hlm. 33

Pada tahun 1972, al-Nabhânî memutuskan menetap di Irak hingga 1977, sampaikan akhirnya ia ditangkap ketika dalam perjalanan di perbatasan Irak dengan Suriah setelah adanya kampanye besar-besaran penangkapan terhadap para anggota Hizb ut-Tahrîr di Irak. Ia disiksa dengan siksaan yang keras hingga tidak mampu lagi berdiri karena banyaknya siksaan. Akibat siksaan yang terus-menerus tanpa henti ia akhirnya mengalami kelumpuhan setengah badan (*hemiplegia*). Namun demikian, penyiksaan yang dilakukan oleh intelijen tidak berhasil mengorek keterangan walau sekedar nama dirinya sekalipun, karena ia juga tidak membawa dokumen apa pun. Kata-kata yang diucapkan untuk menjelaskan dirinya setiap kali ditanya adalah “*syaykh yabhatsu ‘an al-‘ilâj*” (orang tua yang mencari solusi). Maka para anggota intelijen yang menangkapnya akhirnya merasa iba dan mendeportasi al-Nabhânî melalui perbatasan Suriah dalam keadaan tangan beliau terkelupas dagingnya, karena begitu kuat dan kejamnya siksaan yang dilakukan oleh para intelijen. Pendeportasian beliau melalui perbatasan Irak-Suria terjadi sebelum intelijen Yordania datang dan memberitahu bahwa orang yang mereka tangkap adalah Taqî al-Dîn al-Nabhânî yang mereka cari, tetapi mereka datang setelah kesempatan itu hilang.⁴⁵

Kemudian al-Nabhânî segera ke Lebanon. Di Lebanon ia mengalami kelumpuhan pada otak dan dilarikan ke rumah sakit dengan menggunakan nama samaran. Di rumah sakit inilah Taqî al-Dîn al-Nabhânî wafat bertepatan pada tanggal 11 Desember 1977 M. Beliau dikuburkan di pekuburan al-Syuhadâ’ di Hirsy - Beirut di bawah pengawasan yang sangat ketat dan dihadiri hanya sedikit orang di antara keluarganya.⁴⁶

⁴⁵ Thalib 'AwadaLlâh, *Kitab Ahabullah (Kekasih-kekasih Allah)*, terj. Yahyah Abdurrahman, (Jakarta: Pustaka Ali, 2015) hlm 76

⁴⁶ Muhammad Muhsin Rodhi, *Tsaqafah dan Metode Hizbut Tahrir Dalam Mendirikan Negara Khilafah Islamiyah*, Terj. Muhammad Bajuri & Romli Abu Wafa, (Bangil; Al-Izzah, 2008) hlm. 81

2.1.2. Riwayat Pendidikan

Al-Nabhânî menerima pendidikan dasar-dasar ilmu syariah dari ayah dan kakeknya di samping juga belajar pendidikan dasar di sekolah dasar negeri di Ijzim. Ia kemudian melanjutkan ke sekolah menengah di Aka. Lalu melanjutkan studi di Tsânawîyah⁴⁷ Syariah di Haifa. Sebelum menyelesaikannya, ia pindah ke Kairo, melanjutkan studi di Tsânawîyah al-Azhar pada tahun 1928. Pada tahun yang sama ia meraih ijazah dengan predikat sangat memuaskan. Kemudian ia melanjutkan studi di Kulliyah Dâr al-'Ulûm yang ketika itu merupakan cabang al-Azhar dan secara bersamaan ia juga belajar di Universitas al-Azhar.⁴⁸

Dengan sistem al-Azhar saat itu, mahasiswa dapat memilih beberapa syaykh al-Azhar dan menghadiri halaqah-halaqah mereka mengenai bahasa Arab, fiqh, ushul fiqh, tafsir, hadîts, tauhid, dan ilmu-ilmu syari'ah lainnya. Saat itu al-Nabhânî memilih dan mengikuti halaqah para syaykh al-Azhar seperti yang dianjurkan sang kakek Syaykh Yûsuf al-Nabhânî, di antaranya mengikuti halaqah Syaykh al-Khidhr (al-Akhdhâr) Husayn.⁴⁹ Dalam forum-forum halaqah ilmiah tersebut al-Nabhânî dikenal oleh kawan-kawan terdekatnya dari kalangan al-Azhar, sebagai sosok yang mempunyai pemikiran yang genial, dengan pendapat yang kokoh, pemahaman dan pemikiran yang mendalam, serta berkemampuan tinggi untuk meyakinkan orang dalam perdebatan-perdebatan dan diskusi pemikiran.⁵⁰

Al-Nabhânî menamatkan kuliah Diploma Bahasa dan Sastra Arab di Dâr al-'Ulûm pada tahun 1932. Pada tahun yang sama ia

⁴⁷ Tsânawîyah setara dengan Aliyah/SMA di Indonesia

⁴⁸ Yahya A, "Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrir," hlm. 33

⁴⁹ Yahya A, "Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrir," hlm. 33

⁵⁰ Wawancara langsung dengan Syaykh Shubhî al-Mu'aqqad, sahabatnya saat menuntut ilmu. Demikian pula keterangan Syaykh al-Ustâdz 'Abd al-Hamîd al-Syâ'ih, sahabatnya yang lain saat menuntut ilmu, wawancara langsung di rumahnya dilakukan pada 1 Januari 1986. Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîna al-Nabhânî*, hlm. 11

menamatkan pula kuliahnya di al-Azhar al-Syarîf,⁵¹ dengan memperoleh 4 ijazah: 1) Ijazah Tsanawiyah al-Azhar, 2) Ijazah al-Ghurabâ', 3) Ijazah di Bidang Peradilan, 4) Ijazah al-‘Âlamiyyah (Ijazah setingkat doktor) dengan predikat Mumtaz Jiddan.⁵² Ijazah tersebut terakhir ia peroleh pada usia 23 tahun.⁵³

Melihat tradisi keilmuan al-Nabhânî sebagaimana yang disebutkan di atas, serta luasnya keilmuan beliau, maka sebagian pengamat ada yang memosisikan beliau sebagai pemikir dan politikus ulung, di samping beliau juga dianggap sebagai mujtahid mutlak abad ini. Sebab, beliau mampu memformulasikan metode *istinbâth* (ushul fikih) tersendiri dan meng-*istinbâth* hukum-hukum syariat berdasarkan ushul fikih tersebut. Sebagaimana hal ini bisa terlihat dalam kitabnya *Asy-Syakhshiyah Al-Islâmiyyah* (1960).⁵⁴ Setelah menyelesaikan studinya di al-Azhar, kemudian al-Nabhânî kembali ke Palestina, dan aktif dalam tugas di bidang pendidikan dan Mahkamah Tinggi di sana.⁵⁵

2.1.3. Aktivitas Politik

Sejak usia dini al-Nabhânî telah bergelut dengan masalah-masalah politik ketika dibimbing oleh sang kakek. Begitu pula ketika ia kuliah di Dâr al-‘Ulûm dan al-Azhar, teman-temannya semasa kuliah menceritakan aktivitasnya yang tanpa lelah dalam diskusi politik dan keilmuan. Mereka juga sangat menghargai kontribusinya dalam sejumlah diskusi politik dan intelektual untuk membangkitkan umat dan mewujudkan kembali Dawlah Islam. Ia

⁵¹ <https://bit.ly/3ONP7hu>, artikel diakses tanggal 10 November 2021

⁵² Ijazah al-‘Âlamiyyah merupakan gelar tertinggi bagi mereka yang belajar di al-Azhar, pada umumnya mereka telah memiliki kepakaran dan basis yang sangat kuat serta mempunyai keahlian dalam berbagai disiplin ilmu karena mereka telah menghafal seluruh isi al-Quran. Lihat. Zuhairi Misrawi, *Al-Azhar: Menara Ilmu, Reformasi, Dan Kiblat Keualamaan*, (Jakarta; Kompas, 2010) hlm. 205

⁵³ Yahya A, "Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrir," hlm. 33

⁵⁴ M. Shiddiq Al-Jawi, "Persoalan Seputar Mazhab," *Jurnal al-Wa'ie*, No.53, hlm. 65

⁵⁵ Hizbut Tahrir Indonesia, *Dari Masjid al-Aqsha Menuju Khilafah: Sejarah Awal Perjuangan Hizbut Tahrir*, (Jakarta: HTI Press, 2006), hlm. 14

juga menggunakan kesempatan itu untuk mendorong dan mendesak para ulama al-Azhar dan lembaganya memainkan peran aktif dalam membangkitkan umat.⁵⁶

Karena itu setelah kembali dari studinya di al-Azhar, al-Nabhânî membatasi bidang pekerjaannya antara pendidikan dan peradilan saja. Ia bekerja di Kementerian Pendidikan Palestina sebagai tenaga pengajar pada sekolah menengah al-Nidzâmîyah dan di sekolah al-Islâmîyah di Haifa. Beliau berpindah-pindah lebih dari satu kota dan sekolah sejak tahun 1932 M-1938 M. Ia sangat memperhatikan upaya westernisasi terhadap umat Islam yang dilakukan oleh Inggris dan Prancis, dan sebagai tenaga pengajar ia mudah memberikan kesadaran kepada para murid yang diajarnya dan orang-orang yang ditemuinya mengenai situasi yang ada saat itu. Sehingga ia banyak menjalin kontak dan diskusi dengan para ulama tokoh pergerakan dan tokoh-tokoh masyarakat seputar upaya membangkitkan kembali umat Islam⁵⁷ Ia juga membangkitkan perasaan geram dan benci terhadap penjajah Barat dalam jiwa mereka, di samping memperbaharui semangat mereka untuk berpegang teguh terhadap Islam. Ia menyampaikan semua ini di khotbah-khotbah, dialog-dialog dan perdebatan-perdebatan yang ia lakukan. Pada setiap topik yang ia sodor, hujahnya senantiasa kuat. Ia memang mempunyai kemampuan yang tinggi untuk meyakinkan orang lain.⁵⁸

Ia juga bekerja di Mahkamah Syariah, karena disana banyak di antara teman-temannya yang dulu sama-sama belajar di Al-Azhar Asy-Syarif juga bekerja di sana. Sehingga dengan bantuan mereka, al-Nabhânî akhirnya diangkat sebagai sekretaris di

⁵⁶ Wawancara langsung dengan seorang sahabat al-Nabhânî, Ustadz Jâd al-Rabb Ramadhân, seorang tokoh di Kulliyah al-Syarî'ah wa al-Qânûn tahun 1973 di Kairo. Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîn al-Nabhânî*, hlm. 17.

⁵⁷ Yahya A, "Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrir," hlm. 35

⁵⁸ Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîn al-Nabhânî*, hlm. 17. wawancara langsung dengan seorang sahabat al- Al-Nabhânî, Ustadz Jâd al-Rabb Ramadhân, seorang tokoh di Kulliyah al-Syarî'ah wa al-Qânûn tahun 1973 di Kairo

Mahkamah Syariah - Beisan, lalu beliau dipindah ke Thabriya. Pengetahuan beliau di bidang peradilan mendorongnya untuk mengajukan diri kepada *Majlis al-Islâmîy al-A'lâ* (Dewan Tertinggi Islam) sebuah nota permohonan yang isinya menuntut agar berlaku adil kepadanya, dengan memberikan haknya untuk menduduki jabatan peradilan. Setelah para pimpinan peradilan memperhatikan nota permohonannya, mereka memutuskan untuk memindahkannya ke Haifa dengan jabatan sebagai Kepala Sekretaris (*Basy Kâtib*), tepatnya di Mahkamah Syariah - Haifa. Kemudian tahun 1940 beliau diangkat sebagai *Musyâwir*, yakni asisten qâdhi hingga tahun 1945, kemudian dipindah ke Mahkamah Syariah di Ramallah hingga tahun 1948. Setelah itu beliau pergi meninggalkan Ramallah menuju Syam sebagai akibat dari jatuhnya Palestina ke tangan Yahudi. Namun belum setahun beliau di Syam sahabatnya al-Ustâdz (Profesor) Anwâr al-Khâtib mengirim surat kepada beliau yang isinya meminta beliau agar kembali ke Palestina untuk diangkat sebagai qâdhi di Mahkamah Syariah Al-Quds. Al-Nabhânî mengabulkan permintaan sahabatnya itu. Beliau pun diangkat sebagai qâdhi di Mahkamah Syariah Al-Quds tahun 1948. Kemudian, oleh Kepala Mahkamah Syariah dan Kepala Mahkamah Isti'nâf al-Ustâdz (Profesor) Abdul Hamîd as-Sâ'ih memilihnya sebagai anggota di Mahkamah Isti'nâf (Pengadilan Banding). Beliau tetap menduduki jabatan itu hingga kemudian mengundurkan diri pada tahun 1950.⁵⁹

Kemudian pada tahun 1951, Al-Nabhânî datang ke Amman - Yordania,⁶⁰ dan bekerja sebagai tenaga pengajar di Fakultas al-

⁵⁹ Muhammad Muhsin Rodhi, *Tsaqafah dan Metode...*, hlm. 64-65

⁶⁰ Pada tahun 1948-1958, merupakan masa terjadinya penguasaan Israel atas Palestina. Pada saat itu Mesir memperoleh kendali atas Jalur Gaza, sementara Transyordania (yang kemudian menjadi Yordania) mendapatkan kontrol atas Tepi Barat Palestina bahkan hingga 1974, sehingga pada saat itu Palestina masih dibawah otoritas Yordania yang beribukota Amman, jarak antara al-Quds dengan Kota Amman sekitar 105 KM atau 1,45 Menit dengan kendaraan darat. Lihat. Misri A. Muchsin, "Palestina dan Israel: Sejarah, Konflik dan Masa Depan", *Jurnal MIQOT*, Vol. XXXIX No. 2 Juli-Desember 2015, hlm 398-399.

Ilmîyah al-Islâmîyah, ia mengajar materi tsaqâfah Islam bagi para mahasiswa tingkat dua di Fakultas tersebut. Aktivitasnya ini terus berlangsung hingga awal tahun 1953, di mana beliau mulai sibuk dengan aktivitas partainya yang telah beliau rintis antara tahun 1949 hingga tahun 1953. Rintisan partainya tersebut tidak lepas dari sebab jatuhnya Palestina ke tangan Yahudi tahun 1948, yang memberikan keyakinan kepadanya, bahwa hanya aktivitas yang terorganisir dan memiliki akar pemikiran Islam yang kuat sajalah yang akan dapat mengembalikan kekuatan dan keagungan umat Islam. Karena itu, ia mulai melakukan persiapan yang sesuai untuk struktur partai, rujukan pemikiran dan sebagainya; setidaknya sejak 1949 ketika ia masih menjabat Qâdhî di al-Quds. Pada tahun 1950 ia merilis bukunya yang pertama, yaitu *Inqâdz Filisthîn* (Membebaskan Palestina). Ia menunjukkan akar yang sangat dalam, bahwa Islam telah hadir di Palestina sejak abad VII, dan bahwa sebab utama kemunduran yang mendera Arab adalah karena umat ini telah menarik diri dan menyerahkan diri pada kekuasaan penjajah, dan ini adalah fakta.⁶¹

Al-Nabhânî juga pernah beberapa saat menghabiskan waktu bersama mujâhid masyhur Syaykh ‘Izz al-Dîn al-Qasam, untuk membantu merancang rencana pergolakan revolusioner menentang Inggris dan Yahudi.⁶² Bahkan demi tercapainya tujuan membangkitkan kembali kejayaan Islam, ia sering berpindah-pindah dari satu kota ke kota lain di Palestina dan mengajukan ide yang sudah mendarah daging dalam jiwanya itu kepada tokoh-tokoh terkemuka, baik dari kalangan ulama maupun pemikir. Kedudukannya di Mahkamah Isti’nâf di al-Quds sangat membantu aktivitas tersebut. Dengan kedudukannya itu, ia dapat menyelenggarakan berbagai seminar dan mengumpulkan para ulama dari berbagai kota di Palestina. Dalam kesempatan itu, ia

Lihat juga, Masa Penjajahan Palestina, Wikipedia: <https://bit.ly/3A8LqyV>, diakses pada 30 Desember 2021

⁶¹ Yahya A, “Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrir,” hlm. 35

⁶² Yahya A, “Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrir,” hlm. 35

melakukan dialog dengan mereka mengenai metode kebangkitan yang benar. Ia pun banyak berdebat dengan para pendiri organisasi sosial Islam (*Jam'iyah Islamiyyah*) dan partai-partai politik yang bercorak nasionalis dan patriotik. Ia menjelaskan kekeliruan langkah mereka, kesalahan pemikiran mereka, dan rusaknya kegiatan mereka.⁶³

Pada 22 Agustus 1950, ia pun hendak menghadiri KTT Kebudayaan Liga Arab di Alexandria, namun ia dilarang pergi. Padahal, Menteri Pendidikan dan Qâdhî al-Qudhât (Hakim Agung) waktu itu, yaitu Syaikh Muḥammad al-Âmîn al-Sanqaythî, telah menyetujuinya untuk menghadiri KTT. Akhirnya, ia mengirim surat yang sangat panjang kepada para peserta KTT dan kemudian dikenal sebagai *Risâlah al-'Arâb*. Ia menekankan bahwa misi yang benar dan hakiki dari Arab adalah Islam, hanya di atas asas Islam sajalah pemikiran dan kebangkitan kembali politik Islam akan bisa dicapai. Namun, tidak ada respons sama sekali dari anggota KTT.⁶⁴

Karena tindakan-tindakan al-Nabhânî yang terlampau berani dalam banyak aktivitasnya, menyebabkan ia dipanggil oleh Kerajaan Yordania, Raja 'Abdullâh ibn Husayn. Ia ditanya oleh Raja 'Abdullâh mengenai apa yang menyebabkan ia menyerang sistem-sistem pemerintahan di negeri-negeri Arab, termasuk juga negeri Yordania. Namun, al-Nabhânî tidak menjawab pertanyaan itu. Sehingga mengharuskan Raja 'Abdullâh mengulangi pertanyaannya tiga kali berturut-berturut. Akan tetapi tetap tidak di jawab.⁶⁵ Maka Raja 'Abdullâh pun naik pitam dan berkata, "*Apakah kamu akan menolong dan melindungi orang yang kami tolong dan lindungi, dan apakah kamu juga akan memusuhi orang yang kami musuhi?*" Kemudian al-Nabhânî bangkit dari duduknya dan berkata, "*Aku berjanji kepada Allah Swt. bahwa aku akan menolong dan melindungi agama Allah dan memusuhi orang yang*

⁶³ Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîn al-Nabhânî*, hlm. 18

⁶⁴ Thalib 'AwadaLlâh, *Kitab Ahabullah*, hlm. 15

⁶⁵ Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîn al-Nabhânî*, hlm. 21

memusuhi agama Allah. Dan aku amat membenci sikap nifâq dan orang-orang munâfiq!”⁶⁶

Marahlah Raja ‘Abdullâh mendengarkan jawaban itu, lalu ia mengeluarkan perintah untuk menangkap dan memenjarakan al-Nabhânî. Namun, kemudian Raja ‘Abdullâh menerima permohonan maaf dari beberapa ulama atas sikap al-Nabhânî, sehingga al-Nabhânî tidak sempat bermalam di tahanan.⁶⁷ Ia lalu kembali ke al-Quds dan sebagai akibat kejadian tadi, al-Nabhânî mengajukan pengunduran diri dan menyatakan, “*Sesungguhnya orang-orang sepertiku sebaiknya tidak bekerja untuk melaksanakan tugas apa pun dalam sebuah pemerintahan*”.⁶⁸ Namun demikian, aktivitas politik al-Nabhânî tidaklah berhenti dan tekadnya pun tiada pernah luntur. Ia terus mengadakan kontak-kontak dakwah dan diskusi, sehingga ia berhasil meyakinkan sejumlah ulama dan qâdhî terkemuka serta para tokoh politikus dan pemikir untuk membentuk sebuah partai politik yang berasaskan Islam. Karena itu pada akhir 1952 dan awal 1953, seluruh persiapan diwujudkan dalam tataran praktis, lalu Hizb ut-Tahrîr didirikan di al-Quds - Jerusalem.⁶⁹

Setelah resmi berdirinya Hizb ut-Tahrîr di al-Quds Yerussalam, Irak menjadi sel pertama pendirian Hizb ut-Tahrîr Wilayah pada tahun berikutnya yaitu 1954,⁷⁰ dari sinilah sebagaimana penjelasan pada sub bab latar belakang sosial sebelumnya, al-Nabhânî ditemani oleh ‘Abdul Qadîm Zallûm⁷¹ dan

⁶⁶ Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîn al-Nabhânî*, hlm.21

⁶⁷ Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîn al-Nabhânî*, hlm. 22

⁶⁸ Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîn al-Nabhânî*, hlm. 22

⁶⁹ <https://bit.ly/3ONP7hu>, diakses 10 Nov 2021

⁷⁰ Muhsin Rodhi, *Tsaqafah dan Metode...*, hlm. 120

⁷¹ Beliau adalah Al-'Alim al-Kabîr saykh ‘Abdul Qadîm bin Yusuf bin Abdul Qadim bin Yunus bin Ibrahim. Lahir pada tahun 1342 H –1924 M. di Kota al-Khalil, Palestina. Beliau berasal dari keluarga yang dikenal luas dan terkenal keberagamaannya (religijs). Ayah beliau rahimahullâh adalah salah seorang dari para penghawal al-Quran (Hafizh al-Quran). Beliau membaca al-Quran di luar kepala hingga akhir hayat beliau. Ayahnya Syaikh Zallûm bekerja sebagai guru pada masa Daulah al-Khilafah Utsmaniyah. Beliau melanjutkan kepemininan Hizb ut-Tahrîr sebagai amir kedua selama 25 tahun setelah wafatnya al-Nabhânî. Selama 10 tahun pertama atas perintah al-Nabhânî ia

beberapa utusan anggota Hizb ut-Tahrîr cukup intens melakukan safar ke Irak dengan tujuan persiapan pendirian Hizb ut-Tahrîr Cabang Irak.⁷² Pada masa yang singkat itu, Hizb ut-Tahrîr mampu membentuk kelompok yang berkualitas, terdiri dari sejumlah tokoh, yang berhasil direkrut menjadi anggota Hizb ut-Tahrîr Irak, di antaranya adalah: Husîn Ahmâd al-Shalih, yang menjadi ketua Hizb ut-Tahrîr Irak hingga tahun 1957 M., Syaykh Abdul Azîz al-Badrî, Abdul Ghâni al-Mallah, Khâlîd Amin al-Khadhor, Abdullah Ahmâd ad-Dabunî, Yûsuf al-Ma'mâr, Ibrahîm Makkî, Abdul Jabbâr Abdul Wahâb Bakar, Shalih Abdul Wahâb Bakar, Usamah Nashir an-Naqsyabandî, Fadhil al-Suwaydîy, Ghashub Yûnus al-Jaburî, dan Qadurî al-Suwaydîy. Karena Hizb ut-Tahrîr berpendapat bahwa mazhâb (aliran Syiah) Ja'fari termasuk salah satu di antara aliran Islam yang diakui, maka banyak pengikut madzhâb Ja'fari yang bergabung menjadi anggota Hizb ut-Tahrîr Irak, diantara mereka yang terkenal adalah: Muhammad Hâdi Abdullah al-Subayti, dan Syaykh 'Arîf al-Bashrî.⁷³

Sayangnya pada tahun 1957 aktivitas Hizb ut-Tahrîr di Irak mengalami kelesuan, karena konflik internal yang menyebabkan beberapa anggota di antaranya mundur dari keanggotaan, kemudian pada 1958 terjadi kesalahpahaman antara Syaykh Abdul Azîz al-Badrî dengan al-Nabhânî sebagai Pimpinan umum Hizbut-Tahrîr, dan menyebabkan Syaykh al-Badri pun menyusul mundur dari Hizb ut-Tahrîr. Problem internal lain juga terjadi dengan anggota Hizb ut-Tahrîr dari aliran Syiah Mazhâb Ja'fari seputar konsep Khilâfah dan Imâmah, yang menyebabkan mereka keluar dari Hizb ut-Tahrîr dan bergabung dengan Hizbut Dakwah Islamîyah bersamaan dengan pendiriannya tahun 1958 oleh Muhammad Bâqîr al-Şadr dan beberapa tokoh lainnya.⁷⁴

menetap di Irak untuk membina secara langsung para anggota Hizb ut-Tahrîr di Irak. Lihat, Muhsin Rodhi, *Tsaqafah dan Metode...*, hlm. 200

⁷² Thalib 'AwadaLlâh, *Kitab Ahabullah*, hlm. 77

⁷³ Muhsin Rodhi, *Tsaqafah dan Metode...*, hlm. 120-121

⁷⁴ Muhsin Rodhi, *Tsaqafah dan Metode...*, hlm. 121

Sayyîd Mahdî al-Hâkîm yang merupakan *co-founder* Hizbut Dakwah Islâmiyah bersama dengan beberapa tokoh lain termasuk Baqîr al-Sadr⁷⁵ adalah tokoh yang mengajak dan mempengaruhi tokoh-tokoh senior Hizb ut-Tahrîr Irak seperti Muhammad Hâdi Abdullah al-Subayti dan Syaykh ‘Arîf al-Bashri untuk bergabung dengan Hizbut Dakwah Islamiyah. Namun demikian pada dekade enam puluhan, aktivitas Hizb ut-Tahrîr Irak mulai menggeliat kembali dalam mendakwahkan Islam kepada seluruh tokoh-tokoh umat.⁷⁶

Terakhir, atas kegigihan al-Nabhânî dalam aktivitas politik untuk membangkitkan umat, Universitas al-Azhar Syarif pada tahun 2016 secara resmi memasukkan nama Taqî al-Dîn al-Nabhânî ke dalam situs resmi memori al-Azhar sebagai salah satu pemimpin umat bersanding dengan beberapa ‘Ulama besar lainnya, termasuk kakeknya Syaykh Yûsuf al-Nabhânî.⁷⁷ Walhasil, aktivitas politik merupakan aspek paling menonjol dalam kehidupan al-Nabhânî.



Gambar 4. Ulama-ulama Azhar

⁷⁵ Talib Aziz, *The Islamic Political Theory of Muhammad Baqir al-Sadr of Iraq*, (Amerika Serikat; The University of Utah, 1991) hlm. 30

⁷⁶ Muhsin Rodhi, *Tsaqafah dan Metode...*, hlm. 122

⁷⁷ Dzaakirah al-Azhar Syariif, <https://bit.ly/39TYxcJ> diakses pada 14 November 2021

2.1.4. Karya-karya Taqî al-Dîn al-Nabhânî

Sebagaimana telah diketahui bahwa Taqî al-Dîn al-Nabhânî wafat pada tanggal 25 Rajab 1398 H., bertepatan dengan tanggal 11 Desember 1977 M.⁷⁸ dan dikuburkan di pekuburan al-Awzâ'î di Beirut.⁷⁹ Ia telah meninggalkan kitab-kitab penting yang dapat dianggap sebagai kekayaan pemikiran yang tak ternilai harganya. Karya-karyanya ini menunjukkan bahwa al-Nabhânî memiliki pemikiran yang brilian dan analisis yang cermat. Dialah yang menulis seluruh pemikiran dan pemahaman Hizb ut-Tahrîr, baik yang berkenaan dengan hukum syara' maupun yang lainnya seperti masalah ideologi, politik, ekonomi dan sosial. Inilah yang mendorong sebahagian peneliti untuk mengatakan bahwa Hizb ut-Tahrîr adalah al-Nabhânî sendiri.⁸⁰

Kebanyakan karya al-Nabhânî berupa kitab-kitab *tanzhîriyyah* (penetapan pemahaman) dan *tanzhîmiyyah* (penetapan peraturan), atau kitab-kitab untuk mengajak kaum Muslimin untuk mengembalikan kehidupan Islam dengan jalan mendirikan Dawlah Khilâfah Islâmîyah.⁸¹ Oleh karena itu, kitab-kitab al-Nabhânî terlihat istimewa karena mencakup dan meliputi berbagai aspek kehidupan dan permasalahan manusia. Kitab-kitab yang mengupas aspek-aspek kehidupan individu, politik, kenegaraan, sosial dan

⁷⁸ Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîn al-Nabhânî*, hlm. 28, mengenai wafatnya terdapat tiga catatan, Harian *al-Dustûr* Yordania menyebutkan pada 19 Muharram 1398 M./29 Desember 1977 M. Sedangkan 'Awnî Judû al-'Abîdî, hlm. 113, menyebutkan pada 25 Rajab 1398 HLM./20 Juni 1977 M. Yang meyakinkan pasti adalah sesuai penjelasan Hizbut Tahrir dan salah seorang dari orang dekat beliau bahwa ia wafat pada 25 Rajab 1398 HLM./ 11 Desember 1977 M.

⁷⁹ Sejak Palestina jatuh ke tangan Yahudi, al-Nabhânî bersama keluarganya pindah ke Beirut, namun aktivitasnya tetap di Palestina dan Yordania. Lihat, al-Nadwah al-'Alamiyyah li al-Syabâb al-Islâmî, *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran: akar ideologis dan penyebarannya*, terj. A. Najiyulloh, Jakarta: Al-I'tishom, 2006. hlm. 88

⁸⁰ Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîn...*, hlm. 28

⁸¹ *Republika Online*, "Syekh Taqiyyuddin an Nabhani, Pendiri Hizbut Tahrir," *Republika.co.id*: <https://bit.ly/3nmo9C1>. di akses 13 Nov 2021

ekonomi tersebut, merupakan landasan ideologi dan politik bagi Hizb ut-Tahrîr. al-Nabhânî menjadi motornya (penggerakannya).

Karena beraneka ragamnya bidang kajian dalam kitab-kitab yang ditulis oleh al-Nabhânî, maka tak aneh bila karya-karyanya mencapai lebih dari 30 kitab. Ini belum termasuk ribuan memorandum-memorandum politik yang ia tulis untuk memecahkan permasalahan politik, serta selebaran-selebaran dan penjelasan-penjelasan yang berbentuk pemikiran, politik dan ekonomi.⁸²

Menurut Dr. Fahmî Jad'ân, dalam bukunya *Nazharîyah al-Turâts*, bahwa karya-karya Taqî al-Dîn, baik yang berkenaan dengan politik maupun pemikiran, dicirikan dengan adanya kesadaran, kecermatan, dan kejelasan, serta sangat sistematis, sehingga ia dapat menampilkan Islam sebagai ideologi yang sempurna dan komprehensif yang diistinbath dari dalil-dalil syar'î yang terkandung dalam al-Qur'ân dan al-Sunnah. Karya-karyanya juga dapat dikatakan sebagai hasil dari usaha keras pertama yang ditulis oleh seorang pemikir muslim pada era modern ini di dalam jenisnya.⁸³ Adapun Karya-karya al-Nabhânî antara lain sebagaimana pada tabel di bawah ini:

Tabel 2.

Daftar Karya Taqî al-Dîn al-Nabhânî

Yurisprudensial
• <i>Nizhâm al-Hukm fi al-Islâm</i> (Sistem Pemerintahan dalam Islam)
• <i>Mafâhîm Hizb at- Tahrîr</i> (Pokok-Pemikiran yang di Adopsi HT)
• <i>Ad-Dustûr</i> (Konstitusi)
• <i>Muqaddimah ad-Dustûr</i> (Pengantar Konstitusi Islam)
• <i>Al-Syakhshîyah Al-Islâmîyah Juz 3</i> (Kepribadian Islam Jilid 3)
• <i>Al-Kurrâsah Al-Mutabannah</i> (Ilmu Hadist)
• <i>Ahkâm al-Shalâh</i> (hukum-hukum Shalat)
• <i>Ahkâm al-Bayyinât</i> (Hukum-hukum pembuktian dalam Islam)
• <i>Naqdh al-Qanûn al-Madanîy</i> (Kritik atas Undang-undang Sipil)

⁸² Muhsin Rodhi, *Tsaqafah dan Metode...*, hlm. 70

⁸³ Samarah, *Syaikh Taqî Al-Dîn Al-Nabhânî*, hlm. 32

<ul style="list-style-type: none"> • <i>al-Khilâfah</i> (Sistem Khilafah)
Teologi
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Nizhâm al-Islâm</i> (Peraturan Hidup dalam Islam) • <i>Al-Syakhshîyah Al-Islâmîyah Juz 1</i> (Kepribadian Islam Jilid 1)
Politik
<ul style="list-style-type: none"> • <i>At-Takattul Al-Hizbîy</i> (Pembentukan Partai Politik) • <i>Mafâhîm Siyâsîyah Li al-Hizb At-Tahrîr</i> (Konsepsi Politik Hizbut Tahrir) • <i>Nazhorat As-Siyâsîyah</i> (Pandangan Politik) • <i>Nidâ' Har li al-Muslimîn</i> (Seruan dakwah untuk Muslimin) • <i>Inqâdz al-Filasthîn</i> (Pembebasan Palestina) • <i>Risâlah al-'Arâb</i> (Misi orang Arab (Islam)) • <i>Al-Ittifâqîyat ats-Tsunâ'iyah al-Mishrîyah as-Surîyah wa al-Yamânîyah</i> (Kesepakatan-kesepakatan Bilateral Mesir-Suriah dan Mesir-Yaman) • <i>Halla Qadhîyah Filasthîn 'ala ath-Tharîqah al-Amirikîyah wa al-Injilizîyah</i> (Solusi persoalan Palestina dengan Ala Amerika dan Inggris) • <i>Nizhâm al-'Uqûbât</i> (Sistem Peradilan Islam) • <i>Tasallûh Mishr</i> (Seputar Kekuatan Militer Mesir) • <i>Nazhârîyah al-Farâgh as-Siyâsîy Hawla Iznahawur</i>, (Pandangan Kevakuman Politisi Seputar Proyek Izenhouwer) (Izenhouwer = Presiden Amerika Serikat ke-34)
Ekonomi
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Nizhâm al-Iqtishâdîy fîy al-Islâm</i> (Sistem Ekonomi dalam Islam) • <i>Al-Syakhshîyah Al-Islâmîyah Juz 1</i> (Kepribadian Islam Jilid 2) • <i>As-Siyâsah al-Iqtishâdîyah al-Mutslâ</i> (Politik Ekonomi yang Agung) • <i>Naqdh al-Isytirakîyah al-Mârkisîyah</i>, (Kritik Terhadap Sosialisme Marxisme)
Logika
<ul style="list-style-type: none"> • <i>At-Tafkîr</i> (Hakikat Berpikir) • <i>Sur'ah al-Badhîhah</i> (Panduan Berpikir Cepat) • <i>Al-Fikr al-Islâmî</i> (Bunga Rampai Pemikiran Islam)
Sejarah
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Ad-Dawlah Al-Islâmîyah</i> (Negara Islam) • <i>Nuqthah al-Intilâq</i> (Titik Tolak Perjalanan Dakwah)

- *Dukhûl al-Mujtamâ'* (Mendakwahkan Masyarakat)
- *Kaifa Hudimât al-Khilâfah* (Bagaimana Khilafah dihancurkan)

Adapula beberapa kitabnya, yang dikeluarkan atas nama sahabat-sahabat dekatnya di Hizb ut-Tahrîr, dengan maksud agar kitab-kitab itu mudah ia sebarluaskan, karena adanya undang-undang. Di antara kitab itu adalah: *al-Siyâsah al-Iqthishâdiyyah al-Mutslâ*, *Naqdl al-Isytirâkiyyah al-Marksîyah*, *Kayfa Hudimat al-Khilâfah*, *Ahkâm al-Bayyinât*, *Nizhâm al-'Uqûbât*, *Ahkâm al-Shalâh*, *al-Fikr al-Islâmî*.⁸⁴

Apabila karya-karya al-Nabhânî tersebut ditelaah dengan seksama, terutama yang berkenaan dengan aspek hukum dan ilmu ushûl, akan tampak bahwa ia sesungguhnya seorang mujtahid yang mengikuti para Fuqahâ' dan Mujtahidin terdahulu. Hanya saja, ia tidak mengikuti salah satu aliran dalam ijtihad yang dikenal di kalangan Ahlus Sunnah. Ia memilih dan menetapkan ushul fiqh tersendiri yang khusus baginya, lalu atas dasar itu ia mengistinbath hukum-hukum syara'. Hal ini bukan berarti, ushul fiqh yang dibawa oleh al-Nabhânî keluar dari metode fiqh yang benar sebagaimana dilakukan oleh salaf al-shâlîh, yang membatasi dalil-dalil syar'î pada al-Qur'an, al-Sunnah, ijma' Sahabat, dan qiyas syar'î semata-mata.⁸⁵

Karena itu tidak aneh jika sahabat Taqî al-Dîn al-Nabhânî, Syaikh Muhammâd Mutawallî al-Sya'rawî ketika sama-sama studi di al-Azhar Syarîf dahulu memuji posisi keilmuan al-Nabhânî. Ketika beliau ditanya, "*Apa yang anda ketahui tentang Taqî al-Dîn al-Nabhânî?*" Beliau menjawab:⁸⁶

⁸⁴ Hizb At-Tahrir, *Mengenal Hizb At-Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis* (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2000), hlm. 29.

⁸⁵ Samarah, *Syaikh Taqî al-Dîn al-Nabhânî*, hlm. 35

⁸⁶ Muhammad Ali Dodiman, *Biografi Syaikh Taqiyuddin An-Nabhani*, (Yogyakarta: Granada Publisher, 2017), h. 65-66

الشيخ تقي الدين النبهاني صحابي أُخر لغير زمانه، كان يديم
السكوت، وإذا تكلم حديثه لؤلؤ، قوي الحجة مقنعا متصلبا
للراي الذي آمن به كنا نتذكر الدروس في الأزهر وكان يتصل
على أخبار المسلمين في الدنيا ويعريف الاحوالهم

*"Syaykh Taqî al-Dîn al-Nabhânî adalah sahabat
(Nabi Saw.) yang tertunda ke masa yang bukan
miliknya. Beliau banyak diam, dan jika bicara kata-
katanya adalah mutiara. Hujahnya kuat,
meyakinkan dan tegas pada pendapat yang beliau
yakini. Syaykh ini, pada saat kami belajar pelajaran
di al-Azhar, ia sibuk membaca berita tentang kaum
Muslim dan urusan mereka"*

Hasan Ko Nakata, seorang Pemikir dibidang Politik Islam pada Doshisha University, Kyoto, Jepang, memosisikan al-Nabhânî sebagai seorang ilmuwan dan peletak dasar (*muassis*) sistem ekonomi Islam. Belum ada satu karya ulama pun baik dulu maupun sekarang yang secara utuh dan komprehensif menampilkan sistem ekonomi Islam secara jelas dan gamblang seperti yang dilakukan oleh al-Nabhânî. Karena itu lanjutnya, tidak berlebihan mengatakan bahwa karyanya *Nizhâm al-Iqtishâdîy fîy al-Islâm* merupakan harta peninggalan berharga dari seorang ulama, pemikir, dan ideolog muslim abad ini. Al-Nabhânî telah melahirkan puluhan karya yang mumpuni dan tajam, bernas, argumentatif dan sistematis.⁸⁷

2.2. MUHAMMAD BÂQIR AL-ŞADR

2.2.1. Latar Belakang Sosial

Imam al-Sayyîd al-Syahîd Muhammad Bâqir bin al-Sayyîd Haidâr Ibn Ismâ'îl al-Şadr, lahir di Kâzhimîyah,⁸⁸ Kota Baghdad,

⁸⁷ Hassan Ko Nakata, *Muqadimah - Hizbut Tahrir dan Jepang*, Terj. Maghfur Wahid (Jakarta; PTI, 2006) hlm. 5

⁸⁸ Kâzhimîyah merupakan tanah leluhur Bâqir al-Şadr, Imam Musa al-Kâzhim, daerah ini juga merupakan saksi sejarah perjuangan para leluhur Bâqir

Irak, pada 25 DzulQa`dah 1353 H/1 Maret 1935 M. Ayahnya meninggal saat Muhammad Bâqir al-Şadr masih berusia empat tahun. Kemudian ia, bersama kakaknya Ismâ'il dan adiknya Aminah, diasuh oleh ibunya. Ibunya merupakan anak seorang ulama besar Syaykh Abdul Husain al-Yâsîn dan saudara perempuan dari tiga orang ulama kenamaan. Paman-pamannya dari pihak ibunya inilah yang berjasa mengasuh dan mendidik Bâqir al-Şadr dan saudaranya, karena paman-paman dari pihak ayah memilih untuk tinggal di Iran, tempat kakeknya berpindah dan menetap. Kakek buyut Bâqir al-Şadr, Şadr al-Dîn al-`Âmilî, berimigrasi dari Jabal `Âmilî, Selatan Lebanon ke Najaf - Irak, untuk menuntut ilmu di kota tersebut. Setelah menyelesaikan studinya di kota itu ia pindah ke Isfahân, di sana ia menetap dan memiliki beberapa orang anak. Salah seorang anaknya, Ismâ'il, kakek Bâqir al-Şadr, kembali ke Irak dan beberapa saat kemudian kembali lagi ke Isfahân dan wafat di sana. Sayyîd Haidâr, ayah Bâqir al-Şadr, adalah satu-satunya anak Ismâ'il yang menetap di Irak. Sayyîd Haidâr wafat di Irak dalam keadaan miskin tanpa meninggalkan makanan harian untuk keluarganya. Akan tetapi kedalaman iman yang dimiliki membuat keluarga ini mampu bertahan hidup dalam kemiskinan.⁸⁹

Muhammad Bâqir al-Şadr adalah penganut aliran Syî'ah dari Sekte Syî'ah Imâmîyah. Secara garis besar aliran Syî'ah terdiri dari empat sekte, yaitu Kaisanîyah, Zaidîyah, Imâmîyah dan Kaum Gulat. Syî'ah Imâmîyah adalah golongan yang meyakini bahwa

al-Şadr dalam menghadapi kekuasaan tirani. Musa al-Kâzhim sendiri merupakan Imam ketujuh dalam kepercayaan *Syi'ah Itsnâ Asya'irah* (Syi'ah Dua Belas), bernama lengkap Abû `Abdillah Mûsa ibn Ja'far, lahir di Abwâ' pada tahun 128 H/745 M dan wafat dalam penjara al-Sindî ibn Shahik pada 6 Rajab 183/799 M dan dimakamkan di Masjid Kâzhimîyah. Lihat al-Sayid `Ammar Abû Raghîf, *Al-Sayîd Muhammad Bâqir Al-Şadr: Theoritician in Iqtishâd, dalam Bâqir al-Hasani dan Abbas Mirakhor, Essays on Iqtishâd : The Islamic Approach to Economic Problem*, (Silver Spring : Nur, 1989) hlm. 7

⁸⁹ Abdul Hamid, *Konsep Keadilan Distribusi Muhammad Baqir al-Sadr dan Perbandingannya Dengan Teori Keadilan Distribusi Kontemporer*, (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2017) hlm. 29

Nabi Muhammâd Saw telah menunjuk ‘Alî bîn Abî Thâlib sebagai Imâm (pemimpin) penggantinya dengan penunjukan yang jelas dan tegas. Salah satu dasar mereka adalah hadîst Nabi Saw. yang diriwayatkan oleh Habasyî bîn Janâdah al-Sulûlî,⁹⁰ Ibnu Mâjah,⁹¹ Tirmidzî:⁹²

سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَوْمَ غَدِيرِ خَمٍّ اللَّهُمَّ مَنْ
كنت مولاهُ فعليُّ مولاهُ اللهمَّ والِ مَنْ والاهُ وعادِ مَنْ عاداهُ وانصرْ
من نصره وأعينْ مَنْ أعانته

Aku telah mendengar Rasulullah Saw. bersabda pada hari Ghadir Kum, Ya Allah, Barang siapa menjadikan aku walinya, Maka ‘Alî juga walinya. Ya Allah, tolonglah orang yang menolong ‘Alî, dan musuhilah orang yang memusuhinya.

Hadis ini menurut Kaum Syî’ah Imâmîyah adalah nas yang lahir sebagai wasiat Nabi tentang pengangkatan ‘Alî bîn Abî Thâlib ra. sebagai khalifah (pengganti) beliau. Dengan demikian, mereka tidak mengakui kekhalifahan Abû Bakr ra, ‘Umâr bin Khattâb ra dan ‘Usmân bîn ‘Affân ra. Aliran ini muncul sesudah abad 3 Hijriyah, akan tetapi ada pula yang mengatakan sesudah hilangnya Muhammad Mahdî al-Muntazhar secara misterius pada tahun 260 H.⁹³ Dalam perkembangannya, golongan ini terpecah menjadi beberapa sekte, yaitu : *al-Bâqirîyah, al-Ja`farîyah al-Waqifîyah, al-Nawusîyah, al-Afthâhîyah, al-Syumaytîyah, al-Ismâ`ilîyah al-Waqifîyah, al-MûSawîyah, al-Mufadhdhilîyah, dan al-Istnâ al-*

⁹⁰ Habasyî bîn Janâdah al-Sulûlî, *Majmû’ Zawâid*, No. 9, hlm. 109 <https://bit.ly/3y3oVbQ>, diakses pada 17/11/2021

⁹¹ Ibnu Mâjah, *Shahîh Ibnu Mâjah*, No. 116. hlm. 94. <https://bit.ly/3y3oVbQ>, diakses pada 17/11/2021

⁹² Tirmidzî, Abî Isa Muhammâd bin Isa al-Tirmidzî, *al-Jâmi’ al-Shahîh Sunan al-Turmuḏzî Juz XIII*, (Kairo : Mustafa Albabi Al-Halabi, 1975), hlm. 165

⁹³ Syamsuatir, *Analisis Pemikiran Ekonomi Muhammad Bâqir Al-Ṣadr (Munculnya Persoalan Ekonomi dan Peran Negara Dalam Bidang Ekonomi)*, (Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, 2012) hlm. 24

Asyarîyah. Dari golongan-golongan tersebut sekte *al-Istnâ al-Asyarîyah* merupakan sekte terbesar sampai saat ini.⁹⁴ Muhammad Bâqîr al-Şadr merupakan penganut paham *al-Istnâ al-Asyarîyah*, yang meyakini raibnya Imam kedua belas, yaitu Muhammad Mahdî al-Muntazhar.⁹⁵

Perjalanan hidup al-Şadr berakhir pada tahun 1980 M. Al-Şadr ditangkap dan dieksekusi oleh tentara rezim Saddam Hussein. Di mana pada tahun itu, tepatnya 05 April 1980, al-Şadr bersama saudarinya, Sayyîdah binti Al-Hudâ membentuk gerakan militan untuk menentang rezim Saddam Hussein. Namun empat hari kemudian, tertanggal 09 April 1980, al-Şadr ditemukan meninggal dunia bersama dengan saudarinya karena dieksekusi oleh tentara rezim Saddam Hussein. Pada tubuh al-Şadr dan saudarinya, ditemukan luka penyiksaan serta ditemukan luka penancapan paku di kepala al-Şadr. Setelah itu, tubuh keduanya dibakar di Najaf oleh Saddam Hussein secara langsung. Yang kemudian sisa tubuh mayat al-Şadr dan saudarinya dikembalikan ke keluarga mereka, dan dikuburkan di Wadî' al-Salâm di Najaf.⁹⁶ Dengan syahidnya al-Şadr, Irak kehilangan aktivis Islamnya yang paling berpengaruh dan penting selama 3 dekade. Sesudah itu sosok al-Şadr mulai banyak mendapat perhatian luas dari para sarjana Barat maupun umat Islam pada umumnya.⁹⁷

2.2.2. Riwayat Pendidikan

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, al-Şadr telah ditinggal oleh ayah kandungnya sejak masih balita, maka secara langsung ia diasuh dan dididik oleh Ibu kandungnya sendiri yang merupakan anak dari seorang ulama besar Syaykh Abdul Husain al-Yasîn dan adik dari tiga ulama kenamaan di Irak dengan level

⁹⁴ Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam Jilid V*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), cet. Ke-3, hlm. 5-8.

⁹⁵ Syamsuatir, *Analisis Pemikiran Ekonomi...*, hlm. 25

⁹⁶ Talib M. Aziz, "*The Role of Muhammad...*", hlm. 207-222

⁹⁷ John L Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia...*, hlm. 151

mujtahid.⁹⁸ Sang kakek serta ketiga paman dari ibu al-Şadr juga terlibat secara langsung mendidik dan membimbing ilmu pengetahuan agama kepada Muhammad Bâqîr al-Şadr. Al-Şadr tumbuh di lingkungan yang sangat menjunjung tinggi ilmu pengetahuan, di mana ketekunan, semangat pantang menyerah, kehalusan budi dan ketinggian ilmu menjadi suatu yang amat dibanggakan olehnya. Karena itu, sangat wajar sejak kecil ia telah menunjukkan superioritas intelektualnya.⁹⁹

Sebagai keturunan dari keluarga ilmuwan dan intelektual Islam Syî'ah, maka tidak aneh jika kemudian al-Şadr mengikuti jejak keilmuan keluarganya sebagai seorang yang menganut paham *al-Istnâ al-Asyarîyah*. Pendidikannya ia mulai dari institusi Islam tradisional di *Hawzah* atau sekolah tradisional di Irak.¹⁰⁰ Dari sekolah inilah ia mempelajari dan menguasai ilmu *Fiqh*, *Ushul*, dan *'Aqidah*.¹⁰¹

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar, ia mulai belajar dasar-dasar ilmu tulis menulis. Saat itu ia telah menunjukkan tanda-tanda kejeniusan yang membuat guru-gurunya terkesan. Ia amat menonjol dalam prestasi intelektualnya. Pelajaran-pelajaran sekolah tidak cukup menantang bagi Muhammad Bâqîr al-Şadr, sehingga ia mulai mencari tantangan ilmiah di luar sekolah. Ia mulai berkenalan dengan berbagai macam literatur, baik yang

⁹⁸ Chibli Mallat, *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan, 1998) hl. 254

⁹⁹ Talib M. Aziz, *The Islamic Political Theory Of Muhammad Baqir Al-Sadr Of Iraq*, (USA: The University of Utah, 1991) hlm. 5

¹⁰⁰ Hawza merupakan lembaga pendidikan Syî'ah tradisional dan pusat teologis kaum Syî'ah. Hawza pertama sekali didirikan pada abad ke-11 M di kota Najaf dan berkembang pesat pada masa Dinasti Syafawî berkuasa di mana Syî'ah menjadi mazhab resmi negara. Saat ini institusi Hawza sudah menyebar ke berbagai kota. Akan tetapi lembaga Hawza yang terkemuka saat ini terletak di kota Najaf, Iraq dan kota Qom, Iran, dua kota yang merupakan poros ilmu kaum Syî'ah dewasa ini. Lihat. Hawza - *Advanced Islamic Studies, A Beginner's Guide to Hawza Studies*, <https://bit.ly/3I13BIW> diakses pada 19 November 2021

¹⁰¹ Mohamed Aslam Haneef, *Pemikiran Ekonomi Islam Kontemporer; Analisis Komparatif Terpilih*, terj. Suherman Rosyidi (Jakarta: Rajawali Pers, 2010). Hlm. 131-132

berasal dari lingkungannya maupun dari luar lingkungannya tanpa menganggap remeh pelajaran yang diberikan oleh gurunya di sekolah, bahkan ia menunjukkan perhatian yang sangat tinggi terhadap penjelasan yang disampaikan gurunya.¹⁰² Karena itu, ketika usianya sepuluh tahun al-Şadr sudah mampu melakukan orasi sejarah Islam dan juga beberapa aspek lain tentang kultur kebudayaan Islam, sedangkan pada usia sebelas tahun al-Şadr mampu menulis buku yang berisi kritik kepada para filosof yang sangat masyhur hingga kini yaitu *Falsafatunâ*.¹⁰³

Pada usia 13 Tahun, pamannya Ismâ'il mengajarkannya *Ushûl Fiqh*, dan seiring waktu berjalan, 5 tahun kemudian setelah ia menulis buku *Falsafatunâ*, al-Şadr melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi di Najaf - Irak.¹⁰⁴ Setelah empat tahun di Najaf, ia kembali menghasilkan karya terbaiknya ensiklopedi tentang *al-Usûl*, yang berjudul *Ghâyah al-Fikr fî Usûl al-Fiqh: Mabâhith al-Istighâl*.¹⁰⁵ Lalu pada usia 20 tahun ia memperoleh predikat sebagai *Mujtahid Mutlaq* dan kemudian meningkat ke level otoritas tertinggi *Marjâ'*¹⁰⁶ (otoritas pembeda).¹⁰⁷

¹⁰² al-Hâ'iri, Kazim. *Tarjamât Hayat al-Marja' al-Shahid al-Sadr*. (Qum, Iran: 1988). Hlm. 44

¹⁰³ Muhammadiyah Bâqir Al-Şadr, *Falsafatuna; Pandangan Bâqir Al-Şadr Terhadap Pelbagai Aliran Filsafat Dunia*, terj. M. Nur Mufid, (Bandung: Mizan, 1999) hlm. 11

¹⁰⁴ Najaf merupakan kota suci penganut Islam Syiah dan juga pusat kuasa politik golongan Syiah di Iraq.

¹⁰⁵ Muhammad Bâqir Al-Şadr, *Ghâyah al-Fikr fî Usûl al-Fiqh: Mabâhith al-Istighâl*, (Beirut: 1998)

¹⁰⁶ *Marjâ'* (secara harfiah berarti 'sumber otoritas') merupakan gelar yang diberikan kepada seorang Ayatullah 'Uzhma (Grand Ayatollah) gelar ini diberikan sebagai tanda bahwa seseorang telah memiliki otoritas tertinggi untuk menetapkan hukum syara' bagi para pengikutnya. Di dalam sistem penetapan hukum (*Ushul Fiqh*) yang dianut oleh *Syî'ah Imâmîyah*, fatwa yang dikeluarkan oleh seorang *marjâ'* merupakan sumber hukum setelah al-Qur'an, Hadîts dan fatwa Imam. Dalam *Syî'ah*, hanya *marjâ'* yang berhak diikuti fatwanya. Maka dalam bahasa Farsi disebut *marja'-e taqlid*. Semua *marjâ'* adalah *mujtahid*, namun tidak semua *mujtahid* itu *marjâ'*. Penganut *Syî'ah* mengikuti fatwa *marjâ'* yang masih hidup. Biasanya, *marja'* adalah seorang *mujtahid* sepuh, mirip seperti posisi kiyai khas dan alim di kultur Nahdlatul Ulama. *Mujtahid* ini, dalam nomenklatur Persia dan Kurdi, disebut sebagai *mullah* atau *mulla*, yang dulu juga

Selanjutnya, ketika al-Şadr menginjak usia 25 tahun, beliau mengajar *Bahts Kharîj*, saat itu al-Şadr lebih muda daripada murid-muridnya. Dan pada usia 30 tahun, Sadr telah menjadi mujtahid.¹⁰⁸

Najaf menjadi tempat penempatan al-Şadr hingga ke titik level tertinggi dalam dunia pendidikan, hal ini karena tradisi di kota Najaf sangat berbeda dengan pendidikan sekolah lain, di mana setiap pelajar harus melewati tiga tahapan pendidikan; tahap pertama siswa diajarkan dasar gramatikal bahasa arab, orasi, mantik, fiqh dalam level fatwa. Kemudian, tahapan kedua, para siswa diminta untuk berkonsentrasi dalam mempelajari dasar hukum Islam, Ushul Fiqh, dan kaidah *Istinbâth al-Hukm*. Terakhir, pada tahapan ketiga, seorang murid akan belajar secara langsung kepada seorang *fuqahâ'* terkemuka untuk mengetahui pemikiran *fuqahâ'* tersebut langsung dari yang bersangkutan. Pada tahap ini para siswa sudah menguasai metode pembentukan kaidah ushul (*Tharîqah Binâ' al-Qâ'idah al-Ushûliyah*). Setiap tahap tersebut menghabiskan waktu empat tahun untuk menyelesaikannya.¹⁰⁹

Menariknya, kegeniusan al-Şadr membuatnya melipat waktu yang harusnya menghabiskan waktu bertahun-tahun tersebut menjadi hanya 3 tahun saja, jika siswa lain memerlukan waktu lebih dari satu minggu untuk menguasai suatu pelajaran, ia hanya memerlukan waktu satu hari. Keseriusan al-Şadr dalam menuntut ilmu terkadang membiasakan dirinya mengurung diri di dalam rumah selama 16 jam dalam sehari semalam tanpa peduli dengan kegiatan lain. Karena begitu cepatnya ia menangkap dan memahami pelajaran, ia akhirnya berinisiatif menghadiri kelas-kelas lain yang diasuh oleh berbagai guru lainnya tanpa harus

banyak digunakan untuk ulama Sunni. Lihat. Baqir al-Sadr, *Pemikir Syiah yang Tegas Menentang Komunisme di Arab*, <https://tirto.id/fmuf>. Diakses pada 17 November 2021. Lihat juga. Syamsuatir, *Analisis Pemikiran Ekonomi...* hlm. 30

¹⁰⁷ Mohamed Aslam Haneef, *Pemikiran Ekonomi Islam...* Hlm. 132

¹⁰⁸ Fita Nurotul Faizah, *Teori Produksi Dalam Studi Ekonomi Islam Modern (Analisis Komparatif Muhammad Baqir al-Sadr dan Muhammad Abdul Mannan)*, (Semarang: UIN Walisongo, 2018) hlm. 63

¹⁰⁹ Abdul Hamid, *Konsep Keadilan Distribusi...*, hlm. 32

menjadi siswa reguler dari salah satu pelajar dikelas itu. Ia juga menghadiri kelas yang dianjurkan oleh pamannya sendiri, seorang fâqih terkemuka, Syaykh Muḥammâd Ridhâ al-Yasîn, yang murid-muridnya ketika itu telah banyak menjadi fuqahâ terkenal di kota Najaf karena kedalaman keilmuan yang mereka miliki.¹¹⁰

Kegeniusan al-Şadr adalah warisan dari silsilah keluarganya, jika kita teliti lebih dalam, maka akan kita jumpai bahwa kakek buyut al-Şadr bernama Şadr al-Dîn al-‘Âmilî dilahirkan di Desa Ma’raka, Lebanon Selatan merupakan seorang penuntut ilmu yang gigih, rajin dan tekun. Hal ini terlihat dari aktivitas beliau dalam menuntut ilmu, di mana al-‘Âmilî sanggup bermigrasi dari asalnya di Lebanon Selatan ke Isfahân dan Najaf hanya untuk belajar dan memperdalam ilmu agama. Sementara anak al-‘Âmilî yang merupakan kakek al-Şadr, Ismâ’il Şadr dilahirkam di Isfahân pada tahun 1258 H/1842 M, lalu hijrah ke Najaf pada tahun 1280 H/1863 M dan kemudian menetap di Samarra’. Di sinilah ia mendapat kepercayaan untuk mengelola *Hawzah* (Lingkaran cendekiawan *Syî’ah*) menggantikan al-Mujaddid al-Sirâzi.¹¹¹

Sementara ayah al-Şadr sendiri, Haydâr dilahirkan di Samarra’ pada 1309/1891 M, adalah seorang yang tekun menuntut ilmu. Sehingga dengan ilmunya tersebut dia diberikan kepercayaan menjadi seorang *marjâ’* sebagaimana anaknya kemudian. Haydâr memiliki guru yang sama sebagaimana anaknya al-Şadr yaitu sama-sama berguru kepada kakek al-Şadr, Syaykh Abdul Husain al-Yasîn. Karena itulah tidak aneh jika ayah dan anak mampu meraih predikat tertinggi dalam keilmuan kaum *Syî’ah* yaitu *al-Marjâ’*.¹¹² Terkait dengan ibu dari al-Şadr, bagaimana latar belakang kehidupannya, penulis akui sama sekali tidak ada tulisan

¹¹⁰ Nazeḥ al-Hasan, *al-Sayyid Muḥammad Bâqir Al-Şadr Dirâsah fî al-Manhaj*, (Beirut; Dâr al-Ta’aruf al-Mathbu’at, 1992) hlm. 15

¹¹¹ Chibli Mallat, *Menyegarkan Islam, Kajian Komprehensif Pertama atas Hidup dan Karya Muḥammad Bâqir Al-Şadr*. Terj. Santi Indra Astuti (Bandung: Mizan, 2001) hlm. 21

¹¹² Chibli Mallat, *Menyegarkan Islam...*, hlm. 22

yang menulis mengenai biografi sang ibu, selain disebutkan bahwa ibu al-Şadr adalah anak dari Syaykh Abdul Husain al-Yasîn, dan saudara perempuan dari ulama ternama dari Ismâ'il Yasîn dan Murtadhâ Yasîn.

Selain mengikuti proses belajar formal, al-Şadr juga banyak mengembangkan ilmu pengetahuannya secara otodidak, sifatnya yang terus menerus belajar walaupun tanpa bimbingan guru inilah yang kemudian menyebabkannya bersentuhan dengan dunia filsafat dan sosiologis. Hal inilah yang kelak membawanya pada pemikiran ekonomi dengan corak rasionalitas yang dimilikinya.¹¹³

Terakhir perjuangan al-Şadr sebagai pembaharu tidak perlu diragukan lagi, keseriusannya dalam menghasilkan berbagai karya ilmiah seperti filsafat, tata negara serta ekonomi, membuka gerbang renaisans khazanah pemikiran Islam yang pernah mengalami kondisi stagnan, sedangkan kapasistasnya dalam bidang agama dibuktikan dengan posisinya sebagai mujtahid.¹¹⁴

2.2.3. Aktivitas Politik

Sekalipun Muhammad Bâqir al-Şadr berlatar belakang pendidikan tradisional dan tidak pernah mengecap pendidikan formal sebagaimana al-Nabhânî, namun al-Şadr sangat mengikuti isu-isu kontemporer. Minat intelektualnya yang tajam selalu memicunya untuk mengkritisi filsafat kontemporer, ekonomi, sosiologi, sejarah, dan hukum. Sebagaimana al-Nabhânî, al-Şadr juga seorang 'alim yang aktif. Secara terus menerus menyuarakan pandangan mengenai kondisi kaum muslimin dan membicarakan keinginan untuk merdeka, tidak saja dari kekangan politik, namun juga dari "pemikiran dan gagasan". Karyanya *falsafatunâ* dan kemudian *Iqtishâdunâ*, memberikan suatu kritik komparatif terhadap Kapitalisme maupun Sosialisme, dan pada saat yang sama

¹¹³ Abdul Hamid, *Konsep Keadilan Distribusi...*, hlm. 35

¹¹⁴ Chibli Mallat, *Menyegarkan Islam...*, hlm. 29

menggambarkan pandangan dunia (*worldview*) Islam bersamaan dengan garis-garis besar sistem ekonomi Islam.¹¹⁵

Dalam persoalan politik, al-Şadr dihadapkan pada beberapa keadaan yang tidak menguntungkan. Di satu pihak pengaruh pemikiran Marxisme yang sedemikian kuat, sehingga menuntutnya dan para ulama lain untuk dapat memberikan ide alternatif agar masyarakat tidak mudah terpengaruh dengan pemikiran Marxisme, namun dilain pihak, al-Şadr berlawanan dengan pihak pemerintah yang tidak sejalan dengan lingkaran Najaf. Perbedaan itu berakhir dengan konfrontasi terbuka antara Irak dan Najaf.¹¹⁶

Intelektualitas yang ia miliki mempertajam sensitivitasnya terhadap persoalan sosial dan politik. Berlatarbelakang keluarga yang yatim dan kondisi ekonomi yang miskin memberinya energi positif, rasa cinta yang besar, serta tanggung jawab tinggi terhadap masyarakat. Dalam diskursus pemikirannya yang terfokus pada teologis-filsafat, ia berusaha melumpuhkan konsepsi filsafat Barat dengan konsep Islam dalam membedakan kebenaran dan kesalahan. Ini dilatarbelakangi oleh kondisi Irak pasca terjadinya revolusi 1958 dalam rangka menentang pemerintahan monarki, yang diiringi dengan menjamurnya berbagai pemikiran dengan tendensi ateisme. Di antara kelompok politik tersebut adalah Partai Komunis yang menjadi kekuatan politik terbesar dikarenakan kedekatannya dengan Jenderal Qasîm dan organisasinya yang ditata dengan sangat baik dan rapi.¹¹⁷ Melihat kenyataan ini kaum Syî'ah mulai menyadari bahwa mereka tengah dihadapkan kepada bahaya kekuatan politik ateis yang suatu saat bisa menghapus Islam dari kehidupan masyarakat.¹¹⁸

¹¹⁵ Aslam Haneef, *Pemikiran Ekonomi Islam...*, hlm. 132

¹¹⁶ Chibli Mallat, *Menyegarkan Islam Kajian...* hlm. 23

¹¹⁷ Fita Nurotul Faizah, *Teori Produksi Dalam...*, hlm. 65

¹¹⁸ Talib M. Aziz, "The Role of Muhammad Bâqir Al-Shadr in Shi'a Political Activism in Iraq from 1958 to 1980", *International Journal of Middle East Studies* Vol. 25, No. 2, (Amerika Serikat; Cambridge University Press, May 1993) hlm. 215

Sebagai solusinya, al-Şadr membentuk organisasi *Jamâ'ah al-'Ulamâ'*, namun karena usia al-Şadr yang masih terlalu muda, maka kepemimpinan dipegang oleh pamannya Syaykh Murtâdha al-Yâsîn. Namun demikian, keterlibatannya di organisasi ini banyak memberikan kontribusi, terutama tulisan-tulisannya dalam Jurnal *Jamâ'ah al-'Ulamâ'* yang terbit saban bulan, yang dibacakan oleh Hâdî al-Hakîm di Radio Pemerintah. Hingga akhirnya, kondisi Irak pun mendorong al-Şadr untuk terjun ke politik lebih dalam, ia pun bergabung dengan *Hizb al-Da'wah al-Islamiyyah* (Partai Dakwah Islam), yakni sebuah partai yang menyatukan para pimpinan agama dan kaum muda, terutama sekali dimaksudkan untuk melawan gelombang sosialisme Ba'ats yang mengambil kekuasaan politik pada tahun 1958.¹¹⁹

Hizb al-Da'wah pada awalnya didirikan oleh Sayyîd Mahdî al-Hâkîm, Thâlib al-Rifâ'i, dan lain-lain. Al-Rifâ'i kemudian mengajak dan memperkenalkan al-Şadr kepada pimpinan partai, di mana dia kemudian menjadi pimpinan dalam partai tersebut. Sejak itulah ia kemudian memainkan peranan penting dalam merancang struktur dan doktrin partai. Tujuan dari didirikannya Hizb al-Da'wah ini adalah untuk mengorganisir umat Islam yang punya semangat pengabdian guna menggalang kekuatan untuk mendirikan Negara Islam. Demi mewujudkan tujuan tersebut, partai dakwah melakukan sebuah indoktrinasi semangat revolusioner, melawan penguasa yang korup dan mendirikan negara Islam. Dengan begitu hukum Islam bisa ditegakkan dan semangat revolusi itu bisa disebarkan ke seluruh dunia. Semua rencana besar partai itu lahir dari ide Muhammad Bâqir al-Şadr.¹²⁰

Mirip seperti yang dilakukan al-Nabhânî, al-Şadr lah yang menggariskan dan merumuskan langkah-langkah untuk mewujudkan rencana besar pendirian negara Islam atas Hizb al-Da'wah. Hal itu terlihat dalam empat buah artikel tulisanya: 1. *Al-*

¹¹⁹ Abdul Hamid, *Konsep Keadilan Distribusi....*, hlm. 35

¹²⁰ Talib M Aziz, "The Role of...", hlm. 9

`Amal wa al-Ahdâf; 2. *Da`watunâ ila al-Islâm Yajîbu an Takûn Inqilâbiyyah*; 3. *Hawla al-Marhalah al-Ûlâ min `Amal al-Da`wah*; dan 4. *Hawla al-Ism wa al-Syâkl al- Tanzhîmi li Hizb al-Da'wah al-Islâmiyyah*, yang dirilis oleh Hizb al-Da'wah Islâmiyah. Dalam komentarnya Aslam Haneef mengatakan bahwa dalam seluruh tulisan tersebut tampak al-Şadr berusaha membangkitkan kesadaran tradisi Islam dalam aktivitas sehari-hari termasuk politik dan ekonomi bagi kaum Muslimin modern, terutama kaum mudanya. Secara umum dalam karya-karyanya tersebut ia mengutip keterangan al-Quran, al-Hadîts, dan para Imam Syî'ah, yang seluruhnya itu mencerminkan latar belakang hukum tradisionalnya.¹²¹

Walau di awal pergerakan politik, al-Şadr dan para ulama Najaf lain bangkit untuk menghadang bahaya Komunisme, akan tetapi Partai Ba`ats lah yang terbukti menjadi musuh terburuk mereka. Dengan mulai berkuasanya Partai Ba`ats di bawah pimpinan Ahmad Hasan al-Bakr dan Saddam Hussein pada musim panas 1968, dunia sekolah agama dan ulama yang relatif tertutup di Najaf itu diserang langsung oleh sistem raksasa yang meredam mutlak, yang berpadu dengan meningkatnya “per-Sunni-an” dari rezim di Baghdad.¹²²

Keterlibatannya dalam dunia politik membuat ia harus berhadapan langsung dengan penguasa saat itu, Saddam Husein. Perkembangan antagonisme antara Saddam Hussein di Baghdad dan Muhammad Bâqir al-Şadr di Najaf sejak tahun 1968 hingga 1980 belum sepenuhnya tercatat, tetapi peristiwa ‘Asyûra (hari berkabung tahunan bagi syuhadâ’ Imam Husein bin ‘Alî pada 680 M) ternyata sering diwarnai dengan aksi kekerasan. Terutama pada 1974 dan 1977, dan pemberontakan menjadi lebih tajam setelah

¹²¹ Aslam Haneef, *Pemikiran Ekonomi Islam...*, hlm. 132

¹²² Syamsuatir, *Analisis Pemikiran Ekonomi...*, hlm. 34

Ayatullah Khomeynî mulai berkuasa pada awal 1979, antagonisme berkobar dalam kerusuhan besar-besaran.¹²³

Akibatnya pada Agustus 1979, al-Şadr yang ketika itu telah menjadi tahanan rumah diinterogasi oleh Fadil al-Barak, kepala lembaga keamanan, al-Barak memintanya untuk menarik dukungannya dan mencela Revolusi Iran serta mendukung kebijakan pemerintah terhadap Iran. Sudah diduga permintaan semacam itu ditolak al-Şadr. Pemerintah akhirnya memperlunak bahasanya dan mengganti mediator baru, yaitu Syaykh Isa al-Khaqani. Al-Khaqani meminta al-Şadr untuk memenuhi satu saja dari lima permintaan pemerintah supaya dia bisa tetap hidup. Lima permintaan itu adalah: 1) Mencabut dukungannya terhadap Imam Khomeini dan pemerintah Iran; 2) Mengeluarkan sebuah pernyataan yang mendukung salah satu kebijakan pemerintah seperti nasionalisasi perusahaan minyak asing dan otonomi nasional terhadap suku Kurdi, 3) Mengeluarkan fatwa yang melarang ikut aktivitas Hizb al-Da'wah, 4) Mencabut fatwa haram ikut aktivitas Partai Ba'ats, 5) Diwawancara oleh wartawan Arab atau Irak dari surat kabar yang mendukung pemerintah.¹²⁴

Menurut keterangan sekretaris pribadinya al-Nu'ami, al-Şadr yang pada waktu itu sudah menyimpulkan bahwa umurnya tinggal menghitung hari, memutuskan untuk menolak semua permintaan pemerintah tersebut kepada al-Khaqani, yang menjadi mediator dari Partai Ba'ats, dia berkata: *“Satu-satunya yang saya inginkan dalam hidup saya adalah supaya pendirian negara Islam di permukaan bumi bisa terwujud. Sejak hal itu sudah terlaksana di Iran di bawah pimpinan Imam Khumaini, itu membuat saya merasa tidak ada bedanya saya hidup atau mati, karena mimpi yang ingin saya wujudkan sudah jadi kenyataan, terima kasih kepada Allah”*.¹²⁵

¹²³ John L Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern, Jilid 3*, (Bandung : Mizan, 2002), cet. Ke-2, hlm. 154

¹²⁴ Talib M Aziz, “The Role of...”, hlm. 21

¹²⁵ Talib M Aziz, “The Role of...”, hlm. 21

Akibat dari jawabannya ini, pemerintah Irak melalui Konsulat Komando Revolusioner pada 31 Maret 1980, menyetujui sebuah undang-undang yang menyatakan bahwa semua orang yang terlibat dalam kegiatan Hizb al-Da'wah atau bekerja untuk mewujudkan tujuannya, baik dulu atau sekarang, juga yang ikut dalam kegiatan organisasi-organisasi yang berafiliasi dengannya, dihukum mati. Pada 5 April 1980, Muhammad Bâqir al-Şadr dan saudari perempuannya Aminah Binti al-Hudâ ditangkap dan dibawa ke Markas Dewan Keamanan Nasional. Tiga hari kemudian jenazahnya dibawa kembali kepada pamannya Muhammad Shadîq al-Şadr untuk dimakamkan secara rahasia.¹²⁶

2.2.4. Karya-karya Muhammad Bâqir Al-Şadr

Usia Muhammad Bâqir al-Şadr memang tidak panjang, bahkan tidak sepanjang ayahnya, walaupun ayahnya meninggal di usia muda 48 tahun, al-Şadr meninggal lebih muda lagi yaitu di usia 45 Tahun. Namun ia meninggalkan karya-karya luar biasa yang menjadi rujukan dunia hingga melintasi Mediterania, Eropa, Asia dan Amerika Serikat.¹²⁷ Sebagaimana penjelasan di atas, walaupun Bâqir al-Şadr hanya mengecap pendidikan tradisional di Irak, namun ia memiliki kualitas intelektual yang cukup mendalam dan sangat tajam. Karya-karyanya sangat berani dan cukup cemerlang dalam mengkritisi pemikiran-pemikiran Kapitalisme dan Sosialisme yang mulai berkembang di Irak ketika itu.

Karya-karya al-Şadr berisikan pemikiran tradisional Syî'ah, namun al-Şadr juga menyarankan agar kaum Syî'ah dapat mengakomodasi dan bersiap untuk modernisasi. Selain berisikan kritik, karya al-Şadr seperti falsafatunâ juga berisikan saran alternatif tentang bentuk pemerintahan Islam.¹²⁸ Sehingga al-Şadr mendapat mandat dari pemerintah Kuwait untuk menilai dan

¹²⁶ Yefri Joni, *Ekonomi Islam Menurut Pandangan Muhammad Baqir al-Shadr*, (Ponorogo; Wade Group, 2019) hlm. 25

¹²⁷ Chibli Mallat, *Menyegarkan Islam Kajian....*, hlm. 23

¹²⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Expectation in Millenium: Shi'ism in History* (New York, US: SUNY press, 1989) hlm. 409

memberikan gagasan tentang pengelolaan minyak negara agar sesuai dengan tata cara Islam. Dan pemikirannya juga menjadi dasar dalam tata kelola perbankan syariah dimasa awal pembentukan.¹²⁹

Dalam setiap karyanya, al-Şadr selalu menggunakan al-Qur'an dan penafsirannya sebagai dasar pemikiran. Dia menjelaskan makna al-Qur'an untuk mengetahui sistem pemerintahan yang dikehendaki Tuhan. Sehingga lahir dua prinsip utama darinya, yaitu *Khilâfah al-Insân* (manusia sebagai wakil Tuhan di dunia) dan *Syahâdah al-Anbiyâ'* (para Nabi sebagai saksi). Sehingga pengelolaan hak sumber daya diberikan sepenuhnya oleh Tuhan kepada manusia. Dan mengklasifikasi tanggung jawab tersebut ke dalam tiga golongan. Yang utama adalah para Nabi, kedua para Imam (pengganti Nabi yang ditunjuk Tuhan), dan ketiga, para Marjâ'iyah. Di mana al-Şadr mendasari pemikiran tersebut pada QS. Al-Maidah: 44¹³⁰ *“Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu jual ayat-ayat-Ku dengan harga murah. Barang siapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir”*.

Sama halnya dengan al-Nabhâni, bidang kajian pada karya-karya al-Şadr cukup beraneka ragam pembahasannya mulai dari ushul fiqh, fiqh, akidah, ekonomi, politik bahkan filsafat, sehingga tidak pelik jika kitab-kitab al-Şadr mencapai lebih dari 20 kitab, padahal usianya tidak sampai setengah abad. Belum termasuk puluhan jurnal lainnya yang mengkaji berbagai pemikiran politik dan ekonomi. Berikut karya yang ditulisnya sepanjang riwayat hidupnya:

¹²⁹ Sohrab Behdad & Farhad Nomani, *Islam and The Everyday World: Public Policy Dilemmas*. (London & New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006) hlm. 211

¹³⁰ Muhammad Yusuf Ibrahim, *Filsafat Pemikiran Ekonomi Baqir al-Sadr*, (PDF) Baqi As Sadr (researchgate.net) di akses pada 20 November 2021

Tabel 3.
Daftar Karya Muhammad Bâqir al-Şadr

Yurisprudential
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Buhûth fîy Syarh al- 'Urwah al' Wuthqâ 4 Juz</i> (Kajian Tafsir al- 'Urwah al-Wuthqa 4 Jilid) • <i>Al-Ta'liqah 'alâ Minhâj al-Shâlihîn</i> (Bersinar di Jalan orang-orang yang Shalih 2 Jilid) • <i>Al-Fatâwâ al-Wâdhihah</i> (Fatwa-fatwa yang jelas) • <i>Mujâz Ahkâm al-Hajj</i> (Ringkasan Aturan Haji) • <i>Al-Ta'liqah 'alâ Manâsik al-Hajj</i> (Penjelasan tentang Manasik Haji) • <i>Al-Ta'liqah 'alâ al-Shalâh al-Jumu'ah</i> (Penjelasan tentang Shalat Jum'at)
Ushul Fiqh
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Durûs fîy Ilm al-Usûl 3 Juz</i> (Pelajaran ilmu Fikih – 3 Jilid) • <i>Al-Ma'âlim al-Jadîdah lil-Usûl</i> (Rambu-rambu baru dalam ilmu Ushul Fiqh) • <i>Ghayât al-Fikr</i> (Tingkat Berfikir tertinggi)
Ekonomi
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Iqtishâdunâ</i> (Ekonomi Kita) • <i>Al-Bank al-lâ Ribawî fîy al-Islâm</i> (Bank tanpa Riba dalam Islam) • <i>Maqâlât Iqtishâdiyyah</i> (Makalah Ekonomi)
Ilmu al-Quran
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Al-Tafasir al-Mawzû'i lil-Qur'ân al-Karîm - al-Madrasah al-Qur'ânîyah</i> (Tafsir Tematik Al-Quran) • <i>Buhûth fîy 'Ulûm al-Qur'ân</i> (Kajian Ilmu Quran) • <i>Maqâlât Qur'ânîyah</i> (Makalah Quran)
Sejarah dan Budaya Islam
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Ahl al-Bayt Tanawwu' Ahdâf wa Wahdah Hadâf</i> (Ahl al-Bayt, Beragam Tujuan menuju Satu Tujuan) • <i>Fadak fîy al-Târikh</i> (Fadak dalam Sejarah) • <i>Al-Islâm Yaqûd al-Hayâh</i> (Petunjuk Islam untuk Kehidupan) • <i>Al-Madrasah al-Islâmîyah</i> (Sekolah Islam) • <i>Risâlatunâ</i> (Misi Kami) • <i>Nazrah 'Ammah fîy al-Ibâdat</i> (Pandangan Umum mengenai

Ritual Ibadah)

- *Maqâlât wa Muhazrat* (Makalah dan Kuliah)

Secara intelektual, Bâqir al-Şadr merupakan tokoh yang terbuka. Dia tidak membantah apalagi menolak pemikiran Barat secara keras, melainkan menolak yang tidak diperlukan atau dianggap salah, serta menerima pemikiran yang sejalan dan berguna untuk perkembangan Islam. Pemikiran al-Şadr juga ditujukan kepada umat muslim maupun publik agar membuktikan bahwa ilmu agama Islam tidak bertentangan dan dapat mengembangkan pengetahuan ilmiah.¹³¹

Dari banyaknya karya-karya yang ditulis oleh al-Şadr terlihat bahwa dia adalah penulis yang produktif, dia juga seorang ilmuwan yang peduli kepada masyarakatnya. Dua karya fenomenalnya *Falsafatunâ* dan *Iqtishâdunâ* merupakan refleksi intelektualnya terhadap permasalahan ekonomi yang dihadapi oleh masyarakat Irak. Karena itu keberadaan pemikiran ekonomi Bâqir al-Şadr dalam bukunya *Iqtishâdunâ* tersebut, mendapatkan posisi tersendiri diantara pemikir pemikir ekonomi Islam yang lain. Muhammad Mubarak, penulis buku "*Nizhâm al-Islâm al-Iqtishâdî*" misalnya menyatakan bahwa buku *Iqtishâdunâ* yang ditulis oleh al-Şadr merupakan buku pertama ekonomi Islam yang mengelaborasi teori-teori ekonomi Islam dari hukum-hukum Islam.¹³² Begitu juga Umer Chapra, seorang pemikir ekonomi Islam modern, memosisikan Bâqir al-Şadr sebagai tokoh yang mempunyai peran penting dalam kebangkitan Islam yang sangat kritis terhadap sistem politik dan sosio ekonomi yang berlaku dalam dunia muslim, Bâqir al-Şadr menurutnya setara dengan Syaykh Muḥammâd Abduh (w.1323/1905), Sayyîd Quthb (w. 1385/ 1966) dan Sayyîd Abû al-A'lâ al-Mawdudi (w. 1399/1979).¹³³

¹³¹ Walbridge, L. S. *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja Taqlid*. (Oxfordshire: Oxford University Press, 2001) hlm. 104

¹³² Muḥammad Al-Mubarak, *Nizhâm al-Islâm al-Iqtishâdî*, (Beirut: Dar al-Fikri, 1972) hlm. 17

¹³³ Umar Chapra, *Masa Depan Ilmu Ekonomi; Sebuah Tinjauan Islam*. Terj. Ikhwan Abidin Basri (Jakarta: Gema Insani Pres, 2001) hlm. 58

BAB III

KONSEP DISTRIBUSI HARTA DALAM TINJAUAN TEORITIS

3.1. Sistem Ekonomi Kapitalis

Sistem ekonomi Kapitalisme secara umum adalah sistem yang membahas tentang kebutuhan-kebutuhan (*needs*) manusia beserta alat-alat pemuasnya (*good*). Konsep ekonomi ini sesungguhnya hanya membahas aspek materi semata dari kehidupan manusia. Maka tidak salah jika Kapitalisme juga didefinisikan sebagai sistem sekuler yang mengkaji alat pemuas kebutuhan manusia dari aspek materi murni, yang dalam seluruh kajiannya berpedoman pada kaidah pemisahan agama dari kehidupan secara final.¹³⁴

Dikatakan sebagai sistem sekuler, karena sistem ini hanya memberikan otoritas tunggal kepada akal untuk merumuskan solusi ekonomi yang dihadapi oleh manusia. Dikatakan hanya mengkaji aspek materi murni seperti kebutuhan alat pemuas, karena kebutuhan yang diakui oleh sistem ini hanyalah kebutuhan materi semata. Sementara kebutuhan non materi, seperti kebutuhan spiritual maupun emosional, sama sekali tidak mempunyai tempat dan nilai dalam ekonomi kapitalis. Karena itu alat pemuas yang diproduksi, dikonsumsi, dan didistribusikan adalah alat pemuas kebutuhan yang bersifat materi. Kaidah pemisahan agama dari kehidupan sebagaimana ungkapan pada paragraf di atas adalah karena memang dari sanalah sistem Kapitalisme dibangun, serta dijadikan prinsip dasar seluruh konstruksi paradigma kapitalis dimulai.¹³⁵

Menurut buku-buku teks ekonomi konvensional, penyebab kemiskinan, pengangguran, kelaparan dan berbagai persoalan

¹³⁴ Mahmūd al-Khālidi, *Hukm al-Islām fī al-Ra'sumâliyyah*, (Yordania: Maktabah al-Risalah al-Haditsah, 1986) hlm. 26

¹³⁵ Mahmūd al-Khālidi, *Hu'ûr al-ḥayāt fī...*, hlm. 26-27

ekonomi lainnya adalah karena sifat dasar manusia yang senantiasa memiliki kebutuhan, baik itu kebutuhan berupa barang (*goods*) maupun jasa (*services*). Dalam rangka memenuhi kebutuhan tersebutlah, akan muncul suatu problem yang selanjutnya akan dianggap sebagai problem yang paling mendasar, yaitu terbatasnya sarana pemenuhan kebutuhan manusia yang disediakan oleh alam ini.¹³⁶ Heilbroner dalam bukunya *the making of economic society*, mengatakan bahwa yang dimaksud dengan masalah yang paling mendasar tersebut adalah kelangkaan (*scarcity*). Karena itu, menurutnya kelangkaan dapat dianggap sebagai asal muasal dari masalah-masalah ekonomi, walaupun kelangkaan juga tidak bisa dipandang sebagai satu-satunya sebab yang mengharuskan manusia berjuang untuk hidup.¹³⁷ Artinya ilmuwan ekonomi berpendapat bahwa kebutuhan manusia terhadap barang dan jasa bersifat tidak terbatas dan tidak ada habisnya.

Karena itu jika pandangan-pandangan terhadap problematik ekonomi ini dirumuskan, maka akan menghasilkan dua rumusan utama yaitu: 1. *Kebutuhan manusia itu tidak terbatas*, 2. *Sarana pemenuhannya terbatas*. Dari dua rumusan ini, jika disingkat dengan kata yang lebih sederhana lagi, maka problem utama dalam sistem ekonomi kapitalis hanya pada satu kata saja yaitu kelangkaan (*scarcity*).¹³⁸ Berangkat dari problematik tersebut, maka solusi yang harus dilakukan oleh negara yang menerapkan ekonomi kapitalis adalah melakukan aktivitas proses produksi barang dan jasa sebanyak-banyaknya agar kebutuhan manusia tersebut dapat terpenuhi. Dan agar persoalan konsumsi serta distribusi ekonomi dapat selalu terjaga dengan seadil-adilnya, maka Kapitalisme menyarankan agar seluruh proses ekonomi diserahkan

¹³⁶ Dwi Condro Triono, *Ekonomi Islam Madzhab Hamfara Jilid 1; Falsafah Ekonomi Islam*, Cet. 5 (Yogyakarta; Irtikaz, 2020) hlm. 179

¹³⁷ Robert Heilbroner, *The Making of Economic Society*, (Englewood Cliff; Prentice Hall, 1993) hlm 10

¹³⁸ Dwi Condro Triono, *Ekonomi Islam Madzhab*, hlm. 180

kepada hukum pasar bebas, yaitu hukum yang dikendalikan oleh penawaran dan permintaan.¹³⁹

3.1.1. Mekanisme Pasar Bebas Sebagai Solusi

Berdasarkan dua rumusan tersebut di atas, oleh Samuelson diurai menjadi tiga problem pokok yang dikenal dengan sebutan *the three fundamental and interdependent economic problem* atau tiga problem dasar ekonomi yang saling berkaitan. Secara sederhana dapat dirumuskan menjadi tiga kalimat tanya, yaitu *what, how, dan for whom*: Pertanyaan pertama, *What commodities shall be produced and in what quantities?* (Apa komoditas yang akan diproduksi dan berapa jumlahnya?) Sementara pertanyaan kedua, *How shall goods be produced?* (Bagaimana komoditas tersebut akan diproduksi), dan pertanyaan ketiga, *For Whom shall goods be produced?* (Untuk siapa komoditas tersebut akan diproduksi).¹⁴⁰ Berikut penjelasan mekanismenya:

3.1.1.1. Problem Produksi (*What*)

Problem produksi adalah problem yang menyangkut kuantitas atau jumlah barang dan jasa yang harus tersedia di pasar untuk memenuhi kebutuhan manusia. Itulah mengapa kemudian muncul pertanyaan “apa” dan “berapa” barang dan jasa yang harus segera diproduksi. Jika problem ini muncul, maka cukup dengan mengandalkan mekanisme harga yang terbentuk di pasar bebas, maka problem ini akan selesai dengan sendirinya, tanpa perlu ada campur tangan pemerintah.¹⁴¹ Misal, di Aceh sedang mengalami kekurangan beras, maka yang dilakukan oleh pemerintah bukanlah memaksa petani menanam padi dan melarang menanam tanaman lain. Pemerintah cukup membiarkan saja, karena mekanisme harga akan bekerja dengan sendirinya. Jika masyarakat menghendaki

¹³⁹ Ismail Yusanto, *Ekonomi Islam Fundamental...*, hlm. 7

¹⁴⁰ Paul A. Samuelson, Dkk, *Macroeconomics*, (USA: McGraw-Hill, 1995) hlm. 5-6

¹⁴¹ Dwi Condro Triono, *Ekonomi Islam Madzhab...*, hlm. 201

beras lebih banyak, maka permintaan beras akan naik. Jika permintaan beras naik, akibatnya harga beras akan meningkat, sehingga penjual beras akan memperoleh keuntungan lebih banyak. Naiknya keuntungan penjualan, tentu akan mendorong petani untuk memproduksi lebih banyak menanam padi, dan mengalihkan tenaganya untuk memproduksi padi saja, sehingga akan muncul produsen baru. Fenomena ini akan membuat produksi total beras meningkat dengan sendirinya, tanpa ada peran pemerintah sama sekali.

Jika produksi beras telah melimpah ruah, maka proses sebaliknya pun akan terjadi, harga beras akan turun. Dengan demikian, gerak kuantitas beras di pasar barang akan menentukan apa dan berapa jumlah barang yang akan diproduksi, sehingga problem produksi berupa kelangkaan barang akan terselesaikan dengan sendirinya.

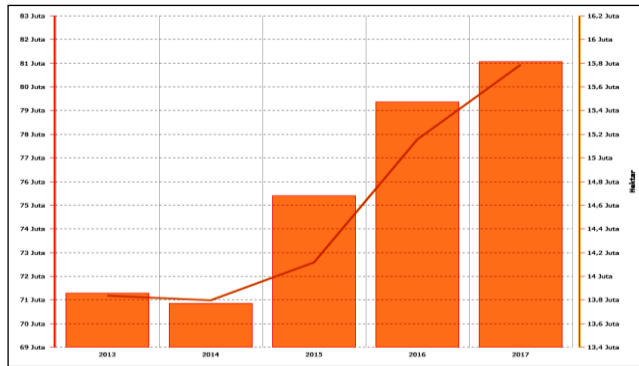
Maka tidak aneh jika kemudian pemerintah Indonesia mengimpor beras hingga jutaan ton ditahun 2017, hal itu tidak lain untuk menjaga stabilitas harga beras tetap aman dan tidak naik.¹⁴² Walau dengan konsekuensi beras tersisa 900,000 ton hingga 2021 dan menyebabkan 400,000 ton di antaranya membusuk.¹⁴³

Memang kemudian langkah impor beras menuai kontroversi dengan beragam respons penolakan, karena impor dilakukan di tengah naiknya harga beras dan menjelang musim panen raya padi yang diperkirakan terjadi pada Maret tahun 2017. Menurut Data Kementerian Pertanian produksi padi pada 2017 naik 2,55 menjadi 81,38 juta ton. Tidak hanya meningkat dari segi produksi, dari segi lahan pun meningkat 4,17% menjadi 15,79 juta hektare (ha).

¹⁴² CNN Indonesia "Menengok Alasan Pemerintah Impor Beras Sejak 2017" <https://bit.ly/3ORfymJ>, diakses pada 18 Desember 2021

¹⁴³ Anisyah al-Faqir, "DPR Ungkap 400 Ribu...."

Berikut grafik dari kata data yang dikutip dari data Kementerian Pertanian RI.¹⁴⁴



Gambar 5. Grafik Produksi dan Luas Lahan Panen Padi

Jika kita perhatikan, grafik produksi beras di negeri ini mengalami kenaikan cukup signifikan sejak 2013 hingga 2017, dari 71 Juta ton dan 69 Juta ton produksi beras ditahun 2012-2014 panen padi terus meningkat hingga 12 juta dalam 3 tahun. Artinya jumlah produksi beras sangat cukup. Namun, pemerintah melakukan impor beras demi menghindari kenaikan harga beras dengan anggapan ketersediaan beras belum cukup.¹⁴⁵ Pertanyaannya atas dasar apa pemerintah tetap kukuh untuk melakukan ekspor beras? Apakah ada tekanan atau janji politik dengan sebuah perusahaan impor beras baik dalam atau luar negeri?

Inilah yang oleh John Perkins dalam bukunya “*Confessions of an Economic Hitman*”, disebut sebagai Korporatokrasi (*corporate state*). Korporatokrasi adalah sebuah sistem yang dikendalikan oleh korporasi-korporasi dunia demi keuntungan mereka semata. Sistem ini tidak peduli dengan kerusakan alam, juga tidak peduli dengan hilangnya jutaan nyawa manusia, karena yang mereka pedulikan adalah keuntungan yang masuk ke dalam

¹⁴⁴ Produksi dan Luas Lahan Panen Padi (2013-2017), <https://bit.ly/39Vq5ya>, diakses pada 18 Desember 2021

¹⁴⁵ CNN Indonesia "Menengok Alasan Pemerintah Impor Beras Sejak 2017" <https://bit.ly/3ORfymJ>, diakses pada 18 Desember 2021

kantong mereka. Inilah sistem yang sekarang mengatur dunia ini.¹⁴⁶ Dan ini sejalan dengan apa yang disampaikan oleh Levine tentang pemerintahan Amerika dalam artikelnya berjudul *The Myth of U.S. Democracy and the Reality of U.S. Corporatocracy*, ia mengatakan *The truth today, however, is that the United States is neither a democracy nor a republic. Americans are ruled by a corporatocracy: a partnership of "too-big-to-fail" corporations, the extremely wealthy elite, and corporate-collaborator government officials* (Kenyataannya hari ini, adalah bahwa Amerika Serikat bukanlah negara demokrasi atau republik. Orang Amerika diperintah oleh korporatokrasi: kemitraan perusahaan (yang terlalu besar untuk bangkrut), elite yang sangat kaya, dan pejabat pemerintah yang berkolaborasi dengan perusahaan).¹⁴⁷

3.1.1.2. Problem Konsumsi (How)

Problem konsumsi adalah masalah yang muncul karena pilihan yang harus dilakukan oleh konsumen dalam mengonsumsi berbagai macam barang dan jasa yang tersedia di pasar. Problem muncul karena keterbatasan kemampuan beli konsumen untuk memenuhi banyaknya kebutuhan yang muncul dari dalam dirinya. Problem konsumsi ini juga dialami dalam bidang produksi, sebab untuk memproduksi barang atau jasa, sebuah perusahaan harus mengombinasikan berbagai faktor produksi. Problem ini muncul karena produksi yang tersedia di pasar beragam jenisnya, sehingga produsen harus memilih sesuai dengan ketersediaan dana yang dimiliki.¹⁴⁸

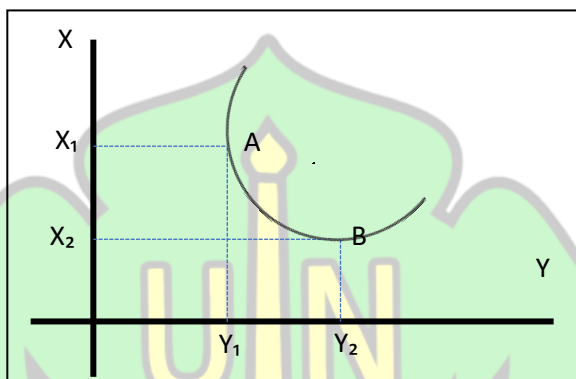
Pertanyaannya bagaimana konsumen harus menentukan pilihannya? Baik itu konsumen individu rumah tangga maupun konsumen perusahaan? Jawabannya sama yaitu menyerahkan

¹⁴⁶ John Perkins, *Confessions of an Economic Hitman*, (San Francisco: Berrett-Koehler Publisher, Inc, 2011) hlm. xiii

¹⁴⁷ Bruce E. Levine, *The Myth of U.S. Democracy and the Reality of U.S. Corporatocracy*, <https://bit.ly/3A8MrXL> diakses pada 18 Desember 2021

¹⁴⁸ Dwi Condro Triono, *Ekonomi Islam Madzhab*, hlm. 203

kepada mekanisme harga yang terbentuk di pasar bebas. Contoh jika harga suatu faktor produksi naik, maka produsen akan menggunakan faktor produksi lain untuk memproduksinya. Dengan asumsi faktor produksi selalu ada substitusinya, yang dalam ilmu ekonomi dikenal dengan konsep *isoquant*.¹⁴⁹ Konsep ini dapat digambarkan dalam bentuk kurva sebagai berikut:¹⁵⁰



Gambar 6. Grafik Isoquant

Untuk memudahkan pemahaman grafik di atas, contoh sederhananya dapat kita lihat penjelasan Dwi Condro dalam bukunya Pasar Ekonomi Islam, ia mengatakan misalnya untuk memproduksi makanan, sebuah perusahaan memerlukan faktor produksi minyak tanah (barang X). Namun suatu ketika harga minyak tanah naik. Pertanyaannya, apakah pemerintah perlu ikut campur dalam menyelesaikan problem tersebut? Jawabannya, tidak perlu. Pemerintah cukup membiarkannya saja. Karena jika harga minyak tanah naik, maka produsen cenderung untuk menghemat penggunaan minyak tanah. Konsekuensinya, produsen akan beralih menggunakan barang substitusinya, yaitu gas (Barang Y). Oleh karena itu, pilihan terhadap penggunaan faktor produksi akan bergerak dari titik A menuju ke titik B. Dan begitu pula sebaliknya,

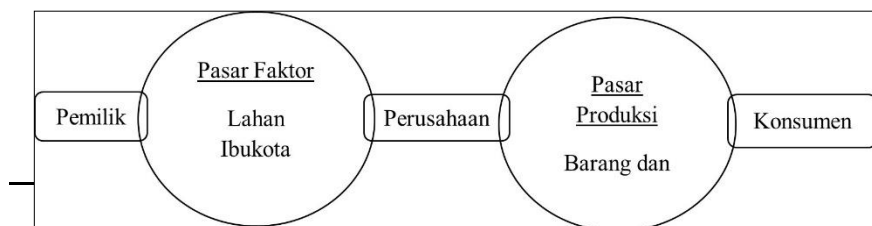
¹⁴⁹ Herispon, *Ekonomi Mikro* (Pekan Baru: STIE Riau, 2010) hlm. 63

¹⁵⁰ Muhammad Dzulfadhli, *Teori produksi: Isoquant dan Isocost*, <https://bit.ly/3R5T4An> diakses pada 5 Desember 2021

jika harga gas (barang Y) naik, maka produsen akan bergerak dari titik B ke titik A.¹⁵¹

Maka dari itu gerak faktor produksi secara bebas di pasar akan menentukan kombinasi yang akan digunakan oleh produsen makanan tersebut. Gerak faktor produksi inilah yang akan memecahkan problem konsumsi terhadap faktor-faktor produksi. Dengan demikian, pilihan bebas di pasar bebas inilah yang akan menyelesaikan masalah Bagaimana (*How*).

Demikianlah salah satu mekanisme distribusi dalam sistem Kapitalisme yakni menjadikan harga sebagai satu-satunya penentu distribusi kekayaan kepada anggota masyarakat. Bruce Scott, seorang profesor ekonomi perbandingan antarabangsa di Harvard Business School, dalam bukunya *The Political Economy of Capitalism*, mengatakan sekilas solusi tersebut terkesan sangat brilian, namun faktanya memiliki konsekuensi yang tidak adil. Hal ini karena Kapitalisme memandang harga adalah pendorong laju produksi, karena yang mendorong manusia untuk mencurahkan jerih payahnya adalah imbalan (*reward*) yang bersifat materi. Karena itu hargalah pengendali yang menjadikan manusia (ketika memperoleh dan mengonsumsi barang) bergantung kepada batas yang sesuai dengan harga pada beberapa barang yang mampu dibelinya. Untuk memperjelas uraiannya ia menggambar sebuah grafik yang ia sebut sistem Kapitalisme level 1:¹⁵²



¹⁵² Bruce R. Scott, *The Political Economy of Capitalism*, (Boston: Harvard Business School, 2006) hlm. 11

Gambar 7. Grafik Kapitalisme Level 1

Gambar di atas mengidentifikasi pelaku utama dalam ekonomi adalah pemilik faktor, perusahaan, dan konsumen. Yang menarik perhatian adalah perbedaan antara pasar faktor dan pasar untuk produksi. Hal inilah yang mengatur grafik mikro ekonomi, yang menunjukkan bahwa harga mengoordinasikan kekuatan penawaran dan permintaan untuk mencapai keseimbangan. Dalam perspektif kuasi-statis, perusahaan memproduksi lebih banyak atau lebih sedikit barang untuk dijual tergantung pada harga yang diharapkan. Dalam perspektif jangka panjang mereka bersaing untuk meningkatkan produksi, layanan dan efisiensi operasi internal mereka. Saat mereka bersaing, mereka mencapai keuntungan dalam produktivitas yang bermanfaat bagi masyarakat serta pelaku ekonomi masing-masing.¹⁵³

Karena itu dengan menjadikan struktur harga sebagai pengendali distribusi, dapat disimpulkan kapitalisme benar-benar memastikan bahwa yang hanya layak hidup adalah orang yang mampu berinvestasi dalam proses produksi barang dan jasa. Sementara orang yang tidak memiliki kemampuan untuk itu maka dia tidak layak untuk hidup karena memang tidak berhak untuk memperoleh harta (kekayaan) dinegaranya untuk memenuhi kebutuhannya. Mereka yang terlahir dalam keadaan lemah, mereka yang terlahir cacat, mereka yang terlahir dari keluarga miskin dan sebagainya akan terus hidup dalam kesulitan. Demikian pula, seseorang dianggap layak untuk bertindak serakah, berkuasa serta menguasai pihak lain dengan hartanya selama dia memiliki kemampuan untuk itu.¹⁵⁴

¹⁵³ Bruce R. Scott, *The Political Economy...*, hlm. 12

¹⁵⁴ Abdurrahman, *Muqaddimah Sistem Ekonomi...*, hlm. 69-70

Lebih dari itu, menurut Tommy John Campble, Professor Bidang Ekonomi di George Argyros School of Business and Economics, mengatakan bahwa kemampuan dan kekayaan ekonomi sering kali dijadikan *symbol* perwujudan dari kecenderungan untuk mengukur dan menilai diri tidak lagi berdasarkan pada kualitas manusia (*being*), tetapi pada apa yang dimiliki (*having*) manusia.¹⁵⁵

3.1.1.3. Problem Distribusi (*For Whom*)

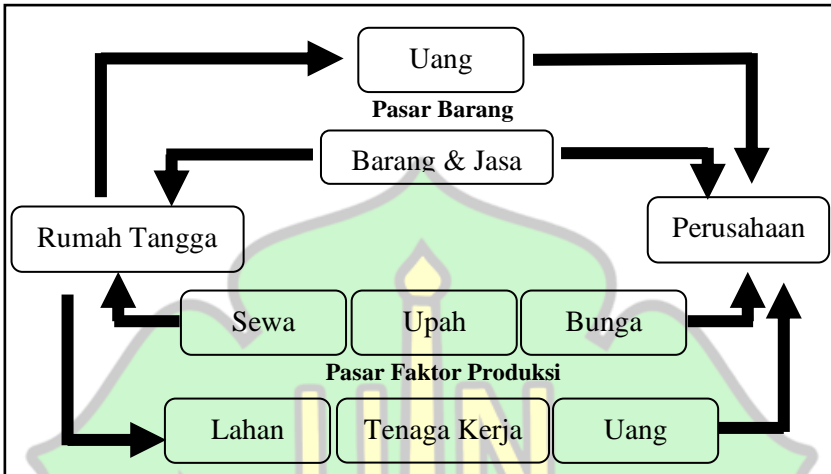
Problem distribusi dalam sudut pandang ekonomi adalah problem yang terkait dengan proses beredarnya uang, barang, dan jasa yang ada ditengah-tengah masyarakat. Dengan kata lain, bagaimana agar uang, barang dan jasa yang ada tidak menumpuk di satu tempat, sehingga dapat dimanfaatkan dan dinikmati oleh seluruh lapisan masyarakat.

Dalam sistem Kapitalisme, problem distribusi barang dan jasa ditengah-tengah masyarakat akan dapat selesai dengan sendirinya cukup dengan menggunakan mekanisme harga yang terbentuk dalam mekanisme pasar bebas. Negara tidak perlu turun tangan untuk mendorong terjadinya distribusi ekonomi ditengah-tengah masyarakat. Pertanyaannya, bagaimana mekanisme distribusi menggunakan mekanisme harga ini dapat berjalan?

Secara ilmiah, proses perputaran barang, jasa maupun faktor-faktor produksi yang ada ditengah-tengah masyarakat dapat diurutkan sebagai berikut, yaitu produsen akan memproduksi barang dan jasa untuk dijual kepada konsumen, lalu konsumen akan membayar harga barang-barang tersebut dari penghasilannya. Penghasilan konsumen tersebut bersumber dari penjualan jasa dari faktor-faktor produksi yang dimilikinya termasuk dari tenaganya sendiri. Dengan demikian, harga faktor-faktor produksi itu merupakan penghasilan dari pemilik faktor produksi untuk setiap unit faktor produksi yang disewakan atau dijual kepada produsen.

¹⁵⁵ Campbell, *Justice...*, hlm. 7

Penghasilan total setiap individu tergantung berapa unit jumlah faktor produksi yang dia miliki, di samping itu juga ditentukan oleh harga dari setiap unit faktor produksi tersebut.¹⁵⁶



Gambar 8. Skema Perputaran Uang

Pola distribusi penghasilan bersama dengan harga barang-barang akan menentukan pola distribusi barang antar warga masyarakat. Jadi, apabila suatu waktu pola pemilikan faktor-faktor produksi antar warga masyarakat dianggap telah ada, maka gerak harga-harga barang dan harga-harga faktor produksi (yaitu mekanisme harga), akan menentukan distribusi barang-barang yang dihasilkan di dalam masyarakat. Mekanisme harga inilah yang akan memecahkan problem distribusi ekonomi atau masalah untuk siapa (*for whom*). Inilah yang dikenal dengan teori hukum say “*supply creates its own demand*”. Penawaran akan menciptakan permintaannya sendiri.¹⁵⁷ Namun, apakah hukum ini bisa berjalan tanpa ada persoalan? Triono dalam bukunya *Pasar Ekonomi*

¹⁵⁶ Ain Rahmi, “Mekanisme Pasar dalam Islam”, *Jurnal Ekonomi Bisnis dan Kewirausahaan*, 2015, Vol. 4, No. 2, hlm. 182, 186

¹⁵⁷ Alain Béraud and Guy Numa, “Retrospectives Lord Keynes and Mr. Say: A Proximity of Ideas”, *Journal of Economic Perspectives*, Volume 33, Number 3—Summer 2019. hlm. 228

Syariah mengatakan hukum yang dicipta oleh Jean-Baptiste Say ini berlaku jika kondisi ekonomi tersebut sehat, yaitu *Aggregate Supply (AS)* sama dengan *Aggregate Demand (AD)*. Namun jika *Aggregate Supply (AS)* lebih kecil dari *Aggregate Demand (AD)*, maka yang terjadi adalah inflasi ekonomi, karena permintaan lebih besar dari pada penawaran, dan ini menyebabkan uang yang beredar ditengah-tengah masyarakat cukup banyak, maka nilai mata uang jatuh, dan harga-harga akan naik.¹⁵⁸

Namun jika *Aggregate Supply (AS)* lebih besar dari *Aggregate Demand (AD)* maka yang terjadi adalah resesi ekonomi. Banyak barang-barang yang ditawarkan namun tidak ada yang mau membeli. Seperti yang terjadi selama masa pandemi ini, pedagang-pedagang kecil, rumah-rumah makan dimalam hari, warung-warung kopi, semua harus tutup pada pukul 20.00 wib.¹⁵⁹ Begitu juga hotel-hotel besar di beberapa kota besar seperti Jakarta, Bandung, Yogyakarta dan lainnya, selama masa pandemi tidak ada yang menyewa kamar, akhirnya hotel-hotel tersebut di lego dengan harga sangat murah di toko-toko Online.¹⁶⁰ Dampaknya terjadi Pemutusan Hubungan Kerja (PHK) secara besar-besaran. Kementerian Tenaga Kerja mencatat setidaknya ada 29,4 juta orang

¹⁵⁸ Dwi Condro Triono, *Pasar Ekonomi Syariah, Mazhab Hamfara Jilid 2*. (Yogyakarta: Irtikaz, 2020) hlm. 201

¹⁵⁹ Beberapa wilayah yang dikenakan penerapan PPKM level 3 ditetapkan beberapa aturan diantaranya pusat pebelanjaan maksimal dikunjungi 25% kapasitas dengan maksimal buka hingga pukul 17.00 wib, sementara warung makan, warteg, pedagang kaki lima, lapak jajanan dan sejenisnya diizinkan buka hingga pukul 20.00 wib, Lihat, Liputan6.com, PPKM Level 3, Mal Bisa Buka Kapasitas 25 Persen sampai Jam 5 Sore, <https://bit.ly/3AugRr>, diakses pada 10 November 2021

¹⁶⁰ Cahya Puteri Abdi Rabbi, "Setahun Pandemi, Makin Banyak Hotel Dijual Murah di Marketplace" , katadata.co.id: <https://bit.ly/3ONueTA>, diakses pada 10 November 2021

yang terkena PHK, dirumahkan tanpa upah dan pengurangan jam kerja dan upah.¹⁶¹

Biro Riset Ekonomi Nasional Inggris (NBER) menyebut indikator resesi biasanya mencakup tingkat pekerjaan, pendapatan domestik bruto (GDI), penjualan eceran grosir, dan produksi industri. Sehingga menurut NBER, jika resesi terjadi, angka pengangguran akan naik, kebiasaan belanja berubah, penjualan retail melambat, dan peluang ekonomi berkurang. Akibatnya investasi bisa anjlok dan secara otomatis akan menghilangkan sejumlah lapangan pekerjaan. Melambatnya konsumsi akan membuat produksi manufaktur turun dan membuat angka PHK naik signifikan. Kondisi ini akan membuat angka pengangguran dan kemiskinan meningkat.¹⁶²

Pertanyaannya mengapa ini bisa terjadi? Adakah kaitannya dengan lembaga intermediasi? Jika kita melihat kepada fungsi dan tujuan bank, hal ini bisa saja terjadi. Jamal Wihoho dalam artikelnya menjelaskan bahwa tujuan munculnya perbankan adalah sebagai pusat kegiatan perekonomian dengan kegiatan usaha pokok menghimpun dan menyalurkan dana masyarakat atau pemindahan dana masyarakat dari unit surplus kepada unit defisit atau pemindahan uang dari penabung kepada peminjam. Sehingga sedotan uang dari rumah tangga ke perusahaan menjadi semakin cepat.¹⁶³ Dengan demikian perusahaan tidak perlu mendatangi rumah ke rumah untuk mendapatkan modal uang, karena itu akan menghabiskan waktu yang cukup panjang dan cukup melelahkan. Sehingga dengan kehadiran lembaga bank, perputaran ekonomi

¹⁶¹ Danang Triatmojo, *Kemnaker: 29,4 Juta Pekerja Terdampak Pandemi Covid-19, di-PHK Hingga Dirumahkan*, <https://bit.ly/3OqWbRx>. Diakses 5 Januari 2022

¹⁶² Afrezi Fitra, "Penyebab, Dampak dan Bahaya Resesi Ekonomi" , [katada.co.di: https://bit.ly/3HXSeBm](https://bit.ly/3HXSeBm), diakses 5 Januari 2022

¹⁶³ Jamal Wihoho, "Peran Lembaga Keuangan Bank dan Lembaga Keuangan bukan Bank dalam memberikan Distribusi Keadilan bagi Masyarakat", *Jurnal Masalah-Masalah Hukum*, Jilid 43, 1 Januari 2014, hlm. 88

menjadi semakin sehat. Namun ternyata, dana yang masuk ke bank tersebut *idle* atau menumpuk di Bank. Berdasarkan ketentuan Bank Indonesia, setiap uang yang masuk ke perbankan harus ada cadangan sebagian (*Reserve Requirement*), tidak boleh semua uang yang masuk itu disalurkan semua ke perusahaan, teori ini dihitung dengan rumusan *Loan Deposit Ratio (LDR)*. LDR dihitung dengan menggunakan persentase antara dana yang tersalurkan melalui pinjaman (kredit) dibagi dengan dana pihak ketiga dikalikan seratus persen.¹⁶⁴ Menurut ketentuan perbankan yang diatur dalam PBI, angka yang dianggap aman untuk disalurkan adalah berkisar 85-90% dari total DPK. Jika Bank Sentral menetapkan 90% itu artinya Dana Pihak Ketiga (DPK) yang mengendap di Perbankan dan tidak kembali ke masyarakat adalah 15-10%.¹⁶⁵ Jika dikaitkan dengan hukum Say, disebut dengan *leakage* atau kebocoran. Jika DPK yang masuk Rp 8000 Triliun dan 10% dari uang tersebut disimpan artinya ada 800 Triliun. Rp 800 Triliun tidak tersalurkan ini adalah sebuah tanda bahwa permintaan *agregat* lebih besar dari penawaran. Karena itu, Condro Triono mengatakan *leakage (kebocoran)* terjadi tidak lain karena munculnya lembaga perbankan. Di mana dana yang berasal dari dana pihak ketiga, tidak tersalurkan ke sektor perusahaan.¹⁶⁶

3.1.2. Mekanisme Pasar Bebas untuk Kemakmuran Bersama

Dari tiga uraian mekanisme pasar bebas yang telah diurai di atas. Maka untuk menggambarkan mengenai mekanisme pasar bebas dapat kita contohkan tentang penjualan telepon seluler di awal era 90an. Bagaimana mekanisme pasar bebas ini kemudian mampu memberi kemakmuran ekonomi bagi seluruh rakyat di suatu negara? Bagaimana kemudian persaingan bebas atas

¹⁶⁴ Muhammad Sulhan & Ely Siswanto, *Manajemen Bank Konvensional dan Syariah*, (Malang: UIN Malang Press, 2008) hlm. 46

¹⁶⁵ Peraturan Bank Indonesia No. 15/7/PBI/2013 <https://bit.ly/3bCISjH> diakses pada 19 Desember 2021

¹⁶⁶ Triono, *Pasar Ekonomi Syariah...*, hlm. 202

penjualan seluler mampu membentuk harga yang rasional, sekaligus mendorong semangat kreativitas, inovasi, dan kemajuan ekonomi?

Di era awal tahun 90-an, operator telepon seluler yang ada di Indonesia masih dimonopoli oleh satu operator saja, yang dimiliki oleh pemerintah. Dan pada saat itu pihak swasta belum diizinkan untuk membuka perusahaan dibidang telepon seluler. Pemerintah menjadi pemain tunggal di bisnis ini tanpa persaingan sama sekali.¹⁶⁷ Akibatnya, harga *simcard* atau kartu perdana pada waktu itu mencapai Rp. 1,500,000.¹⁶⁸ Angka Rp 1,500,000 tahun 1994. jika kita konversikan dengan harga emas pada tahun itu, di mana 1 gram emas adalah Rp. 25,000. Maka Rp 1,500,000 pada tahun itu senilai dengan 60 gram emas. Maka jika harga 1 gram emas tahun ini adalah Rp 825,000, maka nilai 1,500,000 tahun 90-an senilai dengan Rp 49,500,000 tahun ini.¹⁶⁹ Artinya harga *simcard* pada waktu itu adalah seharga 60 gram emas atau hampir Rp.50,000,000. Tentu harga ini sangat tidak rasional. Namun seiring waktu setelah perusahaan swasta diizinkan ikut bersaing dalam bisnis telepon seluler dan *simcard*, harga *simcard* terus mengalami penurunan yang amat signifikan, bahkan hari ini *simcard* sudah tidak ada harganya lagi, dia dijual karena sekaligus ada penjualan pulsa data di dalamnya.

Bagai jamur di musim hujan, banyak perusahaan kini terjun ke dalam dunia bisnis telepon seluler, yang awalnya hanya ada satu provider, akhirnya berkembang menjadi 3, 5, 7 dan seterusnya. Akhirnya yang memenangkan persaingan bebas ini adalah yang berani memberi tawaran harga paling murah, dengan pelayanan paling mewah. Siapa pun yang tidak dapat melakukan itu tentu akan terlempar dari pasar. Yang penting semua bertindak secara

¹⁶⁷ Ifah Anwar, "Menelusuri Perkembangan Ponsel di Indonesia", <https://bit.ly/39SZLfb> diakses pada 5 Desember 2021

¹⁶⁸ Condro Triono, *Ekonomi Islam Madzhab...*, hlm. 208

¹⁶⁹ Lihat <https://bit.ly/3u4EBe4> diakses pada 1 Desember 2021

adil dan bebas, maka mekanisme pasar pasti akan mengatur secara sendiri. Inilah yang disebut sebagai *the invisible hands*. Selanjutnya pasar akan mencapai kepada titik keseimbangan (*equilibrium*) dengan sendirinya. Negara pun tidak perlu ikut campur dalam mekanisme pasar tersebut, negara cukup bertindak sebagai wasit, yang harus mengawasi dan menindak mereka-mereka yang melakukan kecurangan, tidak fair, tidak jujur, termasuk menghukum mereka yang melakukan monopoli.¹⁷⁰

Karena yang penting sebagaimana disampaikan oleh Ben W. Lewis, masyarakat harus terus memproduksi sebanyak-banyaknya dan sebebaskan-bebasnya.¹⁷¹ Dan tidak perlu khawatir tidak laku, karena sebagaimana rumus hukum say bahwa penawaran akan menciptakan permintaannya sendiri. *Invisible Hand* yang disampaikan oleh Smith pun akan bekerja.¹⁷² Mengapa? Karena jika produksi naik, artinya pasti akan menyerap tenaga kerja, jika tenaga kerja terserap, maka pendapatan akan meningkat, jika pendapatan meningkat maka kesejahteraan pun akan naik. Maka *the wealth of nation* yang dicita-citakan oleh Adam Smith pun akan tercapai. Kunci utamanya adalah akumulasi kapital. Namun kembali lagi, menjadi persoalan ketika lembaga intermediasi dan turunannya muncul. Di mana dana pihak ketiga mengalami *leakage* sebagaimana penjelasan pada sub bab problem distribusi di atas.

3.2. Sistem Ekonomi Sosialis

Adapun pandangan sistem ekonomi Sosialisme, termasuk di dalamnya Komunisme, sebenarnya bertolak belakang dengan sistem ekonomi Kapitalisme. Memang pengaruh sistem ekonomi sosialis telah hilang dipanggung internasional seiring bubarnya Uni Soviet sebagai negara pengemban utama ideologi ini, baik secara

¹⁷⁰ M. Arif Hakim, "Peran Pemerintah Dalam Mengawasi Mekanisme Pasar Dalam Perspektif Islam", *Iqtishadia*, Vol 8, No. 1, Maret 2015, hlm. 36

¹⁷¹ Lewis, *Economics Issues and Politic...*, hlm. 1

¹⁷² Adam Smith, *An Inquiry Into The Nature And Causes Of The Wealth Of Nations*, (Newyork: MetaLibri, 2007) hlm. 349-350

regional maupun internasional.¹⁷³ Namun demikian, kajian dan penelaahan terhadap pemikiran-pemikiran Sosialisme berikut kritik serta penjelasan kekurangannya sangat penting untuk diketahui dan dipahami. Sebab, pemikiran-pemikiran Sosialisme tetap akan dibicarakan baik secara keseluruhan ataupun sebagiannya saja.

Pemikiran mendasar yang menjadi fondasi Sosialisme adalah Materialisme. Paham Materialisme adalah paham yang menyatakan bahwa yang benar-benar ada adalah materi. Materialisme tidak mengakui entitas-entitas non-materi seperti roh, hantu, setan dan malaikat. Pelaku-pelaku imaterial pun dinyatakan tidak ada. Tidak ada Allah, atau dunia adikodrati (supranatural). Karena realitas satu-satunya yang diakui adalah materi. Nilai materialisme ini dapat dilihat dari pernyataan Karl Marx bahwa “agama adalah candu”.¹⁷⁴

“Religion is the sigh of the oppressed creature, the heart of a heartless world, and the soul of soulless conditions. It is the opium of the people.” (Agama adalah desah napas keluhan (sigh) dari makhluk yang tertekan, hati dari dunia yang tidak punya hati, jiwa dari kondisi yang tidak berjiwa. Agama adalah candu bagi masyarakat).

Sosialisme digagas oleh Karl Heindrich Marx (1818-1883) sebagai antitesis terhadap paham Kapitalisme yang diusung oleh Adam Smith. Sebagai seorang filsuf, teori-teorinya tidak hanya didasarkan pada aspek ekonomi semata, tetapi juga menyinggung aspek moral, etika, sosial, politik, dan juga sejarah. Karyanya yang monumental adalah *Das Kapital*. Dari aspek moral, Marx mengkritik sistem kapitalis yang mewarisi sifat ketidakadilan. Sistem ekonomi yang tidak peduli tentang kesenjangan sosial. Dari aspek sosiologi, Marx memperhatikan adanya pertentangan kelas di

¹⁷³ Irham Zaki,, “Pemikiran Ekonomi Politik Internasional Hizbut Tahrir”, *Jurnal Review Politik Volume 03, Nomor 02, Desember 2013*, hlm. 191

¹⁷⁴ Azharsyah Ibrahim dkk, *Pengantar Ekonomi Islam*, (Jakarta; Bank Indonesia, 2021) hlm. 197

masyarakat yang dapat menjadi sumber konflik, para kapitalis memiliki kekayaan berlimpah, sementara kaum buruh sangat miskin.¹⁷⁵

Sistem ekonomi Sosialisme memiliki tiga prinsip yang bertolak belakang dengan sistem ekonomi Kapitalisme, yaitu kehendak mewujudkan persamaan, dihapuskannya hak milik individu dan berlangsungnya proses produksi serta distribusi secara kolektif. Dalam mewujudkan persamaan, “masing-masing orang akan diberikan pekerjaan sesuai dengan kemampuannya, dan masing-masing mendapatkan sesuai dengan kebutuhannya”. Menurut Marx, kesamaan itu benar-benar akan terwujud jika setiap orang akan dibekali dengan faktor-faktor produksi yang sama dengan orang lain.¹⁷⁶

Dalam karyanya *Das Kapital*, sebagaimana dikutip oleh Azharsyah dalam bukunya Pengantar Ekonomi Islam, mengatakan bahwa Marx menghimpun cukup banyak kritikan keras terhadap sistem Kapitalisme, kritikan-kritikan tersebut muncul karena Marx melihat realitas dampak dari kapitalisme yang melakukan eksploitasi terhadap para pekerja. Nilai surplus perekonomian diambil secara berlebih oleh para kapitalis. Kaum proletariat yang dinilai sebagai faktor utama yang mewujudkan adanya nilai surplus tersebut justru tidak mendapatkan nilai surplus yang menggembirakan.¹⁷⁷ Namun, dari sekian banyak kritikan tersebut, ada tiga teori besar yang menurut penulis paling mematikan teori kapitalisme yang diusung oleh Adam Smith. Yaitu: Hukum Akumulasi Kapital (*The Law of Capital Accumulations*), dimana ekonomi dalam kapitalisme dibiarkan mengikuti mekanisme pasar bebas, yang akan menyebabkan akumulasi kapital pada pemilik modal yang besar. Sehingga yang kaya semakin kaya, dan yang

¹⁷⁵ Azharsyah Ibrahim dkk, *Pengantar Ekonomi Islam...*, hlm. 193

¹⁷⁶ Muhammad Solahuddin, “Kritik terhadap Sistem Ekonomi Sosialis dan Kapitalis”, *Jurnal Ekonomi Pembangunan*, Vol. 2, No. 2, Desember 2001, hlm. 195

¹⁷⁷ Azharsyah Ibrahim dkk, *Pengantar Ekonomi Islam...*, hlm. 170

miskin semakin miskin. Berikutnya, teori nilai lebih tenaga kerja (*surplus labor and value theory*), dalam teori ini mengungkapkan bahwa dalam pasar bebas akan menghisap nilai kerja dari kaum buruh oleh kaum pemilik modal. Terakhir, Hukum Upah Besi (*The Iron's Wage's Law*). Hukum ini akan menunjukkan bahwa upah yang diterima oleh kaum buruh tidak akan bisa mengalami kenaikan, namun juga tidak akan bisa mengalami penurunan. Upah buruh akan tetap dan tidak akan berubah seperti besi.

3.2.1. Teori Aliran Marxisme

3.2.1.1. Hukum Akumulasi Kapital

Menurut Teori aliran Marxisme, dalam pasar yang memberi kebebasan pada semua pihak untuk melakukan persaingan, menurut Deliarнове sesungguhnya dapat diibaratkan sebagai pertarungan tinju tanpa kelas. Di mana semua perusahaan boleh masuk ke dalam kompetisi tersebut. Tidak peduli apakah dia kelas berat atau kelas ringan, kelas dewasa atau anak-anak. Semua berhak ikut dalam kompetisi tinju tersebut. Akibatnya yang akan menang dalam persaingan dan kompetisi tersebut tentu mereka yang memiliki modal atau kekuatan yang besar. Karena itu menurut hukum akumulasi kapital, jika pada suatu tempat ada persaingan yang bebas, maka perusahaan yang besar pasti akan memakan perusahaan yang kecil, akibatnya jumlah perusahaan di tempat tersebut akan menjadi sedikit. Sementara jumlah buruh akan semakin banyak. Walaupun jumlah perusahaannya semakin sedikit, tapi akumulasi kapitalnya akan semakin besar.¹⁷⁸

Sebagai gambaran mudah, Triono memberi contoh sederhana dalam bukunya, dikatakan jika di suatu tempat ada 100 perusahaan dengan 300 Juragan dan 1000 buruh. Maka, dalam kompetisi yang bebas, seiring berjalannya waktu jumlah perusahaan bisa berkurang menjadi 70 perusahaan, juragannya

¹⁷⁸ Deliarnov, *Perkembangan Pemikiran Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali, 1997) hlm. 56

tinggal 210 dan buruhnya bertambah menjadi 1090, karena ada 90 juragan yang perusahaannya telah “dimakan” oleh perusahaan lain yang lebih besar sehingga dia kehilangan perusahaannya, kemudian harus berganti profesi menjadi buruh perusahaan.

Jika dilihat dari jumlah perusahaannya memang tinggal sedikit yaitu 70 perusahaan, namun akumulasi kapitalnya tentu akan semakin besar karena telah memakan perusahaan yang lain yang lebih kecil. Selanjutnya, jika persaingan bebas itu terus berlangsung, maka jumlah perusahaan tentu akan semakin berkurang menjadi 50 perusahaan yang berarti juragannya tinggal 150 dan buruhnya akan bertambah menjadi 1150. Dan demikianlah seterusnya jumlah perusahaan akan tersisa 30, 20, 10 dan mungkin hanya tersisa 3 perusahaan saja, namun akumulasi kapitalnya akan semakin besar dan bisa jadi sudah menjadi raksasa. Dampaknya adalah jumlah buruh semakin banyak dengan nasib yang semakin sulit dan menderita, karena kompetisi antar buruh semakin ketat.

3.2.1.2. Teori Nilai Lebih Tenaga Kerja

Dalam membangun teori yang kedua ini Karl Marx melakukan penelitian secara mendalam terhadap teori-teori yang pernah dibangun oleh Adam Smith maupun pengikutnya seperti David Ricardo. Yaitu teori tentang nilai dari suatu barang. Ternyata nilai dari suatu barang menurut Smith dan Ricardo itu diukur dari seberapa banyak tenaga yang telah dikorbankan oleh pekerja untuk memproduksi barang tersebut.¹⁷⁹ Sebagai contoh sederhana, Condoro dalam bukunya membuat pemisalan dengan membandingkan dua buah benda, yaitu antara meja kayu yang besar dengan sebuah handphone yang kecil. Pertanyaannya, mana dari keduanya yang nilainya lebih tinggi? atau dengan kata lain,

¹⁷⁹ Deliarinov, *Perkembangan Pemikiran Ekonomi...*, hlm. 54

mana dari keduanya yang harganya lebih mahal? Apakah meja kayu yang besar atau sebuah handphone yang kecil.¹⁸⁰

Sebuah handphone yang kecil ternyata harganya lebih mahal. Karena untuk membuat meja kayu, walaupun besar, tidak banyak membutuhkan tenaga kerja untuk membuatnya, cukup memerlukan satu orang dan dalam masa satu hingga dua hari meja sudah selesai. Sementara itu untuk membuat sebuah handphone diperlukan lebih banyak tenaga kerja dan waktu yang lebih panjang. Itulah mengapa harga *handphone* lebih mahal. Demikianlah yang dimaksud dengan teori nilai menurut Smith dan Ricardo, yaitu ditentukan oleh seberapa banyak tenaga yang telah dikorbankan untuk membuat barang tersebut.¹⁸¹

Dari pandangan nilai suatu barang inilah, kemudian Karl Marx melakukan kritikan yang cukup tajam. Karl Marx membagi pola produksi dari sejarah manusia ke dalam dua kelompok besar. Kelompok pertama adalah kelompok pola produksi yang masih primitif, sementara kelompok kedua adalah yang sudah modern. Dari adanya perubahan pola produksi dari sistem yang primitif kepada sistem yang modern itulah, Marx kemudian menjelaskan fenomena ketidakadilan dalam ekonomi kapitalisme. Berikut ringkasannya:¹⁸²

1. Pola Produksi yang primitif:
 - a. Pola kepemilikan perusahaan yang bersifat Individual;
 - b. Pola produksinya bersifat Individual;
 - c. Pola penjualannya bersifat Individual;
 - d. Pola pembagian keuntungannya bersifat Individual.
2. Pola Produksi yang modern
 - a. Pola kepemilikan perusahaannya bersifat Individual;
 - b. Pola produksinya bersifat kolektif;

¹⁸⁰ Condro Triono, *Ekonomi Islam Madzhab...*, hlm. 219

¹⁸¹ Condro Triono, *Ekonomi Islam Madzhab...*, hlm. 219

¹⁸² Paul Heinz Koesters, *Tokoh-tokoh Ekonomi Mengubah Dunia; Pemikiran-pemikiran yang Mengubah Hidup Kita*. terj. (Jakart: PT. Gramedia, 1987) hlm. 44

- c. Pola penjualannya bersifat kolektif;
- d. Pola pembagian keuntungannya bersifat Individual.

Dari kedua pola produksi di atas dapat disimpulkan bahwa dalam pola produksi yang masih primitif, mulai dari pemilik perusahaannya, yang memproduksinya, yang memasarkannya bersifat individual. Sehingga seluruh keuntungannya pun bersifat individual pula. Karena itu, jika seorang penjual meja kayu, maka usahanya dimiliki oleh penjual meja kayu itu sendiri, ia yang membuatnya sendiri, ia yang produksinya sendiri, ia yang menjualnya sendiri, dan ia pula yang meraih keuntungannya sendiri. Sementara dalam produksi yang modern, pemilik perusahaannya adalah individu, yaitu hanya beberapa juragan atau majikan tertentu. Sedangkan pola produksi hingga pola pemasarannya bersifat kolektif, artinya yang memproduksi barang dan yang memasarkannya, semua dilakukan secara kolektif oleh para buruh perusahaan. Majikan sebagai pemilik perusahaan tidak pernah terlibat dalam proses produksi, namun menikmati seluruh keuntungan yang dihasilkan perusahaan tersebut.¹⁸³

Karena itu, sebagaimana pandangan Adam Smith dan Ricardo mengenai teori nilai, Karl Marx berpendapat bahwa jika barang itu diukur dari besarnya tenaga yang telah dikorbankan maka sesungguhnya telah terjadi surplus nilai tenaga buruh yang telah diambil oleh majikannya. Padahal dalam proses produksinya, majikan tidak pernah terlibat sama sekali. Semua yang melakukan proses produksi adalah buruh. Namun keuntungan bersih dari seluruh penjualan barang tersebut diambil seluruhnya oleh majikannya.¹⁸⁴ Ini artinya para majikan telah mengambil secara zalim nilai yang telah dihasilkan oleh kaum buruh. Kaum buruh hanya diberi sedikit upah, sedangkan majikan yang tidak ikut

¹⁸³ Koesters, *Tokoh-tokoh Ekonomi...*, hlm. 44

¹⁸⁴ Koesters, *Tokoh-tokoh Ekonomi...*, hlm. 45

dalam proses produksi, malah mengambil sebagian besar keuntungan dari penjualan barang tersebut.

3.2.1.3. Hukum Upah Besi

Teori hukum upah besi dalam sistem kapitalisme adalah upah yang tetap, kaku, tidak bisa diubah-ubah lagi. Teori ini dikemukakan oleh Ferdinand Lasalle. Menurutnya, upah yang diterima pekerja merupakan upah yang minimal sehingga pengusaha dapat meraih laba yang sebesar-besarnya. Karena pekerja berada dalam posisi yang lemah maka mereka tidak dapat berbuat apa-apa dan terpaksa menerima upah tersebut. Oleh karena itu, upah ini disebut upah besi.¹⁸⁵ Berikut ilustrasinya untuk memudahkan pemahaman:



Gambar 9. Skema Upah Besi

Menurut teori ini upah buruh tidak akan bisa mengalami kenaikan, jika buruh menuntut agar upahnya dinaikkan, maka majikan akan mempersilakan para buruh untuk mengundurkan diri dari pekerjaannya, karena masih banyak tenaga kerja lain yang ingin bekerja ditempat-nya, bahkan dengan upah lebih rendah. Begitu juga sebaliknya, upah buruh juga tidak bisa mengalami penurunan, karena upah buruh harus cukup untuk kebutuhan

¹⁸⁵ William R. Luckey, *The Intellectual Origins of Modern Catholic Social Teaching on Economics*, (Austria; Auburn University, 2000) hlm. 9

fisiknya selama sebulan, jika dikurangi maka buruh tidak akan dapat bekerja selama sebulan penuh. Dan ini juga dapat merugikan juragan sebagai pemilik perusahaan.¹⁸⁶

Demikianlah yang dimaksud dengan upah besi. Upah tidak akan dapat mengalami kenaikan dan juga penurunan. Upah akan abadi di angka yang hanya cukup untuk memenuhi kebutuhan fisik hidupnya saja. Sehingga kaum buruh tetap pada posisi yang terzalimi dan miskin secara abadi. Analisa Karl Marx memang sangat tajam dalam mengkritisi kegagalan sistem ekonomi kapitalisme. Namun bagaimana solusi yang ditawarkan oleh Marx? Adakah setajam pisau yang digunakan Marx dalam mengkritik Kapitalisme?

3.2.1.4. Penghapusan Kepemilikan Sebagai Solusi

Solusi yang ditawarkan oleh Karl Marx memang sangat menarik perhatian yaitu penghapusan kepemilikan individu terhadap aset-aset produksi. Menurut Marx kepemilikan individu adalah sumber asal dari segala penyebab ketidakadilan dalam pendistribusian ekonomi. Marx juga meyakini bahwa terjadinya kesengsaraan pada sebagian besar masyarakat yang berstatus pekerja adalah karena dilegalisasikannya kepemilikan individu. Karena kepemilikan alat-alat produksi oleh individu menyebabkan kalangan kapitalis berlaku sewenang-wenang kepada kaum buruh, karena tujuan kapitalis adalah semata-mata untuk memperbanyak kekayaan individu. Karena itu, tidak ada satu pun individu rakyat yang memiliki hak istimewa untuk memiliki, memanfaatkan, menyewakan, menjual atau menghibahkan kekayaan. Oleh karena itu, semua masyarakat harus bekerja, hanya dengan bekerja orang berhak memperoleh imbalan. Tidak bekerja maka tidak ada uang.¹⁸⁷

¹⁸⁶ J. R. McCulloch, *The Works of David Ricardo*. (London: John Murray, 1888), hlm. 31, 50-58.

¹⁸⁷ M. Solahuddin, "Kritik terhadap Sistem...", hlm.196

Sebagai tindak lanjut dari penghapusan hak milik individu, Sosialisme memberlakukan konsep Kolektivisme. Negara dalam pandangan mereka memiliki fungsi sentral sebagai pengelola seluruh faktor produksi termasuk mekanisme pendistribusian pendapatan. Seluruh rakyat harus tunduk kepada ketentuan negara. Untuk memenuhi konsepsi ini negara sosialis menerapkan sistem politik Otoritarianisme. Penguasaan instrumen produksi ini diyakini oleh Marx dapat menghilangkan status borjuis para pemilik modal, sehingga nantinya semua orang berada dalam satu kelas yang sama.¹⁸⁸

Asas Kolektivisme sebagaimana yang telah dijelaskan, bermakna segala sesuatunya adalah milik negara yang tujuannya adalah untuk meniadakan pengangguran, distribusi yang tidak adil, serta segala kekurangan yang terdapat dalam sistem Kapitalisme lainnya. Namun kenyataannya, penerapan Sosialisme justru menjadikan manusia semakin terkekang dan terpaksa. Motif-motif individu dihilangkan. Hasilnya produktivitas masyarakat merosot tajam. Sistem pertanian komunal di Rusia dan RRC misalnya, tidak pernah mengungguli produksi pertanian individu di negara-negara Eropa Barat. Bahkan mundurnya Chrushev dari pemerintahan di Rusia pada waktu itu, salah satu penyebabnya adalah karena terjadinya kemunduran produksi pertanian di Rusia.¹⁸⁹

Mengapa konsep pertanian kolektif yang diterapkan pada negara sosialisme-komunis gagal? Yunus dalam bukunya *Ekonomi Islam Fundamental*, mengatakan hal itu disebabkan karena dalam konsep kolektivisme, setiap individu petani berada di bawah tekanan dan paksaan penguasa pemerintah dalam menggarap lahan pertanian, hal ini jelas Yunus, menyebabkan mereka tidak pernah

¹⁸⁸ Azharsyah Ibrahim dkk, *Pengantar Ekonomi Islam...*, hlm. 206

¹⁸⁹ Shamih Athif Az-Zain, *Syariat Islam dalam Perbincangan Ekonomi, Politik dan Sosial sebagai studi perbandingan*, (Bandung : Hussaini, 1989) hlm. 99-100

serius dalam menggarap lahan pertanian. Bagi mereka bekerja dengan maksimal atau tidak, serius atau tidak, bekerja dengan baik atau tidak, tidak akan mempengaruhi terhadap hasil yang mereka peroleh. Lain halnya jika lahan itu miliknya sendiri, maka akan muncul gairah dan semangat untuk menggarap secara maksimal dan serius, karena semakin baik mereka bekerja, maka semakin baik pula hasil yang akan mereka peroleh. Karena itu Yunus menyimpulkan bahwa menghilangkan kepemilikan individu terhadap lahan dan alat-alat produksi dan sebagainya adalah sebuah tindakan yang bertentangan dengan sifat dasar manusia yang suka memiliki dan menghilangkan gairah semangat mereka dalam meraih mimpi.¹⁹⁰

Namun Franz Magnis-Suseno, filosof kelahiran Jerman,¹⁹¹, dalam bukunya *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke perselisihan Revisionisme*, mengatakan bahwa Kapitalisme pun pada akhirnya akan berakhir dengan penghapusan hak milik pribadi. Bagaimana itu bisa terjadi? Ia mengutip buku Marx yang berjudul *The German Ideology*, dalam buku ini sebut Franz, Marx merumuskan premis dasar bahwa bidang ekonomi menentukan bidang politik dan pemikiran manusia, bahwa bidang ekonomi ditentukan oleh pertentangan antara kelas-kelas pekerja dan kelas-kelas pemilik, bahwa pertentangan dipertajam oleh kemajuan teknik produksi, dan bahwa pertentangan itu akhirnya akan meledak dalam sebuah revolusi yang mengubah struktur

¹⁹⁰ Yusanto, *Ekonomi Islam Fundamental...*, hlm. 6

¹⁹¹ Franz Magnis-Suseno, SJ, nama asli: Franz Graf von Magnis atau nama lengkapnya Maria Franz Anton Valerian Benedictus Ferdinand von Magnis, ia lahir pada 26 Mei 1936. Ia adalah seorang rohaniawan Katolik dan budayawan Indonesia. Magnis-Suseno datang ke Indonesia pada tahun 1961 pada usia 25 tahun untuk belajar filsafat dan teologi di Yogyakarta. Setelah ditahbiskan menjadi Pastor, ia ditugaskan untuk belajar filsafat di Jerman sampai memperoleh gelar doktor di bidang filsafat dengan disertasi mengenai Karl Marx. Sebelum menjadi warganegara Indonesia pada tahun 1977, Magnis-Suseno adalah seorang warga Jerman. Saat berganti kewarganegaraan, dia menambahkan 'Suseno' di belakang namanya.

kekuasaan dibidang ekonomi serta mengubah struktur kenegaraan dan gaya manusia berpikir. Magnis kemudian menyimpulkan bahwa Kapitalisme pun akan berakhir dalam sebuah revolusi, tetapi revolusi itu berbeda dari semua revolusi sebelumnya, revolusi itu akan menghapus perpecahan masyarakat ke dalam kelas-kelas yang saling bertentangan, sehingga hal itu akan menghapus hak milik pribadi dan menghasilkan masyarakat yang sosialis. Teori inilah yang kemudian disebut oleh Marx sebagai Sosialis Ilmiah.¹⁹²

Lebih lanjut masih dalam buku yang sama, Suseno menjelaskan bahwa ketika di Paris, setelah Marx berjumpa dengan kaum sosialis radikal, Marx semakin yakin bahwa keterasingan antara kaum buruh dengan pemodal paling dasar berlangsung dalam pekerjaan manusia. Suseno mengatakan bahwa sebenarnya pekerjaan adalah kegiatan di mana manusia justru menemukan identitasnya, tetapi sistem hak milik pribadi kapitalis menjungkirbalikkan makna pekerjaan menjadi sarana eksploitasi. Akhirnya, jelas Suseno, melalui pekerjaan, manusia justru tidak menemukan identitasnya itu, melainkan mengasingkan diri. Hal itu terjadi karena sistem hak milik pribadi membagi masyarakat ke dalam para pemilik yang berkuasa, apabila hak milik pribadi atas alat-alat produksi dihapus melalui revolusi kaum buruh. Dengan demikian, Marx mencapai posisi klasik sosialisme.¹⁹³

Para pembela Kapitalisme yang menyatakan bahwa program Komunisme ilmiah adalah program untuk menghapuskan properti sama sekali. Marx dan Engels membantah itu, dalam bukunya ia mengatakan bahwa ciri yang membedakan Komunisme bukanlah penghapusan properti secara umum tetapi penghapusan properti borjuis. Tidak ada masyarakat yang dapat dibayangkan tanpa dominasi bentuk kepemilikan yang ditentukan secara

¹⁹² Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke perselisihan Revisionisme*, edisi 6 (Jakarta; Gramedia, 2016) hlm. 51

¹⁹³ Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx...*, hlm. 9

historis. Dalam menghilangkan kepemilikan pribadi atas sarana produksi, revolusi proletar menetapkan kepemilikan sosialis atas alat-alat produksi sebagai gantinya.¹⁹⁴

Dalam masyarakat sosialis alat-alat produksi tidak lagi menjadi kapital, yaitu alat eksploitasi. Dalam masyarakat sosialis tidak ada lagi kelas-kelas yang memonopoli kepemilikan alat-alat produksi dan kelas-kelas yang kehilangan kepemilikan alat-alat produksi. Dalam kondisi sosialisme alat-alat produksi adalah milik sosial. Unsur-unsur utama dalam proses produksi-tenaga-kerja dan alat-alat produksi. Di sini di satukan atas dasar baru, yaitu produksi sosialis skala-besar baik di kota maupun di desa. Karena itu dalam masyarakat borjuis, kehidupan buruh hanyalah sarana untuk meningkatkan akumulasi kaum buruh. Dalam masyarakat komunis, akumulasi pekerja hanyalah sarana untuk memperluas, memperkaya, mempromosikan keberadaan buruh.¹⁹⁵

Demikianlah penjelasan mengenai sistem ekonomi sosialis dan kapitalis. Mengutip penjelasan yang disampaikan dalam buku yang ditulis oleh Azharsyah Ibrahim, berjudul *Pengantar Ekonomi Islam*, ia menyebutkan bahwa pada intinya, semua sistem ekonomi itu bertujuan baik, baik itu sosialisme, kapitalisme termasuk sistem ekonomi Islam memiliki tujuan yang baik yaitu untuk menyejahterakan masyarakat. Cara yang digunakan oleh manusia untuk mengatur penyediaan material. Hanya saja, cara yang digunakan untuk mewujudkan hal tersebut berbeda antara satu negara dengan negara yang lain. Sistem Kapitalisme dan juga sistem Sosialisme tentunya memiliki tujuan akhir yang sama, yakni kesejahteraan masyarakat. Perbedaan cara tentunya dapat mempengaruhi pencapaian pada tujuan.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Karl Marx, Frederich Engels, *Karl Marx and Frederick Engels: Selected Works in One Volume*, (Newyork; International Publisher, 1936) hlm. 21

¹⁹⁵ Marx & Engels, *Karl Marx and...*, hlm. 22

¹⁹⁶ Azharsyah Ibrahim dkk, *Pengantar Ekonomi Islam...*, hlm. 166

3.3. Sistem Ekonomi Islam

3.3.1. Definisi Distribusi Kekayaan

Menurut Choudry Ilmu ekonomi tentang distribusi menjelaskan adanya pembagian kekayaan yang dihasilkan oleh pelaku ekonomi atau para pemilik pelaku ekonomi itu yang telah secara aktif memproduksinya. Namun menurutnya permasalahan distribusi dalam sistem ekonomi adalah distribusi-sosial kekayaan diantara anggota masyarakat. Jika distribusi kekayaan di dalam masyarakat itu tidak adil atau tidak merata, maka kedamaian sosial selalu menjadi taruhan dan konflik antara si kaya dan si miskin dapat berlanjut ke revolusi berdarah.¹⁹⁷

Menurut Afzalur Rahman distribusi kekayaan adalah pembagian kekayaan/keuntungan Negara kepada berbagai pihak yang terlibat dalam produksi dan prinsip-prinsip dasar yang menentukan bagian yang mereka peroleh. Dengan ruang lingkup pembahasan tentang bagian-bagian yang disalurkan serta tata cara pembagian harta tersebut.¹⁹⁸

Terdapat beberapa perbedaan dalam sistem ekonomi tentang makna distribusi kekayaan. Sistem ekonomi kapitalisme memandang seorang individu dapat secara bebas mengumpulkan dan menghasilkan kekayaan dengan menggunakan kemampuan yang dimiliki serta tidak ada batasan untuk memanfaatkan dan membagi harta yang dimiliki.¹⁹⁹ Sedangkan sistem ekonomi sosialis mengabaikan kepemilikan khusus bagi unsur-unsur produksi dan menilai pekerjaan sebagai satu-satunya unsur bagi produksi,²⁰⁰ oleh karenanya sistem distribusi dalam ekonomi sosialis dikendalikan sepenuhnya oleh Negara.

Adapun makna distribusi dalam ekonomi Islam maka jauh lebih luas lagi, yaitu mencakup pengaturan kepemilikan unsur -

¹⁹⁷ Muhammad Sharif Choudhry, *Sistem Ekonomi Islam: Prinsip Dasar*, (Kencana: Jakarta, 2012), hlm. 77.

¹⁹⁸ Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam II...*, hlm. 91

¹⁹⁹ Muhammad, *Ekonomi Mikro Dalam Perspektif Islam*, (Yogyakarta : BPFE-Yogyakarta, 2004), hlm. 310

²⁰⁰ Jaribah bin Ahmad Al haritsi, *Fikih Ekonomi Umar bin Al-Khatathab*, hlm. 211

unsur produksi dan sumber-sumber kekayaan. Dimana Islam membolehkan kepemilikan namun didalam Islam terdapat tatacara untuk memperoleh serta mempergunakannya.²⁰¹

3.3.2. Landasan Normatif Distribusi kekayaan

Islam telah mewajibkan terjadinya sirkulasi kekayaan pada setiap lapisan masyarakat dan melarang sirkulasi kekayaan hanya pada kelompok orang-orang tertentu saja, sebagaimana firman Allah Swt. di dalam QS. al-Hasyr ayat 7: “Apa saja harta rampasan (*fai'*) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.”

Sayyid Quthub dalam tafsirnya *Tafsir Fiy Zhilalil Qur'an* menyatakan bahwa ayat ini menjelaskan tentang hukum *fai'* secara terperinci dan di dalamnya terdapat penjelasan tentang sebab-sebab pembagian itu serta meletakkan kaidah besar dalam sistem ekonomi dan sosial dalam masyarakat muslim “supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu”²⁰² sehingga sistem ekonomi yang bertujuan agar harta benda beredar di antara orang-orang kaya saja adalah sistem yang bertentangan dengan sistem ekonomi Islam. Islam telah membangun sistem pembelanjaan harta secara benar.²⁰³

3.3.3. Tujuan Distribusi Kekayaan

Distribusi harta kekayaan merupakan suatu pembahasan yang sangat penting dalam mewujudkan tujuan utama diterapkannya sistem ekonomi Islam yaitu terciptanya

²⁰¹ Jaribah bin Ahmad Al haritsi, *Fikih Ekonomi Umar...*, hlm. 212

²⁰² Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an, jilid 11*, (Depok: Gema Insani, 2010), Cet ke IV, hlm.211-212.

²⁰³ Muhammad, *Ekonomi Mikro Dalam...*, hlm. 310

kesejahteraan ditengah masyarakat. Diantara tujuan dari distribusi kekayaan adalah *Pertama*, terwujudnya pemerataan kekayaan ditengah-tengah masyarakat, *Kedua*, terpenuhinya kebutuhan pokok setiap individu masyarakat. *Ketiga*, terdapatnya kesempatan bagi setiap individu untuk dapat memenuhi kebutuhan *kamaliyah*. *Keempat*, terealisasinya kesejahteraan ekonomi, dimana tingkat kesejahteraan ekonomi berkaitan dengan tingkat konsumsi. Sedangkan tingkat konsumsi tidak hanya berkaitan dengan bentuk pemasukan saja namun berkaitan dengan cara pendistribusiannya diantara individu masyarakat. Kelima, ketika distribusi ekonomi dilakukan secara adil maka individu diberikan sebagian sumber-sumber kekayaan umum sesuai kebutuhannya, dengan syarat dia memiliki kemampuan untuk mengeksplorasinya.²⁰⁴

3.3.4. Nilai dan Moral dalam Distribusi

Yusuf Qardhawi menilai distribusi pada sistem ekonomi kapitalis terfokus hanya pada pasca produksi, yaitu pada konsekuensi proses produksi bagi setiap objek dalam bentuk uang ataupun nilai, lalu hasil tersebut didistribusikan pada komponen-komponen produksi yang memiliki andi dalam memproduksinya, berikut komponen nya.²⁰⁵

1. Upah, yaitu upah (*wages*) bagi para pekerja dan seringkali dalam hal upah para pekerja diperalat desakan kebutuhannya dan diberi upah dibawah standar.
2. Bunga yaitu bunga sebagai imbalan dari uang modal (*interest on capital*) yang diharuskan pada pemilik proyek.
3. Ongkos, yaitu ongkos (*cost*) yang dipakai untuk sewa tanah yang digunakan untuk proyek.
4. Keuntungan, yaitu keuntungan (*profit*) bagi pengelola yang menjalankan praktik pengelolaan proyek dan manajemen proyek, dan ia bertanggung jawab sepenuhnya.

²⁰⁴ Jaribah bin Ahmad Al haritsi, *Fikih Ekonomi Umar...*, hlm. 218

²⁰⁵ Yusuf Qardhawi, *Peran Nilai dan Moral dalam Perekonomian Islam*, (Jakarta: Robbani Presss, 2004) cet ke IV hlm. 347.

Dalam ekonomi sosialis, produksi berada dalam kekuasaan pemerintah dan mengikuti perencanaan pusat. Semua sumber produksi adalah milik Negara. Prinsip dalam distribusi pendapatan adalah sesuai yang ditetapkan oleh rakyat yang diwakili oleh Negara dan tidak ditentukan oleh pasar. Negara adalah yang merencanakan produksi nasional. Negara pula yang meletakkan kebijakan umum distribusi dengan segala macamnya baik berupa upah, gaji, bunga maupun ongkos sewa.²⁰⁶

Sedangkan dalam ekonomi Islam pembagian distribusi kekayaan didasarkan pada dua nilai manusiawi yang sangat mendasar dan penting yaitu nilai kebebasan dan nilai keadilan. Sehubungan dengan masalah distribusi ini, Qardhawi menjelaskan sebagai berikut:

1. Nilai Kebebasan

Kebebasan dalam melakukan aktivitas ekonomi harus dilandasi keimanan kepada Allah dan ke-Esaan-Nya serta keyakinan manusia kepada Sang Pencipta. Allah-lah yang menciptakan dan Dia yang mengatur segala urusan sehingga tidak layak bagi manusia untuk menyombongkan diri serta bertindak otoriter terhadap makhluk lainnya. Karena seluruh makhluk di hadapan Tuhan adalah sama.²⁰⁷ Hal ini menjelaskan bahwa setiap perbuatan manusia termasuk aktivitas ekonomi terikat dengan hukum syara'. Manusia tidak diperkenankan melakukan aktivitas ekonomi yang bertentangan dengan hukum syara' seperti aktivitas ribawi, ikhtikar yang dapat menghambat distribusi kekayaan, tadlis dan lain-lain.

Di antara bukti-bukti kebebasan adalah adanya hak milik pribadi. Karena hal itu merupakan suatu bukti prinsip kebebasan. Seorang yang memiliki suatu benda dapat menguasai dan memanfaatkannya. Ia dapat pula mengembangkan hak miliknya dengan cara-cara yang dibenarkan Islam.²⁰⁸ Namun kebolehan

²⁰⁶ Yusuf Qardhawi, *Peran Nilai dan...*, hlm. 348.

²⁰⁷ Muhammad, *Ekonomi Mikro Dalam...*, hlm. 317

²⁰⁸ Muhammad, *Ekonomi Mikro Dalam...*, hlm. 318

kepemilikan pribadi dalam Islam berbeda dengan konsep kepemilikan dalam sistem ekonomi kapitalis, terlebih lagi dengan sistem ekonomi sosialis.²⁰⁹

Menurut Al-Maududi dan Euis Amalia bahwa Islam tidak membagi harta kepemilikan kepada produksi dan konsumsi. Tetapi, dibedakan berdasarkan kriteria diperoleh secara halal atau haram dan dikeluarkan pada jalur yang halal atau haram.²¹⁰

Muhammad Arkam Khan sebagaimana dikutip oleh Chaudhry dalam bukunya Sistem Ekonomi Islam menyebutkan bahwa di bawah kemahakuasaan Allah Swt., manusia diberi hak untuk memiliki kekayaan, oleh karena itu manusia bukanlah pemilik yang sesungguhnya, maka cara memanfaatkannya telah ditetapkan oleh pemilik yang sesungguhnya.²¹¹ Dari pendapat tersebut jelas bahwa konsep ekonomi Islam mengakui adanya hak kepemilikan pribadi dan pemanfaatan harta kepemilikan pribadi yang diatur hukum syariat.

Selain adanya kebebasan hak milik pribadi, ditetapkan juga hukum waris. Disyariatkannya warisan adalah pencerminan kebebasan. Di mana seseorang dapat melestarikan dan mengelola secara berkesinambungan apa yang menjadi miliknya. Perolehan hak milik dari pemilik yang lama kepada penggantinya dapat terjadi dalam dua hal, yaitu: melalui warisan dan wasiat.²¹²

2. Nilai Keadilan

Menurut Deutsch terdapat tiga konsep dari keadilan sosial,²⁰ tiga konsep keadilan distribusi tersebut dapat diterapkan untuk menciptakan masyarakat yang baik dan sejahtera berdasarkan prinsip-prinsip kerja sama; keadilan, kesamaan dan kebutuhan. Keadilan berkenaan dengan distribusi barang, jasa dan nilai-nilai secara proporsional sesuai kebaikan-kebaikan individu dalam masyarakat. Kesamaan menunjukkan bentuk distribusi yang

²⁰⁹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil...*, hlm.212

²¹⁰ Euis Amalia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Dari Masa Klasik Hingga Kontemporer*, (Depok: Gramata Publishing, 2010), hlm. 277.

²¹¹ Sharif Choudhry, *Sistem Ekonomi Islam...*, hlm.338.

²¹² Qardhawi, *Norma dan Etika...*, hlm. 212.

diasumsikan bahwa setiap orang memiliki hak yang sama dalam jumlah dan kualitas tanpa mempertimbangkan kebaikan dan jasanya. Sedangkan kebutuhan menggambarkan distribusi yang proporsional terhadap kebutuhan setiap individu.²¹³

Menurut M. Anas Zarqa, sebagaimana dikutip oleh Euis Amalia bahwa untuk dapat menerapkan keadilan distribusi dalam ekonomi Islam ada beberapa prinsip keadilan yang harus diterapkan, yaitu: 1) Terpenuhinya kebutuhan bagi semua makhluk; 2) membawa efek positif bagi pemberi itu sendiri seperti zakat selain membersihkan diri dan harta Muzakki juga meningkatkan keimanan dan menumbuhkan kebiasaan berbagi dengan orang lain; 3) menciptakan kebaikan di antara semua orang antara kaya dan miskin; 4) mengurangi kesenjangan kekayaan dan pendapatan; 5) pemanfaatan lebih baik terhadap sumber daya alam dan aset tetap; dan 6) memberikan harapan pada orang lain melalui pemberian.²¹⁴

Dari sini dapat kita lihat betapa Islam memperhatikan kebutuhan manusia dilihat dari penerapan nilai dan moral dengan membolehkan adanya kebebasan kepemilikan yang diatur oleh batas syariat dan nilai keadilan, berbeda dengan kedua sistem ekonomi lainnya seperti kapitalisme dimana sistem tersebut membolehkan kebebasan kepemilikan tanpa batas juga sistem ekonomi sosialisme yang meniadakan konsep kepemilikan harta individu. Kapitalisme memandang seorang individu dapat secara bebas mengumpulkan dan menghasilkan kekayaan dengan menggunakan kemampuan yang dimiliki serta tidak ada batasan untuk memanfaatkan dan membagi harta yang dimiliki.²¹⁵ Sedangkan sistem ekonomi sosialis mengabaikan kepemilikan khusus bagi unsur-unsur produksi dan menilai pekerjaan sebagai

²¹³ Morton Deutsch, *"Equity, quality and need: what determines which value will be used as the basic for the distributive justice?"* Journal Of Social Issues, 31 (1975) hlm. 37-149

²¹⁴ Euis Amalia, *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam Penguatan Peran LKM dan UKM di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009) hlm.18-19.

²¹⁵ Muhammad, *Ekonomi Mikro Dalam...*, hlm. 310.

satu-satunya unsur bagi produksi,²¹⁶ oleh karenanya sistem distribusi dalam ekonomi sosialis dikendalikan sepenuhnya oleh Negara.

3.3.5. Mekanisme Distribusi

Konsep distribusi menurut al-Şadr terbagi menjadi dua yaitu; distribusi pra produksi yang meliputi konsep kebutuhan dan tujuan sentral kerja, dan distribusi pasca produksi di mana distribusi merupakan kompensasi dari faktor-faktor produksi. Selain itu juga Shadr menyebutkan 3 elemen perangkat dasar distribusi dalam Islam yaitu; 1) kerja, merupakan alat distribusi paling primer dari sudut kepemilikan 2) kebutuhan, merupakan alat distribusi paling primer juga sebagai pernyataan sebuah hak manusia yang bersifat essensial dalam kehidupan, 3) property, merupakan alat distribusi sekunder melalui aktivitas komersial yang diizinkan Islam dengan syarat-syarat yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam mengenai keadilan sosial.²¹⁷

Menurut Mannan mekanisme distribusi pendapatan dapat dilakukan dengan mekanisme sebagai berikut; 1) pembayaran sewa umumnya mengacu pada pengertian surplus yang diperoleh suatu unit tertentu dari suatu faktor produksi, 2) keahlian khusus yang akan membuat orang mempunyai perbedaan pendapatan antara satu orang dengan orang yang lain. 3) pelarangan riba 4) adanya konsep warisan dalam Islam.²¹⁸

Menurut Chaudry, untuk mewujudkan distribusi kekayaan yang adil, jujur dan merata, Islam menetapkan tindakan-tindakan yang positif dan prohibitif. Tindakan positif mencakup zakat, hukum pewarisan dan kontribusinya yang bersifat wajib maupun sukarela (sedekah). Tindakan prohibisi mencakup larangan riba (bunga), menimbun (*kanz*), minum-minuman keras dan judi. Selain itu juga

²¹⁶ Jaribah, *Fikih Ekonomi Umar...*, hlm. 211

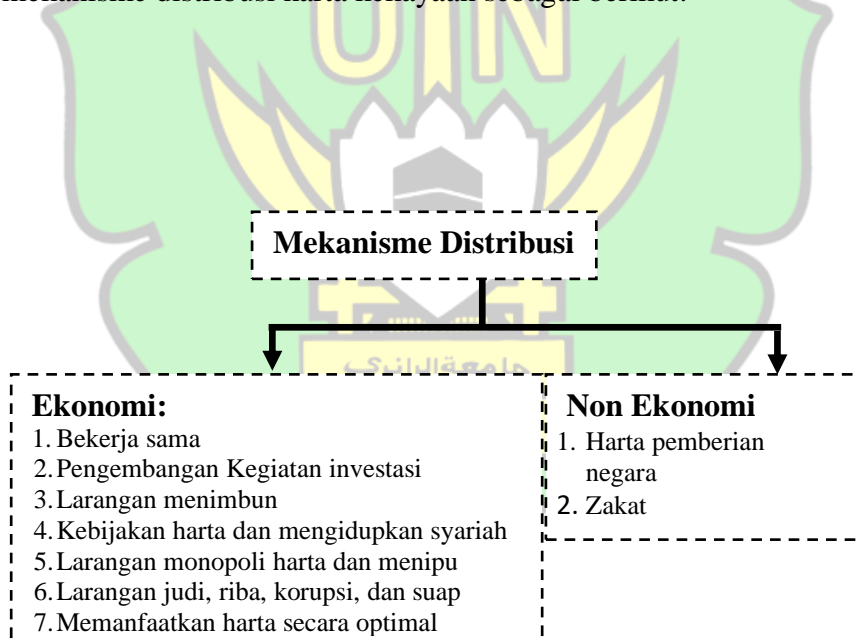
²¹⁷ Chibili Mallat, *Menyegarkan Islam; Kajian Komperhensif Pertama Atas Hidup Karya Muhammad Baqir Ash Shadr (Terj)*, (Bandung: Mizan Utama, 2001) cet I. hlm.181 dan 201.

²¹⁸ M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, (Yogyakarta : Dhana Bhakti Wakaf, 1995), h.113-114.

terdapat pelarangan upaya mendapatkan harta secara tak bermoral, tidak jujur, tidak adil dan haram yang ternyata merupakan sebab utama terjadinya konsentrasi kekayaan ditangan segelintir orang.²¹⁹

Dalam Islam, agar distribusi terhadap sumber daya atau kekayaan alam tidak hanya beredar dan terkonsentrasi pada sekelompok kecil orang saja, maka dapat dilakukan selain pola distribusi ekonomi juga dapat melalui distribusi non-ekonomi guna mendistribusikan kekayaan pada pihak-pihak yang secara ekonomi tetap belum mendapatkan kekayaan yakni melalui instrument zakat, sedekah, wakaf dan lain sebagainya yang berfungsi sebagai distributor aliran kekayaan dari tangan orang kaya kepada orang miskin, dengan harapan taraf hidup masyarakat dapat ditingkatkan.²²⁰

Berdasarkan hal tersebut maka dapat diilustrasikan mekanisme distribusi harta kekayaan sebagai berikut:



Gambar 10. Mekanisme Distribusi Harta

²¹⁹ Chaudhry, *Sistem Ekonomi Islam....*, hlm.79

²²⁰ Muhammad Ma'ruf, "The Islamic Economic System: Approach to World Problems", artikel diakses pada 9 Juni 2022, <https://bit.ly/3xZvufH>

Dari penjelasan tersebut maka dapat dicermati bahwa agar harta dapat terdistribusi secara merata dibutuhkan tidak hanya mekanisme ekonomi tetapi dengan menjalankan mekanisme non ekonomi.

a) Mekanisme Ekonomi

Mekanisme ekonomi adalah mekanisme distribusi dengan mengandalkan kegiatan ekonomi agar tercapai distribusi kekayaan. Mekanisme dijalankan dengan cara membuat berbagai ketentuan dan mekanisme yang berkaitan dengan distribusi kekayaan. Dengan berbagai kebijakan dan ketentuan tentang kegiatan ekonomi tertentu, maka diyakini distribusi kekayaan itu akan berlangsung secara normal.²²¹

Dalam mewujudkan distribusi kekayaan yang adil, maka mekanisme yang ditempuh dalam sistem ekonomi Islam dengan cara sebagai berikut:

- a) Membuka kesempatan seluas-luasnya bagi berlangsungnya sebab- sebab hak milik (*asbabu al-tamalluk*) dalam hak milik pribadi (*al- milkiyyah al-fardiyyah*).
- b) Memberi kesempatan seluas-luasnya bagi berlangsungnya pengembangan hak milik (*tanmiyah al-milkîyah*)
- c) Larangan menimbun harta benda walaupun telah dikeluarkan zakatnya.
- d) Membuat kebijakan agar harta beredar secara luas serta menggalakkan berbagai kegiatan syirkah dan mendorong pusat- pusat pertumbuhan.
- e) Larangan kegiatan monopoli, serta berbagai penipuan yang dapat mendistorsi pasar.
- f) Larangan kegiatan judi, riba, korupsi, pemberian suap, dan hadiah kepada penguasa
- g) Pemanfaatan secara optimal (dengan harga murah atau cuma-cuma) hasil dari barang-barang (SDA) milik umum (*al-milkiyyah al-amah*) yang dikelola negara seperti hasil hutan,

²²¹ Sholahuddin, *Asas-asas Ekonomi Islam...*, hlm. 205

barang tambang, minyak, listrik, air dan sebagainya demi kesejahteraan rakyat

b) Mekanisme Non ekonomi

Mekanisme non ekonomi ini dapat dilakukan apabila mekanisme ekonomi sudah dilakukan namun masih terjadi kesenjangan ditengah masyarakat dengan tujuan agar tercipta keseimbangan di tengah masyarakat. Mekanisme non ekonomi ini dapat dilakukan dengan cara berikut ini, diantaranya ialah pemberian negara kepada rakyat yang membutuhkan. Negara dalam hal ini mempunyai peran besar dalam aktivitasnya melakukan distribusi harta kekayaan, aktivitas pemerataan distribusi dapat dilakukan dengan cara memberikan harta secara cuma-cuma kepada masyarakat sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Saw. yang mendistribusikan harta fa'i dari kaum Yahudi Bani Nadhir kepada para Muhajirin tanpa membagikan kepada kaum Anshor kecuali dua orang dari mereka yaitu Sahal bin Hanif dan Abu Dujanah karena mereka termasuk orang yang fakir.²²²

Selanjutnya adalah zakat. Pemberian harta zakat yang dibayarkan oleh Muzakki kepada Mustahik adalah bentuk lain dari mekanisme non-ekonomi dalam hal distribusi harta.²²³ Dana zakat tidak bisa disalurkan untuk pembangunan jalan, gedung, dan lain lain. Tetapi tujuannya ialah untuk memenuhi hak-hak orang yang telah ditentukan oleh Allah (*Mustahiq*).²²⁴

²²² Yusuf Qardhawi, *Peran Nilai dan...*, hlm.440.

²²³ M. Sholahuddin, *Asas-asas Ekonomi...*, hlm.221

²²⁴ Euis Amalia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi...*, hlm. 279



BAB IV HASIL DAN PEMBAHASAN

4.1. KONSEP KEPEMILIKAN HARTA MENURUT TAQÎ AL-DÎN AL-NABHÂNÎ DAN MUHAMMAD BÂQIR AL-ŞADR

Sistem ekonomi konvensional baik Sosialisme yang pernah mengatur sebagian bumi ini dengan sistemnya, maupun sistem Kapitalisme yang saat ini masih berkuasa mengatur ekonomi hingga hari ini, keduanya memandang bahwa problem dasar ekonomi adalah kelangkaan (*scarcity*). Sehingga keduanya memikirkan bagaimana agar produksi barang dan jasa dilakukan semaksimal mungkin dengan caranya masing-masing. Sistem Sosialisme bukan saja telah gagal menyejahterakan rakyatnya, bahkan negara yang memimpin sistem tersebut yakni Uni-Soviet

telah tumbang oleh akibat kondisi ekonomi negara tersebut yang berdampak negatif. Walaupun Kapitalisme masih cukup bertahan dalam mengatur ekonomi dunia hari ini, namun tanda-tanda kerusakannya sudah sangat terasa oleh mayoritas warga dunia. Mulai dari tingkat kemiskinan yang terus meningkat di seluruh negara, kelaparan, pengangguran, ketiadaan tempat tinggal, bahkan hingga dampak lainnya seperti depresi, mati bunuh diri, pembunuhan, hingga gangguan jiwa akibat persoalan ekonomi adalah bukan lagi hal yang aneh dalam sistem Kapitalisme. Kondisi semacam ini bukan hanya terjadi di negara dunia ketiga, namun juga negara punggawa Kapitalisme Amerika Serikat pun mengalami hal yang serupa. Kesenjangan antara kaya dan miskin cukup dalam di negara tersebut.²²⁵

Karena itu sistem ekonomi Islam patut dipertimbangkan menjadi ekonomi alternatif ketiga setelah Sosialisme dan Kapitalisme terbukti gagal menyejahterakan rakyat dan memberikan pemerataan ekonomi ditengah-tengah masyarakat. Umar Vadilo dalam bukunya *The End of Economics: An Islamic Critique of Economics*, berpendapat bahwa sistem ekonomi konvensional telah berakhir dan sebagai penggantinya dibangun sistem ekonomi yang ketiga yakni sistem ekonomi Islam.²²⁶ Hal senada juga disampaikan oleh Anthony Giddens dan Stiglitz dalam

²²⁵ Pendapatan yang diperoleh oleh warga Afrika Amerika di Amerika mencapai USD 58,7 ribu. Pendapatan yang diperoleh dari warga hispanik di Amerika mencapai USD 70,9 ribu. Sedangkan pendapatan warga Asia dan Kaukasia mencapai USD 98,2 dan USD 119,8 ribu. Lihat Firdhy Esterina Christy, *Kesenjangan Sosial Dan Ekonomi Antar Warga Di Amerika*, <https://bit.ly/3Aa8eyu> diakses pada 20 Desember 2021. Lihat. DW Documentary, *How poor people survive in the USA*, Lebih dari 40 juta orang di Amerika Serikat hidup di bawah garis kemiskinan, dua kali lipat dari lima puluh tahun yang lalu. <https://bit.ly/3u3APS0> diakses pada 20 Desember 2021

²²⁶ Umar Vadilo, *The End Of Economics: An Islamic Critique of Economics*, (Granada; Madinah Press, 1991) hlm. 29

bukunya *The Third Way The Renewal of Social Democracy*²²⁷ dan *Toward a New Paradigm in Monetary Economics*,²²⁸ menurut keduanya sudah sepatutnya dunia mencari paradigma baru dalam sistem ekonomi, sebagai tawaran alternatif dari sistem ekonomi Kapitalisme dan Sosialisme yang telah gagal sebagai sistem ekonomi yang dapat menyelesaikan persoalan ekonomi sosial kemasyarakatan. Begitu juga dengan Joseph E. Stiglitz ia mengkritik teori sistem ekonomi konvensional berulang kali dalam beberapa bukunya, dan menyarankan agar diganti dengan sistem ekonomi paradigma baru.

Walaupun keduanya tidak menyebut secara eksplisit apa sistem alternatif pengganti dari sistem ekonomi yang berjalan saat ini, tapi setidaknya kedua ekonom tersebut mengakui bahwa sistem ekonomi Kapitalisme telah gagal dan tidak lagi layak mengatur ekonomi dunia, sehingga mereka berharap agar ada sistem ekonomi alternatif lain yang mampu memberikan kesejahteraan dan pemerataan ekonomi bagi seluruh masyarakat dunia.

Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr adalah dua tokoh intelektual Islam kontemporer abad 20, melalui karya keduanya *Nizhâm al-Iqtishâdîy fîy al-Islâm* dan *Iqtishâdunâ* telah melakukan kritik tajam kepada sistem Kapitalisme dan Sosialisme, seperti pemikiran Adam Smith dan Karl Marx. Bagaimana sebenarnya pemikiran ekonomi Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr dalam menyikapi persoalan-persoalan ekonomi Kapitalisme dan Sosialisme, terutama dalam mewujudkan distribusi harta kekayaan secara adil dan merata. Berikut pembahasannya:

4.1.2. Perspektif Taqî al-Dîn al-Nabhânî

²²⁷ Anthony Giddens, *The Third Way The Renewal of Social Democracy*, (Cambridge; Polity Press, 1998) hlm. 35

²²⁸ Joseph E. Stiglitz, *Toward a New Paradigm in Monetary Economics*, (United Kingdom; Cambridge University Press, 2003) hlm. 53

Dalam mukadimah kitab *Nizhâm al-Iqtishâdy fîy al-Islâm*, sebelum membahas persoalan utama dari problem ekonomi Islam yaitu distribusi, agar terlihat secara jelas di mana letak persoalan distribusi yang sebenarnya, al-Nabhânî mencoba memisahkan istilah ilmu ekonomi dan sistem ekonomi lebih dulu, yang oleh para ekonom konvensional, keduanya adalah sama dan tidak bisa dipisahkan. Kapitalisme menurut al-Nabhânî membahas tentang kebutuhan manusia dan alat pemuas kebutuhan (barang dan jasa) sekaligus. Sehingga mereka menjadikan produksi barang dan jasa yang harusnya merupakan alat pemuas kebutuhan, serta distribusi barang dan jasa untuk memenuhi kebutuhan tersebut sebagai satu pembahasan. Dengan kata lain, Kapitalisme menjadikan kebutuhan dan alat pemuasnya sebagai dua hal dalam satu kesatuan dan satu pembahasan. Satu sama lain tidak terpisah, bahkan saling melengkapi. Sebab distribusi barang dan jasa tercakup dalam pembahasan mengenai produksi barang dan jasa.²²⁹

Atas dasar itulah, Kapitalisme menurut al-Nabhânî memandang ekonomi dengan satu pandangan yang meliputi barang-barang ekonomi dan cara memperolehnya tanpa memisahkan keduanya dan tanpa membedakan satu sama lain. Padahal ada perbedaan antara sistem ekonomi dan ilmu ekonomi. Menurut al-Nabhânî pemaknaan kata ekonomi seharusnya bukanlah dari makna bahasanya, yakni *hemat (save)*, juga bukan berarti *kekayaan*, tetapi adalah makna istilahnya, yaitu kegiatan mengatur urusan harta kekayaan, baik menyangkut kegiatan memperbanyak jumlah kekayaan serta menjamin pengadaannya, yang kemudian dibahas dalam ilmu ekonomi (*'ilm al-Iqtishâdîy*), maupun berhubungan dengan tatacara (mekanisme) pendistribusiannya yang akan dibahas dalam sistem ekonomi (*Nizhâm al-Iqtishâdîy*).²³⁰

²²⁹ Taqî al-Dîn al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy fîy al-Islâm*, (Beirut – Lebanon: Dar al-Ummah, 2004) hlm. 25-26

²³⁰ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy*..., hlm. 55

Dari sini dapat disimpulkan, bahwa antara ilmu dan sistem ekonomi menurut al-Nabhâni adalah dua bidang yang berbeda. Ilmu ekonomi sebagaimana sains yang lain, bersifat universal dan tidak terpengaruh oleh akidah atau pandangan hidup tertentu. Ini jelas berbeda dengan sistem ekonomi yang bersifat spesifik, terpengaruh dengan ideologi tertentu dan dibangun dari akidah tertentu. Hafidz Abdurrahman dalam *syarah*-nya buku *Muqaddimah Sistem Ekonomi Islam*, menjelaskan bahwa pembedaan dua kata yang terdapat dalam kitab karya al-Nabhâni ini, yaitu *‘ilm al-Iqtishâdi* dan *Nizhâm al-Iqtishâdi* menunjukkan status mengkaji ilmu dan sistem ekonomi berbeda. Bagi seorang Muslim mempelajari sistem ekonomi non-Islam, baik Kapitalisme maupun Sosialisme, dipahami untuk mengetahui kesalahan dan kelemahannya, bukan untuk diambil dan diterapkan. Sementara ilmu ekonomi, karena bersifat universal, ia boleh dipelajari dari zmana pun, diambil dan digunakan.²³¹

Atas dasar itu lanjut al-Nabhâni, adalah satu kesalahan besar jika menjadikan ekonomi sebagai satu topik yang dapat membahas satu masalah yang sama yaitu masalah ilmu dan masalah sistem sekaligus. Mengapa? Karena ini akan menjerumuskan pembahasan kepada kesalahan dalam memahami masalah-masalah ekonomi yang akan dipecahkan, atau ke dalam buruknya faktor-faktor produksi yang bisa menghasilkan kekayaan, yaitu faktor-faktor produksi yang menghasilkan kekayaan dalam suatu negara. Lagi pula lanjut al-Nabhâni, mengatur urusan suatu komunitas masyarakat dari segi pemenuhan harta kekayaan (*tawfîr al-mâl*), yaitu pengadaannya, adalah satu masalah, sedangkan mengatur urusan suatu komunitas dari segi distribusi kekayaan (*tawzî’ al-mâl*) adalah masalah lain.²³²

²³¹ Hafidz Abdurrahman, *Muqaddimah Sistem Ekonomi Islam; Kritik atas Sistem Ekonomi Kapitalisme Hingga Sosialisme Marxisme*, (Bogor; al-Azhar Press, 2011) hlm. 44-45

²³² Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdi*..., hlm. 56

Untuk memudahkan membedakan antara ilmu ekonomi dan sistem ekonomi, maka dapat kita pahami bahwa ilmu ekonomi sebagai sebuah sains, maka ia berfungsi sebagai alat, yang tentu sifatnya netral, obyektif, dan tidak dapat dipengaruhi oleh pandangan hidup (*worldview*) tertentu, keyakinan, kepercayaan maupun ideologi tertentu. Contoh: jika kita membeli bahan bakar minyak senilai Rp 9000 per liternya. Maka dari pembelian tersebut kita dapat mengajukan dua pertanyaan sekaligus yaitu bagaimana sebuah perusahaan minyak menjual bahan bakar minyak (pertamax) dapat menentukan harga 1 liter bensin adalah Rp 9000,-? Bagaimana cara menghitungnya? Bagaimana produksinya? Bagaimana cara menghitung keuntungan dan efisiensinya? Dan seterusnya. Demikianlah pertanyaan berkaitan dengan ilmu ekonomi.

Sedangkan sistem ekonomi, hal yang sebaliknya, berkaitan dengan pandangan, keyakinan, kepercayaan, ataupun ideologi tertentu, khususnya terhadap alokasi sumber daya ekonomi yang ada di bumi ini. Mencampuradukkan sistem ekonomi dan ilmu ekonomi sama halnya mencampuradukkan pembahasan tentang pemenuhan kebutuhan dengan alat pemuasnya, akhirnya para ekonom memandang alat-alat pemuas hanya sebatas pemuas kebutuhan semata, yang akibatnya pandangan mereka lebih banyak didasarkan kepada produksi kekayaan daripada distribusi untuk memenuhi kebutuhan masyarakat. Dalam sistem Kapitalisme yang menjadi tolok ukur barang dan jasa itu dijadikan sebagai alat pemuas adalah kegunaan (*utility*) yang ada pada barang dan jasa tersebut. Jika suatu barang memiliki kegunaan, maka barang tersebut layak digunakan untuk memenuhi kebutuhan. Kebutuhan dalam pandangan Kapitalisme di sini adalah lebih identik kepada keinginan (*want*) bukan kebutuhan (*need*). Segala sesuatu yang di inginkan itu dapat bersifat primer ataupun non-primer, baik itu sesuatu yang dapat memberi kepuasan oleh sebagian orang, dapat pula bahkan membahayakan

bagi sebagian orang lain. Hal demikian menurut kaca mata ekonomi Kapitalisme dianggap sebagai sesuatu yang memiliki nilai guna (*utility*) selama masih ada orang yang menginginkannya (membutuhkannya).²³³

Karena itu dalam sistem Kapitalisme, satu-satunya standar yang menentukan barang dan jasa tersebut bisa diproduksi, dikonsumsi, dan didistribusikan di tengah-tengah masyarakat adalah faktor *want*. Contoh: pornografi, minuman keras, narkoba, dan daging babi, selama masih ada orang yang menginginkannya, maka selama itu pula barang haram itu akan terus diproduksi, dikonsumsi dan didistribusikan kepada masyarakat. Begitu pula jasa pelacuran, layanan aborsi dan sebagainya akan tetap diproduksi, dikonsumsi dan didistribusikan di tengah-tengah masyarakat selama masih ada orang yang menginginkan jasa haram tersebut.²³⁴

Secara karakteristik kelangkaan dan keterbatasan pada barang dan jasa memang benar-benar terjadi, sementara manusia memiliki kebutuhan-kebutuhan yang tidak terbatas, maka pola solusi yang dibangun berdasarkan *reasoning* tersebut ialah memproduksi alat pemuas kebutuhan tersebut sebanyak-banyaknya, sehingga kebutuhan-kebutuhan tersebut dapat dipenuhi. Produksi, produksi, dan terus produksi barang dan jasa yang dibutuhkan tersebut tanpa peduli apakah barang dan jasa tersebut tersalurkan atau tidak kepada masing-masing individu. Karena apa yang terpenting adalah tingkat produksi secara akumulatif, atau produksi nasional, yang dikenal dengan GPD (*gross domestic product*) atau GNP (*gross national domestic*) terus bertambah.²³⁵ Dengan kata lain solusi dari masalah ekonomi tersebut adalah meningkatkan jumlah produksi barang dan jasa secara nasional, meningkatkan GDP & GNP, serta

²³³ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 56

²³⁴ al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 56

²³⁵ Abdurrahman, *Muqaddimah Sistem Ekonomi...*, hlm. 49

menggenjot pertumbuhan ekonomi. Dengan asumsi ketika pendapatan per kapita meningkat, berarti pendapatan per kepala meningkat. Padahal bertambahnya pendapatan per kapita tidak mencerminkan pendapatan riil masyarakat. Misal, jika dinyatakan bahwa pendapatan per kapita Indonesia tahun 2020 sebesar USD 3,870 (Rp 55,3 Juta) per tahun.²³⁶ Berarti pendapatan seorang Hary Tanoesoedibjo sama dengan tukang sampah, masing-masing mempunyai pendapatan per kepala sebesar Rp 55,3 Juta per tahun. Hal ini tentu tidak mungkin. Hary Tanoesoedibjo tidak mungkin berpenghasilan hanya Rp 55,3 Juta per tahun, sebagaimana tukang sampah juga tidak mungkin berpenghasilan Rp 55,3 juta per tahun. Ini adalah bukti bahwa pendapatan nasional yang menjadi indikator pertumbuhan tidak berbanding lurus dengan terpenuhinya kebutuhan individu per individu.

Pandangan semacam ini dalam teori kapitalis kemudian berkembang dengan istilah *trickle down effect*,²³⁷ di mana distribusi adalah dampak logis dari terjadinya pertumbuhan ekonomi. Teori ini telah diakui gagal oleh Presiden RI ke-6 Bapak Susilo Bambang Yudhoyono dalam pidato kenegaraan di Gedung DPR-MPR-DPD RI, di Jakarta, Rabu, 19 Agustus 2009. SBY menyatakan, “Dalam kenyataannya dibanyak negara, termasuk Indonesia, teori ini telah gagal menciptakan kemakmuran untuk semua.”²³⁸

Atas dasar fakta-fakta sistem Kapitalisme yang telah dipaparkan di atas, maka sistem ekonomi Islam memandang

²³⁶ Pemerintah Bekerja Keras Naikkan Pendapatan per Kapita, *Kementerian Keuangan RI*: <https://bit.ly/3ypHKrn>, diakses 21 Desember 2021

²³⁷ *Trickle Down Effect* dikenal pertama kali sejak 1944, kemudian pada tahun 1954 diperkenalkan sebagai sebuah teori. Teori ini kemudian digunakan oleh Ronald Reagan dalam sebuah pidato pada Januari 1981. Pada saat itu dia mengumumkan pemotongan pajak besar-besaran bagi orang-orang kaya, suatu keistimewaan yang dia klaim akan merembes keseluruh rakyat. Wikipedia: *Trickle-Down Economics*, <https://bit.ly/3Nr2aV2> diakses 21 Desember 2021

²³⁸ SBY: Teori Trickle Down Effect Telah Gagal, *VIVA*: <https://bit.ly/3I0cJx6> diakses pada 21 Desember 2021

bahwa konsep kepemilikan, pemanfaatan maupun distribusi Sumber Daya ekonomi adalah pembahasan penting dalam menyelesaikan kesenjangan antara kaya dan miskin. Karena itu sebelum memahami distribusi harta kekayaan, Taqî al-Dîn terlebih dahulu menggambarkan tentang konsep kepemilikan harta. Karena yang menyebabkan kacaunya distribusi harta kekayaan adalah tidak jelasnya konsep kepemilikan harta.²³⁹

4.1.2.1. Konsep Kepemilikan Harta (*al-Milkîyah*)

Al-Nabhânî dalam kitabnya memaparkan bahwa kepemilikan dalam sistem ekonomi Islam berdasarkan subyek pemilik dibagi menjadi tiga macam yaitu kepemilikan individu (*al-milkîyah al-fardhîyah*), kepemilikan umum (*al-milkîyah al-'ammah*) dan kepemilikan negara (*al-milkîyah al-dawlah*). Namun demikian, menurutnya seluruh bentuk kepemilikan tersebut sejatinya bukanlah kepemilikan yang bersifat riil (hakiki). Sebab esensinya manusia hanya diberi *istikhlâf* (kewenangan untuk menguasai) hak milik tersebut. Sebagaimana firman Allah Swt dalam Qs. An-Nur: 33: “Berikanlah kepada mereka harta milik Allah (*Mâl Allâh*) yang telah Dia berikan kepada kalian.” Juga dalam Qs. Al-Hadid: 7, “Nafkahkanlah harta apa saja yang telah Allah kuasakan kepemilikannya (*Mustakhlifna*) atas kalian”.²⁴⁰

Karena itu, harta kekayaan hanya boleh dipunyai apabila mendapatkan izin dari Allah Swt. untuk memilikinya. Izin tersebut menjadi bukti khusus kepemilikan dan kewenangan seseorang untuk menguasai suatu harta kekayaan.

Syariat Islam mengakui kepemilikan individu (*private property*). Dimana setiap orang dapat memiliki kekayaan dengan sebab-sebab tertentu. Hal ini sebagaimana sabda Nabi Saw: “Siapa saja yang memagari sebidang tanah maka tanah tersebut menjadi haknya”. (Abu Dawud). Begitu juga dengan kepemilikan

²³⁹ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 73

²⁴⁰ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 66

umum (*collective property*) untuk seluruh umat. Ahmad bin Hanbal meriwayatkan hadist Nabi Saw: *Kaum muslimin bersekutu (memiliki hak yang sama) dalam tiga hal, yaitu air, padang gembalaan, dan api* (HR. Ahmad). Ada pula kepemilikan negara (*state property*). Apabila ada orang Islam meninggal dunia sementara orang tersebut tidak mempunyai ahli waris, maka harta kekayaannya menjadi hak milik Baytul Mâl (kas negara). Demikian pula harta yang dipungut negara seperti *kharâj* dan harta-harta lain, semuanya menjadi hak Baytul Mal. Negara berhak menggunakan harta milik negara sesuai dengan kehendak negara, tentu sesuai dengan hukum-hukum syariah.²⁴¹

4.1.2.1.1. Kepemilikan Individu (*al-Milkîyah al-Fardhîyah*)

Kepemilikan individu (*al-milkîyah al-fardhîyah*) merupakan fitrah yang diberikan Allah kepada manusia. Sebagaimana penjelasan pada bab III, bahwa Manusia akan selalu terdorong dan berusaha untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhannya serta meraih kekayaan sebanyak yang diinginkannya, dan inilah penyebab mengapa kelangkaan barang dan jasa kerap terjadi. Keharusan manusia untuk memenuhi berbagai kebutuhan merupakan perkara yang pasti, dan tidak mungkin berdiam diri. Atas dasar itu, maka usaha manusia untuk memperoleh harta kekayaan, di samping perkara yang fitri, juga perkara yang pasti dan harus dilakukan.²⁴²

Maka melarang manusia untuk memiliki kekayaan sebagaimana sistem Sosialisme adalah bertentangan dengan fitrah seseorang sebagai manusia. Setiap upaya apa pun yang membatasi manusia memperoleh kekayaan dengan kadar tertentu juga bertentangan dengan fitrah. Karena itu, adalah alami jika manusia tidak dihalang untuk mengumpulkan kekayaan dan berusaha memperoleh kekayaan tersebut.²⁴³ Namun manusia juga tidak bisa dibiarkan bebas untuk mendapatkannya, mengusahakannya dan

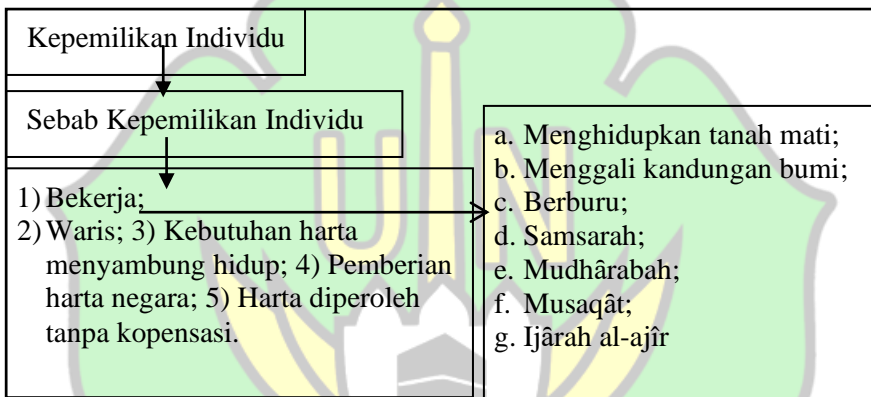
²⁴¹ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy*, hlm. 68-69

²⁴² Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy*..., hlm. 70

²⁴³ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy*..., hlm. 71

mengelolanya dengan cara sesukanya sebagaimana teori Kapitalisme yang telah dipaparkan pada bab III. Sebab pembiaran akan menyebabkan kekayaan dimonopoli oleh orang-orang kuat, sehingga orang-orang lemah akan terhalang mendapatkannya, orang-orang sakit dan cacat akan binasa, sementara orang-orang rakus akan memakan harta sebanyak-banyaknya.²⁴⁴

Berikut skema kepemilikan individu serta penjabaran dan pembagiannya:²⁴⁵



Gambar 11. Skema kepemilikan Individu

Dari skema di atas dapat kita pahami bahwa hukum syariah menetapkan sebab-sebab terjadinya kepemilikan yang disahkan oleh syariah untuk memiliki sesuatu, yaitu bekerja, harta warisan, kebutuhan harta untuk menyambung hidup, harta pemberian negara, dan harta yang didapat tanpa tenaga.

1) Bekerja

Menurut al-Nabhânî, bekerja memiliki makna yang sangat luas dan bermacam-macam bentuk dan berbeda hasilnya. Karena itu menurutnya, Allah Swt. tidak membiarkan kata bekerja ditafsirkan dengan makna umum. Namun, Allah telah menetapkan

²⁴⁴ Yusanto, *Ekonomi Islam Fundamental...*, hlm. 133

²⁴⁵ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 78 - 124

dalam bentuk-bentuk kerja tertentu yang telah ditetapkan syariat, yang bisa dijadikan sebab kepemilikan harta, di antaranya yaitu menghidupkan tanah mati, menggali kandungan dalam perut bumi atau udara, berburu, makelar/broker, dan mudhârabah.

a) Menghidupkan Tanah Mati

Tanah mati (*ardhun mawât*) adalah tanah yang tidak ada pemiliknya dan tidak dimanfaatkan oleh seorang pun. Sementara yang dimaksud dengan menghidupkan tanah mati (*ihya' al-mawât*) adalah mengolahnya, menanaminya dengan memagarinya. Dengan kata lain, menghidupkan tanah mati adalah memanfaatkan tanah tersebut dengan cara apa pun yang bisa membuat tanah tersebut hidup sehingga sah tanah tersebut dianggap menjadi miliknya. Nabi Saw. bersabda: *“Siapa saja menghidupkan (ahyâ’) tanah mati, maka tanah itu menjadi miliknya”* (HR. Bukhari), *“Siapa saja memagari (ahâtha) sebidang tanah, maka tanah itu menjadi miliknya”* (HR. Ahmad), Umar bik Khattab ra.: *“Siapa saja yang mengabaikan tanah selama tiga tahun, tidak dia kelola, lalu ada orang yang mengelolanya, maka tanah tersebut menjadi miliknya”*. Umar ra. dalam hal ini telah mengeksekusi tanah milik Bilâl bin Harits yang tidak mampu mengelola seluruh tanah yang diberikan kepadanya oleh Rasulullah Saw. tindakan Umar ra. ini didengar dan dilihat oleh sahabat lainnya, namun tidak satu pun ada yang mengingkarinya.²⁴⁶

Dalam hal ini menurut al-Nabhânî, hak menghidupkan tanah mati tersebut serta ketentuan hak kepemilikan tanah tersebut berlaku untuk seluruh warga negara baik Muslim maupun Kafir *dzimmîy* (non-muslim yang tunduk pada pemerintahan Islam). Karena hadis-hadis di atas bersifat mutlak. Bahkan al-Nabhânî menyebutkan bahwa harta yang telah diambil oleh kafir *dzimmîy* dari dasar lembah, semak belukar, dan puncak gunung sekalipun akan menjadi miliknya dan tidak boleh dicabut darinya jika telah

²⁴⁶ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 84

dihidupkan olehnya. Karena memang tanah mati yang dihidupkan lebih layak untuk di miliki olehnya. Dan berlaku untuk semua jenis tanah, baik tanah negara Islam atau pun negara kufur, baik tanah dengan status *'usyrîyah* (dikuasai tanpa perang), maupun *kharâjîyah* (dikuasai dengan perang). Dengan syarat, harus dikelola selama tiga tahun sejak tanah tersebut dibuka dan terus menerus dihidupkan. Apabila tanah tersebut belum pernah dikelola selama tiga tahun sejak dibuka, atau setelah dibuka malah dibiarkan selama tiga tahun berturut-turut, maka hak kepemilikan atas tanah tersebut dianggap telah hilang. Hal ini sebagaimana pernyataan Umar bin Khattab ra. dari Abu Yûsuf dalam *al-Kharâj* menuturkan riwayat dari Said bin al-Musayyab ra. disebutkan bahwa Khalifah Umar pernah berkata: “*Orang yang memagari tanah (lalu membiarkan begitu saja tanahnya) tidak memiliki hak atas tanah itu setelah tiga tahun*”.²⁴⁷

Inilah yang oleh Abdurrahmân al-Maliki, disebut dengan Politik Pertanian. Politik Pertanian menurutnya menempuh dua jalan, yaitu intensifikasi (melakukan berbagai usaha untuk meningkatkan produksi tanah), dan ekstensifikasi (menambah luas area yang akan ditanami). Karena itu, negara harus memberikan harta seperti pengadaan benih, obat-obatan, membantu cara-cara modern dan perbaikannya kepada petani yang tidak mampu sebagai hibah bukan hutang. Sehingga dengan begitu, petani dapat membeli apa yang mereka butuh kan untuk meningkatkan produksi. Negara juga mendorong mereka yang mampu agar membeli semua itu dengan dorongan yang efektif dan efisien. Begitu juga dalam hal menghidupkan tanah mati, yaitu dengan memberikan tanah secara cuma-cuma kepada mereka yang mampu bertani tapi tidak memiliki tanah, atau memiliki tanah tapi sempit. Negara menurut al-Maliki, harus segera mengambil paksa tanah dari siapa pun yang mengabaikan tanahnya selama tiga tahun berturut-turut. Sehingga

²⁴⁷ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 85

dengan cara intensifikasi dan ekstensifikasi inilah akan tercapai peningkatan produksi pertanian, dan terealisasinya tujuan pokok dalam politik pertanian.²⁴⁸

b) Menggali Kandungan dalam Perut Bumi

Menggali kandungan bumi termasuk dalam kategori bekerja. Namun, al-Nabhânî dalam kitabnya *Nizhâm al-Iqtishâdîy*, mengatakan hanya kandungan bumi yang kadarnya terbatas yang dapat dimiliki secara pribadi, artinya tidak sampai kepada jumlah yang dibutuhkan oleh mayoritas masyarakat, harta ini dihukum dengan status *rikâz*, ia bukan harta milik umum. Dalam harta ini, penggalinya berhak mendapat 4/5 bagian, sementara 1/5-nya harus dikeluarkan sebagai *khumûs*. Adapun jika harta hasil penggalian tersebut dibutuhkan oleh komunitas masyarakat banyak, maka statusnya adalah kepemilikan umum (*collective property*). Namun, al-Nabhânî juga menjelaskan bahwa apabila harta yang tersimpan di dalam tanah tersebut ada karena disimpan oleh seseorang dimasa lalu dan jumlahnya terbatas, maka ia termasuk *rikâz*. Tetapi apabila harta tersebut asli (dari dasar tanah, bukan karena tindakan manusia), jumlahnya banyak, maka harta tersebut menjadi milik umum. Terakhir apabila harta tersebut asli, namun jumlahnya tidak banyak, misal seorang pemukul batu berhasil menggali batu untuk bangunan dari sana, maka harta tersebut tidak termasuk *rikâz*, juga tidak termasuk hak milik umum, melainkan hak milik individu (*private property*) yang tidak dikenakan biaya apa pun atas kepemilikannya.²⁴⁹

Kepemilikan atas *rikâz* dan pengeluaran *khumûs* (1/5 bagian dari *rikâz*) tersebut telah ditetapkan berdasarkan hadis Nabi Saw. Imam Nasa'i meriwayatkan dari Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari penuturan kakeknya: "*Rasulullah Saw. pernah ditanya tentang harta temuan (luqathah). Beliau menjawab,*

²⁴⁸ Abdurrahman Al-Maliki, *Politik Ekonomi Islam*, terj. Ibnu Sholah, (Bogor; al-Azhar Press, 2009) hlm. 201-202

²⁴⁹ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy*..., hlm. 85-86

barang yang ada di jalan yang dilalui atau di kampung yang ramai harus diumumkan selama satu tahun. Apabila (selama satu tahun itu) pemiliknya datang untuk memintanya maka harta itu menjadi haknya. Apabila tidak maka harta itu menjadi milik-mu. Sementara itu, barang yang ditemukan bukan di jalan yang dilalui atau kampung yang ramai, maka darinya dan dari harta rikâz harus dikeluarkan khumus (HR. An-Nasa’i).²⁵⁰

c) Berbuburu (*al-Shaydu*)

Berburu (*al-Shaydu*) yang dimaksud al-Nabhânî adalah tidak hanya dimaknai sebagai berburu binatang di hutan seperti burung, rusa, kancil dan hewan-hewan lainnya saja, namun juga berburu ikan, mutiara, bunga karang serta harta yang diperoleh dari hasil buruan laut lainnya. Allah berfirman Swt: “*Dihalalkan bagi kalian binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagi kalian dan bagi orang-orang dalam perjalanan. Diharamkan atas kalian (menangkap) binatang buruan darat selama kalian sedang ihram (Qs. Al-Maidah: 96) “Dan apabila kalian telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah kalian berburu” (Qs. Al-Maidah: 2)*

d) Makelar (*Samsarah*)

Makelar, broker atau pialang (*simsar*) adalah sebutan bagi orang yang menjadi perantara dua atau lebih pihak dalam transaksi jual beli, sewa menyewa dan sebagainya dari suatu barang dan jasa. Termasuk juga orang yang memandu orang lain (*dalâl*), karena menurut al-Nabhânî pemandu juga adalah orang yang bekerja untuk orang lain demi mendapatkan imbalan uang, baik menjualkan atau membelikan. Sebagai *simsar*, seseorang bertindak menghubungkan pembeli dan penjual, penyewa dan yang mau menyewa, yang memiliki dana dan yang memerlukan dana dan

²⁵⁰ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 86

sebagainya. Dan untuk semua itu, seorang simsar berhak mendapatkan komisi (*ujrâh*). Menurut Islam komisi seperti ini merupakan pemilikan yang sah. Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah Saw.: “*Pada masa Rasulullah Saw. kami biasa disebut (orang) dengan sebutan samasirah. Kemudian (suatu ketika) kami bertemu dengan Rasulullah Saw., lalu beliau menyebut kami dengan sebutan yang lebih pantas dari sebutan tadi. Kemudian beliau bersabda: “Wahai para pedagang, sesungguhnya jual beli itu bisa mendatangkan omongan yang bukan-bukan (laghwun) dan sumpah palsu, maka perbaikilah dengan kejujuran.”* (HR Abu Dawud).²⁵¹

Hadist di atas sangat tegas dalam menjelaskan perdagangan mereka, sampai beliau mengatakan dengan sebutan *laghwun* (perkataan yang bukan-bukan), karena terkadang perdagangan itu disertai dengan sumpah palsu demi melariskan dagangannya. Sehingga Rasulullah Saw. memerintahkan berdagang dengan kejujuran agar selamat dari perbuatan tercela tadi.²⁵²

e) Mudhârabah

Mudhârabah adalah kerja sama antara dua orang atau lebih dalam suatu perdagangan (*usaha*), satu pihak sebagai pemodal dan pihak lain sebagai pekerja. Dengan bahasa lain, *Mudhârabah* adalah meleburnya tenaga dan harta. Kedua belah pihak kemudian bersepakat mengenai persentase tertentu dari hasil keuntungan yang diperoleh, semisal 1/3 (33,3%) dari laba atau 1/2 (50%) dari hasil keuntungan.²⁵³ Contoh: satu pihak menginvestasikan modal sebesar Rp 100,000,000, sedangkan pihak lain mengelola modal

²⁵¹ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 87

²⁵² Abdurrahman Muhammad Utsman, ‘*Aunul Ma’budi; Syarah Sunan Abiy Dawud, Juz 9, Kitab al-Buyu’ Bab tentang Perdagangan yang bercampur dengan sumpah serapah dan laghwun*, hlm. 121. <https://bit.ly/3NqvXgH> diakses pada 10/12/2021

²⁵³ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 87

tersebut, kemudian hasil keuntungannya dibagi oleh kedua belah pihak.

Dalilnya, dari Abu Hurairah ra., Rasulullah Saw. bersabda: *“Allah Swt. berfirman: ‘Aku adalah pihak ketiga yang akan melindungi dua orang yang melakukan sirkah/perseroan, selama salah satu di antara mereka tidak mengkhianati teman sirkah nya. Apabila salah seorang di antara mereka mengkhianati temannya, maka Aku keluar dari keduanya’.*” Ath-Thabrani, dalam Al-Kabîr, juga menuturkan riwayat dari Ibn Abbas ra. yang menyatakan: *Abbas bin Abdul Muthallib ra., jika menyerahkan harta untuk mengadakan kerja sama dengan sistem mudhârabah, biasanya mengajukan syarat agar pengelolaannya tidak membawa harta tersebut melewati laut, tidak menyusuri lembah, atau tidak dipergunakan untuk membeli barang yang berupa benda cair; apabila ia mau memenuhi syarat tersebut, maka transaksi tersebut akan diadakan. Berita tersebut kemudian sampai kepada Rasulullah Saw. dan Beliau membolehkannya* (HR ath-Thabrani). Para Sahabat ra. juga telah menyepakati kebolehan perseroan *mudhârabah* tersebut. Umar ra., misalnya, pernah memberikan harta bagian anak yatim dengan sistem *mudhârabah*. Utsman bin Affan ra., juga pernah memberikan harta kepada seseorang dengan sistem *mudhârabah*.²⁵⁴

Dalam sistem *mudhârabah*, pihak pengelola (*mudhârib*) memiliki bagian pada harta pihak lain karena kerja yang dilakukannya. Sebab, *mudhârabah* bagi pihak pengelola termasuk dalam kategori bekerja serta merupakan salah satu sebab kepemilikan. Sedangkan *mudhârabah* bagi pihak pemodal (*shahibul al-mâl*) tidak termasuk dalam kategori sebab kepemilikan, namun salah satu sebab pengembangan harta kekayaan.²⁵⁵

²⁵⁴ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 88

²⁵⁵ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 88

f) Musâqât

Bentuk kepemilikan kerja selanjutnya adalah Musâqât. Musâqât merupakan akad penyerahan pepohonan (kebun) kepada orang lain agar menyiraminya, mengurus, dan merawatnya dengan ganjaran berupa bagian dari hasil panennya. Dalilnya diambil dari hadits riwayat Imam Muslim, dari Abdullah bin Umar ra. Mengatakan: “*Rasulullah Saw. pernah mempekerjakan penduduk Khaibar dengan bagian (upah) dari hasil yang diperoleh baik berupa buah ataupun tanaman*”.²⁵⁶

Melakukan *musâqât* untuk kebun kurma, pohon dan kebun anggur adalah mubah. Dengan memberikan bagian yang jelas sehingga pengelolanya mendapatkan keuntungan dari hasil panennya. Transaksi semacam ini hanya berlaku untuk pohon yang bisa berbuah. Adapun pohon yang tidak memiliki buah, atau berbuah tapi tidak bisa dimakan, tidak memiliki manfaat seperti Pohon Cemara, Jarak Pagar, dan sebagainya, maka melakukan transaksi *musâqât* adalah tidak boleh. Mengapa? Karena *musâqât* hanya bisa dilakukan dengan adanya kompensasi hasil panen berupa buah-buahan. Namun apabila terhadap pohon yang walaupun buah-buahannya tidak bermanfaat atau bahkan beracun, tetapi daunnya dapat dimanfaatkan untuk keperluan masyarakat, maka *musâqât* dalam kasus ini adalah boleh.²⁵⁷

g) Ijârah al-Ajîr (Kontrak Kerja)

Ijârah adalah pemilikan jasa dari seorang *ajîr* (orang yang dikontrak tenaganya) oleh *musta'jîr* (orang yang mengontrak tenaga).²⁵⁸ Dengan kata lain Ijârah adalah transaksi jasa tertentu yang disertai dengan kompensasi (*upah*). Wahbah az-Zuhaylî membagi *ijârah* kepada dua macam: 1) *ijârah manâfi'* (penyewaan manfaat) yaitu yang menjadi penyewaan objeknya adalah manfaat seperti penyewaan rumah, toko dan tanah. 2) *ijârah 'amal*

²⁵⁶ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 89

²⁵⁷ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 89

²⁵⁸ Condro Triono, *Ekonomi Islam Madzhab...*, hlm. 353

(penyewaan kerja) yaitu penyewaan yang dilakukan untuk kerja tertentu seperti membangun, menjahit, mengangkut ke tempat tertentu, memperbaiki sesuatu, menyampaikan pengalaman seperti pengalaman seorang dokter, arsitek dan sebagainya.²⁵⁹ Dalilnya firman Allah Swt. dalam Qs. Ath-Thalaq: 6 “*Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak) mu untuk mu, maka berikanlah kepada mereka upahnya*”. Sedangkan dalil hadist Nabi Saw. dikemukakan oleh Ibnu Sihab: Aku diberitahu oleh ‘Urwah bin Zuheir, bahwa ‘Aisyah r.a berkata: “*Rasulullah Saw. dan Abu Bakar ra. pernah mengontrak jasa seseorang dari Bani Dail sebagai penunjuk jalan. Orang tersebut beragama seperti agama orang kafir Qurays. Beliau kemudian memberikan kedua kendaraannya kepada orang tersebut. Beliau lalu mengambil janji dari orang tersebut (agar berada) di gua Tsur setelah tiga malam, dengan membawa kedua kendaraan beliau pada waktu subuh pada hari yang ketiga*”. (HR. Bukhari).²⁶⁰

Berdasarkan hadits di atas, al-Nabhâni berpendapat bahwa kerja seorang pekerja memiliki ketentuan-ketentuan yang harus ditetapkan berdasarkan syariah, sehingga seorang pekerja yang dikontrak harus ditentukan jenis pekerjaannya, waktu kerjanya, upahnya dan tenaganya. Jenis pekerjaannya harus dijelaskan sehingga tidak kabur dan menjadi fasad. Waktunya juga harus ditentukan, apakah harian, bulanan atau tahunan. Upah kerjanya harus ditetapkan. Ibnu Mas’ud berkata, bahwa Nabi Saw. pernah bersabda: *Apabila salah seorang di antara kalian mengontrak (tenaga) seorang pekerja, maka hendaknya ia memberitahukan upahnya.* (HR. Ad-Daruquthni). Begitu juga tenaga yang harus dicurahkan oleh pekerja, sehingga pekerja tidak dibebani pekerjaan yang di luar kapasitasnya. Allah Swt. berfirman: *Allah Swt. tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kemampuannya.*

²⁵⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu Jilid 4*, Terj. (Jakarta: GIP, 2011) hlm. 493

²⁶⁰ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 90

(Qs. Al-Baqarah: 286). Nabi Saw. juga bersabda, dari Abû Hurairah berkata: *Apabila aku telah memerintahkan kalian suatu perintah maka tunaikanlah perintah itu semampu kalian* (HR. Bukhari - Muslim).²⁶¹

Karena itu, terang al-Nabhânî tidak boleh menuntut seorang pekerja melebihi kapasitas tenaganya yang wajar. Dalam hal ini al-Nabhânî mengatakan karena tenaga tidak dibatasi dengan takaran yang baku, maka membatasi jam kerja dalam sehari adalah takaran yang lebih mendekati pembatasan tersebut. Di samping itu, bentuk pekerjaannya juga harus ditetapkan, semisal menggali tanah, menopang atau melunakkan benda, menempa besi, memecah batu, mengemudi mobil, atau bekerja di penambangan. Yang juga harus dijelaskan adalah kadar tenaganya. Dengan begitu, pekerjaan tersebut benar-benar telah ditentukan bentuknya, waktu, upah dan tenaga yang harus dicurahkan dalam melaksanakannya. Atas dasar inilah, ketika syariah membolehkan menggunakan pekerja, syariah juga menetapkan pekerjaannya, jenis, waktu, upah serta tenaganya. Upah yang diperoleh seorang pekerja sebagai kompensasi dari kerja yang dia lakukan itu merupakan hak milik orang tersebut, sebagai konsekuensi tenaga yang telah dia curahkan.²⁶²

Sementara untuk penentuan upah yang menjadi hak pekerja yang merupakan salah satu hak kepemilikan, al-Nabhânî menjelaskan secara rinci dan panjang lebar terkait hal ini, karena menurutnya Islam sebagai agama yang *rahmatan lil' alamin* mampu memberikan solusi atas persoalan upah buruh yang kerap mengalami ketidakadilan oleh majikannya. Disisi lain terkadang kebijakan pemerintah yang meminta majikan agar menaikkan upah pekerja, membuat majikan tertekan karena biaya produksi menjadi terlalu besar.

²⁶¹ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 101

²⁶² Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 102

Mengenai aturan upah ini al-Nabhânî mengklasifikasikan menjadi dua: (1) upah yang telah disebutkan (*ajr al-musamma*), (2) upah yang sepadan (*ajr al-mitsl*). Upah yang telah disebutkan, harus disertai dengan kerelaan kedua belah pihak yang bertransaksi atas upah tersebut. Jika kedua pihak setuju dan rela atas upah yang ditetapkan, maka upah tersebut disebut *ajr al-musamma*. Sehingga, pihak *musta'jîr* tidak dapat lagi dipaksa untuk mengupah lebih daripada apa yang telah disebutkan, dan pihak pekerja (*ajîr*) juga demikian, tidak boleh dipaksa untuk menerima upah yang lebih kecil daripada yang telah disebutkan. Adapun upah yang sepadan (*ajr al-mitsli*) adalah upah yang sepadan dengan kerja maupun pekerjaannya sekaligus, jika akad *ijarâh*-nya menyebutkan bentuk pekerjaannya. *Ajr Mitsli* ini juga dapat diterapkan apabila upahnya belum jelas tetapi akad *ijarâh* tersebut sudah dilaksanakan, maka akadnya tetap sah. Namun, bila kemudian terjadi perselisihan tentang kadar upahnya, maka bisa dikembalikan pada upah yang sepadan (*ajr al-mitsli*). Apabila upahnya belum disebutkan pada saat melakukan akad *ijarâh*, atau apabila terjadi perselisihan antara *ajîr* dan *musta'jîr* dalam masalah upah yang telah disebutkan, maka dalam hal ini bisa dikembalikan pada upah yang sepadan.²⁶³

Hal ini sebagaimana hadits yang dituturkan Ibn Mas'ûd, dimana ia pernah ditanya mengenai seorang pria yang menikahi seorang wanita. Namun, pria tersebut belum memberi istrinya shadaq (mahar) dan ia pun belum sempat berhubungan badan dengan istrinya itu hingga ia meninggal. Ibn Mas'ûd berkata, "*Wanita itu berhak mendapatkan shadaq (mahar) yang sepadan sebagaimana saudara-saudara wanitanya (para Muslimah) yang lain, tidak perlu ada pengurangan ataupun penambahan. Ia pun wajib menjalani 'iddah serta berhak mendapatkan warisan.*" Kemudian Ma'qal bin Sinan asy-Asyaja'i berkata, "*Aku melihat Nabi Saw. pernah memutuskan hal itu terhadap Birwa' binti*

²⁶³ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 103

*Wasyiq, salah seorang wanita dari kalangan kami, sebagaimana yang telah dia alami. (HR an-Nasâ'i dan at-Tirmidzî).*²⁶⁴

Sementara bagaimana dan siapa yang berhak menentukan upah sehingga adil bagi kedua pihak baik ajîr maupun musta'jîr? al-Nabhânî tidak sepakat dengan sistem penggajian yang diterapkan saat ini, di mana upah minimum ditentukan oleh pemerintah, baik pemerintah daerah maupun pusat. Namun, al-Nabhânî mengatakan bahwa pihak yang berhak menentukan upah adalah mereka yang mempunyai keahlian untuk menentukan upah, bukan negara, juga bukan kebiasaan penduduk suatu negara. Adapun yang dijadikan pijakan oleh para ahli untuk menentukan perkiraan upah adalah jasa. Upah tidak diperkirakan berdasarkan produksi seorang pekerja, dan tidak pula diperkirakan berdasarkan batas taraf hidup yang paling rendah dalam komunitas tertentu. Namun, penentuannya dikembalikan pada jasa semata, sesuai dengan perkiraan para ahli atas jasa tersebut di tengah-tengah masyarakat yang mereka diami. Atas dasar inilah, para ahli menentukan upah seorang pekerja. Apabila mereka berselisih dalam menentukan nilai jasa tersebut dalam masyarakat, maka hal itu tidak bisa ditentukan dengan argumentasi atau alasan tertentu, melainkan cukup dengan pendapat para ahli. Mengapa demikian? Karena masalahnya menyangkut pengetahuan atas suatu jasa, bukan masalah membangun suatu argumentasi atas ukuran jasa tersebut.²⁶⁵

Hanya saja, lanjut al-Nabhânî ketika para ahli menentukan upah yang sepadan (*ajr al-mitsl*), maka mereka harus memperhatikan orang yang menjadi standar bagi seorang pekerja yang melakukan pekerjaan tersebut. Artinya, mereka harus memperhatikan masalah kerja dan pekerjanya sekaligus. Pada saat yang sama, mereka juga harus memperhatikan waktu dan tempat yang disepakati. Sebab, upah bisa berbeda berdasarkan perbedaan

²⁶⁴ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 101

²⁶⁵ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 102

kerja dan pekerja serta waktu dan tempatnya. Ahli yang memperkirakan upah yang sepadan hendaknya dipilih oleh kedua belah pihak yang melakukan akad yaitu pihak musta'jir dan ajir. Jika kedua belah pihak belum memilih seorang ahli, atau masih berselisih, maka mahkamah atau negaralah yang berhak menentukan ahli bagi mereka.²⁶⁶

Beda halnya dengan Afzalurrahman, jika al-Nabhâni berpendapat bahwa upah dapat ditentukan melalui negosiasi di antara para pekerja dan majikan, dan cukup dihitung berdasarkan jasa pekerja saja, maka Afzalurrahman mengikutsertakan negara sebagai pihak ketiga. Di mana menurutnya tugas negara adalah memastikan bahwa upah ditetapkan dengan tidak terlalu rendah sehingga menafikan kebutuhan hidup para pekerja atau buruh, tetapi tidak juga terlalu tinggi sehingga menafikan bagian musta'jir dari hasil produk bersamanya.²⁶⁷ Sementara Yûsuf al-Qardhâwi berpendapat bawah penetapan upah harus memperhatikan nilai kerja dan kebutuhan hidup. Nilai kerja menurutnya menjadi pijakan penetapan upah, karena tidak mungkin menyamaratakan upah bagi buruh terdidik atau buruh yang tidak mempunyai keahlian, sedangkan kebutuhan pokok harus diperhatikan karena berkaitan dengan kelangsungan hidup buruh.²⁶⁸

2) Warisan

Waris merupakan salah satu mekanisme pembagian harta milik orang yang meninggal (mayit) kepada ahli warisnya. Dalil mengenai waris telah ditetapkan berdasarkan nas al-Quran secara *qath'i* (tegas). Hukum waris merupakan hukum yang *tawqîfi* (ketentuan hukum yang bersifat tetap dan harus diterima apa adanya) tanpa disertai *illat* (sebab penetapan hukum) apa pun.

²⁶⁶ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 103

²⁶⁷ Afzalurrahman, *Doktrin Ekonomi Islam Jilid 2*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995) hlm. 297.

²⁶⁸ Yusuf Qardhawi, *Norma dan Etika Ekonomi Islam*, terj. Zainal Arifin, (Jakarta: GIP, 1997) hlm. 402.

Allah Swt. berfirman: “*dan Allah Swt. mensyariatkan bagimu (pembagian harta pusaka untuk) untuk anak-anakmu (awlâdikum). Yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak wanita, dan jika anak itu semuanya wanita lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan*” (Qs. An-Nisaa: 11)²⁶⁹

Dengan demikian dapat kita ketahui bahwa hukum waris merupakan salah satu sarana dan cara untuk mendistribusikan harta kekayaan ditengah-tengah masyarakat, meskipun memang distribusi kekayaan bukanlah dasar hukum bagi waris itu sendiri. Distribusi harta kekayaan hanyalah fakta atas berlakunya perubahan kepemilikan harta dari pemilik awalnya yang sudah meninggal dunia kepada para ahli warisnya atau kepada Baytul Mâl bila tidak ada ahli warisnya.²⁷⁰

3) Kebutuhan atas Harta untuk Menyambung Hidup

Sebagaimana telah diketahui bersama bahwa di antara sebab memperoleh harta adalah bekerja. Tetapi, bila seseorang tak mampu bekerja baik karena sakit, cacat, atau terlalu tua, Islam memberi aturan agar nafkahnya ditanggung oleh yang berkewajiban menanggung nafkahnya, karena setiap orang berhak untuk hidup, bukan sebagai hadiah ataupun belas kasihan. Karena itu jika seseorang tidak memiliki pekerjaan, maka negara wajib mengusahakan pekerjaan untuknya karena negara adalah pengurus rakyat dan bertanggung jawab atas pemenuhan kebutuhan-kebutuhan hidup rakyatnya. Rasulullah Saw. bersabda: “*Imam (kepala negara) adalah pengurus rakyat. Dia bertanggungjawab atas urusan rakyatnya.*” (HR. Bukhari). Namun, jika seseorang tidak bekerja karena sakit, terlalu tua dan sebab lain yang menunjukkan ketidakmampuannya, maka hak hidupnya akan ditanggung oleh orang yang telah diwajibkan oleh syariah

²⁶⁹ Condro Triono, *Ekonomi Islam Madzhab...*, hlm. 355-356

²⁷⁰ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 115

mengikuti jalur ahli waris. Namun, bila tidak ada ataupun ada tetapi tidak mampu untuk menanggung nafkahnya, maka nafkah orang tersebut wajib ditanggung oleh Baytul Mâl atau negara, diluar haknya sebagai mustahik zakat. Allah berfirman: “*Orang-orang yang dalam hartanya tersedia bagian tertentu bagi orang (miskin) yang meminta, dan orang yang tidak mempunyai apa-apa (yang tidak meminta-minta)*” (Qs. Al-Ma’arij: 24-25), Nabi Saw. juga mengatakan: “*Tidak beriman kepadaku, orang yang kekenyangan, sementara tetangga sampingnya kelaparan, padahal dia mengetahui*’ (HR. Ath-Thabrani).²⁷¹

Apabila negara lalai dalam melayani masyarakat yang membutuhkannya, kemudian tidak ada seorang pun dari sekelompok masyarakat yang mengoreksi negara, maka Islam membolehkan orang tersebut mengambil apa saja yang diperlukan untuk dimanfaatkan sebatas untuk menyambung hidupnya, di mana pun dia temukan, baik itu milik pribadi seseorang ataupun milik negara. terkait hal ini al-Nabhânî, menyitir hadist Nabi Saw. “*tidak ada potong tangan (bagi pencuri) pada masa-masa kelaparan* (HR. Al-Khatib al-Baghdadi). Sebagaimana syariah telah menjamin hak seseorang untuk memiliki harta dalam rangka mempertahankan hidup, syariah juga telah memberikan hak tersebut dengan cara memberikan pembinaan. Imam Ahmad menuturkan riwayat bahwa Nabi Saw. pernah bersabda: *Siapapun penghuni sebidang tanah yang membiarkan di antara mereka ada orang kelaparan, maka jaminan Allah Tabaraka wa Ta'ala telah lepas dari mereka* (HR Ahmad).²⁷²

Penjelasan ini sekaligus menjawab persoalan yang kerap terjadi dalam sistem Kapitalisme dengan solusi pasar bebasnya yang telah dijelaskan pada bab 3, di mana seluruh individu masyarakat diberikan kebebasan yang sama dengan kondisi akal

²⁷¹ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 115

²⁷² Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 115

dan fisik yang berbeda, sehingga yang kuat semakin serakah, dan yang lemah semakin sulit bahkan mati dalam ketidakberdayaan.

4) Pemberian Harta Negara (*Iqthâ' al-dawlah*) kepada Rakyat

Ketika beragam cara untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat miskin telah diupayakan tapi tidak menuai hasil, maka negara dapat memberikan sebagian harta miliknya di Baytul Mâl, baik secara langsung maupun tidak. Bentuknya dapat berupa modal usaha, atau bahkan bahan konsumsi. Negara juga bisa memberikan sepetak tanah kepada petani untuk digarap, atau memberikan modal kerja kepada petani yang mempunyai lahan tapi kekurangan atau tidak ada biaya untuk mengolahnya. Negara juga dapat melunaskan utang rakyat miskin. Umar Bin Khattab ra misalnya, pernah memberi para petani di Irak sejumlah harta dari Baytul Mâl agar mereka dapat menggarap tanah pertanian serta memenuhi hajat hidup.²⁷³ Rasulullah Saw. dalam sejarahnya, ketika berada di Madinah pernah memberikan kepada Abu Bakar ra. dan Umar ra. Sepetak tanah, sebagaimana pernah memberikannya kepada Zubair sebidang tanah untuk padang gembalaan kuda di tanah mati yang airnya melimpah, juga memerikan tanah subur yang dipenuhi pohon kurma. Begitu pula para khulafaur rasyidin sepeninggal beliau, juga telah memberikan tanah kepada kaum Muslim.²⁷⁴

Apa yang diberikan negara kepada individu rakyat ini dapat disamakan dengan harta *ghanimah* yang diagihkan kepada orang-orang yang ikut berperang, juga bisa disamakan dengan rampasan yang diizinkan oleh Imam (Khalifah) karena adanya penguasaan atas harta tersebut.²⁷⁵

Penjelasan ini juga merupakan solusi Islam atas problem dalam sistem dan teori Kapitalisme yang kepemilikan tanah dapat dikuasai Individu swasta seluas apa pun yang ia mampu miliki berdasarkan keuangan yang ia punyai dan atas Sosialisme di mana

²⁷³ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 119

²⁷⁴ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 119

²⁷⁵ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 119

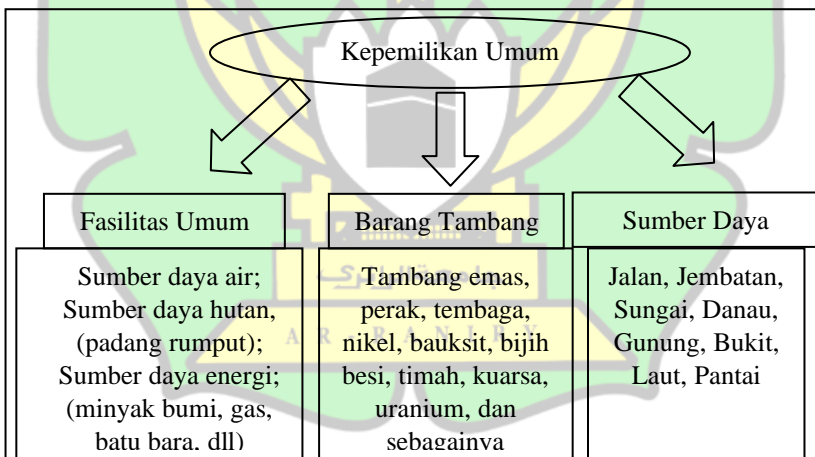
kepemilikan tanah oleh negara secara penuh tanpa sedikit pun boleh dimiliki individu kecuali untuk membangun rumah semata. Penjelasan lebih mendetail terkait solusi Islam ini akan dibahas pada sub-bab kepemilikan umum.

5) Harta yang diperoleh tanpa Kompensasi

Harta yang diperoleh individu tanpa kompensasi merupakan salah satu bentuk kepemilikan pribadi yang diakui oleh Islam diantaranya adalah hadiah, hibah, wasiat, mahar, *diyât* (harta ganti rugi), *luqatah* (barang temuan), maupun santunan dari negara.²⁷⁶

4.1.2.1.2. Kepemilikan Umum (*al-Milkîyah al-'Ammah*)

Kepemilikan umum adalah harta yang dapat dimanfaatkan secara bersama-sama sesuai dengan izin syariat yaitu izin Allah Swt. Karena itu, adalah terlarang bagi seseorang menguasai harta kekayaan tersebut secara pribadi maupun beberapa orang saja.²⁷⁷ berikut skema kepemilikan umum:



Gambar 12. Skema Kepemilikan Umum

Berdasarkan skema ini, tampak bahwa ada tiga macam benda yang termasuk dalam kepemilikan umum, yaitu fasilitas

²⁷⁶ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 152-160

²⁷⁷ Abdul Qadim Zallum, *al-Amwâl fîy al-Dawlah al-Khilâfah*, (Beirut: Dâr al-Ummah, 2004) hlm. 65

umum, barang tambang yang tidak terbatas, dan Sumber Daya alam yang sifat pembentukannya menghalangi untuk dimiliki hanya oleh perorangan. Fasilitas umum adalah apa saja yang dianggap sebagai kepentingan manusia secara umum, yang bila tidak tersedia pada suatu negeri atau komunitas tertentu, pasti akan menimbulkan konflik dalam pemenuhannya, seperti kebutuhan atas air. Rasulullah Saw. telah menjelaskan sifat-sifat terkait sarana umum ini dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, “*Kaum Muslimin (al-muslimûna) memiliki hak yang sama (Syurakâ’un) dalam tiga perkara, yaitu air, padang dan api*” (HR. Abu Dawud). Sementara Anas ra. meriwayatkan hadits sejenis, dengan redaksi yang sama, namun terdapat tambahan lafaz “*wa tsamânuhu harâm*” (dan harganya haram). Begitu juga hadits dari Abu Hurayrah: “*Ada tiga hal yang tidak pernah dilarang (untuk dimiliki siapa pun): Air, padang, dan api*” (HR. Ibn Majah)²⁷⁸, dalam riwayat lain, kata *al-muslimûna* atau bermakna kaum muslimin berganti dengan kalimat *al-Nâs* atau manusia.²⁷⁹

Berdasarkan hadits ini, Wahbah az-Zuhayli mengatakan bahwa tak dapat dipungkiri lagi seluruh manusia membutuhkan air, padang rumput, dan api, sehingga terlarang bagi individu memilikinya.²⁸⁰ Namun, perlu ditegaskan bahwa sifat benda menjadi fasilitas umum karena jumlahnya besar, sehingga menyebabkannya menjadi kebutuhan umum masyarakat. Jika jumlahnya terbatas, seperti sumur-sumur kecil di perkampungan dan sejenisnya, maka dapat dimiliki oleh individu dan dalam

²⁷⁸ Condro Triono, *Falsafah Ekonomi Islam, Ekonomi Mazhab Hamfara Jilid 1*, (Yogyakarta: Irtikaz, 2020) hlm. 360

²⁷⁹ Qadim Zallum, *al-Amwâl fîy al-Dawlah...*, hlm. 65

²⁸⁰ Tiga jenis tersebut merupakan harta kekayaan yang sudah ada secara alamiah, keberadaannya ada tanpa proses produksi, seperti barang tambang, minyak bumi, batu, air, rerumputan dan api. Karena itu statusnya dimiliki negara dan digunakan untuk kepentingan umum. Ini adalah pendapat yang benar dan pendapat yang *râjih* menurut ulama Malikîyyah dan Hanabilah. Lihat, Wahbah Az-Zuhayli, *Fiqh al-Islam wa adillathu, Jilid 6*. Terj. (Jakarta: GIP, 2010) hlm. 480

kondisi demikian air sumur tersebut merupakan milik individu. Hal ini dapat digali dari adanya hadits Nabi Saw. yang membolehkan penduduk Thaif dan Khaybar memiliki sumber air untuk keperluan mengairi Sawah-Sawah dan kebun mereka. Karena itu, seandainya larangan ini hanya dilihat dari aspek kepemilikan terhadap sumber daya air saja, maka harusnya Nabi Saw. melarang penduduk tersebut memiliki sumber air secara pribadi. Maka dengan demikian, dapat digali adanya ‘*illat*’ kepemilikan bersama dari sumber daya air, padang dan api tersebut. ‘*Illat*’ tersebut adalah karena keadaannya yang termasuk dalam kategori fasilitas umum, yang menjadi kebutuhan bersama dari suatu komunitas masyarakat tertentu, yang apabila barang tersebut langka, maka akan menyebabkan persengketaan untuk mendapatkannya.²⁸¹

Mengenai barang tambang (Sumber Daya alam) al-Nabhânî mengklasifikasi menjadi dua: Pertama, yang terbatas jumlahnya, yang tidak banyak menurut ukuran individu. Kedua, yang tidak terbatas jumlahnya. Barang tambang yang terbatas jumlahnya dapat dimiliki oleh individu, dan wajib dikenakan hukuk rikaz (barang temuan) sehingga harus dikeluarkan 1/5 bagian (20%) darinya. Dalil terkait ini telah penulis cantumkan pada pembahasan sub-bab menggali kandungan bumi di atas. Sementara, barang tambang yang tidak terbatas jumlahnya termasuk milik umum, dan tidak boleh dimiliki secara pribadi.²⁸² Abu Dawud, at-Tirmidzî, an-Nasâ’i, Ibnu Hibban, al-Bayhaqî dan ath-Thabranî meriwayatkan hadits dari Abyâdh bin Hammal: *Sesungguhnya ia pernah meminta kepada Rasulullah Saw. untuk mengelola tambang garamnya yang ada di Ma’rib. Lalu Beliau memberikannya. Setelah ia pergi, ada seseorang dari majelis tersebut bertanya, “Wahai Rasulullah Saw., tahukah engkau, apa yang engkau berikan kepadanya? Sesungguhnya engkau telah memberikan sesuatu yang bagaikan air*

²⁸¹ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy*..., hlm. 219

²⁸² Yusanto, *Ekonomi Islam Fundamental*..., hlm. 152

*mengalir (al-Mâ'u al-'iddu).” Rasulullah Saw. kemudian bersabda, “Kalau begitu, cabut kembali tambang tersebut darinya”.*²⁸³

Kata *Al-Mâ'u al-'iddu* pada hadits di atas menurut al-Nabhâni adalah air yang tidak terbatas jumlahnya. Hadist tersebut menyerupakan garam dengan air yang mengalir, karena jumlahnya tidak terbatas. Dari hadits ini terdapat dua penjelasan, *pertama*, tentang kebolehan seseorang memiliki barang tambang selama tambang tersebut terbatas jumlahnya, hal ini terlihat dari hadits di atas bahwa awalnya Rasulullah Saw. memberikan tambang garam itu kepada Abyâdh. Kedua, tentang larangan memiliki barang tambang karena bersifat tidak terbatas seperti air yang mengalir. Hal ini pun terlihat tatkala Nabi Saw. menarik kembali tambang garam tersebut dari Abyâdh setelah mengetahui ternyata tambang itu adalah tambang yang jumlahnya besar dan tidak bisa habis.²⁸⁴ Apalagi terdapat hadits Nabi Saw. yang mengumpamakan orang menarik kembali pemberiannya seperti anjing yang muntah lalu memakan kembali muntahannya.²⁸⁵ Namun Nabi Saw. mengabaikan pernyataannya sendiri, hal ini menunjukkan bahwa barang tambang yang jumlahnya besar haram dimiliki individu, walaupun sudah terlanjur diberikan.

Hadits tersebut juga dikomentari oleh Abû Ubayd dalam kitabnya *al-Amwâl*, beliau mengatakan bahwa pemberian Nabi Saw. kepada Abyâdh berupa tambang garam yang terdapat di daerah Ma'râb (sebuah kota di Yaman-Pen)., namun beliau mengambilnya kembali dari tangan Abyâdh, hal itu semata-mata karena menurut beliau tambang tersebut merupakan tanah mati yang dihidupkan oleh Abyâdh, lalu ia mengelolanya. Ketika Nabi Saw. mengetahui bahwa tambang tersebut laksana air yang mengalir, sementara air merupakan benda yang tidak pernah habis,

²⁸³ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy*, hlm. 221

²⁸⁴ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy*, hlm. 221

²⁸⁵ Hadits Shahih Muslim No. 3051 - *Kitab Hibah, Haramnya meminta kembali sesuatu yang sedekahkan atau dihibahkan*, Sumber: Islaweb.Net: <https://bit.ly/3AdRdDI> diakses 22 Januari 2022

seperti mata air dan air bor, maka beliau mencabutnya kembali.²⁸⁶ Dengan demikian tampak jelas bahwa 'illat larangan untuk tidak memberikan tambang garam tersebut karena tambang tersebut tak terbatas, sehingga status tambang tersebut adalah milik umum.

Berikut merupakan tambang garam yang tersebut dalam hadis Nabi Saw. di atas, yang hingga kini masih dimanfaatkan oleh masyarakat setempat:²⁸⁷



Gambar 13. Pekerja mengumpulkan garam di tambang garam di Ma'rib, Yaman 7 April 2018

Adapun sumber daya alam yang sifat pembentukannya mencegah untuk dimiliki secara pribadi adalah benda yang mencakup kemanfaatan umum. Meskipun benda-benda tersebut sebenarnya termasuk ke dalam kategori fasilitas umum, namun ia

²⁸⁶ Abu 'Ubaid al-Qasim, *Al-Amwâl; Ensiklopedia Keuangan Publik*, (Jakarta; GIP, 2006) hlm. 205

²⁸⁷ Ali Owidha, *Workers collect salt at a salt mountain mine in Marib, Yemen April 7, 2018*. Sumber: <https://bit.ly/3njkh4O> diakses pada 20 Mei 2022

berbeda dari segi sifatnya, yaitu tidak dapat dimiliki individu sebagaimana kategori pertama yang memang boleh dimiliki individu. Zat Air misalnya, boleh dimiliki individu, walaupun menjadi terlarang jika kondisinya menjadi langka alias dibutuhkan suatu komunitas. Beda halnya dengan jalan, jembatan, sungai yang tidak mungkin dimiliki oleh individu.²⁸⁸

Terakhir, terkait dengan kepemilikan umum ini, al-Nabhânî juga membahas berkenaan dengan proteksi (*himâ*) terhadap fasilitas umum. Ini menjadi penting karena berhubungan dengan hak pemanfaatan umat. Nabi Saw. bersabda, “*Tidak ada proteksi kecuali oleh Allah dan Rasul-Nya*”. (HR. Abu Dawud). Maka dari itu, tidaklah berhak seseorang melakukan *himâ* atas sesuatu yang merupakan fasilitas umum seperti padang penggembalaan, mesjid dan laut. Dalam hadist ini, al-Nabhânî menegaskan bahwa Islam mencegah siapa pun untuk memproteksi benda apa pun yang termasuk kategori milik umum agar hanya dimanfaatkan untuk dirinya sendiri atau kelompoknya sendiri, sementara yang lain tidak boleh. Namun demikian, proteksi ini dilarang hanya pada dua hal yaitu, *Pertama*, pada tanah mati yang memang setiap orang berhak menghidupkannya dan mengambilnya, *Kedua*, pada hal-hal yang telah ditentukan Rasulullah Saw. bahwa semua manusia memiliki hak yang sama seperti air, padang dan api. Contoh: seseorang mengkhususkan saluran air untuk menyirami tanamannya saja, sekaligus melarang orang lain memakainya hingga tanaman orang lain tersebut tidak bisa disirami.²⁸⁹

Tabel 4.

²⁸⁸ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy*, hlm. 222

²⁸⁹ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy*, hlm. 227-229

Jenis-jenis Sumber Daya Alam versi Taqî al-Dîn al-Nabhânî

Jenis Sumber Daya Alam	Terbatas	Tak Terbatas
Fasilitas Umum	Seperti sumur-sumur kecil, dapat dimiliki pribadi, namun, jika sumur-sumur lain kering sehingga menyebabkan masyarakat lain membutuhkan air, maka status sumur tersebut menjadi milik umum	
Barang Tambang	Barang tambang yang jumlahnya kecil ia dapat dimiliki individu dan dikenakan hukum <i>rikâz</i> 20 persen zakat	Barang tambang yang tak terbatas jumlahnya, dan tidak mungkin dihabiskan adalah termasuk SDA milik umum, yang dikelola negara untuk kepentingan umum
SDA terbatas	Masuk kategori fasilitas umum yang tidak mungkin boleh dimiliki individu seperti jalan. Termasuk laut, sungai, danau, tanah-tanah umum dan lain-lain	

4.1.2.1.3. Kepemilikan Negara (*al-Milkîyah al-Dawlah*)

Al-Nabhânî mendefinisikan harta milik negara sebagai hak seluruh kaum Muslim, namun pengelolaannya menjadi wewenang khalifah (pemimpin negara), khalifah bisa mengkhususkan sesuatu untuk sebagian kaum Muslim, sesuai dengan apa yang menjadi

pandangannya.²⁹⁰ Dengan kata lain *Milkîyah Dawlah* adalah harta milik negara yang tidak termasuk kategori milik umum dan milik pribadi, namun ia merupakan hak seluruh kaum Muslimin. Pengelolaannya menjadi wewenang Khalifah. Di antara harta milik negara adalah *harta fâi*, *kharâj*, *jizyah*, *ghanimah*, *'usyûr* dan *khumûs*.²⁹¹ Harta-harta tersebut menurut al-Nabhânî, dapat dikelola oleh negara sesuai dengan pandangan dan ijtihad khalifah, sebab syariah tidak pernah menentukan sasaran dari harta itu. Jika harta itu telah ditentukan sasarannya oleh syariah, maka harta itu tentu bukan lagi milik negara, tetapi milik orang atau pihak yang menjadi sasaran oleh hukum syariah. Zakat misalnya, bukanlah milik negara, melainkan milik asnaf delapan. Baytul Mâl hanya menjadi tempat penyimpanan zakat agar bisa dikelola mengikuti objeknya.²⁹²

Harta milik umum dan milik negara memang sama-sama dikelola oleh negara, tetapi harta milik umum pada dasarnya tidak boleh diberikan kepada siapa pun, meskipun negara bisa saja membolehkan orang-orang untuk mengambilnya melalui pengelolaan yang memungkinkan mereka memanfaatkannya. Berbeda dengan hak milik negara. Negara berhak untuk menjualnya, menghibahkannya, atau memberikan kelebihanannya kepada siapa pun, sesuai dengan kebijakannya.²⁹³ Karena itu, Air, garam, tambang, padang penggembalaan dan lapangan, misalnya, tidak boleh sama sekali diberikan oleh negara kepada siapa pun, karena terkategori milik umum. Namun demikian, semua orang boleh memanfaatkannya. Kemanfaatannya merupakan hak mereka, tidak dikhususkan untuk satu orang saja, sementara yang lain tidak. Tanah *kharâjîyah*, misalnya, boleh diserahkan kepada para petani saja dan tidak kepada yang lain, dalam rangka menyelesaikan

²⁹⁰ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 223

²⁹¹ Dwi Condro, *Falsafah Ekonomi Islam...*, hlm. 244

²⁹² Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 223

²⁹³ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 224

masalah-masalah pertanian, juga boleh digunakan untuk membeli senjata saja, tanpa memberikan kepada seorang pun. Inilah pengelolaan negara berdasarkan kebijakannya semata-mata demi kepentingan rakyat.²⁹⁴

Karena itu, menurut Abdurrahmân al-Maliki, jika negara memiliki pabrik-pabrik seperti pabrik peralatan, pabrik mobil, dan sebagainya, atau memiliki barang yang termasuk dalam kepemilikan individu seperti angkutan umum, kapal laut, kapal terbang, dan yang lainnya maka keuntungannya untuk negara yang akan disimpan oleh Baytul Mâl dalam bagian harta negara seperti kharâj, jizyah, pajak dan lain-lain. Adapun jika pabrik-pabrik yang termasuk dalam kepemilikan umum, seperti pabrik eksplorasi barang-barang tambang, peralatan air umum, atau peralatan pengadaan energi listrik yang disediakan untuk masyarakat sebagai pemanasan untuk menggantikan api, atau negara memiliki barang yang masuk dalam kepemilikan umum seperti kereta api, trem, metro, trolley, atau yang lainnya, maka keuntungannya bukan untuk negara, tapi untuk seluruh kaum muslimin. Disimpan dalam Baytul Mâl dalam kelompok harta kepemilikan umum.²⁹⁵

4.1.2.2. Mekanisme Pengelolaan Harta (*Kayfa al-Tasharruf bi al-Mâl*)

Mekanisme pengelolaan harta yang dimaksud al-Nabhânî di sini adalah pengelolaan kepemilikan harta, artinya bagaimana mengelola harta yang telah dimiliki. Pengelolaan harta ini menurutnya merupakan salah satu aktivitas penting, sebab jika memiliki kekayaan, namun tidak dikelola, maka akan mengakibatkan siklus perekonomian dan produktivitas berjalan dengan tidak baik, dan ini akan berpengaruh buruk pada perekonomian masyarakat luas. Kepemilikan sebagaimana telah dibahas di atas adalah terikat dengan hukum syariat, baik atas

²⁹⁴ Zallum, *al-Amwâl fîy al-Dawlah...*, hlm. 65

²⁹⁵ Abdurrahmân Al-Maliki, *Politik Ekonomi Islam...*, hlm. 102-103

benda maupun atas kegunaannya. Karena itu tulis al-Nabhânî, ketentuan utama atas kepemilikan ialah kewajiban memanfaatkan kekayaan itu dan larangan memiliki kekayaan tersebut tetapi tidak untuk dimanfaatkan. Namun, pemanfaatannya tidak bebas secara mutlak, ia terikat dengan hukum-hukum syariah. Karenanya menghambur-hamburkan harta atau dipergunakan untuk kemaksiatan, adalah pemanfaatan harta yang tidak sah secara syariah, maka dari itu negara wajib mengawal dalam mengelola harta.²⁹⁶

Dari sini kemudian al-Nabhânî membedakan antara pengembangan harta (*tanmîyah al-mâl*) dan pengembangan kepemilikan harta (*tanmîyah al-milkîyah al-mâl*). Pengembangan harta terkait dengan cara (*uslûb*) dan sarana (*wasilah*) yang digunakan untuk memproduksi barang, sementara pengembangan kepemilikan harta terkait dengan mekanisme yang digunakan seseorang untuk menghasilkan pertambahan kepemilikan tersebut. Karena itu lanjut al-Nabhânî, sistem ekonomi itu sebenarnya hanya membahas ihwâl pengembangan kepemilikan harta. Islam dalam hal ini menurutnya menyerahkan urusan produksi sepenuhnya kepada manusia untuk mengembangkannya dengan cara dan sarana apa saja yang dipandang layak untuk dikembangkan selama masih dalam koridor syariat.²⁹⁷

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa mengelola atau memanfaatkan zat benda itulah yang dimaksud sebagai makna kepemilikan atas zat benda tersebut, atau itulah yang merupakan akibat dari adanya kepemilikan.

Masih pada bab yang sama mengenai mekanisme pengelolaan harta, al-Nabhani membagi sumber perolehan harta kepada tiga macam, yaitu (1) tanah, (2) harta yang diperoleh melalui pertukaran barang, (3) harta yang diperoleh dengan cara

²⁹⁶ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 125-126

²⁹⁷ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 126

mengubah bentuknya dari satu bentuk kepada bentuk yang lain.²⁹⁸ Sederhananya Abdurrahmân al-Maliki mengatakan bersumber dari pertanian, perdagangan, dan perindustrian²⁹⁹

4.1.2.2.1. Pertanian

Indonesia dikenal sebagai negara agraris, di mana 80% penduduknya menggantungkan mata pencahariannya dari sektor pertanian. Namun dalam kenyataannya, komoditas pertanian tidak pernah menjadi penyangga utama dari perekonomian Indonesia. Sektor pertanian juga belum pernah menempatkan produk pertanian sebagai primadona komoditas ekonomi negeri ini. Nasib para petani pun semakin tidak sejahtera. Bahkan penguasaan lahan pertaniannya semakin menyempit, tidak sedikit yang akhirnya kehilangan kepemilikan lahannya dan berubah menjadi buruh tani.³⁰⁰

Al-Nabhânî dalam kitabnya, kemudian menawarkan solusi Islam yang ia ramu melalui beberapa hadits Nabi Saw., ijmâ' sahabat, dan qiyâs yang kemudian dapat menyelesaikan problem feodalisme yang kerap terjadi dalam sistem ekonomi Kapitalisme, dan problem demotivasi berproduksi akibat dari penerapan sistem ekonomi Sosialisme. Solusi tersebut berdasarkan tiga hukum syariah yaitu: Hukum menghidupkan tanah mati, hukum larangan melantarkan lahan pertanian, dan hukum larangan menyewakan tanah.

Namun demikian, sebelum membahas tiga status hukum tanah tersebut, al-Nabhânî lebih dulu menjelaskan pembagian status kepemilikan dan pemanfaatan lahan kepada dua bagian, yaitu tanah *kharâjîyah* dan tanah *'usyri'ah*. Tanah *kharâjîyah* adalah tanah yang dikuasai oleh Muslimin dengan cara penaklukan. Pertama, jika penaklukannya lewat perang artinya dilakukan secara paksa,

²⁹⁸ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 126

²⁹⁹ Abdurrahmân al-Maliki, *Politik Ekonomi Islam...*, hlm. 48

³⁰⁰ *Bappenas prediksi tak ada lagi petani di 2063*, Kumparan.com <https://bit.ly/3HZfFu7> diakses pada 23 Januari 2022

maka lahan di wilayah tersebut mutlak menjadi milik negara. Karena syariat telah menetapkan bahwa seluruh wilayah yang ditaklukkan dengan cara perang statusnya adalah kharājīyah, kecuali Jazirah Arab. Kedua, wilayah tersebut ditaklukkan dengan kesepakatan damai, dan menyepakati bahwa tanah tersebut adalah milik Muslimin, namun membolehkan penduduk setempat untuk tetap menempatnya dan memanfaatkannya, dengan catatan membayar kharāj sebagai kompensasinya. Maka kharāj atas tanah ini berlaku selama-lamanya dan status tanah tersebut menjadi kharājīyah hingga hari kiamat, walaupun telah berpindah kepemilikan kepada orang Islam atau pemiliknya masuk Islam, baik dengan cara dibeli atau cara lain. Ketiga, wilayah tersebut ditaklukkan secara damai dengan kesepakatan tanah tersebut adalah milik mereka (kaum kafir), namun mereka harus membayar kharāj yang diambil sebagai kewajiban jizyah. Kharāj akan gugur kalau mereka masuk Islam atau menjual tanah tersebut kepada orang Islam. Akan tetapi, kalau mereka menjual tanah tersebut kepada orang kafir, maka kharāj tersebut tetap berlaku dan tidak gugur sebagai kewajiban mereka. Sebab, orang kafir memang layak untuk membayar kharāj dan jizyah.

Selanjutnya, tanah 'usyriyah, ini adalah status atas tanah suatu negeri yang penduduknya lebih dulu masuk Islam sebelum ditaklukkan, seperti Indonesia, Malaysia, Brunei dan sebagainya. Lahan tanah tersebut milik penduduk setempat. Status tanah itu sama dengan harta, sehingga bisa dianggap sebagai salah satu jenis *ghanimah* (harta rampasan) yang didapatkan dalam peperangan. Jadi, hukumnya halal dan menjadi milik Baytul Mâl.

Sementara itu manfaat tanah adalah bagian dari hak milik individu, baik itu tanah kharājīyah maupun 'usyriyah, baik itu merupakan tanah hasil pemberian negara secara gratis ataupun hasil pertukaran sesama mereka, baik karena mereka menghidupinya atau karena memagarinya. Kemanfaatan tanah ini telah memberikan hak yang sama kepada pengelolaanya sebagaimana

hak-hak yang diberikan kepada pemilik lahannya. Artinya, ia boleh menjual, menghibahkan atau mewariskan tanahnya. Itu karena negara berhak memberikan tanah-tanah tersebut kepada setiap individu kedua jenis tanah tersebut. Hanya saja, jika yang diberikan adalah tanah kharājīyah, berarti yang dimiliki manfaatnya saja, sedangkan lahannya milik Baytul Mâl. Bila yang diberikan adalah tanah 'usyriyah, maka yang dimiliki adalah lahan sekaligus kegunaannya.

Selanjutnya, setelah jelas mengenai pembagian status tanah sebagaimana pemaparan di atas, tiba waktunya kemudian membahas tiga status hukum atas tanah yang diramu oleh al-Nabhânî sebagai solusi atas problem feodal Kapitalisme dan demotivasi Sosialisme:

a. Menghidupkan Tanah Mati (Ihyâ' al-Mawât)

Hukum Ihyâ' al-Mawât ini membolehkan setiap individu untuk memiliki lahan mati, kosong atau terbengkalai, yang tidak tampak adanya tanda-tanda kehidupan seperti tanaman budidaya, bangunan, pagar dan sebagainya, kemudian ia memagarinya seluas yang dia kehendaki, namun dengan satu syarat, harus menghidupkannya. Dalil-dalilnya adalah sebagai berikut: *“Siapa saja menghidupkan tanah mati, maka tanah itu menjadi miliknya”* (HR. Abu Dawud, Tirmidzi dan Ahmad). *“Siapa saja memakmurkan tanah yang tidak dimiliki siapa pun, maka dia berhak atas tanah itu”* (HR. Ahmad), *“Siapa saja yang membatasi tanah dengan dinding, maka dia berhak atas tanah itu”* (HR. Abu Dawud dan Ahmad).³⁰¹

b. Kewajiban Mengelola Tanah

Al-Nabhânî berpendapat bahwa setiap orang yang memiliki tanah diharuskan mengelola tanahnya secara optimal. Jika

³⁰¹ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 132-136

alasanya tidak ada biaya pengelolaan, maka Baytul Mâl akan menyediakan modal untuk itu. Namun, apabila tetap diabaikan hingga tiga tahun lamanya, padahal telah dibiayai oleh negara melalui Baytul Mâl, maka tanah tersebut akan dialihkan oleh negara kepada pihak lain. Umar bin Khaththab ra. pernah berkata, *“Orang yang memagari tanah (muhtajîr) tak berhak lagi atas tanah itu setelah tiga tahun ditelantarkan.”* Umar pernah mengeksekusi tanah pertanian milik Bilâl bin al-Harits al-Muznî yang ditelantarkan tiga tahun. Para sahabat menyetujuinya sehingga menjadi Ijmâ’ Sahabat dalam masalah ini.³⁰²

Tindakan eksekusi khalifah Umar bin Khattab ra., tersebut dikutib oleh al-Nabhânî di dalam kitab al-Amwâl karya Abû Ubayd, dari Bilâl bin al-Harits al-Muznî: *“Bahwa Rasulullah Saw. telah memberikan lembah secara keseluruhan. Dia berkata: ‘Maka pada masa Umar, dia berkata kepada Bilâl: ‘Bahwa Rasulullah Saw. tidak memberikan (lembah) itu kepadamu untuk kamu pagari agar orang-orang tidak dapat mengambilnya, tetapi beliau memberikan kepadamu agar kamu menggarapnya. Maka, ambillah sebagian dari tanah itu yang mampu kamu kelola dan yang lain (yang tidak bisa kamu kelola) kamu kembalikan”.* (HR. Abu Ubayd)³⁰³

c. Larangan Menyewakan Tanah

Selanjutnya selain larangan menelantarkan lahan, Islam juga melarang menyewakan tanah. Pemilik tanah menurut al-Nabhânî, secara mutlak tidak boleh menyewakan tanahnya untuk pertanian, baik pembayarannya dengan uang ataupun yang lain. Tidak boleh juga berupa makanan yang dihasilkan dari pertanian tersebut atau apa saja yang dihasilkan dari sana, karena semua itu merupakan bentuk penyewaan (*ijârah*). Ringkasnya, menyewakan tanah untuk pertanian secara mutlak adalah haram. Di dalam

³⁰² Taqî al-Dîn al-Nabhânî, *Al-Syakshiyah Al-Islamiyah, Juz II*, (Beirut: Darul Ummah, 2002), hlm. 241

³⁰³ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 136-141

Shahîh Muslim, dinyatakan, *Rasulullah Saw. telah melarang mengambil sewa atau bagian atas tanah.* Di dalam sunan an-Nasâi juga disebutkan: *Rasulullah Saw. telah melarang menyewakan tanah.* Kami bertanya, “*Wahai Rasulullah, kalau begitu kami akan menyewakannya dengan bibit.*” Beliau menjawab, “*jangan*”. Seorang sahabat bertanya, “*Kami akan menyewakannya dengan jerami.*” Beliau menjawab, “*jangan*”. Dia bertanya lagi, “*Kami akan menyewakannya dengan sesuatu yang ada di atas danau yang mengalir.*” Beliau menjawab lagi: “*Jangan. Kamu tanami saja tanah itu atau kamu berikan kepada saudaramu*”.³⁰⁴

Tabel 5.

Jenis-jenis Tanah versi Taqî al-Dîn al-Nabhânî

Jenis Tanah	Semua Jenis Tanah (Garapan/Mati/Alami)
Tanah Taklukan (kharâjîyah) secara paksa/perang	Milik negara. Individu boleh memanfaatkannya dan memindahtangankannya dengan cara menjualnya, mewariskannya, atau dengan cara lainnya. Namun, tidak bisa mengubah statusnya sebagai tanah kharâjîyah yang mewajibkan pemiliknya membayar kharâj.
Tanah Taklukan (kharâjîyah) secara damai dengan perjanjian lahan tanah menjadi milik kaum Muslim	Milik negara. Individu boleh memanfaatkannya, dan memindahtangankannya dengan cara menjualnya, mewariskannya, atau dengan cara lainnya. Namun, tidak mengubah statusnya sebagai tanah kharâjîyah yang mewajibkan pemiliknya membayar kharâj kepada negara.
Tanah Taklukan (kharâjîyah)	Milik kaum Kafir, namun tetap membayar kharâj sebagaimana status

³⁰⁴ al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 141-143

Jenis Tanah	Semua Jenis Tanah (Garapan/Mati/Alami)
secara damai dengan perjanjian Lahan tanah menjadi kaum Kafir	jizyah. Dapat dipindahtangankan dengan cara apa pun. Namun status kharajnya akan gugur jika pemilik tanahnya masuk Islam atau dijual kepada orang Islam.
Tanah 'Usyrîyah	Milik penduduk setempat , baik lahan maupun manfaatnya, dengan kewajiban membayar 'usyûr

4.1.2.2.2. Perdagangan

Dalam hukum Islam penjelasan mengenai perdagangan yang dijelaskan al-Nabhânî dalam kitabnya *Nizhâm al-Iqtishâdy fîy Islâm* sangat sederhana, yaitu dibagi kepada dua macam: perniagaan halal, yang disebut jual beli, dan perniagaan haram, disebut riba. Walaupun berbeda, namun keduanya disebut sebagai perniagaan (*tijârah*). Allah Swt. mengancam siksaan neraka abadi atas orang yang mengingkari adanya perbedaan antara jual beli dengan riba. Allah Swt. berfirman: *Hal itu karena mereka berkata bahwa jual-beli itu sama dengan riba* (QS al-Baqarah: 275). Padahal masih dalam ayat yang sama Allah Swt. membedakan keduanya: *Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba.*³⁰⁵

Syariat telah menjadikan harta sebagai salah satu sebab kemaslahatan manusia di dunia, maka Allah Swt. kemudian menentukan mekanisme perdagangan untuk meraih kemaslahatan itu. Maka dari itu, muncullah mekanisme perniagaan dan seperangkat aturan seputar jual beli yang kemudian memungkinkan setiap individu memperoleh apa saja yang dibutuhkannya tanpa melalui cara-cara kekerasan dan perampasan. Allah Swt. berfirman:

³⁰⁵ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdy...*, hlm. 145

*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian saling memakan harta sesamamu dengan cara yang batil, kecuali melalui jalan perniagaan (bisnis) yang didasari kerelaan di antara kalian. Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah Maha Penyayang kepadamu. (QS. an-Nisa': 29)*³⁰⁶

Dalam melakukan jual beli al-Nabhânî mengatakan harus menggunakan dua ungkapan, yang satu menunjukkan *ijâb* dan yang lainnya menunjukkan *qabûl*, yaitu *bi'tu* (aku menjual) dan *isytaraytu* (aku membeli), atau yang semisal dengan ungkapan itu. Sementara terkait upahnya tergantung kepada kedua pihak yang bertransaksi (saling rela). Rasulullah Saw. bersabda: *"Sesungguhnya para pedagang itu akan dibangkitkan pada hari kiamat dalam keadaan menanggung dosa, kecuali mereka yang bertakwa kepada Allah serta selalu berbuat baik dan jujur."* (HR. Rifa'ah).³⁰⁷

4.1.2.2.3. Perindustrian

Dalam perekonomian dunia saat ini, bidang perindustrian dipandang sebagai sektor yang memegang peranan sangat vital. Sehingga, dapat dikatakan bahwa maju-mundurnya perekonomian suatu negara sangat ditentukan oleh kemajuan bidang industrinya. Setiap negara yang akan menata dan mengembangkan sektor industrinya, akan dilandasi dan dipimpin oleh sistem ekonomi tertentu.

Al-Nabhânî memaknai industri yaitu di mana seseorang membuat bejana, mobil, atau sesuatu yang lain yang termasuk dalam kategori industri. Industri hukumnya boleh sebagaimana perbuatan Rasulullah Saw. yang pernah membuat cincin. Anas ra. menyatakan: Rasulullah Saw. pernah membuat sebuah cincin (HR. al-Bukhari). Abdullah bin Umar ra. juga mengatakan: Nabi Saw. pernah membuat sebuah cincin dari emas (HR. Al-Bukhari).

³⁰⁶ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 144

³⁰⁷ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 145

Rasulullah Saw. juga pernah membuat mimbar. Sahal ra. berkata: Rasulullah Saw. pernah mengutus seseorang kepada seorang wanita untuk memerintahkan putranya yang tukang kayu agar membuat untukku mimbar (HR al-Bukhari). Selain hadist Nabi Saw, juga terdapat firman Allah Swt. “Dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia” (QS. Al-Hadid: 25).³⁰⁸

Pada masa Rasulullah Saw. masyarakat terbiasa memproduksi barang-barang, dan beliau mendiamkan aktivitas mereka. Sehingga sebagaimana kaidah fikih “*Hukum asal segala sesuatu adalah boleh selama tidak ada dalil yang mengharamkannya*”. Maka diamnya beliau menunjukkan adanya pengakuan (*taqrîr*) terhadap kebolehan dari aktivitas produksi berbagai macam barang dari para sahabat, selama tidak memproduksi zat dan benda yang terlarang secara syariah. Misal memiliki alat penggilingan daging, hukumnya halal namun menjadi haram jika digunakan untuk memproduksi daging babi kaleng, begitu juga alat-alat industri minuman keras, patung, lukisan makhluk bernyawa, pornografi, dan sebagainya. Selain alat industri barang haram, industri kepemilikan umum juga dilarang dalam aturan syariat Islam, di antara contoh kepemilikan umum dapat dibaca pada sub-babnya tersendiri.³⁰⁹

4.1.3. Perspektif Muhammad Bâqir al-Şadr

Pada bab pengantar kitab *Iqtishâdunâ*, sebagaimana al-Nabhânî, sebelum mengurai konsep distribusi harta kekayaan perspektif Islam, al-Şadr meluruskan lebih dulu paradigma berfikir pembaca mengenai perbedaan antara sistem ekonomi dan Ilmu ekonomi. Namun al-Şadr menyebutnya dengan Istilah *mazdhâb* ekonomi untuk sistem ekonomi. Al-Şadr dengan tegas memandang ekonomi Islam (*al-Iqtishâd al-Islâmi*) sebagai *mazdhâb* (doktrin

³⁰⁸ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 146

³⁰⁹ Dwi Condro, *Falsafah Ekonomi Islam...*, hlm. 394

atau sistem)³¹⁰ dan bukan sebagai 'ilm (ilmu). Maka sebelum menjelaskan lebih lanjut mengenai konsep ekonomi yang ditawarkannya, terlebih dahulu al-Şadr menjelaskan perbedaan antara ilmu ekonomi dan doktrin (*mazdhâb*) ekonomi.³¹¹ Ilmu ekonomi adalah ilmu yang mencakup penjelasan terperinci perihal kehidupan ekonomi, peristiwa-peristiwanya, gejala-gejala lahiriahnya, serta hubungan antara peristiwa-peristiwa dan fenomena-fenomena tersebut dengan sebab-sebab dan faktor-faktor umum yang mempengaruhinya.³¹²

Definisi ini jika dirujuk kepada paradigma konvensional yang dapat ditemukan dalam pemikiran Samuelson, ia menyatakan bahwa Ilmu ekonomi merupakan ilmu tentang cara masyarakat dalam menentukan pilihan dengan atau tanpa uang untuk menggunakan sumber-sumber produktif yang langka yang dapat mempunyai penggunaan-penggunaan alternatif untuk memproduksi berbagai barang serta membaginya untuk dikonsumsi baik untuk

³¹⁰ Dalam kamus Arab Inggris al-Mawrid kata “*Mazdhâb*” diartikan dengan *Faith, Belief, Creed, Doctrine, Teaching, Ideology, dan School*. Lihat, Rohi Baalbaki, *al-Mawrid Qâmus `Arabi-Injilizi*, (Beirut: *Dar al-`Ilm Lilmalayin*, 1995), h.1012. Kata *Madzhâb* juga telah diterjemahkan secara berbeda oleh para penulis untuk mengartikan sistem, aliran pemikiran, dan doktrin. Ketiga makna tersebut digunakan secara bergantian untuk mengartikan kata *mazdhâb*. Jika kita membaca *Iqtishâdunâ* dalam bahasa Arabnya, terkadang kata *madzhâb* tepat diterjemahkan sebagai 'sistem' karena al-Şadr mencoba membandingkan dan mengontraskan sistem ekonomi Islam dengan sistem ekonomi Kapitalisme dan Marxisme. Terkadang kata tersebut tepat untuk diartikan 'aliran pemikiran', karena al-Şadr mencoba membuktikan bahwa ekonomi Islam adalah *mazhâb* ekonomi ketiga, dan terkadang kata tersebut digunakan untuk mengartikan 'doktrin' karena pendekatan al-Şadr terhadap ekonomi Islam diturunkan dari 'prinsip-prinsip' al-Qur'an dan Sunnah. Makna terakhir (doktrin) lebih tepat dan banyak digunakan oleh para sarjana; yang menerjemahkan karya Sadr's. Lihat. Hafas Furqani, “What is Islamic economics? The view of Muhammad Bâqir al-Şadr”, *Jurnal Ekonomi & Keuangan Islam*, Vol. 5, No. 2, July 2019. hlm. 64

³¹¹ Muhammad Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics; Discover Attempt on Economic Doctrine in Islam*, (Tehran, Iran : World Organization for Islamic Services, 1994) hlm. 7-8

³¹² Muhammad Bâqir Al-Shadr, *Iqtishâdunâ*, (Beirut: Dâr al-Ta'âruf li al-Mathbû'ât, 1981) hlm. 29

waktu sekarang atau yang akan datang kepada berbagai kelompok masyarakat.³¹³

Sedangkan *mazdhâb* atau doktrin ekonomi adalah sebuah nama yang dipakai untuk mengungkapkan cara atau metode yang dipilih dan diikuti oleh suatu masyarakat dalam kehidupan ekonomi mereka dan dipergunakan untuk memecahkan setiap problem praktis yang mereka hadapi.³¹⁴ Al-Şadr selanjutnya menyatakan bahwa perbedaan yang signifikan dari kedua terminologi di atas adalah bahwa doktrin ekonomi berisi aturan dasar dalam kehidupan ekonomi yang berhubungan dengan ideologi seperti nilai-nilai keadilan.³¹⁵ Sementara ilmu ekonomi berisikan setiap teori yang menjelaskan realitas kehidupan ekonomi yang terpisah dari kerangka ideologi. Dengan demikian, al-Şadr menyimpulkan bahwa ekonomi Islam merupakan sebuah doktrin dan bukan merupakan suatu ilmu pengetahuan, karena ia adalah cara yang direkomendasikan Islam dalam mengejar kehidupan ekonomi, bukan merupakan suatu penafsiran yang dengannya Islam menjelaskan peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam kehidupan ekonomi dan hukum-hukum yang berlaku di dalamnya.³¹⁶

Lebih lanjut Bâqir al-Şadr mengemukakan bahwa ada tiga hal yang membedakan antara ilmu ekonomi dengan mazhab

³¹³ Paul A Samuelson dan William Nordhaus, *Economics*, (New York : McGraw-Hill, 1998), cet. Ke-16, hlm. 4

³¹⁴ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ...*, hlm. 30

³¹⁵ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ...*, hlm. 290-294

³¹⁶ Ilmu (science, 'ilm) adalah suatu bidang studi atau pengetahuan yang sistematis untuk menerangkan suatu fenomena dengan acuan materi dan fisiknya melalui metode ilmiah. Ilmu bukanlah mistik, kepercayaan atau dongeng, tetapi didapat dengan metode ilmiah yang baku. Ada juga pendapat yang mendefinisikan ilmu sebagai "*a means of solving problems*" (suatu cara yang bisa digunakan menyelesaikan masalah). Pendapat lain mengatakan ilmu sebagai "organized knowledge" (pengetahuan yang diorganisir (sistematis). Lihat Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama*, (Surabaya: P.T. Bina Ilmu, Cet. Ke-9, 1991), hlm. 6-7 dan John Ziman FRS, *An Introduction to Science Studies, the Philosophical and Social Aspects of Science and Technology*, (New York: Cambridge University Press, 1984), hlm. 1

ekonomi,³¹⁷ yaitu: Pertama, Ilmu ekonomi dan madzhâb ekonomi berbeda dalam tujuan. Tugas ilmu ekonomi adalah untuk menemukan fenomena eksternal kehidupan ekonomi. Sedangkan tugas doktrin (mazhâb) ekonomi adalah menyusun suatu sistem berdasarkan keadilan sosial (*al-`Adâlah al-Ijtimâ`iyyah*) yang sanggup mengatur kehidupan ekonomi umat manusia. Kedua, Doktrin atau madzhâb ekonomi adalah sistem, sementara ilmu ekonomi merupakan interpretasi/penafsiran. Ketiga, Ilmu Ekonomi dan madzhâb ekonomi berbeda dalam hal metode dan tujuan, akan tetapi tidak berbeda dalam hal materi pembahasan dan ruang lingkup. Pada saat yang bersamaan, seperti saat membahas produksi dan distribusi, seseorang akan membahas doktrin ekonomi dan ilmu ekonomi sekaligus.³¹⁸

Keadilan distribusi ini dalam pandangan al-Şadr pada dasarnya bukanlah suatu gagasan ilmiah, bukan ilmu, bukan sains, ia adalah doktrin karena merupakan sesuatu yang sangat ditekankan oleh sebuah ideologi. Namun, jika sebuah gagasan didasarkan kepada doktrin keadilan, maka gagasan tersebut serta merta mendapatkan label doktrinal yang membuatnya berbeda dari pemikiran ilmiah. Jadi, prinsip kepemilikan pribadi, kebebasan ekonomi, penghapusan sistem bunga, atau nasionalisasi sarana-sarana produksi, semuanya bisa dikatakan doktrin apabila dikaitkan dengan gagasan keadilan. Sementara hukum hasil yang berkurang, hukum permintaan dan penawaran, atau hukum upah besi merupakan aturan ilmiah karena tidak ada sangkut pautnya dengan evaluasi fenomena-fenomena ekonomi itu. Hukum hasil yang berkurang tidak bisa menentukan apakah hasil yang berkurang itu adil atau tidak. Ia hanya mengungkapkan hasil yang berkurang sebagai fakta objektif yang tetap. Seperti itu pula, hukum suplai dan permintaan tidak bisa dinyatakan adil atau tidaknya kenaikan

³¹⁷ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 6-7

³¹⁸ Keadilan sosial berkaitan erat dengan distribusi yang dituntut adil dan merata dalam pembagiannya

harga akibat kelangkaan suplai atau peningkatan permintaan. Ia hanya menunjukkan hubungan objektif yang berbanding terbalik antara harga dan kuantitas suplai serta permintaan sebagai salah satu konsekuensi pasti dari pasar kapitalis. Begitu pula halnya dengan hukum upah besi. Ia hanya mengungkapkan realitas positif di mana para buruh selalu menerima upah yang tidak jauh dari level “sekedar mempertahankan hidup”. Ia tidak mempersoalkan adil tidaknya bagian para buruh yang begitu kecil. Faktanya, semua hukum ilmiah tidak didasarkan pada ideologi keadilan, akan tetapi hanya didasarkan kepada deduksi (kesimpulan) yang diambil dari kenyataan yang ada serta pengamatan terhadap berbagai manifestasinya yang berbeda. Lain halnya dengan hukum-hukum doktrinal, yang selalu melekat pada suatu ideologi keadilan tertentu.³¹⁹

Dengan definisi ekonomi Islam di atas, selanjutnya dalam beberapa pembahasan al-Şadr merumuskan karakteristik ekonomi Islam yang membedakan sistem (mazdhâb) ekonomi Islam dengan sistem ekonomi yang lain, karakteristik tersebut terdiri dari tiga prinsip, yang dalam bahasa al-Şadr disebut dengan *al-Arkân al-Ra'isiyyah*,³²⁰ ketiga prinsip tersebut adalah *Multiple Ownership*, *Freedom to Act* dan *Social Justice*.³²¹

4.1.3.1. Konsep Kepemilikan Multi jenis (*Mabdâ' al-Milkîyyah al-Muzdawijah*)

Konsep kepemilikan adalah masalah yang sangat urgen dalam setiap sistem ekonomi. Sebab semua aktivitas pengaturan harta kekayaan, baik berkenaan dengan pemanfaatan, pembelanjaan, pengembangan maupun pendistribusian sumber

³¹⁹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 145

³²⁰ Al-Nabhâni menyebutnya *al-Qawâ'id al-Iqtishadîyah al-Âmmah*

³²¹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 295

daya alam tidak bisa terlepas dengan konsep kepemilikan.³²² Sesuai dengan pengertian kepemilikan itu sendiri, adalah suatu ikatan seseorang dengan hak miliknya yang disahkan oleh syariah. Kepemilikan berarti pula hak khusus yang didapatkan si pemilik sehingga ia mempunyai hak menggunakan sejauh tidak melakukan pelanggaran pada garis-garis syariah.³²³

Prinsip kepemilikan di dalam Islam merupakan implikasi terpenting dari pandangan Islam mengenai kebebasan. Prinsip ini meyakini tiga bentuk kepemilikan yang masing-masing beroperasi di dalam wilayahnya masing-masing, al-Şadr menegaskan bahwa berbagai bentuk kepemilikan itu merupakan ungkapan dari suatu perencanaan agama, yang terletak di dalam suatu kerangka nilai dan makna yang khusus.³²⁴ Karena itu, menurut pandangan al-Şadr, Islam memiliki konsep kepemilikan yang jauh berbeda dengan sistem ekonomi yang lain, yakni dikenal dengan konsep kepemilikan multi jenis (*al-Milkîyah al-Muzdawijah*). Bentuk kepemilikan tersebut dirumuskan dalam dua kelompok, yakni kepemilikan pribadi (*al-Milkîyah al-Khashshah*) dan kepemilikan bersama (*Milkîyah al-'Ammah*) yang terbagi menjadi dua bentuk kepemilikan, yakni kepemilikan negara (*Milkîyah al-Dawlah*) dan kepemilikan publik (*Milkîyah al-Nâs*).³²⁵

4.1.3.1.1. Kepemilikan Pribadi (*al-Milkîyah al-Khashshah*)

Kepemilikan pribadi (*al-Milkîyah al-Khashshah*) adalah jenis kepemilikan di mana seorang individu atau pihak tertentu berhak menguasai properti tertentu secara eksklusif dan berhak

³²² Rahmat S. Labib, *Privatisasi dalam Pandangan Islam* (Jakarta: Wadi Press, 2005) hlm. 67.

³²³ Muhammad Faruq al-Nabhan, *Sistem Ekonomi Islam, Pilihan setelah Kegagalan Sistem Kapitalis dan Sosialis*. Terj. Muhadi Zainuddin (Yogyakarta: UII Press, 2002) hlm. 42.

³²⁴ Mohamed Aslam Haneef, *Contemporary Muslim Economic Thought: a Comparative Analysis*, terj. Suherman Rosyidi, *Pemikiran Ekonomi Islam Kontemporer: Analisa Komparatif Terpilih*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010) hlm. 213

³²⁵ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ– Our Economics...*, hlm. 393

mencegah pihak lain mengambil manfaat dari kepemilikan benda tersebut dalam bentuk apa pun, kecuali keadaan darurat atau keadaan yang mengharuskan hal demikian. Contoh dari kepemilikan ini adalah sejumlah air yang telah diambil seseorang dengan tangannya sendiri atau kayu bakar yang ditebang oleh seseorang dengan tangannya sendiri.³²⁶ Yûsuf al-Qardhâwi sependapat dengan pandangan ini, menurutnya bahwa hak milik pribadi merupakan keinginan dari semua orang. Karena hak milik pribadi itu sendiri sebagai wujud nyata kecintaan manusia untuk memiliki sesuatu dengan bebas tanpa terikat dengan sesuatu yang lain. Lebih lanjut, bahwa dengan diberikan kebebasan untuk memiliki, maka ia merasa punya harga diri dalam mengangkat status sosialnya, karena ia merasa punya kemampuan untuk memilikinya. Akan tetapi, ketika ia melihat orang lain memiliki banyak harta kekayaan, sementara ia sendiri tidak mempunyai kemampuan untuk memilikinya, maka ia merasa akan kehilangan kemuliaan, merasa diri hina dan tidak lebih dari seorang budak di hadapan para penguasa.³²⁷ Definisi yang sama juga dikemukakan oleh Syed Nawab Haider Naqfi, bahwa konsep kebebasan individu (*individual freedom*) dalam Islam adalah sesuatu yang fundamental. Sesuai dengan fakta bahwa manusia sebagai khalifah yang telah diberikan kebebasan oleh Allah ﷻ secara naluriah untuk memiliki dan memanfaatkan sumber daya yang ada. Namun, ada batasan-batasan yang harus dijaga, yaitu untuk menghindari terjadinya kesenjangan sosial yang berakibat pada perbudakan dan kemiskinan.³²⁸

Oleh sebab itu, walaupun Islam mengakui kebebasan memiliki (*hûrriyah al-tamalluk*), namun bukan berarti manusia bisa berbuat dengan sebebas-bebasnya sebagaimana yang diberikan

³²⁶ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 61

³²⁷ Yûsuf al-Qardhâwi, *Dawr al-Qiyam wa al-Akhlâq fîy al-Iqtishâd al-Islâmîy*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), hlm. 330

³²⁸ Syed Nawab Haider Naqvi, *Islam, Economics, and Society*, (New York: Kegan Paul Internasional, 1994) hlm. 88

dalam sistem ekonomi kapitalisme yang dikonsepsikan Adam Smith dan telah dibahas pada bab III, di mana dalam sistem Kapitalisme membolehkan seseorang memiliki apa saja yang ia sukai dengan cara sesukanya. Beda halnya dengan konsep yang ditawarkan Islam, ada batasan-batasan dalam pengelolaan hak milik yang diatur oleh ketentuan syariah. Karena itu menurut M.A. Mannan setidaknya ada delapan hal yang harus dipenuhi oleh setiap individu sehingga kepemilikan individu tersebut dapat secara sah dimiliki oleh seseorang, yaitu: 1) harta benda yang dimiliki dapat dimanfaatkan secara terus-menerus, 2) kewajiban menunaikan zakat apabila telah sampai nishâb dan hâwl, 3) harta benda digunakan kepada hal yang berfaedah, 4) memanfaatkan harta dimiliki tanpa merugikan orang lain, 5) memiliki harta benda secara sah menjadi milik pribadi; 6) memanfaatkan harta benda tidak dengan melakukan pemborosan (*isyrâf*) atau serakah; 7) memanfaatkan harta benda dengan tujuan memperoleh keuntungan atas haknya dan 8) memberikan harta waris yang tepat sesuai hukum Islam.³²⁹ Batas-batasan inilah yang kemudian dalam pandangan Qardhâwi memiliki tujuan agar manusia tidak berbuat semaunya dengan hanya menuruti nafsunya belaka, karena jika tanpa batasan akan membuat individu manusia cenderung ‘mabuk’ sehingga menimbulkan kesenjangan sosial, maka Islam membatasinya dengan batasan-batasan tersebut,³³⁰ sebagaimana penjelasan A. Mannan di atas.

4.1.2.1.2. Kepemilikan Bersama (*Milkîyah al-‘Ammah*)

Bentuk kepemilikan kedua adalah kepemilikan bersama (*common ownership*). Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa bentuk kepemilikan bersama ini terbagi menjadi dua jenis yakni kepemilikan publik dan kepemilikan negara. Perbedaan kedua bentuk kepemilikan tersebut adalah dalam hal hak penguasaan

³²⁹ M.A. Mannan, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek (dasar-dasar Ekonomi Islam)*. Terj. Arif Harahaf, (Jakarta:Intermasa, 1992), hlm. 73.

³³⁰ Al-Qardhâwi, *Dawr al-Qiyam wa...*, hlm. 350

terhadap properti yang dimiliki. Menurut al-Şadr, yang dimaksud kepemilikan publik adalah bahwa ada hak penguasaan atas harta milik kaum muslimin atau masyarakat secara keseluruhan dan harus digunakan sepenuhnya untuk kepentingan seluruh anggota masyarakat.³³¹

Dalam hal ini, al-Şadr membagi kepemilikan publik kepada dua jenis, yakni kepemilikan umat Islam dan kepemilikan masyarakat secara umum. Kepemilikan bagi umat Islam (*ownership of the ummah*) adalah jenis dari kepemilikan publik yang khusus diperuntukkan bagi umat Islam sendiri, misalnya penguasaan atas harta yang diperoleh dari perang suci (*jihād*), sedangkan kepemilikan masyarakat (*people's ownership*) diperuntukkan tidak terbatas bagi umat Islam, namun juga bagi non-muslim yang hidup di bawah naungan negara Islam, yaitu berkenaan dengan setiap harta yang dilarang bagi setiap individu atau pihak tertentu untuk menguasai properti secara eksklusif dan hak untuk memilikinya sebagai hak milik pribadi. Beberapa sektor kepemilikan publik misalnya sekolah, sungai, pelabuhan, danau, lautan, infrastruktur jalan raya, jembatan, dan lain sebagainya. Sedangkan kepemilikan negara adalah hak penguasaan dan pengelolaan atas harta kekayaan yang berada di tangan khalifah sebagai kepala negara, seperti penguasaan barang tambang, harta rampasan perang (*ghanimah*), *fāi'*, *kharāj*, harta orang murtad, tanah yang tidak memiliki ahli waris, dan lain sebagainya.³³²

Konsep kepemilikan al-Şadr ini sejalan dengan pemikiran para ekonom Islam pada umumnya, baik klasik maupun kontemporer.³³³ Walaupun memang ada perbedaan pendapat dalam

³³¹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 394

³³² Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 399

³³³ Tidak ada perbedaan pemikiran di antara mereka tentang prinsip-prinsip kepemilikan dalam Islam. Semuanya sepakat bahwa dalam Islam ada tiga macam konsep kepemilikan, yakni kepemilikan individu (*al-milkiyyah fardhiyah*), kepemilikan umum (*al-milkiyyah 'ammah*) dan kepemilikan negara (*al-milkiyyah dawlah*). Lihat Taqât Al-Dîn Al-Nabhâni, *an-Nizhâmu al-*

penentuan jenis-jenis benda yang dapat dikategorikan ke dalam salah satu prinsip kepemilikan tersebut. Apakah tergolong ke dalam jenis kepemilikan individu, publik, atau jenis harta kepemilikan negara.³³⁴ Mereka juga sependapat bahwa semua bentuk kekayaan kepemilikan ini adalah mutlak milik Allah Swt., manusia hanya diberikan kuasa (*istikhlaf*) oleh Allah Swt. untuk kemudian dimanfaatkan sesuai dengan izin Allah Swt., sebagaimana firman Allah Swt. “*Kepunyaan Allahlah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya; dia menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.* (QS. al-Mā'idah (5): 17).

Pernyataan al-Ṣadr tersebut, menunjukkan bahwa sistem ekonomi Islam jauh berbeda dengan sistem ekonomi konvensional, baik kapitalis maupun sosialis. Adam Smith sebagai penggagas ekonomi liberalisme klasik yang mendorong sikap serakah, dan mementingkan diri sendiri (*self-interest*) sebagai basis kepemilikan.³³⁵ Sehingga Smith menilai bahwa tidaklah aneh jika seseorang demi untuk memenuhi kepentingan pribadinya, walaupun memajukan pemenuhan kepentingan masyarakat, tetapi yang sebenarnya ia lakukan itu untuk memenuhi kepentingan diri sendiri.³³⁶ Menurut pandangan kapitalis bahwa kekayaan yang dimiliki seseorang adalah hak milik mutlak dan memberikan kebebasan kepemilikan dengan dalil untuk menegakkan konsep

Iqtishâdiy..., hlm. 69; Musthfa al-Hamsari, *al-Nizhâmu al-Iqtishâdiy fî al-Islâm*, (Riyad: Dâr al-Ulûm, 1985), hlm. 165; Muḥammâd Bâqir al-Shadr, *Iqtishâduna...*, hlm. 393; M. Solahuddin, *Asas-asas Ekonomi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007) hlm. 66-125; Imamuddin Yuliadi, *Ekonomi Islam Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: LPPI, 2001) hlm. 104; dan Shalih Hamid al-'Ali, *Anâsir al-Intâj al-Iqtishâdiy al-Islâmîy wa al-Nizhâm al-Iqtishâdîyah al-Mu'âsirah*, (Beirut: al-Yamamah, 1996), hlm. 76-79.

³³⁴ Husein Sahatah, *al-Khaskhasah fî Mîzan al-Islâm* (T.tp.: Maktabah al-Taqwa, 2001) hlm. 37.

³³⁵ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of The Wealth of Nations* (New York: The Modern Liberty, 1994) hlm. 423.

³³⁶ Muḥammâd 'Abdul Ghafâr, *al-Iqtishâd al-Islâmî*, Juz. 3 (Baghdad: Dâr al-Bayân, 1985) hlm. 402

keadilan pada setiap individu.³³⁷ Para individu bebas menguasai semua faktor-faktor produksi, baik itu sumber daya alam, alat-alat produksi tenaga kerja maupun modal.³³⁸

Islam juga tidak sejalan dengan sistem ekonomi Sosialisme sebagaimana pemaparan pada bab sebelumnya, di mana sistem ini tidak mengakui adanya hak milik pribadi. Semua kekayaan adalah milik negara, sehingga negaralah yang akan memenuhi kebutuhan rakyat.³³⁹ Bahkan pengakuan terhadap kepemilikan dalam pandangan kaum sosialis adalah sumber penyimpangan, karena itu harus ditinggalkan dan dihancurkan. Juga menghancurkan kaum oportunistis dan orang-orang yang memperkuat kepemilikan individu tersebut. Hal itu harus dilakukan agar terealisasi persamaan dalam bidang ekonomi secara merata di antara semua anggota masyarakat.³⁴⁰

4.1.3.1.2. Teori Distribusi Pra-Produksi (*Tawzî'u mâ Qabla al-Intâj*)

Al-Şadr menjelaskan bahwa produksi diartikan sebagai proses pengolahan alam sehingga tercipta bentuk terbaik yang mampu memenuhi kebutuhan manusia”.³⁴¹ Pernyataan al-Şadr ini, dilatarbelakangi oleh firman Allah Swt. dalam Q.S an-Nahl: 5, “...dan Dia telah menciptakan binatang ternak untuk kamu; padanya ada (bulu) yang menghangatkan dan berbagai manfaat, dan sebagiannya kamu makan”. Ayat ini menginterpretasikan bahwa Allah Swt. telah menciptakan hewan ternak untuk selanjutnya diproduksi oleh manusia guna mendapat kemanfaatan atasnya. Seperti daging yang dapat diolah dan dimakan, bulu yang

³³⁷ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 565

³³⁸ M. Solahuddin, *Asas-asas Ekonomi...*, hlm. 63

³³⁹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 398

³⁴⁰ al-Qardhâwi, *Dawr al-Qiyam wa...*, hlm. 81-90

³⁴¹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 643

dapat ditunen menjadi pakaian dan lain sebagainya.³⁴² Pemanfaatan inilah yang kemudian disebut dengan produksi.

Al-Şadr menyadari betul betapa pentingnya peranan produksi dalam kehidupan manusia, yaitu guna memenuhi kebutuhan dasar seluruh anggota masyarakat, Islam mewajibkan masyarakat untuk memproduksi komoditas dalam jumlah yang cukup, sehingga setiap individu dapat memenuhi kebutuhan pokok, yang meliputi kebutuhan primer, kebutuhan sekunder dan kebutuhan tersier. Dengan demikian, apabila batas minimal produksi (kebutuhan primer) belum tercapai, maka berbagai potensi yang ada tidak diperkenankan untuk dicurahkan ke berbagai bidang produksi lainnya. Hal ini dikarenakan kebutuhan itu sendiri memainkan peran positif dalam pergerakan produksi, terlepas dari seberapa besar tidaknya daya beli yang menyokong kebutuhan tersebut.³⁴³

Dalam aktivitas produksi, al-Şadr mengklasifikasikan dua aspek yang mendasari terjadinya aktivitas produksi, pertama adalah aspek objektif, yang terdiri dari sarana-sarana yang digunakan, kekayaan alam yang diolah, dan kerja yang dicurahkan dalam aktivitas produksi. Kedua adalah aspek subjektif yang terdiri atas motif psikologis, tujuan yang hendak dicapai lewat aktivitas produksi dan evaluasi aktivitas produksi menurut beberapa konsep keadilan yang dianut.³⁴⁴

Nur Chamid menyatakan bahwa aspek objektif yang dimaksud al-Şadr adalah berusaha untuk menjawab masalah-masalah efisiensi teknis dan ekonomis yang berkenaan dengan tiga pertanyaan dasar yang terkenal dengan istilah *the three fundamental economic problem* yang meliputi *what, how dan for*

³⁴² Hamka, *Tafsir al-Azhar, Jilid IV*, (Jakarta, GIP, 2015) hlm. 163

³⁴³ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 612

³⁴⁴ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 613

whom,³⁴⁵ yang menjadi problem dalam sistem Kapitalisme yang telah dipaparkan dalam sub-bab khusus pada bab III. Sisi objektif aktivitas produksi ini adalah subjek kajian ilmu ekonomi baik secara khusus maupun dalam kaitannya dengan ilmu pengetahuan lain guna menemukan hukum-hukum umum yang mengendalikan sarana-sarana produksi dan kekayaan alam supaya dalam satu kondisi manusia dapat menguasai hukum-hukum tersebut dan memanfaatkannya untuk mengorganisasi sisi objektif produksi secara lebih baik dan sukses. Sedangkan aspek subjektif aktivitas produksi menjadi pertanda dan sekaligus menjadi diferensiasi dari sistem-sistem ekonomi yang ada, seperti Kapitalisme dan Sosialisme.

Al-Şadr menjelaskan bahwa alam merupakan faktor produksi asli yang menyimpan banyak materi yang diperlukan. Sementara modal dan kerja merupakan faktor produksi turunan/pelengkap. Modal merupakan kekayaan yang dihasilkan dan bukan merupakan sumber asli produksi yang memiliki peran sebagai penghasil kekayaan/harta lanjutan. Sementara kerja merupakan sebuah elemen abstrak bukan merupakan faktor material yang dapat masuk ke ruang lingkup kepemilikan pribadi atau kepemilikan publik.³⁴⁶

4.1.3.1.3. Tanah Pertanian

4.1.3.1.3.1. Tanah yang masuk wilayah Islam lewat penaklukan

Tanah menurut al-Şadr, merupakan kekayaan alam yang paling urgen, karena tanpa tanah hampir mustahil orang bisa menjalankan proses produksi untuk menghasilkan suatu produksi dalam bentuk apa pun. Saat penaklukan Islam, keadaan tanah-tanah tersebut tidak sama, ada tanah yang telah digarap dengan usaha manusia untuk tujuan kepentingan manusia. Ada juga tanah yang subur secara alami, tanpa ada usaha manusia sama sekali. Ada juga

³⁴⁵ Nur Chamid, *Jejak Langkah Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010) hlm. 326

³⁴⁶ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 413

tanah yang terabaikan tanpa terolah oleh tangan manusia, maupun oleh alam secara alami. Dalam terminologi hukum, tanah ini disebut sebagai tanah mati.³⁴⁷ Dalam Islam menurut al-Şadr, tanah-tanah tersebut ada berstatus kepemilikan publik atau umum, ada yang berstatus milik negara atau pemerintah. berikut penjelasannya:

a. Tanah yang digarap saat penaklukan

Jika sebidang tanah pada saat telah ditaklukkan oleh kaum Muslimin adalah tanah yang digarap oleh tangan manusia, dan sedang berada dalam penguasaan seseorang, dimana orang itu menikmati hasil manfaatnya, maka tanah tersebut menjadi milik bersama seluruh kaum Muslim, baik generasi muslim saat itu, maupun generasi muslim setelahnya (masa akan datang), dan tidak boleh seorang individu pun menguasai tanah tersebut dan menjadikannya milik pribadi.³⁴⁸

Tanah semacam ini disebut sebagai tanah kharâjîyah, yaitu tanah yang statusnya adalah tanah amanah dan tanah milik bersama seluruh umat Islam, di mana negara diberikan amanah untuk menjaga status tanah tersebut agar kepemilikannya tetap milik umum. Seorang individu muslim berhak mengelola tanah tersebut sebagai bagian dari masyarakat Muslim, namun demikian kerabatnya tidak berhak mewarisi tanah itu darinya. Setiap individu tidak berhak memindahtangankan hak kepemilikan tanah itu dengan cara apa pun, baik dengan menjualnya, memberikannya, dan dengan cara lainnya. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh syaykh al-Thûsî dalam kitab al-Mabsûth, “*Tanah kharâj tidak dapat diperjualbelikan, diberikan sebagai hadiah, dipertukarkan (dibarter), dipindahtangankan (hak kepemilikannya), ataupun disewakan*”.³⁴⁹

³⁴⁷ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 68

³⁴⁸ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 456

³⁴⁹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 78

Ketika pengelolaan tanah kharâjîyah diserahkan kepada seorang penggarap, maka si penggarap tidak mendapat hak atas tanah tersebut sebagai milik pribadi dan permanen. Ia hanya berhak menggarapnya semata dan wajib membayar kharâj (uang sewa) sesuai dengan kesepakatan pada saat akad. Ketika masa kontrak sewanya berakhir, maka berakhir pula hubungannya dengan tanah tersebut. Ia tidak diperkenankan lagi untuk menanami tanah tersebut atau memanfaatkannya dengan cara apa pun, kecuali jika telah memperbaharui kontraknya dengan walîy al-Amr. Walîy al-Amr (Kepala Negara) adalah pihak yang bertanggungjawab dalam menjaga dan memanfaatkan tanah tersebut. Status kepemilikan harta pajak (*kharâj*) tanah yang dibayarkan para penggarap kepada Walîy al-Amr, sama dengan status kepemilikan tanah tersebut yaitu milik umat Islam yang harus dimanfaatkan untuk urusan umat Islam.³⁵⁰

Namun, jika tanah kharâj tidak tergarap dan kemudian menjadi tanah mati, statusnya tetap sebagai tanah milik umum. Sehingga jika ada individu tertentu yang menghidupkannya dan memanfaatkan tanah tersebut, tetap tidak diperkenankan menjadi milik pribadi, ia hanya boleh menggarap dan mengambil manfaat darinya semata, tidak lebih dari itu. Karena tanah kharâj adalah tanah bersama seluruh umat muslim, sebagaimana dinyatakan oleh Allâmah al-Hillî dalam Kitâb al-Muntahâ yang dikutip oleh al-Şadr dalam Iqtishâdunâ.³⁵¹

b. Tanah Mati saat Penaklukan

Sebidang tanah yang pada saat masuk ke pangkuan Islam merupakan tanah terbenkakai maka ia menjadi milik Imâm dengan status milik negara, dan bukan milik pribadi. Dalam hal ini tanah tersebut sama dengan tanah *kharâj*, namun berbeda dalam hal status kepemilikannya. Karena tanah garapan pada saat masuk ke

³⁵⁰ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 79-80

³⁵¹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 80

pangkuan Dâr al-Islâm dipandang sebagai milik bersama umat muslim, sedangkan tanah yang tak tergarap atau tanah mati dipandang sebagai milik negara.³⁵²

Argumentasi yang dapat menguatkan hal ini adalah fakta bahwa tanah mati merupakan salah satu jenis rampasan perang sebagaimana dinyatakan dalam hadits anfal yang merupakan rampasan perang yang hak penguasaannya berada di tangan Nabi Saw. atau imâm sebagai kepala negara, adalah kumpulan setiap barang yang menurut syariah menjadi milik negara. Berdasarkan firman Allah Swt dalam QS. Al-Anfâl: 1: *“Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang (pembagian) harta rampasan perang. Katakanlah, “Harta rampasan perang itu milik Allah dan Rasul (menurut ketentuan Allah dan Rasul-Nya), maka bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara sesamamu, dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya jika kamu orang-orang yang beriman.”*³⁵³

Berkenaan dengan sebab turunnya ayat ini, syaiykh al-Thusî, meriwayatkan sebuah hadits dalam kitabnya *al-Tahzîb*, bahwa sejumlah orang meminta Rasulullah Saw. untuk memberikan mereka bagian dari rampasan perang. Pada saat itulah ayat tersebut diturunkan di mana ia menetapkan prinsip kepemilikan negara atas rampasan perang dan menolak distribusi rampasan perang di antara para individu dengan prinsip kepemilikan pribadi.³⁵⁴

Atas dasar ini, hak kepemilikan Rasulullah Saw. sebagai pemimpin negara ketika itu, adalah juga hak imâm sepeninggal beliau yang tidak bisa diganggu gugat, sebagaimana dinyatakan oleh Imam ‘Alî, *“Rampasan perang yang awalnya milik Rasulullah Saw, menjadi milik ia yang berwenang atas urusan kaum muslim (imâm).”* Begitu juga Imâm Ja’far al-Shâdiq,

³⁵² Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 81

³⁵³ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 81-82

³⁵⁴ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 83

mengomentari ayat tersebut bahwa: “*Seluruh tanah mati, tanpa terkecuali adalah milik-Nya*”. Selain itu juga terdapat hadits Nabi Saw.: “*Tidak ada seorang pun yang memiliki hak atas tanah mati, kecuali seseorang yang dikehendaki imâm*”³⁵⁵

Seorang individu yang telah menghidupkan tanah mati, memang mendapatkan hak atas tanah tersebut, namun bukan pada level kepemilikan, usahanya dalam menyuburkan tanah tersebut hanya memberinya hak manfaat dan keuntungan dari tanah itu, di mana pihak lain yang tidak terlibat dalam usaha itu dilarang mengganggu dan merampas tanah tersebut darinya selama ia masih mengelola tanah tersebut. Imâm berhak membebankan biaya sewa padanya sesuai dengan keuntungan yang ia dapat dari tanah yang ia hidupkan.³⁵⁶ Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Muhammad bin al-Hasân at-Thūsī dalam al-Mabsûth, bahwa seseorang tidak memperoleh hak kepemilikan atas jasanya menghidupkan tanah tersebut, ia hanya berhak memperoleh manfaat dari tanah tersebut dengan syarat membayar kewajiban kepada Imâm atas pemanfaatan tanah itu.³⁵⁷

c. Tanah yang subur secara alami saat penaklukan

Banyak ahli fiqih berpendapat bahwa tanah yang subur secara alami pada saat penaklukan, seperti hutan misalnya, memiliki status kepemilikan yang sama dengan tanah mati seperti yang telah dibahas sebelum ini. Mereka berkeyakinan bahwa tanah-tanah semacam ini menjadi milik imâm. Mereka menyandarkan pendapatnya pada sejumlah riwayat dari para imâm (Ahlul Bayt) yang menyatakan bahwa setiap tanah tak bertuan adalah milik imâm. Riwayat ini memberikan imâm hak kepemilikan atas setiap tanah tak bertuan, hutan-hutan, dan tanah-tanah sejenis lainnya.

³⁵⁵ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 83-84

³⁵⁶ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 87

³⁵⁷ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 87

Tanah tidak dimiliki oleh siapa pun kecuali bila digarap, sementara hutan disuburkan oleh alam tanpa campur tangan individu manapun adalah milik negara. Atas dasar itu, dalam syariah keduanya dipandang tidak bertuan, dan konsekuensinya menjadi subjek kepemilikan negara.³⁵⁸

Sementara menurut al-Şadr, kepemilikan negara (imâm) atas hutan dan tanah-tanah yang subur secara alami, hanya berlaku jika hutan dan tanah-tanah tersebut dikuasai oleh kaum muslimin tanpa melalui peperangan, sementara jika penguasaannya dilakukan dengan cara perang dan merebutnya dari orang-orang kafir, maka lahan dan hutan tersebut menjadi milik bersama kaum Muslim. Karena menurut al-Şadr, hutan dan tanah-tanah subur tersebut masuk dalam teks-teks hukum yang memberikan kaum muslim hak kepemilikan atas tanah yang ditaklukkan dengan kekuatan.³⁵⁹

4.1.3.1.3.2. Tanah yang masuk wilayah Islam lewat Dakwah

Tanah yang masuk wilayah Islam melalui dakwah adalah wilayah yang penduduknya menyambut panggilan Islam tanpa menimbulkan konflik bersenjata, seperti kota Madinah, Indonesia, dan sejumlah wilayah lain seperti Brunei Darussalam dan Malaysia. Dalam istilah Sunni, tanah dalam wilayah ini disebut dengan tanah *'usyriyah*. Tanah jenis ini terbagi kepada dua jenis, yaitu tanah yang digarap oleh penduduknya yang masuk Islam secara sukarela, dan tanah yang subur secara alami seperti hutan, dan tanah mati.³⁶⁰

Tanah jenis pertama, yaitu tanah-tanah garapan yang disuburkan oleh penduduk setempat dan menerima Islam secara sukarela, maka status tanah tersebut adalah milik pribadi mereka. Sehingga tidak ada pajak yang dibebankan kepada mereka. Sementara tanah jenis kedua, baik tanah mati maupun tanah yang subur secara alami, statusnya adalah tanah milik negara. Namun,

³⁵⁸ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 88

³⁵⁹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 88

³⁶⁰ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 92

walaupun keduanya adalah milik negara, tetapi terdapat perbedaan pada aturan-aturannya. Tanah mati misalnya, secara spesifik seorang individu dapat memiliki tanah mati, jika ia menghidupi tanah tersebut. Namun, memiliki aturan pengelolaan sebagaimana status tanah mati pada saat penaklukan yang telah dibahas sebelumnya, di antara aturan tersebut adalah bahwa kepemilikan tanah sebatas mengambil manfaat saja dari tanah tersebut, dan ia wajib membayar sewa sesuai dengan keuntungan yang ia dapatkan dari tanah itu. Sementara tanah-tanah yang masuk ke pangkuan negara Islam secara damai dan dalam keadaan subur secara alami, seperti hutan, maka individu tidak boleh memiliki tanah tersebut, individu hanya boleh mengambil manfaat dari tanah tersebut. Selama tanah ini masih dikelola dan digarap serta dimanfaatkan oleh seorang individu, maka selama itu tidak ada seorang pun yang boleh merebut tanah itu darinya. Kecuali tanah tersebut tidak lagi dikelola oleh individu tersebut.³⁶¹

4.1.3.1.3.2.1. Tanah yang masuk wilayah Islam melalui kesepakatan

Tanah kesepakatan atau perjanjian (*shulh*) adalah tanah yang ditaklukkan kaum Muslimin tanpa perlawanan senjata, namun penduduknya tetap berpegang dengan agama lama mereka. Wilayah mereka di bawah naungan dan lindungan negara Islam dan diatur dengan aturan Islam. Terkait dengan kepemilikan tanah ini dikembalikan kepada kesepakatan dalam perjanjian yang dilakukan. Jika dinyatakan bahwa tanah tersebut menjadi milik para penduduknya di wilayah tersebut, maka masyarakat Islam tidak memiliki hak atau klaim apa pun atas tanah tersebut. Begitu pula sebaliknya. Sementara tanah perjanjian yang berupa tanah mati, ia menjadi milik negara sebagaimana tanah mati yang dikuasai lewat penaklukan.³⁶²

³⁶¹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 93

³⁶² Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 93-94

4.1.3.1.3.3. Tanah-tanah lain yang menjadi milik Negara

Di antara tanah-tanah lain yang statusnya milik negara adalah tanah yang para penduduknya telah punah atau telah meninggal dunia, ia menjadi milik negara sebagaimana dinyatakan dalam sebuah riwayat dari Hammâd ibnu ‘Isâ dari Imâm Mûsâ ibnu Ja’far: “*Anfâl menjadi milik imâm. Anfâl adalah setiap tanah yang penduduknya telah punah...*”. Begitu juga dengan tanah yang baru terbentuk di wilayah Dâr al-Islâm. Misal, sebuah pulau yang terbentuk di tengah-tengah laut. Tanah seperti ini statusnya menjadi milik negara sebagaimana aturan hukum yang disebutkan oleh al-Şadr dalam kitabnya, ia menyatakan bahwa “*setiap tanah yang tak berpenghuni adalah menjadi milik imâm*”.³⁶³

Tabel 6.

Jenis-jenis Tanah versi Bâqir al-Şadr

Jenis Tanah	Tanah yang Digarap	Tanah Mati	Tanah Subur Alami (Hutan)
Tanah Taklukan (Kharâjîyah) secara paksa/perang	Milik umum, penduduk membayar pajak untuk digunakan bagi kepentingan masyarakat.	Milik negara, individu dapat memperoleh hak pakai dengan bekerja; pajak dibayar kepada negara.	Milik negara, individu dapat memperoleh hak pakai.
Tanah Dakwah (‘Usyrîyah)	Kepemilikan swasta oleh penduduk.	Milik negara, individu bisa memperoleh hak pakai.	Milik negara, individu dapat memperoleh hak pakai.
Tanah Taklukkan	Tergantung perjanjian;	Milik negara.	Milik negara.

³⁶³ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 94-95

secara damai (<i>Tanah Perjanjian</i>)	kepemilikan swasta atau publik.		
Tanah Lain	Milik negara.	Milik negara.	Milik negara.

4.1.3.1.4. SUMBER DAYA ALAM MINERAL

Menurut al-Şadr dan mayoritas ulama fikih, berpendapat bahwa sumber daya mineral dikelompokkan kepada dua jenis, yaitu sumber daya mineral *al-Dhâhir* (terbuka) dan *al-Bâthin* (tersembunyi):

4.1.3.1.4.1. Sumber Daya Mineral Terbuka (*al-Dhâhir*)

Mineral terbuka adalah mineral-mineral yang ketika ditemukan tidak membutuhkan usaha serta proses lebih lanjut agar bisa dimanfaatkan karena substansi mineralnya tampak dengan sendirinya, seperti garam, minyak, batu bara, aspal, batuan tambang, antimonium, rubi, dan mineral-mineral lain yang sejenis. Sebagai contoh, jika kita melihat sebuah sumur minyak, maka kita akan menemukan mineral dalam keadaan aktualnya, sehingga tidak perlu lagi melakukan proses lebih lanjut agar bisa dimanfaatkan, walaupun diakui kita harus melakukan proses lebih lanjut agar bisa menjadi minyak murni, itu lain persoalan.³⁶⁴

Menurut fatwa para fuqaha yang berlaku sebagaimana dikatakan oleh al-Şadr, bahwa sumber daya mineral terbuka yang disebutkan di atas adalah menjadi hak milik bersama masyarakat secara keseluruhan baik muslim maupun bukan. Karena itu, dalam Islam tidak diakui penguasaan individu atas sumber daya mineral tersebut, karena menurut fatwa yang berlaku, mineral tersebut berada di bawah ruang lingkup prinsip kepemilikan bersama (*common ownership*). Individu hanya dibolehkan mengambil manfaat darinya sebatas kebutuhannya sendiri, tidak dibolehkan melakukan monopoli dan menguasainya. Maka atas dasar itu,

³⁶⁴ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 111

negara wajib memegang hak kepemilikan atas kekayaan alam sebagai milik bersama untuk membuat tambang-tambang tersebut produktif dan bermanfaat bagi kepentingan masyarakat.³⁶⁵

‘Allâmah al-Hillî juga punya pendapat yang senada dalam kitabnya *al-Tadzkirah* yang dikutip oleh al-Şadr, menurutnya tidak seorang pun berhak untuk memiliki sumber daya mineral terbuka lewat reklamasi atau melakukan penggalian hingga menemukan sumbernya. Al-Şadr juga mengatakan bahwa banyak dari kitab-kitab sumber fikih lainnya memiliki pendapat sama, seperti dalam kitab *al-Mabsûth*, *Al-Muhâdzhab*, *As-Sarâ’ir*, *al-Tahrîr*, *ad-Durûs*, *al-Mû’ah* dan *al-Rawdhah*. Kitab-kitab ini dikatakan oleh al-Şadr mendukung prinsip kepemilikan bersama serta menafikan prinsip kepemilikan pribadi dalam kaitannya dengan mineral-mineral terbuka.³⁶⁶

4.1.3.2.2.1. Sumber Daya Mineral Tersembunyi (*al- Bâthin*)

Jenis sumber daya mineral yang kedua adalah sumber daya mineral tersembunyi (*al-Bâthin*), yaitu mineral-mineral yang ketika ditemukan tidak dalam bentuk akhirnya, sehingga perlu ada usaha dan proses lebih lanjut agar sifat-sifat mineralnya tampak dan dapat diambil manfaatnya, seperti emas dan besi. Tambang-tambang tersebut tidak mengandung emas dan besi dalam keadaan sempurna di kedalaman bumi. Di mana membutuhkan usaha yang besar guna mengubah dan membentuknya menjadi emas dan besi. Sumber Daya tersembunyi ini juga terdiri kepada dua jenis. *Pertama*, yang ditemukan dekat dari permukaan bumi. *Kedua*, yang terpendam jauh di bawah perut bumi.³⁶⁷ Berikut penjelasannya:

- a. Sumber daya mineral tersembunyi yang dekat dari permukaan bumi

³⁶⁵ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 111

³⁶⁶ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 114

³⁶⁷ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 114

Menurut al-‘Allâmah al-Hillî dalam kitab *al-Tadzkirâh* yang dikutip oleh al-Şadr dalam *Iqtishâdunâ* disebutkan bahwa sumber daya mineral yang tersembunyi bisa saja dikatakan terbuka dalam pengertian dekat dari permukaan bumi atau bahkan di atas permukaannya sehingga dapat dijangkau dengan tangan. Maka, aturan hukumnya adalah sama dengan mineral-mineral terbuka sebagaimana telah dibahas pada bagian sebelumnya.³⁶⁸

Dengan demikian, Islam tidak mengizinkan penguasaan atas bahan-bahan mineral yang dekat dari permukaan bumi menjadi kepemilikan pribadi. Namun, Islam mengizinkan bagi individu mengambil manfaat dari mineral-mineral tersebut, sepanjang tidak melebihi batas kewajaran, tidak melakukan monopoli yang dapat merugikan masyarakat dan lingkungan di sekitarnya. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh al-Isfahânî dalam *Wasîlah*, menurutnya bahwa belum ada ditemukan dalam syariah bagi individu diberikan izin penguasaan atas bahan-bahan mineral tersebut sebanyak mungkin tanpa ada batasan untuk mengeksploitasinya, akan tetapi yang ada adalah bahwa setiap individu hanya diberikan izin terhadap bahan-bahan mineral yang ditemukan di permukaan bumi atau dekat dari permukaan bumi sebatas yang mereka butuh kan.³⁶⁹

b. Sumber daya mineral tersembunyi yang terpendam

Menurut al-Şadr, persoalan kepemilikan yang berkenaan dengan sumber daya tersembunyi sebenarnya telah dibahas secara rinci oleh para ahli fikih. Sebagian berpendapat bahwa sumber daya mineral tersebut tergolong milik negara bukan sebagai milik pribadi. Sebagaimana dikemukakan oleh al-Kulainî, al-Qummî, al-Mufîd, al-Dailamî, al-Qâdhî dan lain sebagainya, karena mereka berpendapat mineral ini sama dengan *al-anfâl* yang merupakan milik negara. Namun, ada juga yang berpendapat

³⁶⁸ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 115

³⁶⁹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 115

bahwa mineral-mineral tersebut adalah milik semua orang yang berada di bawah naungan prinsip kepemilikan publik. Pendapat ini diperkuat oleh Imam Shāfi'ī (767-820 M) dan kebanyakan dari madzhâb Hanbali (780-855 M).³⁷⁰

Berkenaan dengan kepemilikan sumber daya mineral, penting bagi kita untuk mengkaji lebih jauh, karena dari sini kita bisa memahami dari beberapa pendapat di atas, bahwa terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama fikih terhadap hukum kepemilikan sumber daya mineral tersebut. Apakah termasuk kepemilikan publik atau kepemilikan negara atau bahkan bentuk lainnya. Persoalan ini tentunya berbeda dengan kasus sumber mineral terbuka dan mineral tersembunyi yang dekat dari permukaan bumi yang telah dibahas pada bagian sebelumnya, di mana menurut syariah status kepemilikannya tergolong kepada kepemilikan umum. Karena itu, tidak diizinkan bagi individu menjadi milik pribadi, mereka hanya dibolehkan mengambil manfaat sebatas yang mereka butuhkan dengan syarat tidak merugikan orang banyak. Namun pertanyaannya adalah apakah tambang ini bisa berpindah dari prinsip kepemilikan bersama menjadi milik pribadi bagi yang menemukan dan telah berusaha menggalinya? Jawaban al-Şadr untuk masalah ini adalah boleh. Mereka berpendapat bahwa kepemilikan tambang dapat diperoleh bagi yang menemukannya dengan penggalian. Namun kepemilikan ini hanya sebatas itu saja dan tidak meluas di kedalaman bumi hingga ke akar sumber. Dengan kata lain pembagian ini bersifat terbatas dan sempit, yaitu hanya pada bahan mineral yang tergali saja.³⁷¹

Teks hukum ini dikutip oleh al-Şadr dalam al-Qawâid karya al-‘Allâmah al-Hillî dikatakan, *“Jika seseorang menggali lalu menemukan tambang mineral, maka ia tidak mempunyai hak melarang bagi orang lain untuk menggali tambang tersebut dari*

³⁷⁰ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 116

³⁷¹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 117

arah yang lain. Lalu kemudian jika orang lain tersebut menemukan sumber tambang tersebut, maka orang pertama juga tidak mempunyai hak baginya untuk mencegah orang lain tersebut menguasai lokasi yang ia gali serta daerah sekelilingnya (penggalian)”.³⁷²

4.1.3.2.3. Iqthâ’ dalam Islam (Pemberian Negara)

Iqthâ’ dalam definisi pemberian negara menurut Syaykh al-Thûsî dalam kitab al-Mabsûth adalah bahwa imâm (kepala negara) memberikan hak kepada seseorang untuk mengusahakan tanah mati atas sumber-sumber kekayaan alam. Usaha orang tersebut sebagai dasar bagi pemberian hak spesifik kepadanya atas sumber kekayaan alam tersebut. Berdasarkan definisi ini, maka al-Şadr memahami bahwa individu tidak dapat mengeksploitasi sumber-sumber kekayaan alam kecuali setelah diberikan hak oleh imâm atau negara untuk mengeksploitasinya. Karena itu, tidak ada larangan bagi imâm untuk mengeksploitasi sumber-sumber kekayaan itu sendiri, atau bekerja sama dengan pihak swasta, atau bahkan memberikan kesempatan kepada para individu, dengan kondisi-kondisi objektif dan tidak lupa memperhatikan kepentingan masyarakat dan nilai keadilan sosial dari sudut pandang Islam sendiri.³⁷³

Namun berkenaan dengan bahan mentah, seperti emas, menurut al-Şadr adakalanya akan lebih baik bila negara menangani sendiri penggaliannya. Namun, jika imâm memandang bahwa negara tidak mungkin menggali bahan-bahan tersebut dalam kuantitas yang sangat besar demi memenuhi kebutuhan masyarakat, maka ia bisa memberikan izin kepada individu swasta untuk mengeksploitasi tambang-tambang emas dan menggali emas sebanyak mungkin. Namun perlu diketahui bahwa Islam menurut al-Şadr tidak memandang Iqthâ’ sebagai dasar penyerahan

³⁷² Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 118

³⁷³ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 123

kepemilikan sumber daya kepada individu, karena hal itu akan merusak karakteristik Iqthâ' sebagai sebuah cara eksploitasi dan distribusi kerja. Iqthâ' hanya memberikan hak kepada individu untuk memanfaatkan sumber-sumber alam tersebut, namun sebagai konsekuensinya ia wajib bekerja untuk mengeksploitasinya dan ia juga mempunyai hak untuk mencegah orang lain mengeksploitasi sumber-sumber alam tersebut. Karena tidak seorang pun selainnya diperkenankan memanfaatkan dan mengeksploitasi sumber-sumber alam dimaksud. Al-'Allâmah al-Hillî mengatakan karena iqthâ' berarti *ikhtishâs* (hak eksklusif). Begitu juga syaykh al-Thusî mengatakan: "*Jika sultan memberikan sebidang tanah mati kepada salah seorang rakyatnya dengan cara Iqthâ', maka orang itu menjadi berhak atas tanah tersebut di atas orang lain dikarenakan sultan telah memberinya (iqthâ')*".³⁷⁴

Karena itu, setelah Iqthâ' dilakukan oleh imâm, maka aktivitas pengelolaan harus secepatnya dimulai, dan tidak boleh melakukan penundaan tanpa alasan yang dapat dibenarkan, sebab penundaan ini dapat menghambat kesuksesan *iqthâ'* untuk pemanfaatan sumber-sumber alam dengan membuatnya produktif atas dasar distribusi kerja. Maka jika tidak juga segera dimanfaatkan, imâm dapat memintanya kembali untuk kemudian oleh negara diserahkan kepada orang lain.³⁷⁵

4.1.3.2.4. Himâ (Proteksi) dalam Islam

Himâ berarti penguasaan tanah mati yang dimonopoli oleh orang-orang kuat, seperti pemimpin kabilah (*sayyîd*) atau orang yang terhormat untuk kepentingan diri sendiri. Ia melarang orang lain mengambil manfaat dari tanah tersebut. Orang-orang kuat tersebut beranggapan bahwa tanah dan segala sumber daya alam yang ada di bumi ini secara eksklusif adalah menjadi milik mereka karena mereka mampu menguasai tanah tersebut demi kepentingan

³⁷⁴ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 123-124

³⁷⁵ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 125

mereka sendiri serta dengan segala kekuatan yang mereka miliki mampu mencegah orang lain mengambil manfaat darinya.³⁷⁶

Berdasarkan hal di atas, maka sudah barang tentu berlawanan dengan Islam. Karena itu, Islam melarang bagi setiap Muslim penguasaan dan kepemilikan monopolistik dari sumber alam dengan jalan melakukan *himâ*, karena hak kepemilikan spesifik yang dimaksud, didasari oleh dominasi kekuasaan, kekuatan atau bahkan kekerasan bukan disebabkan oleh kerja dan usaha. Nabi Saw. pernah bersabda: *Tidak ada proteksi kecuali oleh Allah dan Rasulnya.*³⁷⁷(tidak disebutkan riwayat)

4.1.3.2.5. AIR ALAMI

Aliran air dari alam. Sebagai salah satu sumber produksi yang sangat penting dalam kehidupan material manusia, yang berperan besar dalam melakukan proses produksi agrikultur. Al-Şadr membagi sumber air kepada dua jenis: *Pertama*, sumber-sumber terbuka yang Allah ciptakan bagi manusia di atas permukaan bumi, seperti lautan dan sungai. *Kedua*, sumber-sumber yang terkubur dan tersembunyi di dalam perut bumi, manusia harus melakukan penggalian untuk mendapatkannya. Sumber jenis pertama, status kepemilikannya adalah milik umum, sehingga tidak boleh dikuasai secara pribadi. Namun, semua individu dibolehkan menikmati manfaatnya secara bersama.³⁷⁸ Karena itu, jika seseorang mengambil sejumlah air dari sumbernya seperti dari wadah dan lainnya, maka ia menjadi pemilik dari sejumlah air yang ia ambil itu. Jika ia menciduk sejumlah air dengan kendi atau dengan sebuah alat, atau menggali sebuah lubang sehingga terhubung dengan sungai, maka sejumlah air yang diciduk atau yang dialirkan melalui lubang tersebut menjadi miliknya. Karena itu seseorang tidak bisa memiliki sendiri setetes air pun yang tidak ia tarik ke dalam penguasaannya, melainkan ia telah mencurahkan

³⁷⁶ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 129

³⁷⁷ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 129

³⁷⁸ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 130

tenaga untuk mendapatkannya. Syaykh al-Thusî dalam al-Mabsûth menyatakan bahwa air mubah adalah air laut dan sungai-sungai besar seperti Tigris dan Eufrat, serta aliran-aliran air lain yang memancar di tanah, baik tanah datar maupun dataran tinggi. Air seperti ini bebas dan terbuka untuk dimanfaatkan oleh setiap orang yang sesuai dengan kehendaknya. Karena Rasulullah Saw. melalui riwayat Ibnu Abbas, bersabda: *Masyarakat adalah pemilik bersama dan partner dalam tiga hal: air, api dan rumput*. Dalil lainnya yang disebutkan al-Şadr adalah pandangan syaykh al-Thusî dalam al-Mabsûth, ia mengatakan bahwa hubungan antara mata air dan individu adalah hak bukan kepemilikan.³⁷⁹

Sama halnya dengan sumber jenis pertama, sumber jenis kedua juga terlarang dimiliki sebagai milik pribadi, kecuali jika ia mau bekerja untuk mengaksesnya, melakukan penggalan untuk menemukan sumber tersebut dan membuatnya siap guna. Jika hal ini dilakukan, maka ia berhak mengambil manfaat mata air yang ia temukan itu serta berhak mencegah intervensi orang lain. Namun demikian, karena ini adalah milik umum, jenis penguasaannya hanya bersifat pemanfaatan bukan memiliki sumber airnya, maka setelah ia memenuhi kebutuhannya sendiri, ia wajib membagi air dari mata air itu secara gratis kepada orang lain untuk diminum atau untuk hewan ternak mereka. Ia tidak boleh meminta apa pun sebagai imbalan, karena sumber air itu substansinya adalah milik umum, milik bersama.³⁸⁰

Al-Şadr mengutip sebuah hadist Rasulullah Saw. yang diriwayatkan oleh Abû Bashîr dari Imâm ash-Shâdiq. Imâm mengatakan, “*Jangan jual al-Nithâf dan al-Arba’â, namun pinjamkanlah kepada tetangga dan saudaramu yang seiman*”. Begitu juga syaykh al-Thusî dalam al-Mabsûth menyatakan bahwa hubungan antara mata air dan individu adalah hak bukan

³⁷⁹ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 132

³⁸⁰ Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 131

kepemilikan, terlepas dari fakta bahwa si penemu mata air sudah bekerja untuk menemukan mata air.³⁸¹

4.1.3.3. KEKAYAAN ALAM LAIN

Berbagai kekayaan alam lainnya yang terdiri atas kandungan laut, seperti mutiara dan hewan-hewan laut, kekayaan yang ada di permukaan bumi seperti berbagai jenis hewan dan tumbuhan seperti berburu burung di hutan, serta mencari kayu bakar untuk dijual atau dimanfaatkan sendiri, kekayaan yang tersebar di udara, seperti berbagai jenis burung dan oksigen, kekayaan alam yang tersembunyi, seperti air terjun yang bisa menghasilkan tenaga listrik yang dapat dialirkan melalui kabel ke titik mana pun, juga berbagai kekayaan alam lainnya. Kekayaan alam lain ini seperti contoh di atas adalah masuk dalam kategori *al-mubāhāt ul-‘āmmah* (hal-hal yang dibolehkan untuk semua orang).³⁸²

Tabel 7.
Jenis-jenis Sumber Daya Alam versi Bâqir al-Şadr

Jenis Sumber Daya Alam	al-Dhâhir (terbuka) (dalam bentuk jadi)	al-Bâthin (tersembunyi) (tidak dalam bentuk jadi)
Sumber daya alam di dalam tanah (minyak, batu bara, dan sebagainya)	Milik umum dalam hal pemanfaatan. Milik negara dalam hal kepemilikan lahan.	a. Jika dekat dengan permukaan, ia menjadi milik umum dalam pemanfaatan, namun milik negara secara lahan;

³⁸¹ *Al-Nithâf* adalah seseorang yang memiliki batas waktu yang tetap untuk mengairi tanahnya sampai ia memenuhi kebutuhannya dalam hal ini. *al-Arba'â* adalah seseorang membuat sebuah dam untuk mengairi tanahnya, hingga ia memenuhi kebutuhan tanahnya dalam hal ini. Lihat. Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics...*, hlm. 132

³⁸² Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics Vol. 2, Part. 1...*, hlm. 133

Jenis Sumber Daya Alam	al-Dhâhir (terbuka) (dalam bentuk jadi)	al-Bâthin (tersembunyi) (tidak dalam bentuk jadi)
		c. Jika jauh terpendam di bawah permukaan, sehingga memerlukan usaha. Pada dasarnya milik negara, tetapi dapat menjadi milik individu, hanya hasil tambangnya saja dan seluas wilayah tambang.
Air alam	Samudera, sungai, dll sebagai milik umum, boleh dimiliki pribadi sebatas air yang ia ciduk atau ia alirkan ke rumahnya.	Sumur, statusnya adalah milik umum. Individu penggali lebih berhak dari yang lain hingga kebutuhannya terpenuhi.
Kekayaan alam yang lain	Milik swasta yang diizinkan melalui kerja (menangkap burung, menebang kayu, dan sebagainya).	

4.2. Konsep Distribusi Harta Menurut Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr

4.2.1. Perspektif Taqî al-Dîn al-Nabhânî

Sebagaimana telah dibahas mengenai hak kepemilikan harta serta mekanisme pengelolaannya, maka dengan demikian jelas bahwa Islam membolehkan kepemilikan pribadi, namun ketentuan pengelolaannya harus sesuai dengan ketentuan-ketentuan syariah.

Tidak hanya terfokus pada mekanisme dan caranya, Islam juga memperhatikan perbedaan fisik dan akal masing-masing manusia yang memiliki kekurangan dan kelemahannya, baik itu pada kelemahan akal, maupun kekurangan pada fisik, yang kemudian berdampak pada kekurangan harta. Karena perbedaan itu, Islam mewajibkan setiap individu yang mampu untuk membantu individu yang lemah dan mencukupi kebutuhan yang membutuhkan.³⁸³

Sebagaimana jamak diketahui dan telah dibahas sebelumnya, Islam menetapkan bahwa pada harta orang berpunya terdapat hak fakir miskin. Islam juga menetapkan bahwa harta yang dibutuhkan oleh komunitas masyarakat adalah milik umum yang ilegal dimiliki oleh siapa pun dan memproteksinya untuk pribadi. Tidak hanya itu, Islam juga telah menentukan negara sebagai penanggung jawab penuh atas pemenuhan kekayaan untuk rakyat, baik berupa harta maupun jasa. Islam juga membolehkan negara untuk memiliki suatu kepemilikan khusus terhadap kekayaan tersebut. Islam juga menjamin setiap individu rakyat dan komunitas masyarakat untuk saling berpegang pada ketentuan yang ada. Islam juga menjamin kemaslahatan individu dan melayani urusan komunitas masyarakat serta menjaga eksistensi negara dengan kekuatan yang cukup sehingga mampu memikul tanggung jawab perekonomian negara. Hanya saja, semua ketentuan ini dapat terjadi bila masyarakat secara keseluruhan menerapkan semua hukum syariah.³⁸⁴

Tetapi bagaimana dengan masyarakat yang berdiri di atas kesenjangan yang dalam untuk memenuhi kebutuhannya, sebagaimana kondisi yang terjadi saat ini? Bagaimana dengan akibat dari praktik monopoli dan sikap individualis atas pengelolaan hak milik pribadi yang kemudian berdampak kepada kerusakan atas distribusi kekayaan harta kepada individu. Maka dalam hal ini al-Nabhânî, mengatakan yang harus dilakukan adalah

³⁸³ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 119

³⁸⁴ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 120

mewujudkan keseimbangan antar individu rakyat dalam mengupayakan distribusi baru, yang bisa merata dalam memenuhi kebutuhan-kebutuhannya.

4.2.1.1. Keseimbangan Ekonomi (*al-Tawâzan al-Iqtishâdîy*)

Karena itu al-Nabhânî mengutip firman Allah Swt. QS. Al-Hasyr: 7, yang artinya “...supaya harta itu jangan hanya beredar (*dûlatan*) di kalangan orang kaya saja di antara kalian”. Berdasarkan ayat ini maka Islam telah mewajibkan sirkulasi kekayaan berjalan pada semua anggota masyarakat dan mencegah terjadinya sirkulasi kekayaan hanya pada segelintir orang. Sehingga jika masyarakat mengalami kesenjangan yang lebar, atau kesenjangan tersebut terjadi karena mengabaikan hukum-hukum Allah Swt., maka negara harus memecahkannya dengan cara memberikan harta negara yang menjadi hak miliknya kepada orang-orang yang memiliki keterbatasan dalam memenuhi kebutuhannya. Harta yang diberikan negara dapat berupa harta bergerak dan tidak bergerak. Menariknya, kemudian al-Nabhânî mengatakan bahwa apabila negara tidak mempunyai harta, atau harta negara tidak cukup untuk mewujudkan keseimbangan, maka negara tidak boleh memungut harta dari hak milik rakyat. Karena menurutnya, hal itu bukan keperluan yang difardukan atas seluruh kaum Muslim. Namun, dapat diusahakan melalui harta ghanîmah dan hak milik umum.³⁸⁵

Harta tersebut dapat disuplai dari Baytul Mâl. Hal ini pernah dicontohkan oleh Nabi Saw. ketika melihat kesenjangan dalam pemilikan harta antara kaum Muhâjirîn dan Anshâr, beliau mengkhusus pembagian harta *fâi'* yang dirampas dari Banî Nadhîr untuk kaum Muhâjirîn saja, agar terjadi keseimbangan ekonomi. Diriwayatkan, bahwa ketika Nabi Saw. menaklukkan Banî Nadhîr dengan cara damai, dan orang-orang Yahudi diusir dari daerah tersebut, kemudian kaum Muslim bertanya kepada Nabi Saw.,

³⁸⁵ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy*..., hlm. 249

apakah harta tersebut akan dibagi untuk mereka, kemudian turunlah ayat: *Apa saja harta rampasan (fai') yang diberikan oleh Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) mereka, maka untuk mendapatkan itu kamu tidak menganugerahkan...*(QS. al-Hasyr: 6).³⁸⁶

Dengan demikian, harta tersebut dibagikan oleh Nabi Saw. kepada orang-orang Muhâjirîn, sementara orang-orang Anshâr sama sekali tidak diberi, selain dua orang yaitu Abû Dujânah Samâk bin Khurâsyah dan Sahal bin Hunaif. Karena kondisi keduanya sama seperti kondisi orang-orang Muhâjirîn, yakni sama-sama fakir. Karena itulah kemudian pada ayat selanjutnya yaitu ayat 7 QS. Al-Hasyr Allah mengatakan *Kay Laa Yakûna dûlatan baynal aghniyâ'i minkum* | agar harta tersebut tidak beredar dikalangan orang kaya saja. Kata *dûlatan* dalam bahasa Arab, adalah sebutan untuk benda yang diputar oleh suatu kaum. Kata tersebut juga berarti nama untuk harta yang terus diputar.³⁸⁷ Jadi, agar *fâi'* -yang merupakan hak yang harus diberikan kepada para fakir miskin bisa menjadi modal hidup mereka- tersebut tidak jatuh dan berputar di tangan orang-orang kaya saja.³⁸⁸

Maka apa yang dilakukan atas harta *fai'* Banî Nadhîr, tidak lain adalah semata untuk menyeimbangkan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan di antara mereka. Hal itu bisa dilakukan terhadap harta Baytul Mâl jika harta tersebut tidak diambil dari kaum Muslim, semisal harta ghanîmah serta hak milik umum. Namun, jika harta tersebut dikumpulkan dari kaum Muslim maka harta tersebut tidak boleh dibelanjakan dalam rangka menjaga keseimbangan tersebut.

³⁸⁶ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 251

³⁸⁷ Luwis Ma'lûf, *al-Munjid fî al-Lughah*, (Beirut: Katsûlikîyyah, 1965), hlm. 230

³⁸⁸ Al-Syawkanî, *Fath al-Qadîr*, (Riyâdh: Dâr 'Âlam al-Kutub, 2003), v. 5 hlm. 198

Karena ungkapan tersebut mengikuti keumuman ungkapannya, bukan terkait dengan kekhususan sebabnya.³⁸⁹

4.2.1.2. Larangan Menimbun Emas dan Perak (*Mana'u Kanz al-Dzahabu wa al-Fidhah*)

Fenomena buruknya distribusi harta kekayaan di antara individu masyarakat yang tampak di berbagai negara adalah fakta yang sulit terbantahkan. Kesenjangan yang curam yang dialami oleh masyarakat dalam memenuhi kebutuhan-kebutuhannya adalah gambaran yang tidak lagi memerlukan argumentasi untuk menjelaskan absurditas dan kerawanannya. Kaum kapitalis telah berusaha untuk menyelesaikan problem tersebut, namun tidak menuai hasil yang berarti. Mereka membahas teori tentang pendapatan, namun mengabaikan rusaknya distribusi pendapatan personal. Begitu juga dengan orang-orang sosialis, mereka menawarkan solusi penghapusan hak kepemilikan atas setiap individu masyarakat, namun berujung pada semakin hancurnya pertumbuhan ekonomi, karena motivasi bekerja masyarakat menjadi hilang.³⁹⁰

Berbeda halnya dengan konsep yang ditawarkan Islam, al-Nabhânî mengatakan Islam justru telah menjamin distribusi harta kekayaan dengan cukup baik, yaitu dengan menentukan tata cara pemilikan, tata cara mengelola kepemilikan, serta menyuplai orang yang tidak sanggup mencukupi kebutuhan-kebutuhannya dengan harta yang bisa menjamin hidupnya sebanding dengan sesamanya dalam suatu masyarakat, sehingga keseimbangan dapat terwujud di antara sesamanya.³⁹¹

Kekayaan dalam jumlah besar dapat mendorong pemiliknya untuk menyimpan atau mengembangkannya dalam sektor yang tidak memiliki risiko. Pemilik harta akan cenderung memanfaatkan kesempatan ini untuk mengeksploitasi harta. Dalam hal ini, al-

³⁸⁹ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 251

³⁹⁰ Yusanto, *Ekonomi Islam Fundamental...*, hlm. 182

³⁹¹ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 251

Nabhânî menilai titik perhatian Islam bukan pada pemilikan harta kekayaan dalam jumlah besar, karena menurutnya Islam membolehkan hal itu. Namun, perhatian Islam adalah pada persoalan penimbunan harta kekayaan. Karena ancaman kesenjangan ekonomi, muncul dari uang yang ditimbun oleh segelintir orang yang memiliki kekayaan dengan jumlah besar. Hal inilah penyebab turunnya tingkat pendapatan, meningkatnya pengangguran dan kemiskinan masyarakat.³⁹²

Uang adalah *medium of exchange* (alat tukar) antara harta yang satu dengan harta yang lain, antara harta dengan tenaga, dan antara tenaga yang satu dengan tenaga yang lain. Dengan kata lain, uang adalah satuan hitung (*unit of account*) dalam pertukaran. Apabila uang yang beredar ditarik dari pasar sehingga sulit diperoleh oleh masyarakat, maka tidak akan berlangsung pertukaran, dan roda perekonomian pun akan terhenti. Oleh karena itu perolehan alat tukar ini oleh masyarakat berapa pun kadarnya, akan mendorong laju aktivitas ekonomi.³⁹³

Dalam tinjauan makro, sumber pendapatan seseorang atau suatu lembaga pada dasarnya berasal dari pengeluaran orang lain. Lembaga negara misalnya, memperoleh hasil pajak dan zakat sebagai pendapatan bagi negara, namun merupakan pengeluaran bagi rakyat. Begitu pula gaji yang diperoleh oleh seorang pegawai negara dan karyawan swasta adalah pendapatan bagi mereka, namun pengeluaran bagi negara dan majikan. Demikian juga sebaliknya, seorang karyawan, pegawai negara, tentara yang membelanjakan hartanya, itu pengeluaran bagi mereka dan pendapatan bagi penjualnya, dan demikian seterusnya, masing-masing pihak saling mengeluarkan dan menerima. Karena itu, jika salah satu pihak kemudian menyimpan uang dan enggan membelanjakannya, berarti ia telah menarik peredaran uang dari masyarakat. Ini artinya ia telah mengurangi pendapatan orang lain

³⁹² Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 252-253

³⁹³ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdîy...*, hlm. 252-253

karena tidak mau membelanjakannya. Dampaknya, pendapatan makro masyarakat berkurang, lapangan pekerjaan menyempit, pengangguran merajalela, hasilnya kemiskinan bertambah.³⁹⁴

Hanya saja, yang harus diketahui, bahwa ancaman ini sesungguhnya hanya muncul karena penimbunan (*kanz*) uang, bukan saving (*idkhar*) uang. Sebab *saving* atau menabung tidak akan menghentikan roda perekonomian. Disinilah kita perlu mengetahui perbedaan antara *Kanz* (menimbun) dan *Idkhâr* (menabung). Penimbunan berarti mengumpulkan uang tanpa ada kebutuhan, dan tindakan ini akan menarik uang dari pasar. Adapun menabung adalah menyimpan uang karena ada kebutuhan dimasa depan, misal untuk membangun rumah, menikah, membuka bisnis, dan lainnya. Bentuk pengumpulan uang semacam ini tidak akan mempengaruhi pasar, dan mengganggu aktivitas ekonomi, sebab bukan tindakan menarik uang, namun hanya mengumpulkan uang untuk kemudian dibelanjakan, dan akan beredar kembali ketika dibelanjakan pada obyek pembelanjannya. Karena itu, tidak ada ancaman yang ditemukan dalam aktivitas menabung. Akan tetapi, ancaman hanya terjadi pada aktivitas menimbun, yaitu mengumpulkan uang yang satu dengan uang yang lain tanpa ada maksud apa pun.³⁹⁵ Larangan menimbun uang ini sesuai dengan perintah Allah Swt. dalam QS. At-Taubah: 34, “*Orang-orang yang menimbun emas dan perak dan tidak menafkahnnya di jalan Allah Swt., beritahulah mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih.*”

Pada saat ayat ini turun, emas dan perak masih menjadi alat tukar dan upah tenaga kerja untuk suatu pekerjaan, dan standar manfaat yang terdapat pada harta, baik emas dan perak tersebut dalam bentuk cetakan seperti dinar dan dirham, ataupun tidak dalam bentuk cetakan, semisal batangan. Atas dasar ini, larangan tersebut ditujukan pada emas dan perak dalam kedudukannya

³⁹⁴ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 253

³⁹⁵ Al-Nabhâni, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 253

sebagai alat tukar (uang). Maka adanya ancaman azab yang pedih bagi orang yang menimbun emas dan perak merupakan bukti yang tegas, bahwa menimbun emas dan perak hukumnya haram.³⁹⁶

Imam Ahmad dalam Tafsir karya Imâm Ath-Thabrâni, Mu'jam Kabîr, yang dikutip oleh al-Nabhânî, meriwayatkan telah menceritakan kepada kami Abdani bin Ahmad, dari 'Abbas bin Walid berkata: dari Yazid bin Zari', dari Sa'id, dari Qatadah, dari Syahrûn bin Hawsyab, dari Abi Umamah: Seorang laki-laki dari Ahlu as-Shuffah meninggal, lalu didapati di kantong bajunya satu dinar maka Rasulullah Saw. bersabda: "*satu kay (stempel dengan besi panas)*". Abu Umamah berkata: kemudian seseorang yang lain dari Ahlu ash-Shuffah meninggal dan didapati di kantong bajunya dua dinar, maka Rasulullah Saw bersabda: "*dua kay (stempel dengan besi panas)*". Hadits ini menurut al-Nabhânî, Nabi menganggap kedua Ahlu Ash-Shuffah³⁹⁷ tersebut telah melakukan penimbunan walaupun satu atau dua keping dinar yang belum mencapai nisab sehingga harus mengeluarkan zakat. Pernyataan Rasulullah Saw. terhadap dua ahlu ash-shuffah tersebut "satu kay" dan "dua kay" adalah dalil, bahwa beliau menganggap keduanya telah melakukan penimbunan, meskipun keduanya tidak wajib membayar zakatnya. Kisah inilah yang kemudian menjelaskan tentang ayat penimbunan tersebut QS. At-Tawbah: 35 yang artinya "*pada hari dipanaskan emas perak itu dalam neraka jahanam, lalu dibakar dengannya dahi mereka, lambung dan punggung mereka (lalu dikatakan) kepada mereka: "Inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, maka rasakanlah sekarang (akibat dari) apa yang kamu simpan itu"*".³⁹⁸

4.2.2. Perspektif Muhammad Bâqir Al-Şadr

³⁹⁶ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 254

³⁹⁷ Ahlus Shuffah adalah sebutan untuk para sahabat Nabi yang ahli tasawuf, dan mereka ditempatkan secara khusus di salah satu bilik ka'bah

³⁹⁸ Al-Nabhânî, *Nizhâm al-Iqtishâdiy...*, hlm. 254

4.2.2.1. Teori Distribusi Pasca Produksi (*Tawzî'u mâ Ba'da al-Intâj*)

Pada pembahasan distribusi pasca produksi atau distribusi harta kekayaan produktif (*post-production distribution*) ini akan lebih berfokus pada hasil dari proses kombinasi kepemilikan sumber-sumber produksi yang dihasilkan manusia melalui kerja. Dalam pembahasan sebelumnya, mengenai distribusi sumber-sumber produksi merupakan suatu proses yang dapat dipahami bahwa *pertama*, pekerja yang melakukan kerja pada kekayaan alam menjadi pemilik dari hasil kerjanya. *Kedua*, pekerja yang melakukan kerja mempunyai tanggung jawab sosial untuk mendistribusikan sebagian dari hasil kerjanya melalui kebijakan pemerintah (*walî al'amr*) sebagai salah satu bentuk pengakuan atas tanggung jawab sosial mereka.³⁹⁹

Menurut Bâqir al-Şadr, distribusi kekayaan produktif merupakan komoditas (barang-barang modal dan aset tetap atau *fixed asset*) yang merupakan hasil dari proses kombinasi sumber-sumber produksi yang dilakukan oleh manusia dengan kerja.⁴⁰⁰ Dari sini dapat dipahami bahwa kekayaan produktif merupakan hasil kerja manusia melalui proses sumber-sumber produksi, di mana hasil tersebut dapat dinilai dengan uang. Dalam doktrin ekonomi Islam uang merupakan sesuatu yang harus tersedia dan berputar di antara individu sehingga setiap anggota masyarakat mampu hidup dalam standar hidup yang umum. Hal ini karena, harta mempunyai fungsi sosial di dalam masyarakat.

Atas dasar itu, al-Şadr berdasarkan legislasi Islam berpendapat, bahwa kompensasi, upah, gaji, atau imbalan yang berhak diterima pekerja dapat ditentukan dengan dua cara yang boleh dipilih oleh 'ajîr atau pekerja, yaitu 1) '*Ujrah* (upah), 2)

³⁹⁹ Aziz, "An Islamic Perspective on Political Economy: The Views of (late) Muhammad Baqir al-Sadr", *Journal Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project*, Vol. 10. No. 1, 2018, hlm. 4

⁴⁰⁰ Muhammad Bâqir al-Şadr, *Iqtishâdunâ – Our Economics*, Vol. 2, Part. 1 (Tehran, Iran: WOFIS, 1984) hlm. 13

Bagi hasil (*share in the profit*). Jika memilih '*Ujrah* maka seorang pekerja berhak meminta sejumlah uang sebagai bentuk kompensasi atas kerja yang ia lakukan. Sementara jika memilih akad bagi-hasil, maka seorang pekerja berhak meminta bagian profit atau hasil produksi dan perjanjian yang telah mereka ikat dengan pemilik harta dengan rasio bagi-hasil tertentu sebagai bentuk kompensasi atas kerja yang ia lakukan. Ciri khas yang berbeda dari keduanya adalah jika akad *ujrah* memiliki jaminan yang tetap, di mana ketika pekerja memilih kompensasi dengan bentuk uang dalam jumlah tertentu, maka pemilik harta wajib mengupahnya tanpa melihat hasil yang diperoleh dan tanpa memandang untung atau rugi. Sementara dalam akad bagi hasil, pekerja menggantungkan nasib keuntungannya pada kerja, tidak ada lagi jaminan upah yang tetap, karena bisa saja pekerja tidak mendapatkan apa-apa akibat tidak adanya profit. Namun, pekerja memiliki kesempatan terbuka untuk memperoleh pendapatan lebih besar jika profitnya besar, dan kecil jika profitnya kecil, bahkan tidak ada sama sekali jika profitnya tidak ada.

Padangan ini kemudian dipahami oleh Aslam Haneef bahwa al-*Ṣadr* melihat imbalan yang sah atau halal itu adalah imbalan yang didasarkan kerja atau jasa. Namun demikian, tidak hanya berdasarkan kerja, melainkan juga berdasarkan faktor kebutuhan. Karena ada perbedaan kapasitas dan kemampuan antar individu, maka ketimpangan distribusi pendapatan adalah suatu yang wajar saja. Sebagian mungkin menerima hasil yang tidak cukup sementara yang lain malah tidak menerima apa-apa sama sekali. Keadaan ini menurut Aslam menyebabkan seseorang dapat mempunyai *distributive rights*, dan negara memainkan peran besar dalam menciptakan keseimbangan sosial. Islam meletakkan tekanan pada *living standard* yang lebih tinggi melalui pelarangan tindakan berlebihan, dan pada saat yang sama mengangkat mereka

yang berada di tingkat bawah dengan memberikan sistem jaminan sosial.⁴⁰¹

4.3. Komparasi Konsep Kepemilikan dan Distribusi Perspektif Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr

Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr adalah cendekiawan muslim yang masing-masing memiliki konsep ekonomi Islam yang bersifat global, mereka memandang konsep ekonomi Islam sebagai sumber solusi dari perekonomian dunia yang saat ini dikuasai oleh sistem ekonomi Kapitalisme. Mereka memandang bahwa masalah pemerataan distribusi merupakan masalah inti dalam suatu sistem ekonomi yang tidak hanya dapat menghapus kesenjangan sosial tetapi juga mampu mewujudkan kesejahteraan masyarakat serta menciptakan suatu realokasi sumber-sumber daya dengan cara dan sasaran yang tepat sehingga pemerataan secara simultan dapat tercapai. Berikut perbedaan dan persamaan keduanya.

Baik Taqî al-Dîn maupun Bâqir al-Şadr, keduanya memisahkan istilah ilmu ekonomi dan doktrin atau sistem ekonomi. Menurut keduanya, Islam tidak mengurus ilmu ekonomi, sebab ilmu ekonomi adalah perkara netral dan ilmiah, di negara mana pun tidak akan berbeda dalam hal ilmu ekonomi. Karena ruang lingkup ilmu ekonomi adalah tentang cara mengatur materi kekayaan, tentang urusan memperbanyak jumlah kekayaan dan jaminan pengadaannya, serta hukum permintaan dan penawaran, juga tentang untung dan rugi. Sementara doktrin atau sistem ekonomi berhubungan dengan tata cara pendistribusian harta kekayaan yang telah diproduksi dengan ilmu ekonomi tadi. Karena itu, problem ekonomi dalam pandangan Islam itu muncul ketika barang dan jasa yang tersedia atau yang telah diproduksi tersebut dapat diperoleh dan dimanfaatkan oleh komunitas masyarakat. Karena itulah kemudian menurut al-Nabhânî dan al-Şadr, pembahasan tentang

⁴⁰¹ Aslam Haneef, *Contemporary Muslim Economic...*, hlm. 147-148

sistem atau doktrin ekonomi harus dibahas sebagai sebuah pemikiran yang mempengaruhi dan dipengaruhi oleh ideologi atau pandangan hidup tertentu. Dan sifatnya tidak netral.

Perbedaan dalam hal ini hanya dalam hal penyebutan istilah saja, yaitu pada kata doktrin (*madzhâb*) dan kata sistem (*Nizhâm*). Al-Şadr menyebutnya dengan kata *madhzhâb* sementara al-Nabhâni dengan kata *Nizhâm*. Namun demikian, al-Şadr dalam kitabnya *Iqtishâdunâ* mengatakan bahwa yang ia maksud doktrin adalah sistem.⁴⁰²

Persamaan antara keduanya juga terdapat pada konsep kepemilikan harta kekayaan. al-Nabhâni dan al-Şadr sama-sama membagi konsep kepemilikan harta kepada tiga jenis kepemilikan yaitu kepemilikan individu, kepemilikan umum, dan kepemilikan negara. Kepemilikan individu adalah jenis kepemilikan yang diberikan kepada seseorang berupa otoritas untuk memiliki kekayaan sesuai dengan mekanisme yang telah ditentukan syariah. Kepemilikan tersebut menyebabkan seseorang dapat menguasai dan mencegah orang lain dari memanfaatkan kepemilikan tersebut. Kepemilikan individu ini juga menurut keduanya tidak dibatasi menurut kuantitas atau jumlahnya, melainkan melalui mekanisme atau tata cara perolehannya. Hak kepemilikan individu ini merupakan salah satu fitrah yang dimiliki manusia yang tidak bisa dihapuskan sebagaimana sistem Sosialisme, karena manusia selalu akan berusaha memenuhi kebutuhan-kebutuhannya dan selalu berupaya meraih kekayaan, namun agar tidak berlebihan, maka ditetapkan batasan-batasan dan cara-cara yang ditentukan syariah dalam memilikinya, ia tidak dibiarkan bebas memiliki sesukanya, karena cara semacam ini akan menyebabkan kekacauan dan kerusakan ekonomi. Karena itu, Islam tidak berbicara kuantitas tapi kualitas, tidak bicara jumlah perolehan harta (*kam*) namun cara

⁴⁰² *sufficient for us to say in respect of the doctrine, that it is a system.* Lihat Bâqir al-Shadr, *Iqtishâdunâ*... hlm. 6

(*kayfiyah*) memperoleh harta yang tepat yang sesuai dengan syariah.

Sementara dalam kepemilikan umum (*public ownership*), terdapat sedikit perbedaan dalam klasifikasi jenisnya. Al-Şadr mendefinisikan kepemilikan umum sebagai hak penguasaan atas properti milik umat atas masyarakat keseluruhan. Kepemilikan masyarakat keseluruhan ini kemudian diklasifikasi oleh al-Şadr kepada dua kepemilikan yaitu kepemilikan umat (*ownership of the ummah*) yang merupakan hak kepemilikan hanya terbatas untuk umat Islam saja, dan kepemilikan masyarakat (*people's ownership*) yang berhak dimiliki oleh seluruh masyarakat baik muslim maupun non-muslim yang hidup dalam negara Islam. Namun dua kepemilikan ini hanya bersifat memiliki kemanfaatannya seperti mendapat keuntungan dari suatu lahan pertanian, namun fisik lahannya adalah milik umum. Namun disisi lain, al-Şadr menambah satu kepemilikan lagi yang ia sebut dengan kepemilikan bersama (*common ownership*) yang nantinya akan mencakup kepemilikan negara dan dua kepemilikan publik.

Sementara al-Nabhâni hanya menyebutnya sebagai kepemilikan umum (*public ownership/milkîyah 'ammah*) yang dapat dimanfaatkan oleh muslim dan non muslim, baik dikuasai pemanfaatannya secara individu ataupun tidak. Terkait dengan kepemilikan umum ini juga terdapat perbedaan yang signifikan dalam hal sifat kepemilikannya. Al-Şadr misalnya memandang kepemilikan lahan *kharâjiyah* adalah milik umum dan kaum muslimin jika tanah itu dalam keadaan digarap/subur saat ditaklukkan, dan milik negara jika tanah itu dalam keadaan tak tergarap (tanah mati) dan atau subur secara alami. Karena itu, tanah *kharâjiyah* hanya dapat dimanfaatkan saja untuk diambil keuntungan darinya dengan membayar uang sewa yang diukur dari keuntungan yang ia dapati dari pengolahan lahan tersebut, pemanfaatan lahan itu hanya dapat dimanfaatkan sepanjang ketentuan dalam akad sewa, dan ketika masa itu berakhir maka

berakhir pula hubungan pemanfaatan antara lahan dengan pengelola tersebut, kecuali diperpanjang. Beda halnya dengan pandangan al-Nabhâni, tanah *kharâjiyah* menurutnya mutlak milik negara bagaimanapun kondisi lahan tanah tersebut apakah dalam kondisi digarap, terbengkalai ataupun subur secara alami. Karena statusnya milik negara, bukan milik umat Islam saja, maka setiap individu dapat menghidupkan tanah tersebut, dengan ketentuan membayar *kharâj* kepada pemerintah, kecuali tanah tersebut dahulu ditaklukkan dengan perjanjian menjadi milik penduduk setempat, kewajiban *kharâj* dapat gugur jika pemiliknya masuk Islam atau berpindah tangan kepada orang Islam.

Perbedaan juga terdapat dalam hal perpindahan kekuasaan tanah dari satu penggarap kepada penggarap lain. Al-Şadr berpendapat bahwa tanah *kharâjiyah* tidak dapat berpindahtangan kepada siapa pun dengan cara apa pun, baik dijual, diberikan, atau diwariskan karena tanah itu adalah milik umat Islam yang merupakan kategori kepemilikan umum. Sebagaimana al-Şadr, al-Nabhâni juga berpendapat bahwa yang dimiliki oleh negara adalah lahannya, sementara kegunaannya dapat dimiliki oleh individu dengan cara menghidupi tanah tersebut. Namun, menurut al-Nabhâni kegunaan lahan ini memberikan hak-hak yang sama sebagaimana hak-hak yang diberikan kepada pemilik lahan seperti tanah *'Usyriyah*. Artinya, pengelola lahan tersebut boleh menjual, menghibahkan, atau mewariskan tanah tersebut. Kepemilikan kegunaan lahan ini akan berlaku terus menerus selama dikelola, digarap, dan dimanfaatkan. Dan akan diambil alih kepemilikannya oleh negara untuk diberikan kepada yang lain yang mau mengelola jika tanah itu tidak tergarap selama tiga tahun berturut-turut atau pemiliknya meninggal dunia dan tidak ada ahli warisnya.

Terkait dengan masa pengambilalihan kepemilikan tanah oleh negara akibat selama tiga tahun tidak dikelola, kebijakan ini tidak diadopsi oleh al-Şadr, ia hanya mengatakan negara berhak memindahkan kepemilikan tanah tersebut jika tidak dikelola.

Untuk tanah yang statusnya *'usyriyah*, sebagaimana *kharâjyah*, al-Şadr membagi kepada tiga tipe tanah yaitu tanah yang digarap oleh penduduk setempat yang masuk Islam secara sukarela, dalam hal ini status tanah tersebut adalah milik pribadi mereka sendiri, sehingga tidak dikenakan biaya apa pun atas tanah tersebut. Sementara tanah mati dan tanah yang subur dengan sendirinya menjadi milik negara, individu hanya boleh memanfaatkannya dengan kewajiban membayar uang sewa kepada negara. Sifat kepemilikan tanah negara dapat dimanfaatkan oleh individu tanpa terbatas waktu selama masih dikelola dan mengambil manfaat darinya. Selama masih dikelola oleh penggarap pertama, maka tidak ada individu lain yang boleh mengganggu kepemilikan atas pemanfaatan lahan tersebut. Sementara al-Nabhânî berpendapat bahwa tanah *'Usyriyah* adalah milik pribadi penduduk setempat yang telah masuk Islam sebelum menjadi bagian dari wilayah *Dâr al-Islâm*. Karena itu jika tanah *kharâjyah* dikenakan pungutan atas tanah itu sendiri, maka tanah *'usyriyah* dikenakan pada hasil tanah. Maka *'usyur* dipungut dari pengelola tanah sebesar sepuluh persen dari hasil panen jika tanamannya diairi dari tadah hujan secara alami, dan dua puluh persen jika diairi oleh orang lain atau dengan pengairan buatan. *'Usyûr* dianggap sebagai zakat pertanian yang akan diserahkan kepada Baytul Mâl dan diperuntukkan hanya kepada delapan asnaf saja.

Selanjutnya terkait dengan kepemilikan sumber daya alam, yang termasuk fasilitas umum seperti sumur-sumur kecil, pada dasarnya menurut al-Nabhânî dapat dimiliki pribadi, namun jika dalam kondisi tertentu banyak sumur mengalami kekeringan dan tidak mengeluarkan air, maka sumur yang masih mengucurkan air statusnya akan menjadi milik umum yang dikelola negara untuk kemudian dilakukan pendistribusian secara merata. Pandangan ini secara umum sama dengan pandangan al-Şadr, namun al-Şadr sejak awal mengatakan status sumur tersebut tetap milik umum dalam

kondisi apa pun, masyarakat hanya memiliki hak dalam penggunaannya saja.

Sementara terkait dengan barang tambang yang digali dari perut bumi, al-Ṣadr membagi kepada dua jenis yaitu mineral terbuka dan tersembunyi. Mineral terbuka artinya ketika ditemukan ia langsung dapat dimanfaatkan, karena substansi mineralnya tampak dengan sendirinya. Kepemilikannya menjadi milik bersama dan negara sekaligus. Individu hanya dibolehkan mengambil manfaat sebatas keperluannya sendiri tanpa memonopoli dan menguasai. Sementara mineral yang tersembunyi adalah mineral yang kala ditemukan tidak berada dalam kondisi akhirnya, masih memerlukan usaha lebih lanjut untuk mengubah ke akhirnya. Mineral jenis ini terbagi kepada dua, yaitu *pertama*, tersembunyi dekat dengan permukaan bumi, dan *kedua*, tersembunyi jauh di kedalaman. Jenis pertama statusnya sama dengan mineral terbuka karena dekat dengan permukaan bumi sehingga dapat diambil dengan tangan, sementara mineral jenis kedua, jika seseorang menemukannya dengan usahanya sendiri dalam menggali mineral tersebut, maka ia dapat memilikinya namun hanya yang ditemukannya saja seluas wilayah tambang itu saja. Aslam Haneef menyimpulkan terkait dengan jenis kedua ini dengan mengatakan pada dasarnya milik negara, tetapi bisa menjadi milik individu dalam sebatas yang ditemukan saja di keluasaan itu saja.⁴⁰³

Tidak serumit al-Ṣadr, al-Nabhânî berpendapat bahwa kepemilikan kandungan bumi hanya dilihat dari jumlahnya saja, jika harta tersebut merupakan harta yang disimpan oleh orang purbakala dan jumlahnya terbatas, tidak banyak bagi ukuran individu sehingga tidak terkategori bisa mencukupi kebutuhan masyarakat banyak maka ia dapat dimiliki individu, dan penemunya dikenakan zakat rikâz sebesar 20 persen. Namun, jika harta tersebut asli dari dasar tanah bukan karena tindakan manusia,

⁴⁰³ Aslam Haneef, *Contemporary Muslim Economic...*, hlm. 143

namun jumlahnya sedikit, tidak mencapai kategori yang dibutuhkan suatu komunitas, maka ia menjadi milik individu dan tidak dikenakan rikâz. Namun jika jumlahnya besar serta dibutuhkan suatu komunitas masyarakat maka ia menjadi hak milik umum yang pengelolaannya dalam wewenang negara.

Sementara mengenai upah atau *ijârah al-ajîr*, baik al-Nabhânî maupun al-Şadr memiliki pandangan yang sama terkait dengan bentuk imbalan yang sah dan halal kepada pekerja yaitu berdasarkan pada kerja atau jasanya. Karena *ijârah* adalah kontrak jasa/kerja dari seorang pekerja oleh seorang pengontrak yang disertai dengan kompensasi. Terkait dengan keadilan upah ini al-Nabhânî menetapkan aturan yang cukup komplis mulai dari pengklasifikasian bentuk upah kepada dua jenis yaitu upah yang telah disebutkan di awal dan upah yang sepadan, hingga kepada standar yang digunakan dalam memperkirakan upah. Termasuk di antaranya adalah ada pihak yang dipilih untuk menentukan upah, pihak ini adalah seorang ahli dalam menangani upah kerja. Pihak penentu upah ini bukan orang yang dipilih negara, ia dapat dipilih melalui kesepakatan kedua belah pihak, atau melalui mahkamah negara jika tidak ditemukan kesepakatan dalam pemilihannya oleh kedua pihak. Sementara pendapat al-Şadr terkait ini cukup sederhana, menurutnya kompensasi atau upah kerja seorang pekerja cukup ditentukan dengan dua cara saja, yang langsung ditentukan oleh pekerja sendiri, yaitu pilihan akad *‘ujrâh* dengan jaminan gaji yang tetap walaupun hasil usahanya rugi ataupun untung, atau dengan akad bagi hasil, semakin banyak keuntungan maka semakin besar profit yang pekerja dapatkan, begitu pula sebaliknya, semakin sedikit keuntungan maka semakin kecil pula keuntungan yang ia dapatkan, bahkan nihil sama sekali jika tidak ada keuntungan apapun.

Dalam hal penggunaan dalil, juga menjadi sorotan penulis atas kedua tokoh ekonomi Islam ini. Nyaris pada setiap pandangan yang disampaikan al-Nabhânî dalam kitab *Nizhâm al-Iqtishâdiy fi*

al-Islâm selalu dikuatkan dengan dalil Qur'ân dan hadîts Nabi Saw, kemudian *ijmâ'* sahabat, serta pandangan para ulama salâf. Sementara Muhammad Bâqir al-Şadr dalam kitabnya *Iqtishâdunâ*, mayoritas menggunakan pendapat ulama besar *Syi'ah* seperti Imam Ja'far Ibnu Muhammad ash-Shâdiq, al-'Allâmah al-Ĥasan ibn Yûsuf Ibn al-Muţahhar al-Ĥillî, Syaiykh Muhammad bin Muhammad bin al-Ĥasan at-Thûsî atau lebih dikenal dengan Nâshir al-Dîn ath-Thûsî dan beberapa ulama syî'ah lainnya. Menariknya pendapat-pendapat ulama-ulama tersebut disebut oleh al-Şadr sebagai dalil hukum. Sementara penggunaan dalil al-Quran dan Hadits Nabi Saw. amat sedikit digunakan oleh al-Şadr sebagai sumber hukum.

Perbedaan lainnya juga terdapat dalam dominasi kepemilikan. Bentuk kepemilikan versi al-Nabhânî didominasi oleh kepemilikan individu di antaranya kepemilikan sumber-sumber air seperti sumur-sumur kecil, selama kondisinya tidak langka, kemudian barang tambang yang jumlahnya kecil, lalu tanah kharâjîyah dengan kesepakatan menjadi milik individu kaum kâfir dan tetap menjadi milik individu jika dipindahtanggankan kepada muslim, hal itu, berlaku juga dengan tanah 'usyûr. Bahkan status tanah negara pun memiliki hak pengelolaan seperti milik pribadi di mana tanah tersebut dapat dipindahtanggankan kepada pihak lain dengan cara dijual, dihibah dan cara lainnya selama pemiliknya mau mengelolanya. Sehingga dapat disimpulkan bahwa nyaris semua jenis tanah, apa pun statusnya, baik kharâjîyah atau 'usyriyah, kegunaannya bisa dikatakan 90% milik individu walaupun status fisik/lahannya milik umum atau milik negara.

Sementara bentuk kepemilikan versi al-Şadr didominasi oleh kepemilikan negara. Sumber daya alam mineral misalnya, baik mineral terbuka maupun tersembunyi adalah milik negara dan umum. Begitu juga dengan tanah mati dan subur secara alami saat ditaklukkan baik secara perang, melalui dakwah, ataupun dengan perjanjian adalah milik negara. Begitu juga dengan tanah-tanah lain

di luar tiga cara tersebut baik kondisinya digarap, mati atau subur alami, semuanya adalah milik negara. semua tanah tersebut boleh dimanfaatkan oleh individu namun tidak boleh dipindahtangankan dengan cara apa pun baik dijual, disewakan, dihibahkan, diwariskan atau dengan cara lainnya.

Terakhir, adanya kesamaan pemikiran dalam bidang ekonomi antara al-Şadr dan al-Nabhânî tidak terlepas dari peran keduanya sebagai tokoh politik dan pimpinan partai yang bersifat transnasional yaitu Hizb ut-Tahrîr dan Hizb al-Dakwah Islamîyah, sebagaimana penjelasan pada sub-bab aktivitas politik yang telah penulis utarakan pada bab II, di mana pada tahun 1954 Hizb ut-Tahrîr memperluas jangkauan dakwahnya ke Irak, tempat al-Şadr berdomisili. Di awal perkembangannya di Irak, Hizb ut-Tahrîr Irak mampu mengader sejumlah tokoh ulama berkualitas seperti Syaykh Abdul Azîz al-Badrî, Abdul Ghâni al-Mallah, dan lainnya. Hal ini tidak lepas dari peran ‘Abdul Qadîm Zallûm yang kemudian menjadi pimpinan umum Hizb ut-Tahrîr setelah wafatnya al-Nabhânî, yang menetap di Irak mengawal perkembangan Hizb ut-Tahrîr Irak, dimasa itu juga al-Nabhânî cukup intens melakukan safar ke Irak sebelum akhirnya menetap selama 5 tahun disana. Namun pada tahun 1957, gerakan dakwah Hizb ut-Tahrîr Irak megalami kelesuan, akibat dari konflik internal. Termasuk persoalan konsep Khilâfah dan Imâmah yang menyebabkan anggota Hizb ut-Tahrîr dari aliran Sy’iah Mazhâb Ja’fari keluar dan bergabung dengan Hizb ut-Dakwah Islamîyah, termasuk di antaranya adalah Syaykh ‘Arîf al-Bashri dan Muhammad Hâdi Abdullah al-Subayti.

Dari sinilah kemudian penulis menilai kesamaan pemikiran antara al-Nabhânî dan al-Şadr boleh jadi disebabkan banyaknya anggota Hizb ut-Tahrîr dari aliran Sy’iah Mazhâb Ja’fari yang berpindah ke Hizb ut-Dakwah Islamîyah dengan membawa pemikiran konsep ekonomi Islam al-Nabhânî dan kemudian terindikasi mempengaruhi Bâqir al-Şadr dalam penulisan kitab

Iqtishâdunânya. Memang tidak ditemukan dalam literatur yang penulis kaji menyebutkan keduanya pernah bertemu walaupun sangat memungkinkan itu terjadi, karena al-Nabhânî sejak 1954 sangat sering ke Irak dalam rangka dakwah dan memperkuat Hizb ut-Tahrîr Irak, sebelum akhirnya menetap selama 5 tahun di sana.

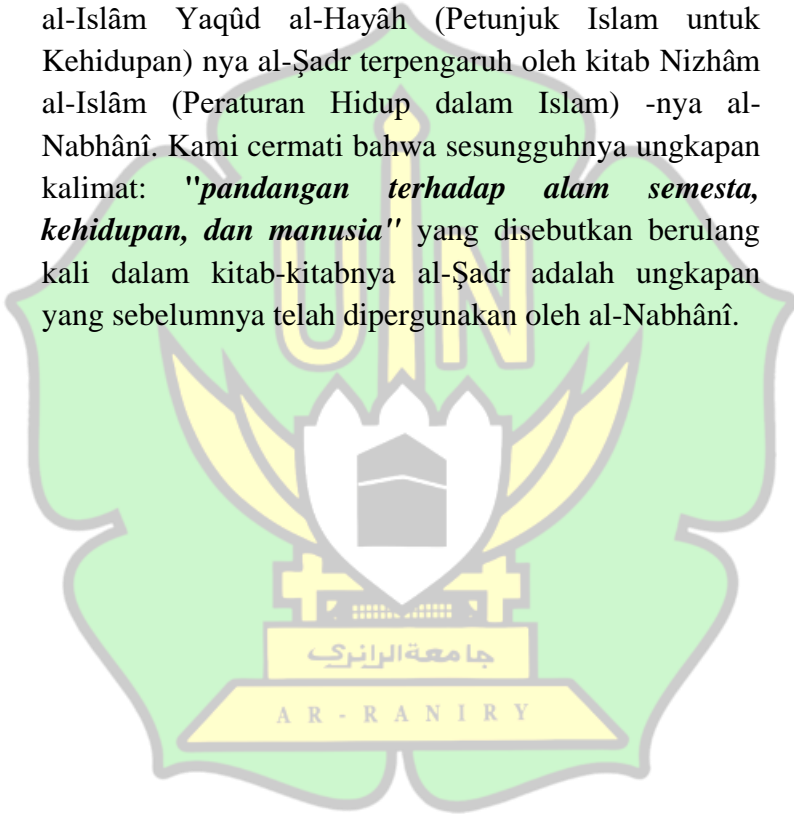
Penggunaan nama kitab Iqtishâdunâ pun jika kita perhatikan lebih jauh terkesan mirip dengan kitab ekonomi yang ditulis oleh al-Nabhânî yaitu Nizhâm al-Iqtishâdîy fî al-Islam (Sistem Ekonomi dalam Islam). Sementara itu kitab Iqtishâdunâ (Ekonomi Kita), makna “kita” dalam terjemahan Iqtishâdunâ adalah Islam. Ini artinya kitab ekonomi ini adalah kitab ekonomi kita sebagai masyarakat yang beragama Islam. Dengan kata lain Kitab Iqtishâdunâ atau buku Ekonomi Kita adalah kitab ekonomi Islam.

Persamaan pemikiran keduanya juga disampaikan oleh Salmânî dalam tesis doktoralnya: *Taqî al-Dîn al-Nabhânî wa mashrû'uhu al-fikrî wa al-siyâsî, muqâranan bi-abraz al-ittijâhât al-Islâmîyah al-Mu'âsirah*, disebutkan diantara tokoh pemikir dunia yang terpengaruh oleh pemikiran al-Nabhânî ialah Muhammad Bâqir al-Şadr. al-Salmânî mengatakan.⁴⁰⁴

ومن الذين تأثروا بأفكار النهباني محمد باقر الصدر مؤسس حزب
الدعوة الإسلامي في العراق ويبدو ذلك واضحاً في العديد من
أفكاره وكتابه لا سيما كتاب اقتصادنا تأثر بكتاب النظام
الاقتصادي في الإسلام وفي كتاب الإسلام يقود الحياة تأثر بكتاب
نظام الإسلام... ونلاحظ أن عبارة النظرة إلى الكون والحياة
والإنسان تتكرر في كتابات الصدر التي استخدمها قبله النهباني.

⁴⁰⁴ Turkî ‘Abd Majîd Salmânî, *Taqî al-Dîn al-Nabhânî wa mashrû'uhu al-fikrî wa al-siyâsî, muqâranan bi-abraz al-ittijâhât al-Islâmîyah al-Mu'âsirah*, (Beirut: s.n, 2021) hlm. 76

Di antara para pemikir yang terpengaruh oleh berbagai pemikirannya al-Nabhânî adalah Muhammad Bâqir al-Şadr. Dia adalah pendiri Hizb ut-Dakwah Islamîyah di Iraq. Hal demikian tampak jelas dalam sejumlah pemikiran & kitab-kitabnya al-Şadr, terutama kitab Iqtishâdunâ. Kitab Iqtishâdunâ ini terpengaruh oleh kitab Nizhâm al-Iqtishâdîy fî al-Islam. Sementara kitab al-Islâm Yaqûd al-Hayâh (Petunjuk Islam untuk Kehidupan) nya al-Şadr terpengaruh oleh kitab Nizhâm al-Islâm (Peraturan Hidup dalam Islam) -nya al-Nabhânî. Kami cermati bahwa sesungguhnya ungkapan kalimat: "*pandangan terhadap alam semesta, kehidupan, dan manusia*" yang disebutkan berulang kali dalam kitab-kitabnya al-Şadr adalah ungkapan yang sebelumnya telah dipergunakan oleh al-Nabhânî.



BAB V

RELEVANSI PEMIKIRAN TAQÎ AL-DÎN AL-NABHÂNÎ DAN MUHAMMAD BÂQÎR AL-ŞADR DENGAN KONTEKS EKONOMI KONTEMPORER

Dari beberapa konsep distribusi Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqîr al-Şadr yang telah penulis paparkan, ada empat konsep yang menurut penulis cukup kritikal dan juga relevan untuk diterapkan di Indonesia, dan jika diaplikasikan, maka dampaknya akan sangat mempengaruhi pertumbuhan ekonomi secara riil dan dirasakan oleh seluruh lapisan masyarakat. Di antaranya adalah mengenai Konsep *ihyâ al-mawât* atau menghidupkan tanah mati, kemudian terkait dengan upah pekerja yang adil sehingga tidak menzalimi pekerja dan membebani majikannya sekaligus, selanjutnya adalah mengenai pengelolaan sumber daya alam tambang yang luar biasa besar keuntungannya jika kemudian dikelola seluruhnya oleh negara, terakhir terkait dengan keseimbangan ekonomi ditengah-tengah masyarakat sehingga dapat menghidupi sektor riil.

Walaupun pada dasarnya semua konsep ekonomi yang ditawarkan oleh Taqî al-Dîn dan Bâqîr al-Şadr relevan diterapkan kapan dan di mana pun, karena merupakan konsep yang bersumber dari al-Quran dan hadits Nabi Saw., bahkan konsep ini pernah sukses diterapkan selama belasan abad di hampir 2/3 dunia. Hal ini sejalan dengan Q.S. Âli ‘Imrân: 138: "*Ini (Al-Qur'an) adalah penerangan bagi seluruh manusia dan petunjuk serta peringatan bagi orang-orang yang bertakwa.*" Dari ayat ini terbaca bahwa al-Quran bukanlah pedoman dan aturan yang berlaku untuk satu bangsa saja tapi untuk seluruh alam dan sepanjang zaman, yang kemudian dikenal dengan istilah *rahmatan lin ‘alamîn* (rahmat bagi semesta alam). Tidak hanya itu, baik al-Nabhânî maupun al-Şadr di dalam karya keduanya kerap menggunakan istilah *futuhât* atau *conquest* atau *penaklukan* untuk menetapkan status kepemilikan tanah. Kata ini menunjuk

keduanya dapat diterapkan pada negara-negara lain, termasuk Indonesia. Bahkan di dalam kitab keduanya baik dalam kitab *Nizhâm al-Iqtishâdiy fiy al-Islâmi* ataupun kitab *Iqtishâdunâ* secara langsung menyebut nama Indonesia sebagai salah satu negara yang seluruh wilayahnya berstatus tanah ‘usyûr, yaitu tanah yang wilayahnya pernah dikuasai Islam tanpa perang tetapi dengan dakwah, dan penduduknya masuk Islam dengan suka rela tanpa paksaan.

Ini menunjukkan bahwa ide atau gagasan ekonomi Islam di antaranya konsep distribusi harta kekayaan yang ditawarkan oleh keduanya tidak hanya untuk batas teritorial negara di mana mereka hidup yaitu di al-Quds, Palestina atau di Najaf, Irak. Selain itu keduanya juga berulang kali menyebut kata Dâr al-Islâm,⁴⁰⁵ serta kata Khilâfah dan Imâmah di dalam kitabnya.⁴⁰⁶

Pada bab II tesis ini, penulis juga mengungkap sebuah peristiwa politik yang menyebabkan al-Şadr divonis mati oleh pemerintahan Saddam Hussein karena keengganannya mendukung pemerintahan yang tidak menerapkan aturan Islam sebagaimana diinginkan oleh al-Şadr. Ungkapan itu adalah “*Satu-satunya yang saya inginkan dalam hidup saya adalah supaya pendirian negara Islam di permukaan bumi bisa terwujud. Sejak hal itu sudah*

⁴⁰⁵ Abu Yûsuf dan Muhammad mengatakan: “*Darul Islam dapat berubah menjadi Darul Kufur hanya dengan tampaknya hukum-hukum kufur.*” Lihat. Al-Kasani, ‘Alauddin Abu Bakar bin Mas’ud bin Ahmad, *Badai’ as-Shanai’ fi Tartib as-Syarai’*, Juz VII, (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2005) hlm. 130

⁴⁰⁶ Khilâfah atau Imâmah didefinisikan sebagai sebuah sistem kepemimpinan umum bagi seluruh kaum Muslim di dunia untuk menerapkan hukum-hukum Islam dan mengemban dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia. Orang yang memimpinya disebut Khalifah dalam istilah Sunnî atau Imâm dalam istilah Syî’i. Istilah Khilafah familiar dikalangan ahlussunnah sementara Imamah dikenal di kalangan kaum Syî’ah. Perbedaannya seorang khalifah boleh dijabat oleh siapa saja dengan syarat-syarat syar’i dan tidak harus orang yang memiliki garis keturunan nabi saw (*ahlu al-bayt*) sebagaimana dalam aturan kaum syi’ah, dimana seorang imâm harus seseorang yang memiliki garis keturunan Nabi saw. Lihat. al-Syaykh al-Saduq, *Uyun Akhbar Al-Reza: The Source of Traditions on Imam Reza* (a.s.) Vol. 2. (Qom: Ansariyan Publications, 2006) hlm. 194

*terlaksana di Iran di bawah pimpinan Imam Khomeini, itu membuat saya merasa tidak ada bedanya saya hidup atau mati, karena mimpi yang ingin saya wujudkan sudah jadi kenyataan, terima kasih kepada Allah”.*⁴⁰⁷ Kata-kata ini menunjukkan bahwa pemerintahan Islam di Iran, menurutnya adalah pemerintahan yang menyebarkan wilayah kekuasaannya (kekuasaan Islam) hingga seluruh penjuru dunia, termasuk wilayah Irak yang merupakan kewarganegaraan al-Şadr.

Sementara ungkapan al-Nabhâni terkait konsep negara tidak perlu diragukan lagi, karena ia bahkan menulis buku-buku khusus yang berjudul *Dawlah Islamîyah, Ajhizah Dawlah al-Khilâfah, Kaifa Hudimât al-Khilâfah* dan sebagainya untuk menjelaskan tentang sistem negara transnasional ini. Sehingga ia dan partainya cukup dikenal sebagai penggerak perjuangan penerapan syariat Islam di bawah sistem Khilâfah.

5.1. Konsep Menghidupkan Tanah Mati

Kondisi penguasaan lahan di Indonesia sebagaimana telah di sampaikan pada bab I, tepatnya pada sub-bab latar belakang masalah, sungguh membuat kita terperangah, betapa kesenjangan yang terjadi atas negara yang memiliki luas lahan luar biasa besar ternyata hanya dikuasai oleh hitungan jari saja. Tim Nasional Percepatan Penanggulangan Kemiskinan (TNP2K) dalam laporannya sebagaimana yang telah kami paparkan sebelumnya, menyebutkan bahwa 1% warga Indonesia menguasai 50% aset nasional, ini artinya jika dilakukan hitungan kasar, 90% rakyat Indonesia memperebutkan 30% aset nasional. Data Bank Dunia yang dikutip oleh Bambang Setiaji dalam bukunya berjudul *Ekonomi Islam dengan Kasus Khusus Indonesia*, menyebutkan bahwa ketimpangan penguasaan lahan di Indonesia adalah di mana 74% lahan negeri ini dikuasai oleh 0,2% penduduk saja.⁴⁰⁸ Lebih

⁴⁰⁷ Talib M. Aziz, “The Role of...”, hlm. 21

⁴⁰⁸ Bambang Setiaji dkk, *Ekonomi Islam dengan Kasus Khusus Indonesia*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2018) hlm. 85

parah lagi Menteri Pertahanan RI Prabowo Subianto juga mengatakan 80% tanah di negeri ini, dikuasai oleh 1% rakyat saja. Sementara Kementerian ATR/BPN dalam rilisnya pada 2015 menyatakan bahwa penguasaan lahan RI oleh sekelompok orang adalah benar dan nyata adanya, namun presentasinya tidak seluas apa yang disampaikan oleh Bank Dunia dan Menteri Pertahanan RI. Menurut laporan Kementerian ATR/BPN bahwa semenjak 2007 para pemilik modal diperbolehkan menguasai tanah paling lama 95 tahun, dan kini 75 juta hektar atau setara 93% luas daratan Indonesia dimiliki para pemodal swasta/asling. Berarti ada segelintir elite, yaitu 0,2% penduduk, menguasai 56% aset nasional dalam bentuk kepemilikan tanah.

Namun, bukan soal mana yang lebih akurat dari data yang dipaparkan di atas, bahwa kemudian ketimpangan lahan di negeri ini adalah sesuatu yang nyata dan tidak bisa dianggap remeh, 50% dari total luas lahan di Indonesia kemudian dikuasai segelintir orang saja itu adalah sesuatu yang amat tidak bisa ditoleransi, karena bagaimana mungkin 99,8% penduduk Indonesia, hanya mendapat 44% saja dari lahan negeri ini? Karena ini artinya 1 orang manusia secara legal telah menguasai 3 hingga 5 juta hektar lahan di Indonesia. Secara matematika sederhana ini setara dengan luas beberapa provinsi di Indonesia. Menurut data Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan disebutkan bahwa Luas Provinsi Aceh 3,4 Juta Hektar, Jawa Timur 4,8 Juta Hektar, Jawa Barat 3,5 Juta Hektar.⁴⁰⁹

Padahal Indonesia adalah negara agraris, sekitar 80% dari penduduknya menggantungkan mata pencahariannya dari sektor pertanian, dan lebih dari 50% pendapatan nasional dihasilkan dari sektor pertanian.⁴¹⁰ Namun kenyataannya, komoditas pertanian

⁴⁰⁹ Data luas negara Indonesia berdasarkan provinsi, Sumber Kemen LHK: <http://incas.menlhk.go.id/id/data/aceh/> diakses pada 10 Februari 2022

⁴¹⁰ Ario, *Menuju Swasembada Pangan, Revolusi Hijau II: Introduksi Manajemen Dalam Pertanian*, (Jakarta; RBI, 2010) hlm. 23

tidak pernah menjadi penyangga utama dari perekonomian Indonesia, dan bahkan belum pernah menempatkan produk pertanian sebagai primadona komoditas ekonomi, tidak pernah menguntungkan para petani, bahkan semakin lama nasib petani di Indonesia semakin tidak sejahtera, tersingkirkan, terpuruk dan tertindas. Bahkan penguasaan lahannya semakin menyempit, tidak sedikit yang akhirnya kehilangan kepemilikan lahan pertaniannya dan berubah menjadi buruh tani.

Hilangnya lahan pertanian di Indonesia bukanlah hal remeh dan jarang terjadi, bahkan akibat terus tergerusnya lahan pertanian, Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/ Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (PPN/Bappenas) awal tahun 2022 lalu memperkirakan setidaknya pada tahun 2063 tak ada lagi profesi petani di negeri ini. Dalam laporannya, kementerian PPN/Bappenas mengatakan bahwa penurunan jumlah pekerja di sektor pertanian adalah karena semakin berkurangnya lahan pertanian. Pada 2013 lahan pertanian mencapai 7,75 juta hektar, namun di tahun 2019 turun menjadi 7,45 juta hektar. Salah satu faktor pendorongnya adalah perubahan tata guna lahan akibat pesatnya urbanisasi.⁴¹¹ Maka tidak aneh jika hari-hari ini lahan-lahan pertanian ditumbuhi perumahan-perumahan elite, bukan lagi padi.

Karena itu al-Nabhâni dan al-Şadr berpendapat bahwa yang menjadi asas dari problem pertanian adalah lahan pertanian itu sendiri, bukan yang lain. Bukan sarana produksi pertanian seperti benih, pupuk dan obat-obatan, bukan pula alat produksi pertanian seperti cangkul, arit, alat semprot pertanian, alat tancap penanam benih atau yang lebih modern seperti traktor, rotavator, mesin panen padi dan sebagainya, bukan pula tenaga atau keterampilan manusia. Karena semua itu adalah sarana bukan asas. Lahan pertanian tanpa benih, pupuk, tanpa ada alat produksi, dan tanpa

⁴¹¹ Dimas Jarot Bayu, *Indonesia dalam Ancaman Krisis Regenerasi Petani*, Sumber: KataData.com, <https://bit.ly/3bE0Xg8>, diakses 15 Februari 2022

petaninya sekalipun, dan dibiarkan saja terbengkalai, lahan tersebut masih dapat tumbuh tanaman, walaupun hanya rerumputan liar. Walaupun rumput dinilai kurang bermanfaat, namun Allah Swt. menciptakan segala sesuatu ada manfaatnya. Bahkan rumput teki yang tumbuh sembarangan tempat mulai dicari orang karena memiliki manfaat luar biasa untuk mengobati diare, parasit usus, disentri, gangguan usus, dan masalah perut lainnya.⁴¹² Termasuk rumput mutiara yang sering diabaikan karena dianggap sebagai tanaman pengganggu, namun setelah diketahui khasiatnya dalam menangkal radikal bebas, meningkatkan imunitas tubuh, menjaga kesehatan dan fungsi otak, menghambat pertumbuhan sel kanker dan sebagainya, rumput ini mulai di cari dan memiliki harga mahal.⁴¹³

Oleh karena itu, jika ingin problem pertanian selesai dengan seadil-adilnya, maka yang harus dibenahi dan diatur adalah lahannya. Karena itu jika kita melihat pada kebijakan lahan pertanian di Indonesia yang berdasarkan pada Undang-Undang Agraria yang diterapkan di Indonesia yang mengatur kebijakan penguasaan lahan pertanian, menunjukkan bahwa undang-undang ini merupakan kelanjutan dari UU Agraria yang berasal dari warisan penjajahan Belanda yang menerapkan sistem ekonomi kapitalis. Di mana keadilan penguasaan lahan adalah dengan memberikan hak yang sama dalam kepemilikan lahan bagi semua warga negara, di mana setiap warga negara bebas untuk memiliki lahan pertanian seberapa pun luasnya untuk keperluan produksi apa pun, bahkan bebas untuk mengembangkan dan memperbesar kepemilikan lahannya.

Sekilas kebijakan ini tampak adil dan jika diterapkan akan memberikan kesejahteraan yang merata bagi seluruh rakyat

⁴¹²Cholif Rahma, *10 Manfaat Rumput Teki untuk Kesehatan Tubuh*, Sumber: Orami, <https://bit.ly/3NqTQET>, diakses pada 15 Februari 2022

⁴¹³Kevin Andrian, *5 Manfaat rumput mutiara*, sumber: Alodokter: <https://bit.ly/3njH1ei>, diakses pada 15 Februari 2022

Indonesia. Namun faktanya, dengan munculnya persaingan bebas dalam kepemilikan lahan pertanian ini menyebabkan ketidakseimbangan dalam penguasaan lahan pertanian, karena dunia pertanian ini memiliki risiko cukup tinggi, dalam satu wilayah dengan cuaca yang sama dan pengairan yang sama, namun bisa terjadi kegagalan panen pada satu pemilikan dan berhasil pada pemilikan lain. Jika terjadi kegagalan, maka untuk memenuhi kebutuhan makan dan keperluan sehari-harinya petani akan menjual sebagian lahan pertanian, jika gagal lagi, maka akan dijual lagi dan begitu seterusnya. Sementara yang berhasil akan terus semakin luas lahan pertaniannya dan terus melakukan ekspansi untuk memperbesar kepemilikan lahannya. Apalagi jika kemudian mendapatkan dukungan modal dari perbankan, hanya dengan mengagunkan sertifikat lahannya dan terus melakukan ekspansi. Dampaknya petani pemilik lahan kecil akan semakin sempit bahkan akan kehilangan lahannya dan akhirnya akan menjadi buruh tani. Sehingga puncaknya terjadilah feodalisme dalam bidang pertanian, sebagaimana fakta yang telah diungkap.

Karena itu al-Nabhâni dan al-Şadr menawarkan konsep Islam yang luar biasa yaitu konsep penyatuan kepemilikan lahan pertanian dengan produksi. Artinya jika ingin memiliki lahan maka harus mau memproduksinya, jika tidak, maka kepemilikannya akan ditarik. Penarikan kesimpulan ini berdasarkan 3 hukum sekaligus yaitu *pertama, ihyâ al-mawât*, di mana setiap individu boleh memiliki lahan mati, lahan kosong, atau lahan terlantar yang tidak tampak adanya bekas pagar, tanaman budidaya, bangunan dan sebagainya, dengan cara menghidupkannya atau memagarinya seluas apa pun yang dikehendaknya. *Kedua*, larangan melantarkannya selama tiga tahun. Kemudahan dan keleluasan yang diberikan kepada setiap individu rakyat memiliki lahan seluas apa pun dengan cara menghidupkannya, bukan tanpa batasan. Islam menyaratkan larangan melantarkan tanah tersebut lebih dari tiga tahun berturut-turut. Jika terjadi pembiaran hingga 3 tahun, maka

lahan tanah tersebut dianggap sebagai tanah mati, dan setiap individu lain berhak mengambil alih kepemilikan lahan tersebut untuk kemudian dimiliki dan diproduksi. *Ketiga*, adanya hukum larangan menyewakan lahan pertanian. Hukum ketiga inilah yang kemudian dapat menutup celah terakhir bagi orang yang enggan mengelola lahan tersebut dengan cara menyewakan lahan tersebut kepada orang lain untuk menggarapnya agar lahannya tetap berproduksi, sehingga ia tidak kehilangan kepemilikan lahannya. Namun, bukan berarti tidak boleh mempekerja orang lain untuk menggarap lahan tersebut dengan akad *ijârah al-ajîr*. Akad ini sangat adil karena nilai tawar petani yang memiliki keterampilan akan sangat tinggi, sehingga pemilik lahan tidak bisa main-main dengan memberikan upah murah kepada petani tersebut, karena jika ia tidak mau membayar mahal, maka para buruh tani cukup menunggu waktu tiga tahun untuk kemudian dapat memiliki lahan terlantar tersebut secara cuma-cuma.

Dampaknya tidak akan ada lagi jutaan lahan kosong di lembah-lembah gunung terbengkalai tak bermanfaat, sebagaimana data BPN yang menyebutkan dari 4,8 juta hektar lahan HGU, hanya 13,000 hektar yang terpakai, selebihnya 4,787,000 hektar lahan tak bertuan. Semua tanah tak bertuan tersebut akan produktif dalam sistem Islam, karena Islam memberikan kebebasan bagi setiap individu untuk memiliki lahan seluas apa pun selama mampu memproduksinya, sehingga tidak ada lagi lahan yang menganggur. Dengan adanya kepemilikan individu atas lahan ini akan membuat produktivitas pertanian meningkat, karena motivasi produksi tetap terjaga. Bukan hanya motivasi bekerja yang meningkat, pemerataan ekonomi dalam bidang pertanian pun akan tercapai, karena adanya larangan menelantarkan dan menyewakan lahan pertanian, sehingga keserakahan dalam pemilikan lahan otomatis tercegah. Akhirnya peluang buruh tani untuk memiliki lahan kembali karena dahulu sempat kehilangan lahan atau tidak pernah memiliki lahan, juga akan terbuka lebar. Tidak hanya itu, petani yang memiliki

keterampilan akan mendapat penghargaan tinggi di antaranya hak kepemilikan lahan, sehingga feodalisme tuan tanah tidak akan ada lagi.

5.2. Upah Pekerja

Kondisi buruh di Indonesia sungguh amat memprihatinkan, upah yang mereka terima sungguh tidak sesuai dengan kebutuhan mendasar yang harus mereka cukupi, kondisi ini tidak lepas dari posisi kaum buruh yang dalam ekonomi Kapitalisme ditempatkan sebagai komponen faktor produksi, yang artinya memiliki konsekuensi sebagaimana faktor produksi lainnya yaitu untuk mencapai keuntungan yang setinggi-tingginya dan sebanyak-banyaknya, dengan pengeluaran yang serendah-rendahnya dan sekecil-kecilnya, termasuk pengeluaran untuk upah buruh. Dari sinilah kemudian muncul istilah hukum upah besi atau *the iron wage's law*, dimana upah buruh tidak bisa dinaikkan dan tidak pula bisa diturunkan. Pertanyaannya mengapa demikian? Jawabnya karena posisi upah buruh adalah sebagai faktor produksi tadi, di mana pemenuhannya hanya sebatas untuk memenuhi kebutuhan fisik minimum. Oleh itulah kemudian banyak buruh hampir saban tahun menuntut kenaikan upahnya agar lebih manusiawi, namun kenaikannya tidak signifikan sebagaimana tuntutan buruh di provinsi Aceh pada akhir tahun 2021 lalu. Melalui Aliansi Buruh Aceh, mereka melakukan aksi karena menyayangkan sikap pemerintah Aceh yang hanya menaikkan upah minimum provinsi (UMP) 2022 cuma Rp 1.400. Kenaikan itu disebut tidak sesuai ekspektasi para buruh yang sudah melakukan survei kebutuhan hidup layak (KHL) di sejumlah daerah dengan angka tuntutan Rp 500,000. Dan keputusan ini dinilai sebagai sebuah pelecehan berat atas para buruh, sehingga mereka mengancam akan

memejahijaukan kebijakan ini.⁴¹⁴ Namun disisi lain, ketika upah buruh dinaikkan sebagaimana yang berlaku di Provinsi DKI Jakarta oleh Gubernur setempat, senilai Rp 225,000, dan sesuai dengan harapan buruh, bahkan lebih tinggi dari tuntutan buruh, namun sebaliknya para pengusaha di DKI Jakarta malah kecewa, ini sungguh memberatkan para pengusaha yang awalnya hanya dinaik sekitar Rp 30,000, namun tahun ini naik begitu tinggi. Mereka bahkan menilai bahwa sang gubernur sedang mencari panggung politik untuk pemilihan presiden 2024.⁴¹⁵

Lalu bagaimana solusi Islam yang ditawarkan oleh al-Nabhâni? Dalam hal ini tidak termasuk Bâqir al-Şadr, karena pandangannya terkait dengan upah hanya sekedar pilihan akad, jika memilih akad *ujrâh* maka kompensasi atas kerja *ajîr* akan tetap, baik menghasilkan keuntungan yang besar ataupun kecil, sementara jika *ajîr* memilih akad bagi hasil, maka keuntungan tidak tetap, pekerja bisa meraih keuntungan lebih besar bahkan berlipat-lipat dan bisa pula tak dapat keuntungan sama sekali jika tidak menghasilkan apa pun. Sementara al-Nabhâni dalam hal upah memiliki tawaran solusi yang lebih kompleksitas dan lengkap, ia mengawali konsep upah ini dengan definisi syar'i yaitu akad atas manfaat dengan pengganti kompensasi (*'iwâd*). Jadi, kedudukan upah menurutnya sebanding dengan manfaat sebagaimana jual beli. Penjual menyerahkan barangnya, pembeli menyerahkan uangnya. Tinggi rendahnya harga bergantung dengan kualitas barang. Islam mendudukan posisi *ijârah* dan jual beli itu sama. *Musta'jîr* memberikan uang, *ajîr* memberikan manfaatnya. Maka tingginya upah mengikuti manfaat yang diterima oleh *musta'jîr*. Jika manfaatnya tinggi, upahnya tinggi, jika manfaatnya rendah, maka

⁴¹⁴Safyra Primadhyta, Buruh Aceh soal UMP 2022 Cuma Naik Rp 1400: Ini pelecehan! Sumber: CNN Indonesia, <https://bit.ly/3nkY8D4>, diakses pada 15 Februari 2022

⁴¹⁵Akhdi mArtin Pratama, UMP DKI Jakarta Naik jadi Rp 4,64 Juta, ini kata pengusaha, Sumber: Kompas.com, <https://bit.ly/3OwtUZO>, diakses pada 15 Februari 2022

upahnya rendah, tidak boleh kemudian mengikuti kebutuhan fisik minimum dan disamaratakan. Karena hal ini akan menzalimi pekerja yang kerjanya memiliki manfaat tinggi, begitu juga sebaliknya jika upahnya tinggi tapi manfaatnya rendah akan menzalimi pengusahanya.

Al-Nabhâni juga menyebutkan agar upah kerja dapat ditentukan secara jelas, maka manfaat dari pekerjaan tersebut juga harus jelas. Dan agar manfaat kerja jelas, maka dalam klausul akad kerja harus memenuhi 4 unsur, yaitu jenis pekerjaannya, masa kerjanya, upah kerjanya, dan tenaga yang dicurhkannya. Oleh karena itu menurut al-Nabhani, *pertama*, spesifikasi jenis pekerjaannya harus jelas, tidak boleh terlalu umum sehingga menimbulkan bias. Tidak hanya itu, seorang ajîr juga harus dapat mengukur kemampuan dan kesanggupannya dalam melaksanakan tugas tersebut, sehingga jika musta'jîr memberikan pekerjaan di luar tugasnya dia dapat menolaknya atau dapat meminta kompensasi tambahan, kecuali jika bersifat tolong menolong. *Kedua*, penyebutan takaran dan masa kerja. Ini dibagi tiga: (a) ada takaran kerja, namun masa kerjanya tidak ada, misal membuat baju model tertentu. Masanya bisa seminggu, bisa dua minggu, namun bayarannya tetap. (b) menyebutkan masa kerja, namun tidak menentukan takaran kerjanya. Misalnya menjadi sopir mobil selama 1 hari, ke mana pun tujuannya ia tetap dibayar untuk satu hari. (c) ada waktu kerja dan ada takaran kerja, misal membangun rumah tipe 45 selama 5 bulan. *Ketiga*, Upah kerja harus disebutkan secara ma'lûm (jelas) tidak boleh majhûl (kabur), contoh upah 10% dari hasil penjualan, ini upah tidak jelas dalam akad *ijâratul ajîr*. Karena itu yang *keempat*, penentuan upah ini harus sesuai dengan tenaga yang dicurhkannya yang kemudian berimplikasi pada manfaat. Sopir Mobil dan Pilot adalah sama-sama sopir, bedanya satu mengendarai kendaraan darat, lainnya mengendarai peSawat terbang. Namun upah pilot jauh lebih tinggi dari pada sopir mobil, karena manfaatnya lebih besar. Ukuran tenaga yang dicurahkan

tidak boleh melebihi batas kemampuan ajir, hal ini bisa diukur dengan batasan hitungan kerja dalam sehari, sehingga batasan ini dapat menentukan besarnya tenaga yang harus dikeluarkan oleh seorang pekerja.

Sehingga dengan cara ini kaum buruh tidak akan ditindas lagi oleh majikan mereka, sebab mereka akan memperoleh upah sesuai dengan manfaat yang telah diberikan kepada majikannya. Jika manfaat yang diberikan tinggi, maka dia berhak mendapat upah tinggi dan begitu sebaliknya. Upah tidak disamaratakan, yang hanya didasarkan pada kebutuhan fisik minimum dari pekerjanya untuk hidup dalam sebulan saja sebagaimana kasus di Provinsi Aceh.

Begitu juga pihak majikan tidak akan dirugikan, khususnya jika serikat buruh mampu memaksakan agar standar upah minimumnya dinaikkan dengan kenaikan yang tinggi untuk semua pekerjanya. Karena faktanya, manfaat yang diberikan pekerja itu berbeda-beda. Majikan dapat memberikan upah sesuai manfaat dari masing-masing pekerjanya, sehingga tidak akan membebani lagi, sebagaimana kasus di Provinsi DKI Jakarta tadi.

5.3. Sumber Daya Alam Pertambangan

Terkait dengan data pertambangan Indonesia, penulis telah memaparkan sebelumnya pada bab I. Melalui data itu kita dapat mengetahui bahwa Indonesia adalah salah satu negara penghasil tambang terbesar di dunia. Indonesia Mining Association sebagaimana yang juga telah penulis kutip pada bab yang sama, menyebutkan negara ini menduduki peringkat 6 terbesar di dunia yang kaya akan sumber daya tambang, Indonesia juga disebutkan berada pada posisi ke-6 dengan jumlah produksi mencapai 246 juta ton, peringkat ke-25 dengan potensi minyak terbesar yaitu 4,3 miliar barel, dan 3,7 miliar barel potensial, peringkat ke-13 cadangan gas alam dunia sebesar 92,9 triliun kaki kubik, peringkat ke-2 pengeksport LNG terbesar, sebesar 29,6 bcf, cadangan emas berkisar 2,3% dari cadangan emas dunia dan peringkat ke-7 yang

memiliki potensi emas terbesar di dunia dengan produksi peringkat ke-6 dunia sekitar 6,7%, peringkat ke-5 cadangan timah terbesar dunia sebesar 8,1% dari cadangan timah dunia, peringkat ke-7 untuk cadangan tembaga dunia sekitar 4,1%, dan produksinya menduduki peringkat ke-2 yaitu 10,4% dari produksi dunia, serta peringkat ke-8 cadangan nikel dunia dengan produksi peringkat ke-4 dunia sebesar 8,6%.⁴¹⁶

Marwan Batu Bara dalam bukunya berjudul *“Menggugat Pengelolaan Sumber Daya Alam, Menuju Negara Berdaulat”* menyebutkan bahwa dalam Laporan Keuangan Freeport bulan Juni 2009, diketahui bahwa cadangan emas dan tembaga tambang Grasberg adalah sebesar 38,5 juta ons dan 35,6 juta ton. Dengan harga rata-rata sebesar 900 US Dolar per ons dan 5000 US Dolar per ton, dengan total potensi pendapatan emas dan tembaga tambang Grasberg adalah 34,65 Miliar US Dolar dan 178 Miliar US Dollar. Presiden Direktur Freeport Indonesia, Tony Wenas, mengatakan bahwa sepanjang 2018, setiap hari Freeport dapat menghasilkan 240 kg emas dari Papua, dan telah mengeruk 1,7 Miliar Ton Emas sejak awal beroperasi pada tahun 1967 dengan sisa 2,1 Miliar ton lagi hingga 2041.⁴¹⁷

Jumlah ini masih jauh lebih kecil dengan potensi emas yang terdapat pada Blok Wabu yang dulu sempat dimiliki oleh PT. Freeport Indonesia, dan telah dikembalikan kepada Pemerintah Indonesia sejak 2018. Berdasarkan data Kementerian ESDM 2020, disebutkan Blok Wabu menyimpan potensi sumber daya 117.26 ton bijih emas dengan rata-rata kadar 2,16 gram per ton (Au) dan 1,76 gram per ton perak. Menurut Peneliti Alpha Research Database, Ferdy Hasiman, mengatakan nilai potensi ini setara dengan US\$14 miliar atau nyaris Rp 300 triliun dengan asumsi harga emas US\$ 1.750 per troy ounce. Sementara itu, setiap 1 ton material bijih mengandung logam emas sebesar 2,17 gram, bahkan

⁴¹⁶ Andilo Tohon, “Peran Pengawasan Internal...”. hlm. 1

⁴¹⁷ Michael Agustinus "Dikeruk Freeport, Emas..."

di beberapa spot ada yang sampai 72 gram per 1 ton bongkahan bijih emas. Kandungan itu jauh lebih besar dari kandungan logam emas material bijih Grasberg milik Freeport Indonesia yang setiap ton materialnya hanya mengandung 0,8 gram emas.⁴¹⁸ Untuk menggambarkan betapa besarnya kandungan emas di Blok Wabu, pakar tambang dan geologi, Ismail Yusanto mengibaratkannya, jika tambang Freeport itu digambarkan sebesar ujung jari kelingking kita, maka Blok Wabu itu sebesar paha.⁴¹⁹

Bahkan yang terbaru, menurut Badan Geologi Kementerian Energi dan Sumber Daya Mineral (ESDM), PT Sumbawa Timur Mining (STM) pada April 2022 menemukan sumber daya emas dan tembaga yang diperkirakan mencapai 2 miliar ton emas. Koordinator Mineral Pusat Sumber Daya Mineral Batu Bara dan Panas Bumi Badan Geologi Kementerian ESDM, Moehammad Awaluddin menjelaskan bahwa temuan sumber daya emas tersebut berada di titik endapan emas, yang artinya secara model tipe endapan ini mempunyai peluang cukup besar, sehingga memungkinkan potensi totalnya mencapai 2 miliar ton.⁴²⁰

Namun demikian, sebesar apa pun kandungan mineral yang terdapat diperut bumi tanah air Indonesia, tidak berdampak apa pun atas kesejahteraan mayoritas rakyatnya, yang seharusnya dengan kandungan itu, jika dilakukan pendistribusian yang adil dan sesuai dengan ketentuan syariah, tentu tidak ada lagi kemiskinan di negeri ini. Namun sayangnya, selama puluhan tahun, tambang-tambang raksasa itu dikelola oleh swasta dan asing. Willen van Der Muur, seorang peneliti Post-Doctoral dari Leiden University, Belanda,

⁴¹⁸ S. Dian Andryanto, *Fakta Blok Wabu, Pernah dimiliki Freeport hingga Potensi Setara Rp 300 Triliun*, Sumber Tempo.co: <https://bit.ly/3uaHlqi>, diakses pada 8 Februari 2022

⁴¹⁹ Muhammad Ismail Yusanto, "Tambang Wajib dikelola Negara", al-Wai'e, Edisi 1-30 November 2021

⁴²⁰ Pratama Gitarra, *Harta Karun 2 Miliar Ton Emas di NTB, Digarap Mirip Freeport?* Sumber CNBC Indonesia: <https://bit.ly/3OuawMS>, diakses pada 15 Mei 2022

membuat kajian akademik berkualitas yang memakan proses pengumpulan data primer selama dua tahun di Indonesia, ia menyoroti tentang ini, dan mengatakan hampir semua kepemilikan publik, seperti hutan, tambang, dan hak tanah masyarakat dirampas oleh oligarki politik dan pemilik modal.⁴²¹

Inilah yang kemudian disebut sebagai liberalisasi di sektor pertambangan, sebagaimana yang tercermin dalam berbagai regulasi di sektor tersebut, karena memang sebagian besar sektor pertambangan di Indonesia dikelola oleh sektor swasta, baik lokal maupun asing. Pada pertambangan migas misalnya, berdasarkan data Kementerian ESDM tahun 2016, terdapat 69 kontraktor yang terlibat dalam kontrak pengelolaan migas di tanah air. Kontraktor-kontraktor tersebut sebagian besar merupakan investor asing, seperti Chevron, Mobil Cepu, Total E&P, Conocophillips, CNOOC, dan PetroChina. Pertamina, satu-satunya BUMN yang mengelola sektor migas, hanya berkontribusi 83 ribu atau 10 persen dari total produksi 831 ribu barel per hari. Kerja sama Pertamina dengan perusahaan-perusahaan swasta, seperti Golden Spike, Medco, PetroChina, dan Talisman juga menghasilkan produksi tambahan 22 ribu barel per hari.⁴²²

Pada pertambangan mineral dan batu bara, selain dikelola oleh BUMN, peran perusahaan-perusahaan swasta khususnya investor asing juga cukup menonjol. Hal tersebut dapat dilihat pada komposisi produsen komoditas-komoditas tersebut, sebagaimana data berikut ini:⁴²³

Batubara. Produsen batu bara nasional juga dikuasai oleh swasta. Pada tahun 2019, PT Bukit Asam, satu-satunya BUMN

⁴²¹ Willen van Der Muur, *Forest conflict and the informal nature of realizing indigenous land rights in Indonesia*, (Citizenship Studies, 22:2, 2018) hlm. 160-174, DOI: 10.1080/13621025.2018.1445495

⁴²² Meralis Plaza-Toledo, *The Mineral Industry of Indonesia*, <https://on.doi.gov/3nmQoAx>, diakses 8 Februari 2019

⁴²³ Kementerian ESDM, *Laporan Kinerja 2019 Dirjen Mineral dan Batubara Kementerian ESDM*. <https://bit.ly/3xUPgJg>, diakses 8 Februari 2022

batu bara, hanya memproduksi sekitar 28 juta atau 4,5 persen dari total produksi sebesar 616 juta ton. Sisanya dikuasai oleh perusahaan-perusahaan swasta, seperti Kaltim Prima Coal (60,9 juta), Adaro Indonesia (51,6 juta), Kideco Jaya Agung (34,5 juta), Berau Coal (32,3 juta) dan Arutmin Indonesia (26,4 juta).

Tembaga. Produsen utama komoditas ini adalah PT. Freeport Indonesia. Pada tahun 2018, pemerintah Indonesia melalui PT. Inalum (sekarang Mind.id) membeli 40 persen saham perusahaan asal Amerika Serikat ini, sehingga Pemerintah menguasai 51 persen saham perusahaan. Sisanya dipegang oleh Freeport McMoran Copper & Gold. Perusahaan lain yang melakukan penambangan tembaga, yaitu PT. Amman di Nusa Tenggara Timur.

Nikel. Dari total produk 1,15 juta ton tahun 2019, PT. Antam, BUMN di sektor mineral, hanya memproduksi 120 ribu ton. Sisanya diproduksi oleh perusahaan-perusahaan swasta. Yang terbesar adalah Virtue Dragon Nickel Industry dengan produksi 745 ribu metrik ton. Sebanyak 80 persen saham perusahaan ini dipegang oleh Cina Nickel Resources. Kemudian, perusahaan Nikel Matte dikuasai oleh Vale Indonesia asal Kanada. Produksi nikel pig iron juga dikuasai oleh perusahaan-perusahaan swasta, terutama dari Cina. Memang Pemerintah melarang ekspor bijih nikel agar diolah di dalam negeri, namun smelternya dikuasai asing. Dua produsen pengolahan nikel terbesar saat ini dimiliki investor asal Cina, yaitu IMIP yang mengontrol 50 persen dan Virtue Dragon 11 persen. Kemudian, Inco asal Kanada 22 persen. Antam hanya memproduksi 7 persen.

Timah. PT. Timah, perusahaan milik negara, merupakan produsen terbesar yang menggarap timah di Kepulauan Bangka, Belitung dan Singkep. Perusahaan lainnya adalah PT. Koba Tin, yang beroperasi di Pulau Bangka. Sebanyak 75 persen saham perusahaan ini dipegang oleh Malaysia Smelting Corp dan sisanya

oleh PT. Tambang Timah. Kedua perusahaan ini juga terlibat dalam smelter timah.

Emas. Produksi terbesar emas di Indonesia dilakukan oleh PT. Freeport Indonesia. Produsen terbesar berikutnya adalah PT Antam, yang dengan produksi sebesar 45 ton, baik di Cibalung, Banten dan Pongkor. Antam juga terlibat dalam penambangan emas di Gosowong dan Toguraci, Maluku, dengan kepemilikan saham minoritas, masing-masing 25 persen dan 15 persen. Di Bogor, Jawa Barat, perusahaan ini menambang perak, dengan kepemilikan saham 65 persen. Produsen emas lainnya di antaranya adalah Agincourt Resources, Nusa Halmahera, dan Amman Mineral Nusa Tenggara.

Dari pemaparan di atas tampak bahwa sektor pertambangan Indonesia belum dikelola secara optimal oleh negara. Posisi negara lewat BUMN disejajarkan dengan para investor swasta domestik dan asing. Kiprah BUMN pun kurang agresif dibandingkan sektor swasta. Konsekuensinya, kontribusi sektor pertambangan terhadap penerimaan negara lebih banyak berasal dari penerimaan perpajakan. Sebaliknya, para investor swasta menikmati untung besar, apalagi jika harga di pasar global naik tinggi. Pada tahun 2020, misalnya, penerimaan Negara Bukan Pajak (PNBP) dari Sumber Daya Alam sebesar Rp 97 triliun, terdiri dari pendapatan SDA Migas senilai Rp 69,1 triliun, dan SDA Non Migas 28 triliun. Khusus untuk Minerba nilainya sebesar Rp 21,2 triliun. Potensi pendapatan tersebut berpeluang mengecil, sebab pada UU Cipta Kerja, royalti untuk pertambangan batu bara dihapuskan. Padahal, jika sektor pertambangan tersebut dikelola oleh negara, termasuk dengan menghasilkan produk turunan yang bernilai tambah tinggi, maka pendapatan negara akan jauh lebih besar.

Islam sebagaimana disampaikan oleh al-Nabhâni dan al-Şadr telah menetapkan bahwa sejumlah sumber daya alam sebagaimana fakta-fakta yang telah penulis paparkan di atas, tidak bisa dimiliki oleh individu. Kepemilikannya adalah milik seluruh

umat. Negara menjadi pengelolanya untuk memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi rakyat. Kalaupun ada individu atau perusahaan yang terlibat dalam pencarian, produksi atau distribusinya, maka ia hanya dibayar sesuai dengan kerjanya, yang diistilahkan dengan *service contract*, bukan dengan pola konsesi ataupun bagi hasil yang seakan-akan kontraktor menjadi bagian dari pemilik. Karena, baik al-Nabhâni maupun al-Sadr, serta ulama-ulama sekelas Abû Ubayd, Wahbah az-Zuhayli, Ibnu Qudâmah, Ibnu Taymîyah, Ibnu Khaldun, dan lainnya, sependapat bahwa hak kepemilikan umum sebagaimana sumber daya mineral tersebut tidak bisa dialihkan kepada siapa pun, ia mutlak milik umat dan wewenang pengelolaannya dipegang oleh negara.

Al-Şadr telah merinci masalah ini dalam Iqtishâdunâ sebagaimana telah penulis sampaikan pada bab IV tesis ini, beliau berpendapat bahwa barang tambang yang tampak (dhâhir) seperti garam, air, sulfur, batu bara, minyak bumi, celak, yakut dan semisalnya merupakan milik umum, tidak boleh dimiliki secara privat dan dikuasakan kepada siapa pun meskipun tanahnya dihidupkan oleh orang tertentu. Seseorang juga dilarang untuk menguasainya dengan mengabaikan kaum Muslim lainnya karena akan membahayakan dan menyusahkan mereka.

Kemudian, barang-barang itu menurutnya, karena terkait dengan kepentingan umum umat Islam, maka tidak boleh dihidupkan oleh pihak tertentu (untuk dikuasai), ataupun pemerintah menguasakan barang itu kepada pihak tertentu. Al-Şadr mencontohkan, jika aliran air dan jalan-jalan umat Islam, yang merupakan ciptaan Allah Swt. yang sangat melimpah dan dibutuhkan, dimiliki oleh pihak tertentu maka ia akan berkuasa untuk melarang penggunaannya. Dampaknya, pengelolaan tambang yang dikelola dengan cara Islam, hasilnya akan dinikmati lebih besar oleh rakyat.

5.4. Menjaga Keseimbangan Ekonomi

Sistem ekonomi kapitalis telah menciptakan kesenjangan ekonomi yang sangat lebar. Di Indonesia, menurut Tanri Abeng (Mantan Menteri BUMN RI) bahwa 50,3% harta kekayaan di Indonesia hanya dikuasai oleh 1% penduduknya, sedangkan sebagian besar tanah di Indonesia telah dikuasai oleh 0,2% penduduknya. Berdasarkan data statistik, saat ini rasio gini Indonesia mencapai 0,41%. Artinya, 1% penduduk menguasai 41% kekayaan Indonesia. Pratikno Mantan Rektor Universitas Gajah Mada (Mensesneg RI 2014-2024) pada 2013 lalu juga mengatakan bahwa jika dilihat dari kepemilikan aset nasional hingga saat ini sekitar 70-80% aset negara telah dikuasai bangsa asing.⁴²⁴

Akhir tahun 2021 lalu, BPS merilis pertumbuhan ekonomi Indonesia pada kuartal kedua. Indonesia mencatat pertumbuhan ekonomi yang mengesankan, yaitu sekitar 7,07%.⁴²⁵ Padahal saat itu Indonesia masih dalam keadaan pandemik. Tentu sangat sulit ekonomi bisa tumbuh sebesar itu. Pertanyaannya, betulkah pertumbuhan ekonomi itu bersifat riil atau hanya semu?

Banyak faktor yang mempengaruhi pertumbuhan ekonomi. Salah satunya adalah indikator efisien secara makro, yaitu nilai output nasional yang dihasilkan sebuah perekonomian pada suatu periode tertentu. Jadi salah satu indikator untuk mengukur pertumbuhan ekonomi adalah naik-turunnya besaran pendapatan nasional atau Gross Domestic Product (GDP). Pertumbuhan ekonomi diukur dengan menggunakan pendekatan Produk Domestik Bruto (GDP) atas harga konstan. Dengan kata lain solusi dari masalah ekonomi tersebut adalah meningkatkan jumlah produksi barang dan jasa secara nasional, meningkatkan GDP & GNP, serta menggenjot pertumbuhan ekonomi. Dengan asumsi

⁴²⁴ Anis Rifatul Ummah, *Rektor UGM: 70-80% Aset Negara Dikuasai Asing*, <https://bit.ly/3yrN6SI>, diakses pada 7 Februari 2022

⁴²⁵ Badan Pusat Statistik, *Ekonomi Indonesia Triwulan II 2021 Tumbuh 7,07 Persen (y-on-y)*, <https://bit.ly/3NvpIrQ>, diakses pada 7 Februari 2021

ketika pendapatan per kapita meningkat, berarti pendapatan per kepala meningkat pula.

Padahal bertambahnya pendapatan per kapita tidak mencerminkan pendapatan riil masyarakat. Misal, jika dinyatakan bahwa pendapatan per kapita Indonesia tahun 2020 sebesar USD 3,870 (Rp 55,3 Juta) per tahun.⁴²⁶ Berarti pendapatan seorang Hary Tanoesoedibjo sama dengan tukang sampah, masing-masing mempunyai pendapatan per kepala sebesar Rp 55,3 Juta per tahun. Hal ini tentu tidak mungkin. Hary Tanoesoedibjo tidak mungkin berpenghasilan hanya Rp 55,3 Juta per tahun, sebagaimana tukang sampah juga tidak mungkin berpenghasilan Rp 55,3 juta per tahun. Ini adalah bukti bahwa pendapatan nasional yang menjadi indikator pertumbuhan tidak berbanding lurus dengan terpenuhinya kebutuhan individu per individu.

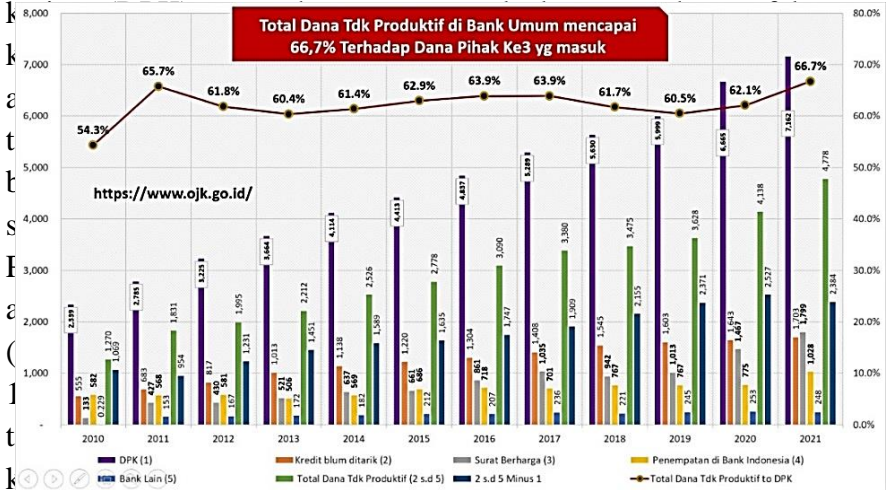
Pandangan semacam ini dalam teori kapitalis kemudian berkembang dengan istilah *trickle down effect*,⁴²⁷ di mana distribusi adalah dampak logis dari terjadinya pertumbuhan ekonomi. Teori ini telah diakui gagal oleh Presiden RI ke 6 Susilo Bambang Yudhoyono dalam pidato kenegaraannya di Gedung DPR-MPR-DPD RI, di Jakarta, Rabu, 19 Agustus 2009 lalu. Ia menyatakan, “*Dalam kenyataannya dibanyak negara, termasuk Indonesia, teori ini telah gagal menciptakan kemakmuran untuk semua*”.⁴²⁸

⁴²⁶ Pemerintah Bekerja Keras Naikkan Pendapatan per Kapita, Kementerian Keuangan RI: <https://bit.ly/3ypHKrn>, diakses pada 21 Desember 2021

⁴²⁷ *Trickle Down Effect* mulai dikenal pertama kali sejak tahun 1944, kemudian baru pada tahun 1954 diperkenalkan sebagai sebuah teori. Teori ini kemudian digunakan oleh Ronald Reagan dalam sebuah pidato pada Januari 1981. Pada saat itu dia mengumumkan pemotongan pajak besar-besaran bagi orang-orang kaya, suatu keitimewaan yang dia klaim akan merembes keseluruhan rakyat. Wikipedia: *Trickle-Down Economics*, <https://bit.ly/3Nr2aV2>, diakses pada 21 Desember 2021

⁴²⁸ SBY: Teori Trickle Down Effect Telah Gagal, VIVA: <https://bit.ly/3I0cJx6>, diakses pada 21 Desember 2021

Begitu juga dengan alat tukar yang harusnya beredar secara maksimal di tengah-tengah masyarakat sebagaimana dana pihak



10% dari uang tersebut disimpan artinya ada 800 Triliun. Rp 800 Triliun tidak tersalurkan ini adalah sebuah tanda bahwa permintaan agregat lebih besar dari penawaran. Sebagai contoh fakta, berikut kami paparkan data dana pihak ketiga yang *idle* atau tidak produktif yang dipublikasikan pada situs web resmi Otoritas Jasa Keuangan (OJK) mulai tahun 2010-2021:

⁴²⁹ Agustina & Anthony Wijaya, “Analisis faktor-faktor yang mempengaruhi loan deposit ratio bank swasta nasional di bank Indonesia”, *Jurnal Wira Ekonomi Mikroskil Volume 3, Nomor 02, Oktober 2013*, hlm. 105

Gambar 14. Data DPK tidak produktif 2010-2021

Berdasarkan data di atas pada tahun 2021 total dana tidak produktif di Indonesia menurut kaca mata syariah mencapai 66,7% atau Rp 7,162 triliun terhadap dana pihak ketiga yang masuk. Di antaranya Rp 1,703 triliun merupakan kredit yang belum ditarik di Bank. Rp 1,799 triliun adalah uang di Perbankan yang masuk ke pasar modal (surat berharga negara), Rp 1,028 triliun ditempatkan di Bank Indonesia yaitu surat-surat berharga di pasar uang, dan Rp 248 Triliun ditempatkan di Bank lain, artinya total Rp 4,778 triliun uang yang masuk di Bank Indonesia mengalir kepada sektor-sektor yang tidak produktif, dan hanya 30% atau 2,444 triliun saja yang disalurkan kepada sektor riil. Padahal DPK yang masuk lebih dari Rp 7000 Triliun.⁴³⁰

Mungkin rendahnya nilai LDR pada tahun 2020 hingga 2021 masih dapat dimaklumi. Sebab tahun tersebut merupakan tahun pandemi, yang menyebabkan ekonomi dunia termasuk Indonesia mengalami resesi. Tapi faktanya, menurut data OJK di atas menunjukkan dana tidak produktif setiap tahun selama satu dekade terakhir ini trennya relatif stabil diangka 60 persen walaupun mengalami peningkatan setiap tahunnya. Bahkan perbankan yang dipercaya agar menyalurkan DPK kepada sektor rumah tangga melalui perusahaan, pada tahun 2022 masih akan menjadi investor terbesar yang mengalirkan dana pihak ketiga kepada pasar modal yang merupakan pasar non riil dan tidak produktif.⁴³¹

⁴³⁰ Infografis Statistik Perbankan Indonesia September 2021 Bank Umum, <https://bit.ly/3byu3gy>, diakses pada 19 Desember 2021.

⁴³¹ Hikma Dirgantara, Perbankan Masih Akan menjadi Investor Terbesar SBN di 2022, <https://bit.ly/3bCMmBD>, diakses 19 Desember 2021

Angka Rp 4,788 triliun atau hampir Rp 5000 triliun yang tidak produktif tersebut di atas, bukanlah angka yang kecil, itu benar-benar besar. Andaikan uang itu disalurkan kepada sektor riil, tentu akan banyak industri baru yang dapat dibangun, akan banyak tenaga kerja baru yang dapat diserap, akan banyak pendapatan baru yang dapat diperoleh oleh sektor rumah tangga, dan tentu akan ada kemampuan daya beli baru yang akan muncul. Sebagai gambaran, jika megaproyek jembatan Suramadu yang menghubungkan Pulau Jawa–Madura hanya menghabiskan dana Rp 4 triliun saja, lantas bagaimana dengan dana sebesar 5000 Triliun? Begitu pula dengan megaproyek Tol Trans-Sumatera sepanjang 2.818 Km yang akan menghubungkan kota-kota di pulau Sumatera, dari Lampung hingga Aceh hanya memerlukan dana Rp 400 Triliun. Yang terbaru Megaproyek ibukota negara baru yang luar biasa mewahnya hanya menghabiskan dana Rp 466 triliun. Maka betapa besarnya uang yang tidak terdistribusikan dari DPK tersebut.

Lebih jauh lagi kemudian, dari DPK yang masuk tersebut ternyata jumlah distribusi uang yang dimiliki pada masing-masing rekening nasabah dari seluruh perbankan di Indonesia, terlihat sangat tidak berkeadilan (*unequal*). Hal ini tampak jelas pada Data Distribusi Simpanan – Lembaga Pinjaman Simpanan yang dirilis secara resmi pada situs web LPS:

Tabel 8.

Data Distribusi Simpanan Bank Umum

TOTAL KENAIKAN UANG SELURUH REKENING	TOTAL PERTAMBAHAN REKENING	TAHUN	REKENING DENGAN JUMLAH UANG							
			N < 100 Juta		100 jt < N < 1M		1 M < N < 5M		N > 5M	
			Perubahan Jumlah Rek.	Perubahan Jumlah Uang (dalam triliun)	Perubahan Jumlah Rek.	Perubahan Jumlah Uang (dalam triliun)	Perubahan Jumlah Rek.	Perubahan Jumlah Uang (dalam triliun)	Perubahan Jumlah Rek.	Perubahan Jumlah Uang (dalam triliun)
372,871	25,933,921	2019	98,54%	45,519	1,31%	99,336	0,15%	228,017	0,03%	170,296
			25,555,072	12,2%	340,372	26,6%	38,477	61,2%	7,406	45,7%
659,898	48,626,992	2020	99,06%	71,20	0,85%	118,487	0,09%	470,201	0,02%	398,608
			48,170,300	10,8%	411,316	18,0%	45,376	71,3%	7,329	60,4%
564,095	28,245,962	2021	99,34%	(7,239)	0,57%	33,096	0,08%	538,237	0,02%	512,096
			28,060,393	-1,3%	161,926	5,9%	23,643	95,4%	6,987	90,8%

Dari tabel ini kita dapat membaca bahwa sepanjang tahun 2021 uang yang terdapat di seluruh Bank Umum di Indonesia mengalami kenaikan mencapai Rp 564 triliun, dan 95 persen dari jumlah itu, berasal dari rekening yang nilai nominalnya mencapai Rp. 1-5 milyar. Sementara rekening yang nominal uangnya tidak lebih dari Rp 100 Juta, penguasaan atas jumlah uang yang bertambah pada 2021 tadi yaitu Rp 564 triliun adalah minus atau - 1,3 persen alias tidak bertambah sama sekali. Jadi tampak dengan sangat jelas bahwa distribusi harta kekayaan di Indonesia ini sangat buruk dan sangat parah. Lebih jauh, "market share" rekening Rp 5 milyar ke atas dari peningkatan uang di perbankan terus meningkat dari tahun ke tahun 2019: 45,7 persen, 2020: 60,4 persen, 2021: 90,8 persen.⁴³²

Hal ini sejalan dengan apa yang disampaikan oleh profesor dari Universitas Oxford, John Gray yang dikutip oleh Adiwarmanto Karim dalam bukunya *Makro* bahwa perputaran uang disektor non riil (Perbankan, Pasar Modal, Pasar Sekunder-pen) ini ternyata telah menyedot uang sebanyak 95 persen dari USD 1,2 triliun uang yang berputar tiap harinya, sisanya hanya 5 persen yang benar-benar berputar di sektor riil.⁴³³

Tidak jauh berbeda dengan penelitian yang dilakukan Profesor Maurice Allais, peraih Nobel tahun 1997 dalam tulisannya *The Monetary Condition of an Economy of Market*, hasil penelitian yang melibatkan 21 negara besar ini, menyebutkan bahwa uang yang beredar disektor non-riil tiap hari mencapai lebih dari 440 miliar US\$ atau setara dengan Rp 6,453 triliun; sedangkan di sektor riil hanya sekitar 30 miliar US\$ kurang dari 10%⁴³⁴ atau setara dengan Rp 439 Triliun atau hanya 16,25% dari total belanja APBN

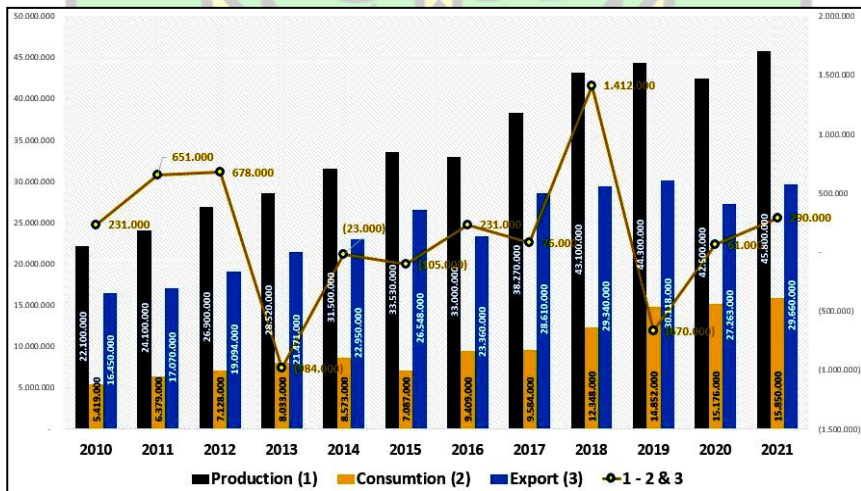
⁴³² Lembaga Penjamin Simpanan, <https://bit.ly/3A9eFlb>, diakses pada 1 Januari 2022

⁴³³ Adiwarmanto Karim, *Ekonomi Islam – Suatu Kajian Ekonomi Makro*, (Jakarta; IIT Indonesia, 2002) hlm. 45

⁴³⁴ Maurice Allais, *The Monetary Conditions of an Economy of Markets*, (Jeddah; Islamic Research and Training Institute, 1993) hlm. 75

Indonesia tahun 2022 yang mencapai Rp 2,700 triliun.⁴³⁵ Inilah yang kemudian disebut sebagai penyebab utama krisis keuangan global.

Hal inilah pula yang kemudian menyebabkan harga minyak goreng di Indonesia pada awal tahun 2022 ini mahal dan langka, sebagaimana telah penulis paparkan sebelumnya pada data yang dikeluarkan oleh Council of Palm Oil Producing Countries (CPOPC) yang merupakan sebuah organisasi antar pemerintah untuk negara-negara penghasil minyak Sawit. Berikut data grafik produksi, konsumsi dan ekspor Crude Palm Oil (CPO) Indonesia yang dikeluarkan oleh CPOPC sepanjang 12 tahun, mulai dari 2010 hingga 2021:



Gambar 15. Data Produksi, Konsumsi, dan Ekspor (Ton) CPO Indonesia 2010-2021

⁴³⁵ Badan Pusat Statistik (BPS), *realisasi pengeluaran negara (Keuangan) (Milyar Rupiah), 2020-2022*, <https://bit.ly/3njJRqm>, diakses pada 15 Mei 2022

Menurut data ini pada tahun 2021 produksi CPO Indonesia adalah 45,8 juta ton, sementara konsumsi dalam negeri 15,85 juta ton, eksportnya 29,6 juta ton, dan surplus 290,000 ton, namun anehnya terjadi kelangkaan minyak goreng di pasaran. Harusnya jika surplus bahkan ratusan ribu ton, tidak akan terjadi kekurangan antara *supply* dan *demand*, kalau *supply*-nya lebih besar daripada *demand* semestinya harga tidak mahal dan tidak mungkin terjadi kelangkaan. Yang lebih menariknya surplus terjadi berulang kali bahkan ditahun 2018 surplusnya mencapai 1,4 juta ton.⁴³⁶ Hebatnya lagi, sudahlah surplus ribuan ton ditahun 2021, pada Januari 2022 pemerintah impor minyak goreng sebanyak 4000 ton atau 4,42 juta kg. Jumlah ini naik 4,37% dibandingkan Januari 2021 sebanyak 4,23 juta kg.⁴³⁷ Sehingga seharusnya jumlah surplus semakin melimpah, namun anehnya langka, mengapa bisa terjadi? Jawabannya karena harga CPO Indonesia di transaksikan melalui pasar komoditas berjangka atau *commodity futures market*. Berikut data grafik Palm Oil 2022 yang penulis kutip dari situs web tradingeconomics.com yang menggunakan harga ringgit Malaysia:



⁴³⁶ Council of Palm Oil Producing Countries, Palm Oil Supply And Demand Outlook Report 2022, (www.cpopc.org, 2022) hlm. 2 link pdf <https://bit.ly/3u8Aptx>, diakses pada 10 Maret 2022

⁴³⁷ Lidya Julita Sembiring, *RI Impor Minyak Goreng 4.000 Ton di Awal 2022*, Sumber CNBC Indonesia: <https://bit.ly/3QSSOEB>, diakses 10 Maret 2022

Gambar 16. Data Grafik Minyak Sawit dalam transaksi komoditas berjangka 2022

Pada data tersebut terlihat pada 15 Februari 2022, pukul 07.55 harganya adalah RM 5,772 per ton, 5 menit berikutnya pukul 08.00 harganya berubah menjadi RM 5,762 per ton, 5 menit berikutnya lagi 08.05 mengalami kenaikan menjadi RM. 5,767, ini adalah pergerakan fluktuasi harga CPO yang bergerak begitu cepat, dan ini merupakan ciri khas dari transaksi dari komoditas berjangka dan sifatnya spekulatif.⁴³⁸ Artinya, orang yang membeli atau bertransaksi pada pasar semacam ini mereka tidak harus ingin betul-betul untuk memiliki atau membeli minyak goreng tadi, karena mereka hanya ingin mencari keuntungan dari selisih harga jual dan harga beli, misalnya pada menit pertama ia membeli RM 5500, 5 menit berikutnya dijual RM 5700 sehingga untung RM 200. Inilah transaksi spekulatif, mereka membeli bukan untuk memiliki minyak goreng tadi, tetapi hanya ingin mencari keuntungan dari selisih harga beli dan harga jual. Dan transaksi ini sama sebagaimana transaksi di pasar modal. Dan inilah penyebab mengapa harga dari CPO tadi mengalami kelangkaan yang berujung kepada kenaikan harga.

Dari sini, kita harusnya benar-benar belajar pada harga CPO, karena menurut data pada Gambar 15. di atas tadi, menunjukkan bahwa produksi CPO Indonesia tahun 2021 surplus, meskipun telah dikurangi dengan jumlah konsumsi dalam negeri dan ekspor, CPO kita masih surplus 290,000 ton. Ini artinya jumlah penawaran (produksinya) lebih besar daripada jumlah permintaan (konsumsi dan ekspor sekaligus). Maka tidak ada ceritanya kemudian harga CPO itu mengalami kenaikan apalagi langka. Namun yang menjadi masalah adalah mekanisme

⁴³⁸ Trading Economics, *Palm Oil - 2022 Data - 1980-2021 Historical - 2023 Forecast - Price - Quote - Chart* (tradingeconomics.com), <https://bit.ly/3QPY3Vw>, diakses pada 10 Maret 2022

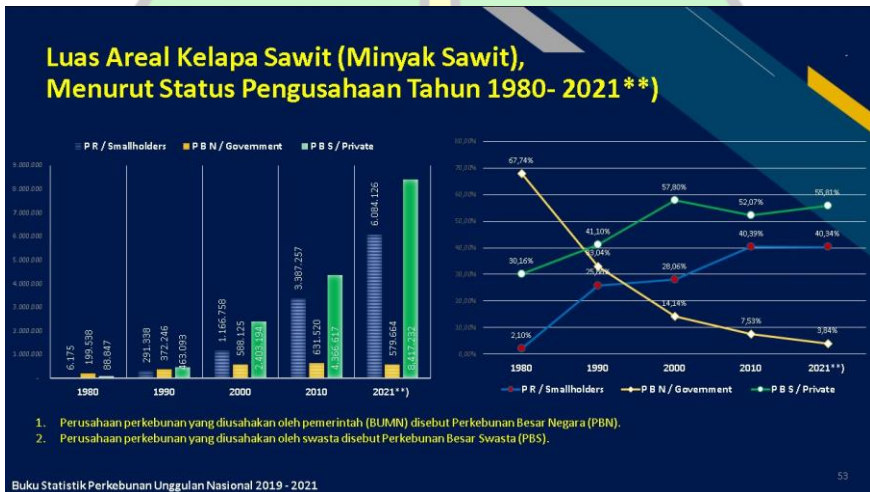
pembentukan harga internasional, yang mana mengacu kepada permainan yang sifatnya spekulatif (*gambling*). Contoh sederhananya kalau produksi domestik 200, dan konsumsinya 100, maka secara hukum *supply demand* masalahnya selesai, maka tidak mungkin harga bisa naik, yang sangat mungkin harga pasti turun. Namun, masalahnya adalah kita diajak untuk ikut liberalisasi pasar dengan mekanisme komoditas berjangka. Belum lagi kemudian CPO ini mayoritas dikuasai oleh pihak swasta yang tentu menginginkan harga yang lebih mahal.

Di sinilah pentingnya peran pemerintah untuk menstabilkan harga, memang untuk pasar komoditas berjangka ini pemerintah tidak memiliki cukup kekuatan untuk mengendalikannya, namun demikian, pemerintah memiliki kekuatan yang relatif lebih besar untuk mengendalikan harga adalah pada dominasi perusahaan swasta dalam produksi CPO, mulai dari kepemilikan pabrik yang bisa mengolah buah kelapa Sawit atau Tandan Buah Segar (TBS), hingga kepemilikan lahannya. Kepemilikan pabrik pengolahan TBS ini sebagaimana penjelasan pada bab IV adalah harus milik negara karena ia terkait dengan kepemilikan industri yang berkaitan dengan eksplorasi kebutuhan umum yang dibutuhkan oleh seluruh masyarakat luas, sehingga tidak boleh dimiliki oleh perusahaan swasta. Kemudian pengolahan dari CPO menjadi minyak goreng itu juga harus ada peran pemerintah, sehingga pihak swasta tidak bisa dengan mudah dan seandainya mengendalikan atau merekayasa harga dengan cara menimbun barang. Ketika barang telah langka, baru dijual dengan harga tinggi. Maka dari itu pengendalian harga atas barang-barang yang dibutuhkan oleh suatu komunitas tidak boleh diserahkan kepada swasta.

Karena itu, jika ekonomi disandarkan pada sektor riil, maka jumlah uang dan produksi barang dan jasa mengalir secara sehat. Tidak ada yang namanya penggelembungan. Berbeda dengan sistem ekonomi kapitalis yang cenderung berbasis pada non-riil. Sangat rentan terjadi fluktuasi dan krisis ekonomi. Hal itu wajar

karena memang uang tidak beredar sebagaimana mestinya. Uang hanya beredar pada bisnis-bisnis non-riil yang tak tampak kasatmata. Bahkan sangat erat kaitannya dengan spekulasi. Wajar sistem ini sangat rawan terhadap krisis seolah menjadi siklus yang tak bisa dihindari.

Ditambah lagi dengan persoalan kepemilikan area lahan kelapa sawit, menurut data yang Direktorat Jendral Perkebunan Kelapa Sawit 2021, bahwa ternyata sejak 1990an Perkebunan Besar Swasta sudah mengalahkan luas lahan milik pemerintah, dan kini luas lahan swasta sudah jauh lebih besar berkali-kali lipat dibandingkan milik pemerintah, berikut datanya:⁴³⁹



Gambar 17. Luas Areal Kelapa Sawit 1980-2021

Menurut data ini, kepemilikan areal lahan milik Perkebunan Besar Swasta (PBS) telah mengalahkan Perkebunan Besar Negara (PBN) sejak 1990, sehingga kendali terhadap sawit itu sendiri mulai dari produksinya, harganya, sudah terlepas dari pemerintah.

⁴³⁹ Kementerian Pertanian, *Buku Statistik Perkebunan Unggulan Nasional 2019 – 2021*, Sumber: ditjenbun.pertanian.go.id, di akses pada 23 Juni 2022 pada situs web <https://bit.ly/3HVoOUB>

Maka tidak aneh jika kini luas lahan milik swasta telah jauh melampaui luas lahan milik negara, yaitu 8,5 juta hektar, sementara negara hanya memiliki 580 ribu hektar.

Konsep inilah yang kemudian ditawarkan dalam ekonomi Islam yang dikaji secara detail oleh al-Nabhânî. Jika ini dijalankan dengan serius, bukan tidak mungkin negara Indonesia dapat melarang setiap transaksi non-riil yang berbasis riba dan spekulasi. Sehingga akan mendorong penciptaan ekonomi yang sehat dengan menggerakkan sektor riil. Negara juga dapat mendorong UMKM dengan mengerakkan sektor pertanian dan industri lainnya yang mampu menyerap banyak tenaga kerja. Sehingga uang akan betul-betul berputar seiring dengan laju ekonomi yang ada di masyarakat. Tidak ada yang namanya penimbunan, juga penumpukan uang pada segelintir orang, termasuk para spekulan. Negara juga dapat berlaku tegas terhadap praktik-praktik curang dalam ekonomi yang akan merugikan masyarakat. Negara pun akan memastikan bahwa uang harus terdistribusi.

Negara harus memastikan bahwa uang beredar di masyarakat. Tak ada penyendatan yang menghambat laju ekonomi barang dan jasa. Dengan itu distribusi harta bisa dimaksimalkan. Dengan itu pula ekonomi berjalan dengan baik. Masyarakat bisa memperoleh pendapatan untuk mencukupi kebutuhan hidupnya. Ini menjadi faktor terpenting penyebab terjadinya kemiskinan. Oleh karena itu, masalah pengaturan distribusi kekayaan ini, menjadi kunci utama penyelesaian masalah ekonomi.

Anehnya al-Şadr tidak membahas persoalan penumpukan harta dan riba yang merupakan konsekuensi dari praktik penimbunan uang ini seperti yang mungkin diharapkan kebanyakan orang dalam karya besarnya Iqtishâdunâ. Hal ini tidak lain karena ia telah menulis buku khusus terkait riba yang berjudul *Al-Bank al-lâ Ribawî fîy al-Islâm* (Bank tanpa Riba dalam Islam). Syafi'ii Antonio dalam komentarnya untuk buku terjemahan Iqtishâdunâ versi bahasa Indonesia mengatakan bahwa pesan-pesan Iqtishâdunâ

baru akan terasa lengkap jika kita membaca dua buku Bâqir al-Şadr lainnya, yaitu *Falsafatunâ* dan *Al-Bank al-lâ Ribawî fîy al-Islâm*. *Falsafatunâ* menurut Antonio menjelaskan filsafat Islam secara keseluruhan, termasuk madzhab ekonominya. Sementara *Al-Bank al-lâ Ribawî...* merupakan *exercise* tingkat institusi dari sistem keuangan yang *interest-free* dan berkeadilan.⁴⁴⁰



⁴⁴⁰ Muhammad Bâqir al-Şadr, *Buku Induk Ekonomi Islam; Iqtishaduna*, (Jakarta; Zahra, 2008) hlm. 7

BAB VI PENUTUP

6.1. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan analisis penulis terhadap pemikiran Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Persoalan distribusi menurut keduanya berhubungan amat dekat dengan persoalan kepemilikan. Dalam pemikiran keduanya terdapat dua hal fundamental yang disepakati, yaitu: *Pertama*. Harta kekayaan tidak boleh berakumulasi ditangan orang-orang kaya saja, sebagaimana firman Allah Swt. dalam QS. Al-Hasyr: 7. Sehingga harta itu mengalir kepada anak-anak yatim, orang-orang miskin, serta orang-orang yang sedang dalam perjalanan. *Kedua*. Bekerja dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup adalah sumber kepemilikan yang sah. Oleh karena itu, keduanya bersepakat bahwa sumber daya alam terutama tanah haruslah didistribusikan kepada orang yang mau memanfaatkan lahan tanah tersebut, sehingga memiliki hak untuk mencegah orang lain menggunakan kepemilikannya. Distribusi bersamaan dengan hak kepemilikannya menempati sebagian besar pemikiran al-Nabhânî dan al-Şadr. Hampir sepertiga dari buku keduanya *Nizhâm al-Iqtishâdîy fiy al-Islâm* dan *Iqtishâdunâ* dipakai untuk membahas distribusi dan hak kepemilikan. Jika al-Şadr membagi pembahasannya menjadi dua bagian yaitu distribusi sebelum produksi (*pre-production distribution*) dan distribusi sesudah produksi (*post-production distribution*). Manakala al-Nabhânî pun sama, hanya berbeda pada judul pembahasannya saja, distribusi sebelum produksi dalam pembahasan al-Şadr, oleh al-Nabhânî disebut Mekanisme Pengelolaan Harta (*Kayfa al-Tasharruf*

bi al-Mâl). Sementara pembahasan distribusi sesudah produksi, al-Nabhânî menyebutnya dengan Distribusi Harta Kekayaan (*Tauzî'u Tsarwah*). Di sinilah al-Nabhânî membahas terkait dengan larangan perputaran uang hanya pada segelintir orang saja, serta larangan penimbunan uang.

2. Adapun terkait dengan konsep kepemilikan harta tidak ada perbedaan sama sekali antar keduanya. Keduanya membagi konsep kepemilikan kepada tiga jenis kepemilikan yaitu kepemilikan swasta/individu, kepemilikan umum/publik dan kepemilikan oleh negara. Bagi al-Şadr dan al-Nabhânî kepemilikan pribadi seperti halnya tanah hanya sebatas hak memakai, namun kepemilikannya tetap milik umum sehingga tidak boleh dipindahtangankan baik dengan menjual, memberi, mewarisi dan sebagainya. Namun, dalam hal perpindahan kepemilikan, al-Nabhânî membolehkannya selama pemilik berikutnya mau memproduktifkan lahan tanah tersebut. Sementara dalam hal kepemilikan umum dan negara, pandangan keduanya relatif sama.
3. Selanjutnya, Konsep distribusi yang ditawarkan oleh Taqî al-Dîn al-Nabhânî dan Muhammad Bâqir al-Şadr untuk beberapa aspek sangat relevan diterapkan pada model negara modern saat ini, namun sumber pendapatannya menjadi terbatas dalam artian hanya pada apa yang terdapat di negara tersebut saja, karena dalam sistem negara bangsa tidak ada lagi sumber pendapatan seperti ghanîmah, fâ'i, dan jizyah, serta penambahan sumber daya alam baru dengan bertambahnya wilayah kekuasaan baru. Sehingga risikonya jika sumber daya alam tersebut habis di suatu negara (Indonesia misalnya), maka tidak ada lagi tempat untuk mencari tambahan, karena wilayah teritorialnya terbatas. Namun demikian, jika diaplikasikan beberapa konsep saja seperti menghidupkan tanah mati, konsep upah

pekerja, pengelolaan sumber daya alam oleh negara serta menghapus ekonomi sektor non-riil sehingga sektor riil menjadi prioritas, niscaya keadilan distribusi ekonomi akan tercapai secara maksimal.

4. Keadilan distribusi harta kekayaan Islam menurut keduanya baru akan dapat tercapai secara sistemik setidaknya jika memenuhi 7 lapis unsur yaitu: a) Pembagian kepemilikan yang tepat, b) Mengganti jantung ekonomi pasar besar, c) Hukum industri, d) Hukum lahan, e) Hukum ketenagakerjaan, f) Hukum permodalan, dan g) Hukum perdagangan.

6.2. Rekomendasi

Beberapa rekomendasi penulis dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Karya kedua tokoh ini merupakan karya luar biasa yang perlu dibaca oleh para ekonom Islam untuk kemudian dapat menjadi inspirasi dalam mengonsepan aturan-aturan ekonomi Islam, namun demikian dalam karya keduanya masih memiliki kekurangan, di antaranya, pembagian kepemilikan multi jenis kepada tiga bentuk kepemilikan, yaitu pribadi, umum dan negara. Bentuk kepemilikan ini tidak dijadikan tema besar oleh al-Şadr dalam karyanya, baik itu sebagai sub-bab tema maupun sebagai bab tersendiri, bahkan pada daftar isi pun tema mengenai hal ini tidak terlihat, tentu ini menyulitkan pembaca dalam mencari dan memfokuskan bacaan pada tema-tema tersebut saja, di samping itu pembahasan multi jenis kepemilikan adalah konsep yang paling penting dalam karya al-Şadr. Beda halnya dengan al-Nabhânî, ia menjadikan 3 bab khusus untuk ketiga jenis kepemilikan tersebut.
2. Begitu juga dengan karya al-Nabhânî, bukunya cukup menarik untuk dibaca, penulisannya sangat tersistematis, ia memulai setiap pembahasan dengan memaparkan definisinya

terlebih dahulu, lalu mengungkapkan kesalahan-kesalahan yang kerap terjadi dalam realitas sehari-hari, baru kemudian ia memaparkan secara detail solusi yang ditawarkannya dengan menyebut dalil-dalil al-Qurân, sunnah, ijma' sahabat dan qiyâs. Namun, dalam karyanya ini, ia sedikit dalam merujuk (bukan tidak ada) kepada kitab-kitab ulama salaf lain, ia berdiri sendiri dengan pandangan yang memang muncul dari dirinya sendiri, yang ia ramu dengan beberapa dalil yang dianggapnya râjih. Hal ini, terkadang mungkin menyulitkan pembaca untuk merujuk secara langsung pandangan tersebut kepada ulama yang mirip atau sejalan dengan pemikirannya.

3. Selanjutnya sebagai pengembangan atas penelitian tesis ini, mengingat kedua tokoh ini memiliki puluhan karya luar biasa lainnya, maka penulis menyarankan kepada peneliti lain untuk meneliti karya lainya dari kedua tokoh ini yang masih terkait dengan ekonomi, di antaranya kitab *al-Bank al-lâ Ribawî fîy al-Islâm* karya al-Şadr, hal ini penting karena al-Şadr dalam kitab *Iqtishâdunâ* sama sekali tidak membahas tentang riba. Begitu juga dengan karya lain dari al-Nabhânî berjudul *As-Siyâsah al-Iqtishâdîyah al-Mutslâ* buku ini banyak membahas bagaimana politik ekonomi pertanian, perindustrian, pertumbuhan ekonomi, termasuk tentang pembangunan pasar luar negeri, bahaya utang luar negeri serta kelemahan neraca pertumbuhan dan lainnya, dimana kajian ini penting untuk melengkapi kajian distribusi harta dalam karya *Nizhâm al-Iqtishâdîy fîy al-Islâm* yang telah penulis kaji ini, sehingga dapat disalurkan dengan cara dan arah yang tepat.
4. Terakhir, penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi kepada semua pihak, baik pemerintah, swasta maupun individu masyarakat akan pentingnya distribusi yang berkeadilan kepada seluruh anggota masyarakat. Dengan

demikian, sebagai harapan tidak ada lagi kesenjangan kekayaan di masyarakat, akibat dari eksploitasi oleh pihak-pihak yang tidak bertanggungjawab terhadap sumber daya mineral dan kekayaan alam lainnya, akibat ketidakpedulian kepada keadaan di sekitarnya.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Hafidz, *Muqaddimah Sistem Ekonomi Islam; Kritik Atas Sistem Ekonomi Kapitalisme Hingga Sosialisme Marxisme*, Bogor; Al-Azhar Pres, 2011
- , *Muqaddimah Sistem Ekonomi Islam; Kritik atas Sistem Ekonomi Kapitalisme Hingga Sosialisme Marxisme*, Bogor; al-Azhar Press, 2011
- Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam Jilid II*, terj. Suroyo dan Nastangin, Yogyakarta; PT. Dhana Bhakti Prima Yasa, 2002
- Al-'Ali, Shalih Hamid, *Anâsir al- Intâj al-Iqtishâdiy al-Islâmîy wa al-Nizhâm al-Iqtishâdîyah al-Mu'âsirah*, Beirut: al-Yamamah, 1996
- Al-Hâ'iri, Kazim. *Tarjamat Hayat al-Marja' al-Shahid al-Sadr*. Qum, Iran: 1988
- Al-Hamsari, Musthafa, *al-Nizhâmu al-Iqtishâdiy fî al-Islâm*, Riyad: Dâr al-Ulûm, 1985
- Al-Hasan, Nazeh, *al-Sayyid Muhammad Bâqîr Al-Şadr Dirâsah fî al-Manhaj*, Beirut; Dâr al-Ta'aruf al-Mathbu'at, 1992
- Al-Jawi, M. Shiddiq, *Persoalan Seputar Mazhab*, *Jurnal al-Wa'ie*, No.53
- Al-Kasani, 'Alauddin Abu Bakar bin Mas'ud bin Ahmad, *Badai' as-Shanai' fî Tartib as-Syarai'*, Juz VII, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2005
- Al-Khâlidi, Mahmûd, *Hukm al-Islâm fî al-Ra'sumâliyyah*, Yordania: Maktabah al-Risalah al-Haditsah, 1986

- Allais, Maurice, *The Monetary Conditions of an Economy of Markets*, Jeddah; Islamic Research and Training Institute, 1993
- Al-Maliki, Abdurrahman, *Politik Ekonomi Islam*, terj. Ibnu Sholah, Bogor; al-Azhar Press, 2009
- Al-Mubarak, Muhammad, *Nizham al-Islam Al-Iqtishadi*, Beirut: Dar al-Fikri, 1972
- Al-Nabhân, Muhammad Faruq, *Sistem Ekonomi Islam, Pilihan setelah Kegagalan Sistem Kapitalis dan Sosialis*. Terj. Muhadi Zainuddin Yogyakarta: UII Press, 2002
- Al-Nabhânî, Taqî al-Dîn, *Al-Syakhshiyah Al-Islamiyah, Juz II*, Beirut: Darul Ummah, 2002
- , *Mafahim Hizbut Tahrir UK*: Hizbut Tahrir, 2001
- , *Nizhom al-Iqtishody fiy al-Islam*, Beirut – Lebanon: Dar al-Ummah, 2004
- , *Nizom al-Iqtishady fiy al-Islam*, Beirut – Lebanon; Dar al-Ummah, 2004
- Al-Nadwah al-‘Alamiyyah li al-Syabâb al-Islâmî, *Gerakan Keagamaan dan - Pemikiran: akar ideologis dan penyebarannya*, terj. A. Najiyulloh, Jakarta: Al-I‘tishom, 2006
- Al-Qasim, Abu 'Ubaid, *Al-Amwâl; Ensiklopedia Keuangan Publik*, Jakarta; GIP, 2006
- Al-Şadr, Muhammâd Bâqir, *Buku Induk Ekonomi Islam; Iqtishaduna*, terj. Yudi. Cet. 1. Jakarta; Zahra, 2008

- , *Falsafatuna; Pandangan Bâqîr Al-Şadr Terhadap Pelbagai Aliran Filsafat Dunia*, terj. M. Nur Mufid, Bandung: Mizan, 1999
- , *Ghâiah al-Fikr fî Usûl al-Fiqh: Mabâhith al-Istighâl*, Beirut: 1998
- , *Iqtisaduna – Our Economics; Discover Attempt on Economic Doctrine in Islam*, Tehran, Iran: World Organization for Islamic Services, 1994
- , *Iqtishâdunâ*, Beirut: Dâr al-Ta’âruf li al-Mathbû’ât, 1985
- , *The Concept of Iqtishâd, Essays on Iqtishâd: The Islamic Approach to Economic Problem*, Silver Spring : Nur, 1989
- Al-Saduq, Syaykh, *Uyun Akhbar Al-Reza: The Source of Traditions on Imam Reza (a.s.) Vol. 2*. Qom: Ansariyan Publications, 2006
- Al-Syawkanî, *Fath al-Qadîr*, Riyâdh: Dâr ‘Âlam al-Kutub, 2003, v. 5
- Amalia, Euis, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Dari Masa Klasik Hingga Kontemporer*, Depok: Gramata Publishing, 2010
- , *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam Penguatan Peran LKM dan UKM di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009
- Anshari, Endang Saifuddin, *Ilmu, Filsafat dan Agama*, Surabaya: P.T. Bina Ilmu, cet. kesembilan, 1991
- Ario, *Menuju Swasembada Pangan, Revolusi Hijau II: Introduksi Managemen Dalam Pertanian*, Jakarta; RBI, 2010

- 'AwadaLlâh, Thalib, *Kitab Ahbabullah (Kekasih-kekasih Allah)*, terj. Yahyah Abdurrahman, Jakarta: Pustaka Ali, 2015
- Aziz, Talib Muhammad, "The Role of Muhammad Bâqir Al-Shadr in Shi'a Political Activism in Iraq from 1958 to 1980", *International Journal of Middle East Studies* Vol. 25, No. 2, Amerika Serikat; Cambridge University Press, May 1993
- , *The Islamic Political Theory of Muhammad Baqir al- Sadr of Iraq*, Amerika Serikat; The University of Utah, 1991
- Az-Zain, Shamih Athif, *Syariat Islam dalam Perbicangan Ekonomi, Politik dan Sosial sebagai studi perbandingan*, Bandung : Hussaini, 1989
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu Jilid 4*, Terj. Jakarta: GIP, 2011
- , *Fiqh al-Islam wa adillathu, Jilid 6*. Terj. Jakart: GIP, 2010
- Baalbaki, Rohi, *al-Maurid Qâmus `Arabi-Injilizi*, (Beirut: *Dar al-`Ilm Lilmalayin*, 1995
- Béraud, Alain dan Guy Numa, "Retrospectives Lord Keynes and Mr. Say: A Proximity of Ideas", *Journal of Economic Perspectives*, Volume 33, Number 3—Summer 2019.
- Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrir Syaikh Taqiyuddin an-Nabhani," *al-Wa'ie*, Edisi Khusus Maret 2005
- Campbell, Tom, *Justice*, Atlantic Highland: Humanities Press International, Inc, 1988
- Chamid, Nur, *Jejak Langkah Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010

- Chapra, M. Umer, *Islam dan Tantangan Ekonomi (terj), judul asli Islam and Economic Challenge*, (Jakarta; Gema Insani Press, 2000
- , *Islam dan Tantangan Ekonomi*, (terj) Ikhwan Abidin dari Judul Asli *Islamic Economic Challenge*, Jakarta; Gema Insani Press, 2000
- , *Masa Depan Ilmu Ekonomi; Sebuah Tinjauan Islam*. Terj. Ikhwan Abidin Basri Jakarta: Gema Insani Pres, 2001
- Choudhry, Muhammad Sharif, *Sistem Ekonomi Islam: Prinsip Dasar*, Kencana: Jakarta, 2012
- Deliarnov, *Perkembangan Pemikiran Ekonomi*, Jakarta: Rajawali, 1997
- Deutsch, Morton, “*Equity, quality and need: what determines which value will be used as the basic for the distributive justice?*” *Journal Of Social Issues*, 31. 1975
- Dodiman, Muhammad Ali, *Biografi Syaikh Taqiyuddin An-Nabhani*, Yogyakarta: Granada Publisher, 2017
- Esposito, John L, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern, Jilid 3*, (Bandung : Mizan, 2002), cet. Ke-2
- Faizah, Fita Nurotul, *Teori Produksi Dalam Studi Ekonomi Islam Modern (Analisis Komparatif Muhammad Baqir al-Sadr dan Muhammad Abdul Mannan)*, Semarang: UIN Walisongo, 2018
- FRS, John Ziman, *An Introduction to Science Studies, the Philosophical and Social Aspects of Science and Technology*, New York: Cambridge University Press, 1984

- Furqani, Hafas, "What is Islamic economics? The view of Muhammad Baqir al-Sadr", *Jurnal Ekonomi & Keuangan Islam*, Vol. 5, No. 2, July 2019
- Giddens, Anthony, *The Third Way The Renewal of Social Democracy*, Cambridge; Polity Press, 1998
- Grebmer, Klaus Von dkk, *2019 Global Hunger Index; The Challenge of Hunger and Climate Change*, Bonn; Helvetas, 2019
- Gunawan, Imam, *Metode penelitian Kualitatif Teori dan Praktek*, Jakarta; Bumi Aksara, 2013
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research I*, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1985
- Hakim, M. Arif, "Peran Pemerintah Dalam Mengawasi Mekanisme Pasar Dalam Perspektif Islam", *Iqtishadia*, Vol 8, No. 1, Maret 2015
- Hamid, Abdul, *Konsep Keadilan Distribusi Muhammad Baqir al-Sadr dan Perbandingannya Dengan Teori Keadilan Distribusi Kontemporer*, Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2017
- Hamka, *Tafsir al-Azhar, Jilid IV*, Jakarta, Gema Insani, 2015
- Hassan Ko Nakata, *Muqadimah - Hizbut Tahrir dan Jepang*, Terj. Maghfur, Jakarta; PTI, 2006
- Haneef, Mohamed Aslam, *Pemikiran Ekonomi Islam Kontemporer; Analisis Komparatif Terpilih*, terj. Suherman Rosyidi. Jakarta: Rajawali Pers, 2010
- Hawza - *Advanced Islamic Studies, A Beginner's Guide to Hawza Studies*

- Heilbroner, Robert L, *Runtuhnya Peradaban Kapitalisme*, (Jakarta; Bumi Angkasa, 1984
- , *The Making of Economic Society*, Englewood Cliff; Prentice Hall, 1993
- , *The Worldly Philosophers: The Lives, Times, and Ideas of the Great Economic Thinkers*, New York, Touchstone, 1999
- Herispon, *Ekonomi Mikro*, Pekanbaru: STIE Riau, 2010
- Indonesia, Hizbut Tahrir, *Dari Masjid al-Aqsha Menuju Khilafah: Sejarah Awal Perjuangan Hizbut Tahrir*, Jakarta: HTI Press, 2006
- Ibrahim, Azharsyah, dkk, *Pengantar Ekonomi Islam*, Jakarta; Bank Indonesia, 2021
- , *Metodologi Penelitian Keuangan Syariah*, Aceh Besar: Penerbit Sahifah, 2020
- Joni, Yefri, *Ekonomi Islam Menurut Pandangan Muhammad Baqir al-Shadr*, Ponorogo; Wade Group, 2019
- Karim, Adiwarman, *Ekonomi Islam – Suatu Kajian Ekonomi Makro*, Jakarta; IIT Indonesia, 2002
- Koesters, Paul Heinz, *Tokoh-tokoh Ekonomi Mengubah Dunia; Pemikiran-pemikiran yang Mengubah Hidup Kita*. terj. Jakarta: PT. Gramedia, 1987
- Labib, Rahmat S., *Privatisasi dalam Pandangan Islam* Jakarta: Wadi Press, 2005
- Lewis, Ben W, *Economics Issues and Politic-reading in Introductory Economics*, Ed. Arthur L. Grey, JR & John Elliott, (Boston, USA: Houghton Mifflin Co, 1965

- Luckey, William R., *The Intellectual Origins of Modern Catholic Social Teaching on Economics*, Austria; Auburn University, 2000
- Ma'lûf, Luwis, *al-Munjid fi al-Lughah*, Beirut: Katsûlikîyyah, 1965
- Mallat, Chibli, *Menyegarkan Islam, Kajian Komprehensif Pertama atas Hidup dan Karya Muhammad Bâqîr Al-Şadr*. Terj. Santi Indra Astuti, Bandung: Mizan, 2001
- , *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Bandung: Mizan, 1998
- Mannan, M.A, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek (dasar-dasar Ekonomi Islam)*. Terj. Arif Harahaf, Jakarta: Intermasa, 1992
- , *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Dhana Bhakti Wakaf, 1995
- Marx, Karl, Friedrich Engels, *Karl Marx and Frederick Engels: Selected Works in One Volume*, Newyork; International Publisher, 1936
- McCulloch, J. R., *The Works of David Ricardo*. (London: John Murray, 1888
- Misrawi, Zuhairi, *Al-Azhar: Menara Ilmu, Reformasi, Dan Kiblat Keualamaan*, Jakarta; Kompas, 2010
- Muchsin, Misri A., "Palestina dan Israel: Sejarah, Konflik dan Masa Depan", *Jurnal MIQOT*, Vol. XXXIX No. 2 Juli-Desember 2015
- Muhammad, *Ekonomi Mikro Dalam Perspektif Islam*, Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta, 2004

- Murtiyani, Siti dkk, “Analisis dan Evaluasi Implementasi Pengelolaan Kepemilikan Umum dan Kepemilikan Negara Indonesia (dengan pendekatan mazhab hamfara)”, *Media Syari'ah*, Vol. 17, No. 1, Januari – Juni 2015
- Muur, Willen van Der, *Forest conflict and the informal nature of realizing indigenous land rights in Indonesia*, (Citizenship Studies, 22:2, 2018, DOI: 10.1080/13621025.2018.1445495
- Naqvi, Syed Nawab Haider, *Islam, Economics, and Society*, New York: Kegan Paul Internasional, 1994
- Nasr, Seyyed Hossein, *Expectation in Millenium: Shi'ism in History*, New York, US: SUNY press, 1989
- Nazir, Mohd., *Metode Penelitian*, (Jakarta; Ghalia Indonesia, 1988
Muhammâd ‘Abdul Ghafâr, al-Iqtishâd al-Islâmi, Juz. 3
Baghdad: Dâr al-Bayân, 1985
- Nomani, Sohrab Behdad & Farhad, *Islam and The Everyday World: Public Policy Dillemas*. London & New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006
- Nordhaus, Paul A Samuelson dan William, *Economics*, cet. Ke-16. New York : MgRaw-Hill, 1998
- Nurwati, Nunung, Kemiskinan: Model Pengukuran, Permasalahan Dan Alternatif Kebijakan, *Jurnal Kependudukan Padjadjaran*, Vol. 10, No. 1, Januari 2008
- Perkins, John, *Confessions of an Economic Hitman*, San Francisco: Berrett-Koehler Publisher, Inc, 2011
- Qardhâwi, Yûsuf Muhammad, *Dawr al-Qiyam wa al-Akhlâq fîy al-Iqtishâd al-Islâmîy*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995

- , *Norma dan Etika Ekonomi Islam*,
Terj. Zainal Arifin, Jakarta: GIP, 1997
- Quthb, Sayyid, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an, jilid 11*, . Cet ke IV. Depok: Gema Insani, 2010
- Raghif, Al-Sayid `Ammar Abu, *Al-Sayid Muhammad Bâqîr Al-Şadr : Theoritician in Iqtishâd, dalam Bâqîr al-Hasani dan Abbas Mirakhor, Essays on Iqtishâd : The Islamic Approach to Economic Problem*, Silver Spring : Nur, 1989
- Rahman, Afzalur, *Doktrin Ekonomi Islam Jilid 1*, terj. Suroyo dan Nastangin Yogyakarta: Dhana Bhakti Wakaf, 1995
- Rahmi. Ain, "Mekanisme Pasar dalam Islam", *Jurnal Ekonomi Bisnis dan Kewirausahaan*, 2015, Vol. 4, No. 2
- Redaksi, Dewan, *Ensiklopedi Islam Jilid V*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994, cet. Ke-3
- Rodhi, Muhammad Muhsin, *Tsaqafah dan Metode Hizbut Tahrir Dalam Mendirikan Negara Khilafah Islamiyah*, Terj. Muhammad Bajuri & Romli Abu Wafa, Bangil; Al-Izzah, 2008
- Sahatah, Husein, *al-Khaskhasah fi Mîzan al-Islâm*, T.tp.: Maktabah al-Taqwa, 2001
- Salmânî, Turkî `Abd Majîd, *Taqî al-Dîn al-Nabhânî wa mashrû'uhu al-fikrî wa al-siyâsî, muqâranan bi-abraz al-ittijâhât al-Islâmîyah al-Mu'âşirah*, Beirut: s.n, 2012
- Samarah, Ihsan, *Syaikh Taqî al-Dîn al-Nabhânî: meneropong perjalanan spiritual dan dakwahnya*. terj. Muhammad Siddiq al-Jawi. Bogor: al-Azhar Press, 2003

- Samuelson, Paul A., Dkk, *Macroeconomics*, USA: McGraw-Hill, 1995
- Scott, Bruce R., *The Political Economy of Capitalism*, Boston: Harvard Business School, 2006
- Sejarah Awal Perjuangan Hizbut Tahrir*, Jakarta: HTIPress, 2006
- Setiaji, Bambang dkk, *Ekonomi Islam dengan Kasus Khusus Indonesia*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2018
- Siswanto, Muhammad Sulhan & Ely, *Manajemen Bank Konvensional dan Syariah*, Malang: UIN Malang Press, 2008
- Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of The Wealth of Nations*. New York: The Modern Liberty, 2007
- Solahuddin, Muhammad, *Asas-asas Ekonomi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007
- , “Kritik terhadap Sistem Ekonomi Sosialis dan Kapitalis”, *Jurnal Ekonomi Pembangunan*, Vol. 2, No. 2, Desember 2001
- Stiglitz, Joseph E., *Toward a New Paradigm in Monetary Economics*, United Kingdom; Cambridge University Press, 2003
- Subyantoro, Arief dan FX Suwanto, *Metode dan Teknik Penelitian Sosial*, Yogyakarta: Andi Yogyakarta; 2007
- Suseno, Franz Magnis, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke perselisihan Revisionisme*, edisi 6. Jakarta; Gramedia, 2016

- Syamsuatir, *Analisis Pemikiran Ekonomi Muhammad Bâqîr Al-Şadr (Munculnya Persoalan Ekonomi dan Peran Negara Dalam Bidang Ekonomi)*, Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, 2012
- Tirmidzî, Abî Isa Muḥammâd bin Isa al-Tirmidzî, *al-Jâmi' al-Shahîh Sunan al-Turmudzi Juz XIII*, Kairo : Mustafa Albabi Al-Halabi, 1975
- Tohon, Andilo, *Peran Pengawasan Internal dalam Menghindari Kutukan Sumber Daya Alam*, Jurnal Liquty, Vol. 5, No. 1, Jan-Juni 2016
- Triono, Dwi Condro, *Falsafah Ekonomi Islam, Ekonomi Mazhab Hamfara Jilid 1*, Cet. 5. Yogyakarta: Irtikaz, 2020
- Triono, Dwi Condro, *Pasar Ekonomi Syariah, Ekonomi Mazhab Hamfara Jilid 2*. Cet. 5. Yogyakarta: Irtikaz, 2020
- Ut-Tahrir, Hizb, *Mengenal Hizb At-Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis*, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2000
- Ujan, Andre Ata, *Keadilan dan Demokrasi; Telaah Filsafat Politik John Rawls*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2001
- Vadilo, Umar , *The End Of Economics: An Islamic Critique of Economics*, Granada; Madinah Press, 1991
- Walbridge, Linda S., *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja Taqlid*. Oxfordshire: Oxford University Press, 2001
- Wihoho, Jamal, “Peran Lembaga Keuangan Bank dan Lembaga Keuangan bukan Bank dalam memberikan Distribusi Keadilan bagi Masyarakat”, *Jurnal Masalah-Masalah Hukum* , Jilid 43 No. 1 Januari 2014

Wijaya, Agustina & Anthony, “Analisis faktor-faktor yang mempengaruhi loan deposit ratio bank swasta nasional di bank Indonesia”, *Jurnal Wira Ekonomi Mikroskil Volume 3, Nomor 02, Oktober 2013*

Yuliadi, Imamuddin, *Ekonomi Islam Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: LPPI, 2001

Yusanto, Muhammad Ismail, “Tambang Wajib dikelola Negara”, *al-Wai’e*, Edisi 1-30 November 2021

-----, *Ekonomi Islam Fundamental*, Yogyakarta, Irtikaz; 2017

Zaki, Irham, , “Pemikiran Ekonomi Politik Internasional Hizbut Tahrir”, *Jurnal Review Politik Volume 03, Nomor 02, Desember 2013*

Zallum, Abdul Qadim, *al-Amwâl fîy al-Dawlah al-Khilâfah*, Beirut: Dâr al-Ummah, 2004

Sumber Situs Web

Adyatama, Egi, *Survei: 1 Persen Orang Kaya RI Kuasai 50 Persen Aset Nasional*”. Sumber: Tempo.co pada situs web <https://bit.ly/3a0HLbN>, diakses pada 8 September 2021

Agustinus, Michael "Dikeruk Freeport, Emas dan Tembaga di Papua Tersisa Berapa?", Sumber: Detik finance, pada situs web <https://bit.ly/3a1HTYI>, diakses pada 26 September 2021

Al-Faqir, Anisyah, “DPR Ungkap 400 Ribu Ton Beras Bulog Ternyata Busuk”, Sumber: Liputan6, pada situs web <https://bit.ly/3OGnuXy>, diakses pada 9 September 2021

Al-Sulûlî, Habasyî bîn Janâdah, *Majmû' Zawâid, No. 9*, pada situs web <https://bit.ly/3y3oVbQ>, diakses pada 17 November 2021

- Andryanto, S. Dian, *Fakta Blok Wabu, Pernah dimiliki Freeport hingga Potensi Setara Rp 300 Triliun*, Sumber Tempo.co: pada situs web <https://bit.ly/3uaHlqi>, diakses pada 8 Februari 2022
- Anwar, Ifah, "Menelusuri Perkembangan Ponsel di Indonesia", sumber: Kompas.com. pada situs web <https://bit.ly/39SZLFb>, diakses pada 5 Desember 2021
- Anwar, Muhammad Choirul, "Wah, 900.000 Ton Beras Impor 2017 Numpuk di Gudang Bulog" Sumber: CNBC Indonesia, pada situs web <https://bit.ly/3AqctpN>, diakses pada 3 Oktober 2021
- Badan Pusat Statistik (BPS), *Realisasi Pengeluaran Negara (Keuangan) (Milyar Rupiah), 2020-2022*. Sumber: BPS, pada situs web <https://bit.ly/3njJRqm>, diakses pada 15 Mei 2022
- Badan Pusat Statistik, *Ekonomi Indonesia Triwulan II 2021 Tumbuh 7,07 Persen (y-on-y)*, Sumber BPS, pada situs web <https://bit.ly/3NvpIrQ>, diakses pada 7 Februari 2021
- Bappenas prediksi tak ada lagi petani di 2063*, Sumber: Kumparan.com, pada situs web <https://bit.ly/3HZfFu7>, diakses pada 23 Januari 2022
- Christy, Firdhy Esterina, *Kesenjangan Sosial Dan Ekonomi Antar Warga Di Amerika*, Sumber: tempo.co, pada situs web <https://bit.ly/3Aa8eyu>, diakses pada 20 Desember 2021.
- Council of Palm Oil Producing Countries, *Palm Oil Supply And Demand Outlook Report 2022*, (www.cpopc.org, 2022) link pdf pada situs web <https://bit.ly/3u8Aptx>
- Damayanti, Aulia, "Pengusaha Merasa Diakali Anies soal Penetapan UMP Naik Rp 225 Ribu", Sumber: Detikcom, pada situs web <https://bit.ly/3yuDGGp>, diakses pada 5 Januari 2022

- Daniel, Wahyu, *“Wow, Setiap Hari Freeport Hasilkan 240 Kg Emas dari Papua!”*, Sumber: CNBC Indonesia, pada situs web <https://bit.ly/3yqTB8H>, diakses pada 3 Oktober 2021
- Dirgantara, Hikma, Perbankan Masih Akan menjadi Investor Terbesar SBN di 2022. Sumber: Kontan.co.id pada situs web <https://bit.ly/3bCMmBD>, diakses 19 Desember 2021
- Documentary, DW, *How poor people survive in the USA*. Sumber: Youtube, pada situs web <https://bit.ly/3u3APS0>, diakses pada 20 Desember 2021
- Dzulfadhli, Muhammad, *Teori produksi: Isoquant dan Isocost*, Sumber: Studi Ekonomi, pada situs web: <https://bit.ly/3R5T4An> , diakses pada 5 Desember 2021
- Fitra, Afrezi, *“Penyebab, Dampak dan Bahaya Resesi Ekonomi”* , sumber katada.co.id, pada situs web <https://bit.ly/3HXSeBm>, diakses pada 5 Januari 2022
- Guitarra, Pratama, Harta Karun 2 Miliar Ton Emas di NTB, Digarap Mirip Freeport? Sumber: CNBC Indonesia, pada situs web <https://bit.ly/3OuawMS>, diakses pada 15 Mei 2022
- Hadits Shahih Muslim No. 3051 - *Kitab Hibah, Haramnya meminta kembali sesuatu yang sedekahkan atau dihibahkan*, Sumber: Islaweb.Net, pada situs web <https://bit.ly/3AdRdDl>, diakses pada 22 Januari 2022
- Hizb ut-Tahrir’s Media Office, *“The Founder of Hizb-ut Tahrir”*, Hizb-ut Tahrir.org; pada situs web: <https://bit.ly/3yqip0v>, diakses pada 10 November 2021
- Ibrahim, Muhammad Yusuf, *Filsafat Pemikiran Ekonomi Baqir al-Sadr*, (PDF) Baqi As Sadr (researchgate.net) diakses pada 20 November 2021

- Infografis Statistik Perbankan Indonesia September 2021 Bank Umum, pada situs web <https://bit.ly/3byu3gy>, diakses 19 Desember 2021
- Jayani, Dwi Hadya, *Jumlah Penduduk Miskin di Indonesia Melejit Lagi*, pada situs web: <https://bit.ly/3xWNWpj> diakses pada 7 September 2021
- Kementerian ESDM, *Laporan Kinerja 2019 Dirjen Mineral dan Batubara Kementerian ESDM*. Pada situs web: <https://bit.ly/3xUPgJg>, diakses 08 Februari 2022
- Kementerian Keuangan RI: Pemerintah Bekerja Keras Naikkan Pendapatan per Kapita, pada situs web <https://bit.ly/3ypHKrn>, diakses pada 21 Desember 2021
- Kementerian LHK, Data luas negara Indonesia berdasarkan provinsi, Sumber Kementerian LHK: <http://incas.menlhk.go.id/id/data/aceh/>, diakses pada 7 September 2021
- Lembaga Penjamin Simpanan, pada situs web <https://bit.ly/3A9eFlb>, diakses pada 1 Januari 2022
- Levine, Bruce E., *The Myth of U.S. Democracy and the Reality of U.S. Corporatocracy*, pada situs web <https://bit.ly/3A8MrXL>, diakses pada 18 Desember 2021
- Lidya Julita Sembiring, *RI Impor Minyak Goreng 4.000 Ton di Awal 2022*, Sumber CNBC Indonesia: pada situs web <https://bit.ly/3QSSOEB>, diakses pada 10 Maret 2022
- Liputan6.com, PPKM Level 3, Mal Bisa Buka Kapasitas 25 Persen sampai Jam 5 Sore, pada situs web: <https://bit.ly/3AaugRr>, diakses pada 10 November 2021
- Ma'ruf, Muhammad, "*The Islamic Economic System: Approach to World Problems*", Pada situs web: <https://bit.ly/3xZvufH>, diakses pada 9 Juni 2022

- Mâjah, Ibnu, *Shahîh Ibnu Mâjah, No. 116*. pada situs web <https://bit.ly/3y3oVbQ>, diakses pada 17 November 2021
- Masa Penjajahan Palestina, sumber Wikipedia: pada situs web <https://bit.ly/3A8LqyV>, diakses pada 30 Desember 2021
- Owidha, Ali, *Workers collect salt at a salt mountain mine in Marib, Yemen April 7, 2018*. pada situs web <https://bit.ly/3njkh4O>, diakses pada 20 Mei 2022
- Oxfam International, *"Inequality in Indonesia: millions kept in poverty"*, pada situs web <https://bit.ly/3xYOcUO>, diakses pada 8 September 2021
- Peraturan Bank Indonesia No.15/7/PBI/2013 pada situs web: <https://bit.ly/3bClSjH>, diakses pada 19 Desember 2021
- Price, Gold, pada situs web <https://bit.ly/3u4EBe4>, diakses pada 1 Desember 2021
- Primadhyta, Safyra, "Buruh Aceh soal UMP 2022 Cuma Naik Rp1.400: Ini Pelecehan!" pada situs web: <https://bit.ly/3nky8D4>, diakses pada 5 Januari 2022
- Produksi dan Luas Lahan Panen Padi, pada situs web: <https://bit.ly/39Vq5ya>, diakses pada 18 Desember 2021
- Pujiastuti, Lani, *"90% Cadangan Minyak RI Dipegang Perusahaan Asing"*, pada situs web: <https://bit.ly/3QRAICQ>, diakses pada 3 Oktober 2021
- Pusat Penelitian dan Pengembangan Kementerian ATR/BPN 2015, *Laporan Akhir Penelitian Struktur dan Pemilikan Tanah Pertanian di Provinsi Jawa Timur. pdf*. Pada situs web: <https://bit.ly/3Aa4EnG>, diakses pada 9 September 2021
- Putri, Arum Sutrisni, *"Kemaritiman Indonesia; Perikanan*, pada situs web: <https://bit.ly/3nkrem2>, diakses 7 September 2021
- Rabbi, Cahya Puteri Abdi, "Setahun Pandemi, Makin Banyak Hotel Dijual Murah di Marketplace", pada situs web:

katadata.co.id: <https://bit.ly/3ONueTA>, diakses pada 10 November 2021

Republika Online, “Syekh Taqiyuddin an-Nabhani, Pendiri Hizbut Tahrir,” pada situs web: [Republika.co.id: https://bit.ly/3nmo9C](https://bit.ly/3nmo9C), diakses pada 13 November 2021

Satria, Yulius, CNN Indonesia "Menengok Alasan Pemerintah Impor Beras Sejak 2017" pada situs web <https://bit.ly/3ORfymJ>, diakses pada 18 Desember 2021

SBY: Teori Trickle Down Effect Telah Gagal, pada situs web: [VIVA: https://bit.ly/3I0cJx6](https://bit.ly/3I0cJx6), diakses pada 21 Desember 2021

Syarif, Dzâkirah al-Azhar, sumber: A-Azhar Memory, pada situs web: <https://bit.ly/39TYxcJ>, diakses 14 November 2021

Toledo, Meralis Plaza, *The Mineral Industry of Indonesia*, pada situs web: <https://on.doi.gov/3nmQoAx>, diakses pada 8 Februari 2021

Trading Economics, *Palm Oil - 2022 Data - 1980-2021 Historical - 2023 Forecast - Price - Quote - Chart* (tradingeconomics.com), pada situs web: <https://bit.ly/3QPY3Vw>, diakses pada 10 Maret 2022

Triatmojo, Danang, *Kemnaker: 29,4 Juta Pekerja Terdampak Pandemi Covid-19, di-PHK Hingga Dirumahkan*, pada situs web: <https://bit.ly/3OqWbRx>, diakses pada 5 Januari 2022

Trickle-Down Economics, pada situs web: <https://bit.ly/3Nr2aV2>, diakses pada 21 Desember 2021

Umam, Zacky Khairul, *Baqir al-Sadr: Pemikir Syiah yang Tegas Menentang Komunisme di Arab*, pada situs web: <https://tirto.id/fmuf>. diakses pada 17 November 2021

Ummah, Anis Rifatul, *Rektor UGM: 70-80% Aset Negara dikuasai Asing*, pada situs web: <https://bit.ly/3yrN6SI> diakses pada 7 Februari 2022

Utsman, Abdurrahman Muhammad, *'Aunul Ma'budi; Syarah Sunan Abiy Dawud, Juz 9, Kitab al-Buyu' Bab tentang Perdagangan yang bercampur dengan sumpah serapah dan laghwun*, pada situs web: <https://bit.ly/3NqvXgH>, diakses pada 10 Desember 2021



KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nomor: 632Un.08/Ps/10/2021

Tentang:

PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Ganjil Tahun Akademik 2021/2022, pada hari Senin tanggal 27 September 2021.
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Rabu Tanggal 13 Oktober 2021.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan
Kesatu :

Menunjuk:

1. Dr. Ridwan Nurdin, MCL
2. Dr. Azharyah Ibrahim, SE.Ak., M. S. O. M

Sebagai Pembimbing Tesis yang diajukan oleh:

N a m a : Wahyu Ihsan
N I M : 201008038
P r o d i : Ekonomi Syariah
J u d u l : Konsep Distribusi Harta Kekayaan menurut Taqi Al-Din Al-Nabhani dan Muhammad Baqir Al-Sadr: Relevansinya dalam Konteks Kekinian

- Kedua : Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister.
- Ketiga : Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2024 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.



Tembusan :Rektor UIN Ar-Raniry di Banda Aceh;