

**KEADILAN SOSIAL PERSPEKTIF SAYYID QUTHB
DALAM TAFSIR *FÎ ZHILÂL AL-QUR'AN***

TESIS

**Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)**



Oleh:

**MUHAMMAD HABIBIE AINUL MUBAROK
NIM. 222510054**

**PROGRAM STUDI
MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1446 H.**

ABSTRAK

Muhammad Habibie Ainul Mubarak: Keadilan Sosial Perspektif Sayyid Quthb dalam Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*.

Kesimpulan tesis ini adalah Sayyid Quthb memandang keadilan sosial sebagai bentuk komitmen Islam untuk mewujudkan keseimbangan dalam kehidupan manusia, baik dalam aspek hukum, ekonomi, politik, maupun sosial. Ia menegaskan bahwa keadilan sosial dalam Islam bukan hanya berkaitan dengan distribusi kekayaan, tetapi juga mencakup pembebasan jiwa dari segala bentuk penindasan, baik fisik maupun mental. Setiap individu mendapatkan kesempatan yang setara untuk berkembang, tanpa adanya ketimpangan yang disebabkan oleh status sosial, ras, atau kekuasaan. Dalam konsep keadilan sosial Sayyid Quthb, terdapat tiga elemen utama, yaitu: 1) Kebebasan individu dari segala bentuk perbudakan atau penindasan, 2) Kesetaraan dalam hak dan kewajiban, 3) Solidaritas sosial

Hal menarik yang ditemukan dalam penelitian ini adalah, dalam pandangan Sayyid Quthb tentang Keadilan Sosial digambarkan memiliki sisi nilai positif dan negatif. Sayyid Quthb ingin merubah sistem suatu negara menjadi sistem Islam, sisi negatif inilah yang menjadi perdebatan akademis yang menyatakan di zaman modern ini segala sesuatu sudah berkembang, dan hidup dalam keberagaman Agama, Namun yang dimaksudkan oleh Sayyid Quthb tidak demikian.

Dalam konteks modern, konsep keadilan sosial ini tetap relevan, terutama dalam menghadapi tantangan seperti ketimpangan ekonomi, eksploitasi tenaga kerja, dan diskriminasi sosial. Sistem kapitalisme global yang cenderung memperlebar jurang antara kaya dan miskin menuntut penerapan prinsip-prinsip keadilan sosial untuk menciptakan keseimbangan sosial yang lebih adil. Konsep keadilan sosial Islam yang menekankan pada keseimbangan, tanggung jawab kolektif, dan distribusi kekayaan melalui zakat serta amal dapat memberikan solusi bagi problematika modern seperti kemiskinan struktural dan marginalisasi kelompok-kelompok rentan (*mustadh'afîn*)

Selain itu, relevansi konsep keadilan sosial Sayyid Quthb juga terletak pada upayanya untuk menentang penindasan dalam segala bentuk, baik dalam aspek politik maupun sosial. Ia menolak dominasi kekuatan ekonomi dan politik yang memperburuk kondisi rakyat kecil, serta menyerukan pembebasan manusia dari segala bentuk penindasan yang menghalangi mereka untuk hidup bermartabat. Dalam dunia yang semakin plural dan kompleks ini, konsep Keadilan sosial Sayyid Quthb memberikan pijakan kuat untuk membangun masyarakat yang lebih adil dan *inklusif*.

Tesis ini memiliki kesamaan pendapat dengan John Rawls, Karl Marx, Aristoteles dan Socrates, yang menyatakan bahwa negara memiliki peran penting dalam mengatur masyarakat untuk mencapai keadilan sosial, baik melalui kebijakan distribusi kekayaan atau hukum yang adil, hukum tidak

memandang seseorang dari latar belakang dan identitasnya, Adanya redistribusi sumber daya ialah untuk mengatasi ketimpangan. Mereka berpendapat bahwa keadilan tidak hanya soal kebebasan individu, tetapi juga menyangkut bagaimana kekayaan, kesempatan dan kesetaraan didistribusikan dalam masyarakat secara adil.

Temuan tesis ini berbeda pendapat dengan prinsip teori Keadilan Robert Nozick, Ayn Raynd, Friedrich Hayek, Jeremy Bentham yang menyatakan bahwa kebebasan individu untuk menikmati hasil usahanya tanpa campur tangan negara dan agama, bahwa peran negara harus minimal, karena intervensi berlebihan justru akan merusak kebebasan dan menghasilkan ketidakadilan. Keadilan sosial tidak boleh mengorbankan kebebasan dan hak individu demi kebaikan kolektif. Ia menolak gagasan bahwa seseorang agar menyerahkan kebebasannya untuk kepentingan masyarakat.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis penelitian kualitatif, dengan menggunakan riset kepustakaan (*library research*). Pemilihan metode ini berdasarkan objek yang diteliti, yakni naskah atau teks dari ayat-ayat al-Qur'ân yang berkaitan tentang Keadilan Sosial Perspektif Sayyid Quthb dalam tafsirnya, yaitu *Fî Zhilâl al-Qur'ân*.

Kata Kunci: *Keadilan Sosial, Sayyid Quthb dan Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân.*

ABSTRACT

Muhammad Habibie Ainul Mubarak: Social Justice from Sayyid Quthb's Perspective in the Commentary *Fî Zhilâl al-Qur'ân*.

The conclusion of this thesis is that Sayyid Quthb views social justice as a form of Islamic commitment to achieving balance in human life, in legal, economic, political, and social aspects. He emphasizes that social justice in Islam is not only related to the distribution of wealth but also includes the liberation of the soul from all forms of oppression, both physical and mental. Every individual is given an equal opportunity to develop, without any disparities caused by social status, race, or power. In Sayyid Quthb's concept of social justice, there are three main elements: 1) Individual freedom from all forms of slavery or oppression, 2) Equality in rights and obligations, 3) Social solidarity.

An interesting finding in this research is that, in Sayyid Quthb's view of Social Justice, it is depicted as having both positive and negative aspects. Sayyid Quthb wanted to change a country's system to an Islamic system; this negative aspect has sparked academic debate, arguing that in modern times, everything has evolved, and we live in religious diversity. However, what Sayyid Quthb meant was not the same.

In a modern context, the concept of social justice remains relevant, especially in facing challenges such as economic inequality, labor exploitation, and social discrimination. The global capitalist system, which tends to widen the gap between the rich and the poor, demands the application of social justice principles to create a fairer social balance. The Islamic concept of social justice, which emphasizes balance, collective responsibility, and wealth distribution through zakat and charity, can provide solutions to modern problems such as structural poverty and the marginalization of vulnerable groups (*mustadh'afin*).

In addition, the relevance of Sayyid Quthb's concept of social justice also lies in his efforts to oppose oppression in all its forms, both in political and social aspects. He rejects the domination of economic and political power that worsens the conditions of the marginalized, and calls for the liberation of humanity from all forms of oppression that hinder them from living with dignity. In this increasingly plural and complex world, the concept of social justice by Sayyid Quthb provides a strong foundation for building a more just and inclusive society.

This thesis shares a common viewpoint with John Rawls, Karl Marx, Aristotle, and Socrates, stating that the state plays a crucial role in regulating society to achieve social justice, whether through wealth distribution policies or fair laws. The law should not consider an individual's background and identity. The existence of resource redistribution is aimed at addressing inequality. They

argue that justice is not only about individual freedom, but also concerns how wealth, opportunity, and equality are distributed fairly within society. The findings of this thesis differ from the principles of the justice theory proposed by Robert Nozick, Ayn Rand, Friedrich Hayek, and Jeremy Bentham, which state that individual freedom to enjoy the fruits of one's labor should be free from state and religious intervention. They argue that the role of the state should be minimal, as excessive intervention would undermine freedom and lead to injustice. Social justice should not sacrifice individual freedom and rights for the sake of collective good. He rejects the idea that one should surrender their freedom for the sake of society.

The method used in this research is a qualitative research type, utilizing literature review. (library research). The selection of this method is based on the object being studied, namely the manuscripts or texts of the verses of the Qur'an that relate to Social Justice from the perspective of Sayyid Quthb in his interpretation, *Fî Zhiâl al-Qur'ân*.

Keywords: *Social Justice, Sayyid Quthb, and Tafsir Fî Zhiâl al-Qur'ân.*

خلاصة

مُحَمَّد حَبِيبِي عَيْنِ الْمُبَارَك: العدالة الاجتماعية من منظور سيد قطب في تفسير في ظلال

القرآن

خلاصة هذه الرسالة هي أن سيد قطب يرى العدالة الاجتماعية كشكل من أشكال الالتزام الإسلامي لتحقيق التوازن في حياة الإنسان، سواء في الجوانب القانونية أو الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية. ويؤكد أن العدالة الاجتماعية في الإسلام لا تتعلق فقط بتوزيع الثروة، بل تشمل أيضاً تحرير الروح من جميع أشكال القمع، سواء كان جسدياً أو نفسياً. يجب أن يحصل كل فرد على فرصة متساوية للتطور، دون وجود أي تمييز ناتج عن الوضع الاجتماعي أو العرق أو السلطة. في مفهوم العدالة الاجتماعية لدى سيد قطب، هناك ثلاثة عناصر رئيسية، وهي (1) حرية الفرد من جميع أشكال العبودية أو القمع، (2) المساواة في الحقوق والواجبات، (3) التضامن الاجتماعي.

الشيء المثير للاهتمام الذي تم اكتشافه في هذا البحث هو أن وجهة نظر سيد قطب حول العدالة الاجتماعية تُظهر جوانب إيجابية وسلبية. سيد قطب أراد تغيير نظام دولة ما إلى نظام إسلامي، وهذه الجوانب السلبية هي التي أثارت جدلاً أكاديمياً يشير إلى أن كل شيء قد تطور في العصر الحديث، وأنا نعيش في تنوع ديني. ومع ذلك، فإن ما قصده سيد قطب ليس كذلك.

في السياق الحديث، تظل فكرة العدالة الاجتماعية هذه ذات صلة، خاصة في مواجهة التحديات مثل الفجوة الاقتصادية، واستغلال العمالة، والتمييز الاجتماعي. إن النظام الرأسمالي العالمي الذي يميل إلى توسيع الفجوة بين الأغنياء والفقراء يتطلب تطبيق مبادئ العدالة الاجتماعية من أجل خلق توازن اجتماعي أكثر عدلاً. يمكن أن تقدم فكرة العدالة الاجتماعية في الإسلام، التي تركز على التوازن، والمسؤولية الجماعية، وتوزيع الثروة من خلال الزكاة والصدقات، حلاً للمشكلات الحديثة مثل الفقر الهيكلي وتهميش الفئات الضعيفة (المستضعفين).

بالإضافة إلى ذلك، تكمن أهمية مفهوم العدالة الاجتماعية لدى سيد قطب أيضاً في جهوده لمناهضة الظلم بجميع أشكاله، سواء في الجوانب السياسية أو الاجتماعية. إنه يرفض هيمنة القوة الاقتصادية والسياسية التي تفاقم من أوضاع الناس البسطاء، ويدعو إلى تحرير الإنسان من جميع أشكال القمع التي تعيقهم عن العيش بكرامة. في عالم يتزايد فيه التنوع والتعقيد، يوفر مفهوم العدالة

الاجتماعية لدى سيد قطب أساسًا قويًا لبناء مجتمع أكثر عدلاً وشمولية.

تتفق هذه الأطروحة مع آراء جون رولز، كارل ماركس، أرسطو وسقراط، الذين يصرحون بأن للدولة دورًا مهمًا في تنظيم المجتمع لتحقيق العدالة الاجتماعية، سواء من خلال سياسات توزيع الثروة أو القوانين العادلة. فالقانون لا يميز بين الأفراد بناءً على خلفياتهم وهوياتهم، ووجود إعادة توزيع الموارد يهدف إلى معالجة الفجوات. يعتقدون أن العدالة ليست مجرد مسألة حرية فردية، بل تتعلق أيضًا بكيفية توزيع الثروة والفرص والمساواة بشكل عادل في المجتمع. تتعارض نتائج هذه الرسالة مع مبادئ نظرية العدالة لكل من روبرت نوزيك، وآين راند، وفريدريش هايك، وجيريمي بنتام، الذين يصرحون بأن حرية الفرد في الاستمتاع بثمار جهوده يجب أن تكون دون تدخل من الدولة أو الدين، وأن دور الدولة يجب أن يكون محدودًا، لأن التدخل المفرط سيؤدي في الواقع إلى تدمير الحرية وإنتاج عدم العدالة. العدالة الاجتماعية لا ينبغي أن تضحي بالحرية وحقوق الأفراد من أجل المصلحة الجماعية. هو يرفض فكرة أن على الشخص أن يتخلى عن حريته من أجل مصلحة المجتمع.

الطريقة المستخدمة في هذه الدراسة هي نوع من البحث النوعي، باستخدام البحث المكتبي . (library research) اختيار هذه الطريقة يعتمد على الموضوع الذي تم دراسته، وهو النصوص أو الآيات من القرآن الكريم المتعلقة بالعدالة الاجتماعية من منظور سيد قطب في تفسيره، وهو "في ظلال القرآن".

الكلمات المفتاحية: العدالة الاجتماعية، سيد قطب وتفسير في ظلال القرآن

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Habibie Ainul Mubarak
Nomor Induk Mahasiswa : 222510054
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : Keadilan Sosial Perspektif Sayyid Quthb
dalam Tafsir *Fi Zhilâl Al-Qur'ân*

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini jiplakan (plagiat) maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 1 Oktober, 2024
Yang membuat pernyataan



10000
METRAL
TEMPEL
43CB0AMX155041278

Muhammad Habibie Ainul Mubarak

TANDA PERSETUJUAN TESIS

**KEADILAN SOSIAL PERSPEKTIF SAYYID QUTHB
DALAM TAFSIR *FĪ ZHILĀL AL-QUR'ĀN***

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
Untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun Oleh:
Muhammad Habibie Ainul Mubarak
NIM. 222510054

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan

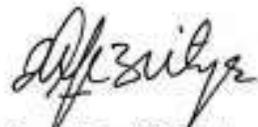
Jakarta, 1 Oktober, 2024
Menyetujui,

Pembimbing I,



Dr. Kerwanto, M.Ud.

Pembimbing II,



Dr. Nurbaiti, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid N, M.A.

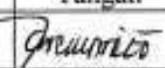
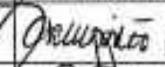
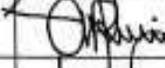
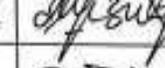
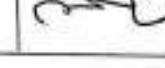
TANDA PENGESAHAN TESIS

Keadilan Sosial Perspektif Sayyid Quthb dalam Tafsir *Fi Zhilal Al-Qur'an*

Disusun oleh:

Nama : Muhammad Habibie Ainul Mubarak
Nomor Induk Mahasiswa : 222510054
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada:
Senin, 21 Oktober 2024

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Abdur Rokhim Hasan, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Kerwanto, M.Ud.	Pembimbing I	
5.	Dr. Nurbaiti, M.A.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/ Sekretaris	

Jakarta, 21 Oktober 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	‘	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	c	ش	sy	ل	l
ث	d	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	—	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya رَوَّبٌ ditulis *rabba*.
- b. Vocal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, kasrah (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-mâsakîn*, المفلقون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis al, misalnya: الكافرون ditulis *al-Kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-Rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-Rijâl*, asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. *Ta marbutah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *Zakât al-Mâl*, atau سورة النساء ditulis *sûrat an-Nisâ*.
- e. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Segala pujian dan rasa terima kasih penulis persembahkan kehadiran kepada Allah Swt yang telah memberikan anugerah dan petunjuk-Nya serta kekuatan fisik dan spiritual agar penulis bisa menyelesaikan Tesis ini. Semoga doa dan salam selalu diberikan kepada Nabi terakhir, Rasulullah Muhammad saw, juga kepada keluarganya, sahabatnya, pengikut setia, dan umatnya yang taat mengikuti ajaran beliau. *Âmîn Yâ Rabb al-‘Âlamîn*.

Kemudian, Penulis menyadari bahwa ada banyak kendala, halangan, dan kesulitan yang dihadapi dalam menyelesaikan tesis ini. Tetapi berkat dukungan, semangat, dan arahan yang sangat berharga dari berbagai pihak, Pada akhirnya, penulis berhasil menyelesaikan tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Pada kesempatan ini, kami mengucapkan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Bapak Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. yang telah memberikan arahan, dukungan, dan semangat bagi seluruh mahasiswa dalam menempuh pendidikan di Universitas PTIQ Jakarta. Kepemimpinan Bapak Rektor yang bijaksana dan penuh dedikasi menjadi inspirasi bagi kami untuk terus berusaha menggapai cita-cita akademik dan profesional.
2. Kami juga mengucapkan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Bapak Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si. yang telah memberikan arahan, dukungan, dan semangat bagi seluruh mahasiswa dalam menempuh pendidikan di Universitas PTIQ Jakarta. Kepemimpinan Bapak Rektor yang bijaksana dan penuh dedikasi menjadi inspirasi bagi kami untuk terus berusaha

- menggapai cita-cita akademik dan profesional.
3. Kami juga mengucapkan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, bapak Dr. Abd. Muid N., M.A. yang telah memberikan arahan, dukungan, serta semangat bagi seluruh mahasiswa dalam menempuh pendidikan di Universitas PTIQ Jakarta. Kepemimpinan Bapak Rektor yang bijaksana dan penuh dedikasi menjadi inspirasi bagi kami untuk terus berusaha menggapai cita-cita akademik dan profesional.
 4. Dr. Kerwanto, M.Ud. dan Dr. Nurbaiti, M.A. Beliau berdua menjadi Dosen Pembimbing yang telah meluangkan waktu, pikiran dan tenaganya untuk membimbing, mengarahkan dan memotivasi kepada peneliti dalam menyusun tesis ini.
 5. Kepala Tata Usaha Program Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta beserta stafnya, Andi Jumardi, M. Kom. dan Jeddah Dawi P., M. H., yang juga banyak membantu memberikan informasi yang berkaitan dengan proses tahapan-tahapan dan arahan teknis penulisan tesis ini.
 6. Kepala perpustakaan Universitas PTIQ Jakarta beserta para stafnya, yang telah ikut serta memfasilitasi dan menjadi tempat bertanya akan referensi-referensi yang penulis butuhkan.
 7. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam menyelesaikan penulisan tesis ini.
 8. Kepada kedua orang tua penulis bapak Drs. H. Ibnu Hadjar Baidhowi (alm) dan Nina Mulyati (alm), saya ingin mengucapkan terimakasih dan rasa syukur yang sebanyak-banyaknya, karena Ketika kecil hingga dewasa ini sudah mendidik saya dengan baik, sehingga saya bisa menyelesaikan tugas akhir dalam guna menempuh magister di Universitas PTIQ Jakarta.

Semoga Allah Swt. membalas segala kebaikan yang telah diberikan, dan semoga studi ini bermanfaat bagi penulis dan pembaca agar tetap mengikuti ajaran Allah serta sunnah-sunnah Rasulullah Saw.

Jakarta 01 O ktober 2024

Muhammad Habibie Ainul Mubarak

DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i	
Abstrak	iii	
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix	
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi	
Halaman Pengesahan Penguji	xiii	
Pedoman Transliterasi	xv	
Kata Pengantar	xvii	
Daftar Isi.....	xix	
BAB I PENDAHULUAN		
A. Latar Belakang Masalah	1	
B. Identifikasi Masalah	14	
C. Batasan dan Rumusan Masalah.....	15	
D. Tujuan Penelitian.....	15	
E. Manfaat penelitian	15	
F. Kerangka Teori.....	16	
G. Tinjauan Pustaka	19	
H. Metodologi Penelitian	23	
1. Jenis Penelitian	23	
2. Sumber Data Penelitian	24	
3. Teknik Pengumpulan Data	24	
I. Sistematika Penulisan.....	25	
BAB II DISKURSUS KEADILAN SOSIAL		27
A. Definisi Keadilan Sosial, Etimologi, Terminologi	27	
B. Definisi Keadilan Sosial Versi Barat dan Timur	41	
1. Definisi Keadilan Sosial Barat	41	
a. Karl Marx	42	
b. Socrates.....	43	

c. Plato	44
d. Aristoteles	46
e. John Rawls	48
f. Immanuel Kent	49
2. Definisi Keadilan Sosial Timur	52
a. Al-Kindi	52
b. Al-Farabi	53
c. Ibn Maskawih	54
d. Al-Ghazali	55
e. Fazlur Rahman	56
f. Seyyed Hossein Nasr	58
g. Hasan Hanafi	59
B. Prinsip-prinsip Keadilan Sosial	60
D. Teori Keadilan Sosial	62
C. Keutamaan perilaku Keadilan Sosial	65
D. Keadilan dalam Kehidupan Beragama dan Toleransi	73
BAB III BIOGRAFI SAYYID QUTHB DAN TAFSIR FÎ ZHILÂL AL-QUR'ÂN	79
A. Biografi Sayyid Quthb	79
1. Kehidupan Sayyid Quthb	79
2. Kondisi Sosial dan Keilmuan Sayyid Quthb	86
3. Pemikiran dan Karya Sayyid Quthb	90
B. Tafsir <i>Fî Zhilâl al-Qur'ân</i>	96
1. Sejarah Tafsir <i>Fî Zhilâl al-Qur'ân</i>	96
2. Sistematika Tafsir <i>Fî Zhilâl al-Qur'ân</i>	99
3. Motivasi Sayyid Quthb Membangun Keadilan Sosial	107
BAB IV ANALISIS KEADILAN SOSIAL PERSPEKTIF SAYYID QUTHB DALAM TAFSIR FÎ ZHILÂL AL-QUR'ÂN	111
A. Konsepsi Keadilan Sosial menurut Sayyid Quthb	111
1. Keadilan dalam hukum dan Pemilihan Pemimpin	117
2. Kebebasan Individu dari segala bentuk penindasan	128
3. Keadilan Sosial dalam Distribusi Harta	131
4. Keadilan sebagai menuju Jalan Ketakwaan	134
B. Relevansi Pemikiran Sayyid Quthb Tentang Keadilan Sosial dalam Konteks Modern	137
1. Pluralisme Agama	143
2. Keadilan dalam Bidang Hukum	159
3. Keadilan dalam Bidang Politik Pemerintahan	161
4. Kaum <i>Mustadh'afîn</i> (Lemah) dan Tertindas	166
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	173
B. Saran	175

DAFTAR PUSTAKA	177
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tujuan utama dari al-Qur'ân yaitu untuk menegakkan suatu tata masyarakat agar supaya adil, berlandaskan pada suatu etika, serta dapat bertahan di bumi ini. Seperti yang kita ketahui bahwa individu dan masyarakat tidak dapat dipisahkan, kita tidak dapat memastikan manakah yang lebih penting antara individu atau masyarakat. Masyarakat merupakan instrumen yang di dalam penciptaannya memerlukan beberapa individu. Tidak ada individu yang hidup tanpa adanya masyarakat.¹ Rasa peduli yang ada diantara sesama masyarakat, tidak adanya deskriminasi serta intimidasi terhadap hak asasi manusia dapat membuat suatu hubungan menjadi harmonis. Islam sebagai agama yang menjunjung tinggi kasih sayang dan juga merupakan agama yang memegang keadilan dan kejujuran yang tinggi, dalam artian bahwa islam memegang gagasan yang tentunya sama sekali tidak mendukung adanya perlakuan yang tidak adil berdasarkan hal apapun seperti, suku, ras, gender, ataupun pengelompokan yang lain.²

Aktivitas manusia sebenarnya tidak terlepas dari beberapa aspek, yaitu aspek hukum, politik, sosial dan ekonomi. Apabila semua aspek tersebut dapat diberlakukan dengan adil, hak manusia tentunya tidak akan

¹ Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1999, hal. 54.

² Menurut Abdurrahman Wahid, Islam adalah agama kasih sayang dan toleran sekaligus agama keadilan dan kejujuran. Artinya, keimanan yang mengakui bahwa dalam pandangan Tuhan, semua manusia adalah setara. Pengantar Greg Barton dalam Prisma Pemikiran Gus Dur, Yogyakarta: LkiS, 2000, hal. 31.

rusak. Dalam Agama Islam tidak mengenal diskriminasi hukum, contohnya seperti orang yang kebal terhadap hukum, tidak memandang siapa orang yang akan diberikan hukuman bahkan anak kepala negara sekalipun.³ Pada hal ini keadilan sosial memiliki pengertian bahwa semua anggota masyarakat memiliki penempatan pada posisi yang sama tidak terkecuali. Belakangan ini, tidak ada cercaan yang lebih sering diucapkan selain ketidakadilan dan tidak ada seruan yang lebih terdengar daripada “keadilan”.

Masyarakat umum tentu akrab dengan ungkapan “Keadilan.” Karena konsep ini sudah mapan dan digunakan secara luas, maka definisi keadilan bagi setiap orang adalah unik dalam artian berbeda-beda. Menurut sebagian orang, keadilan berarti bersikap netral atau tidak defensif, namun menurut sebagian lainnya, keadilan berarti “keseimbangan” atau “tidak bias”, dan seterusnya. Keadilan, seperti kasus gajah yang dipelajari oleh ilmuwan tunanetra. Peneliti yang berbeda merasakan bagian gajah yang berbeda, seperti kaki, telinga, gading, belalai, ekor dan masing-masing memberikan gambaran yang berbeda tentangnya. Panjang dan lentur, panjang dan berbulu (*Hairy*), tipis dan lentur, gemuk dan kuat, halus dan lentur, serta panjang dan berbulu. Sementara itu, tidak ada deskripsi pribadi yang dapat dengan tepat menggambarkan esensi gajah, yang juga dikenal sebagai “keadilan”. Pada kenyataannya, penggambarannya sering kali tampak tidak koheren.

Keadilan hukum hanya dapat diperoleh melewati pengadilan formal saja, dikarenakan sebenarnya hukum itu sederhana, yaitu jika sesuatu sesuai hukum maka dianggap adil, sedangkan yang melanggar hukum atau yang tidak sesuai dengan hukum maka dikatakan tidak adil. Apabila terjadi pelanggaran pada hukum tersebut, maka yang seharusnya dilakukannya pengadilan untuk memulihkan suatu keadilan. Terjadinya suatu kejahatan atau pelanggaran, maka harus dilakukan pengadilan yaitu, dengan cara memberikan hukuman terhadap individu yang melakukan pelanggaran tersebut.

Belakangan ini keadilan sosial seakan hanya menjadi mimpi bagi setiap individu ataupun masyarakat yang haknya terenggut, kemudian melalui para agamawan, cendekiawan, dan kelompok aktivis membantu dalam penyebaran permasalahan seperti ini. Maka keadilan sosial tidak hanya membicarakan mengenai keadilan dalam artian tegaknya perundang-undangan hukum, akan tetapi berbicara secara lebih luas tentang suatu hak, yang telah melekat secara eksistensial kepada identitas manusia dengan tidak memperhatikan bangsa, agama, jenis kelamin, status sosial, pekerjaan, karakteristik suku, budaya dan perbedaan yang lainnya.⁴

Terlepas dari beragamnya definisi, permasalahan sebenarnya di sini

³ Imas Rosyanti, *Esensi al-Qur'ân*, Bandung: Pustaka Setia, 2002, hal. 256.

⁴ Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur'ân Membangun Tradisi Keshalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2003, hal. 296.

bukanlah bagaimana membangun moralitas untuk menentukan apa yang dimaksud dengan keadilan; sebaliknya, hal ini berkaitan dengan fakta bahwa keadilan adalah konsep yang relatif. Karena relativitas ini, setiap orang mempunyai sudut pandang yang unik. Namun dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, masyarakat mempunyai tuntutan yang mendasar (primer) terhadap fakta dan kebenaran keadilan itu sendiri. Namun keadilan seperti apa yang harus kita perjuangkan dan pertahankan sebagai standar hidup?

Tercapainya kesejahteraan pada masyarakat dapat dilihat pada semangat keadilan yang hadir di dalam hati setiap manusia. Agama islam yang merupakan agama mayoritas dari penduduk Indonesia memiliki peran sangat penting terutama dalam hal keadilan. Masalah keadilan ini sudah dibawa sejak lama yaitu, sejak dari Nabi Muhammad saw., yang merupakan landasan agama islam yaitu, pembentukan moral serta adanya keadilan pada masyarakat tanpa adanya diskriminasi, seperti yang dicontohkan Rasulullah pada saat memerdekakan budak, mengangkat derajat wanita, bahkan sampai perlindungan pada masyarakat non islam beserta jaminan keamanan masyarakat melalui Piagam Madinah. Hingga berlanjut pada masa-masa kejayaan Islam, seperti pada masa dinasti Abbasiyah yang ditandai oleh perkembangan produk keilmuan yang sangat pesat. Pada masa inilah banyak bermunculan para filosof seperti Ibn Sina, Ibn Rusyd, al-Farabi, dll. Akhirnya Islam diterima hampir diseluruh dunia. Semenjak peradaban Islam mulai runtuh di abad ke-15, dengan ditandai penaklukan oleh Eropa atas Timur dan dimulainya zaman *Renaissance* bagi Barat. Produk keilmuan berpindah dan berkembang di Barat.

Berpusatnya basis keilmuan Barat dengan semua produknya juga membawa dampak bagi negara lain. Seperti negara ketiga yaitu negara yang tidak termasuk dalam wilayah Eropa menjadi objek imperialisme dan westernisasi. Khususnya wilayah Timur sebagai pusat peradaban Islam mengalami fase kejumudan dan eksploitasi alam oleh penjajah. Tetapi dengan dibentuknya sekolah-sekolah kajian Islam di Eropa dan semakin banyak para pelajar Timur yang belajar di Eropa menjadi sumbangan besar akan kesadaran keterjajahan bagi Timur, khususnya umat Islam. Banyak respon dikalangan pelajar muslim, antara pro dan kontra dengan produk keilmuan Barat. Ada yang sekedar mengikuti dan juga ada yang mengkritisi. Dari beberapa ilmuwan muslim itu seperti Hasan Hanafi, Fazlur Rahman, Sayyid Hussein Nasr, Muhammad Arkoun, Muhammad Syahrur, Farid Essack, Riffat Hasan, Sayyid Quthb, dan lain-lain.

Sayyid Quthb sebagai salah satu tokoh muslim yang kontra terhadap produk keilmuan Barat dan melakukan kritik-kritik terhadap Barat setelah menyelesaikan pendidikan di Amerika. Argumennya ialah tidak sesuainya konsep Barat untuk Islam dan kenyataan bahwa westernisasi yang sudah

masuk dalam budaya umat Islam harus dilawan dengan konsep Islam yang murni yaitu melalui al-Qur'ân dan Hadîts. Sayyid Quthb merasakan suatu kegersangan pada diri umat muslim sekarang yang sudah terpecah belah, karena faham materialistis yang terus menggerogoti umat Islam, melalui gagasan yang beliau apresiasikan dalam Gerakan kelompoknya yaitu *Ikhwân al-Muslimîn*.⁵ Salah satu pokok gagasannya adalah tentang konsep social dalam islam dan konsep jihad yang menurut beliau sangat tepat untuk menjawab polemic masyarakat pada saat ini, yang beliau landaskan pada al-Qur'ân sebagai pedoman utama bagi umat islam.

Ketika keadilan dan perjuangan dibahas, penulis teringat kisah inspiratif Sayyid Quthb tentang kegigihannya memperjuangkan keadilan hingga akhir hayatnya. Dunia mengenal Sayyid Quthb sebagai seorang terpelajar, kritikus sastra, dan pembaharu Islam yang banyak melahirkan karya-karya yang berwawasan luas dan berpengaruh. Sayyid Quthb dianggap sebagai individu luar biasa yang kehidupannya dan tulisannya menjadi sumber kontroversi. Selain itu, Sayyid Quthb adalah sosok yang sungguh-sungguh menghormati dan menjunjung tinggi keadilan.

Masih banyak lagi tokoh Sayyid Quthb di bangsa kita Indonesia seperti Munir, Wiji Tukul, Marsinah, dan Salim Kancil yang kisah-kisahannya juga tak kalah inspiratif. Bagi mereka, upaya mencapai keadilan adalah hal yang sangat berharga. Mereka membayar harga yang mahal berupa nyawa demi keadilan yang mereka perjuangkan hingga titik darah penghabisan. Persoalan yang disayangkan adalah mereka memperjuangkan keadilan di negara republik yang menjunjung tinggi keadilan. Jika semua pihak yang ikut bernegara mampu menjaga keseimbangan antara hak dan kewajiban, maka kasus seperti ini biasanya tidak akan muncul karena salah satu komponen mendasar keberadaan manusia dalam masyarakat adalah keadilan. Oleh karena itu, sudah menjadi kewajiban negara, agama pada khususnya, dan setiap anggota masyarakat pada umumnya untuk mewujudkan keadilan dalam kehidupan bermasyarakat.

Al-Qur'ân menyebut nilai keadilan sebanyak 78 kali. Dengan ragam ungkapkan di dalam al-Qur'an antara lain dengan kata-kata *al-'Adl*, *al-Qisth*, dan *al-Mîzân*. *Al-'Adl* disebutkan sebanyak 28 kali, *al-Qisth* disebut 27 kali, dan *al-Mîzân* yang sebutkan sebanyak 23 kali. Prinsip nilai keadilan merupakan perhatian penting islam dalam tatanan kehidupan umat manusia, islam memberikan suatu aturan yang dapat dilaksanakan oleh semua orang yang beriman.

Dalam kamus *Al-Munawwir*, kata *al-'Adl* dari segi bahasa memiliki

⁵ *Ikhwân al-Muslimîn* (Persaudaraan Islam) merupakan gerakan Revivalis yang dicetuskan oleh Hasan al-Banna pada tahun 1928, Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalism*, diterjemahkan oleh Hodri Arieu, Jakarta: Paramadina, 2004, hal. 108.

beberapa arti, dalam kamus bahasa Arab kata *al-'Adl* memiliki arti meluruskan/menyamakan/kejujuran. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata “adil” diartikan: (1) tidak berat sebelah/tidak memihak, (2) berpihak kepada kebenaran, dan (3) sepatutnya/tidak sewenang-wenang.

Begitu juga makna keadilan dari beberapa ulama' juga beragam. Keadilan, yang diambil dari kata adil, menurut M. Quraisy Shihab artinya lurus dan sama. Dengan kata lain, orang yang adil berjalan lurus dan sikapnya selalu menggunakan ukuran yang sama. Dan sebagian pakar mendefinisikan dengan penempatan sesuatu pada tempat yang semestinya. Ada yang mengatakan bahwa adil adalah memberikan kepada pemilik hak-haknya melalui jalan yang terdekat.

Dalam agama dan moralitas Islam, istilah *Ifrâth* dan *Tafrîth* sering digunakan untuk menggambarkan sikap atau tindakan yang berlebihan (*Ifrâth*) atau terlalu longgar (*Tafrîth*) dalam menjalankan prinsip atau ajaran. *Ifrâth* berarti berlebihan atau melampaui batas dalam suatu hal. Dalam ajaran Islam, sikap *ifrath* mencakup tindakan yang melampaui batas kewajaran atau aturan syariat. *Tafrîth* berarti kelalaian atau pengabaian dalam menjalankan tugas syariat.

Al-Syanqithi dalam *Tafsir Adhwa'û al-Bayân* mengartikan kata *al 'Adl* secara bahasa berarti lurus, jujur dan tidak khianat, dan pada dasarnya *al-Adl* berada ditengah-tengah antara dua hal, yakni tidak *Ifrâth* dan *Taffrîth*. Maka siapa yang menjauhi keduanya, maka ia berlaku adil. Menurut Ibnu Abbas bahwa makna adil adalah *lâ ilâha illallah* (tiada tuhan selain Allah) karena menyembah sang pencipta merupakan inti dari kejujuran dan ketulusan untuk menjauhkan diri dari kesombongan dan melampaui batas. Menurut Sufyan, *al 'Adl* adalah keselarasan antara lahir dan batin. Dari pengertian yangbermacam-macam itu dapat dikembalikan kepada makna: “*Luzûm al-Wast wa al-Ijtinâb 'an Janîbaiy al-Ifrât wa al-Tafrîth.*”

Muthahhari berpendapat bahwa adil dalam arti luas dapat diartikan menjaga keseimbangan dalam masyarakat, artinya keadilan adalah segala sesuatu yang dapat melahirkan kemaslahatan bagi masyarakat atau menjaga dan memeliharanya dalam bentuk lebih baik sehingga masyarakat mendapatkan kemajuan. Keadilan yang dibicarakan dan dituntut al-Qur'ân amat beragam, tidak hanya pada proses penepatan dan penegakan hukum atau terhadap pihak yang beselisih, melainkan al-Qur'ân menuntut keadilan terhadap diri sendiri, baik ketika berucap, menulis, atau bersikap.⁶

Dari beberapa pengertian tentang keadilan diatas, penulis memberikan kesimpulan bahwasannya adil ialah, suka memperhatikan kepentingan umum, suka menolong, dan secara keseluruhan keadilan sosial diartikan

⁶ Roro Fatikhin, “Keadilan Sosial dalam Perspektif al Quran dan Pancasila”. dalam *Jurnal Panangkaran*, Vol. 1 No. 02 Tahun 2017, hal. 293-294.

sebagai bentuk kerja sama untuk menghasilkan masyarakat yang bersatu secara organis sehingga setiap anggota masyarakat memiliki kesempatan yang sama dan nyata untuk tumbuh dan belajar hidup pada kemampuan aslinya.

Pada dasarnya penegakan keadilan sosial bukan hanya sekedar bentuk kontrak sosial melainkan juga tanggung jawab kita terhadap Allah. Al-Qur'ân menegaskan bahwa alam raya ini ditegakkan atas dasar keadilan. Islam merupakan peraturan dan petunjuk kepada semua orang, bagaimana supaya dia layak menjadi anggota masyarakat yang adil dan makmur, bahkan kemerdekaan orang di dalam rumah tangga dijamin, dan orang lain tidak boleh mengganggu kemerdekaannya.

Keadilan dalam Islam pada dasarnya ingin mendorong setiap anggota masyarakat untuk memperbaiki kehidupan masyarakat tanpa membedakan bentuk, keturunan dan jenis orangnya. Setiap orang dipandang sama untuk diberi kesempatan dalam mengembangkan seluruh potensi hidupnya.⁷

Tidak diragukan lagi, tujuan utama al-Qur'ân adalah membangun sistem sosial yang adil dan beretika, Dengan demikian, al-Qur'ân dapat menjadi sumber inspirasi yang kuat untuk membangun sistem sosial yang adil dan beretika di masyarakat modern.

Empat hak asasi manusia mendasar dalam Islam tercantum dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia dalam Islam di Paris pada bulan September 1980.⁸

1. Klaimnya bahwa Islam memiliki konsep HAM yang asli, yang telah dirumuskan bahkan sejak abad ke-7. Deklarasi versi Islam itu secara kategoris menyebutkan bahwa HAM bukanlah lembaran baru bagi Islam, tetapi merupakan sesuatu yang selalu disertakan dalam ajaran Islam.
2. Seluruh kandungan deklarasi versi Islam itu dirumuskan berdasarkan Al-Qur`an dan Sunah. Asumsinya adalah akal pikiran manusia tidak akan mampu menemukan jalan terbaik untuk menopang kehidupan yang sejati tanpa petunjuk dari Tuhan.
3. Apa yang dimiliki manusia bukanlah hak-hak yang sudah dibawanya sejak lahir, melainkan preskripsi yang dititahkan kepada manusia, yang didapat atau diturunkan dari sumber-sumber yang ditafsirkan sebagai titah ilahi yang meliputi kewajiban dan hak. Apa yang disebut dengan HAM pada dasarnya adalah kewajiban manusia kepada Tuhan, atau hak-hak Tuhan atas manusia.

⁷ Roro Fatikhin, "Keadilan Sosial Dalam Perspektif al Qur'ân dan Pancasila". dalam *Jurnal Panangkaran*,..., hal. 294.

⁸ Ensiklopedia Tematis Dunia Islam, *Dinamika Masa kini*, Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, t.th. hal. 167.

4. Syari'at menjadi kriteria kebenaran final, dan satu-satunya untuk menilai semua tindakan manusia.

Terkait kehidupan sosial, kehidupan individu diatur oleh hukum di keluarga, sekolah, dan lingkungan sosialnya untuk menghasilkan keadaan yang tentram, aman, dan tertib. Ketertiban membawa keteraturan dalam kehidupan. Dalam kehidupan masyarakat, ketertiban merupakan suatu hal yang krusial dan perlu diperhatikan. Keadilan adalah salah satu jenis ketertiban karena menjamin kelancaran dan ketertiban masyarakat. Untuk mencegah gejolak yang ditimbulkan oleh masyarakat itu sendiri. Kehidupan bermasyarakat akan berjalan lancar bila setiap orang sadar betapa pentingnya menjaga keadilan. Masyarakat harus menyadari adat istiadat dan aturan sosial yang relevan di komunitasnya.

Kehidupan manusia dan keadilan tidak dapat dipisahkan karena masyarakat dikelilingi oleh orang-orang lain yang dapat membahayakan hak asasi mereka, yang dapat menyebabkan keadilan mereka dirampas secara paksa atau diambil alih oleh orang lain. Setiap manusia menginginkan agar ancaman terhadap sistem peradilan dihilangkan. Akibatnya, manusia bergantung satu sama lain untuk bertahan hidup dan tidak mampu hidup sendiri. Mempertahankan keadilan yang diinginkan semua orang akan lebih mudah jika dilakukan dengan kerja sama antar manusia, khususnya dalam situasi sosial dan dalam komunitas Muslim.

Keadilan adalah nilai kemanusiaan mendasar yang dimiliki oleh semua orang. Setiap orang mempunyai hak asasi manusia untuk mengejar keadilan. Islam antara lain menjaga kebenaran dan keadilan, dan menghormati hak-hak hukum setiap orang sambil mempertahankan kebebasan, kehormatan, darah, dan harta bendanya. Masyarakat yang damai, sukses, aman, tenteram, dan saling percaya dapat dicapai melalui terpeliharanya keadilan dan kebenaran, baik dalam masyarakat maupun dengan pemerintah. Setiap manusia berhak merasakan keadilan sosial, yang merupakan wujud keadilan yang sesungguhnya baik secara fisik maupun mental. Jika suatu komunitas mengikuti jalur selain Islam dalam praktiknya, komunitas tersebut mungkin akan mengalami keretakan dan keterpaksaan, yang pada akhirnya mengarah pada "*Determinisme Materialis*".⁹

Ketika suatu hal dipersepsikan adil, wajar, dan seimbang, maka hal tersebut membuat sebagian besar atau seluruh orang yang mengalaminya merasa nyaman, pantas, dan adil. Keserasian antara hak dan kewajiban merupakan salah satu ciri utama keadilan. Sedangkan yang dimaksud dengan adil adalah mengambil posisi menengah yang memberikan hak kepada setiap orang.¹⁰

⁹ Sayyid Quthb, *Islam dan Perdamaian Dunia*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987, hal. 97.

¹⁰ John Rawls, *Teori Keadilan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995, hal. 35.

Sebagai sumber utama Islam, prinsip-prinsip yang terdapat dalam al-Qur'ân tidak dapat dipisahkan dari keadilan dalam hukum Islam. Surah an-Nisâ ayat 135 merupakan salah satu ayat al-Qur'ân yang mungkin bisa menjadi gambaran bagaimana keadilan diterapkan dalam hukum Islam. Secara umum, tidak mungkin memisahkan aktivitas manusia dari empat domain yaitu hukum, politik, ekonomi, dan masyarakat. Hak asasi manusia tidak akan dilanggar jika seluruh elemennya adil dan seimbang. Ini adalah salah satu jenis keadilan hukum, yaitu penerapan hukum kepada semua orang secara setara. Islam berpandangan bahwa setiap orang tidak ada yang kebal akan hukum, termasuk keturunan kepala negara, bahkan tidak menerima konsep diskriminasi hukum.¹¹

Untuk menjamin keadilan politik, jaminan harus diberikan terhadap penerapan hak asasi manusia yang transparan dan seluas-luasnya. Hak-hak usaha yang sama bagi semua orang diperlukan untuk mencapai keadilan ekonomi. Selain itu, keadilan sosial berarti menempatkan setiap anggota masyarakat pada posisi yang setara. Seperti yang terjadi di Indonesia saat ini, rezim partai yang bersaing mengendalikan politik, menggunakan politik uang untuk membantu masing-masing partai memenangkan pemilihan umum dan mengabaikan tanggung jawab mereka terhadap masyarakat yang terkena dampak bencana alam seperti tanah longsor, banjir, dan gunung meletus. Pada kenyataannya, sistem politik berfungsi untuk memenuhi ambisi masyarakat dalam pembangunan suatu bangsa. Keadilan politik seperti itu tidak akan mungkin tercapai selama masyarakat tetap mempunyai ego yang kuat.

Bandingkan dengan kasus korupsi yang melibatkan pejabat pemerintah, seperti anggota DPR yang dipenjara dikarenakan korupsi uang miliaran rupiah, termasuk Nazaruddin yang mendapat hukuman tujuh tahun, dan Angelina Sondakh yang mendapat hukuman 12 tahun. Itulah sedikit gambaran sistem hukum Indonesia yang saat ini sedang mengalami krisis. Akibatnya, keadilan hukum menjadi cacat dan sangat terbatas. Keadilan sosial mencakup lebih dari sekedar penegakan hukum; hal ini juga mengacu pada hak-hak tertentu yang mendasar bagi identitas manusia dan melekat tanpa memandang kebangsaan, agama, jenis kelamin, status sosial, pekerjaan, tingkat kekayaan, atau perbedaan sosial lainnya seperti etnis, budaya, atau karakteristik lainnya.

Islam menawarkan cara komprehensif dalam memandang kehidupan.¹² Islam membahas keadilan sosial dalam rangka mewujudkan masyarakat yang stabil dan sejahtera karena menguasai seluruh elemen

¹¹ Imas Rosyanti, *Esensi al-Qur'an*,..., hal. 256.

¹² Sayyid Quthb, *Konsepsi Sejarah dalam Islam*, diterjemkan oleh Nabhan Husein dari judul *Fi at-Tarikh, Fikratun Waminhâjun*, Jakarta: Yayasan Al-Amin, hal. 16.

kehidupan. Tiga prinsip keadilan sosial Islam adalah kebebasan jiwa sepenuhnya, kesetaraan sempurna di antara semua orang, dan jaminan sosial yang kuat. Ide dasar keadilan sosial dalam Islam adalah bahwa kepemilikan kekayaan tidak bersifat mutlak karena kepemilikan tertinggi hanya milik Allah Swt, Pencipta alam semesta dan seisinya. Kepemilikan hanya bersifat relatif bagi manusia. Oleh karena itu, setiap umat Islam di akhirat akan mempertanggungjawabkan sumber harta miliknya serta tujuan dan pengeluaran yang dijalaninya.¹³

Sejak datangnya Nabi Muhammad saw di dunia ini, maka landasan agama ini adalah terbentuknya akhlak dan masyarakat sejahtera tanpa diskriminasi, Seperti yang dilakukan Rasulullah saw membebaskan budak, meninggikan harkat dan martabat perempuan, melindungi masyarakat non Islam dan menjamin keamanan dalam masyarakat melalui Piagam Madinah. Hingga berlanjut pada masa kejayaan Islam seperti pada masa Dinasti Abbasiyah yang ditandai dengan perkembangan ilmu pengetahuan yang sangat pesat. Banyak filsuf, seperti Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, al-Farabi, dan lain-lain, muncul pada masa ini. Hingga hampir seluruh wilayah di dunia menerima Islam. Namun kejatuhan peradaban Islam ini bertepatan dengan penaklukan Eropa di Timur dan dimulainya *Renaissance* di Barat pada abad ke-15. Pendirian perguruan tinggi studi Islam di Eropa dan meningkatnya jumlah mahasiswa Timur yang belajar di sana telah memainkan peran penting dalam meningkatkan kesadaran masyarakat Timur khususnya umat Islam terhadap kolonialisme. Mahasiswa Muslim memiliki beragam pendapat mengenai pro dan kontra terhadap inovasi ilmiah yang dilakukan oleh bangsa barat, baik mereka yang sekedar mengikuti maupun yang memberikan kritik memang ada. Diantara ilmuwan muslim yang memiliki beragam pendapat terkait pro dan kontra terhadap inovasi ilmiah yang dilakukan oleh bangsa barat, antara lain: Sayyid Quthb, Fazlur Rahman dan Hasan Hanafi.

Seiring berjalannya waktu dan kehidupan, demikian adanya perubahan model berpikir manusia. Perkembangan yang paling terdepan adalah kehidupan Barat, yang telah melahirkan ide-ide yang bertujuan untuk mengatasi permasalahan yang dihadapi masyarakat sehari-hari. Salah satu konsep yang berasal dari Barat dan tidak sesuai dengan Islam adalah sekularisme, yaitu ideologi yang memisahkan urusan kehidupan dunia dan urusan akhirat. Keadilan sosial telah diterapkan di Barat dengan kedok sekularisme. dimana peradaban Barat secara keseluruhan dikuasai oleh sekularisme. Gagasan Barat tentang sekularisasi didasarkan pada keyakinan luas bahwa agama menjadi kurang relevan dan berpengaruh bagi

¹³ M. Daud Ali, *Islam untuk Disiplin Ilmu Hukum, Sosial dan Politik*. Jakarta: Departemen Agama RI, 1986, hal. 71.

masyarakat saat ini seiring dengan berkembangnya modernitas dan perkembangan politik, karena sekularisasi dan modernisasi ibarat dua sisi mata uang.¹⁴

Misalnya, setiap kebudayaan mengalami kerugian akibat bangkitnya sistem kapitalisme dan komunisme sebagai sistem ekonomi dominan di masyarakat Barat. Gagasan bahwa hak kepemilikan dalam sistem kapitalis harus melayani kepentingan modal harus diutamakan dibandingkan kepentingan masyarakat.¹⁵ Marx dan Engels juga mengembangkan teori hak milik dalam komunisme, yang berpendapat bahwa hak milik bukanlah sesuatu yang membuat manusia unik. Oleh karena itu, hak milik sering kali diabaikan dalam komunisme.¹⁶

Menurut Sayyid Quthb, Islam adalah sistem kehidupan yang lengkap dan tidak membutuhkan sistem lain yang diciptakan manusia. Didasari oleh gagasan bahwa fondasi keadilan sosial Barat berasal dari perspektif Barat yang sekuler, sekularisme berpendapat bahwa agama hanya bertanggung jawab atas hal-hal pribadi seperti perkawinan, *'iddah*, perceraian, nafkah, menyusui, warisan, dan sebagainya, sedangkan hukum Tanggung jawab penataan eksistensi manusia dan masyarakat berada pada hukum sekuler dan temporal.

Oleh karena itu Sayyid Quthb mengajukan konsep keadilan sosial berdasarkan pada prinsip-prinsip perspektif dalam Islam. Sayyid Quthb menegaskan bahwa Islam adalah seperangkat hukum yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia secara kolektif, tidak secara sewenang-wenang menyelesaikan permasalahan internal dan tidak memperlakukannya sebagai entitas yang berbeda satu sama lain. Hal ini merupakan hasil pemahaman menyeluruh dan komprehensif tentang alam, kehidupan, dan umat manusia yang terdapat dalam agama Islam.¹⁷

Islam adalah agama yang mencakup kehidupan dunia dan akhirat, Serta menekankan keseimbangan antara keduanya. Manusia hanya akan mampu mengambil keputusan dan menunaikan kewajibannya dalam kehidupan dunia dan akhirat jika agamanya menekankan pada menjaga keseimbangan antara keduanya. Lebih jauh lagi, Islam adalah satu-satunya agama yang shahih di mata Allah, sebagaimana disebutkan dalam al-

¹⁴ Amien Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, cet. X. Bandung: Mizan, 1999, hal. 123.

¹⁵ Musthafa Husni Assibai'i, *Istirakiyyatul Islam*, diterjemahkan oleh M. Abdai Ratomy, *Kehidupan Sosial Menurut Islam*. Bandung: Diponegoro, 1988, hal. 317.

¹⁶ Musthafa Husni Assibai'i, *Istirakiyyatul Islam*, diterjemahkan oleh M. Abdai Ratomy, *Kehidupan Sosial Menurut Islam*,..., hal. 319.

¹⁷ Sayyid Quthb, *Al-'Adâlah Al-Ijtimâ'iyah Fîl-Islâm*, diterjemahkan oleh Afif Mohammad, *Keadilan Sosial dalam Islam*. Bandung: Pustaka, 1984, hal. 24.

Qur'ân.¹⁸

Pendidikan keadilan sosial sangat penting untuk dipraktikkan, khususnya di masyarakat madani seperti yang sedang dilakukan saat ini. Masyarakat madani pada dasarnya adalah ruang publik yang bebas, yang berarti bahwa semua kontak dan aktivitas di dalamnya tidak dibatasi oleh perbedaan, sehingga memberikan masyarakat akses penuh terhadap semua aktivitas publik. Masyarakat berhak atas kebebasan untuk melakukan kegiatan otonom seperti menyampaikan pendapat, membangun perkumpulan, pengumpulan informasi, dan publikasi publik. Selain ruang publik yang terbuka, demokratisasi kemampuan untuk mewujudkan cita-cita demokrasi dalam rangka membangun masyarakat yang terbuka dan demokratis adalah ciri lain dari masyarakat madani. Permasalahan ketidakadilan yang lebih signifikan mungkin muncul dalam skala yang lebih luas, yaitu antar negara. Terdapat ketidakadilan yang dihadapi oleh negara-negara lemah dan kurang berkembang, terbukti dengan adanya data mengenai negara adidaya dan negara maju. Dunia akan menjadi anarki jika permasalahan ini tidak diselesaikan dengan baik. Ketimpangan yang berkembang di antara bangsa-bangsa di dunia diabadikan oleh penjajahan, penindasan, dan perang.

Sayyid Quthb merupakan salah satu tokoh Islam yang mengkritik dan menentang hasil ilmiah Barat. Pemahaman Barat terhadap Islam dikatakan tidak tepat dan westernisasi yang telah menjalar ke masyarakat Islam perlu dilawan dengan pemahaman Islam yang sesungguhnya yang terdapat dalam al-Qur'ân dan Hadîts. Sayyid Quthb merasakan kepahitan ketika mengamati kalangan umat Islam modern yang terpecah belah akibat ideologi materialistis yang terus merendahkan umat Islam dengan konsep-konsep yang diutarakan dalam gerakan kelompoknya yaitu *Ikhwân al-Muslimîn*.¹⁹ Oleh karena itu, beliau berkeinginan untuk membersihkan Mesir dari dampak *Westernisasi* dan menolaknya. Sayyid Quthb menantang gagasan Barat melalui karya-karyanya dan mendesak pembaca untuk kembali ke pemahaman asli tentang Islam seperti yang ada pada masa Nabi Muhammad saw. Sayyid Quthb dan kelompoknya menghidupkan konsep gerakan perlawanan. Fakta bahwa gerakan ini mempengaruhi tindakan revolusioner di negara-negara Timur seperti Mesir, Palestina, dan Afghanistan menjadi buktinya.

Sayyid Quthb berpendirian teguh bahwa satu-satunya cara untuk menegakkan keadilan sosial adalah dengan menerapkan sistem pemerintahan Islam yang dibangun dengan tiga asas; keadilan penguasa,

¹⁸ M. Daud Ali, *Islam untuk Disiplin Ilmu Hukum, Sosial dan Politik*. Jakarta: Departemen Agama RI, 1986, hal. 12.

¹⁹ Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalism*, diterjemahkan oleh Ariev, Jakarta: Paramadina, 2004, hal. 108.

ketaatan rakyat, dan permusyawaratan antara penguasa dan rakyat. Ia menegaskan bahwa sistem itu sudah pernah dijalankan umat Islam pada masa Rasulullah hingga masa sahabat periode pertama, yaitu masa Khulafaurrasyidin.²⁰

Pemikiran Sayyid Quthb tentang keadilan sosial, yang secara mendalam dijelaskan dalam tafsirnya *Fî Zhilâl al-Qur'ân* (Dalam Naungan al-Qur'ân), berfokus pada prinsip-prinsip Islam yang dia yakini sebagai solusi terhadap masalah ketidakadilan sosial, ekonomi, dan politik yang dihadapi masyarakat modern. Sayyid Quthb percaya bahwa hanya sistem Islam yang dapat mewujudkan keadilan sosial yang sejati karena ia bersumber dari wahyu dan memberikan solusi menyeluruh bagi semua aspek kehidupan manusia. Ia menolak ideologi-ideologi modern seperti kapitalisme dan sosialisme karena dianggap tidak mampu memenuhi tuntutan moral dan spiritual manusia. Sayyid Quthb melihat penerapan syariah sebagai jalan menuju masyarakat yang adil, di mana hak-hak individu dihormati, kekayaan didistribusikan dengan adil, dan semua orang memiliki kesempatan yang sama untuk hidup sejahtera.

Pemikiran Sayyid Quthb dianggap mengabaikan pluralisme dan demokrasi, yang penting dalam konteks modern. Sayyid Quthb menolak sistem demokrasi karena ia percaya bahwa hukum hanya milik Allah (*Hakimiyyah*), dan manusia tidak berhak membuat hukum sendiri. Pandangan ini menimbulkan penolakan dari kalangan intelektual Muslim yang mendukung demokrasi sebagai bentuk pemerintahan yang dapat mencerminkan prinsip-prinsip keadilan sosial dalam Islam. Penolakan terhadap demokrasi dianggap sebagai bentuk penolakan terhadap hak asasi manusia dan kebebasan politik yang esensial dalam masyarakat modern. Sayyid Quthb mengembangkan konsep jahiliyah modern, yaitu keyakinan bahwa masyarakat yang tidak menerapkan syariah secara menyeluruh berada dalam kondisi kegelapan, mirip dengan kondisi pra-Islam. Konsep ini menimbulkan banyak kritik karena dianggap terlalu hitam-putih dan tidak menghargai kompleksitas kehidupan modern. Beberapa ulama dan sarjana berpendapat bahwa pemikiran Sayyid Quthb gagal memperhitungkan bagaimana Islam bisa hidup berdampingan dengan sistem-sistem modern dan mengakomodasi perubahan sosial yang lebih inklusif.

Peneliti menganggap bahwa pemahamannya tentang keadilan sosial terlalu terfokus pada aspek hukum dan politik, dan kurang memberikan perhatian pada pengembangan spiritual individu dan esensi keadilan sosial itu sendiri. Dalam beberapa pandangan Islam, keadilan sosial tidak hanya

²⁰ Sayyid Quthb, *Al-'Adâlah Al-Ijtimâ'iyah Fîl-Islâm*, diterjemahkan oleh Afif Muhammad, Bandung: Pustaka, 1994, hal. 129.

tentang hukum, tetapi juga tentang pembangunan karakter dan nilai-nilai moral yang lebih luas yang diperlukan untuk menciptakan masyarakat yang adil, serta penekan terhadap esensi dari keadilan sosial itu sendiri, yaitu, hukum tidak pandang bulu kepada siapapun, baik yang melakukan pelanggaran rakyat bawah atau rakyat atas dimata hukum tetaplah sama.

Oleh karena itu, hal ini menjadi motivasi bagi penulis untuk menyelidiki keadilan dalam hubungannya dengan negara dan agama. Penelitian ini penulis beri nama “Konsep Keadilan Sosial Prespektif Sayyid Quthb dalam Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur’ân*” guna memperoleh langkah-langkah teknis atau proses praktis untuk menjembatani tantangan tersebut. Terdapat beberapa faktor yang menjadikan penelitian ini penting untuk dilakukan, diantaranya: ‘Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis pandangan sayyid quthb tentang keadilan sosial sebagaimana termua dalam karya tafsirnya yang terkenal, yaitu *Fî Zhilâl al-Qur’ân*.

Penulis menyimpulkan, kesejahteraan masyarakat akan tercapai apabila setiap orang mempunyai rasa keadilan sosial karena Islam dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia, maka penegakan keadilan sangatlah penting. Oleh karena itu, hal ini menjadi motivasi bagi penulis untuk menyelidiki keadilan dalam hubungannya dengan negara dan agama. Terdapat beberapa faktor yang menjadikan penelitian ini penting untuk dilakukan;

Sayyid Quthb begitu berkomitmen untuk menegakkan keadilan sehingga ia menghabiskan waktu bertahun-tahun di penjara sebagai penebusan atas keyakinannya bahwa keadilan sangat penting dan fundamental. Sayyid Quthb mengabdikan hidup dan matinya untuk menegakkan keadilan. Faktanya bahwa Sayyid Quthb menulis buku *al-‘Adâlah al-Ijtimâ’iyyah fî al-Islâm*, yang membahas keadilan sosial dalam kerangka Islam, yang merupakan indikasi lain dari kepekaannya terhadap hal-hal yang berkaitan dengan keadilan. Tentu menarik untuk mencermati reaksi dan bagaimana respon Sayyid Quthb terhadap topik keadilan yang juga banyak dirujuk dalam al-Qur’ân.

Karakter Sayyid Quthb yang mempunyai pengaruh signifikan terhadap para mufassir zaman modern juga menjadi faktor lain yang patut diperhitungkan. Terdapat banyak karya dari Sayyid Quthb salah satunya adalah *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, yang menjadi bahan rujukan di antara sekian banyak tokoh yang hidup setelahnya dan menggunakan beberapa tulisannya sebagai referensi. Beragam status dan pekerjaan Sayyid Quthb, serta kisah hidupnya yang penuh gejolak, tentu akan membuat lebih menarik dan menambah kompleksitas konsep keadilan.

Berdasarkan uraian diatas penulis tertarik untuk melakukan penelitian tentang fenomena Konsep Keadilan Sosial diatas, dengan melakukan studi analisis atas konsep keadilan sosial perspektif Sayyid

Quthb dalam karyanya yaitu; kitab *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Sehingga peneliti mengambil judul “Keadilan Sosial Perspektif Sayyid Quthb dalam Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*).

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka masalah penelitian ini dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. Belakangan ini keadilan sosial seakan hanya menjadi mimpi bagi setiap individu ataupun masyarakat yang haknya terenggut, kemudian melalui para agamawan, cendekiawan, dan kelompok aktivis membantu dalam penyebaran permasalahan seperti ini. Maka keadilan sosial tidak hanya membicarakan mengenai keadilan dalam artian tegaknya perundang-undangan hukum, akan tetapi berbicara secara lebih luas tentang suatu hak, yang telah melekat secara eksistensial kepada identitas manusia dengan tidak memperhatikan bangsa, agama, jenis kelamin, status sosial, pekerjaan, karakteristik suku, budaya dan perbedaan yang lainnya.
2. Sayyid Quthb merasakan suatu kegersangan pada diri umat muslim sekarang yang sudah terpecah belah karena paham materialistis yang terus menggerogoti umat Islam, melalui gagasan yang beliau apresiasikan dalam gerakan kelompoknya yaitu *Ikhwân al-Muslimîn* Salah satu pokok gagasannya adalah tentang konsep sosial dalam Islam dan konsep jihad yang menurut beliau sangat tepat untuk menjawab masalah masyarakat pada saat ini, yang beliau landaskan pada al-Qur'ân sebagai pedoman yang utama bagi umat Islam.
3. Terdapat ketidakadilan yang dihadapi oleh negara-negara lemah dan kurang berkembang, terbukti dengan adanya data mengenai negara adidaya dan negara maju. Dunia akan menjadi anarki jika permasalahan ini tidak diselesaikan dengan baik. Ketimpangan yang berkembang di antara bangsa-bangsa di dunia diabadikan oleh penjajahan, penindasan, dan perang.
4. Seiring berjalannya waktu dan kehidupan, demikian pula perubahan model berpikir manusia. Perkembangan yang paling terdepan adalah kehidupan Barat, yang telah melahirkan ide-ide yang bertujuan untuk mengatasi permasalahan yang dihadapi masyarakat sehari-hari. Salah satu konsep yang berasal dari Barat dan tidak sesuai dengan Islam adalah sekularisme, yaitu ideologi yang memisahkan urusan kehidupan dunia dan urusan akhirat. Keadilan sosial telah diterapkan di Barat dengan kedok sekularisme. dimana peradaban Barat secara keseluruhan dikuasai oleh sekularisme. Gagasan Barat tentang sekularisasi didasarkan pada keyakinan luas bahwa agama menjadi kurang relevan dan berpengaruh

bagi masyarakat saat ini seiring dengan berkembangnya modernitas dan perkembangan politik

C. Batasan dan Rumusan Masalah

1. Rumusan Masalah

Sehubungan dengan luasnya pembahasan dalam identifikasi masalah diatas, maka perlu dilakukan pembatasan permasalahan dalam tesis ini, yaitu gagasan Sayyid Quthb terkait Keadilan Sosial dalam karyanya yang berjudul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang dan pembatasan masalah diatas, maka yang menjadi rumusan pada pokok pembahasan tesis ini adalah, Bagaimana Keadilan Sosial Perspektif Sayyid Quthb dalam *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*?

Dari perumusan masalah diatas, kemudian dibuat beberapa keterangan dengan rincian sebagai berikut:

- a. Bagaimanakah Diskursus Keadilan Sosial?
- b. Bagaimana biografi Sayyid Quthb dan *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*?
- c. Bagaimana Analisis Keadilan Sosial Perspektif Sayyid Quthb dalam *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân* Pada Konteks Modern?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Untuk mengetahui Diskursus Keadilan Sosial.
2. Untuk mengetahui biografi Sayyid Quthb beserta sejarah penulisan karya *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*.
3. Untuk Menganalisis Keadilan Sosial Perspektif Sayyid Quthb dalam *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân* Pada Konteks Modern.

E. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini menurut penulis terbagi menjadi dua, yaitu manfaat teoritis dan manfaat praktis, ialah sebagai berikut:

1. Manfaat teoritis, penelitian ini diharapkan mampu membawa manfaat diskursus baru dalam bidang keilmuan yang memberikan sumbangsih khazanah dan wawasan keilmuan yang baru baik dalam perkembangan keilmuan tafsir al-Qur'ân atau terhadap kajian-kajian tentang Keadilan Sosial itu sendiri, dalam hal ini akan dipotret melalui kacamata studi analisis penafsiran Sayyid Quthb serta pendapat *mufasir* dan para ulama lainnya sebagai sumber data sekunder yang dapat menguatkan penelitian ini, sehingga penelitian ini betul-betul sangat bermanfaat dan dibutuhkan.

2. Manfaat praktis, penelitian ini dapat membawa nilai urgensi dan kepentingan yang dapat memberikan dampak pada perkembangan khazanah Ilmu tafsir al-Qur'ân secara lebih praktis dan pragmatis, dan membawa dampak yang positif terhadap masyarakat khususnya tentang Keadilan Sosial di negara indoneisa ini.

F. Kerangka Teori

Istilah-istilah berikut harus ditekankan untuk membantu pemahaman ide-ide mendasar dalam penelitian: konsep, keadilan sosial, dan perspektif. Penjelasan mengenai teori-teori yang akan diterapkan dalam penelitian disediakan dalam kerangka teori. Tujuan dari kerangka teori adalah untuk membuat keterkaitan antara penelitian yang diajukan dengan teori yang diterima. Menurut gagasan ini, penyelidikan ilmiah dimulai dengan anggapan dan asumsi yang menetapkan bagaimana dan mengapa suatu peristiwa akan ditafsirkan, serta bagaimana peristiwa itu harus ditafsirkan.²¹ Penulis menggunakan beberapa teori, seperti berikut untuk mengkaji permasalahan dalam tesis ini:

Istilah konsep berasal dari bahasa Inggris *Concept* yang secara leksikal berarti ide pokok yang mendasari suatu gagasan secara umum.²² Dari bahasa latin *Conceptus*, dari *Concipere* yaitu memahami, mengambil, menerima dan menangkap.

Istilah “Keadilan Sosial” adalah menempatkan semua anggota masyarakat pada posisi sama. Kerja sama untuk menghasilkan masyarakat yang bersatu secara organis sehingga setiap anggota masyarakat memiliki kesempatan yang sama dan nyata untuk tumbuh dan belajar hidup pada kemampuan aslinya.

Istilah “perspektif” berasal dari bahasa Inggris *Perspective*, dari latin *Perspicere* (melihat melalui sesuatu, melihat dengan jelas) yaitu sudut pandang dari mana sesuatu dilihat.

“*The Oxford Dictionary of Philosophy* oleh Simon Blackburn, menyebut perspective dalam konteks filsafat sebagai cara pandang seseorang dalam memahami konsep-konsep moral, etika, atau dunia secara keseluruhan.”²³ Sementara itu, Dalam konteks sosial, perspektif atau cara pandang seseorang dalam memahami konsep-konsep moral, etika, atau dunia secara keseluruhan dapat dipengaruhi oleh berbagai faktor, termasuk latar belakang budaya, pendidikan, agama, serta pengalaman hidup. Perspektif ini membentuk bagaimana seseorang menilai apa yang benar dan salah, adil atau tidak, serta cara mereka memandang hubungan antara individu, masyarakat. Perspektif

²¹ Institut PTIQ Jakarta, *Panduan Penggunaan Tesis dan Disertasi*. Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017, hal. 9.

²² A.S Homby, AP. Cowie, *Oxford Advencad Leaner's Dictionary of Current English*. London: Oxford University Press, 1974, hal. 174.

²³ Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1994, hal. 283.

moral atau etika ini sering menjadi dasar pengambilan keputusan dalam kehidupan pribadi maupun sosial, baik dalam menghadapi masalah politik, ekonomi, maupun kemanusiaan.

Untuk menulis tesis yang kritis tentang sejauh mana pemikiran Sayyid Quthb sesuai atau bertentangan dengan teori-teori keadilan sosial, termasuk teori keadilan John Rawls, teori hegemoni Antonio Gramsci, dan teori etika Jürgen Habermas, Aristoteles, Socrates John Rawls, Robert Nozick dan Karl Marx penulis melakukan analisis mendalam terhadap pemikiran-pemikiran tersebut.

Teori Keadilan John Rawls, Keadilan sebagai *Fairness*: Rawls mengemukakan dua prinsip keadilan utama: Prinsip Keadilan Dasar (*Principle of Equal Basic Liberties*) yang menjamin hak-hak dasar yang sama untuk semua individu, dan Prinsip Perbedaan yang Adil (*Principle of Just Social Differences*) yang memungkinkan perbedaan dalam distribusi sumber daya jika perbedaan tersebut memberikan manfaat bagi mereka yang paling miskin.²⁴ Dalam hal ini, Setiap orang diberi kebebasan dasar yang sama, yang mencakup kebebasan untuk beragama, berbicara atau berpendapat, berkumpul, dan melakukan hal-hal politik lainnya. Prinsip ini menekankan bahwa kebebasan individu lebih penting daripada kebebasan orang lain, selama kebebasan tersebut tidak mengganggu kebebasan orang lain.

Teori Hegemoni Antonio Gramsci, Hegemoni dan Kekuasaan: Gramsci mengemukakan konsep hegemoni, yang berarti bahwa kekuasaan tidak hanya diperoleh melalui kekerasan, tetapi juga melalui kontrol ideologi dan budaya. Ia menekankan pentingnya memahami bagaimana ideologi dan budaya dapat digunakan untuk mempertahankan atau mengubah struktur kekuasaan.²⁵ Teori Etika Jürgen Habermas, Komunikasi dan Keadilan: Habermas berfokus pada teori komunikasi yang adil dan demokratis. Ia menekankan pentingnya dialog yang terbuka dan partisipatif dalam mencapai Keadilan sosial. Teorinya juga melibatkan konsep "teori dialog" yang berusaha menciptakan kesepakatan yang adil melalui proses komunikasi yang bebas dan terbuka.²⁶ "Aristoteles dalam bukunya *Nicomachean Ethics* membedakan antara keadilan distributif (pembagian sumber daya berdasarkan proporsi yang tepat) dan keadilan komutatif (keadilan dalam transaksi antar individu)."²⁷ Keadilan, menurut Aristoteles, adalah kebajikan yang berhubungan dengan tindakan dan interaksi sosial.

²⁴ John Rawls, *A Theory of Justice*, New York: Harvard University Press, 1971, hal. 60.

²⁵ Antonio Gramsci, *Prison Notebooks*, kolombia: Columbia University Press, 1992,

²⁶ Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge: MIT Press 1990, hal. 62.

²⁷ Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, diterjemahkan oleh W. D. Ross, Oxford: Oxford University Press, 2009, hal. 112.

Karl Marx melihat Keadilan dalam konteks kelas dan ekonomi. Ia berargumen bahwa Keadilan tidak bisa dipisahkan dari perjuangan kelas dan bahwa sistem kapitalis menciptakan ketidakadilan. Keadilan sosial hanya dapat dicapai melalui penghapusan kepemilikan pribadi atas alat produksi dan penciptaan masyarakat komunis.²⁸

“Sedangkan antara Plato dan Socrates, bahwa Keadilan adalah kebaikan moral dan harmonisasi antara individu dan masyarakat.”²⁹ Keadilan tentang berbuat baik kepada sesame, tidak menzalimi seseorang dalam kehidupannya.

Metode tafsir *al-Maudhû’î* dalam tafsir *Fî Zhilâl al-Qur’ân* karya Sayyid Quthb tidak secara eksplisit disebutkan sebagai pendekatan utama, karena tafsir ini lebih dikenal dengan menggunakan metode *tahlîl* (tafsir ayat demi ayat). Namun, ada beberapa karakteristik dalam karya Sayyid Quthb yang mencerminkan menggunakan unsur metode tafsir *al-Maudhû’î*. Tafsir *al-Maudhû’î*, juga dikenal sebagai tafsir tematik, yaitu, salah satu metode penafsiran al-Qur’ân yang mengkaji dan menjelaskan ayat-ayatnya berdasarkan topik atau tema tertentu. Metode *maudhû’î* berbeda dengan metode *tahlîlî*, yang menafsirkan al-Qur’ân ayat per ayat atau surah per surah. Metode *maudhû’î* berfokus pada pemahaman tematik yang lebih mendalam dengan mengumpulkan dan menganalisis setiap ayat yang terkait dengan tema yang ingin dibahas.

Sayyid Quthb menafsirkan al-Qur’ân dengan mempertimbangkan situasi sosial, politik, dan budaya yang ada di masyarakat, terutama berkaitan dengan penindasan, ketidakadilan, dan eksploitasi. Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik tentang cara Islam mengatur kehidupan sosial yang adil, ia menghubungkan ayat-ayat al-Qur’ân yang berkaitan dengan keadilan sosial. Ini mencerminkan aspek tematik dari tafsir *al-Maudhû’î*, yang mencakup membahas satu tema melalui berbagai ayat.

Penulis memberi kesimpulan bahwa pemikiran Sayyid Quthb tentang keadilan sosial memiliki beberapa kesamaan dengan teori keadilan sosial Barat, seperti teori keadilan John Rawls dan teori komunikasi Jürgen Habermas, Aristoteles, Karl Marx dan lainnya. dalam hal pentingnya menjaga hak-hak dasar individu dan menciptakan kesepakatan yang adil. Namun, perbedaan utama antara pemikiran Sayyid Quthb dan teori-teori Barat adalah metode yang digunakan untuk mencapai keadilan sosial, dengan Sayyid Quthb menekankan pentingnya syariat Islam. Teori-teori Barat berfokus pada distribusi sumber daya secara adil dan komunikasi yang terbuka.

²⁸ Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, disunting oleh Robert C. Tucker, New York: Company, 1972, hal. 25-30.

²⁹ Plato, *The Republic*, diterjemahkan oleh Benjamin Jowett, Oxford: Oxford University Press, 1871, hal. 119-121.

Penulis juga memberi kesimpulan, bahwa Sebagian isi dalam karyanya yang ditulis oleh Sayyid Quthb, yaitu *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ia menggunakan metode *Tafsir al-maudhû'î*. Metode ini bermanfaat untuk memahami al-Qur'ân secara tematik dan aplikatif. Dengan menggunakan metode ini, kita dapat memperoleh pemahaman yang terarah tentang perspektif al-Qur'ân terhadap berbagai masalah, baik yang bersifat religius maupun sosial, dan menjadikannya relevan untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

G. Tinjauan Pustaka

Dalam penelusuran yang penulis lakukan, ada beberapa buku, jurnal, ataupun artikel yang memiliki kesesuaian dengan judul yang penulis angkat tentang keadilan sosial, tetapi menurut hemat penulis belum ada yang membahas secara ilmiah berupa skripsi ataupun thesis yang khusus memberikan analisis terhadap konsep keadilan sosial Sayyid Quthb.

Dari beberapa penelitian terdahulu, penulis mengelompokkan ke dalam beberapa kategori yang terdiri dari buku-buku, jurnal-jurnal ilmiah serta artikel.

1. Buku

Keadilan Sosial, karya Bur Rasuanto ini berisikan kajian komparatif pemikiran dua tokoh besar abad ke-20 yaitu teori keadilan kontrak John Rawls dan teori diskursus Jurgen Habermas. Dijelaskan bahwa, kondisi industri Barat membawa dampak buruk bagi masyarakat, yaitu pemecahan kelas dalam masyarakat, antara kelas menengah dan kelas pekerja (buruh). Dan membawa dampak sosial dimana keadilan tidak tercipta dalam masyarakat. Dari John Rawls dan Jurgen Habermas memiliki kesamaan pemikiran bahwa kerja sama sosial masyarakat pluralistik modern dapat stabil dan berkelanjutan hanya apabila kerjasama sosial itu didasari prinsip keadilan. Kesadaran yang dibawa oleh kedua tokoh adalah hasil dari pengamatan akan kegagalan sistem yang ada di Barat sejak dimulainya revolusi Perancis yang membentuk industrialisasi dan sistem katalis menguasai Barat. Dari kedua tokoh ini Rasuanto ingin memadukan antara konsep kedua tokoh bahwa teori keadilan kontrak John Rawls merupakan justifikasi bagi teori diskursus Jurgen Habermas. Dalam kehidupan bermasyarakat keadilan sosial memiliki peran penting karena masyarakat bergantung pada suatu sistem yang bergantung pada norma dan nilai-nilai adat. Dalam buku karya Bur Rasuanto, konsep pandangan keadilan sosial menurut Rawls dan Habermas dibahas dalam ranah filsafat politik modern.³⁰

³⁰ Bur Rasuanto, *Keadilan Sosial*. Jakarta: Suara Bebas, 2005, hal.221

Penulis membuat kesimpulan dari buku ini yakni, Rawls mengembangkan teori keadilan sosial dari konsep tentang masyarakat sebagai suatu sistem kerja sama yang saling menguntungkan dan manusia sebagai makhluk moral. Manusia sebagai makhluk moral karena makhluk yang satu ini memiliki dua kemampuan yang saling melengkapi: (1) kemampuan mempunyai konsep yang baik sendiri, dan (2) kemampuan akan rasa keadilan (*Sense of Justice*). Dalam konsepsi semacam ini, nikmat-nikmat (*Benefits*) dan beban (*Burdens*), hak-hak (*Rights*) dan kewajiban (*Duties*), kepentingan diri (*Self Interest*) dan kepentingan bersama (*Common Interest*), saling terikat dan tertanam bersama dalam satu subjek. Dalam teori keadilan sosial Rawls, mengejar kepentingan diri sudah berimpit dengan mengejar keadilan juga.

Buku *al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah fî al-Islâm* keadilan sosial dalam Islam, merupakan karya pertama Sayyid Quthb tentang pemikiran Islam. Pokok kajian dalam buku ini memaparkan bagaimana Sayyid Quthb memandang realitas umat Islam sekarang mengalami kemerosotan moral karena meninggalkan sendi-sendi ajaran Nabi Muhammad saw dengan mencampurkan budaya luar masuk kedalam budaya Islam. Dimana rasa keadilan sudah terampas dari masyarakat. Dengan itu Sayyid Quthb beranggapan tanpa adopsi pengetahuan dari luar pun dalam ajaran Islam sudah diterapkan aturan hidup yang universal yang sesuai dengan keadaan zaman melalui al-Qur'ân. Dalam al-Qur'ân Allah memerintahkan manusia untuk bersikap adil terhadap alam sekitarnya.

Dalam buku ini Sayyid Quthb mengungkapkan, Falsafah Islam yang benar tidaklah berasal dari pandangan Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, Al-Farabi atau orang-orang yang disebut sebagai "Filosof Islam". Filsafat mereka ini hanyalah merupakan hasil pemikiran yang berada dibawah bayangan filsafat Greek yang amat asing bagi jiwa dan ruh Islam.³¹

2. Artikel:

Artikel berjudul *Filsafat John Rawls Tentang Teori Keadilan* yang di tulis oleh Muhammad Taufik, memberikan penekanan pada teori keadilan gagasan John Rawls serta menyatukan dengan konsep keadilan dalam Islam. Taufik menjelaskan umumnya keadilan digunakan dalam empat hal: keseimbangan, persamaan dan non-diskriminasi, pemberian hak kepada yang berhak, dan pelimpahan wujud berdasarkan tingkat dan kelayakan.

³¹ Sayyid Quthb, *Al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah Fî al-Islâm*, diterjemahkan oleh Afif Muhammad, Bandung: Pustaka, 1994, hal. 25.

Pertanyaannya kemudian, mengapa harus John Rawls yang mewakili Barat dan Sayyid Quthb yang mewakili Islam dalam pemikiran tentang teori keadilan sosial?

John Rawls sangat penting dalam mewakili pemikiran Barat karena John Rawls adalah wakil dari pemikir Barat kontemporer tentang teori keadilan sosial yang terpenting. Setelah John Rawls, orang hanya dapat mengikutinya atau menentangnya, yaitu Robert Nozick. Kemudian, Sayyid Quthb adalah penting dalam mewakili peradaban Islam, karena Sayyid Quthb adalah wakil pemikiran Islam yang paling tangguh, yang menyediakan basis teoretis bagi kebangkitan Islam dalam dunia modern. Teorinya untuk membangkitkan nostalgia kolektif yang berupaya untuk merestrukturisasi dunia dalam kerangka entitas yang lebih sederhana dan hubungan-hubungan kultural yang komunal.

Penulis memberi kesimpulan dalam isi artikel yang di tulis oleh muhammad taufik, bahwasannya, Kalau dilihat dari konteks lahirnya pemikiran kedua pemikir yang diperbandingkan, dapatlah dilukiskan bahwa John Rawls sebenarnya hanya mengajak cara berpikir lain tentang keadilan sosial, sedangkan Sayyid Quthb mengajak untuk mengubah keadaan. Demikian karena John Rawls hidup dalam lingkungan liberal demokratis, keadaan politik yang memang diinginkan. Sayyid Quthb, sementara itu, hidup dalam lingkungan sekular, keadaan politik yang memang tidak diinginkan. Dengan demikian, pendekatan mereka berbeda: John Rawls *revolusioner* dan Sayyid Quthb *evolusioner*.

Hal ini akan berbeda, John Rawls hidup dalam rezim politik *sosialis-totalitarian* dan Sayyid Quthb hidup dalam rezim politik Islam (di Afghanistan zaman rezim Taliban). John Rawls berpikir revolusioner, yaitu untuk mengubah keadaan menjadi demokratis, dan Sayyid Quthb berpikir evolusioner, mengoreksi hal-hal yang masih belum dianggap Islami.

Adapun ciri-ciri bahwa John Rawls bersifat *revolusioner* nampak dari ide-idenya yang dialamatkan pada kaum akademis, dengan demikian bersifat tidak langsung untuk mengubah keadaan, yang lebih dibebankan pada praktisi sosial atau pengambil kebijakan. Sayyid Quthb, sementara itu, lebih mengamalkan ide-idenya pada generasi muda dan aktivis Islam, untuk mengubah keadaan menjadi lebih Islami.

Karya-karya kedua penulis itupun menunjukkan bagaimana masing-masing konsisten dengan pendirian mereka. Teori keadilan John Rawls mengilhami seluruh karyanya. Begitu pula dengan Sayyid Quthb. Karya-karya Sayyid Quthb lain dapat dibaca sebagai mendapat pengaruh dari buku Keadilan Sosialnya. Demikian karena Sayyid Quthb berubah haluan menjadi aktivis Islam setelah menulis buku tersebut. Kerangka kunci dari buku tersebut adalah relevansi Islam dengan masalah-masalah sosial. Dalam teori keadilan sosial mereka, keduanya menunjukkan adanya bacaan sistematis mereka atas permasalahan-permasalahan keadilan sosial. Dan mereka pun menjawabnya, dengan teori masing-masing, yang dapat dibagi pembahasannya kepada: sifat, metodologi, dan solusi dari teori-teori tersebut terhadap pertanyaan-pertanyaan tentang keadilan sosial.

3. Jurnal:

Keadilan sosial dalam perspektif al-Qur'ân dan Pancasila. Ditulis oleh Roro Fatikhin. Pluralisme dalam Islam diyakini sebagai sunnatullah yang dikehendaki-Nya. Keadaan plural yang meliputi berbagai macam golongan dan kelompok menyebabkan masyarakat harus dapat hidup berdampingan dalam satu lingkungan. Ketika hidup bermasyarakat tersebut, tentunya ada yang menjadi golongan mayoritas dan minoritas. Kerap terjadi, kelompok mayoritas bersikap intoleran terhadap minoritas, sehingga terjadi pelanggaran atau penganiayaan terhadap hak asasi manusia.

Dalam sejarahnya, umat Islam pernah menjadi kelompok minoritas dan juga mayoritas di suatu tempat. Ketika berposisi sebagai mayoritas, umat Islam telah membuktikan mampu hidup damai dengan kelompok minoritas. Dalam pemerintahan Islam, kelompok minoritas ini menjadi tanggung jawab dan hak-hak mereka harus di jaga dan dipenuhi. Mereka ini dikenal dengan sebutan ahl al-Dzimmah. Pemerintahan Islam berkewajiban menjaga dan melindungi jiwa, keyakinan, kebebasan beribadah, kehormatan, kehidupan, dan harta benda non-Muslim yang menjadi ahl al-dzimmah sejauh mereka tidak melanggar perjanjian yang telah disepakati dengan kaum muslim. ³²

Berdasarkan uraian singkat di atas penulis dapat menyimpulkan, bahwa konsep keadilan ekonomi menurut al-Qur'ân memiliki ciri khas dari sistem ekonomi yang lain, yaitu pertama, keadilan ekonomi Qur'ani dilandasi prinsi keimanan bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta adalah milik Allah. Kedua, keadilan ekonomi dalam al-Qur'ân berakar pada moral, dan ketiga, secara filosofis, keadilan ekonomi berlandaskan pada pandangannya pada sesuatu yang memaksimalkan kebahagiaan manusia.

Dalam kaitannya dengan pancasila, konsep keadilan sosial dalam arti ekonomi merupakan sebuah sifat dari masyarakat yang adil dan makmur, serta terciptanya kebahagiaan dalam arti material yakni ekonomi

³² Roro Fatikhin, "Keadilan Sosial Dalam Perspektif al Qur'ân dan Pancasila". dalam *Jurnal Panangkaran*, Vol.1, No.2, 2017, hal. 293-314.

dan kebahagiaan spiritual, antara lahir dan batin haruslah seimbang. Berlaku adil artinya orang harus member kepada orang lain apa yang menjadi haknya dan tahu mana haknya sendiri serta tahu apa kewajibannya kepada orang lain dan dirinya. Sementara sosial berarti tidak mementingkan diri sendiri, tetapi mengutamakan kepentingan umum, tidak individualistik dan egoistic, tetapi berbuat untuk kepentingan bersama.

Jurnal *Term-Term Keadilan dalam Perspektif al-Qur'ân*. Ditulis oleh Winarto. Dalam al-Qur'ân, kata *al-'Adl*, dengan segala modifikasinya, diulang sebanyak 28 kali dan dikaitkan dengan berbagai topik. Sebaliknya, kata *al-qisṭ* memiliki arti yang bertentangan. Arti *al-Qisṭ* adalah "adil", dan dari sini berasal makna bagian. Taqwa lebih dekat dengan kata adil. Al-Qur'ân berbicara tentang keadilan dari individu hingga masyarakat, dari tauhid hingga keyakinan tentang hari kebangkitan, dan dari *Nubuwwah* (kenabian) hingga kepemimpinan. Keadilan adalah syarat untuk mencapai kesempurnaan individu, standar kesejahteraan masyarakat, dan jalan terdekat menuju kebahagiaan ukhrawi. Dalam al-Qur'ân, keadilan tidak membedakan orang dengan orang lain atau kelompok dengan kelompok.³³

Penulis membrikan kesimpulan, dalam al-Qur'ân menjelaskan bahwa keadilan itu tidak membedakan orang dengan orang lain atau kelompok dengan kelompok lain. al-Qur'ân sebagai sumber ide terbaik tentang keadilan. Persepsi seperti itu sejalan dengan keyakinan Islam tentang Allah sebagai Tuhan yang adil. Jika Allah adalah sumber keadilan itu sendiri, Al-Qur'ân juga merupakan bagian dari firman-Nya, maka al-Qur'ân harus juga menjadi sumber pemikiran tentang keadilan.

H. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang dilakukan adalah penelitian kepustakaan, yaitu penelitian yang dilakukan dengan cara menelusuri buku-buku atau bahan-bahan tertulis yang relevan dengan tesis. Gagasan keadilan sosial dalam Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* menjadi topik utama kajian ini.

Penelitian ini berjudul Kritik Terhadap Konsep Keadilan Sosial Prespektif Sayyid Quthb dalam Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Penelitian ini merupakan penelitan pustaka (*Library Research*) dan bersifat *kualitatif*. Pada tradisi penelitian kualitatif tidak sesederhana seperti pada penelitian *kuantitatif*. Hal tersebut dikarenakan sebelum hasil penelitian memberi sumbangsi terhadap ilmu pengetahuan, penelitian kualitatif harus terlebih dahulu melewati berbagai tahapan berfikir kritis ilmiah. Seorang peneliti berfikir secara induktif dengan menangkap berbagai fenomena sosial melalui

³³ Winarto, "Term Term Keadilan dalam Perspektif al-Qur'ân". *Dalam Jurnal Studi al-Qur'ân dan Hukum Syari'ati*, Vol. 3, No.2, 2017, hal. 2

pengamatan lapangan dan melakukan teorisasi atas apa yang diteliti.³⁴

2. Sumber Data

Sumber data yang penulis gunakan berupa literatur yang terdiri dari hasil karya tulis kepustakaan, penelitian dan berbagai macam jenis dokumen yang biasanya terangkum dalam buku, jurnal, majalah, penelitian, tesis, dan karya-karya tulis lainnya.

a. Sumber Primer

Karena topik pembahasan pada penelitian ini adalah Menganalisis Konsep Keadilan Sosial Prespektif Sayyid Quthb dalam Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, maka yang menjadi sumber data primer penulis dalam penelitian ini adalah kitab Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Buku karya John Rawls *A Theory of Justice*

b. Sumber Sekunder

Sumber data sekunder penulis ambil dari buku, jurnal, majalah, penelitian dan tesis pendukung yang relevan dengan tema keadilan sosial dan dapat memperkaya pembahasan dan kajian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Al-Farmawi membagi metode tafsir menjadi empat, yaitu: metode *tahlili*, metode *ijmâlî*, metode *muqâran*, dan metode *maudhû'î*.³⁵ Dalam penelitian ini metode pengumpulan data yang digunakan yaitu metode tematik (*maudhû'î*). Menurut Islah Gusmian, sistematika penyajian tematik yang dimaksud adalah suatu bentuk rangkaian penulisan karya tafsir yang struktur paparannya diacukan pada tema tertentu atau pada ayat, surah, dan juz tertentu. Dari tema-tema ini, mufasir menggali visi al-Qur'ân tentang tema yang ditentukan itu.³⁶ Oleh karenanya, dalam penelitian ini metode tematik digunakan untuk mengumpulkan tema keadilan sosial dalam Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* sebagai objek analisis.

a. Metode Kajian dan Metode Analisis

1) Metode Kajian

Sumber data penulisan ini adalah Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Untuk itu dalam mengkaji tema dalam tafsir tersebut penulis menggunakan metode tematik (*Maudhû'î*), yaitu suatu metode menafsirkan al-Qur'ân dengan menghimpun ayat-ayat baik dalam satu surat, yang berkenaan dengan topik tertentu untuk kemudian mengaitkan antara satu dengan yang lainnya, kemudian mengambil kesempatan menyeluruh tentang konsep tersebut menurut pandangan al-Qur'ân.

³⁴ H.M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007, hal. 6.

³⁵ Abul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fî At-Tafsîr al-Maudlu'î*, diterjemahkan oleh Rosihon Anwar, Bandung: Pustaka Setia, 2002, hal. 23.

³⁶ Islah Gusmian, *Khasanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju, 2003, hal. 128.

2) Metode Analisis

Seperti ungkapan Atho Mudzhar, bahwa produk-produk pemikiran seorang tokoh itu merupakan hasil dari interaksinya dengan lingkungan yang meliputinya³⁷. Inilah yang akan menjadi acuan analisis penulis dalam menjelaskan konsep tokoh melalui latar belakang sosio-kultural dan sosio-politik tokoh, yaitu Sayyid Quthb dan karya Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Atau yang lebih dikenal dengan pendekatan sosio-historis.

I. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan dalam penelitian ini terbagi menjadi lima bab, yaitu sebagai berikut:

BAB I: Dalam Bab I ini berisikan tentang latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

BAB II: Membahas tentang gambaran umum tentang Diskursus keadilan sosial dan teori keadilan. Pada bab ini menguraikan tentang pengertian keadilan sosial dan aspek keadilan sosial dalam islam, selanjutnya menguraikan tentang keutamaan perilaku keadilan sosial, prinsip-prinsip keadilan sosial, dan teori keadilan sosial dari beberapa tokoh.

BAB III: Membahas tentang Sayyid Quthb dan Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Bagian ini berisi uraian biografi Sayyid Quthb secara komprehensif mulai dari profil, pendidikan, latar belakang sosiologis dan historis pemikiran keduanya, dan kondisi kemasyarakatan ketika itu. Karya-karya yang juga tidak kalah penting tentang profil, sejarah dan corak kitab-kitab tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'an* karya Sayyid Quthb.

BAB IV: Membahas tentang Analisis Konsepsi Keadilan Sosial Perspektif Sayyid Quthb dalam Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dan Bagaimana relevansi pemikiran Sayyid Quthb tentang keadilan sosial dalam konteks modern, serta menganalisis konsep keadilan sosial menurut Sayyid Quthb apakah relevan menggunakan prinsip keadilan sosial versi Sayyid Quthb pada era zaman modern sekarang ini.

BAB V: Membahas tentang penutup. Berisikan tentang kesimpulan dan saran. Bagian akhir ini berisi jawaban dari perumusan masalah penelitian tesis yang sudah diteliti, dan saran bagi peneliti pribadi, pembaca, penggiat tafsir, serta seluruh sivitas akademik.

³⁷ Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi Dan Liberasi*, Yogyakarta: TitianIlahi Press, 1998. Hal. 105 .

BAB II DISKURSUS KONSEP KEADILAN SOSIAL

A. Definisi Keadilan Sosial, Etimologi, Terminologi, Epistemologi

Dalam bahasa Arab, kata *al'Adl* bermakna Tawâzun, yang berarti keseimbangan dan sifat lurus.¹ Keseimbangan di sini merujuk pada sifat adil dan tidak membeda-bedakan, serta mencakup sikap yang lurus dan benar dalam tindakan atau pengambilan suatu keputusan. Ibnu Manzbur mengatakan bahwa *al'Adl* adalah sifat yang tertanam dalam diri seseorang untuk berbuat lurus, dan sifat ini juga merupakan lawan kata dari dosa dan penyimpangan.² *al'Adl* merujuk pada sifat bawaan dalam diri seseorang yang mendorongnya untuk selalu bertindak dengan benar dan adil. Sifat ini menjaga seseorang agar tetap lurus dalam tindakannya, tidak melakukan perbuatan yang salah atau menyimpang.

Al-Jurjani mengatakan bahwa *al'Adl* adalah keseimbangan antara dua sisi yang berlawanan atau kecenderungan ke arah kebenaran³ Secara keseluruhan, Al-Jurjani menggambarkan keadilan sebagai suatu kondisi yang harmonis dan seimbang, di mana semua pihak mendapatkan apa yang seharusnya mereka dapatkan. Keadilan bukan hanya tentang aturan atau hukum, tetapi juga tentang nilai-nilai

¹ Muḥammad bin Ya'qub al-Fairuz Zabadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, Jilid III, Cet. I, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995, hal. 569.

² Muḥammad bin Mukarram bin Manẓhur al-Ifriqi, *Lisân al-'Arab*, Jilid XI, Cet. I, Beirut: Dâr al-Şâdir, t.th., hal. 430.

³ Ali bin Muḥammad al-Jurjani, *Kitâb al-Ta'rifât*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995H, hal. 147.

kebenaran, keadilan, dan kesetaraan.

Dalam Etimologi, Keadilan berasal dari kata Arab *al-'Adl*, yang berarti keadaan dalam jiwa seseorang yang membuatnya menjadi lurus.⁴ kata “Keadilan” dalam bahasa Arab memiliki makna yang sangat dalam dan mendasar. Keadilan bukan hanya tentang tindakan yang terlihat, tetapi lebih pada kondisi hati dan jiwa seseorang yang membuatnya selalu ingin bertindak benar dan adil. Dari kata *يَعْدِلُ عَدْلًا*

عَدَلٌ 'Adala-Ya 'Adlan, berasal dari Bahasa Arab yang berarti pertama, meluruskan atau duduk lurus, mengamandemenkan atau mengubah. Kedua, melarikan diri, melarikan diri, atau melarikan diri dari satu rute yang salah menuju rute yang benar. kebalikan dari makna “Zhâlim”, serta memiliki makna ganda.⁵

Pemahaman tentang asal-usul dan makna kata "adil" membantu kita untuk lebih menghargai nilai keadilan itu sendiri. Keadilan adalah konsep yang kompleks dan multidimensi, yang membutuhkan pemahaman yang mendalam dan komitmen yang kuat untuk mewujudkannya.

Jika kita melihat definisi adil secara bahasa dengan merujuk pada isim masdarnya, kita akan menemukan bahwa para ulama berbeda-beda dalam pengertiannya, masing-masing dengan kontribusi yang berbeda. Ada empat kontribusi ulama dalam mendefinisikan adil secara Bahasa:⁶

Pertama: *التوازن والاستقامة (At-tawâzun wa al-Istiqâmah)*

Keseimbangan dan istiqamah: Adil dalam hal ini berarti menjaga keseimbangan (*tawâzun*) antara berbagai hal atau keadaan tanpa melebihkan atau mengurangi apa yang seharusnya. Istiqamah adalah kata yang mengacu pada kekonsistenan atau keteguhan dalam menjalankan keadilan tanpa menyimpang dari prinsip-prinsip yang benar. Untuk mewujudkan keadilan, diperlukan keseimbangan dan istiqamah. Dengan menjaga keseimbangan antara berbagai kepentingan dan konsisten dalam menjalankan prinsip-prinsip keadilan, kita dapat menciptakan masyarakat yang lebih adil dan harmonis.

⁴ Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*, Bandung : Mizan, 1995, hal. 61.

⁵ Kamus Bahasa Arab, *Al-Mu'jam al-Wasîth*, Kairo: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 2004, hal. 588.

⁶ Muhammad Hasan Qodrodan Qoromaliki. *Al-'Adl*, diterjemahkan oleh Sayid Hasan Ali Mator, cet. 2, Dârul Kafil, 2016, hal. 15.

Kedua: التساوي ونفي المحاباة (*At-Tasâwî wa nafy al-muhâbâh*)

Kesamaan dan tidak memihak: Adil juga berarti memberikan kesamaan (*tasâwî*), yaitu memperlakukan semua orang secara sama, tanpa membedakan status, jabatan, pangkat, dan ekonomi seseorang. Selain itu, adil juga berarti menolak kecenderungan untuk memihak atau memberikan keuntungan yang tidak adil kepada satu pihak. Keadilan yang berdasarkan pada kesamaan dan tidak memihak adalah fondasi bagi masyarakat yang harmonis dan sejahtera. Dengan menerapkan prinsip-prinsip keadilan ini, kita dapat membangun hubungan yang lebih baik dengan sesama dan menciptakan lingkungan yang lebih adil bagi semua.

Ketiga: رعاية وإعطاء حق المستحق (*Ri'âyah wa I'tâ' haqq al-Mustahiq*)

menjaga hak dan memberikan hak kepada yang berhak: adil berarti memperhatikan (menjaga) hak-hak setiap individu, dan memastikan bahwa hak-hak tersebut diberikan kepada mereka yang layak atau berhak menerimanya. Dalam pengertian ini, keadilan berfokus pada distribusi yang tepat dari hak-hak dalam aspek sosial, hukum, dan moral, tanpa menzholimi atau merampas hak orang lain. Keadilan yang berfokus pada perlindungan dan pemberian hak kepada yang berhak adalah konsep yang sangat penting dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan menerapkan prinsip keadilan ini, kita dapat membangun masyarakat yang lebih adil, harmonis, dan sejahtera.

Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI) edisi 2016, kata adil memiliki beberapa definisi, masing-masing dengan arti yang baik dan positif.⁷

Bertindak dengan memberikan sesuatu secara adil, tidak berat sebelah. Dalam hal ini seseorang dihruskan memperlakukan semua orang dengan setara, tanpa favoritisme atau diskriminasi. Keadilan mengharuskan seseorang untuk bersikap netral dan objektif dalam memberikan hak atau keputusan. Artinya, seseorang harus memperlakukan semua orang secara sama tanpa memihak atau memberi perlakuan khusus kepada individu atau kelompok tertentu, serta tidak melakukan diskriminasi berdasarkan latar belakang, status, atau preferensi pribadi.

Sesuai dengan kebenaran atau hukum yang berlaku, dalam situasi ini, Keadilan berarti bertindak tanpa melanggar prinsip-prinsip keadilan, sesuai dengan standar atau hukum yang umum. Tidak

⁷ Badan Pengembangan Dan Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Offline Edisi V*, Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016.

memihak dalam memberikan keputusan, menunjukkan bahwa keputusan diambil secara objektif dan tidak condong ke satu pihak atau kelompok tertentu.

Menurut Sudikno kehadiran hukum harus dapat mewujudkan 3 (tiga) nilai dasar, yaitu: (i) nilai keadilan (*justice*), (ii) kepastian (*certainty*), dan (iii) nilai kemanfaatan (*utility*). Pertama, keadilan (*justice*), yaitu hukum harus adil dan memberi hak yang setara bagi semua orang. Kedua, kepastian hukum (*certainty*), yang berarti hukum harus jelas, tetap, dan bisa diprediksi sehingga orang tahu aturan yang berlaku. Ketiga, kemanfaatan (*utility*), di mana hukum harus bermanfaat dan mampu menciptakan kesejahteraan serta memenuhi kebutuhan masyarakat secara praktis. Ketiga nilai ini saling melengkapi untuk mewujudkan sistem hukum yang efektif dan berkeadilan.⁸

Tidak mudah untuk menerapkan ketiganya secara bersamaan. Namun, idealnya, ketiganya harus ada dalam proporsi yang seimbang dalam setiap penyusunan undang-undang dan sistem penegakan hukum. Adji Samekto mendefinisikan keadilan sebagai keinginan abadi untuk memberikan apa yang seharusnya diterima kepada semua orang. Keadilan mencakup prinsip memberikan kepada setiap orang apa yang pantas mereka terima, sesuai dengan hak dan kewajibannya, secara konsisten dan tanpa pengecualian.⁹ Dalam hal keadilan, tugas hukum adalah merumuskan konsep keadilan sehingga bermanfaat bagi hubungan antar manusia. Di antara ketiga nilai dasar keadilan, kepastian, dan kemanfaatan, seringkali terjadi pertentangan atau kontras antara satu elemen dengan elemen lainnya.

Satjipto Rahardjo mengatakan bahwa konflik terjadi karena ketiga komponen hukum tersebut pada dasarnya mengandung kemungkinan konflik (tegangan) antara nilai-nilai idealnya (*das Sollen*) dan nilai-nilai kenyataannya (*das Sein*). Menurutnya, hukum dan keadilan memiliki hubungan yang erat: Setiap pembicaraan tentang hukum (baik secara jelas maupun samar) senantiasa merupakan pembicaraan tentang keadilan. Terdapat gap antara norma hukum yang diharapkan dan praktik hukum yang sebenarnya. Rahardjo juga menekankan bahwa setiap diskusi mengenai hukum tidak terlepas dari konsep keadilan, menunjukkan bahwa pemahaman tentang hukum selalu terkait dengan pertimbangan mengenai apa yang dianggap adil dalam masyarakat. Hukum tidak hanya harus

⁸Sudikno Mertokusumo, *Sebuah Pengantar: Penemuan Hukum*, Liberty, Yogyakarta: 1993, hal 1-2.

⁹FX.Adji Samekto, *Ilmu Hukum Dalam Perkembangan Pemikiran Menuju Post Modernisme*, Lampung: Indepth Publising, 2012, hal 1.

dilihat sebagai struktur formal, tetapi juga sebagai manifestasi dari prinsip keadilan masyarakat.¹⁰

Idealnya hukum yang pasti, seharusnya juga adil, dan hukum yang adil, juga seharusnya memberikan kepastian. Di sinilah kedua nilai itu mengalami situasi yang antinomis, karena menurut derajat tertentu, nilai-nilai kepastian dan keadilan, harus mampu memberikan kepastian terhadap hak tiap orang secara adil. Untuk itu dalam membuat dan melaksanakan hukum harus benar-benar mempertimbangkan bahwa dibuatnya hukum adalah untuk kebahagiaan dan kesejahteraan, tidak hanya mengandalkan pada landasan pemikiran dari perilaku manusia yang rasional-formal belaka. Jika hal tersebut terjadi, maka tujuan hukum untuk mewujudkan keadilan menjadi tereliminasi dan yang muncul adalah kekuatan otoritas dari pemegang kekuasaan.

Menurut Theo Huijbers Apabila perwujudan Keadilan diberikan kepada para penguasa negara, unsur-unsur Keadilan dalam hukum akan ditentukan oleh jiwa mereka, yaitu jiwa logis (pikiran), jiwa perasaan dan nafsu (emosi), dan jiwa *thumoedes* (perasaan baik dan jahat).¹¹

Jadi, Implementasi keadilan dalam hukum bergantung pada karakter dan sifat para penguasa negara. Ini berarti bahwa bagaimana keadilan diterapkan dan dipahami dalam hukum sangat dipengaruhi oleh tiga aspek dari jiwa manusia: pikiran, emosi, dan perasaan baik dan jahat. Dengan kata lain, keadilan dalam hukum tidak hanya bersifat mekanis, tetapi juga dipengaruhi oleh sifat manusiawi para pemimpin yang menerapkan hukum tersebut.

Menurut Frans Magnis Suseno Ada beberapa kata kunci yang berkaitan dengan perwujudan keadilan sosial dan keadilan, seperti hak, kewajiban, kontrak, Keadilan, ketimbalbalikan, otonomi, dan struktur kekuasaan. Tata organisasi dan distribusi kekuasaan dalam masyarakat yang mempengaruhi bagaimana keadilan diterapkan. Dengan kata lain, elemen-elemen ini saling terkait dan merupakan fondasi untuk menciptakan sistem Keadilan yang adil dan berfungsi dalam masyarakat. Semua tindakan yang berpotensi meningkatkan dan mempertahankan kebahagiaan dan kesejahteraan masyarakat

¹⁰ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, cet 3, Bandung: Citra Aditya Bhakti, 2000, hal. 19.

¹¹ Theo Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta: Kanisius, 1995, hal. 23.

adalah adil. Membangun keadilan sosial berarti membangun struktur yang memungkinkan pelaksanaan keadilan sosial.¹²

Masalah Keadilan sosial adalah bagaimana mengubah struktur kekuasaan yang seolah-olah memastikan ketidakadilan, yang berarti bahwa meskipun ada golongan miskin dalam masyarakat, ada juga kelompok yang dapat hidup dengan bebas karena mereka memiliki sebagian besar hasil kerja dan hak-hak golongan miskin. Pengertian tentang keadilan dan keadilan sosial selalu berkorelasi dengan kondisi kehidupan masyarakat dan struktur kekuasaan dan otonomi. Akibatnya, mewujudkan keadilan dan keadilan sosial dalam negara hukum Indonesia merupakan perjuangan yang sulit untuk dilaksanakan karena seringkali muncul dalam bentuk dominasi kekuatan-kekuatan yang saling bertarung dalam politik.

Imas Rosyanti menyatakan, bahwa menempatkan semua individu dalam masyarakat pada posisi yang sama adalah konsep dari keadilan sosial.¹³ Bahwa keadilan sosial mengedepankan prinsip kesetaraan, di mana setiap orang di dalam masyarakat memiliki hak dan peluang yang sama tanpa adanya diskriminasi atau perlakuan yang tidak adil. Konsep ini menekankan pentingnya memberikan akses yang setara terhadap sumber daya, kesempatan, dan perlindungan hukum, sehingga tidak ada individu atau kelompok yang terpinggirkan. Seperti yang dijelaskan oleh Sayyid Quthb, keadilan sosial dalam Islam berkembang menjadi sikap solidaritas sesama muslim. Dalam ekonomi Islam, keadilan sosial berkembang menjadi persamaan distribusi.

Keadilan adalah satu nilai kemanusiaan yang asasi. Memperoleh keadilan adalah hak asasi bagi setiap manusia. Adil ialah tidak berat sebelah, jujur, tidak berpihak, dan sama rata. Keadilan mengandung unsur kejujuran, kelurusan, keikhlasan yang tidak berat sebelah. Salah satu ciri keadilan yang paling penting adalah keseimbangan antara hak dan kewajiban.¹⁴ Keadilan tercapai ketika hak-hak individu diimbangi dengan kewajiban yang harus mereka penuhi, sehingga menciptakan hubungan yang adil dan harmonis dalam kehidupan sosial.

Memahami bahwa manusia secara aktif membentuk kehidupan

¹² Frans Magnis Suseno, *Pijar-Pijar Filsafat: dari Gatholoco ke Filsafat Perempuan dari Adam Muller ke Postmodernism*, Yogyakarta: Kanisius, 2005, hal. 238.

¹³ Imas Rosyanti, *Esensi al-Qur'ân*, Bandung: Pustaka Setia, 2002, hal. 258.

¹⁴ Kementrian Agama, *Tafsir al-Qur'ân Tematik, Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Aku Bisa, 2010, hal. 189.

sosial mereka didefinisikan sebagai sosial.¹⁵ Sifat sosial manusia terletak pada kemampuan mereka untuk berinteraksi dan berkolaborasi dalam menciptakan struktur, norma, dan budaya dalam masyarakat. Ini menunjukkan bahwa individu tidak hanya menjadi bagian dari masyarakat secara pasif, tetapi juga berperan aktif dalam membentuk dan memengaruhi dinamika sosial. Pada dasarnya, Manusia diciptakan untuk melakukan dua tugas: pertama, sebagai hamba yang harus beribadah kepada Sang Pencipta, Allah Swt, dan Sebagai pemimpin masyarakat yang mampu menjaga dan memakmurkan Bumi beserta isinya. Manusia membutuhkan pengetahuan tentang cara yang benar untuk beribadah agar dapat menjalankan peran ganda ini. Jika manusia memiliki pemahaman yang tepat tentang objek yang disembah dan patuh mengikuti petunjuk-petunjuk yang diberikan-Nya, Mereka tidak akan tersesat dan salah jalan saat beribadah dan mengabdikan kepada Allah Swt.

Sebagai makhluk sosial, Manusia berfungsi terhadap masyarakatnya lainnya. Fungsi ini didasarkan pada keyakinan bahwa manusia adalah keluarga besar yang berasal dari satu keturunan yaitu Adam dan Hawa. Allah Swt telah membuat mereka berbangsa-bangsa dan bersuku-suku untuk saling mengenal dan membantu jalan kebaikan dan taqwa. Tidak ada perbedaan antara martabat kemanusiaan seseorang lebih tinggi atau lebih rendah. Martabat manusia hanya berbeda karena ketaqwaan mereka kepada Allah dan tindakan amal perbuatannya. Hal ini Dijelaskan dalam al-Qur'ân Surah al-Hujurât, ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti. (al-Hujurât/49:13)

¹⁵ Happy Susanto, "Konsep Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial Dan Relevansinya Bagi Perkembangan Pengetahuan," dalam *Jurnal Fakultas Agama Islam Unmuh Ponorogo*, Vol. 04. No. 2, Tahun 2014, hal. 1.

Dalam *Tafsir al-Munîr*, Wahbah Zuhaili mengatakan bahwa ayat ke-13 dari surah al-Hujurât mengajak semua orang untuk bersaudaraan dan menghormati satu sama lain, karena semua manusia diciptakan sama. Keyakinan kepada Allah Swt harus menjadi dasar persaudaraan ini, bukan keangkuhan tentang asal usul atau keturunan.¹⁶ Hubungan persaudaraan di antara manusia didasarkan pada iman dan keyakinan kepada Allah sebagai pencipta, bukan pada kebanggaan atau perasaan superioritas yang muncul dari latar belakang keluarga, keturunan, atau asal usul.

Sebagai makhluk individual manusia mempunyai dorongan untuk kepentingan pribadi, Sebagai makhluk relegius manusia mempunyai dorongan untuk mengadakan hubungan dengan kekuatan Allah, Adanya hubungan yang bersifat vertikal, Sebagai makhluk sosial manusia mempunyai dorongan untuk berhubungan dengan manusia yang laiannya, Ayat ini menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk individual, Makhluk relegius, dan makhluk sosial.¹⁷ Dengan demikian, ayat ini menggambarkan kompleksitas manusia yang mencakup aspek individualitas, spiritualitas, dan keterhubungan sosial dalam kehidupan mereka. Dari pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa sosial adalah sikap, atau orientasi yang berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat. Dalam konsep sosial juga mencakup aturan, nilai, dan norma.

Dalam terminologi Islam, Keadilan adalah konsep yang sangat penting dan merupakan antitesis dari kezaliman (*zhulm*) dan kesewenang-wenangan (*thâghûl*). Keadilan dalam Islam tidak hanya berarti menghilangkan kezaliman dan kesewenang-wenangan, tetapi juga berarti menciptakan kondisi yang seimbang dan adil.¹⁸ Keadilan dalam Islam juga terkait dengan konsep ‘moderasi Islam yang universal’ (Moderasi Islam *Wasathiyyah*). Moderasi Islam ini berarti mengambil jalan tengah, seimbang (*tawazun*), dan adil (*i'tidâl*) dalam menyikapi berbagai isu dan situasi. Bahwa keadilan dalam ajaran Islam tidak hanya berkaitan dengan pemberian hak dan kewajiban secara adil, tetapi juga berhubungan dengan prinsip moderasi yang diusung oleh Islam.

Moderasi Islam ini tidak berpihak kepada satu sisi saja dan tidak mengisolasi dirinya dari kedua sisi yang berlawanan. Moderasi Islam

¹⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr*; Jilid 26, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991, hal. 260.

¹⁷ Bimo Walgito, *Psikologi Sosial, Suatu Pengantar*; Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM, 2017, hal. 41.

¹⁸ Muhammad Imarah, *Al-Islâm wa al-Amnu al-Ijtimâ'î*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani: *Islam dan Keamanan Sosial*, Jakarta: Gema Insani Press, 1998, hal. 115.

mencerminkan pendekatan yang bijaksana dan seimbang dalam menghadapi tantangan hidup, di mana prinsip keadilan dan keseimbangan menjadi landasan untuk mencapai harmoni sosial dan moral.

Adapun pengertian terkait tiga pembahasan yg diatas, penulis memberikan kesimpulan, bahwa Moderasi Islam memiliki nilai-nilai universal seperti keadilan, kemaslahatan, persamaan, kerahmatan, dan keseimbangan. Hal ini sdidasarkan pada ajaran Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya, yang menunjukkan bahwa keadilan adalah inti dari moderasi Islam. Moderasi beragama dalam Islam berarti mengambil jalan tengah (*wasathiyyah*) dan seimbang (*tawâzun*) dalam menyikapi dua kutub yang radikal ifraat dan tafriith. Ini berarti mencari solusi yang adil dan seimbang, tidak hanya menghilangkan kezaliman dan kesewenang-wenangan, tetapi juga menciptakan kondisi yang positif dan konstruktif. Dakwah dalam Islam harus dilakukan dengan bijak dan persuasif, seperti yang disampaikan dalam al-Qur'ân. Menunjukkan bahwa keadilan dalam Islam tidak hanya berarti menghilangkan kezaliman, tetapi juga berarti menciptakan kondisi yang seimbang dan adil dalam berinteraksi dengan orang lain.

Dengan demikian, Keadilan dalam terminologi Islam bukan hanya berarti menghilangkan kezaliman dan kesewenang-wenangan, tetapi juga berarti menciptakan kondisi yang seimbang dan adil melalui moderasi Islam yang universal.

Dalam surah asy-Syûrâ ayat 15 Allah SWT juga menegaskan kepada Rasulullah SAW untuk berlaku adil:

فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ
بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا
أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ
الْمَصِيرُ

Maka karena itu serulah (mereka kepada agama ini) dan tetaplah sebagai mana diperintahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka dan katakanlah: "Aku beriman kepada semua Kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan supaya berlaku adil diantara kamu. Allah-lah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami amal-amal kami dan bagi kamu amal-amal kamu. Tidak ada pertengkaran antara kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nya-lah

kembali (kita). (asy-Syûrâ/41:15)

Pada kata وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ “Dan aku diperintahkan untuk berlaku adil diantara kamu.” Ini berarti bahwa kalian harus berlaku adil dalam menerapkan hukum-hukum Allah, jika kalian mengajukan masalah kepadaku, aku tidak akan menzalimi kalian. Dijelaskan dalam tafsirnya, *Zubdat at-Tafsîr Min Fathi al-Qadîr*, Muhammad Sulaiman al-Asyqar menerangkan bahwa ayat ini menunjukkan, bahwa Nabi Muhammad saw harus memastikan keadilan di setiap aspek kehidupan umatnya, seperti membuat keputusan hukum, perilaku sosial, dan mengelola pemerintahan. Ayat ini merupakan perintah dari Allah untuk bertindak adil. Muhammad Sulaiman al-Asyqar menyatakan bahwa keadilan menjadi prinsip utama dalam setiap aspek kehidupan sosial dan pemerintahan. Ini mengacu pada perlakuan yang setara dan tidak memihak kepada semua setiap individu tau golongan tertentu.¹⁹ Keadilan harus menjadi landasan dalam semua bidang, baik dalam interaksi sosial maupun dalam pengelolaan pemerintahan. Keadilan di sini berarti setiap individu atau kelompok harus diperlakukan secara adil, tanpa adanya diskriminasi. Hal ini menciptakan suasana di mana hak dan kewajiban setiap orang diakui dan dihormati, sehingga mendukung terciptanya masyarakat yang seimbang. Dalam surah an-Nahl ayat 90 Allah Swt mempertegas kembali:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (an-Nahl/16:90).

Dalam tafsirnya, Muhammad Sulaiman al-Asyqar mengatakan bahwa ayat ini memberikan arahan lengkap tentang cara masyarakat harus berfungsi, dengan penekanan pada keadilan, kebaikan, dan penghormatan terhadap hak-hak setiap orang. Pada kata الْعَدْلِ disini ialah, Keadilan adalah prinsip dasar dalam semua aspek kehidupan, dari keputusan hukum hingga hubungan sosial. Dalam menegakan hukum

¹⁹ Muhammad Sulaiman al-Asyqar, *Zubdat at-Tafsîr Min Fathi al-Qadîr*, Kuwait: Wazarah al-Auqaf, 1985. hal. 109.

tidak boleh membedakan latar belakang atau status sosial seseorang.²⁰ Dalam konteks hukum, penegakan keadilan harus dilakukan secara objektif dan tanpa diskriminasi, di mana latar belakang atau status sosial seseorang tidak menjadi faktor yang mempengaruhi keputusan atau perlakuan yang diterima. Dengan demikian, keadilan menuntut kesetaraan dan keadilan bagi semua orang, tanpa terkecuali.

Islam berusaha memelihara keseimbangan hubungan antara Tuhan dan manusia, serta antara sesama manusia. Keseimbangan ini penting dalam menjaga keharmonisan dan keadilan dalam masyarakat. Islam sangat menekankan pentingnya menjaga hubungan yang seimbang dengan Tuhan. Hal ini tercermin dalam ajaran tentang tauhid (kesadaran akan keesaan Allah Swt) dan amal shaleh (perbuatan baik). Keseimbangan ini membantu manusia menjalani hidup yang berarti dan bermakna. Dalam masyarakat, Islam menginginkan terciptanya keseimbangan sosial yang sehat. Keadilan sosial diwujudkan melalui prinsip-prinsip seperti keadilan distributif (bagi-bagian yang adil), keadilan proses (proses hukum yang adil), dan keadilan subjektif (keadilan dalam perasaan dan hak-hak individu).

Keadilan memang merupakan konsep yang abstrak dan kompleks, sehingga memerlukan pemahaman yang mendalam untuk mewujudkannya. Berikut adalah penjelasan lebih lanjut tentang keadilan berdasarkan Kamus Besar Bahasa Indonesia dan sumber lainnya:

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, Keadilan adalah bentukan dari kata kerja 'adil', yaitu tidak melebihi atau mengurangi daripada sewajarnya. Kata 'adil' sendiri berasal dari bahasa Arab 'al-'Adl', yang berarti perkara yang tengah-tengah atau seimbang.

Kata 'adil' dalam bahasa Indonesia adalah merupakan kata serapan dari bahasa Arab 'al-'Adl'. Dalam konteks ini, 'al-'Adl' merujuk pada konsep keadilan yang seimbang dan tidak berpihak. Ini menunjukkan bahwa keadilan dalam Islam tidak hanya berarti menghilangkan kezaliman, tetapi juga menciptakan kondisi yang seimbang dan adil.

Al-Jurjani menjelaskan bahwa dari kata *al-'Adl* diambil pengertian keadaan yang menengah di antara dua keadaan yang ekstrem. Oleh sebab itu, kata *al-Adl* memiliki derivasi kata *al-Mizân* (timbangan), dengan Firman Allah Swt:

اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ

²⁰ Muhammad Sulaiman al-Asyqar, *Zubdat at-Tafsîr Min Fathi al-Qadîr*,..., hal. 110.

Allah-lah yang menurunkan kitab dengan (membawa) kebenaran dan (menurunkan) neraca (keadilan). dan tahukah kamu, boleh Jadi hari kiamat itu (sudah) dekat. (asy-Syûrâ/42:17).

Dalam Tafsir *al-Misbâh* oleh M. Quraish Shihab, Surah Ash-Syûra (42):17 dijelaskan, bahwa Kitab Suci Muhammad saw dan kitab-kitab Rasul yang lainnya mengandung kebenaran dan keadilan, dan itu ditulis oleh Allah Swt. Kamu juga mungkin tidak menyadari bahwa kiamat segera terjadi. Prinsip keadilan Allah sering dikaitkan dengan ayat ini, karena Allah memiliki pengetahuan yang sempurna tentang segala sesuatu, sehingga keputusan-Nya tentang hukum dan hukuman adalah adil dan absolut. Tidak ada keputusan Allah yang dibuat tanpa didasarkan pada pemahaman penuh tentang perbuatan manusia.²¹ Prinsip keadilan dalam konteks ketuhanan Allah berakar pada pengetahuan-Nya yang mutlak dan sempurna mengenai segala hal. Hal ini berarti bahwa setiap keputusan yang diambil oleh Allah, baik dalam hal hukum maupun hukuman, adalah adil dan tidak terbantahkan karena didasarkan pada pemahaman yang komprehensif tentang tindakan dan niat manusia.

Keadilan pada umumnya diartikan sebagai keadaan di mana setiap orang memperoleh apa yang menjadi haknya dan setiap orang memperoleh bagian yang sama dari kepercayaan atau keyakinan bersama. Islam memiliki konsep yang menyeluruh tentang kehidupan manusia dan alam yang diatur hubungannya dengan Allah. Dari sinilah, muncul ketentuan Islam sebagai pedoman hidup, batas, dan arahan di bidang politik, ekonomi, hukum keluarga, dan hak kewajiban dalam pergaulan. Oleh karena itu, keumuman perintah adil dalam al-Qur'an tidak dibatasi pada kelompok tertentu. Namun, sebagian diantaranya dibatasi ketika menghukumi atau menyelesaikan persoalan yang timbul diantara manusia, seperti (an-Nisâ/4:58).

Keadilan memang menempati posisi unik dalam filsafat dan merupakan topik utama dalam filsafat politik. Filsafat politik seringkali mengevaluasi teori-teori keadilan yang saling bersaing. Tujuan utama filsafat politik adalah menilai kekuatan dan koherensi argumen-argumennya terkait dengan konsep keadilan. Teori-teori keadilan seperti utilitarianisme dan teori kontrak sosial John Rawls adalah contoh yang

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, jilid 12, Lentera Hati: Jakarta, 2006, hal. 601.

sering dibahas dalam konteks ini. Selain itu, keadilan juga dibahas dalam filsafat moral. Wacana filsafat tentang keadilan telah berkembang sejak awal 1980-an dan lebih banyak dipengaruhi oleh perhatian besar terhadap etika daripada oleh dorongan dari wacana filsafat politik sendiri. Filsafat moral mempertimbangkan aspek moralitas dan etika dalam mencapai keadilan.

Memang tidak semua filsuf bersatu pendapat dalam memposisikan keadilan dalam filsafat moral. Pertama, perbedaan berkenaan dengan status epistemologis pernyataan-pernyataan moral yang masih menjadi perdebatan sampai kini. Kedua, perbedaan pandangan mengenai prinsip-prinsip dasar dalam teori moral. Tetapi John Rawls tidak melihat tiga, melainkan hanya dua prinsip dasar moral, yaitu yang hak dan yang baik. Habermas menganggap teori moral itu sendiri adalah teori keadilan. Apapun tafsirannya, keadilan menempati posisi penghubung antara moral dan politik.

Dalam Islam, Keadilan merupakan prinsip yang sangat penting dan ditegakkan atas seluruh warga negara, tanpa memandang status sosial, agama, atau latar belakang. Hak-hak individu dalam Islam mencakup hak untuk beribadah, hak untuk berpendapat, hak untuk berpartisipasi dalam pemerintahan, dan hak untuk mendapatkan perlakuan yang adil. Kemaslahatan umat dan masyarakat dalam Islam diutamakan di atas hak-hak individu. Ini berarti bahwa hak-hak individu harus diintegrasikan dengan kepentingan umum dan tidak boleh mengganggu keharmonisan sosial.

Sejak zaman Yunani klasik, filsafat moral dan filsafat politik memang menempati domain yang sama dalam konteks filsafat praktis. Filsafat teoritis berfokus pada persoalan yang berkenaan dengan teoretis, abstrak, atau metafisika. Cabang ini mencakup:

Ilmu Pengetahuan Alam: Ilmu yang menjelaskan terkait Fisika, biologi, dan ilmu pengetahuan lainnya yang berhubungan dengan pengetahuan tentang alam.

Metafisika: Bidang filsafat yang mempelajari apa yang ada dan bagaimana sesuatu itu ada. Secara umum, metafisika berusaha menjawab pertanyaan mendalam tentang apa yang ada dan bagaimana sesuatu itu ada.

Logika dan Matematika: Logika adalah bidang yang menyelidiki bagaimana argumen dapat valid dan disusun. Ini melibatkan analisis dan penilaian cara proposisi atau klaim berhubungan satu sama lain, serta bagaimana kesimpulan dapat diambil secara sah dari premis tertentu. Matematika adalah disiplin ilmu yang mempelajari pola, struktur, dan hubungan yang bersifat kuantitatif dan abstrak. Metode logis digunakan dalam matematika untuk membangun teori-teori dan memecahkan

masalah.

Keadilan sosial memang sangat terkait dengan struktur-struktur kekuasaan dalam masyarakat, yang meliputi bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, dan ideologi. Dengan demikian, membangun keadilan sosial berarti menciptakan struktur-struktur kekuasaan yang memungkinkan pelaksanaan keadilan. Perubahan struktur kekuasaan yang seakan-akan sudah memastikan ketidakadilan dapat dilakukan dengan desentralisasi kekuasaan, mengintegrasikan hak-hak individu dengan kemaslahatan umat, dan menggunakan moderasi dalam berinteraksi sosial.

Pandangan Sayyid Quthb tentang keadilan sosial dalam Islam berbeda dari cara pandang yang umum, yaitu keadilan sosial tidak hanya berasal dari hukum positif manusia melainkan semua ketentuan sudah ada dalam al-Qur'ân dan dipraktikkan pada masa Rasulullah saw. Dengan demikian, pandangan Sayyid Quthb tentang keadilan sosial dalam Islam menekankan pentingnya memahami dan menerapkan prinsip-prinsip keadilan yang telah diatur dalam al-Qur'ân dan dipraktikkan pada masa Rasulullah saw. Struktur kekuasaan yang tepat untuk menciptakan keadilan sosial adalah sistem pemerintahan Islam yang berdasarkan pada keadilan penguasa, ketaatan rakyat, dan permusyawaratan antara penguasa dan rakyat.

Nurcholish Madjid memberikan dua definisi keadilan dalam Islam. Pertama, keadilan dalam al-Qur'ân dikaitkan dengan hukum yang ditetapkan Allah untuk alam semesta, Kedua, karena keadilan adalah hukum Allah (*sunnatullah*) yang ditemukan dalam kitab suci.²² Pada yang pertama, Ia mengaitkan Keadilan dengan hukum-hukum yang ditetapkan Allah untuk mengatur alam semesta. Dalam situasi seperti ini, Keadilan menjadi prinsip utama yang melandasi hubungan manusia dan hukum sosial. Ini menegaskan bahwa setiap tindakan harus didasarkan pada kebaikan dan Keadilan, sesuai dengan petunjuk yang ada dalam al-Qur'ân. yang kedua Keadilan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, baik secara individu maupun sosial, untuk mencapai masyarakat yang harmonis. Ia mendefinisikan Keadilan sebagai *sunnatullah*, karena Keadilan bukan hanya aspek moral atau etika, tetapi juga merupakan hukum yang berlaku secara universal dan abadi.

Sunnatullah, menurut Nurcholish, adalah sesuatu yang objektif dan tidak dapat berubah.²³ Ia mendefinisikan Keadilan sebagai *sunnatullah*, karena Keadilan bukan hanya aspek moral atau etika, tetapi juga merupakan hukum yang berlaku secara universal dan abadi. Hal ini

41. ²² Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina, 2008, hal.

²³ Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, ...hal. 44.

menunjukkan bahwa Keadilan bukanlah sekadar konstruksi sosial yang bergantung pada konteks budaya, melainkan merupakan hukum Allah yang telah ditetapkan.

Allah memerintahkan untuk menegakkan timbangan dengan adil, yang secara langsung berkaitan dengan keadilan sosial, yang berarti setiap orang harus diperlakukan secara adil tanpa diskriminasi. Ini menunjukkan bahwa Keadilan adalah untuk masyarakat secara keseluruhan, bukan hanya untuk satu orang. Sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'ân surah ar-Rahmân/55:7-9

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا
الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ

Dan langit pun ditinggikan oleh-Nya, dan ditetapkan-Nya (hukum) keseimbangan (al-mîzân). Maka hendaknya kamu (umat manusia) janganlah melanggar (hukum) keseimbangan itu, serta tegakkanlah timbangan dengan jujur, dan janganlah merugikan (hukum) keseimbangan. (al-Rahmân/55:7-9)

M. Quraish Shihab mengatakan bahwa kata *al-Mîzân* dapat berarti alat untuk menimbang, keadilan, dan keseimbangan. Menurut M. Quraish Shihab, Allah menyandingkan kata *as-Samâ* (langit) dan *al-Mîzân* (keadilan).²⁴ Dalam hal ini menunjukkan, betapa pentingnya Keadilan dengan menisbatkannya pada seluruh alam raya, yang juga merupakan alam kebenaran dan keutamaan. Artinya, keadilan turun dari langit ke bumi atas perintah Allah Swt. Oleh karena itu, Allah Swt menyandingkan kata “Keadilan” dengan langit dalam al-Qur'ân, seperti yang dijelaskan juga dalam Surah Yûnus/10:5, al-Hijr/15:85, dan ad-Dukhân/44:38–39.

B. Keadilan Sosial Dalam Pandangan Filosof Barat dan Timur

Prinsip Keadilan sosial bertujuan untuk mencapai keseimbangan dalam bagaimana sumber daya, hak, dan kesempatan didistribusikan dalam masyarakat. Berikut ini adalah gambaran umum tentang Keadilan sosial yang ditawarkan oleh kedua tradisi Barat dan Timur tentang

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, jilid 13, Lentera Hati: Jakarta, 2006, hal. 586.

keadilan sosial:

Berbagai perspektif berdasarkan konteks budaya, filosofi, dan ideologi. Ini adalah penjelasan tentang Keadilan Sosial dalam Pandangan Filosof Barat, oleh Karl Marx, Socrates, Aristoteles, Plato, dan John Rawls.

1. Definisi Keadilan Sosial Filosof Barat

a. Karl Marx

Karl Marx Lahir di Trier, Jerman, pada tanggal 5 Mei tahun 1818. Pemikirannya dipengaruhi oleh Friedrich Engels, Adam Smith, dan Auguste Comte. Karl Marx adalah seorang filsuf, ekonomi, dan sosialis Jerman yang terkenal dengan teori konflik kelas dan kritik kapitalisme. Banyak pendapat klasik dan kontemporer tentang keadilan sosial berbeda dari Karl Marx, Kemudian ia mendefinisikan ketidakadilan sebagai keadilan, Menurutnya, ada tiga ketidakadilan:

- 1) Individualisme: Kapitalisme memberlakukan konsep keadilan yang individualis posesif, yang digunakan oleh kaum borjuis untuk mendukung hak mereka atas pemilikan pribadi dan kebebasan pasar. Dengan menggunakan individualisme ini, kaum borjuis memeras tenaga kerja buruh dengan alasan gaji yang 'Adil', sementara buruh menyerahkan nasib mereka pada kaum kapitalis yang pikiran mereka hanyalah pemilikan pribadi.²⁵
- 2) Kapitalis menggunakan strategi licik untuk mendapatkan keuntungan dengan tidak memberikan gaji yang sesuai dengan kerja buruh. Karl Marx menggunakan istilah seperti pekerjaan yang tidak dibayar, sama halnya dengan pencurian.²⁶
- 3) Setiap orang berdasarkan kontribusinya, adalah prinsip dasar kapitalisme dalam distribusi. Karl Marx menganggap ini tidak adil karena setiap orang memiliki kontribusi yang berbeda berdasarkan kemampuan, fisik, dll, tetapi setiap orang memiliki kebutuhan yang berbeda karena kondisinya yang berbeda. Ada yang sudah kawin, ada yang tidak, ada yang memiliki banyak anak, ada yang tidak.

Disinilah Karl Marx mengembangkan komunisme dan sosialisme ilmiah.²⁷ Ia berpendapat bahwa keadilan hanya dapat dicapai jika sistem

²⁵ Karl Marx, *Capital 3*, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1887, hal.762.

²⁶ Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme, dalam Selected Works, II*, h. 21-24. Diseleksi dalam *Essential Writings of Karl Marx*, selected by David Caute, London: Panther, 1967, hal. 249.

²⁷ Frederick Engels, *Socialism: Utopian and Scientific*, 1880, h. 45f; 48-52 diseleksi dalam *Dynamics of Social Change: A Reader in Marxist Social Science from the Writings of Marx, Engels and Lenin*, selected and edited by Howard Selsam, David Goldway and Harry Martel, New York: International Publishers, 1970, hal. 41.

masyarakat kapitalis digantikandengan oleh sistem masyarakat komunis. Dalam masyarakat komunis, semua orang mendapatkan kebutuhannya, sehingga orang tidak lagi menderita karena eksploitasi. Karl Marx memprogramkan tatanan keadilan sosial dalam masyarakat komunis:

- 1) Penghapusan kepemilikan tanah dan pemberlakuan semua pajak untuk kepentingan umum
- 2) Pajak pendapatan yang progresif dan terbagi menurut kelas-kelas
- 3) Penghapusan hak waris
- 4) Perampasan harta milik semua emigran dan pemberontak
- 5) Sentralisasi kredit melalui bank nasional dan alat komunikasi dan transportasi negara
- 6) Perluasan pabrik-pabrik dan alat-alat produksi negara, memperbaiki keadaan tanah atau jalan.
- 7) Kewajiban yang sama bagi semua orang untuk bekerja dan membangun sarana industri, terutama pertanian
- 8) Penggabungan pertanian dengan industry
- 9) Pendidikan gratis bagi semua anak di sekolah umum.²⁸

Teori keadilan Karl Marx menekankan, bahwa Keadilan tidak dapat dipisahkan dari konteks ekonomi dan sosial. Keadilan, dalam pandangan ini berakar pada perjuangan melawan *eksploitasi* dan penindasan yang dihasilkan oleh sistem kapitalis. Untuk mencapai keadilan sejati, perlu adanya perubahan struktural yang mendalam melalui revolusi dan penghapusan kelas-kelas sosial

b. Socrates

Socrates lahir di Athena, Yunani, sekitar tahun 470 atau 469 SM. Meskipun masa Socrates dipenuhi dengan peristiwa politik dan perang (seperti Perang Peloponnesos antara Athena dan Sparta), dia lebih banyak berkonsentrasi pada masalah moral dan etika dalam kehidupan sehari-hari.

Amroeni Drajat dalam bukunya *Kritik Falsafah Paripatetik* menjelaskan Keadilan yang dikemukakan Socrates, keadilan adalah menjalankan tugasnya dengan baik tanpa ikut campur dengan tugas orang lain. Keberhasilan akan dicapai jika dilakukan dengan baik, sesuai dengan kemampuan bekerja sama dan arahan yang bijak. Ia menekankan akan pentingnya pengenalan terhadap diri. Yang mengenal dirinya berarti mengenal Tuhannya. Meyakini bahwa manusia terdiri dari tubuh dan jiwa, yang tidak bisa dipisahkan. Dari kedua elemen ini, bermunculan nilai-nilai manusia yang beragam, termasuk keadilan.²⁹ Dalam diri manusia terdapat tubuh dan jiwa,

²⁸ Karl Marx and Frederick Engels, *The Communist Manifesto*, translated by Samuel Moore: *Introduction and Notes by A.J.P. Taylor*, Baltimore: Penguin Books, 1967, hal. 104.

²⁹ Amroeni Drajat, *Kritik Falsafah Paripatetik*, Yogyakarta: LkiS, 2005, hal. 3.

dalam dua elemen tersebutlah muncul manusia yang beragam, termasuk Keadilan. Jika Keadilan tidak ada pada dirinya, maka tubuh dan jiwanya pun juga tidak bermakna dalam kehidupan.

Socrates membedakan tipe manusia menjadi tiga, yakni: *reason, spirit, and desire*. Ketiga jenis ini akan mencapai puncaknya dengan panduan akal budi, kemudian keadilan akan terwujud dalam masyarakat jika mereka melakukan dengan baik yang sesuai dengan arahan yang paling bijaksana.

c. Plato (427-347 SM)

Plato Seorang Filsuf Matematika, Lahir di Athena, Yunani. Dilahirkan pada tahun 427 M, Pemikirannya dipengaruhi oleh Sokrates, Pythagoras, Herakleitos, Parmenides. Pandangan Plato tentang Teori Ide meliputi segala jenis keberadaan: fisik, kebinatangan, manusia, yang masing-masing memiliki bentuk atau esensi uniknya yang menentukan standar atau karakteristiknya. Menurut Plato, semua makhluk, baik itu hewan maupun manusia, memiliki kebajikan yang sesuai dengan sifat alaminya dan mencerminkan bentuk idealnya. Untuk mengetahui hal yang bijaksana, adil, dan mengesankan, atau benar bagi manusia, maka kita harus memahami bentuk, ide, atau inti manusia.³⁰

Meskipun manusia tidak memiliki bentuk atau esensi yang sederhana, mereka juga terdiri dari banyak elemen yang mengimbangi berbagai kemampuan atau fungsi alaminya. Menggunakan bahasa dan berpikir adalah dua kemampuan yang membedakan manusia dari makhluk hidup lainnya. Dua komponen lainnya adalah nafsu badaniah, hasrat, dan kebutuhan; dan elemen rohaniah, yang ditunjukkan dalam emosi seperti kemarahan, sindiran, ambisi, kebanggaan, melindungi diri, kehormatan, kesetiaan, dan keberanian.

Kapasitas menggunakan bahasa dan berpikir adalah yang paling penting dari tiga komponen esensi manusia, dan karenanya berada di tingkat tertinggi. Dalam struktur alami yang terdiri dari tiga elemen bentuk, manusia berada pada tingkat tertinggi dari hierarki, dengan elemen akal sebagai kekuatan tertinggi, baik dalam nilai maupun kemampuan untuk menemukan kebenaran. Dalam hierarki ini, nafsu badaniah berada di tingkat paling bawah, dan elemen rohani berada di tingkat menengah. Ini memberikan gambaran umum tentang teori diri, jiwa, pikiran, dan kepribadian tripartit Plato.

Keadilan, kebajikan, atau kehebatan bagi manusia, seperti semua makhluk lainnya, memiliki bentuk untuk berfungsi atau

³⁰ Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*, diterjemahkan oleh. Andi Iswanto, Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002, hal. 46.

menyeimbangkan bentuk dan esensinya. Oleh karena itu, keadilan atau kebajikan bagi manusia berfungsi untuk menyeimbangkan esensi, yang menurut analisis Plato terdiri dari tiga elemen yang berbeda yang membentuk struktur hierarki dari yang terendah (nafsu badaniah) hingga yang tertinggi (akal).

Plato membahas gagasan bahwa jiwa manusia memiliki tiga bagian. Dalam pernyataan Plato tentang tiga elemen yang bersama-sama membentuk jiwa manusia, secara tersirat terlihat bahwa Plato mengalami konflik pikiran. Dia telah jauh melampaui doktrin Sokrates bahwa kebajikan adalah pengetahuan, yang berarti bahwa jika kita benar-benar tahu apa yang baik, maka kita akan bertindak sesuai dengan itu. Di sini, Plato menunjukkan bahwa meskipun akal memiliki kemampuan untuk mengetahui apa yang baik, elemen akal berjuang melawan nafsu tubuh.³¹

Bahwa kebaikan tertinggi bagi manusia pasti bukanlah kesenangan, karena kesenangan hanyalah tujuan untuk memuaskan nafsu badaniah, yang merupakan satu dari tiga elemen jiwa. Kebaikan tertinggi bagi manusia adalah ketenangan atau kebahagiaan yang berasal dari sifat-sifat alami manusia, yang berfungsi sebagai penyeimbang dari memenuhi kebutuhan ketiga elemen yang membentuk manusia. Hanya dengan memenuhi ketiga kebutuhan, dengan akal yang sehat, manusia dapat mencapai kebaikan tertinggi. Selain itu, jika setiap aspek diri berfungsi dengan cara ini, sesuai dengan posisinya dalam diri yang terbangun, kehidupan orang seperti ini dapat dianggap bijak. Kehidupannya akan mencapai keadilan jiwa, menciptakan ketenangan dan kebahagiaan dalam kepribadiannya.

Plato mendefinisikan moralitas sebagai pemahaman dan perawatan harmoni dan keseimbangan antara elemen rasional dan tak rasional jiwa. Moralitas juga dikenal sebagai kebajikan, atau kehebatan, jiwa bersama dengan produk kebahagiaannya. Namun, karena harmoni atau keseimbangan harus dipahami supaya bisa diraih, doktrin Sokratik bahwa kebajikan yang terdapat pada pengetahuan sebatas apa yang benar dalam pandangan Plato, menunjukkan bahwa moralitas terdiri dari pemahaman dan perawatan harmoni dan keseimbangan antara elemen rasional dan tak rasional jiwa.³²

³¹ Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*, diterjemahkan oleh Andi Iswanto, ..., hal. 48.

³² Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*, diterjemahkan oleh Andi Iswanto, ..., hal. 49.

Untuk mencapai kesehatan mental, moralitas, dan keadilan, adalah penting untuk menyatukan bagian-bagian yang mungkin bertentangan satu sama lain. Pada dialog *Phaedrus*, Plato menggambarkan masalah bahwa akal mengontrol nafsu dan elemen rohani. Ia mengaitkan manusia dengan kereta kuda dengan dua kuda. Satu kuda (elemen roh) sangat baik, tidak perlu dicambuk, dan mudah diarahkan dengan suara pengendara. Kuda lain (nafsu badaniah) sangat buruk, sulit dikendalikan meskipun dicambuk, dan selalu berusaha berbelok dan melarikan diri. Kedua kuda ditarik ke arah yang berbeda oleh pengendara (akal). Plato menunjukkan tiga komponen kepribadian yang berbenturan, yang memungkinkan ketidaksesuaian, konflik besar, dan kehancuran.³³

Ketika fungsi-fungsi kerja akal sebagai pengendali elemen jiwa lainnya terpenuhi, jiwa yang lurus, bermoral, atau waras akan menunjukkan kebajikannya, yaitu kebijaksanaan. Dengan cara yang sama, elemen roh menunjukkan sifat kebencian, ambisi, dan heroiknya dalam batas-batas yang ditentukan oleh struktur jiwa, sedangkan elemen ini menunjukkan sifat kebajikannya, yaitu keberanian. Seseorang dapat berani dalam cinta, perang, olahraga, bisnis, atau intelektual. Akhirnya, nafsu menunjukkan kualitas karakternya, yaitu kemampuan untuk mengendalikan diri dan menjaga kepuasan jasmaniah pada batasnya, ketika berfungsi dengan benar.

Berdasarkan pemikiran dari Plato dapat disimpulkan bahwa harus mencapai keadilan dalam pergaulan hidup baik individu maupun masyarakat, sehingga kepentingan individu dan kepentingan masyarakat tidak boleh bertentangan.

d. Aristoteles (384-322 SM)

Lahir di Stagira, Yunani pada tahun 384 SM. Pemikirannya dipengaruhi oleh, Plato, Sokrates, Pythagoras, Epikuros. Manusia memiliki dua jenis kebajikan yaitu moral dan intelektual. Aristoteles menyebut kebajikan moral terletak pada pengendalian rasional atas keinginan tak rasional dan emosi jiwa. Keberanian, kendali diri, keadilan, kehormatan diri, serta kemerdekaan dapat dikembangkan melalui latihan hingga menjadi kebiasaan. Aristoteles menyatakan, "kita mencapai keadilan dengan bertindak adil". Aristoteles mengatakan bahwa kesalahan Socrates adalah menyatakan kebajikan adalah pengetahuan, bahwa cara mengetahui kebaikan adalah dengan melakukan kebaikan; pengetahuan tentang kebaikan hanya bisa

³³ Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*, diterjemahkan oleh. Andi Iswanto, ..., hal. 49

mempengaruhi perilaku jika dilatih dan dijadikan kebiasaan. Terlebih lagi, setiap kebajikan moral adalah hasil dari pertimbangan antara kepegecutan dan kebanggaan serta kerendahan hati secara rasional.³⁴

Aristoteles percaya bahwa yang utama adalah bahwa keadilan harus diinterpretasikan sebagai kesetaraan. Namun Aristoteles membuat perbedaan penting antara kesamaan numerik dan kesamaan proporsional. Kesamaan numerik menganggap setiap individu sebagai satu unit yang sama. Ini adalah konsep yang umum dipahami saat ini tentang kesetaraan dan yang dimaksudkan ketika kita menyatakan bahwa semua individu memiliki perlakuan yang sama di mata hukum. Pemberian yang sesuai dengan kemampuan, prestasi, dan lain-lain kepada setiap individu disesuaikan dengan proporsi yang sama. Aristoteles menyebabkan banyak perselisihan pendapat dan diskusi tentang keadilan karena perbedaan tersebut.

Dalam merumuskan pendapatnya, Aristoteles menyoroti pentingnya membedakan antara vonis yang mengutamakan keadilan berdasarkan situasi khusus dan vonis yang didasarkan pada aspek umum dan kebiasaan manusia, serta vonis yang bertumpu pada perspektif tertentu dari kelompok tertentu. Perbedaan ini jangan dicampuradukkan dengan perbedaan antara hukum positif yang diberlakukan oleh undang-undang dan hukum adat. Berdasarkan klasifikasi Aristoteles, kedua penilaian tersebut bisa menjadi pertimbangan yang hanya berlaku untuk kelompok tertentu, sementara keputusan serupa yang diatur dalam undang-undang tetap memiliki keabsahan. Hukum alam bersumber dari naluri umum manusia.³⁵

Pada Aristoteles, masyarakat boleh berbeda-beda menyikapi ketimpangan, yaitu berdasarkan kecenderungan masyarakatnya, apakah ia demokratis, oligarkis, atau monarki. Setiap perbedaan masyarakat mempunyai resep tersendiri untuk meredakan ketimpangan tersebut. Aristoteles percaya bahwa prinsip kebajikan akan membuat manusia berharga dan saling menyayangi satu sama lain. Maka Aristoteles pun lebih cenderung kepada demokrasi, karena di dalamnya manusia diperlakukan secara sama dan ada unsur persaudaraan.

Aristoteles sependapat dengan gurunya Plato. Kebahagiaan adalah tujuan hidup manusia. Menurutnya, setelah mengetahui kebaikan, kata Adil memiliki banyak arti. Adil dapat didefinisikan

³⁴ Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*, diterjemahkan Andi Iswanto,....hal. 61.

³⁵ Carl Joachim Frederick, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004, hal. 26

sebagai sesuai dengan hukum, atau sebanding. Ini menunjukkan bahwa jika seseorang mengambil lebih dari yang mereka miliki, mereka dianggap tidak adil. Orang yang tidak memperhatikan hukum juga tidak adil, karena semua yang didasarkan pada hukum dapat dianggap adil.³⁶

e. John Rawls (1921-2002 M)

John Rawls seorang filsuf moral dan politik amerika dalam tradisi liberal. Dilahirkan pada tanggal 21 Februari Tahun 1921, Baltimore, Amerika. Pemikirannya terpengaruh oleh, Immanuel Kant, Jean Jacques Rousseau, Charles Darwin. John Rawls mencetuskan teori keadilan karena keadaan di Amerika Serikat yang gagal dalam mencapai keadilan sosial akibat sistem kapitalisme dan pasar bebas yang tidak adil. Menurut Rawls, sistem kebebasan kodrati dicirikan oleh ketidakadilan yang dinyatakan dalam pengaruh tidak tepat kondisi alamiah dan sosial terhadap pembagian kekayaan, yang dilihat secara moral sebagai sewenang-wenang.³⁷

Menurut John Rawls, karena individu memiliki bakat dan kemampuan alami yang berbeda saat memasuki pasar, peluang yang sama yang disediakan oleh pasar tidak akan menguntungkan semua orang. Hal tersebut malah akan menciptakan ketidakadilan dalam penyebaran kebutuhan hidup. Meskipun situasi sosial telah disetarakan bagi semua orang, pasar bebas tidak otomatis akan mendistribusikan kekayaan ekonomi secara merata. Sebaliknya, meskipun kondisi sosial membaik, pasar bebas masih dapat menyebabkan ketimpangan karena perbedaan bakat dan kemampuan alamiah individu.

John Rawls, melalui teorinya tentang keadilan, berusaha untuk menyelesaikan kesenjangan sosial dan ekonomi yang tidak bisa diatasi oleh sistem kapitalisme dan pasar bebasnya. John Rawls berusaha mengurangi dampak dari faktor-faktor sosial dan keberuntungan alamiah terhadap pembagian kekayaan. Maka diperlukan regulasi dalam kerangka sistem politik dan hukum yang mengatur tren umum peristiwa ekonomi dan memastikan kesejahteraan sosial yang adil bagi semua. Dengan prinsip ini sebagai dasar, pemerintah memiliki wewenang untuk mengatur aktivitas ekonomi agar dapat memberi manfaat bagi kelompok yang paling tidak beruntung. Pemerintah diberi wewenang untuk melakukan tindakan-tindakan tertentu, seperti mencegah kumpulan kepemilikan pribadi dan kekayaan yang berlebihan.³⁸

John Rawls mencoba merumuskan dua prinsip keadilan distributif: prinsip kesamaan hak yang paling besar menyatakan bahwa setiap orang harus memiliki hak yang sama atas kebebasan yang paling dasar, kebebasan

³⁶ Hobbes, *Filsapat Dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta, 1988, hal. 154.

³⁷ Sholihan, *Modernitas dan Postmodernitas Agama*, Semarang: Walisongo Press, 2008, hal. 68.

³⁸ Sholihan, *Modernitas dan Postmodernitas Agama, ...*, hal. 69.

yang sama bagi semua orang. Dengan kata lain, hanya dengan adanya jaminan kebebasan yang sama bagi semua orang keadilan dapat terwujud. Prinsip kedua, prinsip kesamaan hak, menyatakan bahwa setiap orang harus memiliki hak yang sama atas kebebasan yang paling luas.³⁹

Kedua, untuk mengatasi ketidaksamaan sosial dan ekonomi, prinsip yang berbeda dan prinsip keadilan kesempatan harus dipertimbangkan. Diharapkan bahwa keduanya akan memberikan keuntungan yang paling besar bagi mereka yang kurang beruntung.⁴⁰

f. Immanuel Kant (1724-1804 M)

Immanuel Kant menyimpulkan dalam bukunya *Grundlegung* bahwa “kehendak baik” adalah satu-satunya hal yang benar-benar baik. Kant tidak hanya mengulangi definisi “baik”, tetapi juga menjelaskan “kehendak baik” sebagai kehendak yang baik pada dirinya sendiri, independen dari yang lain. Jadi, dia memiliki kehendak yang tidak baik; misalnya, jika kita membantu orang untuk menaikkan pangkat kita. Kehendak baik adalah tindakan altruistik tanpa pamrih dan tanpa syarat. Orang-orang di dunia ini berjuang untuk melawan nafsu mereka sendiri, jadi kehendak dapat dilakukan dengan tujuan tertentu yang merugikan diri mereka sendiri.

Kant berpendapat bahwa kehendak baik di dunia ini terwujud dalam pelaksanaan kewajiban karena manusia meninggalkan pamrih-pamrihnya ketika mereka melakukan tindakan untuk memenuhi kewajiban. Kant juga membedakan antara “tindakan yang dilakukan demi kewajiban” dan “tindakan yang sesuai dengan kewajiban”. Menurutnya, yang pertama tidak bernilai secara moral dan disebut “legalitas”, sedangkan yang kedua memiliki nilai moral.

Kant berpendapat bahwa nilai moral tindakan kita meningkat seiring dengan tingkat pamrih kita untuk memenuhi kewajiban. Tindakan moral yang luhur adalah tindakan yang dilakukan hanya karena kewajiban sendiri. Kant menolak dorongan hati (belas kasih, setia kawan, dll.) sebagai tindakan moral, yang sering disebut sebagai “rigorisme moral”. Namun, dia sebenarnya ingin mengatakan bahwa, meskipun kadang-kadang kurang mengenakan perasaan kita, pelaksanaan kewajiban merupakan moralitas yang penting. Meskipun dorongan hati seperti itu dapat bermanfaat, itu tidak menentukan moralitas.⁴¹

³⁹ Muhammad Taufik, *Filsafat John Rawls...*, hal. 51.

⁴⁰ Muhammad Taufik, *Filsafat John Rawls...*, hal. 52.

⁴¹ Filsafat Immanuel Kant juga disebut ‘kritisisme’. Istilah ini dipertentangkannya dengan ‘dogmatisme’. Sementara dogmatisme merupakan filsafat yang menerima begitu saja kemampuan rasio tanpa menguji batas-batasnya, kritisisme dipahami sebagai sebuah filsafat yang lebih dahulu menyelidiki kemampuan dan batas-batas rasio sebelum memulai penyelidikannya. Kant menyebut para filsuf sebelumnya disebut filsuf-filsuf dogmatis, dan yang terbesar diantara mereka adalah Wolff. Lihat, Budi Hardiman, *Filsafat Modern*, (Jakarta: Gramedia, 2007), hal. 145-146.

Kemudian dalam hal ini Kant mengaitkan hukum dengan kewajiban. Hukum dianggap sebagai hukum secara keseluruhan, yang berlaku secara universal dan tidak mengizinkan kekecualian. Bertindak demi kewajiban berarti bertindak berdasarkan hukum itu. Kant berpendapat bahwa nilai moral atau baik buruknya tindakan terletak pada sesuatu dalam kesadaran subjek moral yang disebut "maksim" daripada pada hasil tindakan itu sendiri. Maksim berbeda dari asas-asas (prinsip-prinsip). Asas-asas terstruktur secara objektif dalam rasio praktis setiap makhluk rasional (asas-asas objektif moralitas), sementara maksim merupakan kehendak subjektif yang juga asasi.

Maksim empiris atau material dan maksim a priori atau formal. *Maksim a priori* adalah nilai moral. Sementara maksim empiris berbicara tentang efek-efek tindakan, maksim ini tidak berbicara tentang hasrat-hasrat indrawi dan mengikuti hukum *universal an sich*. Kant sendiri menggambarkan situasi di mana seseorang diancam sehingga dia harus mengucapkan janji palsu kepada orang yang mengancamnya. Dalam situasi terancam, mengucapkan janji palsu adalah maksim empiris karena mengacu pada dampak tindakan, yaitu keselamatan. Karena kita tidak dapat universalkan, batas ini tidak a priori. Dalam tulisannya, Kant membedakan dua macam imperatif. Yaitu, imperatif hipotetis dan imperatif kategoris.

1) Imperatif Hipotesis

Hipotesis imperatif mengatakan bahwa asas objektif tertentu akan dilakukan jika tujuan pelaku tercapai.⁴² "Kalau engkau ingin mencapai suatu tujuan, maka engkau harus menghendaki juga sarana-sarana yang menuju ke tujuan tersebut", adalah ungkapan yang digunakan dalam bentuk ini. Misalnya, kita harus belajar dengan tekun jika kita ingin lulus ujian. Tapi metode belajar itu hanya mewajibkan kita sejauh kita ingin lulus. Belum tentu kita semua memiliki tujuan yang sama. Saya mungkin hanya terdaftar sebagai mahasiswa untuk mengisi waktu, menikmati berbagai fasilitas, atau berpartisipasi dalam pertandingan olahraga mahasiswa sedunia, bukan untuk menyelesaikan pendidikan saya di fakultas. Jika saya tidak memiliki tujuan (lulus), saya juga tidak harus menginginkan sarananya (belajar).

Imperatif ini bukanlah imperatif moral, tetapi disebut sebagai "imperatif hipotetis problematis" karena kemungkinan tidak melaksanakannya masih terbuka. Adanya imperatif hipotetis jenis lain juga disebutkan oleh Kant. Misalnya, keputusan "jika Anda ingin bahagia, Anda harus melakukan tindakan T" menunjukkan bahwa seseorang ingin bahagia dan tidak ingin menolaknya, sehingga mereka harus melakukan tindakan T. Imperatif ini juga hipotetis, yang berarti bahwa tindakan tertentu diminta untuk mencapai tujuan tertentu (bahagia). Namun, dalam kasus ini, syarat (jika ingin bahagia) ditegaskan, sehingga disebut sebagai "imperatif hipotetis asertorik" Juga, imperatif ini bukan imperatif moral.

2) Imperatif Kategoris

Imperatif ini bersifat a priori, menurut Kant, dan memerintah

⁴² Budi Hardiman, *Filsafat Fragmentaris*, Yogyakarta: Kanisius 2007, hal. 148.

sesuatu bukan untuk mencapai tujuan tertentu, melainkan karena perintah itu baik pada dirinya sendiri.⁴³ Sebagai contoh: "Engkau harus begitu saja!" Semua peraturan etis digerakkan oleh imperatif kategoris ini. Misalnya, janji harus dipenuhi, tidak peduli apakah itu menyenangkan atau tidak menyenangkan; barang yang dipinjam harus dikembalikan, bahkan jika pemiliknya lupa. Norma yang mewajibkan adalah satu-satunya faktor yang memengaruhi tingkah laku manusia di bidang moral.⁴⁴

Langkah berikut dalam pemikiran moral Kant ini adalah menyimpulkan otonomi kehendak. Kalau hukum moral harus dipahami sebagai imperatif kategoris, maka dalam bertindak secara moral kehendak harus otonom bukan heteronom. Kehendak bersifat otonom bila menentukan dirinya sendiri, sedangkan kehendak heteronom membiarkan diri ditentukan oleh faktor dari luar dirinya seperti kecenderungan atau emosi. Kant menyatakan bahwa manusia adalah legislator moral bagi dirinya sendiri, dan kehendak membuat hukum moral sendiri. Itu pasti tidak boleh dipahami tentang individu, seolah-olah setiap orang memiliki hukum moral mereka sendiri. Tafsiran subyektivistik Kant akan menyimpang dari tujuannya.

Hukum moral dan kehendak menaklukkan diri secara umum menjadi bagian dari konsep Kant tentang otonomi manusia. Orang-orang yang hidup menurut hukum moral tidak menyerahkan diri kepada hal-hal asing (heteronom), melainkan mengikuti hukumnya sendiri. Dalam tingkah laku moral mereka, mereka tidak menaklukkan diri kepada instansi lain, melainkan hanya kepada hukumnya sendiri.

Ketika Kant menemukan otonomi kehendak, dia juga menemukan kebebasan manusia. Pada dasarnya, otonomi kehendak sama dengan kebebasan manusia, karena kebebasan adalah kemampuan untuk bertindak tanpa terpengaruh oleh faktor-faktor eksternal. Kant berpendapat bahwa karena manusia diikat dengan hukum moral, kebebasan tidak berarti bebas dari segala ikatan. Sebaliknya, kehendak bebas dan kehendak yang menundukkan diri kepada hukum moral adalah sama.

2. Definisi Keadilan Sosial Filosof Timur

Berbagai perspektif berdasarkan konteks budaya, filosofi, dan ideologi. Ini adalah penjelasan tentang Keadilan Sosial dalam Pandangan Filosof Timur, oleh al-Kindi, al-Farabi, al-Ghazali, Fazlur Rahman.

a. Al-Kindi (805-873 M)

Abu Yusuf Ya'qub Bin Ishaq al-Kindi, dilahirkan pada tahun 805, Kufah, Irak. Pemikirannya terpengaruh oleh, Aristoteles, Jabir bin Hayyan, Plotinos. Menurut al-Kindi, keadilan adalah kebijakan terbesar manusia yang seharusnya dimiliki. Asas utama dalam jiwa adalah pengetahuan dan amal, tetapi bukan asas yang merugikan.

⁴³ Budi Hardiman, *Filsafat Fragmentaris*,..., hal. 149.

⁴⁴ K. Bertens, *Etika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Umum, 1993, hal. 256.

Dibagi kembali menjadi tiga bagian: Kebijakan adalah kemampuan berpikir yang utama; bersifat teoritis yaitu memahami segala hal yang universal dengan benar; bersifat praktis yaitu mengaplikasikan fakta yang harus digunakan.

- 1) Kesanggupan (*Nadjah*) adalah keutamaan semangat (*Ghadabiyah*), yang merupakan karakteristik yang melekat dalam diri yang tidak takut pada kematian demi mencapai tujuan dan menolak hal yang seharusnya ditolak.
- 2) *Iffah*, atau kesucian, diperlukan untuk menjaga tubuh dan menahan keinginan yang tidak diperlukan.
- 3) Kebijakan (*hikmah*) adalah keutamaan daya fikir; bersifat teoritik, yang berarti mengetahui segala sesuatu yang benar-benar universal; dan bersifat praktis, yang berarti menggunakan apa yang benar-benar perlu dilakukan.

Selain itu, keutamaan-keutamaan manusia bukan berasal dari jiwa, melainkan hasil dari tiga jenis keutamaan yang berbeda. Kemudian, dampak dari tiga jenis keistimewaan tersebut dapat dilihat dalam prinsip keadilan. Penistaan adalah sinonim dari penganiayaan.⁴⁵

Ditemukan bahwa, al-Kindi melihat Keadilan sebagai konsep yang komprehensif yang menggabungkan elemen etika, moral, sosial, dan politik. Ia melihat Keadilan sebagai virtus yang penting untuk mencapai kehidupan yang baik, baik secara individu maupun dalam masyarakat. Pandangannya menekankan pentingnya keadilan sebagai dasar untuk harmoni sosial, kebahagiaan, dan pemerintahan yang baik. Dalam konteks pemerintahan, pemimpin agar bersikap adil dan memperlakukan semua orang dengan cara yang sama. Keadilan dalam pemerintahan adalah syarat penting untuk membangun masyarakat yang stabil dan makmur.

b. Al-Farabi (872-950 M)

Abu Nashr Muhammad al-Farabi dilahirkan pada tahun 872, Otrar, Kazakstan. Pemikirannya dipengaruhi oleh, Aristoteles, Plato, al-Kindi. Ide etika yang dipresentasikan oleh al-Farabi dan menjadi elemen kunci dalam karya-karyanya, berhubungan dekat dengan diskusi tentang jiwa dan politik. Persoalan kebahagiaan juga memiliki hubungan dekat dengan masalah etika ini.⁴⁶

Al Farabi adalah seorang filosof yang berusaha untuk menemukan arti kebahagiaan dan menikmati kebahagiaan. Di akhir hidupnya ia berusaha untuk hidup dengan menyumbangkan Sebagian hartanya kepada fakir

⁴⁵ H.A. Mustofa, *Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 1997, hal. 111.

⁴⁶ Pradana Boy, *Filsafat Islam : Sejarah Aliran dan Tokoh*, Malang: UMM Press, 2003, hal.121.

miskin.⁴⁷

Dalam buku *Risâlah Tanbîh 'alâ Sabil as-Sa'âdah*, Al-Farabi menyatakan bahwa kebahagiaan merupakan pencapaian kesempurnaan terakhir bagi manusia. Al-Farabi juga menyoroti empat jenis sifat penting yang harus diperhatikan untuk mencapai kebahagiaan, baik di dunia maupun di akhirat, bagi seluruh bangsa dan individu.⁴⁸

- 1) Keutamaan secara teoritis adalah prinsip-prinsip pengetahuan yang didapat sejak awal tanpa diketahui cara dan asalnya, serta yang diperoleh melalui kontemplasi, penelitian, dan pembelajaran.
- 2) Keutamaan pemikiran, Kepentingan pemikiran adalah kemampuannya untuk membantu individu memahami hal-hal yang berguna untuk mencapai tujuan. Masuk dalam kategori ini adalah kemampuan membuat peraturan, yang oleh karena itu dikenal sebagai keutamaan pemikiran budaya (fadhail fikriyah madaniyyah).
- 3) Tujuan mencari kebaikan adalah keutamaan akhlak. Jenis keutamaan ini menjadi persyaratan bagi keutamaan pemikiran dan terjadi secara alami dan juga dapat terjadi dengan keinginan sebagai penyempurna sifat atau karakter manusia.

Dalam hal ini, keadilan ialah ide yang penting untuk membangun masyarakat sejahtera dan harmonis. Ia menganggap Keadilan sebagai kebajikan yang harus dimiliki oleh setiap orang dan pemimpin, dan sebagai syarat untuk mencapai kebahagiaan, keseimbangan sosial, dan pembagian sumber daya yang adil. Dalam tradisi filsafat Islam, pandangan keadilannya sangat memengaruhi pemikiran politik dan etika.

c. Ibn Maskawaih (932-1030 M)

Ibn Maskawaih menjelaskan teori etika secara rinci ditulis dalam kitab *Tahdzib al-Akhlâq wa al-'Araq* (pendidikan budi dan pembersihan watak).⁴⁹ Dalam hal ini, adil berarti sifat yang paling penting bagi setiap manusia, yang ditumbuhkan oleh tiga kekuatan yang ada padanya: *al-hikmah* (kebijaksanaan), *al-iffah* (memelihara

⁴⁷ Mustofa Hasan, *Sejarah Filsafat Islam (Geneologis dan Transmisi Filsafat Timur ke Barat)*, Bandung: Pustaka Setia, 2015, hal. 194.

⁴⁸ Abu Nashr al-Farabi, *Risâlah Tanbîh 'alâ Sabil as-Sa'âdah*, Amman: Universitas Yordania, 1987, hal. 15.

⁴⁹ Maskawaih membagi kitabnya itu menjadi tujuh bagian. Bagian pertama, membicarakan perihal jiwa yang merupakan dasar pembahasan akhlaq. Bagian kedua, membicarakan manusia dalam hubungannya dengan akhlak. Bagian ketiga, membicarakan perihal kebajikan dan kebahagiaan yang merupakan inti pembahasan tentang akhlak. Bagian keempat, membicarakan perihal keadilan. Bagian kelima membicarakan perihal cinta dan persahabatan. Bagian keenam dan ketujuh membicarakan perihal pengobatan penyakit jiwa. Lihat. Mustofa, *Filsafat...*, hal. 176

diri dari maksiat), dan *as-syajâ'ah* (keberanian). Karena ketiga kekuatan itu bekerja sama, kita dimotivasi untuk bertindak adil secara proporsional terhadap diri kita sendiri dan orang lain. Keadilan adalah sebuah cinta kepada semua manusia, dan tanpa cinta ini, keadilan tidak akan tercapai.

Menurut Maskawaih, akhlak adalah keadaan jiwa atau sikap mental yang mendorongnya untuk bertindak tanpa berpikir dan mempertimbangkan. Namun, ada dua komponen yang membentuk tingkah laku manusia: komponen kebiasaan latihan dan komponen watak naluriah.⁵⁰ Komponen kebiasaan atihan ini mencakup perilaku yang diperoleh melalui pengalaman, latihan, dan pengulangan. Tindakan yang telah dibiasakan dan diinternalisasi oleh orang-orang dari waktu ke waktu. Komponen kedua, watak naluriah, Komponen ini mengacu pada sifat dan karakter bawaan yang dimiliki individu. Watak naluriah mencakup faktor-faktor genetik, kepribadian, dan temperamen yang mempengaruhi reaksi dan perilaku seseorang.

Akhlak yang tercela bisa berubah menjadi akhlak yang terpuji dengan jalan pendidikan (*tarbiyah al-Akhlâk*) dan latihan-latihan. Pemikiran yang sejalan dengan ajaran Islam karena kandungannya secara eksplisit mengisyaratkan ke arah ini. Pada hakikatnya, agama ini bertujuan untuk mengokohkan dan memperbaiki akhlak manusia. Sementara sifat atau moralitas binatang saja dapat berubah dari liar menjadi jinak, apalagi moralitas manusia, kebenaran ini jelas tidak dapat dibantah.⁵¹

d. Al-Ghazali (1057-1111M)

Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thusi asy-Syafi'ie seorang filsuf dan teolog muslim Persia, dilahirkan pada tanggal 5 Juli 1057, Thus, Iran. Pemikirannya dipengaruhi oleh al-Kindi, Abu al-hasan al-Asy'ari. Gagasan al-Ghazali tentang tasawuf dalam bukunya *Ihyâ Ulûmuddîn* juga mencerminkan filsafat etikanya. Dengan kata lain, doktrin tasawuf al-Ghazali berfungsi sebagai kerangka etikanya. Mengenai tujuan pokok dari etika al-Ghazali kita temukan pada semboyan tasawuf yang terkenal:

التحلق بأخلاق الله على تطهير البشرية

⁵⁰ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1986, hal. 61.

⁵¹ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam : Filosof dan Filsafatnya*, Jakarta: Rajawali Press, 2012, h.135.

...*Menghiasi diri dengan akhlak (etika) Allah untuk membersihkan kemanusiaan...*

Istilah ini mengacu pada gagasan bahwa orang-orang yang beragama Islam diminta untuk mengadopsi dan menerapkan etika (akhlak) Allah dalam kehidupan sehari-hari mereka. Ini termasuk perilaku yang baik, adil, penuh kasih, dan bijaksana, yang mencerminkan sifat-sifat Allah. Tujuannya adalah untuk memperbaiki dan membersihkan perilaku manusia dari sifat-sifat negatif. Semboyan diatas Tujuannya adalah agar manusia meniru perilaku dan sifat-sifat ketuhanan seperti penyayang, pengampun, sabar, jujur, zuhud dan sebagainya.

Al-Ghazali menyatakan bahwa keadilan adalah bagian dari akhlak yang baik, dan bahwa tindakan yang adil harus didasarkan pada prinsip moral dan etika.⁵² Sementara itu, manusia berfikir bahwa keadilan tidak hanya perlakuan atau distribusi yang seimbang, tetapi juga melakukan kebaikan dan menghindari keburukan dalam setiap tindakan.

Dalam karyanya *Ihyâ Ulûm ad-Dîn*, al-Ghazali menjelajahi dengan detail misteri-misteri ibadah dari sudut pandang tasawuf. Contohnya di dalam membahas masalah *at-Thahârah* tidak hanya berbicara tentang kebersihan tubuh fisik, tetapi juga kebersihan batin. Al-Ghazali yakin bahwa kebaikan manusia berasal dari kebersihan batin dan hubungan yang erat dengan Tuhan. Menurut Islam, al-Ghazali meyakini bahwa Tuhan adalah pencipta yang berkuasa dan selalu memberikan rahmat kepada seluruh alam. Al-Ghazali juga mengakui bahwa kebaikan tersebar dimana-mana, juga dalam materi. Hanya perlu menyederhanakan penggunaannya, yaitu kurangi keinginan dan hindari kelebihan.⁵³

Al-Ghazali menawarkan beberapa metode latihan langsung yang dapat digunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Salah satu hal terpenting adalah *Murâqabah*, yaitu merasa selalu dijaga oleh Tuhan, dan *al-Muhasabah*, yaitu terus memperbaiki diri sendiri. Menurut al-Ghazali, kesenangan terdiri dari dua tingkatan, yakni kepuasan dan kebahagiaan.⁵⁴ Kepuasan tercapai ketika kita mengetahui kebenaran tentang sesuatu. Semakin orang mengetahui kebenaran, maka orang akan merasakan kebahagiaan, dan semakin orang mengetahui adanya ketidakadilan, maka

⁵² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thûsi asy-Syâfi'î, *Al-Mustashfâ Min Ilm al-Ushûl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996, hal. 120.

⁵³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thûsi asy-Syâfi'î, *Ihyâ Ulûm ad-Dîn*,..., hal. 180

⁵⁴ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thûsi asy-Syâfi'î, *Ihyâ Ulûm ad-Dîn*,..., hal. 175

orang akan merasakan kecemasan, emosi dan sedih.

e. Fazlur Rahman (1919-1988 M)

Dilahirkan pada tanggal 21 September 1919, Hazara District, Pakistan. Fazlur Rahman menganggap bahwa umat Islam memiliki kekurangan dalam pemahaman tentang moral menyebabkan perbedaan antara pemikiran hukum dan teologi. Rahman berpendapat bahwa umat Islam perlu melihat hubungan yang menghubungkan hukum, teologi, dan etika al-Qur'ân. Karena etika adalah inti dan motivasi dasar dari al-Qur'ân. Apabila umat Islam tidak memperhatikan aspek etika ini, maka tidak akan terhindar dari kesenjangan antara teologi dan hukum. Meskipun sering digunakan sebagai dasar pembelaan terhadap hukum-hukum doktrin, sebenarnya teologi sering kali menjadi suatu tantangan bagi fiqh. Sama juga sebaliknya. Baik yang satu maupun yang lain Seringkali tidak selaras, karena tumbuhnya masing-masing berjalan sendiri-sendiri. Dampak lebih lanjut dari ketidakjelasan rumusan etika ini adalah seringkali terdapat penafsiran yang keliru dalam pemahaman Muslim terhadap al-Qur'ân. Dan inilah yang harus dihindari.⁵⁵

Ada tiga ide pokok yang mendasari teori etika Rahman yang akan membentuk etika al-Qur'an secara menyeluruh:

1) Iman

Kata ini tidak bisa disamakan dengan pengetahuan intelektual atau rasional. Iman adalah isu moral yang perlu diwujudkan dengan perilaku. Oleh karena itu, pemisahan iman dan tindakan dianggap sebagai suatu hal yang tidak masuk akal. Iman selalu dihubungkan dengan perbuatan baik. Karena itu, amal baik harus berasal dari keyakinan.

2) Islam

Kata ini integral dengan iman. Sebab, penyerahan yang sejati mustahil dilakukan tanpa adanya iman. Islam adalah bentuk konkret dan terorganisasi dari keyakinan yang hadir dalam masyarakat dengan norma-norma sosial. Oleh sebab itu, individu-individu dalam masyarakat haruslah berkaitan dengan keyakinan dan cahayanya, yang menjelma dalam lingkungan sosial.⁵⁶

3) Ketakwaan.

Berhubungan dengan kehidupan batin, dan Islam (kepasrahan kepada hukum Allah) berhubungan dengan perilaku lahiriah, maka taqwa mencakup keduanya (keimanan dan penyerahan diri).⁵⁷

⁵⁵ Sibawaih, *Hermeneutika al-Qur'ân Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jalasutra, 2007, h. 128-129.

⁵⁶ Sibawaih, *Hermeneutika al-Qur'ân Fazlur Rahman*, ..., hal. 129-130.

⁵⁷ Sibawaih, *Hermeneutika al-Qur'ân Fazlur Rahman*, ..., hal. 131.

Dalam konsep Islam keadilan sosial adalah merupakan konsepsi keimanan dan konsekuensi dari hukum Tuhan. Islam mengakui bahwa keadilan sosial itu bertujuan untuk harmoni kehidupan manusia, melegitimasi sebagai kebajikan sosial, sebagai menyahuti tatanan ontologis, sebagai konsekuensi hidup bersama. Tetapi Islam tidak melegitimasi keadilan sosial berdasarkan prinsip-prinsip kebebasan ekonomi dan masyarakat tanpa kelas. Karena jelas bahwa Islam dengan harapan besar terhadap kehidupan akhirnya, Islam menolak masyarakat dengan adanya kelas-kelas, karena kelas-kelas dalam masyarakat itu adalah takdir Tuhan, yang tidak dapat diubah. Islam lebih memfokuskan pada amal personal, yaitu bahwa yang dinilai adalah ketakwaannya kepada Allah Swt, bukan segala sesuatu yang lain.

Dalam Islam, metodologi untuk memahami keadilan Islam adalah relatif seragam. Yaitu, berdasarkan bimbingan wahyu Tuhan dan contoh Nabinya, disertai dengan penyesuaian-penyesuaian pengalaman, dengan tanpa meninggalkan doktrin aslinya. Institusi zakat, misalnya, adalah kebaikan yang dinilai secara keagamaan sekaligus secara sosial. Begitupun pungutan lain di luar zakat, ia bukan hanya berdasarkan kebutuhan-kebutuhan kondisional, tetapi ia juga berdasarkan ajaran ketuhanan.

Dari segi metodologi untuk memahami keadilan sosial barat terbagi menjadi tiga aliran: rasionalisme diwakili misalnya oleh Plato dan Rousseau, kewahyuan diwakili oleh kelompok Gereja, dan empirisisme yang diwakili misalnya oleh Aristoteles, Smith, dan Marx. Rasionalisme diwakili oleh John Rawls. Keadilan keagamaan, sementara itu sudah mulai hilang di dunia Barat, dan berada di luar jalur mainstream pemikiran Barat. Empirisisme sebetulnya yang paling berpengaruh di Barat, sehingga teoritis keadilan pun masih terus hidup dari tradisi ini, misalnya pada Hayek, Nozick, Kenneth Arrow, Amartya Sen.

Dalam keadilan sosial, baik peradaban Barat maupun Islam menyepakati bahwa isu-isu keadilan sosial terutama berkaitan dengan kesenjangan, penyebaran, kemampuan, dan kestabilan. Dalam menghadapi permasalahan tersebut, Barat memiliki berbagai macam tanggapan. Meskipun demikian, hampir semua setuju bahwa ada ketidaksetaraan alamiah yang manusia tidak mampu menyamainya. Ketidaksetaraan tersebut terutama meliputi ketidaksetaraan sosial, ekonomi, politik dan hukum.

Wacana Islam lebih memilih jalan tengah, yaitu distribusi berdasarkan baik jasa ataupun kebutuhan. Achievement perorangan didorong maju oleh Islam, dan dalam waktu yang bersamaan,

kebutuhan tiap orang harus dipenuhi. Prinsipnya adalah “supaya harta itu tidak beredar di kalangan orang kaya saja diantara kamu”.

f. Seyyed Hossein Nasr (1933 M)

Menurut Seyyed Hossein Nasr, keadilan tidak tergantung pada keadilan Tuhan. Menurutnya, Tuhan adalah "al-Haqq", yang berarti "Kebenaran dan Realitas Absolut" dan "Realitas satu-satunya", tanpa batasan atau pembagian pada esensi-Nya. Karena itu, ketidakseimbangan dan ketidakteraturan tidak mungkin ada di dalam Diri-Nya karena tidak ada realitas lain di dalam atau di luar Diri-Nya yang mungil.

Hanya Tuhan, secara filosofis dan teologis, yang merupakan “Keadilan tak berhingga dan sempurna dan Pemberi keadilan yang sempurna”.⁵⁸ Al-Qur’an menegaskan, *Telah sempurnalah Kalimat Tuhanmu (al-Qur’an) sebagai kalimat yang benar dan adil* (QS. Al-An’am 6:115); *juga, ... tidak ada Tuhan melainkan Dia, ... yang memelihara makhluk-Nya dengan keadilan* (QS. Ali ‘Imrân 3:18). Tuhan membuat keadilan di atas segalanya, dan ia ingin setiap manusia, laki-laki dan perempuan, yang diberi kebebasan, berlaku adil.

Melalui al-Qur’ân, sunnah, dan syari’at, manusia juga diperintahkan untuk bertindak adil. Apabila tidak ada jawaban untuk suatu masalah, seseorang harus menggunakan akal Tuhan dan menyandarkan fitrah keadilan yang dituliskan Tuhan pada jiwa manusia.⁵⁹

Didalam prinsip-prinsip al-Qur’an dan hadits, selain aturan-aturan syariat yang khusus, ada ajaran-ajaran yang umum tentang berbuat baik, berlaku adil, mempertimbangkan pandangan pihak lain, meletakkan kebenaran di atas keuntungan, bersikap objektif dan tidak merasa benar sendiri. Prinsip-prinsip ini harus direalisasikan dalam praktik dan suara hati orang harus selalu diindahkan.⁶⁰

g. Hassan Hanafi (1934 M)

Hassan Hanafi mengatakan bahwa dunia Islam tengah menghadapi banyak masalah, salah satunya adalah kolonialisme Barat terhadap bangsa Timur. Dia mengatakan bahwa kolonialisme adalah kejahatan terbesar terhadap kemanusiaan yang pernah dilakukan Barat terhadap bangsa non-Barat.⁶¹

Untuk menghadapi krisis sosial tersebut, Hanafi menciptakan

⁵⁸ Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam*, Amerika Serikat: Harper One, 2002, hal. 290.

⁵⁹ Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam...*, hal. 306

⁶⁰ Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam...*, hal. 307.

⁶¹ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, antara Modernisme dan Postmodernisme*, Yogyakarta: LkiS, 2012, hal. 43.

gerakan yang dinamakan Kiri Islam, Kiri Islam merupakan responsi Hanafi atas tantangan Barat, melanjutkan perjuangan al-Afghani melawan kolonialisme.⁶²

Untuk mewujudkan Kiri Islam, seseorang harus terlebih dahulu menanggapi keadaan dunia Islam. Hanafi mengatakan bahwa dunia Islam terbagi menjadi dua kelompok: yang kaya dan yang miskin. Fakta bahwa Kiri Islam mendukung kedudukan kedua adalah alasan di balik nama itu. Rekonstruksi kekayaan Islam klasik adalah syarat untuk kebangkitan dunia Islam. Hanafi berpendapat bahwa dominasi sufisme yang bergandeng tangan dengan *Asy'arisme* adalah penyebab kemandekan dalam dunia Islam.⁶³

Hanafi menggambarkan revolusi Iran sebagai "revolusi Islam yang terjadi di Iran". Salah satu reaksinya terhadap Barat adalah dengan menyampaikan revolusi Islam kepada orang-orang Muslim. Namun, ini tidak berarti dia "menganjurkan" melakukan oposisi terhadap pemerintah atau agitasi atau pemberontakan di dalam negeri. Dalam kenyataannya, Kiri Islam hanya melakukan penyelidikan terhadap gerakan revolusioner itu dan berusaha untuk membangun teori revolusi di kalangan muslim. Revolusi tauhid adalah revolusi yang dimaksud.⁶⁴

Tugas Kiri Islam adalah menghidupkan kembali kekayaan Islam lama, didefinisikan sebagai upaya untuk menjaga, mempelajari, dan menerapkan warisan intelektual, spiritual, serta budaya yang telah ada dalam tradisi Islam.

C. Prinsip-prinsip Keadilan Sosial

Penerapan keadilan yang adil dan merata tanpa diskriminasi merupakan tugas utama yang harus dilakukan di bidang peradilan. Meskipun terkait dengan diri sendiri, keluarga, atau orang yang berkuasa, semuanya dijelaskan dengan jelas dalam surah an-Nisâ ayat 135 :

⁶² Bagi Hanafi, penggunaan nama "kiri" sangat penting, karena dalam citra akademik, Kiri adalah konotasi untuk perlawanan dan kritisisme. Secara umum, istilah Kiri memang sering disalahpahami. Dalam dunia Islam, Kiri dikenal sebagai "kafir" atau "ateis". Hanafi melihat, sikap itu merupakan sisa-sisa penjajahan imperialisme kultural, dan ia melawan bias wacana itu, bias yang tidak hanya mencegah massa muslim mendukung ide-ide Kiri, tetapi lebih dari itu membuat mereka bersikap negatif terhadap isu-isu penting yang lain, seperti pembebasan, demokrasi, dan perjuangan dalam bentuk apa pun. Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, antara Modernisme dan Postmodernisme*, Yogyakarta: LkiS, 2012, hal. 49.

⁶³ Dalam pandangannya, faham *Asy'ariah* yang bercampur dengan tasawuf yang dianut mayoritas Muslim di dunia memunculkan sikap menjauh dari realitas duniawi karena merasa bahwa masalah yang dihadapi umat pada saatnya akan terselesaikan dengan sendirinya melalui tangan Tuhan. Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, antara Modernisme dan Postmodernisme*, Yogyakarta: LkiS, 2012, hal. 55.

⁶⁴ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, antara Modernisme dan Postmodernisme*,..., hal. 51.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ
 أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ
 بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلَوَّا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ
 كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu. jika ia kaya ataupun miskin, Maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan. (an-Nisâ/4:135).

Berdasarkan uraian di atas, dapat dibedakan bahwa makna kata *al-‘Adl* dan *al-‘Adâlah*, ialah Perbuatan yang adil dilambangkan dengan kata *al-‘Adl*, sedangkan akhlak yang mendorong perbuatan adil dilambangkan dengan kata *al-‘Adâlah*.⁶⁵ Islam memiliki pandangan yang luas tentang hakikat dan eksistensi manusia, yang diatur oleh hubungan mereka dengan Allah Swt. Sejak saat itu, hukum-hukum Islam menjadi aturan hidup, batasan-batasan, dan pedoman dalam bidang politik, ekonomi, hukum keluarga, serta tugas dan hak sosial.

Sayyid Quthb berpendapat bahwa keadilan sosial, yang bertentangan dengan gagasan keadilan yang ditetapkan oleh hukum manusia, akan terbentuk dengan kembali kepada ajaran al-Qur’ân. Sebab, Allah-lah yang telah menetapkan hukum-hukum yang berkaitan dengan kehidupan manusia. Zakat dan sedekah adalah dua cara Islam benar-benar dapat menerapkan keadilan sosial.⁶⁶

Konsep keadilan yang terdapat di dalam al-Qur’ân merupakan bentuk pengakuan keadilan menurut al-Qur’ân. Pengakuan ini tidak hanya dalam bentuk teks yang hanya ‘membolehkan’, tetapi juga berisi tentang perintah dan larangan. Dapat diklasifikasikan bahwa al-Qur’ân mengakui hak-hak manusia dalam kerangka keadilan sosial, yaitu: Hak-hak sipil dan politik; yang mengakui adanya hak

⁶⁵ Imas Rosyanti, *Esensi al-Qur’ân*,..., hal. 258.

⁶⁶ Sayyid Quthb, *Sayyid Quthb, Al-‘Adâlah al-Ijtimâ’iyyah Fî al-Islâm*,..., hal. 103.

hidup (QS. 5: 32; 6: 151; 6: 140), hak kemerdekaan (QS. 4:75; 24: 33), hak keselamatan (QS. 40: 31; 5: 45), hak kebebasan (QS. 41: 46), hak mendapat pembelaan (QS. 49: 9), hak meminta perlindungan (QS. 9: 6), hak mendapat keadilan (QS. 6: 165; 5: 8; 16: 97), hak atas kehormatan (QS. 49: 11-12), hak atas tempat berdomisili (QS. 8: 72; 24: 27-29), hak mendapatkan keamanan (QS. 4: 90; 8: 61), hak membela diri (QS. 42: 41-2; 2: 190; 9: 36; 22: 39-40), hak berbicara/berpendapat (QS. 3: 159; 4: 148; 21: 52-4), dan hak berserikat/berkumpul (QS. 42: 38; 5: 2).

Hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya meliputi hak atas kepemilikan (45: 12-13; 2: 188; 5: 38; 4: 32), hak mendapat keadilan (QS. 16: 71; 59: 7; 6: 152), hak atas pergaulan sosial (QS. 4: 1), hak atas cinta kasih (QS. 30:21; 4: 3), hak menerima amanat (QS. 4: 58), hak untuk saling membantu (QS. 90: 4; 5: 2), hak mendapatkan pendidikan (QS. 96: 1-5; 80: 8-11), dan hak untuk bekerja/berusaha (QS. 67: 15; 39: 39; 16: 97)

D. Teori Keadilan Sosial

Dalam penulisan ini, penulis Menganalisis konsep pemikiran Sayyid Quthb tentang keadilan sosial, dan untuk mengetahui grand theory yang cocok dengan penulisan tesis ini, terdapat *grand theory* yang akan penulis jelaskan. Berikut beberapa grand theory yang menurut penulis relevan untuk penelitian tesis ini:

1. John Rawls

Relevansi: Dalam buku *A Theory of Justice*, John Rawls menawarkan konsep Keadilan sebagai Keadilan, yang menekankan pembagian sumber daya dan kebebasan yang adil dalam masyarakat plural. John Rawls mengusulkan konsep *veil of ignorance*, *difference principle* yang dan Keadilan sebagai *Fairness*, berarti bahwa Keadilan harus ditetapkan tanpa memperhatikan status sosial, agama, atau keadaan keuangan seseorang, memperhatikan orang-orang yang terpinggirkan.⁶⁷

Konsep ini mengusulkan bahwa prinsip-prinsip Keadilan dipilih di bawah “tabir ketidaktahuan”, di mana orang tidak tahu status sosial, kekayaan, atau karakteristik pribadi mereka. Ini mendorong pemilihan prinsip yang adil dan tidak bias. Keadilan bukan hanya tentang pembagian sumber daya tetapi juga tentang kesetaraan hak dan kesempatan. Keadilan mengakui pentingnya perlakuan yang adil dan

⁶⁷ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971, hal. 136.

kesetaraan kesempatan. ketidaksetaraan diperbolehkan hanya jika menguntungkan kelompok yang paling tidak beruntung. Dalam hal ini, kebijakan ekonomi dan sosial dibuat untuk membantu orang yang paling terpinggirkan.

Alasan Kesesuaian: Teori John Rawls dapat digunakan untuk mendukung gagasan Sayyid Quthb. Walaupun berasal dari latar belakang yang berbeda, tetapi keduanya menekankan pentingnya keadilan sosial, kesetaraan hak, dan kepedulian terhadap kelompok yang paling terpinggirkan. Berbeda dengan Sayyid Quthb, John Rawls mendasarkan teorinya pada prinsip *liberal-sekuler*. Meskipun mereka berfikir dengan cara yang berbeda, mereka setuju bahwa Keadilan itu merata dan memperhatikan kesejahteraan semua orang, terutama yang paling lemah.

2. Jurgen Habermas

Teori etika komunikatif Jurgen Habermas, Menurut Habermas, etika harus dibangun di atas dialog dan komunikasi rasional. Ia percaya bahwa standar moral diciptakan melalui proses *diskursif*, di mana setiap orang memiliki kesempatan untuk berpartisipasi serta menyuarakan pendapat mereka.⁶⁸

Etika komunikatif disini menekankan betapa pentingnya komunikasi yang bebas dari dominasi. Hal ini menunjukkan bahwa dalam situasi komunikasi, setiap orang berhak memberikan suara atau pendapat tanpa tekanan dari pihak mana pun. Dalam prinsip ini ialah Keadilan terkait dengan menyediakan ruang untuk diskusi yang setara di mana orang dapat berbicara bebas.

Teori Jurgen Habermas dapat digunakan untuk mendukung gagasan Sayyid Quthb. Meskipun Sayyid Quthb dan Habermas berasal dari latar belakang yang berbeda, mereka setuju tentang peran komunikasi, kesetaraan, dan moralitas dalam keadilan sosial. Keadilan sosial membutuhkan partisipasi setiap orang dalam suatu sistem yang adil dan transparan. Namun, perbedaan utama mereka terletak pada dasar filsafat mereka dan pemahaman mereka tentang peran agama serta rasionalitas dalam mewujudkan keadilan ini.

3. Aristoteles

Dalam buku *Nicomachean Ethics*, Aristoteles membedakan Keadilan distributif, yang berarti pembagian sumber daya berdasarkan proporsi yang tepat. Sedangkan, Keadilan komutatif yang berarti eadilan dalam transaksi antar individu. Aristoteles menganggap Keadilan sebagai kebajikan yang terkait dengan tindakan dan interaksi

⁶⁸ Jurgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge: MIT Press 1990, hal. 63.

sosial.⁶⁹

Dalam hal ini Aristoteles menuntut pembagian sumber daya atau penghargaan berdasarkan *proporsionalitas*, yaitu memberikan sesuai dengan jasa atau kebutuhan individu. Ide ini memastikan bahwa orang mendapatkan bagian mereka sesuai dengan kontribusi atau keadaan mereka. Namun, Sayyid Quthb menilai Keadilan sosial mencakup pembagian hak dan kekayaan yang adil dalam masyarakat. Ia percaya bahwa Islam mendorong pemerataan dan mencegah penindasan ekonomi, membantu semua orang, terutama yang paling lemah.

Teori Aristoteles dapat digunakan untuk mendukung gagasan Sayyid Quthb, dalam pandangan Aristoteles dan Sayyid Quthb Keadilan itu sebagai kebajikan utama. Keduanya sama-sama peduli dengan masyarakat, meskipun mereka berasal dari latar belakang yang berbeda. Selain itu, keduanya setuju bahwa Keadilan adalah inti dari masyarakat yang sejahtera. Namun, perbedaan utama mereka terletak pada sumber hukum dan landasan filosofis mereka. Sayyid Quthb berbicara tentang wahyu Ilahi, sedangkan Aristoteles berbicara tentang akal manusia.

4. Karl Marx

Karl Marx melihat Keadilan dari perspektif ekonomi dan kelas. Ia berpendapat bahwa sistem kapitalis menciptakan ketidakadilan. Hanya dengan menghapus kepemilikan pribadi atas alat produksi maka Keadilan sosial dapat dicapai.⁷⁰

Karl Marx dan Sayyid Quthb sama-sama memberikan kritik tajam terhadap sistem kekuasaan yang menindas, karena dapat menyebabkan ketidakadilan sosial. Marx mengkritik sistem kapitalisme, yang menghasilkan eksploitasi kelas pekerja oleh kelas borjuis, dan Sayyid Quthb menentang sistem yang menindas individu serta kelompok masyarakat melalui struktur sosial yang tidak adil. Keduanya setuju bahwa penindasan harus dihentikan untuk mencapai tujuan yang diinginkan.

Karl Marx menolak kapitalisme yang menekankan pada materialisme dan keuntungan sebagai tujuan utama, sementara Sayyid Quthb juga mengkritik modernitas barat yang menurutnya cenderung pada materialisme dan mengabaikan *spiritualitas*. Sayyid Quthb percaya bahwa materialisme menghilangkan nilai-nilai etika, sementara Karl Marx percaya bahwa fokus berlebihan pada akumulasi kekayaan menciptakan *eksploitasi*.

⁶⁹ Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, diterjemahkan oleh W. D. Ross, Oxford: Oxford University Press, 2009, hal. 113.

⁷⁰ Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, disunting oleh Robert C. Tucker, New York: Company, 1972, hal. 26.

5. Socrates

Salah satu ide terkenal Socrates, yang diteruskan oleh Plato, adalah bahwa Keadilan berkaitan dengan harmoni atau keseimbangan antara tiga bagian jiwa: rasional (akal), emosional (keberanian), dan keinginan (nafsu). Ketika setiap bagian jiwa menjalankan fungsinya dengan baik, maka orang tersebut akan bertindak adil. Jiwa yang tidak adil adalah jiwa yang tidak seimbang, di mana nafsu dan emosi menguasai akal.

Socrates menentang pendapat kaum sofis yang menyatakan bahwa “Keadilan adalah kepentingan dari yang lebih kuat” (pendapat yang dipegang oleh *Thrasymachus* dalam *The Republic*). Sementara itu, Socrates menentang pandangan ini, karena keadilan hanyalah alat yang digunakan oleh mereka yang berkuasa untuk mengontrol yang lemah dan ia menyatakan bahwa keadilan itu bersifat objektif tidak bergantung pada kekuasaan atau otoritas.

Meskipun Socrates dan Sayyid Quthb berasal dari latar belakang yang berbeda, namun ada beberapa titik dimana mereka saling setuju dalam pikiran mereka. Mereka setuju tentang pentingnya pendidikan moral, kebenaran moral, serta penolakan terhadap ketidakadilan. Keduanya menentang *relativisme* moral.

E. Keutamaan Perilaku Keadilan Sosial

Keadilan sosial adalah prinsip etis dan moral yang mengedepankan kesetaraan, keseimbangan, dan perlakuan yang adil terhadap setiap anggota masyarakat. Keadilan sosial menuntut agar setiap orang, tanpa memandang latar belakang mereka. Semua orang memiliki hak yang sama untuk mendapatkan sumber daya, memiliki peluang yang sama untuk menikmati hak-hak dasar dalam kehidupan mereka. Keadilan sosial mendorong perilaku yang adil, tidak diskriminatif, dan penuh rasa hormat.

Perilaku Keadilan sosial sangat penting untuk membangun masyarakat yang sejahtera, harmonis, dan beradab. Beberapa keuntungan perilaku keadilan sosial adalah sebagai berikut:

1. Terlindunginya Kaum Lemah dari Ketidakadilan

Syarat dalam Islam untuk orang yang ingin meminjam adalah harus ada saksi di antara pemberi pinjaman dan peminjam, sehingga peminjam yang lemah tidak bisa dimanfaatkan dan dirugikan. Jadi, keberadaan seorang saksi ketiga diperlukan untuk menengahi antara kedua belah pihak.

... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (diantaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh)

seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya....(al-Baqarah/2:282)

Menurut Sayyid Quthb, transaksi harus disaksikan oleh dua orang saksi yang diterima oleh kedua belah pihak. Di sini, nama “Ridhâ” memiliki dua arti. Dua saksi tersebut pertama-tama adil dan disetujui oleh jamaah atau masyarakat. kedua belah pihak ridha terhadap kesaksiannya, Namun, ada situasi di mana sulit menemukan dua saksi laki-laki. Oleh karena itu, dalam situasi tertentu, hukum agama memfasilitasi perempuan untuk menjadi saksi.

Hukum Islam memberi prioritas kepada kaum pria karena seringkali merekalah yang melaksanakan tugas-tugas penting dalam masyarakat Islam. Sementara itu, tidak perlu bagi perempuan untuk ikut serta karena hal tersebut bisa merusak kelembutannya, sifat femininnya, dan tanggung jawabnya dalam melaksanakan tugas kemanusiaan yang lebih penting, yakni merawat pertumbuhan anak-anak yang akan menjadi generasi penerus. Meskipun bekerja, dia hanya menerima sedikit uang atau makanan sebagai imbalan, seperti keadaan masyarakat saat ini yang kehidupannya sudah rendah. Adapun jika tidak didapati dua orang laki-laki, bolehlah saksi itu seorang laki-laki dan dua orang perempuan. Namun, kenapa dua orang wanita ?⁷¹

... Supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya.... (al- Baqarah/2:282)

Sayyid Quthb menyatakan bahwa kelalaian atau kesalahan memiliki banyak penyebab. Terkadang karena kurangnya pengetahuan wanita terhadap pokok masalah dalam transaksi tersebut, sehingga dia tidak mampu memahami semua persoalan yang rumit dan halus. Karena itu, dia tidak bisa memberikan kesaksian secara detail dan jelas saat dibutuhkan. Oleh sebab itu, ia memerlukan bantuan dari orang lain untuk saling mengingatkan mengenai hal-hal yang rumit tersebut. Terkadang hal itu juga disebabkan oleh sifat emosional yang lebih dominan pada perempuan karena kewajiban biologis sebagai ibu tentu melibatkan aspek kejiwaan.

Dalam situasi ini, seorang wanita harus memiliki kepekaan dan emosi yang tinggi agar bisa merespons kebutuhan anaknya dengan cepat dan antusias, tanpa perlu menunggu pemikiran yang matang terlebih dahulu. Ini adalah anugerah Allah kepada perempuan dan anak-anak. Dalam transaksi seperti utang-piutang, kesaksian membutuhkan individu yang tidak terpengaruh oleh emosi dan dapat fokus pada masalah tanpa terganggu oleh hal lain. Dengan kehadiran dua perempuan diharapkan bisa saling mengingatkan saat salah satunya lupa karena emosi. Maka, dapatlah kembali fokus pada

⁷¹ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 1, ..., hal. 392-393.

masalah sesungguhnya secara objektif. Allah memerintahkan agar para saksi memberikan kesaksian secara sukarela dan sadar, tanpa tekanan, tanpa memihak kepada salah satu pihak yang terlibat dalam transaksi, ketika dipanggil oleh kedua belah pihak atau salah satunya. Menurut Quthb, tugas saksi terhadap orang yang berhutang adalah untuk memberikan pertolongan dan bersikap adil.

Seyyed Hossein Nasr memberikan standar khusus yang menyatakan bahwa saksi dua wanita setara dengan saksi satu laki-laki dalam hukum, terutama dalam kasus kejahatan, pelanggaran, dan bukan untuk semua kesaksian. Hal ini terdapat dalam al-Qur'ân sebagai gambaran bahwa perempuan cenderung lebih pengasih, pemaaf, lembut, dan penyayang daripada laki-laki.⁷²

Berbeda dengan pandangan Fazlur Rahman bahwa surat al-Baqarah/2:282 bukanlah aturan tentang jumlah saksi, melainkan untuk menciptakan keadilan. Oleh sebab itu, ayat tersebut juga membuat klarifikasi bahwa kontrak antara dua perempuan dan seorang laki-laki harus tertulis, perjanjiannya harus jelas, keyakinan akan Tuhan harus menjadi bagian dari kesepakatan, dan individu yang lemah harus memiliki wali yang akan mewakili mereka dalam transaksi. Fazlur Rahman menganggap bahwa tidak adanya saksi laki-laki dikenal dengan istilah dua saksi perempuan yang diperlukan. Penjelasan kontekstual mengenai perlunya dua perempuan menggantikan kehadiran laki-laki adalah bahwa perempuan tidak familiar dengan urusan bisnis dalam masyarakat Arab pada zaman Nabi. Oleh sebab itu, agar memenuhi syarat keadilan dan mencegah kecurangan, diperlukan kehadiran dua wanita sebagai saksi untuk memastikan kebenaran isi perjanjian tersebut.

2. Bukti Adanya Kepedulian Terhadap Anak Yatim

Selain perempuan yang membutuhkan keadilan, ada juga sekelompok anak yatim yang diperhatikan oleh Islam pada saat itu, karena mereka termasuk individu yang lemah di tengah masyarakat, setelah kehilangan orang tua yang merawat dan mendidik mereka. Sehingga kelemahannya itu menjadi tanggung jawab masyarakat muslim berdasarkan solidaritas sosial yang dijadikan oleh Islam sebagai fondasi sistem sosialnya. Anak yatim merupakan individu yang terlantar dan diabaikan di dalam masyarakat Arab pada zaman jahiliah.

Banyaknya petunjuk dalam al-Qur'ân, serta variasi dan kadang-kadang ketegasannya, mencerminkan situasi di masyarakat yang sebenarnya, seperti anak yatim yang diabaikan, sehingga Allah mengirim seorang utusan yang mulia dan yatim untuk menyelesaikan

⁷² Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam*,... hal. 232.

tugas yang paling penting di dunia ini. Saat diberi tugas menyebarkan ajaran Islam ke seluruh umat manusia, salah satu aspek agama ini adalah merawat anak yatim dan memberikan perlindungan kepada mereka, seperti dalam petunjuk ini.⁷³

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ

... Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekadar kesanggupannya... (Al-An'âm/6:152).

Dalam *Tafsir al-Azhâr*, Buya Hamka di ayat ini menekankan keadilan sebagai elemen utama perintah. Ia menekankan betapa pentingnya menjaga keseimbangan dan proporsi yang tepat dalam interaksi ekonomi karena ketidakadilan perdagangan juga dapat merusak masyarakat. Selain itu, Buya Hamka mengatakan bahwa bagian dari ayat yang mengatakan “Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya” menunjukkan bahwa manusia memiliki batas kemampuan untuk memenuhi tanggung jawab mereka, sehingga Allah memberi mereka kebebasan untuk tidak dibebani melebihi kemampuan mereka. Buya Hamka menekankan betapa pentingnya bersikap adil terhadap orang-orang terdekat kita. Ini menunjukkan bahwa menyampaikan kebenaran tidak boleh berdasarkan kepentingan atau hubungan keluarga. Islam menganjurkan keadilan mutlak, yang berarti seseorang harus bertindak jujur dan adil tanpa mempertimbangkan hubungan pribadi atau kepentingan suatu golongan tertentu.

Buya Hamka juga berpendapat, bahwa Menahan beras atau bahan keperluan sehari-hari yang dinamai *Ihtikâr* (Spekulasi) adalah haram dalam agama. Tetapi beras tersimpan dalam gudang, bukan karena ditahan-tahan, melainkan karena belum ada pembeli, lalu tiba-tiba naik melambung tinggi harganya, sehingga mendapat untung berlipat ganda, hal yang demikian itu adalah keuntungan yang dipernolehkan atau halal. Sebab keuntungan seperti itu bukanlah disengaja untuk merugikan orang lain, Melainkan rezeki datang

⁷³ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid IV, Diterjemahkan oleh As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, h. 245.

dengan tiba-tiba, dan yang semacam itu tidaklah dimurkai Allah Swt.⁷⁴

Ini adalah bagaimana Islam menjaga dan melindungi hak-hak para yatim piatu, sehingga mereka dipastikan bisa hidup dengan aman sampai dewasa dari warisan orang tua mereka. Dalam perlakuan yang adil ini, tidak boleh ada tindakan curang.

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ

...Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil kendati pun dia adalah kerabat(mu)... (al-An'âm/6:152)

Buya Hamka menjelaskan dalam karyanya yaitu, *Tafsir al-Azhâr*, Misalnya, ketika diminta untuk memberi keterangan dalam suatu kasus karena diminta menjadi saksi, katakanlah yang benar dan adil, Meskipun keterangan itu akan memberatkan orang yang disaksikan, walaupun orang yang disaksikan itu adalah anggota keluarganya sendiri, keterangan harus benar dan jujur.⁷⁵

Menurut Sayyid Quthb, kelemahan manusia terletak pada dekatnya hubungan dengan kerabat yang dapat mengakibatkan ketidakadilan. Oleh karena itu, Islam menarik perhatian manusia untuk mengucapkan perkataan yang benar dan adil, dengan mengikuti petunjuk Allah semata, melakukan introspeksi terhadap diri sendiri, merasa puas hanya dengan pertolongan Allah, dan memperkuat diri agar tidak mengutamakan hak kerabat daripada hak Allah. Dan Allah swt., lebih dekat kepada seseorang dibandingkan urat lehernya.⁷⁶

وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا

...dan penuhilah janji Allah... (al-An'âm/6:152)

Buya Hamka menjelaskan dalam karyanya yaitu, *Tafsir al-Azhâr*, Perintah Allah yang kesembilan adalah lanjutan dari perintah pertama, yaitu tidak mempersekutukan selain Allah. Setelah kita mengakui bahwa Allah adalah Esa, kita akan dengan sendirinya melaksanakan pengakuan mulut itu dengan melakukan amal, melakukan suruhan, dan meninggalkan larangan. Jika janji dengan Allah tidak dipenuhi, pengakuan kita sejak awal akan menjadi penipuan. Selain itu, janji kita kepada Allah juga sama dengan janji kita dengan sesama manusia, yaitu wajib dilaksanakan. Jadi, perjanjian kita dengan Allah mencakup ibadah, sembahyang, puasa,

⁷⁴ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhâr*, Jilid 3, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982, hal. 2267.

⁷⁵ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhâr*; ...hal. 2268.

⁷⁶ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'an*, Jilid 4, ..., hal. 246.

zakat, haji, nadzar, dan banyak lagi. Karena itulah kita mengakui Tauhid.⁷⁷

Salah satu janji Allah adalah untuk selalu berbicara dengan kejujuran dan adil, bahkan ketika berurusan dengan anggota keluarga. Juga melakukan penyesuaian takaran dan timbangan dengan adil. Jangan mengambil harta anak yatim kecuali dengan cara yang benar. Tidak membunuh jiwa manusia kecuali dengan haknya. Dan sebelum itu semua, salah satu bentuk perjanjian Allah adalah untuk tidak mempersekutukan-Nya dengan apapun. Perjanjian terbesar ini terjadi secara alami dengan penciptaan manusia, yang menghubungkannya dengan Sang Pencipta dan merasakan kehadiran-Nya melalui aturan-aturan yang menguasainya secara internal, sama seperti aturan tersebut mengendalikan alam semesta di sekitarnya.

2. Diangkatnya Martabat Wanita

Pengangkatan martabat perempuan oleh Islam berdampak signifikan terhadap pembentukan masyarakat. Sayyid Quthb menyatakan bahwa sebuah keluarga tidak dapat dibangun dengan kuat jika wanita diabaikan dan diremehkan seperti yang terjadi di zaman jahiliah. Maka, Islam sangat penting menolak tindakan yang tidak adil dan pandangan yang merendahkan.⁷⁸

Dengan kekuatan fitrah yang kukuh, prinsip-prinsip dasar yang luas, dan fondasi yang solid, didirikanlah aturan-aturan yang menjadi landasan sistem sosial dan kehidupan, seperti solidaritas dalam keluarga dan komunitas, perlindungan terhadap orang yang lemah, penghargaan terhadap hak-hak wanita, pemeliharaan harta bersama, dan pembagian warisan yang adil untuk kebaikan individu dan masyarakat.⁷⁹

... Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar....(an-Nisâ/4:2)

Buya hamka menjelaskan surah an-Nisâ ayat 2, pada Ayat ini dijelaskan bahwa harta ayahnya harus diberikan kepada anak yatim. Karena itu, walinya masih harus menjaga harta anak itu dengan sebaik-baiknya dan memberikannya dengan jujur. Janganlah kamu menukarkan sesuatu yang buruk dengan yang baik, Sebagai contoh, Anda memiliki harta warisan seorang anak yang dititipkan kepada anda, dengan harta warisan yang berkualitas tinggi. Setelah Anda

⁷⁷ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhâr*, Jilid 3,..., hal. 2267.

⁷⁸ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 2,..., hal. 272.

⁷⁹ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 2,..., hal. 273.

menyerahkannya kepadanya, Anda akan menukarnya dengan hartamu sendiri yang tampak sama tetapi kurang berkualitas. Jangan makan harta mereka dengan mencampurkannya dengan hartamu. Sesungguhnya itu adalah dosa yang besar.⁸⁰

Proses tersebut dimulai dengan instruksi kepada pemegang wasiat bagi anak-anak yatim supaya menyerahkan harta anak-anak yatim itu secara utuh apabila mereka sudah dewasa, untuk menyerahkan seluruh harta anak-anak yatim ketika mereka dewasa, serta tidak menikahi mereka dengan niat untuk memperoleh harta. Anak-anak, orang bodoh, atau mereka yang kurang sehat pikirannya dapat merusak hartanya jika diberikan kepada mereka, maka disarankan untuk tidak memberikan hartanya kepada mereka. Jadi, harus dijaga dari orang yang akan merusaknya. Mereka harus menjaga agar keadilan dan kebajikan tetap terjaga dalam pergaulan dengan perempuan secara umum.

...Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senang, dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya...(An-Nisâ/4:3)

Menurut Fakhruddin ar-Razi memperhatikan kata “Keadilan” dalam ayat ini. Menurutnya, Keadilan yang dimaksud mencakup pemenuhan hak-hak fisik, emosional, dan material istri, seperti memberikan gaji dan perhatian yang sama. Selain itu, dia menjelaskan bahwa keadilan emosional atau perasaan (seperti cinta yang sama rata) tidak diperlukan karena perasaan adalah sesuatu yang tidak dapat dikendalikan manusia. Ayat ini menunjukkan bahwa Allah memberi seseorang opsi untuk menikahi hanya satu istri jika dia merasa tidak mampu berbuat adil di antara istri-istrinya. Fakhruddin ar-Razi menafsirkan bagian ini sebagai bentuk rahmat dari Allah, yang menjamin agar manusia tidak terjebak dalam keadaan yang dapat menghasilkan ketidakadilan atau kezaliman.⁸¹

Terkait perempuan yatim yang disebutkan awal ayat ini, Fakhruddin ar-Razi mengatakan bahwa dalam konteks sosial tertentu, seorang wali terkadang merasa terdorong untuk menikahi perempuan yatim di bawah asuhannya karena hartanya, tetapi tidak memperlakukan mereka dengan adil. Oleh karena itu, ayat ini

⁸⁰ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhâr*, Jilid 2, ..., hal. 1061.

⁸¹ Fakhruddin ar-Razi, *Mafâtih al-Ghayb*, Juz IX, Beirut: Dâr al-Fikr: t.th., hal. 177.

menegaskan bahwa jika seseorang takut tidak bisa berlaku adil terhadap perempuan yatim, lebih baik dia menikahi wanita lain yang dapat diperlakukan secara adil.⁸²

Ayat 3 dari surat Aan-Nisâ menjelaskan lebih lanjut mengenai harta anak yatim perempuan yang dijelaskan dalam ayat 1 dan 2, saat mereka berada di bawah pengawasan walinya. Harta tersebut digabungkan dengan milik walinya, sehingga saat si anak tumbuh dewasa, walinya mulai tertarik pada kekayaan dan kecantikannya. Kemudian pewali ingin menikahinya dengan memberikan mas kawin yang tidak biasa. Maka diturunkan ayat ini untuk memastikan perlakuan yang adil terhadap perempuan yatim yang akan dinikahi dengan memberikan mahar yang sesuai, sekaligus disuruh untuk menikahi wanita lain, dua, tiga, atau empat.

Menurut Sayyid Quthb ayat ini bersifat mutlak, tanpa pembatasan terhadap tempat-tempat keadilan. Oleh karena itu, ia menuntut keadilan dalam segala ragamnya, termasuk dalam hal maskawin dan pernikahan bukan karena materi atau niat negatif lainnya. Meskipun menikah dengan selisih usia yang besar, yang mungkin menghambat konsistensi dalam kehidupan rumah tangga, tetap penting untuk tidak mengabaikan keinginan pasangan dalam menjalani pernikahan.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ
الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

... Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.... (an- Nisâ/4:1)

Dari fitrah tersebut terbentuklah suatu keluarga, yang mana dengan menciptakan “perempuan” sebagai pendamping laki-laki untuk pada akhirnya membentuk suatu masyarakat.⁸³

⁸² Fakhruddin ar-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, Juz IX, ...hal. 178.

⁸³ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid II, ..., hal. 271-272.

Pengangkatan martabat perempuan oleh Islam memiliki konsekuensi yang signifikan dalam pembentukan masyarakat. Quthb mengatakan bahwa sebuah keluarga tidak dapat dibangun dengan kuat jika wanita diperlakukan tidak adil dan dipandang rendah sebagaimana halnya dalam masyarakat jahiliah, apapun bentuknya. Maka, Islam sangat memperhatikan penolakan terhadap perlakuan yang tidak adil dan pandangan yang merendahkan.

F. Keadilan dalam Kehidupan Beragama dan Toleransi

Setelah masuk ke Indonesia melalui jalan damai, agama Islam berhasil mendamaikan masyarakat Indonesia. Islam masuk dengan sukses karena nilai-nilainya yang universal dan tidak mengenal batas-batas sosial, geografis, atau etnis manusia. Nilai-nilai ini mampu diterima oleh masyarakat Indonesia, dan menjadikannya agama mayoritas.⁸⁴

Nilai-nilai Islam menciptakan kesetaraan dan keadilan di seluruh masyarakat dan ekonomi. tanpa mempertimbangkan karakteristik unik setiap orang dan menciptakan hak yang sama bagi setiap orang. Dilihat dari perspektif Islam, perbedaan adalah keniscayaan. Perbedaan tidak menyebabkan intimidasi antara orang dengan orang lainnya, Meskipun demikian, perbedaan masyarakat memberikan pelajaran berharga yang tidak mungkin diperoleh tanpa keberagaman. sehingga rasa persaudaraan akan muncul jika masyarakat dapat menerapkannya.

Terjaminnya hak setiap orang akan selalu bergantung pada semangat persaudaraan. Setiap masyarakat sangat mengharapakan untuk menjamin hak individu. Hak individu tersebut menjamin kebebasan yang sama bagi setiap orang, karena sangat relevan jika semangat persaudaraan harus ada dalam setiap orang. Setiap orang jika sadar akan persaudaraan, maka hak dan keadilan pasti akan terwujud.

Piagam Madinah adalah contoh nyata, bagaimana Islam mengedapankan nilai-nilai kemanusiaan dan menjunjung tinggi hak-hak manusia dan mengutamakan kebebasan universal setiap orang.⁸⁵

Tidak ada paksaan terhadap individu dalam memilih

⁸⁴ Ricco Andreas, "Islam dan Nilai Toleransi dalam Mencari Keadilan Sosial", *dalam jurnal Nizham*, Vol. 6, No. 1, 2018, hal. 84.

⁸⁵ Ricco Andreas, "Islam dan Nilai Toleransi dalam Mencari Keadilan Sosial", *dalam jurnal Nizham*,... hal. 85.

agama mereka, inilah yang menunjukkan arti dari kebebasan individu. Walaupun agama Islam berkembang dengan cepat di Madinah sejak hijrahnya Nabi Muhammad saw, itu tidak berarti bahwa semua orang harus memilih Islam. Ini karena kebebasan individu untuk memilih agama atau kepercayaan apapun yang mereka inginkan tanpa terganggu oleh orang lain yang menganut agama atau kepercayaan lain. Salah satu nilai Islam adalah saling mengenal dan menghargai terhadap perbedaan. Seperti yang tertulis dalam al-Qur'ân Surah al-Hujurât, ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَّقَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti. (al-Hujurât/49:13).

Dalam *Tafsir al-Munîr*, Wahbah Zuhaili mengatakan bahwa ayat ke-13 dari surah al-Hujurât mengajak semua orang untuk bersaudaraan dan menghormati satu sama lain karena semua manusia diciptakan sama. Keyakinan kepada Allah Swt harus menjadi dasar persaudaraan ini, bukan keangkuhan tentang asal usul atau keturunan. Ayat ini juga mengingatkan, Sesungguhnya keberagaman suku dan bangsa diciptakan oleh Allah Swt untuk membuat orang mengenal satu sama lain dan menjalin hubungan persaudaraan, bukan untuk membenci dan merendahkan satu sama lain. Kesadaran ini penting untuk menumbuhkan rasa rendah hati dan menghormati satu sama lain.⁸⁶

Situasi ini sama halnya di Indonesia, dan khususnya di setiap daerah. Keberagaman bukan lagi masalah. Keharmonisan antar ras dan agama selalu ada meskipun ada perbedaan. Contohnya, keberagaman suku dan agama dapat ditemukan di Indonesia. Jawa, Bali, Lampung,

⁸⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munîr*, Jilid 26, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991, hal. 260.

Batak, dan masih banyak lagi. Membuat mereka belajar lebih banyak satu sama lain, baik dalam hal bahasa maupun hal-hal yang menjadi ciri khas suku masing-masing.

Nilai-nilai yang terkandung dalam agama Islam mencakup nilai-nilai yang universal. Menghargai keberagaman yang ditanamkan dalam rasa persaudaraan harus sejalan dengan keadilan, karena tanpa keadilan, keragaman budaya, ras, suku dan agama hanya akan menjadi nilai tanpa harga.⁸⁷

Perjuangan untuk mencapai keadilan yang egaliter. Kesetaraan sangat sulit dicapai, karena banyaknya perbedaan kepentingan. Oleh karena itu, perjuangan untuk menciptakan kesetaraan adalah bentuk nyata dari pelaksanaan nilai-nilai Islam. Kesetaraan ini dibentuk oleh nilai-nilai Islam dalam arti *as-Salâm* (keselamatan dan kepuasan), menjadikan kaum tertindas sebagai contoh nyata dari perjuangan Islam.

Kaum tertindas adalah kaum yang kehilangan hak keselamatan dan kesenangan mereka. Nilai-nilai Islam harus memperjuangkan pembebasan kaum tertindas, karena mereka tidak dapat melepaskan diri dari belenggu orang-orang yang diatas mereka. Sesuai dengan firman Allah Swt surah al-mâidah/5:8.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شَنَاةُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ
إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (al-Mâidah/5:8).

Kalimat *Qawwâmîn* berasal dari kata “*Qiyâm*”, yang berarti “tegak”. Karena hatinya bertauhid, dia memiliki jiwa yang besar. Tidak ada tempat lain untuk menundukkan diri selain kepada Allah Swt.

⁸⁷ Ricco Andreas, “Islam dan Nilai Toleransi dalam Mencari Keadilan Sosial”, dalam jurnal *Nizham*,..., hal. 86.

Menjadi saksi dengan adil, Jika seorang Mu'min diminta untuk memberikan kesaksian, dia harus memberikan kesaksian yang adil dan sebenarnya. Jangan terpengaruh oleh perasaan cinta atau benci, kawan atau lawan, Walaupun kesaksian anda akan menguntungkan orang yang tidak Anda sukai atau merugikan orang yang anda sukai, katakan saja apa yang anda ketahui tentang masalah itu.⁸⁸

Sangat penting bagi seluruh umat Islam untuk memperjuangkan kaum atau seseorang yang tertindas karena mereka tidak memiliki kemampuan atau kekuatan untuk melawan penindasan tersebut. Dalam islam, keselamatan dan kepuasan, serta patuh dan berserah diri, memberikan ketenangan bagi semua orang.

Kepedulian membuat seseorang terus memperjuangkan hak-hak orang lain yang tidak memiliki kebahagiaan atau kepuasan. Oleh karena itu, perjuangan Islam tidak hanya ditujukan kepada individu tertentu, tetapi juga kepada orang lain, terutama mereka yang tertindas. Secara alami, manusia yang tertarik pada kebenaran dan kebaikan yang tertuang dalam cinta kasih, Pasti akan selalu memperjuangkan kebahagiaan sesamanya. Jadi, apa yang diperintahkan Islam tidak lagi menjadi perbincangan, tetapi sudah menjadi kewajiban umat Islam untuk melakukannya.⁸⁹ Sesuai dengan firman Allah Swt:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ
وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ
الظَّالِمِ أَهْلِهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ
نَصِيرًا

“Dan mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang yang lemah, baik laki-laki, perempuan maupun anak-anak yang berdo’a, “Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekah) yang penduduknya zalim. Berilah kami pelindung dari sisi-Mu, dan berilah kami penolong dari sisi-Mu.” (an-Nisâ/4:8).

⁸⁸ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhâr*, Jilid 3, ..., hal. 1643.

⁸⁹ Ricco Andreas, “Islam dan Nilai Toleransi dalam Mencari Keadilan Sosial”, dalam *jurnal Nizham*, ... hal. 87

Buya hamka dalam tafsirnya, yaitu *al-Azhâr*, menjelaskan bahwa, untuk menanamkan rasa belas kasihan kepada teman-temanmu dan bebaskan mereka dari penindasan dengan berperang. Anda harus menjadi “*Hizbullah*”, yang berarti tentara Tuhan, agar memenuhi kehendak Tuhan untuk membebaskan mereka dan mengabdikan doa dan munajat mereka yang menderita.⁹⁰

Baik pada awal perang Islam, saat ayat ini turun sebagai permulaan, maupun pada masa-masa setelahnya, ayat ini berfungsi sebagai dasar dari tujuan perang Islam. Dalam Surah al-Hajj/22:40, garis politik perang Islam dijelaskan dalam surah ini, bahwa jika tidak ada pertahanan yang kuat, maka tempat-tempat beribadah, seperti Sinagog tempat orang Yahudi sembahyang, Gereja dan Biara tempat orang Nasrani memuja, dan Masjid tempat orang Islam Sholat berjamaah, akan diruntuhkan.⁹¹ Selain itu, ayat ini menegaskan bahwa Untuk membantu dan membela mereka yang tertindas. Orang-orang Kristen di Palestina, yang sama agamanya dengan orang-orang romawi mereka percaya bahwa kedatangan Islam benar-benar membebaskan mereka dari kuasa Romawi.⁹²

Semua bentuk penindasan terhadap manusia harus dilawan. Penindasan ini dapat berasal dari berbagai sumber, salah satunya adalah keserakahan akan kenikmatan dan kesenangan. Menjadikan kaum penindas, atau *Mustaqbirîn*, kehilangan rasa prikemusiaan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dia melihat masyarakat lain sebagai tempat untuk memenuhi kebutuhannya. Tidak peduli apakah orang lain mengalami kesulitan atau kesengsaraan. Hal itu akan menyenangkan baginya asalkan dia terus mendapatkan keuntungan. Jadi, tidak ada lagi sikap kebersamaan atau keadilan, Karena keadilan hanya berlaku untuknya.⁹³

Situasi dan peristiwa seperti ini sudah banyak terjadi. Kapitalisme adalah bentuk penindasan yang sebenarnya. Saat mereka memegang kekuasaan, mereka akan menjadi tirani karena sikap individualistik dan harus tunduk.

Kapitalisme yang sudah lama hadir tanpa kita sadari mulai menyebar secara perlahan di seluruh dunia. Ada banyak gaya dan wajah baru, dari mmulai pengimplementasian hukum dan lain-lainnya. Sangat berbahaya jika sikap seperti ini sampai pada penguasa

⁹⁰ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhâr*, Jilid 2,..., hal. 1310.

⁹¹ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhâr*, Jilid 2,..., hal. 1311.

⁹² Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhâr*, Jilid 2,..., hal. 1312.

⁹³ Ricco Andreas, “Islam dan Nilai Toleransi dalam Mencari Keadilan Sosial”, dalam jurnal *Nizham*,... hal. 87

atau pemimpin negara, karena prinsip dasar negara yang seharusnya berfungsi sebagai alat untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat akan bertentangan dengan kenyataan. Negara akan menjadi penjajah bagi masyarakatnya sendiri, dengan cara yang lebih keji daripada penjajah asing. Karena masyarakat tidak tahu lagi ke mana mereka menaruh kepercayaan dan kebergantungan mereka untuk kesejahteraan. Teori konstitusionalisme yang dimaksudkan untuk melindungi hak-hak individu akan menjadi utopia atau hanya angan-angan saja.⁹⁴

Adapun penafsiran Saayid Quthb pada surah al-Hujurât ayat 13, yaitu Menurut Sayyid Quthb, keadilan adalah menghormati keberagaman manusia dan memastikan bahwa tidak ada diskriminasi berdasarkan ras, suku, atau keyakinan. Di bawah hukum Islam, setiap orang memiliki hak yang sama untuk hidup dengan damai dan harmonis.

Relevansi di Indonesia ialah, Indonesia negara yang religius dan budayanya beragam. Intoleransi agama adalah masalah yang sering muncul, seperti diskriminasi terhadap minoritas agama atau kelompok etnis tertentu. Dalam pemikiran Sayyid Quthb tentang keadilan dan persamaan di hadapan Allah, Sayyid Quthb menekankan betapa pentingnya menghormati perbedaan dan mendorong toleransi. Ini berkaitan dengan upaya untuk mempertahankan kesatuan dan keharmonisan dalam masyarakat Indonesia yang heterogen.

Penulis menyimpulkan, pada dasarnya Sayyid Quthb beranggapan bahwa dalam hidup bernegara juga harus memiliki sikap toleeransi dalam beragama. Disini Sayyid Quthb hanya menekankan tidak boleh adanya kaumm yang tertindas, tidak adanya keadilan dalam penentuan hukum dan tidak adanya kepastian hukum. Sayyid quthb mengkritik kebijakan pemerintah yang dimana hanya menguntungkan beberapa golongan saja. Banyak rakyat yang tertindas dengan kebijakan-kebijakan pemerintah pada saat itu, maka dari itu sayyid quthb mengeluarkan pemikiran-pemikirannya untuk mengkritik kebijakan pemerintah pada saat itu.

⁹⁴ Ricco Andreas, "Islam dan Nilai Toleransi dalam Mencari Keadilan Sosial", *dalam jurnal Nizham*,... hal. 88.

BAB III

BIOGRAFI SAYYID QUTHB DAN TAFSIR FÎ ZHILÂL AL-QUR'ÂN

A. Biografi Sayyid Quthb

1. Kehidupan Sayyid Quthb

Nama lengkap Sayyid Quthb yaitu, Sayyid Quthb Ibrahim Husain Syadzili. Beliau lahir di sebuah kampung dengan nama Musyah, pada 9 Oktober 1906 M. Beliau lahir pada daerah dataran tinggi di desa Kaha, Asyut, Mesir Selatan.¹ mempunyai lima saudara kandung yaity, Nafisah, Aminah, Hamidah, dan Muhammad Sayyid Quthb. adalah seorang pria berambut keriting, berkulit sawo matang, tidak tinggi atau langsing, lembut hati, suka bergaul, rendah hati, pemberani, cerdas, dan senang menolong orang lain. dilaporkan tidak pernah memiliki kesehatan yang sempurna sejak kecil, dan kesehatannya yang menurun sebagian disebabkan oleh kecemasan yang dialaminya setelah kematian orang tuanya. Menjelang akhir hayatnya, ia mengalami sejumlah penyakit perut, yang mengharuskannya membawa obat-obatan setiap ia pergi, Untuk mendapatkan kesembuhan.²

Quthb bin Ibrahim adalah ayah dari Sayyid Quthb, seorang tokoh penting dalam pemikiran Islam modern. Dalam halaman dedikasi bukunya *Musyâhidâtu al-Qiyâmah fî al-Qur'ân* (Hari Kebangkitan dalam al-

¹ Nuim Hidayat, *Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani, 2005, hal. 15.

² Mahdi Fadulullah, *Titik Temu Agama dan Politik*, Solo: CV. Ramadhani, 1991, hal. 29.

Qur'ân), Sayyid Quthb menyebutkan ayahnya sebagai seorang Muslim yang taat dan berperan penting dalam membentuk kepribadiannya. Ayahnya, seorang petani, dan sangat menghargai pendidikan agama serta berupaya agar anak-anaknya, termasuk Sayyid Quthb dapat menghafal al-Qur'ân. Keinginan sang ayah untuk menanamkan prinsip-prinsip keagamaan ini mencerminkan lingkungan religius di mana Sayyid Quthb dibesarkan, yang dapat mempengaruhi pemikirannya tentang Islam dan sosial-politik di masa mendatang.³ Ia menginginkan agar semua anaknya mampu menghafal al-Qur'ân. Ibunya adalah Fatimah, dan ia adalah seorang pencinta al-Qur'ân yang saleh dan pekerja keras. Menuliskan dedikasi untuk ibunya dalam karyanya, yaitu, *At Taswîr al-Fanni fî al-Qur'ân* (Gambaran Keindahan dalam al-Qur'ân), sebagai salah satu penghormatan dari ibunya. Saat Sayyid Quthb berusia sepuluh tahun, dia telah selesai dalam menghafal al-Qur'ân. Sayyid Quthb tumbuh menjadi orang yang baik karena dimulai dengan kasih sayang dan perhatian dari keluarganya terutama didikan dari kedua orang tuanya.

Ibunya merupakan wanita yang taat dalam beragama serta sangat tertarik dalam mempelajari al-Qur'ân . Berikut ini adalah kata-kata dedikasi yang ditulis untuk ibunya dalam buku *Taswîr al-Fanni fî al-Qur'ân* (Gambaran Keindahan dalam al-Qur'ân)

“Harapan ibu yang paling besar adalah agar Allah berkenan membukakan hatiku, hingga saya bisa hafal al-Qur'ân dan membacanya dihadapan ibu dengan bacaan yang bagus. Sekarang, saya telah hafal al-Qur'ân , dengan demikian telah memenuhi sebagian dari harapan-harapan ibu.”⁴

Kehidupannya sangat dipengaruhi oleh studi mendalam tentang al-Qur'ân dalam konteks pengajaran agama. Pada usia sepuluh tahun, dipindahkan untuk tinggal bersama pamannya di Kairo, sehingga ia dapat menyelesaikan sekolahnya. Saat kuliah, Sayyid Quthb sangat dipengaruhi oleh ide-ide Abbas Mahmud al-Aqqad, yang ide-idenya lebih sejalan dengan *westernisasi*. Ia sangat tertarik dalam sastra inggris serta sesuatu yang dapat ditemukan dalam bentuk terjemahan.⁵ Karena Sayyid Quthb adalah pembela terbaik Abbas Mahmmud al-Aqqad, banyak pencelanya

³ Ayah Sayyid Quthb adalah seorang petani terhormat yang relatif berada, dan menjadi anggota Komisaris Partai Nasional di desanya. hal. 16. Ayahnya meninggal pada tahun 1941 dan setelah itu disusul oleh ibunya, Muqaddimah *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, t.th., hal. 406. Dan ibunya yang bernama Fatimah, Islam and Universal Peace, diterjemahkan oleh Abdul Halim Hamid, Jakarta: Cahaya Press, t.th., hal. 9.

⁴ Sayyid Quthb, *Islam and Universal Peace*, diterjemahkan oleh Bedril Saleh, *Jalan Pembebasan: Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985, hal. 2.

⁵ Nuim Hidayat, *Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*,..., hal. 17.

yang selalu mengaitkannya dengan Sayyid Quthb. Marun Abud, setelah mengutip beberapa puisi Abbas Mahmud al-Aqqad, mengisyaratkan dukungan terhadap puisi tersebut. Marun abud tanpa malu-malu menganggap bahwa puisi Abbas Mahmud al-Aqqad jauh lebih indah daripada sepuluh penyair Arab sekaligus dan jauh lebih hebat daripada penyair Barat. Dia menegaskan bahwa syair-syair Abbas Mahmud al-Aqqad adalah puisi Arab terindah yang pernah ditulis dalam periode apapun.⁶ Meskipun demikian, bertentangan dengan kepercayaan umum, Sayyid Quthb tidak selalu mengikuti dan bepergian bersama Abbas Mahmud al-Aqqad. Di sisi lain, Sayyid Quthb memiliki sudut pandang unik yang diungkapkan dengan berani meskipun harus menentang konsensus sebagian besar pengulas sastra.

Sayyid Quthb memiliki cara berpikir yang membentuk karakter seseorang. Ceramah berjudul “Misi Seorang Penyair dalam Hidup” yang disampaikan Sayyid Quthb di Madrasah *Dâr al-Ulûm* pada tahun 1932 M/1351 H menandai dimulainya kemandirian dalam sikap Sayyid Quthb. Dalam ceramah ini, Sayyid Quthb menunjukkan keberpihakan pada penyair yang sedang naik daun. Ia mencoba menyoroti karya-karya mereka dan mengungkapkan harapan bahwa mereka yang terus berjuang pada akhirnya akan mampu mengatasi kekurangan mereka dan mencapai tingkat keberhasilan yang sama seperti penyair sebelumnya yang lebih berpengalaman.

Sayyid Quthb menerima diploma dalam pendidikan dan gelar sarjana dalam bidang sastra dari *Dâr al-Ulûm* pada tahun 1933 M. Setelah meraih gelar sarjananya, Sayyid Quthb mulai sibuk melakukan berbagai pekerjaan. Sekitar periode ini, Sayyid Quthb mulai menulis buku dan artikel untuk majalah seperti *al-Muqtathaf*, di mana ia menerbitkan sebuah karya berjudul “Deskripsi Seni dalam al-Qur’ân” pada tahun 1939. Sayyid Quthb pergi ke Amerika pada tahun 1948 untuk menyelesaikan program dua tahun dalam administrasi pendidikan. Di Universitas *Stanford* di California, *Greely College di Colorado*, dan *Wilson's Teacher's College di Washington DC*. Pada tahun 1953, Sayyid Quthb mengundurkan diri dari jabatannya di Kementerian Pendidikan. Ia telah kembali ke Mesir dengan gelar Magisternya, setelah memutuskan bahwa kehidupan di Amerika terlalu bebas, Sayyid Quthb tidak melanjutkan ke jenjang doktoralnya.

Sayyid Quthb tidak langsung bergabung dengan *Ikhwân al-Muslimîn* setelah kembali dari Amerika Serikat, tetapi beliau mulai lebih aktif dalam

⁶ Muhammad Sayyid al-Wakil, *Kubra al-Harakâh al-Islâmiyyah Fî al-Qarnir Rabi'il 'Asy'arah Hijri*, diterjemahkan oleh Fachruddin, Bandung: asy-Syâmil Press & Grafika, 2001, hal. 220.

pergerakan tersebut setelah larangan dicabut pada tahun 1951.⁷

Setelah Sayyid Quthb bergabung dengan gerakan Islam *Ikhwân al-Muslimîn* ia menjadi terkenal bersama Hasan al-Hudaibi dan Abdul Qadir Audah. Setelah pencabutan larangan *Ikhwân al-Muslimîn* pada tahun 1951, ia berbicara di berbagai konferensi di Suriah dan Yordania dan sering menyampaikan pidato yang menekankan nilai moralitas.

Setelah kembali ke Mesir pada tahun 1950, Sayyid Quthb terus memperjuangkan ide-ide Islam dan mempelajari lebih dalam tentang Islam. Setelah Larangan terhadap *Ikhwân al-Muslimîn* Dicabut Pada tahun 1951, Sayyid Quthb justru lebih aktif dalam pergerakan tersebut. Beliau sering memberikan ceramah tentang pentingnya akhlak sebagai prasyarat untuk kebangkitan ummat. Pada bulan Juli 1954, Sayyid Quthb diberi kepercayaan memimpin dan mengelola redaksi harian *Ikhwân al-Muslimîn*, Namun, redaksi harian tersebut hanya berusia dua bulan sebelum dihentikan atas arahan Presiden Mesir, Gamal Abdul Nasser. Ruang redaksi harian itu ditutup karena ada penelitian yang meragukan perjanjian Inggris-Mesir pada 7 Juli 1957.

Keislaman Sayyid Quthb dapat dibagi dalam empat fase, sebagai berikut:⁸

a. Fase Keislaman Bernuansa Seni

Fase ini dimulai ketika Sayyid Quthb mengkaji al-Qur'ân dengan maksud merenunginya dari aspek seni serta meresapi keindahannya. Pada fase ini, Sayyid Quthb menulis dua buku yang berjudul *at-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur'ân (Ilustrasi artistik dalam al-Qur'ân)* dan *Masyâhid al-Qiyâmah al-Qur'ân (Bukti-bukti kiamat dalam al-Qur'ân)*.

b. Fase Keislaman Umum

Fase ini dimulai ketika Sayyid Quthb mengkaji al-Qur'ân dengan tujuan studi-studi pemikiran serta pandangan reformasi yang mendalam. Pada fase ini, Sayyid Quthb hendak memahami dasar-dasar reformasi sosial dan prinsip-prinsip solidaritas sosial dalam Islam. Buku yang mencerminkan fase ini adalah *al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah Fî al-Islâm (keadilan sosial dalam Islam)*.

c. Fase Amal Islami Terorganisasi

Fase ini dimulai dari kembalinya Sayyid Quthb dari Amerika Serikat. Pada fase ini, Sayyid Quthb berkenalan dengan Jamaah *Ikhwân al-Muslimîn* dan bergabung dalam barisannya. Beliau memahami Islam secara menyeluruh, baik pemikiran dan amalan, akidah dan perilaku maupun wawasan dan jihad. Buku-buku yang paling menonjol pada fase

⁷ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Kaherah: Darul Shorak, 1992, Cet. Ke-17. diterjemahkan oleh As'ad Yasin, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2005, Cet. Ke-4. Jilid ke-12, Hal. 406.

⁸ Nuim Hidayat, *Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*,..., hal. 20-21.

ini antara lain: *Ma'rakatu al-Islâm wa ar-Ra'simâyyah* (Pertarungan Islam dan Kapitalisme), *as-Salâm al-'Alamî wa al-Islâm* (Perdamaian Dunia dan Islam) dan *Fî Zhilâl al-Qur'ân* pada juz-juz pertama edisi pertama.

Buku *as-Salâm al-'Alamî wa al-Islâm* (Perdamaian Dunia dan Islam) adalah salah satu karya penting Sayyid Quthb yang membahas konsep perdamaian dalam perspektif Islam. Buku ini ditulis pada awal karier intelektualnya, sebelum Sayyid Quthb sepenuhnya berpindah ke gagasan-gagasan yang lama yang menjadi ciri khas pemikirannya dalam karya-karya berikutnya, seperti *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dan *Ma'allim fî at-Thâriq*.⁹

Buku ini bertujuan untuk menunjukkan bagaimana Islam menawarkan kerangka perdamaian global yang menyeluruh dan komprehensif. Menurut Sayyid Quthb, Islam adalah satu-satunya sistem yang dapat menciptakan perdamaian sejati, baik di tingkat individu, masyarakat, maupun internasional. Sayyid Quthb menekankan bahwa Islam menawarkan sistem kehidupan yang lengkap, Tidak hanya mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan, tetapi juga hubungan antar manusia dalam aspek sosial, ekonomi, dan politik.

Dalam buku ini, Sayyid Quthb juga mengkritik sistem-sistem politik dan sosial Barat, yang menurutnya telah gagal menciptakan perdamaian sejati. Dia berargumen bahwa kapitalisme, sekularisme, dan ideologi-ideologi modern telah menyebabkan ketidakadilan dan kekacauan di dunia.

Buku *Ma'rakatu al-Islâm wa ar-Ra'simâyyah* (Pertarungan Islam dan Kapitalisme) adalah salah satu karya Sayyid Quthb yang menyoroti kritiknya terhadap kapitalisme dan pandangan dunia Barat. Buku ini menunjukkan sikap ideologis Sayyid Quthb yang sangat menentang sistem ekonomi kapitalis dan bagaimana ia melihat Islam sebagai alternatif yang adil dan solutif.¹⁰

Buku ini membahas konflik antara Islam dan kapitalisme sebagai dua sistem yang saling bertentangan. Dalam pandangan Sayyid Quthb, kapitalisme tidak hanya merupakan sistem ekonomi yang *eksploitatif*, tetapi juga sistem sosial yang melanggengkan ketidakadilan, penindasan, dan ketidakseimbangan kekayaan di dunia.

Sayyid Quthb menilai kapitalisme sebagai sistem yang mengutamakan kepentingan individu di atas kepentingan kolektif, menyebabkan ketimpangan ekonomi yang parah. Ia berargumen bahwa kapitalisme menciptakan kelas yang kaya dan berkuasa, yang

⁹ Sayyid Quthb, *as-Salâm al-'Alamî wa al-Islâm: Perdamaian Dunia dan Islam*, Kairo: Dâr al-Shuruq, 1951.

¹⁰ Sayyid quthb, *Ma'rakatu al-Islâm wa ar-Ra'simâyyah: Pertarungan Islam dan Kapitalisme*, kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1951.

memperkaya diri mereka sendiri dengan mengorbankan kaum miskin dan tertindas. Sistem ini, menurutnya, telah menyebabkan perpecahan sosial, ketidakadilan, dan alienasi di antara masyarakat.

Dalam buku ini Sayyid Quthb juga menghubungkan kapitalisme dengan sekularisme, yang menurutnya telah memisahkan agama dari kehidupan sehari-hari, termasuk dalam pengelolaan ekonomi. Ia mengkritik Barat karena telah mengabaikan prinsip-prinsip moral dan etika agama dalam sistem ekonomi mereka. Dalam pandangannya, sistem ekonomi Barat tidak berlandaskan nilai-nilai yang adil dan manusiawi, sehingga menimbulkan penderitaan bagi banyak orang.

Sebagai lawan dari kapitalisme, Sayyid Quthb mengajukan Islam sebagai sistem yang lebih adil dan seimbang. Menurutnya, Islam menawarkan sistem ekonomi yang mengedepankan kesejahteraan bersama, solidaritas sosial, dan distribusi kekayaan yang adil. Zakat, sedekah, dan larangan riba adalah contoh dari instrumen-instrumen ekonomi Islam yang memastikan keseimbangan antara hak individu dan kepentingan masyarakat. Alasan Sayyid Quthb mengajukan prinsip syariat Islam dalam suatu negara ialah mencegah penimbunan kekayaan oleh segelintir orang dan mendorong pemerataan sumber daya.

Dalam buku ini, Sayyid Quthb menekankan bahwa ada pertempuran ideologis antara Islam dan kapitalisme, di mana kapitalisme mewakili *eksploitasi* dan ketidakadilan, sementara Islam mewakili keadilan dan kesejahteraan. Pertarungan ini bukan hanya soal ekonomi, tetapi juga tentang nilai-nilai dasar yang membentuk masyarakat dan bagaimana dunia harus diatur.

Ma'rakatu al-Islâm wa ar-Ra'simâiyah merupakan karya yang memperlihatkan pandangan Sayyid Quthb tentang perlunya alternatif Islam dalam menghadapi ketidakadilan yang diciptakan oleh sistem kapitalis. Kritiknya terhadap kapitalisme sejalan dengan pandangannya tentang pentingnya penerapan syariat Islam secara menyeluruh dalam kehidupan ekonomi, politik, dan sosial.

d. Fase Jihad dan Gerakan

Fase ini bermula sejak Quthb masuk ke dalam penjara pada penghujung tahun 1954, hingga penghujung tahun 50-an. Buku pertama pada fase ini adalah *Hadzâ ad-Dîn, Ma'âlim fî at-Thâriq*. Namun, perlu diingat bahwa fase ini tidak sepenuhnya sesuai dengan deskripsi yang diberikan dalam sumber-sumber yang tersedia, karena fase ini sebenarnya dimulai sebelum Sayyid Quthb masuk penjara.

Dengan demikian, fase-fase keislaman Sayyid Quthb dapat diuraikan sebagai berikut:

- 1) Fase Keislaman yang Bernuansa Seni: Dimulai dari pertengahan tahun empat puluhan, dengan penulisan buku *at-Tashwîr al-Fannî fi al-Qur'ân dan Masyahid al-Qiyâmah al-Qur'ân*.
- 2) Fase Keislaman Umum: Dimulai pada seperempat dari tahun empat puluhan, dengan penulisan buku *al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah fi al-Islâm*.
- 3) Fase Amal Islami yang Terorganisasi: Dimulai dari kembalinya Sayyid Quthb dari Amerika Serikat, dengan bergabung dalam Jamaah *Ikhwân al-Muslimîn* dan penulisan buku-buku seperti, ***Ma'rakatu al-Islâm wa ar-Ra'simâyyah*** (Pertarungan Islam dan Kapitalisme), *as-Salâm al-'Alamî wa al-Islâm* (Perdamaian Dunia dan Islam) dan *Fî Zhilâl al-Qur'ân* (Dalam Naungan al-Qur'ân)
- 4) Fase Jihad dan Gerakan: Dimulai sejak sayyid Quthb masuk penjara pada penghujung tahun 1954, dengan penulisan buku-buku seperti *Hadzâ ad-Dîn* dan *Ma'âlim fi at-Thâriq*.¹¹

Sayyid Quthb bergabung dengan *Ikhwân al-Muslimîn* dengan beranggotakan:

- a. Hafidh Abdul Hamid
- b. Ahmad al-Khushari
- c. Fuad Ibrahim
- d. Abdur Rahman Hasbullah
- e. Ismail Izz
- f. Zaki al-Maghribi.¹²

Akhirnya, keenam orang tersebut menyetujui nama ini dengan Hasan al-Banna. Pada awalnya, kegiatan *Ikhwân* sendiri terbatas pada memberi nasehat-nasehat di masjid dan menulis makalah di majalah.

Gerakan ini disebut sebagai *Ikhwân al-Muslimîn*, merujuk pada ucapan al-Banna bahwa “kita semua bersaudara dalam berkhidmat untuk Islam, berarti kita adalah Persaudaraan Muslim.”¹³

Kegiatan *Ikhwân al-Muslimîn* mulai berkembang dari dakwah menjadi aktivitas sosial dan politik, setelah pusat *Ikhwân al-Muslimîn* pindah dari Ismailiyyah ke Kairo pada tahun 1932. Muhammad Sayyid al-Wakil menulis ungkapan Hasan al-Banna buku dalam bukunya, yaitu, *Kubra al-Harakâh al-Islâmiyyah Fî al-Qarnir Rabî'il 'Asy'arah Hijrî*, bahwa Hasan al-Banna mengatakan, “Kami menginginkan Individu Muslim, Keluarga Muslim, Bangsa Muslim, Pemerintahan Muslim, dan Daulah Islam memimpin negara-negara

¹¹ Nuim Hidayat, *Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*,..., hal. 20-21.

¹² Muhammad Sayyid al-Wakil, *Kubra al-Harakâh al-Islâmiyyah Fî al-Qarnir Rabî'il 'Asy'arah Hijrî*, diterjemahkan oleh Fachruddin, ..., hal. 50.

¹³ Muhammad Sayyid al-Wakil, *Kubra al-Harakâh al-Islâmiyyah Fî al-Qarnir Rabî'il 'Asy'arah Hijrî*, diterjemahkan oleh Fachruddin, ..., hal. 51.

Muslim untuk menyatukan wilayah mereka dan mengembalikan tanah mereka yang hilang, tanah air mereka yang terampas, dan negara mereka yang terhempas.¹⁴

Hasan al-Banna menjelaskan bahwa tujuan gerakan ini adalah untuk mengembalikan sistem Islam sebagaimana yang diterapkan oleh Rasulullah saw. Menurutnya, tujuan Gerakan ini adalah untuk menghentikan gelombang yang mengerikan, terdiri dari kebudayaan materialis dan peradaban hedonis dan syahwat. Gelombang-gelombang ini telah merusak moral umat Islam, menjauhkan mereka dari kepemimpinan Nabi Muhammad saw, dan hidayah al-Qur'ân, serta menghalangi dunia dari bimbingan Allah Swt.¹⁵

2. Kondisi Sosial dan Keilmuan

Memperoleh pendidikan awalnya di rumah, di lingkungan dusunnya yang terbatas. Sayyid Quthb pada awalnya memperoleh pendidikan dasar. Sejak kecil, Sayyid Quthb telah menyelesaikan hafalan Al-Qur'ân yakni, pada umur sepuluh tahun. Perkembangan karakter Sayyid Quthb juga dipengaruhi oleh pendidikan di rumahnya yang taat beragama. Pada waktu itu, Sayyid Quthb dipindahkan ke Halwan, pinggiran kota Kairo, oleh orang tuanya. Setelah itu, Sayyid Quthb mendaftar di *Tajhizyah Dâr al-Ulûm*, sebuah sekolah yang menjadi cikal bakal Kairo, yang sekarang menjadi Universitas Kairo al-Azhâr. Sayyid Quthb mengembangkan pengetahuan sastra dan sains modernnya di sini. Sayyid Quthb mulai kuliah di *Dâr al-Ulûm* tahun 1929.¹⁶

Sayyid Quthb menciptakan puisi, fiksi, dan kritik sastra selama tahun 1930-an. Sayyid Quthb mulai menulis secara serius selama masa kuliahnya. Salah satu karyanya dimuat di surat kabar *al-Ahrâm*. Sayyid Quthb menyebarkan pemikiran dan pendapatnya di jurnal-jurnal terbesar., dan berpartisipasi dalam debat sastra dengan para penulis dan filsuf terkemuka. Seperti majalah *al-Katîb al-Mishrî*, *al-Risâlah*, *al-Balâgh al-Usbu'î*, dan *al-Tsaqâfah*.¹⁷ Pada tahun-tahun awal karier sastranya, Sayyid Quthb lebih condong ke arah Abbas

¹⁴ Muhammad Sayyid al-Wakil, *Kubra al-Harakâh al-Islâmiyyah Fî al-Qarnir Rabî'il 'Asy'arah Hijrî*, diterjemahkan oleh Fachruddin, ..., hal. 67.

¹⁵ Muhammad Sayyid al-Wakil, *Kubra al-Harakâh al-Islâmiyyah Fî al-Qarnir Rabî'il 'Asy'arah Hijrî*, diterjemahkan oleh Fachruddin, ..., hal. 68

¹⁶ Di Mesir pada masa itu hafalan al-Qur'ân adalah satu hal yang jamak bagi anak anak dari keluarga yang taat beragama. Lebih-lebih bagi keluarga yang menginginkan agar putera-puteri mereka melanjutkan pelajarannya ke al-Azhar, Sayyid Quthb, *Islam and Universal Peace*, diterjemahkan oleh Bedril Saleh, *Jalan Pembebasan: Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985, hal. 10.

¹⁷ Muhammad Sayyid al-Wakil, *Kubra al-Harakâh al-Islâmiyyah Fî al-Qarnir Rabî'il 'Asy'arah Hijrî*, diterjemahkan oleh Fachruddin, ..., hal. 220.

Mahmud al-Aqqad daripada ke arah pembaruan Thaha Husain. Akan tetapi, preferensi terhadap Abbas Mahmud al-Aqqad ini tidak bertahan lama, karena Sayyid Quthb mendapat kritik keras dari kritikus sastra yang membandingkan nama Sayyid Quthb dengan nama Abbas Mahmud al-Aqqad.

Tak lama kemudian, Sayyid Quthb menentang Abbas Mahmud al-Aqqad dengan alasan bahwa kecenderungan Abbas Mahmud al-Aqqad terhadap dunia Barat membuatnya tampak terlalu intelektual. Akhirnya, Sayyid Quthb memilih jalan yang berbeda dan berusaha untuk berpikir sendiri. Gagasan-gagasan ini disampaikan dalam sebuah ceramah berjudul “Misi Seorang Penyair dalam Hidup” yang disampaikan di Madrasah *Dâr al-Ulûm* pada tahun 1932 M. Sayyid Quthb memetik pelajaran berharga dari kepergiannya ke Amerika Serikat. Ia awalnya tertarik pada kemajuan terhadap budaya Barat, sama seperti mayoritas pemuda dan intelektual Mesir pada kala itu. Akan tetapi, ia akhirnya mengembangkan sentimen anti-Barat, terutama setelah mengetahui bahwa negara-negara Barat telah membantu pembentukan negara Israel di wilayah Palestina.

Perjalanannya ke Amerika Serikat memperkuat keyakinannya tentang kemerosotan moral budaya Barat dan sentimen anti-Arab yang kuat di negara itu.¹⁸ Inilah awal perubahan mentalitas Sayyid Quthb. Perubahan ini pada akhirnya memperkuat kecintaannya untuk mempelajari Islam. Sebagai konsekuensi dari perjalanannya, lalu Sayyid Quthb memberi kesimpulan, meskipun negara-negara Barat telah mencapai kemajuan yang luar biasa dalam bidang teknologi dan sains, mereka pada dasarnya mengalami ketidakstabilan, terutama ketidakstabilan dalam keadilan sosial dan hukumnya, karena kurangnya prinsip-prinsip spiritual dalam hal tersebut. Dalam pandangan Sayyid Quthb, kemajuan material yang dicapai oleh Barat tidak didukung oleh landasan moral dan spiritual yang kuat.

Sayyid Quthb berpendapat bahwa Barat telah mengabaikan nilai-nilai spiritual yang bisa menjaga keseimbangan antara kemajuan material dan kebutuhan rohani. Menurutnya, peradaban Barat yang didasarkan pada sekularisme dan pemisahan antara agama dan kehidupan sosial telah menciptakan kekosongan spiritual yang mengakibatkan berbagai masalah sosial, moral, dan psikologis. Ketidakadilan ekonomi, kesenjangan sosial, dan alienasi individu adalah beberapa contoh dari masalah yang ia kaitkan dengan kurangnya prinsip spiritual dalam kehidupan Barat.

¹⁸ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993, hal. 148.

Oleh karena itu, Sayyid Quthb percaya bahwa sistem Barat yang terlepas dari spiritualitas akan selalu mengalami ketidakstabilan, sementara Islam, dengan prinsip-prinsip spiritualnya, adalah solusi yang dapat menciptakan masyarakat yang harmonis, adil, dan stabil.

Komunitas sosial di sana menghadapi tantangan yang mengarah pada *materialisme*, yang membuat konsep ketuhanan semakin sulit diterima. Ia menjadi kesal dengan dukungan pers Amerika yang sangat besar terhadap Israel.¹⁹ Setelah kembali ke Mesir, Sayyid Quthb mulai banyak menulis tentang topik-topik Islam. Ia menganggap Islam sebagai satu-satunya agama yang dapat membebaskan manusia dari siklus *konsumerisme*, yaitu, tidak akan pernah merasa puas.²⁰

Sayyid Quthb adalah salah satu pemimpin penting gerakan *Ikhwân al-Muslimîn* di Mesir. Pada bulan Mei 1955, Presiden Gamal Abdul Nasser melarang organisasi tersebut dengan tuduhan bahwa mereka berencana untuk menggulingkan pemerintahannya. Akibatnya, banyak pemimpin dan anggota *Ikhwân al-Muslimîn*, termasuk Sayyid Quthb, ditangkap dan dipenjara. Sayyid Quthb sendiri dijatuhi hukuman lima tahun kerja paksa, setelah dicurigai berperan besar dalam kepemimpinan dan mengawasi redaksi harian *Ikhwân al-Muslimîn*.

Selama masa penahanannya, Sayyid Quthb tetap aktif menulis dan mengembangkan pemikirannya. Ia menghasilkan beberapa karya besar yang memperkuat posisinya sebagai tokoh ideologis penting dalam gerakan Islam, termasuk:

Hâdzâ ad-Dîn (Inilah Islam): Buku ini menjelaskan dasar-dasar agama Islam dan perannya dalam kehidupan umat manusia.

Al-Mustaqbal li-Hâdzâ ad-Dîn (Masa Depan Ada di Tangan Islam): Dalam karya ini, Sayyid Quthb mengemukakan keyakinannya bahwa masa depan dunia akan dipegang oleh Islam sebagai sistem yang benar-benar mampu menjawab tantangan-tantangan global.

Selama di penjara, Sayyid Quthb juga melanjutkan penulisan tafsir al-Qur'ân yang menjadi salah satu karyanya yang paling berpengaruh, yaitu *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Ia memperbarui dan menulis ulang 13 juz pertama tafsir tersebut, serta memperdalam gagasannya tentang hubungan antara Islam, keadilan sosial, dan kepemimpinan politik. Pemikirannya selama masa penahanan ini menjadi lebih mendalam

¹⁹ M. Taufiq Rahman, *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawls's and Sayyid Quthb's Theories*, t.tp: Scholars Press, 2014, hal. 13.

²⁰ M. Taufiq Rahman, *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawl's and Sayyid Quthb's Theories of Social Justice,...*, hal 14.

dan penuh dengan kritik yang tajam terhadap pemerintahan Mesir, karena kondisi pada waktu itu Sayyid Quthb menganggap pemerintahan Mesir jauh dari prinsip-prinsip Islam.

Namun pada tahun 1964, Presiden Irak Abdul Salam Arif yang saat itu sedang mengunjungi Mesir meminta untuk membebaskan Sayyid Quthb, pada waktu itu, Sayyid Quthb ditangkap dan dipenjarakan lagi pada setahun setelah pembebasannya dari penjara. Sayyid Quthb ditangkap bersama ketiga saudaranya, Muhammad Quthb, Hamidah, dan Aminah, setelah ia didakwa oleh pengadilan militer khusus, Sekitar dua puluh ribu orang lainnya, termasuk tujuh ratus wanita, juga ditahan. Sayyid Quthb dan kedua temannya, Abdul Fatah Ismail dan Muhammad Yusuf Hawwasy dibunuh dengan tali dengan cara digantung pada hari Senin, 29 Agustus 1966, 13 Jumadil Awwal 1366.²¹ Sebelum di eksekusi, Sayyid Quthb sempat menulis buku berjudul *Li Madza A'damuni*. Dalam buku ini, ia menulis tentang berbagai topik, termasuk isu-isu tentang Islam sebagai pandangan hidup dan keterlibatannya dalam gerakan *Ikhwân al-Muslimîn*.²²

Jama'ah *Ikhwân al-Muslimîn* terbagi menjadi empat kelompok bagian. Kelompok pertama berusaha melanjutkan pekerjaan yang telah dimulai Hasan al-Banna sebelum perselisihan dengan pemerintah.

kelompok kedua, yang masih dikenal sebagai *Ikhwân al-Muslimîn*, sekelompok individu yang mengidentifikasi diri sebagai Salaf.

Jama'ah at-Takfir wa al-Hijrah adalah kelompok ketiga. Untuk memperkuat diri di sana, mereka menuntut agar setiap anggotanya pindah dari masyarakat jahiliyah ke lokasi baru. Setelah mereka berhasil memperkuat diri, mereka akan memerangi masyarakat jahiliyah yang mereka anggap sebagai orang-orang kafir.

Organisasi keempat, *Jama'ah al-Jihad*, berpendapat bahwa Islam mengharuskan perang melawan pemerintah yang dipimpin oleh orang-orang kafir. Mereka memandang pendekatan ini sebagai satu-satunya cara untuk mendirikan negara Islam.²³

Sayyid Quthb adalah seorang ideolog *Ikhwân al-Muslimîn* sekaligus seorang pemikir Islam, tulisan-tulisannya memiliki dampak signifikan terhadap gerakan reformasi di hampir seluruh dunia Islam. Karya-karyanya telah menjadi inspirasi bagi banyak kelompok

²¹ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, cet. 17, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, cet. 17, ..., hal. 407.

²² Sayyid Quthb, *Li Mâdzâ A'damuni*, Alih bahasa Ahmad Djauhar Tanwiri, *Mengapa Saya Dihukum Mati ?*, cet. VI, Bandung: Mizan, 1994.

²³ Abdul Mun'im, *Mausu'ah al-Harakah*, hal. 98.

reformasi di seluruh dunia Islam. Dedikasi dan citra kaum muda Muslim dipicu oleh kata-kata Sayyid Quthb, yang memotivasi mereka untuk mengerahkan banyak upaya untuk memajukan tujuan-tujuan Islam di seluruh dunia.²⁴

3. Pemikiran dan Karya Sayyid Quthb

Sayyid Quthb adalah seorang Penulis, penyair, kritikus sastra, aktivis Islam, dan pemikir Mesir yang paling terkenal pada abad ke-20.²⁵ Karena penolakannya yang teguh untuk berkompromi, belas kasih dan integritasnya, dan gaya hidupnya yang teguh, dalam hal ini Sayyid Quthb mendapatkan apresiasi dari sejumlah pemimpin-pemimpin negara. Sayyid Quthb menulis lebih dari 20 publikasi, yang semuanya diterima dengan baik dan Sayyid Quthb ditetapkan sebagai filosofi atau pemikir yang baik di sejumlah negara.

Ma'allim fi at-Thâriq adalah salah satu karya Sayyid Quthb yang menjadi manifesto politik dan menjadi bagian yang sangat penting. Gagasan utama karya ini adalah bahwa semua posisi manusia berasal dari kekuasaan Allah Swt.²⁶

Ada beberapa gagasan yang lazim dan sering diperdebatkan oleh berbagai kelompok. Gagasan tentang keimanan, masyarakat Islam, dan jihad *fi sabilillah*. Berikut merupakan ringkasan singkat gagasannya :

a. Akidah

Sayyid Quthb mengklaim bahwa doktrin Islam mengabaikan syariat (hukum kehidupan) seseorang dan meremehkan kesejahteraan fisik dan mental mereka selain kualitas spiritual mereka. Iman Islam tidak hanya mempertimbangkan individu tetapi juga masyarakat tempat orang tinggal, serta hubungan antara negara dan rakyatnya serta bangsa dan masyarakat lain di seluruh dunia, selain kehidupan pribadi rakyat dan sistem politik.²⁷ Islam muncul untuk mengembalikan tujuan awal manusia, yaitu membatasi sumber kekuatan yang darinya nilai-nilai dan perhatian diturunkan.

²⁴ John L. Esposito (ed), *Voices of Resurgent Islam*, Jakarta: CV. Rajawali, 1987, hal. 67.

²⁵ Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern*, hal. 99.

²⁶ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, diterjemahkan. Ghufron A. Mas'adi, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000, hal. 131.

²⁷ Sayyid Quthb, *As-Salâm al-'Alamî wa al-Islâm: Perdamaian Dunia dan Islam*, Kairo: Dâr al-Shuruq, 1951. Dalam edisi Indonesia di terjemahkan oleh Tim Pustaka Firdaus, Buku ini juga telah diterjemahkan dalam edisi bahasa Indonesia dengan judul berbeda *Jalan Pembebasan, Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia* oleh Shalahuddin Press, Yogyakarta 1985, dan diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris *Islam and Universal Peace* oleh Muslim Youth Movement of Malaysia, 1979, hal. 5.

Kemudian, ia berdamai dengan keberadaan dan kehidupannya. Ia memiliki kontak dan afiliasi di area ini. Ia muncul sebagai hasil dari kemauannya sendiri. Dan ia akan kembali kepada-Nya.²⁸

Akidah Islam adalah sebuah ide yang komprehensif dan menyeluruh, Jaringananya dalam kehidupan manusia sebanding dengan jaringan syaraf yang merasuki setiap makhluk hidup. Akidah Islam mengikuti sebuah pendekatan yang memuaskan emosi manusia dengan cara yang lugas, menyentuh hati dan pikiran setiap orang, dan memberikan kenyamanan dalam mempelajari keberadaan Sang Pencipta.²⁹ Iman merupakan bagian integral dari setiap sistem dan aspek kehidupan. Setiap eksistensi disatukan oleh akidah. Akidah tidak hanya mencakup masalah ibadah saja

Sayyid Quthb membedakan dua kelompok dalam peradaban manusia: masyarakat Islam atau masyarakat maju, dan masyarakat jahiliyah atau masyarakat terbelakang. Sayyid Quthb mendefinisikan masyarakat Islam sebagai masyarakat yang di dalamnya setiap orang diberi kebebasan berkehendak untuk membebaskan diri dari segala bentuk perbudakan yang tidak adil, dan di dalamnya hukum Islam diakui. Hukum ini didasarkan pada keesaan Allah yang mutlak dan tulus dalam beribadah, baik dalam perkataan maupun perbuatan, akidah dan akhlak.³⁰ Apakah penyebutan ini menyeluruh atau hanya sebagian untuk masyarakat Islam dan non-Islam saat ini, hal ini telah memicu polemik. Menurut Sayyid Quthb, “Setiap masyarakat yang bukan masyarakat Muslim adalah masyarakat Jahiliyah.” Lebih jauh lagi, jika kita ingin menetapkan batasan objektif, kita dapat menyatakan bahwa masyarakat Jahiliyah yang sesungguhnya adalah masyarakat yang sifat mementingkan diri sendiri dari para anggotanya.

b. Masyarakat Islam

Sayyid Quthb membedakan dua kelompok dalam peradaban manusia: masyarakat Islam atau masyarakat maju, dan masyarakat jahiliyah atau masyarakat terbelakang. Sayyid Quthb mendefinisikan masyarakat Islam sebagai masyarakat yang di dalamnya setiap orang diberi kebebasan berkehendak untuk membebaskan diri dari segala bentuk perbudakan yang tidak adil, dan di dalamnya hukum Islam

²⁸ Sayyid Quthb, *Ma'allim Fi al-Thâriq*, diterjemahkan oleh. A. Rahman Zainuddin, *Petunjuk Jalan*, cet 3, Jakarta: Media Da'wah, 1987, hal. 243.

²⁹ Buku Mahdi Fadulullah juga di jelaskan bahwa akidah dan filsafat adalah dua kutub yang saling bertentangan. Apabila dua hal ini coba dipertemukan maka tidaklah bisa diterima, Untuk lebih jelas baca Mahdi Fadulullah, *Titik Temu Agama dan Politik*, Solo: CV. Ramadhani.

³⁰ Mahdi Fadulullah, *Titik temu Agama dan Politik*,..., hal. 81.

diakui. Hukum ini didasarkan pada keesaan Allah yang mutlak dan tulus dalam beribadah, baik dalam perkataan maupun perbuatan, akidah dan akhlak.³¹ Apakah penyebutan ini menyeluruh atau hanya sebagian untuk masyarakat Islam dan non-Islam saat ini, hal ini telah memicu polemik. Menurut Sayyid Quthb, “Setiap masyarakat yang bukan masyarakat Muslim adalah masyarakat Jahiliyah.” Lebih jauh lagi, jika kita ingin menetapkan batasan objektif, kita dapat menyatakan bahwa masyarakat Jahiliyah yang sesungguhnya adalah masyarakat yang sifat mementingkan diri sendiri dari para anggotanya.

Bagi Sayyid Quthb, masyarakat modern dianggap sebagai masyarakat jahiliyah karena beberapa alasan:

Masyarakat jahiliyah tidak memiliki iman yang sesungguhnya kepada Allah, yang berarti tidak ada kesatuan antara akidah dan syariat. Mereka lebih mengikuti hawa nafsu daripada hukum yang diturunkan Allah.

Masyarakat jahiliyah menegakkan hukum berdasarkan hawa nafsu manusia, bukan mengikuti arahan petunjuk ilahi. Hal ini menunjukkan bahwa mereka lebih memilih hukum jahiliyah daripada hukum Allah.

Masyarakat jahiliyah sering diwarnai oleh berbagai kekacauan dan kejahatan, yang berbeda dengan masyarakat Islam yang sangat peduli dengan agama Allah dan mengembangkan rasa cinta kepada keimanan serta benci terhadap kekafiran, kefasikan, dan kemaksiatan.³²

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa seluruh dunia saat ini berada dalam kejahiliahan, tidak hanya karena kemudahan materialis dan penemuan materi, tetapi juga karena kehilangan ide-ide fundamental yang membentuk landasan moral dan struktur sosial.

c. Jihad *fî Sabîlillah*

Jihad adalah perjuangan untuk mempertahankan hegemoni Allah atas bumi. Dengan membebaskan setiap orang dari para penindas, jihad dapat terlaksana. Kemudian mengembalikan hak asasi manusia mereka, yang telah diberikan Allah kepada setiap orang.³³ Dalam *Ma'allim Fî at-Thâriq*, Sayyid Quthb menyatakan bahwa mengikuti perintah untuk berjihad, sikap manusia terhadap orang-orang kafir

³¹ Mahdi Fadulullah, *Titik temu Agama dan Politik*,..., hal. 81.

³² Muhammad Sayyid al-Wakil, *Kubra al-Harakâh al-Islâmiyyah Fî al-Qarnir Rabî' il 'Asy'arah Hijri*, diterjemahkan oleh Fachruddin, ..., hal. 226.

³³ Sayyid Quthb, *Islam and Universal Peace*, diterjemahkan oleh Bedril Saleh, *Jalan Pembebasan: Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985, hal. 133.

terbagi menjadi tiga kategori: mereka yang berperang, mereka yang membuat perdamaian dan kesepakatan, dan mereka yang dilindungi (*Ahlu al-Zimmah*).³⁴

Jihad adalah alat untuk mewujudkan kedamaian hati nurani di seluruh dunia dan nasional guna mewujudkan perubahan radikal. Jika tidak didasarkan pada keadilan universal, maka jihad tidak akan bertahan lama.³⁵ Kemudian lebih rinci lagi mendefinisikan jihad, dengan menekankan bahwa jihad adalah gerakan maju yang bertujuan untuk membebaskan manusia dari perbudakan, bukan sebagai perjuangan untuk membela diri. Sebagaimana yang ditulisnya dalam *Ma'allim Fî at-Thâriq* Mereka ingin menggambarkan gerakan jihad dalam Islam sebagai gerakan membela diri, sedangkan pada hakikatnya gerakan jihad adalah gerakan maju, bergerak maju untuk membebaskan manusia di muka bumi, dengan menggunakan metode-metode yang sesuai dengan seluruh aspek realitas manusia, dan melalui tahapan-tahapan tertentu.³⁶

Sayyid Quthb adalah seorang ilmuwan dan pemimpin gerakan yang produktif yang menghasilkan banyak publikasi. Ide idenya diringkas menjadi sejumlah publikasi yang masih dicetak hingga saat ini dan berfungsi sebagai sumber daya dan bahan studi bagi banyak organisasi. Ketika kembali ke Mesir pada tahun 1950, negara tersebut sedang mengalami pergolakan politik yang akhirnya mengakibatkan pengambil alihan militer pada bulan Juli 1952. Tulisan-tulisan Sayyid Quthb mulai memasukkan lebih banyak polemik dan kritik sosial selama masa ini. Kemudian, inti dari pengembangan tulisannya berasal dari interpretasinya tentang tugas-tugas Islam dan pengetahuannya tentang visi tersebut.

Dalam tulisannya, Sayyid Quthb meneliti apa yang ia lihat, Mereka terpenjara oleh ambisi mereka masing-masing, dan tujuan dari mereka adalah untuk memberlakukan reformasi, meningkatkan struktur sosial, dan membangun distribusi kekuasaan. Sayyid Quthb beralih ke pendekatannya sendiri untuk menyelesaikan kompleksitas tersebut, yang didasarkan pada al-Qur'ân .³⁷ Gagasan dan ide Sayyid Quthb ia sebarakan dalam beberapa karyanya, yaitu :

³⁴ Sayyid Quthb, *Ma'allim Fî at-Thâriq: Petunjuk Jalan Yang Menggetarkan Iman*, Mesir: Kazi Publications, 1964, hal. 133.

³⁵ Sayyid Quthb, *Islam and Universal Peace*, diterjemahkan oleh Bedril Saleh, *Jalan Pembebasan: Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia*,... hal. 134.

³⁶ Sayyid Quthb, *Ma'allim Fî at-Thâriq: Petunjuk Jalan Yang Menggetarkan Iman*,... hal. 102.

³⁷ John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*,..., hal. 67.

1. *Muhimmatus Sya'ir fî al-Hayah wa Syi'r al Jail al-Hadhîr*, Terbit pada tahun 1933.
2. *Al-Syathi' al-Majhul*, Terbit pada Februari tahun 1935.
3. *Al-Mustaqbal al-Tsaqafah fî Mishr li ad-Duktur Thaha Husain*, Terbit pada tahun 1939.
4. *At-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur'ân*, Buku Islam Sayyid Quthb yang pertama, Terbit pada tahun April 1945.
5. *Al-Athyaf al-Arba'ah*, Ditulis bersama saudara-saudaranya: Aminah, Muhammad, dan Hamidah, Terbit pada tahun 1945.
6. *At-Thifl min al-Qaryah*, berisi tentang gambaran desanya serta catatan masa kecilnya di desa, terbit tahun 1946.
7. *Al-Madînah al-Manshûrah*, Sebuah kisah khayalan, kisah Seribu Satu Malam, Terbit pada tahun 1946.
8. *Kutub wa Syakhshiyah*, Sebuah studi Sayyid Quthb terhadap karya-karya pengarang lain, Terbit pada tahun 1946.
9. *Asywak*, Terbit pada tahun 1947.
10. *Masyâhid al-Qiyâmah fî al-Qur'ân*, Bagian kedua dari serial Pustaka Baru al-Qur'ân , Terbit pada bulan April, Tahun 1947.
11. *Raudhah at-Thifl*, Ditulis bersama Aminah as-Sa'id dan Yusuf Murad, Terbit dua episode.
12. *Al-Qashas ad-Dînî*, Ditulis bersama Abdul Hamid Jaudah as-Sahhar.
13. *Al-Jadîd fî al-Lughah al-Arâbiyyah*
14. *Al-Jadîd fî al-Mahfûzhât*.
15. *Al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah fî al-Islâm*, buku pertama Sayyid Quthb dalam Pemikiran Islam, Terbit bulan April, Tahun 1949.
16. *Ma'rakatu al-Islâm wa ar-Ra'simâiyyah* (Pertarungan Islam dan Kapitalisme) Terbit bulan Februari, Tahun 1951.
17. *As-Salâm al-'Alamî wa al-Islâm*, Terbit bulan Oktober, Tahun 1951.
18. *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, cetakan pertama juz pertama terbit bulan Oktober, Tahun 1952.
19. *Dirâsat Islâmiyyah*, kumpulan berbagai macam artikel yang dihimpun oleh Muhibbudin al-Khatib, Terbit pada tahun 1953.
20. *Al-Mustaqbâl li Hâdzâ ad-Dîn*, buku penyempurna dari Buku *Hâdzâ ad-Dîn*.
21. *Khashâish at-Tashawwur al-Islâmi wa Muqawwimatuhû*, Buku yang dikhususkan untuk membicarakan karakteristik akidah dan unsur-unsur dasarnya.
22. *Al-Islâm wa Musykilat al-Hadhârah*.
23. *Al-Ma'allim fî at-Thâriq*.

Setelah Revolusi Mesir pada tahun 1952, Sayyid Quthb menjadi semakin vokal dalam mengkritik pemerintah Mesir pada saat itu. Ketika Sayyid Quthb dan gerakan *Ikhwân al-Muslimîn* mendukung pembentukan negara Islam pada negara mesir, mereka justru mengalami berbagai bentuk ketidakadilan dan penindasan dari pemerintahan pada waktu itu, karena pemerintahan tidak setuju dengan apa yang dikemukakan oleh Sayyid Quthb dan *Ikhwân al-Muslimîn*. Berikut adalah beberapa contoh ketidakadilan yang dialami oleh Sayyid Quthb dan para pendukungnya:

Setelah terjadi ketegangan antara Ikhwanul Muslimin dan rezim Gamal Abdel Nasser, Sayyid Quthb dan banyak anggota Ikhwanul Muslimin ditangkap dan ditangkap oleh pemerintah Mesir. Quthb pertama kali ditangkap pada tahun 1954 setelah percobaan pembunuhan terhadap Nasser yang dikaitkan dengan Ikhwanul Muslimin, meskipun tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa dia terlibat. Penangkapan ini terjadi tanpa proses hukum yang adil, yang menunjukkan ketidakadilan terhadap lawan politik.

Penyiksaan dan Perlakuan Tidak Manusiawi, Sayyid Quthb dan banyak anggota Ikhwanul Muslimin mengalami penyiksaan fisik dan mental yang mengerikan selama penahanan mereka. Dilaporkan bahwa kondisi kesehatan Quthb semakin memburuk karena dia menderita berbagai jenis penyiksaan. Rezim melakukan ketidakadilan yang jelas untuk menghapus oposisi politik. Perlakuan tidak manusiawi ini adalah salah satu contohnya.

Pada tahun 1966, Sayyid Quthb didakwa atas tuduhan konspirasi untuk menggulingkan pemerintah dan membunuh Presiden Nasser. Tanpa bukti yang kuat dan melanggar prinsip-prinsip hukum yang adil, pengadilan tersebut dianggap sebagai sandiwara politik. Pengadilan ini menyebabkan Quthb dijatuhi hukuman mati, yang dieksekusi pada 29 Agustus 1966.

Represi terhadap Gerakan Ikhwanul Muslimin: Pemerintah Mesir melakukan represi sistematis terhadap Ikhwanul Muslimin, termasuk penangkapan massal, pembubaran organisasi, dan pembatasan kebebasan berkumpul dan berpendapat. Rezim Nasser menggunakan metode yang sangat represif untuk menghapus oposisi, melanggar kebebasan dasar seperti kebebasan berserikat dan berpendapat.

Propaganda yang digunakan oleh pemerintah Nasser juga digunakan untuk menghina Quthb dan Ikhwanul Muslimin, menggambarkan mereka sebagai ekstremis dan bahaya bagi keamanan bangsa. Salah satu bentuk ketidakadilan lain di mana perspektif politik yang dapat diterima dianggap sebagai ancaman kriminal adalah upaya untuk menciptakan gambaran negatif ini.

Pemerintah tidak hanya melakukan represi secara fisik, tetapi juga berusaha menghilangkan opini Qutb dengan melarang karyanya dan menghalangi orang-orang yang mendukungnya. Ini merupakan jenis ketidakadilan intelektual di mana negara membatasi kebebasan akademik dan ekspresi.

Dianggap sebagai tindakan represif yang kejam, eksekusi Sayyid Qutb pada tahun 1966 dilakukan tanpa proses hukum yang adil. Eksekusi ini menandai puncak ketidakadilan yang dialami Qutb karena menolak pemerintah yang berkuasa.

Ketidakadilan yang dialami Sayyid Qutb dan pendukungnya setelah Revolusi Mesir menunjukkan bagaimana pemerintah yang otoriter dapat menindas lawan politik dan menekan suara-suara yang berbeda dengan menggunakan kekerasan, intimidasi, dan penyalahgunaan sistem hukum.

B. Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*

1. Sejarah Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*

Sayyid Quthb mulai menulis *Fî Zhilâl al-Qur'ân* pada tahun 1950. Penafsiran ini awalnya berasal dari nama rubrik dalam majalah bulanan Mesir *al-Muslimûn*, dan pertama kali diterbitkan pada bulan Desember 1951. *Al-Muslimûn* adalah terbitan yang diharapkan akan menampilkan para intelektual Muslim.³⁸ Alhasil, Sayyid Quthb diundang oleh Said Rahmad untuk ikut serta dengan mengirimkan satu karya sastra satu bulan sekali dengan satu pokok bahasan yang telah ditetapkan atau dengan satu tema yang terus berlanjut. Sayyid Quthb memulai tafsirnya terhadap Surah al-Fâtihah dan terus berusaha hingga edisi ketiga majalah *al-Muslimûn*. Penerbitan seri ini dimulai pada bulan Februari 1952. "Dengan kajian ini (Episode Ketujuh) seri dalam majalah *al-Muslimûn* berakhir," ungkap Sayyid Quthb saat mencapai edisi ketujuh dalam karyanya.

Dengan kajian episode ketujuh ini maka berakhirilah serial dalam majalah *al-Muslimûn*, Sebab *Fî Zhilâl al-Qur'ân* akan dipublikasikan tersendiri dalam tiga puluh juz bersambung, dan masing-masing episodanya akan diterbitkan pada awal setiap dua bulan, dimulai dari bulan September mendatang, yang akan diterbitkan oleh *Dâr Ihyâ' al-Kutub al-Arâbiyyah* milik Isa Halabi.

Sayyid Quthb merasa berkewajiban untuk menggunakan al-Qur'ân untuk memberikan jawaban atas berbagai masalah sosial yang muncul.

³⁸ Afif Muhammad, *Studi Tentang Corak Pemikiran Teologis*, Jakarta: 1996, hal.

Dalam tulisan-tulisan tafsirnya, Al-Qur'ân ditafsirkan secara kontemporer sesuai dengan norma-norma masyarakat. Ini merupakan upaya untuk menarik minat pembaca terhadap penafsiran *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dengan menggunakan bahasa yang mudah dipahami.

Kata pengantar yang menjelaskan bahwa *Fî Zhilâl al-Qur'ân* berarti tempat berlindung, menjelaskan kenapa buku tafsir ini diberi nama itu. Hidup di bawah perlindungan al-Qur'ân adalah suatu kenikmatan, menurut Sayyid Quthb, Kenikmatan yang tak terlukiskan bagi mereka yang belum pernah mengalaminya. Sayyid Quthb yakin bahwa ia belum pernah merasakan kenikmatan hidup di bawah perlindungan al-Qur'ân.³⁹ Sayyid Quthb benar-benar khawatir tentang penulisan tafsirnya karena ia berpikir akan sulit untuk menjelaskan al-Qur'ân secara lengkap. Kata-kata tertulis dan pelafalannya tidak cukup untuk mengungkapkan perasaannya terhadap al-Qur'ân.

Dalam karya Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Sayyid Quthb menjelaskan perasaannya tentang kesulitan dalam menafsirkan al-Qur'an. Ia mengungkapkan bahwa menafsirkan al-Qur'ân bukanlah tugas yang mudah dan ada jurang yang menghalangi antara apa yang di rasakan dan apa yang akan di tafsirkan untuk orang lain.

Menurut Sayyid Quthb, karena manusia telah menyimpang dari jalan Allah dan memasuki kondisi jahiliyah, maka muncullah isme-isme di muka bumi, yang melaksanakan segala urusan secara acak dalam satu generasi dan melampaui keseimbangan alam karena tidak sabar dengan langkah-langkah perjalanan yang telah direncanakan dengan matang.⁴⁰ Selama proses *westernisasi*, moralitas Kristen dirusak oleh budaya. Karena itu, Sayyid Quthb mengajak umat Islam untuk menelusuri kembali jejak langkah mereka di jalan Allah melalui al-Qur'ân. "Hanya ada satu jalan untuk kembali kepada Allah, sebagaimana terlihat dari bayang-bayang al-Qur'ân. Satu-satunya. Secara khusus, mengembalikan semua kehidupan kepada manhaj Allah, yang telah dicatat bagi umat manusia dalam kitab-Nya yang mulia yaitu al-Qur'ân. Secara khusus, dengan menggunakan kitab ini untuk mengendalikan dan mengatur setiap aspek kehidupannya. Jika tidak, akan terjadi kerusakan di bumi."⁴¹

Tujuan ditulisnya tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* oleh Sayyid Quthb adalah, Sebagai berikut:

13. ³⁹ Sayyid Quthb, *Tafsir fî Zhilâl al-Qur'ân*, jilid 1, Jakarta: Gema Insani, 2000, hal.

16. ⁴⁰ Sayyid Quthb, *Muqaddimah fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2000, hal.

⁴¹ Sayyid Quthb, *Muqaddimah fî Zhilâl al-Qur'ân*,... hal. 17.

- a. Menutup jurang pemisah yang sangat lebar antara umat Islam modern dan al-Qur'ân. “Sesungguhnya, saya menyerukan kepada para pembaca *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jangan biarkan *Fî Zhilâl al-Qur'ân* menjadi tujuan mereka”, Tegas Sayyid Quthb. Namun, izinkanlah mereka mempelajari *Fî Zhilâl al-Qur'ân* agar mereka dapat mengenal al-Qur'ân. Setelah itu, mereka harus membuang *Fî Zhilâl al-Qur'ân* ini dan menerima al-Qur'ân sebagai sumber utamanya.
- b. Untuk membiasakan umat Islam masa kini dengan tujuan '*Amâliyyah Harakiyyah al-Qur'ân*, menjelaskan hakikat jihad yang dinamis dan rumit, menunjukkan cara al-Qur'ân dalam menyampaikan ajaran dan jihad melawan kebodohan, menunjukkan jalan yang akan ditempuh dalam menaati petunjuknya, menjelaskan jalan yang lurus, dan memberi mereka kunci untuk dapat mengakses khazanah-khazanah yang tersembunyi.
- c. Memberikan nasihat tertulis yang bersifat praktis kepada umat Islam tentang kualitas al-Qur'ân
- d. Memberikan pendidikan menyeluruh kepada umat Islam berdasarkan al-Qur'ân,
- e. Menjelaskan ciri-ciri masyarakat Islam yang dibentuk oleh al-Qur'ân , Menyajikan prinsip-prinsip yang menjadi dasar dibangunnya peradaban Islam, dan menguraikan rute gerakan jihad untuk membangunnya. Tujuan dakwah semata-mata untuk menginspirasi para aktivis agar menuju tujuan ini, dan memberikan informasi yang komprehensif tentang masyarakat Islam yang didirikan oleh Rasulullah saw.

Sayyid Quthb dengan rasa syukur menceritakan pengalamannya sendiri hidup di bawah perlindungan al-Qur'ân. Dalam pengantar tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Ia mengklaim bahwa hidup sesuai dengan al-Qur'ân adalah kegembiraan luar biasa, hanya dapat dialami oleh mereka yang benar-benar menjalaninya dan mengamalkannya. Berikut adalah kutipan yang mencerminkan perasaan mendalam Sayyid Quthb tentang hidup dalam naungan al-Qur'ân : “Hidup dalam naungan al-Qur'ân itu adalah nikmat. Nikmat yang tidak diketahui kecuali bagi orang yang merasakannya, nikmat yang dapat meninggikan umur, dan memberkahi dalam kehidupannya. Segala puji bagi Allah Swt yang telah memberikanku hidup dalam naungan al-Qur'ân sepanjang waktu. Hingga dapat merasakan nikmat yang belum pernah kurasakan sepanjang hidupku. Merasakan naungan nikmat yang mengangkat umur dan keberkahannya.”⁴²

⁴² Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 1, Jeddah: Dar al-Ilm at-Thaba'ah wa an-Nasyr, 1986, hal. 1. Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, diterjemahkan

Sayyid Quthb menggunakan kutipan ini untuk menunjukkan bagaimana hidup sesuai dengan ajaran al-Qur'ân tidak hanya memberikan arahan tetapi juga kedamaian dan manfaat yang meningkatkan kualitas hidup manusia. Ia percaya bahwa al-Qur'ân dapat memperluas perspektif spiritual seseorang.

Sayyid Quthb mengatakan bahwa mereka yang telah menjalani hidup sesuai dengan ajaran al-Qur'ân akan dapat benar-benar memahami kegembiraan yang dialaminya dalam hidup. Hidup sesuai dengan al-Qur'ân juga dapat mencerahkan perjalanan hidup seseorang dan membawa ketenangan batin dan kedamaian pikiran.

Menurut Sayyid Quthb, hidup di bawah bayang-bayang al-Qur'ân tidak hanya memperpanjang umur fisik seseorang, tetapi juga akan mendapatkan keberkahan baik di dunia dan di akhirat, serta mendapatkan petunjuk-petunjuk agar bisa masuk ke dalam surganya Allah Swt.⁴³

Relevansi dengan Kehidupan Modern, khususnya mereka yang mencari tujuan dalam mengatasi rintangan dan ketidakpastian hidup. Gagasan ini, jika diterapkan di Indonesia, dapat mendorong umat Islam untuk mendalami al-Qur'ân lebih dalam lagi, menjadikan al-Qur'ân sebagai sumber keteguhan moral dan spiritual dalam menghadapi rintangan politik, sosial, dan ekonomi yang dihadapi negara ini.

Hidup di bawah perlindungan al-Qur'ân, seperti yang diajarkan Sayyid Quthb, tidak hanya berlaku pada periode dan lokasi tertentu, tetapi juga pada lingkungan lokal dan global saat ini, khususnya di Indonesia, yang berupaya menerapkan keadilan sosial sejalan dengan cita-cita Islam.

2. Sistematika Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*

Sayyid Quthb menggunakan teknik tahlili, yaitu menguraikan keseluruhan isi ayat-ayat al-Qur'ân, dalam tafsirnya. Teknik ini banyak digunakan oleh para mufasir yang mengikuti urutan ayat sebagaimana yang ditentukan dalam mushaf (mushafi yang teratur). Selain itu, ia menjelaskan makna *leksikal*, makna secara umum, *Asbâbun Nuzûl*, munasabah, dan segi-segi potensial lainnya berdasarkan preferensi dan bidang minat mufassir.⁴⁴ *Fî Zhilâl al-Qur'ân* selain diterbitkan di Mesir, juga diterjemahkan kedalam beberapa bahasa: Bahasa Inggris, Melayu, Indonesia.⁴⁵ Bila merujuk pada metode atau manhaj dalam sistematika tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* maka bisa dijelaskan sebagai berikut:

Tafsir ini termasuk kategori *Bi al-Iqtirân*, Yaitu tafsir yang menyeimbangkan antara riwayat *Naql* dan *Aql*. Hal ini karena teknik

oleh Muzakkir AS, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009, hal. 513.

⁴³ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 1..., hal. 514.

⁴⁴ Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulûm al-Qur'ân*, cet. 2, Yogyakarta: LPSI UAD, 2016, hal. 278.

⁴⁵ Nuim Hidayat, *Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*,..., hal. 25.

tafsirnya dilihat dari sudut pandang sumber tafsir. Ayat-ayat yang ditafsirkannya menunjukkan bahwa pada setiap ayat akan diberikan ikhtisar surat, dengan pengantar global yang mencakup seluruh topik setiap ayat melalui penggunaan dalil-dalil naqli, riwayat-riwayat sahabat, dan ijihad dari pengarang. Kemudian dilanjutkan dengan membahas setiap ayat secara lengkap, Dengan mengumpulkan sejumlah bagian yang dijelaskan secara mendalam dalam suatu urutan disertai dengan analisis linguistik yang cepat. Selanjutnya, Sayyid Quthb membahas isu lain, yaitu menghidupkan Islam, meluruskan kesalahpahaman, dan meningkatkan kesadaran.

Dari segi keluasan penjelasannya, Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* termasuk dalam kategori Tafsir *Ithnâbi*, detail atau jelas. Di sini, penafsiran ayat dapat diperluas berdasarkan substansi dari ayat tersebut secara menyeluruh. Dikarenakan Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* terdiri dari 30 juz, Maka tafsir ini dapat dikelompokkan berdasarkan tujuan dan urutan ayatnya, Termasuk tafsir tahlili. Secara spesifik, Penafsiran ayat per ayat mengikuti urutan mushaf dari al-Fâtihah hingga surah an-Nâs, serta mengevaluasi elemen penting yang terkait dengan makna setiap ayat, Sehingga dapat mendukung pemahaman pembaca terhadap penafsiran tersebut.

Pengantar surah al-Bâqarah memperjelas isinya, sehingga memperluas pemahaman pembaca tentang identitas golongan Muslim, Kafir, dan Munafik. Sampai pada penafsiran ayat-ayat al-Bâqarah, yaitu dengan membacakan beberapa ayat, yaitu ayat satu sampai 29, Kemudian dilanjutkan dengan pendahuluan dan penjelasan ayat pertama, dan seterusnya. Penulis menemukan sebuah kitab tafsir yang berjudul Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Kitab ini diterbitkan pada tahun 1986 oleh *Dâr al-'Ilm al-Thaba'ah wa an-Nasyr*, Jeddah, Terbagi dalam enam jilid besar. Prinsip-prinsip penyusunan karya ini adalah sebagai berikut:

Pada jilid 1, membaginya menjadi empat juz. Pada juz pertama dimulai dengan *muqaddimah*, kemudian dilanjutkan dengan penafsiran surah al-Fâtihah dan al-Bâqarah ayat 1 sampai 141. Ia juga menjelaskan jumlah keseluruhan ayat dari surah tersebut. Beliau menafsirkan surah al-Fâtihah secara keseluruhan, kemudian dilanjutkan dengan surah al-Bâqarah ayat 1-29, 3-39, 40-74, dan seterusnya sampai ayat 124-141. Juz yang kedua dilanjutkan dengan penafsiran ayat 142 sampai 252. Juz yang ketiga dijelaskan akhir surah al-Bâqarah dari ayat 253-286 dan surah al-Imrân ayat 1 sampai 92 dan juz yang keempat menerangkan dari ayat 92-200 dilanjutkan dengan surah an-Nisâ dari ayat 1 sampai 23.

Pada jilid 2, Penafsiran Sayyid Quthb dimulai dari surah an-Nisâ ayat 24- 176, surah al-Mâidah ayat 1-120 dan surah al-An'âm ayat 1-111.

Pada jilid 3, Sayyid Quthb melanjutkan Surat al-An'âm ayat 111-165,

al-A'râf, al-Anfâl, at-Taubah, sampai pada surah Yûnûs ayat 1 sampai 109.

Pada jilid 4, Sayyid Quthb menafsirkan dimulai dari surah Hûd, Yûsûf, ar-Ra'du, Ibrâhim, al-Isrâ, al-Kahfi, Maryam, Thâhâ, al-Anbiyâ, al-Hajj, al-Mu'minûn, sampai surah an-Nûr

Pada jilid 5, penafsiran Sayyid Quthb di mulai dari surah al-Furqân, asy-Syuarâ, an-Naml, al-Qashâsh, al-'Ankabût, ar-Rûm, Luqmân, as-Sajadah, al-Ahzâb, an-Nabâ, Fâtir, Yâsîn, ash-Shaffât, Shâd, az-Zumâr, Ghâfir, Fushilât, asy-Syuarâ, az-Zukhrûf, ad-Dukhân, dan surat al-Jâtsiyah.

Pada jilid 6, penulisan dimulai dari penafsiran surat al-Ahqâf sampai surat an-Nâs. Pada jilid ini Sayyid Quthb memberikan kata penutup menandakan selesainya penulisan dari surat al-Fâtihah sampai surat an-Nâs.⁴⁶

Jika kita perhatikan sistematika yang digunakan Sayyid Quthb dalam kitab Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, nampaknya tidak jauh berbeda dengan sistematika tafsir pada umumnya. Sebelum masuk ke uraian ayat, Sayyid Quthb menyebutkan jumlah ayat dan tempat turunnya ayat tersebut kategori Madinah atau Makiyyah⁴⁷. Berikutnya adalah penjelasan nama surah, diikuti pendapat dan dalil yang bersumber dari al-Qur'ân dan hadis. Unsur lain yang tampak baru dalam tafsir al-Qur'ân adalah pengelompokan ayat-ayat berdasarkan subtema dan pemberian sinopsis pokok di awal surat. Sebagian besar tafsir juga dilengkapi dengan *munâsabah* ayat, *Asbâb an-Nuzûl*, dan analisis bahasa. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa tafsir ini adalah tafsir *bi al-Ma'tsûr*.

Sistematika penulisan kitab ini dimulai dengan *Muqaddimah*, atau pendahuluan, yang memberikan gambaran tentang dasar pemikiran yang mendasari penulisan kitab ini. Disusun secara kronologis dan lengkap seperti berikut ini:

- a. Dimulai dengan kalimat basmallah dan rasa syukur kepada Allah Swt.
- b. Penjelasan tentang kemukjizatan al-Qur'ân dari segi keteraturan, keserasian, dan keharmonisan.
- c. Persepsi bahwa kemukjizatan al-Qur'ân menunjukkan alam semesta yang selalu berjalan sesuai dengan kehendak Allah tanpa adanya kebatilan menurutnya, kebenaran wajib ada dan kebatilan wajib hilang.
- d. Kegelisahan Sayyid Quthb yang dijelaskan dalam kitabnya agar

⁴⁶ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, jilid 1-6, Jeddah: Dâr al-Ilm at-Thabâ'ah waan-Nasyr, 1986, hal. 1- 4010.

⁴⁷ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Islam*, jilid 3, Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 2005, hal. 306.

manusia mengembalikan semua kehidupannya kepada Manhaj Allah Swt, dan dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.

- e. Ucapan terima kasihnya atas curahan hatinya, karena bisa hidup di bawah naungan al-Qur'ân.⁴⁸

Dalam al-Qur'ân, kata "*al-Laun*," yang berarti "warna," digunakan untuk menggambarkan perbedaan. M. Quraish Shihab menyebutnya "corak."⁴⁹ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata "corak" mengacu pada kategori warna pada dasar, faham, macam, dan bentuk.⁵⁰ Dianggap lebih tepat untuk menggunakan kata corak daripada warna, karena corak akan menunjukkan pemahaman penulis, jenis, atau bentuk interpretasinya.⁵¹

Latar belakang pendidikan dan sosial seorang mufasir berpengaruh pada corak penafsirannya. Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* juga dipengaruhi oleh konteks sosial Mesir masa itu, perspektif Sayyid Quthb yang luas, dan pengalaman pribadinya. Ketiga faktor ini yang mempengaruhi gaya dan isi tafsir ini. Dalam menulis Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Sayyid Quthb memulai pemikirannya dengan bentuk seni dan sastra.⁵²

Dalam barisan pertama kitab tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* kita dapat melihat ciri-ciri seni dan sastra dalam karyanya. seperti kata-kata sastrawan seperti sajak dan naghom.⁵³

Seiring dengan perkembangan pengetahuannya, Sayyid Quthb berusaha memasukkan elemen-elemen pembaharuan dan tantangan kehidupan. Dalam penafsiran sastranya, ia memasukkan nuansa agamis sebagai upayanya untuk menyembuhkan penyakit masyarakat tentang Islam, yang sering disebut sebagai corak *adabi ijtimâ'i* (kebudayaan masyarakat). Menurutny, peristiwa yang membawa ia ke dalam penjara dan menjalani kehidupan yang sulit pada saat itu, Sayyid Quthb dapat menciptakan corak baru, yaitu corak pergerakan.

Pakar tafsir mengemukakan pendapat tentang *Tafsîr al-Mawdhû'i*, baik tentang definisinya maupun tentang cara kerjanya. Dari berbagai pendapat ini, dapat disimpulkan bahwa *Tafsîr al-Mawdhû'i*, merupakan dasar dari ide Tafsir Tematik. Untuk mendapatkan lebih banyak informasi tentang sejarah munculnya Tafsir Tematik, berikut pendapat tentang *Tafsîr Mawdhû'i* dari beberapa tokoh:

⁴⁸ Sayyid Quthb, Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 1, ..., hal. 13.

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ân Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 72.

⁵⁰ Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, hal. 173.

⁵¹ Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulûm al-Qur'ân*, cet. 2, ..., hal. 283.

⁵² Sayyid Quthb, Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 1, ... hal. 14.

⁵³ Sri Aliyah, "Kaedah-Kaedah Tafsir fi zhilâl al-Qur'ân", *dalam jurnal JIA*, no. 2, Desember 2013, hal. 48.

1. Abu Hayy al-Farmawi

Salah satu ulama yang menaruh perhatian pada metode *Tafsîr Mawdhû'î* dalam penelitian tafsir al-Qur'ân adalah Abu Hayy al-Farmawi. Pendapatnya tentang topik ini disampaikan dalam kitabnya yang berjudul *Al-Bidâyah fî at-Tafsîr al-Mawdhû'î*, yang banyak digunakan oleh mahasiswa Jurusan Tafsir untuk melakukan penelitian mereka.

Abu Hayy al-Farmawi berpendapat bahwa dasar-dasar *Tafsîr Mawdhû'î* dimulai oleh Nabi Muhammad saw sendiri ketika menafsirkan ayat dengan ayat, yang kemudian dikenal sebagai tafsir *bi al-Ma'tsur*. Menurut Abu Hayy al-Farmawi, setiap penafsiran ayat dengan ayat dapat dianggap sebagai *Tafsîr Mawdhû'î* dalam bentuknya yang pertama.⁵⁴

Menurut Abu Hayy al-Farmawi, pendekatan *Mawdhû'î* terdiri dari delapan langkah dalam menafsirkan al-Qur'ân:⁵⁵

- a. Menentukan masalah yang akan dibahas.
- b. Mengumpulkan seluruh ayat-ayat al-Qur'ân yang berkaitan dengan masalah tersebut.
- c. Menyusun tartib *nuzûl* ayat yang sesuai dengan masa turunnya, sehingga kita dapat membedakan antara ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Hal ini bertujuan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik tentang komponen pentahapan dalam melaksanakan penafsiran al-Qur'ân.
- d. Mempelajari/memahami korelasi (*munâsabah*) antara masing-masing ayat dengan surah-surah, di mana ayat tersebut tercantum (setiap ayat berkaitan dengan tema sentral dalam suatu surah).
- e. Melengkapi bahan-bahan dengan hadis-hadis yang berkaitan dengan masalah yang dibahas.
- f. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna sesuai dengan temuan penelitian sebelumnya, sehingga tidak termasuk hal-hal yang tidak berkaitan dengan pokok bahasan. Mempelajari setiap ayat secara menyeluruh.
- g. Mengkompromikan antara ayat umum dan khusus, ayat mutlak dan relatif, dan lain-lain, sehingga semua ayat bertemu dalam muara tanpa membuat perbedaan atau memaksakan penafsiran tertentu.
- h. Menciptakan hasil penelitian yang dapat digunakan sebagai jawaban al-Qur'ân terhadap masalah yang dibahas.

⁵⁴ Abu Hayy al-Farmawi, *Al-Bidâyah fî at-Tafsîr al-Mawdhû'î*, Mesir: Maktabah Jumhuriyah, 1977, hal. 74.

⁵⁵ Abu Hayy al-Farmawi, *Al-Bidâyah fî at-Tafsîr al-Mawdhû'î*, hal. 61-62.

2. Muhammad Baqir al-Shadr

Seorang mufasir *Mawdhû'î*, yaitu, Muhammad Baqir al-Shadr, mengatakan bahwa, sebelum memilih dan menentukan pokok masalah sosial atau ideologis dalam kehidupan, seorang mufasir harus mencurahkan cukup perhatian pada masalah tersebut, dan untuk mengumpulkan data yang diperlukan, dia harus mengkaji gagasan dan pengalaman orang lain. Selain itu, dia harus mengenal masalah yang relevan dan solusi-solusinya sepanjang yang disarankan oleh pemikiran manusia. Oleh karena itu, *Tafsîr al-Mawdhû'î* dapat berkembang dengan cepat seiring dengan perkembangan pengalaman manusia. Jika al-Qur'ân dipelajari dalam konteks pengalaman manusia yang terus berkembang, maka akan mendapatkan penemuan-penemuan yang terbaru.⁵⁶

Menurut M. Quraish Shihab yang membuat gagasan pertama kali dalam metode *Tafsîr al-Mawdhû'î* ialah Seorang guru besar jurusan Tafsir Fakultas Ushuluddin di Universitas al-Azhar, yaitu, Mahmud Syaltut, pada tahun 1960.⁵⁷

Yusuf Qardhawi mengatakan bahwa cara terbaik untuk menafsirkan Al-Qur'ân adalah:⁵⁸

Menggabungkan *riwâyat* dan *dirâyah*. Jika manhaj tafsir berfokus pada *dirâyah* dan perenungan pemikiran, maka manhaj yang paling tepat adalah mensintesis antara *riwâyat* dan *dirâyah*, menyatukan *manqûl (dalâil naql)* yang shahih dan hasil pemikiran yang jelas.

Menafsirkan al-Qur'ân dengan al-Qur'ân, karena setiap bagian dari Al-Qur'an membenarkan setiap bagian lainnya dan menafsirkan setiap bagian dari al-Qur'ân.⁵⁹ Jika al-Qur'ân tidak berasal dari sisi Allah, maka akan ada banyak konflik di dalamnya. Apa yang disampaikan secara umum (*global*) di satu tempat diperinci di tempat yang lain, apa yang terlihat samar di satu tempat dijelaskan, apa yang disampaikan secara mutlak di satu tempat dipersempit, dan apa yang disampaikan secara umum di satu redaksi dikhususkan untuk redaksi yang lain. Oleh karena itu, *nash-nash* dan ayat-ayat harus dikonfirmasi satu sama lain agar pemahaman menjadi sempurna.

Memperhatikan konteks kalimat. Salah satu cara untuk memahami al-Qur'ân dengan baik dan menafsirkannya dengan benar

⁵⁶ Muhammad Baqir al-Shadr, *Paradigma dan Kecenderungan Sejarah dalam Islam*, diterjemahkan oleh M.S. Nasrullah, Jakarta: Shadra Press, 2010, hal.74-75.

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ân*,..., hal. 114.

⁵⁸ Yusuf Qardhawi, *Berinteraksi dengan al-qur'ân*, cet 1, Jakarta: GIP, 1999, hal. 312.

⁵⁹ Yusuf Qardhawi, *Berinteraksi dengan al-qur'ân*,... hal. 316.

adalah dengan memperhatikan bagaimana setiap ayat berada dalam surah al-Qur'ân tersebut dan bagaimana setiap kalimat berada dalam konteksnya. Ayat tidak boleh dipisahkan dari ayat sebelumnya atau setelahnya untuk memberikan makna tertentu atau memperkuat keyakinan yang salah.

Al-Qur'ân harus digunakan sebagai rujukan utama dalam proses memahami. Al-Qur'ân adalah Firman Allah yang harus diikuti. Orang-orang yang ingin memahami dan menafsirkan al-Qur'ân harus meninggalkan keyakinan dan pemikiran mereka sebelumnya. Mereka tidak boleh memaksakan al-Qur'ân untuk ditafsirkan sesuai dengan keinginannya sendiri. Tetapi, mereka bisa mengarahkan al-Qur'an untuk memperkuat mazhab, keyakinan, atau pemikiran yang mereka anut.

Dalam pembahasan mengenai situasi umat Islam masa kini, Sayyid Quthb menyatakan bahwa semua orang harus kembali kepada gaya hidup yang suci yang terdapat dalam al-Qur'an.⁶⁰

Mengingat hal ini, Sayyid Quthb mengajak umat Islam untuk kembali mengikuti Allah, Sayyid Quthb mengatakan, Akhirnya, aku sampai pada keyakinan teguh bahwa satu-satunya cara untuk menemukan kebaikan dan kedamaian didunia ini, kegembiraan bagi manusia, dan kedamaian bagi umat manusia, serta ketinggian, keberkahan, dan kesucian, serta keharmonisan antara hukum alam dan hakikat kehidupan, adalah kembali kepada Allah dan berpegang teguh dengan al-Qur'ân.⁶¹

Hanya ada satu jalan dan satu bentuk untuk kembali kepada Allah sebagaimana yang diwahyukan dalam bayang-bayang al-Qur'ân, Yaitu, mengembalikan semua kehidupan kepada Allah, dengan menggunakan kitab ini sebagai panduan hidup dan menjadikannya standar untuk semua keputusannya. Jika tidak, kerusakan akan menyebar di bumi ini, serta menyebabkan penderitaan bagi manusia lainnya karena mereka terjerat dalam budaya yang menyembah setan daripada Allah.⁶²

Menurut Sayyid Quthb, mentaati perintah pemimpin merupakan hasrat yang membara bagi umat Islam pada saat itu, dan ia meyakini hal ini masih berlaku hingga saat ini. Umat Islam memiliki tiga hak: pertama, mereka berhak atas akidah Islam, yang merupakan manhaj umat Islam. kedua, dakwah tidak akan pernah dapat dihentikan oleh kekuatan atau halangan apapun. ketiga, jika sekelompok orang memutuskan setelah menerima dakwah bahwa mereka tidak ingin menerima Islam, mereka tidak boleh menghalangi penyebaran dakwah.

Memberikan kebebasan dan perlindungan kepada umat Islam untuk

⁶⁰ Sayyid Quthb, *Muqaddimah Fî Zhilâl al-Qur'ân*,..., hal. 13.

⁶¹ Sayyid Quthb, *Muqaddimah Fî Zhilâl al-Qur'ân*,... hal. 17.

⁶² Sayyid Quthb, *Muqaddimah fî Zhilâl al-Qur'ân*,... hal. 17.

melakukan pertemuan-pertemuan misionaris tanpa menghadapi permusuhan. Orang-orang yang menerima Islam sebagai agama mereka dan telah mendapat petunjuk dari Allah, berhak untuk terbebas dari segala bentuk pencemaran nama baik dan kemurtadan.

Tafsir bi al-Ra'yi' adalah jenis interpretasi yang diterapkan dalam *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Secara spesifik menggunakan kemampuan ijtihad, yaitu berpikir sendiri, untuk memahami al-Qur'ân tanpa meninggalkan interpretasinya sesuai dengan al-Qur'ân, sunnah Nabi Muhammad saw, serta pandangan para sahabat dan tâbi'în.⁶³

Sayyid Quthb mungkin tidak secara langsung menyebutkan hak-hak dalam konteks yang modern, tetapi gagasan-gagasannya tentang hak dan kebebasan sangat relevan dalam kerangka penyampaian dakwah. Ia menekankan pentingnya akidah Islam sebagai fondasi dan landasan hidup umat Islam, Serta hak umat untuk berdakwah dan mengikuti hidayah Allah tanpa adanya gangguan.

Beberapa poin penting dari pemikiran Sayyid Quthb terkait hak dan kebebasan dalam dakwah:

Akidah Islam sebagai Manhaj Umat Islam:

Sayyid Quthb percaya bahwa akidah Islam adalah sistem hidup yang mengatur setiap aspek kehidupan manusia, baik dalam tindakan, perkataan, maupun pemikiran. Baginya, Iman bukan sekadar keyakinan dalam hati, Tetapi harus tercermin dalam tindakan yang nyata. Umat Islam memiliki hak untuk menjalankan keyakinannya secara bebas tanpa intimidasi dari pihak luar.

Kebebasan Dakwah:

Menurut Sayyid Quthb, Dakwah harus dilaksanakan secara terbuka dan tanpa hambatan. Apabila ada kelompok yang tidak menerima dakwah Islam, mereka tidak boleh menghalangi jalannya dakwah. Kebebasan dakwah adalah hak dasar umat Islam, Masyarakat harus memberikan ruang bagi kegiatan dakwah tanpa ancaman, gangguan fisik ataupun gangguan psikologis.

Hak untuk Menerima dan Mengikuti Petunjuk Allah:

Bagi mereka yang memeluk Islam setelah menerima hidayah, Sayyid Quthb berpendapat bahwa mereka memiliki hak untuk tetap dalam keyakinan mereka tanpa gangguan. Ia menolak segala bentuk fitnah, pemaksaan, atau usaha untuk memurtadkan seseorang dari Islam. Setiap individu memiliki kebebasan untuk memilih dan menjalankan petunjuk Allah Swt tanpa adanya tekanan dari masyarakat atau pemerintahan yang menentang Islam.⁶⁴

⁶³ Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulûm al-Qur'ân*, cet. 2,..., hal. 275.

⁶⁴ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 2,..., hal. 221-222.

Sayyid Quthb adalah tokoh penting dalam pergerakan Islam yang sangat aktif dalam dakwah dan perjuangan menegakkan syariat Islam. Beliau menekankan pentingnya akidah Islam sebagai landasan utama bagi setiap Muslim dan memperjuangkan kebebasan dakwah dari segala bentuk gangguan atau intervensi. Dalam pandangannya, akidah Islam tidak hanya berupa keyakinan, tetapi juga harus diwujudkan dalam tindakan, perilaku, dan jihad yang konsisten dengan ajaran al-Qur'ân dan Sunnah.

Pada fase keislamannya yang lebih terorganisir, Sayyid Quthb semakin terlibat dalam aktivitas gerakan *Ikhwân al-Muslimîn*, Sebuah organisasi yang memperjuangkan penerapan Islam secara komprehensif dalam kehidupan sosial dan politik. Melalui interaksinya dengan *Ikhwân al-Muslimîn*, Sayyid Quthb semakin mendalami dan memahami Islam tidak hanya sebagai agama ritual, tetapi sebagai sistem hidup yang menyeluruh. Baginya, Islam mencakup aspek-aspek pemikiran, amalan, akidah, perilaku, dan wawasan tentang jihad sebagai sarana untuk menegakkan kebenaran dan melawan penindasan.

Dalam konteks ini, Sayyid Quthb menekankan pentingnya dakwah yang dilakukan secara bebas, tanpa tekanan dari pihak luar yang berusaha membatasi atau menghalangi penyebaran Islam. Ia percaya bahwa setiap Muslim memiliki hak dan kewajiban untuk menyampaikan risalah Allah Swt kepada umat manusia dan bahwa jihad tidak hanya berarti perang fisik, tetapi juga mencakup perjuangan intelektual dan spiritual untuk menegakkan keadilan sosial dan kebenaran ilahi.

Keterlibatan Sayyid Quthb dalam *Ikhwân al-Muslimîn* juga memperkuat pandangannya tentang peran penting jihad dalam menghadapi ketidakadilan dan menegakkan Islam sebagai sistem yang mampu mengatasi berbagai tantangan dunia modern, baik dari segi sosial, politik, maupun ekonomi. Pemikiran-pemikiran ini menjadikan Sayyid Quthb sebagai tokoh ideologis yang sangat berpengaruh di kalangan gerakan Islam, terutama dalam perjuangan untuk menentang sekularisme dan kapitalisme yang menurutnya bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.

C. Motivasi Sayyid Quthb

Faktor-faktor yang sangat terkait dengan pengalaman pribadi Sayyid Quthb, keadaan sosial-politik pada saat itu, dan keyakinan agamanya adalah pendorongnya untuk mengangkat tema keadilan sosial dalam karyanya, terutama dalam *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Beberapa motivasi utama adalah sebagai berikut:

1. Sayyid Quthb berkembang di Mesir pada masa ketika kemiskinan,

ketidakadilan sosial, dan ketimpangan ekonomi menjadi masalah yang sangat mencolok. Dia menyaksikan secara langsung bagaimana rakyat Mesir menderita karena kolonialisme Inggris dan pemerintahan korup para elit lokal. Pengalaman ini membuatnya sangat sensitif terhadap masalah sosial dan mendorongnya untuk mencari solusi yang manusiawi dan adil.

2. Penolakan terhadap Kapitalisme dan Materialisme Barat. Sayyid Quthb menghabiskan waktu di Amerika Serikat pada akhir 1940-an. Disana, ia melihat budaya kapitalisme dan materialisme Barat, yang dia anggap mengabaikan keadilan sosial dan nilai-nilai spiritual. Pengalamannya di Amerika memperkuat keyakinannya bahwa model sosial dan ekonomi Barat tidak sesuai dengan masyarakat Muslim dan bahwa Islam memiliki model yang lebih adil.
3. Perspektif teologis tentang Islam sebagai sistem yang menyeluruh. Sayyid Quthb berpendapat bahwa Islam adalah sistem yang luas dan menyeluruh yang mengatur hubungan antara manusia dan masyarakat. Sayyid Quthb percaya bahwa keadilan sosial merupakan bagian penting dari ajaran Islam dan harus diterapkan dalam setiap aspek kehidupan, seperti ekonomi, politik, dan sosial.
4. Reaksi terhadap Situasi Politik Mesir dan Dunia Muslim. Situasi politik yang terjadi di Mesir dan dunia Muslim secara keseluruhan pada pertengahan abad ke-20 juga memainkan peran yang signifikan dalam mendorong Sayyid Quthb. Dia menyaksikan bagaimana penderitaan rakyat disebabkan oleh kekuasaan yang korup di tangan pemerintah nasional dan kekuatan kolonial. Quthb percaya bahwa keadilan sosial adalah cara terbaik untuk mengatasi penindasan dan ketidakadilan yang merajalela.
5. Sayyid Quthb sangat terinspirasi oleh al-Qur'ân dan percaya bahwa kitab suci ini memiliki solusi untuk semua masalah manusia, termasuk ketidakadilan sosial. Dalam tafsirnya, ia menekankan bahwa salah satu pesan utama al-Qur'ân adalah keadilan sosial, dan umat Islam harus meletakkan tujuan utama mereka untuk membangun masyarakat yang adil dan sejahtera.
6. Sayyid Quthb adalah seorang reformis yang berdedikasi untuk melakukan transformasi sosial dan keagamaan yang signifikan. Ia percaya bahwa kedamaian dan kesejahteraan sejati tidak dapat dicapai tanpa keadilan sosial. Oleh karena itu, salah satu bagian dari upayanya untuk mengubah masyarakat sesuai dengan prinsip-prinsip Islam adalah memperjuangkan keadilan sosial.

Penulis menyimpulkan bahwa Sayyid Quthb berusaha mencari identitas asli bagi umat Islam di tengah arus modernitas yang melanda dunia Muslim. Sayyid Quthb percaya bahwa salah satu aspek penting

dari identitas ini adalah keadilan sosial, yang memungkinkan umat Islam menemukan kembali nilai-nilai dasar mereka dan menerapkannya dalam menghadapi tantangan zaman sekarang serta di arus modern ini sudah minim ketidakadilan yang berdampak kepada masyarakat, karena tidak adanya rasa empati serta moral dan akhlak, maka dari itu Islam juga ingin menciptakan Keadilan bagi seluruh umat manusia.

Adapun motivasi yang lain dari Sayyid Quthb, diantaranya ialah:

1. **Menegakkan Keadilan Sosial**

Dalam *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Sayyid Quthb menekankan pentingnya Keadilan sosial yang berdasarkan syariah. Ia menyatakan bahwa hanya dengan hukum Allah, manusia bisa terbebas dari ketidakadilan dan eksploitasi. Sayyid Quthb menguraikan pentingnya menghapus kesenjangan sosial dan membangun masyarakat yang seimbang.⁶⁵

2. **Mewujudkan Tauhid yang Sebenarnya**

Motivasi Sayyid Quthb yang lain ialah untuk mengembalikan pemahaman tauhid yang mendalam. Ia mengkritik apa yang menurutnya adalah sekularisasi dan materialisme yang merusak umat Islam. Ia menjelaskan bahwa hanya tauhid yang teguh dapat membawa manusia pada kebebasan dari semua bentuk penindasan.⁶⁶

3. **Melawan Sistem Jahiliyah Modern**

Sayyid Quthb menggunakan istilah *jahiliyah* untuk menggambarkan segala bentuk tatanan masyarakat yang menolak hukum Allah, termasuk kapitalisme dan komunisme. Sayyid Quthb mengutarakan keprihatinannya terhadap sistem yang merusak moralitas masyarakat dan memotivasi umat Islam untuk kembali kepada nilai-nilai Islam.⁶⁷

Penulis menyimpulkan, bahwa Motivasi Sayyid Quthb dalam gagasannya, terutama dalam karya *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, yakni untuk mengembalikan nilai-nilai Islam yang menurutnya murni dan kuat dalam membangun masyarakat yang adil dan bebas dari penindasan. Salah satu tujuan utama Sayyid Quthb ialah mendorong penerapan syariah Islam secara menyeluruh, karena ia yakin bahwa hanya dengan mengikuti hukum-hukum Allah, manusia dapat mencapai kebahagiaan dan keadilan sejati.

⁶⁵ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân, Jilid 2...*, hal. 106-108.

⁶⁶ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân, Jilid 4...*, hal. 200.

⁶⁷ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân, Jilid 3...*, hal. 180.

BAB IV

ANALISIS KEADILAN SOSIAL PERSPEKTIF SAYYID QUTHB DALAM TAFSIR FÎ ZHILÂL AL-QUR'ÂN

A. Konsepsi Keadilan Sosial Perspektif Sayyid Quthb

Sayyid Quthb mengatakan, bahwa Perbuatan adil dilambangkan dengan kata *al-'Adl*, sedangkan akhlak yang mendorong perbuatan adil dilambangkan dengan kata *al-'Adâlah*.¹ Islam memiliki pandangan yang luas tentang hakikat dan eksistensi manusia, yang diatur oleh hubungan mereka dengan Allah Swt. Sejak saat itu, hukum-hukum Islam menjadi aturan hidup, batasan-batasan, dan pedoman dalam bidang politik, ekonomi, hukum keluarga, serta tugas dan hak sosial.

Dalam Etimologi, Keadilan berasal dari kata Arab *al-'Adl*, yang berarti keadaan dalam jiwa seseorang yang membuatnya menjadi lurus.² Dalam pandangan Islam, *al-'Adl* dikaitkan dengan Keadilan Allah, yang Maha Adil dan tidak pernah zalim terhadap makhluk-Nya. Oleh karena itu, dianggap sebagai salah satu sifat yang perlu dicontoh oleh manusia.

Setelah memberikan penjelasan tentang pemikiran Sayyid Quthb tentang konsep Keadilan sosial dalam Islam, penulis akan menganalisa apa yang telah dibahas pada bab sebelumnya, Konsep Keadilan Secara umum. Pada bab ini akan dibahas Konsep Keadilan Sosial dari Sayyid Quthb, beserta kerelevansiannya pemikiran Sayyid Quthb tentang Keadilan Sosial

¹ Sayyid Quthb, Sayyid Quthb, *Al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah Fî al-Islâm* diterjemahkan oleh Afif Muhammad, Bandung: Pustaka, 1994, hal. 104.

² Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*, Bandung : Mizan, 1995, hal. 60.

dalam konteks modern. Tujuan dari analisa ini adalah untuk menggabungkan semua pemikiran dari Teori Keadilan John Rawls, Aristoteles, Karl Marx, dan Socrates, untuk mendapatkan pemahaman yang setidaknya mendekati apa yang dimaksudkan dengan pembahasan ini. Sayyid Quthb adalah seorang pemikir Islam kontemporer yang memiliki pemahaman yang luas tentang ilmu Islam. Seperti yang ditunjukkan oleh tulisannya, *Ma'allim Fî at-Thâriq, al-'Adâlah al-Ijtimâiyah* ia tidak meninggalkan nilai-nilai yang diajarkan al-Qur'ân. Bahkan terdapat karya besarnya dalam bidang tafsir al-Qur'ân, yaitu, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, karya yang sangat dihormati dalam dunia keilmuan Islam.

Jika berbicara tentang Sayyid Quthb, pasti berbicara tentang seorang akademisi karena ia bekerja juga di bidang pendidikan. Sayyid Quthb adalah seorang Mufasir, yang menulis kitab tafsir terbesar yang pernah ditulis pada zamannya. Sayyid Quthb juga seorang aktivis pergerakan bersama *Ikhwân al-Muslimîn*, aktivitasnya semakin meningkat, hingga pada akhirnya dia dihukum atas tuduhan makar terhadap pemerintahan pada saat itu.

Salah satu perjanjian Allah dengan umat Islam adalah untuk menegakkan keadilan bagi orang-orang. Keadilan ini berasal dari ketaatan kepada Allah, yang tidak terpengaruh oleh apapun, dan dari pengetahuan bahwa Allah mengetahui apa yang ada di dalam hati manusia. Dijelaskan dalam al-Qur'ân surah al-Mâidah/5:8 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شَنَاةُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ
اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk Berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (al-Mâidah/5:8)

Dalam surah al-mâidah ayat 8, Menurut Sayyid Quthb, manusia hanya dapat mencapai tingkatan ini jika mereka berhubungan dengan Allah. Dengan kata lain, ketika seseorang menegakkan kebenaran karena Allah, menjauhkan segala larangan-Nya dan ketika mereka merasakan ketakwaan kepada-Nya serta menyadari bahwa

pandangan-Nya selalu melihat apa yang ada di dalam hati mereka, maka umat Islam akan selalu berbuat adil, meskipun orang lain banyak yang akan membencinya.³

Selanjutnya menurut M. Quraish Shihab, pada ayat 8 ini dari surah al-mâidah, dikemukakan bahwa ayat ini muncul dalam konteks permusuhan dan kebencian, sehingga yang lebih dahulu diingatkan adalah perlunya melakukan sesuatu karena Allah Swt, karena hal ini akan mendorong untuk meninggalkan permusuhan dan kebencian, karena, adil lebih dekat dengan takwa.⁴

Ibnu Katsir dalam surah al-Mâidah ayat 8 ini juga menyatakan, bahwa Allah Swt memerintahkan hamba-Nya yang beriman untuk menegakkan kebenaran karena Allah, bukan karena manusia atau keinginan untuk menjadi terkenal. Jadilah saksi yang adil.⁵

Dari ketiga argumen diatas, ditemukan persamaan diantara mereka yaitu, bahwa berbuat adil secara keseluruhan dianjurkan dalam Islam, bukan karena kebencian menjadikan seseorang untuk bertindak tidak adil. Selain itu, menegakkan keadilan tidak boleh bergantung pada hawa nafsu, melainkan karena Allah Swt.

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa Allah Swt berjanji akan memberikan ampunan dan pahala yang besar kepada mereka yang beriman. Surah al-Mâidah ayat 8 menjelaskan tentang seseorang yang berlaku adil dan jujur dalam memberikan kesaksian.

Seseorang agar berlaku jujur dan adil saat memberikan kesaksian, karena Allah Swt, bukan karena ingin dipandang orang lain, atau kepentingan suatu golongan, bahkan walaupun akan merugikan dirinya, keluarganya, atau kerabatnya. Karena keadilan untuk mencapai kemakmuran, ketentraman, dan kebahagiaan di dunia dan akhirat. Jangan gunakan kebencian terhadap suatu kaum untuk membuat ketidakadilan berlaku.

Prinsip ini sejalan dengan teori Keadilan Ilahi, yang mana Keadilan ini didasarkan pada perintah Allah, dan diterapkannya melalui hukum-hukum Allah. Menegakkan keadilan atau kebenaran didasarkan karena Allah, bukan karena manusia, pada akhirnya semua akan dimintai pertanggung jawabannya di hari akhir.

Dijelaskan juga pada surah al-Mâidah/5: 35 :

³ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 3, Jakarta : Gema Insani Press, 2001, hal. 182.

⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 42.

⁵ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ân al-'Adzim*, diterjemahkan oleh Muhammad Nasib ar-Rifa'i. Jilid 2, hal. 54.

فِي وَجَاهِدُوا الْوَسِيلَةَ إِلَيْهِ وَابْتَغُوا اللَّهَ اتَّقُوا آمَنُوا الَّذِينَ آمَنُوا يَا
تُقَلِّحُونَ لَعَلَّكُمْ سَبِيلُهُ

Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, carilah wasilah (jalan untuk mendekatkan diri) kepada-Nya, dan berjihadlah (berjuanglah) di jalan-Nya agar kamu beruntung. (al-Mâidah/5: 35)

Menurut al-Qurthubi, Makna *al-Wasîlah* adalah *al-Qurbah* (pendekatan diri),⁶ dalam artian yaitu, pendekatan diri kepada Allah Swt serta berjihad (berjuang) di jalan Allah Swt. Jamak *al-Wasîlah* adalah *al-Wasâil*. Dikatakan, *Siltu As`alu* (aku meminta), yakni aku meminta; *Humâ Yatasâwalâni* (keduanya saling meminta), yakni masing-masing pihak meminta kepada temannya. Jika demikian, makna asal *al-Wasîlah* adalah ath-Thalab (permintaan). Namun *al-Wasîlah* juga berarti pendekatan diri yang diharuskan melaluinya ketika mengajukan permintaan (media). *al-Wasîlah* juga berarti derajat di surga.⁷ Dalam konteks ini, *al-Wasîlah* merujuk pada segala sarana atau cara yang digunakan seseorang untuk mendekatkan diri kepada Allah, terutama melalui doa dan perbuatan baik. Makna ini yang dinyatakan sebuah hadis shahih, yaitu Sabda Rasulullah saw: *Barangsiapa yang meminta wasilah kepadaku, maka datanglah kepadanya syafaat.*⁸

Menurut Sayyid Quthb, Takwa adalah perasaan di dalam hati, kondisi, dan nurani, yang merupakan sumber dari jalan dan amalan,

⁶ *Âtsar* ini dicantumkan oleh ath-Thabari dalam *Jâmi' al-Bayân* (6/146 dan 147), dan Ibnu Katsir dalam Tafsirnya (3/96). Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jamî' li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: ar-Risalah, 2006, hal. 378.

⁷ Dalam kitab *Lisan al 'Arab (wasala)* dinyatakan: *al-Wasîlah* adalah derajat di sisi raja. *al-Wasîlah* juga berarti derajat. *al-Wasîlah* bahkan berarti pendekatan diri. Makna *wassala fulânun ilâllah wasilatan* adalah, si fulan mengerjakan amalan yang dapat mendekatkan dirinya kepada Allah. Adapun makna *al-Wâsil* adalah orang yang mencintai Allah.). Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jamî' li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: ar-Risalah, 2006, hal. 378.

⁸ HR. Imam Muslim pada pembahasan shalat, bab: Disunahkan untuk Mengucapkan Ucapan seperti Ucapan Muadzin bagi Orang yang Mendengarnya, kemudian Membaca shalawat kepada Nabi, Kemudian Meminta al-wasîlah kepada Allah (1/288 dan 289). Hadits ini pun diriwayatkan oleh Abu Daud pada pembahasan Shalat, bab Doa yang Dibaca Ketika Mendengar Mu'adzin. Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jamî' li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: ar-Risalah, 2006, hal. 379.

yang menyatukan perasaan batin dan tindakan lahir, yang menghubungkan manusia dengan Allah baik secara rahasia maupun nyata. Ketika berada di hadapan banyak orang atau sendirian Takwa juga menjernihkan roh, membuka pintu antara manusia dan segala sesuatu yang membedakan alam gaib dan alam nyata. Di sini, orang yang dikenal dan yang tidak dikenal bertemu, orang yang diketahui dan orang yang tidak diketahui. Dan ketika roh menjadi jernih, perbedaan antara yang lahir dan yang batin hilang.⁹

Dari pendapat tokoh diatas, ditemukan sedikit perbedaan diantara mereka. Sayyid Quthb menjelaskan dalam tafsirnya yaitu, hakikat dari konsep takwa, namun al-Qurthubi menjelaskan kata *al-wasilah* yang memiliki arti pendekatan diri kepada Allah Swt, dalam hal ini bahwa jalan menuju ketakwaan itu bermacam-macam. Sayyid Quthb menyatakan takwa ialah menjauhkan segala larangan-Nya, dan menjalankan segala perintah-Nya, berbeda dengan al-Qurthubi, takwa ialah dengan meminta, berdoa serta memohon hanya kepada Allah bukan dengan selainnya, dan berbuat baik kepada sesama.

Konsep takwa disini berarti ialah merujuk pada kesadaran dan ketakwaan seorang hambanya kepada Allah, dengan menjauhkan segala larangan-Nya, dan menjalankan segala perintah-Nya. Secara harfiah, kata “takwa” berasal dari kata “*waqa*”, وَقَى yang berarti “melindungi” atau “menghindari”. Dalam hal ini, takwa berarti kesadaran yang mendalam tentang kehadiran Allah dalam kehidupan seseorang, yang memengaruhi perilaku mereka untuk selalu berusaha mengikuti jalan yang benar dan melakukan perbuatan baik.

Sementara itu, berbagai pengertian tentang konsep takwa ialah, menjalankan segala ibadah kepada Allah, namun berbuat baik kepada sesama itu juga merupakan bagian dari takwa.

Ayat-ayat al-Qur’ân memberikan banyak penjelasan tentang bukti ke-esaan Allah, dan ketakwaan manusia adalah bukti keyakinan dari seorang hamba kepada Allah Swt. Menegakkan keadilan bagi sesama manusia adalah salah satu jenis hubungan sosial yang kita dapat terapkan dalam kehidupan sehari-hari kita, sebagaimana telah dijelaskan dalam al-Qur’ân surah ‘Ali Imrân/3:133-134, sebagai berikut:

وَالْأَرْضُ وَالسَّمَوَاتُ عَرِضٌ هَا وَجَنَّةٌ رَبِّكُمْ مِّنْ مَّغْفِرَةٍ إِلَى وَسَارِعُونَ

⁹ Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 3, Jakarta : Gema Insani Press, 2001,hal.

الْغَيْظَ وَالْكَظِيمِينَ وَالضَّرَاءِ السَّرَّاءِ فِي يُنْفِقُونَ الَّذِينَ لِلْمُتَّقِينَ أَعَدَّتْ
الْمُحْسِنِينَ يُحِبُّ وَاللَّهُ النَّاسِ عَنِ وَالْعَافِينَ

Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa. (yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan mema'afkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan. (‘Ali Imrân/3:133-134)

Menurut Sayyid Quthb, “Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan”, sifat pertama orang bertakwa adalah orang-orang yang menafkahkan hartanya, baik pada waktu lapang maupun sempit, dan sifat kedua adalah orang bertakwa adalah orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan kesalahan orang. Dengan demikian, ketakwaan dapat membawa sifat kebaikan pada orang lain.¹⁰

Dalam tafsirnya *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Sayyid Quthb mengatakan bahwa ketakwaan adalah hubungan pribadi dengan Allah dan hubungan sosial. Pada dasarnya, Perilaku sosial dipengaruhi oleh takwa, dan salah satu tanda nyata takwa ialah berbuat baik kepada orang lain. Ketakwaan dapat mendorong seseorang untuk memiliki sikap yang penuh kebaikan, baik dalam hal sikap, materi maupun moral.¹¹

Menurut Fazlur Rahman yang ditulis dalam bukunya *Major Themes of the Qur’ân* menyatakan bahwa kata “takwa” adalah komponen utama dari gagasan Fazlur Rahman tentang etika al-Qur’ân, dan menurutnya terdiri dari tiga hal: Iman, Islam, dan Takwa. Meskipun kata “takwa” disebutkan terakhir, Fazlur Rahman mengatakan bahwa Iman (kepercayaan) berkaitan dengan kehidupan batin, dan Islam (kepasrahan kepada hukum Allah) berkaitan dengan perilaku luar, dan Taqwa mencakup keduanya, Dengan taqwa ini, kita

¹⁰ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 2, Jakarta : Gema Insani Press, 2001, hal. 161.

¹¹ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 2,.... hal. 161.

dapat memaksimalkan kekuatan moral dalam hubungan masyarakat.¹²

Ditemukan dari pendapat dua tokoh diatas, Secara sederhana, takwa dapat didefinisikan sebagai kesadaran, rasa takut, dan ketaatan kepada Allah, ditunjukkan dengan menjaga diri dari perbuatan dosa dan terus berusaha menuju jalan yang benar. Menurut Fazlur Rahman dan Sayyid Quthb, konsep dasar takwa ialah sama. Namun, mereka berbeda dalam cara mereka menerapkannya dan tujuan praktisnya. Sayyid Quthb menyoroti dua sifat utama orang bertakwa, yaitu orang yang mmenafkahkan hartanya di waktu sempit, orang yang menahan amarah dan memaafkan kesalahan orang lain, Falur Rahman menyoroti tiga hal, yaitu Iman, Islam, dan Taqwa.

Diantara pengertian konsep taqwa yang *Masyhûr* ialah menjalankan perintah-perintah Allah dan menjauhi segala larangan-Nya, namun bisa disebut Taqwa yang sebenarnya ialah Seberapa baik seseorang yang mampu memadukan iman dan kepatuhannya pada hukum-hukum Allah dalam setiap aspek kehidupannya, termasuk salah satunya berbuat baik kepada orang lain.

Seorang hamba diperintahkan agar berperilaku adil terhadap manusia lainnya, karena Allah yang menciptakan segala sesuatu di dunia ini. Allah juga yang memberi akal kepada manusia untuk berfikir dan berbicara untuk membenarkan apa yang datang dari kalam-Nya (firman-Nya), dan anggota badan (jasmani dan rohani) yang diberi kekuatan untuk melaksanakan perintah-Nya (taqwa) shalat, zakat, dan sebagainya, dan menjauhi larangan-Nya.

1. Keadilan dalam Hukum dan Pemilihan Pemimpin

Sejarah manusia sebagai tonggak sejarah tidak pernah berakhir. Sistem kejahiliah yang ingin diubah oleh Islam diterima baik oleh masyarakat Arab pada waktu itu. Perubahan sosial secara bertahap sama halnya terjadi di Madinah Ketika di bawah pimpinan Nabi Muhammad saw, Mereka menjadikan Madinah sebagai negara yang adil.

Sayyid Quthb menyebutkan seruan Allah kepada orang-orang yang ber iman agar senantiasa menegakkan keadilan dengan menyingkirkan hal-hal yang merendahkan martabat manusia. Sebagaimana di jelaskan dalam al-Qur'ân pada surah an-Nisâ/4:135:

أَنْفُسِكُمْ عَلَىٰ وَلَوْ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ قَوَّامِينَ كُونُوا أَمْنُوا الَّذِينَ يَأْتِيهَا

¹² Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'ân*, Chicago: University of Chicago Press, 1980, hal. 130.

فَلَا بِيْهَمَا أَوْلَىٰ فَاللَّهُ فَاقِيْرًا أَوْ غَنِيًّا يَّكُنْ إِنْ وَالْأَقْرَبِيْنَ وَالْوَالِدِيْنَ أَوْ
بِمَا كَانَ اللَّهُ فَإِنَّ تُعْرَضُوا أَوْ تَلَوْا وَإِنْ تَعْدِلُوا أَنَّ الْهَوَىٰ تَتَّبِعُوا
خَيْرًا تَعْمَلُونَ

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan”. (an-Nisâ/4:135).

Dalam ayat ini Sayyid Quthb menjelaskan, bahwa menegakkan keadilan adalah salah satu perjanjian Allah dengan orang Islam. Keadilan itu mutlak, tidak pernah terpengaruh oleh rasa cinta dan benci, hubungan yang dekat, kepentingan, atau nafsu.¹³ Sementara itu, dalam kehidupan sehari-hari terdapat ketidakadilan yang dipengaruhi oleh faktor tersebut, yaitu karena terpengaruh oleh rasa cinta, benci, kepentingan pribadi dan nafsu. Keadilan berasal dari ketaatan kepada Allah, yang tidak terpengaruh oleh sesuatu, dan didasarkan pada kesadaran dan perasaan empati kepada sesame.

Keadilan adalah prinsip dasar yang harus diterapkan dalam semua aspek kehidupan. Ini mencakup keadilan terhadap mereka yang dianggap musuh atau tidak setuju dengan keyakinan kita. Dalam situasi ini, Keadilan berarti tidak membiarkan perasaan pribadi hadir. Ketika sedang menegakkan kebenaran, memutuskan suatu perkara, dan memberlakukan orang lain. Allah memerintahkan kita untuk bertindak adil setiap saat, bahkan terhadap musuh kita. Bersaksi dan bertindak adil tanpa terpengaruh oleh kebencian atau berdasarkan Agamanya.

Dalam kehidupan memerlukan peraturan yang sesuai dengan manhaj agama, di mana agama dan ajarannya dapat terlaksana dan berjalan dengan baik. Perintah dan instruksi itu dilaksanakan dalam suatu tatanan. “Dengan kata lain, agama lain diwakili oleh agama

¹³ Sayyid Quthb, *Fi Zhiâl al-Qur’ân*, Jilid 3, Jakarta : Gema Insani Press, 2001, hal. 182-183.

islam yang akan mengatur semua aspek kehidupan.”¹⁴ Dengan komponen ajaran ini, agama Islam menjamin keadilan bagi setiap orang. Islam bertujuan untuk membangun masyarakat yang adil dan harmonis, di mana setiap orang diperlakukan dengan hormat, dan keadilan tanpa memandang agama atau latar belakang mereka. Dalam Islam, keadilan bukan hanya ide, hal ini adalah nilai-nilai yang harus diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Berbuat adil adalah tanggung jawab para pemeluk agama Islam, dan agama lainnya. Karena setiap orang, baik Islam atau non-Islam ingin diberlakukan secara adil dalam kehidupannya. Jika setiap orang, baik yang menganut agama Islam maupun non-Islam, berkomitmen untuk berbuat adil, maka akan tercipta keharmonisan dalam masyarakat. Dengan adanya Keadilan dapat menurunkan konflik dan menciptakan lingkungan yang aman dan damai bagi semua orang.

Dalam *Tafsir al-Munîr*, Wahbah Zuhaili menyatakan bahwa ayat 153 menekankan pentingnya menjaga keadilan dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk hukum, pekerjaan, dan keluarga. Ayat ini menggambarkan keadilan sebagai sesuatu yang universal, yang harus diterapkan pada semua orang. Hakim agar bersikap adil terhadap semua pihak yang terlibat dalam proses hukum. Seorang pengusaha di dunia bisnis harus memperlakukan karyawan dan pekerjanya dengan adil, sementara seorang suami di rumah harus memperlakukan istri dan anak-anaknya dengan adil. Kesaksian yang jujur dan benar sangat penting untuk menegakkan keadilan. Kesaksian harus diberikan sepenuhnya karena Allah Swt, tanpa dipengaruhi oleh kepentingan pribadi atau kepentingan kelompok.¹⁵

Ditemukan persamaan dari pendapat dua tokoh diatas, bahwa Kesaksian harus diberikan dengan jujur, tanpa menyembunyikan kebenaran, walaupun itu memberatkan diri sendiri, orang tua, atau keluarga. Salah satu bentuk pengungkapan kebenaran yang sebenarnya adalah kesaksian yang benar, yang merupakan bagian dari kewajiban seorang Muslim. Hal ini sejalan dengan teori Keadilan dalam islam, yaitu keadilan Ilahi. Keadilan didasarkan pada perintah Allah, dimana dalam menegakkan keadilan bukan karena manusia, melainkan karena Allah dan diterapkan melalui hukum-hukumnya yang sudah diatur oleh al-Qur’ân dan Sunnah.

Amanat utama bagi orang-orang beriman adalah menegakkan keadilan di manapun dan kapanpun. Keadilan dapat mencegah kekerasan, menjamin kesamaan di antara manusia, serta memberikan

¹⁴ Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 3,.... hal. 183.

¹⁵ Wahbah Mustafa az-Zuhaili, *Tafsir al-Munîr*, Jilid 5, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th., hal.

hak kepada semua orang, terlepas dari apapun agama mereka. Karena dalam hak ini, tidak memandang orang Islam dan orang non-Islam, kawan dan musuh, kerabat dan lawan, serta orang kaya dan miskin, semuanya sama di sisi Allah.

Jadi, dalam memberikan Keadilan atau kesaksian didasarkan pada niat karena Allah, bukan atas pertimbangan duniawi, seperti kepentingan pribadi, kelompok, atau tekanan dari orang lain.

“Manusia terbagi menjadi dua jenis: Pertama, berpegang teguh pada kebenaran, menyeru orang lain untuk datang kepada Allah Swt, memutuskan hukum sesuai tuntunan Allah, dan tidak berpaling dari Allah Swt. Kedua, mengingkari kebenaran Allah dan mendustakan ayat-ayat Allah.”¹⁶ Untuk yang pertama, Mereka adalah orang-orang yang berdakwah atau menyeru ajaran Islam kepada orang-orang non-Muslim agar masuk kedalam Islam, Ketika dalam memutuskan hukum, sesuai dengan tuntunan Allah yaitu, al-Qur’ân dan Sunnah dan orang yang tidak berpaling dari jalannya Allah yaitu, menjalani segala perintah-Nya serta menjauhi segala larangan-Nya. Orang Kedua yaitu, orang yang menyimpang dari jalan Allah, penolakan terhadap keberadaan Allah, menolak wahyu Allah, serta melanggar syariat, ini merupakan orang-orang yang mengingkari kebenaran Allah. Mendustakan ketauhidan, kenabian dan lain-lainnya, hal ini merupakan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Allah.

Keadilan itu ditegakkan oleh umat Islam saat mereka dalam menetapkan atau memutuskan suatu perkara hukum diantara manusia lainnya. Sebagaimana di jelaskan dalam al-Qur’ân pada surah al-A’râf/7:181:

يَعْدِلُونَ وَبِهِ بِالْحَقِّ يَهْدُونَ أُمَّةٌ خَلَقْنَا وَمِمَّنْ

Dan di antara orang-orang yang Kami ciptakan ada umat yang memberi petunjuk dengan hak, dan dengan yang hak itu (pula) mereka menjalankan keadilan. (al-A’râf/7:181).

Dalam *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Sayyid Quthb mengatakan, bahwa, Ayat ini berbicara tentang kelompok manusia yang dipilih oleh Allah untuk menegakkan kebenaran dan keadilan. Mereka adalah kelompok yang selalu berada di jalan Allah, menegakkan keadilan, dan mengajak kepada kebenaran. Sayyid Quthb menjelaskan, bahwa petunjuk yang dimaksud dalam ayat ini bukan sekadar pengetahuan

¹⁶ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 5, Jakarta : Gema Insani Press, 2002, hal.

teoretis, tetapi petunjuk yang didasarkan pada wahyu Allah, yang merupakan kebenaran hakiki. Oleh karena itu, kelompok ini, meskipun tidak selalu ada, terus ada. Kelompok ini memberi petunjuk kepada orang lain melalui kebenaran yang mereka pelajari dari al-Qur'ân dan Sunnah. Semua aspek kehidupan spiritual, moral, dan sosial dipengaruhi oleh pedoman ini.¹⁷

Dalam *Tafsir al-Azhâr*, Hamka menjelaskan ayat diatas, bahwa di antara berbagai umat yang telah diciptakan oleh Allah, Ada umat yang memberi petunjuk dengan kebenaran. Ini menunjukkan bahwa umat tersebut telah bersiap untuk menjadi pemimpin dalam menyebarkan kebenaran. Mengamalkan “*amar ma'rûf* dan *nahî munkar*.” Di ayat ini, Allah menyatakan dengan jelas, bahwa di antara umat dan bangsa yang Dia ciptakan, Dia memilih umat yang berkomitmen untuk menegakkan kebenaran dan keadilan, yaitu agama/umat Islam.¹⁸

Penulis menemukan persamaan diantara dari pendapat dua tokoh diatas, yaitu, Allah telah menciptakan berbagai umat dan bangsa-bangsa lainnya, akan tetapi hanya ada satu yang Allah pilih untuk menjadi pemimpin diantara umat-umat lainnya, yaitu Umat/Agama Islam. Keadilan yang seimbang menjamin hak setiap orang tanpa diskriminasi. Ini mendekati teori keadilan Distributif dan Komunitarianisme, di mana keadilan didasarkan pada hak-hak individu dan kesejahteraan umum masyarakat.

Umat ini menegakkan keadilan berdasarkan kebenaran. Mereka tidak hanya mengajarkan kebenaran, tetapi mereka juga membantu orang menerapkannya secara adil dalam hidup mereka sendiri dan masyarakat, karena hakikatnya bukan hanya orang-orang Islam yang menginginkan Keadilan, orang non-Islam pun demikian. Dengan kata lain, keadilan yang Islam perjuangkan berlaku untuk semua orang, tanpa membedakan status Agama, sosial, ras, atau kekayaan.

Maka dalam hal ini, umat Islam sebagai urgensi pembawa petunjuk dan penegak keadilan di dunia ini. orang-orang yang mempertahankan kebenaran dan Keadilan akan menghadapi banyak kesulitan dan ujian. Ketika sedang mmengungkapkan suatu kebenaran, maka akan menghadapi ancaman baik secara langsung maupun tidak langsung. Tergantung pada kondisi sosial, politik, atau bahkan agama di

¹⁷ Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 5,.... hal. 64.

¹⁸ Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir al-Azhâr*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986, hal. 262.

sekitarnya, ancaman ini dapat datang dalam berbagai bentuk.

Ancaman langsung berupa, penganiayaan fisik, ancaman pembunuhan, atau kekerasan langsung. Orang yang berani mengatakan kebenaran, maka menerima ancaman fisik sebagai upaya intimidasi. Ancaman psikologis berupa pelecehan verbal, dan upaya untuk menjatuhkan martabat seseorang, sehingga terjadi rasa down, menyerah atau berputus asa dalam hidup. Ancaman seperti ini ditujukan untuk membuat orang takut atau ragu untuk mengatakan kebenaran. Ancaman sosial, dalam hal ini orang yang mengungkapkan kebenaran, akan menghadapi pengucilan sosial dari keluarga, teman, atau komunitas mereka. Karena keberanian mereka untuk menyuarakan hal-hal yang benar, dapat membawa mereka dijauhi, difitnah, atau diisolasi.

Ancaman tidak langsung berupa, tekanan yang ditujukan untuk orang-orang terdekatnya, seperti keluarga, teman, rekan kerja, atau istrinya. Jika berani dalam mengungkapkan kebenaran, maka akibatnya orang-orang diatas akan terkena dari ancaman tidak kangsung tersebut. Karena melibatkan orang yang dicintai, dalam posisi ini manusia memmpunyai dua pilihan, yaitu tetap teguh berada di jalan Allah (mengungkapkan kebenaran) atau sebaliknya (tidak berani mengungkapkan kebenaran).

Hal ini menunjukkan bahwa perjuangan untuk kebenaran seringkali ditolak atau bahkan dianiaya. Akan tetapi, janganlah takut, karena ketika kita melakukan Keadilan, atau mengungkapkan kebenaran, Allah yang akan menjaga kita dari segala penganiayaan atau pengancaman.

Memberi petunjuk dengan hak adalah karakteristik umat (Islam) ini yang tidak pernah hilang dari muka bumi, Maka, jangan pernah berhenti mendakwahkan kebenaran. Karena, kebenaran (Islam) ini tidak hanya menjadi ilmu pengetahuan yang dapat dipahami dan dipelajari, tetapi juga ajaran yang harus ditunjukkan, diamalkan dan dikenalkan.

Gagasan Sayyid Quthb, bahwa negara harus bertanggung jawab secara langsung atas kesejahteraan rakyatnya. Dalam hal ini sangat relevan dalam konteks negara-negara modern, terutama dalam negara berkembang. Sebagian aparat pemerintah yang korupsi seringkali tidak bertanggung jawab atas perilakunya, dan mereka hanya memikirkan kepentingan kelompok tertentu daripada kesejahteraan masyarakatnya.

Dalam penafsiran Surah an-Nisâ'/4:58, diperintahkan agar para pemimpin menegakkan keadilan, dengan tidak terpengaruh oleh segala ancaman, baik ancaman secara langsung atau tidak langsung

serta memberikan amanah kepada yang berhak. Dalam hal ini, pemimpin memberikan amanah kepada orang yang dapat dipercaya, dalam arti ini yaitu memilih orang yang tepat berdasarkan kompetensi, integritas dan sesuai dalam bidangnya. Selain itu, para pemimpin memiliki kewajiban untuk memastikan keadilan sosial di seluruh lapisan masyarakatnya tercapai.

Hal ini adalah prinsip utama dalam Islam dalam memilih pemimpin, memilih orang yang jujur, berbakat (sesuai dengan bidangnya), dan amanah. Hal ini dikarenakan untuk menjaga keadilan dan kesejahteraan dalam suatu komunitas, Lembaga atau perusahaan. Dijelaskan dalam surah an-Nisâ/4:58), Sebagaimana Firman Allah yang berbunyi:

بَيْنَ حَاكِمَتُمْ وَإِذَا أَهْلَهَا إِلَى الْأَمْنِ تُوَدُّوْنَ أَنْ يَأْمُرَكُمْ اللَّهُ إِنَّ
كَانَ اللَّهُ أَنْ يَهْ يَعْظُمَكُمْ نِعْمًا اللَّهُ إِنَّ بِالْعَدْلِ تَحْكُمُوا أَنْ النَّاسِ
بَصِيرًا سَمِيْعًا

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat. (an-Nisâ/4:58).

Sayyid Quthb mengemukakan dalam tafsirnya yaitu, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, agar para pemimpin untuk memutuskan hukum dengan adil di antara seluruh manusia, bukan hanya di antara kaum muslimin dan ahli kitab saja. Dalam memutuskan sebuah perkara atau permasalahan jangan dilihat dari identitasnya, apakah mereka Muslim atau Kafir, teman atau musuh, kulit putih atau hitam, kaya atau miskin, orang Arab atau non-Arab dan kaya atau miskin. Semua manusia dimata hukum ialah sama.¹⁹

Sayyid Quthb menyatakan bahwa Keadilan sosial Islam memiliki ciri khusus, yaitu, kesatuan yang harmonis. Menurut agama Islam, manusia adalah kesatuan yang harmonis dan merupakan bagian dari harmoni yang lebih besar di bawah arahan Penciptanya yaitu

¹⁹ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 2, Jakarta : Gema Insani Press, 2001, hal. 397.

Allah Swt. Keadilan Islam menyeimbangkan kemampuan dan keterbatasan setiap orang, kelompok dan individu, masalah ekonomi dan spiritual, dan perbedaan kemampuan. Ia mendorong persaingan dan Sayyid Quthb menganggap bahwa setiap orang mempunyai kesempatan yang sama.²⁰

Dalam *Tafsir al-Misbâh*, M. Quraish Shihab menekankan, bahwa adanya perintah untuk memberikan amanah kepada yang berhak, dalam konteks ini, amanah mencakup segala jenis tanggung jawab yang harus diberikan atau diberikan kepada orang yang dipercaya oleh kita. Amanah dapat berupa harta benda, tugas, atau bahkan keputusan yang tepat.²¹

Selain itu, Imam al-Baghawi menjelaskan bahwa dalam ayat tersebut mencakup semua jenis kewajiban yang diberikan kepada seseorang. Oleh karena itu, setiap orang harus dengan penuh tanggung jawab menjalankan amanah yang diembannya. Misalnya, pejabat harus melakukan tugas mereka dengan penuh integritas dan dedikasi untuk kepentingan rakyatnya. Mereka juga harus bertanggung jawab atas tugas yang diembannya dan menyelesaikannya dengan sebaik mungkin.²²

Dari ketiga argumen diatas, ditemukan beberapa perbedaan argumentasi, dalam ayat ini Sayyid Quthb menekankan kepada para pemimpin agar bertindak adil dalam memutuskan suatu perkara, tidak melihat dari identitasnya, karena manusia dimata hukum ialah sama. yaitu agar para pemimpin mmenegakkan keadilan tanpa melihat identitasnya. M. Quraish Sihab dalam ayat ini menekankan adanya perintah untuk memberikan amanah kepada yang berhak dan yang dapat dipercaya, dalam arti ini, Ketika kita ingin memberikan amanah kepada seseorang, berilah kepada orang yang dapat dipercaya, tidak kepada sembarang orang. Al-Baghawi menjelaskan ayat ini, bahwa ketika kita mendapatkan amanah dari orang lain, agar dijalankan dan dijaga dengan sebaik mungkin.

Adapun Fakhrudin ar-Razi dan al-Baghawi menafsirkan surah al-Baqarah/2:124, terkait memilih kepemimpinan, sebagaimana Firman Allah yang berbunyi:

...Dan (ingatlah) ketika Ibrahim diuji oleh Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim melaksanakannya. Allah berfirman: 'Sesungguhnya Aku akan

²⁰ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 2,.... hal. 397.

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Jilid 2, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 481.

²² Abu Muhammad Husaini ibn Mas'ud al-Farod al-Baghawi, *Tafsir at-Tanzîl*, Jilid I, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, hal. 548.

menjadikanmu imam bagi seluruh manusia.' Ibrahim berkata: 'Dan dari keturunanku?' Allah berfirman: 'Janji-Ku ini tidak mengenai orang yang zalim...

Menurut Fakhruddin ar-Razi Dalam tafsirnya mengatakan, bahwa ujian yang diberikan kepada Ibrahim menunjukkan betapa pentingnya keadilan dalam kepemimpinan. Seorang pemimpin harus memiliki kemampuan untuk memilih bawahan yang memenuhi standar keilmuan dan moral yang tinggi.²³

Menurut al-Baidhawi, janji Allah untuk menjadikan Ibrahim sebagai imam atau pemimpin hanya berlaku untuk mereka yang adil dan bertakwa. Kekuasaan tidak pantas diberikan kepada mereka yang zalim atau tidak memenuhi syarat. Ini menunjukkan bahwa kesalahan dalam memilih pemimpin atau bawahan dapat menyebabkan ketidakadilan dan kerusakan.²⁴

Dari kedua pendapat para tokoh diatas, seruan untuk kita agar menjaga serta menjalankan amanah dengan baik dan dalam memilih pemimpin yang sesuai dalam bidangnya. Di era modern, pemimpin memilih karyawan yang tidak cocok dengan keahlian mereka. Fenomena ini dapat mengganggu kinerja perusahaan, organisasi, atau bahkan negara.

Salah satu contohnya yang terjadi di era zaman sekarang ialah *nepotisme*, yang berarti memilih orang berdasarkan hubungan keluarga, teman, atau ikatan politik daripada kompetensi. Dalam sistem politik *patronase* (sponsor dalam bentuk uang, proyek atau jabatan), seorang pemimpin memberikan posisi kepada orang yang mendukungnya, padahal orang tersebut tidak memenuhi syarat untuk posisi tersebut.

Jika pemimpin memilih staf yang tidak cocok dengan pekerjaan mereka, itu akan menyebabkan masalah besar, seperti penurunan kinerja organisasi, ketidakadilan, dan kehilangan kepercayaan masyarakat. Oleh karena itu, meritokrasi, transparansi, dan pengawasan sangat penting untuk pemilihan bawahan dan menjamin keadilan setiap saat.

Dalam hal ini sejalan dengan teori keadilan Distributif, Teori ini menekankan bahwa hak dan sumber daya harus diberikan secara adil kepada semua orang yang berhak atasnya. Ayat ini membahas amanah, yang bisa diartikan sebagai kewajiban untuk membagi kekayaan, otoritas, atau otoritas secara adil. Menurut teori ini, keadilan berkaitan dengan cara keuntungan dan kerugian yang

²³ Fakhruddin Ar-Razi, *Tafsir al-Kabîr*, Jilid 2, hal. 192-195.

²⁴ Al-Baidhawi, *Tafsir Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wil*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Turâts al-'Arabiyy, 1418, hal. 310.

didistribusikan dalam masyarakat serta pemilihan pemimpin sesuai dengan bidangnya masing-masing.

Pada surah Shâd/38:26 menjelaskan, dimana Nabi Daud as diperintahkan oleh Allah untuk menegakkan keadilan di antara manusia, dan jangan menggunakan hawa nafsu dalam memutuskan sebuah perkara atau dalam menegakkan Keadilan, agar tidak terciptanya keputusan yang salah dan dapat merugikan orang lain, sehingga tercipta masyarakat yang adil, sejahtera dan Bahagia. sebagaimana dalam Firman-Nya yang berbunyi:

بِالْحَقِّ النَّاسَ بَيْنَ فَا حَكَمَ الْأَرْضِ فِي خَلِيفَةً جَعَلْنَاكَ إِنَّا يَا دَاوُدُ
عَنْ يَضِلُّونَ الَّذِينَ إِنَّ اللَّهَ سَبِيلٍ عَنْ فَيُضِلُّكَ الْهَوَى تَتَّبِعِ وَلَا
الْحِسَابِ يَوْمَ نَسُوا بِمَا شَدِيدٌ عَذَابٌ لَهُمُ اللَّهُ سَبِيلٍ

Wahai Daud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari Perhitungan. (Shâd/38: 26).

Sayyid Quthb mengemukakan dalam tafsirnya yaitu, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Allah memperingatkan Nabi Daud as untuk tidak mengikuti hawa nafsu saat memutuskan undang-undang. Sayyid Quthb menyatakan bahwa hawa nafsu adalah salah satu bahaya terbesar bagi seorang hakim atau pemimpin, karena dapat membawa mereka ketidakadilan dan penyimpangan dari kebenaran. Keinginan pribadi, kepentingan politik, atau tekanan dari pihak-pihak tertentu yang memiliki kepentingan khusus merupakan sumber dari hawa nafsunya.²⁵

Menurut Imam At-Tustari, jika seseorang mengikuti hawa nafsu saat memutuskan hukum, mereka akan memutuskan hukum tanpa menggunakan akal mereka.²⁶

²⁵ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 10, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, hal. 43.

²⁶ Al-Tustari, *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm*, Beirut: Dâr Kutub al-'Ilmiyah: 1423, hal. 132.

Dalam tafsirnya, Khathib As-Syirbini mengatakan bahwa Allah memberi pemimpin dua batasan saat memutuskan sesuatu. Pertama, mereka harus melakukan keputusan yang adil, yaitu sesuai dengan aturan syariah, karena hal itu akan menguntungkan umat. Kedua, mereka harus menghindari mengikuti hawa nafsu mereka, karena hal itu akan membawa mereka ke dalam kesesatan.²⁷

Dari ketiga argumen diatas, ditemukan beberapa persamaan argumentasi, Sayyid Quthb, Imam At-Tustari, Khathib As-Syirbini sama-sama menyatakan bahwa dalam memutuskan sebuah perkara atau suatu hukum tidak boleh dengan mengikuti hawa nafsunya, karena dengan hal tersebut maka akan mengarah pada ketidakadilan dan dapat merugikan orang lain.

Setiap manusia memiliki hawa nafsu, namun ketika dalam memutuskan sebuah perkara atau mengungkapkan kebenaran tidak diperbolehkan untuk mengikuti hawa nafsunya, karena hawa nafsu dapat menyesatkan seorang pemimpin dan merusak masyarakat jika dibiarkan. Oleh karena itu, dianjurkan untuk menjaga pikiran dan hati dari keinginan hawa nafsu saat memimpin atau dalam menegakkan hukum.

Hal ini sejalan dengan Teori Keadilan John Rawls, konsep Keadilan sebagai *fairness* dalam prinsip kebebasan. Dalam hal diatas dalam menegakkan atau menungkapkan kebenaran tidak diikuti dengan hawa nafsu, karena demikian akan timbulnya kesalahan dalam memutuskan kebenaran, sehingga dapat menzalimi hak-hak keadilan seseorang. Dalam konteks kontemporer untuk sistem hukum, politik, dan sosial, dimana keadilan harus ditegakkan secara objektif tanpa dipengaruhi oleh kepentingan pribadi atau nafsu.

Al-Qurthubi menafsirkan ayat tersebut, bahwa keadilan adalah pilar utama kepemimpinan dan menekankan pentingnya peran Nabi Daud as sebagai khalifah di bumi, yang ditugaskan untuk menegakkan keadilan dan memutuskan perkara secara adil.²⁸

Ath-Thabari, mengatakan bahwa peringatan Nabi Daud as ini bertujuan untuk mengingatkan kita pada pentingnya penerapan keadilan dalam pemerintahan. Beliau menjelaskan bahwa pemimpin yang mengikuti nafsunya akan mengalami ketidakadilan, yang bertentangan dengan ajaran Allah SWT.²⁹

Allah menciptakan manusia di bumi, melainkan untuk menjadi

²⁷ Syamsudin Muhammad bin Ahmad asy-Syarbini al-Qahiri al-Khatib, *Tafsir Sirâj al-Munîr*, Jilid 3, Cairo: Matba'ah Bulaq, 1285, hal. 410.

²⁸ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 260.

²⁹ Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 9, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 112.

khalîfah fî al-Ard (pemimpin) di muka bumi, salah satunya ialah, memutuskan hukum di antara manusia dengan benar, dan tidak mengikuti hawa nafsunya. Salah satu bentuk perhatian Allah terhadap nabi Daud as ialah, Allah mengingatkannya pada kesempatan yang pertama, dan mengembalikannya kepada jalan yang benar setelah ada tanda kecenderungan yang menyimpang pada dirinya, hal ini merupakan anugerah dari Allah bagi orang-orang yang terpilih, yaitu Nabi. Mereka dengan sifat kemanusiaannya bisa saja langkah mereka terbentur oleh suatu rintangan. Tapi, Allah segera mengampuninya, menyelamatkannya, mengajarkannya, memberikannya Taufik untuk bertaubat, dan menerima taubatnya.

Ayat 26 pada Surah Shâd ini, berkaitan dengan kepemimpinan politik, pemerintahan, dan sistem peradilan di era modern. Kepentingan pribadi, politik, dan ekonomi sering mempengaruhi pemimpin yang berkuasa, sehingga menyebabkan ketidakadilan. Keadilan didasarkan pada hukum yang benar dan objektif. Para penguasa agar tetap adil tanpa terpengaruh oleh nafsu mereka. Selain itu, prinsip ini dalam konteks hukum ialah, menuntut agar hakim, pemimpin, atau penguasa bertindak secara adil dan netral untuk memastikan bahwa keadilan ditegakkan tanpa diskriminasi atau ketidakberpihakan.

2. Kebebasan individu dari segala bentuk perbudakan atau penindasan.

Konsep Keadilan sosial ini mencakup tidak hanya aspek ekonomi, seperti pembagian harta benda, tetapi juga pembebasan jiwa dari berbagai bentuk penindasan, baik individu maupun sosial.

“Sayyid Qutb menyatakan, bahwa keadilan sosial dalam Islam adalah ketika setiap orang dibebaskan dari penindasan fisik dan mental serta diberi kesempatan yang sama untuk berkembang tanpa terpengaruh oleh kekuatan yang menghalanginya.”³⁰ Penindasan fisik dan mental ini sudah menjadi hal yang tabu dari pihak pemerintahan kepada rakyatnya, namun hal ini bukan ditunjukkan hanya kepada pemerintahan saja, melainkan kepada semua masyarakat. Berbicara kasar atau mengancam seseorang, secara tidak sadar itu merupakan penindasan, dalam bentuk penindasan fisik dan mental. Penindasan dapat berupa tirani politik, sosial, atau ekonomi yang menghalangi kebebasan spiritual dan hak-hak manusia yang paling dasar.

Setiap orang diperlakukan sesuai dengan kemampuan mereka tanpa memberi mereka tekanan yang berlebihan, karena Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan keasnggupannya.

³⁰ Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 10,.... hal. 43.

Seperti penjelasan dalam al-Qur'ân pada surah al-Bâqarah/2:286, berikut Firman Allah yang berbunyi:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
 اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ
 عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا
 لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا ۗ وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا
 فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

Allah tidak membebani seseorang, kecuali dengan kesanggupannya. Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebajikan) yang diusahakannya dan terhadapnya ada (pula) sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa,) “Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami salah. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani kepada orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami. Maka, tolonglah kami dalam menghadapi kaum kafir. (al-Bâqarah/2: 286).

Sayyid Quthb dalam tafsirnya menjelaskan, seseorang tidak akan mendapatkan pahala kecuali dari apa yang diusahakannya sendiri dan seseorang tidak akan memikul dosa kecuali dari apa yang dikerjakannya. Setiap orang akan Kembali kepada Tuhannya dengan lembaran khusus, dengan segala pahala atau dosanya. Maka ia tidak dapat melindungi seseorang dan tidak dapat meminta pertolongan kepada seseorang. kembalinya manusia kepada Tuhannya adalah bersifat personal, sendiri sendiri. Hal ini kalau diyakini dalam hati setiap orang, maka akan menjadikan setiap orang sebagai suatu kesatuan yang utuh dan positif, setiap individu tidak akan mau mengabaikan hak Allah dan hak hamba-hambanya hanya demi seseorang. keyakinan ini akan menjadikan manusia selalu membela hak Allah dalam menghadapi semua bujukan, penyelewengan,

penyesatan, dan kerusakan dari orang lain, Karena ia akan dimintai pertanggung jawabannya tentang dirinya sendiri, tentang hak Allah dan hak manusia lainnya.³¹

Al-Baidhawi memberikan penjelasan dalam tafsirnya dalam surah al-Bâqarah ayat 286, bahwa Allah memberikan beban kepada setiap manusia sesuai dengan kekuatan dan kemampuan mereka. Ini adalah sebagai bukti rahmat dan kemurahan hati Allah Swt kepada manusia. Beban yang diberikan selalu berada dalam jangkauan yang mampu ditangani manusia dengan kemudahan-kemudahan yang Allah berikan.³²

Al-Baidhawi kemudian menjelaskan bahwa setiap amal kebaikan akan kembali kepada dirinya sendiri dalam bentuk pahala, dan setiap amal keburukan juga akan kembali kepada dirinya sendiri dalam bentuk dosa. Ini menunjukkan bahwa setiap orang yang melakukan tindakan baik atau buruk akan bertanggung jawab atas tindakannya sendiri.³³

Hak Allah kepada dirinya ialah mentaati perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya serta berbuat baik kepada makhluk hidup, dalam konteks adil terhadap sesama. Apabila ia mengabaikan hak Allah ini demi seorang hamba dengan bujukan dan penyesatannya, atau di bawah tekanan dan kezalimannya, dan hatinya tergoyahkan karena hal tersebut, Maka tidak seorang pun dari hamba-hamba yang membujuk dalam kesesatan itu, dapat membela dan menolongnya pada hari kiamat, tidak ada seorang pun yang akan mengambil alih untuk memikul dosanya dan melepaskannya dari azab Allah pada hari akhir.

Penulis menemukan persamaan dan perbedaan diantara dari pendapat dua tokoh diatas. Persamaanya adalah, Sayyid Quthb dan al-Baidhawi menafsirkan ayat ini dengan menekankan keadilan Ilahi yang tidak memberatkan manusia melebihi kemampuan mereka. Perbedaanya al-Baidhawi lebih berkonsentrasi pada unsur keadilan hukum dalam syariat. Tetapi keduanya setuju bahwa keadilan Islam adalah keseimbangan antara hak dan tanggung jawab.

Konsep bahwa Allah tidak membebani seseorang di luar batas kemampuan mereka sesuai dengan prinsip teori Keadilan John Rawls, yang menekankan bahwa, keadilan harus mempertimbangkan keadaan serta kemampuan setiap orang dalam masyarakatnya, dan Setiap orang akan menerima pahala atau hukuman atas apa yang mereka

³¹ Sayyid Quthb, *Fi Zhiâl al-Qur'ân*, Jilid 1, Jakarta: Gema Insani, 2000, hal. 403.

³² Al-Baidhawi, *Tafsir Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Turâts al-'Arabiyy, 1418, hal. 166.

³³ Al-Baidhawi, *Tafsir Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl*, Jilid 1,.... hal. 167.

lakukan, hal ini sejalan dengan teori Keadilan Retributif.

Karena itu setiap orang harus berani membela dirinya, menjalankan hak-hak Allah terhadap dirinya, dan hak-hak orang yang tertindas. Selama dia merasa bahwa kelak akan menerima pembalasan dari Allah secara personal, maka kehidupan antar manusia akan aman, damai, dan sejahtera. maka diantara konsekuensi iman yang sesungguhnya ialah bersemangatnya setiap diri kita untuk menunaikan hak-hak kita kepada Allah, dan membela hak orang lain yang dirampas secara tidak adil. Sesama manusia diusahakan untuk menegakkan kebenaran, berjuang dan memberi nasihat satu sama lain, berbuat kebaikan dan kebajikan, serta memberantas kejahatan dan kemungkaran.

3. Keadilan Sosial dalam distribusi Harta

Salah satu bagian dari konsep keadilan Sayyid Quthb ialah, pembagian sumber daya atau kekayaan terhadap kaum yang lemah, agar tidak terjadinya kesenjangan ekonomi dan sosial dalam masyarakat. Keadilan sosial dalam pembagian kekayaan mencakup berbagai cara, seperti menggunakan kebijakan pajak dan program kesejahteraan untuk menyebarkan kekayaan. keadilan hanya dapat dicapai jika setiap orang memiliki peluang yang sama untuk berhasil. Dalam Islam ada konsep zakat, infak dan sedekah, ini merupakan instrument untuk menciptakan Keadilan Sosial dan membantu masyarakat yang kurang mampu.

“Salah satu proses pembagian harta, baik pribadi maupun publik, kepada pihak yang berhak menerima disebut distribusi harta.”³⁴ Baik dari perspektif sistem ekonomi Islam maupun kapitalis, pembagian kekayaan sekarang menjadi masalah perekonomian yang sangat penting. Sementara itu, berbagai distribusi sudah dilakukan oleh masyarakat, akan tetapi distribusi harta tersebut belum tersalurkan kepada orang yang tepat, karena sistem pengawasan yang lemah, sehingga rakyat yang dibawah tidak mendapatkan hak-hak tersebut.

Sayyid Quthb menafsirkan Surah al-Hasyr/59:7, yang berbicara tentang pembagian harta rampasan perang, dengan mengatakan bahwa Islam memiliki sistem distribusi kekayaan yang adil yang mencegah segelintir orang memiliki banyak kekayaan. Tafsir ini menekankan betapa pentingnya sistem ekonomi yang adil dan etis, Sebagaimana Firman Allah dalam surah al-Hasyr/59:7 :

³⁴ Faiha Fikriyah, “Distribusi Kekayaan dalam Perspektif al-Qur’ân Surah al Hasyr ayat 7, dalam *Jurnal Ulûm al-Qur’ân: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, hal. 2.

وَلَدَىٰ وَلِلرَّسُولِ فَلِلَّهِ الْقُرَىٰ أَهْلٌ مِّن رَّسُولِهِ عَلَى اللَّهِ أَفَاءٌ مَّا
 بَيْنَ أَدْوَلَةٍ يَكُونُ لَا كِيَّ السَّبِيلِ وَابْنِ وَالْمَسْكِينِ وَالْيَتَامَى الْقُرْبَى
 فَانْتَهُوا عَنْهُ نَهَكُمْ وَمَا فَخُذُوهُ الرَّسُولُ أُنْكُمُ وَمَا مِنْكُمْ الْأَغْنِيَاءِ
 الْعِقَابِ شَدِيدٌ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ وَاتَّقُوا

Apa saja (harta yang diperoleh tanpa peperangan) yang dianugerahkan Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk beberapa negeri adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak yatim, orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. (Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu terimalah. Apa yang dilarangnya bagimu tinggalkanlah. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.” (al-Hasyr/59:7)

Sayyid Quthb memberikan penjelasan pada ayat ini, bahwa ayat ini menjelaskan tentang sebab pembagian, dan meletakkan kaidah besar dalam sistem ekonomi dan sosial dalam masyarakat Muslim.³⁵

Dalam hal ini bertujuan agar harta benda tidak hanya beredar di antara orang-orang yang kaya saja dan ini merupakan sistem yang bertentangan dengan tata ekonomi Islam, serta bertentangan dengan tujuan dari seluruh sistem sosial kemasyarakatan.

Telah dibuktikan secara praktis sistemnya atas dasar kaidah yang diatas. Islam mewajibkan zakat, dan menetapkan dua setengah persen per tahun dari pokok harta benda, yang berupa uang, dan sepuluh atau lima persen dari hasil bumi. Dan, hitungan yang semisal dan seharga dengan nya juga di ditetapkan pada hewan ternak. Hasil dari harta temuan *rikaz* adalah 20 persen. Kemudian ditetapkan bahwa empat per-lima dari harta *ghanîmah* bagi para mujahidin, baik yang kaya maupun miskin, sementara harta *Fa'i* hanya diperuntukkan bagi orang-orang yang fakir saja. Sistem yang dipilih dalam pembagian

³⁵ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 11, Jakarta : Gema Insani Press, 2004, hal. 211-212.

hasil pertanian adalah sistem *muzâra'ah* atau *musyâarakah*.³⁶

Dalam tafsir *al-Munîr*, Wahbah Zuhaili menafsirkan pada *dûlatan*, Dalam kaidah bahasa arab, secara etimologi kata *dûlatan*, berarti terus berputar atau perpindahan sesuatu dari satu tempat ke tempat lain. Sedangkan secara terminologi kata *dûlatan*, berarti suatu proses perputaran atau peredaran yang bersifat konstan tanpa ada hambatan.³⁷

Adapun, M Quraish Shihab menyatakan dalam Tafsir *al-Misbâh*, bahwa *daulah* adalah sesuatu yang dibagi dan diperoleh secara silih berganti. Menurutnya, M Quraish Shihab harta benda harus dibagi, sehingga semua anggota masyarakat menikmatinya, bukan hanya milik dan kekuasaan sekelompok orang.³⁸

M. Quraish Shihab juga menyatakan dalam tafsir ayat tersebut bahwa Allah telah menetapkan bahwa harta rampasan perang yang diperoleh dari Bani Nadhir diserahkan sepenuhnya kepada Rasulullah saw. Menurut M. Quraish Shihab dalam tafsirnya, kata "*fa'î*" dalam ayat 7 surah al-Hasyr mengandung arti harta rampasan perang yang diperoleh dari musuh tanpa perang.

Penulis menemukan persamaan diantara dari pendapat dua tokoh diatas Menurut M. Quraish Shihab, Wahbah Zuhaili, dan Sayyid Quthb harta "*fa'î*" yang diperoleh tanpa perang adalah milik umum, bukan milik individu atau pribadi, jadi harus dikembalikan lagi kepada masyarakat. Adapun yang diutamakan mendapatkan "*fa'î*" ialah kelompok lemah seperti yatim piatu, fakir miskin, dan musafir. M. Quraish Shihab, Wahbah Zuhaili, dan Sayyid Quthb setuju bahwa pemerintah Muslim atau penguasa yang mengelola "*fa'î*." Negara bertanggung jawab untuk memastikan bahwa didistribusikan dengan benar dan sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan Islam. Jadi "*fa'î*" atau harta rampasan ini digunakan untuk kepentingan umum, bukan untuk golongan tertentu.

Dalam ayat ini, Allah menetapkan siapa yang berhak atas *ghanîmah*, (harta rampasan perang). Harta tersebut diberikan tidak hanya kepada Nabi dan keluarganya, tetapi juga kepada orang-orang yang lebih luas, seperti anak-anak jalanan, orang miskin, dan anak yatim. Ini menunjukkan prinsip keadilan distributif, yang mengatakan bahwa orang yang membutuhkan harus menerima lebih banyak sumber daya daripada yang lain.

Dalam hal ini sesuai dengan prinsip teori Keadilan Marxis

³⁶ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 11,.... hal. 212.

³⁷ Wahbah Mustafa az-Zuhaili, *Tafsir al-Munîr*, Jilid 5, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991, hal. 1424.

³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh*,..., hal. 111.

(Karl Marx), bahwa keadilan sebagai sesuatu yang hanya dapat dicapai melalui penghapusan kelas sosial dan distribusi yang adil. Namun dibalik ini, ada teori yang bertentangan dengan prinsip diatas, yaitu teori Keadilan *Libertarian* (Robert Nozick), Keadilan ialah tentang menghormati hak-hak individu atas kepemilikan dan kebebasan. Intervensi pemerintah dalam redistribusi kekayaan adalah bentuk ketidakadilan. Pemerintah memberlakukan pajak, agama memberlakukan *zakât* atau *jizyah*, bagi Karl Marx ini merupakan pelanggaran terhadap hak atau kebebasan individu.

4. Keadilan Sebagai Jalan Menuju Ketakwaan

“Sayyid Quthb menganggap keadilan sosial sebagai cara untuk mendekatkan diri kita kepada Allah Swt. Konsep Keadilan sering dikaitkan dengan kesadaran akan adanya Allah (takwa).”³⁹ Namun, manusia masih beranggapan bahwa ketakwaan hanyalah sebatas ibadah kepada Allah, padahal sesungguhnya tidak demikian. Berbuat baik kepada makhluk hidup, tidak merusak lingkungan, tidak menzalimi orang lain, hal tersebut juga merupakan bagian dari takwa. Dalam konteks Keadilan, Ketakwaan mempunyai urgensi dalam hal ini, karena ketika seseorang memiliki ketakwaan yang kuat kepada tuhanya, ia akan menegakkan keadilan dimanapun, kapanpun dan dengan siapapun.

Allah memerintahkan orang-orang yang beriman terkhusus untuk para pemimpin, baik dalam suatu perusahaan, Lembaga, atau suatu kelompok agar menegakkan Keadilan serta mengungkapkan kebenaran. Keadilan bukan hanya tuntutan moral tetapi juga cara untuk meraih keridhaan dari Allah Swt. Sebagaimana firman Allah pada surah al-Mâidah/5: 42 :

أَوْ بَيْنَهُمْ فَاحْكُمْ بِمَا جَاءُوكَ فَإِنْ لَلِسْحَتٍ أَكَلُونَ لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ
 حَكَمْتَ وَإِنْ شَيْئًا يَضُرُّوكَ فَلَنْ عَنْهُمْ تُعْرِضُ وَإِنْ عَنْهُمْ أَعْرِضُ
 الْمُقْسِطِينَ يُحِبُّ اللَّهُ إِنْ بِالْقِسْطِ بَيْنَهُمْ فَاحْكُمْ

Mereka (orang-orang Yahud) itu sangat suka mendengar berita bohong lagi banyak memakan makanan yang haram. Maka, jika mereka datang kepadamu (Nabi Muhammad untuk meminta putusan),

³⁹ Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 3, ..., hal. 232.

berilah putusan di antara mereka atau berpalinglah dari mereka. Jika engkau berpaling, mereka tidak akan membahayakanmu sedikitpun. Akan tetapi, jika engkau memutuskan (perkara mereka), putuskanlah dengan adil. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil. (al-Mâidah/5: 42).

Menurut al-Qurthubi dijelaskan dalam tafsirnya, bahwa turunya ayat ini, karena ada seorang Laki-laki bani Fadak pernah berzina. Orang-orang Fadak menulis surat kepada para pembesar orang-orang yahudi di Madinah untuk meminta penjelasan hukum tentang orang yang melakukan perzinahan kepada Rasulullah Saw. Mereka berfikir jika Rasulullah memutuskan hukum harus dijilid, maka itu akan diterima. Namun, orang-orang Yahudi tidak dapat menerima ketentuan tersebut jika Rasulullah memerintahkan untuk dirajam. Rasulullah Saw menjawab orang-orang Yahudi agar mereka dirajam.⁴⁰

Sementara itu, dizaman era modern ini sama halnya demikian, ketika seseorang terdapat melakukan kesalahan dalam agama, lalu orang tersebut meminta penjelasan bagaimana hukum yang harus dijalankan karena kesalahan tersebut, namun pada kenyataanya hukuman tersebut tidak dijalankan sebagaimana yang sudah ditentukan sesuai pendapat ulama-ulama, karena baginya hukuman tersebut tidak setimpal dan memberatkan.

Inilah tabiat hati kalau sudah rusak, dan Ruh kalau sudah padam cahayanya. Alangkah senangnya ia terhadap perkataan batil tidak senang dengan kebenaran. Alangkah beratnya mengikuti fatwa-fatwa ulama, hukum-hukum tidak dijalankan sebagaimana mestinya, pendapatnya diabaikan, hal ini dapat memudahkan seseorang berbuat keburukan, kebatilan, makan harta haram, riba serta suap (korupsi). Karena sejatinya *al-Ulamâ Warotsat al-Anbiyâ* (Ulama adalah pewaris Nabi)

Saat peristiwa itu terjadi, ayat ke-42 ini turun, dengan tegas mengatakan, bahwa hukum-hukum dari Allah harus ditegakkan sebagaimana mestinya, dan itu harus dilakukan dengan cara yang adil dan bijak.

Sayyid Quthb menyatakan, mereka (orang-orang Yahudi) suka mendengarkan berita bohong, dan dalam hal ini sebagai isyarat bahwa, sifat itu sudah menjadi mentalitas mereka. Jiwanya selalu terdorong untuk mendengarkan perkataan perkataan dusta dan Batil, dan tidak tertarik mendengarkan perkataan yang benar dan jujur.⁴¹

⁴⁰ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*,.... hal. 317.

⁴¹ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 3,...., hal. 232

Rasulullah saw adalah hakim yang muslim, jaksa yang muslim, dan hanya ber *mu'amalah* dengan Allah. Mereka hanya menegakkan keadilan karena Allah. Allah menyukai orang-orang yang berbuat adil. Apabila terdapat orang yang berbuat zalim, khianat dan menyeleweng, maka keadilan tetap harus ditegakkan, dan berbuat adil itu bukan karena mereka, tapi melainkan karena Allah. inilah tanggung jawab yang Kukuh dalam syariat dan peradilan Islam.

Penulis menemukan persamaan pendapat diantara dua tokoh diatas bahwa mereka setuju ayat ini menggambarkan sifat buruk beberapa Ahli Kitab, yang sering terlibat dalam kebohongan dan praktik haram. Allah Swt memberi Nabi Muhammad pilihan untuk menerima atau menolak permintaan mereka mengenai keputusan hukum. Jika Nabi membuat keputusan, Keadilan harus ditegakkan tanpa mempertimbangkan latar belakang pihak yang berselisih.

Kita diperintahkan oleh Allah, agar bersikap adil, dari pendapat tokoh diatas bahwa, dijelaskan agar menegakkan keadilan ketika dalam memutuskan suatu perkara dengan tidak memandang latar belakang dan identitasnya, Hal ini sejalan dengan teori Keadilan Islam, yaitu Keadilan Ilahi, yang mana prinsip ini didasarkan pada perintah Allah dan diterapkan melalui hukum-hukum-Nya.

Dalam pengantar buku *Social Justice in Islam* karya Sayyid Quthb, Hamid Algar mengatakan bahwa Sayyid Quthb adalah orang pertama di dunia Islam yang membahas masalah keadilan sosial di era modern. Teori keadilan sosialnya sangat penting bagi pemikirannya. Sehingga dia meninggal, dia tetap memegang teori ini. Mungkin karena topik ini menghubungkan teologi dengan realitas sosial, suatu hubungan yang menjadi inti dari pemikirannya, yaitu Islam sebagai kekuatan politik dan sosial yang nyata.⁴²

Penulis menganalisa pemikiran Sayyid Quthb dalam tafsirnya tentang "*Fî Zhilâl al-Qur'ân*", dalam karyanya tersebut, Sayyid Quthb menekankan pentingnya keadilan yang berasal dari ajaran Islam, yang mencakup keadilan dalam bidang ekonomi, politik, hukum, dan sosial. Dalam dunia yang semakin tidak adil, di mana ketimpangan ekonomi dan sosial semakin meningkat, ajaran Sayyid Quthb memberikan kerangka moral dan spiritual yang kuat untuk membangun keadilan sosial.

Konsep keadilan sosial yang dijelaskan oleh Sayyid Quthb adalah langkah maju yang bertujuan untuk menyelesaikan masalah kehidupan sosial masyarakat. Dengan mempertimbangkan dua

⁴² Sayyid Quthb, *Social Justice in Islam*, diterjemahkan dalam Bahasa Inggris oleh Hamid Algar, New York: Islamic Publications International, 1970. hal 79.

pegangan Islam, yaitu al-Qur'ân dan Sunnah Nabi Muhammad saw. Pemikiran Sayyid Quthb tentang Keadilan sosial dalam Islam, pada awalnya didasarkan pada keyakinannya pada waktu itu, bahwa, hukum-hukum temporal dan sekuler ialah yang bertanggung jawab untuk mengatur masyarakat dan kehidupan manusia, dan agama hanya berfungsi untuk mendidik dan membersihkan jiwa atau kerohanian saja. Akan tetapi, pada dasarnya Sayyid Quthb sebenarnya hanya menginginkan Keadilan dalam setiap aspek masyarakat, karena Keadilan ini bukan diperuntukan hanya untuk Islam saja, melainkan juga untuk non-Islam. Pada kenyataannya orang non-Islam pun menginginkan Keadilan dalam kehidupannya.

Dengan demikian, teori Sayyid Quthb tentang Keadilan sosial dalam Islam ini ialah dapat mengingatkan kepada seluruh manusia, tidak hanya orang Islam dan orang non-Islam saja. Bahwa keadilan adalah prinsip penting dalam kehidupan yang harus ditegakkan oleh seluruh umat manusia, dengan tidak memandang latar belakang dan status sosialnya. Maka dalam hal ini, Umat Islam agar menjadi contoh kepada umat-umat yang lain, agar menegakkan keadilan serta menungkapkan kebenaran setiap saat dalam kehidupannya.

B. Relevansi pemikiran Sayyid Quthb dalam Keadilan Sosial Konteks Modern

“Penghayatan etika (empati) adalah strategi Islam untuk menegakkan keadilan sosial di era konteks modern ini, karena tanpa penghayatan etika, fondasi spiritual dan rasa empati kepada sesama akan hilang, hanya etika individual yang akan bertahan.”⁴³ Rasa empati tidak pernah lepas dari kehidupan, namun orang mengira rasa empati hanya menolong ketika seseorang habis terkena musibah, padahal tidak demikian. Seperti dalam hidup bermasyarakat adanya tradisi gotong royong, membersihkan lingkungan bersama-sama. Santunan bagi yang membutuhkan, untuk orang yang mampu secara ekonomi dapat menyisihkan sebagian hartanya untuk membantu fakir miskin, anak yatim, atau orang sakit. Ketika seseorang di masyarakat melakukan kesalahan atau berada dalam kondisi sulit, empati ditunjukkan dengan memaafkan, membantu, atau memberi nasihat yang baik.

Pengalaman dan keprihatinan Sayyid Quthb yang beragam pada waktu itu, menyebabkan perjalanan intelektual yang dimulai dengan mendukung pemikirannya setelah itu, melewati periode

⁴³ Sayyid Quthb, *Al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah Fî al-Islâm, ..., hal. 40.*

peralihan yang moderat, dan terakhir dengan mendorong Islam sebagai *revolusionisme*,⁴⁴ Sementara itu, manusia dalam kehidupan sehari-harinya tidak lepas dari ujian dan cobaan, namun tak jarang manusia tidak sabar dengan ujian dan cobaannya. Dalam hal ini Sayyid Quthb dengan rasa sabarnya, ikhlas dalam menjalaninya, ia dapat melewati masa-masa sulitnya ketika itu. Maka dari itu, sabar dan ikhlas adalah kunci dalam menghadapi setiap cobaan dan ujian. Sehingga Sayyid Quthb dapat mewujudkan konsep Keadilan dalam Islam sebagai *revolusionisme*, dimana Islam tidak hanya sebagai agama yang membawa nilai-nilai moral dan etika tetapi juga sebagai sistem yang mendorong perubahan sosial, ekonomi, politik, dan budaya. Konsep ini menekankan bahwa tujuan Islam adalah untuk mengubah struktur kehidupan manusia secara keseluruhan agar selaras dengan prinsip-prinsip Keadilan sosial.

Menurut Yusuf Qardhawi, *sekularisme* berarti memisahkan agama dari kehidupan individu atau sosial. Ini berarti agama tidak boleh mempengaruhi hukum, kebudayaan, atau pendidikan. Dengan kata lain, sekularisme berarti memisahkan Allah dari hukum dan undang-undang makhluk-Nya, mereka percaya bahwa Allah tidak dapat mengatur mereka, seakan-akan Tuhan mereka adalah diri mereka sendiri, melakukan apa yang mereka suka dan membuat hukum dengan cara yang mereka suka. Seperti yang dikatakan Yusuf Qardhawi, sekularisme sangat bertentangan dengan syariat Islam.⁴⁵

Sayyid Quthb adalah salah satu orang Mesir yang mengkritik sikap pemerintah pada waktu itu, yang mana pemerintahan pada saat itu mendukung kepentingan Barat. Sayyid Quthb dipenjarakan karena sikap ini. Kembalinya Sayyid Quthb ke Mesir pada tahun 1950 bertepatan dengan munculnya krisis politik yang mengakibatkan kudeta militer pada bulan Juli tahun 1952. Selama masa itu, tulisannya didominasi tentang kritik sosial dan perdebatan politik.⁴⁶

Sayyid Quthb, Yusuf Qardhawi serta cendekiawan muslim lainnya menentang sekularisme, yang menyatakan agama tidak boleh mencampuri urusan individu terutama kenegaraan, semua berhak atas kebebasan individu. Maksud dari cendekiawan muslim lainnya, terutama Sayyid Quthb ialah bukan memasukan sistem-sistem Islam kedalam kenegaraan, melainkan Sayyid Quthb menginginkan keadilan itu bersifat menyeluruh, tidak memandang baik dari

⁴⁴ John L. Esposito (ed), *Voice of Resurgent Islam*, alih bahasa Bakri Siregar, Jakarta: CV. Rajawali Press, 1987, h. 107.

⁴⁵ Yusuf Qardhawi, *At-Tatharufu al-'Ilmani Fî Muwajahati al-Islâm*, diterjemahkan oleh Nabhani Idris: *Sekular Ekstrim*, Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2000, h. 3.

⁴⁶ Sayyid Quthb, *Al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah Fî al-Islâm, ..., hal. 50.*

identitasnya ataupun latar belakangnya. Dalam hal ini menunjukkan bahwa Sayyid Quthb memiliki rasa toleransi yang tinggi, yaitu tidak hanya memandang agama Islam saja, melainkan memikirkan agama lain juga. Sayyid Quthb memakai sistem Islam dalam kehidupan, karena Islam sebagai agama yang sempurna, yaitu mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, termasuk sosial, politik, hukum dan ekonomi dengan baik, seperti yang sudah dijelaskan dalam al-Qur'ân.

Selanjutnya alasan yang membuat Sayyid Quthb tidak setuju dengan sistem Sekuler, karena sistem tersebut tidak tetap (berubah-ubah) serta tidak memiliki landasan moral dan etika yang kuat, sehingga sistem ini cenderung tidak konsisten dan rentan terhadap manipulasi kekuasaan serta perubahan berdasarkan kepentingan politik atau sosial. Dalam hal ini dapat menguntungkan elit pejabat atau (pemerintah) dan merugikan masyarakat kalangan bawah.

Diantara penolakan yang paling utama dari sayyid Quthb terhadap sistem Sekular ialah, sistem perbankan. Sistem perbankan konvensional bergantung pada praktik bunga atau riba, yang secara jelas diharamkan dalam Islam. Sayyid Quthb menolak riba karena jelas dalam al-Qur'ân pada surah al-Bâqarah/2:275. Allah secara tegas melarang riba. Riba merugikan dan menindas pihak yang lemah serta memperkuat kesenjangan ekonomi dalam masyarakat. Perbankan konvensional sebagai sistem yang berfokus pada akumulasi kekayaan dan menumbuhkan *materialisme*. Hal ini dianggap bertentangan dengan ajaran Islam yang mengedepankan distribusi kekayaan yang adil dan mengutamakan kesejahteraan umat secara keseluruhan, hal ini juga sejalan dengan prinsip teori Keadilan Distributif dari Aristoteles yang menyatakan, Keadilan berkaitan dengan distribusi sumber daya berdasarkan kontribusi atau jasa.

Islam mendorong ekonomi yang adil dan berlandaskan prinsip saling menguntungkan tanpa adanya *eksploitasi*. Sistem perbankan Islam yang didasarkan pada prinsip berbagi risiko dan berbagi hasil (*profit-sharing*) lebih sesuai dengan konsep keadilan sosial yang diperjuangkan Sayyid Quthb. Sistem *mudhârabah* dan *musyârahah* memungkinkan keuntungan dan kerugian dibagi antara pihak yang terlibat secara adil. maka dalam hal ini kesenjangan ekonomi menurun di masyarakat.

Menghilangkan agama dari kehidupan sosial, hukum, politik dan ekonomi dapat menyebabkan kehampaan spiritual dan kerusakan moral. Agama (Islam) sudah memberikan pedoman yang kuat tentang apa yang benar dan salah, dan tanpa panduan tersebut, masyarakat bisa kehilangan arah etika dan moral yang jelas.

Maka dari itu kehidupan dalam islam memegang dua kunci,

yaitu al-Qur'ân dan Sunnah. Karena al-Qur'ân *Lâ Rayba Fîh* “Tidak ada Keraguan didalamnya.” Adapun Sunnah bersumber petunjuk yang jelas bagi umat Islam setelah al-Qur'ân. Nabi Muhammad saw merupakan teladan sempurna dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk ibadah, muamalah (interaksi sosial), akhlak, dan hukum. Hal ini merupakan Perintah langsung dari Allah untuk mengikuti Nabi Muhammad saw. Seperti yang dijelaskan dalam Firman-Nya pada surah al-Hasyr/:7 :

...*Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah...* (Surah Al-Hasyr: 7).

Tugas syariat Islam adalah mengeluarkan manusia dari dominasi hawa nafsu mereka, seperti keserakahan, ketidkadilan, dan kejahatan-kejahatan lainnya.

Menurut Munawir Sjadzali, salah satu prinsip utama *Ikhwân al-Muslimîn* adalah sebagai berikut: Islam adalah agama yang sempurna dan lengkap, yang memberikan tuntutan moral dan praktik peribadatan serta arahan untuk mengatur semua aspek kehidupan, termasuk hukum, politik, ekonomi, dan sosial. Oleh karena itu, jika umat Islam ingin kembali pada kemakmuran dan kejayaan, mereka diperintahkan memegang teguh prinsip agama Islam, yaitu, al-Qur'ân dan Sunnah Nabi Muhammad saw.⁴⁷ Karya-karya Sayyid Quthb ini memberikan warisan yang berharga untuk kemajuan pemikiran Islam dan penerapan nilai-nilai Islam di dunia modern. Menurut Sayyid Quthb, struktur politik sangat penting, karena ia menangani penerapan hukum, pengelolaan masyarakat, dan pembagian kekayaan menurut prinsip Islam. Struktur politik Islam memiliki sistem unik yang tidak dapat dibandingkan dengan yang ada di Barat. Ia didasarkan pada kesatuan ras manusia dan satu-satunya yang dipilih oleh Tuhan untuk setiap orang, meskipun manusia tidak dipaksa untuk melakukannya.

Hamid Algar dalam bukunya *Social Justice in Islam by Sayyid Quthb* mengatakan, bahwa Sayyid Quthb adalah orang pertama di dunia Islam yang membahas masalah keadilan sosial di era modern. Dalam sistem ekonomi Islam, ia menentang sistem kepemilikan pribadi sebagai keseimbangan yang adil antara upaya dan ganjaran, dan menentang adanya pajak dalam kenegaraan.⁴⁸

Ahmad S. Moussalli berpendapat bahwa teori Sayyid Quthb telah mengaburkan pemahaman tentang bagaimana berhubungan sosial secara praktis dengan struktur-struktur yang ada. Ia lebih setuju

⁴⁷ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran, edisi kelima*, Jakarta: UI-Press, 1993, h. 148.

⁴⁸ Hamid Algar, *Social Justice in Islam*, translated by John B. Hardie, NY: Islamic Publications International, 1995. hal. 113.

dengan prinsip kenegaraan yaitu penggunaan pajak untuk kesejahteraan bersama.⁴⁹

Harta atau sesuatu yang kita miliki itu berasal dari Tuhan (Allah), lalu harta tersebut dari (Allah) diberikan kepada manusia, dan manusia diperintahkan agar menyalurkannya lagi kepada manusia lainnya. Tidak diperkenankan untuk memilikinya sendiri, sebagiannya ada yang diberikan untuk orang-orang yang membutuhkan. Seperti halnya dalam Islam, adanya zakat, infaq dan sedekah merupakan bagian dari keadilan, karena dapat membantu meningkatkan kesejahteraan masyarakat, terutama bagi mereka yang kurang mampu, dengan menyediakan sumber daya untuk memenuhi kebutuhan dasar seperti makanan, tempat tinggal, dan pendidikan.

Sayyid Quthb menolak adanya pajak dalam kenegaraan, terutama yang sedang kita rasakan di zaman modern ini. Pajak dapat membebani individu yang sedang dalam berbisnis serta perusahaan yang sedang berinvestasi, dalam hal ini dapat mengurangi daya beli dan investasi, serta berdampak negatif pada pertumbuhan ekonomi.

Pajak yang tidak merata dapat memperburuk kesenjangan sosial, dimana mereka yang lebih kaya mungkin tidak merasakan dampak yang sama dibandingkan dengan mereka yang berpenghasilan rendah. Dalam banyak sistem perpajakan, ada potensi untuk korupsi dan penyalahgunaan kekuasaan, di mana pajak yang dikumpulkan tidak digunakan untuk kepentingan masyarakat, dan dengan Pajak yang tinggi dapat mengurangi insentif bagi individu yang sedang bekerja, mereka dituntut agar bekerja dengan keras, karena sebagian besar pendapatan mereka akan dipotong.

Hal terpenting dari semua ini ialah, masyarakat tidak tahu ke mana pajak mereka pergi, digunakan untuk apa, disalurkan kemana, dalam hal ini dapat mengurangi kepercayaan rakyat terhadap pemerintah dan lembaga publik. Terlebih sistem pengawasan yang tidak ketat, sehingga pajak-pajak dari rakyat tidak digunakan dengan sebagaimana mestinya.

Dalam hal ini, Sayyid Quthb berpendapat, bahwa Orang-orang yang beragama Islam tengah menjalani berbagai budaya dalam kehidupan mereka, yang mana budaya tersebut tidak sepenuhnya seperti orang yang beragama Islam, seperti yang dicontohkan oleh Nabi dan para sahabat-sahabatnya. Disinilah Sayyid Quthb mengatakan, bahwa orang Islam tengah berada dalam kejahiliyahan.⁵⁰

⁴⁹ Ahmad S. Moussalli, "The Views of Islamic Fundamentalism on Epistemology and Political Philosophy", dalam *Jurnal The Islamic Quarterly*, Vol. XXXVII, No. 3, Third Quarter, 1993, hal. 186.

⁵⁰ Sayyid Quthb, *Al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah Fî al-Islâm*, ..., hal. 248.

Sementara itu, yang dimaksudkan Sayyid Quthb kejahiliyahan ialah merujuk kepada keadaan masyarakat yang jauh dari nilai-nilai dan ajaran Islam. Konsep Jahiliyyah tidak hanya merujuk kepada periode sebelum kedatangan Islam, tetapi juga mencakup keadaan masyarakat modern yang dianggap tidak sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan, moralitas, dan spiritualitas, terutama bagi yang Muslim.

Dizaman era modern seperti sekarang ini masyarakat dikuasai oleh *materialisme* berlomba-lomba mendapatkan kekayaan, *hedonisme* berlomba-lomba membeli sesuatu berlebihan, dan *individualisme* hidup sendiri-sendiri dalam kata lain *Egoisme*. Sistem pemerintahan yang tidak menegakkan Keadilan, dalam hal ini Keadilan dipandang sebelah mata, hanya orang-orang tertentu yang dapat menjamin Keadilan. Hal inilah yang membuat Sayyid Quthb menyatakan bahwa di zaman modern ini manusia berada dalam kejahiliyahan.

Teori Sayyid Quthb tentang keadilan sosial dalam Islam dapat selalu mengingatkan kita tentang pandangan moral manusia terhadap keadilan sosial, sehingga dapat kita terapkan dalam kehidupan sehari-hari bersama masyarakat sekitar, agar kelak masyarakat kedepannya menjadi lebih adil dalam memutuskan suatu perkara dalam permasalahan yang terjadi ditengah-tengah masyarakat nantinya.

Secara umum, ada empat hal yang tidak dapat dihindari dalam aktivitas manusia, yaitu: hukum, politik, ekonomi, dan sosial. Hak-hak manusia tidak akan terganggu ketika semua elemen diatas berjalan secara adil. Dengan kata lain, keadilan hukum berarti memperlakukan setiap orang dengan cara yang sama di hadapan hukum. Diskriminasi hukum atau orang kebal hukum tidak ada di dalam Islam. Tidak mengenal identitasnya, keluarga atau teman, orang Islam atau non Islam, orang kaya atau miskin, bahkan untuk anak kepala negara sekalipun. Keadilan politik berarti menjamin bahwa hak asasi manusia secara jelas berlaku. Keadilan ekonomi berarti bahwa semua orang memiliki hak usaha yang sama. Dan Keadilan sosial berarti bahwa setiap anggota masyarakat memiliki hak yang sama.

Jika hak-hak manusia dihiraukan dalam sistem hukum, politik, ekonomi, dan sosial, maka kesejahteraan rakyat akan hilang. Seperti yang terjadi di Indonesia saat ini, politik dikuasai oleh partai politik yang saling bersaing untuk berfokus pada uang politik dan mencari kemenangan dalam pemilihan umum, tetapi mereka lupa akan kewajiban mereka terhadap masyarakat yang terkena bencana seperti tanah longsor, banjir, dan letusan gunung. Seharusnya sistem politik

digunakan untuk mewadahi keinginan masyarakat dalam proses pembentukan negara yang baik. Ketika *egoisme* kekuasaan masih ada dalam diri manusia, keadilan dalam hal politik, ekonomi, sosial dan hukum tidak akan pernah terjadi.

Konsep hak dan tanggung jawab, adalah prinsip yang dipegang oleh masyarakat Indonesia. Dalam hal timbal balik, seseorang harus mempertimbangkan konsekuensi dari keputusan itu. Ini sama halnya dengan cara seseorang melihat persamaan hak-haknya dan tanggung jawabnya terhadap setiap perilaku warga negara yang hak-haknya dilindungi dalam UUD 1945. Kesejahteraan masyarakat akan tercapai jika rasa empati dalam keadilan sosial muncul dalam hati setiap orang.

1. Pluralisme agama

Al-Qur'ân berbicara tentang Keadilan dari individu hingga masyarakat, dari tauhid hingga keyakinan tentang hari kebangkitan, dan dari nubuwah (kenabian) hingga kepemimpinan. Keadilan adalah syarat untuk mencapai kesempurnaan individu, standar kesejahteraan masyarakat, dan jalan terdekat menuju kebahagiaan ukhrawi. Dalam al-Qur'ân, keadilan tidak membedakan orang dengan orang lain atau kelompok dengan kelompok yang lain. Oleh karena itu, Al-Qur'ân dianggap sebagai sumber ide terbaik tentang keadilan. Dijelaskan dalam Firman Allah Swt surah an-Nisâ ayat 58, Keadilan dalam Kehidupan Beragama dan Toleransi:

بَيْنَ حَاكِمْتُمْ وَإِذَا أَهْلَهَا إِلَى الْأَمْنِ تُوَدُّوْا أَنْ يَأْمُرَكُمْ اللَّهُ إِنَّ
كَانَ اللَّهُ أَنْ بِهِ يَعِظُكُمْ نِعْمًا اللَّهُ إِنَّ بِالْعَدْلِ تَحْكُمُوا أَنْ النَّاسِ
بَصِيرًا سَمِيْعًا

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat. (An-Nisâ/ 4:58)

Menurut Sayyid Quthb didalam tafsirnya menjelaskan bahwa, perintah untuk memutuskan hukum dengan adil di antara

manusia adalah mutlak, yang berarti keadilan secara keseluruhan diantara semua manusia, bukan hanya di antara kaum muslimin dan ahli kitab. Sayyid Quthb menyatakan bahwa Keadilan sosial Islam memiliki ciri khusus, yaitu, kesatuan yang harmonis. Keadilan Islam menyeimbangkan kemampuan dan keterbatasan setiap orang, kelompok dan individu, masalah ekonomi dan spiritual. Ia mendorong persaingan dan mendukung setiap orang mempunyai kesempatan yang sama.⁵¹

Menurut M. Quraish Shihab, makna “adil” dalam surah an-Nisâ ayat 58, menjelaskan sikap dan perilaku hakim selama proses pengambilan keputusan, yang mendorong hakim untuk menetapkan pihak-pihak yang bersengketa di posisi yang sama. Perilaku ini termasuk, tetapi tidak terbatas pada tempat duduk penyebutan nama (dengan atau tanpa penghormatan), ekspresi wajah, kesungguhan mendengarkan, mempertimbangkan ucapan mereka, dan sebagainya.⁵² sementara itu, terkadang hal-hal seperti diatas yang membuat seseorang (hakim) menjadi ragu dalam mengambil keputusannya, seperti seseorang yang sudah jelas melakukan pelanggaran, tetapi dari pihak hakim melihat dari kesedihan wajah terdakwa, atau dilihat karena (tingginya kedudukan) terdakwa, orang tersebut seorang professor, sehingga munculah keraguan dalam mengambil keputusannya. Maka dalam hal ini, diperintahkan agar seorang (hakim) tetap teguh dalam memutuskan Keadilan.

Dalam surah An-Nisa ayat 58, Ibnu Katsir mengatakan bahwa, Allah Swt meminta hamba-Nya untuk memberi tahu ahlinya apa yang harus mereka lakukan. Menyampaikan amanah kepada ahlinya di sini berarti menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Amanah adalah sesuatu yang diberikan kepada seseorang untuk dijaga dan dikembalikan pada waktunya. Dan tetapkan hukum dengan adil apabila diterapkan di antara manusia.⁵³

Ditemukan perbedaan di antara ketiganya. M. Quraish Shihab menjelaskan proses pengambilan keputusan hakim dengan mengarahkan mereka untuk menetapkan pihak yang bersengketa di posisi yang sama, menggunakan faktor-faktor seperti tempat duduk, menyebut nama dengan atau tanpa penghormatan, keceriaan wajah, kesungguhan mendengarkan, mempertimbangkan ucapan mereka, dan lainnya. Namun, penjelasan M. Quraish Shihab tersebut tidak ditemukan dalam penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb. Ibnu

⁵¹ Sayyid Quthb, *Fi Zhiâl al-Qur'ân*, Jilid 2, ..., hal. 397.

⁵² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'ân*, Bandung: Mizan, 2003, hal. 114.

⁵³ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm*, diterjemahkan oleh Muhammad Nasib ar-Rifa'i, Jilid 1, ..., hal. 736.

Katsir dan Sayyid Quthb membahas konsep keadilan dengan mengatakan bahwa ketika seseorang memutuskan suatu hukum, itu harus ditegakkan dengan adil, tanpa membedakan agama, keturunan, atau ras. Selain itu, memperlakukan setiap orang dengan sama.

Dalam penjelasan tiga tokoh diatas, bahwa dalam memutuskan keadilan tidak boleh mendiskriminasi, setiap orang memiliki hak individu, hal ini sejalan dengan prinsip teori keadilan John Rawls, yang mana keadilan harus merata dan memperhatikan hak setiap orang.

“Dalam memutuskan sebuah perkara atau permasalahan tidak dilihat dari identitasnya, apakah mereka Muslim atau Kafir, teman atau musuh, kulit putih atau hitam, kaya atau miskin, orang Arab atau non-Arab, orang penting dan tidak penting. Semua manusia dimata hukum ialah sama.”⁵⁴ Namun pada kenyataannya penegakkan hukum di zaman modern ini ialah cenderung tebang pilih, tajam kebawah tumpul keatas, mereka yang berkuasa, yang mempunyai otoritas, dan relasi kuasa mampu menjadikan hukum sesuai dengan keinginannya. Prinsip dasar dalam ajaran Islam dan etika adalah keadilan dalam perlakuan antar manusia, setiap orang diperlakukan dengan setara, adil, dan tanpa diskriminasi.

Keadilan ini mencakup berbagai aspek, seperti hak-hak individu, kesejahteraan sosial, dan perlakuan yang tidak memihak dalam kehidupan sehari-hari. Sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur’ân pada surah al-Hujurât ayat/49:13, berikut Firman Allah yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.” (al-Hujurât/49: 13).

Sayyid Quthb mengatakan dalam bukunya *Fî Zhilâl, al-Qur’ân*, yaitu adanya perbedaan bahasa dan warna kulit, perbedaan

⁵⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’ân*,..., hal. 115.

watak dan akhlak, serta perbedaan bakat dan potensi, merupakan keragaman yang tidak perlu menimbulkan pertentangan dan perselisihan. Namun, justru dengan adanya keberagaman, yaitu, untuk menimbulkan kerja sama, agar bangkit dalam memikul segala tugas dan memenuhi segala kebutuhan secara gotong royong. Warna kulit, ras, Bahasa, negara, dan lainnya tidak ada dalam pertimbangan Allah Swt.⁵⁵ Sementara itu, manusia masih menilai warna kulit, status sosial, ras, dan agama, terutama dalam bersosialisasi, padahal itu sesungguhnya dilarang oleh Allah Swt. Akan tetapi, dalam hal ini diperbolehkan dengan niat untuk menyeleksi atau memilih teman dalam bergaul untuk kehidupan sehari-harinya, agar mendapatkan teman yang baik dan akan membawanya dalam kebaikan.

Menurut Mustafa Bisri, dalam surah al-Hujurât ayat 13 menyatakan bahwa, semua orang sama di sisi Allah, dan yang paling bertaqwa adalah yang paling mulia. Dalam menjelaskan ayat ini, Mustafa Bisri menyatakan bahwa tidak dibenarkan untuk saling mengunggulkan nasab.⁵⁶ Ungkapan Mustafa Bisri relevan dengan keadaan di zaman ini yang sedang terjadi, hukum cenderung dipermainkan dengan menggunakan nasab atau keturunan, seperti kaum bangsawan, anak pejabat, anak presiden. Seperti contoh *Nepotisme*, penguasa memberi keuntungan atau posisi kepada kerabat dan sekutunya, yang pada akhirnya memperkuat kontrol mereka atas sistem hukum. Penguasa menggunakan kekuasaannya untuk memengaruhi keputusan peradilan, mempengaruhi aparat penegak hukum, atau mengarahkan regulasi serta kebijakan sesuai dengan kepentingan mereka. Hukum yang seharusnya menjadi alat keadilan bagi semua, malah digunakan sebagai alat untuk melindungi kepentingan elit. Maka dalam hal ini, Keadilan disetiap masyarakat akan hilang, satu sama lain saling berselisih, sehingga dapat memicu ketidakstabilan hukum dan sosial.

Dari argumen diatas ditemukan beberapa perbedaan pendapat. Sayyid Quthb menekankan penghapusan diskriminasi ekonomi dan struktural, serta menekankan keadilan sosial dan kesetaraan. Dalam hal ini lebih terkait dengan gagasan tentang keadilan dalam tatanan sosial, dan ketakwaan merupakan satu-satunya standar kemuliaan, Sebaliknya, Mustafa Bisri berfokus pada hubungan yang harmonis dan damai antara manusia, serta menekankan tidak adanya pengunggulan nasab dan baginya, ayat ini adalah seruan untuk menerima perbedaan sebagai anugerah dari Allah, dan ini

⁵⁵ Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 10, ..., hal. 421.

⁵⁶ Mustafa bisri, *Tafsir al-Ibriz*, Kudus: Menara Kudus, 1959, hal. 1889.

merupakan sebagai dasar untuk membangun kerukunan sosial serta rasa hormat satu sama lain dalam keadaan yang berbeda.

Semua orang sama di sisi Allah, dan yang paling bertaqwa adalah yang paling mulia. Manusia berhak untuk mendapatkan kesempatan yang sama dalam melakukan segala hal, dalam artian kebebasan individu. Dalam hal ini sejalan dengan prinsip teori keadilan John Rawls, yang mana semua orang memiliki hak yang sama di hadapan Allah, tidak dilihat dari status sosial, latar belakang atau identitasnya.

Mengajak orang untuk mempertimbangkan kebaikan kolektif atau bersama serta bagaimana tindakan seseorang dapat berdampak positif pada kesejahteraan masyarakat. Dalam ayat ini, konsep saling mengenal, atau *ta'âruf*, menunjukkan betapa pentingnya kerja sama dan keharmonisan dalam masyarakat. Ini sesuai dengan prinsip teori keadilan utilitarian bahwa melalui hubungan yang baik antar individu dengan individu lainnya akan tercipta masyarakat yang bahagia, adil, dan sejahtera

Ayat ini dimulai dengan mengingatkan, bahwa semua manusia berasal dari satu sumber, yaitu Adam dan Hawa. Ini mengutamakan kesetaraan universal tanpa mempertimbangkan status sosial, etnis, atau ras seseorang.

Allah kemudian mengatakan bahwa, Dia membuat manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku untuk membuat mereka mengenal satu sama lain. Keberagaman ini adalah rahmat Tuhan yang membuat manusia dapat bekerja sama dalam kebaikan, belajar dari satu sama lain, dan menjalin hubungan sosial. bukan untuk merendahkan satu sama lain atau menganggap satu kelompok lebih unggul daripada yang lain.

Islam memerangi fanatisme jahiliah, serta segala sosok dan bentuknya, agar sistem Islam yang manusiawi dan global ini tegak dibawah satu panji, yaitu panji Allah Swt, melainkan bukan panji negara, bukan panji nasionalisme, panji keluarga, dan bukan panji ras. Semua itu merupakan panji palsu yang tidak dikenal dalam Islam.⁵⁷

Intoleransi agama adalah masalah yang sering muncul, seperti diskriminasi terhadap minoritas agama atau kelompok etnis tertentu. Dalam hal ini, justru Sayyid Quthb memiliki rasa toleransi antar agama, Dalam pemikiran Sayyid Quthb tentang keadilan dan persamaan di hadapan Allah, ia menekankan betapa pentingnya menghormati perbedaan dan mendorong toleransi. Ini berkaitan

⁵⁷ Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 10,.... hal. 422.

dengan upaya untuk mempertahankan kesatuan dan keharmonisan dalam masyarakat Indonesia yang heterogen.

Dalam Masyarakat *pluralisme*, keadilan harus menjamin kebebasan beragama dan hak setiap orang untuk menganut keyakinan agama mereka tanpa tekanan atau ancaman. Toleransi beragama adalah bagian dari keadilan yang menghormati hak asasi manusia. Keadilan memastikan bahwa setiap orang dapat menganut keyakinan agama mereka secara bebas, tanpa adanya tekanan dari kelompok lain. Sebagai contoh, ayat enam dari surah al-Kâfirûn/109:6, Allah mengatakan:

“*Untukmu agamamu, dan untukku agamaku,*”

Ayat ini menunjukkan sikap Rasulullah saw terhadap kaum musyrikin yang meminta persetujuan keagamaan. Mereka mempunyai kesepakatan, bahwa Nabi Muhammad dan kaum Muslimin akan menyembah Tuhan mereka selama satu tahun, dan kemudian kaum musyrikin akan menyembah Tuhan mereka selama satu tahun. Namun, ayat ini menegaskan bahwa Islam tidak menerima kompromi tentang akidah.

Sayyid Quthb menyatakan bahwa kebebasan beragama yang dimaksud dalam ayat ini, “*Untukmu agamamu, dan untukku agamaku,*” dimaksudkan untuk memungkinkan setiap orang mempertahankan agamanya sendiri tanpa memaksa satu sama lain. Meskipun demikian, ini bukan berarti Islam mengakui kebenaran agama lain. Kaum Muslimin tidak akan terlibat dalam ajaran yang bertentangan dengan tauhid. Posisi Islam yang tegas dalam menjaga kemurnian akidah didasarkan pada ayat ini. Dalam konteks ini, Sayyid Quthb juga mengkritik, segala upaya yang memadukan agama atau merelatifkan kebenaran tauhid untuk keuntungan duniawi atau politik, itu tidak dibenarkan.⁵⁸

Menurut Wahbah az-Zuhaili, dalam surah al-Kâfirûn pada ayat 6 ini merupakan penegasan kuat tentang prinsip toleransi dan kebebasan beragama. Menurutnya, ayat ini menunjukkan bahwa agama tidak memaksa, dan setiap kelompok memiliki keyakinannya sendiri. Ayat ini menolak segala bentuk kompromi dalam hal akidah dan menunjukkan bahwa umat Islam harus menghormati keyakinan orang lain, meskipun mereka berbeda dalam iman. Ini tidak berarti mengakui ajaran lain, tetapi menegaskan hak setiap orang untuk beriman sesuai keyakinan mereka sendiri.⁵⁹

⁵⁸ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 10,.... hal. 365.

⁵⁹ Wahbah Mustafa az-Zuhaili, *Tafsir al-Munîr*, Jilid 15, Beirut: Dâr al-Fikr, hal.

Dalam ayat ini, Fakhruddin ar-Razi menekankan aspek penegasan tauhid dan penolakan *sinkretisme*. Dia mengklaim bahwa ayat ini adalah jawaban terakhir terhadap ajakan orang-orang kafir Quraisy yang meminta Nabi Muhammad untuk menyembah Tuhan mereka sebagai gantinya. Nabi menolak penyatuan atau sinkretisme antara ajaran Islam dan keyakinan orang kafir. Ia juga mengatakan bahwa kalimat “Untukmu agamamu, dan untukku agamaku” menunjukkan ketidak berkompromian tentang agama. Ia menafsirkan ayat ini sebagai penegasan bahwa Islam tidak akan berkompromi dengan akidah tauhid apapun, meskipun orang kafir mengizinkan ibadah bersama. Pesan utamanya adalah bahwa Islam memiliki jalan yang benar-benar berbeda dari agama lain yang didasarkan pada syirik.⁶⁰

Dari argument-argumen diatas ditemukan perbedaan argumentasi. Wahbah az-Zuhaili menunjukkan betapa pentingnya menghormati keyakinan agama orang lain dan menghindari pemaksaan dalam beragama, ayat ini juga menekankan aspek toleransi dan kebebasan dalam beragama. Fokus utama Akhruddin ar-Razi adalah aspek ketegasan akidah dan penolakan kompromi agama. Ia melihat ayat ini sebagai penegasan, terutama dalam hal tauhid, bahwa kebenaran Islam dan keyakinan non-Islam berbeda-beda

Hal ini menunjukkan bahwa Islam tidak memaksa orang lain untuk masuk Islam dan bahwa setiap orang memiliki kebebasan untuk memilih agama yang mereka anut. Dalam hubungan antarumat beragama, prinsip-prinsip ini harus dipertimbangkan.

Selain itu, ayat ini menunjukkan bahwa ada perbedaan yang jelas antara Islam dan kekufuran. “Untukmu agamamu, dan untukku agamaku” Dalam ayat ini, bukan hanya tentang kebebasan beragama, tetapi juga tentang fakta bahwa kebenaran dan kesalahan tidak dapat dicampur, dan Agama Allah (Islam) adalah satu-satunya agama yang benar.

Dijelaskan dalam tafsir *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Sayyid Quthb menyatakan, ada pengertian dari *Ulûhiyyah Wâhidah* (Tuhan hanya satu). *Ulûhiyyah Wâhidah* inilah yang punya hak untuk memperhamba manusia, mewajibkan mereka mentaati perintahnya, melaksanakan syariat dan hukum-Nya, serta menegakkan seluruh aspek kehidupan sesuai dengan ajaran-ajaran yang di ridhai oleh Allah Swt.⁶¹

333. ⁶⁰ Fakhruddin ar-Razi, *Mafâtiḥ al-ghayb*, Jilid 31 Beirut: Dâr al-Ihyâ, 1420 H, hal.

⁶¹ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 2,.... hal. 49.

Dalam hal ini, Islam bukan Cuma sekedar pengakuan, bukan hanya perkataan yang diucapkan dengan lisan, dan bukan hanya simbol individual yang dilakukan orang-orang dalam bentuk sholat, haji dan puasa. Bukan seperti ini Islam yang di ridhai oleh Allah untuk manusia, tetapi, islam dalam arti disini ialah menyerah, patuh, taat, dan *ittibâ'* kepada Allah Swt, serta menjadikan kita sebagai hakim yang adil dalam memutuskan segala urusan manusia.

Sebuah konsep yang disebut *Tauhîd al-Ulûhiyyaah wa al-Qawâmah* menggabungkan dua prinsip penting dalam teologi Islam: *Tauhîd al-Ulûhiyyaah* (Keesaan Allah dalam ibadah) dan *Qawâmah* (kepemimpinan atau otoritas). Keduanya membentuk fondasi satu sama lain dan membentuk pemahaman yang menyeluruh tentang keesaan Allah serta bagaimana ia diterapkan dalam berbagai aspek kehidupan, seperti ibadah, hukum, dan pemerintahan. Menurut Sayyid Quthb, Islam berasal dari Allah yang Maha Tahu, dan Islam-lah yang dapat membawa keadilan serta kesejahteraan yang benar kepada seluruh manusia.⁶²

Dalam konteks kehidupan modern ini, Para pemimpin dalam negara, keluarga, komunitas, diperintahkan agar tunduk pada aturan Allah dan menjalankan kepemimpinan mereka sesuai dengan syariat hukum Islam. Kepemimpinan politik atau kepemimpinan seluruh keorganisasian harus didasarkan pada *Tauhîd al-Ulûhiyyaah*, yang berarti bahwa hanya hukum Allah yang dapat diterapkan dalam kehidupan bernegara.

Konsep ini juga berarti bahwa setiap sistem sosial, politik, dan ekonomi yang tidak didasarkan pada ajaran Islam, ialah pengkhianatan terhadap *Tauhîd al-Ulûhiyyaah*. Dalam ayat ini dijelaskan bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang benar di sisi Allah, dan perselisihan yang terjadi di antara orang-orang disebabkan oleh kebencian dan sikap keras kepala terhadap satu dengan yang lainnya.

Adapun ayat yang menunjukkan bahwa agama islam adalah agama yang benar, dan Pengutusan Nabi Muhammad saw dalam membawa misi untuk menegakkan nilai-nilai moral dan etika yang mendasari keadilan, kedamaian, dan persaudaraan dalam masyarakat. Dengan demikian, umat Islam diharapkan untuk menerapkan prinsip-prinsip tersebut dalam interaksi sosial dan perjuangan mereka untuk mencapai keadilan dalam kehidupan sehari-hari. Dijelaskan dalam surah as-Shaff/61:9, sebagaimana Firman-Nya:

⁶² Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 2,.... hal. 49.

كَلِّهِ الدِّينَ عَلَىٰ لِيُظْهِرَهُ الْحَقَّ وَدِينَ الْهُدَىٰ رَسُولَهُ الَّذِي هُوَ
الْمُشْرِكُونَ كَرَهُ وَلَوْ

Dialah yang mengutus Rasul-Nya dengan membawa petunjuk dan agama yang benar, agar Dia mengunggulkannya atas semua agama walaupun orang-orang musyrik tidak menyukainya.” (as-Shaff/61:9).

Menurut Sayyid Quthb dalam tafsirnya *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, agama Islam merupakan hidayah dan agama yang benar. Tidak ada satupun agama lain yang stabil dalam hakikatnya dan tabiatnya. Agama-agama lainnya telah dipalsukan, dikotori, dan dipecah belah serta ditambah tambah sesuatu yang bukan aslinya. Bahkan dikurangi pula beberapa bagiannya. Karena itulah, ia tidak layak lagi dipegang sebagai pedoman hidup. Seandainya agama itu tidak dipalsukan dan tidak dikotori, ia merupakan ideologi yang ketinggalan zaman, yang tidak lagi dapat memenuhi segala tuntutan zaman yang selalu baru dan berkembang. Karena, agama-agama tersebut telah ditakdirkan dalam ilmu Allah berlaku hanya dalam Batasan waktu tertentu.⁶³

Menurut Ibnu Katsir, Ayat ini menunjukkan janji Allah untuk membantu agama-Nya dan memenangkan Islam atas semua agama lain, menjadi agama yang unggul di atas semua agama lain. Allah mengutus Rasul-Nya dengan membawa petunjuk (*al-Hudâ*) dan agama yang benar (*ad-Dîn al-Haqq*). Selain itu, Ibnu Katsir menekankan bahwa keunggulan Islam ini mencakup keyakinan dan penerapan serta kekuasaan. Ketika ayat ini diturunkan, kekuatan lain menguasai banyak wilayah di dunia, tetapi Islam mulai menyebar di masa Nabi dan para sahabatnya, dan akhirnya menjadi kekuatan dunia.⁶⁴

Menurut al-Qurthubi menjelaskan bahwa, “petunjuk” (*al-Hudâ*) yang disebutkan dalam ayat ini adalah ilmu dan iman, dan agama yang benar adalah Islam. Ia juga menjelaskan bahwa tujuan diutusnya Rasulullah adalah agar agama Islam, yaitu agama yang dibawanya, berada di atas semua agama lainnya dalam hal

⁶³ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 11, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hal. 260.

⁶⁴ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur’ân al-‘Azîm*, diterjemahkan oleh Muhammad Nasib ar-Rifa’I, Jilid 4, ..., hal. 120

kebenaran, hukum, dan kemuliaan. Selain itu, Al-Qurthubi menyatakan bahwa ayat ini merupakan janji kemenangan Islam di atas semua agama, yang telah terjadi pada masa Nabi Muhammad saw dan akan berlanjut di masa-masa berikutnya.⁶⁵

Dari ketiga argumen diatas ditemukan persamaan argumentasi. Semua setuju bahwa ayat ini menunjukkan kemenangan Islam atas semua agama lain. Kemenangan ini mencakup bukan hanya kekuatan politik, tetapi juga kebenaran, argumentasi, serta penerimaan Islam sebagai agama yang membawa rahmat bagi semua orang. Ayat ini menekankan bahwa Nabi Muhammad saw diutus untuk membawa Islam, petunjuk dan agama yang benar. Ini menunjukkan janji Allah bahwa Islam akan tetap menjadi agama yang paling unggul meskipun ada penentangan dari orang-orang musyrik. Islam lebih baik dari segi iman, hukum, sosial, dan moral.

Islam adalah Agama yang benar, Dalam hal ini, syiar agama berarti tidak hanya menyampaikan ajaran agama kepada orang lain, tetapi juga mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari. Dengan menunjukkan contoh yang baik dan menerapkan nilai-nilai keadilan, kasih sayang, dan kebijaksanaan, kita dapat menarik orang lain untuk memahami dan menerima Islam. Hal ini sejalan dengan teori keadilan Islam, yaitu Keadilan Ilahi, yang mana prinsip ini didasarkan pada perintah Allah dan diterapkan melalui hukum-hukum-Nya.

Pernyataan ini menunjukkan bahwa agama lain telah menyimpang dan jauh dari ajaran aslinya. Karena adanya penambahan ajaran-ajaran baru yang tidak ada dalam versi aslinya dan penghapusan atau pengurangan bagian-bagian penting dari ajaran tersebut. Akibatnya dari adanya hal tersebut, agama-agama ini tidak dapat lagi dianggap sebagai pedoman hidup yang benar.

Dalam hal ini juga menunjukkan, bahwa setiap ajaran agama memiliki waktu dan konteks tertentu yang telah ditetapkan oleh Allah Swt, karena itu, mereka tidak dapat bertahan selamanya, tetapi Islam sebagai agama yang tidak hanya *universal* (menyeluruh) tetapi juga abadi, dan dapat memenuhi kebutuhan manusia sepanjang zaman. Kehidupan masyarakat akan terus berubah, ada permasalahan-permasalahan baru dan ada kebutuhan-kebutuhan baru.

Hal ini menunjukkan bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang tetap murni, relevan, dan mampu memenuhi kebutuhan

⁶⁵ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*..... hal. 86.

manusia di setiap zamannya. Selain itu, pandangan ini juga menunjukkan bahwa nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran Islam dapat diterapkan dalam dunia kontemporer.

Islam sebagai satu-satunya agama yang tidak terjebak dalam penyimpangan, Islam juga memiliki ajaran yang relevan dan *universal* (menyeluruh) untuk menjawab tantangan zaman. Al-Qur'an sebagai pedoman hidup yang dapat diterapkan dalam berbagai konteks sosial, kultural dan tidak terbatas oleh waktu atau ruang.

Adapun ayat yang menunjukkan bahwa agama islam adalah agama yang benar, dan Pengutusan Nabi Muhammad saw dalam membawa misi untuk menegakkan nilai-nilai moral dan etika yang mendasari keadilan, kedamaian, dan persaudaraan dalam masyarakat. Dengan demikian, umat Islam diharapkan untuk menerapkan prinsip-prinsip tersebut dalam interaksi sosial dan perjuangan mereka untuk mencapai keadilan dalam kehidupan sehari-hari.

Adapun pada surah al-Mâidah ayat 3, Allah menyatakan bahwa Islam adalah agama yang sempurna. Dengan turunnya ayat ini, risalah Nabi Muhammad saw menjadi lebih baik, dan Islam menjadi pedoman hidup yang ideal untuk semua orang. Berikut Firman Allah swt dalam surah al-Mâidah ayat 3, Allah berkata:

وَإِخْشَونَ^ظ تَخْشَوْهُمْ فَلَا دِينَكُمْ مِنْ كَفَرُوا الَّذِينَ يَبْسُ الْيَوْمَ
لَكُمْ وَرَضِيَتْ نِعْمِي عَلَيْكُمْ وَأَتَمَمْتُ دِينَكُمْ لَكُمْ أَكَمَلْتُ الْيَوْمَ
فَإِنَّ لَكُمْ لَأَثَمًا^ظ مُتَجَانِفًا^ظ غَيْرَ مَخْمَصَةٍ فِي اضْطِرَّ فَمَنْ دِينًا الْإِسْلَامَ
رَحِيمٌ غَفُورٌ اللَّهُ

Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk mengalahkan agamamu. Oleh sebab itu, janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridhai Islam sebagai agamamu. Maka, siapa yang terpaksa karena lapar, bukan karena ingin berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (al-

Mâidah/5:3).

Dalam tafsirnya *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Sayyid Quthb menjelaskan ayat 3 dari Surah al-Mâ'idah, dengan mengatakan: ini menunjukkan bahwa syariat Allah adalah sebuah totalitas yang tidak terbagi bagi dan menyeluruh, baik yang berkenaan dengan syiar dan ibadah, halal dan haram serta yang berkenaan dengan sistem sosial kemasyarakatan dan kedaulatan pemerintahan. Semua ini terhimpun dalam satu bagian yang bernama *ad-Dîn*, yang Allah katakan, bahwa dia telah menyempurnakannya, yaitu Islam.⁶⁶

Menurut Sayyid Quthb, ayat ini turun pada hari Arafah saat Haji Wada', atau haji terakhir Rasulullah saw. Ini adalah peristiwa penting dalam sejarah Islam, karena menandai hampir berakhirnya tugas kenabian Muhammad saw, yang telah menyampaikan ajaran Islam secara *kâffah* menyeluruh. Sayyid Quthb menjelaskan bahwa umat Islam telah diberi tugas untuk mempertahankan, menjaga, dan menerapkan ajaran ini dalam semua aspek kehidupan.⁶⁷

Dalam tafsir al-Misbâh, M. Quraish Shihab Quraish Shihab ayat ini menunjukkan Islam sebagai agama yang sempurna. Kesempurnaan Islam mencakup dua hal: pertama, hukum dan ajaran yang lengkap sehingga pengikut agama Islam tidak memerlukan ajaran lain, kedua, kecukupan nikmat Allah berupa petunjuk yang lengkap untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Selain itu, M. Quraish Shihab menekankan bahwa kesempurnaan ini mencakup aspek ritual keagamaan serta aturan sosial, hukum, dan kehidupan masyarakat. Ia menekankan bahwa ayat ini memperingatkan orang Muslim agar tidak takut pada orang kafir karena Islam telah mencapai puncaknya sebagai petunjuk ilahi.⁶⁸

Dari argumen diatas ditemukan persamaan argumentasi, antara Sayyid Quthb dan M. Quraish Shihab sepakat bahwa pada surah al-Mâidah ayat 3 menegaskan bahwa, Islam telah disempurnakan oleh Allah dan mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. Kesempurnaan ini mengisyaratkan bahwa tidak ada lagi wahyu atau syariat baru setelah Islam, dan tanggung jawab umat Muslim adalah mengamalkan serta menjaga ajaran yang sempurna ini dengan penuh Keadilan, amanah dan ketaatan. hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah melalui syariat Islam tidak dapat diganti oleh sistem apapun, termasuk sistem buatan manusia.

⁶⁶ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 3, ..., hal. 170.

⁶⁷ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 3, ..., hal. 170.

⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, kesan, dan Keserasian al-Qur'ân*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 23.

Ayat di atas menggunakan kata “*akmaltu*”, yang berarti “*Ku-sempurnakan*”, dan “*atmamtu*”, yang berarti “*Ku-cukupkan*”, yang berarti “*nikmat.*” Kita dapat bertanya mengapa *akmaltu* digunakan untuk menyatakan agama dan *atmamtu* untuk menyatakan nikmat? “*akmaltu*” menunjukkan bahwa, petunjuk agama yang beragam itu semuanya sempurna. Jangan menduga bahwa perintah agama seperti Shalat, Zakat, nikah, jual beli, dan kewarisan memiliki kekurangan, Tidak. Semuanya telah sempurna dan digabungkan ke dalam satu hal yang disebut ad-Din, atau agama Islam. “*atmamtu*” yang berarti cukup. Pada dasarnya ada banyak nikmat Allah, seperti kesehatan, kekayaan, keturunan, dan kedudukan. Namun, jangan menduga bahwa masing-masing individu telah sempurna secara independen. Walau banyak, tetapi tidak ada yang sempurna. Ia baru sempurna ketika digabungkan dengan petunjuk agama. Jika dikombinasikan dengan berbagai nikmat yang disebutkan di atas, seperti, shalat, puasa, zakat. Petunjuk-petunjuk itulah yang menjadikan nikmat tersebut menjadi sempurna. Akibatnya, jika Anda mendapatkan kekayaan atau kesehatan tanpa mengikuti petunjuk agama, maka nikmat tersebut tidak akan membawa kita kepada kebahagiaan yang sebenarnya. Ini mencerminkan bahwa, kekayaan materi dan kesehatan fisik hanya dapat memberikan kepuasan semetara jika tidak disertai dengan petunjuk spiritual.

Ayat ini menandai titik tertinggi dari kesempurnaan Islam sebagai sistem hidup dan agama. Ayat ini menunjukkan, bahwa syariat Islam telah lengkap dan tidak memerlukan tambahan atau modifikasi dari ajaran lainnya. Allah telah menurunkan semua hukum, aturan, dan prinsip yang diperlukan manusia untuk menjalani kehidupan yang benar dan sesuai dengan kehendak-Nya, agar terciptanya masyarakat yang adil, *ârif* serta bijaksana. Kesempurnaan ini mencakup semua aspek kehidupan, mulai dari ibadah, hukum, hingga tatanan sosial. Dalam situasi ini, Islam dianggap tidak hanya sebagai agama yang mengatur hubungan antara manusia dan Tuhan, tetapi juga sebagai sistem yang mengatur kehidupan manusia secara keseluruhan.⁶⁹

Dalam hal ini menjadi dasar yang penting bagi kita semua untuk menolak segala bentuk *tahâkum ilâ ghairillah* (berhukum kepada selain Allah), karena pada dasarnya agama Islam menyediakan semua yang dibutuhkan manusia. Islam adalah nikmat yang paling sempurna yang telah diberikan Allah kepada manusia. Nikmat ini membawa petunjuk spiritual dan sistem kehidupan yang

⁶⁹ Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 3,.... hal. 171.

membawa keadilan, kesejahteraan, dan kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat.

Dengan kesempurnaan agama ini, orang tidak perlu mencari solusi lain selain Islam, karena semua solusi tersedia didalam ajaran ini, yang mana telah diwahyukan oleh Allah Swt dalam al-Qur'ân. Ini adalah sebagai bentuk kasih sayang yang diberikan Allah kepada manusia. Oleh karena itu, mereka harus bersyukur dengan mengamalkan Islam dalam setiap aspek kehidupan mereka.

Allah telah memilih Islam sebagai satu-satunya agama yang di ridhai-Nya. Ini menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang sempurna, Tidak ada lagi agama atau sistem yang lain dapat memberikan petunjuk yang benar kepada manusia. Oleh karena itu, umat Islam diharuskan untuk menjalankan ajaran Islam secara keseluruhan *kâffah*, tanpa menggabungkannya dengan sistem atau dengan keyakinan yang lain.

Islam mencakup semua aspek kehidupan manusia, dan tidak ada lagi ruang untuk mengikuti agama atau sistem lain. Melihat ayat ini sebagai penegasan bahwa hukum-hukum Islam harus diterapkan secara menyeluruh dalam kehidupan setiap orang dan masyarakat. Mengikuti sistem lain merupakan penolakan terhadap kesempurnaan yang telah Allah turunkan, yaitu *al-Qurân al-Karîm*.

Adapun Relevansi dalam konteks modern, Dalam konteks pluralisme, keadilan tetap harus diterapkan sebagai prinsip utama untuk menjaga stabilitas dan harmoni sosial. Ini memastikan bahwa setiap kelompok dan individu dilayani secara setara terlepas dari latar belakang mereka. Setiap kelompok dan individu diperlakukan dengan adil dan setara, meskipun pluralisme memberikan tantangan tersendiri karena adanya perbedaan. Keadilan melampaui perbedaan agama dan sosial serta berkembang menjadi pedoman universal yang menghasilkan keseimbangan, kerukunan, dan persamaan hak bagi semua orang.

Sayyid Quthb percaya bahwa negara memiliki peran penting dalam menegakkan keadilan sosial, termasuk melindungi hak-hak individu dan memastikan distribusi kekayaan yang adil. Ia juga percaya bahwa negara Islam harus berfungsi sebagai alat untuk menegakkan hukum Allah, yaitu, dengan menegakkan keadilan sosial di setiap aspek kehidupan dan setiap lapisan masyarakat. Ini termasuk memberikan kesejahteraan kepada komunitas yang rentan, menjamin bahwa semua orang memiliki akses yang sama ke sumber daya, dan mendukung keadilan dalam setiap hukum.

Perbedaan identitas seperti agama, ras, atau etnis sering kali dapat menyebabkan diskriminasi dalam masyarakat plural. Keadilan

memastikan bahwa semua orang dan kelompok diperlakukan secara setara tanpa bias atau diskriminasi terhadap kelompok tertentu. Tanpa keadilan, kelompok minoritas atau kelompok lain dapat menjadi sasaran ketidakadilan yang menyebabkan ketegangan sosial.

Adapun ayat al-Qur'ân yang menekankan pentingnya berlaku adil terhadap orang-orang yang sedang berselisih, walaupun berbeda dari segi keyakinan atau kelompok sosial. Dalam surah al-Hujurât/49:26 :

وَإِنْ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ
 إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ
 اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ
 يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Jika ada dua golongan orang-orang mukmin bertikai, damaikanlah keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat aniaya terhadap (golongan) yang lain, perangilah (golongan) yang berbuat aniaya itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), damaikanlah keduanya dengan adil. Bersikaplah adil! Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bersikap adil. (al-Hujurât/49:26).

Sayyid Quthb menjelaskan bahwa ayat 9 surah al-Hujurât diturunkan untuk mencegah kelompok Islam terpecah belah. Tujuannya adalah untuk meneguhkan perdamaian, keadilan, dan kebenaran. yang menjadi pilar bagi semua manusia untuk bertakwa kepada Allah SWT. Dan ketika dua kelompok berselisih, damaikanlah keduanya dengan jalan yang adil, Jujur dan jujur.⁷⁰

Dalam *Tafsir al-Qur'ân al-'dzhîm*, Ibnu Katsir mengatakan bahwa Allah Swt memerintahkan hamba-Nya untuk mendamaikan kedua belah pihak yang berperang, meskipun mereka berperang sedang, Allah tetap menganggap mereka sebagai orang-orang mukmin. Jika salah satu dari kedua golongan tersebut berbuat aniaya terhadap golongan yang lain, maka perangilah mereka sehingga

⁷⁰ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 3, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hal.

mereka kembali kepada perintah Allah Swt.⁷¹

Adapun menurut M. Quraish Shihab, dalam *tafsir al-Misbâh* mengatakan, bahwa jika dua kelompok mukmin bertikai, damaikanlah mereka, tetapi jika salah satu dari mereka berbuat aniaya dan tidak mau berdamai, maka perangilah orang yang berbuat aniaya sampai mereka kembali kepada hukum Allah Swt. Jika mereka telah kembali kepada hukum Allah Swt, maka damaikanlah mereka dengan adil.⁷²

Dari ketiga argument tersebut, ditemukan beberapa perbedaan. Penulis menemukan perbedaan di antara ketiga-tiganya. Sayyid Quthub menjelaskan bahwa ayat ini diturunkan untuk mencegah perpecahan dan perceraiberaian diantara kelompok Islam. Tujuannya adalah untuk meneguhkan perdamaian, keadilan, dan kebenaran. yang menjadi dasar bagi semua orang untuk bertakwa kepada Allah Swt. Namun, penafsiran Quraish Shihab dan Ibnu Katsir menolak penjelasan Sayyid Quthub tersebut. Menurut Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab Ketika seseorang sedang bertikai, maka tugas kita ialah untuk memisahkan mereka, dan ajukan untuk berdamai satu sama lain, tetapi jika kedua orang tersebut tidak menginginkan untuk berdamai, maka perangilah mereka. Sejatinya dalam konteks modern ini, hal kekerasan sudah tidak diperbolehkan lagi, karena dapat melukai seseorang.

Dalam hal ini, sejalan dengan teori John Rawls pada prinsip Kesetaraan yang mana, upaya untuk memperbaiki hubungan antar golongan mencerminkan prinsip keadilan kesetaraan yang berfokus pada menciptakan perdamaian dan keseimbangan antara pihak-pihak yang berkonflik.

Sayyid Quthb menekankan konsep persaudaraan *universal* 'menyeluruh' dalam Islam, yang merupakan bagian dari dasar keadilan sosial. Dalam tafsirnya terhadap ayat 13 pada surah al-Hujurât (Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa), Sayyid Quthb menyatakan bahwa Islam menghapus segala bentuk pelecehan berdasarkan ras, suku, atau status sosial. Menurutnya, persamaan dalam martabat dan hak manusia merupakan inti dari dasar keadilan sosial.⁷³

Dalam hal ini Sayyid Quthb membolehkan adanya toleransi

⁷¹ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm*, diterjemahkan oleh Muhammad Nasib ar-Rifa'i, Jilid 4, ..., hal. 426.

⁷² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, ..., hal. 151.

⁷³ Sayyid Quthb, *Fi Zhilâ al-Qur'ân*, Jilid 10, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, hal. 421.

beragama, karena kita dilahirkan juga berbeda-beda, bersuku-suku, dan berbangsa-bangsa, agar saling mengenal dan berinteraksi satu sama lain, bukan untuk memecah belah atau membedakan mereka. Setiap manusia memiliki tempat yang sama di hadapan Allah, terlepas dari keadaan sosialnya, dan hanya ketakwaan yang membedakan mereka satu sama lain.

2. Keadilan dalam bidang hukum

Penghormatan terhadap hak-hak individu dan komunitas merupakan komponen penting dari Keadilan sosial menurut pemikiran Sayyid Quthb. Keadilan sosial adalah tentang memastikan bahwa setiap orang diperlakukan dengan adil dalam setiap aspek kehidupan, baik dalam individu atau komunitas. Keadilan Islam menuntut perlakuan yang setara bagi semua orang, tidak peduli terhadap status sosial atau latar belakangnya.

Ibnu Katsir dalam kitabnya, *Tafsir al-Qur'ân al-'Adzîm* pada Surah al-Mâidah/5:8 menegaskan, bahwa agar umat Islam berlaku adil terhadap diri sendiri, orang-orang terdekat (keluarga), bahkan sekalipun orang yang tidak dikenal.⁷⁴ Kata “keluarga” diatas terlalu riskan (berat) dalam menjalaninya, karena hal tersebut orang yang kita cintai. Keberpihakan kepada keluarga adalah hal yang lumrah dan sulit dielakkan. Oleh karena itu, penegakan keadilan sebagaimana dipahami secara teoritis bisa menghadapi tantangan dalam praktik, yaitu dalam keadilan bisa dipertimbangkan karena kondisi dan konteks. Seperti contoh seorang paruh bayah yang mencuri manga karena lapar, tidak bisa bekerja lagi, dan sudah tidak mempunyai keluarga. Dalam hal ini keadilan menyesuaikan kondisi dan konteksnya.

Dalam teori keadilan modern, terkadang keadilan substansial lebih diutamakan, yakni keadilan yang mempertimbangkan kondisi, konteks, dan kesetaraan faktual antara pihak-pihak yang terlibat. Akan tetapi Sayyid Quthb menunjukkan bahwa keadilan tidak bisa dikompromikan. Keadilan adalah prinsip universal yang harus ditegakkan tanpa memandang hubungan atau kepentingan pribadi.

Manusia diberikan keamanan dan kebebasan dalam agama Islam. Namun, semua orang harus menyadari bahwa tidak ada kebebasan mutlak tanpa batas. Tidak mungkin melestarikan kehidupan jika setiap anggota masyarakat ingin menikmati kebebasan mutlak tanpa aturan. Jika setiap orang menikmati kebebasan jiwa sepenuhnya, bebas dari segala tekanan, dan mencapai kesetaraan penuh tanpa ikatan atau kondisi, maka bagi

⁷⁴ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir al-Qur'an al-'Azhîm*, jilid 2,.... hal. 408.

Sayyid Quthb, keadaan seperti itu akan terjadinya kehancuran masyarakat, yang pada akhirnya akan menghancurkan anggota masyarakat itu sendiri.⁷⁵

Jadi, konsep keadilan yang berdasarkan al-Qur'ân dan Sunnah ialah mencakup kebebasan jiwa, persamaan kemanusiaan, dan jaminan sosial yang kuat. Di Indonesia, konsep keadilan sosial berdasarkan Pancasila, yang menjamin hak-hak setiap warga negara sebagaimana mestinya. Konsep keadilan Pancasila ini mencakup berbagai budaya dan tindakan masyarakat yang telah tumbuh sesuai dengan perintah syariat. Keadilan adalah tujuan, dan hukuman hanyalah sarana.

Dari ketiga argument tersebut ditemukan beberapa perbedaan. Ibnu Katsir mengartikan adil sebagai bersikap tengah-tengah dan seimbang, Sayyid Quthb mengartikan adil sebagai penopang kehidupan sehari-hari manusia, dan M. Quraish Shihab mengartikan adil sebagai berlaku adil dalam sikap, ucapan, dan perilaku.

Dijelaskan dalam al-Qur'ân pada surah Shad/: 26 Keadilan dalam kepemimpinan serta peringatan untuk menjauhi hawa nafsu dalam menegakkan Keadilan. Pemimpin yang adil akan membawa ketertiban sosial dan kesejahteraan, sedangkan mereka yang mengikuti hawa nafsu akan menimbulkan kerusakan dan ketidakadilan, sebagaimana Firman Allah berbunyi:

يٰۤاٰدٰۤا۟دُۙ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِۙ فَاَحْكُمۡ بَيْنَ النَّاسِ
بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنۡ سَبِيْلِ اللّٰهِۗ اِنَّ الَّذِيْنَ
يُضِلُّوْنَ عَنۡ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۙ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِۙ

Wahai Daud, Sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-

⁷⁵ Sayyid Quthb, *Al-Adâlah al-Ijtimâ'iyah fî al-Islâm*, diterjemahkan oleh Afif Mohammad: *Keadilan Sosial dalam Islam*,..., hal. 79.

orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari Perhitungan. (Shad/38: 26).

Sayyid Quthb menjelaskan surah Shâd ayat 26 dalam tafsirnya yaitu, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, bahwa Allah SWT memerintahkan manusia untuk memutuskan hukum diantara mereka dengan benar dan tidak mengikuti hawa nafsu mereka. Karena, ketika manusia memutuskan hukum berdasarkan kecenderungan salah satunya, mereka akan mendapat azab yang mengerikan dari Allah SWT karena pada dasarnya, manusia dengan sifat kemanusiaannya mungkin membuat keputusan yang menyimpang dari jalan Allah SWT.⁷⁶

Selanjutnya, M. Quraish Shihab mengatakan dalam tafsirnya al-Azhâr, bahwa Allah SWT mengutus Nabi Daud AS sebagai khalifah di dunia untuk membuat keputusan di antara orang sesuai dengan syariat dan tidak mengikuti hawa nafsu mereka, sehingga mereka keluar dari jalan Allah SWT.⁷⁷ Sementara itu, realitas keadaan di zaman ini ialah, orang-orang yang memiliki kekuasaan, justru yang dapat mempermainkan hukum, karena mereka mempunyai otoritas terhadap kekuasaan tersebut.

Dalam *Tafsir al-Qur'ân al-'dzhîm*, bnu Katsir mengatakan, bahwa ayat ini merupakan pesan dari Allah SWT kepada para penguasa agar membuat keputusan untuk manusia berdasarkan kebenaran yang telah diberikan oleh-Nya dan tidak menuruti hawa nafsu mereka atau menyimpang dari kebenaran. Selain itu, jika mereka melakukan sesuatu yang salah, mereka dianggap sebagai orang yang menyimpang dari jalan Allah SWT. Allah SWT telah merencanakan siksaan yang mengerikan untuk mereka yang menyimpang.⁷⁸

Dari ketiga argument tersebut ditemukan beberapa perbedaan dan persamaan. Sayyid Quthub, Ibnu Katsir, M. Quraish Shihab sama-sama beranggapan bahwa, agar para pemimpin ketika dalam membuat keputusan dalam sebuah perkara diantara orang yang sedang berselisih, tidak menggunakan hawa nafsunya, karena ketika manusia memutuskan hukum berdasarkan kecenderungan salah satunya atau menggunakan hawa nafsunya, dikhawatirkan akan terpengaruh dengan hawa nafsunya. Sehingga membawa ketidakadilan. Adapun Sayyid Quthb dan Ibnu Katsir memiliki pendapat yang berbeda, menurut Sayyid Quthb jika seseorang

⁷⁶ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâ al-Qur'ân*, Jilid 10,.... hal. 106.

⁷⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Jilid,...., hal. 90.

⁷⁸ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm*, diterjemahkan oleh Muhammad Nasib ar-Rifa'i, Jilid 4,...., hal, 69.

berbuat kesalahan dalam memutuskan keadilan, dan dia bertaubat kepada Allah, serta merasa dirinya telah mmembuat kesalahan, maka hal tersebut akan diampuni oleh Allah Swt. Akan tetapi pandangan dari Ibnu Katsir, orang tersebut akan mendapatkan siksa yg pedih dari Allah Swt, dan tidak mendapatkan ammpunan dari Allah swt.

3. Bidang politik pemerintahan

Kebijakan pemerintah Islam didasarkan pada tiga prinsip, menurut penjelasan Sayyid Quthb: keadilan penguasa, ketaatan rakyat, dan musyawarah antara penguasa dan rakyat. Dalam hal ini, berbagai aspek masalah muncul.⁷⁹ Hal ini relevan dengan keadaan zaman ini, tidak adanya Keadilan bagi penguasa terhadap rakyat-rakyatnya, serta tidak adanya musyawarah antara penguasa dengan rakyat, suara dibungkam, kritik ditangkap. Hal tersebut yang dapat memicu permasalahan-permasalahan antara rakyat dengan penguasa, sehingga terjadi kekacauan di negara tersebut. Jika sistem pemerintahan baik, maka rakyat akan taat dengan sendirinya.

Mengenai keadilan penguasa yang disebutkan Sayyid Quthb di atas, Munawir Sjadzali menyatakan bahwa agar pejabat berlaku adil dalam membuat keputusan dan kebijakan, yakni tidak ada hubungan khusus seperti suka atau tidak suka, kekerabatan, suku bangsa, atau perasaan lainnya. Seorang pemimpin yang adil tidak boleh terpengaruh oleh hal-hal yang bertentangan dengan keadilan saat membuat keputusan

Masalah terbesar di era konteks modern ini ialah, dalam bidang politik pemerintahan, yang berada dalam posisi otoritas atau memiliki relasi kuasa dapat memanipulasi hukum untuk kepentingan pribadi atau kelompoknya. Individu yang berasal dari latar belakang bangsawan atau pejabat dapat memperoleh perlakuan istimewa dalam sistem hukum. Hal ini menciptakan ketidakadilan, di mana hukum tidak diterapkan secara adil bagi semua lapisan masyarakat. Hakim atau pejabat hukum dapat ditekan atau dipengaruhi untuk mengeluarkan keputusan yang menguntungkan pihak tertentu. Dalam hal ini, penyalahgunaan hukum oleh penguasa yang tidak bertanggung jawab dapat menciptakan budaya yang memandang ketidakadilan sebagai hal yang wajar, dan akan mengarah pada meningkatnya praktek korupsi di berbagai level.

Politik memainkan peran penting dalam menemukan pemimpin. Gabriel A. Almond menjelaskan, politik merupakan

⁷⁹ Sayyid Quthb, *Al-Adâlah al-Ijtimâ'iyah Fî al-Islâm*, diterjemahkan oleh Afif Mohammad: *Keadilan Sosial dalam Islam*,..., hal. 129.

bagian dari kegiatan yang berkaitan dengan kontrol pengambilan keputusan publik dalam komunitas tertentu di tempat tertentu, di mana kontrol ini didukung oleh cara-cara *otoritatif* dan *koersif*. Jadi politik sangat berkaitan dengan proses pengambilan keputusan publik. politik juga memainkan peran penting dalam menemukan pemimpin yang baik.⁸⁰

Sebagai satu contoh, korupsi yang terjadi pada proyek PLTU Mulut Tambang Riau pada tahun 2018, yang melibatkan pengurus Partai Golkar Eni Maulana Saragih, mantan sekjen Partai Golkar, Idrus Marham, dan pemegang saham perusahaan asal Singapura Johannes Budisutrisno Kotjo. Dalam kasus ini, anggota fraksi Partai Golkar Eni Maulani saragih terbukti menerima suap sebesar 4,750 miliar dolar dari Johannes Budisutrisno Kotjo. Selain itu, Eni Maulana Saragih juga terbukti menerima gratifikasi sebesar 5,6 miliar dolar dan 40.000 dolar Singapura. Hakim menyatakan bahwa sebagian besar uang tersebut diberikan oleh pengusaha minyak dan gas. Sebagian dari uang tersebut digunakan oleh eni untuk membiayai kegiatan partai.

Berikut ayat al-Qur'ân yang menekankan pentingnya keadilan dalam bidang politik dan pemerintahan, surah al-Baqarah/2:188, Allah berkata:

الْحُكَّامِ إِلَىٰ بِهَآ وَتُدَلُّوْا بِالْبَاطِلِ بَيْنَكُمْ أَمْوَالَكُمْ تَأْكُلُوْا وَلَا
تَعْلَمُوْنَ وَأَنْتُمْ بِالْإِثْمِ النَّاسِ أَمْوَالٍ مِّنْ فَرِيقًا تَأْكُلُوْا

Dan janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang batil seperti dengan cara korupsi, menipu, ataupun merampok, dan jangan pula kamu menyuap dengan harta itu kepada para hakim untuk bisa melegalkan perbuatan jahat kamu dengan maksud agar kamu dapat memakan, menggunakan, memiliki, dan menguasai sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa karena melanggar ketentuan Allah, padahal kamu mengetahui bahwa perbuatan itu diharamkan Allah. (al-Baqarah/2:188).

Dalam karyanya *At-Tafsîr al- Munîr li Ma'allim at-Tanzîl*, Nawawi mengatakan bahwa Allah melarang umat Islam untuk

⁸⁰ Gabriel A. Almond dan Basri Seta, *Pengantar Ilmu Politik*, Jogjakarta: Indie Book Corner, 2021, hal. 3.

mengambil harta orang lain dengan cara yang haram menurut hukum. Salah satunya adalah dengan membawanya ke hakim untuk mengambilnya dengan sumpah palsu dan dalam keadaan sadar bahwa ia melakukan perbuatan yang salah.⁸¹

Dalam *Tafsir al-Qur'ân al-'dzhîm*, Ibnu Katsir menjelaskan dalam ayat ini menunjukkan bahwa, keputusan hakim tidak dapat mengubah substansi hukum. Ia tidak bisa mengubah sesuatu yang pada dasarnya haram menjadi halal atau haram menjadi halal. Putusan ini hanya berdasarkan apa yang terlihat (menghukumi yang terjadi). Jika sesuai dengan substansinya, maka demikianlah, dan jika tidak, maka bagi hakim dan orang yang membuat rekayasa akan mendapatkan dosa.⁸² Sementara itu yang terjadi realitasnya ialah, bahwa hakim bisa merubah putusan sesuai perintah pihak-pihak tertentu, dalam arti lain memanipulasi hukum. Fenomena ini menggambarkan betapa lemahnya integritas sistem peradilan, dimana keputusan pengadilan yang berdasarkan keadilan dan hukum, akan tetapi bisa dirubah karena pengaruh dari otoritas politik, penguasa, atau tekanan sosial.

Kedua tokoh diatas ini melihat surah al-Baqarah ayat 188 dengan cara dan penekanan yang berbeda, keduanya menekankan betapa pentingnya keadilan dan integritas dalam hubungan sosial dan bahwa tindakan yang tidak adil akan memiliki konsekuensi negatif, baik di dunia maupun di akhirat.

Perbedaan disini ialah Ibnu Katsir menyatakan, melarang umat Islam untuk mengambil harta orang lain secara tidak sah, baik melalui penipuan, korupsi, atau dengan cara lain yang tidak sah, karena hal demikian adalah mengambil hak-hak orang lain. Ia juga menyatakan bahwa, tidak boleh membawa kasus ke pengadilan dengan tujuan melakukan penipuan atau mengambil hak orang lain. Nawawi al-bantani menekankan aspek moral dari tindakan tersebut serta mengingatkan umat Muslim pada pentingnya kejujuran dan keadilan dalam interaksi sosial.

Persamaan Keduanya ialah setuju bahwa ayat ini melarang mengambil harta orang lain secara tidak adil, menegaskan bahwa setiap orang harus menghormati hak-hak orang lain. Baik Ibnu Katsir maupun Nawawi al-Bantani menekankan bahwa, melakukan sesuatu dengan cara yang salah akan bertanggung jawab di hadapan Allah Swt.

Dalam hal ini terdapat satu teori keadilan yang relevan dari

⁸¹ Nawawi al-Bantani, *At-Tafsîr al- Munîr li Ma'allim at-Tanzîl* Jilid 2, ..., hal. 44.

⁸² Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 1, ... hal. 521.

pendapat-pendapat diatas. Dalam Islam melarang mengambil hak atau harta orang lain tanpa dari sepengetahuan atau izin dari orang yang bersangkutan, hal ini sejalan dengan teori Keadilan John Rawls, yaitu prinsip kebebasan, yang mana setiap orang memiliki hak katas kebebasan yang sama, dan tidak boleh dilanggar demi kepentingan pribadi atau kepentingan umum.

Adapun teori yang bertolak belakang dengan pendapat-pendapat diatas ialah, teori Keadilan Utilitarianisme. Teori ini berpendapat bahwa tindakan yang menghasilkan kebahagiaan terbesar untuk jumlah orang terbanyak adalah tindakan adil. Karena teori ini beranggapan, bahwa keadilan bukan soal memperlakukan semua orang sama, tetapi memberikan hasil yang memberikan manfaat atau kebahagiaan terbesar bagi masyarakat secara keseluruhan. Teori ini dikritik, karena dapat membenarkan pengorbanan haka tau perampasan hak-hak individu, pada akhirnya bisa melanggengkan ketidakadilan.

Ayat ini merupakan peringatan bagi mereka yang zalim kepada orang lain dengan memakan harta mereka dengan cara yang salah, seperti membuat sumpah palsu, kesaksian palsu, atau laporan palsu, dan mengambil hak orang lain tanpa sepengetahuan orang tersebut, yaitu korupsi

Vito Tanzi mendefinisikan korupsi adalah, *“The abuse of public power for private benefit”* atau penggunaan kekuasaan publik untuk keuntungan pribadi.⁸³

Adapun menurut Syed Hussein Alatas mmendefinisikan Korupsi adalah penyalahgunaan amanah untuk kepentingan pribadi, *“Corruption is the abuse of turst in the interest of private gain.”*⁸⁴

Korupsi juga berarti: Perbuatan menggunakan kekuasaan untuk kepentingan pribadi, seperti menggelapkan uang, memberi atau menerima uang sogok.⁸⁵

Penyebab terjadinya banyak korupsi di Indonesia, karena pendidikan agama, moral, dan etika yang buruk serta sanksi yang tidak keras terhadap pelaku korupsi, sistem pemerintahan yang tidak transparan, faktor ekonomi, serta manajemen yang buruk dan pengawasan yang tidak efektif, terakhir modernisasi yang mengubah

⁸³ Vito Tanzi, “Corruption aroud the world: Causes, Consequences, Scope, and Cures”, dalam *IMF Working paper*, International Monetary Fund, May 1998, hal. 8.

⁸⁴ Syed Hussein Alatas, *Corruption: Its Nature, Causes and Consequences*, Aldershot, Brookfield, Vt: Avebury, 1990, hal. 3-4.

⁸⁵ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, hal. 756.

nilai-nilai kehidupan masyarakat.⁸⁶

Ada empat sumber utama korupsi, diantaranya ialah: Adanya Keserakahan, Adanya Kesempatan, Adanya Kebutuhan, dan Adanya Eksposur.⁸⁷

Dari pendapat diatas mengenai sumber-sumber terjadinya korupsi ada empat hal, diantaranya: (adanya keserakahan), Dorongan untuk memperkaya diri secara cepat, (adanya kesempatan), menjadi ketua organisasi, perusahaan, atau lembaga karena adanya kesempatan, sehingga memberikan peluang bagi seseorang untuk melakukan korupsi, (adanya kebutuhan) seseorang yang sedang kesulitan dalam finansialnya atau dalam tekanan, menjadikan seseorang berpeluang agar mendapatkan uang dengan cara cepat, seperti korupsi dan lain-lain, (adanya Eksposur) Jika suatu organisasi atau lembaga tidak memiliki sistem pengawasan yang kuat untuk mengawasi penggunaan anggaran, laporan keuangan, atau kinerja pegawai, korupsi dapat terjadi dengan mudah. Dengan sistem hukum yang buruk terhadap pidana korupsi, maka pelaku-pelaku korupsi dengan mudah menyalahgunakan aturan dan meremehkan hukuman-hukuman tindak pidana korupsi.

Semua empat masalah yang disebutkan di atas merupakan tantangan besar untuk penanggulangan korupsi. Namun, inti dari semua masalah ini adalah sikap rakus dan serakah. Sistem yang buruk belum tentu mendorong orang untuk korupsi, kebutuhan mendesak belum tentu mendorong orang untuk korupsi, dan hukuman yang rendah belum tentu mendorong orang lain untuk korupsi. Singkatnya, perilaku korupsi dimulai dengan sikap tamak dan serakah.

Ditemukan kesimpulan, bahwa di era modern seperti sekarang ini, salah satu penyebab terjadinya korupsi, karena seseorang mempunyai anggapan atau *mindset* bahwa, jika kehidupan penuh dengan kekayaan, maka orang itu dikatakan sebagai orang sukses, maka dari itu berlomba-lombalah mereka dalam mengumpulkan uang, tetapi tidak dengan cara yg benar dan halal.

Ketiadaan sanksi yang tegas atau ketidakmampuan sistem hukum untuk menghukum pelaku korupsi secara efektif juga menciptakan kesempatan besar bagi orang untuk melakukan korupsi tanpa rasa takut akan konsekuensi. Apabila pelaku korupsi melihat

⁸⁶ Putu Ariesta Wiryawan, Made Tjatrayasa, "Analisis Hukum Penyebab Terjadinya Tindak Pidana Korupsi Dan Pertanggungjawaban Pidananya", dalam *Jurnal Bagian Hukum Pidana*, Fakultas Hukum Universitas Udayana. Hal 3.

⁸⁷ Bambang Waluyo. "Optimalisasi Pemberantasan Korupsi Di Indonesia", dalam *Jurnal Yuridis*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2014, hal. 174.

bahwa kasus korupsi sering kali tidak berujung pada hukuman berat, maka mereka merasa aman untuk melakukan tindakan tersebut dan dapat mengulangi perbuatannya. Koruptor yang mendapat hukuman ringan atau bahkan lolos dari jerat hukum memberikan sinyal kepada masyarakat bahwa korupsi tidak terlalu berisiko.

Masalah politik pemerintahan di zaman modern sangat kompleks dan memerlukan solusi yang holistik. Solusi ini harus mencakup reformasi sistem pemerintahan, penguatan demokrasi, peningkatan transparansi, dan kebijakan yang lebih adil serta *inklusif*. Pemerintah harus beradaptasi dengan realitas global yang terus berubah, sambil tetap menjaga prinsip-prinsip Keadilan, kesejahteraan rakyat, dan kesetaraan.

4. Kaum *Mustad'afin* (lemah) /Tertindas

Dalam konteks modern, masalah kemiskinan dan penindasan relevan dan menjadi tantangan besar di seluruh dunia. Beberapa tantangan yang dihadapi saat ini ialah kesenjangan antara yang kaya dan miskin semakin melebar. Sistem ekonomi negara dengan sistem kapitalis dapat menguntungkan segelintir orang dan membuat yang miskin semakin tertindas. Adapun kelompok masyarakat yang tertindas oleh sistem atau kebijakan yang tidak adil, termasuk kelompok minoritas, imigran, atau pekerja dengan upah rendah. Penindasan ini bisa berupa diskriminasi, peminggiran, atau ketidakmampuan untuk mengakses hak-hak dasar seperti pendidikan, kesehatan, dan keadilan.

Secara jelas al-Qur'ân menunjukkan keberpihakan terhadap orang-orang miskin dan yang tertindas. Problem di era konteks modern ini ialah kemiskinan dan penindasan. Oleh karena itu agar manusia terkhusus umat muslim tidak melakukan kekerasan atau penindasan terhadap orang lain, serta melindungi hak-hak mereka yang terpinggirkan. Sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah pada surah al-Anfâl/8: 26.

وَإِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ
يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِبَصَرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنْ
الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Dan ingatlah ketika kamu (para Muhajirin) masih (berjumlah)

sedikit, lagi tertindas di bumi (Mekah), dan kamu takut orang-orang (Mekah) akan menculik kamu, maka Dia memberi kamu tempat menetap (Madinah) dan dijadikan-Nya kamu kuat dengan pertolongan-Nya dan diberi-Nya kamu rezeki yang baik agar kamu bersyukur.” (al-Anfâl/8: 26)

Dalam karyanya *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Sayyid Quthb mengatakan: ingatlah ini agar kalian yakin bahwa Rasulullah saw menyeru kalian kepada sesuatu yang memberi kehidupan kepada kalian, menjadikan hidup kalian bermakna. Ingatlah ini agar kalian tidak berhenti dari memerangi kezaliman dalam bentuk apapun. Ingatlah hari-hari ketika kalian lemah dan dibayangi ketakutan, sebelum Allah mengarahkan kalian untuk berperang melawan kaum musyrikin, dan sebelum Rasulullah menyeru kalian untuk berperang melawan golongan yang memiliki kekuatan perkasa, sedangkan kalian tidak suka melakukannya, kemudian, perhatikanlah bagaimana jadinya kalian setelah melaksanakan seruan yang memberi kehidupan ini, dan pada saat itu kalian dalam keadaan yang berbalik, menjadi orang yang perkasa, mendapat pertolongan, mendapatkan pahala, dan mendapatkan rezeki. Allah memberi rezeki kepada kalian dengan rezeki yang baik-baik dan sudah sepatutnya kalian mensyukurinya, dan dengan bersyukur ini kalian akan mendapatkan pahal dari Allah Swt.⁸⁸

Dalam hal ini manusia dipetintahkan agar bertawakkal kepada Allah ketika dalam menghadapi situasi sulit, namun diantara manusia beranggapan tawakkal itu ialah menyerahkan atau berpasrah diri kepada Allah Swt, padahal sesungguhnya tidak hanya itu, melainkan dibarengi dengan usaha untuk melewati masa sulit tersebut.

Nawawi al-Bantani menjelaskan, bahwa ayat ini menekankan betapa pentingnya untuk percaya kepada Allah dalam setiap perjuangan. Dia juga menekankan bahwa iman yang kuat kepada Allah menghasilkan ketenangan hati.⁸⁹

M. Quraish Shihab dalam ayat ini menjelaskan bahwa, ketenangan yang diberikan Allah kepada hati para *mu’min* adalah anugerah yang luar biasa. Ia juga menjelaskan, pentingnya bertawakkal menyerahkan semuanya kepada Allah, karena tawakkal

⁸⁸ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 5, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, hal. 172.

⁸⁹ Nawawi al-Bantani, *Tafsir Marâh Labid*, Jilid 2, ..., hal. 197.

sebagai dasar kekuatan dalam menghadapi musuh.⁹⁰

Dalam *Tafsir al-Qur'ân al-'dzhîm*, Ibnu Katsir menjelaskan ayat ini bahwa, Allah mengingatkan umat Islam akan pertolongan-Nya saat mereka menghadapi musuh. Ia menekankan bahwa iman dan tawakkal kepada Allah adalah kunci kemenangan dalam menghadapi musuh.⁹¹

Dari keempat argumen diatas ditemukan beberapa persamaan dan perbedaan, mereka sepakat bahwa, kunci dalam menghadapi tantangan hidup, baik di medan perang ataupun dalam kehidupan sehari-hari ialah, Iman, ketenangan hati, dan tawakkal kepada Allah Swt.

Adapun ditemukan perbedaannya ialah, Mereka semua setuju bahwa pertolongan Allah, ketenangan hati, dan tawakkal adalah hal terpenting dalam menghadapi tantangan hidup, tetapi mereka memiliki pandangan dan fokus yang berbeda tentang sejarah, ketenangan, dan bagaimana tawakkal digunakan dalam kehidupan sehari-hari.

Cara Allah membantu dan memberi rezeki kepada kaum Muslimin setelah mereka melalui masa-masa sulit menunjukkan bahwa konsep ini relevan dengan teori Keadilan Aristoteles, yaitu Prinsip Distributif. Allah dengan bantuan-Nya meningkatkan status mereka yang lemah dan tertindas menjadi kuat serta memastikan distribusi yang adil bagi mereka.

Orang-orang yang beragama Islam diminta untuk terus berjuang melawan ketidakadilan yang berasal dari pemerintahan zalim, ketidaksetaraan sosial, dan sistem yang menindas. Ini adalah pekerjaan yang mulia yang diberikan oleh Allah dan Rasul-Nya kepada mereka.

Kondisi Umat Muslim sebelum mengikuti seruan Rasulullah saw. untuk berjihad dan melawan kezaliman berada dalam kondisi lemah, takut, dan tertindas. Namun, keadaan mereka berubah setelah mereka mengikuti perintah ini dan berpartisipasi dalam perjuangan. Mereka menjadi kuat, perkasa, dan mendapat pertolongan dari Allah sebagai hasil dari keberanian mereka untuk mengikuti perintah Allah dan Rasul-Nya, meskipun pada awalnya mereka mungkin tidak suka atau takut melakukannya. Tetapi, mereka yakin kepada Allah, bahwasannya Allah-lah sebaik-baik penolong.

Setelah Allah memberikan kemenangan, Allah juga memberi

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Juz 8, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 348-349.

⁹¹ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm*, diterjemahkan oleh Muhammad Nasib ar-Rifa'I, Juz 8, ..., hal. 200.

umat-Nya rezeki yang baik, tidak hanya berupa uang, tetapi juga kenyamanan, kedamaian, dan kebahagiaan. Disarankan kepada umat (kalian) untuk bersyukur atas segala nikmat yang telah mereka terima, karena dengan bersyukur mereka akan menerima pahala dan keberkahan dari Allah Swt.

Mengikuti seruan Rasulullah saw, adalah cara untuk menjalani kehidupan yang bermakna secara spiritual dan sosial. Umat Islam akan mendapatkan kekuatan, kekayaan, dan rezeki dari Allah dengan menegakkan keadilan dan melawan kezaliman. Mereka juga diharuskan untuk selalu bersyukur atas nikmat-nikmat ini. Karena dalam al-Qur’ân juga dijelaskan pada surah Ibrâhîm/14:7, “*Jika kamu bersyukur kepada-Ku, niscaya Aku akan menambah nikmat kepadamu, tetapi jika kamu mengingkari nikmat-Ku, sesungguhnya azab-Ku sangatlah pedih*”

Adapun amanat kepemimpinan dalam membela kaum lemah, dijelaskan dalam al-Qur’ân pada surah al-Bâqarah/2:177, sebagaimana berikut:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ
 مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ وَآتَى
 الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ
 وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ
 بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ
 الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat, melainkan kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari Akhir, malaikat-malaikat, kitab suci, dan nabi-nabi; memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, peminta-minta, dan (memerdekakan) hamba sahaya; melaksanakan salat; menunaikan zakat; menepati janji apabila berjanji; sabar dalam kemelaratan,

penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa. (al-Bâqarah/2:177).

Dalam tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Sayyid Quthb Memberikan pemahaman mendalam tentang konsep kebajikan yang sebenarnya, yaitu tidak hanya terbatas pada ritual, tetapi lebih pada integrasi iman dan tindakan sosial. Sayyid Quthb melihat kebajikan sebagai komitmen untuk membantu sesama dalam mewujudkan keadilan sosial.⁹²

Nawawi al-Bantani dalam tafsirnya menjelaskan, ayat ini menunjukkan bahwa perbuatan baik harus diiringi dengan iman yang benar. Ia juga menekankan bahwa kebajikan adalah hal yang komprehensif dan mencakup berbagai aspek kehidupan.⁹³

M. Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan, ayat ini sebagai penegasan bahwa kebaikan tidak hanya terlihat dari ritual ibadah, tetapi juga dari sikap dan perilaku yang memperhatikan kebutuhan orang lain. Dia menekankan betapa pentingnya keseimbangan antara amal sosial dan ibadah.⁹⁴

Ibnu Katsir Dalam *Tafsir al-Qur'ân al-'dzhîm*, menjelaskan ayat ini bahwa kebajikan yang sejati mencakup tindakan nyata dalam masyarakat dan keimanan yang kokoh. Ia menekankan bahwa tindakan sosial adalah manifestasi dari keimanan yang benar.⁹⁵

Dari keempat argumen tokoh-tokoh diatas ditemukan adanya persamaan pendapat dalam penafsiran pada surah al-Baqârah ayat 177. Sayyid Quthb, Ibnu Katsir, M. Quraish Shihab, dan Nawawi al-Bantani, menunjukkan bahwa mereka semua memahami kebajikan dengan cara yang sama. kebajikan atau hal kebaikan itu melampaui ibadah, karena kita dianjurkan untuk berbuat baik kepada makhluk hidup. dengan berbuat baik terhadap makhluk hidup yang ada di dunia, merupakan hal yang dianjurkan bagi kita semua.

Dengan membagikan harta kepada yang membutuhkan dan setiap anggota masyarakat menjalankan peran mereka untuk menjaga keseimbangan dalam kesatuan sosial, hal ini relevan dengan teori Keadilan Aristoteles prinsip Distributif, karena prinsip ini berkaitan dengan distribusi sumber daya dan kehormatan

⁹² Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid 1, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hal. 189.

⁹³ Nawawi al-Bantani, *Tafsir Marâh Labîd*, Juz 1, ..., hal 119.

⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Juz 1, ..., hal. 209-210.

⁹⁵ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm*, diterjemahkan oleh Muhammad Nasib ar-Rifa'I, Jilid 1, Beirut: Al-Kitâb al-'Ilm, hal. 350-351.

berdasarkan proporsi tertentu, seperti kebutuhan, kontribusi, atau jasa.

Kebajikan mencakup berbagai aspek kehidupan, seperti etika, moral, dan tindakan sosial. Ini menunjukkan bahwa dalam hidup tidak hanya beribadah kepada Allah, tetapi juga berbuat baik kepada orang lain, seperti hewan, manusia, dan alam serta bersedekah kepada yang membutuhkan, membantu orang miskin, merawat yatim piatu, bersikap adil, menghormati orang lain, dan menjaga kerukunan dalam masyarakat adalah contoh konkret dari kebajikan yang bisa kita amalkan dalam kehidupan sehari-hari.

Disimpulkan bahwa Ayat ini memberikan gambaran yang lengkap tentang siapa yang benar-benar bertakwa dan beriman. Mereka tidak hanya beriman secara teoritis, tetapi juga melakukannya dalam tindakan sosial, moral, dan spiritual. Mereka yang menjalankan keseluruhan ajaran Islam secara konsisten adalah orang yang benar. Mereka melakukan hubungan yang baik dengan Allah (ibadah), dan hubungan yang baik dengan manusia (muamalah)

Kebajikan sejati juga melibatkan komitmen iman, ibadah, dan tindakan sosial yang nyata. Kebajikan diukur dari cara seorang Muslim menegakkan keadilan sosial, berbagi dengan mereka yang membutuhkan, serta menjalani hidup dengan kesabaran dan kejujuran

Dalam Islam, pemimpin memiliki tanggung jawab untuk semua ini, termasuk salah satunya yaitu, memperjuangkan keadilan dan membela kaum yang tertindas. Pemimpin juga harus memastikan bahwa kebijakan yang mereka buat menguntungkan semua orang, terutama bagi mereka yang kurang berdaya, sehingga terciptanya negara yang Adil, Makmur dan Sejahtera.

Teori Sayyid Quthb tentang keadilan sosial, terutama dalam karya tafsirnya *Fî Zhilâl al-Qur'ân* relevan dalam konteks modern saat ini, terutama dalam memahami dinamika ketidakadilan sosial, ekonomi, dan politik yang ada di era modern saat ini. Dalam tafsirnya, Sayyid Quthb menggarisbawahi bagaimana Islam memberikan kerangka komprehensif untuk menegakkan Keadilan sosial, yang dapat disesuaikan untuk menangani tantangan zaman modern. Dalam mewujudkan keadilan sosial pada konteks modern, seseorang harus mempertimbangkan kebebasan jiwa, persamaan kemanusiaan, dan jaminan sosial. Konsep-konsep ini berkaitan dengan berbagai masalah yang sedang diperdebatkan di era konteks modern ini. Prinsip-prinsip utama Sayyid Quthb tentang keadilan, kesetaraan, dan anti-penindasan masih relevan di dunia saat ini.

Namun, untuk diterapkan, diperlukan interpretasi yang lebih luas dan kontekstual. Ini diperlukan agar sesuai dengan keadaan sosial, ekonomi, dan politik di dunia saat ini. Kesetaraan, etika, dan moralitas adalah beberapa nilai universal yang ia ajarkan kelak dapat membantu membangun masyarakat yang adil, sejahtera dan bijaksana.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah meneliti dan menganalisa Keadilan sosial dalam tafsir *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, Ditemukan kesimpulan bahwa, diskursus Keadilan sosial Sayyid Quthb dalam Islam yakni menekankan prinsip fundamental dan universal agar diwujudkan dalam masyarakat Muslim serta seluruh umat manusia, karena bukan hanya umat muslim yang menginginkan Keadilan, melainkan seluruh umat manusia juga membutuhkan keadilan dalam kehidupannya. Berikut adalah poin-poin utama dari tesis keadilan sosial Sayyid Quthb:

1. Konsep Keadilan Sosial dalam Islam

a. Keadilan dalam Islam Bersifat Universal

Islam sebagai jalan yang sempurna untuk mencapai keadilan sosial secara *universal* (menyeluruh) baik untuk agama Islam atau non-Islam, dengan menjunjung tinggi prinsip-prinsip persaudaraan, kesetaraan, dan tanggung jawab sosial.

b. Kesejahteraan dalam Distribusi Harta

Dalam visi keadilan sosialnya, sayyid Quthb mengedepankan penerapan syariat Islam dalam mengatur kehidupan ekonomi, seperti larangan riba, dan distribusi kekayaan yang adil. Hukum Islam dianggap sebagai cara terbaik untuk menjamin keadilan ekonomi dan mengurangi kesenjangan sosial.

c. Peran Negara dalam Pemilihan Pemimpin dan Mewujudkan Keadilan

Negara Islam, menurut Sayyid Quthb berperan aktif dalam

menegakkan Keadilan sosial dengan memastikan setiap individu mendapatkan hak-hak mereka, baik dalam aspek ekonomi, hukum, politik, maupun sosial. Adapun prinsip utama dalam Islam ketika memilih pemimpin ialah memilih orang yang jujur, berbakat (sesuai dengan bidangnya), dan amanah. Negara melindungi kaum lemah dan memastikan distribusi kekayaan yang adil. Islam menjadi contoh bagi Agama-agama lain.

2. Relevansi Keadilan Sosial dalam Islam di Konteks Modern

Keadilan sosial dalam Islam tetap relevan dalam konteks modern, terutama dalam menghadapi tantangan global seperti ketimpangan ekonomi, kemiskinan, serta diskriminasi. Prinsip-prinsip keadilan sosial Islam dapat menawarkan solusi moral dan praktis dalam berbagai konteks. Berikut adalah beberapa alasan relevansinya:

a. Penanggulangan Ketimpangan Ekonomi:

Prinsip keadilan sosial dalam Islam, seperti zakat dan larangan riba, dapat menjadi landasan untuk mengatasi ketimpangan ekonomi yang meningkat di era globalisasi. Pembagian kekayaan yang adil dan sistem keuangan yang beretika merupakan solusi yang sesuai untuk menangani ketidakadilan ekonomi.

b. Penyelesaian Konflik sosial (*kaum mustadh'afin*) dan Diskriminasi sosial:

Ajaran Islam tentang Keadilan sosial menekankan persamaan semua manusia di hadapan Allah dan penolakan terhadap diskriminasi berbasis ras, agama, atau status sosial. Ini memberikan landasan moral yang kuat untuk memerangi berbagai bentuk diskriminasi di era modern. Negara melindungi kaum lemah dan memastikan distribusi kekayaan dengan adil.

Islam menjadi contoh bagi Agama-agama lain

c. Peran Negara dalam bidang hukum, politik pemerintahan:

Dalam negara Muslim dan non-Muslim, peran negara dalam menciptakan kesejahteraan sosial dan melindungi hak-hak warga negara semakin dibutuhkan. Prinsip keadilan sosial dalam Islam mendukung upaya untuk membangun negara yang lebih bertanggung jawab dan berorientasi pada kesejahteraan rakyat. Menghapus segala otoritas atau segala kekuasaan dalam sistem pemerintahan, agar tidak terjadinya tindakan tindakan seperti *nepotismme*

Tesis Keadilan sosial Sayyid Quthb menawarkan model Keadilan yang didasarkan pada ajaran Islam, yang relevan untuk diterapkan di era modern. Prinsip-prinsip yang diusungnya, seperti kesejahteraan sosial, kesetaraan, distribusi kekayaan yang adil, dan

tanggung jawab negara, memiliki potensi besar dalam mengatasi ketidakadilan yang dihadapi dunia saat ini. Meskipun membutuhkan adaptasi dalam beberapa aspek, Keadilan sosial dalam Islam dapat menjadi solusi etis untuk menciptakan masyarakat yang lebih adil, damai, dan sejahtera.

B. Saran

Tulisan ini masih memiliki beberapa kekurangan, semoga ada karya lain di masa mendatang yang memberikan informasi lebih baik tentang Keadilan Sosial perspektif Sayyid Quthb. Namun demikian, apa yang penulis bahas dalam tulisan ini adalah upaya ilmiah penulis untuk memberikan gambaran sederhana tentang tema yang diangkat. Tesis ini tidak hanya merupakan syarat untuk mendapatkan gelar magister, tetapi juga merupakan upaya untuk memberikan karya kecil dan semoga dalam tulisan ini mempunyai manfaat bagi para pembacanya, dan semoga gagasan keadilan sosial yang ditawarkan oleh Sayyid Quthb ini dapat diterapkan dalam dunia nyata. Terutama bagi pemerintah yang memiliki otoritas untuk menciptakan masyarakat yang aman, adil, dan seimbang. Demikianlah tesis yang disampaikan oleh penulis. Semoga informasi yang disajikan dapat membantu menciptakan keadilan di muka bumi ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Mawardi. *Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Al-Asyqar, Muhammad Sulaiman. *Zubdat at-Tafsîr Min Fathi al-Qadîr*, Wazarah al Auqaf, 1985.
- Alatas, Syed Hussein. *Corruption: Its Nature, Causes and Consequences*, Aldershot, Brookfield, Vt: Avebury, 1990
- Al-Baghawi, Abu Muhammad Husaini ibn Mas'ud al-Farod. *Tafsir at-Tanzîl*, Jilid I, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1418.
- Al-Baidhawi, *Tafsir Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Turâts al-'Arabiyy, 1418 H.
- Al-Bantani, Nawawi. *Tafsir Marâh Labîd*, Jilid 2, Beirut: Dâr-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417 H
- Al-Farmawi, Abu Hayy. *Al-Bidayah fî Al-Tafsir Al-Maudlu'i*, Rosihon Anwar, Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Algar, Hamid. *Sosial Justice in Islam*, translated by John B. Hardie, New York: Islamic Publications International, 1995.
- Al-Ifriqi, Muhammad bin Mukarram bin Manzhur. *Lisân al-'Arab*, Jilid XI, Cet. I, Beirut: Dâr al-Şâdir, t.th..
- Aliyah, Sri. "Kaedah-Kaedah Tafsir fî zhilâl al-Qur'ân", dalam *Jurnal JIA*, no. 2, Desember 2013.
- Ali, M. Daud. *Islam untuk Disiplin Ilmu Hukum, Sosial dan Politik*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1986.
- Ali, Tariq. *The Clash of Fundamentalism*, diterjemahkan oleh Hodri Arie, Jakarta: Paramadina, 2004.
- Al-Jurjani, Ali bin Muḥaḥammad. *Kitâb al-Ta'rîfât*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995.

- Al-Khatib, Syamsudin Muhammad bin Ahmad asy-Syarbini al-Qahiri. *Tafsir Sirâj al-Munîr*, Jilid 3, Cairo: Matba'ah Bulaq, 1285.
- Almond, Gabriel A. dalam Basri Seta. 2021 Pengantar Ilmu Politik. Jogjakarta: Indie Book Corner, 2021.
- Al-Munawar, Said Agil Husin. *al-Qur'an Membangun Tradisi Keshalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2003.
- Al-Qattan, Manna Khalil. *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, diterjemahkan oleh Muzakkir AS, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009.
- Al-Qurthubi, Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr. *Tafsîr al-Jamî' li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: ar-Risalah, 2006.
- Al-Shadr, Muhammad Baqir. *Paradigma dan Kecenderungan Sejarah dalam Islam*, diterjemahkan oleh M.S. Nasrullah, Jakarta: Shadra Press, 2010.
- Al-Tustari, *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm*, Beirut: Dâr Kutub al-'Ilmiyah: 1423.
- Al-Wakil, Muhammad Sayyid. *Kubral Harakâtil Islamiyyah fil Qarnir Rabi'il 'Asyarah Hijrî*, diterjemahkan oleh Fachruddin, Bandung: Asy-Syaamil Press & Grafika, 2001.
- Amrullah, Abdul Malik Karim. *Tafsir al-Azhâr*, Jilid 2, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- , *Tafsir al-Azhâr*, Jilid 3, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Andreas, Ricco. "Islam dan Nilai Toleransi dalam Mencari Keadilan Sosial", dalam *Jurnal Nizham*, Vol. 6, No. 1, 2018.
- AP. Cowie, A.S Homby. *Oxford Advencad Leaner's Dictionary of Current English*. London: Oxford University Press, 1974.
- Ar-Razi, Fakhrudin. *Mafâtîh al-Ghayb*, Juz IX, Beirut: Dâr al-Fikr: t.th..
- Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib. *Tafsir al-Alliyul Qadir Ikhtisari Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid I, Jakarta: Gema Insani, 1999.
- As-Suyuthy, Imam. *Asbabun Nuzul Sebab-sebab Turun al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Rohadi Abu Bakar, Semarang: Wicaksana Berkah Illahi, 1986.
- Assiba'i, Musthafa Husni. *Istirakiyyatul Islam*, diterjemahkan oleh M. Abdai Ratomy, *Kehidupan Sosial Menurut Islam*, Bandung: CV. Diponegoro, 1988.
- Asy-Syâfi'î, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thûsi. *Ihyâ Ulûm ad-Dîn*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 9, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- At-Tirmidzi, Abu Isa Muhammad bin Isa bin Saurah bin Musa bin ad-Dahhak as-Sulami. *Sunan at-Tirmidzi*, Beirut-Lebanon: Dâr al-Fiqr, 1424 H/2003 M.
- Azizy, A Qadri. *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, Cet. 1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Azra, Azyumardi, *Ensiklopedi Islam*, jilid 3, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005.
- Az-Zuhaili, Wahbah Mustafa. *Tafsir al-Munîr*, Jilid 5, Beirut: Dâr al-Fikr,

- Baidan, Nasruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Badan Pengembangan Dan Pembinaan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Offline Edisi V*, Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016.
- Bisri, Mustafa. *Tafsir al-Ibriz*, Kudus: Menara Kudus, 1959
- Bungin, Burhan. *Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.
- Mulyasa, E. *Kurikulum Berbasis Kompetensi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Daniels, Norman (ed.), *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, Oxford: Basil Blackwell, 1975.
- Drajat, Amroeni. *Kritik Falsafah Paripatetik*, Yogyakarta: LkiS, 2005.
- Daud Ali, M. *Islam Untuk Disiplin Ilmu Hukum, Sosial dan Politik*, Jakarta: Departemen AgamaRI, 1986.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa, Edisi Keempat*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, cet. Pertama Edisi IV, 2008.
- Engels, Frederick. *Socialism: Utopian and Scientific*, 1880, hal. 45, 48-52 diseleksi dalam *Dynamics of Social Change: A Reader in Marxist Social Science from the Writings of Marx, Engels and Lenin*, selected and edited by Howard Selsam, David Goldway and Harry Martel, New York: International Publishers, 1970.
- Engels, Karl Marx and Frederick. *The Communist Manifesto*, translated by Samuel Moore: *Introduction and Notes by A.J.P. Taylor*, Baltimore: Penguin Books, 1967.
- Ensiklopedia Tematis Dunia Islam, *Dinamika Masa kini*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t.,2004.
- Esposito, John L. *Voices of Resurgent Islam*, Jakarta: CV. Rajawali, 1987.
- Fatikhin, Roro. “Keadilan Sosial Dalam Perspektif Al Quran dan Pancasila”, dalam *Jurnal Panangkaran* Vol.1, No.2, 2017.
- Fadulullah, Mahdi. *Titik Temu Agama dan Politik*, Solo: CV. Ramadhani, 1991.
- Frederick, Carl Joachim. *Filsafat Hukum Prespektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004.
- Fikriyah, Faiha. “Distribusi Kekayaan dalam Perspektif al-Qur’ân Surah al Hasyr ayat 7, dalam *Jurnal Ulûm al-Qur’ân: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*.
- Gusmian, Islah. *Khasanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Harahap, Syahrin. *Metodologi Penelitian dan Penelitian Ilmu-ilmu Ushuluddin*. Jakarta:Grafindo Press, 2000.
- Hidayat, Nuim. *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani, 2005.

- Howard, Rhoda E. *Human Rights and The Search for Community*, diterjemahkan oleh Nugraha Katjasungkana, Jakarta, Pustaka Utama Grafiti, 2000.
- Ibn Qanbar, Amr ibn Uthman. *Hermeneutika al-Qur'ân*, Yogyakarta: Jalasutra, 2007.
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah Ulumul Qur'an*, cet. 2, Yogyakarta: LPSI UAD, 2016.
- Imarah, Muhammad. *Al-Islâm wa al-Amnu al-Ijtimâ'î*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani: *Islam dan Keamanan Sosial*, Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Institut PTIQ Jakarta, *Panduan Penggunaan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.
- Kamus Bahasa Arab. *Al-Mu'jam al-Wasîth*, Kairo: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 2004, hal. 588.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir al-Qur'ân al-'Adzîm*, diterjemahkan oleh Muhammad Nasib ar-Rifa'i. Jilid 2.
- Kelsen, Hans. *Teori Umum Tentang Hukum dan Negara*. Bandung : Nusa Media. 2011.
- Kementrian Agama, *Tafsir al-Qur'ân Tematik, Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Aku Bisa, 2010.
- Knowles, Dudley, *Political Philosophy*, London: Routledge, 2001.
- Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*, terj. Ghufuron A. Mas'adi, *Sejarah SosialUmmat Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Lavine, Thelma Zenon. *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*, diterjemahkan oleh. Andi Iswanto, Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002.
- Madjid, Nurcholish. *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina, 2008.
- Marx, Karl. *Capital 3*, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1887.
- , *Critique of the Gotha Programme*, Diseleksi dalam Essential Writings of Karl Marx, selected by David Caute, London: Panther, 1967.
- Moussalli, Ahmad S., "The Views of Islamic Fundamentalism on Epistemology and Political Philosophy", *The Islamic Quarterly*, Vol. XXXVII, No. 3, Third Quarter, 1993.
- Mudzhar, Atho. *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi Dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- Muhammad, Afif. *Studi Tentang Corak Pemikiran Teologis Sayyid Quthb*, Jakarta: 1996
- Mustofa, H.A. *Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Nasr, Sayyid Husein. *The Heart of Islam*, Amerika Serikat: Harper One, 2022.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*, Bandung : Mizan, 1995.
- Nurdin, Ali. *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Pradana, Boy. *Filsafat Islam : Sejarah Aliran dan Tokoh*, Malang: UMM Press, 2003, hal.121.

- Pryadharizal, Ganna. *Membebaskan Manusia dengan Tauhid*, Majalah Sabili, edisi no. 03 TH.XVI 21. Agustus 2008/19 Syaban 1429.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, hal. 173.
- Qaramaliki, Muhammad Hasan Qodrodan. *Al-‘Adl*, Terjemah: Sayid Hasan Ali Mator, cet. 2, Dârul Kafil, 2016.
- Qardhawi, Yusuf. *Berinteraksi dengan al-Qur’ân*, cet 1, Jakarta: GIP, 1999.
- , *At-Tatharufu al-‘Ilmani fî Muwajahati al-Islâm*, diterjemahkan oleh Nabhani Idris: *Sekular Ekstrim*, Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2000.
- Quthb, Sayyid. *Muqaddimah fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jakarta: Gema Insani, 2000.
- , *Tafsir fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 1, Jakarta: Gema Insani, 2000.
- , *Tafsir fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 2, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- , *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 3, Jakarta : Gema Insani Press, 2001.
- , *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 4, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- , *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 5, Jakarta : Gema Insani Press, 2002.
- , *Tafsir fî Zhilâl al-Qur’ân*, jilid 1-6, Jedah: Dar al-Ilm at-Thaba‘ah wa an-Nasyr, 1986.
- , *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 7, Jakarta : Gema Insani Press, 2001.
- , *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 8, Jakarta : Gema Insani Press, 2003.
- , *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 10, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- , *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 11, Jakarta : Gema Insani Press, 2004.
- , *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid 12, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- , *Social Justice in Islam*, trans. John B. Hardie, trans. Revised by Hamid Algar, Kuala Lumpur, Islamic Book Trust, 2000.
- , *Islam and Unibersal Peace*, diterjemahkan oleh Bedril Saleh, *Jalan Pembebasan: Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985.
- , *Fi Zhilalil Qur’an*, Cet. 17, diterjemahkan oleh As’ad Yasin, *Tafsir Fi Zhilalil Qur’an*, Kaherah: Darul Shorak, 1992
- , *Al-‘Adâlah Al-Ijtimâ’iyyah Fîl-Islâm*, diterjemahkan oleh Afif Mohammad, *Keadilan Sosial dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1984.
- , *As-Salâm al-‘Alamî wa al-Islâm: Perdamaian Dunia dan Islam*, Kairo: Dâr al-Shuruq, 1951.
- , *Ma’rakatu al-Islâm wa ar-Ra’simâiyyah: Pertarungan Islam dan Kapitalisme*, Kairo: Dâr lhyâ’ al-Kutub al-‘Arabîyyah, 1951.
- , *Social Justice in Islam*, diterjemahkan dalam Bahasa Inggris oleh Hamid Algar, New York: Islamic Publications International, 1970.
- , . *Li Madza A’damuni*, Alih bahasa H.D Ahmad Djauhar Tanwiri, *Mengapa Saya Dihukum Mati?*, cet. 6, Bandung: Mizan, 1994.
- , *Ma’alim Fith Thariq*, diterjemahkan oleh. A. Rahman Zainuddin, *Petunjuk Jalan*, cet 3, Jakarta: Media Da’wah, 1987.

- , *Ma'alim Fith Thariq: Petunjuk Jalan Yang Menggetarkan Iman*, Mesir: Kazi Publications, 1964.
- , *Fî at-Thâriq, Fikratun Wa minhâjun*, diterjemahkan oleh Nabhan Husein, *Konsepsi Sejarah dalam Islam*. Jakarta: Yayasan Al-Amin, 1962.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Rahman, M. Taufiq. *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawls's and Sayyid Qutb's Theories*. Scholars' Press, 2014.
- Rais, Amien. *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, cet. 10, Bandung: Mizan.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, revised edition, Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- , *Teori Keadilan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Riauan, Alfian. *Konsep Masyarakat Islam Menurut Sayyid Quthb Tafsir fi Zhilâl al-Qur'ân*, Riau: UIN Suska, 2001.
- Rosyanti, Immas. *Esensi Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Rusuanto, Bur. *Keadilan Sosial*. Jakarta: Suara Bebas, 2005.
- Saefuddin, Didin. *Pemikiran Modern dan Post Modern*, Jakarta: Grasindo, 2003.
- Seta, Gabriel A. Almond dan Basri. *Pengantar Ilmu Politik*, Jogjakarta: Indie Book Corner, 2021.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbâh*, jilid 12, Lentera Hati: Jakarta, 2006.
- , *Membumikan al-Qur'ân Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 72.
- Sholihan, *Modernitas dan Postmodernitas Agama*, Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993.
- Supriyadi, Eko. *Sosialisme Islam Pemikiran Ali Syarî'ati*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Susanto, Happy. "Konsep Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial Dan Relevansinya Bagi Perkembangan Pengetahuan," dalam *Jurnal Fakultas Agama Islam Unmuh Ponorogo*, Vol. 04. No. 2, Tahun 2014.
- Tanzi, Vito. "Corruption around the world: Causes, Consequences, Scope, and Cures", dalam *IMF Working paper*, International Monetary Fund, May 1998.
- Taufik, Muhammad. "Filsafat John Rawls Teori Keadilan", dalam *Jurnal Mukaddimah* Vol. 19, No.1, 2013.
- Wahid, Abdurrahman. *Prisma Pemikiran Gus Dur*, Yogyakarta LkiS, 2000.
- Walgito, Bimo. *Psikologi Sosial Suatu Pengantar*, Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM, 2017.
- Waluyo, Bambang. "Optimalisasi Pemberantasan Korupsi Di Indonesia",

- dalam *Jurnal Yuridis*, Vol. 1 No. 2, 2014.
- Wiryawan, Putu Ariesta. “Analisis Hukum Penyebab Terjadinya Tindak Pidana Korupsi Dan Pertanggungjawaban Pidananya”, dalam *Jurnal Bagian Hukum Pidana*, Fakultas Hukum Universitas Udayana
- Zabadi, Muḥammad bin Ya’qub al-Fairuz. *al-Qâmûs al-Muhîth*, Jilid III, Cet. I, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Muhammad Habibie Ainul Mubarak
Tempat, tanggal lahir : Jakarta, 02 Juli 1998
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Jln. H. Gaim, Petukangan Utara, Pesanggrahan,
Jakarta Selatan
Email : muhamadhabibieainun@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

1. SDI Annajah
2. MTS Pondok Pesantren Darunnajah Jakarta
3. MA Pondok Pesantren Darunnajah Jakarta
4. S-1 Universitas PTIQ Jakarta
5. Pondok Pesantren Daru Hasbi
6. S-2 Pascasarjana IAT Universitas PTIQ Jakarta

Pengalaman Organisasi:

1. Bidang Pengurus Asrama Pondok Pesantren Darunnajah Ulujami
2. Jam'iyatul Qurra Pondok Pesantren Darunnajah Ulujami

KEADILAN SOSIAL PERSPEKTIF SAYYID QUTHB DALAM TAFSIR FĪ ZHILĀL AL-QUR'ĀN

ORIGINALITY REPORT

29%	27%	11%	9%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	text-id.123dok.com Internet Source	4%
2	digilib.uinsgd.ac.id Internet Source	2%
3	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
4	vddocuments.net Internet Source	1%
5	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
6	digilib.iain-palangkaraya.ac.id Internet Source	1%
7	repository.uinjambi.ac.id Internet Source	1%
8	idc.uin-antasari.ac.id Internet Source	1%
9	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	1%
10	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	1%

