

AL-QUR'AN DAN EKONOMI: PEMBACAAN SEMANTIKA

Muhammad Saifullah

saifullahmuhammad94@gmail.com

Abstract

My aim in this article is to delineate the Quranic intentional in regard with economy which in Marx's basic assumption lies on the base of structure of society. The position remains a deep impact, that's how the human attitude determined by one thing, economy. One does not work except for economy. Human daily life or superstructure, Marx said, determined by what called as "base structure" overall. Beside the article want to question the thesis, it also desire to analyse in the scope of Quranic world view concerning economy: does it reside in the base of structure or just as the complement. As the goal is world view, thus, the article will employ semantics to cut open the case.

Abstrak

Tujuan dalam artikel ini adalah untuk menggambarkan maksud dari al-Qur'an sehubungan dengan ekonomi, dimana asumsi dasar Marx, meletakkannya dalam dasar struktur masyarakat. Posisi ini akan berdampak mendalam, begitulah sikap manusia, ditentukan oleh satu hal, yakni ekonomi. Segala sesuatu tidak akan berfungsi kecuali dengan ekonomi. Kehidupan sehari-hari manusia atau superstruktur, kata Marx, ditentukan oleh apa yang disebut sebagai "struktur dasar" secara keseluruhan. Artikel ini juga ingin mempertanyakan, serta ingin menganalisis dalam lingkup pandangan dunia al-Qur'an tentang ekonomi: apakah ia berada di dasar struktur atau hanya sebagai pelengkap. Karena tujuannya pada pandangan dunia, maka artikel ini akan menggunakan semantik untuk membongkar kasusnya.

Keywords: *Quranic, Economy, Base Structure, and Semantics*

A. Pendahuluan

Artikel ini mencoba untuk melihat bagaimana al-Qur'an memosisikan ekonomi dalam struktur masyarakat.¹ Jika Karl Marx meletakkan ekonomi sebagai *base* yang menentukan *superstructure*,² maka apakah al-Qur'an melakukan hal senada? Itulah kiranya pertanyaan mendasar artikel ini memilih ekonomi sebagai titik bidik. Diletakkannya ekonomi pada level *base* bukan hadir tanpa konsekuensi. Ini berdampak pada banyak hal yang tidak sederhana. Yang paling jelas adalah kesimpulan jika segala aktivitas yang dilakukan manusia selama ini berporos pada ekonomi. Pergerakan keseharian manusia bukanlah lantaran apa pun kecuali ekonomi. Banyak pejuang mengorbankan nyawanya juga sama, mereka melakukannya demi ekonomi.

Gaya penulisan dalam artikel ini merasa cocok untuk meminjam semantika Izutsu sebagai pisau bedah. Kenyataan bahwa ia akan membawa artikel pada pembacaan sejak pra-Islam sampai pasca-Islam pada satu sisi dan mengandaikan siapa saja guna mendapatkan pandangan dunia al-Qur'an merupakan salah satu alasan mengapa demikian. Sebagai pertimbangan, ada juga nama Althusser dengan *ideological state apparatuses*-nya untuk memudahkan penelitian.³

Karena pembacaan semantika, maka al-Qur'an yang penulis maksud terbatas pada kata *mal*. Dengan ungkapan lain, maksud dari ekonomi dalam artikel terwakili dengan *mal*. Ini berdasarkan asumsi bahwa di antara lainnya, ia lebih sesuai untuk merepresentasikan makna ekonomi sebagaimana orang-orang maksud, terutama Marx dan Althusser.

¹ Ekonomi yang dimaksud di sini berkenaan dengan alat produksi dan hubungan produksi. Jika diseret ke ruang lebih lebar, masuk pula padanya perkara distribusi dan konsumsi barang. Lihat, Franz Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx: dari sosialisme utopis ke perselisihan revisionism* (Jakarta: Grammedia Pustaka, 2005), 181-187.

² Dengan istilah lain, sesuatu yang bergantung ini disebut sebagai *superstructure*. Superstructure ini mencakup beberapa hal seperti institusi hukum, politik, budaya, kegiatan masyarakat dan sebagainya. Ini merupakan salah satu asumsi Marx dalam menelorkan teori kelas sosial dan kesadaran palsu. Lihat Franz Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx: dari sosialisme utopis ke perselisihan revisionism.*, 143. Bandingkan dengan Andi M. Ramly, *Peta Pemikiran Karl Marx: Materialisme Dialektik dan Materialisme Historis*, cet. Ke-6 (Yogyakarta: LKiS, 2009), 80.

³ Bisa dibuktikan dari judul yang dipakainya. Lihat, Lois Althusser, *On The Reproduction Of Capitalism: Ideology And Ideological State Apparatuses* (New York: Verso Books, 2014).

B. Mal dan al-Qur'an

Lebih dalam tentang *mal* dan ekonomi, orang bisa mengamatinya pada surah al-Syuara' (26): 88 sebagai salah satu hipotesis. Dilihat dari hubungannya dengan beberapa ayat di sekitarnya, ia menginformasikan bahwa pasti ada waktu tertentu ketika *mal* dan pengikut sebagai simbol kekuasaan (*banun*) sama sekali tidak berguna.

Di samping itu, diamati dari beberapa ayat tentang kesenangan sementara (al-Kahfi [18]: 46) dan sejenisnya, maka jelas di sini jika al-Qur'an memiliki pandangannya tersendiri soal ekonomi dalam struktur masyarakat.

Bisa juga dari surah al-Naml (27) ayat 36 tentang dianggapnya *mal* pemberian Bilqis sebagai penghinaan oleh Sulaiman. Pada ayat ini berikut beberapa ayat lain di sekitarnya, orang bisa segera mendapati paling tidak tiga gambaran yakni :

Pertama bahwa wacana ekonomi (*mal*) usai ada di masa Sulaiman. *Kedua* relasi yang inheren antara *mal* dengan kekuasaan (*al-muluk*). *Ketiga*, sebagaimana dituliskan, Sulaiman tidaklah menganggap bahwa *mal* pemberian Bilqis sebagai hadiah yang patut dirayakan, tapi justru sebaliknya. Tidak bisa tidak, bagaimana respon Sulaiman ini merupakan cermin dari pandangan masyarakatnya atas ekonomi kala itu secara umum.

Al-Qur'an mengulang kata *mal* sebanyak delapan puluh enam (86) kali dengan derivasi antara *al-mal*, *malan*, *maluhu*, *maliyah*, *al-amwal*, *amwala*, *amwalikum*, *amwaluna*, dan *amwaluhum*.

Dari semua ayat-ayat tersebut, kiranya hanya ada beberapa yang dicantumkan dan dibahas lebih fokus di sini sebagai sampel⁴, antara lain : al-Baqarah (2): 155, al-Fajr (89): 20, al-Baqarah (2): 247, al-Qalam (68): 14, al-Anam (6): 152, al-Isra' (17): 34, al-Kahfi (18): 46, al-Mu'minun (23): 55, al-Taubah (9): 55, al-Baqarah (2): 177, al-Syuara' (26): 88, al-Nur (24): 33, dan al-Naml (27): 36.

Asumsinya, beberapa ayat di muka sudah cukup untuk disebut sebagai representasi. Redaksinya sebagai berikut:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالتَّمَارَاتِ ۗ
وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ

⁴ Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim* (Kota: Dar el-Fikr, 1981), 682.

Artinya “Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar” (Q.S al-Baqarah [2]: 155).

وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا

Artinya “Dan kamu mencintai harta benda dengan kecintaan yang berlebihan” (Q.S al-Fajr [89]: 20)

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ۗ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۗ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya : “Nabi mereka mengatakan kepada mereka: "sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu." mereka menjawab: "bagaimana Thalut memerintah Kami, padahal Kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan dari padanya, sedang diapun tidak diberi kekayaan yang cukup banyak?" Nabi (mereka) berkata: "sesungguhnya Allah telah memilih rajamu dan menganugerahinya ilmu yang Luas dan tubuh yang perkasa." Allah memberikan pemerintahan kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan Allah Maha Luas pemberian-Nya lagi Maha mengetahui” (Q.S al-Baqarah (2): 247).

أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ

Artinya : “Karena Dia mempunyai (banyak) harta dan anak”. (Q.S al-Qalam [68]: 14).

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۗ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۗ لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۗ ذَلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Artinya : “Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar kesanggupannya dan apabila kamu berkata, Maka hendaklah kamu berlaku adil, Kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat” (Q.S al-Anam [6]: 152).

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۗ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

Artinya “Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai ia dewasa dan penuhilah janji, sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggung jawaban” (Q.S al-Isra’ [17]: 34).

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَالْبَاقِيَةُ الصَّلَاحُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا

Artinya : “Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan” (Q.S al-Kahfi [18]: 46).

أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ

Artinya : “Apakah mereka mengira bahwa harta dan anak-anak yang Kami berikan kepada mereka itu” (Q.S al-Mu’minun [23]: 55).

فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ۗ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

Artinya : “Maka janganlah harta benda dan anak-anak mereka menarik hatimu. Sesungguhnya Allah menghendaki dengan (memberi) harta benda dan anak-anak itu untuk menyiksa mereka dalam kehidupan di dunia dan kelak akan melayang nyawa mereka, sedang mereka dalam keadaan kafir” (Q.S al-Taubah [9]: 55).

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوَى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۗ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

Artinya : “Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi Sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka Itulah orang-orang yang benar (imannya) dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa” (Q.S al-Baqarah [2]: 177).

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ

Artinya : ”(Yaitu) di hari harta dan anak-anak laki-laki tidak berguna” (Q.S al-Syuara’ [26]: 88).

وَلَيْسَتَغْنِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَالَّذِينَ
يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۗ وَأَوْلَاهُمْ
مَنْ مَلَكَ اللَّهُ الَّذِي آتَاكُمْ ۗ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِعَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحْصِنًا
لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَمَنْ يُكْرِهْنَهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرِهِنَّ غَفُورٌ
رَحِيمٌ

Artinya : “Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (dirinya), sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat Perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan duniawi. dan Barangsiapa yang memaksa mereka, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu” (Q.S al-Nur [24]: 33)

فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنَ قَالَ أُمِدُّونَنِي بِمَالٍ فَمَا آتَانَنِي ۗ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِعَدِيَّتِكُمْ
تَفْرَحُونَ

Artinya : “Maka tatkala utusan itu sampai kepada Sulaiman, Sulaiman berkata: "Apakah (patut) kamu menolong aku dengan harta? Maka apa yang diberikan Allah kepadaku lebih baik daripada apa yang diberikan-Nya kepadamu; tetapi kamu merasa bangga dengan hadiahmu” (Q.S al-Naml [27]: 36).

Lewat kata *mal*, tiga belas ayat di atas akan dibedah dari tiga sisi. Yaitu makna dasar-relasional, sinkronik-diakronik, dan *worldview* al-Qur'an. *Pertama*, mengandaikan analisis sintagmatik serta paradigmatik dalam menentukan makna relasionalnya. *Kedua*, menyaratkan bagaimana kondisi kata *mal* dari masa *pra-quranic* sampai *post-quranic* serta suatu medan semantik, bahkan kosakata, yang di dalamnya termuat kata-kata kunci berikut satu kata fokus yang tidak lain *mal* itu sendiri.⁵

Adapun *ketiga* mengharuskan siapa pun untuk menganalisa bagaimana al-Qur'an sendiri melihat *mal* berdasarkan dua poin sebelumnya. Satu lagi: pada setiap poin, terutama kedua, akan dilihat pula bagaimana *mal* diposisikan oleh masing-masing masyarakatnya. Apakah sebagai *base* seperti Marx atau tidak, salah satunya.

C. Makna Dasar

Secara umum, berpijak dari beberapa ayat di atas, *mal* memiliki pengertian yang lentur dan berubah-ubah tergantung konteksnya. Dalam satu masyarakat, air misalnya, itu bisa menjadi *mal*. Akan tetapi, di masyarakat lain bukan.

Masyarakat pertama menjadikan air sebagai *mal*, sebab kondisi geologis desa mereka tandus dan tidak ada sumber air sehingga air diperdagangkan, namun, bisa jadi, di masyarakat kedua, kondisi geologisnya lebih menguntungkan sehingga air di sana melimpah. Untuk itu, di sini disebut bahwa *mal* memiliki banyak arti.

Namun, meskipun demikian, dilihat dari polanya, orang bisa menemukan bahwa *mal* adalah segala sesuatu yang disukai manusia.⁶ Adapun mengenai bentuknya, itu tergantung waktu dan wilayah masing-masing. Yang pasti, ia selalu bisa mengambil hati manusia.

⁵Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Quran: Semantics of the Quranic Weltanschauung*, cetakan kedua edisi baru (Tokyo: Keio University Press, 2008), 42.

⁶ Abd. Salam Arif, “Konsep al-Mal dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Terhadap Ijtihad Fuqaha)” dalam, *al-Mawarid*, edisi IX, 49.

Ini menjadi masuk akal jika *mal* yang dimaksud terbatas pada sesuatu yang tampak, bisa dimiliki, dan mengandung nilai. Dalam artian, saat disepakat kalau maksud *mal* di sini mengecualikan sesuatu yang non-fisik, maka wajar mengapa ia dipahami secara luas sebagai sesuatu yang disukai manusia.

Dari segi gramatika, kata *mal* berakar dari kata *mawala* atau bisa juga *maul*.⁷ Adapun arti dari kata tersebut disejajarkan dengan kalimat *tamawwala al-rajulu* atau seorang lelaki telah mengambil harta dan kata *yamalu al-rajulu*, seorang lelaki yang tengah memiliki banyak harta. Dengan lain ungkapan, kata *mawala*—yang berasal dari *mala-yamalu*—⁸ bermakna dasar harta itu sendiri.

Harta yang bisa diambil nilainya dan dimiliki. Untuk yang terakhir, ini bisa diamati dalam kalimat *tamawwala* yang berarti *ittakhadza* atau mengambil. Lumrahnya, sesuatu yang diambil bukanlah sesuatu yang abstrak, tetapi sesuatu yang memang ada wujudnya. Kenyataan bahwa pada masa al-Qur'an ketika disebut *mal*, maka konotasinya pada domba, unta, dan semacamnya merupakan alasan lain mengapa demikian.

Hal senada bisa dijumpai dalam surat al-Fajr (89): 20. Di situ tertulis “*wa tuhibbuna al-mala hubban jamman*”, dan kamu sekalian mencintai harta dengan berlebihan. Secara tersirat, ia bisa dipahami bahwa yang disebut “manusia” adalah mereka yang mencintai harta sebab memang itulah fitrahnya. Bukti lainnya tampak pada bagaimana al-Qur'an, terutama surah al-Baqarah (2): 155, kerap menguji manusia melalui harta. Pada ayat terukir “*wa naqsin min al-amwal*”, kekurangan harta dan secara bersamaan juga. Ini membuktikan bahwa *mal* yang dimaksud jelaslah yang memiliki wujud atau materi, bukan ide.⁹

Jadi, lewat beberapa uraian di atas, orang bisa memahami *mal* sebagai segala sesuatu yang bisa dimiliki dan berharga. Soal kepemilikan, tentu di dalamnya ada aktivitas produksi, distribusi, dan konsumsi.

⁷ Ibnu Faris, “Mu’jam Maqayis al-Lughah”, dalam, *software shameela ebook*, versi 3.47.

⁸ Dalam versi lain, ini bisa juga berbentuk *mala-yamulu*. Lihat Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab* (Kairo: Dar el-Maarif, 1119 H), 4300.

⁹ Ini bisa dibuktikan lebih dengan pertanyaan: mengapa kata tersebut disejajarkan dengan kata “*anfus*”, jiwa yang notabene sebagai sesuatu abstrak.

Pada kasus pengertian yang digunakan Ibnu Mandzur misalnya, orang yang dimaksud (*al-rajul*) bisa berposisi sebagai pemilik produksi atau bisa pula pihak yang mengonsumsi. Ia membeli kemudian memilikinya. Hal senada bisa diamati pula pada penyediaan jasa bagi para pedagang luar Makkah yang ingin melewati Makkah oleh Quraish.¹⁰ Jika pertama lebih pada barang, maka kedua jasa.

Dari sudut pandang berbeda, kata *mal* juga seringkali disejajarkan dengan hak milik seseorang, yaitu antara harta benda dan kepemilikan. Abdul Salam Arif misalnya, dalam salah satu tulisannya, dia memandang bahwa hak cipta karya merupakan bagian dari *mal*. Meskipun hak cipta karya bukanlah sesuatu yang konkret, Abdul Salam Arif bersikukuh menyimpulkan bahwa itu adalah bagian dari *mal*—yang pasti dengan argument tertentu.¹¹

Sebagai tambahan, berbicara struktur, individu, dan determinasi, maka sudah barang tentu berbincang pula soal realitas yang benar-benar nyata.

Dengan ungkapan lain, relasi antara tiga unsur inti peradaban di muka baru mungkin bisa bekerja ketika di bawahnya ada poros yang riil. Asumsinya, ketika poros mereka tidak nyata bagaimana mungkin mereka menyebut dirinya sebagai nyata. Pada titik ini, adalah tepat ketika *mal* yang dimaksud bukan sekadar ide, abstrak, tapi materi.

¹⁰ Muhammad Saifullah, *Pesan Kedua Muhammad Saw* (Yogyakarta: Editie Pustaka, 2016), 14.

¹¹ Abdul Salam Arif memiliki kesimpulan demikian sebab asumsi dasar yang dipakai orientasinya lebih pada manfaat dari sesuatu, bukan eksistensinya. Dengan lain ucapan, meskipun ada sesuatu yang tidak konkrit, tetapi dia memiliki manfaat, itu adalah termasuk dari harta yang akan menjadi sebuah pelanggaran jika itu direnggut. Lihat Abd. Salam Arif, “Konsep al-Mal dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Terhadap Ijtihad Fuqaha)” dalam, *al-Mawarid*, edisi IX, 53.

D. Makna Relasional

Secara **sintagmatis**, kata *mal* tidak bisa dilepaskan begitu saja dengan sekurangnya tiga kata, yakni *khauf*, *ju'*, dan *naqs*. Kenyataan bahwa dalam beberapa ayat, al-Baqarah (2): 155 salah satunya, mereka sering berada di samping kata *mal* merupakan salah satu alasan mengapa bisa demikian. Dan secara umum, sebab ini berbicara sintagmatis, maka tiga kata tersebut memiliki pola bertentangan dengan maksud *mal* sendiri.

Imam Tabari memahami tiga kata tersebut sebagai beberapa bentuk ujian yang diberikan Tuhan kepada manusia. Suatu ujian yang salah satu tujuannya adalah untuk melihat siapa mereka yang benar-benar membumikan perilaku Nabi dan siapa yang tidak. Dengan lain ucapan, ini sejenis seleksi, barang siapa yang berhasil, maka dia lolos seleksi. Lebih lanjut, Tabari menyebutkan bahwa jalan terbaik untuk mudah lolos dalam seleksi tersebut adalah dengan *shabr* atau sabar. Oleh Tabari, baik itu *khauf*, *ju'* atau pun *naqs* dipahami sebagai suatu ujian, *imtihan*, yang harus ada demi kualitas manusia.¹²

Di waktu yang berbeda, Imam Suyuti melihat ketiganya secara lebih detail. *Khauf*, oleh Suyuti diartikan sebagai “takut”, yakni takut terhadap musuh, siapa dan apa pun itu. Adapun *ju'* sebagai *qaht*, “musim paceklik”, satu waktu yang di situ hujan lama tidak turun sehingga berdampak pada persediaan pangan yang semakin menipis. Dalam artian, maksud dari *ju'* bukanlah lapar secara personal, tetapi kelaparan secara komunal. Adapun kata *naqs*, sebab sering disejajarkan dengan kata *mal*, maka maksud darinya adalah *al-hulk* atau sebut saja “miskin”, baik itu miskin sebab bangkrut atau memang miskin sebab murni kekurangan harta.¹³

Walhasil, jika disejajarkan dengan tiga kata tersebut, kata *mal* bisa dipahami sebagai suatu kondisi netral atau zona nyaman. Di sini, *mal* bukan saja berarti suatu harta sebagai simbol kekayaan, tetapi juga sebagai suatu kondisi. Ini bisa terjadi sebab, kata *mal* sering dilawankan dengan kata-kata yang konotasinya pada kondisi tidak stabil, seperti *khauf*, dan teman-temannya.

¹² Imam Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil ay al-Qur'an*, jilid 1 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1994), 437-438.

¹³ Imam Suyuti dan Imam Mahalli, *Tafsir al-Jalalain al-Muyassar* (Beirut: Maktabah Lebanon, 2003), 24.

Dengan bahasa identik, berporos pada makna dasarnya—segala sesuatu yang bisa dimiliki dan berharga—al-Qur'an pun membentuk *mal* sebagai sesuatu yang berkonotasi keadaan, kondisi. Ini tidak saja menjelma kondisi individu, tapi juga sosial. Ketika ada satu orang yang tengah merasakan kenyamanan luar biasa melalui secangkir kopi misalnya, maka secara bersamaan, ia memiliki *mal*. Begitu juga dengan masyarakat. Untuk yang terakhir, boleh disebut sebagai suatu kondisi ketika demokrasi deliberatif berjalan optimal di dalamnya, meminjam bahasanya Habermas.¹⁴

Selanjutnya, dilihat dari sisi **paradigmatik**, kata *mal* tertaut mesra dengan paling tidak dua kata. Yaitu *al-ilm* dan *banun*. Fakta bahwa dua kata tersebut memiliki kemiripan makna dengan *mal* adalah salah satu alasan mengapa harus keduanya. Selain itu, khusus untuk kata kedua, ia seringkali dipasangkan dengan kata *mal* dalam banyak keadaan. Salah satunya adalah bahwa baik itu *mal* atau *banun* merupakan dua entitas yang memiliki potensi besar menjerumuskan siapa pun pada jalan yang tidak tepat.

Untuk kata kedua, *banun*, Imam Suyuti tidak saja melihatnya sebagai kata yang bermakna *walad* atau “anak”. Tetapi jauh di balik itu, yakni sebagai sesuatu yang indah dan menggoda. Dalam tafsirnya, ia bilang, “*Yatajammalu bihima fiha*,” sebab keindahan yang terkandung pada keduanya.

Berbeda dengannya adalah Imam Tabari. Tabari lebih suka melihat kata tersebut dengan ukuran wilayah. Artinya, kata *banun* dipahami oleh Tabari sebagai sesuatu yang sifatnya duniawi atau hanya sementara, kesenangan yang bersifat sementara. Pemahaman semacam lahir sebab pada bagian kedua surat al-Kahfi (18): 46 berbicara tentang sesuatu yang lebih abadi. Untuk itu, wajar mengapa *banun* dipahami Tabari sebagai suatu kesenangan yang sifatnya sementara dan di waktu yang sama apa pun yang sementara cenderung menjebak.¹⁵

¹⁴ Istilah ini sudah populer di kalangan sarjana. Lihat Erik Oddvar Eriksen dan Jarle Weigard, *Understanding Habermas: Communicating Action and Deliberative Democracy* (London: Bloomsbury Publishing, 2004), 111.

¹⁵ Imam Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil ay al-Qur'an*, jilid.5 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1994), 106.

Adapun kata kedua, *al-ilm*, oleh Suyuti dipahami bukan saja sebagai suatu pengetahuan yang lepas begitu saja dengan kontribusinya. Jika dimasukkan dalam ranah filsafat ilmu, maksud dari ilmu di sini adalah sesuatu yang bukan *value-free*, tetapi *value-load* (berkepentingan). Maksud dari tujuan ilmu, dalam konteks al-Baqarah (2): 247 adalah untuk mendukung pembangunan suatu pemerintahan. Dalam pembentukan suatu pemerintahan, bukan saja hal-hal material yang dibutuhkan, tetapi juga yang lebih darinya, salah satunya ilmu.

Dari kata *banun*, *mal* bisa dipahami bukan saja sebagai “kekayaan” yang konotasinya mesti pada kebahagiaan. Namun, dapat pula sebagai sesuatu “kesenangan” sementara yang berpotensi menjebak siapa pun pemiliknya. Artinya, *mal* di level ini lebih cenderung pada efeknya yang abstrak, efek ketika memiliki. Bila ada orang memiliki pacar umpamanya, *mal* yang dimaksud cenderung pada perasaan bahagiannya, bukan si pacar.

Dan dari kata *al-ilm*, *mal* bisa dipahami bukan saja sebagai suatu yang material. Apa pun yang sifatnya immateri dan memiliki kontribusi bisa disebut sebagai *mal*. Dalam hal ini, ilmu bisa diartikan sebagai *mal* atau sebaliknya. Lebih lanjut, *mal* dalam arti seperti ini tidak bisa dilepaskan begitu saja dengan pembentukan suatu pemerintahan. Boleh dianggap juga, ia merupakan ide bersama. Ide yang dengannya setiap individu atau masyarakat membangun dunianya. Ideologi bila meminjam bahasanya Althusser.¹⁶

Sampai di sini, dari segi makna relasional, ada tiga lagi pengertian *mal* versi al-Qur'an. *Pertama*, *mal* adalah suatu kondisi seimbang baik di level individu atau pun masyarakat. Masyarakat komunikatif, bersistem demokrasi deliberatif, bahasanya Habermas. *Kedua*, ia merupakan suatu emosi dua arah, bisa bahagia, bisa sebaliknya. *Ketiga*, *mal* sebagai sesuatu yang memiliki kontribusi, terutama terhadap pembentukan suatu masyarakat. Dari ketiganya, orang akan segera mendapati jika kesemuanya lebih condong pada sesuatu yang immateri, bukan materi sebagaimana diinginkan makna dasarnya.

¹⁶ Muji Sutrisno dan Hendar Putranto (ed.), *Teori-Teori Kebudayaan*, cetakan kelima (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 47. Bandingkan dengan Aprinus Salam, *Oposisi Sastra Sufi* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 16.

E. Analisis Sinkronik-Diakronik

1) Sebelum al-Qur'an

Kata *mal* yang bermakna dasar sebagai apa pun yang bisa dimiliki dan berharga tidak bisa dilepaskan begitu saja dengan kondisi kesejarahannya. Artinya, di sini penting pula untuk melihat bagaimana masyarakat pra-Islam memakai kata *mal* dalam kesehariannya. Ibnu Atsir, dikutip oleh Ibnu Mandzur dalam *Lisan al-Arab*-nya, menyebut bahwa secara asal, dulu saat menyebut kata *mal*, konotasinya adalah pada emas dan perak. Dalam waktu berikutnya, lanjut Ibnu Atsir, konotasi emas dan perak mengalami perluasan. Di masa ini, *mal* gambarannya lebih cenderung pada unta, bukan pada emas dan perak.

Mal dengan konotasi unta, tidak menutup kemungkinan sudah terjadi pada masa sebelum Islam. Ini bisa dibuktikan dengan bagaimana unta menempati posisi cukup penting dalam pergerakan roda ekonomi masyarakat Makkah, terlebih setelah suku-suku badui berhasil disatukan oleh suku Qurais.

Pada kisaran akhir abad ke-5 M, beberapa bisnis viral masyarakat Arab Makkah saat itu adalah sadel dan jaminan keamanan untuk pedagang-pedagang dari luar kota. Baik itu sadel maupun jaminan keamanan tidak akan berjalan lancar dengan tanpa adanya unta. Karenanya cukup wajar mengapa pada masa ini, jika berbicara *mal*, sesungguhnya adalah berbicara unta.

Bahkan, pada masa Nabi, makna seperti ini masih menjadi budaya. Salah satu buktinya adalah mas kawin. Tidak sedikit hadis yang menyebut bahwa mas kawin yang ada pada masa awal Islam adalah unta. Nabi sendiri contohnya. Konon, saat menikahi Khadijah, Nabi memberikan beberapa unta sebagai mas kawinnya.

Pada paruh bagian ini, kata *mal* dilingkarkan dengan setidaknya tiga kata. Adalah *dzahab*, *fiddlah*, dan *ibil*. Ini bisa terjadi lantaran memang pada masa itu kesepakatan yang adalah demikian, yakni apa yang berharga dan layak dimiliki secara umum adalah sesuatu yang bersifat materiil.

Bagaimana posisinya dalam struktur masyarakat? Berpijak pada tesis Bamyeh tentang adanya perubahan gaya hidup secara signifikan masyarakat Makkah pra-Islam,¹⁷ *mal* pada tenggat ini (sebelum bagian kedua paruh kedua abad enam masehi) tidak berada di posisi sentral sebagaimana kesimpulan Marx.

Orang bisa membuktinya—seperti kata Watt—pada betapa kebanyakan individu Makkah pra-Islam, yang masih berupa suku-suku, sama sekali tidak berpikir panjang untuk sekadar mentraktir tetangga-tetangganya yang kelaparan. Malahan, ada anggapan kalau jika mereka lapar, maka lapar semua. Jika kenyang, kenyanglah pula semua.

Dengan ungkapan lain, mengamati keseharian mereka, untuk menyebut jika keputusan yang mereka buat murni berdasarkan pertimbangan ekonomi adalah terlalu terburu-buru. Yang ada, mereka melakukan banyak aktivitas-aktivitas luar biasanya justru karena nilai tertentu yang telah lama melekat dalam diri mereka.

Nilai yang dimaksud yakni *muruwwah*. Ia semacam kumpulan ide—bisa dianggap ideologi—yang tanpanya seorang laki-laki tidak akan pernah bisa menjadi laki-laki. Demi itu, mereka rela mati berperang dengan suku lain. Demi itu, mereka rela keluarganya di rumah kelaparan.

Namun, ketika menginjak bagian akhir paruh pertama abad enam masehi—seperti disinggung di muka—ada pergeseran paradigma di tubuh masyarakat Makkah. Kali ini mereka tidak lagi menaruh banyak perhatian terhadap *muruwwah*. Perkembangan perekonomian Makkah yang signifikan menjadikan mereka secara perlahan menjadi manusia berpikiran permukaan, materialistis.

Orientasi kehidupan mereka menjadi berporos pada ekonomi. Tetangga-tetangga yang kelaparan tiada lagi mendapatkan bantuan dari tetangga lainnya. Banyak peperangan pecah murni karena bisnis. Dan rupanya, pola semacam ini bertahan hingga awal abad tujuh masehi, waktu ketika al-Qur'an kali pertama muncul.

¹⁷ Mohammed A. Bamyeh, *The Social Origins of Islam : Mind, Economy, and Discourse* (London: University of Minnesota Press, 1999), 43.

Walhasil, orang mungkin bisa merasakan mengapa melalui banyak ayat, al-Qur'an menggelitik pola hidup demikian. Surah al-Takasur (102) dan al-Humazah (104) adalah yang paling nyata. Bagaimana keduanya secara tegas mengecam mereka yang terlalu berorientasi pada harta benda (*materiil*) merupakan salah satu alasan mengapa demikian. Berlandaskan asumsi bahwa dimunculkannya al-Qur'an inheren dengan kondisi masyarakat pertamanya, artikel ini kiranya tidaklah terlalu berlebihan bila pada tenggat ini *mal* menempati posisi yang berbeda dengan sebelumnya. Kali ini, ia berada di struktur *base* yang berperan menentukan segala aktivitas masyarakatnya.

Pendek kata, pada masa Makkah pra-Islam posisi dalam struktur masyarakat mengalami pergeseran. Pertama ia berada di struktur permukaan dengan *muruwah* sebagai basisnya. Kemudian, pada kisaran bagian akhir paruh pertama abad enam masehi, ia menjelma entitas yang tidak berbeda dengan kesimpulan Marx. *Mal* adalah sesuatu yang begitu menentukan bagaimana kehidupan masyarakat. Ia berada di struktur *base*. Struktur yang bertanggungjawab penuh terhadap *superstructure* di atasnya.

2) Masa al-Qur'an

Mengetahui pandangan masyarakat Arab Makkah tentang *mal* saat itu, al-Qur'an memberikan respons yang bisa dibilang umum. Satu sisi, al-Qur'an setuju bahwa *mal* adalah sesuatu materiil. Namun, di sisi lain, al-Qur'an menambahkan bahwa justru sebab itu materiil, maka siapa pun penting untuk tidak terlalu buta akannya. Dengan ungkapan yang berbeda, al-Qur'an menyebut *mal* sebagai salah satu yang berpotensi besar menjebak manusia.

Lebih detailnya, dalam hal ini, seringkali al-Qur'an melingkarkan kata *mal* dengan kata *banun*, *aulad*, dan sejenisnya. Bersama beberapa kata tersebut, tidak jarang di penghujung ayatnya, al-Qur'an menegaskan bahwa semua itu semu dan sama sekali tidak penting untuk dijadikan tujuan utama. Tidak bisa tidak, ini merupakan bukti betapa al-Qur'an melekat dengan kondisi masyarakat tempat ia muncul. Andai masyarakat pertamanya tidak memosisikan *mal* sebagai poros dari setiap aktivitasnya, sangat mungkin respon yang muncul kepermukaan tidak lagi sama. Di wilayah lain, secara bersamaan, rupanya al-Qur'an menawarkan satu pandangan bahwa sejatinya, *mal* itu bukan saja sesuatu yang materiil.

Sesuatu yang immateri juga bisa disebut sebagai *mal* dan malah itu jauh lebih baik dibanding pengertian *mal* pertama. Ini bisa dilihat dari bagaimana, pada beberapa ayat, kata *mal* dilawankan dengan kata *al-ilm* dan *al-jism*. Pendek kata, melalui penyejajaran tersebut, al-Qur'an ingin menekankan bahwa *mal* yang sama sekali indah, bukanlah unta, emas, atau pun perak, tetapi ilmu dan kesehatan (al-Baqarah [2]: 247). Ayat yang memuat ini berkenaan dengan raja Talut yang akan dinobatkan sebagai Raja baru untuk melawan Jalut. Jika yang dimaksud dengan masa al-Qur'an terbatas pada waktu Nabi saja, maka posisi *mal* di sini masih mengalami tarik ulur. Sebagian menganggapnya sebagai yang paling mendasar (*base*), sebagian lainnya tidak. Kubu pertama terbukti dari munculnya surah al-Lahab (111) yang ada karena ketakutan Abu Lahab atas ideologi Muhammad yang mengancam bisnisnya. Pertimbangannya murni ekonomi. Adapun kedua bisa dilihat dari keputusan Muhammad untuk menolak secara tegas tawaran harta dan semacamnya oleh petinggi-petinggi Makkah agar dia berhenti menyebarkan ideologi barunya. Poin terakhir berkenaan dengan riwayat Ibnu Ishaq soal tawaran Utbah bin Rabi'ah, si pemilik rumah santai musim panas di Taif dari klan Abd Syams sekaligus mertua Abu Sufyan,¹⁸ terhadap Muhammad. Diceritakan, supaya Muhammad menghentikan perjuangannya, maka dia menawarkannya harta dan kedudukan.¹⁹ Mendapati ini, rupanya Muhammad menolaknya lewat surah Fussilat (41) ayat 1-5. Tepat di sini, andai Muhammad meletakkan *mal* sebagai sesuatu yang amat penting, tentu ia tidak akan menolaknya.

3) Setelah al-Qur'an

Pada masa ini, di satu sisi memang masyarakat Muslim sudah mulai terbiasa dengan pandangan bahwa apa yang disebut harta atau *mal* bukan saja yang berupa materi. Akan tetapi, beberapa yang immateri juga bisa menjadi satu harta yang penting, bahkan sangat penting. Ini terbukti, salah satunya, dari bagaimana mereka, hingga hari ini, masih menjaga dua hal yang diwariskan Nabi, yakni al-Qur'an dan Sunah.

¹⁸ Karen Armstrong, *Muhammad Prophet for our Time*, terj. Yuhani Liputo (Bandung: Mizan 2007), 272.

¹⁹ Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1990), 323.

Dalam beberapa hadis yang beredar, satu-satunya harta Nabi yang ditinggalkan adalah dua tersebut. keduanya adalah *mal*, suatu harta yang nilainya bukan pada bentuk fisiknya, namun pada apa yang bersemayam di baliknya. Meski demikian, di sisi lainnya, pandangan bahwa *mal* adalah sesuatu yang materiil tidak begitu saja hilang di benak. Pola pikir demikian, masih ada di masa ini, sehingga untuk keduanya, Ibnu Mandzur memilih untuk mengartikan *mal* sebagai sesuatu yang dimiliki seseorang, baik itu materiil atau pun immateri, baik juga itu berharga menurut umum atau tidak. Dan kiranya, pengertian seperti ini tidak bisa tidak muncul dari kondisi masyarakat Ibnu Mandzur saat itu yang memang memiliki pandangan atas *mal* sebagaimana itu. Adapun bila dilihat posisinya dalam struktur masyarakat, dalam artikel ini kiranya dalam kenyataannya tidak berbeda jauh dari masa Nabi atau al-Qur'an. Yaitu ada sebagian memosisikannya sebagai yang begitu menentukan, ada yang sebaliknya. *Pertama*, bisa diamati dari beberapa pemuka klan Umayyah yang kerap melakukan intrik demi kelancaran bisnisnya. Orang bisa mengamati bagaimana perilaku sebagian masyarakat Muslim saat itu terhadap Usman. Bagaimana mereka begitu membenci Usman, bahkan menyimpan dendam yang sama sekali membara, sehingga akhirnya memuncak ketika Usman meninggal dibunuh orang Muslim sendiri—bedakan dengan Umar yang dibunuh seorang Majusi. Lebih menyayat hati lagi ketika mendapati jenazah Usman tidak bisa dikebumikan selama tiga hari. Jenazahnya banyak dilempari batu, diludahi, dan sejenisnya.²⁰

Kedua, dari Ibnu Muljam salah satunya yang rela membunuh Ali bin Abi Thalib karena mempertahankan keyakinannya atas nilai tertentu. Keteguhan Abdurrahman bin Muljam atas nilai yang dipegangnya terlihat dari pernyataan dia terhadap Abdullah bin Ja'far, orang yang ditugaskan membalaskan dendam atas kematian Ali dengan cara menyiksa, bahwa yang ia takutkan bukan kematian, tapi ketidakmampuannya untuk mengucap nama Tuhan, Allah.²¹

²⁰ Bahkan ada yang menyebut sampai diremukkan tulang jenazahnya. Lihat Farag Fouda, *Kebenaran yang Hilang: Sisi Kelam Praktik Politik dan Kekuasaan dalam Sejarah Kaum Muslim*, terj. Novriantoni (Jakarta: Democracy Project, 2012), 36.

²¹ Farag Fouda, *Kebenaran yang Hilang: Sisi Kelam Praktik Politik dan Kekuasaan dalam Sejarah Kaum Muslim*, 114.

F. *Semantic Field*

1) *Mulk*

Dengan menempatkan kata *mal* sebagai kata fokus, setidaknya terdapat tiga kata kunci di sini, yakni *mulk*, *miskin*, dan *taqwa*. *Mulk* dilihat sebagai kata kunci sebab dalam beberapa keadaan, kata tersebut terjalin berkelindan dengan kata *mal*.

Dalam artian, berbicara mengenai *mal*, sesungguhnya juga membahas ihwal kekuasaan atau pemerintahan. Dalam surah al-Baqarah (2): 247 diceritakan cukup jelas bagaimana suatu pemerintahan tidak bisa tidak membutuhkan *mal*. Ini tampak dari bagaimana Bani Israil protes atas dipilihnya Talut sebagai raja baru mereka untuk melawan Jalut.

Salah satu faktor yang menyebabkan mereka protes adalah kondisi *mal* Talut yang mungkin bagi mereka mustahil jika dipakai untuk melawan Jalut.

Imam Baidlawi memahami kata *mal* pada ayat tersebut sebagai harta material. Ini terlihat dari bagaimana Baidlawi menjelaskan profesi Talut yang hanya sebagai pengolah kulit atau penyamak. Dan di waktu yang sama tidak mungkin rasanya harta hasil kerjanya itu dipakai untuk melawan Jalut.²²

Senada dengan itu adalah Imam Tabari. Tabari melihat *mal* di sini juga secara materiil. Dengan model lebih teologis, Tabari menyebut bahwa Talut memang tidak diberi nikmat dalam bentuk materi. Namun, lanjut Tabari, ia diberi nikmat dalam bentuk *al-ilm* dan *al-jism* atau ilmu dan kesehatan.

Namun, meski demikian, ini tidak berarti bahwa pandangan al-Qur'an mengenai harta adalah hanya dalam tataran materiil. Satu sisi memang tidak bisa dimungkiri, apa pun membutuhkan materi untuk berkembang dan itu diakui al-Qur'an. Akan tetapi, itu bukanlah satu-satunya.

Lebih dalam, ini tampak, di bagian kedua ayat yang sama, dari bagaimana al-Qur'an menekankan bahwa Talut telah diberi keluasan ilmu dan kesehatan atau *al-jism*.

²² Imam Baidlawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, jilid. 1 (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-Arabi, t.t.), 150.

Dengan lain ungkapan, dari sini siapa pun boleh menyimpulkan bahwa posisi *mal* dalam kehidupan—termasuk pemerintahan—adalah penting, tetapi itu bukanlah satu-satunya.

Jika meminjam bahasanya Foucault, mungkin tidak berlebihan jika maksud dari bagian ini bisa diringkas dalam satu kalimat: *power is knowledge*.²³ Dengan ungkapan lain, relasi antara *mal* dan *mulk* bukan saja erat, tapi deterministik. *Mal* sebagai representasi dari *power* dan *mulk* sebagai *knowledge*.

Pertama menentukan sama sekali *kedua*. Bagaimana *mulk* tergantung pada *mal*. Dan satu lagi, maksud dari *mal* tidak melulu harta atau uang, tapi ilmu yang telah berselingkuh dengan kekuasaan.

2) *Miskin*

Adapun untuk kata *miskin*, tanpa harus ada alasan khusus pun, sesungguhnya itu sudah berkelindan dengan *mal*. Logika simpelnya adalah siapa pun yang tidak merasa memiliki *mal*, maka itu ia disebut atau akan menyebut dirinya sendiri *miskin*. Akan tetapi, yang akan menjadi pembahasan kali ini bukanlah itu.

Ini akan lebih diarahkan pada bagaimana seseorang yang memiliki *mal* diharuskan untuk membaginya dengan mereka yang dianggap *miskin* oleh umum. Artinya, yang tengah dibahas di sini adalah sejenis pemerataan ekonomi. Lewat adanya keharusan tersebut, al-Qur'an menginginkan suatu tatanan masyarakat yang seimbang dalam ihwal ekonominya.

Dan di waktu yang sama, saat ekonomi dalam suatu masyarakat seimbang, maka di situ tingkat penindasannya pasti minim. Ini juga tidak bisa dilepaskan dengan ihwal kekuasaan.

²³ Lihat Agus Sudibyo, *Kebebasan Semu: Penjajahan Baru di Jagat Media* (Jakarta: Kompas Media, 2009), 160.

3) *Taqwa*

Taqwa dilihat sebagai kata kunci sebab ia berada satu paket dengan kata *miskin*. Dalam hal ini, *taqwa* merupakan ganjaran bagi siapa pun yang berhasil membagi *mal*-nya dengan mereka yang *miskin*. Dengan ungkapan lain, salah satu jalan bagi seseorang untuk mencapai predikat *taqwa* adalah lewat mendukung upaya pemerataan ekonomi sebagaimana di atas.

Jika diamati lebih dalam, ini adalah bukti betapa al-Qur'an menyukai adanya suatu kondisi kemasyarakatan yang seimbang. Melalui adanya hadiah khusus bagi mereka yang berhasil, tidak bisa tidak akan berdampak pada tingkat keinginan seseorang untuk tidak *wegah* membagi *mal*-nya.

G. *Worldview* al-Qur'an

Sampai di sini, bisa ditarik benang merah bahwa makna *mal* secara ontologis dalam *worldview* al-Qur'an adalah sesuatu yang penting dalam kehidupan, tetapi tidak satu-satunya. Dalam arti, ia tidak sampai pada taraf satu-satunya *base structure* yang begitu menentukan kehidupan seseorang. Selain *mal*, ada hal-hal immateri lainnya yang juga bersemayam sebagai *basic structure*, salah satunya ilmu, ini di satu sisi.

Di sisi lain, *mal* bisa juga dipahami sebagai apa pun yang dimiliki seseorang, baik itu berupa materi ataupun immateri. Sehingga dengan terminologi seperti ini, ilmu dan sejenisnya masuk dalam kategori *mal*. Walhasil, di sisi ini, tidak ada persoalan jika dibilang bahwa *mal* adalah struktur paling dasar dari kehidupan manusia.

Adapun menyangkut cara memerlakukan *mal*, al-Qur'an menawarkan agar siapa pun tidak merespon itu secara personal. Dalam artian, *mal* harus dibentuk sebisa mungkin supaya merata, bukan saja hanya berputar di kalangan atas. Dan di titik ini, intervensi penguasa menjadi harga mati, bukan malah berada di bawah kendali para pemilik *mal*.

H. Analisis Tautan

Ada tiga poin paling tidak. *Pertama*, kendati paling dekat untuk dipahami sebagai ekonomi, *mal* masih kurang sesuai untuk merepresentasikan maksud “ekonomi” seperti yang diinginkan Marx. Ekonomi sebagai struktur *base* versi Marx mengandaikan entitas material, sedangkan pandangan dunia al-Qur’an tentang kata *mal* berkonotasi lebih luas. Yakni tidak melulu materi. Oleh sebab itu, boleh disebut jika al-Qur’an memiliki caranya sendiri untuk menentukan apa sejatinya yang bersemayam pada struktur *base* masyarakat.

Kedua, dari tarik ulur antara *mal* materiil dengan *mal* non-materiil tentang posisinya sebagai *base* yang mungkin bisa dijumpai dari hampir keseluruhan tulisan, artike ini dirasa tidak efektif ketika melihatnya secara dualistik. Dengan ungkapan lain, al-Qur’an lebih memosisikan dua bentuk *mal* di muka sebagai *base*.

Kenyataan bahwa maksud dari *mal* non-materiil mencakup ideologi—yang sebagian menjelma *muruwwah*—ilmu secara umum, dan kesadaran sebagai manusia yang sehat (*al-jism*) merupakan alasan mengapa demikian.

Ketiga, dilihat dari lensa yang berbeda, ada perbedaan yang tidak sederhana antara Marx dan al-Qur’an tentang ekonomi. Al-Qur’an tampak lebih banyak membicarakannya di ruang praksis-aksiologis.

Yaitu tentang bagaimana ekonomi bisa merata, masyarakat pinggiran sejahtera, tidak ada eksploitasi, dan sebagainya. Ini terbukti dari lingkaran *mal* yang tidak jauh-jauh dari kata *miskin*, *taqwa*, *ju’*, *ilm*, dan lain-lain.

I. Penutup

Menurut pandangan dunia al-Qur'an, dilihat dari segi struktur masyarakatnya, *mal* bisa berpotensi ganda. Kadang ia berada di level *base* sebagaimana tesis Marx—tetapi dengan gaya yang sama sekali berbeda—kadang berada di level permukaan atau bahkan keluar dari lintasan struktur.

Adapun soal gaya yang berbeda, itu berarti bahwa maksud *mal* dalam al-Qur'an tidak saja sesuatu yang berharga, bisa dimiliki, dan bersifat materiil. Namun, ia bisa juga berupa ilmu atau ideologi jika sudah diterima seutuhnya oleh suatu komunitas, kesadaran sebagai manusia yang sehat, suatu cita-cita yang luhur (demokrasi deliberatif, bahasanya Habermas), dan sejenisnya. Boleh pula diringkas dalam tiga istilah: budaya, sosial, dan simbolik.²⁴

²⁴ Lihat Muhammad Adib, “Agen dan Struktur dalam Pandangan Pierre Bourdieu”, dalam, *BioKultur*, Vol. 1, No. 2, 107.

Daftar Pustaka

- Adib, Muhammad, “Agen dan Struktur dalam Pandangan PierreBourdieu”, dalam *BioKultur*, Vol. 1. No. 2.
- Althusser, Lois, *On The Reproduction Of Capitalism: Ideology And Ideological State Apparatuses*, New York: Verso Books, 2014.
- Amstrong, Karen, *Muhammad Prophet for our Time*. terj. Yuhani Liputo, Bandung: Mizan, 2007.
- Arif, Abd. Salam, “Konsep al-Mal dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Terhadap Ijtihad Fuqaha)” dalam, *al-Mawarid*, edisi IX.
- Baidlawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta’wil*. Jilid. 1, Beirut: Dar Ihya’ al-Turas al-Arabi, tt.
- Bamyeh, Mohammed A, *The Social Origins of Islam: Mind, Economy, and Discourse*, London: University of Minnesota Press, 1999.
- Baqi, Fuad Abdul, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur’an al-Karim*, Kota: Dar el-Fikr, 1981.
- Eriksen, Erik Oddvar dan Jarle Weigard, *Understanding Habermas: Communicating Action and Deliberative Democracy*, London: Bloomsbury Publisihing, 2004.
- Faris, Ibnu, *Mu’jam Maqayis al-Lugah*, dalam *software shameela ebook*, versi 3.47.
- Fouda, Farag, *Kebenaran yang Hilang: Sisi Kelam Praktik Politik dan Kekuasaan dalam Sejarah Kaum Muslim*. terj. Novriantoni, Jakarta: Democracy Project, 2012.
- Hisyam, Ibnu, *al-Sirah al-Nabawiyah*. jilid 1, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1990.
- Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Quran: Semantics of the Quranic Weltanschauung*, cet. Ke-2, Tokyo: Keio University Press, 2008.
- Mandzur, Ibnu, *Lisan al-Arab*, Kairo: Dar el-Maarif, 1119 H.
- Ramly, Andi M, *Peta Pemikiran Karl Marx: Materialisme Dialektik dan Materialisme Historis*. cet. Ke-6, Yogyakarta: LkiS, 2009.
- Saifullah, Muhammad, *Pesan Kedua Muhammad Saw*, Yogyakarta: Editie Pustaka, 2016.
- Salam, Aprinus, *Oposisi Sastra Sufi*, Yogyakarta: LkiS, 2004.
- Sudibyo, Agus, *Kebebasan Semu: Penjajahan Baru di Jagat Media*, Jakarta: Kompas Media, 2009.

- Suseno, Franz Magnis, *Pemikiran Karl Marx: dari sosialisme utopis ke perselisihan revisionism*, Jakarta: Grammedia Pustaka, 2005.
- Sutrisno, Muji dan Hendar Putranto (ed.), *Teori-Teori Kebudayaan*, cet. Ke-5, Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Suyuti dan Mahalli, *Tafsir al-Jalalain al-Muyassar*, Beirut: Maktabah Lebanon, 2003.
- Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil ay al-Qur'an*, jilid 1, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1994.