

KONSEP KEADILAN DALAM AL-QUR'AN: Analisis Tafsir Maudu'i

Abstrak :

Makalah ini mengkaji tiga aspek konsep keadilan Al-Qur'an, yaitu pengertian, posisi dan refleksinya dalam kultur keilmuan islami, dengan asumsi dasar bahwa Al-Qur'an merupakan wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dalam bahasa arab sebagai rahmat bagi segenap alam sampai akhir zaman. Karena itu ia harus dipahami berdasarkan petunjuk Al-Qur'an dan As-Sunnah, akal sehat serta temuan-temuan empirik manusia serta kaidah-kaidah bahasa arab sendiri. Metode yang dipakai adalah metode tafsir *Maudu'i* (tematik) dengan alat bantu ilmu bahasa, teologi, filsafat, hukum dan psikologi.

Hasil kajian menyimpulkan bahwa ada sedikitnya dua kata dalam Al-Qur'an yang mengandung arti "keadilan", yaitu kata '*adl*' dan '*qist*'. Keduanya dipakai dalam arti dan konteks yang sama kecuali pada beberapa tempat. Esensi keadilan dalam konsep Al-Qur'an adalah memperlakukan sesuatu sesuai dengan kualitasnya sendiri, yang dalam dimensi sosial adalah menyamakan, menyebandingkan, menyejajarkan dan menyeimbangkan dua objek atau lebih yang sama/sebanding/sejajar/seimbang, dan membedakan dua objek atau lebih yang memang berbeda. Keadilan objektif ini merupakan asas fundamental dalam keseluruhan sistem Islam, dan telah terefleksikan secara luas dalam kultur keilmuan islami.

Kata Kunci : Tafsir Maudu'i, '*adl*', '*qist*', dan *al-Qur'an*

I. Pendahuluan

Keadilan merupakan tema sentral pembicaraan baik dalam teologi serta filsafat etika dan hukum maupun dalam politik, ekonomi dan sosial sepanjang sejarah umat manusia. Al-Qur'an sebagai nur, hudan, tibyan, furqan, syifa' dan rahmat bagi segenap alam, yang isinya sempurna (benar dan lengkap) serta berlaku universal, tentu saja telah membawakan konsep yang jelas, baik dan benar tentang keadilan itu. Yang dimaksud "konsep" disini adalah pengertian berikut penjabaran dan perangkat teknis operasionalnya dalam praktis.

Fariabel atau fokus yang akan dikaji dalam makalah ini hanya tiga aspek, yaitu : (1) pengertian keadilan, (2) fungsi dan posisinya dalam keseluruhan sistem ajaran al-Qur'an, dan (3) refleksi konsep keadilan al-Qur'an dalam kultur keilmuan Islami.

Sedikitnya ada dua term al-Qur'an yang membicarakan keadilan, yaitu kata (lafadz) '*adl* (عدل) dan *qist* (قسط) masing-masing dengan macam-macam bentukan katanya. Makalah ini akan mencoba mengkaji konsep keadilan dalam al-Qur'an dengan metode tafsir maudu'i, dengan cara menelusuri penggunaan kedua kata tersebut dalam al-Qur'an dari sudut bentuk kata objek atau konteks pembicaraannya. Langkah-langkah yang akan ditempuh adalah berturut-turut : (a) menghimpun semua ayat yang mengandung kedua kata tersebut, (b) menyusun semua ayat tersebut dalam sebuah klasifikasi sehingga terlihat jelas komposisinya, dan (c) menganalisis semua ayat tersebut dari sudut *bentuk kata* dan *obyek* atau *konteks* pembicaraannya dalam kaitannya dengan ketiga aspek atau fariabel penelitian diatas, terutama kedua aspek pertama. Penelitian ini berpedoman kepada beberapa kitab tafsir ulama dan kepada tiga kitab mu'jam berikut: Al- Sayuti , *Fath Al- Rahman li Talibi ayat al-Qur'an* Muhammad Fu'ad 'Abd Al- Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, dan al-Ragib al-Asfihani, *Mu'jam Mufradati Alfaz al-Qur'an*.

II. Jumlah dan Komposisi Ayat-ayat 'Adl dan Qist

Dari langkah pertama studi, penghimpunan ayat, dapat dihimpun data sebagai berikut :

1. Jumlah kata yang menyangkut keadilan sebanyak 51 buah yang tersebar dalam 44 ayat, dengan rincian : '*adl* 28 buah dalam 24 ayat, *qist* 23 buah dalam 20 ayat. Kata '*adl* disebut dua kali dalam satu ayat hanya pada : Q.S. 6:70, 5:95 dan 2:282, sedangkan kata *qist* disebut dua kali dalam satu ayat hanya pada tiga tempat yaitu : Q.S. 60:8, 49:9 dan 5: 42. Adapun ayat-ayat yang menggabungkan kedua kata '*adl* dan *qist* dalam satu ayat hanyalah lima ayat, yaitu : Q.S. 2: 282, 4:3, 4:135, 5:8 dan 49 :9.
2. Dari sudut bentuk kata dan jumlah bidang/obyek/konteks pembicaraan terlihat dalam skema pada halaman berikut :

Skema 1
BENTUK KATA DAN BIDANG PEMBICARAAN

No	Bentuk kata	Jumlah Kata		Jumlah Bidang		Jumlah
		'Adl	Qist	'Adl	Qist	
I	Fi'il Madi	1	0	1	0	1
II	Fi'il Mudari	11	2	5	2	13
III	Fi'il Amr	2	1	2	1	3
IV	Ism Masdar	14	13	6	7	27
V	Ism Fa'il	0	5	0	2	5
VI	Ism Sifat	0	2	0	2	2
Jumlah		28	23	14	14	51

Catatan :

- a. Data di atas menunjukkan antara lain :
 - 1). Bentuk kata yang paling banyak dipakai adalah ism Masdar (27: 'adl 14, qist 13) menyusul fi'il mudari (13: 'adl 11, qist 2), Menyusul ism fa'il (5 hanya oleh qist), kemudian fi'il amr (3 : 'adl 2, qist 1), lalu ism' sifat (2 hanya oleh qist), dan yang paling sedikit fi'il madi (1 hanya oleh 'adl dan pelakunya Allah).
 - 2). Jika kata qist tak pernah memakai bentuk fi'il madi, maka 'adl tak pernah memakai bentuk isim fa'il dan isim sifat jika 'adl memakai fi'il mudari pada tingkat kedua sesudah masdar, maka cukup menyolok qist hanya memakai mudari dua kali seperti isim sifat.
- b. Jumlah ke samping kanan hanya menunjukan jumlah kata. Mengenai bidang terlihat lebih jelas pada skema 2 sbb. :

Skema : 2

10

Keterangan Skema 2:

- X : 'Adl
- Y : Qist
- A : Penciptaan Manusia oleh Allah
- B : Penolakan tebusan siksa di Akhirat
- C : Sifat Hukum Allah
- D : Syirik menyekutukan Allah
- E : Keadilan Umum Mutlak
- F : Keadilan terhadap semua manusia
- G : Keadilan terhadap Anak Yatim
- H : Keadilan terhadap istri-istri (dalam poligami)
- I : Keadilan dalam Peradilan dan Konflik Politik
- J : Keadilan saksi (saksi yang adil)
- K : Keadilan dalam perniagaan (timbangan, takaran, dan pencatatan hutang-piutang)
- L : Keadilan dalam nasab seseorang
- M : Keadilan dalam ucapan

III. Penafsiran Data

1. Arti *Adl* dan *Qist* (قسط - عدل)

Sebagaimana telah disebutkan dalam pendahuluan, sedikitnya ada dua term yang menunjukkan makna keadilan, yaitu '*Adl*' dan '*Qist*'. Secara bahasa, "عدل" / "عدل" dan "عدل" berarti "meluruskan" dan "menyamakan". Arti pertama (meluruskan) biasanya dipakai bila obyeknya hanya satu pihak. Sebagai satu-kesatuan sistem/struktur/unit, sedangkan arti kedua (menyamakan) dipakai bila obyeknya lebih dari satu pihak (dua atau lebih) yang masing-masing sebagai satuan sistem/struktur/unit terpisah untuk menunjuk aspek perbandingan di antara satu sama lain. Tetapi esensi arti "adl" itu sendiri satu, yaitu menyamakan, menyejajarkan, menyebandingkan, dan menyeimbangkan.

Menurut al-Ragib al-Asfihani, kata '*adl*' dan '*mu'* adalah lafadz yang mengandung makna persamaan (musawat). Kata '*adl*' mirip dengan kata '*idl*'; bedanya '*adl*' dipakai pada sesuatu yang dapat ditangkap dengan mata hati (abstrak) seperti hukum, sedangkan kata '*idl*'; dipakai pada sesuatu yang dapat ditangkap dengan panca indera (konkrit), seperti benda-benda yang dapat ditimbang, ditakar atau dihitung. Dengan demikian, al-'adl adalah al-taqsit 'ala al-sawa (menengahi atau membagi dua secara sama). Termasuk ke dalam pengertian ini adalah pemberian balasan setimpal, yaitu kebaikan di balas dengan kebaikan setimpal, dan keburukan di balas dengan setimpal. Ini beda dengan *ihsan* yaitu

membalas kebaikan dengan yang lebih baik dan membalas keburukan dengan yang lebih kecil.¹

Mengenai *al-qistu*, al-asfihani menyebutkan bahwa ia adalah bagian yang adil (*al-nasib bi al-adl*) seperti separo. *Qistu* berarti pula mengambil bagian, adil orang lain, dan ini merupakan kezaliman/kecurangan, sedang *iqsat* adalah memberikan bagian, adil Orang lain, dan inilah *insaf*.²

Dengan demikian, dari makna semantik dapat di simpulkan bahwa esensi '*adil*' adalah menyamakan, menyejajarkan, menyebandingkan dan menyeimbangkan, sedangkan *qist* adalah salah satu bentuk keadilan, yaitu pemakaiannya yang lebih terarah kepada keadilan dalam pembagian atau memberikan kepada tiap orang apa yang menjadi haknya. Jika Aristoteles mengenal dua macam keadilan, yaitu keadilan *komutatif* (menyamakan semua orang dalam hak dan kewajiban atau menyamakan kedudukan semua orang dalam hukum dan pemerintahan sebagai konsep dasar), dan keadilan *distributif* (memberikan kepada tiap orang apa yang menjadi haknya seimbang dengan kewajiban yang ia lakukan atau jasa yang ia berikan), maka *qist* lebih mendekati makna keadilan distributif ini sebagai bagian atau bentuk keadilan secara umum.

Dari esensi makna keadilan ('*adl* dan *qist*) secara semantik di atas, selanjutnya kita dapat menelusuri pemakaian kedua kata itu dalam al-Qur'an berikut makna masing-masing. Seperti telah disinggung di muka, dalam al-Qur'an kata '*adl*' di pakai 28 kali dalam 24 ayat, dan *qist* 23 kali dalam 20 ayat. Keduanya di sebut bersama-sama dalam satu ayat sebanyak lima kali, yaitu pada Q.S. 2:282, 4:3, 4:135, 5:8 dan 49:9.

(١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوا وَلِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ... فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلِكَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ ... ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ... (البقرة: ٢٨٢).

(٢) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا. (النساء: ٣).

(٣) 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 إِنْ تَعَدَّلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (النساء: ١٣٥).

(٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (المائدة: ٨).

(٥) وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (الحجرات: ٩).

Dari perbandingan pemakaian kata 'adl dan qist ternyata satu sama lain mempunyai persamaan dalam pemakaian dasar umum, dan mempunyai perbedaan secara ciri khas pemakaian masing-masing. Pemakaian dasar umum tak usah dijelaskan lagi, sedang pemakaian khas masing-masing adalah : (a) 'adl : dipakai dalam konteks *penciptaan* manusia, *isteri*, *saksi*, *pencatat utang-piutang*, *wali* dan *ucapan*, serta pernah di pakai dalam bentuk *fi'il madi* yang fa'ilnya Allah (1x); (b) *qist* dipakai dalam konteks *penisbahan* / *penasaban anak* kepada ayahnya, *anak yatim* serta *takaran dan timbangan*, sedang dari sudut bentuk kata memakai pula bentuk *ism fa'il* dan *ism sifat* (lihat skema 2). Dengan demikian dapat di simpulkan bahwa al-Qur'an memakai kata 'adl dan qist pada umumnya dalam arti yang sama (identik), tetapi dalam hal-hal tertentu adaperbedaan. Inti perbedaan, ketika berbeda ini, kelihatanya adalah bahwa 'adl lebih berkonotasi pada aspek moral (psikologi-humanistik) yang lebih abstrak, sedangkan qist lebih berkonotasi pada aspek yuridis – material yang lebih konkrit. Dengan demikian dapat di fahami kenapa mengenai keadilan *suami* terhadap *istri*, keadilan *saksi*, *pencatat utang-piutang*, *wali* dan keadilan dalam *ucapan* di pakai kata 'adl, sedangkan mengenai keadilan terhadap *anak yatim*, *penisbahan* anak kepada ayahnya serta mengenai *takaran dan timbangan* dipakai kata qist. Dari sini dapat dipahami bahwa ada keadilan yang tidak mungkin tercapai oleh manusia,

yaitu dalam hal-hal yang bersifat psikologis yang paling dalam, seperti menyamakan rasa cinta di dalam hati terhadap semua isteri dalam poligami (Q.S.4:129, bandingkan dengan yang mungkin tercapai dalam Q.S. 4:3), sedangkan qist semuanya dapat dicapai manusia. Ini juga menjelaskan kenapa kata 'adl tidak pernah memakai ism fail dan ism sifat yang mengandung makna sebagai sifat yang melekat pada diri manusia, karena halus dan sulit tercapainya, sementara qist memakai pula bentuk ism fail sebanyak lima kali (Q.S. 72:14, 72:15, 5:42, 49:9, 60:8) dan ism sifat sebanyak 2 kali (Q.S. 2:2282, 33:5). Adl memang pernah memakai bentuk fiil madi yang menunjukkan kepastian dan sudah terjadi atau tercapainya atau kokohnya sifat itu pada pelaku, tetapi pelaku disini justru hanya Allah dan dalam konteks penciptaan manusia (Q.S. 82:7).

Selanjutnya, dari esensi makna keadilan seperti dimuka kita dapat membedakan dua model pemakaian dalam al-Qur'an, yaitu pemakaian untuk Allah dalam dimensi *takwini* (penciptaan) manusia, dan pemakaian untuk manusia dalam dimensi *keaktifan* dan *dinamika* kehidupannya sendiri.

- a. Pemakaian kata 'adl untuk Allah dalam dimensi *takwini* manusia. Allah swt. berfirman :

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوِّكَ فَعَدَلَكَ. فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ

(Allah) yang telah menciptakan kamu (manusia), maka dia menyamakan dan menyeimbangkan kamu. Dalam bentuk apa saja yang dia kehendaki, dia menyusun (penciptaan) kamu. (Q.S. 82 al-Infitar:7-8).

'Adl di sini berarti bahwa Allah menciptakan manusia dalam strukur fisik dan psikhis yang *seimbang*, baik dalam perbandingan antara unsur fisik dengan psikhis maupun dalam perbandingan antara potensi-potensi di dalam masing-masing fisik dan psikhis, sebagai struktur yang paling baik (ahsanu takwim, Q.S. 95:4-6) sedemikian rupa sehingga memungkinkan manusia untuk dapat merealisasi fungsi dan tugas (amanah) ibadah dan khilafah sebagai abdi sekaligus Khalifah Allah di bumi. Ini merupakan nikmat besar yang wajib di syukuri.³

Pemakaian model ini hanya terdapat pada satu ayat di atas saja dari keseluruhan al-Qur'an. Dipakainya *fi'il madi* menunjukkan bahwa model penciptaan sedemikian itu sudah pasti sebagai satu pola dasar yang kokoh (konstan, eksak dan obyektif) sebagai sunnah Allah Kauniyah yang tidak bisa dan tidak akan diubah atau di ganti kecuali oleh Allah dan atas iradahnya pula yang mutlak seperti terlukis dari pemakaian fa'il mudmar-nya yaitu damir mufrad (هو), dan dari ayat selanjutnya. Dalam

konteks ini pula mestinya difahami Q.S. 3:6 tentang penciptaan (pemberian bentuk) manusia di dalam rahim.

Al-Qur'an cukup banyak menjelaskan dan merinci keseimbangan penciptaan ini sebagai fitnah Allah yang bukan dengan kata 'adl tetapi merupakan penjabaran dari padanya, dan di luar jangkauan tulisan singkat ini. Hanya saja perlu secara singkat dikemukakan bahwa ketika Allah memerintahkan manusia untuk menghadapkan wajahnya kepada agama Islam mengandung arti bahwa : (a) Di ciptakan manusia dengan berbagai unsur, potensi dan naluri secara seimbang ini merupakan *fitrah* Allah yang tak dapat diubah atau diganti oleh manusia, (b) Islam sebagai agama "wasatiah" /moderat dalam segala hal merupakan ajaran yang cocok dengan fitrah manusia itu, dan (c) Jiwa manusia sendiri di ciptakan dengan fitnah cenderung kepada Islam (tauhid). Dengan demikian, umat Islam karena komitmennya kepada Islam adalah "ummatan wasatan" atau umat yang adil, moderat dan imbang (Q.S. 2:143) sebagai umat terbaik yang di luncurkan ke tengah-tengah umat manusia (Q.S. 3:110).

Dari 'adl takwini (keseimbangan penciptaan manusia oleh Allah) ini diambil arti keadilan manusia terhadap *diri sendiri* ('adl atau I'tidal), yakni bersikap moderat dalam arti memperlakukan semua unsur, potensi dan naluri di dalam diri secara sama/seimbang sesuai kodrat atau fitnah kejadian sendiri.

Tetapi manusia sendiri karena da'if (lemah) dan jahul/qatur-nya (bodoh, sempit akal) sering keliru dalam memahami hakekat dirinya sendiri. Telah banyak tesis-tesis yang dimajukan para filosof dan ilmuan tentang hakekat manusia, baik yang menyamakan dengan hewan seperti bahwa ia binatang menyusui, maupun yang menunjuk ciri khusus seperti bahwa ia makhluk berfikir atau bermoral, atau meliputi keduanya seperti bahwa ia binatang yang berfikir, bermoral, dan sebagainya⁴. Yang jelas, setiap penunjukan makna persial, baik yang hanya berorientasi pada aspek rohani yang menimbulkan asketisme-spiritualisme, maupun kaum naturalistik (biologik-materialistik) yang hanya berorientasi pada aspek jasmani ; dan dari sudut hakekat cara wujud baik yang hanya melihat aspek individu (individualisme-liberalisme) maupun yang hanya melihat aspek sosial (sosilisme-totaliterisme), sama-sama merupakan bentuk penyangkalan diri yang berbahaya.

Kaum naturalis (materialistik-biologik) berpendirian bahwa manusia hanyalah merupakan bagian dari tata fisika alam yang ruhaninyapun merupakan hasil proses fisio-kimiawi, dan ia harus menyesuaikan diri dengan hukum alam termasuk dalam sistem dan kehidupan sosial-kultural manusia, melainkan juga mengarah kepada kesimpulan hidup manusia tanpa makna, kelebihanya dari mahluk-mahluk lain yang bersifat ruhani sia-sia belaka, dan hidup manusia hanya

kebetulan saja. Maka oleh pandangan ini dibenarkan bahwa hidup manusia hanyalah untuk maka, melakukan seksual dan memuaskan tuntutan-tuntunan biologis lain seperti halnya hewan, dengan segala implikasi dan efek-efek moral dan biopsikososialnya yang negatif, termasuk hilangnya—nilai-nilai etis seperti rasa malu, tanggung jawab dan keadilan yang secara keseluruhan terlihat dalam proses dehumanisasi, krisis identitas, kehampaan makna hidup, keresahan dan ketegangan serta konflik-konflik psikologis dan sosial jika ini merupakan implikasi dari pandangan persial sebagai lawan keadilan takwini, maka untuk mengobatinya harus kembali kepada pandangan intergalistik-fungsional yaitu keadilan takwini yang menghandaki penangkapan dan pemahaman terhadap segala sesuatu, termasuk manusia, dari seluruh aspeknya sebagai satu kesatuan integral yang imbal (adil) dan meliputi fakta serta makna/fungsi eksistensinya, dengan pendekatan multidisipliner yang berarti menuntut pengintegrasian ilmu kembali.

Pandangan yang integral-fungsional dan tepat sesuai fakta hakekat diri dan hakekat cara wujud manusia serta fungsi eksistensinya adalah pandangan al-Qur'an,⁵ yaitu bahwa manusia adalah : (a) mahluk turunan Adam dan isterinya⁶, yang terdiri dari jasad dan ruh,⁷ yang berakal (berfikir) dan berintuisi (bezikir), berkehendak serta berperasaan umum dan khas manusiawi,⁸ dengan naluri-naluri tertentu,⁹ (b) yang berujud sebagai identitas ketunggalan dalam mutlaknya kebersamaan atau mahluk pribadi sekaligus makhluk sosial,¹⁰ dan sebab itu (c) berfungsi sebagai Abdi sekaligus khalifah Allah di bumi, dengan tugas hidup hanyalah mengabdikan kepada Allah,¹¹ yakni melakukan segala kebaikan berupa merealisasikan hukum Allah di bumi sebagai ajaran keadilan/wasatiyah sekaligus mengolah dan memakmurkan alam dengan dan atas nama Allah sesuai dengan hukum kreatif dan hukum natural-Nya.¹² Dengan kata lain beriman dan beramal salih/taqwa kepada Allah Swt. Di sinilah letak ketinggian dan kesempurnaan khas manusiawi di atas benda mati dan hewan, dandi sinilah letak *sa'adah*, *fauz*, *najat* dan *salah* nya sebagai jiwa yang tenang tentram (al-nafs al-mutmainah).

Dalam konsep al-Qur'an yang mengajarkan manusia sebagai abdi sekaligus khalifah Allah di bumi, barulah terlihat jelas makna hidup manusia sebagai makhluk kreatif dan bertanggung jawab yang membedakannya secara prinsipial dari benda mati dan hewan. Dengan konsep ini dia tidak akan kehilangan kepribadiannya sebagai manusia, sebagai subyek yang mempunyai identitas dan otonomi diri, tidak akan tereduksi kedalam realitas dan bahaya operasionalisme serta tidak akan kehilangan arti hidup dan tanggung jawabnya. Ini bukanlah ide etika kaum moralis yang hanya berorientasi pada "kesucian" rohani sebagai "pure concept" dan hendak mengalienasi manusia dari realitas konkrit

kehidupannya sehari-hari, melainkan yang realistik dengan prinsip, meminjam istilah Peursen, "berfikir dengan tangan kotor".¹³ Sebab, walaupun dari aspek fungsi ini manusia dituntut untuk terus-menerus meningkatkan kualitas ruhaninya yang khas manusiawi sedemikian rupa sehingga mencapai martabat "sedekat mungkin dengan Tuhan", tetapi dari aspek lain ia pun bukanlah malaikat. Ia adalah makhluk berjasad dengan dengan segala naluri biologisnya dan terikat oleh hakekat cara wujudnya yang mono dualis, sekalipun bukan hewan atau syetan.

Sepanjang uraian para filosof mengenai hakekat jiwa berikut struktur dan potensi-potensinya, seperti dari Plato,¹⁴ Aristotes dan Gallen, yang kemudian ditransfer dengan sedikit modifikasi (Islamisasi) dan banyak penyempurnaan oleh para filosof muslim seperti al-Kindi, al-Farabi dan Ibn Sina,¹⁵ Ibn Miskawaih,¹⁶ dan al-Gazali,¹⁷ hakekat insan adalah ruhaninya sedangkan badan dan organ-organ tubuh berikut dayadanya seperti pancaindera hanyalah kendaraan, pelayan dan alatnya saja. Ini kelihatannya kurang sesuai dengan konsep keadilan takwini al-Qur'an. Di dalam jiwa sendiri terdapat tiga potensi yaitu : *syahwat* (segala naluri biologis untuk menarik kemanfaatan, terutama naluri makan, seksual dan kebendaan lain), *gadab* (segala naluri agresi untuk menolak bahaya dari luar), dan *'aql/natiqah*. Al-Gazali menambah potensi keempat sebagai bagian tersendiri yaitu potensi *keadilan* ('adilah).

Ketiga potensi dinamik yang merupakan fitnah dan tak dapat di hapuskan itu masing-masing mempunyai tuntutan sendiri dan terus bergerak yang sering saling bertabrakan (konflik). Karena kodrat integritas manusia demikian, maka kenormalan dan kebahagiaannya terletak pada keserasian dan keseimbangan (I'tidal) antara semua potensi tersebut masing-masing dalam kediriannya harus berjalan pada titik moderasi ('adl/I'tidal), dan antar ketiganya pun satu sama lain harusimbang/adil (moderat), penyimpangan mana baik ke arah kurang (tafrit) maupun lebih (ifrat) adalah penyimpangan/abnormalitas. Maka bertolak dari prinsip keharmonisan/keseimbangan/moderasi ('adl) inilah mereka menetapkan kriteria normalitas atau mental yang sehat berupa empat kualitas moderasi pokok, yaitu : *Iffah* sebagai moderasi/'adl pada syahwat, *Syaja'ah* sebagai 'adl pada gadab, *Hikmah* sebagai 'adl pada akal, dan *'Adalah* sebagai 'adl di antara ketiga potensi satu sama lain. Keempat kualitas akhlak mulia atau mental sehat ini oleh Notonagoro diterjemahkan menjadi : *sederhana*, *teguh*, *bijaksana* dan *adil*.¹⁸ Keempat kualitas ini sebenarnya baru merupakan kualitas-kualitas keutamaan manusia dalam aspek individual, yang harus di sertai moderasi ('adl) dalam aspek hakekat cara wujud sebagai insan pribadi sekaligus insan sosial. Di dalam merealisasikan fungsi dan tugas serta tanggung jawabnya sebagai "manusia seutuhnya" selaku abdi sekaligus Khalifah Allah

sebagai konsep kemauan wujud ideal. Perbedaan mendasar antara konsep para filosof Yunani dan konsep para filosof muslim yang dijiwai al-Qur'an adalah bahwa yang pertama tidak mengkaitkannya dengan fungsi keabdian/kekhalifahan, serta tidak memberikan metodologi khusus untuk pencapaian dan terapi penyimpangannya seperti yang dilakukan para filosof muslim kecuali beberapa aspek dalam pendidikan.

Menurut para filosof di atas, dalam dinamika di antara ketiga potensi diri itu akallah yang berfungsi sebagai pemimpin, pengendali dan penanggung jawab agar masing-masing beroperasi pada fungsi dan tugasnya secara adil. Jika akal lemah, ia akan dikuasai dan diperbudak oleh syahwat dan gadab yang, menurut para filosof muslim, disetir syetan. Mengenai ini al-Gazali telah menguraikan secara luas dalam kitab dan halaman yang ditunjuk di atas.

Teori Freud mengenai fakta potensi-potensi jiwa serta pertarungan satu sama lain mirip sekali atau bahkan merupakan jiplakan dari teori di atas, yaitu : syahwat dinamainya *eros*, gadab di sebutnya *tenatos*, dan akal disebutnya dengan "Aku" secara kabur. Menurut Freud, tingkah laku manusia merupakan hasil dari pertarungan tiga potensi jiwa yaitu *Dia* (Das Es, id) yakni Eros terutama libido (naluri seksual), dan *Tenatos/Agresi*, yang menetap di alam bawah sadar dan terus mendesak menurut prinsip kelezatan, *Aku* (Das Ich, Ego), dan *Aku yang Agung* (Das Uber Ich, Super Ego) yakni hati nurani yang terbentuk sebagai akibat dari pemikiran si Aku terhadap nilai-nilai moral-sosial yang masuk. Dengan demikian selalu terjadi pertarungan satu sama lain, terutama antara si *Dia* dan *Aku yang Agung* (dalam Gazali : antara syetan bersama syahwat dan Gadab dengan malaikat bersama hati nurani/akal), dan *Aku* lah yang bertanggung jawab menyelesaikan konflik tersebut (dalam Gazali : akal). Tetapi Freud melakukan kesalahan besar yaitu tergelincir dari keadilan takwini ketika menempatkan naluri seksual (libido) sebagai naluri yang paling fundamental dan sentral, sehingga menafsirkan sebagian besar proses jiwa dan tingkah laku manusia serta mimpi dari sudut ini, dan ini pula yang menjiwai proses psikoanalisis dengan teknik asosiasi bebas, penafsiran mimpi dan transferensinya. Dan, dari realitas/dinamika potensi-potensi jiwa itu ia tidak membuat "keharusan" (kriteria normatif) bahwa masing-masing harus berjalan secara adil di atas titik moderasi, karena menurutnya libido-lah yang paling fundamental dan harus dipuaskan, sehingga tidak membicarakan kriteria kesehatan mental dan usaha-usaha pencapaiannya dari sudut ini (integratif-normatif), melainkan dari suatu prinsip "pleasure" (kesenangan) yang lebih berkaitan dengan seksualitas (biologis) sebagai asumsi keempat dari teori psikoanalisis. Selain itu Freud, yang tidak mengenal ruh sebagai substansi tersendiri, memandang bahwa naluri seksualitaslah yang

pertama ada, sedangkan menurut para filosof muslim, khususnya Gazali dan Ibn Miskawaih, yang pertama ada dalam diri manusia adalah akal sebagai potensi ruh yang asli dan inti, yang menurut Freud Super Ego itu hanyalah bentukan kemudian dari nilai-nilai sosial dan agama. Akibatnya, Freud lebih mengarahkan individu dalam posisi berhadapan dengan nilai-nilai sosial dan agama sebagai belenggu yang akan didobrak, sedang para filosof muslim lebih memandang nilai-nilai agama dan sosial bukan sebagai lawan melainkan “penolong” dan “pembimbing” akal individu karena di dalam inti akal sendiri sudah terdapat kesadaran dasar (hati nurani) yang mengarah kepada nilai-nilai itu, bahkan sebagai kebutuhannya yang paling fundamental, antara lain nilai-nilai keadilan dalam dimensi kehidupan sosio-kultural manusia.

b. Pemakaian kata ‘*adl* untuk manusia dalam dimensi kehidupan sosio-kulturalnya.

Di sini ‘*adl* berarti menyamakan, menyejajarkan dan menyebandingkan antara dua pihak atau lebih di luar diri sebagai satuan-satuan terpisah (bukan antara potensi-potensi di dalam diri), sekalipun mungkin salah satu pihak yang terlibat adalah diri sendiri berhadapan dengan orang/pihak lain. Model ini dalam tahap realisasinya ada dua macam, yaitu : (1) menyamakan menyejajarkan atau menyebandingkan secara mutlak dua atau lebih hal tanpa melihat realitas hal atau obyek sendiri apakah sama atau tidak sama ; (2) menyamakan, menyejajarkan atau menyebandingkan dua atau lebih obyek yang memang sama/sebanding/sejajar, yakni sesuai dengan realitasnya sendiri (obyektif).

Konsep keadilan yang pertama (subyektif) jelas merupakan konsep keadilan yang salah (tidak obyektif, tidak korespondensial). Menyamakan dua atau lebih obyek yang berbeda, atau membedakan dua atau lebih obyek yang sama, itulah *zulm* atau *jur* (penyelewengan atau penganiayaan diri si obyek sendiri) sebagai lawan keadilan obyektif. Sebab itu konsep keadilan subyektif ditolak oleh al-Quran, baik dipakai oleh konteks hubungan sesama manusia maupun dalam koneksi hubungan dengan Allah. Dalam konteks hubungan dengan Allah, yakni menyamakan, menjajarkan, atau menyebandingkan Allah dengan makhluk-Nya (syirik) adalah kezaliman besar. Inilah *adl* yang di tunjukan dalam al-Qur’an Q.S. 6:1, 6:150 dan 27:60 serta *qist* dalam Q.S. 72:14-15. Allah Swt. berfirman:

(١) أَمِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدائقَ ذَاتِ بَهْجَةٍ

مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تَنْبِتُوا شَجَرَهَا إِنَّهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ (النمل: ٦٠)

(٢) وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَوْا رَشْدًا. وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا (الجن: ١٤-١٥).

Jadi 'adl dalam kelima ayat di atas adalah syirik (menyekutukan Allah dengan makhluk-Nya) baik dalam aspek zat dan sifat maupun dalam aspek fungsi Rububiyah, Mulkiyah dan Uluhiyah-nya. Sebab itu dalam beberapa ayat syirik di sebut sebagai kezaliman, seperti dalam Q.S. 31:13 sbb. :

وَإِذْ قَالَ لَقْمَانُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بَنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان: ١٣).

Syirik merupakan kezaliman besar dan kesesataan yang jauh, yang tidak akan di ampuni oleh Allah seperti tertera dalam Q.S. 4:48 dan 4:116 sebagai berikut :

(١) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا (النساء: ٤٨).

(٢) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (النساء: ١١٦).

Dalam arti ini, yakni keadilan subyektif dalam bentuk syirik yang merupakan kezaliman, maka *tauhid* sebagai lawan syirik merupakan salah satu bentuk keadilan obyektif bahkan yang paling fundamental seperti akan di singgung nanti. Dengan demikian pula tertolak konsep keadilan sunyektif dalam hubungan sesama manusia, seperti menyamakan bagian waris anak wanita dengan anak laki-laki tanpa melihat perbedaan fungsi dan kewajiban masing-masing sebagai (calon atau sedang menjadi) suami dan isteri sesuai dengan kodrat kejadian masing-masing.

Konsep keadilan kedua (obyektif), inilah konsep keadilan yang sah yang secara singkat oleh para ulama islam di rumuskan sebagai: **وضع شيء في محله** (meletakkan sesuatu pada tempatnya), yakni proposional yang dalam realisasinya adalah: menyamakan dua atau lebih obyek yang sama dan membedakan dua atau lebih obyek yang memang berbeda. Ini bisa mengambil bentuk misalnya : (a) membedakan Allah dari segala makhluknya, yakni tauhidullah, baik dalam zat, sifat dan perbuatannya maupun dalam fungsi rububiyah, mulkiyah dan uluhiyah-nya. Lawannya adalah syirik yakni menyamakan atau menyebandingkan makhluk dengan Allah dalam salah satu aspek-aspek tersebut yang merupakan kezaliman terbesar ; (b) Menyamakan derajat dan kedudukan setiap manusia dalam status dan nilai kemanusiaannya berikut segala hak

dan kewajiban yang melekat pada status kemanusiaan tersebut. Termasuk di dalam hak adalah semua hak asasi kemanusiaannya seperti hak untuk hidup, hak-hak kemerdekaan (pribadi, beragama, politik, sosial dan hak-hak sipil lain) dan hak mendapat perlakuan yang sama di muka hukum. Termasuk dalam kewajiban adalah kewajiban-kewajiban asasi kemausiaannya, seperti kewajiban mengabdikan kepada Allah, kewajiban memelihara stabilitas, dinamika dan kontinuitas kehidupan umat manusia termasuk memelihara kemaslahatan hidup bersama. (c) Memberikan kepada tiap orang kesempatan yang sama untuk memperoleh fungsi dan prestasi yang sama berikut segala hak, kewajiban tanggung jawab yang melekat padanya dengan melihat kodrat kejadian masing-masing laki-laki dan wanita; (d) Memberikan kepada tiap orang secara sama apa yang menjadi haknya seimbang dengan kewajiban dan tanggung jawab yang dipikul, jasa yang diberikan dan prestasi yang dicapai, termasuk di dalamnya memberikan kepada tiap orang balasan setimpal bagi perbuatannya yaitu: kebaikan dibalas dengan kebaikan setimpal atau yang lebih baik dan kejahatan dibalas dengan keburukan setimpal, baik bersifat duniawi maupun ukhrawi; (e) Memberikan perlindungan dan jaminan sosial (kesejahteraan umum) yang sama kepada tiap orang yang tergolong fakir-miskin dalam kerangka keadilan komutatif (tanpa melihat prestasi dan jasa), dengan cara memberikan peluang yang sama kepada tiap orang untuk mendapatkan kekayaan sesuai prestasi dan jasa-jasanya menurut keadilan distributif tetapi wilayah keberlakuan keadilan distributif mengenai perolehan kekayaan ini terbatas samapai garis *nisab* tertentu, dalam arti perolehan kekayaan di atas garis *nisab* tersebut sudah mengandung hak fakir-miskin dari sudut keadilan komutatif, yang dasarnya adalah hakekat cara wujud manusia sendiri sebagai makhluk pribadi sekaligus makhluk sosial, ditambah partisipasi kaum fakir-miskin baik langsung maupun tidak dalam menciptakan situasi umum yang kondusif bagi munculnya kaum kaya tersebut. Inilah keadilan sosial-ekonomis sebagai titik moderasi, dimana tergelincir kearah ekstrim manapun juga baik kiri (komunis) maupun kanan (kapitalis-individualis) sama-sama merupakan kezaliman.

Ternyata kata *'adl* dan *qist* dalam semua ayat selain satu yang menunjuk keadilan takwini (Q.S. 6:1, 6:150, 27:60, 72:14, 72:15) dan tiga yang menunjuk sesuatu yang di pandang sebanding untuk menebus dosa di akhirat yang di tolak al-Qur'an (Q.S. 6:70, 2:48 dan 2:123), semuanya adalah *'adl* dan *qist* yang menunjuk konsep keadilan yang di pakai al-Qur'an sendiri yaitu konsep keadilan obyektif dalam berbagai lapangan dan konteksnya, sebagai asas yang paling fundamental dan membentuk keseluruhan ajarannya sebagai sistem kehidupan baik dalam hubungan dengan Allah maupun dengan sesama manusia dan alam.

Keadilan obyektif ini pasti membawa rahmat dan masalihat, sebab ia sesuai dengan makna *salih* sendiri. Jika *salih* merupakan sifat keadaan atau sikap pada atau terhadap sesuatu yang sesuai dengan kodrat kejadiannya sendiri, maka 'adl mengandung arti memperlakukan sesuatu itu sesuai dengan sifat dasar dan fungsi eksistensinya sendiri menurut Sunnah Allah Kauniyah. Sebaliknya zulm/jur pasti membawa manfaat sebab ia sendiri adalah sikap dan perbuatan fasid (rusak).

Sudah pasti sikap dan perbuatan adil dan *salih* terbit dari persepsi yang benar terhadap obyek yakni sesuai dengan realitas obyek sendiri. Sebaliknya sikap dan perbuatan zulm/fasid biasanya terbit dari persepsi yang keliru terhadap obyek. Persepsi yang pertama adalah *ilmu*, sedang yang kedua adalah *jahl*. Ini berarti, keadilan, termasuk tauhid, terbit dari ilmu sedang zulm terbit dari *jahl* terhadap realitas obyektif.

Sesudah kata 'adl dan qist itu di gabungkan dengan kata-kata lain seperti wazn/mizan, qistas mustaqim, jaza, wizr, qisas dan lain-lain yang merefleksikan konsep keadilan obyektif al-Qur'an, dapatlah dikatakan secara umum bahwa esensi konsep keadilan al-Qur'an itu berwujud dalam kelima bentuk keadilan obyektif di atas yang tersebar dalam berbagai bidang dan konteks kehidupan. Secara singkat (dengan hanya menunjuk kata 'adl dan qist) adalah sbb :

1. Keadilan terhadap Allah (tauhid) :

Ini terlihat dalam semua ayat keadilan umum mutlak (tanpa di kaitkan dengan obyek tertentu), seperti Q.S. 7:159, 7:181, 16:76 dan 16:90. Dalam menafsirkan ayat terakhir, para mufasirin berbeda rumusan, antara lain sbb :

- menurut Ibn Abbas, 'Adl adalah *Laa Ilaaha illa Allah*, ihsan adalah menunaikan segala kewajiban.
- Menurut Ali r.a. 'adl adalah insaf, ihsan adalah tafadul (memberi lebih dari sekedar kewajiban yang di tuntutan keadilan).
- Menurut Sufyan ibn Uyainah, 'adl adalah samanya keadaan rahasia, ihsan adalah keadilan ketika menyendiri lebih utama dari ketika ramai.
- Menurut ibn Atiyyah, 'adl adalah setiap kewajiban dari akidah dan syari'ah dalam menunaikan amanat, meninggalkan kezaliman, insaf, memberikan hak orang lain, sedang ihsan mengerjakan segala yang dianjurkan sebagai tambahan dari kewajiban itu.¹⁸

2. Keadilan terhadap semua manusia, yakni memperlakukan tiap orang sama di muka hukum tanpa membedakan jenis kelamin, ras, agama yang dianut, asal-usul keturunan, kedudukan dan lain-lain. Ini terlihat dalam semua ayat keadilan umum mutlak di atas dan dalam Q.S. 42:15, 4:135, 5:8, 60:8, 4:135, 6:115, 57:25 dan semua ayat.

3. Keadilan terhadap anak yatim sebagai salah satu perwujudan bentuk kelima keadilan obyektif. Ini terlihat dalam Q.S. 4:3, 4:127 dan semua ayat keadilan seperti tersebut pada angka (2) di atas.
4. Keadilan terhadap isteri-isteri dalam poligami, yakni menyamakan sikap, perlakuan dan hal-hal lahir lain terhadap mereka sebagai sama-sama isteri. Ini terlihat dalam Q.S. 4:3, 4:29 dan semua ayat keadilan pada angka (2) di atas.
5. Keadilan dalam peradilan dan konflik politik, yakni menyamakan kedudukan semua pihak sama di muka hukum. Ini terlihat dalam Q.S. 5:95, 4:58-59, 5:42 dan semua ayat keadilan pada angka (2) di atas.
6. Keadilan saksi-saksi, yakni saksi wajib memberikan kesaksian yang benar secara obyektif tanpa melihat unsur-unsur subyektivitas apapun, dan adil ini harus menjadi sifat dirinya sebagai salah satu syarat sah saksi. Ini terlihat dalam Q.S. 5:106, 65:2 dan semua ayat keadilan pada angka (2) di atas.
7. Keadilan dalam perniagaan (timbangan, takaran dan pencatatan utang-piutang). Ini terlihat dalam Q.S. 2:282, 6:52, 11:85, 55:9 dan semua ayat keadilan pada angka (2) di atas.
8. Keadilan dalam nasab seseorang, yakni bahwa ia harus dinisbahkan kepada ayahnya sendiri, bukan kepada ayah angkat dan lainnya. Ini terlihat dalam Q.S. 33:5 dan semua ayat keadilan pada angka (2) di atas.
9. Keadilan dalam ucapan, yakni menyamakan kesopanan dan penghormatan dalam ucapan terhadap semua orang secara ma'ruf yang model/uslubnya disesuaikan dengan kondisi obyek sendiri, yang dalam dakwah mengambil pola hikmah, mujadallah dan mau'izah hasanah. Ini terlihat dalam Q.S. 6:152 dan semua ayat keadilan pada angka (2) s.d. angka (8) di atas.
10. Keadilan pembalasan di akhirat oleh Allah atas perbuatan baik dan buruk, sebagai salah satu perwujudan dari bentuk keempat keadilan obyektif dimuka. Ini terlihat dalam Q.S. 6:70, 2:48, 2:213, 2:47 dan semua ayat keadilan (2) serta semua ayat dengan kata-kata lain yang merefleksikan keadilan. Adapun keadilan pembalasan di dunia di samping terlihat pada semua ayat keadilan pada angka (2) juga pada semua ayat dengan kata-kata lain yang merefleksikan keadilan.

Di maksud dengan ayat-ayat keadilan umum mutlak adalah Q.S. 7:159, 7:181, 16:76 dan 16:90 pada angka (1), Q.S. 3:18, 3:21, 7:29, 10:47, 5:42, 49:9 dan 60:8 (semuanya memakai kata qist) dan semua ayat dengan kata selain 'adl dan qist yang merefleksikan keadilan umum mutlak.

2. Fungsi dan posisi keadilan dalam ajaran Islam.

Dari pengertian keadilan di atas terlihat bahwa keadilan takwini merupakan fitrah Allah yang telah menciptakan manusia dalam struktur yang adil (seimbang) dari segala aspeknya, yang menuntut manusia untuk berlaku adil pula terhadap semua unsur, potensi dan tuntutan-tuntutan di dalam dirinya (biopsikososial dan ritual-transendental). Ternyata tuntutan keadilan internal ini sudah terpenuhi dalam Islam sebagai agama wasatiyah yang cocok dengan fitrah manusia dan manusia sendiri mempunyai fitrah cenderung kepadanya.

Keadilan takwini ini harus dilengkapi dengan keadilan ijtima'i baik dalam hubungan dengan Allah (tauhid) maupun dengan sesama manusia dan alam. Keadilan dalam dimensi kehidupan agama dan sosial manusia ini, yakni konsep keadilan obyektif, ternyata merupakan asas sentral dan paling mendasar yang membentuk keseluruhan ajaran Islam. Secara singkat dapat dikatakan bahwa Islam adalah ajaran keadilan baik dalam hubungan dengan Allah (tauhid) maupun dengan sesama manusia dan alam. Vitalitas keadilan ini terlihat antara lain dalam Q.S. 57 al-Hadid :25 berikut :

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ
إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

Menurut Mahmud Syaltout dalam *Al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah*, ayat di atas menjelaskan bahwa tujuan esensial di turunkannya al-Qur'an dan al-Mizan adalah untuk merealisasikan *keadilan* dalam kehidupan umat manusia. Dirangkaikannya al-Kitab yang berintikan keadilan dengan besi yang mengandung kekuatan dahsyat dan kemanfaatan-kemanfaatan teknologi buat manusia, mencerminkan bahwa *keadilan* dan *besi* merupakan dua potensi vital yang mutlak dibutuhkan dalam mewujudkan kesejahteraan ummat manusia. Dengan demikian, keadilan dalam Islam menduduki fungsi dan posisi yang fundamental dan sentral. Tidak heran jika Ibn al-Qayyim mengatakan :

فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحُكْمِ وَمَصَالِحُ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهُوَ
عَدْلٌ وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْغِيثِ
فَلَيْسَ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ ادْخَلْتَ فِيهَا بِالتَّوَلُّلِ

Sesungguhnya Syari'at Islam itu titik-tolak dan dasarnya adalah hikmah-hikmah dan kemaslahatan-kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Ia adalah *keadilan* seluruhnya, maslahat seluruhnya dan hikmah

seluruhnya. Maka setiap masalah yang keluar dari keadilan kepada kecurangan, dari rahmat kepada kebalikannya, dari kemaslahatan kepada kemafsadatan dan dari hikmah kepada kesia-siaan, bukanlah dari Syari'at sekalipun dimasukkan ke dalamnya dengan cara takwil.¹⁹

3. Refleksi konsep keadilan al-Qur'an dalam kultur keilmuan Islami.

Dari uraian di muka terlihat bahwa konsep keadilan al-Qur'an menjelma dalam dua kategori besar : (a) keadilan *Takwini*, yakni keadilan dalam penciptaan manusia yang seimbang antara semua unsur dan potensi di dalam dirinya ; (b) keadilan *Ijtima'i* yang bersifat obyektif, baik dalam hubungan dengan Allah (tauhid) maupun dengan sesama manusia.

Konsep keadilan pertama (takwini) menuntut manusia untuk berlaku adil pula secara internal terhadap dirinya sendiri, yakni memperlakukan secara adil semua unsur dan potensi di dalam dirinya. Untuk itu al-Qur'an telah mengemukakan konsepnya pula tentang bagaimana perlakuan adil terhadap diri tersebut secara total, yang terjabarkan dalam seluruh satuan ajarannya mengenai pemeliharaan, penyaluran dan pengembangan semua unsur dan potensi diri tersebut. Dari sini kemudian muncul konsep para filosof muslim tentang keadilan pada ketiga potensi diri : gadab, syahwat dan akal, serta keadilan antara ketiga potensi itu satu sama lain, yang melahirkan 4 (empat) kualitas pokok keutamaan atau akhlak mulia yaitu : *Iffah*, *Syaja'ah*, *Hikmah* dan *'Adalah* sebagai tema umum filsafat akhlak/etika Islami. Inilah refleksi konsep keadilan al-Qur'an dalam bidang filsafat etika Islami sebagaimana dirumuskan para filosof muslim.

Konsep keadilan kedua (ijtima'i) telah terefleksikan dalam keilmuan Islami menyangkut keadilan hukum, sosial, ekonomi dan politik yang telah dibicarakan secara meluas oleh para ulama Islam, terutama dalam kajian tentang teologi, hukum dan etika serta kehidupan kebersamaan lain, baik dalam hubungan vertikal (ibadah) maupun horizontal (mu'amalah).

Maka bertolak dari esensi konsep keadilan takwini dan ijtima'i baik dalam hubungan dengan Allah (tauhid/ibadah) maupun dengan sesama manusia (mu'amalah) inilah dalam ilmu Hadits muncul konsep '*adil* pada perawi Hadits sebagai salah satu syarat kesahihan hadits yang di riwayatkan. Yang di maksud '*adil* oleh para ahli hadits itu bukanlah semata-mata dalam arti sosial, ekonomis, politis dan hukum dalam menghadapi/memperlakukan orang lain, melainkan jauh lebih mencakup dan mendalam yang meliputi juga aspek keimanan dan ketaqwaan, yakni mencakup semua bidang dan segi keadilan dalam konsep al-Qur'an di atas (takwini dan ijtima'i). Secara singkat yang di maksud '*adil* oleh mereka adalah : (a) beragama islam, (b) mukallaf (dewasa dan berakal), (c)

taat melaksanakan segala ketentuan agama Islam, dan (d) memelihara *muru'ah*, yakni memelihara diri dari perbuatan halal/mubah yang apabila perbuatan itu dilakukan akan mengurangi kehormatan pribadi pelakunya di mata masyarakat.

IV. Kesimpulan

Dari keseluruhan uraian di muka dapatlah ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut :

1. Ada sedikitnya dua kata dalam al-Qur'an yang mengandung arti keadilan, yaitu kata *'adl* dan *qist*. Keduanya dipakai dalam arti yang sama kecuali pada beberapa tempat, dan di pakai dalam konteks yang sama kecuali pada beberapa tempat pula.
2. Esensi keadilan dalam konsep al-Qur'an adalah "meletakkan sesuatu pada tempatnya", atau memperlakukan sesuatu sesuai realitasnya sendiri secara objektif yang dalam dimensi rasional adalah menyamakan, menyebandingkan, menyejajarkan dan menyeimbangkan dua obyek atau lebih yang memang sama, dan membedakan dua obyek atau lebih yang memang berbeda. Keadilan ini merupakan asas fundamental dalam Islam dan telah terefleksikan dalam kultur keilmuan Islami.

Catatan

- ¹ Al-Ragib al-asfihani. *Mu'jam Mufradati Alfaz al-Qur'an*, Dar al-Kitab al-'Arabi, t., t.tp, hal. 336-337
- ² ibid, hal. 418
- ³ Sayid Qutb cukup panjang menguraikan keseimbangan aspek jasad, ruh dan akal. *Fi Zilal al-Qur'an*, Dar Ihya Tura al-'Arabi, Beirut, cet. V, 1967, Jld. VIII p. 74-81
- ⁴ E.S. Anshari. *Ilmu, Filsafat dan Agama*, Bina Ilmu, Surabaya, 1990, hal. 3-17
- ⁵ Al-Hasyimi telah menguraikan aspek-aspek ini menurut konsep al-Qur'an, dalam *Lamahat Nafsiyyah fi al-Qur'an al-Karim*, Rabithah Alam Islami, Makkah, 1402, hal. 42-156
- ⁶ Q.S. 4:1, 49:13, 2:30-36, 7:10-27, 38:71-85, dsb
- ⁷ Q.S. 6:2, 7:12, 15:26-33, 71:14, 32:8, 75:37, 76:2, 23:9-14, 21:5,91, 38:72, dsb
- ⁸ Q.S. 2:44,73-75,170-171,164,242, 3:18,65, 5:58,103, 6:32, 7:179, 10:16,42, 12:109, 16:12,67, 17:36, 22:46, 25:44, 23:78-80, 36:68, 37:138, 28:60, 49:4, 30:24,28, dsb.
- ⁹ Al-Qur'an mengakui semua naluri yang disepkati psikolog yaitu naluri: mempertahankan hidup, seksual, usaha mencari makan, meniru tingkah laku sesamanya, bergaul dan interaksi sesamanya, berbakti dan naluri keindahan dalam arti bentuk, warna, suara atau gerak. Al-Hasyimi. *Op cit*.
- ¹⁰ Terlihat dari keseluruhan sistem/ajaran al-Qur'an
- ¹¹ Q.S. 2:30, 6:165, 38:26,30, 51:56, 98:5, 33:72.
- ¹² Q.S. 67:2, 11:61, dsb.
- ¹³ C.A. van Peurseun. *Fakta, Nilai, Peristiwa*, terjem. A. Sonny Keraf, Gramedia, Jakarta, 1990, hal. 23-26.
- ¹⁴ Muhammad Yusuf Musa, Dr. *Falsafat al-Akhlaq fi al-Islam wa Sillatuha bi al-Falsafat al-Igriyyah*, cet. II, Mu'assasah al-Khanji, Mesir, t.t., hal. 108
- ¹⁵ Harun Nasution, Prof.Dr. *Falsafat & Mistisisme Dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1973, hal. 17-20.
- ¹⁶ Ibn Miskawaih. *Tahzib al-Akhlaq*, hal. 18-36.
- ¹⁷ Al-Gazali, *Ihya 'Ulum al-Din*, jld. III, hal. 2-11.
- ¹⁸ Abu 'Abdillah, Muhammad ibn Muhammad al-Qurtubi. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Kutub al-'Arabi, Kairo, 1387/1967, juz X, hal. 165-166.
- ¹⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyah. *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, cet. II, juz III, dar al-Fikr, Beirut, 1397 H/1977 M, hal. 14.

DAFTAR BACAAN

- 'Abd al-Hayy al-Farmawi, Dr. *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i Dirasah Manhajyyah Mawdu'yyah*, cet. I, 1396 H / 1976 M, t.p., t.tp.
- 'Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad. *Al-Mu'jam al-Mufabhras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, Dar al-Fikr, Beirut, 1401 H/ 1981 M.

- Al-Asfihani, al-Ragib. *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, Dar al-Katib al-'Arabi, t.p., t.tp., t.t.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karim*, Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an, Jakarta, 1975/1976.
- E.S. Anshari. *Ilmu, Filsafat Dan Agama*, Bina Ilmu, Surabaya, 1990.
- Fazlur Rahman. *Islam & Modernity Transpormation of an Intelctual Tradition*, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1984.
- Al-Gazali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din*, al-Masyhad al-Husaini, Mesir, jld. III.
- Al-Hasyimi. *Lamahat Nafsiyyah fi al-Qur'an al-Karim*, Rabitah 'Alam Islami, Makkah, 1402 H.
- Harun Nasution, Prof. Dr. *Falsafat & Mistisisme Dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1973.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, cet. II, juz III, Dar al-Fikr, Beirut, 1397 H/1977 M.
- Ibn Maskawih. *Tahzib al-Akhlak*, Muhammad Yusuf Musa, Dr. *Falsafat al-Akhlak fi al-Islam wa Sillatuba bi al-Falsafat al-Igriqiyyah*, cet. II, Muassasah al-Khanji, Mesir, t.t.
- Al-Qurtubi, Abu 'Abdillah, Muhammad ibn Muhammad. *Al-Jami'li Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Khatib al-'Arabi, Kairo, 1387 H/1967 M.
- Sayyid Qutb. *Fi Zilal al-Qur'an*, *Dar Ihya Turas al-'Arabi*, Beirut, cet.V, jld. VIII, 1967 M.
- Al-Sabuni, Muhammad 'Ali. *Safwat al-Tafasir*, Dar al-Rasyad, Beirut, 1408 H / 1988 M.

H. Saeful Anwar adalah Dosen Filsafat Ilmu pada Jurusan Tarbiyah dan Pembantu Ketua I STAIN "Sultan Maulana Hasanudin Banten" Serang.