



Munich Personal RePEc Archive

Religion, Economy, and State: Economic Thought of al-Mawardi in Adab al-Dunya wa-al-Din

Jaelani, Aan

Faculty of Shariah and Islamic Economic, IAIN Syekh Nurjati
Cirebon

17 July 2016

Online at <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/76036/>

MPRA Paper No. 76036, posted 08 Jan 2017 12:03 UTC

The relation between religion, economy, and country became the main topic of building a public welfare system. Human beings have the potential to realize the political level of moral conscience to make ends meet, but man as a creature of religion must have a balance between religious morality and economy morality. With economic ethics are supported by religious morality, the welfare system can be realized systemically if the state, communities, and individuals can realize the six-dimensional: the religion that is adhered to, good governance, justice, national security, the prosperity of society, and the vision of the nation.

**Agama, ekonomi dan negara:
Pemikiran ekonomi al-Mawardi pada
Adab al-Dunya wa al-Din**

(Religion, Economy, and State: Economic Thought of al-Mawardi in Adab al-Dunya wa-al-Din)

Aan Jaelani
Shari'ah and Islamic Economic Faculty,
IAIN Syekh Nurjati Cirebon
Email: aan_jaelani@syekhnurjati.ac.id
Website: <https://ideas.repec.org/f/pja475.html>

**Agama, Ekonomi dan Negara:
Pemikiran Ekonomi al-Mawardi pada Adab al-Dunya wa al-Din**

Aan Jaelani

Shari'a and Islamic Economic Faculty IAIN Syekh Nurjati Cirebon

Jl. Perjuangan By Pass Sunyaragi Cirebon 45132

Website:

<http://orcid.org/0000-0003-2593-7134>;

<https://ideas.repec.org/f/pja475.html>;

https://www.researchgate.net/profile/Aan_Jaelani

Email:

aan_jaelani@syekhnurjati.ac.id

Abstrak

Relasi agama, ekonomi dan negara menjadi topik utama dalam membangun suatu sistem kesejahteraan masyarakat. Manusia sebagai makhluk politik memiliki potensi dalam mewujudkan tingkat kesadaran moral untuk memenuhi kebutuhan hidup, namun manusia sebagai makhluk beragama harus memiliki keseimbangan antara moralitas agama dan moralitas ekonomi. Dengan etika ekonomi yang didukung dengan moralitas agama, sistem kesejahteraan dapat terwujud secara sistemik apabila negara, masyarakat, dan individu dapat mewujudkan enam dimensi berupa agama yang ditaati, pemerintahan yang baik, keadilan, keamanan nasional, kemakmuran masyarakat, dan visi bangsa.

Keywords: *agama, ekonomi, negara, etika, welfare state*

JEL Classification: B3, I3, N3, P5, Z12

Latar Belakang

Untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat, al-Mawardi (d. 450/1058) memulai pembahasannya tentang etika-politik secara filosofis dan akhlak muslim dengan penekanan pada peranan individu dan masyarakat yang dapat menciptakan integritas dan keseimbangan sosial. Bahkan, tujuan yang hendak dicapai ditetapkan untuk mewujudkan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat (al-Arzanjani, 1328: 221-223). Dengan menerapkan postulat-postulat filosofis bagi dasar keagamaan yang kokoh, al-Mawardi menjelaskan manusia sebagai makhluk politik (M. Arkoun, 2000: 250). Jika manusia adalah makhluk politik, karena ia pada dasarnya lemah (QS. al-Nisa', 4: 28), maka ia tidak bisa hidup tanpa bantuan sesamanya, berbeda dengan binatang yang mampu hidup secara mandiri (al-Mawardi, 1996:92-93; al-Arzanjani, 1328: 218-219).

Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan berkaitan dengan konsep "manusia sebagai makhluk politik". *Pertama*, al-Mawardi terpengaruh oleh pemikiran filsafat melalui difusi, yaitu pada saat produksi pemikiran filosofis secara luas. Hal ini nampak pada kutipannya terhadap al-Kindi dan Aristoteles dalam *Adab al-Dunya wa-al-Din*, dan beberapa pembahasan filsafat seperti akal dan wahyu. *Kedua*, berbeda dengan filosof yang menggunakan metode filosofis dan pemikirannya yang bersifat rasional-spekulatif, sedangkan al-Mawardi

berpijak pada metode yuridis, yang selalu bertolak dari dasar menuju berbagai cabang. Jadi, tidak apriori dan dogmatis seperti fuqaha lainnya. Hal ini menunjukkan pula ide kemajuan dalam Islam disebabkan oleh fakta kegagalan falsafah dihadapan kemenangan metode yuridis. Pada sisi lain, para filosof muslim tidak menggunakan bukti al-Qur'an dan hadits sebagai pelengkap untuk membuktikan kebenaran apodiktik, sedangkan al-Mawardi selalu memasukkan postulat filosofis sebagai dasar keagamaan yang kukuh (M. Arkoun, 2000: 250).

Jika Allah membedakan dan menempatkan manusia sebagai makhluk yang mempunyai berbagai kebutuhan serta kelemahan alamiah, hal ini karena pertolongan dan kasih sayang Allah kepada manusia, agar kehinaan yang menimbulkan kebutuhan dan penghinaan yang menimbulkan kelemahan itu menyelamatkannya dari keangkuhan dan pamer kemewahan, tirani yang menimbulkan kesewenangan (al-Mawardi, 1996: 92-93; al-Arzanjani, 1328: 219-220). Meski Allah menciptakan manusia sangat terikat dengan kebutuhan dan kelemahan alamiah, namun Allah memberikan sarana-sarana untuk memenuhi kebutuhannya dan kiat-kiat untuk mengatasi kelemahannya. Dia mendorongnya untuk mengetahui keduanya dengan bantuan akal dan menemukan jalannya dengan ketajaman pikiran. Jadi, Allah memberikan kepada manusia potensi akal dan memberikan petunjuk melalui kecerdasan pikirannya dalam mengatur pola laku tertentu dan bermanfaat bagi kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.

Al-Mawardi (1996: 9) menegaskan bahwa setiap kebajikan mempunyai dasar dan setiap perbuatan baik mempunyai sumber. Dasar kebajikan dan sumber perbuatan baik adalah akal. Bahkan, Allah menjadikan akal sebagai dasar agama dan pilar dunia ini serta mengaitkan pemerintahan dunia ini dengan pelaksanaan kewajiban hukum dan perintah-perintah-Nya, serta menciptakan keharmonisan sesama makhluk-Nya, apapun keberagaman maksud dan kebutuhan mereka, dan betapapun jauhnya jarak, hasrat dan tujuan mereka.

Allah membebaskan tugas membenahi keadaan yang selalu mengandung hikmah kepada akal dan pikiran. Akal mengantarkan manusia agar dapat memenuhi kebutuhan hidup melalui pengetahuan dan keberhasilan yang diberikan Allah, mengarahkan kelemahan manusia baik dalam keadaan senang atau susah dan kaya atau miskin, agar selalu memperhatikan prinsip *raghbah* (pahala) dan *rahbah* (ancaman) kepada Allah, serta membantu manusia dalam mencari penghidupan yang layak (al-Mawardi, 1997: III: 468). Bagi al-Mawardi (1996: 23-60, 30-31, 93, 168-170), akal tidak digunakan untuk menentukan kebenaran dengan bantuan prinsip-prinsip logika, namun untuk mengapresiasi kepentingan umum (*mashlahah*) yang kemudian disesuaikan dengan kriteria nasional.

Jika orang yang berakal memiliki persangkaan yang baik kepada Allah melalui kecerahan pikirannya, maka ia akan dapat mengetahui sebab-sebab kemaslahatan, dan memposisikan diri pada kelompok yang selalu menekankan kebenaran. Orang yang berakal juga harus memperhatikan esensi kehidupan di dunia ini, sebagai tempat pembebanan dan tempat beramal (*dar taklif wa-dar 'amal*), dan pada saat bersamaan harus mengingat kehidupan akhirat sebagai tempat penetapan keputusan dan tempat pembalasan Allah (*dar qarar wa-dar jaza'*) (al-Mawardi, 1996:93).

Karena demikian, Allah yang memberikan sarana-sarana kebutuhan dan merubah ketidakberdayaan manusia, menuntut manusia untuk berusaha mencapai kehidupan yang paling baik di dunia ini tanpa melupakan sedikitpun kebutuhan

hidup untuk akhirat kelak, sehingga manusia selalu konsisten pada jalan yang lurus dalam memenuhi kebutuhannya (al-Kinani, 1975; al-Jahiz, 1966).

Tulisan ini akan menganalisis konsep negara kesejahteraan dalam perspektif ekonomi Islam. Untuk mencapai kesejahteraan masyarakat diperlukan suatu sistem terintegrasi antara bagian-bagiannya, sehingga apakah Islam secara formal menjadi keharusan sebagai landasan suatu sistem pemerintahan yang disebut negara Islam, atau Islam hanya menjadi pedoman yang memuat aturan main bagi fungsi ekonomi negara dan perilaku ekonomi individu dalam mewujudkan kesejahteraan masyarakat di tengah pluralitas masyarakat beragama di dunia ini ?. Dengan mengeksplorasi gagasan dan pemikiran al-Mawardi tentang relasi agama, ekonomi, dan negara pada karyanya, *Adab al-Dunya wa al-Din*, tulisan ini akan berupaya menjawab persoalan tersebut.

Literature Review

Studi tentang agama dan ekonomi dapat ditelusuri pada penafsiran "retorika ekonomi" dan "teologi ekonomi" sebagai perkembangan intelektual baru utama tentang subyek ini (Gary M. Anderson, 1988). Kajian ini biasanya diawali dengan teori ekonomi Adam Smith. Dalam tulisannya, *Wealth of Nations* (1776), Smith menjelaskan perilaku keagamaan dalam konteks "masalah pertukaran non-pasar" (Paul Oslington, 2003).

Adam Smith dalam "*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*" menegaskan bahwa salah satu fungsi ekonomi dari keyakinan agama adalah memberikan dorongan kuat dalam mengikuti struktur moral yang membantu untuk mendukung masyarakat sipil, yaitu, kejujuran, kebajikan, menahan diri dari kekerasan, dan sebagainya (see Ghazanfar, S.M., 1995).

Dalam "*Theory of Moral Sentiments*", Smith menjelaskan bahwa konsep tertinggi yang berfungsi sebagai mekanisme penegakan perilaku moral antar umat pada dasarnya menjadi pelengkap dalam penegakan otoritas sekuler dan melengkapi dorongan lain yang menyebabkan individu dapat mengontrol perilaku mereka sendiri. Agama cenderung memproduksi dan mendistribusikan informasi moral mengenai anggota individu. Sejauh tugas moral dirasakan di pasar secara relevan untuk menilai adanya potensi resiko dalam transaksi, reputasi moral yang dimiliki individu menjadi modal; modal manusia di pasar dengan biaya sosial yang dianggap efisien berupa perilaku amoral yang relevan dengan nilai ekonomis akan sepenuhnya tercermin dalam nilai modal seiring dengan berkurangnya reputasi individu. Oleh karena itu, mengingat manusia menjadi modal bagi pasar yang efisien, moralitas ekonomi yang baik akan ditegakkan pada setiap individu, karena individu menanggung biaya tidak langsung dari perilaku mereka (Gary M. Anderson, 1988).

Teori Smith tersebut banyak termotivasi oleh beberapa sistem kepercayaan sehingga diabaikan oleh para ilmuwan. Pada masa ekonom modern, kajian ekonomi dan agama ini memiliki topik baru yang dihubungkan dengan peran gereja dalam konteks ekonomi modern (Ekelund, Hébert, & Tollison 2006).

Studi lain dari Woodhead (2008) telah menerapkan hipotesis Smith pada agama dengan menganalisis peran gereja di antara para wanita Muslim di Inggris. Penelitian ini mendapat perhatian yang signifikan dengan subjek yang memfokuskan pada ruang publik, ketika berdebat apakah agama masih menempati peran sentral dalam kehidupan sebagian masyarakat di Inggris.

Dean dan Waterman (1999) menegaskan bahwa hubungan antara ekonomi dan agama sebagai kombinasi masalah logis dan epistemologis yang diangkat oleh sosial normatif theory. Mereka berpendapat bahwa agama dalam masyarakat sekuler dapat menentukan teori sosial normatif. Selanjutnya, kebijakan tujuan yang paling jelas dari masyarakat sekuler terkait dengan produksi dan distribusi barang dan jasa, sehingga bersifat ekonomis.

Santelli, et.al. (2002) menawarkan suatu teori dengan menganalisis aktivitas ekonomi melalui perspektif teologis dari pribadi manusia. Studi ini menunjukkan arah baru yang membuat perbedaan antara percabangan moral kegiatan ekonomi dan pembangunan ekonomi dalam konteks teologis dari kepedulian moral Kristen. Konsep ini mengambil topik tentang personalisme ekonomi, yaitu hubungan antara pengalaman individu yang bertindak, nilai manusia, martabat, dan kepentingan pribadi, dengan masyarakat, yaitu pengalaman orang bertindak dengan orang lain sebagai perpanjangan tatanan sosial.

Pada sisi lain, terkait dengan hubungan ekonomi dan negara, *mainstream* teori ekonomi memberikan kerangka kerja tentang keuangan publik. Tentu saja kerangka ini tidak dapat digunakan untuk memahami *public finance* hanya pada wilayah mikroekonomi. Menurut F.M. Bator (1957) dan Richard A. Musgrave & Peggy B. Musgrave (1989), sebagaimana kasus pada cabang-cabang lain dari ilmu ekonomi, pendekatan normatif atas *public finance* merujuk pada konsep ekonomi kesejahteraan (*welfare economics*), suatu teori ekonomi yang memusatkan pada kebutuhan sosial dari alternatif ekonomi negara. Konsep ekonomi kesejahteraan menekankan pada kondisi dengan alokasi sumber-sumber ekonomi yang disebut dengan optimalitas Pareto atau efisiensi Pareto, suatu pengalokasian sumber daya yang efisien untuk meningkatkan kemakmuran seseorang dan tidak menyebabkan orang lain menjadi lebih buruk secara ekonomi.

Efisiensi Pareto merupakan kriteria normatif yang cukup rasional, jika alokasi sumber daya yang tidak efisien berupa “pemborosan” dirasakan dapat membuat seseorang lebih baik tanpa melukai orang lain. Kesimpulan teori ekonomi kesejahteraan ini dapat diterima jika dua asumsi berikut terpenuhi, kemudian pelaku ekonomi akan menerima kondisi efisiensi Pareto dengan alokasi sumber daya tanpa intervensi pemerintah (Edmund Whittaker, 1960). Asumsi tersebut meliputi seluruh pelaku produksi dan konsumsi merupakan kompetitor sempurna, dengan catatan salah satunya tidak menguasai pasar; dan suatu pasar menjadi tempat bagi arus komoditi. Dalam suatu keadaan, hasil formalisasi ini merupakan cara pandang lama ketika hal ini muncul untuk menyediakan barang-barang dan pelayanan (*providing goods and services*), kebebasan sistem perusahaan yang cukup produktif (Harvey S. Rossen, 2002).

Dukungan atas kondisi tersebut menunjukkan terpenuhinya dua asumsi yang disyaratkan. Jika demikian, apakah pemerintah memiliki peran dalam mengatur ekonomi ? Hanya sedikit pemerintahan yang menjaga hak-hak kepemilikan dan menetapkan hukum serta aturan. Namun demikian, jika suatu alokasi sumber daya merupakan efisiensi Pareto, hal ini belum tentu terpenuhi secara sosial. Masyarakat mungkin akan melakukan perdagangan secara efisien dengan mencapai distribusi yang merata atas sumber-sumber daya bagi para anggotanya. Kemudian, jika kegiatan ekonomi mencapai efisiensi Pareto, intervensi pemerintah dibutuhkan untuk mengatur distribusi yang merata atas

pendapatan yang diperoleh.

Kenyataannya, dunia ekonomi yang nyata tidak dapat memenuhi dua asumsi yang menjadi syarat tercapainya efisiensi Pareto. Asumsi pertama akan dilanggar ketika perusahaan-perusahaan memiliki kekuatan pasar dan meningkatkan harga di atas tingkat kompetitif. Monopoli merupakan contoh yang ekstrim. Isu-isu yang diasosiasikan dengan kekuatan pasar secara umum terjadi pada berbagai organisasi produksi, bukan pada keuangan publik. Adapun asumsi kedua akan dilanggar ketika pasar menyediakan komoditi yang tidak penting.

Akhirnya, jika pasar sebagai tempat komoditas tidak eksis, kita akan berusaha menciptakan pasar untuk fungsi alokasi yang efisien. Sebagai contoh, udara dibutuhkan oleh manusia dan tidak dimiliki oleh pelaku pasar. Akibatnya, individu-individu dapat menggunakan pembersih udara dengan harga nol. Sumber daya khusus ini tidak dapat digunakan secara efisien. Bentuk-bentuk pasar yang tidak memiliki eksistensi muncul pada beragam situasi; di mana setiap sesuatu berpotensi yang menyebabkan pemerintah melakukan intervensi dan menciptakan kesejahteraan.

Pemusatan kegiatan ekonomi oleh pemerintah, dan sebaliknya, kebebasan ekonomi oleh pelaku pasar dengan mengecilkan peran pemerintah menyebabkan kondisi ekonomi yang berdampak pada problem kesejahteraan masyarakat (F.M. Bator, F.M., 1957). Karena itu, kesejahteraan masyarakat yang menjadi tanggung jawab pemerintah menjadi persoalan utama dalam pengelolaan keuangan publik atau ekonomi sektor publik. Persoalan lainnya muncul akibat tidak tercapainya kesejahteraan masyarakat (see Hunter, M.H. & Allen, H.K, 1940; Hugh Dalton, 1966).

Pertama, keadilan (*equity*) dalam ekonomi. Pola efisien yang bertujuan pasar dari kegiatan ekonomi belum tentu dianggap pola yang adil oleh masyarakat. Kapitalisme mengarah pada kepemilikan sebesar-besarnya atas modal dan alat-alat produksi, sementara masyarakat lain seperti pekerja berada dalam kondisi miskin. Dengan kata lain, orang kaya semakin kaya dan orang miskin semakin terpuruk ekonominya.

Kedua, adanya barang-barang umum (*public goods*) yang tidak disediakan oleh ekonomi pasar sektor swasta. Barang ini memiliki sifat pokok bahwa apabila tersedia, maka tersedia secara merata bagi semua orang. Karena semua orang mengambil manfaat atas barang ini, sehingga tidak dapat diproduksi dan dijual atas dasar keuntungan, kecuali pemerintah memberikan fasilitas atas barang ini.

Ketiga, kegiatan produksi dari perusahaan dan kegiatan konsumsi dari perorangan memiliki saling ketergantungan. Karena itu ada faktor luar yang harus berperan di dalamnya yang disebut eksternalitas, melalui campur tangan pemerintah.

Keempat, banyak kegiatan yang diproduksi melalui kompetisi dan efisiensi dapat terpenuhi bila disediakan oleh suatu usaha saja, seperti subsidi pemerintah yang menjamin efisiensi ekonomi dan pembatasan ketidakadilan pendapatan.

Kelima, fungsi ekonomi pasar tidak selamanya mampu menciptakan stabilitas, karena muncul pergeseran yang tidak diduga dalam permintaan keseluruhan (*agregat demand*) yang menyebabkan inflasi atau resesi ekonomi.

Keenam, tingkat pembentukan modal tidak mencapai standar yang ditetapkan untuk memenuhi tingkat pertumbuhan ekonomi yang diharapkan. Karena itu, diperlukan kebijakan pemerintah untuk melakukan perubahan

paramater yang bisa mempengaruhi pertumbuhan ekonomi.

Dalam membangun sistem kesejahteraan negara, al-Mawardi (1996:94-95) menegaskan pentingnya moralitas fungsional yang membentuk keteraturan dalam kehidupan sosial, yaitu apabila unit-unit yang ada terintegrasi dengan baik dan setiap individu memiliki moralitas ideal sebagai tata aturan bagi sikap dan perilaku sosial. Moralitas ideal merupakan sikap hidup pertengahan dan moderat dalam segala hal yang menyelaraskan antara moral ekonomi dengan moral agama (al-Arzanjani, 1328: 224-226). Sebab, kebahagiaan utama yang berawal pada kesejahteraan dunia akan terwujud apabila unsur-unsur penopangnya terintegrasi dalam suatu sistem yang harmonis.

Dalam analisis M. Arkoun (2000: 252, 274), moralitas fungsional merupakan ciri khas masyarakat yang melahirkan cikal-bakal kapitalisme dan absolutisme kritis menurut hubungan-hubungan fungsional. Al-Mawardi (1996:93) menyatakan tentang prinsip keseimbangan antara moral ekonomi dan moral agama. Manusia bukan berarti hidup dalam kemegahan dunia atau menjauhkan diri dari kecenderungan hidup dunia. Manusia harus mengambil posisi pada tingkat kehidupan untuk memenuhi kebutuhan hidup yang sedang dihadapi dan menjadi prioritas utama saat itu, yaitu kebutuhan yang mutlak dipenuhi dan hidup berkecukupan. Meski demikian, kebutuhan melatih jiwa untuk menolak dunia, lebih berimplikasi pada keteguhan jiwa untuk berperilaku sederhana.

Manusia sebagai makhluk politik mengandung arti aktualisasi diri melalui latihan tubuh dan jiwa dalam memenuhi kebutuhan hidup. Manusia harus memiliki prinsip moderat dengan menyeimbangkan pemenuhan kehidupan di dunia dengan berperilaku hidup secara sederhana dan berkecukupan. Pada sisi lain, eksistensi manusia akan terungkap melalui pemenuhan kewajiban agama pada saat ia berusaha mengatasi kelemahannya, dan menyadari keberadaannya di dunia ini sebagai makhluk sosial yang membutuhkan orang lain.

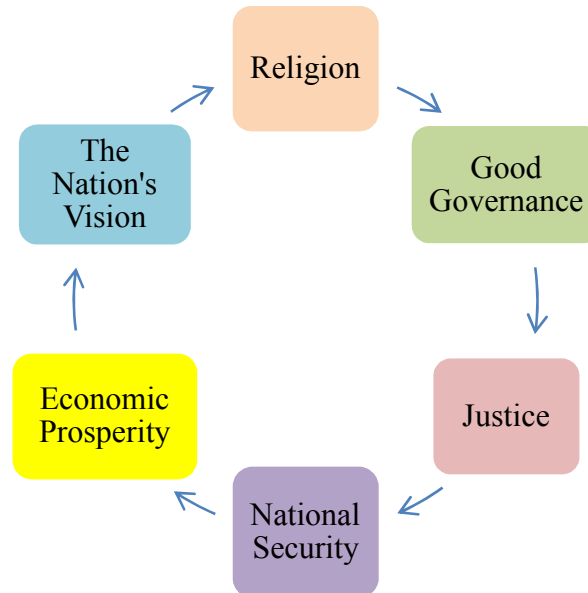
Pembahasan

Negara Kesejahteraan: Keseimbangan Moral Ekonomi dan Moral Agama

Kesejahteraan masyarakat akan terwujud apabila memenuhi dua persyaratan pokok. al-Mawardi (1996:95-96, 105) menegaskan bahwa, *pertama*, kesejahteraan ini akan tercipta apabila masyarakat konsisten pada posisi tengah ideal dengan sistem sosial-ekonomi yang integratif dan teratur, yaitu agama yang ditaati oleh pemeluknya, pemerintahan diselenggarakan dengan baik, keadilan yang ditegakkan bagi setiap orang, keamanan nasional terkendali, kesejahteraan masyarakat secara merata, dan visi masyarakat untuk membangun masa depan; dan *kedua*, setiap anggota masyarakat mempunyai sistem perilaku yang mengandung norma-norma, aturan-aturan, dan tatanan perbuatan, yang meliputi aktualisasi jiwa menuju kebenaran dan mengekang potensi keburukannya, solidaritas sosial yang memotivasi kecenderungan hati untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak setiap kerusakan, dan pemenuhan kebutuhan hidup yang dapat menenteramkan jiwa dan bersikap lurus terhadap kewajiban dalam mencapai prioritas kebutuhan yang paling utama.

Menurut M. Arkoun (2000: 252, 274), sistem yang dirumuskan al-Mawardi tersebut merupakan ideal kehidupan, bukan ideal upaya, perjuangan dan pembahasan. Dengan kata lain, al-Mawardi pendukung utama terhadap moralitas

posisi tengah terutama merupakan suatu sikap menahan diri manusia Masa Pertengahan menghadapi suatu dunia yang kurang dikuasainya, yaitu sangat bergantung kepada pemimpin politik, alam (iklim, wabah penyakit), sesamanya (perampokan, pemberontakan), dan secara alamiah kepada Tuhan (ketakutan metafisis karena ancaman neraka). Demikian pula para pembesar yang memegang kekuasaan politik dan finansial, tidak terlepas dari kekhawatiran masa depan.



Gambar 1. Sistem Kesejahteraan Masyarakat Menurut al-Mawardi

Adapun enam dimensi yang menjadi syarat bagi pembangunan sistem kesejahteraan masyarakat dapat dijelaskan pada uraian di bawah ini.

1. Dimensi Agama

Menurut al-Arzanjani (1328: 128-129), agama secara bahasa adalah taat dan balasan. Adapun secara syari'at, agama merupakan pemberian Tuhan yang menyeluruh kepada orang-orang yang berakal dengan usaha mereka yang terpuji untuk mencapai hakikat kebaikan sesuai dengan apa yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw.

Dalam pandangan al-Mawardi (1996: 61), agama merupakan konsep penyembahan kepada Allah, berisi ajaran-ajaran yang ditetapkan syari'at dan dibukukan dalam suatu kitab suci, dan dibawa oleh seorang rasul untuk mensyari'atkan kepada manusia. Allah membebaskan kewajiban agama kepada manusia semata-mata bukan suatu kebutuhan atau keterpaksaan bagi-Nya, melainkan untuk kepentingan manusia sendiri, sehingga manusia memperoleh kenikmatan dalam menjalankan ibadah, yaitu kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.

Konsep penyembahan tersebut, bagi al-Mawardi (1996: 61, 63-65) bersumber dari akal dan agama ('*aql matbu*' dan '*syar' masmu*'). Akal dan hukum agama tidak bertentangan, sebab Allah telah membedakan antara kewajiban yang diharuskan akal dan sesuai dengan hukum agama, dan kewajiban yang diterima akal dan diharuskan hukum agama. Jadi, akal merupakan asas bagi kewajiban agama, penyanggah dunia ini, dan mengatur kehidupan sosial sebab menciptakan

keharmonisan antar sesama makhluk-Nya. Kewajiban agama yang mencakup sistem keyakinan, perbuatan dan aturan moral wajib dilaksanakan oleh manusia secara pragmatis sebab berdampak kepada setiap individu dan masyarakat.

Al-Mawardi (1996: 64-66) menekankan sikap keagamaan ideal yang mencakup sikap bersyukur atas karunia Allah, selalu bertakwa kepada-Nya, kembali kepada-Nya, dan selalu mengingat kehendak-Nya yang berupa kewajiban dalam beragama. Sikap tersebut merupakan cara-cara yang utama dan paling tepat untuk mengatasi setiap kemungkinan kerusakan akhlak.

Manusia bisa melakukan perbuatan di antara beberapa sikap yang berhubungan dengan ketaatan dan kemaksiatan. Seseorang melaksanakan setiap perbuatan ketaatan dan menghindari setiap perbuatan maksiat. Sikap ini merupakan perilaku sempurna dari ahli agama dan sifat utama orang yang bertakwa. Adapula seseorang yang melalaikan perbuatan ketaatan dan berani melakukan perbuatan maksiat. Sikap ini merupakan perilaku buruk mukallaf dan sifat tercela seorang hamba. Perilaku lainnya berupa seseorang yang melaksanakan perbuatan ketaatan, namun juga melakukan perbuatan maksiat, dan juga seseorang yang melalaikan perbuatan ketaatan dan menghindari perbuatan maksiat (al-Mawardi, 1996: 68-70).

Hal ini tidak berarti bahwa sikap ideal adalah yang pertama (melaksanakan perbuatan ketaatan dan menghindari perbuatan dosa). Namun, orang yang menyesuaikan diri dengan sikap pertama ini harus menghindari dua cela yang bisa menghapus setiap kebajikan, yaitu berbangga diri karena merasa kuat dan mampu memberikan petunjuk, yang merupakan bentuk pengingkaran nikmat Allah dan berpaling dari-Nya, dan perasaan tak bersalah setelah meninggalkan perbuatan-perbuatan bermanfaat. Di samping itu, ia harus memanfaatkan kesehatan jasmani dan waktu luangnya, karena belum tentu ia menikmati selamanya untuk meningkatkan semangatnya dalam melakukan perilaku utama tersebut (al-Mawardi, 1996: 70-71).

Al-Mawardi (1996: 71) menganalisis pula keadaan manusia yang berkaitan dengan kewajiban syari'at yang meliputi tiga keadaan. Seseorang yang mencapai perilaku sempurna dengan menjalankan kewajiban seutuhnya, tidak kurang dari yang dibebankan dan tidak lebih dari kewajiban yang diperintahkan. Perilaku ini merupakan sikap keagamaan yang moderat dan pertengahan.

Ada pula seseorang yang tidak menjalankan apa yang tidak dituntut darinya. Keadaan ini terjadi karena sebab-sebab keuzuran dan sakit yang melemahkannya untuk menjalankan syari'at; harapan mendapat ampunan Tuhan dan mengharapkan belas kasihan-Nya padahal mereka bersikap malas dalam beribadah akibat tipu daya akal dan terpedaya oleh kebodohan; mendahulukan perbuatan buruk daripada melaksanakan perbuatan baik yang dituntut syari'at yang disebabkan adanya harapan mendapatkan balasan dari sedikit perbuatan baik yang telah dilakukan, padahal tidak pernah selesai dan mencapai tujuan akhir; dan merasa berat dalam memenuhi kewajiban dan mencapai kesempurnaan ibadah, sehingga mengurangi kewajiban di tengah jalan karena merasa berat melaksanakannya (al-Mawardi, 1996: 71-73).

Kemudian ada pula seseorang yang dapat menjalankan kewajiban lebih banyak. Perilaku agama ini mencakup berbagai keadaan berupa banyaknya kewajiban yang dijalankan dengan tujuan memamerkan diri dan mendapat pujian orang lain, sehingga membuat hati tidak tenang dan akal terpedaya oleh hawa

nafsu; menjalankan kewajiban lebih banyak agar orang lain mengikutinya yang menyebabkan terhimpunnya orang-orang yang baik dan utama dan menambah muttaqin yang dapat dijadikan teladan. Pertemuan ini akan menimbulkan keramahan bergaul, sehingga mereka akan mengikuti perbuatannya dan dirinya tidak merelakan orang lain merosot ibadahnya atau keluar dari kebajikan.

Hal ini dapat memotivasi dalam berkompetisi meningkatkan pelaksanaan kewajiban berdasarkan kesamaan mereka, bahkan terkadang mendorong mereka lebih banyak beribadah dan mencapai kebahagiaan. Pada sisi lain, jalinan persahabatan mereka merupakan sarana dalam pembentukan akhlaq, sehingga akhlak seseorang menjadi baik karena bergaul dengan orang-orang baik, dan sebaliknya menjadi rusak jika bergaul dengan orang-orang bermoral buruk; dan seseorang menjalankan kewajiban lebih banyak yang dimulai oleh dirinya sendiri, karena tuntutan memperoleh pahala dan mengharapkan puncak kemuliaan. Sikap keagamaan ideal ini terwujud dari hasil jiwa yang suci dan dorongan harapan yang sempurna, yang keduanya menunjukkan keikhlasan beragama dan kebenaran keyakinan. Al-Mawardi (1996: 74-77) menyebutnya dengan perilaku ideal orang-orang yang beramal dan puncak kedudukan orang-orang yang beribadah.

Jadi, al-Mawardi (1996: 76-77) mencoba untuk membuka wacana tentang muslim sempurna bukan manusia sempurna. Seorang muslim dapat mencapai kesempurnaan yang dimulai dengan menunaikan semua kewajiban untuk menghindari setiap celaan dan azab. Maka, sikap utamanya berupa merealisasikan sikap tengah dan moderat dalam beragama dan bermuamalah dan dilakukan secara terus menerus, dan melebihi orang-orang yang tidak dapat mengembangkan ibadah secara kontinyu sebagai tahap pertama dan mutlak demi kesempurnaan perilaku dan puncak kedudukannya.

Dalam melaksanakan amal saleh, muslim sempurna berupaya agar tidak terjatuh pada niat memamerkan diri. Di samping perbuatan ini tidak memperoleh pahala, ia akan kehilangan makna keagamaan dan akhlak, karena ia berpaling dari “wajah Allah” dan menentang celaan setiap orang. Sementara itu, ada sebuah dorongan lain untuk melakukan apa yang tidak diharuskan, yaitu persaingan sehat yang menjaga pergaulan orang-orang saleh. Teristimewa, menurut al-Mawardi (1996: 74-75), secara psikologi sosial, persahabatan menentukan dan mempengaruhi akhlak seseorang, apakah ia termasuk orang yang bermoral baik atau buruk.

Bagi Al-Mawardi (1996: 76-77), sikap keagamaan ideal menuntut kita untuk mencurahkan diri pada amal-amal saleh dengan ikhlas dan hanya untuk mendapatkan pahala serta mendekatkan diri kepada Allah. Hal ini termasuk bentuk jiwa yang suci dan dorongan jiwa yang. Keduanya mengungkapkan rasa cinta yang tulus kepada agama dan keimanan. Namun, kita memerlukan pula sikap moderat dalam amal saleh itu, yaitu agar tetap istiqamah dalam melakukannya, karena Allah lebih senang terhadap amal sedikit tapi dilakukan terus-menerus dibandingkan dengan amal banyak tapi dilakukan sebentar (*al-qalil al-‘amal fi thawil al-zaman afdhalu ‘inda Allah ‘azza wa-jalla min katsir al-‘amal fi qalil al-zaman*).

Dalam hal ini, al-Mawardi (1996: 76) menstratifikasikan manusia dalam hal perbuatan baik menjadi empat golongan, yaitu orang yang mulia, ia selalu memulai berbuat kebaikan; orang yang bijaksana, ia mengikuti perbuatan baik;

orang yang tercela, ia menolak secara halus perbuatan baik; dan orang yang celaka, ia menolak perbuatan baik secara kasar.

Dengan demikian, penekanan prinsip posisi tengah adalah agar akhlak tidak segera jatuh pada tipu daya hawa nafsu dan sifal-sifat buruk. Oleh karena itu, Allah telah menjadikan ilmu sebagai hakim, yaitu agar orang yang beramal berdasarkan ilmu dan orang yang berpijak pada kebenaran. Hal ini penting, sebab kehidupan dunia berkaitan erat dengan keberadaan manusia. Maka jika ia mengikuti kemegahan nikmat duniawi akan menyebabkan kehancuran dan jika memisahkan diri dari kehidupan duniawi akan menimbulkan kesengsaraan yang amat berat (Al-Mawardi, 1996: 52-54, 77).

Hubungan ilmu dengan amal dibahas khusus oleh al-Mawardi (1996: 52-54) pada bagian *Adab al-'Ilm*. Dengan mengutip Q.S. 62: 5, ia menafsirkan bahwa orang yang beramal tanpa ilmu seperti himar. Hal ini disebabkan bahwa ilmu lebih utama dari amal bagi orang yang bodoh dan amal lebih utama daripada ilmu bagi orang yang berpengetahuan (*al-'ilm afdhal min al-'amal bihi li man jahila wa-al-'amal afdhal min al-'ilm li man 'alima*) (see Monzer Kahf, 1995).

Al-Mawardi (1996: 77-78) memberikan solusi agar manusia melatih tubuh dan jiwa dalam menghadapi kehidupan dunia melalui suatu disiplin yang dapat memperhalus sifatnya. Pensucian jiwa (*riyadhat al-nafs*) tersebut secara bertingkat mencakup tiga keadaan. Seseorang melatih sikap diri agar hati mampu menolak kecintaan terhadap dunia bahkan melampauinya, karena cinta dunia dapat merusak amal akhirat. Jadi, seorang muslim jangan pula menjadikan kebahagiaan untuk dunia agar mampu mencegah diri dari daya tarik kenikmatan dunia dan tidak menjadikan dunia ini sebagai sarana keamanan bagi dirinya.

Menurut al-Mawardi (1996: 79-81), latihan jiwa ini akan membentuk karakter seseorang, yaitu menolak belas kasihan dari orang yang mencintainya, memelihara diri dari penyimpangan akhlak, sebab orang yang memiliki perasaan belas kasihan tidak bersifat kuat dan bagi orang yang memelihara diri tidak ada kesenangan; memelihara diri dan waspada dari segala tipu daya hawa nafsu karena berpaling dari kesenangan dunia, dan selamat dari kebiasaan yang dapat menggelincirkan jiwa. Ia memiliki keyakinan bahwa kecintaan dunia merupakan tipu daya hawa nafsu yang menjauhkan pemilikinya dari rahmat Allah; dan merasa cukup dari usaha keras dan hasil yang diperoleh dalam memenuhi kebutuhan hidup di dunia. Hal ini disebabkan bahwa orang yang mencintai sesuatu akan bersungguh-sungguh untuk mencapainya, dan tujuan yang dicapai dapat mencelakakan diri serta bila mengalami kegagalan akan dibenci oleh orang lain. Jadi, secara psikologis, karakter manusia dapat dilatih melalui kehidupan berkecukupan dan berperilaku sederhana terhadap sesuatu yang diberikan oleh Allah dan usaha keras yang telah dilakukan dalam memenuhi kebutuhan hidup di dunia ini.

Kemudian keadaan seseorang yang melatih jiwa untuk merelakan sesuatu yang dicintai dan diperoleh dengan susah payah, sebab pemberian akan dikembalikan dan bantuan itu akan kembali pada dirinya, dengan tetap mempertimbangkan kebutuhan yang menjadi kewajibannya dan kerugian yang mungkin diterimanya (Shaybani, 1986). Jadi, karakter manusia dapat dilatih dengan cara memperhalus pikiran (selalu mengingat nikmat Allah) dan perbuatan dalam hubungannya dengan Allah, yaitu menyedekahkan jiwa agar mampu memberikan sesuatu yang dimiliki kepada orang lain (Ibn Abi al-Dunya, 1990).

Latihan jiwa ini akan membentuk karakter manusia, yaitu kontrol diri yang dapat memberikan keselamatan jiwa dan selalu mengingat nikmat yang diterima, dan mengokohkan jiwa. Hal ini disebabkan bahwa orang yang menipu diri sendiri akan menjadi tertipu dan orang yang berpaling dari kebaikan jiwa akan menjadi orang bodoh, yaitu orang yang tidak dapat menggunakan kemampuan akalanya untuk mencapai kebajikan; bersifat *zuhud* terhadap sesuatu yang tidak dimiliki, karena merasa cukup terhadap kebutuhan yang telah dicapai dan merasa bahagia dari tanggung jawab pekerjaannya; dan memanfaatkan kesempatan yang baik dengan cara memberikan harta yang dimiliki kepada orang lain yang berhak menerimanya (*mustahiq*), apabila ia memiliki simpanan harta dan tidak memiliki tanggung jawab kepada keluarga atau orang lain berkenaan dengan harta tersebut (al-Mawardi, 1996: 81-82).

Adapun keadaan seseorang yang mampu membuka dimensi jiwa untuk mencapai kemuliaan dan keluhuran budi pekerti, menolak tipu daya angan-angan, sehingga ia selalu berpikir kongkrit dan menuju kebaikan, dan selalu mengingat mati dan kehidupan akhirat. Jadi, bentuk latihan jiwa ini akan memantulkan kekayaan batiniah dalam kehidupan sosial. Manusia semestinya memperhatikan norma-norma yang harus dipatuhi dalam upaya proyeksi kekayaan batinnya tersebut.

Latihan jiwa ini dapat membentuk karakter manusia, yaitu menolak harapan yang tidak obyektif dan dorongan hawa nafsu yang membahayakan jiwa; memperhatikan amal akhirat dan memanfaatkan peluang yang baik untuk mencapai puncak keluhuran dengan cara melakukan perbuatan yang baik. Hal ini disebabkan bahwa orang yang sedikit berangan-angan bisa mencapai kemuliaan dengan melakukan perbuatan baik; dan bermurah hati dengan tidak mencela sesuatu yang tidak menyimpang dari akal dan syari'at atau tidak ada jalan lain untuk menolaknya. Hal ini disebabkan bahwa orang yang berada dalam kebenaran ia akan berpijak pada kebolehnya, sehingga mudahkanlah hal itu jika muncul (al-Mawardi, 1996: 83-85 dan al-Arzanjani, 1328: 202-204).

Dengan demikian, agama yang ditaati akan membentuk karakter seseorang yang memiliki kekuatan untuk menolak kecenderungan jiwa kepada syahwatnya, dan mengendalikan hati kepada kemauan jiwa dalam keburukan, sehingga jiwa akan terkendali dari segala bentuk penyimpangan. Jadi, kekuatan jiwa perlu dilatih dalam mengendalikan hawa nafsu dan menjadi penasihat utama untuk menghindari perbuatan buruk. Kekuatan jiwa bagi pengendalian diri dan kontrol diri tidak dapat dibentuk kecuali dengan agama, sebab kekuatan jiwa cenderung mengikuti hawa nafsu, dan manusia pun tidak akan hidup sejahtera tanpa agama (al-Mawardi, 1996: 95; al-Arzanjani, 1328: 226-227).

Oleh karena itu, agama merupakan kaidah pokok bagi pencapaian kesejahteraan masyarakat dan stabilitas pemerintah, sebab agama menjadi faktor utama dalam mencapai kemakmuran. Karena itu pula, Allah Swt. memberikan kepada orang-orang berakal kewajiban syari'at dan keyakinan religius agar manusia mematuhi hukum-hukumnya. Dalam hal ini pula, negara membutuhkan undang-undang atau peraturan yang dijadikan landasan dalam mengelola pemerintahan dan keuangan publik. Untuk Indonesia, meskipun bukan negara agama, tetapi Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945 telah dirumuskan sesuai dengan ajaran agama. Oleh karena itu, perilaku ekonomi masyarakat Indonesia dapat berlandaskan pada ketentuan tersebut.

2. Dimensi Good Governance

Penguasa merupakan pemimpin yang mengatur pemerintahan dan pemelihara agama bagi para pemeluknya. Maka, apabila seorang pemimpin berbuat tidak adil, maka tak satupun masyarakat yang menegakkan keadilan, dan sebaliknya jika ia berbuat adil maka masyarakat pun akan mengikutinya (Al-Mawardi, 1960; al-Ghazali, 1964).

Untuk mewujudkan hal itu, menurut al-Mawardi (1996: 97-98), maka pemimpin mempunyai kewajiban terhadap masyarakat, yaitu:

- a. Memelihara agama dari segala upaya perubahan atau penyimpangan dan mendorong masyarakat untuk melaksanakan syari'at Islam.
- b. Menjaga kesucian agama dan menjamin keamanan masyarakat dari gerakan separatis dan radikal yang membunuh jiwa manusia dan membuat keresahan pada masyarakat.
- c. Memakmurkan masyarakat dengan memperhatikan kepentingan umum dengan menyediakan fasilitas dan sarana-sarana penunjangnya.
- d. Mengelola harta kekayaan negara sesuai dengan aturan dan tidak menyimpang dalam memperoleh dan memberikannya kepada masyarakat.
- e. Menjalankan lembaga hukum dan peradilan sesuai dengan hak asasi manusia, yaitu persamaan hak dan pemberian keadilan yang setara.
- f. Menegakkan hukum secara adil dengan tidak mengurangi atau melebihi hak-hak mereka.
- g. Mempersiapkan pengganti kepemimpinan melalui mekanisme musyawarah (demokrasi) dan memberikan amanat kepada mereka.

Dalam hal hubungan agama, negara, dan masyarakat, al-Mawardi (1996: 98) berargumen bahwa, apabila seorang penguasa memenuhi kewajiban tersebut, maka ia telah memenuhi hak-hak Allah kepada rakyat, mendorong masyarakat untuk taat dan membantu kebijakan pemerintah, dan menjalin kecintaan dan ketundukan mereka kepada pemerintah. Pada sisi lain, apabila penguasa tidak menjalankan kewajiban tersebut, ia merupakan faktor penyebab merebaknya berbagai penyimpangan dan permusuhan dalam masyarakat (Ibn Taymiyah, 1976). Jika demikian, masyarakat akan menghadapi suatu bencana yang besar, berupa perbuatan makar dan permusuhan yang menghancurkan sendi-sendi kehidupan sosial.

Al-Mawardi menekankan tentang harmonisasi hubungan negara dan rakyat dalam mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Al-Mawardi (1996: 99) memberikan solusi agar manusia selalu tunduk dan takut kepada Allah. Ketundukan manusia kepada Allah memotivasi masyarakat agar memiliki kesetiaan kepada pemerintah, dan bentuk ketaatan kepada Allah mendorong masyarakat untuk membantu kebijakan pemerintah. Hal ini terwujud kecuali dengan adanya pemimpin yang berwibawa, sehingga masyarakat mentaati peraturan pemerintah yang berimplikasi pada integrasi dan hubungan yang harmonis antara manusia dengan sesamanya, alam semesta, bahkan dengan Tuhan.

3. Dimensi Keadilan

Keadilan merupakan salah satu faktor yang menjamin terwujudnya kemaslahatan masyarakat dan membentuk kehidupan sosial secara teratur.

Keadilan merupakan perilaku seimbang, lurus, dan cenderung kepada kebenaran, pendirian lurus kepada jalan kebenaran dengan menjauhi perbuatan yang dilarang agama. Ahli hukum Islam memaknai keadilan sebagai sikap menjauhi perbuatan yang berdosa besar maupun kecil, mengharapkan pahala, dan menjauhi perbuatan yang buruk, seperti makan dan kencing di jalan. Jadi, keadilan merupakan pendirian pada sikap pertengahan antara dua ujung perbuatan terpuji dan tercela. (al-Jurjani, n.d.: 147).

Al-Mawardi (1996: 99) menyatakan bahwa keadilan yang merata menjadi sarana yang menumbuhkan jalinan persahabatan, memotivasi ketaatan, memakmurkan negara, meningkatkan hasil produksi ekonomi, pertumbuhan penduduk yang besar, dan menjaga integritas pemerintah. Jadi, keadilan bermanfaat untuk memelihara keteraturan sosial, kesejahteraan sosial, dan hubungan manusia.

Sayyid Quthb menilai keadilan sosial dalam Islam adalah keadilan kemanusiaan yang meliputi seluruh segi dan faktor-faktor dasar dari kehidupan manusia. Keadilan ini muncul dari pembauran antara nilai-nilai ekonomi dan material dengan nilai-nilai moral dan spiritual secara bersama-sama (Khurshid Ahmad, *eds.*, 1983: 147-148).

Dalam pandangan al-Mawardi (1996: 100), adil merupakan wujud untuk diri sendiri dalam menciptakan kemaslahatan dan mencegah perbuatan-perbuatan buruk. Adil merupakan pendirian yang berdasarkan prinsip tengah antara sikap yang berlebih-lebihan dan kekurangan. Dengan kata lain adil berarti menyesuaikan setiap perilaku jiwa dengan mempertimbangan akal. Tanpa sikap adil yang tegas terhadap “celah-celah” subyektivitas dan nafsunya, orang tidak bisa bertindak adil terhadap sesamanya, karena barang siapa berlaku tidak adil terhadap dirinya, ia akan lebih tidak adil terhadap sesamanya.

Adapun keadilan terhadap orang lain menuntut sikap yang berbeda, sesuai dengan status dan kedudukan seseorang dalam kehidupan sosial. Al-Mawardi membedakan bentuk keadilan tersebut menjadi tiga jenis. *Pertama*, keadilan terhadap orang-orang di bawahnya. *Kedua*, keadilan terhadap orang-orang di atasnya. *Ketiga*, keadilan terhadap orang-orang yang berkedudukan sama (al-Arzanjani, 1328: 242-244).

Keadilan pertama dan kedua dapat dianalisis bersamaan melalui perspektif timbal-balik antara pemerintah dengan rakyat. Miskawaih (1964) menegaskan bahwa pemimpin negara akan menunjukkan sikap keadilan berupa kemurahan hati, perhatian, kekuasaan tanpa kekerasan, dan menegakkan kebenaran dalam kekuasaannya. Indikator pemerintahan yang baik ini akan diikuti oleh rakyat yang menunjukkan kepatuhan terhadap peraturan, dukungan aktif dalam melaksanakan pembangunan, dan dukungan terhadap kepemimpinannya.

Adapun keadilan terhadap orang-orang yang berkedudukan sama akan terwujud dengan mencegah perbuatan sombong dan melampaui batas, mencegah konflik, dan ketidakadilan. Jika ketiga sikap tersebut tidak dilaksanakan sepenuhnya kepada sesama, maka dapat menciptakan pertikaian yang menimbulkan kerusakan dan disintegrasi sosial (al-Mawardi, 1996: 100-101).

Demikian strata sosial keadilan yang menunjukkan bahwa keadilan tersebut merupakan prinsip moderat dalam setiap perilaku antara sikap berlebih-lebihan dan kekurangan, karena keadilan bermula dari keseimbangan, dan setiap sikap berlebihan atau kelemahan akan menghancurkan masyarakat karena

merusak keseimbangan tersebut (al-Mawardi, 1996: 101). Oleh karena itu, keutamaan merupakan sikap pertengahan antara dua keadaan yang kurang, dan kebajikan merupakan sikap pertengahan antara dua keadaan yang buruk.

Pemikiran al-Mawardi tersebut sama seperti dikembangkan oleh filosof Muslim. Menurut al-Ghazali, keadilan merupakan salah satu fakultas (kekuatan) jiwa yang mengendalikan nafsu dan amarah untuk menuruti perintah-perintah akal dan syari'ah (al-Ghazali, 1993, III: 46-47 dan M. Abul Quasem, 1988: 89). Prinsip pertengahan ini dapat dicapai apabila memperoleh kesanggupan untuk melakukan fungsi manusia yang patut, yaitu mencari ilmu yang bermanfaat, melakukan amal baik, dan menghindari kejahatan. Oleh karena itu, tujuan latihan moral adalah membawa jiwa kembali menempuh jalan pertengahan, karena akan menumbuhkan kesehatan jiwa, sedangkan bentuk penyimpangannya menyebabkan jiwa sakit.

Al-Mawardi hanya memfokuskan manfaat keadilan dalam menciptakan tatanan sosial yang baik. Namun, secara umum keadilan yang dapat dirasakan oleh setiap orang akan memberikan kesejahteraan dan kebahagiaan hidup di dunia. Oleh karena demikian, keadilan menjadi faktor kekuatan yang dapat menyelamatkan manusia dari kecenderungan hawa nafsu, baik dalam keadaan marah maupun rela, di samping selalu merasa takut kepada Allah baik secara terang-terangan maupun tersembunyi, dan bersikap moderat baik dalam keadaan kaya maupun miskin, yaitu kedermawanan dan sikap berkecukupan. Jadi, keadilan menyeluruh dapat menjamin kesejahteraan masyarakat.

Prinsip pertengahan yang dikemukakan al-Mawardi lebih dekat dengan pendapat Miskawayh (1997: 35-55), yang menyamakan keadilan dengan sifat pertengahan atau dianggap suatu kebajikan saja, bukan kekuatan jiwa. Adapun al-Ghazali (1993: III: 46-60), keadilan merupakan nama suatu daya jiwa dan juga sifat baik dari daya itu. Jadi, bagi al-Ghazali, sikap pertengahan yang merupakan keadaan jiwa untuk mencapai akhlak yang baik, jika selalu ditempa dan dilatih akan menghasilkan sifat-sifat utama, yaitu kebijaksanaan, keberanian, lapang dada, dan keadilan, yang merupakan lawan dari sifat-sifat buruk, yaitu bodoh, rakus, pengecut, dan lalim.

Pandangan al-Mawardi tentang perlunya sikap adil sesuai dengan pemikiran filosofis Aristoteles, Plato, dan para filosof muslim, meskipun ia tidak memperhatikan pembagian fakultas jiwa manusia. Perbedaan substansial antara al-Mawardi dengan mereka tentang posisi pertengahan antara lain: (1) Ia bertopang pada al-Qur'an dan hadits dengan penekanan penting pada sikap itu (2) Ia meneliti daftar kebajikan yang diutarakan para filosof muslim dengan mengadakan perubahan dan modifikasi penting, mengurangi dan menambahkan kebajikan yang lain. Hal ini sesuai pendiriannya bahwa kebajikan dapat berlaku sebagai sarana menuju kebahagiaan di akhirat. Dengan menerapkan metode yuridis, al-Mawardi selalu relativistis bahwa kebajikan merupakan upaya menuju muslim sempurna dengan mematuhi hukum-hukum akal dan syari'ah, yang jelas berbeda dengan al-Ghazali yang menggunakan metode sufistik dengan penekanan semangat kecintaan kepada Allah.

4. Aspek Keamanan Nasional

Keamanan merupakan salah satu landasan dalam menciptakan kesejahteraan masyarakat. Keamanan yang terwujud pada seluruh wilayah

kekuasaan dapat mendorong keterbukaan setiap anggota masyarakat untuk mencapai kemakmuran, memiliki harapan pada kehidupan masa depan, terjaminnya kebebasan dalam beraktivitas, dan terjalin kerukunan dan keramahan di kalangan masyarakat bawah, sehingga mereka akan terbebas dari belenggu ketakutan dan terhindar dari berbagai ancaman ketenteraman, termasuk konflik di kalangan pemeluk agama maupun ras atau suku (al-Mawardi, 1996: 102).

Secara historis, dalam pandangan Ibn Sina, untuk menciptakan keamanan seluruh masyarakat, negara membentuk institusi-institusi yang bertugas memelihara keamanan, seperti pimpinan jihad untuk menghadapi kaum musyrikin dan kepolisian dalam negeri untuk menghadapi dan menumpas para pemberontak yang merongrong kekuasaan dan merugikan masyarakat (Zainal A. Ahmad, 1974: 226-227).

Keamanan yang terwujud dalam kehidupan sosial, demikian al-Mawardi (1996: 102) menjelaskan, bertujuan untuk membebaskan masyarakat dari perasaan takut yang membelenggu jiwa, gangguan kepentingan umum, dan pemenuhan kebutuhan hidup, pengekangan aktivitas sosial, dan penggelapan sumber-sumber ekonomi yang menjamin kebutuhan hidup mereka, serta menciptakan keharmonisan di antara mereka. Jika keamanan merupakan hasil dari keadilan dan pembebasan dari situasi ketidakadilan, maka subyektivitas yang ada dengan tujuan hidup manusia terkadang tidak selaras dengan prinsip keadilan dan sebab-sebab lainnya yang menyimpang dari tujuan semula. Karena itulah, manusia dalam keadaan apapun harus selalu mematuhi prinsip keadilan.

Dalam pandangan Musthafa al-Siba'i (1982: 79), untuk menjamin keselamatan dan keamanan negara dari ancaman musuh Islam, pemerintah dapat membebaskan biaya untuk keperluan pasukan kepada rakyat jika perbendaharaan harta negara tidak memadai, sehingga dapat menangkis bahaya, dan melindungi jiwa, harta dan kemerdekaan bangsa.

Keamanan nasional, sebagaimana keadilan merupakan landasan yang kokoh untuk menata kebahagiaan hidup di dunia. Hal ini penting, sebab bentuk ketakutan manusia yang meliputi kebebasan pribadi, harga diri, keluarga, dan harta selalu menjadi tantangan bagi manusia yang dapat berakibat fatal, yaitu melemahkan aktivitas sosial dan kesedihan yang berkepanjangan (al-Mawardi, 1996: 102). Dalam ekonomi modern, faktor keamanan menjadi salah satu syarat terciptanya pertumbuhan ekonomi karena stabilitas nasional terjamin (see Mancur Olson, 1982).

Berbagai akibat yang dapat terjadi dari bentuk-bentuk ketakutan dan faktor utama yang melemahkan manusia perlu secara serius diperhatikan berdasarkan harapan yang dikhawatirkan dari perasaan takut tersebut. Pada sisi lain, setiap pola perilaku individu tidak dapat disamakan dari bentuk-bentuk ketakutan sehingga pemecahan persoalan ini harus memperhatikan tingkat kelemahan dan kesusahan yang dialami mereka, apalagi ketakutan ini dalam bentuk cita-cita dan harapan kehidupan mendatang (al-Mawardi, 1996: 102-103; Abu A'la Maududi, 2000:99-103). Di sinilah manusia perlu melakukan pengobatan jiwa untuk melenyapkan perasaan takut yang dapat melalaikan kenikmatan yang telah diperoleh dan bahkan dapat menjadi bencana bagi diri individu.

Maka, bagi orang yang berakal hendaknya selalu mengingat diri dalam keadaan sakit atau takut, yaitu kenikmatan kesehatan dan keamanan jiwa yang telah dirasakan sebelumnya. Karena itu, manusia perlu melatih diri dengan cara

bersyukur kepada Allah dalam keadaan aman dan bersabar dalam keadaan sakit, sehingga ia memperoleh kebahagiaan hidup (al-Mawardi, 1996:103). Jadi, keamanan semesta menjamin kehidupan manusia yang sejahtera karena ketenangan jiwa dan kemampuan mengingat kenikmatan yang diterima, sehingga ia memiliki semangat beraktivitas dalam kegiatan-kegiatan ekonomi dan sosial.

5. Dimensi Kemakmuran Ekonomi

Kemakmuran ekonomi merupakan salah satu faktor penting dalam mewujudkan kesejahteraan negara. Menurut al-Mawardi (1996: 103), kemakmuran ini akan membangkitkan jiwa manusia untuk meningkatkan etos kerja, membentuk berbagai asosiasi sosial antara kelas-kelas sosial, mengurangi tingkat kecemburuan sosial, mencegah konflik dan permusuhan, menciptakan kemajuan dalam segala bidang, serta menjalin keharmonisan sosial dan kerja sama. Berbagai bentuk akibat dari kemakmuran ini akan menjadi kekuatan pendorong bagi perwujudan kesejahteraan publik dan menata sistem sosial dengan baik, sebab kemakmuran menimbulkan kekayaan material dan kekayaan ini menyebabkan sikap amanah dan kedermawanan.

Hal ini berarti bahwa kemakmuran setiap orang akan menciptakan tingkat kesejahteraan karena adanya pertumbuhan ekonomi yang dicapai oleh pemerintah. Pada sisi lain, secara faktual kemakmuran menimbulkan surplus ekonomi yang mestinya diikuti dengan sikap amanah dan kedermawanan. Namun, fakta menunjukkan berbagai bentuk korupsi dilakukan oleh mereka yang secara ekonomi memiliki nilai surplus (Jacob Viner, 1978).

Dalam pandangan Ibnu Sina, kemakmuran masyarakat dapat terwujud apabila sarana-sarana produksi yang menghasilkan kekayaan dan bahan-bahan kebutuhan makanan diperoleh dengan cara yang baik dan dipergunakan sesuai dengan aturan hukum. Kondisi inilah yang mewujudkan kemaslahatan masyarakat dan kestabilan hidup (Zainal A. Ahmad, 1974: 190).

Al-Mawardi (1996: 103), al-Ghazali (1993: III: 47-48), dan Ibn Miskawayh (1997: 48-49) menyetujui bahwa kebahagiaan dunia dan akhirat ditentukan oleh faktor ketakwaan dan kekayaan, sedangkan kesengsaraan keduanya disebabkan kekejian dan kefakiran. Sesuai dengan doktrin menengah, kekayaan dibutuhkan sebagai sarana peningkatan ibadah, sehingga setiap muslim dituntut untuk bersikap dermawan yang melahirkan sikap kemurahan hati, mementingkan orang lain, kerelaan hati, dan berbakti, dan tangan terbuka. Kedermawanan merupakan bentuk pertengahan antara sikap boros dan sikap kikir. Namun, kekayaan material bukan semata-mata untuk penghias dan sarana mencapai kenikmatan duniawi, melainkan seorang muslim dituntut untuk melenyapkan kekikiran dan memperbanyak sikap murah hati dan kedermawanan sosial (Ghazanfar, S.M. & Abdul Azim Islahi, 1998).

Jika kemakmuran menjadi faktor yang mewujudkan kemashlahatan publik, maka keterbelakangan menjadi faktor penyebab kerhancuran masyarakat, yang keduanya dapat dirasakan oleh masyarakat sendiri. Karena itu, pemeliharaan prinsip-prinsip kepentingan umum dan dorongan pada keseimbangan harus selalu menjadi perhatian utama lembaga pemerintahan dan masyarakat.

Dalam konteks sekarang, seperti diungkapkan Francis Abraham (1998: 97-104) dan Rusli Karim (1991), hal ini dapat dilihat, khususnya pada negara-negara dunia ketiga yang mengalami kemunduran ekonomi dan berbagai persoalan yang

melingkupinya akibat keterbelakangan masyarakat dalam berbagai bidang. Keterbelakangan ekonomi dapat mengakibatkan pula berbagai tindakan kejahatan dalam masyarakat

Dalam ekonomi modern, kemakmuran menjadi prasyarat sekaligus tujuan dari peran ekonomi negara dalam menjalankan fungsi menciptakan kesejahteraan publik. Catatan penting dari gagasan al-Mawardi, antara lain keterbelakangan masyarakat di bidang ekonomi menjadi faktor penyebab kehancuran masyarakat, sehingga negara perlu memperhatikan kepentingan umum (*public interests*) dengan memfasilitasi tersedianya barang-barang publik (*public goods*) dan menciptakan keseimbangan ekonomi (*equilibrium economy*).

Kemakmuran secara ekonomis dapat digolongkan menjadi dua macam, yaitu kemakmuran dalam berusaha dan kemakmuran dalam pemilikan sarana-sarana produksi. Bentuk pertama berkaitan erat dengan pekerjaan manusia untuk memenuhi kebutuhan ekonomi, seperti perdagangan dan pertukangan, yang merupakan bagian dari kemakmuran kedua, sehingga meningkatkan aset perdagangan dan membuka peluang pasar, meskipun keuntungan yang diperoleh tidak memadai. Adapun bentuk kedua dapat mendorong pertumbuhan dan kemajuan ekonomi, seperti pertanian dan peternakan (al-Mawardi, 1996: 103-104, Ibn Khaldun, 1967).

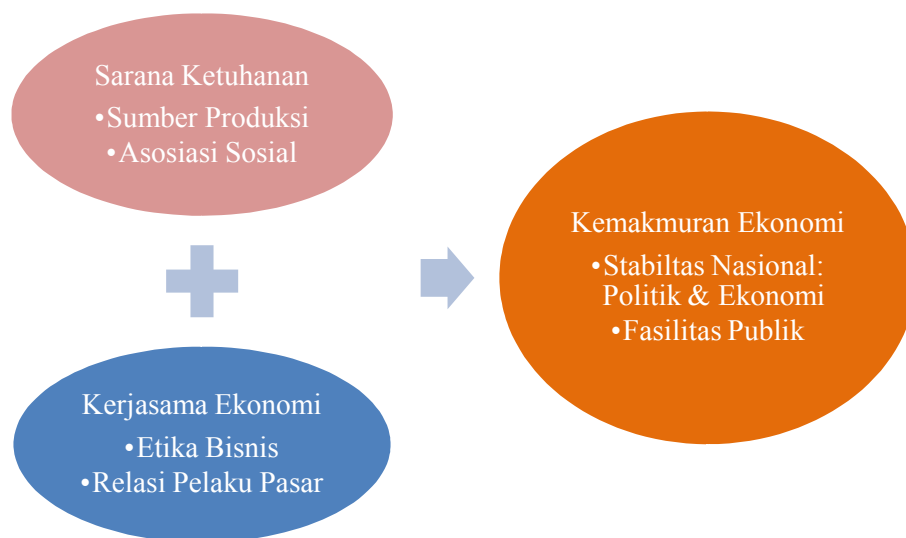
Gagasan al-Mawardi tersebut dapat dilihat pula pada analisis Francis Abraham (1998: 97-104) tentang hubungan pekerjaan dan sumber-sumber produksi. Francis Abraham mendiskusikan permasalahan ini dengan menerapkan model konflik dalam menganalisis modernisasi. Model ini berpijak pada teori marxis, teori perjuangan kekuasaan, dan teori revolusi yang diharapkan. Dalam hal tersebut, pekerjaan dan sumber-sumber produksi merupakan faktor-faktor yang dapat dimanfaatkan menuju modernisasi khususnya di dunia ketiga. Pada sisi lain keduanya dapat mengakibatkan pergolakan-pergolakan yang tidak tampak (disensus), ketidakseimbangan, antagonisme kelas, dan revolusioner.

Dengan demikian, kemakmuran yang diperoleh dari usaha perekonomian terwujud dengan adanya keamanan yang selaras dengan adanya kemajuan sarana-sarana produksi. Ini dapat terwujud, karena situasi perdagangan yang aman dengan stabilitas politik yang mapan akan mempercepat pertumbuhan ekonomi dan meningkatkan pendapatan perkapita. Jadi, al-Mawardi (1996: 104) menekankan teorinya bahwa stabilitas politik dan peningkatan hasil-hasil produksi akan meningkatkan aset ekonomi, yaitu faktor yang menyebabkan kemajuan ekonomi dan membuka peluang bagi investor asing untuk menanamkan modal. Sebaliknya, situasi politik yang tidak stabil akan mengurangi hasil-hasil produksi dan pada akhirnya menyebabkan keterbelakangan dan keterpurukan ekonomi, bahkan seluruh bidang kehidupan manusia.

Al-Mawardi cukup teliti membaca realitas ekonomi masyarakat dalam konteks implementasi peran negara dalam ekonomi. Konsep *welfare state* dari al-Mawardi menunjukkan bahwa; *pertama*, kemakmuran negara tercapai dengan adanya keamanan yang menciptakan stabilitas nasional, terutama terjaminnya keamanan bagi perdagangan atau masuknya investor asing dalam menanamkan modal; *kedua*, kemakmuran masyarakat bisa tercapai jika negara menyediakan fasilitas-fasilitas publik untuk terpenuhinya kepentingan umum, terutama sarana-sarana produksi yang membantu masyarakat dalam peningkatan pendapatan; *ketiga*, stabilitas politik dan situasi perdagangan yang aman dapat mempercepat

pertumbuhan ekonomi negara dan meningkatkan pendapatan perkapita, sebaliknya keadaan politik yang tidak stabil dapat menyebabkan keterpurukan ekonomi, bahkan kehancuran negara.

Al-Mawardi (1996: 105) menjelaskan pula hubungan kemakmuran ekonomi dengan aspek keagamaan. Sumber-sumber produksi merupakan bagian dari sarana-sarana ketuhanan, seperti hubungan kekerabatan, pernikahan, persaudaraan, persahabatan, kebaikan, kebajikan, dan asosiasi sosial berdasarkan prinsip-prinsip kebaikan. Kemakmuran ini terwujud dari hasil perilaku moderat yang tumbuh bersamaan dengan sebab-sebab ketuhanan (see Alexander Gray, 1967). Hal ini yang mendorong manusia agar selalu menjaga akhlak pergaulan dalam berkomunikasi dan berhubungan dengan para pelaku pasar dalam kerjasama ekonomi.



Gambar 2. Economy Prosperity menurut Al-Mawardi

Pemikiran al-Mawardi tersebut dapat dianalisis dengan pendekatan model budaya dalam konteks modernisasi. Berdasarkan pendekatan budaya, David Harrison (1990: 34-35) menjelaskan bahwa perubahan-perubahan dalam struktur normatif masyarakat menyebabkan adanya nilai-nilai yang menghambat atau mempercepat kemajuan (modernisasi). Nilai-nilai ini muncul sebagai wujud dari interaksi sosial yang dianggap sebagai landasan perilaku masyarakat. Pada sisi lain, aspek kekerabatan, pernikahan, persahabatan, dan sebagainya dimanfaatkan sebagai media dalam memperoleh sumber-sumber ekonomi sekaligus meningkatkan produksi ekonomi, sebagaimana yang terjadi pada awal mula masuknya Islam di Indonesia. Bahkan, hubungan antara agama, ekonomi dan budaya dalam masyarakat modern dapat dianalisis pada gagasan Max Weber (1976) tentang peranan etika Protestan yang membangkitkan semangat kapitalisme modern.

6. Dimensi Visi Bangsa

Visi masa depan bangsa berperan dalam membangun dan membangkitkan kembali semangat jiwa manusia yang mengalami kemunduran

dalam dinamika masyarakat serta memotivasi untuk mencapai tujuan yang mencerahkan di masa depan.

Meskipun harapan dan cita-cita belum tentu mendukung dalam memperbaiki keterbelakangan sosial dan perubahan sosial yang membawa suatu kemajuan bangsa. Namun masyarakat yang hidup di wilayah manapun akan tetap membutuhkan pembangunan untuk mengembangkan sarana-sarana produksi dan meningkatkan aset-aset ekonomi yang dapat menciptakan situasi ekonomi yang baru. Hal ini bertujuan untuk memperbaiki kemunduran dan keterbelakangan masyarakat, seperti peningkatan sistem dan hasil produksi pertanian. Al-Mawardi (1996: 251-252) berargumentasi bahwa harapan adanya perubahan ini begitu urgen bagi masyarakat yang berada dalam tirani kemiskinan dan keterbelakangan moral dan material.

Dalam dimensi keagamaan, Allah menolong makhluk-Nya dengan memberikan kecerahan pada harapan dan cita-cita agar masyarakat memiliki visi masa depan dalam mewujudkan kemakmuran negara dan menciptakan kesejahteraan dunia. Kesejahteraan masyarakat dapat terus berlangsung apabila pergantian masa selalu diiringi dengan upaya penyempurnaan tujuan yang belum dicapai secara maksimal dan berbagai usaha dalam memperbaiki keadaan, sehingga terwujud kehidupan masa depan yang lebih baik, meskipun setiap perubahan waktu dan kondisi memiliki sumber daya yang berbeda, khususnya sarana-sarana produksi dan kemajuan yang telah dicapai sebelumnya. Dalam hal ini, setiap pemerintahan harus memiliki rencana strategis jangka pendek, menengah maupun jangka panjang terkait dengan perwujudan target pencapaian tujuan yang dicita-citakan.

Menurut al-Mawardi (1996: 104), tujuan tersebut dapat terwujud apabila sistem ekonomi dengan sarana-sarana pendukungnya terintegrasi sehingga dapat dimanfaatkan dengan baik, dan unsur-unsur yang ada dapat bekerjasama secara simultan dengan kuat, meskipun masyarakat memiliki sikap pesimis tentang perubahan masa depan yang diakibatkan adanya krisis ekonomi dan struktur sosial yang rapuh, atau perubahan yang terjadi bersifat destruktif dan tidak ada kesempatan yang cukup untuk melakukan perubahan.

Gagasan al-Mawardi ini dapat ditinjau dengan model psikologis dalam menganalisis modernisasi, yang menekankan perubahan pola tingkah laku, sistem-sistem kepercayaan, dan atribut-atribut kepribadian. Bagi McClelland, motivasi prestasi merupakan satu-satunya variabel yang paling mendasar dalam menjelaskan kewiraswastaan dan perkembangan ekonomi nasional. Istilah "semangat kewiraswastaan" bersumber dari nilai-nilai, kepercayaan, ideologi untuk kemajuan masyarakat (Francis Abraham, 1998: 75-96). Joseph Kahl menambahkan bahwa dimensi motivasi prestasi antara lain adalah aktivisme atau ketuntasan (*mastery*), keyakinan, independensi keluarga (berkaitan dengan status ekonomi), dan pengutamaan pekerjaan atau prestasi (berkaitan dengan status dan peranan) (Francis Abraham, 1998: 75-96).

Jadi, visi masa depan bangsa dalam pandangan al-Mawardi menekankan pentingnya semangat kewiraswastaan dan motivasi prestasi dalam ekonomi untuk kemajuan masa depan. Namun, berbeda dengan pendekatan model teori modernisasi dan teori pembangunan, al-Mawardi menghubungkan istilah tersebut dengan aturan-aturan moral (akhlak) dalam proses maupun pencapaiannya

Kesimpulan

Intelektualitas al-Mawardi menggambarkan secara luas relasi agama, ekonomi dan negara. Konsep kesejahteraan negara dibangun secara sistemik oleh enam dimensi, yaitu agama, pemerintahan yang baik, keadilan, keamanan nasional, kemakmuran masyarakat, dan visi bangsa. Keenam dimensi ini masih relevan dalam mewujudkan kesejahteraan ekonomi pada masa kini. Karena itu, rasionalisasi hubungan agama, ekonomi dan negara tidak lain menjadi syarat penting dalam membangun suatu masyarakat yang sejahtera.

BIBLIOGRAFI

- Al-Arzanjani. (1328), *Minhaj al-Yaqin 'ala Syarh Adab al-Dunya wa-al-Din*, al-Haramain.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (1964), *al-Tibr al-Masbuk fi Nasihat al-Muluk*, translated and edited by F.R. Bagley as the *Book of Counsel for Kings*, Oxford, Oxford University Press.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (n.d.), *Ihya' 'Ulum al-Din*, Beirut, Dar al-Nadwah.
- Al-Jahiz, 'Amr b. Bahr. (1966), *Kitab al-Tabassur bi al-Tijarah*, edited by Abdul-Wahhab, Hasan Hasani, Tunis, Dar al-Kitab al-Jadid.
- Al-Jurjani. (n.d.), *Kitab al-Ta'rifat*, Singapura: al-Haramain.
- Al-Kinani, Yahya b. Umar. (1975), *Ahkam al-Suq*, edited by Abd al-Wahhab, Hasan Hasni, Tunis, al-Syirkah al-Tunisiyah li al-Tawzi'.
- Al-Mawardi, Abu Hasan Ali. (1960), *al-Ahkam al-Sulthaniyah wa-Wilayat al-Diniyah*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Mawardi, Abu Hasan Ali. (1996), *Adab al-Dunya wa-al-Din*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Mawardi, Abu Hasan Ali. (2006), *al-Nukat wa-al-'Uyun fi Tafsir al-Mawardi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Shaybani, Muhammad b. Hasan. (1986), *al-Iktisab fi al-Rizq al-Mustathab*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Anderson, Gary M. (1988), Mr. Smith and the Preachers: The Economics of Religion in the Wealth of Nations, *Journal of Political Economy*, 96(5).
- Bator, F.M. (1957), The Simple Analytics of Welfare Maximization, *American Economic Review*, 47 (March).
- Dalton, Hugh. (1966), *Principles of Public Finance*, London, Routledge & Kegan Paul.
- Ekelund, Robert B., Hébert, Robert F. & Tollison, Robert D. (2006), The Marketplace of Christianity. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Ghazanfar, S.M. (1995), History of Economic Thought: The Schumpeterian Great Gap, The Lost Arab. Islamic Legacy and the Literature Gap, *Journal of Islamic Studies* (Oxford), 6(2), 234-253.
- Ghazanfar, S.M., & Islahi, Abdul Azim. (1998), Economic Thought of al-Ghazali, Jeddah, Scientific Publishing Centre, KAAU.
- Gray, Alexander. (1967), *The Development of Economic Doctrine*, London, Longmans.
- Harrison, David. (1990). The Sociology of Modernization of Development. London & New York: Routledge, Chapman & Hall Inc.

- Harvey S. Rossen. (2002), Public Finance: Essay for the Encyclopedia of Public Choice, CEPS Working Paper No. 80 (March).
- Hunter, M.H. and Allen, H.K. (1940), *Principles of Public Finance*, New York: Harper and Brother.
- Ibn Abi al-Dunya. (1990), *Ishlah al-Mal* (Betterment of Wealth), edited and published by Mustafa Muflih al-Qudah, al-Mansurah: Dar al-Wafa'.
- Ibn Khaldun. (1967), *Muqaddimah of Ibn Khaldun, (An Introduction to History)* Translated by Rosenthal, F., New York, Princeton University Press.
- Ibn Taymiyah. (1976), *al-Hisbah fi al-Islam*, Cairo, Dar al-Sha'b. English translation by Holland, Muhtar. (1982), *Public Duties in Islam: The Institution of the Hisbah*, Leicester, The Islamic Foundation.
- James M. Dean, Anthony Michael C. Waterman. (1999), *Religion and economics: normative social theory*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Kahf, Monzer. (1995), *al-Nusus al-Iqtisadiyah min al-Qur'an wa al-Sunnah* (Economic Texts from the Qur'an and Sunnah), Jeddah, Markaz al-Nashr al-Ilmi, KAAU.
- Mawdudi, S. Abul Ala. (1963), Economic and Political Teachings of the Quran, in Sharif, M.M. (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Pakistan Philosophical Congress.
- Miskawayh. (1964), *Risalah fi Mahiyat al-'Adl*, edited and translated by M.S.Khan, Leiden, Brill.
- Miskawayh. (n.d.), *Tahdhib al-Akhlaq*, Cairo, al-Matba'ah al-Misriyyah.
- Musgrave R.A., and Musgrave P.B. (1987), *Public Finance in Theory and Practice*, Singapore, McGraw-Hill.
- Olimid, Anca Parmena. (2010), Religious affiliation and economic development: a recent literature review. MPRA Paper No. 21101, March 7, 2010.
- Olson, Mancur. (1982), *Rise and Decline of Nations*, New Haven, Yale University Press.
- Oslington, Paul (ed.). (2003), *Economics and Religion*, Vol. I, Cheltenham, UK and Northampton, MA, USA: Edward Elgar.
- Santelli, Anthony, Sikkenga, Jeffrey & Siricio, Rev. Robert A. *et al.* (2002), *The free person and the free economy: a personalist view of market economics*, Lanham, Md., Lexington Books.
- Smith, Adam. (1937), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, New York: The Modern Library.
- Viner, Jacob. (1978), *Religious thought and Economic Society*, Durham, N.C., Duke University Press.
- Weber, Max. (1976). *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Whittaker, Edmund. (1960), *Schools and Streams of Economic Thought*, London, John Murray.
- Woodhead, Linda. (2008), Because I'm worth: Religion and Women's Changing Lives in the West, in Kristin Aune, Sonya Sharma, Giselle Vincett. (2008), *Women and religion in the West: challenging secularization*, Aldershot, Burlington.