

**KEBIJAKAN PRIVATISASI BUMN DI INDONESIA DALAM
PANDANGAN *MAQĀṢID AL-MU'ĀMALĀT***

DISERTASI

**Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Studi Islam**



Oleh:

**Shofa Robbani
NIM. F53416030**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2020**

**KEBIJAKAN PRIVATISASI BUMN DI INDONESIA DALAM
PANDANGAN *MAQĀṢID AL-MU'ĀMALĀT***

Oleh:

Shofa Robbani
NIM. F53416030

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Studi Islam

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2020**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

N a m a : Shofa Robbani
N I M : F53416030
Program Studi : Doktor (S3) / Studi Islam
Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Menyatakan bahwa naskah DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiarisme, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Surabaya, 6 April 2020

Saya yang menyatakan,



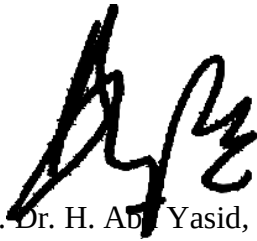
Shofa Robbani
NIM. F53416030

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi berjudul “Kebijakan Privatisasi BUMN di Indonesia dalam Pandangan *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt*” yang ditulis oleh Shofa Robbani (NIM: F53416030) ini telah disetujui pada tanggal 2 Maret 2020.

Oleh:

PROMOTOR



Prof. Dr. H. Abd. Yasid, M.A., LL.M

PROMOTOR



Dr. Sanuri, S.Ag., M.Fil.I.

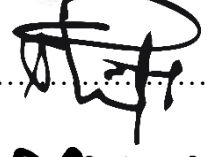
PENGESAHAN TIM PENGUJI VERIFIKASI NASKAH DISERTASI

Disertasi berjudul “Kebijakan Privatisasi BUMN di Indonesia dalam Pandangan *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt*” yang ditulis oleh Shofa Robbani (NIM. F53416030) ini telah disetujui pada tanggal 18 Maret 2020.

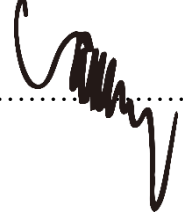
Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Abu Yasid, M.A., LL.M.
2. Dr. Sanuri, M.Fil.I
3. Dr. H. Iskandar Ritonga, MA.
4. Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.I
5. Dr. H. Muhammad Arif, MA.
6. Dr. H. Muhammad Lathoif Ghozali, M.A


.....

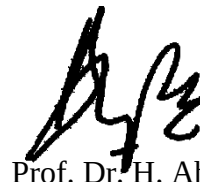
.....

.....

.....

.....

.....

Surabaya, 6 April 2020

Ketua,



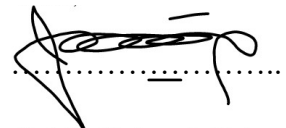
Prof. Dr. H. Abu Yasid, M.A., LL.M.

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERTUTUP

Disertasi berjudul “Kebijakan Privatisasi BUMN di Indonesia dalam Pandangan *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt*” yang ditulis oleh Shofa Robbani (NIM. F53416030) ini telah disetujui pada tanggal 17 Juni 2020.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag. (Ketua/ Penguji)



2. Dr. H. Mohammad Arif, MA (Sekretaris/ Penguji)



3. Prof. Dr. H. Abu Yasid, M.A., LL.M. (Promotor/ Penguji)



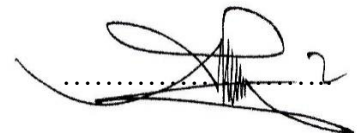
4. Dr. Sanuri, M.Fil.I (Promotor/ Penguji)



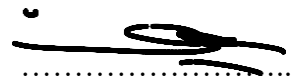
5. Prof. Dr. H. Mohamad Nur Yasin, SH, M.Ag. (Penguji Utama)



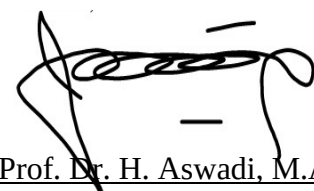
6. Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA (Penguji)



7. Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA. (Penguji)



Surabaya, 3 Juli 2020
Ketua,



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi berjudul "Kebijakan Privatisasi BUMN di Indonesia dalam Pandangan *Maqāṣid al-Mu'āmalāt*" yang ditulis oleh Shofa Robbani (NIM. F53416030) ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Terbuka pada tanggal 5 Agustus 2020.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag. (Ketua/ Penguji)

2. Dr. H. Mohammad Arif, M.A (Sekretaris/ Penguji)

3. Prof. Dr. H. Abu Yasid, M.A., LL.M. (Promotor/ Penguji)

4. Dr. Sanuri, M.Fil.I (Promotor/ Penguji)

5. Prof. Dr. H. Mohamad Nur Yasin, S.H, M.Ag. (Penguji Utama)

6. Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, M.A (Penguji)

7. Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, M.A. (Penguji)

Surabaya, 17 September 2020

Direktur,



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

**LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : SHOFA ROBBANI
NIM : F53416030
Fakultas/Jurusan : STUDI ISLAM
E-mail address : shofarobbani@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☐ Sekripsi ☐ Tesis ☒ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

KEBIJAKAN PRIVATISASI BUMN DI INDONESIA DALAM PANDANGAN

MAQĀSID AL-MU'ĀMALĀT

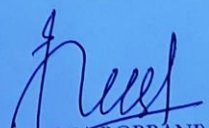
beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 7 Oktober 2020

Penulis


(SHOFA ROBBANI)
nama terang dan tanda tangan

Pedoman Transliterasi

Transliterasi Arab-Indonesia Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya adalah sebagai berikut:

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	”	ط	ṭ
ب	B	ظ	ẓ
ت	T	ع	”
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	ḥ	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sh	ء	”
ص	ṣ	ي	Y
ض	ḍ		

Sumber: Kate L. Turabian, *A Manual of Writers Of Term Papers, Theses, and Dissertations* (Chicago and London: The University Of Chicago Press, 1986), 7.

Untuk menunjukkan bunyi panjang (*madd*), maka caranya dengan menuliskan coretan horisontal (macron) di atas huruf seperti *ā*, *ī*, dan *ū* (اَ, اِ, dan اُ). Bunyi hidup dobel (*diphthong*) Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf “ay” dan “aw”, seperti *layyinah*, *lawwāmah*. Kata yang berakhiran *tā’ marbūṭah* dan berfungsi sebagai *ṣifah* (modifier) atau *muḍāf ilayh* ditransliterasikan dengan “ah”, sedangkan yang berfungsi sebagai *muḍāf* ditransliterasikan dengan “at”.

UCAPAN TERIMA KASIH

Puji syukur penulis ucapkan kepada Allah *ta‘ālā* atas segala rahmat, nikmat, taufik, *ma‘ūnah* dan hidayah-Nya. Selawat dan salam penulis haturkan kepada makhluk termulia baginda nabi Muḥammad *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* yang selalu penulis harapkan syafaatnya di hari kiamat kelak.

Setelah melalui proses yang panjang, akhirnya disertasi yang berjudul “Kebijakan Privatisasi BUMN di Indonesia dalam Pandangan *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt*” dapat terselesaikan. Disertasi ini merupakan salah satu syarat yang harus ditempuh untuk memperoleh gelar Doktor dalam Program Studi Studi Islam Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Semoga karya tulis ini tidak hanya bermanfaat bagi penulis melainkan bermanfaat bagi yang membutuhkannya.

Penyelesaian disertasi ini tidak lepas dari banyak dukungan dan bantuan dari berbagai pihak. Pada kesempatan ini, dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Yang terhormat, Bapak Prof. Masdar Hilmy, M.A, Ph.D selaku Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya, beserta stafnya.
2. Yang terhormat, Bapak Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag, selaku Direktur Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, beserta wakil direktornya Bapak Dr. Ahmad Nur Fuad, MA.
3. Yang terhormat, Bapak Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.I, Selaku Kaprodi Studi Islam Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya.
4. Yang terhormat, Prof. Dr. H. Abu Yasid, MA, LLM. selaku promotor pertama, dan Dr. Sanuri, S.Ag., M.Fil.I. selaku promotor kedua yang telah memberikan

arahan dan masukan dengan sabar dan tulus kepada penulis. Semoga Allah *ta'ālā* membalas kebaikannya dengan sebaik-baik kebaikan, Amin.

5. Yang terhormat, *Ḥaḍrat al-Shaikh* (alm) Romo KH. Maimoen Zubair, selaku *guru spritual, abū al-ruḥ*, yang selalu mendoakan dan memberikan motivasi bagi penulis agar selalu *taqarrub ila Allah* untuk meraih kebahagiaan dunia dan akhirat.
6. Orang tua penulis yang sangat penulis hormati dan cintai (alm) H. Asyhari dan Ibu Hj. Siti Aminah, H. Aminan dan Ibu Hj. Tutik Roihanah, terima kasih telah mendidikku dengan segala cinta dan kasih sayang, pengorbanan, kesabaran, ketulusan serta untaian doa yang tidak pernah teputus untuk kesuksesan penulis di dunia maupun di akhirat.
7. Untuk istri tercinta (Afida Lailata) yang selalu setia, sabar dan tulus mendampingi dan membantu di masa-masa sulit. Kehadiranmu adalah anugerah bagi penulis, doa dan dukunganmu adalah penyemangat penulis.
8. Pahlawan kecil penulis Ahmad Aun Alfatih Robbani, engkau merupakan anugerah terindah yang Allah *ta'ālā* berikan kepada kami setelah proses enam tahun menunggu. Semoga kelak engkau menjadi anak yang *ṣālih, nājih, fālih, wa qurrota a'yuninā* dunia dan akhirat *āmīn yā Rabb*.
9. Sahabat seperjuangan Kang Ulum *al-ḥāfiẓ*, teman-teman HES IAI SG Bu Im, Pak Huda, Pak Ridlwan, Mas Eko, Mbak Lisa. Keluarga Syariah IAI SG Mas Agus, Mas Mula, Mas Anam, Ririn, Hasbi dan Hana, kalian semua adalah rekan sekaligus keluarga yang selalu mendengar keluh kesah penulis dan terus memotivasi penulis untuk segera menyelesaikan studi.

Penulis sadar bahwa pencapaian ini bukan karya yang luar biasa, melainkan masih jauh dari kesempurnaan, sehingga kritik dan saran yang bersifat membangun sangat diharapkan.

Surabaya, 6 April 2020

Penulis,

Shofa Robbani

ABSTRAK

Judul Disertasi: KEBIJAKAN PRIVATISASI BUMN DI INDONESIA DALAM
PANDANGAN *MAQĀSĪD AL-MU‘ĀMALĀT*

Penulis : Shofa Robbani

Promotor : Prof. Dr. H. Yasid, MA, LLM.

Promotor : Dr. Sanuri, S.Ag., M.Fil.I.

Kata kunci : *Al-milkiyyah al-fardiyyah, maqāsid al-mu‘āmalāt*, privatisasi

Disertasi ini membahas tentang kebijakan privatisasi di Indonesia dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid al-mu'āmalāt*. Tiga pertanyaan pokok yang dijawab dalam disertasi ini adalah: pertama, bagaimana kebijakan privatisasi di Indonesia menurut peraturan perundang-undangan? Kedua, bagaimana konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah* itu terjadi dalam privatisasi di Indonesia? Dan ketiga, bagaimana kebijakan privatisasi di Indonesia menurut *al-milkiyyah al-fardiyyah* dalam diskursus *maqāṣid al-mu'āmalāt*?

Teori, pendekatan dan metodologi dalam disertasi ini meliputi *al-milkiyyah*, *uṣūl al-fiqh*, *maqāṣid al-mu'āmalāt*, sosio-historis, *economic analysis of law* dan filsafat, serta *content analysis* (analisis isi) dan *system analysis* (analisis sistem) dalam mengeksplorasi ketentuan hukum dalam kebijakan privatisasi di Indonesia. Teknik penggalian datanya berupa studi dokumen yang terkait dengan perundang-undangan privatisasi di Indonesia. Sedangkan untuk menguji keabsahan data, penulis menggunakan uji kredibilitas, *transferability*, *dependability* dan *confirmability*. Dan hasilnya terdapat tiga kesimpulan.

Pertama, peraturan perundang-undangan tentang privatisasi di Indonesia mengatur tidak semua BUMN dapat diprivatisasi, hanya BUMN yang memiliki sektor usaha kompetitif, tidak menyangkut hajat hidup orang banyak, dan ada unsur teknologinya cepat usang yang boleh diprivatisasi. Tiga hal yang menjadi perhatian Pemerintah saat membuat kebijakan privatisasi adalah peningkatan kinerja, profit BUMN, dan pemerataan ekonomi.

Kedua, konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah* dalam privatisasi dapat diterapkan melalui dua hal, yaitu melalui proses perpindahan kepemilikan dari kepemilikan negara ke kepemilikan pribadi, dan melalui implementasi dua prinsip *al-milkiyyah al-fardiyyah*, yakni pembatasan hak kepemilikan yang tidak boleh mengandung bahaya, kerugian dan kesalahan, dan penggunaan hak kepemilikan harus sesuai dengan undang-undang yang berlaku dan syariat Islam.

Ketiga, Kebijakan privatisasi di Indonesia berdasarkan konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah* adalah entitas dari proses *ḥifẓ al-māl* yang merupakan fitur dari kebutuhan primer (*ḍarūriyyah*) dalam diskursus *maqāṣid al-mu'āmalāt*, hal ini karena privatisasi yang pro keadilan dan anti kesenjangan merupakan fondasi utama *maqāṣid al-mu'āmalāt*. Terdapat sepuluh kaidah universal dalam *maqāṣid al-mu'āmalāt* yang memuat indikator kemaslahatan dan kemafsadatan yang dapat diaplikasikan dalam kebijakan undang-undang privatisasi di Indonesia. Selain itu, disertasi ini menghasilkan dua implikasi teoretik, yaitu pergeseran metode *istinbāt al-aḥkāṃ* dalam *al-mu'āmalāt* kontemporer dari *qiyās* ke *maqāṣid al-mu'āmalāt*, dan perubahan dasar teori perpindahan kepemilikan dari *iqtā'* ke *khaṣkhaṣah* yang berdampak terhadap hukum perpindahan kepemilikan.

ABSTRACT

Title : BUMN PRIVATIZATION POLICY IN INDONESIA ACCORDING TO THE *MAQĀŞID AL-MU‘ĀMALĀT* APPROACH

Writer : Shofa Robbani

Supervisor : *Prof. Dr. H. Abu Yasid, M.A., LL.M*

Supervisor : Dr. Sanuri, S.Ag., M.Fil.I.

Key words : *Al-milkiyyah al-fardiyyah, maqāşid al-mu‘āmalāt*, privatization

This dissertation discusses the privatization policy in Indonesia using *maqāsid al-mu'āmalāt* approach. Three major questions answered in this dissertation are: first, how is the privatization policy in Indonesia according to the laws and regulations? Second, how does the *al-milkiyyah al-fardiyyah's* concept occur in privatization in Indonesia? And third, how is the privatization policy in Indonesia according to *al-milkiyyah al-fardiyyah* in the discourse of *maqāsid al-mu'āmalāt*?

Through *al-milkiyyah's* theory and the approach of *uṣūl al-fiqh*, *maqāṣid al-mu'āmalāt*, socio-history, economic analysis of law and philosophy, as well as content analysis and system analysis in exploring the legal provisions in privatization in Indonesia. The technique of extracting data is study of documents related to privatization legislation in Indonesia. Meanwhile, to test the validity of the data, the researcher use the test of credibility, transferability, dependability and confirmability. And the results there are three conclusions.

Firstly, Legislation on privatization in Indonesia regulates that not all BUMNs can be privatized, only BUMNs that have a competitive business sector, do not concern the lives of many people, and there is an outdated technological element that can be privatized. Three things that come to the attention of the Government when making privatization policies are performance improvement, BUMN profit and economic equality.

Secondly, the concept of *al-milkiyyah al-fardiyyah* in privatization can be implemented through two things, namely through the ownership transfer process from state ownership to private ownership, and through the implementation of two principles of *al-milkiyyah al-fardiyyah*, namely limitation of ownership rights that may not contain danger, loss and error, and the use of ownership rights must be in accordance with applicable laws and Islamic law.

Thirdly, privatization policy in Indonesia according to *al-milkiyyah al-fardiyyah's* concept is the entity of *ḥifẓ al-māl* which is a feature of primary needs (*ḍarūriyyah*) in the discourse of *maqāṣid al-mu'āmalāt*, this is because privatization that is pro-justice and anti-inequality is the main foundation of *maqāṣid al-mu'āmalāt*. There are ten universal rules in *maqāṣid al-mu'āmalāt* which contain indicators of benefit and interpretation which can be applied in the privatization law policy in Indonesia. In addition, this dissertation produces two theoretical implications, namely shifting the *istinbāt al-aḥkām* method in *al-mu'āmalāt* contemporary from *qiyās* to *maqāṣid al-mu'āmalāt*, and the basic change in the theory of ownership transfer from *iqtā'* to *khaskhasah* which affects the ownership transfer law.

الملخص

الموضوع : سياسة الخصخصة في إندونيسيا في ضوء مقاصد المعاملات

الكاتب : صفى رباني

المشرف : الأستاذ الدكتور أبو يزيد الماجستير

المشرف : الدكتور سنوري الماجستير

الكلمة الرئيسية : الملكية الفردية، مقاصد المعاملات، الخصخصة

تتناول هذه الرسالة الدكتورية سياسة الخصخصة في إندونيسيا باستخدام نهج مقاصد المعاملات. الأسئلة الثلاثة الرئيسية التي تمت الإجابة عنها في هذه الأطروحة هي: أولاً، كيف سياسة الخصخصة في إندونيسيا وفقاً للقوانين الدولية؟ وثانياً، كيف يحدث مفهوم الملكية الفردية حول الخصخصة في إندونيسيا؟ وثالثاً، كيف سياسة الخصخصة في إندونيسيا في منظور الملكية الفردية ضوء مقاصد المعاملات؟

بناءً على نظرية الملكية الفردية و منهج أصول الفقه، ومقاصد المعاملات، والتاريخ الاجتماعي، التحليل الاقتصادي للقانون، والفلسفي، وكذا تحليل المحتوى وتحليل النظام في استكشاف الأحكام القانونية في الخصخصة في إندونيسيا. وأما طريق استخراج البيانات فيحصل من دراسة الوثائق المتعلقة بقوانين الخصخصة في إندونيسيا. وفي اختبار صحة البيانات، يستخدم الباحث اختبار المصادقية وقابلية النقل والموثوقية والتأكيد. والنتائج هناك ثلاثة.

أولاً، ينظم القانون الدولي بالخصخصة في إندونيسيا بأنه لا يمكن تطبيق الخصخصة في جميع الشركات المملوكة للدولة إلا في الشركات التي لديها قطاع الأعمال التنافسية، وفيها عدم التعلق بالاحتياجات الأساسية لكثير من الناس، وهناك عنصر تكنولوجي قديم. ثم تعتبر الحكومة ثلاث خصال مهمة عند وضع سياسات الخصخصة، وهي تحسين الأداء في الشركات المملوكة للدولة، وتنمية ربحها، وإيجاد المساواة الاقتصادية.

ثانياً، يمكن تطبيق مفهوم الملكية الفردية حول الخصخصة من خلال شيئين، وهما من خلال عملية نقل الملكية من الملكية الدولية إلى الملكية الفردية، ومن خلال تنفيذ الأساسين للملكية الفردية، الأساس الأول تحديد حقوق الملكية الفردية بالأحكام التي لا تحتوي على ضرر وخسارة وخطر، والأساس الثاني لا بد أن تستعمل تلك الحقوق مطابقاً للقوانين المعمولة بها و الشريعة الإسلامية.

ثالثاً، إن سياسة الخصخصة في إندونيسيا القائمة على مفهوم الملكية الفردية هي الكيان من نظرية حفظ المال التي هي من إحدى الضروريات الخمس في نهج مقاصد المعاملات، وذلك لأن الخصخصة المؤيدة للعدالة ومناهضة الفجوة هي المبدأ الرئيسي لمجال مقاصد المعاملات. وهناك عشرة قواعد عالمية في نهج مقاصد المعاملات تحتوي على جلب المصالح و درء المفساد التي يمكن تطبيقها على سياسة الخصخصة في إندونيسيا. وبالإضافة إلى ذلك، تنتج هذه الرسالة اثنتين من الآثار النظرية، وهما استبدال منهج القياس في استنباط أحكام المعاملات المعاصرة بمنهج المقاصد المعاملات، وتغير نظرية نقل الملكية من الإقطاع إلى الخصخصة التي لها تأثير على قانون نقل الملكية

DAFTAR ISI

Sampul Dalam.....	i
Pernyataan Keaslian	ii
Persetujuan Promotor	iii
Pengesahan Tim Penguji.....	iv
Lembar Persetujuan Publikasi.....	vii
Transliterasi.....	viii
Ucapan Terima Kasih.....	ix
Abstrak (Indonesia, Inggris, dan Arab).....	xii
Daftar Isi.....	xv

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah	14
C. Rumusan Masalah	17
D. Tujuan Penelitian	18
E. Kegunaan Penelitian	19
F. Kerangka Teoretik.....	21
G. Kajian Terdahulu.....	37
H. Pendekatan dan Metode Penelitian	49
I. Sistematika Pembahasan	57

A.	Over View <i>al-Milkiyyah al-Fardiyyah</i>	145
B.	Konsep Kepemilikan (<i>al-Milkiyyah/ Ownership</i>): Membaca Realitas Sistem Kapitalisme, Sosialisme dan Islam	147
1.	Kepemilikan (<i>Ownership</i>) Perspektif Kapitalisme dan Sosialisme	147
2.	<i>Al-Milkiyyah</i> dalam Pandangan Islam: Definisi, Klasifikasi, dan Resolusinya dalam Perkembangan <i>Fiqh al-Mu‘āmalāt</i>	152
a.	Definisi <i>al-Milkiyyah</i>	152
b.	Klasifikasi <i>al-Milkiyyah</i>	155
1)	Kepemilikan (<i>al-Milkiyyah</i>) Berdasarkan Sifatnya ada yang Sempurna (<i>al-Milk al-Tām</i>) dan Terbatas (<i>al-Milk al-Nāqish</i>)	155
2)	Kepemilikan (<i>al-Milkiyyah</i>) Berdasarkan Jenisnya ada Tiga, Hak Milik Umum (<i>al-Milkiyyah al-‘Āmmah</i>), Hak Milik Pribadi (<i>al-Milkiyyah al-Fardiyyah</i>) dan Hak Milik Negara (<i>al-Milkiyyah al-Dawlah</i>)	161
c.	Resolusi Konsep <i>al-Milkiyyah al-Fardiyyah</i> dalam Perkembangan <i>Fiqh al-Mu‘āmalāt</i>	171
C.	Polarisasi Undang-undang Privatisasi di Indonesia	178
1.	Pengertian Privatisasi.....	178
2.	Sejarah Lahirnya Undang-undang Privatisasi di Indonesia	180
3.	Revitalisasi Kebijakan Privatisasi di Indonesia	188
4.	Dampak Sosio-Ekonomi Pasca Diberlakukannya Privatisasi di Indonesia..	196

1. Pergeseran Dasar Hukum dari Partikularisme Nalar Q
Maqāṣid al-Mu'āmalāt

2. Perubahan Dasar dalam Teori Perpindahan Kepemilikan

Al-Milkiyyah al-Fardiyyah Sebagai Sebuah Sistem; Bersat
 Empirik Privatisasi BUMN di Indonesia dan *Maqāṣid al-Mu'*

B VI: PENUTUP

BAB VI: PENUTUP

A. Kesimpulan	265
B. Implikasi Teoretik	267
C. Keterbatasan Studi	268
D. Rekomendasi	270
E. Daftar Pustaka	272

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perkembangan hukum Islam selalu menarik untuk dikaji, sifatnya yang dinamis membuatnya relevan dengan perubahan waktu dan tempat. Mulai generasi awal hingga generasi milenial sudah banyak cendikia yang berkontribusi dalam proses pengadaptasian hukum Islam karena inti dari implementasinya adalah *ṣāliḥun li kulli zamān wa makān*.¹ Dinamika pemikiran sarjana kontemporer telah menunjuk tema *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai *multitasking* yang memiliki perhatian khusus terhadap perkembangan hukum Islam. Sehingga apabila salah satu unsur terpenting dalam segmen pemikiran hukum Islam seperti kajian *al-milkiyyah al-fardiyyah* diaplikasikan dalam diskursus *maqāṣid al-mu'āmalāt* dapat menjadi kajian tersendiri yang aktual dan mengandung kebaruan (*novelty*) dalam penulisan disertasi ini.

Hukum Islam sebagai *model for reality in Islamic law* (konsep bagi realitas dalam hukum Islam) selalu beriringan dengan dinamika problematika kontemporer, sehingga otoritasnya sebagai inti dari penyempurna *model of reality* (representasi dari realitas) berpengaruh terhadap kelangsungan hidup yang sesuai

¹ ‘Abdu al-Karīm mengelompokkan *ṣāliḥun li kulli zamān wa makān* sebagai satu dari sepuluh keutamaan yang ditimbulkan dari mempelajari ilmu *uṣūl al-fiqh*. ‘Abd al-Karīm bin ‘Alī bin Muḥammad al-Namlah, *Al-Muhadhdhab fī ‘Ilmi Uṣūl al-Fiqh al-Muqārīn* (Riyād: Maktabah al-Rushd, 1999), 43. Sedangkan Muḥammad bin Ibrāhīm al-Ḥamd menegaskan bahwa Islam sebagai sebuah agama akan selalu *Ṣāliḥun li kulli zamān wa makān* dalam bukunya yang berjudul *Qīṣṣat al-Bashariyyah*, buku yang ia tulis diperuntukkan bagi non Muslim agar memahami Islam dari sudut pandang sejarah manusia. Muḥammad bin Ibrāhīm al-Ḥamd, *Qīṣṣat al-Bashariyyah* (Al-Zulfi, Riyād: t.p, t.th), 27.

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Dari sinilah peran Islam sebagai konsep bagi realitas perlu interpretasi baru dalam menemukan dan menafsirkan ulang hukum-hukum Islam yang bersumber dari teks-teks suci agar hukum Islam tidak dipahami hanya sebagai produk pemikiran yang statis, *untouchable*, tidak adaptif dan tidak responsif terhadap berbagai persoalan dan fenomena yang terjadi di masyarakat, sehingga

³ Imam Muslim, sebagaimana dikutip oleh al-Qurtuby dalam tafsirnya, meriwayatkan turunnya ayat ini tepat pada hari Jum'at, 9 *Dhulhijjah* tahun 10 H. tatkala Rasūlullāh *Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam* menunaikan *wuqūf* di padang 'Arafah dalam haji *wadā'*. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭy dalam tafsir *al-Jalālain*nya menafsiri kata *al-Dīn* dengan hukum Islam (halal dan haram). Pendapat al-Suyūṭy ini dipertegas oleh al-Qurtuby dalam tafsirnya yang berjudul *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. Ia menunjuk kata *al-Ni'mat* sebagai penyempurna syariat dan hukum Islam yang telah diturunkan kepada kita. Menurutny, sebelum turunnya ayat ini syariat Islam masih kurang, belum sempurna. Hingga ayat ini turun, tidak ada lagi ayat turun yang menjelaskan tentang hukum Islam. Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭy, *Tafsīr al-Jalālain*, Vol. 1. (Bairūt Libanon: Dār al-Kitāb, t.th), 95. Dan Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣāry al-Qurṭuby, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Vol. 4. (Cairo: Dār al-Bayān al-'Araby, 2008), 25-26.

Pengkajian hukum Islam merupakan proses ijtihad dan penalaran manusia, baik dalam bentuk pemahaman terhadap maksud dan aturan-aturan al-Qur'an yang dijelaskan secara *ṣāriḥ* (*dilālah qat'īyyah*)⁵ maupun dalam bentuk interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang sifatnya multi-tafsir (*dilālah zanniyyah*)⁶, baik dalam bentuk pengambilan hukum secara langsung terhadap

⁵ Menurut Muhammad Hashim Kamālī, *naṣṣ qat'iy al-dalālah* adalah *naṣṣ* yang jelas dan tertentu yang hanya memiliki satu makna dan tidak terbuka untuk makna lain, atau hanya memiliki satu penafsiran dan tidak terbuka untuk penafsiran lain, seperti *naṣṣ* tentang hak suami terhadap harta istrinya yang telah meninggal, sebagai berikut: yang artinya: “Dan bagimu separuh dari harta yang ditinggalnya istri-istrimu jika mereka tidak mempunyai anak, (Q.S. *al-Nisā'* ayat 12), Contoh lain adalah, artinya: “Pezina baik pria atau pun wanita, deralah mereka masing-masing 100 kali, (Q.S. *al-Nūr*, ayat 2), dan “Mereka yang menuduh wanita-wanita berzina dan gagal mendatangkan 4 orang saksi (untuk membuktikannya) maka deralah mereka 80 kali, (Q.S. *al-Nūr* ayat 4). Ketentuan bilangan seperti separuh, seratus, dan delapan puluh, adalah dalil yang sudah jelas. Oleh karena itu, tidak terbuka untuk menerima penafsiran. Begitu pula, ketentuan al-Qur'an mengenai rukun Islam seperti shalat dan puasa, dan juga bagian-bagian tertentu dalam kewarisan dan hukum yang sudah ditetapkan semuanya *qat'iy*; validitasnya tidak mungkin dibantah oleh siapapun, setiap orang wajib mengikutinya dan ketentuan ini tidak membuka peluang ijtihad. Dapat disimpulkan bahwa untuk menentukan *naṣṣ qat'iy al-dalālah* ternyata memiliki dua ciri, yaitu: *pertama*, *naṣṣ*nya jelas dan makna yang dikandungnya tegas serta hanya memiliki satu makna, tidak boleh mengandung *ishtirāq al-ma'nā* (multi tafsir) dan juga hanya memiliki satu penafsiran, tidak terbuka untuk penafsiran lain. *Kedua*, mencakup ketentuan-ketentuan al-Qur'an yang berhubungan dengan pokok atau rukun Islam seperti shalat, zakat, puasa, haji dan juga bagian-bagian tertentu dalam kewarisan dan hukum-hukum yang telah ditetapkan secara permanen. Muhammad Hāshim Kamālī, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam* Terj. Noorhaidi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 1996), 26. Judul asli buku ini adalah “Principles of Islamic Jurisprudence”.

6 Menurut ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *naṣṣ ḡanniyy al-dalālah* ialah *naṣṣ* yang menunjukkan atas makna yang memungkinkan untuk ditakwilkan atau dibelokkan dari makna asalnya (*lughawy*) kepada makna lain, seperti dalam surat *al-Baqarah*, ayat 228. yang artinya: “Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *qurū’* (persucian)”. Pada lafal *qurū’*, dalam literatur bahasa Arab mempunyai dua arti, yaitu suci dan haid. Maka ada kemungkinan yang dimaksud tiga kali *qurū’* adalah tiga kali suci atau tiga kali haid. Dari sini, dapat diketahui bahwa *ḡanniyy al-dalālah* mempunyai kecenderungan terhadap lebih dari satu arti. Oleh karena itu, para mujtahid berselisih pendapat bahwa ‘*iddah* wanita yang ditalak itu tiga kali haid atau tiga kali suci. ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, terj. Noer Iskandar dkk. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Cet. IV, 1994), 46. Judul asli buku ini adalah “Ilmu Uṣūl al-Fiqh”.

Keseluruhan proses pemahaman hukum Islam yang bersumber dari teks otoritatif (al-Qur'an dan Hadis) dan melalui proses analogi ini dimaksudkan agar seseorang mampu mengarahkan segala daya pikirannya dalam memformulasikan sebuah hukum berdasarkan teori-teori hukum yang telah mapan dalam diskursus *uṣūl al-fiqh*. Dalam perkembangan sejarah hukum Islam, teori-teori dalam *uṣūl al-fiqh* telah mengalami berbagai macam rekonstruksi hingga melahirkan berbagai macam konsep dan metodologi baru.

Sejak terbit *magnum opus* al-Shāṭibī yang berjudul *al-Muwāfaqāt*, perbincangan seputar *maqāṣid al-sharīʿah* terus mengalami peningkatan dalam berbagai kajian dan forum diskusi ilmiah, hingga pada akhirnya ditetapkan menjadi suatu konsep baku dalam disiplin ilmu yang mandiri dari *uṣūl al-fiqh*

إِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكْمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ، وَعَنِ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا، وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْعَبَثِ، فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ⁹

7 Pembentukan atau pengembangan hukum Islam yang dalam istilah *uṣūl al-fiqh* disebut *ijtihad* —baik yang dilakukan dengan cara menggali hukum-hukum agama dari sumbernya secara langsung serta mampu menerapkan dasar pokok sebagai landasan dari ijtihadnya oleh *mujtahid muṭlaq*, *mujtahid muṭlaq* dibagi menjadi dua: *pertama*, *mujtahid muṭlaq mustaqil*, yakni mujtahid yang dalam ijtihadnya menggunakan metode dan dasar-dasar yang ia susun sendiri, *kedua*, *mujtahid muṭlaq muntasib*, yaitu mujtahid yang telah mencapai derajat *muṭlaq mustaqil*, tetapi ia tidak menyusun metode tersendiri mengenai hukum-hukum agama. Baca Atang Abd. Hakim, *Metodologi Studi Islam* (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 1999), 100. Atau dengan cara menggunakan metode yang telah disusun mazhabnya oleh *mujtahid mazhab*, *mujtahid mazhab* ialah mujtahid yang mampu mengeluarkan hukum yang tidak atau belum dikeluarkan oleh mazhabnya dengan cara menggunakan metode yang telah disusun oleh mazhabnya, kemudian mujtahid ini terbagi menjadi dua, yaitu *mujtahid takhrīf* atau biasa disebut *mujtahid aṣḥāb al-wujūd* dan *mujtahid tarjīh* atau *mujtahid fatwā*. Ibid., 100-101.— dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sosial yang diakibatkan antara lain oleh cara berfikir masyarakat milenial yang progresif, kemajuan ilmu dan teknologi, dan timbulnya permasalahan yang kompleks yang belum ada ekuivalensinya, sedangkan disadari bahwa perubahan-perubahan sosial itu harus diberi arah oleh hukum agar tidak keluar dari rel syariat, sehingga dapat mewujudkan kebutuhan dan kemaslahatan bagi umat manusia. Dalam hal kemandirian ilmu *maqāṣid sharī'ah*, Jamal al-Dīn 'Aṭīyyah dalam bukunya *Naḥwa Taf'īlī Maqāṣid Sharī'ah* mengkategorikan sikap ulama dalam tiga kelompok: kelompok pertama mengindependensikan *maqāṣid sharī'ah* sebagai disiplin ilmu yang lepas dari *uṣūl al-fiqh*. Kelompok kedua menjadikan *maqāṣid sharī'ah* sebagai kajian tengah antara *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh*. Dan kelompok ketiga menjadikan *maqāṣid sharī'ah* sebagai hasil perkembangan dari kajian *uṣūl al-fiqh*. Jamāl al-Dīn 'Aṭīyyah, *Naḥwa Taf'īlī Maqāṣid Sharī'ah* (Damaskus: Dār al-Fikr, Cet. I, 2003), 237.

9 “Landasan dan pokok-pokok syariat adalah aturan yang bertumpu pada kebijaksanaan atau hikmah dan kemaslahatan publik dalam kehidupan di dunia dan akhirat. Hukum-hukum syariat pasti mengandung nilai-nilai keadilan, kasih sayang, kemaslahatan, dan kebijaksanaan. Oleh karena itu, segala aturan hukum yang mengganti keadilan dengan semena-mena, kasih sayang dengan permusuhan, kemaslahatan dengan kerusakan, hikmah dengan sandiwara, maka aturan hukum itu tidak bisa dikategorikan sebagai aturan syariat, meskipun hal itu dibenarkan berdasarkan penafsiran yang telah sesuai prosedur”. Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Qayyim al-Jauziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rabbi al-‘Alamīn*, Ditakhrij oleh Ṭāḥa ‘Abd al-Ra’ūf Sa‘ad, Vol. 1 (Bairūt: Dār al-Jil, 1973), 113.

Pada tataran inti, tujuan teologi antroposentrisme hendak mengembalikan dimensi yang sempat hilang dalam doktrin keagamaan, bahwa Allāh *ta'āla* selain sebagai Tuhan langit (*ilāh al-samāwāt*), Allāh *ta'āla* juga sebagai Tuhan bumi (*ilāh al-ard*). Artinya, sisi antroposentrisme dapat

¹¹ Hassan Hanafi, seorang pemikir progresif kiri dari Mesir, mengkritik cara pandang yang cenderung menempatkan agama pada wilayah Tuhan semata. Dalam pandangan tersebut, coraknya masih bersifat teosentris. Paradigma berpikir dan penghayatan seperti itu meniscayakan bahwa segala sesuatu yang dilakukan adalah untuk Tuhan semata dengan mengesampingkan nilai-nilai kemanusiaan. Penghambaan kepada Tuhan yang ritualistik lebih diutamakan dan dikumandangkan, padahal, Tuhan tidak berkepentingan dan tidak butuh atas ibadah manusia, karena manusia lah yang sesungguhnya membutuhkan ibadah tersebut. Kata Hanafi, tipologi semacam ini dapat memberi pemahaman yang mengakar terhadap kecenderungan pada ‘romantisme agama’, karena dalam kondisi seperti itu, manusia tidak menyentuh sisi lain agama yaitu agama tidak hanya urusan akhirat semata. Apabila hal itu terjadi, maka kemungkinan besar akan melenyapkan potensi manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Sadar akan kenyataan ini, maka Hanafi menawarkan teologi yang antroposentris, sebuah konstruksi teologi yang memiliki kepekaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Hassan Hanafi, *Islamologi 3, Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2004), 132. Dan Chumaidi Syarif Romas, *Wacana Teologi Islam Kontemporer* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2000), 138.

Kebijakan privatisasi BUMN di Indonesia sangat perlu dikaji dengan pendekatan *maqāṣid al-mu'āmalāt* agar kebijakan itu dapat lebih *aṣlah* dan *anfa'* bagi masyarakat Indonesia. *Maqāṣid al-mu'āmalāt* mulai ramai mendapat perhatian para *maqāṣidiyyūn* sejak munculnya buku *Maqāṣid al-Mu'āmalāt wa Marāṣid al-Wāqi'āt* karya 'Abdullah bin al-Shaikh al-Maḥfūz bin Bayyah. Ibn Bayyah merumuskan tujuan-tujuan dalam *mu'āmalāt* (transaksi) berdasarkan empiris. Buku Ibn Bayyah ini sebenarnya merupakan respon dari seminar beliau dengan tema *Maqāṣid al-Sharī'ah fi al-Mu'āmalāt* (tujuan-tujuan syariat dalam transaksi) di Universitas Iskandaria, Mesir.¹²

¹² Seminar yang dilaksanakan pada hari Kamis, 14 *Ṣafar* 1428 H. bertepatan dengan 21 Februari 2008 itu menampilkan diskusi yang panjang dan melelahkan dengan banyak upaya membenturkan praktik transaksi-transaksi yang semakin kompleks di masyarakat dan munculnya produk-produk baru di bank Islam dengan melihat, memahami dan merekonstruksi hukum-hukum Islam yang berkaitan dengan *al-mu'āmalah* harta. Disampaikan oleh Direktur *Muassasat al-Furqān li al-Turāth al-Islāmī* (Al-Furqān Islamic Heritage Foundation), Aḥmad Zaky Yamānī, dalam kata pengantar buku Ibn Bayyah yang berjudul *Maqāṣid al-Mu'āmalāt wa Marāṣid al-Wāqī'āt*. 'Abdullah bin al-Shaikh al-Maḥfūz bin Bayyah, *Maqāṣid al-Mu'āmalāt wa Marāṣid al-Wāqī'āt* (London: Al-Furqān Islamic Heritage Foundation, Cet. 3, 2013), 5.

[illegible]

Penjelasan tentang hal-hal yang dilarang dalam transaksi *al-mu'āmalah* berdasarkan *maqāṣid* serta keterpautannya dalam hierarki *maqāṣid* dapat memudahkan standarisasi syarak dalam melegitimasi transaksi yang dianggap mendatangkan kemafsadatan (*mafsadah*) maupun yang dianggap menarik kemaslahatan (*maṣlahah*) menurut syarak, di mana kebutuhan yang mengandung kemaslahatan dan kebutuhan yang mengandung kemafsadatan didasarkan pada hierarki *maqāṣid*. Karena, tujuan akhir yang ingin dicapai adalah menguji kelayakan kebutuhan dan kebiasaan transaksi yang tengah berlangsung di masyarakat selama proses elisitasi *maqāṣid mu'āmalāt*.¹³

Hal di atas tidaklah berlebihan, karena Ibn ‘Āshūr berhasil mencetuskan lima konsep baru dalam diskursus *maqāṣid mu‘āmalāt* yang belum ada sebelumnya dalam literatur kajian *maqāṣid al-sharī‘ah*, yaitu: *maqāṣid aḥkām al-ā‘ilah* (tujuan hukum-hukum keluarga), *maqāṣid al-taṣarrufāt al-mālīyyah* (tujuan distribusi harta), *maqāṣid al-sharī‘ah fī al-mu‘āmalāt al-mun‘aqidah ‘ala al-abdān* (tujuan syariat dalam transaksi yang berkaitan dengan para pekerja),

[illegible]

maqāṣid aḥkām al-qaḍāʾ wa *al-shahādah* (tujuan hukum putusan peradilan dan persaksian) dan *al-maqāṣid min al-ʿuqūbāt* (tujuan adanya sanksi).¹⁴

Selain lima hal baru yang disodorkan oleh Ibn ‘Ashūr di atas, dalam pembahasan *maqāṣid mu‘āmalāt* terdapat *maqṣad al-‘imārah* (tujuan pembangunan) yang berpijak pada surat *Hūd*, ayat 61: *هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا* yang artinya: “Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya”. (Q.S. *Hūd* : 61).¹⁵ Dari ayat ini, bisa dipahami bahwa Allāh *ta‘ālā* secara tidak langsung perintah kepada umat manusia untuk membangun dan memakmurkan muka bumi ini.

Guna mewujudkan pembangunan dan pemakmuran itu, bisa menggunakan bermacam-macam cara, di antaranya dengan melestarikan ekosistem keanekaragaman suatu komunitas (hewan dan tumbuhan) dan lingkungannya yang berfungsi sebagai suatu satuan ekologi dalam alam, mengolah sumber daya alam sesuai kebutuhannya secara proporsional, dan juga memberi hak kepemilikan atas benda dan manfaat berdasarkan peruntukannya seperti hak milik umum (*al-milkiyyah al-‘āmmah*), hak milik negara (*al-milkiyyah al-dawlah*), maupun hak milik pribadi (*al-milkiyyah al-fardiyyah*).

¹⁴ Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* (Cairo: Dār al-Salām, 2006), 139-141.

¹⁵ Menurut Imam Fakhru al-Dīn al-Rāzī kalimat *واستعمركم فيها* dapat dimaknai sebagai perintah makmur kepada penguasa, seperti saat para Nabi yang hidup pada zaman Raja-raja Persia bertanya kepada Allāh *ta'ālā* “apa yang melatar-belakangi pembangunan mereka (Persia)?” Allāh *ta'ālā* menjawab: “mereka telah mendayagunakan sumber daya alam dengan cermat, sehingga rakyatnya hidup dalam kemakmuran”. Hal ini yang menginspirasi Mu'āwiyah bin Abī Sufyān dalam membuat kebijakan terhadap pemanfaatan sumber daya alam di akhir masa jabatannya sebagai Khalifah. Baca lebih lanjut Fakhru al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaiyb*, Vol. 18 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 18.

Seiring perjalanan waktu, perubahan keadaan di mana kebutuhan manusia yang tidak terbatas dihadapkan pada sarana pemuas kebutuhan yang jumlahnya terbatas (*scarcity*) ditambah jumlah penduduk bumi yang kian hari semakin bertambah telah mengundang persaingan mendapatkan hak kepemilikan guna mencukupi kebutuhan hidupnya, karena setiap orang pasti ingin tercukupi kebutuhan hidupnya. Maka sejak itu, pergeseran makna kepemilikan (*al-milkiyyah*) yang awalnya hanya penggunaan untuk memenuhi kebutuhan hidup, menjadi kewenangan dan kekuasaan, hingga saat ini muncul istilah kepemilikan (properti). Lebih jauh jika kepemilikan itu semula milik negara (*al-milkiyyah al-dawlah*) kemudian berpindah menjadi milik pribadi (*al-milkiyyah al-fardiyyah*) maka disebut privatisasi.¹⁶

¹⁶ *Al-milkiyyah* dalam Islam merupakan bentuk penguasaan terhadap sesuatu sesuai dengan aturan-aturan Islam, serta memiliki wewenang untuk bertindak terhadap apa yang ia miliki selama dalam jalur yang benar dan sesuai dengan aturan Islam. Pada prinsipnya Islam tidak membatasi bentuk dan macam usaha bagi seseorang dalam memperoleh harta, begitupun Islam tidak membatasi pula kadar banyak sedikit hasil yang dicapai oleh usaha seseorang. Ali Akbar, “Konsep Kepemilikan dalam Islam”, *Jurnal Ushuluddin* Vol. XVIII No. 2 (Juli, 2012), 124.

Pertama, percepatan pertumbuhan ekonomi yang dicanangkan pemerintah Indonesia dalam realitasnya tidak semuanya tepat sasaran. Meskipun kendala dan hambatan terus dibenahi, namun belumlah lengkap jika belum mengadopsi sistem ekonomi Islam. Pertumbuhan ekonomi (*al-tanmiyyah al-iqtisādiyyah*) baik makro maupun mikro dapat diukur dengan meningkatnya produksi, belanja, pendapatan dan produktivitas para pelaku sektor ekonomi secara riil yang berkelanjutan, baik dengan cara tradisional maupun dengan teknologi modern.¹⁸

18. Pendapatan yang diperoleh para pelaku ekonomi tentu haruslah sejalan dengan nilai-nilai ekonomi Islam (*al-iqtisād al-islāmī*). Karena pertumbuhan ekonomi Islam didasarkan pada prinsip nilai-nilai ketauhidan, sehingga ia selalu berada dalam orbit sistem yang berasal dari al-Qur'an dan Sunnah. Oleh karena itu, karakteristik pertumbuhan ekonomi Islam tidak boleh berlawanan dengan dua kitab suci umat Islam yang autentisitas sumber hukumnya jelas, relevan, aplikatif, dan terintegrasi secara komprehensif dengan mempertimbangkan sektor individu dan kelompok. Selain itu, distribusi pertumbuhan ekonomi Islam berlandaskan pada prinsip keadilan, tercapainya solidaritas sosial dan kemakmuran ekonomi, serta mendorong terciptanya kemaslahatan dan hilangnya kemafsadatan. Aḥmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabīyyah al-Mu'aṣirah* Vol. 3. (Cairo: 'Ālam al-Kutub, Cet. 2, 2008), 2290. Dan 'Abd al-'Azīz Muḥammad 'Aqīl, "Al-Tanmīyah al-iqtisādiyyah 'Inda 'Ulamā' al-Muslimīn" (Tesis--Universitas Ghazzah, Gaza, Palestina, 2015), 35.

Di Indonesia, privatisasi sudah mempunyai payung hukum, terdapat empat landasan hukum yang menaungi kebijakan privatisasi di Indonesia; (1)

19 Perusahaan BUMN yang telah diprivatisasi dengan *Initial Public Offering (IPO)* sampai akhir tahun 2016 terdapat 20 BUMN yang terdaftar di Bursa Efek Indonesia (BEI). Salah satu tujuan Pemerintah yang ingin dicapai melalui privatisasi adalah memberikan kontribusi finansial kepada negara dan badan usaha, mempercepat penerapan prinsip-prinsip *Good Corporate Governance* membuka akses ke pasar internasional, alih teknologi serta *transfer best practice* kepada badan usaha. Oleh karena itu, arah kebijakan privatisasi diklasifikasikan berdasarkan 3 jenis struktur industri yaitu: untuk badan usaha yang industrinya kompetitif dilakukan IPO atau *strategic sales*; untuk badan usaha yang industrinya sudah *sunset* dilakukan divestasi; dan untuk Badan Usaha yang usahanya bersifat *natural resources base* tetap dipertahankan sebagai Badan Usaha. Namun demikian, program ini juga tidak berjalan mulus seperti yang direncanakan. Realisasi privatisasi BUMN tahun 2001 hanya mampu mencapai 50 persen dari target. Sembilan BUMN yang seharusnya diprivatisasi pada tahun 2001 terpaksa dialihkan (*carry over*) ke tahun 2002. Hal ini terjadi disebabkan karena adanya penolakan terhadap privatisasi BUMN. Alasan mereka antara lain: (1) privatisasi dianggap merugikan negara, (2) privatisasi kepada pihak asing dianggap tidak nasionalis, (3) belum adanya bukti tentang manfaat yang diperoleh dari privatisasi. Sedangkan Pihak yang setuju dengan privatisasi BUMN berpendapat bahwa privatisasi perlu dilakukan (1) untuk meningkatkan kinerja BUMN serta menutup defisit APBN, (2) BUMN akan mampu beroperasi secara lebih profesional lagi, (3) serta adanya peningkatan partisipasi kontrol masyarakat dalam BUMN tersebut. Umi Rachmah Damayanti, “Analisis Kinerja Keuangan Perusahaan BUMN Sebelum dan Setelah Privatisasi”, *Al-Iqtishad*, Ed. 13 Vol. II (2017), 138-139. Dan Purwoko, “Model Privatisasi BUMN yang Mendatangkan Manfaat Bagi Pemerintah dan Masyarakat Indonesia”, *Kajian Ekonomi dan Keuangan*, Vol.6 No. 1, (2002), 7-8.

[illegible]

Adanya tarik ulur kebijakan pemerintah terhadap privatisasi BUMN selalu menarik untuk dikaji, bukan hanya dari segi untung rugi yang membawa dampak terhadap perekonomian masyarakat maupun keuangan negara, tapi juga kesesuaian tatanan hukum yang mencerminkan elastisitas hukum Islam pada sisi yang lain. Dari sisi yang terakhir ini, upaya mengkaji melalui inovasi-inovasi metodologis serta landasan epistemologi istinbat hukum sangat perlu dilakukan untuk menggali lebih dalam lagi dari apa yang sudah dirumuskan oleh para sarjana muslim klasik dan kontemporer demi merealisasikan *main purpose* (tujuan utama) yaitu *li maṣāliḥ al-ʿibād* (kemaslahatan manusia).

Meski demikian, tidak ada satu pun problematika kehidupan di dunia ini yang terlewat tanpa ada solusi dari Islam, *al-Islām huwa al-ḥill*,²¹ seperti halnya fokus masalah yang diangkat dalam disertasi ini adalah kepemilikan individu (*al-milkiyyah al-fardiyyah*) yang berasal dari kebijakan privatisasi BUMN di

²¹ Istilah *Al-Islām huwa al-ḥill*, menurut Muḥammad ‘Imārah, seorang pemikir Islam yang juga penulis dan editor serta anggota penelitian Akademi Islam al-Azhar di Cairo, populer pada abad ke-19 setelah muncul pernyataan Rifā‘ah al-Taḥṭāwī yang mengkonter *statement* para orientalis dan sekularis Barat ketika menyerang Islam dengan menganggap Islam adalah agama yang konservatif dan ajarannya bersifat *unsolvable* (tidak bisa menyelesaikan masalah). Muḥammad ‘Imārah, “Al-Islām Huwa al-Ḥill” <http://archive.aawsat.com/leader.asp?section=3&article=91882&issueno=8500#.XCI7z80xUdU>; diakses pada tanggal 25 Desember 2018.

Kajian dengan kontekstualisasi hukum Islam melalui pendekatan *maqāṣid al-mu‘āmalāt* saat ini menjadi tema baru yang menarik seiring dengan ramainya diskusi, seminar, konferensi, *call paper* atau dalam bentuk tulisan buku dan karya ilmiah. Di sinilah menilik apakah benar muara dari *unsolved problems* (masalah yang belum terpecahkan) yang cukup signifikan dalam permasalahan *al-milkiyyah al-fardiyyah (private property)* berikut masalah privatisasi BUMN di Indonesia, salah satunya, diakibatkan faktor ‘kemandegan’ para *researcher maqāṣid* dalam mencari solusi.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

[illegible]

Kedua, kajian filsafat hukum Islam yang khusus *al-mu'āmalah* perlu dikaji lebih dalam sebagai upaya polarisasi sosio-historis, ekonomi dan hukum Islam. Kalaupun ada yang mengkaji, itu pun masih sebatas subjektivitas penulis buku yang hampir semuanya berbahasa Arab. Ketiga, kebijakan privatisasi dalam perundang-undangan di Indonesia menyisakan segudang permasalahan. Konsep kepemilikan pribadi sebenarnya sudah ditulis oleh ulama klasik maupun kontemporer, namun perlu diteliti relevansinya dengan kondisi saat ini dan bisa menjadi reconsiderasi pengambilan kebijakan dari sisi hukum Islam. Berdasarkan bahwa mayoritas penduduk Indonesia adalah muslim, jadi pertimbangan nilai-nilai Islam dalam pengambilan undang-undang tentunya dapat memberi rasa aman dan nyaman tersendiri bagi pemeluknya. Bukan islamisasi perundang-undangan, tapi searah dengan nilai-nilai Islam.

[illegible]

Kelima, sejarah privatisasi di Indonesia sejak era kemerdekaan hingga era reformasi telah mengalami perubahan peraturan perundang-undangan tentang privatisasi. Upaya penggalian hukum Islam terhadap privatisasi melalui pendekatan *uṣūl al-fiqh* dalam konteks negara Republik Indonesia perlu dilakukan agar mendapat nalar kritis terhadap kebijakan yang dapat merugikan rakyat. Keenam, seluruh kebijakan pemerintah Indonesia yang berkaitan dengan privatisasi BUMN perlu dianalisis dengan pendekatan *maqāṣid al-mu‘āmalāt* agar tercapai kemaslahatan universal yang sejalan dengan upaya kontekstualisasi hukum di Indonesia.

Ketujuh, sebagian pegiat hukum Islam masih terjebak pada upaya penggalian hukum halal dan haram terhadap hal-hal yang berkaitan dengan *al-mu'āmalah*. Padahal, dalam kasus yang belum terbukukan dalam teks-teks otoritatif (al-Qur'an dan Hadis) tidak selamanya hukum didasarkan pada analogi halal dan haram saja. Dalam menentukan halal dan haram perlu adanya pembaruan metodologi hukum Islam agar upaya menjadikan hukum Islam tetap hidup dan mampu menjawab tantangan zaman dapat terus eksis. Salah satunya dengan mengaplikasikan konsep *maqāsid al-mu'āmalāt*. Dan kedelapan, stigma

Setelah teridentifikasi berbagai masalah yang ada, peneliti membatasi fokus penelitian pada konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah* dalam privatisasi di Indonesia melalui pendekatan *maqāṣid al-mu‘āmalāt*. Diawali dari konteks munculnya undang-undang privatisasi BUMN di Indonesia hingga kebijakan mekanisme privatisasi, kemudian undang-undang privatisasi yang ada dibaca dengan konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah* dan dianalisis menggunakan *manhāj maqāṣid al-mu‘āmalāt* dalam mengurai apakah sudah sesuai ataukah belum yang berdampak pada ada atau tidak adanya keterpaduan sosial dalam konsepsi dan praktik di negara Indonesia.

Berangkat dari uraian dalam latar belakang, beberapa persoalan yang masih tersisa dalam diskursus *maqāṣid mu'āmalāt* baik secara filosofis, teologis, historis, sosiologis, teoritis, ekonomi dan instrumen metodologi dalam penggalian hukum Islam kontemporer adalah perlu terwujudnya kajian mendalam yang lebih komprehensif. Berpangkal tolak dari pemikiran tersebut, maka penulis menfokuskan pada tiga rumusan masalah sebagai berikut:

- 18

D. Tujuan Penelitian

Setelah penulis menjelaskan rumusan masalah dalam tulisan ini, dilanjutkan dengan maksud dalam penulisan disertasi ini, dengan demikian, secara rinci ada tiga hal yang sangat penting untuk dicapai:

1. Mendapatkan fakta kondisi sosial, ekonomi, politik dan sejarah lahirnya kebijakan privatisasi di Indonesia dalam Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2003 tentang BUMN, Keputusan Presiden No. 18 Tahun 2006 tentang Pembentukan Komite Privatisasi, Peraturan Pemerintah No. 59 Tahun 2009 tentang Perubahan atas Peraturan Pemerintah No. 33 Tahun 2005 tentang Tata Cara Privatisasi, dan Peraturan Menteri BUMN No. PER-01/MBU/2010 tentang Cara Privatisasi di Indonesia yang bersifat kontekstual dari lingkup universal, serta dapat menjadi acuan dalam penentuan kebijakan.
2. Mengeksplorasi secara detail konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah (private property)* dalam *fiqh al-al-mu'āmalāt* atas keterkaitannya dengan nilai-nilai hukum Islam dalam privatisasi di Indonesia. Akulturasi konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah (private property)* dalam privatisasi di Indonesia diarahkan pada pengungkapan konsep kepemilikan menurut Islam yang lebih fleksibel, adaptif dan responsif terhadap perubahan. Sehingga menjadi jelas peta perkembangan dan pilar utama pemikiran tentang konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah (private property)* dalam bingkai kronologi historis.

E. Kegunaan Penelitian

...ahan-permasalahan *al-mu'āmalah* kontemporer ...
...ya serta turut andil dalam mengawal perubahan sos ...
aan Penelitian
...itian yang telah selesai nantinya diharapkan da ...
...ra teoritis, akademis dan praktis, sebagaimana ber ...
...eoritis, penelitian ini melihat, menelaah, dan men ...

- [illegible]

- [illegible]

²⁴ Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law*, 1

Elastisitas hukum Islam semakin kokoh tatkala mampu bersanding dengan modernitas. Adalah Mahmoud Mohamed Taha melalui pendekatan evolusi syariat (*taṭwīr al-tashrīʿ*)²⁷ yang menggulirkan *overlapping* antara periode Makkah yang kental dengan pembahasan fundamental, nilai-nilai universal,

²⁶ Beberapa ulama yang tergabung dalam gerakan modernisasi periode awal, yakni abad 19, adalah seperti Sayyid Aḥmad Khān, Muḥammad ‘Abduh, Muḥammad Iqbāl. Gerakan modernisasi yang mereka dengungkan memiliki pengaruh yang cukup besar terhadap ide-ide modernisasi berikutnya, yakni di abad 20. Fazlur Rahman adalah salah seorang tokoh yang membawa estafet gerakan ini. Karakteristik utama gerakan ini lebih menitik beratkan pada upaya bagaimana *social changes* yang terjadi mampu direfleksikan dalam ranah interpretasi hukum Islam yang fundamental yang kemudian disebut dengan *fresh ijtihad*. Abdullah Saeed mengelompokkan Rahman ke dalam gerakan neo-modernis. Abdullah Saeed, *Islamic Thought an Introduction* (London and New York: Routledge, 2006), 139. Ada juga yang mengelompokkan Rahman sebagai ijthadis, progresif dan liberal. Suha Taji-Farouki (ed.), *Modern Muslim Intellectual and the Qur'an* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 16.

²⁷ Evolusi syariat merupakan sebuah perubahan pergeseran makna ayat al-Qur'an yang sejalan dan telah mapan dipraktikkan oleh generasi abad ketujuh menuju ayat-ayat yang mendahuluinya, yang lebih aplikatif, maka dari itu harus *dinaskh*. Inilah yang dimaksud dengan evolusi syariah menurut pandangan Mahmoud Mohamed Taha sebagaimana yang ia tulis dalam bukunya *al-Risālah al-Thāniyyah min al-Islām*. Taha mengungkapkan perlunya mereduksi teks yang aspek tujuannya telah melemah ke teks lain yang ditunda sampai waktu mendatang. Baca lebih lanjut Mahmoud Mohamed Taha, *Second Message of Islam*, terj. Abdullahi Ahmed An-Na'im, (Syracuse: Syracuse University Press, 1987), 40-41. Judul asli buku ini adalah "*Al-Risālah al-Thāniyyah min al-Islām*".

Setidaknya terdapat tiga arus besar dalam memahami hukum Islam yang masing-masing memiliki corak dan tipologi bangunan epistemologi yang berbeda satu dan lainnya secara substansial, sebagaimana kerangka teori yang ditawarkan oleh Wael B. Hallaq dalam sejarah perkembangan metode hukum Islam (*fiqh*),

²⁹ Pendekatan historis dilakukan dalam kerangka pelacakan sejarah hukum dari waktu ke waktu. Pendekatan ini sangat membantu peneliti untuk memahami filosofi dari aturan hukum dari waktu ke waktu. Di samping itu, melalui pendekatan sejarah, peneliti juga dapat memahami perubahan dan perkembangan filosofi yang melandasi aturan hukum tersebut. Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana Prenada Media, Cet. 2, 2006), 126.

Abdullah Saeed, dalam istilah lain, membagi perkembangan metode penggalian hukum Islam dalam tiga mazhab, yaitu; (1) mazhab tekstualis, memahami teks dengan saklek secara tekstual-linguistik; (2) mazhab semi-tekstualis, masih bersifat tekstual-linguistik, akan tetapi sudah mulai beranjak untuk menjadikan sosio-historis sebagai perspektif dan sudah ada orientasi pencarian etika-hukum; dan (3) mazhab kontekstualis, bagaimana pendekatan sosio-historis mampu menggali nilai universal al-Qur'an yang telah dielaborasi dengan konteks *social sciences*, politik, ekonomi, budaya, dan sejarah kala itu.³¹

Karakteristik paham literalisme agama adalah dominannya pembahasan tentang teks-teks otoritatif (al-Qur'an dan Hadis) sebagai landasan utama dalam beragama. Kitab *al-Risālah* karya Imam al-Shāfi'iy dianggap sebagai buku pertama yang memicarakan metodologi hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*) untuk studi nalar terhadap teks-teks suci (al-Qur'an dan Hadis), model penulisannya bercorak *teologis deduktif* yang kemudian diikuti oleh *uṣūliyyūn* yang mengikuti aliran *mutakallimūn* (Shāfi'īyyah, Malikiyyah, Hanābilah dan Mu'tazilah). Sedangkan karakteristik utilitarianisme agama, sebuah paham yang meyakini bahwa yang penting dalam agama adalah nilai dari suatu hal atau tindakan yang ditentukan oleh utilitas atau manfaat, dalam perspektif hukum Islam adalah para pemikir atau ulama pembaharu yang menekankan pendekatan *maṣlaḥah* sebagai *keyword* dalam mereformulasi hukum Islam yang dikembangkan dari teori *maṣlaḥah* para sarjana abad pertengahan (5-8 H). Adapun karakteristik liberalisme agama adalah: (1) memposisikan dan memahami wahyu sebagai sebuah teks dan konteks; (2) memahami wahyu atau teks yang diungkap dalam bingkai *modern science*; (3) menekankan pada pencarian *ethical-legal* atau nilai moral/hikmah di balik wahyu. Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnī Uṣūl al-Fiqh*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 214-231, 162-163; Wael B. Hallaq, "Can the Shari'ah be Restored?", dalam *Contemporary Theories of Knowledge*, ed. John L. Pollock dan Joseph Cruz (USA: AltaMira Press, 2004), 46; Ron Shaham, "Western Scholars on the Role of the Ulama in Adapting the Sharia to Modernity" dalam *Guardians of Faith in Modern Times: 'Ulama' in the Middle East*, ed. Meir Hatina (The Netherlands: BRILL, 2009), 171, 176; Michacelle Browers, "Modern Islamic Political Thought", dalam *Handbook of Political Theory*, ed. Gerald F. Gaus (London: Sage Publications Ltd., 2004), 376.

³¹ Abdullah Saeed, *Islamic Thought an Introduction*, 126.

Aliran ini berpendapat bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah suatu konsep yang abstrak yang tidak dapat diketahui kecuali atas petunjuk Allāh *ta'ālā* melalui bentuk lahir dan harfiah saja. Misalnya, jika dalam al-Qur'an disebutkan bahwa laki-laki boleh menikahi perempuan lebih dari satu sampai empat wanita, maka hukum ini berlaku selamanya dalam kondisi apapun, artinya tanpa perlu memperhatikan konteks sosio-historisnya saat teks itu diwahyukan. Berangkat dari pandangan ini, mazhab al-Dhāhiriī ini menolak analisis dalam bentuk *qiyās*.

Wael B. Hallaq menyebut Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr termasuk yang mendukung kelompok ini, karena menurut Hallaq, Ibn ‘Āshūr pada hakikatnya masih berada dalam kerangka berfikir al-Shāṭibi, meskipun ia juga berupaya merevitalisasi dan mengembangkan cakupan prinsip *maṣlaḥah* yang ditawarkan oleh al-Shāṭibi melalui teori *maqāsidnya*.³² Penganut aliran ini sudah

[illegible]

Ketiga, mazhab kontekstualis, penganut aliran ini yang selalu mendengungkan konteks sosio-historis dari kandungan etika-hukum dalam al-Qur'an. Mereka menyodorkan premis perlunya memperhatikan sisi etika-hukum dari konteks sosial, politik, budaya dan ekonomi saat teks suci diwahyukan, kemudian ditafsirkan dan diamalkan. Jadi, pegiat kontekstualis memberikan ruang gerak cukup luas bagi para pengkaji teks-teks otoritatif modern untuk menentukan apa yang dapat diubah (fleksibel, *mutable*, *changeable*, dan bersifat *al-ḡannīyyāt*) dan apa yang tidak dapat diubah (permanen, *immutable*, *unchangeable*, dan bersifat *al-qat'īyyāt*) dalam wilayah etika-hukum.

Kelompok kontekstualis diusung oleh para pembaru yang dikenal sebagai neo-modernis Islam, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Shahrur, dan Hassan Hanafi. Mereka biasa dikenal sebagai pemikir muslim progresif dan

Bentuk klasifikasi metodologi penggalian hukum Islam yang disodorkan Hallaq dan Saeed menjadi pisau analisis penulis dalam mereinterpretasi hukum Islam yang berkaitan dengan *al-milkiyyah al-fardiyyah* dalam konteks privatisasi di Indonesia. Dari tiga aliran yang ada, penulis condong untuk menggunakan metodologi yang dikembangkan oleh mazhab kontekstualis, meskipun tidak sepenuhnya meninggalkan sisi tekstualisme dan semi-tekstualisme. Hal ini lebih didasari oleh upaya penulis mengkaji privatisasi di Indonesia yang komprehensif dalam pandangan hukum Islam.³⁵

³⁴ Ibid., 152.

35. Perlunya kontekstualisasi hukum Islam mendorong para sarjana muslim untuk lebih giat dalam menggali nilai-nilai universal secara proporsional yang belum terekspose sebagai bentuk pengembangan metodologi baru dalam diskursus hukum Islam. Sehingga *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai filsafat hukum Islam diharapkan mampu menghasilkan produk hukum yang mampu menjawab problematika kontemporer. Hal ini terjadi karena kontekstualisasi hukum Islam tidak cukup hanya melihat, membaca, menganalisa suatu permasalahan kekinian dari satu sisi saja, melainkan dari banyak aspek yang dapat mempengaruhi objektivitas dalam penetapan hukum Islam. Sifat hukum Islam yang fleksibel, mudah diubah bentuknya, dan mudah kembali ke bentuk asal, serta lentur dan luwes, menyebabkan hukum Islam mampu berdialog dengan segala hal yang berhubungan dengan Sang Pencipta maupun interaksi sesama manusia, baik untuk kehidupan manusia di dunia maupun di akhirat kelak. Dengan melihat karakteristik hukum Islam yang elastis, maka segala produk aturan yang dihasilkan oleh hukum Islam tidak memiliki dogma yang kaku.

Keberhasilan implementasi *maqāṣid al-sharī'ah* dapat dilihat dengan kemampuan hukum Islam dalam memberikan solusi dan jawaban atas problematika sepanjang zaman hingga disebut sebagai hukum terbaik bagi semesta alam. Muḥammad al-Tāhir bin 'Āshūr yang dianggap sebagai reformis studi *maqāṣid* menawarkan pendekatan baru dalam mempelajari *maqāṣid al-sharī'ah* yang disesuaikan dengan realitas kekinian dan konteks modern. Menurut Ibn 'Āshūr ada tiga metode untuk mengkaji *maqāṣid al-sharī'ah*. Pertama,

[illegible]

Kedua, *al-maqāṣid* yang dapat ditemukan secara langsung dari dalil-dalil al-Qur'an secara jelas (*ṣāriḥ*) serta kecil kemungkinan untuk dipalingkan dari makna *ẓāhirnya*. Ketiga, *al-maqāṣid* dapat ditemukan langsung dari dalil-dalil Sunah yang *mutawātir*, baik *mutawātir* secara *ma'nawī* maupun *'amaly*.³⁷

Para *maqāṣidiyyūn* belum banyak yang mengupas tentang pendekatan *maqāṣid al-mu‘āmalāt*. Mereka memiliki kecenderungan bahwa hal itu hanya bersifat parsial dan *unprominent* (tidak menonjol), padahal permasalahan hukum yang berkaitan dengan ekonomi dapat diurai secara mudah salah satunya apabila kita mampu merespon, menjelaskan, dan mengaplikasikan *maqāṣid al-mu‘āmalāt* atau dasar nilai-nilai dalam *al-mu‘āmalah*. Sedangkan pada bagian lain, para

³⁷ Ibid., 18-19.

Anggapan Ibn ‘Āshūr sebagai representasi teoretikus *maqāṣid al-mu‘āmalāt* generasi awal bukanlah berlebihan bilamana dilihat kontribusinya dalam merumuskan teori dasar nilai-nilai dan tujuan *al-mu‘āmalah*. *Ḥifẓ al-māl* sebagai fitur *maqāṣid al-sharī‘ah* sudah ada sejak al-Juwainy menulis dalam bukunya *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* yang menjelaskan tentang *marātib al-maqāṣid* (tingkatan *maqāṣid*) ada lima; *‘iṣmah al-dīn* (menjaga agama), *‘iṣmah al-nafs* (menjaga jiwa), *‘iṣmah al-‘aql* (menjaga akal), *‘iṣmah al-nasab* (menjaga nasab), dan *‘iṣmah al-māl* (menjaga harta), hingga al-Juwainy ditahbiskan sebagai orang pertama yang mengenalkan hierarki *maqāṣid* menjadi lima *‘iṣmah* di atas.³⁸

Klaim Ibn ‘Āsyūr di atas diperkuat dengan lima teorinya yang berkaitan dengan tujuan syarak terhadap harta, yaitu: (1) sirkulasi dan peredaran harta (*rawāʾ al-amwāl*), (2) transparansi dan kejelasan harta (*wuḍūḥ al-amwāl*), (3) menjaga, memelihara dan menyimpan harta (*ḥifẓ al-amwāl*), (4) pembuktian dan verifikasi harta (*ithbāt al-amwāl*), dan (5) keadilan dalam harta (*al-‘adl fī al-*

[illegible]

Saat ini, hampir tidak ada modernis *maqāṣid mu‘āmalāt* yang kontribusinya secara nyata bisa disaksikan di pelbagai tulisan, diskusi, seminar seperti yang dihasilkan oleh Sheikh Abdullah bin al-Shaikh al-Mahfūz bin Bayyah. Dalam buku *masterpiecenya* tentang *maqāṣid mu‘āmalāt* yang berjudul *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt wa Marāṣid al-Wāqī‘āt*, Ibn Bayyah mengkonsep *maqāṣid al-mu‘āmalāt* sebagai tatanan baru yang lebih akomodatif terhadap perkembangan perekonomian yang menggejala di era globalisasi saat ini. Semisal, pengembangan dan penyempurnaan teori sirkulasi dan peredaran harta (*rawāj al-amwāl*⁴⁰) yang diusung oleh Ibn ‘Āshūr.

³⁹ ‘Abdullah bin al-Shaikh al-Maḥfūz bin Bayyah, *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt wa Marāṣid al-Wāqī‘āt*, 27.

⁴⁰ Menurut Ibn Bayyah penggunaan kata *tadāwul* atau *tabādul*, sebagaimana istilah yang digunakan oleh Imām al-Ḥaramain, lebih tepat dan akurat daripada istilah *rawāj* yang digunakan oleh Ibn ‘Āshūr. *Rawāj* menurut etimologi lawan dari stagnasi, sedangkan *tadāwul* atau *tabādul* adalah kebalikan dari monopoli. Berdasarkan pemilahan ini, sebagaian *Fuqahā’* mengklasifikasikan antara orang yang sirkulasi hartanya terus berputar (*idārah*) hingga tidak ada harta yang mengendap dalam tangannya tapi ia tetap berzakat, dengan orang yang menimbun hartanya (*iḥtikār*) hingga hartanya menumpuk dan menunggu saat-saat terjadi kelangkaan barang (*scarcity*) lalu menjualnya dengan harga tinggi untuk mendapat keuntungan berlipat tapi ia hanya berzakat ketika barangnya laku. Lihat ‘Abdullah bin al-Shaikh al-Maḥfūz bin Bayyah, *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt wa Marāsidi al-Wāqī‘āt*, 77.

Teori-teori hasil ekstrak dari *hiḏḏ al-māl* yang merupakan fitur *maqāṣid*

Di sisi lain, *hifz al-māl* jika dilihat dari sudut pandang untuk

⁴¹ Ibn Taimiyyah membagi *hiḍḡ al-māl* dalam dua perspektif, menarik kemaslahatan dan membuang kemudaran. Ia mengkombinasikan indikator dalam dua perspektif tersebut agar tercipta tujuan utama dalam menjaga harta. Lihat Mājid bin ‘Abdillāh bin Muḥammad al-‘Askar, “Maqāṣid al-Sharī‘ah fi al-Mu‘āmalat al-Māliyyah ‘Inda Ibnī Taimiyyah wa Atharuhā fi al-Aḥkām al-Fiqhiyyah wa al-Nawāzil al-Māliyyah al-Mu‘āṣirah” (Disertasi--Umm Al-Qura University, Makkah, 1434 A.H), 275-277.

Teori-teori turunan *ḥifẓ al-māl* yang merupakan fitur *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai landasan teori dalam *maqāṣid al-mu'āmalāt* di atas juga dipergunakan sebagai pisau analisis dalam mengkaji dan menganalisis *private property* dalam kebijakan privatisasi di Indonesia.

⁴² Ibid., 278

[illegible]

Sedangkan yang peneliti gunakan dalam menganalisis kebijakan pemerintah terkait privatisasi BUMN adalah teori yang dikembangkan oleh Joseph E. Stiglitz dalam bukunya *Economics of Public Sector*. Stiglitz dalam bukunya itu telah merumuskan privatisasi sebagai lawan dari nasionalisasi, ia juga menyampaikan bahwa proses konversi perusahaan swasta (*private enterprise*) menjadi perusahaan negara (*public enterprise*) disebut nasionalisasi, sementara proses pengkonversian perusahaan negara menjadi perusahaan swasta disebut privatisasi.⁴⁶

Setidaknya terdapat tiga teori sebagai respon atas esensi dan urgensi privatisasi. Pertama, teori monopoli, teori ini secara sederhana mengatakan bahwa

⁴⁶Joseph E. Stiglitz, *Economics of Public Sector*, 207.

⁴⁸ Ciaran Driver, "Governance, Innovation and Finance", 498-499.

Ketiga teori yang menjadi respon atas kebijakan privatisasi di atas dipergunakan penulis dalam membedah peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan privatisasi, yaitu Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2003 tentang Badan Usaha Milik Negara (Pasal 74 – 84), Keputusan Presiden No. 18 Tahun 2006 tentang Pembentukan Komite Privatisasi Perusahaan Perseroan (Persero), Peraturan Pemerintah No. 59 Tahun 2009 tentang Perubahan atas Peraturan Pemerintah No. 33 Tahun 2005 tentang Tata Cara Privatisasi Perusahaan Perseroan (Persero), dan Peraturan Menteri BUMN No. PER-01/MBU/2010 tentang Cara Privatisasi, Penyusunan Program Tahunan Privatisasi.

⁴⁹ Ibid., 500-501.

[illegible]

G. Kajian Terdahulu

1. Disertasi yang ditulis oleh Muḥammad bin Sa‘ad al-Muqrin dengan judul *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah fī Ḥifẓ al-Māl wa Tanmiyyatihi*. Disertasi setebal 802 halaman ini berhasil dipertahankan di depan penguji pada tanggal 2 Rabī‘ al-Awwal 1421 H. di Universitas Umm Al-Qurā, Makkah. Muḥammad al-Muqrin menyebut perantara proteksi harta (*ḥifẓ al-māl*) dapat dicapai melalui persaksian (*shahādah*), pencatatan (*kitābah*), gadai (*rahn*), asuransi (*ḍamān*), dan obligasi (*kafālah*). Di sisi lain, perantara proteksi harta (*ḥifẓ al-māl*) dapat menepis transaksinya orang idiot *hajr al-safīh*, dapat melarang

[illegible]

ertasi al-Muqrin banyak mengupas tentang pro dan kontra privatisasi ekonomi dari sisi *maqāṣid al-sharī'ah*, di mana ia mengkritik tentang fokus kajian tentang proteksi harta (*ḥifẓ al-māl*) yang perihai privatisasi (*al-khaṣkhaṣah*).

Buku ini ditulis oleh Faṛīd Muḥammad al-Khaṭīb yang merupakan salah satu tokoh *al-‘Āmmah ilā Milkiyyah Khaṣṣah*. Disertasi setinggi sarjana ini diterbitkan pada tahun 2001 di Cairo University. Keberhasilan disertasinya dilatarbelakangi oleh maraknya privatisasi aset negara, dari milik umum menjadi milik pribadi (privatisasi) pada tahun 1980-an hingga sekarang. Ia menjelaskan privatisasi aset negara Islam dengan teori *iḥyā’ al-mawāt* dan *iqtā’ al-arḥāq*.

- ertasi al-Muqrin banyak mengupas tentang pro dan kontra privatisasi ekonomi dari sisi *maqāṣid al-sharī'ah*, di mana ia mengkritik tentang fokus kajian tentang proteksi harta (*ḥifẓ al-māl*) yang perihai privatisasi (*al-khaṣkhaṣah*).
- Buku ini ditulis oleh Faṛīd Muḥammad al-Khaṭīb yang merupakan salah satu tokoh *al-‘Āmmah ilā Milkiyyah Khaṣṣah*. Disertasi setinggi sarjana ini diujikan pada tahun 2001 di Cairo University. Disertasi ini dilatarbelakangi oleh maraknya privatisasi aset negara, dari milik umum menjadi milik pribadi (privatisasi) pada tahun 1980-an hingga sekarang. Ia menjelaskan privatisasi aset negara Islam dengan teori *iḥyā’ al-mawāt* dan *iqtā’ al-arḥāq*.

am) yang harus tunduk di bawah hukum per
hukum menyimpan uang di bank konvensional y
ga. Selain itu, Sharīfah juga menyoroti metode
a hukum mengkonsumsinya perspektif hukum
disertasi Sharīfah sebagai gambaran awal n
a swasta dan publik di negara yang hukum kon
Islam. Di sini ada kesamaan penelitian tenta
a yang merupakan bagian dari *mu'āmalāt* harta,
ak menyinggung tentang privatisasi BUMN.
zz al-Dīn bin Zaghībah dengan judul *Maqāṣid*
al-Taṣarrufāt al-Mālīyyah diujikan pada tahun 20
ah, Tunisia. Disertasi ini memuat 4 bab dengan

- am) yang harus tunduk di bawah hukum per
hukum menyimpan uang di bank konvensional y
ga. Selain itu, Sharīfah juga menyoroti metode
a hukum mengkonsumsinya perspektif hukum
disertasi Sharīfah sebagai gambaran awal n
a swasta dan publik di negara yang hukum kon
Islam. Di sini ada kesamaan penelitian tenta
a yang merupakan bagian dari *mu'āmalāt* harta,
ak menyinggung tentang privatisasi BUMN.
zz al-Dīn bin Zaghībah dengan judul *Maqāṣid*
al-Taṣarrufāt al-Mālīyyah diujikan pada tahun 20
ah, Tunisia. Disertasi ini memuat 4 bab dengan

- [illegible]

6. Disertasi Hishām bin Sa‘īd Azhar dengan judul *Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘inda Imām al-Ḥaramain wa Āthāruhā fī al-Taṣarrufāt al-Māliyyah*. Disertasi setebal 446 halaman ini diujikan di fakultas Syariah, University of Jordan pada tahun 2003. Hishām Azhar membongkar pemikiran Imām al-Juwaynī yang berkaitan dengan *maqāṣid* tasaruf harta, setidaknya ia menemukan ada tujuh kaidah pokok yang digunakan al-Juwaynī dalam merumuskan *maqāṣid* tasaruf harta, yaitu mempermudah dan memperhatikan kebutuhan dalam tasaruf harta (*al-taysīr wa murā‘āt al-ḥājah fī al-taṣarrufāt al-māliyyah*); menolak bahaya dan implikasinya terhadap tasaruf harta (*dar’u al-ḍarar wa āthāruhā fī al-taṣarrufāt al-māliyyah*); mencegah adanya manipulasi dan tipu daya dalam tasaruf harta (*man‘ al-jahālāh wa al-gharar fī al-taṣarrufāt al-māliyyah*); larangan konsumsi harta dengan cara batil dalam tasaruf harta (*man‘u akl al-amwāl bi al-bāṭil fī al-taṣarrufāt al-māliyyah*); proteksi harta dan kepemilikan serta larangan merusaknya dalam tasaruf harta (*ṣiyānah al-amwāl wa al-amlāk fī al-taṣarrufāt al-māliyyah*); sirkulasi harta dan peredarannya dalam tasaruf harta (*tadāwul al-amwāl wa rawājuhā fī al-taṣarrufāt al-māliyyah*); dan membendung pintu percekcoakan dan jalan kedengkian dalam tasaruf harta (*sadd bāb al-nizā‘ wa subul al-ḍaghā’in fī al-taṣarrufāt al-māliyyah*). Disertasi yang dibukukan dan dicetak secara masal pada tahun 2010 ini terdapat kecocokan sama-sama mengkaji *maqāṣid* yang berkaitan dengan harta sebagai upaya memperkaya penelitian epistemologis dengan aplikasi hukum Islam, namun ia tidak membicarakan *maqāṣid mu‘āmalāt* sebagai kerangka berpikir epistemik dalam penentuan kebijakan privatisasi.

7. Disertasi Muḥammad Ḥusein dengan judul *Al-Tanzīr al-Maqāṣidī ‘inda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr fī Kitābihi Maqāṣid al-Sharī’ah al-Islāmiyyah*. Disertasi yang diujikan pada 5 Ṣafar 1426 H. Atau 16 Maret 2005 di Algiers University ini mempunyai dua tujuan utama dalam penulisannya. Pertama, tentang implementasi esensi *maqāṣid al-sharī’ah* terhadap fatwa dan putusan peradilan di Al-Jazā’ir yang turut andil dalam membuka pintu ijtihad baru dalam koridor *al-sharī’ah al-Islāmiyyah* dengan tanpa menimbulkan pertentangan dengan *naṣṣ-naṣṣ* yang ada dalam al-Qur’an dan Hadis, serta meredam upaya pendistorsian syariat Islam dengan bungkus ijtihad kontemporer. Kedua, mengupas secara detail biografi, sepak terjang, pemikiran dan temuan baru Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr dalam bukunya *Maqāṣid al-Sharī’ah al-Islāmiyyah* yang mengantarkan Ibn ‘Āshūr menyandang predikat sebagai reformis *Maqāṣid al-Sharī’ah* dan Bapak *Maqāṣid* kedua setelah al-Shāṭibī. Peneliti menggunakan metode *Maqāṣid al-sharī’ah*, sosio-historis, *linguistic*, teori *fiqh al-qaḍā’*, dan *tarjīḥ* dalam *uṣūl al-fiqh*. Dari sini, nampak jelas terdapat kesamaan dalam hal penggunaan *maqāṣid al-sharī’ah* sebagai pendekatan dalam menyelesaikan problematika kontemporer, namun Muḥammad Ḥusein tidak membicarakan kepemilikan yang didasarkan pada *maqāṣid mu’āmalāt*.
8. Disertasi Waṣfī ‘Āshūr Abū Zaid dengan judul *Al-Maqāṣid al-Juz’iyyah: Ḍawābiṭuhā, Ḥujjiyyātuhā, Wazā’ifuḥā, Atharuhā fī al-Istidlāl al-Fiqhī*. Disertasi ini mengantarkan Waṣfī ‘Āshūr meraih predikat *summa cumlaude* dalam ujian terbuka pada bulan Juli 2011 di Kulliyyah Dār ‘Ulūm, Cairo

an hukum-hukum fikih secara parsial, dan men-
damentalis dan teoretis dalam menganalisis
an *fuqahā*'. Lima rumusan Waṣfī 'Āshūr kaitannya
-yaitu tujuan hukum parsial antara individu dan
l (*ālīyah*), universal (*kullīyah*), parsial (*juz'īyyah*)
antara yang bersifat pasti (*qaṭ'īy*) dan yang bers-
tara pokok dan cabang; dan karakteristik hubung-
asnya— yang membuat pakar *maqāṣid al-sharī'ah*
dalam kata pengantar buku tersebut memujinya
perkembangan diskursus *maqāṣid al-sharī'ah* y
apresiasi. Meskipun sama-sama mengupas *maqāṣid*

- an hukum-hukum fikih secara parsial, dan men-
damentalis dan teoretis dalam menganalisis
an *fuqahā*'. Lima rumusan Waṣfī 'Āshūr kaitannya
-yaitu tujuan hukum parsial antara individu dan
l (*ālīyah*), universal (*kullīyah*), parsial (*juz'īyyah*)
antara yang bersifat pasti (*qaṭ'īy*) dan yang bers-
antara pokok dan cabang; dan karakteristik hubung-
asnya— yang membuat pakar *maqāṣid al-sharī'ah*
dalam kata pengantar buku tersebut memujinya
perkembangan diskursus *maqāṣid al-sharī'ah* y
apresiasi. Meskipun sama-sama mengupas *maqāṣid*

	Sālim bin 'Afi Āl Sa'īd	<i>al-Mu'āmalāt al-Māliyyah wa al-'Ādāt al-Ijtima'īyyah</i> (Disertasi: University of Jordan)		historis, <i>content analysis</i> , dan teori <i>fiqh al-aqalliyāt</i>	tinggal di negara-negara non muslim yang berkaitan dengan transaksi harta dan tradisi sembelihan hewan. Ia mengupas tinjauan fikih terhadap kepemilikan sektor swasta (<i>al-quṭṭā al-khāṣ</i>) dan publik (<i>al-quṭṭā al-'ām</i>) yang harus tunduk di bawah hukum perundang-undangan negara, dan hukum menyimpan uang di bank konvensional yang menerapkan sistem bunga. Selain itu, Sharīfah juga menyoroiti metode penyembelihan hewan serta hukum mengkonsumsinya perspektif hukum Islam. Penulis menjadikan disertasi Sharīfah sebagai gambaran awal meneliti tentang kepemilikan swasta dan publik di negara yang hukum konstitusinya bukan berdasarkan Islam. Di sini ada kesamaan penelitian tentang mengungkap kepemilikan yang merupakan bagian dari <i>mu'āmalāt</i> harta, namun disertasi Sharīfah tidak menyinggung tentang privatisasi BUMN.
04.	'Izz al-Dīn bin Zaghibah	<i>Maqāṣid al-Sharī'ah al-Khāṣṣah bi al-Taṣarrufāt al-Māliyyah</i> (Disertasi: Universitas Al-Zaytoonah)	2001	<i>Maqāṣid al-sharī'ah</i> , sosio-historis, <i>content analysis</i> , dan teori <i>taṣarruf al-māl</i> dalam <i>fiqh</i>	Penulis menjelaskan hubungan <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> dengan transaksi yang dilakukan oleh bank syariah dan lembaga keuangan lainnya yang telah mengakar pada lebih dari satu level. Sehingga, agar selaras dengan tujuan syariah dalam bidang ini dan dari kontrak serta transaksi yang diterapkan oleh lembaga-lembaga keuangan, maka dalam hal pelayanannya, bank syariah harus dipandu dan dikontrol oleh parameter <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> agar tidak berbenturan atau justru menjauh dari aturan yang telah dibuat dengan tepat dan akurat.
05.	Yūsuf bin 'Abdillah al-Shabīli	<i>Al-Khidmāt al-Maṣrifīyyah li al-Istithmāri Amwālī al-'Umalā' wa Aḥkāmihā fī al-Fiqh al-Islāmi</i> (Disertasi: Universitas Muhammad bin Saud)	2002	Sosio-historis, komparatif, <i>tarjīh</i> , dan <i>fiqh</i>	Disertasi ini menjelaskan silang pendapat ulama fikih klasik maupun kontemporer dengan teori <i>qiyās</i> , <i>maṣlaḥah</i> , dan <i>mentarjīh</i> pendapat terkuat dalam permasalahan menyikapi perilaku bank yang menginvestasikan dana nasabahnya demi mencari keuntungan semaksimal mungkin dan kemudian dibagi antara pihak bank dan nasabah. Disertasi ini sangat penting diketahui untuk memahami <i>tarjīh al-adillah</i> dalam diskursus <i>fiqh mu'āmalāt</i> .
06.	Hishām bin Sa'īd Azhar	<i>Maqāṣid al-Sharī'ah 'inda Imām al-Haramain wa</i>	2003	<i>Maqāṣid al-sharī'ah</i> , sosio-	Hishām Azhar membongkar pemikiran Imām al-Juwaynī yang berkaitan dengan <i>maqāṣid</i> tasaruf harta, setidaknya ia menemukan ada tujuh kaidah pokok yang

		<i>Āthāruḥā fī al-Taṣarrufāt al-Māliyyah</i> (Disertasi: University of Jordan)		historis, <i>fiqh</i> <i>mu'āmalāt</i> , komparatif, dan <i>content analysis</i>	digunakan al-Juwaynī dalam merumuskan <i>maqāṣid</i> tasaruf harta, yaitu <i>al-taysīr wa mura'āt al-ḥājah fī al-taṣarrufāt al-māliyyah</i> ; <i>dar'u al-ḍarar wa āthāruḥā fī al-taṣarrufāt al-māliyyah</i> ; <i>man' al-jahālāh wa al-gharar fī al-taṣarrufāt al-māliyyah</i> ; <i>man'u akl al-amwāl bi al-bāṭil fī al-taṣarrufāt al-māliyyah</i> ; <i>ṣiyānah al-amwāl wa al-amlāk fī al-taṣarrufāt al-māliyyah</i> ; <i>tadāwul al-amwāl wa rawājuḥā fī al-taṣarrufāt al-māliyyah</i> ; <i>sadd bāb al-nizā'</i> wa <i>subul al-ḍaghā'in fī al-taṣarrufāt al-māliyyah</i> . Meskipun sama-sama mengkaji <i>maqāṣid</i> yang berkaitan dengan harta dengan aplikasi hukum Islam, namun ia tidak bicara <i>maqāṣid mu'āmalāt</i> sebagai tujuan kebijakan privatisasi.
07.	Muḥammad Husein	<i>Al-Tanzīr al-Maqāṣidī 'inda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir bin 'Ashūr fī Kitābihi Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah</i> (Disertasi: Universitas Al-Jazā'ir)	2005	<i>Maqāṣid al-sharī'ah</i> , sosio-historis, <i>linguistic</i> , teori <i>fiqh al-qaḍā'</i> , dan <i>tarjīḥ</i> dalam <i>uṣūl al-fiqh</i>	Muḥammad Husein menyebut buku <i>masterpies</i> Muḥammad al-Ṭāhir bin 'Ashūr yang berjudul <i>Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah</i> dijadikan pedoman oleh mufti di Al-Jazair dalam memberikan fatwa yang berkaitan dengan problematika kontemporer, begitu juga di putusan-putusan peradilan di Al-Jazair. Dalam disertasi ini, penulis juga menjelaskan implementasi <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> sudah ada sejak periode awal Islam dan semakin tampak dalam kebijakan-kebijakan yang dibuat oleh Khalifah 'Umar bin Khaṭṭāb dan 'Alī bin Abī Ṭālib dan terus mengalami pasang surut hingga era kontemporer.
08.	Waṣfī 'Ashūr Abū Zaid	<i>Al-Maqāṣid al-Juz'iyyah: Dawābiṭuhā, Ḥujjiyyātuhā, Wazā'ifuḥā, Athāruḥā fī al-Istidlāl al-Fiqhī</i> . (Disertasi: Cairo University)	2011	<i>Maqāṣid al-sharī'ah</i> , <i>Uṣūl al-fiqh</i> , sosio-historis, <i>linguistic</i> , dan <i>fiqh</i>	Waṣfī 'Ashūr mengungkap cakupan-cakupan dan fungsi <i>maqāṣid juz'iyyah</i> , serta keujahannya sebagai metode pengambilan hukum Islam. Melalui metode induktif dan deduktif, ia mendialogkan hukum-hukum fikih secara parsial, dan memproyeksikannya secara fundamentalis dan teoretis dalam menganalisis silang pendapat <i>uṣūliyyūn</i> dan <i>fuqahā'</i> . Lima rumusan Waṣfī 'Ashūr kaitannya dengan <i>maqāṣid juz'iyyah</i> —yaitu tujuan hukum parsial antara individu dan golongan; antara fundamental (<i>'āliyah</i>), universal (<i>kulliyah</i>), parsial (<i>juz'iyyah</i>) dan spesifik (<i>khāṣṣah</i>); antara yang bersifat pasti (<i>qaṭ'iy</i>) dan yang bersifat persepsional (<i>ẓanniy</i>); antara pokok dan cabang; dan karakteristik hubungan tujuan hukum dan

					kausalitasnya— yang membuat pakar <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> , al-Qarḍāwī dan al-Raysūnī, dalam kata pengantar buku tersebut memujinya sebagai temuan baru dalam perkembangan diskursus <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> yang layak untuk mendapat apresiasi. Meskipun sama-sama mengupas <i>maqāṣid juz 'iyyah</i> , tetapi Waṣfi 'Ashūr lebih banyak berbicara tentang upayanya menjadikan <i>maqāṣid juz 'iyyah</i> sebagai metode istinbat, sedangkan penulis lebih spesifik mengungkap <i>maqāṣid juz 'iyyah</i> yang berkaitan dengan <i>al-mu'āmalāt</i> .
09.	Mājid bin 'Abdillāh bin Muḥammad al-'Askar	<i>Maqāṣid al-Sharī'ah fī al-Mu'āmalāt al-Māliyyah 'Inda Ibnī Taimiyyah wa Atharuhā fī al-Aḥkām al-Fiqhiyyah wa al-Nawāzil al-Māliyyah al-Mu'āṣirah</i> (Disertasi: Universitas Umm al-Qura, Makkah)	2013	<i>Maqāṣid al-sharī'ah, fiqh mu'āmalāt, sosio-historis, komparatif, dan content analysis</i>	<i>Maqāṣid al-sharī'ah</i> dalam perspektif <i>mu'āmalāt</i> dan dampaknya pada keputusan yurisprudensi Islam (<i>fiqh</i>) dan fitur keuangan kontemporer. Ia menegaskan perlunya studi terapan yang menyoroti pentingnya tujuan Syariah (<i>maqāṣid al-sharī'ah</i>) dalam merancang sebuah hukum (<i>fiqh</i>) yang berkaitan dengan <i>al-mu'āmalah</i> serta menjelaskan ijtihad dalam mempertimbangkan berbagai kemungkinan. Penulis mencoba memperkaya penelitian epistemologis dengan aplikasi yurisprudensi Islam dalam misi mengungkap pentingnya menjaga nilai-nilai dalam fikih <i>al-mu'āmalah</i> .
10.	Sanuri	<i>Pergeseran Paradigmatik dalam Diskursus Maqāṣid al-Sharī'ah (Telaah Pemikiran Jasser Auda)</i> (Disertasi: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya)	2014	<i>Uṣūl al-fiqh, sosio-historis, filsafat, teori evolusi paradiigmatik, dan content analysis and system analysis</i>	Sanuri dalam disertasinya menjelaskan dengan sangat teliti tentang pergeseran paradiigmatik dalam diskursus <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> terjadi melalui transformasi pemikiran dan realitas perubahan sosial, politik, budaya, yang terjadi di era kontemporer. Ia mengungkap tiga kontribusi <i>genuine</i> al-Shātibī dalam diskursus <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> yaitu: <i>min al-maṣāliḥ al-mursalah ilā uṣūl al-sharī'ah</i> , <i>min al-ḥikmah min warāi al-aḥkām ilā qawā'id al-aḥkām</i> , <i>min al-ẓanniyyah ilā al-qat'iyyah</i> . Karya al-Shātibī ini telah menjadi rujukan utama dalam diskursus <i>maqāṣid al-sharī'ah</i> sampai abad 19-20, seperti Ibn 'Ashūr dan terus berlanjut di tangan para <i>maqāṣidiyyūn</i> kontemporer seperti Aḥmad al-Raysūnī, Jamāl al-Dīn 'Aṭiyyah, Ṭāhā Jābir al-'Alwānī, Yūsuf al-Qarḍāwī, <i>Mohammad Hashim Kamali</i> , dan Jasser Auda.

H. Pendekatan dan Metode Penelitian

Oleh karenanya, *al-milkiyyah al-fardiyyah* dalam studi ini dikaji dalam konteks privatisasi di Indonesia dan keterkaitannya dengan *maqāṣid al-mu‘āmalāt*. *Al-milkiyyah al-fardiyyah*, *maqāṣid al-mu‘āmalāt* dan peraturan perundang-undangan tentang privatisasi BUMN di Indonesia, adalah tiga hal inti yang senantiasa menjadi fokus pembahasan.

[illegible]

Pendekatan *uṣūl al-fiqh*⁵² dalam penelitian digunakan untuk membaca, memahami, menelaah dan menganalisis metode, kaidah, teori yang telah mapan digunakan oleh para *uṣūliyyūn* dan *maqāṣidiyyūn* dalam melakukan penetapan suatu hukum. Sebagai pengembangan, sebenarnya pada masa kontemporer ini mulai ada upaya *re-thinking* metode ini dengan memakai alat bantu filsafat bahasa yang memungkinkan dapat melakukan produksi makna baru yang oleh Gadamer disebut dengan interpretasi produktif.⁵³

Sementara itu, kajian dengan pendekatan *maqāṣid al-mu‘āmalāt* mengantarkan pada kesimpulan tentang peran dan posisi *maqāṣid al-mu‘āmalāt* dalam memunculkan diskursus baru dalam bidang *al-mu‘āmalah* yang berkaitan dengan *al-milkiyyah al-fardiyyah*. Pendekatan *maqāṣid* dimunculkan karena

⁵³ Josef Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer, Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat, dan Kritik*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007), 101. Judul asli buku ini adalah *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*.

Ketentuan hukum yang dihasilkan dari proses *istinbāt al-aḥkām* yang terdapat pada diskursus *al-milkiyyah al-fardiyyah* dalam kebijakan privatisasi BUMN di Indonesia baik yang bersumber dari hukum Islam maupun dari hukum perundang-undangan di Indonesia dianalisis dalam kaitannya dengan *maqāṣid al-mu‘āmalāt*. Hukum Islam yang dikaji dalam studi ini adalah proses *istinbat* hukum melalui pendekatan *uṣūl al-fiqh* dan *maqāṣid al-mu‘āmalāt*. Sedangkan peraturan perundang-undangan tentang privatisasi di Indonesia yang dikaji dalam studi ini adalah empat peraturan yang berbentuk undang-undang, peraturan pemerintah, keputusan presiden, dan peraturan menteri BUMN.

[illegible]

Selain pendekatan di atas, ada pendekatan sejarah sosial (*socio-historical perspective*) yang digunakan untuk membaca produk pemikiran hukum Islam yang dihasilkan dari pergumulan sang pemikir dengan situasi dan kondisi sosial yang ada di sekitarnya waktu itu. Artinya, literatur hukum Islam yang sudah terbukukan sejak dulu seperti kitab-kitab fikih klasik dan fatwa-fatwa para mufti merupakan hasil pemikiran mereka yang dipengaruhi oleh lingkungan sekitarnya.

Dalam ranah hukum Islam, pendekatan filsafat diharapkan mampu menstimulasi upaya memahami fitur elastisitas hukum Islam sesuai dengan fitrah manusia yang mempunyai tabiat selalu berubah, tidak monoton, lentur terhadap modernitas demi mendukung kebenaran Islam sebagai *main-rule* kehidupan di

[illegible]

Sementara pendekatan ekonomi digunakan kaitannya dengan kepemilikan dan privatisasi di Indonesia. Samuelson dan Nordhaus mendefinisikan ekonomi (*economics*) sebagai suatu studi tentang bagaimana masyarakat menggunakan sumber daya yang terbatas (*scarcity*) untuk memproduksi berbagai komoditi yang bernilai (*valuable*), kemudian mendistribusikannya untuk konsumsi individu dan kelompok-kelompok masyarakat pada saat ini dan di masa mendatang.⁵⁶

Sementara itu, untuk membuktikan bahwa di balik hukum dan tatanan sosial yang muncul di permukaan sebagai sesuatu yang netral yang dalamnya penuh dengan bias terhadap kultur, kasta, ras atau gender, penulis menggunakan *economic theory of law* yang muncul pertama kali melalui pemikiran utilitarianisme Jeremy Bentham dan dipopulerkan oleh Richard Posner dalam karyanya *Economic Analysis of Law*.⁵⁷ Analisis ekonomi terhadap hukum dalam

⁵⁶ Paul Samuelson and W.D. Nordhaus, *Economics* (New York: McGraw-Hill, 2005), 60.

⁵⁷ Richard Posner, *Economic Analysis of Law* (New York: Wolters Kluwer Law & Business, 3rd Edition, 1986), 16. Bidang Analisis Ekonomi Atas Hukum, atau yang umumnya dikenal sebagai “Economic Analysis of Law” dianggap muncul pertama kali pada tahun 1789, yang menguji secara sistemik bagaimana orang bertindak berhadapan dengan insentif-insentif hukum dan mengevaluasi hasil-hasilnya menurut ukuran-ukuran kesejahteraan sosial (*social welfare*). Pemikiran utilitarianisme hukum Bentham tersebut tersebar dalam tulisan-tulisannya berupa analisis atas hukum pidana dan penegakannya, analisis mengenai hak milik (hukum kepemilikan),

Berbicara tentang kepemilikan dan privatisasi BUMN tidak bisa lepas dari berbagai ajaran-ajaran ekonomi politik. Dalam menjalankan sistem perekonomian suatu negara, intervensi pemerintah sebagai lembaga eksekutif

⁵⁸ *Critical legal studies* merupakan salah satu model yang ada pada aliran *post modern interpretation of law*. Jika ditinjau dari segi pemikirannya, kedua model tersebut yaitu *the economic analysis of law* dan *critical legal studies*, termasuk dalam kategori pemikiran hukum kritis atau lebih lanjut disebut dengan teori hukum kritis. Kritikus liberal terhadap gerakan hukum dan ekonomi berpendapat bahwa analisis ekonomi normatif tidak menangkap pentingnya hak asasi manusia dan keprihatinan untuk keadilan distributif. Beberapa kritik terberat terhadap hukum dan ekonomi "klasik" datang dari gerakan studi hukum kritis, khususnya Duncan Kennedy dan Mark Kelman. Kalpana Satija, *Economics for Law Students* (New Delhi: Universal Law Publishing, 2009), xlv-xlvi.

Model analisis isi ini digunakan untuk memberi gambaran pesan teks yang dikaji secara utuh, dalam penelitian ini adalah teks-teks undang-undang privatisasi di Indonesia, bagaimana implementasinya, bagaimana reliabilitas dan validitasnya dalam konteks hukum Islam dan undang-undang di Indonesia. Sedangkan *system analysis* digunakan untuk memperjelas posisi *al-milkiyyah al-fardiyyah* sebagai sebuah sistem yang mampu diterapkan secara benar menurut

⁶² R. Holsti, *Content Analysis for Social Sciences and Humanities* (Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company, 1969), 11.

Fokus dari kajian ini adalah untuk menemukan justifikasi privatisasi BUMN di Indonesia sebagai keabsahan kebijakan Pemerintah dari sudut pandang *maqāṣid al-mu‘āmalāt*. Oleh karena itu, teknik penggalian data yang peneliti himpun adalah dengan studi dokumen-dokumen yang terkait dengan perundang-undangan privatisasi di Indonesia yang direpresantasikan sebagai bentuk kebijakan privatisasi BUMN di Indonesia, *al-milkiyyah al-fardiyyah*, dan *maqāṣid al-mu‘āmalāt* perspektif Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr dan ‘Abdullah bin al-Shaikh al-Mahfūz bin Bayyah.

⁶³ Marilyn Lichtman menyatakan sejak awal 1990 an, penelitian kualitatif mempunyai alternatif menguji keabsahan data dengan mengkomparasikan dengan penelitian kuantitatif. Lichtman setuju dengan Trochim yang menggunakan empat istilah untuk menguji keabsahan data kualitatif, pertama adalah uji kredibilitas sebagai ganti dari validitas internal dalam term kuantitatif, kedua uji *transferability* sebagai ganti validitas eksternal, ketiga uji *dependability* sebagai ganti uji realibilitas, dan keempat uji *confirmability* sebagai ganti uji objektivitas. Marilyn Lichtman, *Qualitative Research in Education: A User's Guide*, edition 2 (Thousand Oaks, California: SAGE Publication, Inc, 2010), 228.

[illegible]

Ketiga, uji *dependability* melalui proses audit keseluruhan proses penelitian oleh pembimbing (promotor) dan tim verifikator naskah disertasi ini. Keempat, uji *confirmability* yang mirip dengan uji *dependability*, sehingga pengujiannya dapat dilakukan secara bersamaan. Menguji *confirmability* berarti menguji hasil penelitian yang dikaitkan dengan proses yang dilakukan. Jika hasil penelitian merupakan fungsi dari proses penelitian yang dilakukan, maka penelitian tersebut telah memenuhi standar *confirmability*. Dalam penelitian ini, baik uji *confirmability* maupun *dependability* penulis lalui dengan beberapa tahapan ujian mulai dari ujian kualifikasi sampai ujian terbuka. Dengan adanya uji keabsahan data ini, maka data yang disajikan dapat dipertanggungjawabkan dan tidak terjadi ada hasil tanpa ada proses.

Disertasi dengan judul “Kebijakan Privatisasi BUMN di Indonesia dalam Pandangan *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt*” ini ditulis dalam lima bab yang disusun dengan sistem sebagai berikut:

Bab II menjelaskan lingkup diskursus *maqāṣid al-mu‘āmalāt* sebagai payung besar *fiqh al-mu‘āmalāt al-mu‘āṣirah* yang meliputi definisi dan

h serta konsep dasar dalam *maqāṣid al-mu'āmalāt* ditawarkan oleh Ibn 'Āshūr dan Ibn Bayyah. S ini juga berfungsi sebagai panduan awal dalam n dan fitur-fitur kunci *al-mu'āmalah* dalam disku ag dipergunakan para *maqāṣidiyyūn* dalam mengu ang berkenaan dengan *al-mu'āmalah* harta. Selanj nsep *ḥifẓ al-māl* yang merupakan fitur *maqāṣid al-atornya*. Sebagai langkah awal, dijabarkan secara *al-māl* yang aplikatif dan responsif terhadap be modern dan implementasinya dengan menjadik agai *problem solving solution*.

h serta konsep dasar dalam *maqāṣid al-mu'āmalāt* ditawarkan oleh Ibn 'Āshūr dan Ibn Bayyah. S ini juga berfungsi sebagai panduan awal dalam n dan fitur-fitur kunci *al-mu'āmalah* dalam disku ag dipergunakan para *maqāṣidiyyūn* dalam mengu ang berkenaan dengan *al-mu'āmalah* harta. Selanj nsep *ḥifẓ al-māl* yang merupakan fitur *maqāṣid al-atornya*. Sebagai langkah awal, dijabarkan secara *al-māl* yang aplikatif dan responsif terhadap be modern dan implementasinya dengan menjadik agai *problem solving solution*.

Bab IV membahas tentang pertemuan *maqāṣid al-mu'āmalāt* dan *al-milkiyyah al-fardiyyah* dalam kebijakan undang-undang privatisasi di Indonesia. Sebagai langkah awal dikupas secara detail dan komprehensif kaidah-kaidah pokok *maqāṣid al-mu'āmalāt* dalam *al-milkiyyah al-fardiyyah* yang paling relevan, aplikatif, adaptif, solutif dan kontekstual dengan perubahan yang terjadi di Indonesia. Selanjutnya pendekatan metodologis *maqāṣid al-mu'āmalāt* dan implikasinya terhadap *al-milkiyyah al-fardiyyah* diuraikan dalam bab ini sebagai dampak teoretik yang mengandung kebaruan (*novelty*), yaitu dengan mengupas pergeseran dasar hukum dari partikularisme nalar *qiyās* ke universalitas *maqāṣid*

Bab V berisi penutup yang memuat kesimpulan, implikasi teoretik, keterbatasan studi, dan rekomendasi. Kehadiran bab VI adalah untuk menggarisbawahi inti persoalan yang diurai secara panjang lebar dari bab satu sampai lima. Selain itu, bab ini juga memberikan sebuah tawaran atau temuan baru seputar tema terkait, sekaligus beberapa kekurangan yang ada, serta rekomendasi kepada para peneliti berikutnya untuk menyempurnakan kekurangan-kekurangan dalam disertasi ini.

DISKURSUS *MAQĀṢID AL-MU‘ĀMALĀT* DALAM HUKUM ISLAM

1. Definisi *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt*

Menurut etimologi, kata *mu'āmalāt* (معاملات) merupakan bentuk jamak dari *mu'āmalah* (معاملة), dikatakan “saya mempekerjakan seorang laki-laki” artinya saya melakukan *al-mu'āmalah* jual beli atau lainnya dengan seorang laki-laki.² Sedangkan menurut terminologi fikih, *mu'āmalah* digunakan untuk hukum-hukum syariat yang sistematis yang berkaitan dengan interaksi manusia di dunia, sebagian ulama mengkhususkan *mu'āmalah* dengan hukum-hukum syariat yang

² Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī al-Fayyūmī al-Muqṛī, *Al-Miṣbah al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, Vol. 2 (Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 2016), 430.

Menurut ulama Ḥanafīyyah istilah *mu'āmalāt* meliputi term nikah dalam arti nikah merupakan bentuk tukar menukar antara kemanfaatan farji dengan mahar, oleh karena itu pembahasan *al-nikāḥ* ditaruh setelah pembahasan *al-'ibādah* dan sebelum pembahasan *al-mu'āwaḍāt al-māliyyah*.⁴ Ulama Ḥanafīyyah mengklasifikasi pokok subyek fikih menjadi tiga. Pertama, *al-'ibādāt* yang mencakup bersuci, salat, zakat, puasa, haji, dan jihad. Kedua, adalah *al-mu'āmalāt* yang mencakup nikah, kompensasi harta (*al-mu'āwaḍāt al-māliyyah*), konflik pertikaian (*al-mukhāṣamah*), kepercayaan (*al-amānāt*) seperti titipan (*wadī'ah*), dan harta peninggalan atau waris (*al-tirkāt*).

³ Muḥammad Qal‘ajī, *Mu‘jam Lughah al-Fuqahā’* (Bairūt: Dār al-Nafā‘is, 1988), 438. Dan Sa‘dī Abū Ḥabīb, *Al-Qāmus al-Fiqhī* (Damascus: Dār al-Fikr, 1988), 263. Dan Muḥammad ‘Uthmān Shabīr, *Al-Mu‘āmalāt al-Māliyyah al-Mu‘āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī* (‘Ammān: Dār al-Nafā‘is, Cet. 6, 2007), 11.

⁴ ‘Abd al-Wahhāb Ibrāhīm Abū Sulaimān, *Tartīb al-Mawḍū‘āt al-Fiqhiyyah wa Munāsabātuhu fī al-Madhāhib al-Arba‘ah* (Makkah: Jāmi‘ah Umm al-Qurā, 1988), 16-17.

⁴ 'Abd al-Wahhāb Ibrāhīm Abū Sulaimān, *Tartīb al-Mawḍū'āt al-Fiqhiyyah wa Munāsabātuhi fī al-Madhāhib al-Arba'ah* (Makkah: Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1988), 16-17.

Dengan demikian, *maqāṣid al-mu'āmalāt* adalah tujuan-tujuan yang meliputi masalah harta dan finansial dengan menyandarkan pada nilai-nilai sebagai hasil dari perubahan keadaan, atau masalah yang memiliki dasar baru yang merupakan evolusi dari permasalahan-permasalahan terdahulu. Tujuan dan nilai yang terkandung dalam *al-mu'āmalah* sudah ada sejak era kodifikasi fikih dan terus mengalami perubahan, perkembangan dan penyempurnaan sesuai problematika yang dihadapi pada setiap zamannya.

a. **Maqāṣid Berdasarkan Keumumannya yang Mencakup Permasalahan Harta Maupun Selain Harta (*Al-Maqāṣid al-‘Āmmah allatī Tashmalu al-Amwāl wa Ghairahā*)**

⁵ Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasfī, *Al-Baḥr al-Raʿīq*, Vol. 1 (Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, *t.th.*), 19. Dan ʿAbd al-Waḥḥāb Ibrāhīm Abū Sulaimān, *Tartīb al-Mawdūʿāt al-Fiqhiyyah*, 15 dan 45.

bumi dan Dia meninggalkan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Ketiga, surat *al-Anbiya'* ayat 35: "Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan (yang sebenar-benarnya). Dan hanya kepada Kamilah kamu dikembalikan". Dan *keempat*, surat *al-Fajr* ayat 15: "Adapun manusia apabila Tuhannya mengujinya lalu dia dimuliakan-Nya dan diberi-Nya kesenangan, maka dia akan berkata: "Tuhanku telah memuliakanku".

Ayat-ayat di atas masuk dalam ruang lingkup tujuan Allāh memberikan cobaan dan ujian kepada makhluknya. Adakalanya Allāh memberi kehidupan pada manusia untuk menguji sejauh mana amal perbuatannya, Allāh memberi kedudukan dan pangkat untuk menguji pemberian itu, Allāh memberi kebaikan dan keburukan yang semuanya itu merupakan ujian bagi setiap insan yang hidup dan pasti akan mati, dan Allāh juga menyatakan bahwa kemuliaan dan kesenangan yang diberikan merupakan bentuk ujian kepada yang mendapatkannya. Sebagian ulama menganggap bahwa *maqṣad al-ibtilā'* merupakan bentuk taklif yang mencakup harta dan selain harta.

Ketiga, *maqṣad al-‘imārah* yang berpijak pada surat *Hūd*, ayat 61: “Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya”.

Keempat, *maqṣad al-istikhlāf* (tujuan adanya penguasaan) adalah manusia sebagai khalifah (pengganti) Allāh di muka bumi antara lain menyangkut tugas mewujudkan kemakmuran di muka bumi (Q.S *Hūd*, 11: 61), merealisasikan keselamatan dan kebahagiaan hidup di muka bumi dengan cara beriman dan beramal shaleh (Q.S *al-Ra‘ad*, 13: 29), bekerjasama dalam menegakkan kebenaran dan kesabaran (Q.S *al-‘Asr* 103: 3). Tiga tugas utama manusia sebagai

⁸ Menurut Imam Fakhru al-Dīn al-Rāzī kalimat *واستعمركم فيها* dapat dimaknai sebagai perintah makmur kepada penguasa, seperti saat para Nabi yang hidup pada zaman Raja-raja Persia bertanya kepada Allāh *ta'ālā* “apa yang melatar-belakangi pembangunan mereka (Persia)?” Allāh *ta'ālā* menjawab: “mereka telah mendayagunakan sumber daya alam dengan cermat, sehingga rakyatnya hidup dalam kemakmuran”. Hal ini yang menginspirasi Mu'āwiyah bin Abī Sufyān dalam membuat kebijakan terhadap pemanfaatan sumber daya alam di akhir masa jabatannya sebagai Khalifah. Baca lebih lanjut al-Fakhr al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaiyb*, vol. 18 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 18.

b. *Maqāṣid* Berdasarkan Kekhususannya yang Berkaitan dengan Harta (*al-Maqāṣid al-Khāṣṣah bi al-Amwāl*)

1) Sirkulasi dan Peredaran Harta (*Rawāʾ al-Amwāl*)

⁹ ‘Abdullah bin al-Shaikh al-Maḥfūz bin Bayyah, *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt wa Marāṣid al-Wāqī‘āt*, 70-71.

¹⁰ Lima *maqāshid* dari sudut pandang khusus (*khāṣṣah*) yang berkaitan dengan harta hasil ijtihad Ibn ‘Āshūr ini dijelaskan secara terperinci pada sub bab setelah ini. Muḥammad al-Ḥabīb bin al-Khawjah, *Shaikh al-Islām al-Imām al-Akbar Muḥammad al-Ṭahir bin ‘Āshūr*, Vol. 3 (Qatar: Wuzārotu al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, 2004), 470-489.

¹¹ Ibid., 471.

Ber macam-macam akad yang terdapat dalam *al-mu'āmalah* masuk dalam ranah tujuan sirkulasi dan peredaran harta (*rawāj al-amwāl*), di mana tujuan disyariatkannya akad dalam *al-mu'āmalah* adalah untuk melegalkan perpindahan kepemilikan baik melalui akad *profit oriented* (*mu'āwadah*) maupun *non profit oriented* (*tabarru'*). Akad bisa dijadikan sebagai pertanda (*qarīnah*) terjadinya kesepakatan dan saling rida antara pihak-pihak yang terlibat dalam bertransaksi, dan juga bisa dijadikan sebagai indikator sah atau tidaknya sebuah transaksi.¹⁵ Tidak semua akad dalam *al-mu'āmalah* itu diperbolehkan untuk ditransaksikan, ada beberapa akad yang alasan diperbolehkannya adalah karena hajat¹⁶, pada

¹⁶ Yang dimaksud dengan hajat di sini adalah kebutuhan yang dapat membawa kemudahan dan mengurangi kesulitan yang apabila kesulitan itu dibiarkan tetap ada maka dapat mengakibatkan gagal tujuan, seperti bolehnya meng*qasr* salat ketika bepergian, bolehnya membeli suatu barang yang masih dalam tanggungan (*salam*) dll. Abī Ishāq al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, ṭahqīq Abū ‘Ubaidah Mashhūr bin Ḥasan Āl Salmān, Vol. 2 (Al-Khubar al-‘Aqrabiyyah: Dār Ibn ‘Affān, 1997), 21.

Inti dari tujuan sirkulasi dan peredaran harta (*rawāj al-amwāl*) bisa kita klasifikasikan menjadi tiga bagian, yaitu memudahkan perpindahan kepemilikan, mendorong menabung harta untuk jangka panjang, dan optimis dalam mencari keuntungan (margin). Oleh karena itu, jual beli biji gandum dan jewawut lebih mudah sirkulasinya (*rawāj*) daripada kurma, anggur dan ara yang dikeringkan karena lebih fleksibel, tahan lama, dapat diolah menjadi berbagai macam produk dan lebih mudah prosesnya.

Transparansi dan kejelasan harta merupakan *maqāṣid* kedua dari sudut pandang khusus (*khāṣṣah*) yang berkaitan dengan harta. Tujuannya adalah mencegah terjadinya kerugian dan percekcoan di kemudian hari. Oleh karena itu, Allāh *ta'ālā* menganjurkan adanya saksi ketika transaksi sedang berlangsung. Meski anjuran ini bersifat sunah²¹, namun dampak yang diberikan dari hadirnya

21 Ulama beda pendapat terkait hukum persaksian bagi orang yang sedang transaksi jual beli. Kelompok pertama mengatakan bahwa perintah dalam *ṣiḡhat amar* “ashhidū” adalah perintah wajib, sedangkan kelompok kedua mengatakan perintah itu adalah sunnah. Menurut Ibn al-‘Arabī (menggunakan *al* yang merupakan seorang hakim atau *qāḍī* pengarang *Aḥkām al-Qur’ān*, bukan Ibn ‘Arabī tanpa *al* yang merupakan seorang sufi pengarang *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* ulama yang

²³ Kebolehan menggunakan saksi dua orang perempuan (sebagai gantinya satu orang laki-laki) dan satu orang laki-laki, padahal kalau mau ada dua orang laki-laki yang bisa dijadikan saksi, perihal ini menurut al-Qurṭubī terkhusus dalam konteks saksi harta dan tidak untuk saksi selain harta, sebab Allāh telah menetapkan banyak penguat ikatan kepercayaan dalam konteks harta, karena cara untuk mendapatkannya banyak, merata di masyarakat dan kejadiannya berulang-ulang. Ada model penguat ikatan kepercayaan dalam bentuk catatan, ada yang bentuknya saksi, ada juga yang menggunakan gadai, dan ada yang menggunakan jaminan. Abū ‘Abdillāh Muḥammad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, taḥqīq ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Vol. 4 (Bairūt: Mu’assasat al-Risālah, 2006), 442.

Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam juga pernah melakukan gadai, karena dengan menggunakan akad gadai maka tanggungan utang terasa lebih ringan. Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam menggadaikan baju besi beliau kepada orang yahudi dengan 30 ṣā’ gandum kasar.²⁴

3) Menjaga, Memelihara dan Menyimpan Harta (*Hifz al-Amwāl*)

Hifẓ al-amwāl atau menjaga, memelihara dan menyimpan harta merupakan implementasi dari firman Allāh *ta'ālā* dalam surat *al-Nisā'* ayat 29;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا
أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. (Q.S. *al-Nisā'* : 29).

Dan Hadis Nabi *Sallallaḥu ‘Alaihi wa Sallam* pada saat haji wada’;

إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا

Artinya: Sesungguhnya darah dan harta kalian, haram (larangan bunuh-membunuh dan memakan dengan batil) bagi sesama kalian, sebagaimana haramnya (haram berpuasa) hari ini (*'īd al-qurbān*), haramnya (salah satu bulan yang dimuliakan) bulan ini di negeri (Makkah) kalian ini. (H.R. Abū Dāwud).²⁵

Ayat dan Hadis di atas secara implisit memberi pemahaman bahwa penjelasan hukum tentang harta yang selalu disandingkan dengan nyawa merupakan bentuk penegasan urgensi pembahasan hukum yang berkaitan dengan harta. Menjaga harta disejajarkan dengan menjaga nyawa, sehingga orang yang memakan (mengambil) harta milik orang lain tanpa melalui mekanisme yang

²⁴ Abī Bakr Aḥmad bin al-Ḥusain al-Baihaqī, *Al-Sunan al-Kubrā*, Vol. 6 (Ḥaidar Abād, India: Matba‘ah Majlis Dāirah al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah, 1352 H.), 36.

²⁵ Abū Dāwūd al-Sajastānī, *Sunan Abī Dawūd*, Vol. 1 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1389 H.), 10.

Bagian yang kedua adalah pemilik harta harus kategori orang yang boleh mentasarufkan hartanya untuk hal-hal yang tidak mengandung unsur *ḍarar* (kerusakan, kerugian, bahaya, kesulitan) dan tidak berlawanan dengan syariat. Dengan demikian, orang *safih* (lemah akal atau dungu) dicekal dari tasaruf, pemegang saham dilarang menggunakan harta peseronya yang dapat merugikan pemegang saham lainnya, dan dicegah transaksi dan investasi yang mengarah ke riba karena dampak negatif yang ditimbulkan.

²⁹ Ibid, 488.

5) Keadilan dalam Harta (*al-‘Adl fī al-Amwāl*)

Keadilan dalam harta (*al-‘adl fī al-amwāl*) adalah *maqāṣid* terakhir dari sudut pandang khusus (*khāṣṣah*) yang berkaitan dengan harta. Yang dimaksud dengan adil dalam harta adalah mekanisme memperoleh harta itu harus melalui cara-cara yang benar dan tidak zalim seperti melalui bekerja lalu mendapat gaji, pemberian, bonus, sedekah, hadiah, warisan, jual beli dan lain sebagainya.

Tidak semua harta yang dimiliki itu bebas ditasarufkan sesuai keinginan empunya, ada harta yang pengelolaannya itu di atur oleh negara karena menyangkut hajat orang banyak, seperti penduduk Madinah pemilik *Āṭām* (bangunan segi empat terbuat dari batu yang menjulang tinggi) pada zaman Rasūlullāh *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* dilarang memperjual-belikannya karena *Āṭām* digunakan sebagai benteng perlindungan dari musuh. Secara *fiqh* boleh saja memperjual-belikannya karena milik pribadi, tapi secara *maqāṣidnya* dicegah karena dapat menciderai keadilan dalam pentasarufan harta yang menyangkut keamanan publik.

B. Antara Nalar Qiyās dan *Maqāsid al-Mu‘āmalāt*

Pada masa al-Shāfi‘iy, teori *qiyās* menemukan puncaknya sebagai instrumen keempat sumber hukum yang sah setelah al-Qur’an, Sunnah, dan Ijmā‘. Namun demikian, para *uṣūliyyūn* setelahnya menjadikan *qiyās* sebagai *maṣḍar al-tashrī‘* (sumber-sumber hukum) yang ketat, selektif, dan baku, sehingga posisi

Kritik *qiyās* sudah ada sejak era kodifikasi hukum Islam yang ditandai dengan munculnya pengikut aliran tekstualis, mazhab Dāwud al-Zāhirī sebagai penentang *qiyās*. Tidak ada yang membantah bahwa penemuan *qiyās* pada abad kedua *Hijriyyah* merupakan inovasi besar dalam sejarah perkembangan hukum Islam, dan hegemoni *qiyās* terus berlangsung hingga munculnya *maqāṣid al-sharī'ah* yang diusung oleh al-Shāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt*nya pada pertengahan abad kedelapan *Hijriyyah*.³¹ *Maqāṣid al-sharī'ah* dianggap lebih solutif dan adaptif dalam menjawab permasalahan yang semakin kompleks yang tidak cukup diselesaikan melalui *qiyās*.

³⁰ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (New Delhi: Adam Publisher & Distributor, 1994), 137.

³² Ahmad Hasan, *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of the Juridical Principle of Qiyas* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1986), 14.

Sedangkan dalam membangun asas-asas *qiyās*, Imām al-Shāfi‘ī tidak mendasarkannya terhadap Ijmā‘, tetapi mendasarkan secara langsung kepada al-Qur’an atau Sunnah. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa *qiyās* merupakan

³⁴ Muḥammad bin Idrīs al-Shāfiʿī, *Al-Risālah li al-Imām al-Muḥallibī Muḥammad bin Idrīs al-Shāfiʿī*, tahqīq Ahmad Muḥammad Shākir, Vol. 2 (Bairut: Dār al-Fikr, tt.), 65.

Kelima, seorang yang meng*qiyās*kan (*al-qā'is*) sering terjebak antara *qiyās* dan *istiḥsān*, yaitu ketika *al-qā'is* mampu mengungkap indikasi yang tersembunyi di dalam teks al-Qur'an atau Sunnah dan juga tanda-tanda yang menunjukkan kepada realitas baru, akan tetapi *al-qā'is* dibatasi agar tidak masuk pada ranah kerangka tanda-tanda tekstual untuk menciptakan solusi-solusi baru. Sebab jika *al-qā'is* menciptakan solusi baru, maka berarti dia sebenarnya adalah pengguna prinsip *istiḥsān* (disebut *mustahsin*).³⁵

³⁵ Mayoritas ulama Hanafiyyah mengatakan bahwa *qiyās khāfī* adalah *istiḥsān* dimana hukum menjadi alpa jika 'illahnya nihil. Fārūq ‘Abdullāh Karīm, *Al-Istiḥsān wa Namādhij min Tatbīqātihi fī al-Fiqh al-Islāmī* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 454.

Pembacaan teks-teks otoritatif (al-Qur'an dan Sunnah) secara literal saat ini sudah kewalahan lagi membendung tuntutan zaman yang mengglobal dan semakin kompleks. Karenanya, diperlukan interpretasi yang non-literal, inklusif dan jauh dari postulat-postulat tekstualis. Dalam menghadapi hal ini, formula *maqāṣid sharī'ah* dipandang sebagai salah satu harapan untuk menyelesaikannya. Sementara itu, hukum Islam (*fiqh*) secara garis besar mencakup dua wilayah utama yang bersinggungan dengan mukalaf yaitu *'ibādah* dan *mu'āmalah*. Amānī Ṣālīḥ dalam bukunya *al-Shar'īyyah* memaparkan cakupan wilayah *mu'āmalah* yang sangat luas memungkinkan untuk dibikin pembagian cabang (*al-taqṣīm al-far'iy*) dalam koridor hukum-hukum *mu'āmalah*.

³⁹ Ibid, 8.

Sejak digulirkannya revolusi industri 2.0⁴² yang berdampak terhadap eksploitasi dan produksi besar-besaran pada pertanian, yang dilakukan oleh kaum imperialis modern (kapitalisme) ke wilayah koloninya, puncaknya adalah terjadinya kepanikan pada tahun 1907 karena terjun bebasnya pasar saham Dow lebih dari 50%, kemudian disusul hiperinflasi Jerman pada kurun waktu 1918-1924, dan dilanjutkan *the great depression* pada 1929 hingga 1939,⁴³ krisis ekonomi global ini yang kemudian memicu para ekonom dunia mencari solusinya dan tak ketinggalan pula para pemikir sarjana muslim untuk turut andil bagian dalam membendung upaya kapitalisasi di semua bidang.

⁴² Revolusi Industri 2.0, juga dikenal sebagai Revolusi Teknologi adalah sebuah fase pesatnya industrialisasi di akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Revolusi Industri 1.0 yang berakhir pertengahan tahun 1800-an, diselingi oleh perlambatan dalam penemuan makro sebelum Revolusi Industri 2.0 muncul tahun 1870. Meskipun sejumlah karakteristik kejadiannya dapat ditelusuri melalui inovasi sebelumnya di bidang manufaktur, seperti pembuatan alat mesin industri, pengembangan metode untuk pembuatan bagian suku cadang, dan penemuan Proses Bessemer untuk menghasilkan baja, Revolusi Industri 2.0 umumnya dimulai tahun 1870 hingga 1914, awal Perang Dunia I. Donny Budi P., “Sejarah Revolusi Industri 1.0 Hingga 4.0”, dalam <http://otomasi.sv.ugm.ac.id/2018/10/09/sejarah-revolusi-industri-1-0-hingga-4-0/>; diakses pada 30 November 2019.

⁴³ *The Great Depression* adalah depresi terpanjang dan paling parah dalam sejarah ekonomi global, berlangsung antara 1929 hingga pecahnya Perang Dunia II 1939. Sistem kapitalisme menjadi salah satu sistem ekonomi yang diadopsi hampir mayoritas negara di dunia. Meski dengan berbagai variasinya dianggap sistem ekonomi terbaik namun kapitalisme ternyata juga menyimpan ancaman dalam dirinya berupa krisis moneter yang dampaknya bisa meluluhlantakkan perekonomian sebuah negara jika tidak diantisipasi. Admin sindonews.com, “10 Krisis Moneter Terburuk Sepanjang Sejarah Dunia”, <https://ekbis.sindonews.com/read/1312104/180/10-krisis-moneter-terburuk-sepanjang-sejarah-dunia-1528277126>; diakses tanggal 30 November 2019.

Kontribusi orisinal Ibn ‘Āshūr dalam pengembangan ilmu *al-maqāṣid*

maṣlaḥah ini kami kupas dalam kitab *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Kemudian ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* ini akan dijadikan sebagai disiplin objek kajian (ilmu) yang independen yang mampu menyingkap hukum secara hakiki atau menggabungkannya dari kaidah dan tujuan". Artinya perlu dikelompokkan antara dalil-dalil (*al-naṣṣ*) yang disepakati seluruh ulama dengan dalil-dalil yang mengandung perbedaan pemahaman di kalangan ulama. Untuk mewujudkan hal ini, Ibn 'Ashūr memandang perlunya ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai sebuah disiplin ilmu tersendiri. Di sisi lain, beliau memandang bahwa ilmu *uṣūl al-fiqh* tetap dalam kondisinya yang ada, sementara ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* berperan sebagai landasan filosofis dari proses penggalan hukum yang merupakan ranah objek kajian ilmu *uṣūl al-fiqh*. Muḥammad al-Ṭāhir bin 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah: Baina 'Ilmay Uṣūl al-Fiqh wa al-Maqāṣid*, Vol. 2 (Qatar: Wuzārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, Cet I, 2006), 6.

⁵⁰ Pada pembahasan legalitas *maqāṣid*, Ibn ‘Āshūr menekankan pentingnya empat hal sebelum menetapkan suatu *maqāṣid*. *Pertama*, harus mengetahui secara komprehensif maksud dari sebuah teks suci (*naṣṣ* al-Qur’an dan Sunnah) dan latar belakang turunnya *naṣṣ* tersebut. *Kedua*, perlu melakukan observasi metodologis pada teks suci tersebut yang dari sisi lahirnya terkesan mengandung paradoks. *Ketiga*, melakukan analisis atas teks *naṣṣ* yang diduga bermakna ganda dengan menganalogikannya pada teks lain yang menunjukkan hukum secara jelas. *Keempat*,

Kedua, *al-maqāṣid* yang dapat ditemukan secara langsung dari dalil-dalil al-Qur'an secara jelas (*ṣāriḥ*) serta kecil kemungkinan untuk dipalingkan dari makna *ẓāhirnya*, seperti perintah ayat 183 surat *al-Baqarah* tentang kewajiban puasa Ramadan “*kutiba ‘alaykum al-ṣiyām*”. Pada ayat ini, sangat kecil kemungkinan mengartikan kata “*kutiba*” dengan arti selain “diwajibkan,” dan tidak mungkin dimaknai sebagai “ditulis”.⁵³ Ketiga, *al-maqāṣid* dapat ditemukan langsung dari dalil-dalil Sunah yang *mutawātir*, baik *mutawātir* secara *ma'nawiy* maupun *'amaliy*. *Maqāṣid* yang diperoleh dari dalil-dalil Sunah yang *mutawātir* secara *ma'nawiy* adalah *al-maqāṣid* yang dipahami dari pengalaman sekelompok

⁵³ Ibid, 18.

⁶³ Hadis ini oleh al-Bukhārī disebut dalam bab *Shurb* (minum). Banyak hal yang dapat dipetik dari Hadis ini, disyariatkannya sedekah air, motivasi untuk dermawan, wakaf, klasifikasi harta milik pribadi dan umum. Ahmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, taḥqīq ‘Abd al-Qādir Shaibah al-Hamd, Vol. 5 (Rivād: Sultān bin ‘Abd al-‘Azīz Ālu Sa‘ūd, 2001), 479.

3) *Maqāṣid al-Sharī'ah fī al-Mu'āmalāt al-Mun'aqidah 'ala 'Amal al-Abdān*
(Tujuan Syariah dalam Transaksi yang Berkaitan dengan Aktivitas Para Pekerja)

Seluruh transaksi yang terdapat dalam konteks ini mengandung *gharar* karena sangat sulit diketahui secara pasti aktivitas pekerjaanya dan keuntungan yang diperoleh pemilik harta, seperti transaksi *muḍārabah*, *ijārah ‘alā al-abdān* (menyewa tenaga orang), *musāqah* (pembagian sama rata hasil panen antara pemilik dan penggarap setelah dikurangi biaya operasional), *mughārasah* (akad penyerahan tanah pertanian kepada petani yang ahli di bidang pertanian, di mana pohon yang ditanam menjadi milik berdua, yaitu milik pemilik tanah dan petani),

[illegible]

Setelah mendalami lebih jauh *maqāṣid al-mun‘aqidah ‘ala ‘amal al-abdān* (tujuan syariat terhadap aktivitas para pekerja), Ibn ‘Āshūr menemukan

Maqāṣid kelima pemberian izin cuti bagi para pekerja yang dapat meningkatkan kinerja pekerja pasca liburan tapi tidak menuntut kompensasi uang tambahan. *Maqāṣid* keenam adalah tidak menunda pembayaran gaji para pekerja, hal ini agar kebutuhan para pekerja dapat terpenuhi dengan pemberlakuan terima gaji lebih awal. Dalam Hadis *qudsī* Allāh *ta‘ālā* berfirman: “Di hari kiamat nanti ada tiga hal yang Aku sendiri akan menjadi penuntutnya...dan lelaki yang mempekerjakan pekerja kemudian pekerja memenuhi pekerjaannya tapi si lelaki tersebut malah tidak memberi upah kepada pekerjaanya” (H.R. al-Bukhārī).⁶⁷

Hadis di atas memberi pemahaman betapa sangat krusial soal upah mengupah hingga Allāh *ta‘ālā* mengancam akan menuntut kepada siapa saja yang tidak membayar upah kepada pegawainya. Rasūlullāh *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* dalam hal gaji juga memandang penting hingga beliau perintah agar upah dibayarkan sebelum keringat mereka para pekerja kering.

⁶⁷ Hadis *Qudsī* ini oleh al-Bukhārī dimasukkan dalam *kitāb al-buyūʿ*. Badr al-Dīn Maḥmūd bin Aḥmad al-ʿAynī, *ʿUmdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu ʿAbdullāh Maḥmūd Muḥammad ʿUmar, Vol. 12 (Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2001), 59.

4) *Maqāṣid Aḥkām al-Qaḍā' wa al-Shahādah* (Tujuan Hukum Putusan Peradilan dan Persaksian)

Demi mencapai inti *maqāsid al-sharī‘ah*, diperlukan pembagian tugas

[illegible]

Ibn ‘Āshūr mengatakan ada tiga *maqāṣid* di dalam pemberlakuan hukuman *ḥudūd*, *qīṣāṣ* dan *ta‘zīr*. Pertama adalah teguran bagi pelaku kriminal (*ta’dīb al-jānī*), bagi seorang kriminal, beban moral akibat kesalahan yang telah ia perbuat menjadi berkurang atau hilang setelah ia menjalani proses hukuman. *‘Uqubāt* (*ḥudūd*, *qīṣāṣ* dan *ta‘zīr*) merupakan bentuk tebusan atas kriminal yang telah *al-jānī* (pelaku kriminal) perbuat, jadi jika tidak terbukti atau terjadi kelalaian yang berakibat kesalahan tuduhan terhadap tersangka atau terdakwa, maka ia berhak dibebaskan, bahkan jika status tertuduh masih *shubhat* (belum jelas) ia juga tidak boleh langsung dijatuhi hukuman.

⁶⁹ Dalam hukuman *qīṣāṣ* terdapat tiga pilihan bagi *waliy al-maqtūl* (wali orang yang dibunuh), pertama, menuntut hukuman sepada yaitu dibunuh, kedua, mengampuni dengan membayar denda (*diyat*), ketiga, mengampuni tanpa membayar denda. Aḥmad bin Muḥammad al-Šāwī, *Ḥāshiyah al-Šāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālayn*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu Muḥammad ‘Abd al-Salām Shāhīn, Vol. 1 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 108-109.

2. Postulat *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt* Perspektif ‘Abdullah bin al-Maḥfūz bin Bayyah

‘Abdullah bin al-Shaikh al-Maḥfūz bin Bayyah lahir di kota Timbédra, Mauritania Tenggara pada tahun 1935 M. Ayahnya merupakan seorang ulama terkemuka dan sekaligus ketua persatuan ulama se-Mauritania. Ibn Bayyah menjalani masa studinya di Mauritania, yakni di sekolah ayahnya sendiri. Di sini ia belajar bahasa Arab dari Muḥammad Sālim bin al-Shīn, dan ilmu al-Qur’an dari Bayyah bin al-Sālik al-Masūmī, dan juga belajar *‘ulūm al-tafsīr*, *‘ilmu al-ḥadīth*, *fiqh*, *qā’idah al-fiqhiyyah*, *naḥwu-ṣaraf*, dan sebagainya.⁷¹

⁷¹ Tidak ada keterangan secara spesifik tentang asal mula keluarga ‘Abdullah bin Bayyah, sangat sedikit referensi yang menjelaskan tentang kehidupan beliau ketika masih kecil atau muda di Timbédra, Mauritania Tenggara. Mauritania adalah negara Muslim di Afrika Utara Barat dengan nama *Al-Jumhūrīyah al-Islāmīyah al-Mūrītānīyah* (Republik Islam Mauritania). Administrator <https://binbayyah.net>, “Tarjamah al-‘Allāmah ‘Abdullah bin Bayyah,” <https://binbayyah.net/arabic/archives/1417>; diakses pada tanggal 7 Desember 2019.

⁷³ Mayoritas buku-buku ‘Abdullah bin Bayyah tidak berbicara soal teologi, akidah dan amaliah, sehingga dapat dijual bebas di mana saja, termasuk di Saudi Arabia. Tidak semua buku lulus sensor di negara ini sehingga bebas diperjual belikan, terutama buku-buku yang menyerang atau mengkritik ideologi Wahabi, maka bisa dipastikan masuk dalam daftar *blacklist* yang terlarang beredar di negara ini. Administrator <https://www.aljazeera.net>, “‘Abdullah bin Bayyah,” <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2014/11/12/عبدالله-بن-بويه>; diakses 7 Desember 2019.

⁷⁷ Aḥmad al-Jawharī ‘Abd al-Jawwād, *‘Ulama’ Aghniya’ Atharū al-‘Ilm ‘Alā al-Maladhdhāt* (Tūnis: Dār al-Māziri li al-Nashr wa al-Tawzi‘, 2017), 1.

Pertama, melindungi harta dari sisi eksistensinya (*al-ḥifẓ min ḥaith al-wujūd*) dengan tata kelola keuangan yang baik (*ḥusn al-tadbīr*). Tata kelola keuangan yang baik (*ḥusn al-tadbīr*) melarang bentuk manajemen keuangan yang mengarah pada pemborosan dan berlebih-lebihan harus dihindari karena menerjang larangan syariat, surat *al-Isrā'* ayat 26; "...dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros" (Q.S. *al-Isrā'* : 26). Selain itu, menyerahkan urusan keuangan bukan pada ahlinya adalah bentuk semena-mena dengan syariat, seperti menyerahkannya kepada orang *safīh* (lemah akal atau dungu), sebagaimana larangan dalam surat *al-Nisā'* ayat 5; "Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allāh sebagai pokok kehidupan...." (Q.S. *al-Nisā'* : 5).

Berbeda dengan *al-kanz* di mana seseorang akan menaruh hartanya dalam brankas dan mengisinya terus menerus hingga penuh tanpa dikelola atau digunakan untuk hal yang bermanfaat. Selain *al-kanz*, ada hal lain tentang menyimpan yang konotasinya juga negatif, yang pertama yaitu *al-ḥākir* (menyimpan agar terjadi kelangkaan) seperti menyimpan pangan agar terjadi krisis pangan di daerah lain, jadi, *ḥākir* (orang yang menyimpan agar terjadi kelangkaan) sengaja menyimpan pangan di lumbung-lumbung mereka sendiri dan memutus pasokan pangan dengan tujuan membuat sengsara masyarakat yang tinggal di daerah lain.

[illegible]

Urgensi konsep *riḍā* berdampak terhadap pelanggaran pengambilan harta melalui jalan penipuan, rekayasa, monopoli. Konsep *riḍā* ini tidak cukup dari satu pihak, tapi harus dari kedua belah pihak apabila sam-sama dalam kondisi *muṭlaq al-taṣarruf* (bebas mengatur harta) seperti orang dua orang yang sedang menjalani transaksi jual beli maka harus ada *al-taraḍī* (saling *riḍā* dari dua pihak) antara penjual dan pembeli, tidak boleh ada yang merasa dirugikan dalam transaksi tersebut. Apabila salah satu pihak tidak dalam kondisi *muṭlaq al-taṣarruf* (bebas mengatur harta) seperti orang yang dalam kondisi *ṣabiy* (kecil belum cakap) atau *safih* (lemah akal atau dungu) maka walinya harus menjadi pengganti mereka dalam urusan membelanjakan harta.

Hierarki *maqāsid al-mu‘āmalāt* yang berkaitan dengan kemaslahatan

[illegible]

4) Pertukaran dan Peredaran Harta (*al-Tabāḍul aw al-Tadāwul ‘alā al-Amwāl*)

Al-Nawāwī mengatakan hukum *ihtikār* adalah haram secara tegas berdasarkan Hadis di atas karena ahli bahasa mentafsiri kata “*khāṭi*” dengan “*al-‘āṣi al-āṭhim*” yang artinya orang yang bermaksiat dan berdosa.⁷⁹ Sedangkan al-

29 Dalam riwayat lain disebutkan “*lā yaḥtakir illā khāṭi*” yang artinya tidak menimbun barang kecuali orang yang salah (berdosa). Al-Nawāwī mencontohkan *iḥtikār* yang diharamkan adalah seorang yang membeli barang makanan pokok di saat harga murah kemudian menimbunnya dan tidak akan menjualnya hingga tiba pada saat harga melonjak naik baru ia menjualnya agar memperoleh keuntungan yang berlipat ganda. Lebih lanjut al-Nawāwī menyatakan bahwa ulama beda pendapat apakah keharaman *iḥtikār* ini hanya berlaku untuk makanan atau kebutuhan pokok saja atau berlaku untuk semua jenis barang yang menjadi kebutuhan manusia. Dalam pro kontra ini, al-Nawāwī lebih condong pada pendapat yang pertama, yakni khusus untuk makanan atau kebutuhan pokok saja, namun dalam kondisi darurat, apapun yang menjadi kebutuhan primer manusia kemudian terjadi kelangkaan sebab adanya penimbunan, maka pemerintah berhak memaksa penimbun barang tersebut untuk menjual barangnya dengan harga normal agar manusia dapat terpenuhi kebutuhan pokoknya. Alasan al-Nawāwī lebih condong terhadap pendapat yang mengatakan bahwa *iḥtikār* yang diharamkan adalah menimbun barang yang menjadi makanan atau kebutuhan pokok saja, adalah riwayat yang menceritakan bahwa Sa‘īd bin al-Musayyib dan Ma‘mar pernah melakukan penimbunan minyak. Dari riwayat ini, maka al-Shāfi‘īy, pendapat yang diikuti oleh al-Nawāwī, Abū Ḥanīfah dan yang lain *mentaḥmilkan* Hadis di atas khusus untuk makanan pokok saja, andai saja berlaku untuk semuanya, niscaya Sa‘īd bin al-Musayyib dan Ma‘mar tidak akan melakukan penimbunan meski pada barang bukan kategori kebutuhan pokok.

Shawkānī menyatakan keharaman *iḥtikār* berlaku secara general untuk semua makanan pokok manusia atau hewan dan selain makanan pokok yang menjadi kebutuhan manusia.⁸⁰

Sedangkan kelompok ketiga dipelopori oleh Ibn Bayyah yang menjelaskan *maqāṣid al-tabādul aw al-tadāwul* (tujuan saling bertukar) masuk dalam hierarki *maqāṣid al-ḥājīy al-ḍarūrī*, disebut demikian, karena secara asal masuk dalam *al-ḥājīyyāt* (kebutuhan sekunder), tapi dilihat hasilnya masuk kategori *al-ḍarūriyyāt* (kebutuhan primer), atau pada permulaannya masuk *al-ḥājīyyāt* tapi pungkasanya masuk *al-ḍarūriyyāt*.

⁸⁴ Melihat contoh yang ditampilkan oleh al-Shinqīfī kondisi yang dialami oleh *bā'i* (penjual) adalah kondisi darurat, karena apabila jual beli itu tidak dilakukan maka melindungi jiwa (*hiḍḍ al-nafs*) akan tercederai. Muḥammad al-Amīn Al-Shinqīfī, *Nathr al-Wurūd Sharḥ Marāqī al-Su'ūd*, tahqīq 'Alī bin Muḥammad al-'Imrān, Vol. 1 (Makkah: Dār 'Ālam al-Fawāid, t.th.), 480.

c. Hierarki *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt* Berdasarkan Pangkal Kemafsadatan

Urgensi mengetahui *maqāṣid al-mu‘āmalāt* yang berhubungan dengan larangan karena ada mafsadat dalam transaksi adalah sebagai bentuk aktualisasi diri agar tidak terjerumus dalam praktik *al-mu‘āmalah* yang dilarang oleh syariat. Larangan dalam transaksi ada yang bentuknya *maqāṣid* (tujuan) dan ada yang *wasā’il* (sarana), kemudian Ibn Bayyah lebih lanjut menjelaskan bahwa larangan yang sifatnya *wasā’il* (sarana) bisa hilang ketika ada *ḥājah* (kebutuhan), dari sini diketahui bahwa hal ini masuk dalam klasifikasi kebutuhan tingkat kedua (*martabat al-hāḥiy*).

Ibn Bayyah mencontohkan ulama Ḥanafīyyah dan sebagian Mālīkiyyah yang memperbolehkan jual beli buah yang belum masak dengan syarat dipotong karena ada *ḥājah*, yakni hak pembeli yang dalam kebiasaannya sudah terlajur menyerahkan uangnya.⁸⁶ Keharaman jual beli buah yang belum masak adalah

⁸⁵ Ibn Bayyah mencoba mengakulturasikan klasifikasi hierarki *maqāṣid al-ḍaruriyyāt* (kebutuhan primer), *maqāṣid al-ḥājīyyāt* (kebutuhan sekunder), dan *maqāṣid taḥṣīniyyāt* (kebutuhan tersier). ‘Abdullah bin al-Shaikh al-Mahfūz bin Bayyah, *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt wa Marāṣid al-Wāqī‘āt*, 78-79.

⁸⁶ Munculnya pro kontra tentang hukum menjual buah yang belum masak bermula dari perbedaan pendapat para ulama dalam mentafsiri Hadis *حتى يبدو صلاحها*. Golongan pertama dari Imām al-Laith

Penyebutan larangan *bai'* secara khusus karena transaksi ini yang lazim dilakukan oleh orang-orang di pasar, sehingga apabila yang dilakukan bukan jual

⁸⁸ Larangan ini bersifat temporer, Ulama beda pendapat kapan waktu keharaman ini berlangsung, mazhab pertama dari al-Ḍaḥḥāk, al-Ḥasan dan ‘Aṭā’ yang mengatakan waktu keharaman dimulai sejak *zawāl* (bergesernya matahari dari *istiwa’*) hingga selesainya salat Jum‘ah. Pendapat kedua dari al-Shāfi‘iy yang berpendapat waktu keharaman sejak dikumandangkan azan Jum‘ah hingga selesai waktu salat Jum‘ah. Abū ‘Abdillāh Muḥammad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur‘ān*, taḥqīq ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Vol. 20 (Bairūt: Muassasah al-Risālah, 2006), 474-475. Dan Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Ahkām al-Qur‘ān*, taḥqīq Muḥammad al-Sādiq Qumhāwī, Vol. 5 (Bairūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1992), 241-242.

D. Revitalisasi Konsep *Ḥifẓ al-Māl* Sebagai Fitur *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt*

⁸⁹ Hadis ini oleh Sahabat ‘Umar digunakan hujah untuk meluruskan orang-orang bodoh untuk kembali merujuk Sunnah. Bahkan Ulama sepatat ketidakadilan dan kesalahan yang nyata yang berlawanan dengan *Ijmā’* dan Sunnah *mutawātir*, maka harus ditolak dan dibatalkan. Abū ‘Umar Yūsuf bin ‘Abdullāh bin Muḥammad bin ‘Abd al-Barr al-Namrī al-Qurṭubī, *Al-Tamhīd limā fī al-Muwatta’ min al-Ma’ānī wa al-Asānīd*, taḥqīq Sa’īd Aḥmad A’rāb, Vol. 9 (Rabāt: t.p., 1981), 91. Abū Ḥanīfah, Abū Yūsuf, Zufar, Muḥammad dan al-Shāfi’iy memilih transaksi jual belinya sah tapi dilarang (diharamkan), dalil keharamannya adalah perintah meninggalkan jual beli pada waktu itu dalam ayat (وذرُوا الْبَيْعَ), sedangkan dalil akad jual belinya tetap sah adalah *qarīnah* (petunjuk yang menguatkan dalil) larangan itu berhubungan dengan waktu, bukan pada akadnya, sehingga larangan itu sifatnya temporer, sebagaimana orang yang salat menggunakan pakaian hasil mengkasab di mana salatnya dihukumi sah tapi berdosa, dan diperkuat oleh sabda Nabi *Ṣallallahu ‘Alaihi wa Sallam* “ketika kamu sekalian melihat orang berdagang di masjid maka katakanlah semoga Allāh tidak memberkahi daganganmu...”, Hadis ini mengajarkan bahwa berdagang di dalam masjid itu dilarang bahkan didoakan tidak berkah, tapi apabila tetap dilakukan maka transaksi akadnya tetap sah. Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī al-Rāzī al-Jaṣṣās, *Aḥkām al-Qur’ān*, taḥqīq Muḥammad al-Ṣādiq Qumḥāwī, 241-242. Bandingkan dengan Abū ‘Abdillah Muḥammad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, taḥqīq ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Muhsin al-Turkī, 474-475.

1. Indikator *Ḥifẓ al-Māl* Sebagai Fitur *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt* Berdasarkan Semangat Entitas Kemaslahatan

Bekerja untuk cari pendapatan merupakan kewajiban setiap insan mukalaf. Tujuan bekerja untuk mencari pendapatan tidak harus sebagai entitas kesejahteraan sosial, karena menurut syariat Islam, kesejahteraan sosial tidak selalu diwujudkan dengan memaksimalkan kekayaan (*al-intājiy*) dan konsumsi (*al-istihlākiy*), di mana keduanya menuntut kepuasan aspek materiil dan spritual diri manusia secara seimbang (*al-tawāzun*).

فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

Sementara kebutuhan spritual itu meliputi ketakwaan kepada Allāh

⁹³ Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī, *Maqāṣid al-Sharʿiḥ ʿinda Ibn Taimiyyah* (Yordania: Dār al-Nafāʾis, 2000), 480-488.

Kebutuhan spritual tidak hanya dapat dipenuhi melalui salat saja, tapi semua usaha manusia apapun bentuknya seperti bekerja mencari penghasilan, amal sosial, membiayai pendidikan, dan sebagainya, dapat dikategorikan spritual, tergantung niatnya dan sepanjang hal itu membantu merealisasikan kesejahteraan sejati yang sesuai dengan nilai-nilai Islam, yakni mencapai kebahagiaan (*falaḥ*) di dunia dan akhirat melalui dinamika kehidupan yang baik, terhormat dan berkah (*ḥayāḥ ṭayyibah*). Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam mengingatkan agar berhati-hati dengan memilih tujuan hidup:

Artinya: “Siapa saja yang menjadikan dunia sebagai obsesi utamanya, maka Allāh akan menceraikan-beraikan urusannya, dan dijadikan kefakiran di antara pelupuk matanya, ia tidak mendapatkan dunia kecuali yang sudah ditakdir untuknya. Barang siapa yang menjadikan akhirat sebagai tujuannya, maka Allāh akan menata urusannya, dan dijadikan kekayaan di dalam hatinya serta dunia akan mendatangnya dengan terpaksa (dunia tunduk kepada dirinya)” (H.R. Ibn Mājah).⁹⁴

⁹⁴ Redaksi Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Mājah dan dipilih oleh Ibn Rajab al-Ḥanbalī sebagai salah satu dari 50 Hadis dari *Jawāmi‘ al-Kalim*. Abū al-Faraj Zain al-Dīn ‘Abd al-Raḥman bin Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Rajab al-Ḥanbalī, *Jāmi‘ al-‘Ulūm wa al-Ḥikam*, taḥqīq Muḥammad ‘Abdullāh al-Sayyid Aḥmad (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 21. Bandingkan Muḥammad ‘Abd al-Ra’ūf al-Munāwī, *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr*, Vol. 3 (Bairūt: Dār al-Ma‘rifah, Cet. 2, 1972), 260-261.

Hukum bekerja mencari penghasilan adalah wajib berdasarkan *naṣṣ ṣarīḥ* (tegas dan jelas) tentang perintah bekerja yang bersumber dari al-Qur'an surat *al-Tawbah* ayat 105: “Dan Katakanlah: "Bekerjalah kamu, maka Allāh dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allāh) Yang Mengetahui akan yang ghaib dan yang nyata,

⁹⁶ Al-Ṭibī, sebagaimana dikutip al-Qārī, juga mengatakan bahwa secara kewajiban sebagai mukalaf telah gugur, artinya kewajiban shalatnya, puasanya sudah gugur, hanya saja ia tidak mendapatkan pahala di sisi-Nya. Dalam Hadis itu, Rasūlullāh *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* menyebut kata “*al-ḡam’a*” bukan “*al-jū’*”, karena bagi orang berpuasa, menahan haus lebih berat daripada menahan lapar. Meski dalam riwayat lain beliau menyebut kata “*al-jū’*”. ‘Alī bin Sulṭān Muḥammad al-Qārī, *Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāṭ al-Maṣābiḥ*, taḥqīq Jamāl ‘Aytānī, Vol. 3 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 2001), 445-446.

Kata “اعملوا” merupakan leksikal *fi’il amr* yang menunjukkan arti perintah. Menurut *uṣūliyyūn*, setiap lafal yang menunjukkan perintah dalam al-Qur’an mengandung arti perintah wajib selama tidak ada *qarīnah* (hal yang menunjukkan) yang membelokkan bahwa perintah itu sunnah atau mubah.⁹⁷ Urgensi bekerja mencari penghasilan tidak saja untuk kebutuhan makan dan minum yang apabila tidak dipenuhi akan terjadi kelaparan dan bisa merenggut nyawa, akibatnya melanggar proteksi nyawa (*ḥifẓ al-nafs*), tapi juga untuk menafkahi keluarga di mana jika hal ini diabaikan akan menelantarkan keluarga, akibatnya bisa merusak proteksi keturunan (*ḥifẓ al-nasl*).

Jual beli dan utang piutang merupakan kegiatan utama dalam transaksi *al-mu'āmalah*. Untuk transaksi yang berorientasi pada keuntungan maka menggunakan jual beli, sedangkan untuk transaksi yang sifatnya tolong menolong dan bukan untuk mencari profit maka menggunakan utang piutang. Al-Qur'an bicara banyak tentang jual beli, hukum dan keutamaan jual beli terdapat dalam surat *al-Baqarah* ayat 275, perdagangan di darat terdapat di surat *Quraish* ayat 2,

⁹⁷ Ulama *uṣūl al-fiqh* dari mazhab empat sepakat membuat kaidah bahwa setiap perintah dalam al-Qur'an dimaksudkan perintah wajib selama tidak ada *qarīnah* (hal yang menunjukkan) yang membelokkan bahwa perintah itu sunnah atau mubah. Kaidah ini juga berlaku untuk larangan, yakni setiap larangan dalam al-Qur'an juga dimaksudkan larangan haram sampai ada *qarīnah* (hal yang menunjukkan) yang membelokkan bahwa larangan itu makruh atau mubah. 'Alā' al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī bin Sulaimān al-Mardāwī, *Al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh*, taḥqīq 'Abd al-Raḥman bin 'Abdullāh al-Jibrīn, Vol. 1 (Riyād: Maktabah al-Rushd, *t.th.*), 2283., Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Shawkānī, *Irshād al-Fuḥūl Ilā Taḥqīq al-Ḥaq min 'Ilm al-Uṣūl*, taḥqīq Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'īl, Vol. 1 (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, *t.th.*), 241., Abū al-Baqā' Muḥammad bin Aḥmad bin 'Abd al-'Azīz al-Futūḥī al-Maṣrī al-Shahīr bin Najjār, *Mukhtaṣar al-Taḥrīr Sharḥ al-Kawkab al-Munīr*, taḥqīq Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'īl (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, *t.th.*), 325.

Al-Qur'an juga bicara tentang etika jual beli yang terdapat dalam surat *al-An'ām* ayat 152, *al-Shu'arā'* ayat 181, 182 dan 183, dan *al-Rahman* ayat 8 dan 9. Dan juga al-Qur'an menyinggung soal syarat jual beli dalam surat *al-Nisā'* ayat 29. Selain jual beli, al-Qur'an menjelaskan utang piutang di banyak ayat dalam surat yang berbeda-beda, misalnya al-Qur'an memberi tempo bagi pengutang yang dalam kondisi sulit belum bisa membayar dalam surat *al-Baqarah* ayat 280, bahkan dalam ayat yang sama al-Qur'an menganjurkan membebaskan sebagian atau seluruh utang. Kemudian al-Qur'an bicara tentang utang *mayyit* dalam surat *al-Nisā'* ayat 11 dan 12.

seluruh utang. Kemudian al-Qur'an bicara tentang utang *mayyit* dalam *isa'* ayat 11 dan 12.

Selanjutnya al-Qur'an bicara tentang berutang untuk jangka panjang dalam surat *al-Baqarah* ayat 282. Sedangkan anjuran untuk penagihan piutang tertera dalam surat *al-Baqarah* ayat 282 dan 283. Selain itu, al-Qur'an juga bicara tentang akuntansi utang piutang dalam surat *al-Nūr* ayat 33. Kemudian dalam konteks pembayaran tanggungan budak *mukātab* (budak

Selain dari al-Qur'an, legalitas jual beli dan utang piutang juga berdasarkan Sunnah, Ijmā', dan penalaran logis. Ada banyak Hadis yang menjelaskan tentang jual beli, di antara yang populer adalah Hadisnya Abū Bardah "Rasūlullāh Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam ditanya soal pekerjaan paling mulia? Rasūlullāh Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam menjawab: pekerjaan laki-laki dengan tangannya sendiri dan setiap perniagaan yang baik" (H.R. al-Bukhārī).¹⁰⁰

⁹⁸ Buku ini semula adalah disertasi doktoral yang sukses diujikan pada 22 Desember 1999 di Fakultas Syariah, Jordan University.

⁹⁹ Pendukung kalau lafal *faḍl* merupakan *ṣadaqah* adalah pujian Allāh *ta'ālā* terhadap orang-orang yang mau bersedekah seraya menyebutkan pahala yang akan diterimanya. Kemudian pendukung bahwa lafal *ẓulm* merupakan entitas dari *riba* adalah kecaman Allāh *ta'ālā* terhadap pelaku riba dan penjelasan siksaan yang akan menyimpannya. Sedangkan pendukung bahwa lafal '*adl*' merupakan *bai'* (jual beli) adalah penegasan Allāh *ta'ālā* terhadap kebolehan transaksi jual beli dan utang piutang sampai jatuh tempo. Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī, *Maqāsid al-Sharī'ah 'inda Ibn Taimiyyah*, 484. Bandingkan dengan Taqiy al-Dīn Aḥmad bin Taimiyyah, *Majmū' Fatawā Ibn Taimiyyah*, taḥqīq 'Abd al-Rahman bin Muḥammad bin Qāsim, Vol. 20, 302.

[illegible]

dimotori oleh Ṭāwus dan Ibn ‘Abbās menurut riwayat lain, memaknai kata “العفو” dengan “sedikit dari harta yang tidak dijelaskan peruntukannya”.

Mazhab ketiga dari al-Ḥasan dan ‘Aṭā’ dalam riwayat lain yang mengartikannya dengan “proporsional dalam berinfak”. Mazhab selanjutnya, keempat, cenderung mentafsirinya dengan “sedikit atau banyak dari harta pemeberian”. Mazhab kelima diantaranya dari al-Rabī’ mengatakan bahwa kata “العفو” merepresentasikan “harta paling berkualitas (pilihan)”. Mazhab kelima, terakhir, mempunyai pemikiran agak beda dari kelompok-kelompok sebelumnya, kelompok yang diinisiasi oleh Abū ‘Aṣim menjelaskan yang dimaksud dengan “العفو” adalah “*sadaqah mafrūdah* (sedekah wajib).

Sementara itu, alokasi dana dengan mengikuti prinsip manajemen keuangan tentunya akan memberi kemudahan dalam pelaksanaannya agar tepat sasaran. Membantu kaum papa dengan mengalokasikan dana untuk mereka adalah perbuatan yang sangat dicintai oleh Rasūlullāh *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam*, karena ini merupakan bentuk implementasi alokasi harta bagi yang membutuhkan (*badhl al-māl li al-muḥtāj*) yang merupakan indikator tujuan proteksi harta (*maqāsid ḥifz al-māl*).

d. Memastikan Harta Berada di Tangan Pemiliknya (*al-Ibqa'* 'alā al-Amwāl bi *Aydī Ashābiḥā*)

Indikator proteksi harta (*hifz al-māl*) yang keempat berdasarkan semangat entitas kemaslahatan berasal dari spirit al-Qur'an surat *al-Nisā'* ayat 5: "Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allāh sebagai pokok kehidupan" (Q.S. *al-Nisā'* : 5).

Pemaparan tiga pendapat di atas, pendapat kedua lebih mengena dengan tujuan proteksi harta (*maqāṣid ḥifẓ al-māl*), karena siapa saja yang menguasai atau memiliki harta, tidak semestinya memberikan atau menyerahkan kepada yang tidak bisa mengatur keuangan (*al-sufahāʾ*). Dengan menyerahkan urusan keuangan kepada *al-sufahāʾ*, —meski ia adalah istrinya, atau anaknya, atau orang lain yang disukainya, atau bahkan anak-anak yatim yang mempunyai harta itu secara hakiki— itu sama saja dengan menempatkan harta di tangan yang tidak tepat yang dapat berakibat hilangnya kemaslahatan dan datangnya kemafsadatan.

Tidak diartikan pencekalan itu upaya menghalang-halangi *al-sufahā* yang memiliki harta untuk membelanjakan hartanya sendiri, tapi ditunda hingga pemilik harta itu sudah tidak disebut sebagai *al-sufahā* lagi. Selama ia masih

[illegible]

mempunyai sifat *al-sufahā*, maka hukum pencekalan tetap berlaku demi tercapainya kemaslahatan dan terhindar dari kemudaratan bagi dirinya sendiri dan orang lain.

e. Proporsional dalam Membelanjakan Harta (*al-Wasaṭiyyah fī al-Infāq*)

Al-Zuhailī mendefinisikan proporsional (*al-wasāṭiyyah*) adalah seimbang dalam prinsip, pendapat, perilaku, sistem, *al-mu'āmalah*, dan moral.¹⁰⁷ Sedangkan Ibn 'Arafah sebagaimana dikutip oleh al-Anṣārī al-Raṣā' mengartikan membelanjakan harta (*al-infāq*) sebagai pengeluaran standar kebiasaan orang dengan tanpa berlebihan.¹⁰⁸ Jadi *al-wasāṭiyyah fī al-infāq* adalah proporsional (keseimbangan) dalam pengeluaran kebiasaan orang dengan tanpa berlebihan dalam konteks *al-mu'āmalah*.

Kata proporsional (*al-wasāṭiyyah*) mengandung makna tidak berlebihan (*isrāf*) dan juga tidak kikir (*iqṭār*), artinya orang yang proporsional dalam membelanjakan hartanya, berarti ia tidak berlebihan dan juga tidak kikir dalam mentasarufkan hartanya, sebagaimana pedoman berinfak dalam surat *al-Furqān* ayat 67: “Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian” (Q.S. *al-Furqān* : 67).

Ayat di atas mempertegas sikap kaum Muslimin dalam membelanjakan hartanya, dan keseimbangan merupakan kunci dari semua itu. Membelanjakan harta itu ada yang orientasinya profit dan ada yang non profit. Sebagai contoh,

¹⁰⁷ Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhāilī, *Al-‘Ālam al-Islāmī fī Muwājahah al-Taḥaddiyāt al-Gharbiyyah* (Damascus: Dār al-Fikr, 2010), 198.

¹⁰⁸ Abū ‘Abdullāh Muḥammad al-Anṣārī al-Raṣā‘, *Al-HidaYah al-Kāfiyah al-Shāfiyah li Bayān Ḥaqā’iq al-Imām Ibn ‘Arafah al-Wāfiyah*, taḥqīq Muḥammad Abū al-Ajfan, Vol. 1 (Bairūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, Cet 1, 1993), 321.

b. Larangan Merusak Harta dan Kewajiban Menggantinya (*Tahrīm al-ʿIṭidāʾ ʿalā al-Amwāl wa Wujūb al-Ḍamāniḥā*)

Sedangkan semua harta yang berasal dari tumbuh-tumbuhan boleh dikonsumsi kecuali yang dapat membahayakan nyawa seperti tumbuhan yang mengandung racun, yang dapat membahayakan kesehatan seperti tumbuhan yang tidak cocok dikonsumsi penderita tertentu, dan yang dapat merusak pikiran seperti ganja dan segala tumbuhan yang dapat menyebabkan mabuk.

¹¹⁴ Pembagian ini berdasarkan asal muasal harta dan apabila harta itu dilarang untuk dikonsumsi, maka hal itu dikarenakan efek bahaya yang ditimbulkan oleh harta itu (*al-ḥaram li šifat fī ‘ainihi*), bukan karena sebab lain (*‘aridī*). Al-Fakhr al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr wa Maḥāṭib al-Ghaiyb*, Vol. 5 (Bairūt: Dār al-Fikr, *t.th.*), 126.

Seluruh macam harta yang disebut di atas yang sudah menjadi milik seseorang tidak boleh ada yang dirusak oleh orang lain. Oleh karena itu, setiap ada tindakan perusakan terhadap harta milik orang lain dengan cara dibakar, dicuri, dicopet, dirampok, ditipu, dikorupsi, cuci uang (*money laundry*), dan segala tindakan tercela yang menyebabkan raibnya harta orang lain, maka masuk dalam kategori hukum pidana (*al-ahkām al-jinā'iyah*) dan mendapat sanksi pidana *ḥudūd* atau *ta'zīr*. Kejahatan ini sejak dulu kala sudah ada dan bermetamorfosis sesuai konteks zaman dengan istilah dan cara baru.

Para perampas harta orang lain zaman unta itu, pada era modern bermetamorfosis dengan nama, model, penampilan dan gaya baru. Sebut saja saat ini muncul komplotan koruptor, pengemplang pajak, penggelap bantuan dana masyarakat, para *mark up* anggaran, manipulator alokasi dana sosial, pencuci

[illegible]

Hal ini karena para pembangkang (tidak taat) ajaran Islam dampaknya kepada individu, kalau pun melibatkan orang lain tidak signifikan. Sedangkan kejahatan-kejahatan yang disebutkan di atas dampaknya sistemik, mereka merekrut anggota atau teman untuk diajak berkomplot, mereka menjadikan korbannya kehilangan harta, harga diri, bahkan nyawa, mereka akan melawan dan berontak jika penegak hukum mendatangnya, mereka akan menghalalkan segala cara agar bisa *survive* (bertahan). Dari sini, dapat dipahami kemafsadatan yang ditimbulkan oleh para perusak harta orang lain sangat besar, sehingga melindungi harta (*ḥifẓ al-māl*), apalagi harta orang banyak, menjadi kebutuhan pokok (*al-darūriyyāt*).

Allāh *ta'ālā* secara spesifik menyebut *ḥad al-sāriq* (hukuman bagi pencuri), bukan yang lainnya, dalam surat *al-Mā'idah* ayat 38 “السارق والسارقة” “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah

¹¹⁶ Mereka (para perusak harta orang lain) ini oleh Ibn Taimiyyah dianggap sangat membahayakan karena tujuan mereka tidak hanya merampas harta orang lain, tapi terkadang mereka sengaja melakukannya agar eksistensi mereka diakui banyak orang, jadi ada sebagian yang motifnya bukan melulu soal harta meski awalnya karena harta. Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī, *Maqāṣid al-Sharī'ah 'inda Ibn Taimiyyah*, 485-486.

Ḥad qāṭi‘ al-ṭarīq (hukuman pembegal jalan (perampok)) adalah dipotong kaki dan tangan secara silang kalau mereka hanya merampok harta saja, tapi kalau tindakan mereka merampok harta dan membunuh, maka hukumannya dibunuh dan disalib, dan kalau mereka hanya menakut-nakuti saja, maka hukumannya adalah diasingkan di tempat terpencil.¹¹⁷ Sedangkan *ḥad al-ghāṣib* (hukuman penggasab) adalah mengembalikan barang yang digasab secara utuh kepada pemiliknya atau senilai barang yang digasab apabila rusak.¹¹⁸

¹¹⁷ Wahbah al-Zuhāilī menjelaskan perbedaan ulama tentang tartib hukuman *qāṭi' al-ṭarīq* (pembegal jalan (perampok)). Menurut Aḥnāf apabila *qāṭi' al-ṭarīq* (pembegal jalan (perampok)) merampok harta saja, maka hukumannya dipotong tangan dan kaki secara silang, apabila membunuh saja, maka hukumannya dibunuh, namun apabila merampok dan membunuh, maka hukumannya terserah Imām boleh memilih antara memotong tangan dan kaki secara silang, kemudian membunuhnya dilanjutkan menyalibnya, dan langsung membunuhnya kemudian menyalibnya. Sedangkan menurut Shāfi'iyah dan Ḥanābilah, apabila *qāṭi' al-ṭarīq* (pembegal jalan (perampok)) merampok harta saja, maka hukumannya dipotong tangan dan kaki secara silang, apabila membunuh saja, maka hukumannya dibunuh dan tidak disalib, namun apabila merampok dan membunuh, maka hukumannya langsung membunuhnya kemudian menyalibnya. Adapun mazhabnya Imām Mālik tentang hukuman *qāṭi' al-ṭarīq* (pembegal jalan (perampok)) adalah semua tergantung ijtihad Imām yang berdasarkan kemaslahatan dan menolak kemafsadatan. Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhāilī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Vol. 6 (Damascus: Dār al-Fikr, Cet. 2, 1985), 136-137.

[illegible]

Ketiga, harta yang dicuri mencapai satu nisab, yakni $\frac{1}{4}$ dinar murni atau 3 dirham murni, atau yang senilai dengan itu, berdasarkan Hadis “Tidak dipotong tangan pencuri kecuali (yang dicuri) telah mencapai $\frac{1}{4}$ dinar atau lebih” (H.R. al-Bukhārī, Muslim, Ibn Ḥibbān dan Abū Dāwud).¹²² Konversi 1 dinar sama dengan 1 *mithqāl* atau setara dengan 72 butir gandum ukuran sedang yang dipotong kedua ujungnya. Dinar Islam yang diterbitkan pada masa Khalifah ‘Abd al-Mālīk Ibn Marwān adalah 4,25 gram emas murni, sedangkan 1 dirham adalah $\frac{7}{10} \times 4,25$ gram atau sama dengan 2,975 gram.¹²³

¹²¹ Pemerintah (*waliyyu al-amr al-dawlah*) dalam hal ini adalah hakim di pengadilan boleh memberikan *ta'zīr* dengan tujuan memberi efek jera, pelajaran bagi wali, dan mendidik masyarakat agar dijadikan pelajaran. Dalam hal ini hakim bebas memberi *ta'zīr* model yang sesuai dengan konteks. Wabbah bin Muṣṭafā al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Vol. 7 (Damascus: Dār al-Fikr, Cet. 4, t.th.), 300.

¹²² Banyak perawi Hadis ini, di antaranya Imām al-Bukhārī, Muslim, Ibn Ḥibbān, Abū Dāwud, dan lain sebagainya. Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī*, taḥqīq Muḥib al-Dīn al-Khaṭīb (Cairo: Al-Maktabah al-Salafiyyah, Cet. 1, 1400 H.), 6789. Muslim bin al-Hajjāj al-Qushairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, taḥqīq Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Vol. 1 (Cairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, Cet. 1, 1374 H.), 1684. Muḥammad bin Ḥibbān al-Basī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Bilbān*, taḥqīq Shu‘aib al-Arnā‘ūt (Bairūt: Muassasah al-Risālah, Cet. 2, 1414 H.), 4464. Sulaimān bin al-Ash‘ath Abū Dāwud al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, taḥqīq ‘Izzat ‘Ubaid al-Da‘ās, Vol. 1 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 1389 H.), 4384.

¹²³ Sampai pertengahan abad ke-13 baik di negeri Islam maupun di negeri non Islam, sejarah menunjukkan bahwa mata uang emas yang relatif standar tersebut secara luas digunakan. Dan selama tujuh abad dari abad ke-13 sampai awal abad ke-20, dinar dan dirham adalah mata uang yang paling luas digunakan. Muhaimin Iqbal, *Dinar The Real Money: Dinar Emas, Uang & Investasiku* (Jakarta: Gema Insani, 2009), 30.

¹²⁴ Harga ini berdasarkan harga emas Antam per 1 gram pada 29 Desember 2019, pukul 18.45 dalam <https://harga-emas.org/>; diakses pada tanggal 29 Desember 2019.

Kedelapan, al-sāriq (pencuri) tunduk terhadap hukum Islam (*iltizām*) seperti umat Islam, kafir *Dhimmi*, kafir *Musta'man*, kafir *Mu'āhad*, dan orang murtad, maka kalau tidak tunduk terhadap hukum Islam (*iltizām*) seperti kafir *Ḥarbī* tidak dihukum potong tangan. *Kesembilan*, harta yang dicuri adalah harta yang *muḥtaram*, al-Nawawī mengartikan *muḥtaram* adalah harta yang menurut hukum Islam boleh ditasarufkan, maka dari itu, orang yang mencuri khamar, anjing, babi, kulit bangkai yang tidak disamak, dan barang gasaban atau curian tidak dipotong tangannya, karena tidak *muḥtaram*.^{126, 127}

d. Larangan Berlebih-lebihan dan Pemborosan Terhadap Harta (*Tahrīm al-Isrāf wa al-Tabdhīr ‘alā al-Amwāl*)

¹²⁶ Bahkan al-Nawawī menghukumi mencuri alat musik kalau sudah sampai nisabnya juga dipotong tangannya. Hal ini berbeda dengan pendapat al-Imām dan Abū al-Faraj yang mengatakan alat musik itu seperti khamar dalam hal sama-sama tidak *muḥtaram*. Abī Zakariyyā Yahyā bin Sharaf al-Nawawī, *Rauḍat al-Ṭālibīn*, ṭahqīq ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Maujūd et al., Vol. 7, 332.

¹²⁷ Al-Bahūī menghukumi orang yang mencuri barang curian atau barang gasaban tidak dipotong tangannya meski sudah nisab, karena barang curian atau gasaban dianggap tidak *muḥtaram*. Maṣṣūr bin Yūnus bin Idrīs al-Bahūī, *Sharḥ Muntahā al-Irādāt*, ṭahqīq ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Vol. 6, 233.

¹²⁷ Al-Bahūī menghukumi orang yang mencari barang curian atau barang gasaban tidak dipotong tangannya meski sudah nisab, karena barang curian atau gasaban dianggap tidak *muhtaram*. Maṣṣūr bin Yūnus bin Idrīs al-Bahūī, *Sharḥ Muntahā al-Irādāt*, ṭahqīq ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Muhsin al-Turkī. Vol. 6, 233.

Larangan *israf* (berlebih-lebihan) terdapat dalam al-Qur'an surat *al-An'ām* ayat 141 dan *al-A'raf* ayat 31, “ولا تسرفوا” “Dan janganlah berlebih-lebihan”, dan surat *al-Furqān* ayat 67, “والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا” “Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan”. Dan juga terdapat dalam Hadis riwayat Imām al-Bukhārī, “كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة”¹²⁹.

¹²⁸ Ada sebagian *Mufasssirūn* yang mentakwil larangan *isrāf* (berlebih-lebihan) dalam ayat tersebut merupakan larangan khusus bagi pemilik pohon kurma, tumbuh-tumbuhan, dan buah-buahan. Berbeda dengan jumhur yang menyatakan bahwa larangan *isrāf* (berlebih-lebihan) itu umum bagi semua orang. Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, taḥqīq Maḥmūd Muḥammad Shākir, Vol. 12, 173-177.

¹²⁹ “Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam bersabda: makanlah, minumlah, berpakaianlah dan bersedekahlah kalian semua dengan tidak berlebih-lebihan dan sombong”. Ibn ‘Abbās mentafsiri Hadis ini dengan “makanlah, minumlah dan berpakaianlah semaumu asal jangan terjerumus ke dua hal, yakni dengan berlebih-lebihan dan sombong”. Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Sahīh li al-Bukhārī*, 1464.

Sedangkan Imām al-Zamakhsharī mendefinisikan *tabdhīr* (pemborosan) adalah mengalokasikan harta untuk hal yang kurang sesuai kemudian membelanjakannya dengan berlebih-lebihan.¹³¹ Larangan perilaku pemborosan terdapat dalam al-Qur'an surat *al-Isrā'* ayat 26, “وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا” “Dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros”. Dan juga dalam Hadis riwayat Imām Aḥmad bin Ḥanbal dalam *Musnad*nya: “Dari ‘Amr bin Shu‘aib dari ayahnya dari kakeknya, sesungguhnya ada seorang lelaki bertanya kepada Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam; saya tidak mempunyai harta sedangkan saya menanggung anak yatim, Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam menjawab: makanlah dari harta anak yatim asuhanmu dengan tanpa berlebihan dan pemborosan” (H.R. Ahmad).¹³²

¹³⁰ Al-Ṭabarī menceritakan āthār di atas dalam kaitannya dengan adanya pemahaman sebagian orang bahwa larangan berlebih-lebihan dalam surat al-An‘ām ayat 141, itu dimaksudkan saat mereka dalam kondisi panen yang biasanya disertai dengan harta melimpah, hal ini karena dalam ayat tersebut, sebelum kalimat larangan *isrāf* (berlebihan) “Dan janganlah kamu berlebih-lebihan”, ada kalimat yang menunjukkan dalam kondisi panen, yaitu kalimat: “dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (hari panen)”. Dengan demikian, berarti kalau mereka tidak dalam kondisi panen, maka tidak ada larangan *isrāf* (berlebihan), kemudian terjadilah dialog antara Ibn Juraij dan ‘Aṭā’ sebagaimana di atas itu. Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur‘ān*, taḥqīq Maḥmūd Muḥammad Shākīr, Vol. 12, 174.

¹³¹ Al-Zamakhsharī lebih lanjut menyatakan bahwa *tabdhīr* (pemborosan) merupakan perbuatan orang jahiliyah. Dulu orang jahiliyah setelah menyembelih unta, mereka akan membagi-bagikan dagingnya dan berfoya-foya (*tabdhīr*) dengan hartanya sambil memperlihatkan kesombongannya dan popularitasnya. Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf*, ṭahqīq ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Maujūd, Vol. 3, 512.

¹³² Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 2 (Cairo: Muassasah Qurṭūbah, t.th.), 215.

e. Menjauhi Kerugian Materi dan Menambalnya (*Ib'ād al-Ḍarar 'an al-Amwāl wa Jabruhu*)

Menjauhi kerugian materi dan menambalnya merupakan sarana tercapainya *maqāṣid wuḍūḥ al-amwāl* (tujuan transparansi dan kejelasan harta) yang dapat diwujudkan melalui tiga hal. Pertama, mengurangi kerugian materi dalam tindakan keuangan dengan memastikan *riḍā al-muta‘a‘qidain* (persetujuan kedua belah pihak yang bertransaksi), karena setiap transaksi harus terhindar dari hal-hal yang mengandung bahaya, kerugian dan kesalahan, baik yang mengarah kepada dirinya sendiri maupun orang lain, sebagaimana Hadis Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam “لا ضرر ولا ضرار” “Tidak (boleh) ada bahaya (kerugian dan kesalahan yang menuju diri sendiri), dan tidak (boleh) ada bahaya (kerugian dan kesalahan yang menuju orang lain)” (H.R. al-Tabrānī).¹³⁴

¹³³ Muḥammad bin ‘Īsā bin Saurah bin Mūsā bin al-Ḍaḥāk al-Salmī al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 4 (Bairūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 612

¹³⁴ Demikian tafsiran Hadis yang ditulis oleh Muḥammad al-Ramī dan ‘Alī al-Shibrāmālī sebagaimana dikutip oleh al-Bujairāmī dalam *Ḥāshiyah*nya yang berjudul *Al-Tajrīd li Naf’ al-‘Abīd*. Sulaimān bin Muḥammad bin ‘Umar al-Bujairāmī, *Ḥāshiyah al-Bujairāmī al-Tajrīd li Naf’ al-‘Abīd*. Vol. 4, 265.

¹³⁴ Demikian tafsiran Hadis yang ditulis oleh Muḥammad al-Ramḥānī dan ‘Alī al-Shibrahāmsī sebagaimana dikutip oleh al-Bujairāmī dalam *Ḥāshiyah*nya yang berjudul *Al-Tajrīd li Naḥw al-‘Abīd*. Sulaimān bin Muḥammad bin ‘Umar al-Bujairāmī, *Ḥāshiyah al-Bujairāmī al-Tajrīd li Naḥw al-‘Abīd*. Vol. 4, 265.

***AL-MILKIYYAH AL-FARDIYYAH* DAN UNDANG-UNDANG PRIVATISASI DI INDONESIA**

Kepemilikan pribadi (*al-milkiyyah al-fardiyyah*) merupakan isu krusial yang sering dibenturkan dengan realisasi tujuan-tujuan egalitarianisme dalam Islam. Tindakan-tindakan efektif perlu ditingkatkan untuk mereduksi secara substansial kesenjangan kekayaan. Lahirnya undang-undang privatisasi di Indonesia menjadikan perbincangan *private property* (kepemilikan pribadi) kian jelas urgensinya untuk menciptakan tatanan masyarakat yang adil, merata dan sejahtera. Sistem kepemilikan dalam Islam menjadi sorotan karena memiliki kelebihan dari sistem kapitalisme dan sosialisme, hanya saja implementasinya yang belum *applicable* berdampak terhadap sistem finansial yang belum mampu mencapai tujuan egalitarian yang terfokus pada tujuan-tujuan keadilan sosial ekonomi.

1 Muḥammad al-Mubārak adalah seorang aktivis pergerakan peradaban Islam kelahiran Damascus, Syria tahun 1912. Ia pernah mengenyam pendidikan di Sorbonne University jurusan sosiologi dan sastra Arab pada tahun 1936-1938. Ia juga pernah menjabat sebagai dekan fakultas Syariah di Damascus University, Syria. Pemikirannya banyak dipengaruhi oleh Ibn Taimiyyah yang ia tuangkan dalam buku-buku karyanya, seperti *Al-Dawlah 'inda Ibn Taimiyyah* (Negara menurut Ibn Taimiyyah), *Ārā' Ibn Taimiyyah fī al-Dawlah wa Madā' Tadakhkhuliḥā fī al-Majāl al-Iqtisādī* (Pendapat-pendapat Ibn Taimiyyah tentang negara dan konseptualnya yang berkaitan dengan ekonomi), dan lain sebagainya. Hal ini yang kemudian mendorong dirinya hijrah ke Saudi Arabia menjadi Kepala Bidang Syariah dan Dirasah Islamiah di Fakultas Syariah di Makkah al-Mukarramah. Administrator, “Muḥammad al-Mubārak,” <https://www.goodreads.com/author/show/5785038.>; dikases 3 Januari 2020. Dan Muḥammad al-

B. Konsep Kepemilikan (*al-Milkiyyah/ Ownership*): Membaca Realitas Sistem Kapitalisme, Sosialisme dan Islam

Pola ekonomi kapitalisme menyatakan kepemilikan manusia atas alam semesta bersifat absolut, sehingga ia bebas memanfaatkan sesuai dengan kehendaknya. Manusia dapat mengeksploitasi semua sumber daya ekonomi yang dipandang memberikan kesejahteraan yang optimal baginya, dalam jumlah berapa saja dan dengan cara apa saja. Meski demikian, terdapat perbedaan mendasar antara ekonomi kapitalisme dan sosialisme dalam hal hak kepemilikan, kapitalisme memberi absolutisme terhadap kepemilikan individual, sedangkan hak kepemilikan menurut sosialisme lebih bersifat kolektif.⁴

⁴ Kepemilikan pribadi atas aset produktif, pertukaran sukarela, dan harga pasar adalah fitur yang membedakan organisasi pasar yang juga dikenal sebagai kapitalisme. Sementara itu, kepemilikan pribadi yang tidak dianggap karena pengambilan keputusan menggunakan kolektif, di mana Pemerintah, melalui proses politik, membuat keputusan untuk pembeli dan penjual dalam upaya untuk memecahkan permasalahan ekonomi yang dihadapi, disebut sosialisme. James A. Gwartney et al., *Economics: Private and Public Choice*, edisi 15 (Stamford: Cengage Learning, 2015), 36.

dapat diterima bersama. Organisasi pasar (*market organization*) merupakan konsep kapitalisme yang dalam teorinya Adam Smith disebut “*invisible hand*” “tangan tak terlihat”.⁵ Pemerintah dalam organisasi pasar memainkan peran terbatas, yakni pembuat aturan dan wasit yang berfungsi meneguhkan struktur hukum konstitusional yang mengakui, mendefinisikan, dan melindungi hak kepemilikan pribadi, namun Pemerintah bukan sebagai pemain aktif dalam perekonomian, melainkan individu sebagai *the decision maker* (pembuat keputusan).

Di samping itu, Pemerintah dilarang mencegah penjual memangkas harga atau meningkatkan kualitas produk mereka untuk menarik pelanggan dari pesaing lain. Pemerintah juga tidak boleh mencegah pembeli mengalahkan orang lain untuk produk dan sumber daya produktif. Tidak ada batasan hukum yang membatasi calon pembeli atau penjual untuk memproduksi, menjual, atau membeli di pasar. Di bawah organisasi pasar, tidak ada individu atau kelompok individu yang memandu perekonomian, begitu juga tidak ada otoritas perencanaan pusat, karena yang ada hanya perencanaan individu.⁶

Keeksklusifan hak-hak individu dalam kapitalisme seringkali memunculkan konflik kepentingan antar anggota masyarakat. Dalam konflik seperti ini biasanya kaum proletar akan dikalahkan oleh kaum borjuis yang

5 Teori *invisible hand* dipopulerkan oleh Adam Smith pada abad ke-18. Teori ini mendorong Pemerintah meninggalkan campur tangan di pasar, penetapan harga di pasar biar saja ditentukan oleh tinggi rendahnya permintaan dan ketersediaan barang dan jasa di pasar, ini yang disebut dengan pasar bebas (*free market*). Thomas Donaldson, *Corporations and Morality* (New Jersey: Prentice Hall Inc., *t.th.*), 62.

6 James A. Gwartney et al. mencontohkan pengaruh iklan, promosi, harga, dan sebagainya terhadap pindahnya konsumen pembeli Coca-cola ke Pepsi. Hal ini merupakan bentuk persaingan merebut pasar dalam segmentasi pangsa pasar yang sama tanpa campur tangan Pemerintah. James A. Gwartney et al., *Economics: Private and Public Choice*, 36.

Sistem ekonomi kapitalisme yang dirintis kemunculannya pada abad ke-18 oleh pencetusnya, Adam Smith, memberikan arah kuat terhadap sebuah sistem yang memberi porsi lebih akan hak kepemilikan, bahkan hak kepemilikan individu (*private property*) merupakan salah satu ciri khas sistem ekonomi kapitalisme. Smith mengatakan: “As soon as the land of any country has all become private property, the landlords, like all other men, love to reap where they never sowed, and demand a rent even for its natural produce”.⁸

⁷ “Hak properti adalah hak kebebasan atau izin untuk menikmati manfaat kekayaan sembari mengasumsikan biaya yang disyaratkan manfaat itu.... Hak properti bukanlah hal atau peristiwa fisik, tetapi merupakan hubungan sosial yang abstrak. Hak properti bukanlah ‘sesuatu’.” Irving Fisher merupakan seorang ahli ekonomi sekaligus aktivis kesehatan berkebangsaan Amerika Serikat. Ia merupakan salah satu ahli ekonomi neoklasik Amerika yang pertama. Steve Keane, “Growth Theory”, dalam *The Elgar Companion to Post Keynesian Economics*, ed. J.E. King (Cheltenham: Edward Elgar, 2012), 271-272. Dan Irving Fisher, *Elementary Principles of Economics* (New York: Macmillan, 1923), 27.

[illegible]

Meski demikian, Huberman dan Sweezy dalam bukunya *Introduction to Socialism* (pengantar sosialisme) mengkritik sebagian orang yang mempunyai pemikiran bahwa ekonomi sosialisme mengubur kepemilikan individu. Menurutnya, justru kaum sosialis ingin masyarakat memiliki lebih banyak aset pribadi daripada sebelumnya, ia mengatakan:

“Instead of wanting to take away people's private property, socialists want more people to have more private property than ever before. There are two kinds of private property. There is property which is personal in nature, consumer's goods, used for private enjoyment. Then there is the kind of private property which is not personal in nature, property in the means of production. This kind of property is not used for private enjoyment, but to produce the consumer's goods which are. Socialism does not mean taking away the first kind of private property, e.g. your suit of clothes; it does mean taking away the second kind of private property, e.g. your factory for making suits of clothes. It means taking away private property in the means of production from the few so that there will be much more private property in the means of consumption for the many. No private property for oppression and exploitation. That's socialism.”⁹

[illegible]

Dalam praktiknya, penggunaan otoritas negara dalam ekonomi sosialisme seringkali ditunggangi oleh kepentingan-kepentingan non ekonomi, seperti politik oleh Pemerintah yang berkuasa dan pemimpin yang diktator. Pengutamaan hak-hak sosial dengan mengabaikan hak-hak individu memang berpotensi untuk memperbaiki distribusi pendapatan dan kekayaan, tetapi juga menimbulkan rasa ketidakadilan dan cenderung mengabaikan efisiensi ekonomi.

Sistem ekonomi sosialisme yang dicetuskan oleh Karl Marx dan dipopulerkan oleh komunis-sosialis Marxian, mencapai puncaknya ketika prinsip dasar hak-hak kepemilikan individu dilebur menjadi bagian kepemilikan negara dan masyarakat. Secara keseluruhan, sistem ekonomi sosialisme bertujuan merubah ketidaksamaan aset, properti dan kekayaan masyarakat dengan menghapuskan kepemilikan dan hak kebebasan individu. Pada akhirnya, sentralisasi kebijakan dan kepemilikan ini mengakibatkan hilangnya hak kebebasan berpendapat, kepemilikan individu, dan degradasi etos kerja serta berkurangnya efesiensi kerja terhadap buruh.¹¹

¹¹ Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, terj. M. Sonhaji et al. (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), 8. Judul asli buku ini adalah *Economic Doctrines of Islam*.

2. *Al-Milkiyyah* dalam Pandangan Islam: Definisi, Klasifikasi, dan Resolusinya dalam Perkembangan *Fiqh al-Mu‘āmalāt*

Kata الْمِلْكُ dibaca *kasrah mīmnya* secara leksikal merupakan bentuk *maṣḍar* dari (مَلَكٌ - يَمْلِكُ - مَلِكٌ) menurut etimologi bermakna milik, dari شيء مملوك وهو ملكه (sesuatu yang dimiliki adalah miliknya).¹³ Menurut terminologi, al-Qarāfī mendefinisikan *al-milk* adalah sebagai berikut: *أنه حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة*:¹⁴

¹³ Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī al-Muqṭī al-Fayyūmī, *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, Vol. 2 (Cairo: Maktabah al-Sayyid Muḥammad ‘Abd al-Wāḥid Bik, Cet. 1, 1322 H.), 115

[illegible]

Ketiga, *al-mālik* (pemilik barang atau manfaat) seharusnya berhak memanfaatkan, menggunakan dan mengganti barang atau manfaat yang dimilikinya, bukan memungkinkan (*tamkīn*) lagi, tapi seharusnya (*muqtaḍā*). Keempat, harus dibedakan antara memanfaatkan (*intifā'*) barang yang dimiliki dan mengganti (*iwāḍ*) barang yang dimiliki, karena *intifā'* dan *iwāḍ* adalah dua tindakan berbeda, jadi tidak bisa dikumpulkan dan harus dipilih salah satu dari

¹⁵ Ibn al-Shāṭ (643-723 H.) adalah pakar *fiqh* mazhab Imām Mālik yang berasal dari *Ashbīliyyah* (Sevilla, Spanyol). Sebenarnya Ibn al-Shāṭ menulis ada enam alasan dalam bukunya mengapa dirinya tidak setuju dengan definisi *al-milk* yang disodorkan al-Qarāfi, tapi penulis di sini hanya menampilkan ada lima alasan, karena yang satu tidak mengarah kepada kritikan definisi, melainkan pandangan Ibn al-Shāṭ dari kacamata ilmu kalam dan filsafat terhadap hubungan (*ta'alluq*) yang tersirat dari definisi itu. Yahyā Murād, *Mu'jam Tarājim A'lām al-Fuqahā'* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 163. Dan Abū al-Qāsim Qāsim bin 'Abdullāh bin al-Shāṭ, *Idrār al-Shurūq 'alā Anwā' al-Furūq*, taḥqīq Khalfil al-Manṣūr, Vol. 3 (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 370.

Seperti diketahui dalam ilmu *naḥwu-ṣarāf*, bahwa *maṣḍar* merupakan inti (*ishtiqaq*), sedangkan *isim maf'ūl* adalah cabangnya (*mushtaq minhu*), lantas, bagaimana mungkin inti (*al-milk*) didefinisikan oleh cabang (*al-mamlūk*), padahal cabang lahir setelah inti, jelas hal ini akan menimbulkan keruwetan (*al-dawr*).

16 “Kewenangan seseorang atau penggantinya menurut syarak untuk menggunakan suatu barang (yang dimiliki) atau (mengambil) manfaatnya, dan (kewenangan) mengambil pengganti (‘*iwaq*’) dari barang atau manfaat (yang dimiliki)”. Ibn al-Shāṭ lebih lanjut berpendapat bahwa jamuan tamu, ikan di air, burung di udara, rumput dan beburuan di hutan, bangunan madrasah, pemukiman pelajar (*al-rabt*), semua barang wakaf, dan semua yang diberikan izin untuk mengambil manfaatnya, semuanya itu bukan dimiliki, tapi diizinkan untuk memanfaatkannya. Ibid, Abū al-Qāsim Qāsim bin ‘Abdullāh bin al-Shāṭ, *Idrār al-Shurūq ‘alā Anwā’ al-Furuq*, ṭahqīq Khafīl al-Manṣūr, Vol. 3, 370.

17 ‘Isā ‘Abduh menyebut orang yang bertanggungjawab (*al-qayyim*) atas orang gila dan orang *safīh* (lemah akal atau dungu) termasuk orang yang oleh syarak diberi kewenangan untuk mentasarufkan barang atau mengambil manfaat dari properti milik orang gila dan orang *safīh* (lemah akal atau dungu), akan tetapi *al-qayyim* tidak berhak memilikinya. ‘Isā ‘Abduh Aḥmad Ismā‘īl Yaḥyā, *Al-Milkiyyah fī al-Islām* (Cairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.), 133

¹⁷ 'Isā 'Abduh menyebut orang yang bertanggungjawab (*al-qayyim*) atas orang gila dan orang *safih* (lemah akal atau dungu) termasuk orang yang oleh syarak diberi kewenangan untuk mentasarufkan barang atau mengambil manfaat dari properti milik orang gila dan orang *safih* (lemah akal atau dungu), akan tetapi *al-qayyim* tidak berhak memilikinya. 'Isā 'Abduh Aḥmad Ismā'īl Yaḥyā, *Al-Milkiyyah fī al-Islām* (Cairo: Dār al-Ma'arif, t.th.), 133

Kepemilikan sempurna mewajibkan pemiliknya berzakat jika sudah mencapai satu nisab dan setahun, tapi empat mazhab berbeda pandangan dalam memaknai milik sempurna (*al-milk al-tām*) yang mewajibkan zakat.²³ Ulama Ḥanafiyyah beranggapan bahwa *al-milk al-tām* mengharuskan harta yang akan dizakati adalah miliknya sendiri dan berada dalam genggamannya, jadi kalau hartanya belum diterima meski sudah sah menjadi miliknya, maka tidak wajib dizakati, seperti mas kawin untuk mempelai perempuan yang belum diterima, begitu juga sebaliknya, apabila harta itu sudah diterima tapi bukan miliknya, melainkan harta hasil dari utang, juga tidak mewajibkan berzakat.

²² *‘Ilalat* (alasan) Imām (Presiden) atau wakilnya diperkenankan menetapkan sumbangan wajib kepada orang kaya untuk membantu perbendaharaan *bait al-māl* (kas negara) yang tidak mencukupi kebutuhan mendasar, seperti pengadaan alutsista demi membentengi dari serangan musuh dan menanggulangi musibah kelaparan yang melanda, adalah untuk mencapai kemaslahatan yang lebih besar sekaligus menolak kemafsadatan yang timbul jika tidak dilaksanakan. Setidaknya ada tiga alasan mendasar, pertama, jika tidak diperkuat pertahanan negara dengan pengadaan alutsista, maka negara rawan jatuh ke tangan musuh yang jelas dampak kemafsadatannya sangat besar. Kedua, jika tidak ditanggulangi musibah kelaparan dengan suplai makanan dan minuman yang mencukupi, maka banyak nyawa masyarakat yang melayang akibat kelaparan. Dan ketiga, semua kejadian itu dalam kondisi darurat. Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Shātibī, *Al-I’tisām*, ḍabaṭahu wa ‘allaqahu Abū ‘Ubaidah Mashhūr bin Ḥasan Āl Salmān, Vol. 3 (Al-Manāmah: Dār al-Tawhīd, 2000), 25-29.

[illegible]

Ulama Shāfi‘iyyah menitikberatkan konsep *al-milk al-tām* dalam zakat

²⁴ Alasan kenapa yang berkewajiban menzakati adalah *wāqifnya* (orang yang mewakafkan), bukan *mauqūf ‘alaiḥ* (orang/golongan/lembaga yang diwakafi), karena dalam kondisi tertentu, hakikat barang yang diwakafkan itu adalah miliknya *wāqif*, bukan milik *mauqūf ‘alaiḥ*. Hal ini disebabkan menurut ulama Mālikīyyah, diperbolehkan bagi *wāqif* menarik kembali *mauqūf biḥ* (barang wakaf), seperti ketika ada orang mewakafkan barang untuk orang setelahnya yang membutuhkan dengan catatan mengembalikan *mithl*nya (gantinya yang berupa barang serupa atau senilai barang tersebut). Aḥmad bin Muḥammad al-Ṣāwī, *Ḥāshiyah al-Ṣāwī ‘alā al-Sharḥ al-Saghīr*, Vol. 1 (Cairo: Dār al-Ma‘ārif, *t.th.*), 650.

[illegible]

Kedua, *milk al-manfa'at al-shakhṣī* adalah hak manfaat atas suatu barang yang diberikan oleh pemilik barang kepada seseorang secara khusus. *Milk al-manfa'at al-shakhṣī* ini ada lima sebab terjadinya, yaitu; *i'ārah*, *ijārah*, *waqf*, *waṣiyyah* dan *ibaḥah*.²⁹ Dan ketiga, *milk al-manfa'at al-'ainī* adalah hak manfaat atas suatu barang yang diberikan kepada siapa saja yang bersinggungan dengan barang itu. 'Alī al-Khafif, al-Zuhailī dan 'Abd al-Karīm Zaidān menyebut *milk al-*

²⁹ *I'ārah* adalah pemberian kewenangan tanpa memanfaatkan barang (dengan tanpa memungut upah/ganti) atas restu dari (pemilikinya) ahli *tamarru'* (penderma), dengan catatan, setelah usai menggunakan barang tersebut, barang harus dikembalikan kepada penderma tersebut secara utuh. Sedangkan *ijārah* merupakan akad pemindahan hak guna (manfaat) atas suatu barang yang sesuai dengan maksud kegunaannya dalam waktu tertentu dengan pembayaran sewa (Ujrah) tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan atas barang tersebut. Adapun *waqf* adalah menahan harta tertentu yang dapat dipindah-tangankan dengan memperbolehkan penggunaan manfaat selama entitas barang masih ada, serta melarang untuk mempergunakannya kecuali tujuan kebaikan di jalan Allāh *ta'ālā*. Sementara *waṣīyyah* adalah pemberian hak kepada seseorang (atas suatu barang atau manfaat) pasca si pemberi meninggal dengan tujuan kebaikan (non profit). Dan *ibāḥah* adalah pemberian izin kepada seseorang untuk mengerjakan (atau mengkonsumsi) sesuai kehendaknya. Muḥammad bin Qāsim al-Ghazī, *Fath al-Qarīb al-Mujīb fī Sharḥ Alfāz al-Taqrīb* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 93, 98, 102, 109. Dan Muḥammad 'Amīm al-Iḥsān al-Mujaddidī al-Birkatī, *Al-Ta'rīfāt al-Fiqhiyyah* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 14.

Sementara itu, yang dimaksud padang rumput (*al-kala'*) adalah rumput

³³ Pada dasarnya semua air yang keluar dari mata air dalam tanah, baik air sumur atau air sungai dan air hujan yang turun dari langit, selama belum diambil oleh seseorang maka milik umum. Muḥammad ‘Abd al-Ra’ūf al-Munāwī, *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi’ al-Ṣaghīr*, Vol. 6 (Bairūt: Dār al-Ma’rifah, Cet. 2, 1972), 271. Dan ‘Alī bin Sulṭān Muḥammad al-Qārī, *Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāṭ al-Maṣābiḥ*, taḥqīq Jamāl ‘Aytānī, Vol. 3 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 2001), 174.

³⁴ Klaim Ibn Rajab al-Ḥanbalī tentang mayoritas Ulama ini di akhir tulisannya menyebutkan yang dimaksud adalah pendapat Abū Ḥanīfah, al-Shāfiʿī, Aḥmad, Ishāq, Abū ʿUbaid, dan sebagainya. Ibn Rajab menambahkan bahwa yang terpampang dari pendapat Aḥmad menyatakan air yang diminta untuk diminum manusia, hewan dan tumbuhan harus diberikan dan tidak boleh dikenakan biaya, sedangkan mazhabnya Abū Ḥanīfah dan al-Shāfiʿī tidak harus kalau diminta untuk mengairi tumbuhan. Abū al-Faraj Zain al-Dīn ʿAbd al-Raḥman bin Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Rajab al-Ḥanbalī, *Jāmiʿ al-ʿUluṡ wa al-Hikam*, taḥqīq ʿAlī Muḥammad Muʿawwad et al., Vol. 1 (Riyāḍ: Maktabah al-ʿAbīkān, 2002), 184-185.

[illegible]

³⁷ ‘Abd al-Rahmān al-Mālikī, *Politik Ekonomi Islam*, terj. Ibn Sholah (Bangil: al-Izzah, 2001), 91. Judul aslinya *Al-Siyāsah al-Iqtisādiyyah al-Muthlā*.

Hadis di atas menjelaskan bahwa Mina merupakan tempat seluruh kaum Muslimin, artinya siapa saja yang lebih dahulu sampai di Mina maka ia paling berhak untuk bermukim dan orang lain tidak boleh menggosurnya. Sebab munculnya Hadis ini adalah ketika Sahabat bermaksud menawarkan kepada Rasūlullāh *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* untuk dibuatkan rumah di Mina agar beliau bisa berteduh dan tinggal di situ selama prosesi haji, tapi Rasūlullāh *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* menolaknya dan bersabda: Mina menjadi tempat mukim siapa saja yang lebih dahulu (sampai kepadanya).³⁹ Hadis ini menegaskan adanya kepemilikan manfaat (bermukim) secara umum di Mina.

³⁹ Sebagian riwayat menyebut kata “بناء” yang artinya “bangunan” sebagai ganti dari “بيتا” yang artinya “rumah” dalam konteks ketika Sahabat menawarkan kepada Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Ṣallam untuk dibuatkan rumah (bangunan) di Mina. Bandingkan Abū Bakr Muḥammad bin Ishāq bin Khuzaimah al-Salmī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ bin Khuzaimah*, ḥaqqāqahu wa ‘allaqahu Muḥammad Muṣṭafā al-A‘zamī, Vol. 4, 284. Dan Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd bin Mājāh, *Sunan bin Mājāh*, ḥaqqāqahu Khalīl Ma’mūn Shīḥā, Vol. 3, 463. Dan Muḥammad bin ‘Isā bin Sawrah bin Mūsā bin al-Ḍaḥḥāk al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, ‘allaqahu Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, 213.

b) Hak Milik Pribadi (*al-Milkiyyah al-Fardiyyah/ Private Property*)

⁴⁰ Konten mikroba yang ada di Mina termasuk hal yang harus diperhatikan mengingat Mina termasuk bagian dari tanah *Haram* Makkah, ikut distrik ‘*Azīziyyah* Barat. Ḥamd ‘Abd al-Karīm Dawāh, *Makkah al-Mukarramah fī al-Fikr al-Islāmī fī al-Qarnain al-Rābi‘ ‘Ashar wa al-Khāmis ‘Ashar al-Hijriyyain* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 107.

[illegible]

Hak milik pribadi merupakan ketentuan pemberian hak dari *shāri‘* (Allāh *ta‘ālā*) atas barang atau jasa, sehingga, yang diberi harus tunduk dengan ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan oleh yang memberi. Atas dasar inilah, kepemilikan atas barang atau jasa itu bukan semata berasal dari penguasaan atas barang atau jasa tersebut sebagai karakter dasarnya, semisal karena bermanfaat dan memuaskan (*satisfaction*) ataupun tidak (*disatisfaction*), akan tetapi, berasal dari adanya izin yang diberikan oleh *shāri‘* (Allāh *ta‘ālā*). Di samping itu, kepemilikan ini berasal dari sebab-sebab yang sudah ditentukan oleh *shāri‘* (Allāh *ta‘ālā*), seperti dari jual beli, hibah, warisan, dan sebagainya.

[illegible]

Sementara itu, hak milik pribadi harus dihormati, dijaga dan tidak boleh dirampas. Maka dari itu, ditetapkan sanksi-sanksi hukum yang bersifat preventif yang diberlakukan kepada siapa saja yang menciderai hak tersebut, baik karena mencuri, merampok, atau karena cara-cara lain yang tidak dibenarkan oleh syarak. Sedangkan esensi kepemilikan individu adalah memiliki barang atau jasa baik secara sempurna maupun terbatas, artinya kepemilikan itu adakalanya dimiliki seutuhnya atau sempurna (barang dan pemanfaatannya), dan ada yang terbatas (barangnya saja atau pemanfaatannya saja).

[illegible]

Ketiga, memiliki manfaat atas suatu barang tanpa bisa memiliki barangnya, di mana manfaat ini ada yang berlaku selamanya seperti harta wakaf, dan ada yang berlaku temporal seperti pinjam meminjam (*ijārah*). Dan keempat, memiliki hak manfaat yang disandarkan kepada barang dan manfaat milik orang lain, seperti orang yang menyandarkan kayu miliknya di dinding rumah tetangganya. Artinya, pemilik kayu hanya sebatas memanfaatkan buat sandaran saja tanpa bisa memiliki dan memanfaatkan dinding rumah tetangganya itu secara luas seperti mengecat dindingnya.

⁴³ Klasifikasi kepemilikan menjadi empat macam menurut Ibn Rajab ini lebih ke pembagian hak kepemilikan yang sifatnya sempurna dan terbatas, tapi ada modifikasi sedikit dari Ibn Rajab yang memasukkan pembagian kepemilikan ini ke dalam kaidah ke-86. Abū al-Faraj Zain al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Rajab al-Ḥanbalī, *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, ‘allaqahu Muḥammad ‘Alī al-Banā (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 238-240.

[illegible]

Kepemilikan negara (*al-milkiyyah al-dawlah/ state property*) pada dasarnya juga merupakan hak milik umum, hanya saja hak pengelolaannya menjadi wewenang dan tanggung jawab Pemerintah. Meski demikian, cakupan kepemilikan umum dapat dikuasai oleh Pemerintah, karena ia merupakan hak seluruh rakyat dalam suatu negara, di mana wewenang pengelolaannya ada pada tangan Pemerintah. Dalam kepemilikan negara, Pemerintah memiliki hak sepenuhnya mengelola aset negara, karena ia merupakan representasi kepentingan rakyat sekaligus mengemban amanah seluruh komponen bangsa, baik mekanisme pengelolaannya ditangani sendiri oleh Pemerintah, atau memberikan kuasa kepada pihak tertentu (individu atau korporasi swasta) untuk mengelola aset negara.⁴⁵

⁴⁵ Ibrāhīm ‘Abdu al-Laṭīf Ibrāhīm al-‘Abīdī, *Al-Milkiyyāt al-Thalāth: Dirāsah ‘an al-Milkiyyah al-‘Ammah wa al-Milkiyyah al-Khaṣṣah wa Milkiyyah al-Daulah fī al-Nizām al-Iqtisādī al-Islāmī*, 115.

[illegible]

Ibn Kathīr, sebagaimana dikutip al-‘Abīdī, menyebut pendapat para *mufasssirūn* terkait makna dari lafal “*al-anfāl*” dan merangkumnya menjadi tiga,⁴⁷ yaitu harta rampasan perang (*ghanīmah*), tanah tak bertuan (*ard al-mawāt*) dan tanah yang dulunya ramai penduduk kemudian ditinggalkan karena alasan tertentu hingga tak berpenghuni (‘*ādī al-ard*).⁴⁸

⁴⁷ Lebih lanjut al-‘Abīdī menyatakan bahwa surat al-Anfāl merupakan surat paling banyak menjelaskan tentang kepemilikan negara (*al-milkiyyah al-dawlah*). Ibrāhīm ‘Abdu al-Laṭīf Ibrāhīm al-‘Abīdī, *Al-Milkiyyāt al-Thalāth: Dirāsah ‘an al-Milkiyyah al-‘Āmmah wa al-Milkiyyah al-Khāssah wa Milkiyyah al-Daulah fī al-Nizām al-Iqtisādī al-Islāmī*, 119.

⁴⁹ Sebetulnya harta milik umum yang tidak ada ketentuan dari *Shāri'* terkait alokasinya, peruntukannya, dan distribusinya, maka Pemerintah, dalam hal ini Imām (presiden), lebih berhak atas mekanisme pemanfaatannya. Akan tetapi, jika *Shāri'* sudah menetapkan ketentuan perihal alokasinya, pendistribusiannya dan yang berhak menggunakannya, seperti harta zakat, maka Pemerintah hanya sebatas menertibkannya, karena sudah diatur oleh *Shāri'*. Taqiyyu al-Dīn al-Nabhānī, *Al-Nizām al-Iqtisādī fī al-Islām*, 223.

kafir yang tinggal di negara Islam dan tunduk kepada Islam); (5) harta *ḍarībah* (pajak); (6) *al-amwāl al-fuḍlā* (harta yang tidak ada ahli warisnya atau kelebihan harta dari sisa waris).

Seluruh penerimaan pendapatan negara (fiskal), selanjutnya menjadi harta milik negara (*al-milkiyyah al-dawlah*), yang terkumpul dalam kas negara (*bait al-māl*) terbagi menjadi dua, yang pertama, diperoleh secara periodik, secara berkala baik tahunan atau bulanan, seperti penghasilan dari sektor *ḍarībah*, *‘ushur*, *kharāj*, *Jizyah*, dan BUMN. Dan yang kedua, diperoleh secara dinamik, tidak ada periode tertentu atau insidental, seperti yang didapat dari harta *fai’*, *khumus*, *al-amwāl al-fuḍlā*, *ghanīmah*, *arḍ al-mawāt*, *‘ādī al-arḍ*, harta hasil kejahatan para pejabat Pemerintah, dan harta yang ditinggalkan orang-orang murtad.

Kepemilikan (*al-milkiyyah*) dalam Islam berarti kepemilikan atas harta yang didasarkan pada syariat, di mana kepemilikan ini tidak memberikan akses

Prinsip dasar hak milik dalam pandangan Islam secara garis besar memposisikan pemilik mutlak (*the absolute owner*) alam semesta dan seluruh isinya adalah Allāh *ta‘ālā*, sebagaimana firman Allāh *ta‘ālā* dalam surat *Āli ‘Imrān* ayat 109: “Kepunyaan Allāh-lah segala yang ada di langit dan di bumi;

⁵¹ Al-‘Aynī menyatakan al-Bukhārī tidak kurang dari 30 kali meriwayatkan dan menulis Hadis di atas dalam kitab *Ṣaḥīḥ*nya. Badr al-Dīn Maḥmūd bin Aḥmad al-‘Aynī, *‘Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu ‘Abdullāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar, Vol. 23 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), 424-425.

Sifat pembawaan (*fiṭrah*) manusia adalah suka dengan harta, Allāh *ta'ālā* berfirman dalam surat *al-Ādiyāt* ayat 8: “وإنه لحب الخير لشديد” “dan sesungguhnya dia sangat mencintai kebaikan (harta)”. Lafal “الخير” menurut al-Ṭabari bermakna “harta” berdasarkan pendapat Ibn Zaid tatkala ditanya oleh Ibn Wahb tentang maksud dari lafal “خيراً” dalam ayat “إن ترك خيراً الوصية”, dan ia menjawab “harta”, kemudian Ibn Zaid melanjutkan dengan mengatakan terkadang harta yang haram itu oleh manusia tetap saja dianggap baik (*khair*), jadi apapun kondisinya harta dianggap baik oleh manusia, sehingga Allāh *ta'ālā* menyebut term harta dengan kata *khair* (baik).⁵²

⁵² Ibn Zaid lebih lanjut, sebagaimana dikutip oleh al-Ṭabarī, mengatakan Allāh *ta'ālā* biasa menyebut dalam al-Qur'an hal-hal yang kaprah dianggap oleh manusia dengan sebutan lain dari hakikat makna yang sebenarnya, seperti term "*qital*" yang artinya "perang" disebut dengan "*sū*" yang artinya "jelek", karena anggapan manusia waktu itu kalau perang itu adalah hal jelek, sehingga orang-orang menyebut "perang" dengan "jelek", pun demikian Allāh *ta'ālā* juga menyebut dalam surat Āli 'Imrān ayat 173: "Maka mereka kembali dengan nikmat dan karunia (yang besar) dari Allāh, mereka tidak menjumpai sesuatu yang jelek (perang)....". Orang yang sangat cinta dengan harta pada umumnya adalah orang yang kikir (*bakhīl*), hal ini dipertegas oleh Abū 'Uбайдah al-Baṣrī ketika menafsirkan kata "لشديد" dengan "*bakhīl*" dalam ayat di atas. Sebagian *Mufasssirūn* yang lain memaknai "لشديد" dengan "kuat", jadi artinya adalah sesungguhnya dia adalah orang yang kuat mencintai harta. Sementara itu, al-Farrā' al-Kūfī meninjaunya dari sisi *gramatical Arabic*, lafal "لحب" seyogyanya berada setelah "لشديد" yang disandarkan pada lafal "الخير", jadi susunan kalimatnya adalah "وإنه لشديد حب الخير" "sesungguhnya dia sangat mencintai harta". Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, taḥqīq 'Abdullāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Vol. 24 (Cairo: Dār Hajar, Cet. 1, 2001), 588-589.

Anggapan Baltājī di atas, diamini oleh Fathī al-Darīnī.⁵⁸ Al-Darīnī menyebut konsep *the desire to harm others* (niat mencelakakan orang lain) yang

⁵⁸ Seorang pakar *fiqh* dari Palestina dan salah satu ulama terkemuka hukum Islam di era modern (1923-2013). Pernah menjabat sebagai dekan Fakultas Syariah di Universitas Damaskus dan kepala Departemen Akidah dan Agama di kampus yang sama. Dia mengeksplorasi prinsip-prinsip

Konsep kepemilikan yang merupakan bagian integral dari *fiqh al-mu'āmalāt* tentunya juga mengadopsi prinsip-prinsip yang sama, sebagaimana sudah disebutkan di atas. Semisal kategorisasi opsional (*ikhtiyāriyyah*) dan keharusan (*qahriyyah*) dalam konsep kepemilikan (*al-milkiyyah*) juga dihubungkan dengan transaksi-transaksi yang ada dalam *fiqh al-mu'āmalāt*,⁶⁶ seperti praktik jual beli dan hibah merupakan bentuk kategori opsional (*ikhtiyāriyyah*) dalam bertransaksi yang berujung dengan kepemilikan, dan juga berlakunya hak *khiyār* terhadap penerima hak milik.

1. Pengertian Privatisasi

⁶⁵ Ibrāhīm Zaid al-Kaylānī et al., *Dirāsāt fī al-Fikr al-‘Arabiyy al-Islāmī* (‘Ammān: Dār al-Fikr, 1995), 195.

[illegible]

Berangkat dari pemikiran di atas, dapat dipahami bahwa privatisasi merupakan proses pemindahan (penjualan) kepemilikan publik yang dimiliki dan dikelola oleh negara dan lembaga-lembaga publik dialihkan menjadi kepemilikan swasta yang merupakan hak milik perseorangan atau golongan. Pemindahan ini mengakibatkan perubahan manajemen perusahaan sektor publik ke mekanisme swasta, dan juga berakibat terhadap pengalihan kekuasaan dan pemanfaatan suatu usaha. Privatisasi merupakan akumulasi dari telah terintegrasinya Indonesia dalam satu tata kelola sistem global.

Gagasan privatisasi pertama kali muncul atas saran dari Peter Ferdinand

⁷¹ Alvaro Cuervo and Belén Villalonga, “Explaining the Variance in the Performance Effects of Privatization,” 584.

[illegible]

Kemudian pada tahun 1992, kelompok negara-negara OECD (*Organisation for Economic Cooperation and Development*) menyebar-luaskan gagasan privatisasi perusahaan-perusahaan negara ke seluruh dunia seolah privatisasi merupakan *panacea* (obat mujarab) bagi inefisiensi bisnis dan kinerja yang dialami perusahaan-perusahaan negara tersebut. Bahkan ada yang berpendapat lebih ekstrim bahwa privatisasi menjadi penentu penggerak perekonomian negara-negara berkembang.⁷³

Privatisasi patut disebut secara khusus sebagai salah satu operasi paling sukses dari seluruh kebijakan ekonomi Margaret Thatcher.⁷⁴ Thatcher dianggap sebagai pemimpin yang mempopulerkan kembali privatisasi perusahaan publik. Ia sangat membenci monopoli yang dilakukan oleh perusahaan milik negara terhadap sektor transportasi, komunikasi, dan energi yang dianggapnya sebagai lahan subur bagi praktik pengerukan keuntungan. Thatcher secara intelektual percaya salah satu tujuan privatisasi adalah untuk memecah monopoli, maka

⁷⁴ Margaret Thatcher bukan hanya wanita pertama dan Perdana Menteri terlama di zaman modern, tetapi tokoh publik yang paling dikagumi, paling dibenci, paling diidolakan dan paling difitnah pada paruh kedua abad kedua puluh. Bagi beberapa orang, dia adalah penyelamat negaranya yang telah menciptakan ekonomi perusahaan yang kuat, di mana dua puluh tahun kemudian masih mengungguli ekonomi yang lebih teratur di Benua Eropa. Sementara menurut yang lain, dia adalah seorang ideolog sempit yang kebijakan-kebijakannya yang keras dalam menghadapi legitimasi keserakahan, sengaja meningkatkan ketidaksetaraan dan menghancurkan rasa solidaritas dan kebanggaan warga negara. Tidak ada rekonsiliasi pandangan ini, namun keduanya dianggap benar. John Campbell, *The Iron Lady Margaret Thatcher: From Grocer's Daughter to Iron Lady* (London: Vintage, 2012), 499.

dirinya menekankan pentingnya mekanisme pasar sebagai upaya menghadang hagemoni monopolistik.⁷⁵

Kebijakan privatisasi di Indonesia untuk pertama kalinya terjadi ketika rezim orde baru berkuasa. Pengelolaan sumber daya alam (SDA) di Indonesia mengalami perubahan orientasi dan kebijakan. Pasca kemerdekaan, Indonesia masih kuat dengan prinsip *state based management* (manajemen berbasis negara), akan tetapi setelah beralihnya kekuasaan dari orde lama ke orde baru, pola kebijakan pengelolaan SDA mengalami perubahan yang signifikan. Fokus orde baru dalam pembangunan infrastruktur di berbagai bidang turut andil dalam keterlibatan Indonesia pada utang luar negeri, sehingga mengubah pola pengelolaan SDA di Indonesia menjadi *corporate based management* (manajemen berbasis perusahaan).

Kondisi di atas diperkuat dengan diterbitkannya Undang-undang (UU) No. 1 Tahun 1967 tentang Penanaman Modal Asing (PMA). Dalam kaitannya dengan sumber daya alam (SDA), UU. PMA telah merubah karakter kebijakan pengelolaan SDA dan lingkungan hidup di Indonesia secara masif dan eksploitatif. Karakter ini diperparah dengan pola pengelolaan SDA yang sentralistik dengan pendekatan penyeragaman.⁷⁶

Privatisasi besar-besaran diawali pada tahun 1991 hingga tahun 1997 di

⁷⁷ 7 BUMN tersebut adalah (1) perusahaan perakitan mobil PT Gaya Motor (dari 100 persen milik Negara menjadi 75,92 persen milik Grup Astra); (2) PT Sari Husada yang bergerak di bidang pangan (dari 55 persen, melalui Kimia Farma, menjadi 43,54 persen milik Negara); (3) PT Dainippon Indonesia (percetakan, joint venture, 51 persen Dainippon Printing Co.) dengan seluruh saham milik Negara (lewat PT Gita Karya) dijual kepada PT Tumbak Mas; (4) PT Indonesia Engineering Jatiluhur (perekayasaan, joint venture, 50 persen Promet Berhad Malaysia) dengan seluruh saham milik Negara dijual kepada PT Bumi Akar Rezeki; (5) PT Golden Martapura yang 100 persen dialihkan ke swasta; dan (6) dan (7) ada dua BUMN yang menggunakan sistem kontrak manajemen. Sunaryati Hartono et al., “Analisa dan Evaluasi Hukum tentang Privatisasi Badan Usaha Milik Negara (BUMN),” *Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan HAM R.I* (2005), 17.

[illegible]

⁸⁴ Lahirnya Undang Nomor 19 tahun 2003 tentang BUMN bermaksud agar setiap orang mengetahuinya bahwa Undang-undang Nomor 19 tahun 2003 tentang Badan Usaha Milik Negara ditempatkan pada Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2003 Nomor 70, dan, Penjelasan atas Undang-undang Nomor 19 tahun 2003 tentang Badan Usaha Milik Negara ditempatkan dalam Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4297. Joglo Abang, “UU 19 tahun 2003 tentang BUMN,” <https://www.jogloabang.com/pustaka/uu-19-2003-bumn>; diakses tanggal 22 Januari 2020.

Pemerintah untuk mendorong pemasukan negara dan demi menutupi jumlah utang yang sangat besar. BUMN-BUMN yang diprivatisasi itu antara lain Kawasan Industri Medan, Kawasan Industri Makassar, Kawasan Industri Wijaya Kusuma, BNI Persero, Adhi Karya, PT Asuransi Jasa Indonesia, BTN, Jakarta Lloyd, Krakatau Steel, dan lain sebagainya.

Pada tahun 2005, Presiden ke-6 Susilo Bambang Yudhoyono meneken Peraturan Pemerintah No. 33 Tahun 2005 tentang Tata Cara Privatisasi. Peraturan Pemerintah (PP) ini lahir untuk melaksanakan ketentuan Pasal 83 Undang-undang Nomor 19 Tahun 2003 tentang Badan Usaha Milik Negara, perlu untuk menetapkan Peraturan Pemerintah tentang Tata Cara Privatisasi Perusahaan Perseroan (Persero). Kemudian pada 13 Oktober 2006, Presiden membentuk Komite Privatisasi Perusahaan Perseroan (Persero) yang disahkan dalam bentuk Keputusan Presiden (KEPPRES) No. 18 Tahun 2006 tentang Pembentukan Komite Privatisasi.

KEPPRES No. 18 Tahun 2006 tentang Pembentukan Komite Privatisasi lahir dalam rangka melaksanakan ketentuan Pasal 79 Undang-undang Nomor 19 Tahun 2003 tentang Badan Usaha Milik Negara, perlu ditetapkan Keputusan Presiden tentang Komite Privatisasi Perusahaan Perseroan (Persero). Pasca ditetapkan PP No. 33 Tahun 2005 tentang Tata Cara Privatisasi, dan KEPPRES No. 18 Tahun 2006 tentang Pembentukan Komite Privatisasi, animo Pemerintah untuk melanjutkan tradisi privatisasi tetap berlanjut. Seolah mempunyai payung hukum yang memadai, pada 2006, Pemerintah tercatat memprivatisasi PT PGN,

Private placement tampaknya menjadi metode dominan yang dipilih Pemerintah dalam melakukan privatisasi. Privatisasi BUMN idealnya melalui pasar modal (IPO), karena keuntungan privatisasi melalui pasar modal adalah sifat transparansi dan meratanya kesempatan semua pihak untuk ikut memiliki saham BUMN, termasuk investor internasional. Dalam rentang waktu tiga tahun, tahun 2006 – 2009, Pemerintah total memprivatisasi lima BUMN skala besar, yaitu, PT PGN, Tbk sebagaimana di atas; PT. BNI, Tbk dengan total penjualan 11,3% saham negara dan 15% saham baru; PT. Jasa Marga, Tbk dengan total penjualan 30% saham baru; PT. Wijaya Karya, Tbk dengan total penjualan 31,7%; dan PT BTN, Tbk dengan total penjualan 27,08% saham baru.⁸⁶

Pemerintah memandang PP No. 33 Tahun 2005 tentang Tata Cara Privatisasi perlu direvisi dalam rangka memperlancar pelaksanaan privatisasi, sehingga dilakukan perubahan terhadap PP. No. 33 Tahun 2005 tentang Tata Cara Privatisasi Perusahaan Perseroan (Persero) dengan disahkannya PP. No. 59 Tahun

⁸⁶ Kementerian BUMN melanjutkan program privatisasi terhadap 30 BUMN pada tahun 2009 yang sebagian besar merupakan pengalihan dari tahun 2008. Bumn.go.id, “37 BUMN Masuk Daftar Privatisasi,” <http://www.bumn.go.id/sucofindo/berita/75>; diakses tanggal 22 Januari 2020. Dan Kompas.com, “30 BUMN Masuk Daftar Privatisasi 2009,” <https://tekno.kompas.com/read/2008/12/30/14530446/30.bumn.masuk.daftar.privatisasi.2009>; diakses 22 Januari 2020.

2009. Di antara perubahan itu adalah penghapusan ayat 5 pasal 12 dalam PP No. 33 Tahun 2005 yang berbunyi: “Menteri wajib melaksanakan program tahunan Privatisasi dengan berpedoman pada arahan dan rekomendasi”.⁸⁷

Pemerintah Indonesia saat ini sedang mengembangkan infrastruktur di berbagai sektor agar Produk Domestik Bruto (PDB) terus meningkat. Kebijakan fiskal Indonesia masih terkendala dengan sumber dana dari pajak, opsi utang Luar Negeri dirasa jalan terakhir, maka Pemerintah menggunakan Badan Usaha Milik Negara (BUMN) sebagai salah satu instrumen menumbuhkan PDB Indonesia, namun, sebagian *stakeholders* meragukan kinerja sebagian BUMN yang ternyata masih defisit meski sudah mendapatkan suntikan modal dari Pemerintah melalui Penyertaan Modal Negara (PMN).⁹⁰

⁸⁹ Joseph E. Stiglitz, “The Causes and Consequences of the Dependence of Quality on Price”, *Journal of Economic Literature*, Vol. 25, No. 1 (1987), 1.

⁹⁰ Muhammad Idris, “Daftar 7 BUMN yang Tetap Rugi Meski Sudah Disuntik PMN,” <https://money.kompas.com/read/2019/12/21/142657926/daftar-7-bumn-yang-tetap-rugi-meski-sudah-disuntik-pmn?page=all>; diakses tanggal 21 Januari 2020.

Pemerintah mendirikan BUMN ada yang berbentuk persero dan ada yang Perum (Perusahaan Umum) dan Perjan (Perusahaan Jawatan). Dalam kaitannya mendirikan BUMN yang berbentuk persero, Pemerintah bertujuan untuk menyediakan barang dan jasa yang bermutu tinggi dan berdaya saing kuat, dan untuk mengejar keuntungan guna meningkatkan nilai perusahaan. Sedangkan maksud Pemerintah mendirikan BUMN yang berbentuk Perum dan Perjan adalah untuk menyelenggarakan usaha untuk kemanfaatan umum berupa penyediaan barang dan jasa yang berkualitas dengan harga yang terjangkau oleh masyarakat berdasarkan prinsip pengelolaan perusahaan yang sehat.⁹¹

⁹¹ Perbedaan tujuan pendirian berpengaruh terhadap peran BUMN dan hubungannya dengan Pemerintah selaku regulator dan pemilik BUMN. Pemerintah sebagai regulator menetapkan pendirian, pembinaan, pengurusan, dan pengawasan BUMN Perum yang diatur dengan Peraturan Pemerintah. Sementara itu, Pemerintah, yang dalam hal ini Menteri BUMN, selaku regulator dan pemilik BUMN Persero, bertindak selaku RUPS (Rapat Umum Pemegang Saham) jika seluruh saham Persero dimiliki oleh Pemerintah. Dalam rangka pengelolaan BUMN Persero, Direksi wajib menyusun strategi rencana jangka panjang, rencana kerja, anggaran perusahaan, *annual report* (laporan tahunan), perhitungan tahunan Persero, dividen yang kemudian disahkan oleh RUPS. Forum Studi Keuangan Negara, *Esai Keuangan Negara: Pemikiran Multi Perspektif* (Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2017), 22-23.

Sejalan dengan amanat tersebut, BUMN menjalankan fungsinya sebagai pengelola atas nama negara, tetapi fakta di lapangan menunjukkan tidak semua BUMN dinyatakan sehat, ada juga yang kurang sehat dan bahkan tidak sehat. Untuk memulihkan kondisi BUMN yang cukup memprihatinkan ini, perusahaan-perusahaan yang tergabung dalam BUMN perlu dibantu oleh Pemerintah dalam bentuk penyertaan modal Pemerintah. Sebagai sebuah entitas bisnis, keberlangsungan usaha BUMN tergantung pada kinerja pengelolaan kegiatan usahanya.

⁹² Pasal 33 ayat (2) dan (3) Undang-undang Dasar 1945.

ekonomi, mengurangi intervensi Pemerintah terhadap perekonomian, serta membuka pintu bagi persaingan yang sehat dalam perekonomian global.

Privatisasi adalah penjualan persero, baik sebagian maupun seluruhnya kepada pihak lain, di mana persero, sesuai ketentuan pasal 1 ayat (2) UU. No. 19 Tahun 2003 tentang BUMN, adalah BUMN yang berbentuk perseroan terbatas yang modalnya terbagi dalam saham yang seluruh atau paling sedikit 51% (lima puluh satu persen) sahamnya dimiliki oleh Negara Republik Indonesia yang tujuan utamanya mengejar keuntungan. Sedangkan pihak yang membeli adalah investor yang merupakan mitra strategis atau investor finansial, baik sendiri maupun konsorsium yang berasal dari dalam atau luar negeri yang ikut serta dalam privatisasi Persero dengan memenuhi syarat yang ditetapkan.

Privatisasi dapat dilaksanakan dengan tiga cara, sebagaimana dijelaskan dalam pasal 5 ayat (1) Peraturan Pemerintah (PP.) No. 33 Tahun 2005 tentang Tata Cara Privatisasi, yaitu dengan penjualan saham berdasarkan ketentuan pasar modal; penjualan saham secara langsung kepada investor; dan penjualan saham kepada manajemen dan atau karyawan Persero yang bersangkutan. Pada poin kedua ini dijelaskan bahwa dalam hal penjualan saham secara langsung dilakukan kepada investor yang berstatus BUMN, Menteri dapat melakukan penunjukan langsung dengan memperhatikan ketentuan peraturan perundang-undangan di bidang Perseroan Terbatas, anggaran dasar BUMN yang bersangkutan, dan/atau perjanjian pemegang saham.

Penjelasan poin kedua di atas tidak ada dalam (PP.) No. 33 Tahun 2005 tentang Tata Cara Privatisasi, tapi terdapat dalam pasal 5 ayat (1a) PP. No. 59

Guna merealisasikan dan mendukung privatisasi, Pemerintah membentuk Komite Privatisasi yang merupakan wadah koordinasi yang dibentuk oleh Pemerintah untuk membahas dan memutuskan kebijakan privatisasi sehubungan dengan kebijakan lintas sektoral, sebagaimana Keputusan Presiden No. 18 Tahun 2006 tentang Pembentukan Komite Privatisasi. Komite privatisasi merupakan wadah koordinasi antar sektor yang dipimpin oleh Menteri Koordinator yang membidangi perekonomian dengan anggota-anggotanya: Menteri BUMN, Menteri Keuangan, Menteri Teknis tempat Persero melakukan kegiatan usahanya. Keanggotaan Komite Privatisasi ditetapkan dengan keputusan Presiden.⁹⁵

⁹⁵ Ibid, 212.

[illegible]

Di Indonesia, Pemerintah dapat melakukan privatisasi setelah DPR-RI memberikan persetujuan atas RAPBN (Rancangan Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara) yang di dalamnya terdapat target penerimaan negara dari hasil privatisasi. Rencana privatisasi sebagaimana dimaksud dituangkan dalam program tahunan privatisasi yang pelaksanaannya dikonsultasikan kepada DPR-RI sebagaimana ketentuan pasal 82 UU. No. 19 Tahun 2003 tentang BUMN. Persetujuan DPR-RI atas RAPBN sudah termasuk di dalamnya persetujuan atas rencana privatisasi BUMN yang akan dilaksanakan oleh Pemerintah sebagaimana dimaksud dalam pasal 24 UU. No. 17 Tahun 2003 tentang Keuangan Negara.⁹⁸

⁹⁷ Mekanisme pasar yang identik dengan kebebasan versus kekuatan negara yang identik dengan birokrasi. Proses privatisasi BUMN yang berlangsung melalui pasar modal Indonesia adalah identik dengan pendalaman mekanisme pasar, terutama karena aktor-aktor yang berpartisipasi di dalam perdagangan saham-sahamnya sangat bervariasi, dan secara struktural, pengaruh negara menjadi terbatas. Fachry Ali dan R.J. Lino, *Antara Pasar dan Politik: BUMN di Bawah Dahlan Iskan* (Jakarta: PT. Gramedia, Cet. 1, 2013), 276-277.

[illegible]

4. Dampak Sosio-Ekonomi Pasca Diberlakukannya Privatisasi di Indonesia

Manfaat alih teknologi dan peningkatan jaringan juga diharapkan dalam privatisasi BUMN melalui proses *strategic sale* (strategi penjualan). Dari sisi ekonomi makro, tujuan privatisasi berorientasi pada penerimaan fiskal, yaitu untuk menambah APBN Pemerintah, perbaikan iklim investasi, menciptakan lapangan kerja dan pengembangan pasar modal. Obyektivitas ekonomi politik bertujuan melindungi aset nasional dengan pertimbangan melindungi bidang

[illegible]

Ironisnya, dua provinsi di Kawasan Timur Indonesia yaitu Provinsi

sudah dianggap lampu merah. Meski Pemerintah menunjukkan tren positif utang negara dengan terus berkurang kalau dinyatakan dalam persen dari PDB, akan tetapi pos pengeluaran APBN untuk pembayaran cicilan utang pokok dan bunga mengambil porsi yang sangat besar. Pemerintah masih belum mampu memberikan yang minimal kepada rakyatnya dalam memenuhi standar kebutuhan hidup yang paling mendasar, seperti pendidikan, pelayanan kesehatan, penyediaan air bersih, listrik dan lingkungan sehat. Kwik Kian Gie lebih lanjut menyebut dirinya pernah diajak berdiskusi dengan Tim evaluasi independen di dalam tubuh IMF yang bernama *Independent Evaluation Office*, mengakui bahwa IMF telah melakukan banyak kesalahan di Indonesia. Sudah terkenal bahwa IMF menerapkan satu resep yang diterapkan di negara mana pun yang membutuhkan bantuannya. Itulah sebabnya dalam krisis regional tahun 1997-1998 Malaysia tidak minta bantuan dari IMF. Kwik Kian Gie, *Nasib Rakyat Indonesia dalam Era Kemerdekaan* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2015), 113-114.

¹⁰² Tony Wenas lebih lanjut mengatakan bahwa Freeport saat ini memiliki tambang tembaga dan emas bawah tanah terbesar di dunia, yang terus dikembangkan. Tambang bawah tanah ini bisa menghasilkan 3 juta ton konsentrat per tahun. Pihak Indonesia saat ini menjadi pemegang saham mayoritas Freeport Indonesia, sebanyak 26,24% saham Freeport dimiliki oleh Inalum, 25% dimiliki oleh PT Indonesia Papua Metal dan Mineral (IPMM), yang merupakan perusahaan milik Inalum, Pemerintah Provinsi Papua, dan Pemerintah Kabupaten Mimika. Sementara sisa saham Freeport Indonesia, atau 48,76% dimiliki oleh Freeport McMoran. Wahyu Daniel, “Wow, Setiap Hari Freeport Hasilkan 240 Kg,” <https://www.cnbcindonesia.com/news/20190826111518-4-94566/wow-setiap-hari-freeport-hasilkan-240-kg-emas-dari-papua>; diakses 25 Januari 2020.

[illegible]

Kedua, Sektor swasta didorong untuk mengembangkan usaha di industri tertentu sehingga peran Pemerintah dalam bentuk BUMN perlahan-lahan harus dikurangi. *Ketiga*, Kemampuan Pemerintah untuk terus menerus menambah investasi dalam BUMN semakin berkurang sehingga Pemerintah harus mengalihkan sebagian kepemilikan BUMN kepada swasta dalam bentuk

[illegible]

dari satu tahun privatisasi BUMN mencapai angka yang membanggakan, yakni lebih dari Rp. 9 triliun.¹¹⁰ Tidak kalah penting yang harus diperhatikan dalam upaya privatisasi BUMN adalah Persero yang dapat diprivatisasi harus memenuhi setidaknya dua kriteria, yang pertama adalah sektor usaha BUMN yang akan diprivatisasi harus kompetitif tetapi tidak boleh menyangkut hajat hidup orang banyak, dan yang kedua sektor usaha perusahaan yang diprivatisasi harus ada unsur teknologinya cepat usang.

¹¹⁰ A. Effendi Choir, *Privatisasi Versus Neo Sosialisme Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2003), 80.

**MAQĀṢID AL-MU'ĀMALĀT SEBAGAI DASAR PEMIKIRAN
KEBIJAKAN AL-MILKIYYAH AL-FARDIYYAH (PRIVATE PROPERTY)
DALAM PRIVATISASI BUMN DI INDONESIA**

Maqāṣid al-mu'āmalāt sebagai dasar pemikiran baru dalam diskursus hukum Islam akan memutakhirkan konsep *fiqh al-mu'āmalāt* dalam wajah lamanya yang kaku, *out-of date*, konservatif, nyaris *untouchable* dan kurang aplikatif. Al-Qarḍāwī melihat kenyataan mandulnya konsep *fiqh* ini ditandai dengan sistematika *fiqh* yang stagnan dengan pembahasan dimulai dari ibadah. Menurutnya, karakteristik *fiqh* yang seperti ini kurang inovatif dan kurang responsif terhadap masalah sosial, politik, dan ekonomi.¹ *Maqāṣid al-mu'āmalāt* hadir untuk mengembalikan kelenturan dan elastisitas *fiqh al-mu'āmalāt* dengan menjadikan *maqāṣid* sebagai *the ultimate goal* dalam proses tersebut.

¹ Al-Qardāwī memandang sistematika penulisan *fiqh* klasik perlu diperbarui agar lebih mudah dibaca, ditelaah, dikaji, dan didialogkan dengan realitas kekinian, sehingga tidak monoton dan konservatif, tapi lebih progresif, adaptif dan solutif. Yūsuf ‘Abdullāh al-Qardāwī, *Al-Siyāsah al-Shar‘iyyah fī Daw‘i Nūsūs al-Shar‘i‘ah wa Maqāsidihā* (Cairo: Maktabah Wahbah, 1998), 228.

[illegible]

Kedua, mengetahui tujuan hubungan antara harta, keyakinan, dan moral, al-Qardāwī mengingatkan bahwa harta merupakan sarana, bukan tujuan, kemudian harus meyakini bahwa pemilik harta secara hakiki adalah Allāh *ta'ālā*, sedangkan manusia sebagai pengaturnya. *Ketiga*, mengetahui tujuan produktivitas harta (*al-maqāṣid al-muta'alliqah bi intaj al-māl*), pada bagian ini, al-Qardāwī berbicara tentang pentingnya kerja keras dalam entitas pertumbuhan aset harta, di samping itu, ia juga memperingatkan agar menjauhi pekerjaan kotor yang haram yang tidak bisa dibersihkan dengan sedekah.

Keempat, mengetahui tujuan konsumsi harta (*al-maqāṣid al-muta‘alliqah bi Istihlāk al-māl*), konsumsi yang mengedepankan etika dan moral, tidak dengan arogansi dan kemewahan, selain bicara tentang konsumsi, al-Qarḍāwī juga bicara tentang tujuan memelihara lingkungan (*maqāṣid ḥifẓ al-bī‘ah*). Kelima, mengetahui tujuan sirkulasi harta (*al-maqāṣid al-muta‘alliqah bi Tadāwul al-māl*), *maqāṣid* kelima ini menjelaskan tentang kekayaan tidak boleh dimonopoli oleh sebagian orang saja, karena dapat berakibat menghilangkan tujuan sirkulasi harta, yaitu beredarnya harta dari satu tangan ke banyak tangan.

Dan keenam, mengetahui tujuan distribusi dan pemerataan harta (*al-maqāṣid al-muta‘alliqah bi Tawzī‘ al-māl*), al-Qarḍāwī menyatakan distribusi dan pemerataan komposisi harta harus tepat sasaran antara individu, golongan, dan masyarakat luas, di sini ia juga menyinggung soal aset harta yang menyangkut

hajat hidup orang banyak, seperti sumber daya alam dalam perut bumi, tidak boleh dimiliki secara individu.

Enam formula al-Qarḍāwī di atas yang menjelaskan tentang *maqāṣid al-sharīʿah* yang berkaitan dengan harta diklaim oleh Waṣṣī ʿĀshūr, penulis buku *Ruʿā Maqāṣidiyyah fī Aḥdāth ʿAṣriyyah*, sebagai yang pertama dalam sejarah diskursus *maqāṣid al-sharīʿah*.³ Namun setelah dikomparasikan dengan formula *maqāṣid* yang berkaitan dengan harta yang digagas Ibn ʿĀshūr, maka terlihat ada beberapa kesamaan, seperti konsep *al-maqāṣid al-mutaʿalliqah bi Tadāwul al-māl* (mengetahui tujuan sirkulasi harta) yang digagas al-Qarḍāwī ini sama dengan konsepnya Ibn ʿĀshūr tentang *rawāj al-amwāl* (sirkulasi dan peredaran harta), perbedaan hanya dari sisi bahasa sedangkan isinya sama, sebagaimana yang dijelaskan dalam bab II.⁴

Pendapat yang unggul bukan hanya memiliki dasar *naṣṣ* teks otoritatif tapi juga bisa menjamin tercapainya kemaslahatan dan terhindar dari kemafsadatan. Oleh karenanya, menggunakan kacamata *maqāṣid al-mu‘āmalāt* untuk mengaplikasikan nilai-nilai kemanusiaan yang universal, seperti kemaslahatan, keadilan, egaliter, toleransi, kesetaraan ke dalam konteks *al-mu‘āmalah* secara khusus dan ekonomi Islam secara luas menjadi sebuah keniscayaan.

Perubahan dan perkembangan teori *maqāṣid al-mu'āmalāt* selalu mengalami pembaruan yang disesuaikan dengan konteksnya, perbedaan

³ Waṣḥī fī ‘Āshūr Abū Zaid, *Ru‘ā Maqāṣidiyyah fī Aḥdāth ‘Aṣriyyah* (Cairo: Dār al-Maqāṣid, Cet. 1, 2017), 152.

⁴ Bandingkan Yūsuf ‘Abdullāh al-Qardāwī, “Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Muta‘alliqah bi al-māl”, 74. Dan Muḥammad al-Ḥabīb bin al-Khawjah, *Shaikh al-Islām al-Imām al-Akbar Muḥammad al-Tāhir bin ‘Ashūr*, Vol. 3 (Qatar: Wuzārotu al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, 2004), 471.

Dalam rangka mewujudkan tujuan *hifz al-māl* (proteksi harta), pemerintah dapat menerapkan kebijakan strategis yang berhubungan dengan mekanisme pasar, ekspor impor, pajak, pemerataan perekonomian, sidak penimbunan barang dalam pasar, stabilitas harga, laju inflasi dan lain sebagainya. Di samping itu, masyarakat juga dituntut agar menjaga harta miliknya sendiri dan milik orang lain. Oleh karena itu, apabila ada orang mengambil harta orang lain dengan batil meskipun pada mulanya tidak bermaksud demikian, tapi karena ada peluang dan

⁶ Yūsuf ‘Abdullāh al-Qarḍāwī, *Etika dan Norma Ekonomi Islam*, terj. Zainal Arifin (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 66-67. Judul asli buku ini adalah “*Al-Qayyim wa al-Akhlaq fī al-Iqtisād al-Islāmī*”.

Tujuan akhir ekonomi Islam (*al-iqtisād al-Islāmī*) adalah sebagaimana tujuan syariat Islam (*maqāṣid al-sharī'ah*), yaitu mencapai kebahagiaan (*falaḥ*) di dunia dan akhirat melalui dinamika kehidupan yang baik, terhormat dan berkah (*ḥayāḥ ṭayyibah*). Ini yang disebut dengan kebahagiaan hakiki dambaan setiap manusia, bukan kebahagiaan semu yang seringkali menimbulkan penderitaan dan kesengsaraan. Oleh karena itu, untuk menyusun sebuah bangunan ekonomi Islam yang kokoh dan benar, tidak bisa dipisahkan dari teori *maqāṣid al-sharī'ah* yang khusus berbicara tentang ekonomi Islam yang disebut dengan *maqāṣid al-mu'āmalāt*.

Ekonomi Islam sudah semestinya dibangun tanpa menafikan realitas yang ada namun tetap dalam bingkai *maqāṣid al-sharī'ah*. Ini karena *maqāṣid al-sharī'ah* sendiri berupaya untuk mengekspresikan penekanan terhadap hubungan

Sudah menjadi ketetapan *maqāṣidiyyūn* bahwa proteksi harta (*ḥifz al-māl*) merupakan salah satu pilar pokok tegaknya syariat dan masuk dalam kategori kebutuhan primer (*ḍarūriyyah*), meski hal ini masih terjadi *debatable* seperti menjelaskan dalam bab II, maka pertumbuhan ekonomi dan mekanismenya seperti transaksi jual beli (*baiʿ*), sewa menyewa (*ijārah*) dan akad pesan (*salam*) merupakan kebutuhan pendukung (*ḥājiyāt*). Proteksi harta (*ḥifz al-māl*) yang

⁷ Wael B. Hallaq, "The Primacy of The Qur'an in Syathibi Legal Theory", dalam Wael B. Hallaq dan Donald P. Little (eds.), *Islamic Studies Presented to Charles J. Martin* (Leiden: EJ. Brill, 1991), 89.

Proteksi harta individual berarti proteksi harta milik individu (*ḥifẓ milkiyyat al- māl al-fardiyyah*) yang diklasifikasikan sebagai kebutuhan primer (*ḍarūriyyah*) dalam diskursus *maqāṣid al-mu‘āmalāt*. Dalam konteks ini, al-Badrānī memaparkan mencuatnya argumentasi sebagian orang bahwa yang wajib dijaga itu harta milik individu orang Muslim, sedangkan harta milik individu non Muslim tidak wajib dijaga, artinya, boleh saja diambil (dirampas) tanpa ada sanksi pidana Islam (*ḥudūd* atau *ta‘zīr*).⁸

⁸ Al-Badrānī tidak hanya menyebut itu, lebih lanjut ia menjelaskan bahwa minuman keras, *khamar*, yang bagi umat Islam boleh dimusnahkan karena bukan dianggap sebagai harta (*māl*), justru *khamar* bagi *kāfir dhimmiy* merupakan aset kepemilikan yang sah dan diakui sebagai harta (*māl*). ‘Adnān Najm ‘Abbūd al-Badrānī, *Ta’sīl Nazariyyah al-Kasb Dūna Sabab fī al-Turāth al-‘Arabī al-Islāmī* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 73.

Sahabat ‘Alī bin Abī Ṭālib menjadikan pajak (*jizyah*) yang dibayarkan

Salah satu bukti Islam sangat menjunjung tinggi *private property* tanpa

⁹ *Kāfir dhimmiy* adalah orang kafir yang tinggal di negara Islam yang tunduk dengan hukum Islam dan sanggup membayar pajak (*jizyah*) kepada Pemerintah Islam, tapi ia tetap dalam kekafirannya. Maṣṣūr bin Yūnus al-Bahūī, *Kashshāf al-Qinā'*, ṭahqīq Abū 'Abdillāh Muḥammad Ḥasan Muḥammad Hasan Ismā'īl, Vol. 3 (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 132.

¹⁰ Pendapat ‘Alī bin Abī Ṭālib ini senada dengan wasiat ‘Umar bin al-Khaṭṭāb kepada Khalifah setelahnya agar memperlakukan *kāfir dhimmiy* dengan baik selama mereka memegang janjinya dengan membayar pajak (*jizyah*) dan tunduk dengan hukum Islam, namun apabila mereka merusak janjinya maka harus diberantas. Abū Muḥammad ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Muqaddasī al-Jammā‘ilī al-Dimashqī, *Al-Mughnī*, taḥqīq ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Muhsin al-Turkī et al., Vol. 13 (Riyād: Dār ‘Ālam al-Kutub, Cet. 3, 1997), 250.

[illegible]

Menurutnya, ketidakadilan perlakuan hak dan kesenjangan kepemilikan merupakan hal yang berlawanan dengan *maqāṣid al-sharī'ah*, di mana nilai-nilai Islam mengajarkan keadilan (*al-'adl*) dan egaliter (*al-musāwāh*) dengan sesama umat manusia,¹³ sebagaimana hadis riwayat Ahmad bin Hanbal:

Hadis di atas secara tegas menyebut tidak ada kelebihan seorang manusia di atas manusia lainnya berdasarkan etnik dan warna kulit. Sabda Nabi *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* sesuai dengan pesan al-Qur’an surat *al-Ḥujurāt* ayat 13: “Yang paling mulia di sisi Allāh adalah orang yang bertakwa”. Demikian syariat Islam membawa pesan universal kemanusiaan yang disampaikan Nabi Muhammad

¹⁴ “Dari Abu Naḍrah telah menceritakan kepadaku orang yang pernah mendengar khutbah Rasūlullāh *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* ditengah-tengah hari tasyriq, beliau bersabda: “Wahai sekalian manusia! Tuhan kalian satu, dan ayah kalian satu (maksudnya Nabi Adam). Ingatlah! Tidak ada kelebihan bagi orang Arab atas orang ‘*Ajam* (non-Arab) dan bagi orang ‘*Ajam* atas orang Arab, tidak ada kelebihan bagi orang berkulit merah atas orang berkulit hitam, bagi orang berkulit hitam atas orang berkulit merah kecuali dengan ketakwaan. Apa aku sudah menyampaikan?” mereka menjawab: Iya, benar Rasūlullāh *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* telah menyampaikan” (H.R. Aḥmad). Ḥadīth ini terjadi saat Rasūlullāh *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* menunaikan haji *wada’* tepatnya pada hari *tashrīq*. Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Al-Musnad li al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, sharāḥu Ḥamzah Aḥmad al-Zain, Vol. 17 (Cairo: Dār al-Ḥadīth, Cet. 1, 1995), 12.

Selain itu, kepemilikan individu yang pro keadilan dan anti kesenjangan juga merupakan fondasi utama *maqāṣid al-mu'āmalāt* yang berkaitan dengan pertukaran dan peredaran harta (*al-tabāḍul aw al-tadāwul*) seperti yang telah dijelaskan pada bab II tentang hierarki *maqāṣid al-mu'āmalāt* berdasarkan pangkal kemaslahatan. Inilah tujuan mulia sirkulasi harta yang merupakan suatu keniscayaan, melarang barang dan jasa milik individu mengendap pada golongan tertentu akibat dimonopoli dan dikuasai orang-orang kaya.¹⁵ Allāh menyinggung perilaku ini dalam surat *al-Ḥaṣhr* ayat 7 yang artinya: “...supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu...”.

Al-milkiyyah al-fardiyyah sebagai bagian dari konsep proteksi harta (*ḥifẓ al-māl*) yang merupakan produk dari pendekatan *maqāṣid al-mu'āmalāt* secara konsisten mendasarkan *istinbāt* hukumnya pada kaidah-kaidah umum *maqāṣid* yang menekankan pada urgensi nilai-nilai universal Islam, maksud, tujuan, hikmah dan *'illat* hukum Islam. Fitur *maqāṣid al-mu'āmalāt* yang berkaitan dengan harta mempunyai sepuluh kaidah yang memuat entitas kemaslahatan dan menolak kemafsadatan sebagai upaya reaktualisasi kepemilikan individu (*al-milkiyyah al-fardiyyah*) dalam konteks privatisasi di Indonesia.

[illegible]

Selanjutnya kaidah larangan konsumsi harta dengan cara batil (*man 'u akl al-amwāl bi al-bāṭil*), kaidah larangan merusak harta dan kewajiban menggantinya (*tahṛīm al-i 'tidā' 'alā al-amwāl wa wujūb al-ḍamāniha*), kaidah munghukum dan memerangi para penjarah harta (*mu 'āqabat al-mu 'tadīn 'alaiha wa muḥārabatuhum*), kaidah larangan berlebih-lebihan dan pemborosan terhadap harta (*tahṛīm al-isrāf wa al-tabdhīr 'alā al-amwāl*), dan kaidah menjauhi kerugian materi dan menambalnya (*ib 'ād al-darar 'an al-amwāl wa jabruhu*).¹⁶

¹⁶ Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī, *Maqāṣid al-Sharī'ah 'inda Ibn Taimiyyah* (Yordania: Dār al-Nafā'is, 2000), 480-488.

Aplikasi kaidah *pertama*, kewajiban bekerja dan cari pendapatan (*wujūb al-‘amal wa al-iktisāb*) ditujukan agar kepemilikan pribadi paling utama adalah jika diperoleh dari bekerja sebagai proses mendapat penghasilan yang akan menjadi milik individual, sebagaimana spirit dalam hadisnya Abū Bardah “Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam ditanya soal pekerjaan paling mulia? Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam menjawab: pekerjaan laki-laki dengan tangannya sendiri dan setiap perniagaan yang baik”.¹⁸

Urgensi bekerja mencari penghasilan tidak saja untuk dijadikan koleksi kepemilikan pribadi, tapi juga untuk memenuhi kebutuhan makan dan minum yang apabila tidak dipenuhi akan terjadi kelaparan dan bisa merenggut nyawa,

¹⁷ Indonesia tidak bisa disebut negara sekuler, juga tidak bisa disebut negara Islam, karena keberagamannya yang tercermin dalam Pancasila. Demikian penuturan Darmaputera yang dikutip oleh Benyamin Fleming Intan dalam bukunya *“Public Religion” and the Pancasila-Based State of Indonesia*. Benyamin Fleming Intan, *“Public Religion” and the Pancasila-Based State of Indonesia* (New York: Peter Lang Publishing Inc, 2008), 156-157.

¹⁸ Badr al-Dīn Maḥmūd bin Aḥmad al-‘Aynī, *‘Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ḍabāṭahu wa ṣaḥḥaḥahu ‘Abdullāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar, Vol. 12 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), 219.

²¹ Al-Zabidi dalam *Hasyiyah*nya menjelaskan yang dimaksudkan rapuh agamanya adalah sedikit imannya, karena biasanya kemiskinan akan melanggar norma-norma agama. Sedangkan yang

Petuah-petuah di atas menegaskan hinanya profesi pengangguran dan

Kaidah *kedua* tentang legalitas jual-beli dan utang-piutang (*ibaḥat al-*

bay' wa al-tadāyun) menegaskan salah satu fungsi harta milik pribadi yang berhubungan dengan profitabel (jual-beli) dan non profitabel (utang-piutang). Dewasa ini, permasalahan yang muncul dalam transaksi jual beli semakin kompleks, beragam model perniagaan muncul saat ini mulai dari jual beli *online*, jual beli akun dengan uang virtual, hingga jual beli sperma, dan sebagainya.

dimaksud lemah pikirannya adalah banyak kecemasan dan kegelisahan yang dapat melemahkan kualitas pikiran. Dan yang dikehendaki hilang kehormatannya sebagaimana yang telah kewarid “orang yang tidak punya kehormatan maka telah hilang agamanya”. Ibid, Sayyid Muḥammad bin Muḥammad al-Ḥusaynī al-Zabīdī Murtaḍā, *Ithāf al-Sadah al-Muttaqīn bi Sharḥ Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Vol. 6, 257.

²² Aḥmad al-Ḥaṣṣī mencirikan pemalas bekerja seperti pemuda yang sehat tapi profesinya sebagai pengemis, meminta-minta, mental tangan di bawah dan menjadi aib bagi keluarga, kawan dan masyarakat lingkungannya. Aḥmad al-Ḥaṣṣī, *Al-Siyāsah al-Iqtisādiyyah wa al-Naẓm al-Māliyyah fī al-Fiqh al-Islāmī* (Cairo: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2000), 79.

Hal demikian, jika tidak disikapi dengan bijak, maka bisa jadi jual beli dijadikan sebagai alat menumpuk kekayaan pribadi, bukan alat untuk memenuhi kebutuhan sebagaimana tujuan (*maqāṣid*) awal disyariatkannya jual-beli yaitu mengupayakan terpenuhinya kebutuhan manusia untuk memiliki dan memanfaatkan sesuatu yang ada dalam kekuasaan orang lain (milik orang lain) melalui cara tukar menukar, baik menggunakan metode barter barang atau *thaman* dengan *mabī'*, dan dengan tanpa ada kesukaran dan hal yang membahayakan.²³

²³ Tujuan disyariatkannya jual-beli dan utang-piutang dalam transaksi *al-mu'āmalah* adalah untuk melegalkan perpindahan kepemilikan baik melalui akad *profit oriented* (jual-beli) maupun *non profit oriented* (utang-piutang). Muḥammad al-Ḥabīb bin al-Khawjah, *Shaikh al-Islām al-Imām al-Akbar Muḥammad al-Ṭahir bin 'Āshūr*, Vol. 3, 473.

²⁴ Dalam term lain muncul *qard'*. Antara *dayn* dan *qard'* sebenarnya hanya permasalahan umum dan khusus, term *dayn* lebih umum daripada *qard'*, sehingga dalam beberapa ḥadīth yang muncul lafadz *qard'* bukan *dayn* seperti ḥadīth “*mā min muslim yuqriḍ musliman qarḍan marratayn....al-ḥadīth*”. Khālīd Muḥammad Tarbān, *Bai' al-Dayn: Aḥkāmuḥ wa Taṭbīqātuḥ al-Mu'aṣīrah* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 29-30.

²⁴ Dalam term lain muncul *qard*. Antara *dayn* dan *qard* sebenarnya hanya permasalahan umum dan khusus, term *dayn* lebih umum daripada *qard*, sehingga dalam beberapa ḥadīth yang muncul lafadz *qard* bukan *dayn* seperti ḥadīth “*mā min muslim yuqriḍ musliman qarḍan marratayn....al-ḥadīth*”. Khālīd Muḥammad Tarbān, *Bai‘ al-Dayn: Aḥkāmuh wa Taṭbīqātuh al-Mu‘āṣirah* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 29-30.

Al-Rāzī lebih lanjut mengemukakan bila ada yang protes bahwa satu dirham itu merupakan ganti dari laba yang dihasilkan apabila uang satu dirham itu digunakan untuk berbisnis maka akan mendapatkan keuntungan satu dirham, dengan demikian satu dirham tambahan itu juga ada gantinya. Maka dijawab keuntungan dalam berbisnis itu *unpredictable* (tidak bisa diprediksi) bisa untung dan juga bisa rugi, sedangkan mengambil tambahan satu dirham melalui riba itu

²⁶ Al-Rāzī mengutip Ḥadīth ini sebagai dasar hukum mengambil harta orang Muslim tanpa ridanya itu diharamkan, meskipun harta itu telah rusak, kalau tidak mendapa rida pemiliknya maka dianggap gasab. Ibn al-‘Arabī berpendapat bahwa Ḥadīth ini dimaksudkan agar setiap Muslim wajib menjaga hartanya (*ḥifẓ al-māl*) dan juga wajib melawan setiap orang yang akan merampas hartanya (*wujūb al-daḡ’ ‘anhu*). Ibid, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusain bin ‘Alī al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mashhūr bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaib*, Vol. 7, 94. Dan Muḥammad ‘Abd al-Ra’ūf al-Munāwī, *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi’ al-Ṣaghīr*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu Aḥmad ‘Abd al-Salām, Vol. 3 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, *t.th.*), 465.

dilakukan dan ditentukan secara pasti (*predictable*), maka hal itu tidak bisa digunakan sebagai sanggahan karena beda konteks.²⁷

Maqāṣid (tujuan) pengharaman riba kedua adalah riba menyebabkan orang menjadi malas bekerja, karena pelaku riba dengan mudahnya mendapat keuntungan cukup dengan akad tambahan yang dibebankan kepada pihak kedua di setiap transaksi tanpa perlu bersusah payah bekerja atau berbisnis mencari laba keuntungan, padahal sendi-sendi kehidupan akan mati bila pembangunan, bisnis, dan lapangan pekerjaan menjadi lenyap akibat alih profesi sebagai pemalas.

Maqāṣid ketiga adalah riba dapat menghapus utang piutang yang berbasis tolong menolong dan non profit, hal ini bisa terjadi karena riba selalu mengharuskan ada tambahan baik dalam jual beli maupun utang piutang, sehingga akad utang piutang yang semula *tabarru'* (non profitabel) berubah menjadi *tijārah* (*profit oriented*). Dan *maqāṣid* (tujuan) pengharaman riba yang keempat, terakhir, adalah riba memperkaya kaum borjuis, karena pada umumnya orang yang memperutangi adalah orang kaya sedangkan pengutang adalah orang miskin, jadi kalau yang memberi utangan diperbolehkan menarik keuntungan (melalui riba) dari pengutang, maka tak ubahnya itu si kaya memeras harta si miskin. Jelas hal ini bertentangan dengan syariat yang diturunkan sebagai rahmat bagi semesta alam.²⁸

Realitas saat ini mengemuka banyak *da'in* yang justru mencari keuntungan dari *madīn*, munculnya obligasi atau sukuk adalah bukti bahwa

²⁷ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusain bin ‘Alī al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mashhūr bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafāṭīḥ al-Ghaib*, Vol. 7, 94.

²⁸ Ibid, 94-95.

Aplikasi kaidah *ketiga*, mendorong bersedekah dan alokasi harta bagi yang membutuhkan (*al-ḥaththu ‘alā al-ṣadaqah wa badhl al-māl li al-muḥtāj*) tepat digunakan dalam *al-milkiyyah al-fardiyyah* karena dalam realitas kehidupan, biasanya harta milik pribadi ringan dibelanjakan untuk memenuhi kebutuhan pribadi, tapi berat dipergunakan untuk sosial seperti bersedekah dan membantu bagi yang membutuhkan. Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam mengajarkan bersedekah kepada para Sahabat bukan sebatas menganjurkan saja, tapi perintah praktik secara langsung. Dalam *Al-Manhal al-‘Adhb al-Mawrūd Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, diceritakan bahwa Abū Sa‘īd al-Khudrī berkata:

²⁹ Sukuk adalah Efek Syariah berupa sertifikat atau bukti kepemilikan yang bernilai sama, setelah diterimanya dana sukuk, penutupan pemesanan dan dimulainya penggunaan dana sesuai peruntukannya, dan mewakili bagian yang tidak bisa dipastikan batas-batas kepemilikannya (undivided share/ *shuyu'*) atas aset yang mendasarinya baik berupa aset berwujud tertentu (*al-a'yān*), nilai manfaat atas aset berwujud (*manāfi' al-a'yān*), jasa (*al-khidmat*), aset proyek tertentu (*maujūdāt mashrū' mu'ayyan*) dan/atau aset kegiatan investasi yang telah ditentukan (*nashāt istithmār khāṣṣah*) yang mewajibkan Penerbit untuk membayar pendapatan kepada pemegang sukuk berupa bagi hasil/margin/fee dan membayar kembali dana sukuk pada saat jatuh tempo sesuai karakteristik akad. Sedangkan *Wakālah bi al-Istithmār* adalah akad *wakālah* untuk menginvestasikan dan mengembangkan harta *Muwakkil* baik dengan imbalan (*Wakālah bi al-Ujrah*) maupun tanpa imbalan (*Wakālah bi ghairi al-Ujrah*). Jadi Sukuk *Wakālah bi al-Istithmār* adalah Sukuk yang diterbitkan dengan menggunakan akad *Wakālah bi al-Istithmār*. DSN MUI, Sukuk *Wakālah bi al-Istithmār*, Fatwa DSN MUI. No. 27/DSN-MUI/VIL12019 tentang Sukuk *Wakālah bi al-Istithmār*, 6-7.

Selain itu, menurut Muḥammad Khaṭṭāb al-Subki, hadis di atas juga menegaskan hukumnya makruh mendermakan suatu barang milik pribadi yang ia sendiri membutuhkannya, bahkan seorang Imām (Presiden) seyogyanya menolak jika ada orang yang mendedekahkan barang miliknya namun ia sendiri membutuhkan barang itu.³⁰

[illegible]

³¹ Ibn al-‘Arabī sebagaimana dikutip oleh Badr al-Dīn al-‘Aynī menyebutkan ada empat penafsiran terhadap kalimat “*al-yad al-‘ulyā*” (tangan di atas), yaitu; (1) pemberi sedekah; (2) tangan yang mengambil; (3) tangan yang terjaga; dan (4) tangan Allāh *ta‘ālā*, dan yang mendekatinya yaitu tangan pemberi. Sedangkan tangan di bawah (*al-yad al-suflā*) adalah peminta. Dalam riwayat lain Rasūlullāh *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Ṣallam* bersabda: “Tangan-tangan itu ada tiga, yaitu tangan Allāh *ta‘ālā* yang Maha Luhur, kemudian yang mendekatinya tangan pemberi, dan tangan peminta yang paling rendah hingga hari kiamat”. Badr al-Dīn Maḥmūd bin Aḥmad al-‘Aynī, *‘Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu ‘Abdullāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar, Vol. 8, 424.

³³ Athār ini dijadikan hujah oleh para Ulama bahwasanya boleh menerima hadiah atau pemberian dari sultan (khalifah, raja, presiden dan penguasa) asalkan tidak didahului dengan meminta. Dalam riwayat lain diterangkan kalau ‘Abdullāh bin ‘Umar pernah menerima pemberian hadiah dari Khalifah ‘Abd al-‘Azīz bin Marwān. Beda halnya kalau didahului dengan meminta atau mengajukan proposal untuk pribadi, maka termasuk tangan di bawah sebagaimana ḥadīth di atas. Abū ‘Umar Yūsuf bin ‘Abdullāh bin Muḥammad bin ‘Abd al-Barr al-Namrī, *Fath̄ al-Barri fī al-Tartīb al-Fiqhī*, Vol. 7 (Riyād: Majmū‘ah al-Tuḥaf al-Nafā’is al-Dawliyyah, 1996), 195. Dan Abū ‘Umar Yūsuf bin ‘Abdullāh bin Muḥammad bin ‘Abd al-Barr al-Namrī al-Andalusī, *Al-Istidhkār*, Vol. 27 (Cairo: Dār al-Wa‘yi, 1993), 413-414.

عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: " أيما مسلم كسا مسلماً ثوباً على عري كساه الله من خضر الجنة وأيما مسلم أطعم مسلماً على جوع أطعمه الله من ثمار الجنة وأيما مسلم سقى مسلماً على ظمأ سقاه الله عز وجل من الرحيق المختوم"³⁵

Anjuran dalam Hadis di atas tidak terbatas bagi individu, tapi untuk seluruh komponen masyarakat, baik individu atau golongan, rakyat jelata atau teknokrat, swasta maupun negeri, semuanya dapat berlomba dalam kebajikan melalui semangat universalitas Islam (*li al-‘āmmah*). Mengalokasikan harta harus memakai skala prioritas, dan tentu keluarga menempati prioritas utama dalam urusan nafkah sebagaimana Hadis “*ibda’ bi man ta’ul*” “mulailah dari orang yang menjadi tanggunganmu” (H.R. al-Dhahabī).³⁶

³⁵ “Setiap Muslim yang memberi pakaian (saudaranya) Muslim (yang membutuhkannya untuk melindunginya dari panas dan dingin dan dari) taranjang, maka Allāh *ta’ālā* akan memberikan imbalan berupa pakaian “hijau” dari surga. Dan setiap Muslim yang memberi makan Muslim lainnya yang lapar, maka Allāh *ta’ālā* akan memberi imbalan baginya buah-buahan dari surga. Dan setiap Muslim yang memberi minum Muslim lainnya yang haus, maka Allāh *‘azza wa jalla* akan memberinya minum dari arak murni (dari surga) yang bau pungkasanya adalah *misk*” (H.R. Abū Dāwud). Ḥadīth ini oleh Khattāb al-Subki dijadikan hujah dalam *fiqh al-ḥadīth* (hukum *fiqh* yang terkandung dalam ḥadīth) sebagai anjuran untuk mengalokasikan harta bagi yang membutuhkan (*badhl al-māl li al-muhtāj*). Maḥmūd Muḥammad Khattāb al-Subkī, *Al-Manḥal al-‘Adhb al-Mawrūd Sharḥ Sunan Abī Dāwud, tanqīḥ wa taṣḥīḥ al-Sayyid Amīn Maḥmūd Khattāb*, Vol. 9, 331-332.

³⁶ Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān al-Dhahabī, *Mizān al-ʿIṭāḍ fī Naqd al-Rijāl*, taḥqīq ‘Alī Muḥammad al-Baḥāwī, Vol. 4 (Bairūt: Dār al-Maʿrifah, t.th), 539.

Aplikasi kaidah *keempat*, memastikan harta berada di tangan pemiliknya

Al-Shātībī menjelaskan bahwa hak kepemilikan yang ada pada manusia

[illegible]

Begitu juga manusia, menurut al-Shāṭibī, sebagai pemilik harta tidak boleh menggunakan hartanya untuk riba dan suap, sebab semuanya itu (nyawa, akal, tubuh dan harta) secara hakiki adalah milik Allāh *ta'ālā*, maka manusia harus tunduk dengan pemilik absolut.³⁸ Hal ini tentu berbeda kalau pemberi harta adalah selain Allāh *ta'ālā* yang sangat mungkin ada pamrihnya, seperti pengusaha memberi hadiah sejumlah harta kepada penguasa agar dimuluskan sebagai pemenang tender, di sisi lain penguasa memberi sejumlah uang kepada konstituennya agar pada pemilu mendatang memilihnya kembali.

Ibn ‘Āshūr menjelaskan bahwa setiap *al-maqāṣid*, baik itu berkaitan dengan syariat maupun mukalaf, tidak terlepas dari hak Allāh *ta‘ālā*, hak mukalaf, dan kombinasi antara keduanya. *Pertama*, hak Allāh *ta‘ālā* semata, maksud dari hak Allāh *ta‘ālā* adalah apa saja hukum yang disyariatkan dengan tujuan tegaknya kemaslahatan dan kesejahteraan umum. Dalam konteks ini, mukalaf tidak memiliki pilihan selain melaksanakannya. Bagian ini terdiri dari: (1) ibadah yang murni (*al-‘ibādah al-mahḍah*) seperti salat, zakat, puasa, dan lain-lain. (2) ibadah yang di dalamnya ada pembebanan lantaran orang lain, seperti zakat fitrah, nafkah, dan lain-lain. (3) segala bentuk hukuman (*hudūd*) selain *qisās*.

³⁸ Demikian adalah hakikat kepemilikan menurut al-Shāṭibī yang ada pada manusia. Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Vol. 3 (Al-Khubar: Dār Ibn 'Affān, Cet. 1, 1997), 102-103.

Ketiga, kombinasi hak antara hak Allāh *ta'ālā* dan hak mukalaf, maksud

dari kombinasi hak di sini adalah adanya saling keterkaitan hak antara hak Allāh *ta'ālā* dan hak mukalaf atas suatu perkara, seperti *qiṣāṣ* dan *qadhf*. Seseorang yang membunuh dengan disengaja (*qatl 'amd*) semestinya hukuman baginya adalah dibunuh, namun boleh saja ahli waris korban mengampuninya sehingga pembunuh tidak harus dibunuh, hal ini yang menjadikan hak mukalaf lebih dominan dari hak Allāh *ta'ālā*. Meski demikian, hakim tetap boleh memberi hukuman dera atau bui bagi pembunuh sebagai pelajaran agar ada efek jera, hal ini merupakan bukti hak Allāh *ta'ālā* tidak sepenuhnya hilang.⁴⁰

Ibn Taimiyyah menyatakan terkadang harta lebih baik tetap berada pada pemiliknya daripada disalurkan ke jalan yang salah, seperti orang yang menolak pemberian orang lain untuk empat alasan yang dijadikan *maqāsid* (tujuan) dalam

³⁹ Ismā'il Ḥasanī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir bin 'Āshūr* (Virginia: Ma'had al-Islāmī li al-Fikr al-Islāmī, Cet. I, 1995), 251.

[illegible]

Aplikasi kaidah *kelima*, proporsional dalam membelanjakan harta (*al-wasāṭiyyah fī al-infāq*) yang diterapkan dalam *al-milkiyyah al-fardiyyah* adalah kaidah yang khusus berlaku untuk pentasarufan harta milik pribadi, baik untuk *profit oriented* maupun *non profit oriented* yang saat ini dikenal dengan istilah produktif dan konsumtif. Produktif merupakan bentuk pembelanjaan harta melalui jalur investasi yang berdampak pada produktivitas sektor usaha yang mengarah ke profitabel, sedangkan konsumtif merupakan bentuk penggunaan harta yang biasanya digunakan untuk memenuhi kebutuhan konsumsi yang mengarah ke non profit tapi berdampak pada peningkatan daya beli masyarakat, di mana keduanya (produktif dan konsumtif) berkontribusi pada pertumbuhan ekonomi suatu negara.

⁴¹ Ibn Taimiyyah lebih lanjut mengungkapkan bahwa dampak dari menerjang empat *maqāṣid* ini adalah menjadi pribadi yang congkak nan sombong (*al-kibr*), suka pamer (*al-riyā'*), kikir (*al-bukhl*), dan pemalas (*al-kasl*). Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī, *Maqāṣid al-Sharī'ah 'inda Ibn Taimiyyah*, 482-483.

Harta dibiarkan begitu saja tidak akan beranak pinak, justru menghambat pertumbuhan perekonomian, sedangkan harta dibelanjakan terus menerus akan habis, maka dicari cara harta yang dibelanjakan dan tidak habis, yaitu dengan diinvestasikan. Dalam konteks ini, Shāhin Muḥammad mengatakan: المال عقيم لا يلد⁴². Pernyataan Shāhin ini menegaskan bahwa sistem bunga di perbankan dan lembaga keuangan lainnya tidak dibenarkan, karena secara logika, jika harta berbunga mestinya tidak mandul, tapi karena mandul maka tidak berbunga.

Shāhin tampak berpijak pada *'illat* pengharaman riba, ia menderivasi dari keharaman *ribā al-faḍl* dan *ribā al-qarḍ*, yakni larangan terdapat kelebihan dalam transaksi jual beli emas dan perak yang sama kualitas, kadar dan jenisnya, dan juga dalam utang piutang, sehingga ia menyimpulkan kalau harta tidak beranak (berbunga).

Selain *'illat* pengharaman riba, Shāhin juga melihat ada *'illat* pengharaman di *qimār* (untung-untungan), *maisir* (judi), *iḥtikār* (menimbun), dan segala bentuk transaksi yang dilarang. Lebih lanjut Shāhin mengatakan kalau menginginkan harta itu tumbuh berkembang, maka tidak ada jalan lain kecuali dengan diinvestasikan.⁴³

⁴³ Shāhin memandang paling tidak ada lima hal yang urgen untuk diketahui terkait dengan kedudukan harta dalam Islam. Pertama, harta secara hakiki adalah milik Allāh *ta'ālā*. Kedua, manusia hanya sebagai penguasa harta yang ada di tangannya yang akan dimintai pertanggungjawaban oleh pemilik-Nya, Allāh *ta'ālā*. Ketiga, kepemilikan harta hanya sebagai

Harta mandul bukan berarti tidak boleh diperbanyak, ada dua jalan untuk bisa melipatgandakan harta, cara pertama haram dan cara kedua mubah. Metode memperbanyak harta yang diharamkan seperti melalui *ribā*, *qimār* (untung-untungan), *maisir* (judi), *iḥtikār* (menimbun), dan segala bentuk transaksi yang dilarang dalam *al-mu‘āmalah*. Ibn Rushd menyebut esensi larangan yang harus di jauhi dalam transaksi *al-mu‘āmalah* itu ada empat, yaitu: (1) objek yang ditransaksikan adalah sesuatu yang haram (*tahrīm ‘ain al-mabī’*), (2) *ribā*, (3)

Sejak uang digunakan hanya untuk fasilitas alat tukar, uang itu “mandul” dan tidak dapat dengan sendirinya meningkatkan kekayaan. Oleh karena itu, pembebanan bunga yang secara keliru dianggap menyiratkan produktivitas uang secara langsung, sangat dikutuk karena bertentangan dengan alam.” Pernyataan Aristoteles ini menuai kecaman dari banyak ekonom dunia, karena apabila diterapkan justru akan mematikan *instrument* penghasil margin di perbankan dan lembaga keuangan lainnya. Rothbard melacak ide-ide ekonomi dari sumber-sumber kuno, seperti ide Aristoteles, untuk menunjukkan bahwa liberalisme dan pemikiran ekonomi laissez-faire sendiri dimulai dari skolastik dan hukum Romawi periode awal, Yunani, dan hukum Kanon. Dia termasuk tokoh yang mengapresiasi pemikiran ekonomi Aristoteles dan Democritus, tetapi membenci Plato dan Diogenes. Pemikiran Rothbard yang “nyeleneh” ini dapat menjadi daya tarik tersendiri bagi para intelektual selama beberapa generasi mendatang, Murray N. Rothbard, “Aristotle on Private Property and Money,” <https://mises.org/library/aristotle-private-property-and-money>; diakses tanggal 25 Desember 2019. Dan Murray N. Rothbard, “Austrian Perspective on the History of Economic Thought,” <https://store.mises.org/Austrian-Perspective-on-the-History-of-Economic-Thought-2-volume-set->; diakses 25 Desember 2019.

gharar (ketidak-jelasan), dan (4) syarat yang mengarah kepada *ribā* atau *gharar* atau kepada keduanya (*al-shuruṭ allatī ta’ul ilā aḥad hadhayn aw li majmū’ihimā*).⁴⁵

Metode pengembangan harta yang diperbolehkan adalah diinvestasikan melalui bisnis perdagangan, jasa, produksi pertanian dan perikanan, dan segala bentuk transaksi yang tidak terdapat larangannya dalam *al-mu'āmalah*, sebagaimana *qā'idah fihiyyah* yang mengatakan: “Hukum asal dalam semua bentuk *al-mu'āmalah* adalah boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya”.

Prinsip dalam kaidah di atas mengandung pengertian bahwa seluruh jenis transaksi dan akad hukumnya boleh dan dapat dilakukan selama tidak ada dalil yang melarangnya. Ibn Rajab al-Ḥanbalī mengungkapkan sebagian ulama mengklaim bahwa konsensus ulama (*Ijma'*) telah sepakat dengan kaidah itu.⁴⁶ Penerapan kaidah ini, menurut al-Qardāwī, mempertegas jawaban dari perdebatan bahwa yang harus dimintai dalil itu adalah yang mengatakan hukumnya transaksi ini haram, bukan yang mengatakan hukumnya transaksi ini boleh, karena pada

⁴⁵ Lebih lanjut Ibn Rushd menyebut empat esensi larangan itu adalah hakikat penyebab kerusakan yang ada pada setiap transaksi *al-mu'āmalah*, bukan karena faktor eksternal, karena kalau dicari penyebab dari eksternal, maka akan ditemui penyebab larangan itu adalah adanya penipuan, bahaya, larangan transaksi karena sebab tempat dan waktu, dan sebagainya. Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rushd al-Qurṭubī al-Andalusī, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, taḥqīq ‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 537.

⁴⁶ Klaim *Ijmā'* ini berlaku terhadap hukum asal *al-mu'āmalah*, di mana hal ini kebalikan dengan kaidah hukum asal yang terdapat dalam ibadah, yakni “Hukum asal dalam semua bentuk ibadah adalah dilarang hingga ada dalil yang memperbolehkannya”. Abū al-Faraj Zain al-Dīn ‘Abd al-Rahman bin Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Rajab al-Ḥanbalī, *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikam*, taḥqīq Shu'aib al-Arna'ūt, Vol. 2 (Bairūt: Muassasah al-Risalah, Cet. 7, 2001), 166.

Pemaparan al-Qarḍāwī di atas adalah sejalan dengan nafas *maqāṣid al-sharīʿah*, yakni *rafʿu al-ḥaraj* (menghilangkan kesempitan) dan *al-daʿwah ilā ʿālam insāniy mutaʿāwin* (menyeru pada dunia yang humanis dan kooperatif). Seiring perkembangan zaman dan globalisasi, transaksi *al-muʿāmalah* akan terus mengalami pertumbuhan dan perubahan serta kemajuan dengan metode yang berbeda-beda dan permasalahan yang semakin kompleks. Untuk itu, reformulasi *fiqh al-muʿāmalāt* dengan implementasi *maqāṣid al-muʿāmalāt* akan mendorong fleksibilitas dan kelenturan hukum Islam yang adaptif dan solutif dengan perubahan.

Aplikasi kaidah *keenam* tentang larangan konsumsi harta dengan cara batil (*man ‘u akl al-amwāl bi al-bāṭil*) dalam *al-milkiyyah al-fardiyyah* merupakan prinsip dasar metode memperoleh kepemilikan pribadi harus bebas dari cara-cara yang batil. Definisi harta menurut al-Shāṭibī adalah kepemilikan atas suatu barang di mana pemiliknya boleh menghalangi orang lain jika mau merebutnya.⁴⁸ Ada banyak mekanisme kepemilikan pribadi diperoleh dari harta secara batil. Al-Harāī dalam tafsirnya yang berjumlah 33 jilid mengungkap empat hal orang bisa

⁴⁸ Termasuk harta adalah makanan, minuman, pakaian, dan semua yang disebut dengan *al-mutamawwal* (sesuatu yang dianggap harta). Definisi harta yang diangkat oleh al-Shāṭibī memperhatikan bahwa harta itu merupakan objek kepemilikan, dan hakikat kepemilikan adalah pengkhususan, sehingga ia tidak menghubungkan harta dengan sesuatu yang ada nilainya menurut manusia. Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Vol. 2 (Al-Khubar: Dār Ibn 'Affān, Cet. 1, 1997), 32.

Kedua, dengan melalui permainan dan perbuatan yang dilarang seperti diperoleh dari berjudi dan untung-untungan, dari ongkos menyanyi, dan dari uang hasil penjualan khamar (dan sejenisnya) dan alat musik. Ketiga, melalui suap, baik suap di pengadilan seperti menyuap hakim dan saksi palsu, maupun suap di luar pengadilan. Keempat, berkhianat atas amanah titipan dengan mengambil sedikit atau banyak harta dari barang titipan itu.⁴⁹

⁴⁹ Selain al-Harārī, al-Khazīn juga menyebut empat hal orang bisa divonis sebagai pemakan harta orang lain dengan batil dengan redaksi yang sama dalam tafsirnya. Muḥammad al-Amīn bin ‘Abdullāh al-‘Uramiy al-‘Alawiy al-Harārī, *Tafsīr Ḥaddā’iq al-Rūḥ wa al-Raiḥān fī Rawāb al-‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. 3 (Bairūt: Dār Ṭūq al-Najāh, Cet. 1, 2001), 181. Dan ‘Alā’ al-Dīn ‘Afi bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Baghdādī al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin Lubāb al-Ta’wīl fī Ma’ānī al-Tanzīl*, dabatahu wa sahhahahu ‘Abd al-Salām Muḥammad ‘Afi Shāhin. Vol. 2, 354.

[illegible]

Pendapat *Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah* secara manhaj dan rasional

Sementara itu, jika tidak ditetapkan batas minimalnya, hanya dijelaskan

⁵¹ Argumentasi al-Qurṭubī di atas dikutip oleh Ibn Kathīr dalam tafsirnya, tapi setelah penulis komparasikan dengan mengecek di tafsir al-Qurṭubī terdapat perbedaan penyebutan antara keduanya. Ibn Kathīr menyebut pendapat ketiga diusung oleh al-Jubāʿī, tapi di tafsir al-Qurṭubī ditulis Ibn al-Jubāʿī, kemudian Ibn Kathīr mencatat nominal yang dikemukakan al-Jubāʿī adalah 1 dirham, sedangkan di al-Qurṭubī dicatat 10 dirham. Bandingkan Abū ʿAbdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān*, Vol. 1 (Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, t.th.), 227. Dan ʿImād al-Dīn Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl bin ʿUmar bin Kathīr, *Tafsīr Ibn Kathīr*, Vol. 2 (Bairūt: Dār Ibn Hazm, Cet. 1, 2000), 247.

Aplikasi kaidah *ketujuh*, larangan merusak harta dan kewajiban menggantinya (*tahrīm al-i'tidā' 'alā al-amwāl wa wujūb al-ḍamāniḥā*) bermaksud melindungi harta milik pribadi (*al-milkiyyah al-fardiyyah*) dari segala ancaman yang dapat merusaknya dan kewajiban mengganti bagi siapa pun yang terlanjur merusaknya. Mereka semua yang terlibat sebagai perusak harta orang lain dalam term *fiqh* disebut *al-ṣā'il* yang wajib untuk ditentang (*daf'u al-ṣā'il 'alā al-māl*). Selain dikenakan sanksi pidana (*al-aḥkām al-jinā'īyyah*) baik berupa *ḥudūd*, *qisās* maupun *ta'zīr*, *al-ṣā'il* juga dituntut untuk mengembalikan harta yang telah dirampasnya, sebagaimana hadis “*'Alā al-yad mā akhadhat ḥatta tu'addiyahu*” “Apa yang diambil oleh tangan harus dikembalikan”.

[illegible]

Semisal harta hasil kejahatan korupsi atau penggelapan ternyata masih

⁵³ Kewajiban peminjam atau penyewa mengganti barang yang rusak ketika berada di dalam kekuasaannya ini apabila rusaknya dengan cara sembrono, tapi kalau tidak ada unsur sengaja merusak atau tidak sembrono, maka peminjam tidak wajib menggantinya. Badr al-Dīn Maḥmūd bin Aḥmad al-‘Aynī, *‘Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu ‘Abdullāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar, Vol. 13, 259. Dan Abī al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaḥq al-‘Aẓīm Ābādī, *‘Aun al-Ma‘būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*, Vol. 9 (Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyyah, Cet. 2, 1969), 474-476.

[illegible]

Intinya, sanksi hukum (*ḥad*) bagi para pelaku kejahatan korupsi, penggelapan, *money laundry* dan sebagainya tidak bisa gugur karena haknya Allāh *ta'ālā*, sedangkan pengembalian harta yang digarong termasuk hak manusia (*ḥaq al-Ādamiyyīn*) yang menerima diwaris dan diampuni.

⁵⁵ Lebih lanjut al-Māziri memberi alasan mengapa diyat pencuri tidak sebanding dengan organ tangan yang di potong. Ternyata menurutnya, hal ini merupakan bentuk proteksi organ tangan (*ḥimāyat li al-yad*) manusia. Jadi logikanya, kalau seseorang mencuri barang mencapai satu nisab (3 dirham atau seperempat dinar) di mana satu nisab ini tidak sebanding atau sangat jauh nilainya bila dibandingkan dengan nilai organ tangan, maka pencuri tersebut dibikin “hina” dengan di potong tangannya, artinya mencuri tidak seberapa nilainya tapi akibatnya di potong tangan yang

Aplikasi kaidah *kesembilan*, larangan berlebih-lebihan dan pemborosan

merupakan organ tubuh yang penting. Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, taḥqīq ‘Abd al-Qādir Shaibah al-Ḥamd, Vol. 12 (Riyād: Sulṭān bin ‘Abd al-‘Azīz Ālu Sa‘ūd, 2001), 100.

57 Baik hukuman potong tangan bagi pencuri (*ḥad qat'i al-yad li al-sāriq*) atau hukuman *ta'zīr*, para koruptor dan pencuri selalu mendapat laknat dari Allāh *ta'ālā* sebagaimana yang disabdakan oleh Rasūlullāh *Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam* dalam sebuah ḥadīth “Allāh *ta'ālā* melaknat pencuri “telur” lalu dipotong tangannya, dan pencuri “tali” lalu dipotong tangannya”. Al-A'mash mentakwil lafal “*al-bīḍah*” “telur” dengan “*bīḍah al-ḥadīd*” artinya mahkota bulat seperti telur dari besi yang dipakai di kepala oleh para prajurit perang, sedangkan lafal “*al-ḥabl*” “tali” ditakwil dengan “*hibāl al-sufun*” artinya tali yang digunakan untuk merajut kapal laut. Al-A'mash mentakwil ini bertujuan untuk mencari pembenaran logika bahwa pencuri dihukum potong tangan itu kalau mencapai satu nisab (1/4 dinar), maka telur dan tali yang nilainya tak seberapa ditakwil dengan makna yang logis yang mencapai satu nisab hukuman potong tangan bagi pencuri (*ḥad qat'i al-yad li al-sāriq*). Ahmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, tahqīq 'Abd al-Qādir Shāibah al-Hamd, Vol. 12, 84.

Harus dipahami adagium di atas menampilkan sisi negatif nafsu manusia yang selalu merasa kurang, maka dari itu, harus dibatasi sifat manusia yang merasa kurang dan menuntut untuk dipenuhi dengan tidak menabrak *isrāf* (berlebihan) dan *tabdhīr* (pemborosan). Di sisi lain, perekonomian suatu negara bisa terus tumbuh salah satunya dengan meningkatnya konsumsi masyarakat, dengan kata lain, pemerintah mendorong konsumsi masyarakat terus meningkat guna menopang pertumbuhan perekonomian negara, namun masyarakat juga harus menjaga pola konsumsinya agar tidak sampai *isrāf* (berlebihan) dan *tabdhīr* (pemborosan).

Masyarakat yang terus membelanjakan hartanya secara tidak langsung telah melakukan capaian dua hal, pertama tegaknya proteksi harta (*hifz al-māl*), karena tercapainya *maqāṣid tadāwul al-māl* (tujuan sirkulasi harta) dan *maqāṣid rawāḥ al-amwāl* (tujuan beredarnya harta), dan kedua membantu pertumbuhan

[illegible]

Aplikasi kaidah *kesepuluh*, menjauhi kerugian materi dan menambalnya (*ib'ād al-ḍarar 'an al-amwāl wa jabruhu*) dalam kaitannya dengan *al-milkiyyah al-fardiyyah* adalah upaya bagi setiap individu untuk berhati-hati dalam membelanjakan harta miliknya agar terhindar dari rugi yang berakibat pada terkurasnya harta pribadi, karena hal ini termasuk kategori menciptakan *ḍarar* (bahaya, kerugian dan kesalahan) pada diri sendiri.

⁵⁹ *Gross National Product* (GNP) dikenal dengan Produk Domestik Bruto (PDB). PDB adalah nilai barang dan jasa yang dihasilkan seluruh warga masyarakat (termasuk warga negara asing) dalam suatu negara dalam periode tertentu, biasanya satu tahun. Eng Ahman et al., *Membina Kompetensi Ekonomi* (Bandung: Grafindo Media Pratama, Cet. 1, 2007), 135.

⁶⁰ Dominick Salvatore merupakan seorang ekonom Amerika yang menjadi professor di Fordham University. Dominick Salvatore, *Development Economics* (New York: Mc-Graw Hill, 1992), 4.

Contoh transaksi yang menjadi sarana munculnya *ḍarar* seperti praktik ‘goreng-menggoreng’ saham dalam bursa efek. Cara yang ditempuh bisa bermacam-macam, mulai dengan menyebarkan isu, melakukan pemesanan (*order*) pembelian sampai benar-benar melakukan pembelian ‘pancingan’ agar tercipta sentimen pasar untuk ramai-ramai membeli saham tertentu. Bila harga sudah naik pada level yang diinginkan, yang bersangkutan akan melakukan aksi ambil untung dengan menjual saham untuk mendapatkan untung yang besar.

C. Pendekatan Metodologis *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt* dan Implikasinya Terhadap *al-Milkiyyah al-Fardiyyah*

Penjelasan-penjelasan sebelumnya telah banyak mengulas perjalanan *maqāṣid al-mu‘āmalāt* sebagai sebuah pendekatan sebagaimana telah sering disebut bahwa konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah* adalah entitas dari proses *ḥifẓ al-māl* yang merupakan fitur dari *maqāṣid al-mu‘āmalāt*. Mengupas tujuan-tujuan *mu‘āmalāt* (*maqāṣid al-mu‘āmalāt*) berarti menyelaraskan prinsip-prinsip

[illegible]

⁶² Muḥammad al-Ḥabīb bin al-Khawjah, *Shaikh al-Islām al-Imām al-Akbar Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Ashūr*, Vol. 3, 463-465.

Menurut Riyāḍ al-Mūminī, Guru Besar ekonomi Islam di Universitas Yarmūk Yordania, dalam Mukhtamar Krisis Keuangan dan Ekonomi Global Kontemporer Perspektif Ekonomi Islam (*Mu'tamar al-Azmah al-Māliyah wa al-Iqtisādiyyah al-'Ālamiyyah al-Mu'aṣirah min Manẓūr Iqtisādiy Islāmī*) menyatakan setidaknya ada tiga sektor yang terdampak dengan krisis ekonomi, dua sektor yang paling terpuak adalah sektor keuangan dan sektor pertumbuhan perekonomian, sedangkan satu sektor yang lain adalah sektor peradaban (*al-ḥaḍārī*). Optimisasi fungsi pengawasan perekonomian dan sinergi pemikiran dengan para ekonom dunia, baik dari Barat maupun dari Timur, bahkan dari

[illegible]

Oleh karena itu, fungsi pengawas sirkulasi peredaran harta, baik milik pribadi, golongan atau korporasi (khususnya yang dalam jumlah sangat besar) atau milik publik harus terus dalam pengawasan pemerintah agar stabilitas ekonomi dapat terjaga, meski batasan atau standar kepemilikan dua kategori harta di atas tidak ada batas minimal dan maksimalnya.

Oleh karena itu, kerangka metodologis *maqāṣid al-mu‘āmalāt* yang merupakan partikularisme dari *maqāṣid al-sharī‘ah* harus mapan (*muqarrarah*) dan dapat dipertanggungjawabkan (*mawthūqah*) agar tidak ada keraguan dan ketidakpastian di dalamnya. Al-Qur’an, Hadis dan *Ijmā‘* (konsensus Ulama)

⁶⁵ ‘Abd al-‘Azīz Muḥammad ‘Abdullāh al-Shaybānī and Muṣṭafā Muḥammad Jubrī Shams al-Dīn, “Athar al-Maqāsid al-Shar‘iyyah fī Fiqh al-Mu‘āmalāt al-Māliyyah”, *Academic Knowledge*, Vol. 2, No. 1 (Juni, 2019), 98-102.

Upaya menjadikan *maqāṣid al-mu'āmalāt* sebagai pendekatan menghasilkan dua implikasi besar terhadap perkembangan *fiqh al-mu'āmalāt al-māliyyah al-mu'aṣirah* (*fiqh al-mu'āmalah* harta kontemporer) yang berkaitan dengan *al-milkiyyah al-fardiyyah* (kepemilikan pribadi), yaitu implikasi pada dasar hukum dan bentuk hukum. Terjadi pergeseran metode penggalian dasar hukum *al-mu'āmalah* harta kontemporer dari partikularisme nalar *qiyās* menuju universalitas *maqāṣid al-mu'āmalāt*, dan perubahan teori dasar privatisasi dari *iqtā'* ke *khaṣkhaṣah* yang membawa dampak perubahan besar terhadap hukum perpindahan kepemilikan dari kepemilikan negara ke kepemilikan individu terkait mekanismenya dan dasar pemikiran terjadinya perpindahan tersebut. Serta adanya pergeseran spektrum konstruksi privatisasi dari kepemilikan negara (*al-milkiyyah al-dawliyyah*) ke kepemilikan pribadi (*al-milkiyyah al-fardiyyah*).

Pada bab II telah dijelaskan kelemahan metode nalar *qiyās* dalam menjawab problematika hukum Islam kontemporer yang semakin kompleks. Nalar *qiyās* sebagai sebuah metode penggalian hukum tidak saja membuka kran ijtihad kembali mengalir, tapi juga mendorong pencarian formula baru yang mampu merekonstruksi dasar hukum yang lebih menekankan pada nilai-nilai universal yang terkandung dan tersirat dalam dalil dibandingkan dengan makna

[illegible]

Permasalahan-permasalahan baru yang tidak mempunyai kesamaan dan kemiripan secara faktual dengan *naṣṣ* Al-Qur'an dan Hadis —di mana hubungan kemiripan ini bergerak secara konstan dimulai dari prinsip umum universal (*al-‘ām al-shā’i’*) hingga prinsip khusus yang parsial (*al-khāṣ al-nādir*), prinsip kesamaan (*al-mumāthalah*), prinsip kemiripan dalam alasan (*al-mushābahah fi al-‘illat*), dan kemiripan bertingkat (*al-tashabbuh al-murakkab*) dengan banyak sisi— pasti terpental jika dipaksakan menggunakan metode nalar *qiyās*. Di saat permasalahan-permasalahan baru itu tidak dapat dipecahkan melalui metode nalar *qiyās*, pada akhirnya dapat ditundukkan oleh metode-metode yang menjadi inti dari aplikasi *maqāṣid al-sharī‘ah*.

⁷⁰ Ibid, 10-14.

Langkah-langkah di atas itu jika terdapat *naṣṣ* yang koheren dengan

Pada poin yang keenam ini, *maṣlaḥah* yang menjadi inti *maqāṣid al-*

[illegible]

Lebih lanjut Ibn ‘Āshūr menjelaskan jika *maṣlaḥah* itu bersifat individual maka *maṣlaḥah* yang unggul adalah *maṣlaḥah* yang dipilih, seperti seseorang yang profesional dalam satu jenis perdagangan, tapi di sisi lain, jenis perdagangan itu dianggap membahayakan bagi sebagian orang. *Maṣlaḥah* pertama mendorong orang tersebut untuk melakukan jenis perdagangan itu karena ia profesional, sedangkan *maṣlaḥah* kedua adalah meninggalkan jenis perdagangan itu karena ada sebagian orang yang menganggap bahaya jenis perdagangan itu. Dalam konteks ini, syarak membebaskan individu untuk menentukan *maṣlaḥah* yang paling cocok dan bermanfaat bagi dirinya sendiri.⁷¹

[illegible]

Pendekatan *maqāṣid al-mu'āmalāt* juga memiliki implikasi signifikan terhadap format pergeseran konstruksi privatisasi dari kepemilikan negara (*al-milkiyyah al-dawliyyah*) ke kepemilikan pribadi (*al-milkiyyah al-fardiyyah*). Kuatnya orientasi *maqāṣid al-mu'āmalāt* dalam *al-mu'āmalah* harta kontemporer membuka lebar bergesernya ketentuan-ketentuan kepemilikan negara (*al-milkiyyah al-dawliyyah*) dalam hukum Islam menuju kepemilikan pribadi (*al-milkiyyah al-fardiyyah*) karena pertimbangan kemaslahatan.

Sudah dijelaskan dalam bab III bahwa menurut hukum Islam, yang bisa dialihkan kepemilikannya itu adalah kepemilikan pribadi ke kepemilikan negara (nasionalisasi), kepemilikan pribadi ke kepemilikan umum, kepemilikan negara ke kepemilikan umum, kepemilikan negara ke kepemilikan pribadi (privatisasi), dan kepemilikan umum ke kepemilikan negara, sedangkan kepemilikan umum tidak bisa dialihkan menjadi kepemilikan pribadi, meski demikian, setiap individu berhak memanfaatkan aset milik umum, seperti menggunakan jalan umum, mengambil ikan di sungai dan lautan, dan sebagainya.⁷²

Pergeseran kepemilikan di atas dimaksudkan tiada lain karena tujuan mencapai kemaslahatan dan juga menolak kemafsadatan, seperti beralihnya kepemilikan negara ke kepemilikan perorangan (privatisasi) berorientasi pada kemaslahatan dengan meningkatnya penerimaan fiskal, yaitu untuk menambah APBN Pemerintah, perbaikan iklim investasi, menciptakan lapangan kerja dan

⁷² Taqiyyu al-Dīn al-Nabhānī, *Al-Niẓām al-Iqtisādī fī al-Islām* (Bairūt: Dār al-Ummah, Cet. 6, 2004), 223-224.

Kevin Keasey mengatakan pengukuran tingkat kesehatan BUMN mencakup aspek keuangan, aspek operasional dan aspek administrasi. Aspek keuangan terlebih dahulu diukur dengan rasio keuangan. Jika dikaitkan dengan *corporate governance* (tata kelola perusahaan), maka *corporate governance* merupakan penggerak kinerja (*performance driven*). Dengan demikian, penegakan *corporate governance* dapat mendorong kinerja BUMN.⁷³

Fungsi *bait al-māl* saat ini sudah mengalami pergeseran, kas negara saat ini sumber utama diperoleh dari fiskal pajak, sumber daya alam, pariwisata dan pengeloannya pun tidak semua berbasis nirlaba, tapi juga ada yang *profit oriented* seperti perusahaan milik negara (BUMN) yang sumber pendanaanya

⁷³ Kevin Keasey, Steve Thompson, dan Mike Wright, *Introduction: The Corporate governance Problem-Competing Diagnoses and Solutions: Corporate Governance: Economic and Financial Issues* (New York: Oxford University Press, 1997), 5.

Mekanisme privatisasi yang telah diatur dalam Peraturan Pemerintah tentang tata cara privatisasi memungkinkan siapa pun dapat memiliki aset negara melalui prosedur yang sudah ditentukan.⁷⁴ Proses perpindahan kepemilikan dari negara ke individu (privatisasi) dalam *fiqh al-mu'āmalāt al-māliyyah al-mu'aṣirah* (*fiqh al-mu'āmalah* harta kontemporer) dikenal dengan istilah *khāṣḥaṣah*. Istilah *khāṣḥaṣah* (privatisasi) belum ada dalam literatur *fiqh* klasik, meski begitu, term privatisasi, menurut Hishām Ṣidqī sudah pernah disinggung oleh Ibn Khaldūn dalam karya monumentalnya *Muqaddimah*⁷⁵ meski dengan bahasa lain.⁷⁶

⁷⁴ Privatisasi dilakukan dengan cara: (1) penjualan saham berdasarkan ketentuan pasar modal; (2) penjualan saham secara langsung kepada investor; dan (3) penjualan saham kepada manajemen dan/atau karyawan Persero yang bersangkutan. Pasal 5, Ayat (1) Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 59 Tahun 2009 tentang *Perubahan Atas Peraturan Pemerintah Nomor 33 Tahun 2005 Tentang Tata Cara Privatisasi Perusahaan Perseroan (PERSERO)*.

⁷⁶ Hishām Şidqī menyatakan bahwa pendapat Ibn Khaldūn dalam *Muqaddimah*nya yang ditulis pada abad ke-14 ini menjadi rujukan para ekonom dunia tak terkecuali bapak kapitalis dunia Adam Smith pada abad ke-18. Hishām Şidqī ‘Abd al-Rāziq Abū Yūnus, *Al-Āthār al-Iqtisādīyyah li al-Khaskhashah* (Al-Quds: Dār al-Jundī, 2017), 21.

Dalam sejarah perkembangan *fiqh* pada masa awal, bahkan sejak zaman Nabi *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* sampai pada masa pembentukan mazhab sebenarnya “privatisasi” sudah dilakukan oleh Pemerintah Islam dengan cara *iqṭā’*, yaitu penunjukan secara langsung oleh Imām (Presiden) atau penggantinya kepada individu secara khusus untuk memakmurkan bumi tertentu yang tak bertuan yang menjadi aset negara, baik dengan jalan memberikannya untuk dimiliki atau hanya sekedar untuk dikelola yang hasilnya menjadi milik individu tersebut sedangkan tanah tetap milik negara.⁷⁹

Banyak hadis yang menjelaskan Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam menjadikan tanah milik negara menjadi milik pribadi karena melihat kemaslahatan, di antaranya adalah Zubair bin al-‘Awwām yang diberi Rasūlullāh

⁷⁸ Mengutip sejarawan Ibn Khaldūn, Reagan mengatakan bahwa “pada awal dinasti (kekuasaan), pendapatan pajak besar diperoleh dari *assessments* yang kecil, dan pada akhir dinasti (kekuasaan), pendapatan pajak kecil diperoleh dari *assessments* yang besar”. Robert D. McFadden, “Reagan Cites Islamic Scholar”, *The New York Times* (2 Oktober 1981), dalam <https://www.nytimes.com/1981/10/02/us/reagan-cites-islamic-scholar.html>; diakses tanggal 7 Februari 2020.

[illegible]

Pergeseran teori dari *iqṭā'* ke *khaṣkhaṣah* dalam term privatisasi bukan tanpa sebab, melainkan dengan banyak aspek pertimbangan, diantaranya; *pertama*, dalam penggunaan *iqṭā'* berdampak terhadap hak prerogatif presiden yang dapat terjerumus dalam nepotisme karena ia dapat menggunakan hak *iqṭā'*nya untuk memberikan pulau atau sebuah kawasan kepada individu yang dikehendakinya tanpa melalui persetujuan DPR atau mekanisme perundang-undangan. Hal ini tentu berbeda kalau privatisasi diistilahkan dengan *khaṣkhaṣah*, di mana segala kebijakan perundang-undangan yang melekat dalam privatisasi ada pada *khaṣkhaṣah*. *Kedua*, penggunaan *iqṭā'* hanya berkutat dalam pengalihan kepemilikan dari milik negara ke milik pribadi melalui hak prerogatif presiden, sedangkan dalam *khaṣkhaṣah* lebih komprehensif karena dapat melalui IPO di bursa efek.

⁸⁰ Muḥammad bin Ismāʿīl al-Bukhārī, *Al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī* (Damascus: Dār Ibn Kathīr Cet. 1, 2002), 777.

⁸¹ Muḥammad bin ʿAbdullāh al-Ḥākim al-Naisābūrī, *Al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥain*, taḥqīq Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Vol. 1 (Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Cet. 1, 1990), 561.

⁸² Aḥmad bin ʿAbdullāh al-Qalqashandī, *Maʾāthir al-Ināḥ fī Maʾālim al-Khilāfah*, taḥqīq ʿAbd al-Sattār Aḥmad Farāj, Vol. 3 (Kuwait: Matbaʿah Hukūmah al-Kuwait, Cet. 2, 1985), 212.

⁸² Ahmad bin 'Abdullāh al-Qalqashandī, *Ma'āthir al-Ināfah fī Ma'ālim al-Khilāfah*, tahqīq 'Abd al-Sattār Ahmad Farāj, Vol. 3 (Kuwait: Matba'ah Hukūmah al-Kuwait, Cet. 2, 1985), 212.

Keempat, istilah *iqṭā'* hanya diperuntukkan bagi perpindahan kepemilikan negara ke individu dari jenis tanah atau kawasan tertentu, sedangkan istilah *khaṣkhaṣah* lebih umum bisa dipergunakan untuk benda mati seperti tanah, hutan, gunung, atau benda bergerak seperti pengelolaan industri manufaktur. *Kelima*, teori yang ada pada *iqṭā'* hanya melihat maslahat dan mudarat dari sisi kepala negara (Imām) dengan hak prerogatifnya, sedangkan teori yang ada pada *khaṣkhaṣah* melihat maslahat dan mudarat dari berbagai aspek dan melibatkan dari berbagai *stakeholders* sebagaimana yang diatur dalam perundang-undangan privatisasi.

⁸³ Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ḥākīm al-Naisābūrī, *Al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥain*, taḥqīq Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, 561.

⁸⁴ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī*, 777.

⁸⁵ Ahmad bin ‘Abdullāh al-Qalqashandī, *Ma‘āthir al-Ināfah fī Ma‘ālim al-Khilāfah*, 212.

⁸⁵ Ahmad bin ‘Abdullāh al-Qalqashandī, *Ma‘āthir al-Ināfah fī Ma‘ālim al-Khilāfah*, 212.

Pergeseran kepemilikan dengan argumentasi menggapai kemaslahatan dan menolak kemafsadatan ini merupakan salah satu pilar utama dari bangunan *fiqh al-mu'āmalāt al-māliyyah based on maqāṣid al-mu'āmalāt* (*fiqh al-mu'āmalah* harta yang didasarkan kepada tujuan-tujuan *al-mu'āmalah*) yang berlandaskan *naṣṣ* al-Qur'an dan Hadis. Ekstrapolasi terhadap teks suci yang berkaitan dengan hal itu menjadi pondasi kokoh konstruksi dan substansi sistem ekonomi Islam.⁸⁷

Landasan dan pokok-pokok syariat pasti mengandung nilai-nilai keadilan, kasih sayang, kemaslahatan, dan kebijaksanaan. Oleh karena itu, segala

⁸⁷ Bangunan ekonomi Islam secara orisinalitas terhindar dari upaya pendistorsian dalam bentuk dan struktur bangunannya karena selalu mengacu pad teks-teks suci dan ekstrapolasi darinya. Meski demikian, sistem ekonomi Islam tidak anti dengan sistem ekonomi selain Islam, artinya, kalau memang sejalan dan tidak menabrak larangan maka diterima. Muḥammad Baltājī, *Al-Milkiyyah al-Fardiyyah fī al-Nizām al-Iqtisādī al-Islāmī* (Cairo: Dār al-Salām, Cet. 1, 2007), 26.

⁸⁸ Baltaji menjelaskan empat pilar ekonomi Islam ini dalam konteks studi komparasi ekonomi konvensional dan ekonomi Islam yang terbukti berbeda format, tipe, desain, struktur dan tipologi antara ekonomi konvensional dan ekonomi Islam. Ibid, 26-37.

Pilar ketiga adalah etos kerja yang mampu menumbuhkan produktivitas dengan memaksimalkan hasil serta memerangi pengangguran dan kontra produktif. Dan pilar keempat adalah kesejahteraan masyarakat sebagai prioritas Pemerintah dalam menjalankan roda pemerintahan. Empat pilar ini merupakan nilai-nilai ekonomi Islam yang berprinsip universal yang mengajarkan segala sesuatu harus mendahulukan kemaslahatan umum di atas kemaslahatan golongan dan pribadi.

Perkembangan *mu'āmalāt* modern dalam diskursus hukum Islam mendorong upaya implementasi seluruh pergeseran kepemilikan negara ke kepemilikan individu (privatisasi) agar memegang teguh asas kerelaan (*tarādī*), humanisme (*insāniyyah*), holistik (*shumulīyyah*), moral (*akhlaqīyyah*), multi dimensi (*muta'addid al-ab'ād*), rekonstruksionis (*tarkībīyyah*), toleransi (*samāhah*), kebebasan (*hurriyyah*), dan teleologis (*maqāsidiyyah*).⁹⁰

⁸⁹ “Hanya kebodohan dan pikiran picik yang memahami syariat itu laksana belunggu yang mengekang dari kebebasan, yang mendatangkan kesempitan, kesusahan dan kerusakan”, demikian lanjutan petikan kalimat Ibn al-Qayyim yang dijadikan acuan utama oleh para pengkaji *maqāṣid* di saat menentukan sebuah tujuan atau nilai-nilai dibalik penetapan syariat oleh *Shāri’* kepada umat manusia. Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Qayyim al-Jauziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rabbi al-‘Alamīn*, ‘allaqahu wa kharraja aḥādīthahu Ḥasan Āl Salmān et al., Vol. 4 (Riyād: Dār Ibn al-Jawzī, Cet. 1, 1423 H.), 337.

⁹⁰ Jasser Auda mengklaim saat ini terjadi kelemahan konsiderasi dan fungsionalitas keseluruhan *maqāṣid* dan prinsip-prinsip pokok hukum Islam sebagai suatu kesatuan. Hal ini, menurutnya, disebabkan dalam diskursus hukum Islam ada upaya mengedepankan reduksionis (*ikhtizālīyyah*), literal (*ḥarfīyyah*), satu dimensi (*aḥādī al-bu'd*), dekonstruksionis (*tafkīkīyyah*), kausalitas (*sababīyyah*), intoleransi (*'adam al-samāḥah*), dan kebebasan yang terbelenggu (*al-ḥurriyyah al-dā'i'ah*). Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah ka Falsafah li al-Tashrī' al-Islāmī Ru'yah*

Islam mencakup sekumpulan prinsip dan doktrin yang mengatur hubungan setiap individu Muslim dengan Tuhan dan komunitas masyarakatnya. Dalam konteks ini, Islam bukan hanya layanan Tuhan seperti halnya agama Yahudi dan Nasrani, tetapi juga menyatukan aturan perilaku yang mengatur dan mengorganisir umat manusia baik dalam kehidupan spiritual maupun material.⁹² Dalam pandangan Islam, pemilik absolut (*the absolute owner*) alam semesta beserta seluruh isinya adalah Allāh *ta'ālā*.

Manzūmiyyah, terj. ‘Abd al-Laṭīf al-Khayyāt (‘Ammān: al-Ma‘had al-‘Aly li al-Fikr al-Islāmī, 2012), 19. Judul aslinya *Maqasid Shari’ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*.

⁹¹ Muḥammad al-Tāhīr bin 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Tūnis: Al-Shirkah al-Tunīsiyyah li al-Tawzī', t.th), 131-132.

[illegible]

Fiqh sebagai ketentuan-ketentuan hukum yang dipahami dari firman Allāh *ta'ālā* dalam al-Qur'an dan Hadis Qudsī dan dari Hadis Rasūlullāh *Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam* dengan menggunakan piranti *uṣūl al-fiqh*, *al-qawā'id al-fiqhiyyah* dan *al-maqāṣid al-sharī'ah* secara teoretis senantiasa memiliki keterkaitan erat dengan konteks kehidupan manusia.⁹³ Melacak sejarah kodifikasi *fiqh* dan kaidah-kaidahnya serta perkembangan *uṣūl al-fiqh* dan kaidah *uṣūliyyah*nya ditemukan ada tiga tahapan yang dimulai pada zaman pembentukan dan pertumbuhan, kemudian zaman perkembangan dan kodifikasi, dan dilanjutkan zaman kematangan dan penyempurnaan.⁹⁴

⁹³ Muḥammad Ḥāshim Kamālī, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Pelajar, Cet. 1, 1996), 1. Diterjemahkan dari buku aslinya “Principle of Islamic Jurisprudence (The Islamic Texts Society)”. Dan ‘Abd al-‘Azīz Muḥammad ‘Abdullāh al-Shaybānī and Muṣṭafā Muḥammad Jubrī Shams al-Dīn, “Athar al-Maqāsid al-Shar‘iyyah fī Fiqh al-Mu‘āmalāt al-Māliyyah”, 98.

⁹⁴ ‘Alī Aḥmad al-Nadwī, *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah: Maḥmūmuḥā, Nash'atuḥā, Taṭawwuruḥā, Dirāsah Mu'allifātiḥā, Adillatuḥā, Muhimmatuḥā, Taṭbiqātuḥā* (Damascus: Dār al-Qalam, Cet. 3, 1994), 87-158.

Pada era *taqlīd* ini banyak bermunculan fatwa pintu *ijtihād* sudah tertutup rapat, para Ulama terdahulu sudah tidak meninggalkan lagi yang tersisa dari buah temuan mereka, tidak ada lagi ekuivalensi dengan metodologi yang telah mapan dari karya para pendahulu, sudah tidak ada lagi yang memenuhi persyaratan menjadi *mujtahid*, hal ini diperparah oleh dugaan adanya sebagian orang yang bukan kapasitasnya berbicara halal dan haram sehingga hanya membuat wajah para Ulama semakin tercoreng.⁹⁷

⁹⁷ Periode ini oleh Shahrūr disebut sebagai *insidād bāb al-ijtihād* (tertutupnya pintu ijtihad) akibat merebaknya kaum sufi yang dipengaruhi oleh pemikiran al-Ghazālī dan Ibn ‘Arabī. Muḥammad Shahrūr, *Dirāsah Islāmiyyah Mu‘āṣirah fī al-Dawlah wa al-Mujtama‘* (Damascus: al-Aḥālī li al-Nashr, 1994), 217-223.

Potret problematis semacam ini semakin terasa ketika dilema hukum Islam diletakkan dalam konteks privatisasi yang baru mencuat dan ramai diperbincangkan pada abad 20. Di Indonesia privatisasi baru ada pada dekade tahun 1980-an dan perundang-undangan privatisasi baru lahir pada awal tahun 2000-an dan terus mengalami penyempurnaan sebagaimana telah dijelaskan dalam bab III tentang sejarah perundang-undangan privatisasi di Indonesia.

⁹⁸ Lebih lanjut Posner menganggap kemampuan menganalisis ekonomi bertujuan untuk memperluas pemahaman tentang bagaimana sistem hukum benar-benar beroperasi dan tidak dirusak oleh klaim pihak tertentu yang menyangkal bahwa efisiensi adalah tujuan yang signifikan dalam masyarakat. Jika para pemangku kebijakan dalam proses pembuatan perundang-undangan

Tampaknya para ekonom di Indonesia dalam menyikapi hal di atas terpecah ke dalam dua kubu antara yang pro dan kontra dengan kebijakan privatisasi melalui perundang-undangan. Bagi mereka yang pro privatisasi memberi tiga alasan utama mengapa kepemilikan negara secara inheren kurang efisien daripada kepemilikan pribadi, bahkan di bawah asumsi pemerintahan yang baik sekalipun. Pertama, manajer BUMN memiliki insentif yang lebih rendah daripada manajer perusahaan swasta pada umumnya di mana hal ini sedikit banyak berdampak pada motivasi manajer BUMN dalam memaksimalkan pendapatan dan meminimalkan biaya. Kedua, perusahaan negara dapat menjadi subjek pemantauan yang kurang ketat oleh pemerintah, baik karena masalah tindakan kolektif ataupun jika terdeteksi efektivitas kinerja manajer BUMN di bawah standar. Ketiga, regulator pengawas operasional BUMN tidak dapat berkomitmen untuk membangkrutkan BUMN yang berkinerja buruk, atau menahan dana subsidi tambahan, sehingga perusahaan-perusahaan negara pasti menghadapi kendala anggaran yang lunak.⁹⁹

bertindak secara rasionalis dari pada hanya menuruti ego kepuasan dalam proses pembuatan perundang-undangan itu sendiri, serta adanya *mindset* yang dibentuk untuk memaksimalkan efisiensi ekonomi, maka peningkatan efisiensi ekonomi secara normatif dapat diimplementasikan dalam mengevaluasi peraturan-peraturan baru, khususnya dalam pembuatan perundang-undangan. Richard Posner, *Economic Analysis of Law* (New York: Wolters Kluwer Law & Business, 3rd Edition, 1986), 23.

⁹⁹ William L. Megginson, *The Financial Economics of Privatization* (New York: Oxford University Press, 2005), 35-36.

Kedua, kepemilikan negara telah dimotivasi sebagai respons terhadap kegagalan pasar yang signifikan, terutama tantangan yang ditimbulkan pada efisiensi ekonomi oleh adanya praktik monopoli dan sebagai metode untuk menginternalisasi eksternalitas produksi. Ketiga, para pendukung kepemilikan negara menyatakan bahwa kepemilikan publik dapat dibenarkan dalam kondisi tertentu yang melibatkan simetri informasi antara prinsipal (publik) dan agen (produsen), di mana dalam kondisi ini prosedur kontrak sudah tidak dapat ditulis dan ditegakkan.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Ibid., 37-38.

Kemudian munculnya pro kontra kebijakan privatisasi menegaskan bahwa rekonstruksi hukum Islam sangat diperlukan guna menyatukan *fiqh al-mu'āmalāt* yang berkaitan dengan *al-milkiyyah al-fardiyyah* dan realitas empirik. Satu-satunya cara untuk merespons secara positif kondisi ini adalah kembali pada nilai-nilai dasar dan prinsip-prinsip universal yang di bawa oleh Islam yang khusus bersinggungan dengan *al-mu'āmalah* harta, yaitu *maqāṣid al-mu'āmalāt*.

Bertemunya *fiqh al-mu'āmalāt* yang berkaitan dengan *al-milkiyyah al-fardiyyah* dengan realitas empirik privatisasi di Indonesia dan *maqāṣid al-mu'āmalāt* dijadikan sebagai fondasi utama dalam menata ulang pemahaman *fiqh al-mu'āmalāt* yang berkaitan dengan *al-milkiyyah al-fardiyyah* agar sesuai dengan realitas empirik yang ada dan tidak lepas dari prinsip-prinsip dasar Islam, serta mampu melahirkan wajah baru kebijakan privatisasi di Indonesia yang sejalan dengan *maqāṣid al-mu'āmalāt*.

PENUTUP

Pembahasan pada bab ini dimaksudkan sebagai kesimpulan yang merupakan jawaban bagi tiga pertanyaan dalam rumusan masalah. *Pertama* tentang kebijakan privatisasi di Indonesia menurut peraturan perundang-undangan, *kedua*, tentang konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah* itu terjadi dalam privatisasi di Indonesia, dan *ketiga*, tentang kebijakan *al-milkiyyah al-fardiyyah* (*private property*) dalam privatisasi di Indonesia dalam diskursus *maqāṣid al-mu'āmalāt*.

- [illegible]

3. Kebijakan privatisasi di Indonesia berdasarkan konsep *al-milkiyyah al-fardiyyah* adalah entitas dari proses *ḥifẓ al-māl* yang merupakan fitur dari kebutuhan primer (*ḍarūriyyah*) dalam diskursus *maqāṣid al-mu‘āmalāt*. Hal ini karena privatisasi yang pro keadilan dan anti kesenjangan merupakan fondasi utama *maqāṣid al-mu‘āmalāt* yang berkaitan dengan pertukaran dan peredaran harta (*al-tabāḍul aw al-tadāwul al-amwāl*). Selanjutnya, terdapat sepuluh kaidah universal dalam *maqāṣid al-mu‘āmalāt* yang memuat indikator kemaslahatan dan kemafsadatan yang dapat diaplikasikan terhadap *al-milkiyyah al-fardiyyah*, sekaligus sebagai pertimbangan kebijakan undang-undang privatisasi di Indonesia.

Maqāṣid al-mu'āmalāt sebagai sebuah pendekatan dalam membedah kebijakan privatisasi di Indonesia berdasarkan undang-undang yang berlaku telah menghasilkan dua implikasi teori besar terhadap perkembangan *fiqh al-mu'āmalah* harta kontemporer yang khusus berbicara tentang konseptual *al-milkiyyah al-fardiyyah*, yaitu implikasi pada dasar hukum dan bentuk hukum.

Sementara itu, dalam tataran hukum, telah berlaku perubahan dasar teori

C. Keterbatasan Studi

[illegible]

Pertama, diskursus *maqāṣid al-mu‘āmalāt* merupakan kajian mutakhir yang sejauh pengamatan dan bacaan penulis, belum banyak para pengakaji *maqāṣid* yang intens membicarakan *maqāṣid al-mu‘āmalāt*, walaupun ada, masih berbahasa Arab atau boleh dikatakan belum ada yang berbahasa Inggris maupun Indonesia. Sependek pengetahuan penulis, baru Ibn Bayyah yang mengupas *maqāṣid al-mu‘āmalāt* dengan substansi dan bahasa yang spesifik dalam bukunya *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt wa Marāṣid al-Wāqī‘āt*.

Ketiga, undang-undang privatisasi di Indonesia yang sangat bervariasi bentuknya, yakni berbentuk Undang-undang, Keputusan Presiden, Peraturan Pemerintah, dan Peraturan Menteri BUMN, membuat fokus kebijakan privatisasi di Indonesia sering berubah-ubah seiring dengan bergantinya rezim pemerintah yang berkuasa. Hal ini berakibat kurang fokus terhadap kajian dan terganggunya pemetaan dampak sosio-ekonomi dari sebuah kebijakan privatisasi.

D. Rekomendasi

Hasil penelitian dalam disertasi ini secara umum sangat terbuka dari kritik konstruktif dan sangat menerima untuk dikaji secara lanjut guna menghasilkan temuan-temuan baru, baik yang bersifat ontologis, aksiologis maupun epistemologis. Berdasarkan hasil kajian kebijakan privatisasi di Indonesia menurut *al-milkiyyah al-fardiyyah* dalam *maqāṣid al-mu‘āmalāt* peneliti dapat memberikan beberapa rekomendasi atau masukan terhadap pihak-pihak terkait.

Pertama, kajian *maqāṣid al-mu'āmalāt* yang berorientasi faktual empiris bisa menjadi *trend* pemikiran modernisme *al-mu'āmalah* harta dalam Islam pada abad ke-21 sebagaimana digagas oleh Ibn Bayyah, dan perlu digubah lebih lanjut terutama yang berkaitan dengan komersialisasi di sektor-sektor yang menyangkut hajat hidup orang banyak, seperti ketahanan pangan, alutsista, *big data* dan *cloud* yang selama ini dipegang oleh perusahaan Alicloud (Alibaba Cloud) dari China.

Kedua, penelitian tentang kebijakan Pemerintah terkait nasionalisasi dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid al-mu'āmalāt* juga akan menjadi penelitian yang menarik dan mengandung *novelty*, apalagi kalau nasionalisasi itu dari perusahaan swasta asing yang selama ini menguasai sebagian sumber daya alam, jelas hal ini akan memberdayakan ekonomi umat dengan membuat arus baru ekonomi Indonesia yang sejalan dengan *maqāṣid al-mu'āmalāt*.

Ketiga, guna mendukung dan mewujudkan program Pemerintah dalam mensejahterakan ekonomi masyarakat secara merata dan menyeluruh, di mana hal ini merupakan *main purpose* dari *maqāsid al-mu'āmalāt*, diperlukan studi empirik dengan pendekatan *maqāsid al-mu'āmalāt* terhadap indikator, penyebab dan

Keempat, studi kepemilikan (*al-milkiyyah*) terhadap pembangunan infrastruktur umum seperti jalan raya, jembatan, trotoar, dan sebagainya oleh negara dengan menggunakan keuangan negara dapat menjadi studi perubahan kepemilikan *al-milkiyyah al-dawlah* (kepemilikan negara) ke *al-milkiyyah al-‘āmmah* (kepemilikan umum), serta adanya larangan pergeseran *al-milkiyyah al-‘āmmah* (kepemilikan umum) ke *al-milkiyyah al-fardiyyah* dalam pandangan *maqāsid al-mu‘āmalāt*.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- ‘Ābidīn, Ibn. *Radd al-Muḥtār ‘alā al-Darr al-Mukhtār*, Vol. 9. Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003.
- ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 2. Tunisia: Al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- _____, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Cairo: Dār al-Salām, 2006.
- _____, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Bairūt: Dār al-Bashā’ir, Cet. 1, 1998.
- _____, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah: Baina ‘Ilmay Uṣūl al-Fiqh wa al-Maqāṣid*, Vol. 2. Qatar: Wuzārat al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, Cet I, 2006.
- _____, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn. *Maqāṣid al-sharī‘ah al-Islāmiyyah: Baina ‘Ilmay Uṣūl al-Fiqh wa al-Maqāṣid*. Tūnis: Al-Shirkah al-Tūnisiyyah li al-Tawzī‘, t.th.
- ‘Abbādī (al), Aḥmad Ibn Qāsim al-Ṣabāgh. *Al-Āyāt al-Bayyināt Sharḥ Jam‘u al-Jawāmi‘*, ḍabaṭahu Zakariyyā ‘Umayrāt, Vol. 4. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- ‘Abīdī (al), Ibrāhīm ‘Abd al-Laṭīf Ibrāhīm. *Al-Milkiyyāt al-Thalāth: Dirāsah ‘an al-Milkiyyah al-‘Āmmah wa al-Milkiyyah al-Khāṣṣah wa Milkiyyah al-Daulah fī al-Niẓām al-Iqtisādī al-Islāmī*. Dubai: Dāirah al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah wa al-‘Amal al-Khairī, 2009.
- ‘Alwānī (al), Ṭahā Jābir. *Source Methodology in Islamic Jurisprudence*. Herdon, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1994.
- ‘Asqalānī (al), Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, taḥqīq ‘Abd al-Qādir Shaibah al-Ḥamd, Vol. 12. Riyāḍ: Sulṭān Ibn ‘Abd al-‘Azīz Ālu Sa‘ūd, 2001.
- _____, Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Ḥajar. *Fath Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Ta‘līqāt ‘Abd Raḥmān Ibn Nāṣir al-Barrāk, Vol. 15. Riyāḍ: Dār Ṭaibah, Cet. 1, 2005.
- _____, Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Ḥajar. *Tahdhīd al-Tahdhīd*, Vol. 3. Bairūt: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, Cet. 1, 1991.

- ‘Assāl (al), Muḥammad. *Sistem Prinsip dan Tujuan Ekonomi Islam*, terj. Imam Saefudin. Bandung: Pustaka Setia, 1999. Judul aslinya *al-Niẓām al-Iqtisādī fī al-Islām: Mabādi’uhu wa Ahdāfuhu*.
- ‘Aṭiyyah, Jamāl al-Dīn. *Naḥwa Taf’ili Maqāṣid Sharī’ah*. Damaskus: Dār al-Fikr, Cet. I, 2003.
- ‘Aṭṭār (al), Ḥasan. *Ḥāshiyah al-‘Aṭṭār ‘alā Jam‘u al-Jawāmi‘*, Vol. 2. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- ‘Aynī (al), Badr al-Dīn Maḥmūd Ibn Aḥmad. *‘Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu ‘Abdullāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar, Vol. 12. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- ‘Ujaylī (al), Sulaimān Ibn ‘Umar. *Al-Futuḥāt al-Ilāhiyyah bi Tawḍīḥ Tafsīr al-Jalālain*, Vol. 6. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- ‘Ulaysh, Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad. *Minaḥ al-Jalīl Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu ‘Abd al-Jalīl ‘Abd al-Salām, Vol. 5. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- ‘Umar, Aḥmad Mukhtār. *Mu‘jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu‘aṣirah* Vol. 3. Cairo: ‘Ālam al-Kutub, Cet. 2, 2008.
- Ābādī, Abū al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq al-‘Aẓīm. *‘Aun al-Ma‘būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*, Vol. 9. Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyyah, Cet. 2, 1969.
- , Abū al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq al-‘Aẓīm. *‘Aun al-Ma‘būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu ‘Abdullāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar, Vol. 5. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Āmidī (al), ‘Alī Ibn Muḥammad. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Vol. 3. Riyāḍ: Dār al-Ṣumay‘ī, 2003.
- Abdullah, Taufik. *Sejarah dan Masyarakat*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- Afandī, ‘Alī Ḥaidar Khawājah Amīn. *Durar al-Ḥukkām: Sharḥ Majallah al-Aḥkām*, Vol. 1. Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003.
- Ahman, Eeng et al. *Membina Kompetensi Ekonomi*. Bandung: Grafindo Media Pratama, Cet. 1, 2007.
- Ali, A. Mukti. *Alam Pikiran Modern Islam di Timur Tengah*. Jakarta: Djambatan, 1995.
- Ali, Abdullah. *Sosiologi Islam*. Bogor: IPB Press, 2005.
- An-Na’im, Abdullahi Ahmed. *Muslim and Global Justice*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.

- Aşfiḥānī (al), Abū al-Qāsim al-Ḥusain Ibn Muḥammad Ibn al-Mufaḍḍal. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān*. Cairo: Maktabah wa Maṭbaʿah Muṣṭafā, 1961.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Sharīʿah Dalīl li al-Mubtadīʾ*. Herndon, Virginia: al-Maʿhad al-ʿAlamī li al-Fikr al-Islāmī, 2011.
- _____, Jasser. *Maqāṣid al-Sharīʿah ka Falsafah li al-Tashrīʿ al-Islāmī Ruʾyah Manẓūmiyyah*, terj. ʿAbd al-Laṭīf al-Khayyāt. ʿAmmān: al-Maʿhad al-ʿAly li al-Fikr al-Islāmī, 2012. Judul aslinya *Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*.
- _____, Jasser. *Maqāṣid al-Sharīʿah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London, Washington: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Bāqī (al), Muḥammad Fuʿād ʿAbd. *Al-Muʿjam al-Mufahras li Alfāz al-Qurʾān*. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364 H.
- Badawī (al), Yūsuf Aḥmad Muḥammad. *Maqāṣid al-Sharīʿah ʿinda Ibn Taimiyyah*. Yordania: Dār al-Nafāʾis, 2000.
- Badrānī (al), ʿAdnān Najm ʿAbbūd. *Taʾṣīl Naẓariyyah al-Kasb Dūna Sabab fī al-Turāth al-ʿArabī al-Islāmī*. Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, t.th.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Bahūtī (al), Maṣṣūr Ibn Yūnus Ibn Idrīs. *Kashshaf al-Qināʾ*, taḥqīq Abū ʿAbdillāh Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, t.th.
- _____, Maṣṣūr Ibn Yūnus Ibn Idrīs. *Sharḥ Muntahā al-ʾIrādāt*, taḥqīq ʿAbdullāh Ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Vol. 6. Bairūt: Muassasah al-Risālah, Cet. 1, 2000.
- Baiḥaqī (al), Abī Bakr Aḥmad Ibn al-Ḥusain. *Al-Sunan al-Kubrā*, Vol. 6. Ḥaidar Abād, India: Maṭbaʿah Majlis Dāirah al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1352 H.
- _____, Abī Bakr Aḥmad Ibn al-Ḥusain. *Al-Sunan al-Kubrā*, Vol. 8. Bairūt: Dār al-Maʿrifah, 1413 H.
- Baltājī, Muḥammad. *Al-Milkiyyah al-Fardiyyah fī al-Niẓām al-Iqtisādī al-Islāmī*. Cairo: Dār al-Salām, Cet. 1, 2007.
- Barr (al), Abū ʿUmar Yūsuf Ibn ʿAbdullāh Ibn Muḥammad Ibn ʿAbd. *Fatḥ al-Barri fī al-Tartīb al-Fiḥī*, Vol. 7. Riyād: Majmūʿah al-Tuḥaf al-Nafāʾis al-Dawliyyah, 1996.

- _____, Abū ‘Umar Yūsuf Ibn ‘Abdullāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd. *Al-Istidhkār*, Vol. 27. Cairo: Dār al-Wa‘yi, 1993.
- Bastian, Indra. *Privatisasi di Indonesia*. Jakarta: Salemba Empat, 2002.
- Bayyah, ‘Abdullah Ibn al-Shaikh al-Maḥfūz Ibn. *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt wa Marāṣid al-Wāqī‘āt*. London: Al-Furqān Islamic Heritage Foundation, Cet. 3, 2013.
- Bazzār (al), Aḥmad Ibn ‘Amr. *Al-Baḥr al-Zakhkhār al-Ma‘rūf bi Musnad al-Bazzār*. Maḍīnah al-Munawwarah: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, Cet. 1, 1415 H.
- Birkatī (al), Muḥammad ‘Amīm al-Iḥsān al-Mujaddidī. *Al-Ta‘rīfāt al-Fiqhiyyah*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Bleicher, Josef. *Hermeneutika Kontemporer, Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat, dan Kritik*. Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007. Judul aslinya *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*.
- Bujairamī (al), Sulaimān Ibn Muḥammad Ibn ‘Umar. *Ḥāshiyah al-Bujairamī ‘alā al-Khaṭīb Tuḥfat al-Ḥabīb*, Vol. 5. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 1996.
- _____, Sulaimān Ibn Muḥammad Ibn ‘Umar. *Ḥāshiyah al-Bujairamī al-Tajrīd li Naf‘ al-‘Abīd*, Vol. 4. Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.
- Bukhārī (al), Muḥammad Ibn Ismā‘īl. *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī*. Damascus: Dār Ibn Kathīr, Cet. 1, 2002.
- _____, Muḥammad Ibn Ismā‘īl. *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī*, taḥqīq Muḥib al-Dīn al-Khaṭīb. Cairo: Al-Maktabah al-Salafiyyah, Cet. 1, 1400 H.
- Campbell, John. *The Iron Lady Margaret Thatcher: From Grocer’s Daughter to Iron Lady*. London: Vintage, 2012.
- Chapra, Umer. *Islam dan Pembangunan Ekonomi*, terj. Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press, Cet. 2, 2006. Judul aslinya *Islam and the Economic Challenge*.
- Choir, A. Effendi. *Privatisasi Versus Neo Sosialisme Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2003.
- Coulson, N.J. *A History of Islamic Law*. Edinburg: Edinburg University Press, 1978.
- Dahlawī (al), Shāh Walī Allāh. *Ḥujjah Allāh al-Bālighah*, Vol. 1. Cairo: Dār al-Jayl, t.th.

Bastian, Indra. *Privatisasi di Indonesia*. Jakarta: Salemba Empat, 2002.

Bayyah, ‘Abdullah Ibn al-Shaikh al-Maḥfūz Ibn. *Maqāṣid al-Mu‘āmalāt wa Marāṣid al-Wāqī‘āt*. London: Al-Furqān Islamic Heritage Foundation, Cet. 3, 2013.

Bazzār (al), Aḥmad Ibn ‘Amr. *Al-Baḥr al-Zakḥkhār al-Ma‘rūf bi Musnad al-Bazzār*. Maḍīnah al-Munawwarah: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, Cet. 1, 1415 H.

Birkatī (al), Muḥammad ‘Amīm al-Iḥsān al-Mujaddidī. *Al-Ta’rīfāt al-Fiqhiyyah*.
Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.

Bleicher, Josef. *Hermeneutika Kontemporer, Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat, dan Kritik*. Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007. Judul aslinya *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*.

Bujairamī (al), Sulaimān Ibn Muḥammad Ibn ‘Umar. *Ḥāshiyah al-Bujairamī ‘alā al-Khaṭīb Tuḥfat al-Ḥabīb*, Vol. 5. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 1996.

_____, Sulaimān Ibn Muḥammad Ibn ‘Umar. *Ḥāshiyah al-Bujairamī al-Tajrīd li Naf’ al-‘Abīd*, Vol. 4. Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.

Bukhārī (al), Muḥammad Ibn Ismāʿīl. *Al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī*. Damascus: Dār Ibn Kathīr, Cet. 1, 2002.

_____, Muḥammad Ibn Ismā‘īl. *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī*, taḥqīq Muḥib al-Dīn al-Khaṭīb. Cairo: Al-Maktabah al-Salafiyyah, Cet. 1, 1400 H.

Campbell, John. *The Iron Lady Margaret Thatcher: From Grocer's Daughter to Iron Lady*. London: Vintage, 2012.

Chapra, Umer. *Islam dan Pembangunan Ekonomi*, terj. Ikhwani Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press, Cet. 2, 2006. Judul aslinya *Islam and the Economic Challenge*.

Choir, A. Effendi. *Privatisasi Versus Neo Sosialisme Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2003.

Coulson, N.J. *A History of Islamic Law*. Edinburg: Edinburg University Press, 1978.

Dahlawī (al), Shāh Walī Allāh. *Ḥujjah Allāh al-Bālighah*, Vol. 1. Cairo: Dār al-Jayl, *t.th.*

- Damsa, Liviu. *The Transformation of Property Regimes and Transitional Justice in Central Eastern Europe: in Search of a Theory*. Cham, Switzerland: Springer International Publishing, 2016.
- Darīnī (al), Fathī. *Nazariyyah al-Ta'assuf fī Isti'māl al-Ḥaq fī al-Fiqh al-Islāmī*. Bairūt: Muassasah al-Risalah, Cet. 4, 1988.
- Dawāḥ, Ḥamd 'Abd al-Karīm. *Makkah al-Mukarramah fī al-Fikr al-Islāmī fī al-Qarnain al-Rābi' 'Ashar wa al-Khāmis 'Ashar al-Hijriyyain*. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Dhahabī (al), Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn 'Uthmān. *Al-Muhadhdhab fī Ikhtishār al-Sunan al-Kubrā li al-Baihaqī*, taḥqīq Yāsir Ibrāhīm Muḥammad. Riyād: Dār al-Waṭan, 1422 H.
- _____, Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn 'Uthmān. *Mīzān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl*, taḥqīq 'Alī Muḥammad al-Bajāwī, Vol. 4. Bairūt: Dār al-Ma'rifah, t.th.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Donaldson, Thomas. *Corporations and Morality*. New Jersey: Prentice Hall Inc., t.th.
- Drucker, Peter Ferdinand. *The Age of Discontinuity: Guidelines to our Changing Society*. London: William Heinemann Ltd, Cet. 3, 1970.
- Dwiyanto, Agus. *Manajemen Pelayanan Publik: Peduli, Inklusif, dan Kolaboratif*, Edisi Kedua. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2017.
- Fakhruddin, Hendy M. *Go Public: Strategi Pendanaan dan Peningkatan Nilai Perusahaan*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2008.
- Farouki, Suha Taji and. *Modern Muslim Intellectual and the Qur'an*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Fisher, Irving. *Elementary Principles of Economics*. New York: Macmillan, 1923.
- Fuady, Munir. *Hukum Perusahaan dalam Paradigma Hukum Bisnis: Berdasarkan Undang-undang Nomor 40 Tahun 2007*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2008.
- Ghazālī (al), Abu Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad. *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, ḍabaṭahu wa 'allaqahu Ibrāhīm Muḥammad Ramaḍān, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Arqam, t.th.
- _____, Abu Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

- _____, Abu Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 2. Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.
- Ghazī (al), Muḥammad Ibn Qāsim. *Fath al-Qarīb al-Mujīb fī Sharḥ Alfāz al-Taqrīb*. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Gie, Kwik Kian. *Nasib Rakyat Indonesia dalam Era Kemerdekaan*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2015.
- Gwartney, James A. et al. *Economics: Private and Public Choice*, edisi 15. Stamford: Cengage Learning, 2015.
- Ḥabīb, Sa'dī Abū. *Al-Qāmūs al-Fiqhī*. Damascus: Dār al-Fikr, 1988.
- Ḥamd (al), Muḥammad bin Ibrāhīm. *Qiṣṣat al-Bashariyyah*. Al-Zulfi, Riyād: t.p, t.th.
- Ḥanbal, Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn. *Al-Musnad li al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, Vol. 2. Cairo: Muassasah Qurṭubah, t.th.
- _____, Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn. *Al-Musnad li al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, sharāḥahu Ḥamzah Aḥmad al-Zain, Vol. 17. Cairo: Dār al-Ḥadīth, Cet. 1, 1995.
- Ḥanbalī (al), Abū al-Faraj Zain al-Dīn 'Abd al-Raḥman Ibn Shihāb al-Dīn Aḥmad Ibn Rajab. *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikam*, taḥqīq Muḥammad 'Abdullāh al-Sayyid Aḥmad. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- _____, Abū al-Faraj Zain al-Dīn 'Abd al-Raḥman Ibn Shihāb al-Dīn Aḥmad Ibn Rajab. *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikam*, taḥqīq 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ et al., Vol. 1. Riyād: Maktabah al-'Abīkān, 2002.
- _____, Abū al-Faraj Zain al-Dīn 'Abd al-Raḥman Ibn Shihāb al-Dīn Aḥmad Ibn Rajab. *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikam*, taḥqīq Shu'aib al-Arnā'ūṭ, Vol. 2. Bairūt: Muassasah al-Risālah, Cet. 7, 2001.
- _____, Abū al-Faraj Zain al-Dīn 'Abd al-Raḥman Ibn Shihāb al-Dīn Aḥmad Ibn Rajab. *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, 'allaqahu Muḥammad 'Alī al-Banā. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Ḥaṣīn (al), Ṣāliḥ Ibn 'Abd al-Raḥman. *Ru'ā Ta'sīliyyah fī Tarīq al-Ḥurriyyah*. Riyād: Maktabah al-'Abīkān, Cet. 1, 2016.
- Ḥaṣrī (al), Aḥmad. *Al-Siyāsah al-Iqtisādiyyah wa al-Naẓm al-Māliyyah fī al-Fiqh al-Islāmī*. Cairo: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2000.
- Ḥasanī (al), Ismā'il. *Nazariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr*. Virginia: Ma'had al-Islāmī li al-Fikr al-Islāmī, Cet. I, 1995.

- Ḥibbān, Muḥammad Ibn. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Bilbān*, taḥqīq Shu‘aib al-Arnā’ūṭ. Bairūt: Muassasah al-Risālah, Cet. 2, 1414 H.
- Ḥumaidī (al), Abū Abdillāh Muḥammad Ibn Abī Naṣr. *Tafsīr Gharīb Mā fī al-Ṣaḥīḥain*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Haitamī (al), Ibn Ḥajar. *Tuḥfat al-Muḥtaḥ bi Sharḥ al-Minhāj*, Vol. 2. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Hakim, Atang Abd. *Metodologi Studi Islam*. Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 1999.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnī Uṣūl al-Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- _____, Wael B. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Hanafi, Hassan. *Islamologi 3, Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj. Miftah Faqih. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- _____, Hassan. *Min al-Naṣ ilā al-Wāqī’*. Cairo: Markaz al-Kitāb li al-Nashr, 2004.
- Haneef, Mohamed Aslam. *Contemporary Islamic Economic Thought*. Kuala Lumpur: Ikraq, 1995.
- Hararī (al), Muḥammad al-Amīn Ibn ‘Abdullāh al-‘Uramiy al-‘Alawiy. *Tafsīr Ḥadā’iq al-Ruḥ wa al-Raiḥān fī Rawāb al-‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. 3. Bairūt: Dār Ṭūq al-Najāh, Cet. 1, 2001.
- Hartono, Jogyanto. *Analisis dan Desain Sistem Informasi: Pendekatan Terstruktur Teori dan Praktik Aplikasi Bisnis*. Yogyakarta: ANDI, 1999.
- Hasan, Ahmad. *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of the Juridical Principle of Qiyas*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1986.
- _____, Ahmad. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. New Delhi: Adam Publisher & Distributor, 1994.
- Holsti, R. *Content Analysis for Social Sciences and Humanities*. Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company, 1969.
- Humphreys, Macartan et al. *Berkelit dari Kutukan Sumberdaya Alam*, terj. Surya Kusuma dan B. Gunawan. Bogor: The Samdhana Institute, (2007). Judul aslinya *Escaping The Resource Curse*.
- Hunter, William A. *A Systematic and Historical Exposition of Roman Law in the Order of a Code*. Edinburgh: Colston & Son, t.th.

- Imam, Chris Verhaak dan Robert Haryono. *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Gramedia, 1989.
- Intan, Benyamin Fleming. *Public Religion and the Pancasila-Based State of Indonesia*. New York: Peter Lang Publishing Inc, 2008.
- Iqbal, Muhaimin. *Dinar The Real Money: Dinar Emas, Uang & Investasiku*. Jakarta: Gema Insani, 2009.
- Islāmiyyah (al), Wuzārotu al-Awqāf wa al-Shu'ūn. *Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, Vol. 9. Kuwait: Wuzārotu al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 1987.
- Ismā'īl, 'Alī Sayyid. *Aḥkām al-Nuqūd al-Muzayyafah fī al-Iqtisād al-Islāmī wa al-Qānūn*. Iskandariyyah: Dār al-Ta'lim al-Jāmi'ī, 2018.
- Jābirī (al), Muḥammad 'Ābid. *Bunyat al-'Aql al-'Araby: Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah li al-Nadhm al-Ma'rifah fī al-Thaqāfah al-'Arabiyyah*. Bairut: Markaz Dirāsah al-Waḥdah al-'Arabiyyah, 1990.
- Jalāṣī (al), Buthainah. *Al-Qiyās Aṣlan min Uṣūl al-Fiqh ilā Ḥudūd al-Qarn al-Thāmin li al-Hijrah*. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Jaṣṣāṣ (al), Abū Bakr Aḥmad Ibn 'Alī al-Rāzī. *Aḥkām al-Qur'ān*, taḥqīq Muḥammad al-Ṣādiq Qumḥāwī, Vol. 5. Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1992.
- Jauziyyah (al), Abū 'Abdillāh Muḥammad Ibn Abī Bakr Ibn Ayyūb Ibn Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Ditakhrij oleh Ṭāha 'Abd al-Ra'ūf Sa'ad, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Jīl, 1973.
- _____, Abū 'Abdillāh Muḥammad Ibn Abī Bakr Ibn Ayyūb Ibn Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, 'allaqahu wa kharraja aḥādīthahu Ḥasan Āl Salmān et al., Vol. 4. Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, Cet. 1, 1423 H.
- _____, Abū 'Abdillāh Muḥammad Ibn Abī Bakr Ibn Ayyūb Ibn Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Vol. 1. New Delhi: Ashraf al-Maṭābi, 1313 H.
- Jawwād (al), Aḥmad al-Jawharī 'Abd. *'Ulamā' Aghniyā' Atharū al-'Ilm 'Alā al-Maladhdhāt*. Tūnis: Dār al-Māziri li al-Nashr wa al-Tawzī', 2017.
- Jazā'iri (al), Abū Bakr Jābir. *Minḥāj al-Muslim: Kitāb 'Aqā'id wa Ādab wa Akhlāq wa 'Ibādāt wa Mu'āmalāt*. Cairo: Dār al-Salām, t.th.
- Jazarī (al), Majd al-Dīn Abī al-Sa'ādāt al-Mubārak Ibn Muḥammad Ibn al-Athīr. *Jāmi' al-Uṣūl fī Aḥādīth al-Rasūl*, taḥqīq 'Abd al-Qādir al-Arnā'ūṭ, Vol. 4. Damascus: Dār al-Bayān, 1970.

- Jazīrī (al), ‘Abd al-Raḥman. *Al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-Arba‘ah*, ta‘līq Ibrāhīm Muḥammad Ramaḍān, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Arqam, *t.th.*
- Jum‘ah, ‘Alī. *Al-Qiyās ‘inda al-Uṣūliyyīn*. Cairo: Dār al-Risālah, 2006.
- Jumaylī (al), Bāsim ‘Alawī ‘Abd. *Al-‘Amal fī al-Iqtiṣād al-Islāmī*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, *t.th.*
- Juwainī (al), Abu al-Ma‘ālī (Imām al-Ḥaramain). *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, taḥqīq ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb, Vol. 1. Qatar: Al-Shaikh Khalīfah Ibn Ḥamd Al Thānī, cet. I, 1399 H.
- Kamālī, Muḥammad Hāshim. *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam* Terj. Noorhaidi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 1996. Judul aslinya *Principles of Islamic Jurisprudence (The Islamic Texts Society)*.
- Karīm, Fārūq ‘Abdullāh. *Al-Istiḥsān: wa Namādhij min Taṭbīqātih fī al-Fiqh al-Islāmī*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, *t.th.*
- Kathīr, ‘Imād al-Dīn Abū al-Fidā’ Ismā‘īl Ibn ‘Umar Ibn. *Tafsīr Ibn Kathīr*, taḥqīq Sāmī Ibn Muḥammad al-Salāmah, Vol. 3. Riyāḍ: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī‘, Cet. 1, 1997.
- _____, ‘Imād al-Dīn Abū al-Fidā’ Ismā‘īl Ibn ‘Umar Ibn. *Tafsīr Ibn Kathīr*, taḥqīq Muṣṭafā al-Sayyid Muḥammad et al., Vol. 2. Jīzah: Muassasah Qurṭubah, Cet. 1, 2000.
- _____, ‘Imād al-Dīn Abū al-Fidā’ Ismā‘īl Ibn ‘Umar Ibn. *Tafsīr Ibn Kathīr*, Vol. 2. Bairūt: Dār Ibn Ḥazm, Cet. 1, 2000.
- Kaylānī (al), Ibrāhīm Zaid et al. *Dirāsāt fī al-Fikr al-‘Arabī al-Islāmī*. ‘Ammān: Dār al-Fikr, 1995.
- Khāzin (al), ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī Ibn Muḥammad Ibn Ibrāhīm al-Baghdādī. *Tafsīr al-Khāzin Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu ‘Abd al-Salām Muḥammad ‘Alī Shāhin, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, *t.th.*
- Khafīf (al), ‘Alī Muḥammad *Aḥkām al-Mu‘āmalāt al-Shar‘iyyah*. Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 2008.
- Khaldūn, ‘Abd al-Raḥman Ibn. *Muqaddimah Ibnu Khaldūn*, taḥqīq ‘Abdullah Muḥammad al-Darwīsh. Damascus: Dār Ya‘rab, Cet. 1, 2004.
- _____, Abd al-Raḥman Ibn. *Muqaddimah Ibnu Khaldūn*. Bairūt: Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Cet. 4, *t.th.*
- Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Cairo: Maktabah al-Da‘wah al-Islāmiyyah, Cet. 8, *t.th.*

- _____, ‘Abd al-Wahhāb. *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, terj. Noer Iskandar dkk. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Cet. IV, 1994. Judul asli buku ini adalah “*‘Ilmu Uṣūl al-Fiqh*”.
- Khawjah (al), Muḥammad al-Ḥabīb Ibn. *Shaikh al-Islām al-Imām al-Akbar Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Ashūr*, Vol. 3. Qatar: Wuzārotu al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, 2004.
- Khuzaimah, Abū Bakr Muḥammad Ibn Ishāq Ibn. *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah*, ḥaqqaqahu wa ‘allaqahu Muḥammad Muṣṭafā al-A‘zamī, Vol. 4. Damascus: al-Maktab al-Islāmī, 1980.
- Lāshīn, Mūsā Shāhīn. *Fath al-Mun‘im Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 6. Cairo: Dār al-Shurūq, 2002.
- Lichtman, Marilyn. *Qualitative Research in Education: A User’s Guide*. Thousand Oaks, California: SAGE Publication, Inc, edition 2, 2010.
- Lino, Fachry Ali dan R.J. *Antara Pasar dan Politik: BUMN di Bawah Dahlan Iskan*. Jakarta: PT. Gramedia, Cet. 1, 2013.
- Lonescu, Ghita. *Leadership in an Interdependent World: Adenauer, De Gaulle, Thatcher, Reagen and Gorbachev*. Vanderbilt Avenue, New York: Routledge, 2018.
- Ma‘ārifi (al), ‘Abd al-Malik Ibn Hishām Ibn Ayyūb al-Ḥamīrī. *Al-Sīrah al-Nabawiyyah*, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kitāb al-‘Araby, 1990.
- Mājah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad Ibn Yazīd Ibn. *Sunan Ibn Mājah*, ḥaqqaqahu Khafīl Ma‘mūn Shīḥā, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Ma‘rifah, 1996.
- Mālikī (al), ‘Abd al-Raḥman. *Politik Ekonomi Islam*, terj. Ibn Sholah. Bangil: al-Izzah, 2001. Judul aslinya *Al-Siyāsah al-Iqtisādiyyah al-Muthlā*.
- Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn. *Lisān al-‘Arab*, Vol. 3. Bairūt: Dār Ṣādir, 2010.
- Marāghi (al), Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghi*. Cairo: Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī, 1946.
- _____, ‘Abdullāh Muṣṭafā. *Al-Fath al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣūliyyīn*, Vol. 1. Bairūt: Muḥammad Amīn wa Shurakā’uhu, Cet. 1, 1394 H.
- Māwardī (al), ‘Alā’ al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī Ibn Sulaimān. *Al-Ḥawī al-Kabīr*, Vol. 13. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- _____, ‘Alā’ al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī Ibn Sulaimān. *Al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh*, taḥqīq ‘Abd al-Raḥman Ibn ‘Abdullāh al-Jibrīn, Vol. 1. Riyād: Maktabah al-Rushd, t.th.

- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana Prenada Media, Cet. 2, 2006.
- Megginson, William L. *The Financial Economics of Privatization*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Moeljono, Djokosantoso. *Reinvensi BUMN*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2006.
- Mubārak (al), Muḥammad. *Nizām al-Islām: al-Iqtisād Mabādi' wa Qawā'id 'Ammah*. Ṭihrān: Mu'āwiniyyat al-Ri'āsah li al-'Alāqāt al-Dawliyyah fī Munazzamah al-I'lām al-Islāmī, 1985.
- Mubārakfūrī (al), Abū al-'Ulā Muḥammad 'Abd al-Raḥman Ibn 'Abd al-Raḥīm. *Tuḥfah al-Aḥwadhī Sharḥ Jāmi' al-Tirmidhī*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu Khālīd 'Abd al-Ghanī Maḥfūz, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Mudhofir, Ali. *Kamus Filsuf Barat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Mudzhar, Mohamad Atho. *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio-Historical Approach*. Jakarta: Office of Resaerch and Development, and Training, Ministry of Religious Affairs, Republic of Indonesia, 2003.
- Mulia, Elvie. *Power Sales: Rahasia Sukses Memimpin Tim Penjual*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2015.
- Munāwī (al), Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf. *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Ma'rifah, Cet. 2, 1972.
- _____, Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf. *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu Aḥmad 'Abd al-Salām, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Munawar (al), Said Agil Husein. *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*. Jakarta: Pena Madani, 2004.
- Muqrī (al), Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn 'Alī al-Fayyūmī. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, Vol. 2. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 2016.
- _____, Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn 'Alī al-Fayyūmī. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, Vol. 2. Cairo: Maktabah al-Sayyid Muḥammad 'Abd al-Wāḥid Bik, Cet. 1, 1322 H.
- Murād, Yaḥyā. *Mu'jam Tarājim A'lām al-Fuqahā'*. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Murtaḍā, Sayyid Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ḥusaynī al-Zabīdī. *Ithāf al-Sādah al-Muttaqīn bi Sharḥ Ihya' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 9. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

- Nabhānī (al), Taqiyyu al-Dīn. *Al-Nizām al-Iqtisādī fī al-Islām*. Bairūt: Dār al-Ummah, Cet. 6, 2004.
- Nadwī (al), ‘Alī Aḥmad. *Al-Qawā’id al-Fiqhiyyah: Maḥmūmuḥā, Nash’atuḥā, Taṭawwuruḥā, Dirāsah Mu’allifātiḥā, Adillatuḥā, Muhimmatuḥā, Taṭbīqātuḥā*. Damascus: Dār al-Qalam, Cet. 3, 1994.
- Naisābūrī (al), Muḥammad Ibn ‘Abdullāh al-Ḥākim. *Al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥain*, taḥqīq Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 1990.
- Naisābūrī (al), Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qushairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, taḥqīq Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, Vol. 1. Cairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, Cet. 1, 1374 H.
- _____, Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qushairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, taḥqīq Abū Qutaybah Naẓar Muḥammad al-Fāryābī, Vol. 2. Riyāḍ: Dār Ṭaybah, Cet. 1, 2006.
- Najjār, Abū al-Baqā’ Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Futūḥī al-Maṣrī al-Shahīr bi Ibn. *Mukhtaṣar al-Taḥrīr Sharḥ al-Kawkab al-Munīr*, taḥqīq Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘il. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Namlah (al), ‘Abd al-Karīm Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad. *Al-Muhadhdhab fī ‘Ilmi Uṣūl al-Fiqh al-Muqārīn*. Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 1999.
- _____, ‘Abd al-Karīm Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad. *Iṭḥāf Dhawī al-Baṣā’ir bi Sharḥ Rauḍah al-Nāẓir*, Vol. 7. Riyāḍ: Dār al-‘Aṣimah, Cet. 1, 1996.
- Nasfī (al), Ḥāfiẓ al-Dīn. *Al-Baḥr al-Rā’iq*, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Nawāwī (al), Abū Zakariyyā Yaḥyā Ibn Sharf al-Ḥuzāmī. *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn Ḥajjāj*, Vol. 11. Cairo: Al-Maṭba‘ah al-Maṣriyyah bi al-Azhār, 1930 M. / 1349 H.
- _____, Abū Zakariyyā Yaḥyā Ibn Sharf al-Ḥuzāmī. *Al-Minhāj fī Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dawliyyah, t.th.
- _____, Abū Zakariyyā Yaḥyā Ibn Sharf al-Ḥuzāmī. *Rauḍat al-Ṭālibīn*, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- _____, Abū Zakariyyā Yaḥyā Ibn Sharf al-Ḥuzāmī. *Rauḍat al-Ṭālibīn*, taḥqīq ‘Adil Aḥmad ‘Abd al-Maujūd et al., Vol. 7. Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003.
- Negara, Forum Studi Keuangan. *Esai Keuangan Negara: Pemikiran Multi Perspektif*. Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2017.

- Nordhaus, Paul Samuelson and W.D. *Economics*. New York: McGraw-Hill, 2005.
- Nugroho, Bimo. *Indonesia Memilih Jokowi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014.
- Poedjawijatna, I.R. *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*. Jakarta: Rineka Cipta, 2002.
- Posner, Richard. *Economic Analysis of Law*. New York: Wolters Kluwer Law & Business, 3rd Edition, 1986.
- Praja, Juhaya S. *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: Pusat Penerbitan UNISBA, 1995.
- Qānūjī (al), Abū al-Ṭayyib Ṣiddīq Ibn Ḥasan Ibn ‘Alī al-Ḥusainī. *Faṭḥ al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur’ān*, Vol. 7. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- _____, Abū al-Ṭayyib Ṣiddīq Ibn Ḥasan Ibn ‘Alī al-Ḥusainī. *‘Aun al-Bārī li Ḥalli Adillah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 6. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Qārī (al), ‘Alī Ibn Sulṭān Muḥammad. *Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāṭ al-Maṣābīḥ*, taḥqīq Jamāl ‘Aytānī, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 2001.
- Qal‘ajī, Muḥammad. *Mu‘jam Lughah al-Fuqahā’*. Bairūt: Dār al-Nafā’is, 1988.
- Qalqashandī (al), Aḥmad Ibn ‘Abdullāh. *Ma‘āthir al-Ināfah fī Ma‘ālim al-Khilāfah*, taḥqīq ‘Abd al-Sattār Aḥmad Farāj, Vol. 3. Kuwait: Maṭba‘ah Ḥukūmah al-Kuwait, Cet. 2, 1985.
- Qarāfī (al), Shihāb al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad Ibn Idrīs Ibn ‘Abd al-Raḥman al-Ṣanhājī. *Kitāb al-Furūq Anwār al-Burūq fī Anwā’ al-Furūq*, taḥqīq Muḥammad Aḥmad Sarrāj et al., Vol. 1. Cairo: Dār al-Salām, 2001.
- Qarḍāwī (al), Yūsuf ‘Abdullāh. *Al-Ijtihād fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Kuwait: Dār al-Qalam, Cet. 1, 1417 H.
- _____, Yūsuf ‘Abdullāh. *Al-Siyāsah al-Shar‘iyyah fī Daw’i Nuṣuṣ al-Sharī‘ah wa Maqāṣidiḥā*. Cairo: Maktabah Wahbah, 1998.
- _____, Yūsuf ‘Abdullāh. *Bai‘al-Murābahah li al-Āmir bi al-Shirā’ Kamā Tajrīhi al-Maṣārīf al-Islāmiyyah*. Cairo: Maktabah Wahbah, Cet 3, 1995.
- _____, Yūsuf ‘Abdullāh. *Dirāsah fī Fiqhi Maqāṣid al-Sharī‘ah: Baina al-Maqāṣid al-Kulliyyah wa al-Nuṣuṣ al-Juz’iyyah*. Cairo: Dār al-Shurūq, 2007.

- _____, Yūsuf ‘Abdullāh. *Etika dan Norma Ekonomi Islam*, terj. Zainal Arifin. Jakarta: Gema Insani Press, 2000. Judul aslinya *al-Qayyim wa al-Akhlāq fī al-Iqtisād al-Islāmī*.
- _____, Yūsuf ‘Abdullāh. *Fiqh al-Awlawiyyāt*. Bairūt: Al-Maktab al-Islāmī, 1999.
- _____, Yūsuf ‘Abdullāh. *Keluwasan dan Keluasan Syariat Islam dalam Menghadapi Perubahan Zaman*, Terj. Abu Zaky. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996. Judul aslinya *‘Awāmil al-Sa‘ah wa al-Murūnah fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*.
- Qudāmah, Abū Muḥammad ‘Abdullāh Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn. *Al-Mughnī*, taḥqīq ‘Abdullāh Ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī et al., Vol. 13. Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Kutub, Cet. 3, 1997.
- _____, Abū Muḥammad ‘Abdullāh Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn. *Rauḍah al-Nāẓir wa Jannah al-Munāẓir*, Vol. 2. Bairūt: Mu‘assasah al-Risālah, 1978.
- Qurṭubī (al), Abū ‘Umar Yūsuf Ibn ‘Abdullāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Barr al-Namrī. *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Fikr, 2019.
- _____, Abū ‘Umar Yūsuf Ibn ‘Abdullāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Barr al-Namrī. *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, taḥqīq ‘Abdullāh Ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Vol. 20. Bairūt: Muassasah al-Risālah, 2006.
- _____, Abū ‘Umar Yūsuf Ibn ‘Abdullāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Barr al-Namrī. *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, taḥqīq Majdī Muḥammad Surūr Sa‘d Bāsālūm, Vol. 2. Cairo: Dār al-Bayān al-‘Arabī, 2008.
- _____, Abū ‘Umar Yūsuf Ibn ‘Abdullāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Barr al-Namrī. *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th..
- _____, Abū ‘Umar Yūsuf Ibn ‘Abdullāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Barr al-Namrī. *Al-Tamhīd limā fī al-Muwatṭa’ min al-Ma‘ānī wa al-Asānīd*, taḥqīq Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Vol. 2. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- _____, Abū ‘Umar Yūsuf Ibn ‘Abdullāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Barr al-Namrī. *Al-Tamhīd limā fī al-Muwatṭa’ min al-Ma‘ānī wa al-Asānīd*, taḥqīq Sa‘īd Aḥmad A‘rāb, Vol. 9. Rabāt: t.p., 1981.
- Rāzī (al), Abū ‘Abdillāh Muḥammad Ibn ‘Umar Ibn al-Ḥasan Ibn al-Ḥusain Ibn ‘Alī. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mashhūr bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaib*, Vol. 7. Bairūt: Dār al-Fikr, Cet. 1, 1981.

- Rāziq (al), Muṣṭafā Bāshā ‘Abd. *Tamhīd li Tārīkh al-Falsafah al-Islāmiyyah*. Cairo: Maktabah Lajnah al-Ta’līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1944.
- Rahman, Afzalur. *Doktrin Ekonomi Islam*, terj. M. Sonhaji et al. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995. Judul asli buku ini adalah *Economic Doctrines of Islam*.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.
- Raisūnī (al), Aḥmad. *Maqāṣidu al-Maqāṣid*. Bairūt: Al-Shabkah al-‘Arabiyyah li al-Abḥāth wa al-Nashr, 2013.
- Raṣā‘ (al), Abū ‘Abdullāh Muḥammad al-Anṣārī. *Al-Hidāyah al-Kāfiyah al-Shāfiyah li Bayān Ḥaqā’iq al-Imām Ibn ‘Arafah al-Wāfiyah*, taḥqīq Muḥammad Abū al-Ajfan, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, Cet 1, 1993.
- Romas, Chumaidi Syarif. *Wacana Teologi Islam Kontemporer*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2000.
- Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn. *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, taḥqīq ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- _____, Abū al-Walīd Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn. *Kaitan Filsafat dengan Syariat*, Terj. Shodiq Nur. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996. Judul asli buku ini adalah “*Faṣl al-Maqāl wa Taqrīr mā baina al-Sharī‘ah wa al-Ḥikmah min al-Ittiṣāl*”.
- Ṣālih, Amānī. *Al-Shar‘iyyah baina Fiqh al-Khilāfah wa Wāqi‘ihā*, Vol. 1. Cairo: International Institute of Islamic Thought, Cet. 1, 2006.
- Ṣāwī (al), Aḥmad Ibn Muḥammad. *Ḥāshiyah al-Ṣāwī ‘alā al-Sharḥ al-Ṣaghīr*, Vol. 1. Cairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.
- _____, Aḥmad Ibn Muḥammad. *Ḥāshiyah al-Ṣāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālayn, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu* Muḥammad ‘Abd al-Salām Shāhīn, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Ṣadr (al), Muḥammad Bāqir. *Falsafatuna: Pandangan Muhammad Baqir al-Shadr terhadap Pelbagai Aliran Filsafat Dunia*, terj. M. Nur Mufid. Bandung: Mizan, 1992.
- Ṣan‘ānī (al), Muḥammad Ibn Ismā‘īl. *Subul al-Salām Sharḥ Bulūgh al-Marām*, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Kitāb al-‘Ālamī li al-Nashr, t.th.
- Satija, Kalpana. *Economics for Law Students*. New Delhi: Universal Law Publishing, 2009.

- Şidqī, ‘Abd al-Rāziq Abū Yūnus Hishām. *Al-Āthār al-Iqtisādiyyah li al-Khaṣṣaṣah*. Al-Quds: Dār al-Jundī, 2017.
- Sa’dī (al), ‘Abd al-Raḥman Ibn Nāṣir. *Al-Qawā’id wa al-Uṣūl al-Jāmi‘ah*. Cairo: Maktabah al-Sunnah, *t.th.*
- Sābiq, Al-Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Cairo: Al-Fatḥ li al-I‘lām al-‘Arabī, *t.th.*
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur’an: Towards a Contemporary Approach*. London and New York: Routledge, 2006.
- _____, Abdullah. *Islamic Thought an Introduction*. London and New York: Routledge, 2006.
- Sajastānī (al), Sulaimān Ibn al-Ash‘ath Abū Dāwud. *Sunan Abī Dāwud*, taḥqīq ‘Izzat ‘Ubaid al-Da‘ās, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 1389 H.
- _____, Sulaimān Ibn al-Ash‘ath Abū Dāwud. *Sunan Abī Dāwud*. Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dawliyyah, *t.th.*
- Salām, Abū ‘Ubaid al-Qāsim Ibn. *Kitāb al-Amwāl*, taḥqīq Muḥammad Khalīl Harrās. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, *t.th.*
- Salvatore, Dominick. *Development Economics*. New York: Mc-Graw Hill, 1992.
- Shāfi‘ī (al), Muḥammad Ibn Idrīs. *Al-Risālah li al-Imām al-Muṭallibi Muḥammad Ibn Idrīs al-Shāfi‘ī*, taḥqīq Aḥmad Muḥammad Shākir, Vol. 2. Bairut: Dār al-Fikr, *tt.*
- Shāhin, Muḥammad ‘Abdullāh. *Dawr al-Bunūk al-Islāmiyyah fī al-Tanmiyyah al-Iqtisādiyyah*. Cairo: Dār al-Ḥumaithiran, 2017.
- Shāṭ (al), Abū al-Qāsim Qāsim Ibn. ‘Abdullāh Ibn. *Idrār al-Shurūq ‘alā Anwār al-Furūq*, taḥqīq Khalīl al-Manṣūr, Vol. 3. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, *t.th.*
- Shāṭibī (al), Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Mūsā. *Al-I‘tiṣām*, ḍabaṭahu wa ‘allaqahu Abū ‘Ubaidah Mashhūr Ibn Ḥasan Āl Salmān, Vol. 3. Al-Manāmah: Dār al-Tawḥīd, 2000.
- _____, Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Mūsā. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, *t.th.*
- _____, Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Mūsā. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*, taḥqīq Abū ‘Ubaidah Mashhūr Ibn Ḥasan Āl Salmān, Vol. 2. Al-Khubar al-‘Aqrabiyyah: Dār Ibn ‘Affān, Cet. 1, 1997.
- Shabīr, Muḥammad ‘Uthmān. *Al-Mu‘āmalāt al-Māliyyah al-Mu‘āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī*. ‘Ammān: Dār al-Nafā’is, Cet. 6, 2007.

- Shahrūr, Muḥammad. *Dirāsah Islāmiyyah Mu‘āṣirah fī al-Dawlah wa al-Mujtama‘*. Damascus: al-Ahālī li al-Nashr, 1994.
- Sharakhṣī (al), Shamsu al-Dīn. *Al-Mabsūṭ*, Vol. 11. Bairūt: Dār al-Ma‘rifah, t.th.
- Shawkānī (al), Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad. *Irshād al-Fuḥūl Ilā Taḥqīq al-Ḥaq min ‘Ilm al-Uṣūl*, taḥqīq Muḥammad Ṣubḥī Ibn Ḥasan Jallāq. Damascus: Dār Ibn Kathīr, Cet. 4, 2011.
- _____, Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad. *Irshād al-Fuḥūl Ilā Taḥqīq al-Ḥaq min ‘Ilm al-Uṣūl*, taḥqīq Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl, Vol. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- _____, Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad. *Nail al-Awtār Sharḥ Muntaqā al-Akḥbār*, ḍabaṭahu wa ṣaḥḥaḥahu Muḥammad Sālim Ḥāshim, Vol. 5. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Shinqīfī (al), ‘Abdullāh Ibn Ibrāhīm al-‘Alawī, *Nashr al-Bunūd ‘alā Marāqī al-Su‘ūd*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- _____, Muḥammad al-Amīn. *Nathr al-Wurūd Sharḥ Marāqī al-Su‘ūd*, taḥqīq ‘Alī Ibn Muḥammad al-‘Imrān, Vol. 1. Makkah: Dār ‘Ālam al-Fawāid, t.th.
- Sion, Avi. *A Fortiori Logic*. Geneva: Avi Sion, 2013.
- Smith, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Vol. 1. Edinburgh: Printed for Mundell, Doig, and Stevenson, 1809.
- Stiglitz, Joseph E. *Economics of Public Sector*. New York: W.W. Northon Company, 1988.
- Stone, Julius. *The Province and Function of Law*. Sydney: Associated General Publications. Ltd, 1946.
- Subkī (al), Maḥmūd Muḥammad Khaṭṭāb. *Al-Manḥal al-‘Adhb al-Mawrūd Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, tanqīḥ wa taṣḥīḥ al-Sayyid Amīn Maḥmūd Khaṭṭāb, Vol. 9. Bairūt: Muassasah al-Tārīkh al-‘Arabī, Cet 2, 1394 H.
- Subkī (al), Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb. *Jam‘u al-Jawāmi‘*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1974.
- Sulaimān, ‘Abd al-Wahhāb Ibrāhīm Abū. *Tartīb al-Mawḍū‘āt al-Fiqhiyyah wa Munāsabatuhu fī al-Madḥāhib al-Arba‘ah*. Makkah: Jāmi‘ah Umm al-Qurā, 1988.
- Suprayogo, Imam. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001.

- Suseno, Franz Magnis. *Demokrasi Sebagai Proses Pembebasan: Tinjauan Filosofis dan Historis*. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1992.
- Suyūṭī (al), Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥman Ibn Abī Bakr. *Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma’tūr*, Vol. 2. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- _____, Jalāl al-Dīn al-Maḥally dan Jalāl al-Dīn. *Tafsīr al-Jalālain*, Vol. 1. Bairūt Libanon: Dār al-Kitāb, t.th.
- Sweezy, Leo Huberman and Paul M. *Introduction to Socialism*. New York: Monthly Review Press, 2009.
- Syed, Ghazali Sheikh Abod dan Omar. *An Introduction to Islamic Finance*. California: Quill Publishers, 1992.
- Syu, Agnes. *From Economic Miracle to Privatization Success*. Lanham, Maryland: University Press of America, Inc., 1995.
- Ṭabarī (al), Abū Ja‘far Muḥammad Ibn Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, taḥqīq Maḥmūd Muḥammad Shākīr, Vol. 4. Cairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, Cet. 2, t.th.
- _____, Abū Ja‘far Muḥammad Ibn Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, taḥqīq ‘Abdullāh Ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Vol. 24. Cairo: Dār Hajar, Cet. 1, 2001.
- Tāwudī (al), Muḥammad Ibn Muḥammad. *Ḥulā al-Ma‘āṣim li Fikri Ibn ‘Aṣim*, Vol. 2. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Taha, Mahmoud Mohamed. *Second Message of Islam*, terj. Abdullahi Ahmed An-Na’im. Syracuse: Syracuse University Press, 1987. Judul aslinya *Al-Risalah al-Thāniyyah min al-Islām*.
- Taimiyyah, Taqiy al-Dīn Aḥmad Ibn. *Al-Fatāwā al-Kubrā*, taḥqīq Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā et al., Vol. 4. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 1987.
- _____, Taqiy al-Dīn Aḥmad Ibn. *Al-Siyāsah al-Shar‘iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā‘ī wa al-Ra‘iyyah*, taḥqīq ‘Alī Ibn Muḥammad al-‘Imrān. Jiddah: Dār ‘Ālim al-Fawā’id, t.th.
- _____, Taqiy al-Dīn Aḥmad Ibn. *Majmū‘ Fatāwā Ibn Taimiyyah*, taḥqīq ‘Abd al-Raḥman Ibn Muḥammad Ibn Qāsim, Vol. 32. Madīnah: Wuzārah al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da‘wah wa al-Irshād, 2004.
- Tarbān, Khālīd Muḥammad. *Bai‘ al-Dayn: Aḥkāmuḥ wa Taṭbīqātuḥ al-Mu‘āṣirah*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.

- Tibi, Bassam. *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*. Boulder, San Francisco & Oxford: Westview Press, 1991.
- Tirmidhī (al), Muḥammad Ibn ‘Isā Ibn Saurah Ibn Mūsā Ibn al-Ḍaḥāk al-Salmī. *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 4. Bairūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.
- _____, Muḥammad Ibn ‘Isā Ibn Saurah Ibn Mūsā Ibn al-Ḍaḥāk al-Salmī. *Sunan al-Tirmidhī*, ‘allaqahu Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Riyāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif, Cet. 1, t.th.
- Wallawiy (al), ‘Alī ibn Ādam al-Atyūbī. *Dhakhīrah al-‘Uqbā fī Sharḥ al-Mujtabā*, Vol. 31. Makkah: Dār Āli Burūm, 2003.
- Whitfield, Dexter. *New Labour’s Attack on Public Services*. Nottingham: Spokesman, 2006.
- Wright, Kevin Keasey, Steve Thompson, and Mike. *Introduction: The Corporate governance Problem-Competing Diagnoses and Solutions: Corporate Governance: Economic and Financial Issues*. New York: Oxford University Press, 1997.
- Wrihatnolo, Riant Nugroho Dwidjowijoto dan Randy R. *Manajemen Privatisasi BUMN*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2008.
- Wulansari, Dewi. *Sosiologi: Konsep dan Teori*. Bandung: PT Refika Aditama, 2009.
- Yahyā, ‘Isā ‘Abduh Aḥmad Ismā‘īl. *Al-Milkiyyah fī al-Islām*. Cairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.
- Yūbī (al), Muḥammad Sa’d Ibn Aḥmad Ibn Mas‘ūd. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatuḥā bi al-Adillah al-Shar‘iyyah*. Riyāḍ: Dār al-Hijrah li al-Nashri wa al-Tawzī‘, 1998.
- Yūnus, Rafīq. *Fiqh al-Mu‘āmalāt al-Māliyyah*. Damascus: Dār al-Qalam, Cet. 1, 2005.
- Zahrah, Muḥammad Abū. *Uṣūl al-Fiqh*. Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.
- Zaid, Waṣṣī ‘Āshūr Abū. *Ru’ā Maqāṣidiyyah fī Aḥdāth ‘Aṣriyyah*. Cairo: Dār al-Maqāṣid, Cet. 1, 2017.
- Zaidān, ‘Abd al-Karīm. *Al-Madkhal li Dirāsāt al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, Cet. XI., 1989 M./1410 H.
- _____, ‘Abd al-Karīm. *Al-Madkhal li Dirāsāt al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Iskandariyyah: Dār ‘Umar Ibn Khattāb, 2001.
- _____, ‘Abd al-Karīm. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1987.

- Zamakhsharī (al), Abū al-Qāsim Maḥmūd Ibn ‘Umar. *Al-Kashshaf*, taḥqīq ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Maujūd, Vol. 6. Riyāḍ: Maktabah al-‘Abikān, Cet. 1, 1998.
- Zarqā (al), Muṣṭafā Aḥmad. *Al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Ām*, Vol. 1. Damascus: Dār al-Qalam, Cet. 2, 2004.
- Zuhailī (al), Wahbah Ibn Muṣṭafā. *Al-‘Ālam al-Islāmī fī Muwājahah al-Taḥaddiyāt al-Gharbiyyah*. Damascus: Dār al-Fikr, 2010.
- _____, Wahbah Ibn Muṣṭafā. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Vol. 6. Damascus: Dār al-Fikr, Cet. 2, 1985.
- _____, Wahbah Ibn Muṣṭafā. *Al-Tafsīr al-Wajīz wa Mu‘jam Ma‘ānī al-Qur’ān al-‘Azīz*. Damascus: Dār al-Fikr, 1997.
- _____, Wahbah Ibn Muṣṭafā. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmīy*. Damascus: Dār al-Fikr, Cet. 1, 1406 H.

B. Bunga Rampai

- Auda, Jasser. "Tawẓīf Maqāṣid al-Sharī'ah fī Tarshīd Siyāsāt al-Iqtisād al-Ma'rifiy," dalam *Islāmiyyah al-Mu'arrāfah: Majallah al-Fikr al-Islāmiy al-Mu'aṣir*, ed. Fathī Ḥasan Malkāwī et al. Herndon, Virginia: al-Ma'had al-Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 2012.
- Browsers, Michaelle. "Modern Islamic Political Thought", dalam *Handbook of Political Theory*, ed. Gerald F. Gaus. London: Sage Publications Ltd., 2004.
- Driver, Ciaran. "Governance, Innovation and Finance", *The SAGE Handbook of Corporate Governance*, ed. Thomas Clarke and Douglas Branson. London: SAGE Publications Ltd., 2012.
- Hallaq, Wael B. "Can the Shari'ah be Restored?", dalam *Contemporary Theories of Knowledge*, ed. John L. Pollock dan Joseph Cruz. USA: AltaMira Press, 2004.
- _____, Wael B. "The Primacy of The Qur'an in Syathibi Legal Theory", dalam Wael B. Hallaq and Donald P. Little (eds.), *Islamic Studies Presented to Charles J. Martin*. Leiden: EJ. Brill, 1991.
- Hanafi, Hasan. "Alternative Conceptions of Civil Society: A Reflective Islamic Approach", dalam S. Chambers, and W. Kymlicka, (eds.), *Alternative Conceptions of Civil Society*. Princeton NJ: Princeton University Press, 2002.
- Keane, Steve. "Growth Theory", dalam *The Elgar Companion to Post Keynesian Economics*, ed. J.E. King. Cheltenham: Edward Elgar, 2012.

- Kotler, Philip. *et al.* “Marketing in a Changing World” dalam *Understanding Business: Processes*, ed. David Barnes. London: Routledge, 2001.
- Schacht, Joseph. “foreign Elements in Ancients Islamic Law”, dalam *Islamic Law and Legal Theory*, ed. Ian Edge. New York: New York University Press, 1996.
- Setyowati, Abidah Billah et al. “Politik Ekonomi Indonesia & Konservasi,” dalam *Konservasi Indonesia: Sebuah Potret Pengelolaan & Kebijakan*, ed. Andri Santosa. Jakarta: Pokja Kebijakan Konservasi, 2008.
- Shaham, Ron. “Western Scholars on the Role of the Ulama in Adapting the Sharia to Modernity” dalam *Guardians of Faith in Modern Times: 'Ulama' in the Middle East*, ed. Meir Hatina. The Netherlands: BRILL, 2009.
- Shavell, Louis Kaplow and Steven. *Economic Analysis of Law*, Forthcoming in A.J. Auerbach and M. Feldstein, *Handbook of Public Economics*. February, 1999.
- Urdun (al), Maktab. “Mu’tamar al-Azmah al-Māliyah wa al-Iqtisādiyyah al-‘Alamiyyah al-Mu‘āshirah min Manzūr Iqtisādiy Islāmī”, *Islāmiyyat al-Ma‘rifah: Majallah al-Fikr al-Islāmīy al-Mu‘āshir*. Winter, 2011.

C. Jurnal

- Akbar, Ali. "Konsep Kepemilikan dalam Islam". *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVIII No. 2 (Juli, 2012).
- America, United States of. "Proceedings and Debates of The 81st". *Congressional Record*, Vol. 95, Part 13 (14 Maret – 10 Mei, 1949).
- Damayanti, Umi Rachmah. "Analisis Kinerja Keuangan Perusahaan BUMN Sebelum dan Setelah Privatisasi". *Al-Iqtishad*, Ed. 13 Vol. II (2017), 138-139.
- Dunleavy, Patrick. "Explaining the Privatisation Boom". *Public Administration*, Vol. 64 (1986).
- Hanafi, Hassan. "Maqāṣid al-Sharī'ah wa Ahdāf al-Ummah: Qirā'ah fī al-Muwāfaqāt li al-Shāṭibī.". *Journal al-Muslim al-Mu'aṣir*, Vol. 103 (2002).
- Hartono, Sunaryati et al. "Analisa dan Evaluasi Hukum tentang Privatisasi Badan Usaha Milik Negara (BUMN)". *Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan HAM R.I* (2005).
- Pinori, Josepus J. "Keberadaan Privatisasi BUMN di Indonesia". *Lex et Societatis*, Vol. III, No. 7 (Agustus, 2015).

Qarḍāwī (al), Yūsuf ‘Abdullāh. “Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Muta‘alliqah bi al-māl” dalam Konferensi ke-18 Majelis Ulama Eropa untuk Fatwa dan Penelitian *Al-Dawrah al-Thāminah ‘Ashrah li al-Majlis al-‘Urubī li al-Iftā’ wa al-Buhūth* (1-5 Juli, 2008).

Fatwa DSN MUI. No. 27/DSN-MUI/VIL12019 tentang Sukuk *Wakālah bi al-Istithmār*.

Peraturan Menteri BUMN No. PER-01/MBU/2010 tentang *Cara Privatisasi*

Undang-undang No. 19 Tahun 2003 tentang *Badan Usaha Milik Negara*

Husein, Harun. "Ibnu Khaldun, Integritas, dan Korupsi", *Republika* (8 November 2011).

<http://ksn.or.id/diskusi-terbuka-trikosum-sebagai-agenda-perlawanan-kaum-buruh-indonesia/>, diakses tanggal 22 Januari 2020.

<http://www.bumn.go.id/sucofindo/berita/75>, diakses tanggal 22 Januari 2020.

<https://bincangsyariah.com/khazanah/abdullah-bin-bayah-pelopor-moderasi-dan-perdamaian/>, diakses 7 Desember 2019.

- https://data.bnf.fr/en/15027935/claude_bufnoir/, diakses 11 Januari 2020.
- <https://ekbis.sindonews.com/read/1312104/180/10-krisis-moneter-terburuk-sepanjang-sejarah-dunia-1528277126>, diakses tanggal 30 November 2019.
- <https://finance.detik.com/berita-ekonomi-bisnis/d-427416/dpr-jangan-tutup-defisit-apbn-dengan-privatisasi>, diakses tanggal 8 Maret 2019.
- <https://harga-emas.org/>, diakses pada tanggal 29 Desember 2019.
- <https://hminews.com/2010/08/opini/privatisasi-bumn-dan-sda-di-indonesia/>, diakses tanggal 25 Januari 2020.
- <https://makkahnewspaper.com/article/1080221/تأعل/الرق-بين-الحدود-والقصاص-والتعزير/>, diakses tanggal 6 Desember 2019.
- <https://mises.org/library/aristotle-private-property-and-money>, diakses tanggal 25 Desember 2019.
- <https://money.kompas.com/read/2019/12/21/142657926/daftar-7-bumn-yang-tetap-rugi-meski-sudah-disuntik-pmn?page=all>, diakses tanggal 21 Januari 2020.
- <https://reliefweb.int/report/mauritania/political-transition-mauritania-assessment-and-horizons>, diakses 7 Desember 2019.
- <https://store.mises.org/Austrian-Perspective-on-the-History-of-Economic-Thought-2-volume-set->, diakses 25 Desember 2019.
- <https://tekno.kompas.com/read/2008/12/30/14530446/30.bumn.masuk.daftar.privatisasi.2009>, diakses 22 Januari 2020.
- <https://tirto.id/ketika-indonesia-bertekuk-lutut-kepada-imf-czic>, diakses tanggal 22 Januari 2020.
- <https://www.albayan.ae/across-the-uae/news-and-reports/2018-06-24-1.3299552>, diakses 7 Desember 2019.
- <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2014/11/12/عبد-الله-بن-بیه>, diakses 7 Desember 2019.
- <https://www.al-qaradawi.net/node/5051>, diakses tanggal 18 Desember 2019.
- <https://www.biography.com/scholar/francis-bacon>, diakses tanggal 26 November 2019.
- <https://www.britannica.com/topic/sorites>, diakses tanggal 25 November 2019.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama : H. Shofa Robbani, Lc., M.A
2. Tempat dan Tanggal Lahir : Bojonegoro, 08 Desember 1983
3. Pascasarjana : Program Doktor (S3) UIN Sunan Ampel
4. Program Studi : Studi Islam
5. NIM. : F53416030
6. Perguruan Tinggi : Institut Agama Islam (IAI) Sunan Giri
Bojonegoro
7. Alamat PT / Telpon : Jl. Jend. Ahmad Yani No.10, Jambean,
Sukorejo, Kec. Bojonegoro, Kabupaten
Bojonegoro, Jawa Timur 62115.
Telp. (0353) 883358
8. Alamat Rumah : RT/RW. 010/003 Desa Wadang, Kec. Ngasem,
Kab. Bojonegoro, Jawa Timur
9. No Hp : 0812 4981 9737 / 0857 7777 6884
10. Alamat email : shofa@sunan-giri.ac.id

B. Riwayat Pendidikan

1. MI Fattahul Huda Pungpungan, 1990-1996
2. I'dadiyah Madrasah Ghozaliyah Syafiiyah Sarang, 1996-1998
3. M.Ts. Madrasah Ghozaliyah Syafiiyah Sarang, 1998-2001
4. M.Aly. Madrasah Ghozaliyah Syafiiyah Sarang, 2001-2004
5. S1 Syariah Islamiyah Al-Azhar University, Cairo, Egypt, 2005-2009
6. S2 Ekonomi Islam Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2010-2012

C. Prestasi Beasiswa

1. Beasiswa S1 dari Al-Azhar University, Cairo, Egypt 2006-2009
2. Beasiswa Pendidikan Pascasarjana (BPPS) dari Direktorat Jenderal Pendidikan Indonesia 2010-2012
3. Beasiswa 5000 Doktor MORA Scholarship Kementerian Agama Indonesia 2016-2019

D. Pelatihan Profesional

1. Workshop Telaah Literatur III “Turats Ilmu Fikih” Departemen I ICMI ORSAT Kairo, 13-15 November 2007
2. Workshop Pendidikan Dasar Kepemimpinan III “Spiritualitas Aktivis”, 3 April 2008
3. Bedah Buku dan Dialog Timur Tengah dengan tema “Potret Hubungan Indonesia-Mesir, Jalur Gaza dan Pembersihan Etnis, Sikap Mesir Atas Masalah Gaza”, 12 Oktober 2010
4. International Seminar and Workshop on 55 ASIA AFRICA 55 Diversity in Globalised Society The Role of Asia and Africa for Sustainable World, 25-27 Oktober 2010
5. Seminar Nasional Ekonomi dan Keuangan “Peran Pemerintah dan Perbankan Dalam Meningkatkan Pertumbuhan Ekonomi Berkualitas di Tingkat Nasional dan Daerah” Kerjasama Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada dengan BAPPELKEU (Balai Pendidikan dan Pelatihan Keuangan) Yogyakarta, 16 Mei 2011
6. Open Lecture on Knowledge Partnership “Economic of Green Growth”, 13 September 2011
7. Seminar Nasional Sehari Bersama Ekonomi Islam “Ketahanan Ekonomi Islam Terhadap Resesi Ekonomi Global” Kerjasama Sekolah Pascasarjana UGM, Prodi Ekonomi Islam UGM dan HIMMPAS (Himpunan Mahasiswa Muslim Pascasarjana) UGM, 12 Oktober 2011

8. Sarasehan I “Inventarisasi Berbagai Masalah dalam Industri Lembaga Keuangan Syariah” Kerjasama PPEI (Pusat Pengembangan Ekonomi Islam) Fakultas Ekonomi Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dengan Prodi Ekonomi dan Perbankan Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 27 Februari 2012
9. Seminar Nasional Perbankan Syariah “Masih Adakah Riba di Bank Syariah?”, 24 Maret 2012
10. Workshop Perbankan Syariah “Kontekstualisasi Fikih Mu’amalah pada Perbankan Syari’ah” Kerjasama LBM NU Bojonegoro dengan Bank Syariah Mandiri & LAZNAS BSM, 2 Februari 2013
11. Workshop Keuangan Syariah “Memahami Operasionalisasi IKNB Syariah” Kerjasama OJK (Otoritas Jasa Keuangan), PP. GP. Ansor NU dan MUI (Majelis Ulama Indonesia), 26-28 Juli 2013
12. Seminar Internasional Forum Riset Keuangan Syariah kerjasama dengan Otoritas Jasa Keuangan dan Universitas Indonesia, 28-29 April 2015
13. Mukhtamar IAEI, 30 April 2015
14. Workshop KKNi Kopoertais IV, Cluster Pantura, 10 April 2016
15. Workshop Enterprenership dan Bazar, 16 Agustus 2016
16. Seminar Kewirausahaan, 13 Mei 2017
17. Klinik Proposal dan *Mendeley*, 24-25 Maret 2018

E. Pengalaman Organisasi

1. Anggota Dewan Murid Madrasah Ghazaliyah Syafi’iyyah Sarang, Rembang, Jateng 2002
2. Anggota Dewan Ma’arif *Khash Dâr an-Na’im* Pondok Pesantren Al-Anwar Sarang, Rembang, Jateng 2002
3. Sekretaris Pendidikan Dewan Murid Madrasah Ghazaliyah Syafi’iyyah Sarang, Rembang Jateng 2003
4. Wakil Ketua *Khash Dâr an-Na’im* Pondok Pesantren Al-Anwar Sarang, Rembang, Jateng 2003

5. Anggota Tim Pencari *Ta'bîr* pada *Baḥtsu al-Masail al-Waqi'iyah* (tim yang bertugas mencari jawaban atas permasalahan dan problematika kontemporer dari kitab suci al-Qur'an, Hadist dan beberapa fatwa Ulama) 2002-2004
6. Anggota Departemen Pendidikan Senat Mahasiswa Indonesia Fakultas Syariah Islamiyah Universitas Al-Azhar Cairo 2007
7. Anggota Departemen Luar Negeri PPMI (Persatuan Pelajar & Mahasiswa Indonesia) di Mesir 2007
8. Ketua Senat Mahasiswa Indonesia Fakultas Syariah Islamiyah Universitas Al-Azhar Cairo 2008
9. MENKO 2 (Menteri Koordinasi yang membawahi Departemen Hubungan Organisasi dan Departemen Informasi dan Teknologi) Persatuan Pelajar & Mahasiswa Indonesia di Mesir 2008
10. Editor Buletin al-Minhaj Senat Mahasiswa Fakultas Syariah Islamiyah Al-Azhar 2008
11. Ketua BMT SPs UGM (Baitul Mal Wattamwil Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada) 2011-2012
12. Anggota Lembaga Bahtsul Masail PCNU Bojonegoro 2013-2019
13. Anggota Aswaja NU Center PCNU Bojonegoro 2013-2019
14. Anggota Lembaga Kajian dan Pengembangan SDM PCNU Bojonegoro 2013-2019
15. Lajnah Tahrir Lembaga Bahtsul Masail PCNU Bojonegoro 2019-2024
16. Kabid. Lembaga Kajian dan Pengembangan SDM PCNU Bojonegoro 2019-2024

F. Minat Keilmuan

1. Hukum Islam
2. Ekonomi Islam

G. Penelitian

1. Analisis Pemahaman Nasabah BNI Syariah Tentang Ke‘Syariah’an BNI Syariah (Studi Kasus BNI Syariah Godean, Sleman, Yogyakarta), 2013
2. Produk Pembiayaan Mudarabah Pada Modal Nikah di BMT Usaha Artha Sejahtera (BMT UAS) Cabang Bojonegoro Perspektif Fikih Muamalah, 2016
3. Profesi Buzzer di Media Sosial Twitter Menurut Perspektif Etika Bisnis Islam, 2017
4. Studi Komparasi Teori *Nazariyyat Māddiyyah* dan *Nazariyyat Dhātīyyah* Terhadap Hedging Syariah dalam Trading Forex, 2018

H. Pengabdian Masyarakat

1. Pemberdayaan Ibu-ibu Rumah Tangga dalam Menunjang Peningkatan Pendapatan Keluarga di Desa Tanggungan Kecamatan Ngraho Kabupaten Bojonegoro Melalui Pemanfaatan Ares Pisang, 2016
2. Budidaya "Gedebok" Pisang Menjadi "Kraf" Buah Tangan di Desa Gelagahan, Kecamatan Sugih Waras, Kabupaten Bojonegoro, 2017
3. Pembuatan Agensi Hayati PGPR, Probiotik Em5 dan Pupuk Grand Organik secara Tradisional Sebagai Upaya Membangun Perekonomian Sektor Pertanian Desa Wedoro Kec. Sugih Waras Kab. Bojonegoro Melalui PAR, 2018
4. Implementasi Model Agro Inovasi Pestisida Nabati (IMA-PN) Daun Mimba Terhadap Ketergantungan Pestisida Kimia Petani Kaligeneng Desa Pungpungan, Kecamatan Kalitidu, Kabupaten Bojonegoro Menuju Petani Mandiri, 2019

I. Riwayat Karya Ilmiah

1. Fenomena Ijtihad dari Masa ke Masa, 2014
2. Menyingkap Manifestasi Sistem Ekonomi Islam di Tengah-tengah Eksistensi Berbagai Sistem Ekonomi Modern, 2015

3. Membangun Persepsi Positif Terhadap Menabung di Bank Syariah Sebagai Bagian Konsep Kaya dalam Perspektif Islam, 2015
4. Studi Islam dan Masa Depan Islam (Telaah Pemikiran Fazlur Rahman), 2019
5. Bisnis Agroguna dalam Perspektif Studi Kelayakan Bisnis Islam, 2019

Bojonegoro, 6 April 2020

Shofa Robbani, Lc., M.A

NIM. F53416030