

**KONSTRUKSI PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM
MUHAMMAD BAQIR AL-SHADR PERSPEKTIF
MAQĀŞID AL-SHARIAH JASSER AUDA**

TESIS



Oleh:

Ahmad Mundir

NIM: 243206060001

**PROGRAM STUDI EKONOMI SYARIAH
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
2025**

**KONSTRUKSI PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM
MUHAMMAD BAQIR AL-SHADR PERSPEKTIF
MAQĀṢID AL-SHARIAH JASSER AUDA**

TESIS

Diajukan kepada
Pascasarjana (S-2) UIN KHAS Jember
Guna menyusun Tesis



Oleh:

Ahmad Mundir

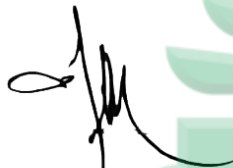
NIM: 243206060001

**PROGRAM STUDI EKONOMI SYARIAH
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
DESEMBER 2025**

PERSETUJUAN

Tesis dengan judul “**Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr Perspektif *Maqāṣid* Al-Shariah Jasser Auda**” yang ditulis oleh Ahmad Mundir, NIM: 243206060001, Telah disetujui untuk diuji dalam forum Sidang tesis.

Jember, 24 November 2025
Pembimbing I



Dr. Abdul Wadud Nafis, Lc., M.E.I
NIP. 196907062006041001

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Pembimbing II



Dr. Nikmatul Masruroh, S.H.I., M.E.I
NIP. 198209222009012005

PENGESAHAN

Tesis dengan judul “Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr Perspektif *Maqāṣid* Al-Shariah Jasser Auda” yang ditulis oleh Ahmad Mundir, NIM: 243206060001 ini telah dipertahankan didepan dewan penguji tesis pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Pada hari (Kamis 04 Desember 2025) dan diterima sebagai salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Ekonomi (M.E).

Dewan Penguji:

1. Ketua Sidang : Dr. Hj. Siti Raudhatul Jannah S.Ag, M.Med.Kom
NIP. 197207152006042001

2. Anggota:

Penguji Utama : Dr. Hj. Mahmudah, S.Ag., M.E.I
NIP. 197507021998032002

Penguji I : Dr. H. Abdul Wadud Nafis, Lc., M.E.I
NIP. 196907062006041001

Penguji II : Dr. Nikmatul Masruroh, M.E.I
NIP. 198209222009012005

Jember, Desember 2025

Mengesahkan

Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri
Kiai Haji Achmad Siddiq Jember



Prof. Dr. H. Nashudi, M.Pd.
NIP. 197201182005011003

ABSTRAK

Ahmad Mundir, 2025, “Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr Perspektif Maqāṣid Al-Shariah Jasser Auda”. Pembimbing I Dr. KH. Abdul Wadud Nafis, Lc., M.E.I, Pembimbing II Dr. Nikmatul Masruroh, S.H.I., M.E.I

Kata Kunci : Konstruksi Pemikiran, Ekonomi Islam, Maqāṣid al-Sharī'ah.

Tesis ini melakukan analisis mendalam terhadap konstruksi pemikiran ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr dalam karya monumentalnya *Iqtishaduna* dengan menggunakan perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah* sistemik yang dikembangkan oleh Jasser Auda. Fokus kajian penelitian ini terbagi dalam tiga aspek utama, yaitu: *pertama*, mengkaji konstruksi dasar pemikiran ekonomi Islam Al-Shadr. *Kedua*, mengidentifikasi keterbatasan pemikirannya dalam menjawab tantangan ekonomi kontemporer. *Ketiga*, merekonstruksi pemikirannya melalui pendekatan Maqāṣid Auda. Tujuan penelitian ini dirumuskan secara paralel dengan fokus kajian, yakni *pertama*, menganalisis struktur pemikiran Al-Shadr, *kedua*, mengidentifikasi kelemahannya, serta *ketiga*, merekonstruksi model ekonomi Islam yang lebih kontekstual.

Melalui pendekatan penelitian kepustakaan yang dikombinasikan dengan analisis kritis-komparatif, penelitian ini mengungkap temuan penting mengenai bangunan pemikiran ekonomi Al-Shadr. Analisis menunjukkan bahwa sistem ekonomi Al-Shadr yang bertumpu pada tiga pilar utama konsep kepemilikan ganda (*al-milkiyah al-muzdawijah*), kebebasan ekonomi dalam batas syariah (*al-hurriyyah al-iqtishadiyyah fi nithaq al-mahdud*), dan keadilan sosial (*al-'adalah al-ijtima'iyyah*) memiliki kekokohan normatif namun menunjukkan keterbatasan dalam merespon isu-isu kontemporer seperti keberlanjutan lingkungan dan keadilan antargenerasi ketika diuji dengan lensa *Maqāṣid* Auda.

Penelitian ini kemudian melakukan sintesis epistemologis dengan mengintegrasikan kekuatan normatif dalam pemikiran Al-Shadr dan kelenturan metodologis Auda. Pendekatan *Maqāṣid* sistemik Auda yang holistik dan multidimensi menawarkan kerangka yang lebih dinamis, di mana *maqāṣid* tidak terbatas pada lima tujuan pokok tradisional, tetapi mencakup nilai-nilai universal yang dapat beradaptasi dengan perubahan zaman. Integrasi ini memungkinkan terciptanya rekonstruksi sistem ekonomi Islam yang lebih fungsional.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa pemikiran ekonomi Islam Muhammad Baqir al-Shadr dalam *Iqtishaduna* dibangun sebagai sistem nilai yang utuh berbasis keadilan distributif, moralitas pasar, dan integrasi nilai serta struktur sosial. Pemikiran tersebut relevan dalam menjawab persoalan ekonomi klasik, namun memiliki keterbatasan dalam merespons tantangan ekonomi kontemporer yang bersifat global dan teknologis. Melalui pendekatan sistem *maqāṣid* Jasser Auda, penelitian ini menghasilkan model rekonstruksi dan kontribusi metodologis yang menjadikan pemikiran al-Shadr lebih adaptif, holistik, dan kontekstual bagi pengembangan ekonomi Islam kontemporer.

ABSTRACT

Ahmad Mundir, 2025, *“The Construction of Islamic Economic Thought of Muhammad Baqir Al-Sadr from the Perspective of Jasser Auda's Maqāṣid Al-Shariah”*. Supervisor I Dr. KH. Abdul Wadud Nafis, Lc., M.E.I, Supervisor II Dr. Nikmatul Masruroh, S.H.I., M.E.I

Keywords: Construction of Thought, Islamic Economics, Maqāṣid al-Sharī'ah.

This thesis conducts an in-depth analysis of the construction of Islamic economic thought by Muhammad Baqir Al-Sadr in his monumental work, *Iqtishaduna*, using the systemic perspective of Maqāṣid al-Sharī'ah (Islamic Principles of Sharia) developed by Jasser Auda. The focus of this research is divided into three main aspects: first, examining the basic construction of Al-Sadr's Islamic economic thought. Second, identifying the limitations of his thought in addressing contemporary economic challenges. And third, reconstructing his thought through the Maqāṣid Auda approach. The objectives of this research are formulated parallel to the focus of the study: first, analyzing the structure of Al-Sadr's thought, second, identifying its weaknesses, and third, reconstructing a more contextual model of Islamic economics.

Through a library research approach combined with a critical-comparative analysis, this study uncovers important findings regarding the structure of Al-Sadr's economic thought. The analysis shows that Al-Sadr's economic system, based on the three main pillars of dual ownership (*al-milkiyah al-muzdawijah*), economic freedom within the limits of Sharia (*al-hurriyyah al-iqtishadiyyah fi nithaq al-mahdud*), and social justice (*al-'adalah al-ijtima'iyyah*), possesses normative soundness but shows limitations in addressing contemporary issues such as environmental sustainability and intergenerational justice when examined through the lens of the Maqāṣid Auda.

This study then conducts an epistemological synthesis by integrating the normative strength of Al-Sadr's thought with the methodological flexibility of Auda. Auda's holistic and multidimensional systemic Maqāṣid approach offers a more dynamic framework, where the maqāṣid are not limited to the five traditional primary objectives but encompass universal values that can adapt to changing times. This integration allows for the reconstruction of a more functional Islamic economic system.

This study concludes that Muhammad Baqir al-Sadr's Islamic economic thought in *Iqtishaduna* is constructed as a complete value system based on distributive justice, market morality, and the integration of values and social structures. This thought is relevant in answering classical economic issues, but has limitations in responding to contemporary economic challenges that are global and technological in nature. Through Jasser Auda's maqāṣid system approach, this study produces a reconstruction model and methodological contribution that makes al-Sadr's thought more adaptive, holistic, and contextual for the development of contemporary Islamic economics.

ملخص البحث

أحمد منذر، ٢٠٢٥، "بناء الفكر الاقتصادي الإسلامي لمحمد باقر الصدر من منظور مقاصد الشريعة الإسلامية لجاسر عودة". المشرف الأول: الدكتور كياهي الحاج. عبد الودود نفيس، أستاذ محاضر، ماجستير في الاقتصاد الإسلامي، المشرف الثاني: الدكتور نعمة المسرورة، أستاذة محاضرة، ماجستير في الاقتصاد الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: بناء الفكر، الاقتصاد الإسلامي، مقاصد الشريعة.

تُجري هذه الرسالة تحليلاً مُعمّقا لبنية الفكر الاقتصادي الإسلامي عند محمد باقر الصدر في كتابه الضخم "اقتصادنا"، مُعتمدةً على المنظور المنهجي لمقاصد الشريعة الإسلامية الذي وضعه جاسر عودة. ينقسم محور هذا البحث إلى ثلاثة محاور رئيسية: أولاً، دراسة البنية الأساسية للفكر الاقتصادي الإسلامي للصدر. ثانياً، تحديد حدود فكره في معالجة التحديات الاقتصادية المعاصرة. ثالثاً، إعادة بناء فكره من خلال منهج مقاصد العودة. صُممت أهداف هذا البحث بالتوازي مع محور الدراسة: أولاً، تحليل بنية فكر الصدر، ثانياً، تحديد نقاط ضعفه، وثالثاً، إعادة بناء نموذج أكثر سياقاً للاقتصاد الإسلامي. من خلال منهج البحث المكتبي المُقترن بالتحليل النقدي المُقارن، تكشف هذه الدراسة عن نتائج مهمة تتعلق ببنية الفكر الاقتصادي للصدر. يُظهر التحليل أن النظام الاقتصادي للصدر، القائم على ثلاثة أركان رئيسية: الملكية المزدوجة (المزدوجة)، والحرية الاقتصادية في حدود الشريعة (الحرية الاقتصادية في النطاق المحدد)، والعدالة الاجتماعية (العدالة الاجتماعية)، يتمتع بسلامة معيارية، إلا أنه يُظهر قصوراً في معالجة قضايا معاصرة كالاستدامة البيئية والعدالة بين الأجيال عند دراسته من منظور مقاصد العودة. ثم تُجري هذه الدراسة توليفة معرفية من خلال دمج القوة المعيارية لفكر الصدر مع المرونة المنهجية لمقاصد العودة. يُقدم نهج مقاصد العودة الشامل ومتعدد الأبعاد إطاراً أكثر ديناميكية، حيث لا تقتصر المقاصد على الأهداف الخمسة الأساسية التقليدية، بل تشمل قيماً عالمية قابلة للتكيف مع تغيرات العصر. يسمح هذا التكامل بإعادة بناء نظام اقتصادي إسلامي أكثر فاعلية.

تخلص هذه الدراسة إلى أن الفكر الاقتصادي الإسلامي لمحمد باقر الصدر في كتابه "اقتصادنا" يُبنى كمنظومة قيمية متكاملة تقوم على العدالة التوزيعية، وأخلاقيات السوق، وتكامل القيم مع البنى الاجتماعية. يُعد هذا الفكر ذا صلة بالإجابة عن القضايا الاقتصادية الكلاسيكية، ولكنه يعاني من قصور في مواجهة التحديات الاقتصادية المعاصرة ذات الطابع العالمي والتكنولوجي. ومن خلال منهج نظام المقاصد لجاسر عودة، تُقدم هذه الدراسة نموذجاً لإعادة البناء ومساهمة منهجية تجعل فكر الصدر أكثر ملاءمةً وشموليةً وتكاملاً مع السياق لتطوير الاقتصاد الإسلامي المعاصر.

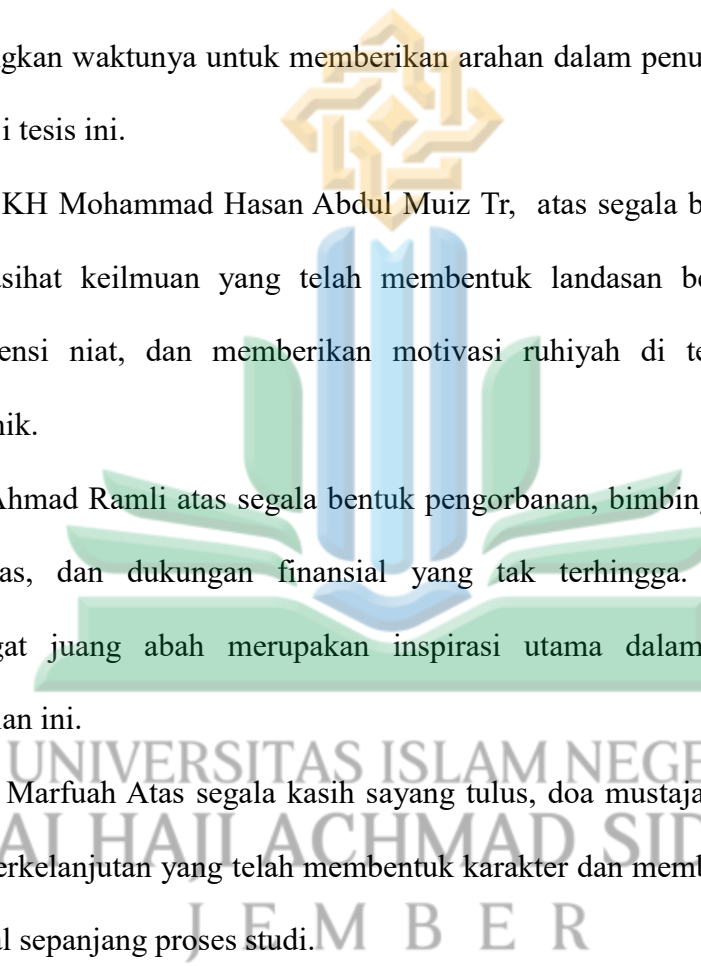
KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur penulis panjatkan kepada Allah *subhanahu wa ta'ala* atas limpahan rahmat dan hidayah-Nya tesis yang berjudul “**Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr Perspektif *Maqāṣid* Al-Shariah Jasser Auda**” dapat terselesaikan dengan baik. Shalawat beserta salam semoga tetap tercurahkan kepada manusia termulia, junjungan kita Nabi Muhammad *shollallahu ‘alaihi wa sallam*.

Penulis juga ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada banyak pihak yang membantu dalam proses penyelesaian tesis ini dengan ucapan *jazakumullahu ahsanal jaza* 'khususnya kepada:

1. Prof. Dr. H. Hepni, S.Ag., M. M. CPEM. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember yang telah memberikan segala fasilitas kepada kami dalam rangka menuntut ilmu di lembaga ini.
2. Prof. Dr. H. Mashudi, M.PD. selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.
3. Dr. Nikmatul Masruroh, M.E.I selaku Ketua Program Studi Pascasarjana Ekonomi Syariah sekaligus Pembimbing tesis kedua yang senantiasa membimbing, mengarahkan kami demi selesainya tesis ini.
4. Dr. H. Abdul Wadud Nafis, Lc, M.E.I selaku Pembimbing tesis 1 yang senantiasa membimbing, mengarahkan kami demi selesainya tesis ini.
5. Dr. Hj. Siti Raudhatul Jannah, S.Ag, M.Med.Kom selaku Ketua Sidang yang telah meluangkan waktunya memberikan arahan dalam penulisan serta untuk memimpin sidang tesis ini.

- 
6. Dr. Hj. Mahmudah, S.Ag., M.E.I. selaku Ketua Penguji yang telah meluangkan waktunya untuk memberikan arahan dalam penulisan serta untuk menguji tesis ini.
7. Abuya KH Mohammad Hasan Abdul Muiz Tr, atas segala bimbingan rohani dan nasihat keilmuan yang telah membentuk landasan berpikir, menjaga konsistensi niat, dan memberikan motivasi ruhiyah di tengah tantangan akademik.
8. Abah Ahmad Ramli atas segala bentuk pengorbanan, bimbingan, keteladanan integritas, dan dukungan finansial yang tak terhingga. Kesabaran dan semangat juang abah merupakan inspirasi utama dalam menyelesaikan penelitian ini.
9. Ibunda Marfuah Atas segala kasih sayang tulus, doa mustajab, dan perhatian yang berkelanjutan yang telah membentuk karakter dan memberikan kekuatan spiritual sepanjang proses studi.
10. Adinda Vathimatuz Zahroh dan Muhammad Irfai, terima kasih atas pengertian, dukungan emosional, dan suasana harmonis yang senantiasa diciptakan dalam lingkungan keluarga, sehingga memberikan ruang fokus dan ketenangan yang sangat dibutuhkan dalam penyusunan tesis ini.
11. Himpunan Mahasiswa Program Magister (HMPM) Ekonomi Syariah yang telah banyak memberikan saya banyak pengetahuan mulai dari yang namanya proses sampai progres.
12. Teman seperjuangan Pascasarjana Ekonomi Syariah angkatan 2024 yang selalu mendukung dan saling menyemangati satu sama lain.

13. Almamater tercinta UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, terima kasih telah memberikan kesempatan untuk menuntut ilmu selama ini.

Penulis sadar banyak kekurangan dalam penelitian tesis ini, saran dan kritik sangat diharapkan untuk sempurnanya tugas akhir ini. Semoga tesis ini bermanfaat.

Jember, 22 November 2025

Ahmad Mundir



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR ISI

HALAMAN COVER.....	i
LEMBAR PERSETUJUAN	ii
ABSTRAK	iii
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI.....	ix
DAFTAR TABEL.....	xii
DAFTAR GAMBAR.....	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Kajian	9
C. Tujuan Kajian.....	9
D. Manfaat Kajian.....	10
E. Metode Penelitian.....	13
F. Definisi Istilah.....	21
G. Sistematika Penulisan	27
BAB II KAJIAN PUSTAKA	31
A. Penelitian Terdahulu.....	31
B. Kajian Teori.....	58
1. Konsep Dasar Konstruksi.....	58
2. Teori Rekonstruksi	63
3. Konsep Dasar Ekonomi Islam.....	73
4. Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir al-Shadr	97

5. Maqāṣid al-Sharī'ah	123
C. Kerangka Konseptual	178
BAB III PENYAJIAN DATA DAN ANALISIS	180
A. Penyajian Data	180
1. Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr	181
2. Keterbatasan Pemikiran Al-Shadr dalam Menjawab Tantangan Ekonomi Kontemporer	203
3. Rekonstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir as-Shadr dengan Lensa Maqāṣid al-sharī'ah Jasser Auda	247
BAB IV PEMBAHASAN.....	271
A. Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr.....	272
B. Keterbatasan Pemikiran Al-Shadr dalam Menjawab Tantangan Ekonomi Kontemporer	284
C. Rekonstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir as-Shadr dengan Lensa Maqāṣid al-sharī'ah Jasser Auda.....	294
BAB V PENUTUP	308
A. Kesimpulan	308
B. Saran.....	310
DAFTAR RUJUKAN	312
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
1. Pernyataan keaslian tulisan	
2. Surat izin penelitian	
3. Surat selesai penelitian	
4. Riwayat hidup	

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1 Tabel Persamaan dan Perbedaan Dengan Penelitian Terdahulu	
Pemikiran Ekonomi Syariah Muhammad Baqir Al- Shadr.....	41
Tabel 2.2 Tabel Persamaan dan Perbedaan Dengan Penelitian Terdahulu	
<i>Maqashid Shari'ah</i> Jasser Auda.....	52
Tabel 2.3 Alur Teori Konstruksi.....	61
Tabel 2.4 Alur Teori Rekonstruksi	67
Tabel 2.3 Tabel Sejarah Perkembangan <i>Maqāṣid shariah</i> dari masa kemasa	164
Tabel 3.1 Tabel Sintesis Integratif berbasis Fitur <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> Jasser	
Auda	269

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1 Kerangka Konseptual	179
--------------------------------------	-----



PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Konsonan Tunggal

No	Arab	Indonesia	Keterangan	Arab	Indonesia	Keterangan
1	ا	'	koma di atas	ط	t}	te dengan titik di bawah
2	ب	B	Be	ظ	Z	Zed
3	ت	T	Te	ع	'	koma di atas terbalik
4	ث	Th	te ha	غ	Gh	ge ha
5	ج	J	Je	ف	F	Ef
6	ح	H	ha dengan titik di bawah	ق	Q	Qi
7	خ	Kh	ka ha	ك	K	Ka
8	د	D	De	ل	L	El
9	ذ	Dh	de ha	م	M	Em
10	ر	R	Er	ن	N	En
11	ز	Z	Zed	و	W	We
12	س	S	Es	ه	H	Ha
13	ش	Sh	es ha	ء	'	koma di atas
14	ص	s}	es dg titik di bawah	ي	Y	Ye
15	ض	d}	de dg titik di bawah	-	-	-

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Pemikiran ekonomi Islam telah berkembang menjadi sebuah sistem alternatif terhadap ekonomi konvensional yang bercorak kapitalis dan sosialis. Sejak kemunculannya, ekonomi Islam terus mengalami kemajuan signifikan, baik dalam konsep maupun implementasi. Namun, tantangan di era modern mendorong perlunya pengkajian dan revitalisasi prinsip-prinsip ekonomi Islam agar sesuai dengan konteks zaman sekarang. Akibatnya, muncul beragam madzhab dan pemikiran ekonomi Islam kontemporer yang berusaha menghubungkan ajaran Islam dengan realitas ekonomi modern.¹

Kapitalisme, meskipun unggul dalam mendorong pertumbuhan ekonomi dan efisiensi melalui jaminan kepemilikan individu (kepemilikan pribadi sebagai aturan umum, sebagaimana didefinisikan oleh Baqir Al-Shadr), seringkali melahirkan kesenjangan sosial yang tajam (*inequality*), volatilitas pasar yang tinggi, dan eksploitasi sumber daya alam yang mengancam keberlanjutan lingkungan. Sementara itu, sosialisme yang menekankan kepemilikan kolektif atau umum atas seluruh kekayaan negara, meskipun bertujuan pada pemerataan justru menghadapi masalah kronis berupa rendahnya efisiensi, lemahnya inovasi, dan kegagalan dalam alokasi sumber daya yang optimal.²

¹ Dewi Rahmi Fauziah & Sarkani, "Analisis Perbandingan Sistem Ekonomi Kapitalis Dengan Ekonomi Islam," *Aksioma Al-Musaqoh*, (2023), 1-14.

² Didit Wahyudi, "Konsep Distribusi Menurut Muhammad Baqir Ash Shadr" (*Disertasi*, IAIN Palopo, 2021), 19.

Aliran dan pemikiran ekonomi Islam kontemporer lahir dari ijtihad para intelektual muslim dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah yang berkaitan dengan ekonomi sesuai dengan konteks zaman sekarang. Upaya mereka adalah menggabungkan prinsip-prinsip syariah dengan perkembangan ilmu ekonomi modern, sehingga menghasilkan konsep-konsep ekonomi yang aplikatif dan selaras dengan nilai-nilai Islam.³

Banyak ide dan gagasan tentang sistem ekonomi terus diperdebatkan dan berkembang, tetapi tidak pernah ada yang setuju tentang sistem yang ideal untuk menyelesaikan semua masalah ekonomi. Selain itu, sistem ekonomi Islam, yang dianggap sebagai antitesis dari sistem ekonomi sosialisme dan kapitalisme, telah berkembang. Hal ini ditunjukkan oleh banyaknya teori dan konsep ekonomi Islam yang dibuat oleh para cendekiawan ekonomi Islam pada masanya.⁴

Di antara tokoh sentral dalam pengembangan sistem ekonomi Islam modern adalah Muhammad Baqir Al-Shadr, yang melalui karyanya *Iqtishaduna* memperkenalkan pendekatan filosofis dan normatif dalam membangun struktur ekonomi yang berakar pada ajaran Islam. Baqir Al-Shadr adalah salah satu pemikir ekonomi Islam yang paling banyak memberikan kontribusi untuk konsep ekonomi Islam. Dia menciptakan doktrin dan prinsip dasar ekonomi Islam berdasarkan Al-Qur'an dan hadist, sumber utama hukum Islam. Karya-karyanya sangat memengaruhi

³ Ishandawi, Yadi Janwari, & Dedah Jubaedah, "Madzhab Dan Pemikiran Ekonomi Islam Kontemporer," *Rayah Al-Islam*, (2023), 804-825.

⁴ Selviani, "Literasi Ekonomi Dalam Pandangan Filsuf Adam Smith Dan Kontribusinya Terhadap Pendidikan," *Jurnal Riset Rumpun Agama Dan Filsafat*, (2023), 226-239.

perkembangan ekonomi Islam setelahnya, yang kemudian menghasilkan mazhab Iqtishaduna, yang berpendapat bahwa Islam dan ekonomi tidak dapat disatukan karena keduanya bertentangan secara filosofis.⁵

Ekonomi Islam merupakan salah satu disiplin yang terus berkembang sebagai respon terhadap tantangan globalisasi, perkembangan ekonomi modern, serta kebutuhan umat Islam untuk memiliki sistem yang berlandaskan nilai-nilai syariat. Didorong oleh meningkatnya kesadaran umat Muslim akan pentingnya penerapan prinsip-prinsip syariah dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk dalam bidang ekonomi. Perkembangan ini tidak hanya dilatar belakangi oleh dorongan religius untuk melaksanakan ajaran Islam secara menyeluruh, tetapi juga sebagai respon terhadap kelemahan dan kegagalan sistem ekonomi konvensional seperti kapitalisme dan sosialisme dalam menciptakan keadilan, pemerataan, dan kesejahteraan yang berkelanjutan. Kapitalisme menurut Baqir Al-Shadr adalah masyarakat yang dapat menjamin bentuk kepemilikan individu khusus, yaitu kepemilikan pribadi, sebagai aturan umum.⁶ Ini menjelaskan bahwa dalam sistem masyarakat kapitalis, kepemilikan pribadi atau individu atas properti dan sumber daya dianggap sebagai prinsip atau aturan yang utama dan dijamin keberlangsungannya.⁷

Sosialisme justru sebaliknya dari kapitalisme. Karena kepemilikan sosialis di dalamnya adalah prinsip umum yang diterapkan pada semua jenis

⁵ Abdurrahman Wahid, Yadi Janwari, & Dedah Jubaedah, "Mazhab Dan Pemikiran Ekonomi Islam Kontemporer," *Rayah Al-Islam*, (2023), 804-825.

⁶ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna* (Beirut: Daar Al Ta'aruf Al Matbu'ath, 1987), 279.

⁷ Khalini Sari, & Dilla Andini, "Distribusi Kekayaan Dalam Pemikiran Muhammad Baqir Al-Shadr: Studi Kasus Kenaikan Harga Beras Di Indonesia," *Al-Fiqh*, (2024), 204-217.

kekayaan di suatu negara.⁸ Hal ini menjelaskan bahwa dalam sistem sosialisme, kepemilikan bersifat umum atau kolektif dan diterapkan atas seluruh jenis kekayaan di negara, berbeda dengan kepemilikan pribadi pada masyarakat kapitalis.

Kapitalisme meskipun mampu mendorong pertumbuhan ekonomi, seringkali melahirkan kesenjangan sosial yang tajam, sementara sosialisme yang menekankan kepemilikan kolektif justru menghadapi masalah rendahnya efisiensi dan lemahnya inovasi. Dalam situasi inilah ekonomi Islam diposisikan sebagai alternatif yang diyakini mampu mengintegrasikan efisiensi ekonomi dengan prinsip keadilan sosial, sekaligus menjaga nilai-nilai moral yang menjadi landasan kehidupan umat Islam.

Dalam khazanah pemikiran ekonomi Islam modern, Muhammad Baqir Al-Shadr dan Jasser Auda dengan *Maqāsidnya* adalah dua tokoh yang sering dibandingkan karena sama-sama memberikan kontribusi penting, meskipun dengan pendekatan yang berbeda secara mendasar. Muhammad Baqir Al-Shadr adalah seorang ulama dan pemikir besar telah menulis pada awal dekade ke enam sebuah kajian yang luas tentang ekonomi Islam yang diberi judul *Iqtishaduna* (Ekonomi kita),⁹ memiliki orientasi kuat untuk membangun sistem ekonomi Islam yang sepenuhnya mandiri dan terpisah dari kapitalisme maupun sosialisme. Sebagaimana yang ditulis dalam kitabnya *Iqtishaduna*:

⁸ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*.....,280.

⁹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*.....,6.

يختلفُ الإسلامُ عن الرأسماليَّةِ والاشتراكيَّةِ، في نوعِ المملَكَةِ التي يُقرُّها اختلافًا جوهريًّا
 Artinya: "Islam berbeda secara mendasar dari kapitalisme dan sosialisme
 dalam jenis kepemilikan yang ditetapkan."10

Baqir Al-Shadr menegaskan bahwa dalam ekonomi Islam, Islam sendiri memiliki pandangan yang berbeda secara esensial terkait bentuk atau jenis kepemilikan dibandingkan dengan sistem kapitalisme dan sosialisme. Al-Shadr membangun kerangka ekonomi Islam berdasarkan tiga fondasi utama, yaitu pengakuan atas kepemilikan ganda (*al-milkiyah al-muzdawijah*), kebebasan ekonomi dalam batasan tertentu (*al-hurriyyah al-iqtishadiyyah fi nithaq al-mahdud*), dan keadilan sosial (*al-'adalah al-ijtima'iyah*).¹¹

Kerangka ini memperlihatkan bahwa al-Shadr memandang ekonomi Islam sebagai sistem normatif yang tegas berlandaskan nilai-nilai ideologis Islam. Keunggulan pendekatan ini terletak pada kemampuannya menjaga kemurnian prinsip syariah dan membedakan diri secara jelas dari sistem ekonomi lainnya.¹² Namun, sifatnya yang sangat regulatif dan berpijak pada norma-norma fiqh klasik membuat pendekatan al-Shadr cenderung tertutup terhadap penyesuaian dengan dinamika sosial-ekonomi kontemporer. Kompleksitas persoalan global seperti integrasi pasar internasional, revolusi teknologi, dan perubahan pola konsumsi menuntut adanya fleksibilitas yang lebih tinggi, yang dalam pendekatan al-Shadr cenderung sulit diwujudkan.

Berbeda dengan itu, Jasser Auda adalah pemikir kontemporer yang menggabungkan tradisi studi Islam dengan pendekatan ilmu modern,

¹⁰ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*.....,279.

¹¹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 279.

¹² Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 279.

khususnya *thinking systems*. Jasser Auda menempatkan *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai pusat pemikiran hukum dan kebijakan Islam, termasuk dalam bidang ekonomi. Jasser Auda mengartikan *Maqāṣid al-Sharī'ah* berasal dari kata *maqṣid* yang berarti tujuan, sasaran, prinsip, niat, maksud, dan hasil akhir.¹³ Dalam tradisi klasik, *Maqāṣid* sering dirumuskan dalam lima tujuan pokok yaitu, menjaga agama (*Hifdz al-dīn*), jiwa (*Hifdz al-nafs*), akal (*Hifdz al-'aql*), keturunan (*Hifdz al-nasl*), dan harta (*Hifdz al-māl*). Namun, Auda mengembangkan kerangka ini menjadi lebih luas dan multidimensi, mencakup dimensi moral, sosial, kemanusiaan, kebebasan memilih, toleransi, serta kemaslahatan publik.¹⁴

Dalam bukunya *Maqāṣid al-Sharī'ah Ka Falsafah li al-Tasyri' al-Islami: Ru'yah Mandzumiyyah*, Auda menegaskan:

فإن أقصى ما يمكن أن يقال عن تقسم مقاصد الشريعة الحقيقي إنها تقسيمات عديدة ومتعددة الأبعاد، بحيث تكون فيها مستويات الضرورة، ومجالات الأحكام، وأقسام المكلفين، ومجالات العموم كلها أبعاد صحيحة تمثل آراء معتبرة وتصنيفات مقبولة

*Artinya: Maka yang paling bisa dikatakan tentang pembagian tujuan syariah yang sejati sesungguhnya adalah bahwa ia memiliki banyak pembagian dan bersifat multidimensi, sehingga di dalamnya terdapat tingkatan kebutuhan, bidang-bidang hukum, kategori mukallaf, dan cakupan umum, yang seluruhnya merupakan dimensi yang sah, mewakili pendapat yang dianggap valid dan klasifikasi yang dapat diterima.*¹⁵

Pendekatan Auda menekankan bahwa *Maqāṣid* harus dipahami sebagai kerangka tujuan yang bersifat dinamis, mampu merespons perkembangan zaman, dan relevan dengan tantangan modern seperti hak asasi manusia,

¹³ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah* (Lebanon: Maktab Al Tauzi', 2012), 30.

¹⁴ Jasser Auda, *Maqāṣid Al-Shariah*....., 29.

¹⁵ Jasser Auda, *Maqāṣid Al-Shariah*....., 40.

martabat kemanusiaan, keadilan distributif, dan keberlanjutan lingkungan. Melalui *thinking systems*, ia memandang hukum dan kebijakan ekonomi sebagai bagian dari sistem yang saling terhubung, sehingga perubahan pada satu aspek akan memengaruhi keseluruhan sistem. Oleh karena itu, fokus utama tidak semata-mata pada bentuk hukum atau regulasi, melainkan pada pencapaian manfaat nyata bagi umat manusia secara luas.

Perbedaan mendasar antara Baqir Al-Shadr dan Jasser Auda terletak pada orientasi dan tingkat keterbukaan terhadap perubahan. Baqir Al-Shadr mengutamakan kepastian ideologis dan batasan ketat demi menjaga keaslian prinsip Islam, sementara Jasser Auda memberikan ruang yang lebih besar bagi inovasi dan adaptasi selama tidak keluar dari tujuan *Maqāṣid al-Sharī'ah*.

Dalam konteks ekonomi global yang penuh dinamika, pendekatan al-Shadr mungkin menghadapi keterbatasan dalam fleksibilitas, sedangkan pendekatan Jasser Auda lebih mudah menyesuaikan diri dengan tantangan baru, tetapi berisiko menimbulkan perdebatan terkait batas toleransi perubahan terhadap norma-norma syariah.

Dari perbedaan ini muncul pertanyaan kritis. Apakah konstruksi pemikiran ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr mampu memenuhi standar *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagaimana dirumuskan oleh Jasser Auda, Apakah prinsip kepemilikan ganda, kebebasan terbatas, dan keadilan sosial ala al-Shadr dapat diintegrasikan dengan kerangka *Maqāṣid* multidimensi yang diusung Auda, sehingga menghasilkan sistem ekonomi Islam yang tetap teguh pada prinsip syariah sekaligus adaptif terhadap realitas kontemporer.

Penelitian ini berangkat dari kebutuhan untuk menjawab pertanyaan tersebut dengan menganalisis secara mendalam titik temu dan titik beda antara kedua tokoh, serta menguji relevansi dan kelayakan penerapan kedua pendekatan tersebut dalam kerangka ekonomi Islam modern.

Penelitian ini menyajikan kebaruan dengan mengaplikasikan kerangka teoritis *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang dikembangkan secara sistemik dan holistik oleh Jasser Auda untuk menganalisis pemikiran ekonomi Muhammad Baqir al-Shadr. Meskipun kedua pemikiran tersebut telah menjadi subjek kajian yang luas, belum ada penelitian yang secara khusus menjembatani keduanya dalam satu analisis komprehensif. Keunikan penelitian ini terletak pada upaya rekonsiliasi dan evaluasi kritis terhadap pemikiran al-Shadr dari perspektif yang lebih dinamis dan kontekstual. Jika studi terdahulu cenderung menempatkan pemikiran al-Shadr dalam koridor fiqih yang legalistik atau perbandingan ideologis semata, penelitian ini menawarkan pendekatan yang berbeda, yaitu menilai efektivitas dan relevansinya dalam mencapai tujuan-tujuan substansial syariah, seperti keadilan, kesejahteraan, dan pembangunan yang berkelanjutan. Dengan demikian, *novelty* penelitian ini tidak terletak pada penemuan data atau fakta baru, melainkan pada pendekatan metodologis dari fitur *maqāṣid* sistemik Jasser auda yang inovatif dalam melihat kembali warisan intelektual ekonomi modern Muhammad Baqir As- Shadr, sehingga diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan berupa model ekonomi yang adaptif dan relevan dengan tantangan zaman.

B. Fokus Kajian

Penelitian ini berfokus pada pemikiran ekonomi Muhammad Baqir al-Shadr, khususnya dalam karyanya *Iqtishaduna*, dengan menelaah konstruksi teorinya tentang sistem ekonomi Islam. Penelitian ini akan menganalisis kesesuaian pemikiran Baqir Al-Shadr dengan prinsip-prinsip *Maqāṣid al-shariah*, baik dalam aspek tujuan perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, maupun harta. Selain itu, penelitian ini juga memfokuskan perbandingan kritis antara kerangka pemikiran al-Shadr dan pendekatan *Maqāṣid* kontemporer yang dikembangkan oleh Jasser Auda, sehingga dapat terlihat titik temu, perbedaan, dan relevansi keduanya terhadap konteks ekonomi Islam modern. Sehingga timbul beberapa pertanyaan, antara lain:

1. Bagaimana konstruksi dasar pemikiran ekonomi Islam dalam karya *Iqtishaduna* oleh Muhammad Baqir al-Shadr?
2. Apa saja keterbatasan pemikiran al-Shadr dalam menjawab tantangan ekonomi kontemporer jika ditinjau dari lensa *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda?
3. Bagaimana pendekatan sistem *Maqāṣid* Jasser Auda dapat digunakan untuk merekonstruksi pemikiran ekonomi Islam al-Shadr?

C. Tujuan Kajian

Bagian ini merupakan penggambaran terkait tujuan dalam melaksanakan kegiatan penulisan karya ilmiah. Acuan dalam tujuan ini yakni masalah yang telah dirumuskan sebelumnya. Adapun tujuan penelitian ini antara lain:

1. Menganalisis struktur dan prinsip utama pemikiran ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr dalam karya *Iqtishaduna*.
2. Mengidentifikasi kelemahan dan keterbatasan pendekatan al-Shadr dalam konteks *Maqāṣid al-Sharī'ah* modern.
3. Mengkonstruksi ulang pemikiran ekonomi Islam berdasarkan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah* sistemik Jasser Auda untuk menghasilkan model ekonomi Islam yang lebih kontekstual, inklusif, dan fungsional terhadap tantangan zaman.

D. Manfaat Kajian

Penelitian ini diharapkan tidak hanya memberikan kontribusi dalam tataran teoretis, tetapi juga manfaat praktis yang dapat dirasakan oleh berbagai pihak, baik penulis sebagai peneliti, lembaga akademik, maupun pengembangan keilmuan ekonomi Islam secara umum. Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini dapat dijelaskan sebagai berikut.

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang signifikan dalam pengembangan khazanah keilmuan ekonomi Islam, khususnya dalam memperkaya wacana akademik mengenai integrasi antara pemikiran ekonomi Islam Baqir Al-Shadr dengan konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagaimana dirumuskan oleh Jasser Auda. Melalui kajian komparatif dan analisis konseptual yang dilakukan, penelitian ini diharapkan mampu menghadirkan perspektif baru dalam memahami prinsip-prinsip dasar ekonomi Islam yang tidak hanya normatif, tetapi juga aplikatif dalam konteks ekonomi modern.

Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memperluas cakrawala pemikiran akademik dalam bidang ekonomi Islam dengan menghadirkan pendekatan yang bersifat interdisipliner, yang mengaitkan aspek teologis, filosofis, dan ekonomi secara komprehensif. Dengan demikian, hasil penelitian ini dapat menjadi bahan rujukan bagi pengembangan teori ekonomi Islam yang lebih kontekstual, dinamis, dan berorientasi pada kemaslahatan (*maṣlahah*) sesuai dengan tujuan syariat Islam.

Lebih lanjut, temuan-temuan dalam penelitian ini diharapkan dapat memperkaya literatur akademik serta menjadi dasar bagi penelitian-penelitian selanjutnya yang berfokus pada integrasi pemikiran tokoh-tokoh Islam klasik dan kontemporer dengan paradigma *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam kerangka pengembangan ekonomi syariah yang berkelanjutan.

2. Manfaat Praktis

a. Bagi Penulis

Karya ilmiah ini disusun sebagai salah satu syarat akademik untuk memperoleh gelar Magister Ekonomi (M.E.) pada Program Studi Ekonomi Syariah, Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.

Melalui penelitian ini, penulis memperoleh kesempatan untuk memperdalam wawasan keilmuan, khususnya mengenai relevansi antara teori-teori ekonomi Islam dan prinsip *Maqāṣid al-Sharī'ah* , baik dari sisi konseptual maupun praktikal. Hal ini diharapkan dapat memperkaya pemahaman penulis terhadap sistem ekonomi Islam yang holistik dan berorientasi pada keadilan sosial.

Penelitian ini juga menjadi sarana bagi penulis untuk mengembangkan kemampuan berpikir kritis, analitis, dan sistematis dalam menelaah persoalan-persoalan ekonomi kontemporer dengan pendekatan ilmiah yang berlandaskan nilai-nilai syariah. Dengan demikian, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan bekal keilmuan dan metodologis bagi penulis dalam mengembangkan karier akademik maupun profesional di bidang ekonomi Islam.

b. Bagi Instansi UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi tambahan literatur ilmiah bagi Program Studi Ekonomi Syariah Pascasarjana UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, khususnya dalam memperkaya referensi penelitian dan kajian ilmiah yang berkaitan dengan pemikiran ekonomi Islam dan *Maqāṣid al-Sharī'ah*.

Penelitian ini juga dapat berkontribusi dalam pengembangan basis pengetahuan institusional di lingkungan UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, dengan memberikan perspektif baru yang dapat dijadikan acuan dalam pengembangan kurikulum, bahan ajar, maupun kegiatan penelitian di bidang ekonomi syariah.

Selain itu, hasil penelitian ini dapat menjadi referensi awal atau bahan perbandingan bagi mahasiswa, dosen, dan peneliti yang ingin melakukan kajian lebih lanjut mengenai integrasi pemikiran tokoh-tokoh Islam dengan *Maqāṣid al-Sharī'ah*, khususnya dalam konteks implementasi ekonomi dan bisnis Islam kontemporer.

Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi nyata bagi peningkatan kualitas akademik dan pengembangan ilmu pengetahuan di lingkungan UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, khususnya dalam memperkuat posisi institusi sebagai pusat studi dan pengembangan ekonomi syariah di Indonesia.

E. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Metode penelitian didefinisikan sebagai suatu kegiatan ilmiah yang terencana, terstruktur, sistematis dan memiliki tujuan tertentu baik secara praktis maupun teoritis. Sebelum melakukan penelitian, peneliti dituntut untuk mengetahui dan memahami metode serta sistematika penelitian.¹⁶

Penelitian ini secara fundamental adalah penelitian studi kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang dilakukan dengan cara mengambil dan mengumpulkan data dari literatur yang berhubungan dengan masalah yang dibahas. Pendekatan ini dipilih karena objek kajiannya adalah teks-teks pemikiran dari dua tokoh intelektual, Muhammad Baqir Al-Shadr dan Jasser Auda. Penelitian kepustakaan memungkinkan peneliti untuk melakukan eksplorasi mendalam terhadap literatur yang telah diterbitkan, baik dalam bentuk buku, jurnal, maupun artikel ilmiah, yang menjadi landasan utama untuk memahami konstruksi pemikiran mereka tanpa memerlukan data empiris di lapangan.¹⁷ Dengan

¹⁶ Marinu Waruwu, "Pendekatan Penelitian Pendidikan: Metode Penelitian Kualitatif, Metode Penelitian Kuantitatif Dan Metode Penelitian Kombinasi (Mixed Method)," *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 7 (2023), 2896-2910.

¹⁷ Mahanum, "Tinjauan Kepustakaan," *Alacrity: Journal Of Education*, 2 (2021), 1-12.

kata lain, sumber data utama penelitian ini bukanlah wawancara atau observasi, melainkan dokumen-dokumen tertulis yang merepresentasikan ide dan argumen kedua tokoh tersebut.

Pendekatan metodologis yang diterapkan adalah analisis kritis. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk menafsirkan dan memahami makna, bukan sekadar mengukur angka atau data. Analisis kritis, sebagai bagian dari pendekatan ini, berarti peneliti tidak hanya menerima informasi secara pasif, tetapi juga mengevaluasi argumen, mengidentifikasi asumsi tersembunyi, dan mengurai struktur pemikiran yang kompleks.¹⁸ Dalam konteks ini, analisis kritis sangat relevan karena memungkinkan peneliti untuk membongkar pemikiran ekonomi al-Shadr dan teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* Auda, sehingga bisa dilihat dari berbagai sudut pandang.

Tujuan utama dari pendekatan ini adalah untuk mencapai pemahaman yang komprehensif. *Pertama*, penelitian ini bertujuan mengkaji secara mendalam pemikiran ekonomi Islam Muhammad Baqir al-Shadr, yang sering dianggap revolusioner pada masanya. *Kedua*, penelitian ini juga bertujuan untuk memahami kerangka filosofis dan metodologis dari *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang dikembangkan oleh Jasser Auda yang menekankan pada pendekatan sistem dan keterkaitan antara berbagai tujuan syariah. Dengan menggabungkan kedua tujuan ini,

¹⁸ Mike Nurmalia Sari, Nelvia Susmita, Al Ikhlas, *Melakukan Penelitian Kepustakaan* (Sukoharjo: Pradina Pustaka, 2025), 09.

penelitian ini akan menghasilkan sebuah analisis yang tidak hanya deskriptif tetapi juga evaluatif.

Fokus penelitian ini adalah mengungkapkan pemikiran al-Shadr dapat diinterpretasikan dan dievaluasi kembali melalui lensa *Maqāṣid al-Sharī'ah* Auda. Hal ini penting karena *Maqāṣid al-Sharī'ah* Auda menawarkan kerangka yang lebih holistik dan modern, yang mungkin dapat memberikan interpretasi baru atau penguatan terhadap beberapa konsep al-Shadr. Sebagai contoh, konsep keadilan distributif dalam pemikiran al-Shadr dapat dievaluasi apakah ia selaras dengan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam aspek menjaga kekayaan (*hifdz al-mal*) dan keadilan sosial yang multidimensi.

Secara keseluruhan, kombinasi antara penelitian kepustakaan dan analisis kritis sangat ideal untuk topik ini. Metode ini memungkinkan peneliti untuk melakukan studi teoretis yang kuat dan mendalam, menghasilkan temuan yang tidak hanya mendeskripsikan tetapi juga mengkritisi dan mensintesis dua pemikiran besar dalam studi Ekonomi Islam kontemporer. Hasilnya diharapkan memberikan kontribusi signifikan terhadap literatur ekonomi Islam dan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dengan menawarkan perspektif baru yang belum banyak dieksplorasi.

2. Sumber Data

Penelitian ini mengandalkan dua jenis sumber data yang saling melengkapi untuk memastikan kelengkapan dan kedalaman analisis. Sumber data primer menjadi fondasi utama. Untuk pemikiran Muhammad

Baqir al-Shadr, sumber primer yang paling krusial adalah karya monumentalnya, *Iqtishaduna*. Karya ini merupakan ekspresi terlengkap dari pandangan al-Shadr tentang sistem ekonomi Islam, yang membedakannya secara fundamental dari sistem kapitalisme dan sosialisme. Oleh karena itu, analisis mendalam terhadap teks buku ini menjadi keharusan mutlak untuk memahaminya secara otentik.¹⁹

Untuk pemikiran Jasser Auda, sumber primer yang menjadi rujukan utama adalah *Maqāṣid Al Syariah Ka Falsafati Lil At Tasyri' Al Islami Rukyah Mandzumiyah*. Kitab ini tidak hanya merevolusi pemahaman tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah* tetapi juga menawarkan kerangka kerja metodologis yang unik dengan pendekatan sistem. Dengan demikian, buku ini akan berfungsi sebagai lensa konseptual dan alat analisis untuk menguji dan mengevaluasi pemikiran ekonomi al-Shadr. Membaca dan memahami buku ini secara cermat adalah langkah esensial untuk mengaplikasikan teorinya secara tepat dalam penelitian ini.

Selain sumber primer, penelitian ini juga memanfaatkan sumber data sekunder. Sumber-sumber ini mencakup berbagai karya akademis seperti buku, jurnal ilmiah, disertasi, dan artikel yang membahas topik-topik terkait. Data sekunder memiliki peran penting dalam memberikan konteks historis, sosial, dan intelektual dari kedua pemikiran tersebut. Misalnya, artikel-artikel yang membahas konteks penulisan *Iqtishaduna* akan

¹⁹ Agatha Olivia Purba, et al., "Analisis Validitas Isi Pada Buku Teks Bahasa Indonesia Smp Kelas VIII Kurikulum Merdeka Tahun 2021," *Jurnal Intelek Dan Cendikiawan Nusantara*, 1 (2024), 3191-3197.

membantu memahami motivasi al-Shadr dalam merumuskan pemikirannya, sementara jurnal-jurnal tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah* akan memberikan pemahaman tentang bagaimana teori Auda diterima dan diinterpretasi oleh akademisi lain.²⁰

Penggunaan sumber sekunder juga berfungsi sebagai alat verifikasi silang. Dengan membandingkan interpretasi peneliti terhadap sumber primer dengan interpretasi yang diberikan oleh para akademisi lain, validitas analisis dapat ditingkatkan. Sumber sekunder juga membantu dalam mengisi celah-celah pemahaman yang mungkin tidak tersedia dalam sumber primer, misalnya dalam hal kritik atau pengembangan lebih lanjut terhadap ide-ide al-Shadr dan Auda.

Oleh karena itu, kombinasi dari sumber data primer dan sekunder adalah strategi yang holistik. Sumber primer menyediakan data inti yang otentik, sementara sumber sekunder memperkaya dan menguatkan analisis dengan memberikan berbagai perspektif dan konteks yang lebih luas.²¹ Strategi ini memastikan bahwa penelitian tidak hanya terisolasi pada dua teks utama, tetapi juga terintegrasi dalam percakapan akademis yang lebih besar tentang ekonomi Islam dan *Maqāṣid al-Sharī'ah*.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah *literer* yaitu terlebih dahulu membaca dan menelaah buku-buku

²⁰ Bahrum Subagiya, "Eksplorasi Penelitian Pendidikan Agama Islam Melalui Kajian Literatur: Pemahaman Konseptual dan Aplikasi Praktis," *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 12 (2023), 304-318.

²¹ Nasution, Faisal Hakim, M. Syahrani Jailani, & Roni Junaidi, "Kombinasi (Mixed-Methods) Dalam Praktis Penelitian Ilmiah," *Jurnal Genta Mulia*, 15 (2024), 251-256.

yang berkaitan dengan objek kajian. Tahap pertama dari proses ini adalah pencarian literatur yang komprehensif. Ini melibatkan penggunaan berbagai database akademik, perpustakaan digital, dan katalog perpustakaan untuk mengidentifikasi semua karya relevan dari kedua tokoh serta literatur sekunder yang mendukung. Pencarian ini harus dilakukan dengan menggunakan kata kunci yang spesifik dan relevan untuk memastikan tidak ada sumber penting yang terlewatkan.²²

Setelah proses pencarian selesai, langkah berikutnya adalah seleksi dan kategorisasi sumber. Tidak semua sumber yang ditemukan memiliki relevansi atau otoritas yang sama. Oleh karena itu, peneliti secara kritis memilih sumber-sumber yang paling kredibel dan relevan dengan topik. Sumber-sumber ini kemudian dikategorikan berdasarkan jenis dan topiknya, yang memudahkan pengelolaan data di tahap selanjutnya.

Setelah sumber-sumber terpilih, proses inti dari *literer* adalah pembacaan secara cermat dan mendalam. Setiap sumber akan dibaca dengan teliti untuk memahami argumen utamanya, konsep-konsep kunci, dan metodologi yang digunakan. Pembacaan ini harus dilakukan secara aktif, bukan pasif, dengan berfokus pada detail-detail yang relevan dengan topik penelitian.²³

Bersamaan dengan pembacaan, peneliti akan melakukan pencatatan poin-poin penting. Proses pencatatan ini sangat krusial untuk

²² Suriyanti, Fakhruddin, & Ifnaldi Nural, "Kreativitas Guru Mengajar Dalam Pengembangan Literasi Peserta Didik di RA Tunas Literasi Qur'ani" (*Disertasi*, IAIN Curup, 2024), 34.

²³ Siti Nur A'isyah, Et Al, "Membaca Kritis: Bagaimana Mengidentifikasi Informasi yang Akurat," *Pijar: Jurnal Pendidikan dan Pengajaran*, 3 (2025), 187-198.

mengorganisir data yang kompleks. Catatan harus mencakup kutipan-kutipan langsung, ringkasan ide, serta refleksi pribadi peneliti tentang bagaimana setiap poin berhubungan dengan rumusan masalah. Pencatatan yang baik akan meminimalkan risiko kehilangan informasi penting dan akan sangat membantu pada tahap analisis.

Seluruh proses pengumpulan data ini memastikan bahwa peneliti memiliki basis data yang solid, terstruktur, dan kredibel sebelum memulai analisis. Hal ini merupakan prasyarat mutlak untuk menghasilkan penelitian kepustakaan yang kuat, di mana kualitas temuan sangat bergantung pada kualitas sumber-sumber yang dianalisis.

4. Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini akan dilakukan melalui metode analisis kritis dan komparatif yang terstruktur dalam beberapa tahapan. Tahap pertama adalah reduksi data. Pada tahap ini, semua catatan dan informasi yang telah dikumpulkan dari berbagai sumber akan disortir. Data yang tidak relevan dengan rumusan masalah, seperti informasi biografis yang tidak signifikan atau detail yang tidak terkait dengan pemikiran ekonomi, akan dipilah. Tujuan dari reduksi data adalah untuk menyederhanakan data yang sangat banyak menjadi inti-inti yang esensial, sehingga fokus penelitian tidak terdistraksi.²⁴

Setelah data direduksi, tahap selanjutnya adalah penyajian data. Data yang sudah disederhanakan akan diorganisir ke dalam narasi yang logis

²⁴ Qomaruddin, & Halimah Sa'diyah, "Kajian Teoritis Tentang Teknik Analisis Data Dalam Penelitian Kualitatif: Perspektif Spradley, Miles dan Huberman," *Journal Of Management, Accounting, And Administration*, 1 (2024), 77-84.

dan koheren. Penyajian data ini akan memetakan konsep-konsep kunci dari pemikiran al-Shadr dan Auda secara terpisah terlebih dahulu. Ini akan mempermudah pembaca untuk memahami argumen dan gagasan dari masing-masing tokoh sebelum keduanya disintesis dalam analisis komparatif.

Tahap paling penting adalah analisis kritis dan komparatif. Tahapan ini dimulai dengan analisis mendalam terhadap pemikiran Al-Shadr. Peneliti akan membongkar konsep-konsep ekonomi utamanya, seperti peranan negara dalam ekonomi, mekanisme pasar yang etis, dan konsep distribusi kekayaan, untuk memahami pondasi filosofisnya. Selanjutnya, kerangka teoritis *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda akan dipahami secara menyeluruh, dengan fokus pada pendekatannya yang holistik dan sistematis, seperti konsep keterkaitan dan tujuan-tujuan yang lebih tinggi.

Inti dari analisis ini adalah sintesis dan komparasi, di mana pemikiran al-Shadr diuji melalui lensa *Maqāṣid al-Sharī'ah* Auda. Peneliti mencari titik-titik keselarasan, juga akan mencari potensi ketidaksesuaian atau implikasi baru yang mungkin muncul, yang dapat menghasilkan temuan orisinal.²⁵

Tahap terakhir adalah penarikan kesimpulan. Berdasarkan hasil analisis kritis dan komparatif, peneliti akan merumuskan temuan-temuan

²⁵ Ayu Anggraini Hulu, & Muhammad Irwan Padli Nasution, "Analisis Komparatif Dimensi Kualitas Data Pada Sistem Informasi Publik: Studi Sintesis Literatur 2015–2024," *Jurnal Ilmiah Nusantara*, 2 (2025), 120-129.

utama yang menjawab rumusan masalah.²⁶ Kesimpulan akan mencakup bagaimana pemikiran ekonomi al-Shadr dapat dipahami kembali melalui kerangka *Maqāṣid al-Sharī'ah* Auda, serta kontribusi baru apa yang dapat diberikan oleh perspektif ini terhadap studi ekonomi Islam.

F. Definisi Istilah

Definisi istilah berisi tentang pengertian istilah-istilah penting yang menjadi titik perhatian peneliti dalam judul penelitian. Kegunaannya untuk menghindari dualisme pemahaman terhadap maksud dari isi yang dimaknai oleh penulis.

1. Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam.

Teori konstruksi merupakan landasan pemikiran yang menjelaskan bagaimana individu dan masyarakat secara aktif membangun realitas, pengetahuan, dan makna mereka. Konsep ini menentang pandangan positivisme yang menganggap realitas sebagai entitas objektif yang terpisah dari subjek. Inti dari teori ini adalah proses pembentukan atau perakitan gagasan, di mana pengetahuan tidak ditransfer secara pasif, melainkan diciptakan melalui interaksi antara pengalaman, interpretasi, dan konteks sosial.²⁷ Dalam beberapa tahun terakhir, penelitian tentang konstruksi pengetahuan terus berkembang, terutama dalam ilmu sosial dan

²⁶ Tubagus, Munir, et al. "Studi Komparatif Antara Pembelajaran Berbasis Proyek dan Metode Ceramah Dalam Memperkuat Konsep Fisika Serta Kemampuan Pemecahan Masalah: A Comparative Study Between Project-Based Learning and Lecture Methods In Strengthening Physics Concepts And Problem-Solving Skills," *Numbers: Jurnal Pendidikan Matematika & Ilmu Pengetahuan Alam*, 2 (2024), 120-129.

²⁷ Mulyadi, "Teori Belajar Konstruktivisme Dengan Model Pembelajaran (Inquiry)," *Al Yasini: Jurnal Keislaman, Sosial, Hukum dan Pendidikan*, 7 (2022), 174-174.

humaniora, yang menunjukkan bahwa konstruksi realitas tidak pernah statis, tetapi terus-menerus dibentuk dan dibentuk ulang.²⁸

Berbeda dengan konstruksi yang berfokus pada pembentukan, rekonstruksi adalah proses yang lebih kritis, yaitu membongkar dan menyusun kembali suatu gagasan atau sistem yang sudah mapan. Rekonstruksi tidak bertujuan untuk menghancurkan, melainkan untuk memperbaiki dan memberikan makna baru yang lebih relevan dengan konteks yang berubah.²⁹ Proses ini sering kali diawali dengan dekonstruksi sebuah metode analisis yang mengungkap asumsi tersembunyi, kontradiksi, atau struktur kekuasaan di balik suatu gagasan. Rekonstruksi kemudian mengisi kekosongan atau menyusun kembali elemen-elemen yang dibongkar menjadi kerangka baru. Penelitian saat ini menunjukkan bagaimana rekonstruksi pemikiran dilakukan di berbagai bidang, mulai dari hukum hingga teologi, untuk mengatasi tantangan kontemporer.

Rekonstruksi adalah proses sentral yang diusulkan oleh Karl Mannheim dalam magnum opusnya, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Proses ini merupakan solusi terhadap masalah relativisme yang timbul dari tesisnya bahwa semua pemikiran manusia terikat secara eksistensial (*existentially determined*) oleh posisi sosial-historis kelompok yang menghasilkannya.³⁰ Mannheim

²⁸ Viv Burr, and Penny Dick, *Social Constructionism: The Palgrave Handbook of Critical Social Psychology* (London: Palgrave Macmillan Uk, 2017), 59-80.

²⁹ Suropto, & Mohammad Riza Zaenuddin, "Rekonstruksi Metode Pendidikan Dalam Pemikiran Filsafat Mohammad Iqbal," *Edukasi: Jurnal Pendidikan Islam*, 12 (2024), 204-232.

³⁰ Husna, Fina Mazida, et al., *Refleksi Hermeneutika Dalam Studi Islam Mengupas Pemikiran Tokoh Hermeneutika Barat Maupun Timur (Islam)* (Bandung: Tahta Media, 2024) 167.

mendefinisikan rekonstruksi sebagai upaya untuk mensintesis dan mengintegrasikan berbagai pandangan dunia yang terpecah-pecah seperti ideologi yang berupaya mempertahankan tatanan dan utopia yang berupaya mengubahnya menjadi suatu kesatuan yang lebih utuh.³¹ Dengan cara ini, kebenaran tidak lagi dianggap sebagai hal yang absolut dan universal, melainkan objektif secara relasional. Kebenaran dapat dipahami secara memadai hanya ketika konteks sosial di mana ia muncul telah sepenuhnya diakui dan dihubungkan dengan perspektif lainnya.

Proses rekonstruksi ini melibatkan tiga tahapan analitis utama yang harus dilakukan oleh kaum intelektual yang bergerak bebas (*free-floating intelligentsia*), yang dianggap memiliki otonomi sosial paling besar. Tahapan dimulai dengan analisis ideologi total mengungkapkan secara kritis kategori-kategori pemikiran yang mendasari suatu kelompok. Tahap selanjutnya adalah konkurensi atau perbandingan perspektif yang saling bertentangan untuk melihat bagaimana setiap fragmen kebenaran beroperasi. Tahap akhirnya adalah sintesis atau integrasi dari perspektif yang telah dianalisis tersebut untuk menghasilkan pemahaman totalitas yang lebih komprehensif. Tujuan dari tahapan ini adalah untuk membuat struktur pengetahuan yang sebelumnya tidak terartikulasi menjadi dapat diakses secara teoritis dan rasional, sehingga memfasilitasi komunikasi dan tindakan kolektif yang demokratis.³²

Penerapan teori rekonstruksi juga sangat relevan dalam disiplin ekonomi islam. Ketika pemikiran ekonomi islam klasik menghadapi

³¹ Edward Shils, *Ideology And Utopia* By Karl Mannheim (Daedalus: 1974), 83–89.

³² Dematria Pringgabayu, & Mochamad Arief Rahman Ramadhian, "Proses Manajemen Pengetahuan Dalam Pendidikan: Sebuah Penelitian Teoritis-Konseptual," *Jiip-Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 7 (2024), 4336-4344.

tantangan ekonomi modern, para cendekiawan melakukan rekonstruksi untuk membuatnya lebih dinamis dan solutif. Konstruksi ekonomi Islam berdasarkan studi Islam melibatkan dua sistem, yaitu sistem nilai dan sistem analisis. Sistem nilai mengklasifikasikan empat konsep fundamental yang mempengaruhi aktivitas ekonomi Islam. Keempat konsep itu adalah tauhid, kenabian (*nubuwwah*), khalifah, dan alam. Sementara itu, sistem analisis menggunakan pendekatan ushul fiqih untuk menghasilkan justifikasi normatif dalam bentuk fiqih muamalah.

Selain itu, konstruksi ekonomi Islam juga didasarkan pada *Maqāṣid al-Sharī'ah*, yang diklasifikasikan oleh Imam Al-Syathibi menjadi tiga kategori: kebutuhan dasar (*al-dharuriyyat*), kenyamanan (*al-hajjiyyat*), dan kemewahan (*al-tahsiniyyat*). Kebutuhan dasar mencakup lima hal yang harus dipenuhi agar kesejahteraan duniawi dan ukhrawi dapat tercapai dengan baik, yaitu menjaga keselamatan agama (*hifdz al-din*), jiwa (*hifdz al-nafs*), akal (*hifdz al-'aql*), keturunan (*hifdz al-nasl*), dan harta benda (*hifdz al-mal*). Menurut Imam al-Ghazali dan al-Syathibi, penggunaan barang-barang mewah harus diutamakan setelah kebutuhan dasar dan kenyamanan terpenuhi, dengan syarat tidak berlebihan.³³

2. Ekonomi Islam

Sistem ekonomi yang berlandaskan pada prinsip-prinsip syariah Islam, yang mengatur produksi, distribusi, dan konsumsi barang dan jasa dengan tujuan mencapai keadilan dan kemaslahatan bagi umat manusia.

³³ Ubaidillah, Iffatin Nur, & Ahmad Muhatdi Anshor, "Konstruksi Ekonomi Islam Berbasis Interdisipliner: Studi Islam Dan *Maqāṣid al-Sharī'ah* ," *Adzkiya: Jurnal Hukum Dan Ekonomi Syariah*, No. 3 (2024), 35-49.

Ekonomi Islam adalah sebuah sistem ekonomi yang didasarkan pada ajaran-ajaran Islam, bersumber dari Al-Qur'an dan sunah nabi Muhammad SAW. Prinsip utamanya adalah keadilan dan kesejahteraan bersama, bukan sekadar mencari keuntungan pribadi. Salah satu pilar pentingnya adalah pelarangan riba, yang digantikan dengan sistem bagi hasil. Selain itu, ekonomi ini juga menekankan zakat sebagai mekanisme pemerataan kekayaan dan melarang segala bentuk transaksi yang mengandung ketidakjelasan (*gharar*) atau perjudian (*maysir*). Tujuannya adalah untuk menciptakan tatanan ekonomi yang adil dan seimbang, di mana kekayaan tidak hanya berputar di kalangan tertentu, tetapi juga tersebar merata demi kesejahteraan seluruh masyarakat.³⁴

Dengan demikian, tujuan utama dari Ekonomi Islam melampaui sekadar pertumbuhan ekonomi. Sistem ini berupaya mencapai *Falah*, yaitu kesuksesan di dunia dan akhirat, dengan mengintegrasikan nilai-nilai moral dan etika dalam setiap aktivitas ekonomi. Ini berarti bahwa setiap transaksi dan kegiatan bisnis harus membawa manfaat tidak hanya bagi individu, tetapi juga bagi masyarakat dan lingkungan secara keseluruhan, sehingga tercipta sebuah ekosistem ekonomi yang berkelanjutan, bertanggung jawab, dan berlandaskan pada prinsip-prinsip syariah.³⁵

³⁴ Dzakwan & Mohammad Elwim Cahyadi, "Islamic Economics in The Interpretation of The Qur'an," *Rihlah Iqtishad: Jurnal Bisnis Dan Keuangan Islam*, 2 (2025), 44-51.

³⁵ Hasibuan, Adik Tya et. al, "Falah Sebagai Tujuan Akhir Dalam Ekonomi Islam," *Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik*, 2 (2025), 526-536.

3. *Maqāṣid al-Sharī'ah* .

Tujuan dan maksud syariat Islam yang meliputi perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, yang menjadi landasan bagi pembentukan hukum dan kebijakan Islam. Secara terminologis Wahbah Zuhaili mendefinisikan *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai makna-makna dan tujuan-tujuan yang sangat diperhatikan oleh syariat terhadap semua hukum ataupun sebagian dari hukum syariat tersebut atau bisa didefinisikan juga sebagai puncak atau tujuan dari syariat dan rahasia-rahasia Allah sebagai pembuat syariat meletakkannya di setiap hukum dari semua hukum syariat.³⁶

Secara keseluruhan, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji dan mengevaluasi pemikiran ekonomi Muhammad Baqir Al-Shadr dengan kerangka ekonomi Islam berdasarkan tiga fondasi utama, yaitu pengakuan atas kepemilikan ganda (*al-milkiyah al-muzdawijah*), kebebasan ekonomi dalam batasan tertentu (*al-hurriyyah al-iqtishadiyyah fi nithaq al-mahdud*), dan keadilan sosial (*al-'adalah al-ijtima'iyah*) dengan menggunakan kerangka *Maqāṣid al-Sharī'ah* modern yang diperkenalkan oleh Jasser Auda. Tujuannya adalah untuk melihat apakah ide-ide ekonomi Al-Shadr mampu mencapai tujuan-tujuan syariah yang fundamental, seperti mewujudkan keadilan sosial, pemerataan kesejahteraan, dan menjaga stabilitas ekonomi umat.

³⁶ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh* (Damaskus: Dar Al-Fiqr, 1999), 218.

G. Sistematika Penulisan

Untuk dapat membuat sistematis maka dalam hal ini perlu deskripsi alur pembahasan tesis yang diawali dari bab pendahuluan sampai pada bab penutup, untuk memastikan alur pembahasan yang logis dan komprehensif. Sistematika penulisan tesis ini disusun secara komprehensif, terbagi menjadi lima (V) bab utama, dengan tujuan untuk memastikan kedalaman analisis, validitas metodologi, dan signifikansi temuan. Adapun bentuk penulisan sistematika penulisan adalah sebagaimana berikut:

BAB I Pendahuluan, Bab ini berfungsi sebagai gerbang penelitian, menguraikan latar belakang masalah, justifikasi pemilihan topik, hingga kerangka operasional penelitian. Konteks Penelitian: Menyajikan landasan argumentatif tentang urgensi dan pentingnya mengkaji pemikiran ekonomi Muhammad Baqir Al-Shadr dan relevansi penggunaan kerangka *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda sebagai alat analisis. Fokus Kajian: Perumusan pertanyaan-pertanyaan spesifik dan tajam, seperti bagaimana konstruksi pemikiran ekonomi Al-Shadr dan bagaimana validitasnya jika dinilai dari perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda. Tujuan Kajian: Menetapkan capaian konkret, yaitu mengidentifikasi konstruksi pemikiran Al-Shadr dan melakukan analisis evaluatif menggunakan perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Manfaat Kajian: Menguraikan kontribusi akademis (teoritis) dalam khazanah ekonomi Islam kontemporer, khususnya terkait pemikiran madzhab Iqtishaduna dan teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* sistemik. Metode Penelitian: Mendeskripsikan secara rinci pendekatan sumber data primer dan sekunder

(karya Al-Shadr dan Jasser Auda), serta teknik analisis isi atau analisis filosofis. Definisi istilah kunci dan konsep: Penjelasan operasional dan akademis atas istilah-istilah sentral: Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam, Muhammad Baqir Al-Shadr, *Maqāṣid al-Sharī'ah* , dan Jasser Auda. Sistematika Penulisan: Deskripsi singkat mengenai urutan dan substansi setiap bab dalam tesis.

BAB II Kajian Pustaka, Bab ini memuat landasan teoretis yang digunakan untuk menganalisis data, serta posisi penelitian ini di antara karya-karya ilmiah sebelumnya. Kajian Pustaka berfungsi sebagai landasan keilmuan. Bagian ini diawali dengan Penelitian Terdahulu untuk meninjau studi-studi relevan yang telah ada, sehingga menunjukkan posisi dan kebaruan (*novelty*) dari penelitian yang dilakukan. Kemudian, bab ini menguraikan Landasan Teori yang mencakup konsep-konsep dan teori-teori relevan yang akan digunakan untuk menganalisis data. Terakhir, Kerangka Konseptual disajikan sebagai peta jalan atau model logis yang menghubungkan semua variabel dan konsep dalam penelitian.

BAB III Paparan Data dan Analisis, Temuan merupakan inti substantif dari laporan penelitian ini, di mana peneliti menyajikan dan menginterpretasikan secara sistematis data yang telah dihimpun. Melalui metode penelitian kepustakaan (*library research*), data yang terdiri dari konstruk teoretis, konsep, dan argumen dari sumber-sumber primer dan sekunder dikumpulkan melalui teknik inventarisasi dan klasifikasi. Selanjutnya, bagian ini memuat analisis data yang dilakukan dengan

menerapkan pendekatan interpretatif atau komparatif untuk menguji konsistensi, mengintegrasikan berbagai informasi teoretis, dan mengidentifikasi pola hubungan antar konsep dalam literatur yang dikaji. Puncak dari bab ini adalah perumusan temuan penelitian, yang merepresentasikan kontribusi orisinal penelitian yakni jawaban teruji atas pertanyaan penelitian yang diperoleh melalui sintesis dan interpretasi kritis terhadap seluruh korpus kepustakaan.

BAB IV Pembahasan Temuan, berfokus pada diskusi (pembahasan) mendalam terhadap temuan penelitian yang dihasilkan dari analisis data kepustakaan. Tahapan ini merupakan momen krusial untuk melakukan interpretasi kritis atas data kualitatif yang terkumpul, mengintegrasikan berbagai argumen teoretis, dan menguji signifikansi temuan tersebut. Pembahasan diawali dengan sintesis, memastikan bahwa temuan yang diperoleh secara definitif dan teruji menjawab permasalahan yang telah dirumuskan. Selanjutnya, peneliti secara eksplisit membandingkan (komparasi) temuan ini dengan kajian literatur terdahulu untuk menegaskan posisi (kontribusi) penelitian, yaitu apakah temuan tersebut mendukung, memperluas, atau bahkan menentang teori-teori yang telah ada. Melalui proses ini, berfungsi untuk mengartikulasikan implikasi teoretis dari penelitian, sehingga secara tegas menempatkan temuan yang dihasilkan dalam kerangka keilmuan yang lebih luas dan menegaskan orisinalitas kontribusi akademik yang dihasilkan.

BAB V Penutup, Bab ini berkaitan dengan kesimpulan dan saran. Fungsi bab ini adalah mengambil benang merah dari penjelasan untuk mempermudah pembaca dalam memahami penelitian.



BAB II KAJIAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

Dalam kajian pemikiran ekonomi Islam Muhammad Baqir al-Shadr, sejumlah penelitian terdahulu telah memberikan kontribusi penting, meskipun fokus dan cakupannya berbeda-beda. Penelitian ini berupaya mengisi celah dengan mengintegrasikan kedua perspektif tersebut secara komprehensif. Berikut penjelasan perbandingan secara mendalam berdasarkan beberapa penelitian terdahulu.

1. M. Yusuf K, Sri Wahyuni, Rahman Ambo Masse (2024), *Jurnal As-Syarikah, Jurnal Lembaga Keuangan, Ekonomi Dan Bisnis Islam*. Dengan Judul: “Pemikiran Madzhab Baqir Al-Shadr (Kajian Teori Dasar Dalam Membangun Ekonomi Islam)”.³⁷ Hasil penelitian ini menunjukkan bahwasanya secara ringkas, hasil penelitian jurnal tersebut adalah penjelasan dan analisis mengenai konsep-konsep dasar pemikiran ekonomi Islam menurut Baqir al-Shadr, serta kontribusinya dalam membedakan ekonomi Islam sebagai doktrin agama dari ilmu ekonomi konvensional. Persamaan dengan penelitian kami adalah pandangan ekonomi Islam, keduanya mengakui bahwa pemikiran Baqir Al-Shadr menganggap ekonomi Islam sebagai antitesis dari sistem ekonomi kapitalisme dan sosialisme. Perbedaannya adalah dalam jurnal tersebut

³⁷ Sri Wahyuni & Rahman Ambo Masse, "Pemikiran Mazhab Baqir Al-Shadr (Kajian Teori Dasar Dalam Membangun Ekonomi Islam)," *Jurnal Asy-Syarikah: Jurnal Lembaga Keuangan, Ekonomi Dan Bisnis Islam*, 6 (2024), 198-209.

hanya menjelaskan secara komprehensif dan menganalisis teori dasar pemikiran ekonomi Islam Baqir Al-Shadr itu sendiri, tanpa berupaya merekonstruksinya secara sistematis dengan pendekatan baru.

2. Desi Yuniarti, Rahmawati Mu'in (2024), *Jurnal Ilmiah Falsafah*. Dengan Judul: "Pemikiran Ekonomi Islam Menurut Muhammad Baqir Al-Shadr".³⁸ Jurnal ini secara langsung membahas pemikiran ekonomi Muhammad Baqir Al-Shadr, khususnya mengenai masalah ekonomi yang muncul akibat distribusi yang tidak merata dan tidak adil. Persamaannya dengan penelitian kami adalah keduanya sama-sama membahas pemikiran ekonomi Islam, khususnya yang berkaitan dengan Muhammad Baqir Al-Shadr. Ini menunjukkan adanya ketertarikan yang sama terhadap kontribusi intelektual Baqir Al-Shadr dalam ekonomi Islam. Adapun perbedaannya cakupan topik dalam jurnal lebih spesifik, fokus pada pemikiran ekonomi Muhammad Baqir Al-Shadr dan relevansinya. Sedangkan dalam penelitian ini lebih luas, melibatkan sintesis pemikiran Baqir Al-Shadr dan Jasser Auda (*Maqāṣid al-Sharī'ah*).
3. Muhammad Robi Maulana, Rofiyana, Firda Nadyarahma, Muhammad Taufiq Abadi, Muhammad Aris Syafii (2024), *Jurnal Ilmiah Research Student* dengan judul: "Pemikiran Ekonomi Ilmuwan Muslim Kontemporer Madzhab *Iqtishaduna*".³⁹ Artikel ini menyoroti satu madzhab yang menolak hipotesis ekonomi konvensional dan berusaha

³⁸ Desi Yuniarti, & Rahmawati Mu'in, "Pemikiran Ekonomi Islam Menurut Muhammad Baqir Ash-Shadr," *Jurnal Ilmiah Falsafah: Jurnal Kajian Filsafat, Teologi Dan Humaniora*, 10 (2024), 27-35.

³⁹ Mohammad Robbi Maulana, et al., "Pemikiran Ekonomi Ilmuwan Muslim Kontemporer Madzhab *Iqtishaduna*," *Jurnal Ilmiah Research Student*, 1 (2024), 427-436.

membangun teori ekonomi Islam murni berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah. Penekanan utama madzhab Iqtishaduna adalah pada keadilan sosial, penghapusan eksploitasi, dan distribusi kekayaan yang adil. Artikel ini juga mungkin membahas prinsip-prinsip spesifik seperti larangan riba, zakat, dan sistem perbankan syariah yang menjadi inti dari madzhab ini. Persamaan dari kedua karya ini adalah pada pemikiran ekonomi Islam kontemporer, khususnya yang berkaitan dengan Muhammad Baqir Al-Shadr dan madzhab Iqtishaduna. Keduanya mengakui pentingnya pemikiran Al-Shadr sebagai landasan untuk ekonomi Islam yang berbeda dari ekonomi konvensional. Selain itu, kedua karya ini sama-sama bertujuan untuk mengembangkan dan memperkuat diskursus ekonomi Islam, menawarkan alternatif terhadap sistem ekonomi kapitalis dan sosialis, serta menjunjung tinggi prinsip-prinsip keadilan sosial dan kesejahteraan umat. Kedua karya ini juga menunjukkan perbedaan signifikan dalam ruang lingkup dan pendekatan. Artikel jurnal bersifat deskriptif dan analitis, menjelaskan secara umum tentang madzhab Iqtishaduna dan prinsip-prinsipnya, serta menyoroti penolakan madzhab ini terhadap ekonomi konvensional. Ini adalah karya yang sudah selesai dan dipublikasikan, menyajikan hasil penelitian yang telah dilakukan. Di sisi lain, penelitian ini tidak hanya membahas pemikiran al-Shadr tetapi secara spesifik mengkonstruksinya dari sudut pandang *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda.

4. Razi Azwar Syahbuddin Dalimunthe (2024), *Ekonomikawan : Jurnal Ilmu Ekonomi dan Studi Pembangunan*. Dengan Judul : “Analisis Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Shadr: Studi Literatur Sistematis Terhadap Konsep Dan Implementasinya”.⁴⁰ Penelitian ini secara spesifik berfokus pada perbandingan pemikiran ekonomi Islam antara Muhammad Baqir Al-Shadr dan Jasser Auda, dua pemikir yang menawarkan pendekatan berbeda namun relevan dalam menghadapi tantangan ekonomi kontemporer. Muhammad Baqir al-Shadr, melalui karyanya *Iqtishaduna*, membangun sebuah sistem ekonomi Islam yang kokoh dengan fondasi utama berupa kepemilikan ganda (*al-milkiyah al-muzdawijah*), kebebasan ekonomi terbatas (*al-hurriyyah al-iqtishadiyyah fi nithaq al-mahdud*), dan keadilan sosial (*al-‘adalah al-ijtima’iyyah*). Pendekatan al-Shadr bersifat normatif, menolak secara fundamental kapitalisme dan sosialisme, serta menekankan keaslian prinsip syariah. Analisis terhadap pemikirannya menunjukkan bahwa ia memberikan kerangka yang terstruktur dan rinci tentang sistem ekonomi Islam dapat berdiri sendiri.

Di sisi lain, Jasser Auda menawarkan pendekatan yang lebih dinamis dan fleksibel dengan menempatkan *Maqāṣid al-Sharī’ah* sebagai pusat pemikiran ekonomi Islam. Dalam karyanya, *Maqāṣid al-Sharī’ah Ka Falsafah li al-Tasyri’ al-Islami*, Auda mengemukakan bahwa *Maqāṣid* bersifat multidimensi, mencakup dimensi moral, sosial, dan kemanusiaan.

⁴⁰ Razi Azwar Syahbuddin Dalimunthe, "Analisis Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Shadr: Studi Literatur Sistematis Terhadap Konsep dan Implementasinya," *Ekonomikawan: Jurnal Ilmu Ekonomi Dan Studi Pembangunan*, 24 (2024), 220-227.

Pendekatan ini memungkinkan hukum dan kebijakan ekonomi untuk beradaptasi dengan tantangan modern seperti hak asasi manusia, martabat kemanusiaan, dan keberlanjutan lingkungan. Berbeda dengan al-Shadr yang menekankan batasan ideologis yang ketat, Auda memberikan ruang lebih luas untuk inovasi dan interpretasi, dengan fokus pada pencapaian manfaat nyata (*maslahah*) bagi umat manusia secara luas.

Dengan demikian, studi ini bertujuan untuk mengisi celah dalam literatur akademik yang cenderung berfokus pada pemikir Sunni dan jarang membandingkan secara mendalam kedua tokoh tersebut. Penelitian ini mengintegrasikan pemikiran al-Shadr yang berorientasi pada kepastian ideologis dengan kerangka *Maqāṣid* yang fleksibel dari Auda, sehingga dapat memberikan pandangan yang komprehensif tentang bagaimana sistem ekonomi Islam dapat tetap teguh pada prinsip-prinsipnya sambil tetap relevan dan adaptif terhadap realitas kontemporer.

5. Muthia Hafsari Hsb, Hendra (2023), *Jurnal Program Studi PGMI*. Dengan Judul: "Relevansi Pemikiran Muhammad Baqir As-Shadr Terhadap Peran Negara di Dalam Pembangunan Sistem Ekonomi yang Berkeadilan".⁴¹ Hasil penelitian ini menekankan pemikiran Baqir Ash-Shadr tentang keadilan sebagai hal terpenting dalam teori ekonomi Islam, fokus pada masalah produksi dan distribusi sumber daya yang adil, serta peran negara dalam menciptakan sistem ekonomi yang adil dan makmur.

Persamaan dengan penelitian kami adalah fokus penelitiannya menitik

⁴¹ Muthia Hafsari Hsb, & Hendra, "Relevansi Pemikiran Muhammad Baqir As-Shadr Terhadap Peran Negara Di Dalam Pembangunan Sistem Ekonomi Yang Berkeadilan," *Modeling: Jurnal Program Studi Pgmi*, 10 (2023), 663-673.

beratkan kepada tokoh pemikir ekonomi Islam yaitu Muhammad Baqir Al-Shadr dengan hasil-hasil teori yang ada dalam kitab *Iqtishaduna*. Namun perbedaannya adalah membahas pemahaman tentang relevansi pemikiran Baqir Al-Shadr terhadap peran negara dalam ekonomi berkeadilan. Sedangkan dalam penelitian ini tidak hanya membahas peran negara saja tetapi juga dari segi keadilan sesama.

6. Nasrudin, Ani Fatimah Zahra Saifi (2023), *Jurnal Ekonomi Syariah (JES)*. Dengan Judul: “Muhammad Baqir Al-Shadr’s Thoughts in Building a Fair Economic System”.⁴²

Pemikiran ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr menjadi fokus kajian dalam kedua dokumen, namun dengan pendekatan dan tujuan yang berbeda. Penelitian menempatkan pemikiran Baqir Al-Shadr sebagai titik awal yang kritis untuk dikaji dalam kerangka *Maqāṣid al-Sharī’ah* kontemporer ala Jasser Auda. Pendekatan ini berupaya menjembatani antara prinsip normatif, ideologis, dan tegas yang diusung oleh al-Shadr dengan kerangka *Maqāṣid* yang lebih dinamis, multidimensi, dan adaptif terhadap perkembangan sosial-ekonomi global modern. Dengan kata lain, penelitian ingin menguji bagaimana prinsip-prinsip kepemilikan ganda, kebebasan ekonomi terbatas, dan keadilan sosial dari *Iqtishaduna* dapat direkonstruksi atau disinergikan dengan pendekatan sistemik *Maqāṣid al-Sharī’ah* yang lebih inklusif dan fleksibel, untuk menghasilkan model ekonomi Islam yang tidak hanya

⁴² Nasrudin & Ani Fatimah Zahra Saifi, "Muhammad Baqir Al-Shadrâ Thoughts in Building a Fair Economic System," *JES: Jurnal Ekonomi Syariah*, 8 (2023), 14-22.

mempertahankan kemurnian syariat, tapi juga mampu merespon tantangan kontemporer seperti hak asasi manusia, keberlanjutan lingkungan, dan keadilan distributif. Hal ini merupakan kebaruan utama dari tesis ini, yakni integrasi pendekatan klasik dan modern dalam pemikiran ekonomi Islam secara kritis dan konstruktif.

Sebaliknya, artikel ilmiah lebih menekankan pada gambaran teoritis dan aplikatif pemikiran Baqir Al-Shadr terkait keadilan distribusi dalam sistem ekonomi Islam. Artikel ini mendeskripsikan secara mendalam masalah utama dalam ekonomi Islam menurut al-Shadr, yaitu ketidakmerataan distribusi kekayaan yang mengakibatkan eksploitasi oleh pihak yang kuat terhadap yang lemah. Selain itu, artikel menyoroti peran penting negara dalam mengatur distribusi kekayaan, pengelolaan zakat, pelarangan riba, dan regulasi pengelolaan sumber daya sebagai instrumen utama dalam mewujudkan kesejahteraan sosial. Fokus artikel lebih bersifat deskriptif dan normatif dalam menjelaskan prinsip-prinsip ekonomi Islam sebagai respon terhadap kegagalan sistem kapitalis dan sosialis, tanpa upaya rekonstruksi atau modifikasi teoritis terhadap kerangka Baqir al-Shadr.

Perbedaan lain yang signifikan adalah cakupan dan orientasi keduanya. Penelitian ini menggunakan lensa *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang bersifat sistemik dan multidimensi untuk melakukan analisis kritis terhadap teks Baqir al-Shadr, membawa dimensi kebaruan lewat adaptasi teori *Maqāṣid* kontemporer Jasser Auda. Artikel ilmiah tidak membedah teori *Maqāṣid* melainkan lebih fokus pada aspek keadilan ekonomi al-

Shadr secara langsung dan implikasinya dalam ranah praktik dan kebijakan ekonomi Islam. Dengan kata lain, penelitian ini menawarkan pendekatan interdisipliner dan lebih teoritik untuk memperkaya dan memperbarui pemikiran ekonomi Islam tradisional, sedangkan artikel lebih terbatas pada pemaparan pemikiran tersebut dalam konteks penguatan keadilan sosial.

Dengan demikian, *novelty* dari penelitian terletak pada usahanya mengintegrasikan dan mengharmonisasikan dua paradigma besar pemikiran ekonomi Islam pendekatan normatif kuat Baqir Al-Shadr dengan kerangka *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda yang lebih adaptif dan sistemik untuk merumuskan model ekonomi Islam modern yang relevan dan responsif terhadap tantangan global sekaligus tetap berpegang pada prinsip-prinsip syariah. Ini membuka ruang pemikiran baru yang belum banyak dieksplorasi secara mendalam dalam literatur ekonomi Islam selama ini, menjadikan penelitian ini menjadi kontribusi orisinal yang penting dalam pengembangan teori dan praktik ekonomi syariah.

7. Muhammad Maulana Darsono, Yadi Janwari, Ahmad Hasan Ridwan (2023), *International Economic And Finance Review (IEFR)*. Dengan Judul: "Analysis Of The Production Concept In The Thought Of Muhammad Baqir Shadr And Its Relation To Conventional Economics".⁴³ Artikel jurnal ini berfokus pada analisis mendalam terhadap landasan filosofis atau epistemologi pemikiran Baqir al-Shadr. Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana Al-Shadr membangun fondasi

⁴³ Khoirul Fathoni, "Penerapan Epistemologi ke Dalam Kajian Ekonomi Islam: Telaah Pemikiran Muhammad Baqir Al-Shadr," *IJOIS: Indonesian Journal of Islamic Studies*, 1 (2020), 65-75.

pemikirannya untuk membedakan ekonomi Islam dari sistem ekonomi konvensional seperti kapitalisme dan Marxisme. Penulis berpendapat bahwa menurut al-Shadr, masalah ekonomi bukanlah karena kelangkaan, melainkan karena distribusi yang tidak merata. Oleh karena itu, Al-Shadr menegaskan bahwa titik awal ekonomi Islam adalah distribusi, bukan produksi, sebuah gagasan yang memisahkan pemikirannya dari teori ekonomi tradisional.

Sementara itu, penelitian memiliki orientasi yang berbeda. Penelitian ini tidak hanya menganalisis pemikiran al-Shadr, tetapi secara spesifik bertujuan untuk merekonstruksi dan mengembangkan pemikirannya. Kami membandingkan secara kritis pemikiran Al-Shadr dengan kerangka *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang dikembangkan oleh Jasser Auda. Tujuan utamanya adalah untuk mengidentifikasi potensi kelemahan atau keterbatasan dalam pemikiran al-Shadr yang mungkin tidak relevan dengan isu-isu kontemporer, dan kemudian menghasilkan sebuah model konseptual baru yang lebih kontekstual, inklusif, dan fungsional. Singkatnya, fokus penelitian ini adalah pada inovasi teoretis dengan memadukan dua pemikir besar untuk menciptakan kerangka yang lebih mutakhir.

8. Saep Saepuddin (2021), *Jurnal Al-Muamalat Jurnal Ekonomi Syariah*. Dengan judul: "Telaah Kritis Pemikiran Ekonomi Muhammad Baqir Al-Shadr Dan Timur Kuran".⁴⁴ Artikel ini menjelaskan bahwa menurut Baqir

⁴⁴ Saep Saepudin, "Telaah Kritis Pemikiran Ekonomi Muhammad Baqir Al-Shadr dan Timur Kuran," *Al-Muamalat: Jurnal Ekonomi Syariah*, 8 (2021), 12-15.

al-Shadr, ekonomi Islam adalah jalan yang dipilih umat muslim untuk mencapai kehidupan ekonomi dan memecahkan masalah ekonomi praktis, dengan penekanan pada peran pemerintah dalam mewujudkan jaminan sosial dan keseimbangan sosial. Artikel ini juga menyoroti konsep produksi dan distribusi dalam pemikiran al-Shadr. Di sisi lain, Artikel *Al-Muamalat* mengemukakan pandangan Timur Kuran yang menyatakan bahwa doktrin ekonomi Islam sederhana, yaitu larangan riba, dan bahwa perbankan syariah memiliki nilai simbolis serta memperkuat gerakan Islamisme. Kedua karya memiliki persamaan yang jelas dalam fokus utama pada pemikiran ekonomi Muhammad Baqir al-Shadr. Keduanya mengakui signifikansi al-Shadr sebagai seorang tokoh penting dalam diskursus ekonomi Islam kontemporer. Baik artikel *Al-Muamalat* maupun penelitian berusaha untuk memahami dan menganalisis ide-ide ekonomi al-Shadr, meskipun dengan tujuan dan pendekatan yang berbeda. Keduanya juga secara implisit atau eksplisit mengakui relevansi pemikiran ekonomi Islam sebagai alternatif terhadap sistem ekonomi konvensional. Meskipun memiliki persamaan, kedua karya ini menunjukkan perbedaan signifikan dalam ruang lingkup, pendekatan, dan hasil yang disajikan. Artikel *Al-Muamalat* adalah sebuah studi komparatif dan kritis yang telah selesai, menganalisis pemikiran al-Shadr bersamaan dengan pandangan Timur Kuran, dan menyajikan hasil analisis terhadap kedua tokoh tersebut. Artikel ini cenderung bersifat deskriptif dan analitis terhadap pandangan yang sudah ada. Sebaliknya, tesis adalah sebuah

penelitian yang berorientasi pada pengembangan dan konstruksi. penelitian ini tidak hanya menganalisis pemikiran al-Shadr tetapi secara spesifik berupaya untuk mengintegrasikannya dengan perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda untuk menciptakan model konseptual baru. Artinya, artikel *Al-Muamalat* melihat ke belakang untuk menganalisis pemikiran yang ada, sedangkan penelitian ini melihat ke depan untuk membangun dan mengkonstruksi kerangka pemikiran baru berdasarkan pemikiran al-Shadr dengan lensa *Maqāṣid al-Sharī'ah* kontemporer. Tesis ini juga lebih spesifik dalam fokusnya pada Jasser Auda, yang tidak dibahas dalam Artikel *Al-Muamalat*.

Tabel 2.1
Tabel Persamaan dan Perbedaan dengan Penelitian Terdahulu
Pemikiran Ekonomi Syariah Muhammad Baqir Al-Shadr

No.	Nama Peneliti	Judul	Persamaan	Perbedaan
1	M. Yusuf K, Sri Wahyuni, Rahman Ambo Masse, 2024	Pemikiran Madzhab Baqir Al-Shadr (Kajian Teori Dasar Dalam Membangun Ekonomi Islam)	Keduanya membahas pemikiran Muhammad Baqir al-Shadr	Mengintegrasikan dua perspektif berbeda untuk membangun kerangka pemikiran baru yang lebih relevan dan fungsional.
2.	Desi Yuniarti, Rahmawati Mu'in, 2024.	Pemikiran Ekonomi Islam Menurut Muhammad Baqir As Shadr	Menjelaskan pemikiran dan teori-teori penting al-Shadr tentang ekonomi Islam.	Mengkonstruksi ulang pemikiran al-Shadr dengan membandingkannya secara kritis dengan teori <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> Jasser Auda.
3.	Muhammad Robi Maulana, Rofiyana, Firda Nadyarahma, Muhammad	Pemikiran Ekonomi Ilmuwan Muslim Kontemporer Madzhab	Keduanya berfokus pada pemikiran Muhammad Baqir Al-Shadr yang	Secara spesifik memfokuskan perbandingan kritis antara pemikiran Al-Shadr dan

No.	Nama Peneliti	Judul	Persamaan	Perbedaan
	Taufiq Abadi, Muhammad Aris Syafii, 2024.	Iqtishaduna	merupakan pendiri madzhab Iqtishaduna	pendekatan <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> kontemporer Jasser Auda.
4	Razi Azwar Syahbuddin Dalimunthe, 2024.	Analisis Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir al-Shadr: Studi Literatur Sistematis Terhadap Konsep dan Implementasinya	Keduanya menggunakan pendekatan penelitian dengan metode studi literatur sistematis.	Mengkonstruksi ulang pemikiran al-Shadr dengan membandingkannya secara kritis dengan teori <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> Jasser Auda
5	Muthia Hafsari Hsb, Hendra, 2023.	Relevansi Pemikiran Muhammad Baqir Al-Shadr Terhadap Peran Negara di Dalam Pembangunan Sistem Ekonomi Yang Berkeadilan	Menganalisis peran dan tanggung jawab negara dalam memecahkan masalah ekonomi untuk menciptakan sistem ekonomi yang adil dan sejahtera.	Menganalisis, mengidentifikasi kelemahan, dan merekonstruksi pemikiran ekonomi Islam Al-Shadr.
6	Muhammad Maulana Darsono, Yadi Janwari, Ahmad Hasan Ridwan, 2023.	Analysis Of The Production Concept In The Thought Of Muhammad Baqir Shadr And Its Relation To Conventional Economics	Keduanya berfokus pada pemikiran Muhammad Baqir al-Shadr.	Untuk menghasilkan model ekonomi Islam yang lebih kontekstual, inklusif, dan fungsional terhadap tantangan zaman.
7	Nasrudin, Ani Fatimah Zahra Saifi 2023.	Muhammad Baqir al-Shadr's Thoughts in Building a Fair Economic System	Keduanya berfokus pada pemikiran Muhammad Baqir al-Shadr.	Menganalisis, mengidentifikasi kelemahan, dan merekonstruksi pemikiran ekonomi Islam al-Shadr dengan perspektif <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i>
8	Saep Saepuddin, 2021	Telaah Kritis Pemikiran	Keduanya membahas	Mengkonstruksi ulang pemikiran al-

No.	Nama Peneliti	Judul	Persamaan	Perbedaan
		Ekonomi Muhammad Baqir Al-Shadr Dan Timur Kuran.	pemikiran Muhammad Baqir al-Shadr	Shadr dengan membandingkannya secara kritis dengan teori <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> Jasser Auda.

Sumber: Data diolah oleh peneliti, 2025.

Kajian *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang dikembangkan oleh Jasser Auda telah mendapat pijakan kuat berkat fondasi yang diletakkan oleh penelitian-penelitian sebelumnya. Berbagai studi terdahulu telah memberikan kontribusi signifikan, meski memiliki fokus dan cakupan yang tidak seragam. Sebagian mungkin menekankan aspek historis pengembangan teori *Maqāṣid*, sementara yang lain lebih mendalami aplikasi metodologisnya dalam isu kontemporer. Berikut penjelasan perbandingan secara mendalam berdasarkan beberapa penelitian terdahulu.

1. Muhammad Arwani Rofi'i, Ahmad Khoirul Fata (2025), *Al-Mizan (e-Journal)*, dengan judul: Meeting the Challenges of Time: Exploring the Concept of *Maqāṣid* Shari'ah in the Thought of Jasser Auda.⁴⁵ Tesis dan Artikel Jurnal memiliki persamaan substansial karena keduanya beroperasi dalam kajian Ekonomi Islam dan menjadikan Teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda sebagai kerangka filosofis sentral, dengan tujuan kolektif untuk merumuskan hukum Islam yang adil dan berorientasi pada kesejahteraan (welfare-oriented laws). Namun, perbedaan signifikansi kontribusi terletak pada arah aliran analisis dan objek material primer. Artikel Rofi'i dan Fata berorientasi eksploratif-

⁴⁵ Rofi'i, Muhammad Arwani, & Ahmad Khoirul Fata, "Meeting the Challenges of Time: Exploring the Concept Of *Maqāṣid* Sharī'ah in the Thought of Jasser Auda," *Al-Mizan*, 21 (2025), 65-94.

deskriptif; fokus utamanya adalah pemikiran Jasser Auda itu sendiri, berupaya menguraikan secara komprehensif konsep *Maqāṣid* Auda, termasuk konsep sistemiknya, sebagai respons terhadap tantangan zaman. Sebaliknya, tesis berorientasi evaluatif-konstruktif ia menjadikan kerangka Auda sebagai metodologi evaluasi untuk menguji dan merekonstruksi pemikiran tokoh klasik (Muhammad Baqir Al-Shadr) dalam konteks ekonomi. Oleh karena itu, kebaruan (*novelty*) tesis ini berada pada sintesis fungsional yang spesifik, yaitu pengujian validitas dan efektivitas ideologi ekonomi Al-Shadr melalui tuntutan *Maqāṣid* Auda, yang berkontribusi pada rekonstruksi model ekonomi Islam secara normatif, melampaui kontribusi artikel yang masih berada pada tahap penguraian filosofi dan pemetaan umum teori Auda.

2. Anas Asy'ari Nashuha, Muthoifin, Mariam Elbanna (2025), *Solo International Collaboration and Publication of Social Sciences and Humanities*, dengan judul: An Analysis of Jasser Auda's Thought on *Maqāṣid* Sharia and Its Implications for Sharia Economic Law.⁴⁶ Kedua penelitian ini memiliki persamaan yang tidak terhindarkan karena keduanya berakar pada disiplin Hukum Ekonomi Syariah dan sama-sama menjadikan teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* Sistemik Jasser Auda sebagai landasan filosofis yang krusial. Namun, perbedaan kontribusi terletak pada fungsi teoretis yang diberikan kepada pemikiran Auda. Artikel Anas Asy'ari Nashuha dkk. menempatkan teori Auda sebagai objek analisis utama yang kemudian diurai untuk memahami implikasi umumnya terhadap pengembangan Hukum Ekonomi Syariah. Sebaliknya,

⁴⁶ Nashuha, Anas Asy'ari, & Mariam Elbanna, "An Analysis of Jasser Auda's Thought On *Maqāṣid* Sharia and Its Implications for Sharia Economic Law," *Solo International Collaboration and Publication of Social Sciences And Humanities*, 3 (2025), 441-456.

penelitian ini menggeser fungsi Auda menjadi alat evaluasi (metodologi), dengan tujuan untuk menguji dan merekonstruksi pemikiran tokoh klasik (Muhammad Baqir Al-Shadr). Dengan demikian, kebaruan (*novelty*) tesis ini berada pada ranah pengembangan model konstruktif, tesis ini melakukan sintesis fungsional yang secara spesifik menilai apakah warisan intelektual Al-Shadr (konten klasik) mampu menjawab tuntutan *Maqāṣid* Auda (kerangka modern), sebuah kontribusi yang melampaui analisis implikasi umum dan beranjak ke ranah rekonstruksi substantif model ekonomi Islam normatif.

3. Wardatun Nabilah, Dewi putri, Deri Rizal (2024), *The Indonesian Journal Of Islamic Law And Civil Law* dengan judul: Jasser Auda's System Approach in The Rules of Marriage Dispensation in Indonesia (Review of *Maqāṣid al-Sharī'ah*).⁴⁷ Kedua studi ini memiliki persamaan fundamental karena sama-sama menempatkan teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* sistemik Jasser Auda sebagai kerangka teoretis utama. Kesamaan ini menunjukkan pengakuan terhadap relevansi *Maqāṣid* Auda yang bersifat holistik dan sistemik untuk mengatasi masalah dalam studi keislaman. Namun, perbedaan mendasar muncul pada bidang studi dan objek material penelitian. Penelitian ini berada dalam ranah ekonomi Islam, yang objeknya adalah pemikiran tokoh (filosofis-teoretis), yaitu menganalisis dan merekonstruksi ide-ide ekonomi klasik dari Muhammad Baqir Al-Shadr. Sebaliknya, jurnal Nabilah dkk. berada dalam ranah Hukum Islam atau Hukum Perdata, yang objeknya adalah penerapan hukum positif dan kebijakan terkini, yaitu *mereview*

⁴⁷ Wardatun Nabilah, Dewi Putri, & Deri Rizal, "Jasser Auda's System Approach in the Rules of Marriage Dispensation in Indonesia (Review of *Maqāṣid al-Sharī'ah*)," *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, 5 (2024), 265-281.

implementasi dan dampak dari aturan dispensasi nikah (pernikahan anak) di Indonesia.

Dari perbedaan tersebut, kebaruan (*novelty*) yang ditawarkan oleh penelitian ini menjadi jelas. Jika jurnal Nabilah dkk. menggunakan *Maqāṣid* Auda untuk menelaah relevansi hukum positif yang bersifat spesifik dan kasuistik, penelitian ini menggunakannya untuk menelaah ideologi dan konstruksi pemikiran yang bersifat makro, yaitu seluruh kerangka pemikiran ekonomi Baqir Al-Shadr. *Novelty* Tesis ini adalah melakukan integrasi dan evaluasi konstruktif terhadap warisan intelektual ekonomi Islam klasik dengan kerangka metodologis modern. Tesis bertujuan untuk mengisi celah yang ada dengan menilai konstruksi ekonomi Al-Shadr, yang meliputi konsep kepemilikan ganda dan keadilan sosial, mampu secara sistemik memenuhi tujuan-tujuan *Maqāṣid al-Sharī'ah* kontemporer Jasser Auda.

4. Isman, Syamsul Hidayat, Imran Rosyadi, Muhammad Syafri Firman, Nimas Ayu Sholehah (2023), *AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies* dengan judul: "Penelitian Hukum Empiris Berbasis Teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda."⁴⁸ Kedua penelitian ini, memiliki persamaan fundamental karena sama-sama mengadopsi dan mengaplikasikan teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda sebagai kerangka teoretis dan metodologis utama. Persamaan ini mencerminkan penerimaan atas pendekatan *Maqāṣid* Auda yang bersifat sistemik, multidimensi, dan berorientasi pada tujuan sebagai solusi untuk memperbarui kajian

⁴⁸ Isman, Syamsul Hidayat, et.al., "Penelitian Hukum Empiris Berbasis Teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda," *Al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, 6 (2023), 14-29

keislaman. Namun, perbedaan utama terletak pada bidang fokus dan objek material kajian. Penelitian ini berfokus pada ranah Ekonomi Islam dengan objek material berupa pemikiran tokoh, yaitu mengkaji dan mengkonstruksi ulang ide-ide normatif Muhammad Baqir Al-Shadr. Sebaliknya, Jurnal Isman dkk. berfokus pada ranah Hukum Islam (Fiqih) dengan objek material berupa metodologi riset, yaitu merestrukturisasi model penelitian hukum empiris agar sejalan dengan paradigma *Maqāṣid Auda*.

Dari perbedaan fokus tersebut, muncul kebaruan (*novelty*) yang berbeda pada masing-masing penelitian. Penelitian ini menawarkan *novelty* berupa aplikasi *Maqāṣid Auda* sebagai pisau analisis evaluatif dan konstruktif terhadap konten ideologi ekonomi Al-Shadr, dengan tujuan menghasilkan model ekonomi Islam baru yang lebih relevan dan fungsional. Sementara itu, *novelty* dari jurnal Isman dkk. adalah menciptakan paradigma metodologis baru dalam ranah hukum empiris Indonesia, sehingga *Maqāṣid Auda* berfungsi sebagai alat reformasi metode penelitian hukum. Secara ringkas, penelitian ini menggunakan *Maqāṣid Auda* untuk menguji substansi pemikiran, sedangkan artikel menggunakannya untuk memperbaiki metode penelitian.

5. Muhammad Baiquni Syihab (2023), *An-Nur: Jurnal Studi Islam*, dengan judul: Telaah Kritis Pemikiran Jasser Auda Dalam Buku “*Maqāṣid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law: A Systems Approach*”.⁴⁹

Penelitian dan Jurnal memiliki persamaan yang kuat karena keduanya

⁴⁹Muhammad Baiquni Syihab, "Telaah Kritis Pemikiran Jasser Auda Dalam Buku “*Maqāṣid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: a Systems Approach*,” *An Nur: Jurnal Studi Islam*, 15 (2023), 114-136.

menjadikan pemikiran Jasser Auda sebagai titik fokus utama. Kedua studi ini sepakat bahwa *Maqāṣid al-Sharī'ah* Sistemik Auda adalah kerangka teoretis yang sangat penting untuk dikaji, dan keduanya menggunakan metode kajian kepustakaan (*library research*). Namun, perbedaan krusial terletak pada objek analisis dan tujuannya. Penelitian ini berada dalam ranah Ekonomi Islam, dengan tujuan konstruktif yaitu menggunakan kerangka Auda sebagai alat (*tools*) untuk mengevaluasi dan membangun kembali pemikiran ekonomi Muhammad Baqir Al-Shadr. Sebaliknya, jurnal Baiquni Syihab berfokus pada ranah Filsafat Hukum Islam, dengan tujuan evaluatif-kritis yang lebih dasar, yaitu menelaah dan mengkritik pemikiran Jasser Auda itu sendiri terutama mengenai prinsipnya yang mendahulukan *Maqāṣid* di atas teori hukum, yang dinilai perlu dikaji ulang otentisitasnya.

Maka, kebaruan (*novelty*) yang ditawarkan penelitian ini adalah melakukan sintesis tiga dimensi (tokoh klasik Al-Shadr, kerangka modern Auda, dan bidang Ekonomi Islam) untuk menghasilkan konstruksi konseptual baru. Jika penelitian Baiquni Syihab berhenti pada kritik terhadap teori Auda untuk memahami keterbukaan hukum Islam, penelitian ini bergerak maju dengan mengaplikasikan teori Auda tersebut secara fungsional. *Novelty* tesis terletak pada integrasi evaluatif terhadap ideologi ekonomi Al-Shadr, menilai apakah konsep kepemilikan ganda dan keadilan sosialnya mampu memenuhi standar *Maqāṣid* Auda. Dengan kata lain, Tesis ini memposisikan diri bukan sebagai pengkritik

Maqāshid Auda, tetapi sebagai pengguna dan pengembangnya untuk memecahkan masalah teoritis dalam Ekonomi Islam.

6. Ah. Soni Irawan (2022), *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, Dengan judul: *Maqāshid al-Sharīah Jasser Auda Sebagai Kajian Alternatif Terhadap Permasalahan Kontemporer*.⁵⁰ Dua penelitian ini memiliki persamaan mendasar karena keduanya memposisikan teori *Maqāshid al-Sharī'ah* Sistemik Jasser Auda sebagai kerangka kunci yang solutif untuk menjawab kompleksitas persoalan modern. Keduanya setuju bahwa pendekatan Auda mengatasi keterbatasan metode fiqh lama yang cenderung statis. Namun, perbedaan terletak pada cakupan dan objek aplikasi teori tersebut. Artikel Irawan bertujuan umum dan luas, yakni mempromosikan potensi *Maqāshid* Auda sebagai kajian alternatif untuk berbagai permasalahan kontemporer secara multidisiplin. Sebaliknya, penelitian ini memiliki fokus yang spesifik dan terstruktur, yaitu menggunakan kerangka Auda untuk mengevaluasi dan merekonstruksi secara spesifik pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr. Kebaruan (*novelty*) tesis ini adalah melakukan integrasi evaluatif antara ideologi klasik dengan metodologi modern dalam satu bidang terapan, sehingga menghasilkan *benchmark* baru dalam studi ekonomi Islam: yakni pengujian fungsional terhadap konsep keadilan dan kepemilikan Al-Shadr agar sejalan dengan tujuan syariah Auda yang

⁵⁰ Ah Soni Irawan, "Maqāshid Al-Sharīah Jasser Auda Sebagai Kajian Alternatif Terhadap Permasalahan Kontemporer," *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, 3 (2022), 39-55.

sistemik, sesuatu yang melampaui kajian Irawan yang masih bersifat pemaparan potensi teori secara umum.

7. Andri Sutrisno, Dini Salsabela, Fitriani, Miftahul Jannah (2022), *El-Faqih: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam*, dengan judul: The Concept of *Maqāṣid* Sharia According to Jasser Auda.⁵¹ Penelitian ini dan Artikel Jurnal memiliki persamaan utama karena keduanya berakar pada kajian Teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda, mengakui urgensinya sebagai kerangka reformasi dan solusi atas persoalan kontemporer yang kompleks. Kedua studi ini bersepakat bahwa pendekatan sistemik Auda merupakan landasan penting untuk pembaruan hukum dan pemikiran Islam. Namun, perbedaan mendasar yang membedakan kontribusi keduanya terletak pada objek material dan intensitas analisis. Artikel Sutrisno dkk. bersifat eksploratif-deskriptif; fokus utamanya adalah konsep Auda itu sendiri, berupaya menguraikan dan menjelaskan filosofi, prinsip, dan urgensi Auda sebagai paradigma baru (*new paradigm*) dalam ushul fiqh. Sebaliknya, penelitian ini memiliki tujuan yang lebih aplikatif-konstruktif ia menjadikan kerangka Auda sebagai metodologi evaluasi untuk menguji dan merekonstruksi pemikiran tokoh lain (Muhammad Baqir Al-Shadr) yang berada dalam ranah Ekonomi Islam. Oleh karena itu, kebaruan (*novelty*) tesis ini adalah pada sintesis fungsional yang melampaui deskripsi teori: yaitu pengujian efektivitas ideologi ekonomi Al-Shadr melalui lensa metodologi pemikiran

⁵¹ Andri Sutrisno, "The Concept of *Maqāṣid* Sharia According to Jasser Auda," *El-Faqih: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam*, 8 (2022), 23-36.

kontemporer Auda , dengan tujuan akhir mengkonstruksi model ekonomi Islam terbaru, sementara artikel Sutrisno dkk. berkontribusi pada tahap penyediaan landasan teoretis Auda yang lebih mendalam.

8. Achmad Fageh (2021), *Indonesian Interdisciplinary Journal of Sharia Economics (IJISE)*, dengan judul: Contextualization of masalah jasser auda's thought in islamic economy.⁵² Secara metodologis, penelitian ini dan Artikel Jurnal Achmad Fageh (Contextualization of Masalah Jasser Auda's Thought In Islamic Economy) memiliki persamaan esensial karena keduanya terorientasi pada ranah Ekonomi Islam dan memanfaatkan Teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda sebagai kerangka analitis sentral untuk menjawab isu kontemporer. Namun, perbedaan signifikansi kontribusi terletak pada arah aplikasi dan objek material yang dituju. Artikel Fageh bersifat deskriptif-kontekstual dengan fokus pada pemikiran Auda itu sendiri, berupaya menguraikan dan memetakan konsep *masalah* Auda ke dalam berbagai sektor ekonomi Islam. Sementara itu, penelitian ini memiliki tujuan yang lebih evaluatif dan konstruktif ia menjadikan kerangka Auda sebagai pisau analisis untuk menguji dan merekonstruksi pemikiran tokoh klasik (Muhammad Baqir Al-Shadr). Oleh karena itu, kebaruan (*novelty*) tesis ini berada pada sintesis multi-lapis, yaitu pengujian fungsionalitas ideologi ekonomi Al-Shadr seperti kepemilikan ganda dan keadilan sosial terhadap standar *Maqāṣid* Auda yang sistemik, sehingga kontribusinya bergeser dari

⁵² Achmad Fageh, "Contextualization of Masalah Jasser Auda's Thought in Islamic Economy," *Indonesian Interdisciplinary Journal of Sharia Economics (IJISE)*, 4 (2021), 132-155.

sekadar kontekstualisasi teori Auda menuju pengembangan model ekonomi Islam terbaru berbasis evaluasi historis-filosofis.

Tabel 2.2
Tabel Persamaan dan Perbedaan dengan Penelitian Terdahulu
***Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda.**

No.	Nama Peneliti	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	Muhammad Arwani Rofi'i dan Ahmad Khoirul Fata (2025)	Meeting the Challenges of Time: Exploring the Concept of <i>Maqāṣid</i> Shari'ah in the Thought of Jasser Auda	Kedua karya akademik berupaya mengembangkan pemahaman <i>Maqāṣid</i> Auda dalam konteks perubahan sosial dan ekonomi kontemporer..	Artikel Rofi'i dan Fata bersifat deskriptif-eksploratif dengan fokus pada elaborasi konsep sistemik Auda, sedangkan Tesis bersifat evaluatif-konstruktif dalam menguji relevansi pemikiran ekonomi Al-Shadr melalui kerangka <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> .
2.	Anas Asy'ari Nashuha, Muthoifin, dan Mariam Elbanna (2025)	An Analysis of Jasser Auda's Thought on <i>Maqāṣid</i> Sharia and Its Implications for Sharia Economic Law	Kedua studi berangkat dari disiplin yang sama, yaitu Hukum Ekonomi Syariah, dan menjadikan teori Auda sebagai landasan filosofisnya.	Artikel Anas Asy'ari dkk. menitikberatkan pada implikasi umum pemikiran Auda terhadap hukum ekonomi syariah, sedangkan Tesis menggunakannya secara aplikatif untuk menguji substansi pemikiran Al-Shadr
3.	Wardatun Nabilah, Dewi Putri, dan Deri Rizal, 2024.	Jasser Auda's System Approach in The Rules of Marriage Dispensation in Indonesia (Review of <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i>)	Keduanya berangkat dari kerangka <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> sistemik Jasser Auda sebagai pisau analisis utama dalam memahami persoalan keislaman.	Penelitian Nabilah dkk. mengulas penerapan <i>Maqāṣid</i> dalam konteks hukum positif, khususnya aturan dispensasi pernikahan anak di Indonesia, sedangkan Tesis menyoroti dimensi pemikiran ekonomi klasik Al-Shadr secara

No.	Nama Peneliti	Judul	Persamaan	Perbedaan
				filosofis-normatif Auda
4.	Isman, Syamsul Hidayat, Imran Rosyadi, Muhammad Syafri Firman, dan Nimas Ayu Sholehah, 2023.	Penelitian Hukum Empiris Berbasis Teori <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> Jasser Auda	Kedua penelitian sama-sama menjadikan Teori <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> Jasser Auda sebagai fondasi konseptual dan pendekatan metodologis utama.	Artikel berfokus pada restrukturisasi metode penelitian hukum empiris; sedangkan Tesis berfokus pada bidang Ekonomi Islam dan rekonstruksi pemikiran Muhammad Baqir Al-Shadr
5.	Muhammad Baiquni Syihab, 2023.	Telaah Kritis Pemikiran Jasser Auda dalam Buku “ <i>Maqāṣid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach</i> ”	Kedua penelitian ini memiliki titik temu dalam menempatkan pemikiran Jasser Auda sebagai pusat analisis teoritis.	Artikel Baiquni Syihab bersifat kritis terhadap konsep epistemologi Auda dan validitas sistemiknya dalam hukum Islam, sementara Tesis justru memanfaatkan teori tersebut sebagai perangkat analitis untuk mengonstruksi ulang ide ekonomi Al-Shadr.
6.	Ahmad Soni Irawan, 2022.	<i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> Jasser Auda Sebagai Kajian Alternatif Terhadap Permasalahannya Kontemporer	Keduanya sama-sama mengafirmasi relevansi teori <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> Auda dalam menjawab tantangan multidimensi dunia modern.	Artikel Irawan bersifat umum dan memaparkan potensi penerapan <i>Maqāṣid</i> Auda secara luas lintas disiplin, sedangkan Tesis menerapkannya secara spesifik untuk mengevaluasi konsep ekonomi Al-Shadr..
7.	Andri Sutrisno, Dini Salsabela, Fitriani, dan Miftahul Jannah (2022)	The Concept of <i>Maqāṣid</i> Sharia According to Jasser Auda	Keduanya menempatkan teori <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> Auda sebagai paradigma	Artikel Sutrisno dkk. bersifat eksploratif dengan tujuan memperkenalkan kerangka konseptual Auda secara

No.	Nama Peneliti	Judul	Persamaan	Perbedaan
			pembaruan dalam pengembangan hukum dan pemikiran Islam.	komprehensif, sedangkan Tesis memfungsikannya sebagai perangkat metodologis untuk mengkaji pemikiran Al-Shadr.
8.	Achmad Fageh, 2021.	The Concept of <i>Maqāṣid</i> Sharia According to Jasser Auda	Keduanya menempatkan teori <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> Auda sebagai paradigma pembaruan dalam pengembangan hukum dan pemikiran Islam.	Artikel Sutrisno dkk. bersifat eksploratif dengan tujuan memperkenalkan kerangka konseptual Auda secara komprehensif, sedangkan Tesis memfungsikannya sebagai perangkat metodologis untuk mengkaji pemikiran Al-Shadr.

Sumber: Data diolah oleh peneliti, 2025.

Ekonomi Islam muncul karena sebagai respon terhadap dua gelombang besar pemikir gagasan ekonomi, yaitu kapitalisme dan sosialisme. Kapitalisme sendiri menempatkan kepemilikan individu sebagai prinsip utama.⁵³ Sedangkan sosialisme kebalikannya, yaitu yang menekankan kepemilikan kolektif sebagai asas umum.⁵⁴ Akan tetapi kedua pemikir gagasan ini, yaitu baik kapitalisme maupun sosialisme sama-sama mempunyai kegagalan di dalam mewujudkan pemerataan keadilan yang terus-menerus. Pada kasus ini, ekonomi Islam hadir bukan hanya sekedar sebagai penengah, namun sebagai sistem nilai yang mampu memadukan efisiensi ekonomi itu sendiri dengan prinsip moral dan sosial. Hal itu karena Islam sendiri mampu untuk menghadirkan kesetaraan antara hak individu dan

⁵³ Baqir Al-Shadr, *Iqtisoduna* (Beirut: Daar Al Ta'aruf Al Matbu'ath, 1987), 279.

⁵⁴ Baqir Al-Shadr, *Iqtisoduna*..., 280.

tanggung jawab dalam syariat yang mengarahkan pada keadilan dan kemaslahatan.

Dasar pemikiran dari ekonomi Islam tidak akan terlepas dari unsur-unsur *Maqāṣid al-Sharī'ah* , yaitu penjagaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Lima unsur ini menjadi pondasi moral untuk semua aktivitas transaksi ekonomi agar tidak menyimpang dari *Maqsud* tujuan kemanusiaan. Maka dari itu banyak para pemikir gagasan kontemporer berusaha untuk menghadirkan teori ekonomi yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga mampu menjawab tantangan zaman. Diantaranya tokoh besar yang menonjol ialah Muhammad Baqir al-Shadr.

Muhammad Baqir al-Shadr, dalam kitabnya yang terkenal "*Iqtishaduna*" membangun kerangka ekonomi Islam dengan tiga fondasi utama, yaitu *al-milkiyah al-muzdawajah* (kepemilikan ganda), *al-hurriyyah al-iqtisadiyyah fi nithaq al-mahdud* (kebebasan ekonomi dalam batas syariat) dan *al-'adalah al-ijtima'iyyah* (keadilan sosial).⁵⁵

Baqir Al-Shadr tidak sependapat dengan kapitalisme yang menjadikan kepemilikan pribadi sebagai asas utama, tetapi juga menentang sosialisme yang cenderung untuk tidak menggunakan hak individu. Islam menetapkan bahwa semua bentuk kepemilikan, baik individu, umum maupun negara dapat berjalan setara dan beriringan sesuai fungsinya masing-masing. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Baqir Al-Shadr sendiri dalam kitabnya bahwa Islam mengakomodasi keragaman bentuk kepemilikan dalam waktu yang sama, yaitu kepemilikan individu (*al-milk al-khas*), misalnya harta hasil usaha

⁵⁵ Baqir Al-Shadr, *Iqtisoduna*....., 279.

pribadi, kepemilikan umum (*al-milk al-am*), seperti sumber daya alam yang digunakan bersama (air, udara, padang rumput, tambang), kepemilikan negara (*al-milk ad-daulah*), harta yang dikelola untuk kepentingan umat di bawah pengawasan pemerintah.⁵⁶

Prinsip-prinsip ini mampu menghadirkan kesamarataan dan keseimbangan antara kebebasan manusia sebagai Khalifah yang berjalan di atas muka bumi dan keterkaitannya kepada Tuhan. Keunikan dari Baqir Al-Shadr adalah terdapat pada keberanian dia di dalam merumuskan system ekonomi Islam yang mandiri, tidak ikut-ikutan untuk meniru system yang lain, dan sepenuhnya berpijak pada nilai-nilai syariah. Akan tetapi karakteristik yang masih bersifat normatif dan masih sangat mengikuti terhadap fiqh klasik menjadikan gagasan-gagasan dari pemikiran Baqir Al-Shadr cenderung kaku dalam menghadapi perubahan sosial, teknologi dan ekonomi global.

Berbeda dengan Baqir al-Shadr, Jasser Auda mengeluarkan gagasan dengan menggunakan pendekatan terhadap *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang bersifat sistematis dan multidimensi. Ia memandang hukum Islam, termasuk juga dalam hal ekonomi, bukan hanya sekedar segerombolan aturan statis, tetapi sebagai sistem yang dinamis yang mempunyai tujuan moral dan sosial yang tidak boleh tidak diharuskan untuk agar selalu diperbaharui sesuai konteks zaman. Dalam pola pikir Jasser Auda tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah*, yaitu bahwa *Maqāṣid* bukan hanya berpaku pada lima unsur pokok saja, akan

⁵⁶ Baqir Al-Shadr, *Iqtisoduna*....., 280.

tetapi dia menekankan dan mengembangkan menjadi nilai-nilai universal seperti kebebasan, keadilan, martabat manusia, dan keberlanjutan lingkungan.⁵⁷ Melalui *systems thinking*, Auda mengajarkan bahwa setiap elemen dalam sistem Islam saling terhubung. perubahan dalam aspek ekonomi akan berdampak pada aspek sosial, politik, dan moral umat. Keunikan Auda terletak pada keterbukaannya terhadap modernitas tanpa kehilangan akar syariah, serta kemampuannya menjadikan *Maqāṣid* sebagai alat rekonstruksi hukum dan kebijakan agar selalu relevan dan manusiawi.

Berdasarkan pemetaan komprehensif terhadap literatur terdahulu, dapat disimpulkan bahwa sebagian besar studi masih terbatas pada analisis deskriptif atau perbandingan parsial terhadap pemikiran ekonomi Muhammad Baqir al-Shadr. Penelitian yang ada cenderung membahas pemikirannya dari sudut pandang epistemologi, peran negara, atau perbandingan dengan tokoh lain secara terpisah. Belum banyak penelitian yang secara komprehensif mengkaji integrasi pemikiran al-Shadr dengan kerangka *Maqāṣid al-Sharī'ah* kontemporer. Penelitian ini diharapkan dapat mengisi kekosongan tersebut dengan memberikan kontribusi teoretis mengenai pemikiran klasik dapat direkonstruksi dan relevan untuk menjawab tantangan ekonomi modern.

Dengan demikian, tesis ini tidak hanya akan memperkaya diskursus ekonomi Islam, tetapi juga menjadi rujukan penting bagi pengembangan teori yang lebih kontekstual dan fungsional. Penelitian ini akan menunjukkan kemampuan pemikiran Baqir Al-Shadr untuk beradaptasi dengan metodologi

⁵⁷ Jasser Auda, *Maqhasid Al Syari'ah* (Lebanon: Maktab Al Tauzi', 2012), 29.

modern, sekaligus menegaskan posisi tesis ini sebagai kontribusi orisinal yang berharga bagi dunia akademik.

B. Kajian Teori

1. Konsep Dasar Konstruksi

Konsep dasar konstruksi pemikiran merujuk pada pandangan bahwa pengetahuan tidak diterima secara pasif, melainkan dibangun secara aktif oleh individu melalui proses pengolahan informasi, pengalaman, dan interaksi sosial. Konstruksi pemikiran menjelaskan bagaimana seseorang mengembangkan struktur pengetahuan, membentuk makna, dan menafsirkan realitas berdasarkan pengalaman subjektif maupun pengaruh lingkungan. Dalam kerangka ini, pemikiran dipahami sebagai proses dinamis yang menghubungkan aktivitas kognitif, kondisi sosial-budaya, serta konteks historis tempat pengetahuan terbentuk. Konsep dasar ini menegaskan bahwa akal manusia merupakan agen aktif dalam menata pengalaman dan informasi untuk menghasilkan pemahaman yang lebih terstruktur dan bermakna.⁵⁸

a. Pengertian Kontruksi

Teori konstruksi merupakan landasan pemikiran yang menjelaskan bagaimana individu dan masyarakat secara aktif membangun realitas, pengetahuan, dan makna mereka. Konsep ini menentang pandangan positivisme yang menganggap realitas sebagai entitas objektif yang terpisah dari subjek. Inti dari teori ini adalah proses pembentukan atau perakitan gagasan, di mana pengetahuan tidak ditransfer secara pasif,

⁵⁸ Siska Nerita, Azwar Ananda, & Mukhaiyar, "Pemikiran konstruktivisme dan implementasinya dalam pembelajaran," *Jurnal Education and Development*, 11 (2023), 292-297.

melainkan diciptakan melalui interaksi antara pengalaman, interpretasi, dan konteks sosial.⁵⁹ Dalam beberapa tahun terakhir, penelitian tentang konstruksi pengetahuan terus berkembang, terutama dalam ilmu sosial dan humaniora, yang menunjukkan bahwa konstruksi realitas tidak pernah statis, tetapi terus-menerus dibentuk dan dibentuk ulang.⁶⁰

b. Prinsip-Prinsip Dasar Konstruksi Pemikiran

1) Prinsip Aktivitas

Prinsip ini menyatakan bahwa individu berperan aktif dalam membangun pengetahuannya sendiri.⁶¹ Pikiran tidak bekerja sebagai wadah kosong yang hanya menerima informasi, tetapi berfungsi mengolah, menyeleksi, serta menata pengalaman sehingga menghasilkan makna baru.

2) Prinsip Sosialitas

Konstruksi pemikiran tidak terlepas dari interaksi sosial. Bahasa, budaya, nilai, dan lingkungan sosial memainkan peran penting dalam membentuk cara seseorang memahami dunia. Pemaknaan atas suatu konsep sering kali dihasilkan melalui dialog, diskusi, dan proses sosial lainnya.⁶²

⁵⁹ Mulyadi, "Teori Belajar Konstruktivisme Dengan Model Pembelajaran (Inquiry)," *Al Yasini: Jurnal Keislaman, Sosial, Hukum Dan Pendidikan*, 7 (2022), 174-174.

⁶⁰ Burr, Viv, and Penny Dick, *Social Constructionism: The Palgrave Handbook of Critical Social Psychology* (London: Palgrave Macmillan Uk, 2017), 59-80.

⁶¹ Siska Nerita, Azwar Ananda, & Mukhaiyar, "Pemikiran konstruktivisme dan implementasinya dalam pembelajaran," *Jurnal Education and development*, 11 (2023), 292-297.

⁶² Lisda Romdani, "Teori Konstruksi Sosial: Sebuah Teori Bagaimana Warga Negara memaknai Pelaksanaan Pemilihan Kepala Daerah di Masa Pandemic" *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, 10 (2021), 116-123.

3) Prinsip Kontekstualitas

Pemikiran terbentuk dalam konteks tertentu baik historis, budaya, maupun situasional. Artinya, cara seseorang membangun konsep sangat dipengaruhi oleh lingkungan dan pengalaman yang melingkupinya. Konteks ini memberikan batasan sekaligus peluang bagi terbentuknya pola pikir tertentu.⁶³

4) Prinsip Dinamika

Pengetahuan dan pemikiran bersifat berubah dan berkembang seiring waktu. Setiap pengalaman baru berpotensi mempengaruhi, memperkaya, atau bahkan mengubah struktur pemikiran yang telah ada sebelumnya. Dengan demikian, konstruksi pemikiran selalu bersifat progresif.⁶⁴

5) Prinsip Refleksivitas

Prinsip ini menekankan bahwa individu memiliki kemampuan untuk mengevaluasi dan meninjau kembali pemahamannya. Kesadaran diri dalam melakukan refleksi memungkinkan seseorang merevisi, memperbaiki, atau memperkuat struktur pemikiran yang telah terbentuk.⁶⁵

⁶³ Balya Ziaulhaq Achmadin, "Urgensi Historical Thinking Skills Bagi Peserta Didik Dalam Pembelajaran Sejarah Kebudayaan Islam," *Muta'allim: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 1 (2022), 96-114.

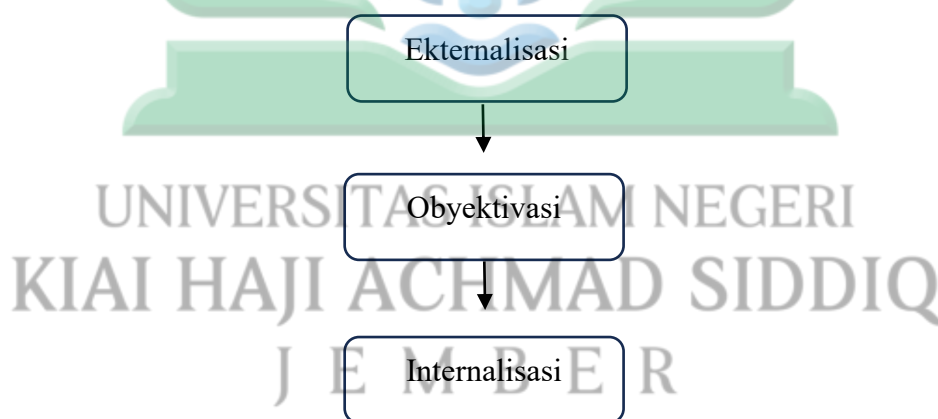
⁶⁴ Muhammad Rijal Fadli, "Hubungan filsafat dengan ilmu pengetahuan dan relevansinya di era revolusi industri 4.0 (Society 5.0)," *Jurnal filsafat*, 31 (2021), 130-161.

⁶⁵ Y. Yulianti, Andi Ana Vera, & S. Saprin. "Prinsip-Prinsip Situational Pembelajaran (Prinsip-Prinsip Situasional dan Sistem-Sistem Umum Metode Pembelajaran)," *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, 2 (2025) 10.

c. Alur Konstruksi

Proses konstruksi pemikiran dapat dipahami melalui kerangka teori Konstruksi Sosial Realitas yang dikembangkan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann dalam karya monumentalnya *The Social Construction of Reality*. Menurut kedua teoritikus ini, konstruksi pemikiran berlangsung melalui tiga fase dialektis yang saling terkait.

Tabel 2.3
Alur teori kontruksi



Sumber: diolah oleh peneliti, 2025.

Secara sosiologis, konstruksi pemikiran terbentuk melalui tiga tahapan dialektis yang saling berkaitan, tahapan-tahapan sebagai berikut:

- 1) Tahap Eksternalisasi merupakan momen pertama dimana individu sebagai aktor sosial secara aktif memproyeksikan kesadarannya ke dalam dunia sosial. Pada tahap ini, pemikir mengeluarkan (eksternalisasi) pengalaman subyektif, ide, dan refleksi kritisnya terhadap realitas yang dihadapinya. Berger dan Luckmann

menjelaskan bahwa "manusia secara terus-menerus memproduksi dunia sosial melalui proses eksternalisasi." Dalam konteks intelektual, tahap ini mencakup proses perenungan, respons terhadap tantangan zaman, dan formulasi awal gagasan sebagai jawaban atas problem sosial yang dihadapi.

- 2) Tahap Obyektivasi terjadi ketika produk hasil eksternalisasi tersebut memperoleh status realitas independen di luar diri penciptanya. Pemikiran yang semula subyektif kini membeku menjadi fakta sosial yang dapat diamati, dikaji, dan dikritik oleh orang lain. Sebagaimana ditegaskan Berger dan Luckmann, melalui obyektivasi, produk-produk manusia memperoleh karakter sebagai fakta yang berada di luar dan terlepas dari produsennya. Dalam dunia intelektual, tahap ini terwujud melalui publikasi karya, sistemasi teori, dan institusionalisasi gagasan yang membuatnya menjadi warisan budaya objektif.

- 3) Tahap Internalisasi menyempurnakan siklus dialektika ini dengan proses dimana realitas yang telah terobyektivasi diserap kembali oleh individu dalam masyarakat. Melalui sosialisasi dan pembelajaran, pemikiran yang telah menjadi "fakta sosial" tersebut diambil-alih dan dijadikan bagian dari kesadaran subyektif anggota masyarakat. Berger dalam *The Sacred Canopy* menegaskan bahwa "melalui internalisasi, dunia sosial yang terobyektivasi ditransformasikan kembali ke dalam kesadaran."

Dalam konteks keilmuan, tahap ini terwujud ketika suatu pemikiran diadopsi oleh komunitas akademik, mempengaruhi paradigma keilmuan, dan akhirnya membentuk cara berpikir kolektif.

Ketiga tahapan ini membentuk suatu siklus dialektis yang terus-menerus, dimana internalisasi dari satu generasi menjadi dasar bagi eksternalisasi generasi berikutnya, demikian seterusnya dalam proses konstruksi pengetahuan yang dinamis dan berkelanjutan.

2. Teori Rekonstruksi

a. Pengertian Rekonstruksi

Berbeda dengan konstruksi yang berfokus pada pembentukan, rekonstruksi adalah proses yang lebih kritis, yaitu membongkar dan menyusun kembali suatu gagasan atau sistem yang sudah mapan. Rekonstruksi tidak bertujuan untuk menghancurkan, melainkan untuk memperbarui dan memberikan makna baru yang lebih relevan dengan konteks yang berubah.⁶⁶ Proses ini sering kali diawali dengan menguraikan sebuah metode analisis yang mengungkap asumsi tersembunyi, kontradiksi, atau struktur kekuasaan di balik suatu gagasan. Rekonstruksi kemudian mengisi kekosongan atau menyusun kembali elemen-elemen yang dibongkar menjadi kerangka baru. Penelitian saat ini menunjukkan bagaimana rekonstruksi pemikiran

⁶⁶ Suropto, & Mohammad Riza Zaenuddin "Rekonstruksi Metode Pendidikan Dalam Pemikiran Filsafat Mohammad Iqbal," *Edukasi: Jurnal Pendidikan Islam*, 12 (2024), 204-232.

dilakukan di berbagai bidang, mulai dari hukum hingga teologi, untuk mengatasi tantangan kontemporer.⁶⁷

Rekonstruksi adalah proses sentral yang diusulkan oleh Karl Mannheim dalam magnum opusnya, “Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge”. Proses ini merupakan solusi terhadap masalah relativisme yang timbul dari tesisnya bahwa semua pemikiran manusia terikat secara eksistensial (*existentially determined*) oleh posisi sosial-historis kelompok yang menghasilkannya.⁶⁸ Mannheim mendefinisikan rekonstruksi sebagai upaya untuk mensintesis dan mengintegrasikan berbagai pandangan dunia yang terpecah-pecah (seperti ideologi yang berupaya mempertahankan tatanan dan utopia yang berupaya mengubahnya) menjadi suatu kesatuan yang lebih utuh.⁶⁹ Dengan cara ini, kebenaran tidak lagi dianggap sebagai hal yang absolut dan universal, melainkan objektif secara relasional. Kebenaran dapat dipahami secara memadai hanya ketika konteks sosial di mana ia muncul telah sepenuhnya diakui dan dihubungkan dengan perspektif lainnya.

Karl Mannheim, melalui karyanya Sosiologi Pengetahuan (*Sociology of Knowledge*), meletakkan dasar pemikiran bahwa tidak ada ide, konsep, atau pengetahuan yang bersifat universal dan muncul dari ruang hampa. Inti dari pemikirannya, yang tertuang dalam karya

⁶⁷ Jacques Derrida, *Of Grammatology* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), 158-160.

⁶⁸ Husna, Fina Mazida, et al., *Refleksi Hermeneutika Dalam Studi Islam Mengupas Pemikiran Tokoh Hermeneutika Barat Maupun Timur (Islam)* (Semarang: Penerbit Tahta Media, 2024).

⁶⁹ Edward Shils, *Ideology And Utopia' By Karl Mannheim* (Daedalus: 1974), 83–89.

klasiknya “*Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*”, adalah tesis mengenai keterikatan eksistensial (*existential determination*), yang menyatakan bahwa cara berpikir manusia secara fundamental ditentukan dan dikondisikan oleh posisi sosial-historisnya, termasuk kepentingan, struktur kelas, dan kerangka acuan yang berlaku pada waktu tertentu. Teori rekonstruksi pengetahuan muncul sebagai respons metodologis terhadap tesis ini, di mana rekonstruksi adalah proses kritis dan analitis yang bertujuan untuk mengangkat kebenaran yang terikat secara sosial ini ke tingkat pemahaman yang lebih tinggi dan terintegrasi, yang mana merupakan tugas esensial bagi ilmuwan sosial.⁷⁰

Keterikatan eksistensial tersebut secara konkret memanifestasikan diri dalam dua jenis distorsi pemikiran: Ideologi dan Utopia. Mannheim membedakan Ideologi sebagai sistem pemikiran yang secara fungsional bertujuan untuk mempertahankan tatanan sosial yang ada, sering kali melalui pengaburan realitas kelompok dominan. Sebaliknya, Utopia adalah pemikiran yang secara radikal menentang tatanan sosial saat ini dan berupaya mengubahnya secara fundamental. Baik Ideologi maupun Utopia, dalam pandangan Mannheim, sama-sama hanya merupakan fragmen kebenaran yang parsial, yang keberpihakannya mencegah tercapainya pemahaman realitas secara menyeluruh. Oleh karena itu, masyarakat modern yang diwarnai oleh berbagai Ideologi dan Utopia yang saling bertentangan menghadapi krisis komunikatif, sehingga terancam jatuh ke dalam jurang

⁷⁰ Mochamad Nashrullah, *Filsafat Pengetahuan & Metodologi Ilmiah* (Yogyakarta: Karya Bakti Makmur, 2025), 12.

relativisme murni, di mana setiap klaim kebenaran dianggap setara tanpa ada dasar untuk penilaian.

Untuk mengatasi bahaya relativisme tersebut, Mannheim mengusulkan solusi epistemologis yang disebut Relasionisme (*Relationism*), yang menjadi esensi dari Rekonstruksi Pengetahuan. Relasionisme bukanlah relativisme, melainkan pandangan bahwa kebenaran itu objektif secara relasional artinya, suatu pernyataan kebenaran tidak bersifat absolut, tetapi dapat dianggap objektif dan valid hanya jika konteks sosial dan perspektif yang melahirkannya telah sepenuhnya diakui, dianalisis, dan diintegrasikan. Proses Rekonstruksi bertujuan untuk menemukan totalitas dan kesatuan dari berbagai perspektif yang bersaing ini. Melalui rekonstruksi, ilmuwan dapat membuat pandangan dunia yang sebelumnya tidak terstruktur menjadi dapat diakses secara rasional dan teoritis, sekaligus memulihkan kemampuan masyarakat untuk melakukan dialog rasional.⁷¹

b. Alur Rekontruksi

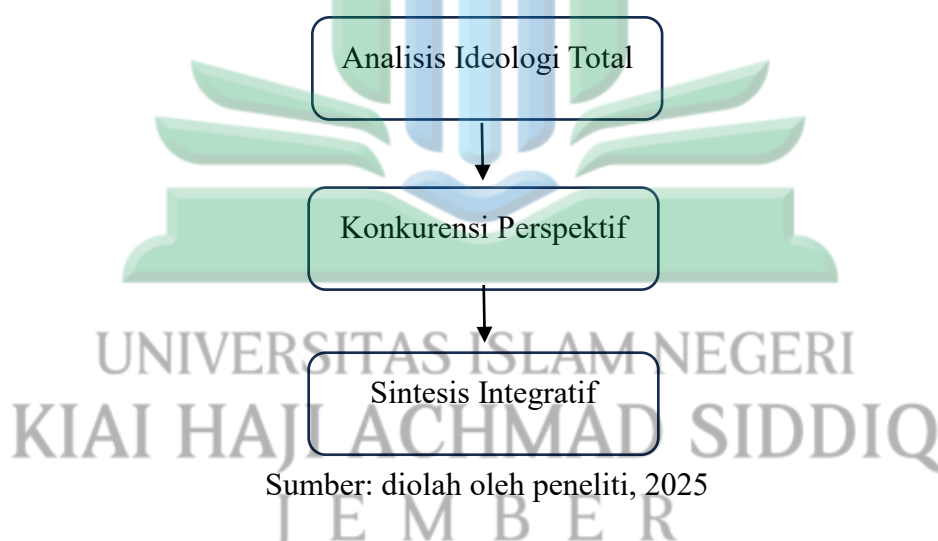
Alur rekonstruksi merupakan upaya peneliti untuk menyusun kembali hasil temuan agar membentuk gambaran yang utuh dan bermakna sesuai dengan fokus penelitian. Melalui rekonstruksi, data yang telah diperoleh diinterpretasikan secara mendalam untuk memperlihatkan keterkaitan antarunsur serta makna yang terkandung di dalamnya. Proses ini memungkinkan peneliti untuk menampilkan pemahaman yang komprehensif mengenai fenomena yang dikaji,

⁷¹ Hamida Olfah, "Rekonstruksi Pemikiran Pendidikan Islam: Perspektif Transformasi Sosial Dan Kontemporer," *Jurnal Pendidikan Dan Keguruan*, 3 (2025), 322-331.

sehingga hasil penelitian tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga reflektif dan analitis.⁷²

Untuk memberikan kejelasan dalam memahami alur tersebut, berikut disajikan kerangka rekonstruksi yang menjadi dasar dalam penyusunan hasil pembahasan.

Tabel 2.4
Alur Teori Rekontruksi



Sumber: diolah oleh peneliti, 2025

Proses rekonstruksi ini melibatkan tiga tahapan analitis utama yang harus dilakukan oleh kaum intelektual yang bergerak bebas (*free-floating intelligentsia*), yang dianggap memiliki otonomi sosial paling besar. Tahapan dimulai dengan Analisis ideologi total mengungkapkan secara kritis kategori-kategori pemikiran yang mendasari suatu kelompok. Tahap selanjutnya adalah konkurensi atau perbandingan perspektif yang saling bertentangan untuk melihat bagaimana setiap fragmen kebenaran beroperasi. Tahap akhirnya adalah sintesis atau integrasi dari perspektif yang telah dianalisis tersebut untuk

⁷² Matthew B. Miles & A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis: an Expanded Sourcebook*, 2 (Thousand Oaks, CA: Sage, 1994), 10-11.

menghasilkan pemahaman totalitas yang lebih komprehensif. Tujuan dari tahapan ini adalah untuk membuat struktur pengetahuan yang sebelumnya tidak terartikulasi menjadi dapat diakses secara teoritis dan rasional, sehingga memfasilitasi komunikasi dan tindakan kolektif yang demokratis.⁷³

Secara metodologis, proses rekonstruksi pengetahuan melibatkan tiga tahapan kritis:

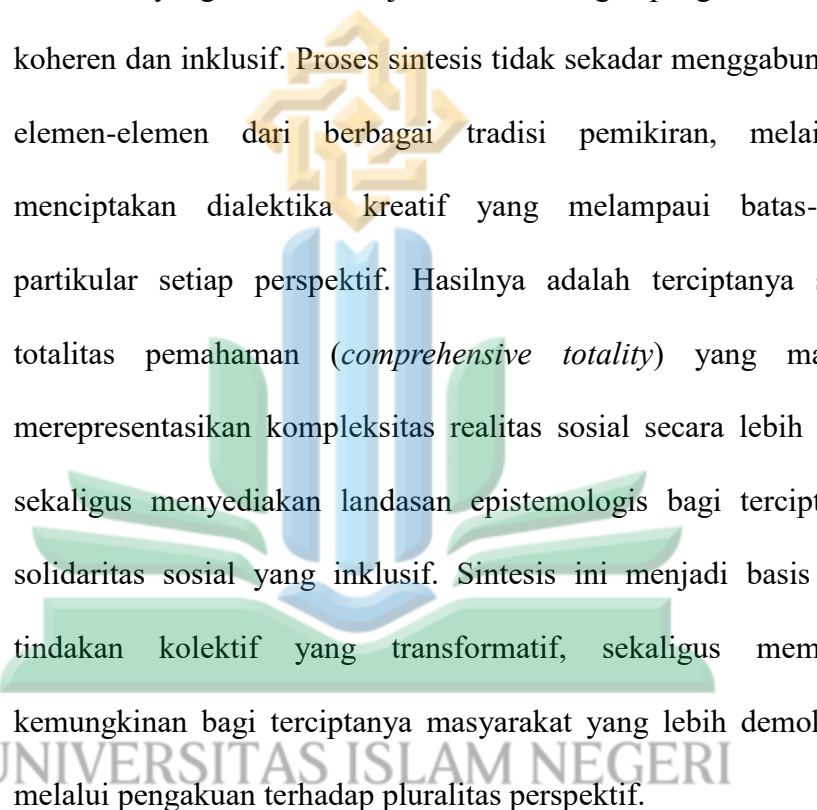
- 1) Analisis Ideologi Total (*total analysis of ideology*), yaitu mengungkap kategori-kategori pemikiran mendasar dan asumsi ontologis suatu kelompok yang ditentukan oleh posisi sosialnya.

Menurut perspektif Karl Mannheim, analisis ini dilakukan untuk menyingkapkan "kategori-kategori pemikiran tak terucap" (*unspoken thought categories*) yang berfungsi sebagai fondasi epistemologis suatu pandangan dunia. Pada tahap ini, intelektual bebas berperan sebagai arkeolog pengetahuan yang melakukan ekskavasi terhadap presupposisi-presupposisi dasar yang selama ini diterima begitu saja. Proses analisis meliputi dekonstruksi terhadap skema konseptual yang membingkai realitas, pelacakan determinasi sosial dari berbagai bentuk kesadaran, serta pemetaan relasi antara posisi sosial dengan struktur kognitif yang berkembang. Melalui analisis mendalam ini, beragam bias epistemologis yang terselubung dalam kerangka pemikiran dapat diidentifikasi dan

⁷³ Pringgabayu, Dematria, & Mochamad Arief Rahman Ramadhian, "Proses Manajemen Pengetahuan Dalam Pendidikan: Sebuah Penelitian Teoritis-Konseptual," *Jiip-Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 7 (2024), 4336-4344.

dikritisi, sehingga membuka kemungkinan bagi terciptanya landasan pengetahuan yang lebih reflektif dan *self-aware*.

- 2) Konkurensi perspektif (*structural analysis of competing perspectives*), di mana berbagai pandangan Ideologis dan Utopis dipertemukan untuk dibandingkan secara setara, sehingga setiap klaim dapat dipahami batas dan kondisinya. Dalam fase ini, intelektual bebas berfungsi sebagai mediator kritis yang mengelola dialektika antar posisi-posisi ideologis yang berbeda. Melalui metode komparasi yang rigor, setiap perspektif dipetakan dalam konteks sosio-historisnya masing-masing, sementara klaim-klaim kebenarannya dievaluasi berdasarkan koherensi internal dan relevansi sosialnya. Proses konkurensi ini memungkinkan identifikasi fragmen-fragmen kebenaran (*fragments of truth*) yang tersebar di berbagai tradisi pemikiran, sekaligus mengungkap keterbatasan parsialitas setiap perspektif. Yang terpenting, tahap ini memetakan secara kritis relasi antara kepentingan sosial tertentu dengan klaim-klaim universal yang diajukannya, sehingga membuka ruang bagi terciptanya dialog yang autentik antar berbagai posisi kultural dan ideologis.
- 3) Sintesis atau integrasi, yang merupakan tahap pencapaian pemahaman totalitas yang melampaui dan mengakomodasi semua fragmen perspektif. Pada tahap ini, intelektual bebas berperan sebagai integrator yang menyusun kembali fragmen-fragmen



kebenaran yang tersebar menjadi suatu kerangka pengetahuan yang koheren dan inklusif. Proses sintesis tidak sekadar menggabungkan elemen-elemen dari berbagai tradisi pemikiran, melainkan menciptakan dialektika kreatif yang melampaui batas-batas partikular setiap perspektif. Hasilnya adalah terciptanya suatu totalitas pemahaman (*comprehensive totality*) yang mampu merepresentasikan kompleksitas realitas sosial secara lebih utuh, sekaligus menyediakan landasan epistemologis bagi terciptanya solidaritas sosial yang inklusif. Sintesis ini menjadi basis bagi tindakan kolektif yang transformatif, sekaligus membuka kemungkinan bagi terciptanya masyarakat yang lebih demokratis melalui pengakuan terhadap pluralitas perspektif.

Mannheim mengandalkan kaum intelektual yang bergerak bebas (*free-floating intelligentsia*) sebagai agen yang secara sosial paling otonom untuk melaksanakan tugas sintesis ini, menjadikannya kelompok yang ideal untuk memandu masyarakat menuju rekonstruksi pengetahuan dan perencanaan demokratis.⁷⁴

Kini, relevansi sosiologi pengetahuan dan rekonstruksi pengetahuan Mannheim semakin menguat di tengah tantangan kontemporer seperti polarisasi politik dan infodemik. Studi terbaru menunjukkan bahwa karya Mannheim menyediakan kerangka kerja penting untuk mengembangkan epistemologi pascafilosofis yang

⁷⁴ Supoyo, "Rekonstruksi Regulasi Aspirasi Masyarakat Dalam Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan Berbasis Nilai Keadilan Pancasila." (*Disertasi*, Universitas Islam Sultan Agung, 2023), 97.

refleksif dan berbasis sosiologi, yang dapat menganalisis bagaimana pengetahuan dikonstruksi dalam sistem modern yang kompleks. Penerapan praktis teori ini meluas ke berbagai bidang, dari studi tafsir agama hingga analisis tatanan sosial dan pluralitas peradaban, yang menekankan pentingnya dialog dan emansipasi untuk membangun masa depan bersama. Dengan demikian, pemikiran Mannheim tentang rekonstruksi pengetahuan tetap menjadi alat analitis yang vital untuk memahami dan mengatasi krisis kebenaran di era digital dan polarisasi ideologis.⁷⁵

Dalam konteks pemikiran keagamaan, Fazlur Rahman adalah salah satu tokoh kunci yang mengusung gagasan rekonstruksi pemikiran Islam. Ia memperkenalkan metode "gerakan ganda" (*double movement*) sebagai cara untuk merekonstruksi pemahaman agama. Langkah pertama adalah kembali ke makna awal Al-Qur'an dan Sunnah dengan mempertimbangkan konteks historisnya, sementara langkah kedua adalah merumuskan kembali prinsip-prinsip tersebut agar dapat diaplikasikan secara relevan di era modern. Pendekatan ini sangat berpengaruh dan terus dikaji dalam studi Islam kontemporer untuk mengatasi stagnasi pemikiran.⁷⁶

Penerapan teori rekonstruksi juga sangat relevan dalam disiplin ekonomi Islam. Ketika pemikiran ekonomi islam klasik menghadapi

⁷⁵ M. Alfazri, & Mike Meiranti, "Rekonstruksi Pendekatan Kritik Budaya Dalam Komunikasi: dari Media Konvensional Hingga Revolusi Digital," *Intercode*, 4 (2024), 32-36.

⁷⁶ Fazlur Rahman, *Revival And Reform In Islam: A Study Of Islamic Fundamentalism* (Simon And Schuster, 2021), 324.

tantangan ekonomi modern, para cendekiawan melakukan rekonstruksi untuk membuatnya lebih dinamis dan solutif. Contohnya adalah rekonstruksi *Maqāṣid al-Sharī'ah* oleh Jasser Auda. Ia tidak menolak konsep *Maqāṣid* klasik, melainkan merekonstruksinya dengan pendekatan sistem yang lebih fleksibel dan multidisipliner. Auda berpendapat bahwa tujuan syariah harus dipahami sebagai sebuah sistem yang saling terkait, bukan sekadar daftar lima tujuan (*Maqāṣid al-khamsah*). Pendekatan ini memungkinkan penerapan prinsip syariah yang lebih holistik dalam berbagai aspek kehidupan.⁷⁷

Konstruksi dan rekonstruksi memiliki hubungan yang dialektis.

Setiap gagasan yang dikonstruksi pada suatu masa akan menjadi objek untuk direkonstruksi di masa depan. Rekonstruksi selalu dimulai dari pemahaman terhadap bagaimana suatu realitas atau pemikiran dikonstruksi. Proses ini tidak linear, melainkan siklus berkesinambungan di mana pengetahuan terus-menerus dibentuk, diuji, dan diperbarui. Siklus ini sangat penting dalam ilmu pengetahuan untuk memastikan bahwa pengetahuan tetap relevan dan mampu menjawab tantangan-tantangan baru.⁷⁸

⁷⁷ Samsul Hadi, *Pendekatan Multidisipliner Dalam Pengembangan Hukum Islam* (Menurut Pandangan: Jasser Auda, 2020), 78.

⁷⁸ Redyantanu & Bramasta Putra, "Redefinisi Perancah: Potensi Arsitektur Temporer Pada Keberlanjutan: Redefining Scaffolding: The Potential Of Temporary Architecture In Sustainability," *Aksen: Journal of Design and Creative Industry*, 9 (2025), 415-419.

3. Konsep Dasar Ekonomi Islam.

a. Pengertian Ekonomi Islam

Ekonomi Islam didefinisikan sebagai ilmu dan penggunaan perintah dan aturan syariah untuk melindungi dari ketidakadilan dalam pengadaan dan penggunaan sumber daya alam untuk tujuan memenuhi kebutuhan manusia dan memungkinkan mereka untuk menjalankan tanggung jawabnya kepada Allah SWT. Dan masyarakat secara keseluruhan. Ekonomi Islam sendiri sebagai ilmu sosial yang mempelajari masalah ekonomi sekelompok orang yang memegang nilai-nilai Islam, dan dengan nilai-nilai Islam inilah manusia bisa mencapai *al falah*.⁷⁹

Menurut Muhammad Abdul Mannan, ekonomi Islam adalah ilmu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi masyarakat yang diilhami oleh nilai-nilai Islam. Ia menekankan bahwa ekonomi Islam tidak sekadar sistem ekonomi, tetapi suatu disiplin ilmu yang dibangun atas prinsip moral, nilai ketuhanan, dan keadilan sosial. Dengan demikian, aktivitas ekonomi diposisikan sebagai bagian dari ibadah dan sarana mencapai kesejahteraan material maupun spiritual.⁸⁰

M. Umer Chapra mendefinisikan ekonomi Islam sebagai ilmu yang berusaha merealisasikan kesejahteraan manusia melalui alokasi dan distribusi sumber daya yang adil, stabilitas makroekonomi, dan pembangunan berkelanjutan sesuai ajaran Islam. Chapra menekankan

⁷⁹ Azharsyah Ibrahim, *Pengantar Ekonomi Islam* (Jakarta: Bank Indonesia, 2021), 16.

⁸⁰ Qori Imtinan, "Pemikiran Ekonomi Islam Oleh Muhammad Abdul Mannan: Teori Produksi (Mazhab Mainstream)," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 7 (2021), 1644-1652.

pentingnya nilai moral, keadilan in *distributive justice*, serta mekanisme institusional yang mampu mencegah konsentrasi kekayaan, eksploitasi, dan ketimpangan.⁸¹

Baqir al-Shadr mendefinisikan ekonomi Islam sebagai sistem nilai dan aturan yang bersumber dari syariat untuk mengatur kehidupan ekonomi, di mana distribusi kekayaan, kepemilikan, serta mekanisme sosial diarahkan untuk mencapai keadilan dan kemaslahatan umum. Menurut al-Shadr, ekonomi Islam bukan imitasi kapitalisme atau sosialisme, melainkan memiliki struktur sendiri yang dibangun atas konsep kepemilikan ganda (individual, publik, negara) dan distribusi berbasis keadilan.⁸²

Menurut Masudul Alam Choudury, ekonomi Islam adalah studi sejarah empiris dan teoritis yang akan dianalisis kebutuhan manusia dan masyarakat dalam bimbingan sistem nilai-nilai Islam.⁸³

Masudul Alam Choudury memperluas pemahaman tentang ekonomi Islam dengan mendefinisikan ekonomi Islam sebagai studi yang bersifat empiris, historis, sekaligus teoritis. Menurutnya, ekonomi Islam tidak hanya mengkaji angka-angka statistik atau teori kering semata, melainkan menganalisis kebutuhan manusia dan masyarakat dengan tetap berada dalam bimbingan sistem nilai Islam. Dengan cara

⁸¹ Ririn Anjani Rangkuti, & Muhammad Arif, "Pemikiran Ekonomi Islam M. Umer Chapra dalam Konteks Era Kontemporer," *Jurnal Ilmiah Research Student*, 1 (2024): 348-352.

⁸² Sri Wahyuni, & Rahman Ambo Masse, "Pemikiran Mazhab Baqir Al-Shadr (Kajian Teori Dasar Dalam Membangun Ekonomi Islam)," *Jurnal Asy-Syarikah: Jurnal Lembaga Keuangan, Ekonomi dan Bisnis Islam*, 6 (2024), 198-209.

⁸³ Azharsyah Ibrahim, *Pengantar Ekonomi Islam* ..., 16.

ini, ekonomi Islam hadir sebagai disiplin yang utuh. Bukan hanya ilmu pengetahuan, tetapi juga pedoman praktis yang menuntun manusia agar tidak menyimpang dari nilai-nilai syariah dalam aktivitas ekonominya.

b. Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam

Prinsip-prinsip dasar ekonomi Islam merupakan fondasi normatif yang mengarahkan seluruh aktivitas ekonomi agar selaras dengan tujuan syariat dan nilai moral yang dijunjung tinggi dalam Islam. Keseluruhan prinsip ini tidak hanya mengatur aspek teknis transaksi, tetapi juga membentuk orientasi etis yang menempatkan kesejahteraan, keadilan, dan keberlanjutan sebagai tujuan utama kegiatan ekonomi. Dalam kerangka epistemologis, prinsip-prinsip tersebut bersumber dari Al-Qur'an, hadis, serta pemikiran *fuqahā* yang kemudian dikembangkan dalam kajian ekonomi Islam kontemporer.

1) Prinsip Tauhid

Prinsip tauhid merupakan dasar utama seluruh bangunan ekonomi Islam. Tauhid menegaskan bahwa seluruh aspek ekonomi manusia harus terikat pada nilai-nilai ketuhanan, sehingga aktivitas ekonomi tidak berdiri secara independen dari norma moral. Dalam perspektif tauhid, manusia hanya bertindak sebagai khalifah yang diberi amanah untuk mengelola sumber daya sesuai dengan ketentuan Allah SWT. Tauhid juga mengintegrasikan dimensi spiritual dan material dalam kegiatan produksi, pemasaran, dan distribusi. Artinya, pencarian keuntungan tidak dapat dilepaskan

dari nilai ibadah dan tanggung jawab moral. Penelitian kontemporer menyebutkan bahwa tauhid berfungsi sebagai kerangka etika yang membentuk perilaku bisnis yang adil, transparan, dan bertanggung jawab. Dengan demikian, tauhid tidak hanya memberi orientasi moral, tetapi juga membentuk pola pikir ekonomi yang berkeadaban dan berkelanjutan.⁸⁴

2) Prinsip Keadilan

Keadilan merupakan asas fundamental dalam ekonomi Islam dan menjadi rujukan dalam semua transaksi muamalah. Prinsip ini menuntut perlakuan yang proporsional, transparansi informasi, dan tidak adanya unsur merugikan salah satu pihak. Keadilan tercermin

dalam larangan riba, maysir, gharar, dan seluruh bentuk eksploitasi, karena praktik-praktik tersebut menciptakan ketimpangan dan ketidakstabilan ekonomi. Pada tataran makro, ekonomi Islam mendorong kebijakan redistribusi kekayaan agar tidak terjadi akumulasi pada kelompok tertentu. Studi kontemporer menunjukkan bahwa keadilan dalam ekonomi Islam berkaitan erat dengan isu inklusi keuangan, kesetaraan akses, dan perlindungan konsumen. Hal ini menegaskan bahwa keadilan bukan hanya prinsip normatif, tetapi juga mekanisme struktural untuk menjaga stabilitas ekonomi dan keharmonisan sosial.⁸⁵

⁸⁴ Halimi Mohd Khalid, Azman Hasan, Abdullah Sulaiman, Shakila Ahmad, & Hemmy Abd. Jalal, "Tawhidic Paradigm Index as a Measuring Tool of Tawhidic Practice: A Research in Universiti Tun Hussein Onn Malaysia," *Advances in Humanities and Contemporary Studies*, (2021), 168-177.

⁸⁵ Suziraha Dzulkepli, & Mohd Nizam Barom, "Financial Inclusion and the goal of distributive justice in Islamic economics," *The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research* (2021), 66-77.

3) Prinsip Keseimbangan

Prinsip keseimbangan menuntut adanya keharmonisan antara aspek spiritual dan material, individu dan masyarakat, serta produksi dan distribusi. Ekonomi Islam mengajarkan moderasi dan menolak perilaku konsumtif, pemborosan, maupun eksploitasi sumber daya secara serampangan. *Tawāzun* juga berkaitan dengan keberlanjutan (*sustainability*), yang semakin penting dalam konteks krisis lingkungan global. Dalam literatur kontemporer, prinsip keseimbangan ditafsirkan sebagai pendekatan ekonomi yang mempertimbangkan aspek sosial dan ekologis sebagai bagian integral dari fungsi ekonomi. Dengan demikian, *tawāzun* memberi arah bagi pembentukan sistem ekonomi yang adil sekaligus berkelanjutan.⁸⁶

4) Prinsip Kebebasan

Ekonomi Islam memberikan kebebasan bagi individu untuk berusaha, berdagang, dan memiliki harta. Namun, kebebasan tersebut dibatasi oleh syariat agar tidak menimbulkan kerusakan sosial atau ekonomi. Pasar bebas dalam Islam adalah pasar bebas yang bermoral (*morally bounded market*), di mana kompetisi diperbolehkan selama tidak melanggar etika dan tidak menimbulkan ketidakadilan. Penelitian terbaru menunjukkan bahwa kerangka kebebasan yang dibatasi etika ini mampu menciptakan stabilitas pasar yang lebih tinggi karena menekan

⁸⁶ Suhaila Abdullah, Nur Izzaty Mohamad, & Mohd Nizam Sahad, "The Quranic Principle of Wasatiyyah as the Foundation of Malaysia Madani's Civilizational Framework," *International Journal of World Civilizations and Philosophical Studies*, (2025).

risiko moral hazard dan praktik *predatory*. Dengan demikian, prinsip kebebasan dalam Islam bukan liberalisasi tanpa batas, tetapi kebebasan yang dibingkai tanggung jawab.⁸⁷

5) Prinsip Masalah

Prinsip masalah berorientasi pada terwujudnya kemanfaatan umum dan pencegahan kerusakan. Masalah menjadi indikator penting dalam menilai keabsahan suatu kebijakan atau produk ekonomi, termasuk dalam konteks keuangan syariah modern. Masalah memiliki keterkaitan langsung dengan *maqāṣid al-sharī'ah*, terutama pada perlindungan harta, jiwa, dan stabilitas sosial. Studi mutakhir menekankan bahwa masalah memiliki relevansi tinggi dalam merancang kebijakan ekonomi yang responsif terhadap kemiskinan, ketimpangan, dan pembangunan berkelanjutan. Oleh karena itu, prinsip masalah berfungsi sebagai landasan kebijakan publik yang inklusif, adaptif, dan berorientasi jangka panjang.⁸⁸

6) Prinsip Amanah

Amanah menjadi karakter moral utama dalam transaksi ekonomi Islam. Amanah mencakup kejujuran, transparansi, kesesuaian antara ucapan dan tindakan, serta pemenuhan akad. Nilai ini berperan penting dalam menjaga stabilitas pasar karena kepercayaan menjadi faktor utama dalam kelancaran transaksi.

⁸⁷ Hafas Furqani, Gunawan Adnan, & Ratna Mulyany, "Ethics in Islamic economics: microfoundations for an ethical endogeneity," *International Journal of Ethics and Systems*, (2020), 449-463.

⁸⁸ Muhammad Arfan Harahap, Sukiman, & Isnaini Harahap, "Measuring Muslim Welfare: a Falah-Based Indeks," *Share: Jurnal Ekonomi Dan Keuangan Islam*, 12 (2023), 478-499.

Dalam konteks korporasi, amanah terkait erat dengan konsep *Good Corporate Governance* (GCG) yang berbasis syariah. Penelitian terbaru menunjukkan bahwa lembaga keuangan syariah yang menjadikan amanah sebagai prinsip utama memiliki tingkat kepercayaan publik yang lebih tinggi dan kinerja yang lebih stabil.⁸⁹

7) Prinsip Ukhuwah

Prinsip *ukhūwah* menekankan keharusan adanya solidaritas sosial dan kepedulian terhadap sesama sebagai bagian integral dari tatanan ekonomi Islam. Aktivitas ekonomi tidak boleh terlepas dari orientasi kemasyarakatan, termasuk dorongan untuk saling membantu, bekerja sama, dan mengutamakan kemaslahatan kolektif. Manifestasi prinsip *ukhūwah* tampak dalam mekanisme redistribusi sosial seperti zakat, infaq, sedekah, wakaf, serta pendirian lembaga keuangan mikro berbasis syariah yang bertujuan mengurangi kemiskinan dan meningkatkan inklusi. Solidaritas ekonomi menjadi karakter utama masyarakat Islam, yang mampu membangun resiliensi ekonomi melalui jaringan sosial yang kuat. Dalam konteks modern, *ukhūwah* juga tercermin pada kolaborasi dalam bisnis halal dan pengembangan usaha berbasis komunitas.⁹⁰

⁸⁹ Md. Kausar Alam, Mohammad Mizanur Rahman, Mahfuza Kamal Runy, Babatunji Samuel Adedeji, & Md. Farjin Hassan, "The influences of Shariah governance mechanisms on Islamic banks performance and Shariah compliance quality," *Asian Journal of Accounting Research*, (2022), 2-16.

⁹⁰ Mehmet Asutay, & Isa Yilmaz, "Constituting an Islamic Social Welfare Function: an Exploration Through Islamic Moral Economy," *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 14 (2021), 524-540.

8) Prinsip Kesejahteraan Sosial (*falāh*)

Konsep *falāh* mencerminkan tujuan akhir ekonomi Islam, yaitu tercapainya kebahagiaan dan kesejahteraan yang menyeluruh, baik material maupun spiritual. Ekonomi Islam tidak hanya mengejar keuntungan ekonomi, tetapi juga membangun kualitas hidup yang seimbang, berkeadilan, dan berkah. *Falāh* menuntut adanya sistem ekonomi yang memastikan distribusi pendapatan yang adil, pemenuhan kebutuhan dasar, dan peluang ekonomi yang merata. *Falāh* merupakan indikator khas dalam ekonomi Islam yang tidak ditemukan dalam paradigma kapitalis maupun sosialis, karena memasukkan dimensi moral dan eskatologis. Oleh karena itu, *falāh* menjadi tujuan makroekonomi Islam yang menuntun perumusan kebijakan publik, termasuk kebijakan moneter, fiskal, dan sosial.⁹¹

9) Prinsip Keberlanjutan (*istidāmah*)

Prinsip *istidāmah* menegaskan pentingnya menjaga kelestarian alam dan keberlanjutan sumber daya sebagai bagian dari tanggung jawab moral manusia sebagai *khalifah fil ardh*. Aktivitas ekonomi harus mempertimbangkan dampak lingkungan dan sosial jangka panjang, sehingga pertumbuhan ekonomi tidak merusak alam atau meninggalkan beban bagi generasi mendatang. Dalam konteks modern, prinsip keberlanjutan menjadi penting dalam desain kebijakan *green finance*, energi terbarukan, dan konsumsi ramah lingkungan. Ekonomi Islam memiliki potensi kuat

⁹¹ Muhammad Arfan Harahap, Sukiman, & Isnaini Harahap, "Measuring Muslim Welfare: A Falah-Based Indeks," *Share: Jurnal Ekonomi Dan Keuangan Islam*, 12 (2023), 478-499.

dalam mendorong pembangunan berkelanjutan karena dasar etikanya yang melarang kerusakan (*fasād*) dan mendorong kemakmuran berjangka panjang. Dengan demikian, *istidāmah* menjadi prinsip kunci dalam tata kelola ekonomi berbasis syariah di era perubahan iklim dan degradasi lingkungan.⁹²

c. Tujuan Ekonomi Islam

Tujuan dari ekonomi Islam adalah untuk memenuhi kebutuhan manusia dan memungkinkan mereka untuk menjalankan tanggung jawabnya kepada Allah SWT dan masyarakat secara keseluruhan.⁹³

Maka dari keterangan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa pada dasarnya tujuan dari ekonomi Islam bukan sekedar untuk memaparkan pada pemenuhan kebutuhan material manusia, tetapi juga memberikan arahan terhadap manusia agar mampu mengemban dan menjalankan tanggung jawab spiritualnya kepada Allah SWT. Dengan terpenuhi kebutuhan-kebutuhan dasar kehidupannya layaknya makanan, pakaian, tempat tinggal, kesehatan, dan pendidikan, manusia dapat beribadah dengan tenang dan menunaikan kewajiban-kewajiban agamanya tanpa terhalang oleh kesulitan hidup yang mendasar.

Di sisi lain, ekonomi Islam bukan hanya menekankan kesejahteraan perorangan, melainkan juga memperhatikan kesejahteraan masyarakat secara menyeluruh. Sistem pendistribusian harta-harta diatur sedemikian rupa agar tidak terjadi penumpukan

⁹² Hakan Kalkavan, Hasan Dinçer, & Serhat Yüksel, "Analysis of Islamic moral principles for sustainable economic development in developing society," *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 14 (2021), 982-999.

⁹³ Azharsyah Ibrahim, *Pengantar Ekonomi Islam*....,16.

kekayaan pada segelintir orang, sementara yang lain hidup dalam kemiskinan. Karena itu, instrumen-instrumen syariat seperti zakat, infak, sedekah, dan larangan praktik riba, monopoli, serta penindasan diberlakukan demi menjaga keadilan sosial.

Dengan demikian, ekonomi Islam bertujuan menciptakan keseimbangan antara kebutuhan manusia sebagai individu dan kepentingan masyarakat luas. Pemenuhan kebutuhan hidup diposisikan sebagai sarana agar manusia dapat menjalankan perannya sebagai hamba Allah dan khalifah di muka bumi, sementara kesejahteraan kolektif diupayakan agar tercipta kehidupan yang harmonis, adil, dan penuh kemaslahatan.

d. Nilai-nilai Ekonomi dari Berbagai Tokoh

1) Nilai-Nilai Ekonomi Baqir As-Shadr

Pemikiran ekonomi Muhammad Baqir al-Shadr dalam *Iqtishaduna* lahir sebagai respons terhadap kelemahan kapitalisme dan sosialisme, yang dianggap gagal mewujudkan keadilan dan kesejahteraan manusia. Shadr menekankan bahwa ekonomi Islam harus dibangun atas fondasi nilai-nilai yang bersumber dari tauhid, syariat, dan kemaslahatan umat, sehingga manusia tidak sekadar menjadi pelaku pasar, tetapi juga khalifah yang bertanggung jawab.⁹⁴ Dengan kerangka nilai ini, sistem ekonomi Islam menyeimbangkan kepentingan individu, masyarakat, dan negara,

⁹⁴ Wahyu Hardi Santika & Miftahus Surur, "Merekonstruksi Ekonomi Pembangunan dalam Perspektif Islam: Menjawab Kegagalan Kapitalisme terhadap Kesejahteraan Sejati," *EKONOMIKA45: Jurnal Ilmiah Manajemen, Ekonomi Bisnis, Kewirausahaan*, (2025), 112-121.

berbeda dari ekstrem individualistik kapitalisme maupun kolektivistik sosialisme, serta menempatkan keadilan, solidaritas, amanah, dan peran negara sebagai prinsip utama yang mengarahkan seluruh aktivitas ekonomi.

a) Nilai Tauhid

Nilai tauhid menjadi dasar seluruh bangunan ekonomi Shadr. Ia menegaskan bahwa harta pada hakikatnya adalah milik Allah, sementara manusia hanya berperan sebagai pengelola. Karena itu, kebebasan ekonomi tidak bersifat mutlak, tetapi harus diarahkan oleh ketentuan syariat. Shadr menekankan prinsip ini melalui ungkapan bahwa setiap aktivitas ekonomi merupakan amanah, bukan kepemilikan absolut.⁹⁵

b) Nilai Keadilan

Keadilan merupakan tujuan utama ekonomi Islam menurut Shadr. Ia menolak ketimpangan kapitalisme dan penyeragaman paksa sosialisme. Bagi Shadr, seluruh mekanisme ekonomi mulai dari distribusi, kepemilikan, hingga kebijakan negara harus mengarah pada pemerataan manfaat. Keadilan bukan sekadar etika, tetapi struktur dasar yang wajib diwujudkan melalui regulasi negara dan aturan syariat.⁹⁶

⁹⁵ Yuni Mayanti, "Perbandingan Pengelolaan Harta Perspektif Ekonomi Kapitalis dan Islam dalam Konteks Kontemporer," *Iqtishad Sharia: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah & Keuangan Islam*, (2024), 37-52.

⁹⁶ Luthfy Arwiya, "Distribusi Kekayaan Dalam Pemikiran Muhammad Baqir Al-Sadr: Solusi Untuk Keadilan Sosial di Era Kontemporer" *JIEF Journal of Islamic Economics and Finance*, (2025), 11-21.

c) Nilai Solidaritas Sosial

Shadr menempatkan masyarakat sebagai struktur kebersamaan, bukan kumpulan individu yang saling bersaing. Instrumen seperti zakat, khums, dan infaq dipahami bukan hanya sebagai ritual, tetapi mekanisme ekonomi untuk menghapus kemiskinan. Dengan pandangan ini, sistem ekonomi Islam harus memastikan kekayaan tidak berputar hanya di antara kelompok kaya, melainkan menyebar untuk memperkuat kelompok lemah.⁹⁷

d) Nilai Kepemilikan Ganda

Konsep kepemilikan Shadr menolak pola tunggal kapitalis maupun sosialis. Islam, menurutnya, memiliki tiga bentuk kepemilikan: individu, negara, dan umum. Prinsip ini menyeimbangkan kebutuhan pribadi dengan kepentingan publik. Shadr menegaskan bahwa sistem ekonomi Islam dibangun atas fleksibilitas kepemilikan demi tercapainya keseimbangan dan keadilan.⁹⁸

e) Nilai Peran Negara

Negara dalam pemikiran Shadr bukan penjaga pasif, tetapi regulator aktif yang memastikan tercapainya keadilan ekonomi. Negara memiliki kewenangan untuk mengatur harga,

⁹⁷ Muhammad Abdul Aziz, *Pemikiran Ekonomi Islam: Sejarah, Tokoh, dan Perkembangannya*, (Tuban: Penerbit HN Publishing, 2025), 60.

⁹⁸ Khalini Sari, & Dilla Andini. "Distribusi Kekayaan dalam Pemikiran Muhammad Baqir Ash Sadr: Studi Kasus Kenaikan Harga Beras di Indonesia." *Al-fiqh Journal of Islamic Studies*, (2024), 204-217.

mengawasi pasar, dan menyediakan jaminan sosial. Campuran negara diperlukan agar pasar tidak bergerak liar dan menghasilkan ketimpangan seperti dalam kapitalisme.⁹⁹

f) Nilai Amanah dan Etika

Setiap aktivitas ekonomi dalam pandangan Shadr wajib terikat oleh nilai amanah. Transaksi tidak boleh dilakukan dengan penipuan, riba, manipulasi, atau spekulasi berlebihan. Etika menjadi pengendali utama perilaku ekonomi, sehingga aktivitas pasar tidak semata digerakkan oleh keuntungan, melainkan oleh integritas moral.

2) Nilai-Nilai Ibn Khaldun

a) Ibn Khaldun dan Kontribusinya dalam Pemikiran Ekonomi Islam

Ibn Khaldun (1332–1406) adalah salah satu pemikir terbesar dalam sejarah intelektual Islam dan sering disebut sebagai bapak ilmu ekonomi Islam sekaligus pelopor teori ekonomi modern. Karya monumentalnya, *al-Muqaddimah*, menjadi landasan bagi berbagai teori tentang masyarakat, negara, politik, dan ekonomi. Banyak pemikiran Ibn Khaldun bahkan mendahului teori-teori yang kemudian muncul dalam tradisi ekonomi Barat ratusan tahun setelahnya.

⁹⁹ Muhammad Abdul Aziz, *Pemikiran Ekonomi Islam: Sejarah, Tokoh, dan Perkembangannya*, (Tuban: Penerbit HN Publishing, 2025), 70.

b) Teori Nilai Kerja (*Labor Theory of Value*)

Salah satu kontribusi paling awal dan penting dari Ibn Khaldun adalah pemikirannya tentang nilai dan kerja. Ia menegaskan bahwa nilai (*value*) suatu komoditas tidak muncul secara otomatis dari bahan mentah, tetapi dari kerja manusia yang dicurahkan dalam proses produksinya. Menurutnya, kerja (*al-'amal*) menjadi penyebab utama munculnya nilai tambah dalam setiap barang.¹⁰⁰

Ibn Khaldun menulis bahwa: “Keuntungan adalah nilai yang diperoleh dari kerja manusia.”¹⁰¹

Pemikiran ini menempatkannya sebagai pionir dalam teori nilai yang kemudian dibahas oleh Adam Smith, David Ricardo, hingga Karl Marx. Akan tetapi, Ibn Khaldun telah mengemukakan prinsip ini empat abad sebelum para ekonom klasik membangunnya sebagai teori formal.

c) Mekanisme Penawaran dan Permintaan (*Supply and Demand Mechanism*)

Dalam *Muqaddimah*, Ibn Khaldun menjelaskan bagaimana harga dipengaruhi oleh:

- 1) Jumlah permintaan,
- 2) Jumlah barang yang tersedia,
- 3) Tingkat kelangkaan,

¹⁰⁰ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah* (Princeton: Princeton University Press, 1967), 297.

¹⁰¹ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah* (Princeton: Princeton University Press, 1967), 299.

- 4) Kondisi pasar,
- 5) Dan jumlah penduduk.

Ia menyatakan bahwa jika permintaan meningkat sementara pasokan sedikit, maka harga naik. Sebaliknya, jika produksi tinggi sementara permintaan turun, harga menurun. Konsep ini identik dengan mekanisme penawaran dan permintaan dalam ekonomi modern.

Tulisan Ibn Khaldun secara jelas menunjukkan bahwa ia memahami dinamika harga berdasarkan interaksi pasar, jauh sebelum teori *supply and demand* formal diperkenalkan oleh para ekonom Barat.¹⁰²

d) Pajak, Produktivitas, dan “*Laffer Curve*”

Ibn Khaldun juga membahas pengaruh pajak terhadap stabilitas ekonomi, ia menjelaskan bahwa:

- 1) pada awal pemerintahan, pajak rendah → rakyat termotivasi bekerja → produksi naik → pendapatan negara meningkat;
- 2) pada akhir pemerintahan, pajak tinggi → rakyat terbebani → produktivitas turun → pendapatan negara justru menurun.

Konsep ini identik dengan *Laffer Curve*, teori modern yang menyatakan bahwa pada titik tertentu, pajak yang terlalu

¹⁰² Ibn Khaldun, *The Muqaddimah* (Princeton: Princeton University Press, 1967), 310–312.

tinggi akan menurunkan penerimaan negara. Padahal, Ibn Khaldun menulis hal ini pada abad ke-14.

Ia menegaskan: “Pajak yang berlebihan menghancurkan semangat kerja dan mengurangi pendapatan negara.”¹⁰³

e) Teori Siklus Dinasti (*Dynastic Cycle Theory*)

Ibn Khaldun mengemukakan teori siklus peradaban yang sangat terkenal. Menurutya, setiap dinasti atau negara melalui lima fase:

- 1) Fase pendirian: solidaritas tinggi, pajak rendah, kerja keras dominan.
- 2) Fase perkembangan: negara mulai makmur, produksi meningkat.
- 3) Fase kemapanan: negara menjadi kaya, konsumsi meningkat.
- 4) Fase kemewahan: muncul korupsi, pemborosan, dan pajak tinggi.
- 5) Fase kemunduran: rakyat lemah, produksi menurun, negara runtuh.

Setiap fase memiliki implikasi ekonomi yang sangat kuat. Model ini mendahului teori *business cycle modern* dan analisis politik-ekonomi makro. Ibn Khaldun menekankan bahwa

¹⁰³ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*.....,338–339.

kemewahan dan korupsi negara adalah sumber kehancuran ekonomi.¹⁰⁴

f) Peran Negara dalam Ekonomi

Menurut Ibn Khaldun, negara memiliki fungsi fundamental dalam menjaga kestabilan ekonomi melalui:

- 1) Penegakan hukum,
- 2) Menjaga keamanan,
- 3) Menyediakan infrastruktur dasar,
- 4) Mengatur pasar,
- 5) Memastikan keadilan dalam transaksi.

Namun, ia memperingatkan bahwa negara tidak boleh menjadi pedagang atau pesaing dalam pasar, karena akan menyebabkan:

- 1) Matinya kreativitas individu,
- 2) Rusaknya persaingan sehat,
- 3) dan hilangnya insentif kerja.

Ia menegaskan bahwa campur tangan negara yang berlebihan dalam aktivitas perdagangan akan menghancurkan pasar.¹⁰⁵

g) Pertumbuhan Ekonomi, Urbanisasi, dan Spesialisasi

Ibn Khaldun memahami bahwa pertumbuhan ekonomi dipengaruhi oleh:

¹⁰⁴ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*.....,400–410.

¹⁰⁵ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*.....,281–283.

- 1) Urbanisasi,
- 2) Spesialisasi pekerjaan,
- 3) Kerjasama antarprofesi,
- 4) Meningkatnya kebutuhan masyarakat.

Ia menyatakan bahwa kota yang lebih besar memunculkan lebih banyak jenis pekerjaan, yang kemudian meningkatkan produktivitas. Pemikiran ini identik dengan konsep *economies of scale* dalam ekonomi modern.

Ibn Khaldun menulis bahwa kemajuan hanya mungkin terjadi jika terjadi pembagian kerja yang efektif dalam masyarakat.¹⁰⁶

h) Pengaruh Geografi dan Iklim terhadap Ekonomi

Ibn Khaldun juga mengaitkan faktor geografis dan iklim dengan produktivitas ekonomi, ia berpendapat bahwa:

- 1) Masyarakat di wilayah yang keras cenderung lebih kuat dan produktif,
- 2) Lingkungan mempengaruhi etos kerja,
- 3) Perdagangan berkembang di wilayah strategis.

Pemikirannya mencerminkan prinsip awal dari *economic geography* dan ilmu pembangunan modern.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*.....,254–260

¹⁰⁷ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*....., 125–140.

3) Nilai-Nilai Ekonomi Menurut M. Umer Chapra

a) Nilai Dasar: Tauhid, Khilafah, dan ‘Adalah

Chapra menegaskan bahwa seluruh sistem ekonomi Islam berakar dari tiga nilai dasar yang membentuk *worldview* Islam: *tauhid* (ketuhanan), *khilafah* (tanggung jawab manusia), dan ‘*adalah* (keadilan). Nilai-nilai inilah yang kemudian menjadi landasan *Maqāṣid* dan strategi ekonomi Islam.

*“Islam ... is based on three fundamental principles: tawhid, khilafah, and ‘adalah. These principles not only frame the Islamic world view, they also constitute the fountain-head of the Maqāṣid and the strategy.”*¹⁰⁸

b) Nilai Keadilan Sosial dan Distribusi Kekayaan

Chapra sangat menekankan nilai *equity* (keadilan distribusi) sebagai tujuan fundamental ekonomi Islam. Menurutnya, sistem kapitalis dan sosialis gagal karena tidak mampu menghadirkan keadilan. Islam menuntut distribusi yang adil, pemenuhan kebutuhan dasar, dan pembatasan konsentrasi kekayaan.

*“Brotherhood and socio-economic justice require a balanced satisfaction of material and spiritual needs of all human beings.”*¹⁰⁹

¹⁰⁸ M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge* (Leicester: Islamic Foundation, 1992), 202.

¹⁰⁹ M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge*....., 7.

c) Nilai Efisiensi dan Amanah dalam Sumber Daya

Menurut Chapra, efisiensi tidak mungkin dicapai tanpa memasukkan nilai moral. Dunia modern gagal karena meninggalkan nilai moral dalam penggunaan sumber daya. Dalam Islam, penggunaan sumber daya adalah ‘*trust resources*’ (amanah).

Chapra menjelaskan bahwa sumber daya adalah *trust* dan harus digunakan secara hati-hati dalam kerangka *Maqāsid*.¹¹⁰

d) Nilai Filter Moral untuk Mekanisme Pasar

Chapra menerima peran pasar, tetapi menolak pasar bebas tanpa moral.

Pasar harus bekerja dalam batas filter nilai (*moral filter*).

“*Competition and market forces... must operate within the constraints of the moral filter if the realization of social goals is to be ensured.*”¹¹¹

e) Nilai Motivasi Moral (*Accountability to God*)

Salah satu nilai terpenting bagi Chapra adalah bahwa motivasi ekonomi tidak hanya berbasis *self-interest*, tetapi juga pertanggungjawaban di hadapan Allah. Inilah kekuatan yang tidak dimiliki kapitalisme dan sosialisme.

Sistem kapitalis dan sosialis gagal karena tidak punya “*inner mechanism*” untuk menahan kepentingan pribadi,

¹¹⁰ M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge*....., 223-224.

¹¹¹ M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge*....., 222-223.

sementara dalam Islam ada motivasi spiritual untuk melayani kemaslahatan sosial.¹¹²

f) Nilai Pembangunan Manusia (*Human Factor*)

Chapra menyatakan bahwa inti dari pembangunan adalah *human factor*, bukan modal atau teknologi. Untuk memaksimalkan potensi manusia, diperlukan moralitas, pendidikan, keterampilan, dan akses ke pembiayaan.

*“The most challenging task for realizing the Maqāṣid ... is to motivate the human factor to do all that is necessary.”*¹¹³

g) Nilai Peran Negara yang Adil (*Just State*)

Negara wajib berperan aktif untuk memastikan tujuan ekonomi Islam tercapai, tetapi bukan negara totaliter dan bukan pula laissez-faire.

*“The role of the state... is a moral obligation to realize the well-being of all by ensuring a balance between private and social interest.”*¹¹⁴

h) Nilai *Maqāṣid* al-Shari‘ah sebagai Orientasi Ekonomi

Chapra menyatakan bahwa seluruh kebijakan ekonomi Islam diarahkan untuk merealisasikan *Maqāṣid* :

¹¹² M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge*.....,222.

¹¹³ M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge*.....,252.

¹¹⁴ M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge*.....,224

*“The Maqāsid include everything needed to realize falah and hayat tayyibah... preserving and enriching faith, life, intellect, posterity and wealth.”*¹¹⁵

Maqāsid adalah nilai puncak yang mengarahkan seluruh aktivitas ekonomi.

4) Teori Nilai–Nilai Ekonomi Menurut Al-Ghazali

Al-Ghazali (1058–1111 M) merupakan salah satu ulama besar yang pemikirannya menjadi fondasi ekonomi Islam klasik. Walaupun tidak menulis buku ekonomi khusus, dua karya besarnya *Ihya' 'Ulum al-Din* dan *al-Mustashfa min 'Ilm al-Usul* mengandung konsep integratif tentang etika, tujuan syariah, pasar, konsumsi, hingga distribusi kekayaan. Pemikiran Al-Ghazali menekankan bahwa ekonomi harus menjalankan nilai moral, bukan sekadar mekanisme pasar bebas.

a) Nilai Masalah sebagai Dasar Sistem Ekonomi

Al-Ghazali menegaskan bahwa tujuan utama syariah adalah mewujudkan *maslahah* (kesejahteraan). Ia menyebut *maslahah* sebagai penjagaan lima hal dasar (*al-dharuriyyat al-khams*): agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Seluruh aktivitas ekonomi produksi, distribusi, perdagangan, hingga kebijakan publik harus berorientasi pada pemeliharaan lima tujuan tersebut.¹¹⁶

¹¹⁵ M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge*.....,6-7

¹¹⁶ Abu Ḥamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Dīn*, trans. Fazl-ul-Karim, vol. II, *The Book of Worldly Usages* (Karachi: Darul-Ishaat, 1993), 42–44.

Dalam perspektif ekonomi, *masalah* mengharuskan bahwa kegiatan ekonomi tidak boleh merusak struktur sosial. Kerusakan terhadap harta, eksploitasi pasar, kemiskinan ekstrem, atau ketidakmerataan distribusi akan dianggap sebagai pelanggaran terhadap *Maqāṣid* syariah. Dengan demikian, ekonomi tidak boleh sekadar mengejar profit, tetapi harus berorientasi pada kesejahteraan sosial dan kemanfaatan bersama.

Al-Ghazali juga menegaskan peran negara dalam memastikan *masalah* terpenuhi. Negara berkewajiban menjamin kebutuhan dasar rakyat, mengatur mekanisme pasar, dan mencegah kerusakan ekonomi akibat praktik yang merugikan.

b) Nilai Keadilan dan Etika Pasar

Al-Ghazali memandang keadilan sebagai pilar utama yang membuat pasar berjalan sehat. Ia secara keras mengutuk praktik pasar yang tidak adil seperti:

- 1) Penipuan (*tadlis*),
- 2) Ketidakpastian dan spekulasi berlebihan (*gharar*),
- 3) Monopoli (*ihtikar*),
- 4) Manipulasi harga,
- 5) Pemalsuan barang.

Menurut Al-Ghazali, pasar yang adil bukan hanya menghasilkan keseimbangan ekonomi, tetapi juga menjaga

kestabilan sosial. Ia menekankan transparansi dan kualitas barang sebagai bagian dari nilai moral dan spiritual dalam transaksi.¹¹⁷

Al-Ghazali juga menyatakan bahwa negara boleh melakukan intervensi pasar untuk menjaga keadilan, terutama ketika terjadi penimbunan barang atau manipulasi harga oleh pelaku tertentu.

c) Nilai Moderasi dalam Konsumsi (*I'tidāl*)

Al-Ghazali menolak dua ekstrem perilaku konsumsi:

- 1) *Israf* (konsumsi berlebihan)
- 2) *Bukhl* (terlalu hemat hingga merusak fungsi sosial)

Ia menekankan prinsip *i'tidāl* (moderasi), yaitu konsumsi sekadar cukup untuk menjaga kesehatan, kekuatan, dan ibadah.

Baginya, konsumsi berlebihan memicu penyakit hati, ketimpangan sosial, dan ketidakberlanjutan ekonomi. Sebaliknya, konsumsi yang terlalu rendah dapat merusak fungsi sosial dan produktivitas.¹¹⁸

d) Nilai Kerja dan Produktivitas

Dalam *Ihya'*, Al-Ghazali memandang bahwa bekerja adalah bentuk ibadah, selama diniatkan untuk tujuan yang baik. Ia menyatakan bahwa kerja adalah kebutuhan manusia sekaligus tanggung jawab sosial untuk menjaga keberlangsungan kehidupan.¹¹⁹

¹¹⁷ Wardani & Nurwahidin, "Pemikiran Ekonomi Muslim Klasik Masa Al-Ghazali," *JIEI*, 9 (2023), 58.

¹¹⁸ Ghāzālī & Iḥyā', *The Book of Worldly Usages*, 61–70.

¹¹⁹ Ghāzālī & Iḥyā', *The Book of Worldly Usages*, 42–44

Bagi Al-Ghazali, kerja meningkatkan martabat manusia dan menghindarkan individu ketergantungan pada orang lain. Ia mengkritik keras sikap malas, karena ketergantungan ekonomi dapat merusak integritas dan hubungan sosial.¹²⁰

e) Nilai Distribusi Kekayaan dan Solidaritas Sosial

Al-Ghazali menekankan peran penting instrumen-instrumen distribusi kekayaan seperti:

- 1) Zakat,
- 2) Infaq,
- 3) Sedekah,
- 4) Wakaf.

Menurutnya, ketimpangan ekonomi adalah salah satu penyebab kerusakan sosial. Zakat tidak hanya membersihkan harta, tetapi juga memastikan bahwa kekayaan tidak terakumulasi pada kelompok kecil saja. Distribusi kekayaan harus dijalankan baik oleh negara maupun individu dalam rangka mencapai *maslahah* sosial.¹²¹

Al-Ghazali juga menyatakan bahwa solidaritas sosial adalah pilar bagi masyarakat yang sejahtera. Tanpa distribusi yang adil, ekonomi akan timpang dan tidak stabil.¹²²

¹²⁰ Mohd Shahid Mohd Noh, "Konsep Fiqh Di Dalam Pemikiran Ekonomi Imam Al-Ghazālī," *Journal of Ifta and Islamic Heritage*, 8 (2022), 31

¹²¹ Al-Ghazali, *Ihyā', The Mysteries of Zakat*, trans. Fazl-ul-Karim (Darul-Ishaat ed.), 89–91.

¹²² Muchtar & Kamaruddin, "Imam Al-Ghazali's Perspective on Money," *Istihlak*, 1 (2024), 316.

4. Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir al-Shadr

a. Biografi Muhammad Baqir Al-Shadr

Muhammad Baqir Al-Shadr dilahirkan pada tanggal 25 Zulqai'dah 1353 H/ 1 Maret 1931 M di Kazimain, Bagdad, Irak. Muhammad Baqir Al-Shadr bangkit melawan Kolonialisme Inggris dan mengambil bagian dalam revolusi yang terjadi di Irak pada abad ke-20.

Muhammad Baqir As-Sayyid Haidar Ibn Ismail Al-Shadr, seorang sarjana, ulama, guru dan tokoh politik, lahir dari keluarga religius termashur yang telah melahirkan sejumlah tokoh ternama di Irak, Iran dan Lebanon, seperti berikut:

- 1) Sayyid Shadr Ad-Din al-Shadr, seorang *marja* (otoritas rujukan tertinggi dalam urusan-urusan Syi'ah) di Qum, Irak.
- 2) Muhammad al-Shadr, salah seorang pemimpin keagamaan yang memainkan peran penting dalam revolusi rakyat Irak melawan Inggris, yang sebagian besar di organisasikan dan dilancarkan oleh pemimpin- pemimpin keagamaan yang berhasil mengalahkan Inggris. Dia juga mendirikan *Haras Al-Istiqlal* (Pengawal Kemerdekaan).
- 3) Musa al-Shadr, pemimpin Syi'ah di Lebanon.¹²³

Pada usia empat tahun Muhammad Baqir Al-Shadr kehilangan ayahnya (Ismail), dan kemudian diasuh oleh ibunya yang religius dan

¹²³ Muhammad Baqir Al-Shadr, *Our Philosophy: Smith Alhadar* (Bandung: Mizan Pustaka, 2014), 15.

kakak laki-lakinya, Ismail, yang juga seorang mujtahid ternama di Irak. Muhammad Baqir Al-Shadr menunjukkan tanda-tanda kejeniusan sejak usia kanak-kanak. Pada usia sepuluh tahun, dia berceramah tentang sejarah Islam, dan juga tentang beberapa aspek lain tentang kultur Islam. Dia mampu menangkap isu-isu teologis yang sulit dan bahkan tanpa bantuan seorang guru pun. Pada usia sebelas tahun, dia mengambil studi logika, dan menulis sebuah buku yang mengkritik para filosof.

Pada usia tiga belas tahun, kakaknya mengajarkan kepadanya *Ushul ilm al-fiqh* (asas-asas ilmu tentang prinsip-prinsip hukum Islam yang terdiri atas al-Qur'an, Hadis, *Ijma* dan *Qiyas*). Pada usia sekitar enam belas tahun, dia pindah ke Najaf untuk menuntut pendidikan yang lebih baik dalam berbagai cabang ilmu-ilmu Islami. Sekitar empat tahun kemudian, dia menulis sebuah ensiklopedi tentang *Ushul, Ghayat Al-Fikr fi Al-Usul* (pemikiran puncak dalam *Ushul*). Muhammad Baqir Al-Shadr menjadi seorang mujtahid pada usia tiga puluh tahun.

Muhammad Baqir al-Shadr, seorang cendekiawan muslim terkemuka, faqih (*yuris*) dan pemikir jenius, karena karya-karya yang telah beliau wariskan kepada kaum muslimin, baik dari kalangan awam maupun kalangan terpelajar, dan karena kehidupan Shadr yang penuh dengan usaha dan perjuangan, dan yang dipendekkan oleh

tangan-tangan para kriminalis (Shadr syahid dibunuh oleh orang-orang Saddam Hussein).¹²⁴

Muhammad Baqir Al-Shadr juga merupakan seorang pendidik dan guru yang sukses mencetak banyak ulama, seperti Muhammad Hasyemi Syahrudi (kini ketua lembaga Yudifikatif Iran), Muhammad Baqir al- Hakim (ketua dewan Revolusi Islam Irak atau SCIRI yang gugur dalam peledakan di Karbala setelah kejatuhan rezim Saddam Hussein), Kazhem Haeri Syirazi (salah seorang guru besar Hawzah Qom dan marja muda), Muhammad Sadeq Shadr (ayah Muqtada ash Shadr yang menjadi marja di Irak yang telah dibunuh Saddam), Taskhiri (anggota Majelis Khobregan, mantan sekjen majma Ahlulbait sedunia), dan Dr. Ibrahim Ja'fari yaitu perdana menteri Irak sekarang.¹²⁵

b. Konsep Dasar Ekonomi dalam Pemikiran al-Shadr

Dalam konteks geopolitik abad ke-20, dunia Islam menghadapi tantangan eksistensial dengan munculnya dua hegemon ideologi global. Merespons kondisi ini, Muhammad Baqir ash-Shadr menyusun magnum opus *Iqtishaduna* sebagai sebuah proyek intelektual yang bertujuan merekonstruksi sistem ekonomi berbasis paradigma Islam. Namun karya ini Adalah bentuk alternatif kedua yang sebelumnya As-Shadr ingin menyusun karya dengan nama *Mujtama'una* sebagai

¹²⁴ Muhammad Baqir Al-Shadr, *Our Economics* (Iran: Al Islam, 1991), 29.

¹²⁵ Labib Muhsin, *Para Filosof Sebelum Dan Sesudah Mulla Shadra* (Jakarta: Al-Huda, 2005), 274.

gagasan islam tentang kemanusiaan dan kehidupan sosial.¹²⁶ Karena tuntutan keadaan dan pergolakan ideologi di wilayah Irak serta ketimpangan kehidupan sosial maka Baqir As-Shadr mengubah arah pembahasan menjadi lebih spesifik yaitu pemasalah ekonomi.

Karya ini merepresentasikan upaya sistematis pertama dalam membangun kerangka teoretis ekonomi Islam yang komprehensif, sekaligus menandai kebangkitan kesadaran epistemologis dalam tradisi pemikiran Islam kontemporer.

Lahirnya "*Iqtishaduna*" tidak dapat dipisahkan dari situasi politik global pasca Perang Dunia II, ketika dunia Islam terposisikan sebagai objek dalam persaingan ideologis antara kapitalisme Barat dan sosialisme Timur. Ash-Shadr menangkap urgensi akan kebutuhan sebuah sistem alternatif yang autentik, khususnya ketika pengaruh Partai Ba'ath yang beraliran sosialis semakin dominan di Irak. Karya ini merupakan respons terhadap krisis identitas intelektual umat Islam yang teralienasi dari akar tradisi pemikirannya sendiri.¹²⁷

Secara metodologis, ash-Shadr melakukan dekonstruksi terhadap pendekatan holistik yang umum dalam diskursus ekonomi Islam saat itu. Beliau menolak praktik islamisasi ilmu ekonomi Barat yang dianggapnya sebagai bentuk dikotomi intelektual. Sebaliknya, ash-Shadr mengusulkan rekonstruksi epistemologis yang berangkat dari ontologi Islam, dengan menekankan pentingnya membangun sistem

¹²⁶ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 25.

¹²⁷ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 32.

ekonomi berdasarkan *maqāṣid* syariah dan kerangka filosofis yang khas Islam.

Iqtishaduna menghadirkan tiga kontribusi fundamental: *pertama*, landasan filosofis ekonomi Islam yang mandiri. *Kedua*, kritik dialektis terhadap materialism historis Marxis dan individualisme kapitalis. *Ketiga*, formulasi teori ekonomi Islam yang orisinal meliputi konsep kepemilikan multi-dimensional, teori nilai, dan mekanisme distribusi. Karya ini tidak hanya menjadi capaian dalam perkembangan ekonomi Islam, tetapi juga membuka ruang diskursus baru tentang kemungkinan membangun sistem ekonomi alternatif yang berlandaskan nilai-nilai ketuhanan. Baqir Al-Shadr menegaskan bahwa dalam ekonomi Islam, Islam sendiri memiliki pandangan yang berbeda secara esensial terkait bentuk atau jenis kepemilikan dibandingkan dengan sistem kapitalisme dan sosialisme.

Al-Shadr membangun kerangka ekonomi Islam berdasarkan tiga fondasi utama, yaitu pengakuan atas kepemilikan ganda (*al-milkiyah al-muzdawijah*), kebebasan ekonomi dalam batasan tertentu (*al-hurriyyah al-iqtishadiyyah fi nithaqi al-mahdud*), dan keadilan sosial (*al-'adalah al-ijtima'iyah*).¹²⁸

1) Kepemilikan Ganda (*al-milkiyah al-muzdawijah*).

Al-Shadr menegaskan bahwa kepemilikan dalam Islam bersifat ganda (*al-milkiyah al-muzdawijah*), yaitu mencakup

¹²⁸ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 279.

kepemilikan pribadi dan kepemilikan umum atau sosial.¹²⁹ Konsep ini sejalan dengan prinsip yang diajarkan dalam Al-Qur'an yang menegaskan bahwa segala sesuatu milik Allah, dan manusia hanya sebagai pemegang amanah (QS. Al-Baqarah: 284):

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*Artinya: Kepunyaan Allah-lah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan denganmu tentang perbuatan itu. Maka Allah mengampuni siapa yang Dia kehendaki dan menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.*¹³⁰

Dari ayat ini, menegaskan bahwa hak kepemilikan manusia hanyalah memiliki hak mengelola dan hak memanfaatkan, bukan kepemilikan mutlak. Sama halnya dengan baqir al-Shadr tentang sistem kepemilikan, yaitu pada ekonomi Islam yang mempunyai karakteristik kepemilikan yang bersifat ganda (*al-milkiyyah al-muzdawijah*), yang mencakup dari kepemilikan pribadi, umum, dan negara. Baqir al-Shadr memandang bahwa Islam tidak sama sekali berpihak pada kapitalisme maupun sosialisme. Kapitalisme yang menjadikan kepemilikan pribadi sebagai asas utama, dan Sosialisme yang menjadikan kepemilikan kolektif sebagai asas

¹²⁹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 279.

¹³⁰ Qs. Al-Baqarah (2): 284.

umum. Sebagaimana dalam salah satu pemikirannya dalam kitabnya *Iqtishaduna*:

وَأَمَّا الْمُجْتَمَعُ الْإِسْلَامِيُّ فَلَا تَنْطَبِقُ عَلَيْهِ الصِّفَةُ الْأَسَاسِيَّةُ لِكُلِّ مِنَ الْمُجْتَمَعِينَ،
لِأَنَّ الْمَذْهَبَ الْإِسْلَامِيَّ لَا يَتَّفِقُ مَعَ الرَّأْسِمَالِيَّةِ فِي الْقَوْلِ: بِأَنَّ الْمِلْكِيَّةَ الْخَاصَّةَ
هِيَ الْمَبْدَأُ، وَلَا مَعَ الْإِشْتِرَاقِيَّةِ فِي اعْتِبَارِهَا لِلْمِلْكِيَّةِ الْإِشْتِرَاقِيَّةِ مَبْدَأً عَامًّا، بَلْ
إِنَّهُ يُقَرَّرُ الْأَشْكَالَ الْمُخْتَلِفَةَ لِلْمِلْكِيَّةِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، فَيَضَعُ بِذَلِكَ مَبْدَأَ
الْمِلْكِيَّةِ الْمُزْدَوِجَةِ (الْمِلْكِيَّةِ ذَاتِ الْأَشْكَالِ الْمُتَنَوِّعَةِ) بَدَلًا عَنْ مَبْدَأِ الشَّكْلِ
الْوَحِيدِ لِلْمِلْكِيَّةِ، الَّذِي أَخَذَتْ بِهِ الرَّأْسِمَالِيَّةُ وَالْإِشْتِرَاقِيَّةُ. فَهُوَ يُؤْمِنُ بِالْمِلْكِيَّةِ
الْخَاصَّةِ، وَالْمِلْكِيَّةِ الْعَامَّةِ، وَمِلْكِيَّةِ الدَّوْلَةِ، وَيُخَصِّصُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْكَالِ الثَّلَاثَةِ
لِلْمِلْكِيَّةِ حَقًّا خَاصًّا تَعْمَلُ فِيهِ، وَلَا يَعْتَبَرُ شَيْئًا مِنْهَا شُدُودًا وَاسْتِثْنَاءً، أَوْ عِلَاجًا
مُؤَقَّتًا اقْتَضَتْهُ الظُّرُوفُ.

Artinya: Adapun masyarakat Islam, maka tidak dapat disamakan dengan kedua sistem masyarakat lainnya (kapitalis dan sosialis). Sebab, mazhab Islam tidak sejalan dengan kapitalisme yang berpendapat bahwa kepemilikan pribadi adalah prinsip utama, dan juga tidak sepaham dengan sosialisme yang menganggap kepemilikan bersama sebagai prinsip umum. Bahkan Islam menetapkan bermacam-macam bentuk kepemilikan secara kebersamaan, sehingga menegakkan prinsip kepemilikan ganda (yaitu kepemilikan dengan bentuk beragam) sebagai pengganti dari prinsip kepemilikan tunggal yang dianut oleh kapitalisme dan sosialisme. Islam mengakui adanya kepemilikan pribadi, kepemilikan umum, dan kepemilikan negara, masing-masing memiliki bidangnya sendiri untuk dijalankan. Islam tidak memandang salah satu diantaranya sebagai penyimpangan, pengecualian, dan solusi sementara yang muncul karena keadaan tertentu.¹³¹

Pemikiran al-Shadr ini memberikan gambaran dengan jelas bahwa Islam mengakui bermacam-macam kepemilikan dalam waktu bersamaan tanpa harus meniadakan satu dengan yang lain. Kepemilikan pribadi dapat berjalan dalam batas usaha dan kerja

¹³¹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 280.

keras pribadi. Kepemilikan umum bisa mencakup sumber daya alam seperti air, udara, dan padang rumput. Sedangkan kepemilikan negara dapat menjamin kesejahteraan rakyat melalui pengelolaan harta negara. Ketiga bentuk kepemilikan ini mampu berjalan beriringan secara harmonis dalam satu sistem yang diatur oleh nilai-nilai syariah.

Konsep kepemilikan (*al-milkiyyah*) dalam pemikiran al-Shadr merupakan fondasi struktural yang paling fundamental, yang dirancang secara sengaja untuk mencegah konsentrasi kekayaan dan menciptakan landasan bagi keadilan distributif. Ia tidak melihat kepemilikan sebagai sebuah hak yang seragam, melainkan membaginya menjadi tiga bentuk yang saling berhubungan dan saling mengimbangi, membentuk sebuah ekosistem kepemilikan yang berkeadilan.

- a) Kepemilikan pribadi (*Milkiyyah Fardiyyah*), yang diakui dan dilindungi dalam Islam. Pengakuan ini menjadi pembedanya dari sistem Sosialis. Namun, pengakuan ini bukanlah pengakuan yang absolut, kepemilikan privat dibatasi oleh sejumlah tanggung jawab sosial dan rambu-rambu syariah yang ketat. Seorang muslim tidak boleh menggunakan hartanya untuk hal-hal yang dilarang, seperti untuk transaksi ribawi, menimbun barang kebutuhan pokok (*ihthāk*), atau berjudi. Lebih dari itu, terdapat kewajiban untuk mengeluarkan sebagian harta tersebut melalui zakat, infak, dan

shadaqah, yang merupakan mekanisme redistribusi kekayaan yang bersifat wajib dan sukarela.¹³²

- b) Kepemilikan publik (*Milkiyyah 'Ammah*). Kategori ini mencakup segala sumber daya alam yang sifatnya masif dan menjadi hajat hidup orang banyak, yang keberadaannya disediakan oleh Allah untuk kemaslahatan seluruh umat manusia, bukan untuk individu atau kelompok tertentu. Sumber daya ini meliputi tambang-tambang besar seperti minyak, gas, emas, dan batu bara, serta sumber daya yang bersifat alami seperti air, sungai, hutan, dan padang rumput. Menurut al-Shadr, sumber daya strategis ini haram hukumnya untuk diprivatisasi atau dikuasai oleh swasta; pengelolaannya harus berada di tangan negara yang bertindak sebagai wakil dari masyarakat. Konsep kepemilikan publik ini menjadi instrumen strategis untuk mencegah lahirnya konglomerasi kapitalis yang menguasai sektor-sektor strategis perekonomian, yang merupakan ciri khas dari kapitalisme lanjut, dan memastikan bahwa kekayaan alam yang melimpah itu benar-benar dinikmati oleh seluruh rakyat, bukan hanya oleh segelintir elit.
- c) Kepemilikan negara (*Milkiyyah Dawlah*), yang berbeda dari kepemilikan publik. Jika kepemilikan publik adalah sumber daya alam yang secara *inherent* milik publik, maka kepemilikan negara

¹³² Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 281.

adalah aset-aset yang dikelola oleh negara yang bersumber dari pendapatan-pendapatan yang ditetapkan oleh syariah. Sumber-sumber ini meliputi zakat, *khumus* (seperlima dari harta rampasan perang dan keuntungan tertentu), *fa'i* (harta rampasan perang tanpa pertempuran), *ghanimah* (harta rampasan perang), *kharaj* (pajak tanah), dan *jizyah* (pajak perlindungan bagi non-Muslim). Aset-aset ini tidak dimiliki oleh negara secara pribadi, melainkan negara bertindak sebagai pemegang amanah yang wajib mengelolanya dan mendistribusikannya sesuai dengan ketentuan syariah yang jelas. Penggunaannya ditujukan untuk membiayai berbagai kepentingan publik, seperti pembangunan infrastruktur, pendidikan, kesehatan, dan yang terpenting, menjamin terpenuhinya kebutuhan dasar bagi setiap warga negara yang tidak mampu memenuhinya sendiri. Trilogi kepemilikan ini menciptakan sebuah model ekonomi campuran yang unik, yang bukan kapitalis maupun sosialis, tetapi sebuah jalan ketiga yang berdasarkan syariah.¹³³

Oleh karena itu, merupakan sebuah kesalahan jika masyarakat Islam disebut sebagai masyarakat kapitalis, meskipun Islam memperbolehkan adanya kepemilikan pribadi terhadap sebagian harta, modal, dan sarana produksi. Sebab, dalam pandangan Islam,

¹³³ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 281.

kepemilikan pribadi bukanlah prinsip umum yang menjadi dasar seluruh sistem ekonomi.

Demikian pula keliru jika masyarakat Islam disebut sebagai masyarakat sosialis, meskipun Islam mengakui adanya kepemilikan umum dan kepemilikan negara terhadap sebagian kekayaan dan sumber daya. Sebab, bentuk kepemilikan yang bersifat sosialisme itu juga bukan merupakan prinsip umum dalam pandangan Islam.

Begitu juga, salah jika menganggap bahwa sistem ekonomi Islam hanyalah campuran antara kapitalisme dan sosialisme. Keberagaman bentuk kepemilikan dalam Islam tidak berarti bahwa Islam menggabungkan kedua mazhab tersebut dan mengambil sebagian dari masing-masing.

Sebaliknya, keragaman bentuk kepemilikan itu menunjukkan bahwa Islam memiliki sistem ekonomi yang asli dan mandiri, dibangun di atas landasan pemikiran yang khas, serta berdiri dalam kerangka nilai dan konsep yang unik, yang justru bertentangan dengan asas, nilai, dan konsep yang menjadi dasar kapitalisme bebas dan sosialisme Marxis.¹³⁴

2) Kebebasan Ekonomi Dalam Batas Tertentu (*Hurriyah Al-Iqtisadiyyah Fi Nithaq Al-Mahdud*).

Prinsip selanjutnya yang ditawarkan oleh Baqir Al-Shadr untuk dijadikan sebagai pilar dalam sistem ekonomi Islam adalah

¹³⁴ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 280-281.

(*hurriyah al-iqtisadiyyah fi nithaq al-mahdud*) kebebasan ekonomi dalam batas syariah. Hal ini dapat dikatakan bahwa Islam memberikan ruang bagi individu untuk berusaha, berdagang, dan menambah kekayaan, akan tetapi hal tersebut tidak bersifat mutlak seperti halnya yang menjadi pola pikir kapitalisme. Ada pembatas berbentuk nilai moral, spritual, dan hukum Islam supaya tidak menyebabkan kehancuran sosial maupun eksploitasi ekonomi. Al-Shadr menegaskan dalam kitabnya, yaitu:

وَالثَّانِي مِنْ أَرْكَانِ الْاِقْتِصَادِ الْإِسْلَامِيِّ، السَّمَاْحُ لِلْأَفْرَادِ عَلَى الصَّعِيدِ الْاِقْتِصَادِيِّ بِحُرِّيَّةٍ مَحْدُودَةٍ، بِحُدُودٍ مِنَ الْقِيَمِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَالْخُلُقِيَّةِ الَّتِي يُؤْمِنُ بِهَا الْإِسْلَامُ.

Artinya: dan adapun rukun kedua dalam sistem ekonomi Islam adalah memperkenankan terhadap setiap individu kebebasan ekonomi dengan kebebasan yang terbatas, dengan batasan-batasan dari nilai-nilai spritual dan moral yang diyakini oleh Islam.¹³⁵

Pernyataan Baqir al-Shadr menegaskan bahwa Islam menolak dan melarang kebebasan mutlak yang dapat menumbuhkan kesenjangan sosial seperti dalam sistem kapitalis, namun Islam juga menolak penyeragaman menyeluruh yang mampu menafikan kebebasan pribadi seperti dalam sosialisme. Hal yang demikian juga sesuai dengan kaidah fikih tentang tidak boleh menghadirkan kerugian. Sebagaimana yang tertulis dalam *Risalah fi Nihayat Al-Ri'yah* karya Al-Tufi, yaitu:

¹³⁵ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna* (Beirut: Daar Al Ta'aruf Al Matbu'ath, 1987), 282.

ثم إن قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار) يقتضي رعاية المصالح إثباتاً ونفيًا، والمفاسد نفيًا؛ إذ الضرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشرع لزم إثبات النفع وهو المصلحة؛ لأنهما نقيضان لا واسطة بينهما.

Artinya: Kemudian sesungguhnya sabda Nabi ﷺ (Tidak boleh menimbulkan bahaya dan tidak boleh membalas bahaya) menuntut adanya perhatian terhadap kemaslahatan baik dari sisi penetapan maupun peniadaan, dan menuntut peniadaan kerusakan. Sebab, mudarat itu adalah kerusakan. Maka apabila syariat meniadakannya, berarti otomatis menetapkan adanya kemanfaatan, karena antara mudarat dan manfaat adalah dua hal yang saling bertentangan, tidak ada posisi tengah di antara keduanya.¹³⁶

Kaidah dalam hadis di atas menerangkan tentang kemaslahatan dan kemudharatan, bahwa segala kegiatan ekonomi dalam Islam tidak boleh tidak harus memperhatikan kemaslahatan yang ada dan menjauhi semua bentuk kemudharatan, baik terhadap diri sendiri ataupun untuk khalayak umum. Oleh karena itu, kebebasan ekonomi bukan kebebasan yang tidak ada batasnya, namun kebebasan yang dimaksud harus dirangkai oleh nilai kemanusiaan dan tanggung jawab sosial.

Baqir al-Shadr dalam penetapan Islam terhadap batas kebebasan sosial dalam bidang ekonomi membagi menjadi dua sebagaimana yang dikutip dalam kitabnya *Iqtisaduna*:

والتَّحْدِيدُ الْإِسْلَامِيُّ لِلْحُرِّيَّةِ الْجَمَاعِيَّةِ فِي الْحَقْلِ الْاِقْتِسَادِيِّ عَلَى قِسْمَيْنِ : أَحَدُهُمَا: التَّحْدِيدُ الذَّاتِي الَّذِي يَنْبُعُ مِنْ أَعْمَاقِ النَّفْسِ، وَيَسْتَمِدُّ قُوَّتَهُ وَرَصِيدَهُ مِنَ الْمُحْتَوَى الرُّوحِيِّ وَالْفِكْرِيِّ لِلشَّخْصِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ. وَالْآخَرُ: التَّحْدِيدُ الْمَوْضُوعِيُّ الَّذِي يُعْبَرُ عَنْ قُوَّةٍ خَارِجِيَّةٍ، تُحَدِّدُ السُّلُوكَ الْجَمَاعِيَّ وَتُضَبِّطُهُ

¹³⁶ At-Tufi, *Risalah Fi Nihayat Al-Ri'Yah* (Lebanon, Daarul Qolam, 1993), 23.

Artinya: dan adapun batasan Islam terhadap kebebasan sosial dalam bidang ekonomi terbagi menjadi dua: salah satu dari yang dua adalah pembatasan internal yang tumbuh dari lubuk jiwa, dan bersumber dari kekuatan spiritual dan intelektual dalam kepribadian Islam. Kemudian yang lain: pembatasan eksternal, yaitu kekuatan luar yang mengatur dan mengawasi perilaku sosial agar tetap sesuai dengan hukum dan nilai Islam.¹³⁷

Penetapan Islam terhadap batas kebebasan sosial dalam bidang ekonomi, yaitu antara lain:

a) Pembatasan Internal (التَّحْدِيدُ الذَّاتِيُّ)

Pembatasan yang bersifat internal, maka ia terbentuk secara alami di bawah pendidikan khusus yang ditanamkan oleh Islam kepada individu di dalam masyarakat yang seluruh aspek kehidupannya diatur oleh Islam, yaitu masyarakat Islam.¹³⁸

b) Pembatasan Eksternal (التَّحْدِيدُ الْمَوْضُوعِيُّ)

Sedangkan pembatasan yang bersifat eksternal (obyektif) terhadap kebebasan, yang dimaksud ialah pembatasan yang dikenakan kepada individu dari luar dirinya, melalui kekuatan syariat (hukum Islam) dalam masyarakat Islam.¹³⁹

3) Prinsip ketiga yang menjadi fondasi ekonomi Islam menurut al-Shadr yaitu (*al-adalah al-ijtima'iyah*) keadilan sosial.

Dalam prinsip ini Baqir al-Shadr menyatakan bahwa puncak akhir yang menjadi tujuan dari sistem ekonomi Islam adalah

¹³⁷ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 282.

¹³⁸ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 282.

¹³⁹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 284.

tumbuhnya dan terbentuknya keadilan dalam distribusi kekayaan sebagaimana yang dikutip dalam kitab Iqtisaduna:

وَالرُّكْنُ الثَّلَاثُ فِي الْاِقْتِصَادِ الْاِسْلَامِيِّ، هُوَ مَبْدَأُ الْعَدَالَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الَّتِي جَسَدَهَا الْاِسْلَامُ، فِيمَا زَوَّدَ بِهِ نِظَامُ تَوْزِيعِ الثَّرْوَةِ فِي الْمُجْتَمَعِ الْاِسْلَامِيِّ مِنْ عَنَاصِرٍ وَضَمَانَاتٍ، تَكْفُلُ لِلتَّوْزِيعِ قُدْرَتَهُ عَلَى تَحْقِيقِ الْعَدَالَةِ الْاِسْلَامِيَّةِ، وَائْتِسَاجِهِ مَعَ الْقِيَمِ الَّتِي يَرْتَكِزُ عَلَيْهَا.

*Artinya: adapun rukun ketiga dalam sistem ekonomi Islam, adalah prinsip keadilan sosial yang diwujudkan oleh Islam melalui sistem distribusi kekayaan dalam masyarakat Islam. Sistem ini dilengkapi dengan berbagai unsur dan jaminan yang menjamin kemampuan distribusi tersebut untuk mewujudkan keadilan Islam dan menjaganya tetap selaras dengan nilai-nilai luhur yang menjadi landasan ajaran Islam.*¹⁴⁰

Allah Berfirman dalam QS. An-Nisa' ayat 58:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ

*Artinya: Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum diantara manusia, hendaklah kamu menetapkannya dengan adil.*¹⁴¹

keadilan yang dimaksud tidak hanya sekedar pemerataan harta, akan tetapi juga keseimbangan antara hak individu dan hak sosial. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibnu Hajar dalam *Bulughul Magram* yang menekankan hak-hak sosial dalam kepemilikan.

عَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ) رواه مسلم.

¹⁴⁰ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 282.

¹⁴¹ Qs. An-Nisa' (5): 58.

Artinya: Dari Ma'mar bin Abdillah ra., dari Nabi ﷺ, beliau bersabda "Tidak ada yang menimbun (barang kebutuhan) kecuali orang yang berdosa." (HR. Muslim).¹⁴²

Hadis ini menerangkan bahwa Islam menghindari semua bentuk penimbunan dan monopoli karena keduanya melanggar hak sosial masyarakat atas barang kebutuhan. Dalam pandangan al-Shadr, keadilan sosial adalah manifestasi dari nilai tauhid, sebab hanya dengan menegakkan keadilanlah manusia mampu menjalankan amanah kekhalifahan secara benar.

Madzhab ekonomi dalam Islam mempunyai dua sifat utama, yaitu realistik dan etis (bermoral). Ekonomi Islam adalah ekonomi yang realistik dan bermoral sekaligus, baik dalam tujuan yang ingin dicapai, maupun dalam cara yang ditempuh untuk mencapainya.¹⁴³

1) Realistik

Ia disebut realistik dalam tujuannya, karena sistem dan peraturan-peraturannya berorientasi pada tujuan-tujuan yang selaras dengan realitas kemanusiaan, dengan segala naluri, tabiat, dan sifat-sifat umumnya.

Islam berupaya agar aturan ekonominya tidak memberatkan manusia dalam ketetapan hukumnya, dan tidak pula menggiringnya ke dalam khayalan idealistis yang melampaui batas kemampuan serta kapasitas manusia.

¹⁴² Ibnu Hajar, *Bulugh Al-Maram* (Surabaya, Nurul Huda: 2016), 172.

¹⁴³ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna.....*, 288.

Sebab itu, perencanaan ekonomi Islam selalu berdiri di atas pandangan realistis terhadap manusia, serta mengarah pada tujuan-tujuan yang sesuai dengan kenyataan manusia itu sendiri.¹⁴⁴

2) Etis (bermoral)

Sifat kedua dari ekonomi Islam, yaitu sifat etis atau moral, berarti bahwa dari segi tujuannya, Islam tidak mengambil tujuan-tujuan ekonomi yang hendak dicapainya dari kondisi material atau faktor alamiah yang terpisah dari manusia itu sendiri, sebagaimana Marxisme yang mendasarkan tujuannya pada keadaan kekuatan-kekuatan produksi dan kondisi materinya.

Sebaliknya, Islam menempatkan tujuan-tujuan ekonominya sebagai perwujudan dari nilai-nilai moral dan amal yang harus ditegakkan, karena nilai-nilai itulah yang menjadi keharusan etis dalam kehidupan manusia.¹⁴⁵

Ketiga prinsip ini berpadu membentuk sistem ekonomi Islam yang utuh dan seimbang. Islam bukanlah sistem kapitalis yang terlalu menuhankan kebebasan individu, dan bukan juga sistem sosialis yang meniadakan hak pribadi. Islam adalah sistem Ilahi yang menempatkan manusia sebagai khalifah yang memiliki tanggung jawab spiritual dalam mengelola harta.

Dengan demikian, menurut pemikiran baqir al-Shadr, ekonomi Islam tidak hanya sekedar mekanisme produksi dan distribusi,

¹⁴⁴ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 288.

¹⁴⁵ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 289.

melainkan sistem nilai yang menjadikan harta sebagai amanah, kebebasan sebagai sarana pengabdian, dan keadilan sebagai tujuan akhir. Di sinilah keindahan konsep ekonomi Islam berpadu antara dunia dan akhirat, di mana kepemilikan dilandasi amanah, kebebasan dijaga oleh iman, dan keadilan ditegakkan oleh nilai-nilai ilahi.

Peran negara dalam pandangan Islam mempunyai tanggung jawab besar terhadap kesejahteraan rakyatnya. Kemudian negara memiliki dua tahapan dalam tanggung jawabnya, sebagaimana yang ditegaskan oleh baqir al-Shadr:

فَرَضَ الْإِسْلَامُ عَلَى الدَّوْلَةِ ضَمَانَ مَعِيشَةِ أَفْرَادِ الْمُجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ ضَمَانًا كَامِلًا وَهِيَ تَقُومُ بِهَذِهِ الْمُهْمَةِ عَلَى مَرَحَلَتَيْنِ: فِي الْمَرَحَلَةِ الْأُولَى تُهَيِّئُ الدَّوْلَةُ لِلْفَرْدِ وَسَائِلَ الْعَمَلِ، وَفُرْصَةَ الْمُسَاهَمَةِ الْكَرِيمَةِ فِي النِّشَاطِ الْاِقْتِصَادِيِّ الْمُثْمِرِ، لِيَعِيشَ عَلَى أَسَاسِ جُهِدِهِ وَعَمَلِهِ. فَإِذَا كَانَ الْفَرْدُ عَاجِزًا عَنِ الْعَمَلِ وَكَسَبِ مَعِيشَتِهِ بِنَفْسِهِ كَسْبًا كَامِلًا، أَوْ كَانَتِ الدَّوْلَةُ فِي ظَرْفِ اسْتِثْنَائِيٍّ لَا تَقْدِرُ عَلَى مَنْحِهِ فُرْصَةَ الْعَمَلِ، جَاءَ دَوْرُ الْمَرَحَلَةِ الثَّانِيَةِ، الَّتِي تُطَبَّقُ فِيهَا الدَّوْلَةُ مَبْدَأَ الضَّمَانِ، عَنْ طَرِيقِ تَهْيِئَةِ الْمَالِ الْكَافِي، لِسَدِّ حَاجَاتِ الْفَرْدِ وَتَوْفِيرِ حَدٍّ خَاصٍّ مِنَ الْمَعِيشَةِ لَهُ.

Artinya: Islam mewajibkan negara terhadap jaminan kehidupan bagi setiap individu dalam masyarakat Islam secara menyeluruh. Lalu negara dengan kesibukan ini melakukannya dengan dua tahapan: kemudian pada tahapan pertama negara menyiapkan untuk perindividu perantara untuk bekerja, peluang yang layak untuk ikut serta dalam kegiatan ekonomi yang produktif, untuk agar ia bisa hidup atas pilar kesungguhannya dan kerja kerasnya sendiri. Kemudian apabila individu tersebut tidak mampu bekerja dan mencukupi kehidupannya sendiri dengan sempurna, atau apabila negara berada dalam kondisi luar biasa yang tidak memungkinkan memberikan kesempatan kerja kepadanya, maka tibalah tahap kedua yang negara menerapkan prinsip jaminan sosial, dengan menyediakan dana yang cukup

untuk memenuhi kebutuhan individu tersebut dan memberikan tingkat kehidupan yang layak baginya.¹⁴⁶

Dalam pandangan Islam sendiri, negara mempunyai tanggung jawab besar untuk menjamin kesejahteraan rakyatnya. Tanggung jawab ini tidak hanya sekedar sebagai bentuk belas kasihan, namun sebuah perintah syariat yang memberikan penekanan terhadap satu peringatan bahwa setiap individu dalam masyarakat Islam tidak boleh tidak diharuskan memperoleh jaminan kehidupan yang layak.

Sebagaimana yang ditegaskan oleh baqir al-Shadr bahwa Islam membuat aturan terhadap tanggung jawab negara dalam dua tahapan yang tertib. Pada tahap awal, negara memiliki peran penting dalam memberdayakan rakyat, yaitu memberikan kesempatan dan sarana sebagai perantara bagi setiap individu untuk bekerja dan berpartisipasi dengan terhormat dalam aktivitas ekonomi. Prinsip ini menegaskan bahwa Islam mendorong kemandirian ekonomi dan produktivitas, bukan ketergantungan.

Akan tetapi, apabila disaat seseorang tidak mampu bekerja dikarenakan kondisi fisik, usia, ataupun keadaan yang luar biasa rumit seperti bencana dan krisis ekonomi, maka negara wajib melangkah ke tahap kedua: melaksanakan jaminan sosial Islam (*adh-dhaman al-ijtima'i*). Maka pada tahapan ini, negara menanggung kebutuhan ringan warganya dengan menyiapkan dana dari sumber-sumber seperti baitul mal, zakat, sedekah, atau pendapatan negara lainnya. Dengan

¹⁴⁶ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 659.

demikian, Islam membangun sistem ekonomi yang berkeadilan dan manusia. Sebuah sistem yang tidak meninggalkan kaum lemah, tetapi juga tidak menghadirkan ketrgantungan pasif. Negara menjadi penjamin bagi kesejahteraan masyarakatnya, sementara setiap individu tetap didorong untuk bekerja sesuai kemampuannya.

Tujuan puncak dari Madzhab Al-Shadr adalah mencapai *al-Tawāzun al-Ijtimā'ī* (Keseimbangan Sosial). Ini bukan berarti *al-Musāwât al-Mutlaqah* (kesetaraan absolut) dalam pendapatan, tetapi *al-Tawāzun fī Mustawa al-Ma'īshah* (keseimbangan dalam standar hidup). Negara wajib menjamin *al-Kifāyah al-Lâ'iqah* (kecukupan yang layak) bagi setiap individu, mencegah *al-Fawâriq al-Shârrikhah* (jurang perbedaan yang sangat tajam) dalam masyarakat, sehingga mewujudkan masyarakat yang adil dan bermartabat (*al-Karâmah al-Insâniyyah*).¹⁴⁷

ويخلص الإسلام من ذلك الى القول: بأن التوازن الاجتماعي هو التوازن بين أفراد المجتمع في مستوى المعيشة، لا في مستوى الدخل. والتوازن في مستوى المعيشة معناه: أن يكون المال موجوداً لدى أفراد المجتمع ومتداولاً بينهم، إلى درجة تتيح لكل فرد العيش في المستوى العام، أي أن يحيا جميع الأفراد مستوى واحداً من المعيشة، مع الاحتفاظ بدرجات داخل هذا المستوى الواحد تتفاوت بموجبه المعيشة، ولكنها تفاوت درجة، وليس تناقضاً كلياً في المستوى، كالتناقضات الصارخة بين مستويات المعيشة في المجتمع الرأسمالي وهذا لا يعني ان الإسلام يفرض إيجاد هذه الحالة من التوازن في لحظة وإنما يعني جعل التوازن الاجتماعي في مستوى المعيشة، هدفاً تسعى

¹⁴⁷ Maulana, Mohammad Robbi, et al., "Pemikiran Ekonomi Ilmuwan Muslim Kontemporer Madzhab *Iqtishaduna*," *Jurnal Ilmiah Research Student*, 1 (2024), 427-436.

الدولة في حدود صلاحياتها الى تحقيقه والوصول اليه، بمختلف الطرق والأساليب
المشروعة التي تدخل ضمن صلاحياتها

Artinya: Islam menyimpulkan dari sini bahwa keseimbangan sosial adalah keseimbangan di antara anggota masyarakat dalam hal standar hidup mereka, bukan dalam hal pendapatan mereka. Keseimbangan dalam standar hidup berarti bahwa uang tersedia dan beredar di antara anggota masyarakat hingga taraf yang memungkinkan setiap orang hidup sesuai standar umum. Dengan kata lain, semua individu harus hidup dengan standar hidup yang sama, sambil mempertahankan derajat yang berbeda-beda dalam standar tersebut. Namun, variasi ini bukanlah kontradiksi yang mutlak, tidak seperti kontras yang mencolok dalam standar hidup yang ditemukan dalam masyarakat kapitalis. Ini tidak berarti bahwa Islam mengamanatkan terciptanya kondisi keseimbangan ini secara instan. Sebaliknya, Islam berarti menjadikan keseimbangan sosial dalam standar hidup sebagai tujuan yang diupayakan oleh negara, dalam yurisdiksinya, melalui berbagai cara dan metode yang sah.¹⁴⁸

Kerangka ini memperlihatkan bahwa al-Shadr memandang ekonomi Islam sebagai sistem normatif yang tegas berlandaskan nilai-nilai ideologis Islam. Keunggulan pendekatan ini terletak pada kemampuannya menjaga kemurnian prinsip syariah dan membedakan diri secara jelas dari sistem ekonomi lainnya.¹⁴⁹

c. Tantangan Ekonomi Kontemporer

Tantangan Ekonomi Kontemporer merujuk pada serangkaian masalah, isu, dan tekanan ekonomi yang kompleks, saling terkait, dan sedang dihadapi oleh perekonomian global pada masa kini abad ke-21. Istilah kontemporer menekankan bahwa tantangan ini adalah hasil dari

¹⁴⁸ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 669.

¹⁴⁹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 279.

dinamika zaman modern, yang didorong oleh globalisasi, revolusi teknologi, perubahan geopolitik, dan kesadaran akan keberlanjutan.¹⁵⁰

1) Ketimpangan Pendapatan dan Kekayaan

Tantangan ini merupakan konsekuensi struktural dari sistem ekonomi modern yang dijelaskan oleh dua teori utama. Teori Piketty ($r > g$) memaparkan bahwa ketika return atas modal (r) secara konsisten melampaui pertumbuhan ekonomi (g), kekayaan yang diwariskan akan terkonsentrasi pada segelintir pemilik modal. Sementara itu, Teori *Skill-Biased Technological Change* menerangkan bagaimana kemajuan teknologi secara tidak seimbang meningkatkan permintaan dan upah bagi pekerja terampil, sekaligus menggerus pekerjaan rutin kelas menengah, sehingga memperlebar disparitas pendapatan.¹⁵¹

2) Perubahan Iklim dan Degradasi Lingkungan.

Krisis iklim merepresentasikan kegagalan pasar fundamental yang dianalisis melalui konsep eksternalitas negatif, di mana biaya sosial dari polusi dan emisi karbon tidak dihargai dalam mekanisme pasar. Situasi ini diperburuk oleh fenomena Tragedi Kepemilikan Bersama (*Tragedy of the Commons*), di mana sumber daya alam global seperti atmosfer dieksploitasi berlebihan karena tidak ada insentif

¹⁵⁰ Judijanto, Loso, Sri Yani Kusumastuti, and Rina Mudjiyanti. *Ekonomi Kontemporer: Dinamika dan Tantangan Abad 21*. (Jambi: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2025), 5.

¹⁵¹ Muhammad Putra Hababil, Muhammad Kharis Firdaus, Nabil Nazhmi, Mochamad Rajendra Alghifary, Mohammad Dandi Hamdani, Arif Fadilla "Analisis pengaruh pemerataan ekonomi dalam upaya menghapus ketimpangan sosial-ekonomi antar masyarakat," *Journal of Macroeconomics and Social Development*, 1 (2024), 1-9.

individu untuk menjaganya, sehingga intervensi kebijakan seperti pajak karbon menjadi imperatif.¹⁵²

3) Disrupsi Teknologi dan Masa Depan Pekerjaan

Transformasi digital menciptakan paradoks dalam pasar tenaga kerja yang dapat dipahami melalui teori *Creative Destruction Schumpeter*, di mana inovasi menghancurkan lapangan kerja lama sambil menciptakan yang baru. Proses ini dipercepat oleh otomatisasi dan kecerdasan buatan, yang berdasarkan teori *Skill-Biased Technological Change*, bersifat komplementer bagi pekerja terampil namun substitutif bagi pekerja berkeahlian rendah, leading pada polarisasi pekerjaan dan pengangguran struktural.¹⁵³

4) Ketidakstabilan Sistem Keuangan Global

Kerentanan sistem keuangan terhadap krisis yang berulang dijelaskan oleh Teori Instabilitas Keuangan Minsky. Teori ini memaparkan siklus di mana stabilitas ekonomi yang berkepanjangan justru menumbuhkan kepercayaan berlebihan, mendorong peralihan dari pembiayaan yang prudent (*hedge*) ke spekulatif dan akhirnya Ponzi, yang berujung pada kolaps ketika terjadi guncangan kepercayaan (*Minsky Moment*).¹⁵⁴

¹⁵² M. Khairunnisa Musari, "Kegagalan Pasar Dan Eksternalitas Lingkungan." *Islam Dan Green Economics* (2022): 29.

¹⁵³ Wibowo, Agus. "Riset Kelangngan Bisnis Dalam Ekosistem Digital: Business Sustainability Research in Digital Ecosystems," (Semarang: Penerbit Yayasan Prima Agus Teknik, 2024), 16.

¹⁵⁴ Anggraeni, Annisa Fitri, *Institusi Keuangan Dan Pasar Modal* (Jambi: Pt. Sonpedia Publishing Indonesia, 2025)

5) Tekanan pada Sistem Perdagangan Global

Gelombang proteksionisme dan gangguan *supply chain* menantang tatanan multilateral yang selama ini dijaga berdasarkan Teori *Hegemonic Stability*, yang mensyaratkan adanya negara hegemon untuk menciptakan keteraturan. Melemahnya hegemoni AS dan bangkitnya pesaing seperti China menciptakan fragmentasi. Sementara itu, New Trade Theory menjelaskan konsentrasi rantai pasokan global yang justru rentan terhadap guncangan geopolitik dan pandemi.¹⁵⁵

6) Utang Pemerintah yang Tinggi

Akumulasi utang sovereign pasca krisis memunculkan dilema kebijakan yang tercermin dalam pertentangan teoritis. Teori Ricardian Equivalence berasumsi bahwa stimulus fiskal tidak efektif karena rumah tangga akan menabung untuk mengantisipasi kenaikan pajak di masa depan. Sebaliknya, perspektif Keynesian berargumen bahwa dalam kondisi *liquidity trap*, defisit anggaran justru diperlukan untuk menopang permintaan agregat, meski berisiko pada sustainability fiskal jangka panjang.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Mohamad Irvansyah, Mohamad Irwan Ramdhan, David Panjaitan, & Khairun Nisa, "Kajian Sistematis Literatur Mengenai Proteksionisme Dan Dinamika Perdagangan Internasional: Pendekatan Systematic Literature Review (Slr) Berdasarkan Prisma 2020." *Jurnal Bahtera Inovasi* Vol 9.1 (2025).

¹⁵⁶ Udin Bahrudin, & Edy Suranta Karina Sembiring, "Pengaruh Perubahan Kebijakan Fiskal Terhadap Perilaku Konsumen: Tinjauan Dari Perspektif Ekonomi Makro," *Hikamatzu| Journal Of Multidisciplinary* ,1 (2024), 107-120.

7) Inflasi dan Biaya Hidup

Inflasi kontemporer bersifat multidimensi, berasal dari konfluensi faktor permintaan dan penawaran. Teori Tarikan Permintaan (*Demand-Pull*) menjelaskan peran kebijakan fiskal dan moneter yang sangat akomodatif pasca pandemi, sementara Teori Desakan Biaya (*Cost-Push*) menekankan kontribusi guncangan *supply chain*, kenaikan harga energi, dan perang geopolitik, menciptakan tantangan kompleks bagi bank sentral.¹⁵⁷

8) Transisi Demografi

Tantangan penuaan populasi terhadap pertumbuhan ekonomi dan *sustainability* fiskal dapat dianalisis melalui Teori Siklus Hidup *Modigliani*. Teori ini memprediksi penurunan tabungan nasional agregat seiring dengan membesarnya proporsi populasi lansia yang berada dalam fase konsumsi, sekaligus membebani sistem pensiun dan kesehatan akibat memburuknya rasio ketergantungan (*dependency ratio*).¹⁵⁸

9) Keamanan Pangan dan Energi

Kerawanan komoditas kunci ini pada hakikatnya merupakan manifestasi dari guncangan sisi penawaran (*Supply-Side Shocks*) yang dipicu oleh faktor eksternal seperti perubahan iklim (gagal panen), konflik geopolitik (mengganggu pasokan), dan distorsi kebijakan.

¹⁵⁷ Fitri Kurniawati. "Analisis Perbandingan Inflasi Dalam Perspektif Islam Dan Konvensional," *Syntax Idea*, 6 (2024), 1403-1418.

¹⁵⁸ Gst Ayu Arini, Ida Ayu Putri Suprapti, M. Irwan, & Tuti Handayani, "Analisis Dampak Penuaan Populasi Penduduk Terhadap Keseimbangan Jangka Panjang Ekonomi Makro Di Indonesia," *Jurnal Pendidikan Indonesia*, 5 (2024).

Guncangan ini tidak hanya mendorong inflasi global tetapi juga berpotensi memicu krisis *humanitarian* dan gejolak sosial di negara-negara rentan.¹⁵⁹

10) Ekonomi Digital dan Kesenjangan Digital

Masyarakat digital melahirkan bentuk kesenjangan baru yang dijelaskan oleh Teori Efek Jaringan, di mana platform digital cenderung bergerak menuju monopoli alamiah karena nilai layanannya meningkat seiring jumlah pengguna. Dominasi ini, dikombinasikan dengan model bisnis Ekonomi Perhatian yang memonitisasi data pengguna, menciptakan *digital divide* yang tidak hanya soal akses, tetapi juga kapabilitas dan distribusi manfaat ekonominya.¹⁶⁰

5. *Maqāṣid al-Sharī'ah*

a. Pengertian *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Maqāṣid al-Sharī'ah terdiri dari susunan *Idlafi* (*Mudlaf* dan *Mudlaf Ilaih*) yaitu *Maqāṣid* sebagai *Mudlaf* dan Syariah *Mudlaf Ilaih*.

Secara etimologis dua kata ini mengandung arti yang hampir sama.

Maqāṣid sendiri berasal dari kata *قَصَدَ - يَقْصِدُ* yang memiliki arti

menuju/tujuan.¹⁶¹ Sedangkan kata Syariah terambil dari kata *شَرَعَ -*

يَشْرَعُ yang memiliki arti menyatakan jalan, seperti menyatakan jalan

¹⁵⁹ Erry Ika Rhofita Rhofita, "Optimalisasi Sumber Daya Pertanian Indonesia Untuk Mendukung Program Ketahanan Pangan Dan Energi Nasional," *Jurnal Ketahanan Nasional*, 28 (2022), 82.

¹⁶⁰ Mukhlis, Arsad, Zainuddin Mukhsin, & Sitaman Said, "Transformasi Digital Dalam Ekonomi Modern," *Jurnal Penkomi: Kajian Pendidikan Dan Ekonomi*, 7 (2024), 59-65.

¹⁶¹ Muhammad Fairus, *Kamus Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), 909.

yang jelas menuju mata air.¹⁶² Dalam kaitan ini apabila dua kata disatukan maka memperoleh pengertian tujuan atau jalan di dalam agama Islam.

وَيَرَى إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ أَنَّ الْمَقْصُودَ الشَّرْعِيَّ إِذَا ثَبَتَ بِلَفْظٍ ظَاهِرٍ، فَإِنَّهُ أَقْوَى مَا يَتَمَسَّكُ بِهِ لِمَعْرِفَةِ الْمَقَاصِدِ، حَيْثُ قَالَ: وَإِذَا ثَبَتَ بِلَفْظٍ ظَاهِرٍ قَصْدُ الشَّارِعِ فِي تَعْلِيلِ حُكْمٍ بَشْيٍ، فَهَذَا أَقْوَى مُتَمَسَّكٍ بِهِ فِي مَسَالِكِ الظُّنُونِ.

Artinya: imam Haromain berpendapat bahwa tujuan syariat apabila ditetapkan secara jelas melalui lafadz yang dzohir (eksplisit), maka hal itu merupakan pegangan terkuat untuk memahami Maqāsid syariah. Beliau berkata: “dan apabila telah tetap dengan lafadz yang jelas maksud (tujuan) syara’ dalam mengaitkan suatu hukum dengan suatu sebab (‘illah), maka itulah pegangan terkuat dalam jalan-jalan penetapan yang bersifat zannī (dugaan rasional).”¹⁶³

Pernyataan Imam al-Haramain al-Juwayni ini menegaskan prioritas dan kekuatan otoritatif dari teks-teks Syariat (*lafz zāhir*) yang secara eksplisit menyatakan tujuan (*qaṣd*) atau sebab (*‘illah*) di balik suatu hukum. Bagi Al-Juwayni, jika tujuan Syariat (*al-maqṣūd al-shar’ī*) telah ditetapkan melalui redaksi yang jelas dan gamblang, maka inilah pegangan terkuat (*aqwā mutamassak*) yang dapat digunakan oleh seorang mujtahid untuk memahami *Maqāsid al-Sharī’ah*. Sikap ini mencerminkan metodologi *Uṣūl al-Fiqh* yang menempatkan nash sebagai sumber utama dan paling kuat, bahkan dalam upaya memahami kerangka filosofis dan tujuan hukum Islam. Teks yang *dzahir* (eksplisit) meminimalkan potensi kesubjektifan dan kesalahan interpretasi. Poin krusial dari pandangan Al-Juwaynī adalah

¹⁶² Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Ciputat: PT Mahmud Yunus Wa Dzurriyah, 2007), 195.

¹⁶³ Hisyam Azhar, *Maqāsid As-Syari’ah ‘Inda Imam Al-Haramain* (Riyad: Maktabah Ar-Rusyd, 2010), 89.

pengakuan bahwa penetapan sebab (*ta'līl*) suatu hukum seringkali berada dalam ranah *dzanni* (*dugaan kuat atau probabilitas rasional*), bukan *qat'i* (kepastian mutlak). Namun, beliau berpendapat bahwa teks yang jelas mengenai tujuan atau sebab (*'illah*) suatu hukum, meskipun masih termasuk dalam *masālik al-dzunūn* (jalur-jalur penetapan yang bersifat *dzannī*), merupakan jenis dugaan rasional yang paling kuat dan unggul. Teks eksplisit berfungsi sebagai indeks Syariat yang memandu akal mujtahid, memberikan indikasi yang hampir pasti mengenai maksud sang penetap hukum (*al-Shāri'*) tanpa perlu melalui proses penalaran induktif atau deduktif yang panjang dan berpotensi subyektif.¹⁶⁴

Al-Ghazali memulai dengan memberikan definisi *Maslahah* secara etimologis dan konvensional, yaitu sebagai usaha menarik manfaat (*jalb al-manfa'ah*) atau menghindari kerugian atau bahaya (*daf' al-maḍarrah*). Definisi ini secara inheren bersifat pragmatis dan universal, mewakili tujuan-tujuan alami yang dicari oleh setiap makhluk (*Maqāṣid al-khalq*). Kebaikan makhluk (*ṣalāḥ al-khalq*) dipandang terwujud dalam pencapaian tujuan-tujuan individual ini. Namun, Al-Ghazali dengan tegas menyatakan bahwa ini bukanlah makna *Maslahah* yang dimaksud dalam konteks *Uṣūl al-Fiqh* (prinsip-prinsip hukum Islam) yang sedang beliau bahas. Beliau melakukan koreksi esensial terhadap definisi *Maslahah* dari sudut pandang syar'i.

¹⁶⁴ Tanza Dona Pertiwi & Sri Herianingrum, "Menggali Konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* : Perspektif Pemikiran Tokoh Islam," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 7 (2024), 807-820.

Definisi *Maslahah* sebagai penjagaan tujuan syariat juga dijelaskan dalam kitabnya *Al-Mustasyfa* oleh Imam Al Ghazali:

وَأَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ، وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ، فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعَ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ الْخَلْقِ، وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ، لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ: الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ، وَمَقْصُودِ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينُهُمْ، وَنَفْسُهُمْ، وَعَقْلُهُمْ، وَنَسْلُهُمْ، وَمَالُهُمْ؛ فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ، وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ.

*Artinya: Maqāsid /Maslahah pada mulanya adalah menarik manfaat atau menghindari dan menolak mudarrat, sedangkan yang kami maksud bukanlah seperti itu, karena menarik manfaat dan menghindari mudarat adalah termasuk tujuan-tujuan makhluk, dan kebaikan makhluk tergantung diperolehnya tujuan-tujuan mereka. Akan tetapi yang kami maksud dengan maqhasid/Maslahah adalah: penjagaan terhadap tujuan syariat. Sedangkan tujuan syariat dari makhluk terbagi menjadi lima: menjaga agama mereka, jiwa, aqal, keturunan, dan harta mereka. Maka setiap hal yang terkumpul terhadap lima asal ini adalah maslahah, dan setiap hal yang meninggalkan dari yang lima ini adalah mafsadah, dan menghindarinya (Mafsadah) adalah maslahah.*¹⁶⁵

Inti dari pemikiran Al-Ghazali terletak pada definisi *Maslahah* sebagai penjagaan terhadap tujuan Syariat (*al-muhāfazah 'alā maqṣūd al-shar'i*). Dengan kata lain, kemaslahatan sejati tidak diukur dari apa yang dianggap bermanfaat secara subyektif oleh manusia, melainkan dari sejauh mana hal tersebut berkontribusi pada tercapainya maksud dan tujuan Allah dalam menetapkan Syariat. Ini merupakan transisi penting dari perspektif antropologis yang berpusat pada manusia menuju perspektif teologis yang berpusat pada Tuhan dan tujuan

¹⁶⁵ Abu Hamid Alghazali, *Al-Mustasyfa* 2 (Al-Madinah: Al-Jami'ah Al-Islamiyah, 1996), 481-482.

wahyu. Definisi ini kemudian menjadi landasan teoretis bagi seluruh kerangka *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang dikembangkan oleh ulama sesudahnya.

Sedangkan menurut Al-Imam Izzuddin Ibn Abd Sas-Salam (Umar bin Shaleh bin Umar) dalam karyanya *Maqāṣid al-Sharī'ah* :

حَصَرَ الْإِمَامُ الْمَقَاصِدَ الْعَامَّةَ فِي مَقْصِدٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ جَلْبُ الْمَصَالِحِ وَدَرْءُ الْمَفَاسِدِ،
Artinya: imam (Izzuddin) membatasi dan ringkas *Maqāṣid* umum Syari'at di dalam satu tujuan. Dan tujuan tersebut adalah mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudarratan.¹⁶⁶

Definisi *Maqāṣid al-Sharī'ah* tidak hanya terbatas pada satu lingkup saja, namun banyak ulama' yang mendefinisikan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dengan beberapa pendapat:

- وَذَكَرَ الْعُلَمَاءُ الْمَعَاصِرُونَ عِدَّةَ تَعَارِيفَ لِمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ، مِنْهَا:
١. مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ هِيَ: الْعَايَةُ مِنْهَا، وَالْأَسْرَارُ الَّتِي وَضَعَهَا الشَّارِعُ الْحَكِيمُ عِنْدَ كُلِّ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِهَا.
 ٢. مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ هِيَ: الْقِيَمُ الْعُلْيَا الَّتِي تَكْمُنُ وَرَاءَ الصَّيْغِ وَالنُّصُوصِ، وَيَسْتَهْدِفُهَا التَّشْرِيعُ جُزْئِيَّاتٍ وَكُلِّيَّاتٍ، وَهَذَانِ تَعْرِيفَانِ لِلْمَقَاصِدِ الْعَامَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ.
 ٣. مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ هِيَ: الْعَايَاتُ وَالْأَهْدَافُ وَالنَّاتِجُ وَالْمَعَانِي الَّتِي أَتَتْ بِهَا الشَّرِيعَةُ الْعَرَاءُ، وَأُنْبَتَتْهَا الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ، وَسَعَتْ إِلَى تَحْقِيقِهَا وَإِبْجَادِهَا، وَالْوُصُولِ إِلَيْهَا فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ.
 ٤. مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ هِيَ: الْعَايَاتُ الَّتِي وَضَعَتْ الشَّرِيعَةُ لِأَجْلِ تَحْقِيقِهَا لِمَصْلَحَةِ الْعِبَادِ.

¹⁶⁶ Umar, *Maqāṣid Syari'ah 'Inda Izzuddin Ibn Abd As-Salam* (Amman: An-Nafa'is, 2003), 78.

٥. مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ هِيَ: الْأُمُورُ وَالْمَعَانِي السَّامِيَّةُ، وَالْحِكَمُ الْخَيْرَةُ، وَالْقِيَمُ وَالْمَثَلُ الْعُلْيَا الَّتِي ابْتَكَرَ الشَّارِعُ تَحْقِيقَهَا وَالْوُصُولَ إِلَيْهَا مِنَ التَّصَوُّصِ الَّتِي وَرَدَتْ عَنْهُ، أَوْ الْأَحْكَامِ الَّتِي شَرَعَهَا لِعِبَادِهِ.

Para Ulama modern (kontemporer) telah menyebutkan sejumlah definisi-definisi untuk *Maqāṣid al-Sharī'ah* , antara lain:

- 1) *Maqāṣid al-Sharī'ah* adalah tujuan akhir dari syariat serta rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh sang pembuat syariat yang bijaksana di balik setiap hukum dari hukum-hukumnya.
- 2) *Maqāṣid al-Sharī'ah* ialah nilai-nilai luhur yang tersembunyi di balik bentuk-bentuk dan teks-teks syariat, yang menjadi sasaran hukum Islam baik pada tataran parsial maupun universal. Kedua definisi ini mencakup tujuan-tujuan umum dan khusus dari syariat.
- 3) *Maqāṣid* syariah ialah tujuan, sasaran, hasil, dan makna yang dibawa oleh syariat yang mulia, yang ditegaskan oleh hukum-hukum syariat, serta diupayakan untuk diwujudkan dan dicapai pada setiap waktu dan tempat.
- 4) *Maqāṣid al-Sharī'ah* ialah tujuan-tujuan yang ditetapkan oleh syariat guna mewujudkan kemaslahatan bagi para hamba.
- 5) *Maqāṣid al-Sharī'ah* ialah perkara-perkara dan makna-makna luhur, hikmah-hikmah yang baik, nilai-nilai serta prinsip-prinsip tinggi yang diciptakan oleh Pembuat Syariat untuk diwujudkan dan dicapai, baik melalui nash-nash yang datang darinya maupun melalui hukum-hukum yang disyariatkan bagi hamba-Nya.¹⁶⁷

¹⁶⁷ Umar, *Maqāṣid Syari'ah 'Inda Izzuddin Ibn Abd As-Salam* (Amman: An-Nafa'is, 2003), 88-89.

Adapun menurut imam izzudin sendiri dalam kitabnya menyebutkan, definisi *Maqāṣid* adalah:

حَصَرَ الْإِمَامُ الْمَقَاصِدَ الْعَامَّةَ فِي مَقْصِدٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ جَلْبُ الْمَصَالِحِ وَدَرْءُ الْمَفَاسِدِ،

Artinya: imam (Izzuddin) membatasi dan ringkas *Maqāṣid* umum Syari'at di dalam satu tujuan. Dan tujuan tersebut adalah mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudarratan.¹⁶⁸

Dan imam Al Haromain menjelaskan juga dalam kitabnya,

وَمَنْ لَمْ يَتَفَتَّحْ لَوْقُوعِ الْمَقَاصِدِ فِي الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي، فَلَيْسَ عَلَى بَصِيرَةٍ فِي وَضْعِ الشَّرِيعَةِ.

Artinya: Dan siapa saja yang tidak menyadari terhadap keberadaan *Maqāṣid* (Tujuan-tujuan syariat) yang ada di dalam perintah-perintah dan larangan-larangan, maka ia tidak berada di atas pemahaman yang benar terhadap penetapan syariat.¹⁶⁹

Secara terminologis, Wahbah Zuhaili mendefinisikan *Maqāṣid al-Shari'ah* sebagai makna-makna dan tujuan-tujuan yang sangat diperhatikan oleh syariat terhadap semua hukum ataupun sebagian dari hukum syariat atau bisa didefinisikan juga sebagai puncak atau tujuan dari syariat dan rahasia-rahasia Allah sebagai pembuat syariat meletakkannya di setiap hukum dari semua hukum syariat.¹⁷⁰

Dari definisi di atas dapat diartikan bahwa *Maqāṣid al-Shari'ah* bukan hanya sekedar hukum tertulis tanpa mempedulikan tujuan ataupun makna yang lebih luas di belakangnya, akan tetapi *Maqāṣid* tersebut bersungguh-sungguh ingin menyingkap makna, tujuan, dan rahasia-rahasia dibalik disyariatkan setiap ketentuan oleh Allah dalam hukum Islam. Ringkasnya,

¹⁶⁸ Umar, *Maqāṣid Syari'ah 'Inda Izzuddin Ibn Abd As-Salam*..., 78.

¹⁶⁹ Hisyam Azhar, *Maqāṣid As-Syari'ah 'Inda Imam Al-Haramain* (Riyad: Maktabah Ar-Rusyd, 2010), 60.

¹⁷⁰ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh* (Damaskus: Dar Al-Fiqr, 1999), 218.

syariat bukan hanya hadir berupa perintah dan larangan saja, tetapi juga memiliki tujuan-tujuan tertentu.

Wahbah zuhaili menjelaskan bahwa *Maqāṣid al-Sharī'ah* sering dihubungkan dengan *al-masalih wa dar'u al-mafasid* (memperoleh kemaslahatan atau kebaikan dan menentang kerusakan).¹⁷¹

Para ahli hukum Islam juga bersepakat bahwa hukum Islam disyariatkan tidak sekedar disyariatkan. Ditetapkannya hukum oleh Allah adalah dalam rangka untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak timbulnya kerusakan dalam kehidupan manusia. Inti dari *taṣyri'* dari Islam adalah *jalbu al-mashalih* (memperoleh kebaikan) dan *dar'u al-mafasid* (menolak kerusakan). Kemaslahatan ini harus bersifat umum bukan perorangan. Maksudnya, penetapan hukum atas suatu kejadian harus melahirkan kebaikan publik, bukan bagi satu orang atau beberapa orang saja.¹⁷²

b. Klasifikasi *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Dalam kitab *al-Muwafaqat* Imam Al-Syathibi menerangkan tentang tingkatan-tingkatan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dan mebaginya menjadi beberapa tingkatan. *Daruriyyat* (primer atau pokok), *hajiyyat* (sekunder atau penunjang), dan *tahsiniyyat* (tersier atau penyempurna).¹⁷³ Lalu Imam Al-Syathibi menetapkan:

وَأَنَّ تَفَاوُتَ فِي الْمَرْتَبَةِ فَقَدْ اسْتَوَتْ فِي أَنَّهَا كَلِيَّاتٌ مُعْتَبَرَةٌ فِي كُلِّ مِلَّةٍ

¹⁷¹ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh*....., 218.

¹⁷² Agus Hermanto, *Maqāṣid Al-Syari'ah* (Malang: Cv Literasi Nusantara Abadi, 2018), 8.

¹⁷³ Muhammad Tohir, *Maqāṣid Al-Syariah* (Ardan: Dar An-Nafais, 2001), 136.

*Artinya: Dan meskipun berbeda pada tingkatannya, namun sama-sama di dalam Kulliyat yang diakui dalam setiap agama.*¹⁷⁴

Imam Al-Syathibi ingin menegaskan dan mengajak kepada prinsip fundamental yang sudah dianggap kuat dan kokoh dalam bangunan *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Karena pada *Maqāṣid al-Sharī'ah* menurut Imam Al-Syathibi ketiga tingkatan yang disebutkan di atas, yaitu *darurriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat* merupakan kategori *kulliyat* yang bersifat umum dan diakui di dalam agama, walaupun ketiganya berbeda tingkatan.

Dalam hal ini, Al-Imam Al-Juwayni membagi asas-asas syariat menjadi 5 bagian:

وَعَلَى رَأْسِ هَؤُلَاءِ الْأُئِمَّةِ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ رَحِمَهُ اللَّهُ حَيْثُ يَظْهَرُ هَذَا التَّوَعُّعُ عِنْدَهُ مِنْ خِلَالِ تَقْسِيمِهِ لِأُصُولِ الشَّرِيعَةِ إِلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ، أَوْ فَلَنْقُلْ مِنْ خِلَالِ تَقْسِيمِهِ الْخُمَاسِيِّ لِلْعَمَلِ أَوْ التَّعْلِيلَاتِ الشَّرْعِيَّةِ، وَهِيَ:

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ: مَا يَتَعَلَّقُ بِالضَّرُورِيَّاتِ، كَالْقِصَاصِ، فَهُوَ مُعَلَّلٌ بِحِفْظِ الدِّمَاءِ الْمَعْصُومَةِ، وَالزَّجْرِ عَنِ التَّحَكُّمِ عَلَيْهَا.

الْقِسْمُ الثَّانِي: مَا يَتَعَلَّقُ بِالْحَاجَةِ الْعَامَّةِ، وَلَا يَنْتَهِي إِلَى حَدِّ الضَّرُورَةِ، كَالِإِجَارَاتِ بَيْنَ النَّاسِ.

الْقِسْمُ الثَّلَاثُ: مَا لَيْسَ ضَرُورِيًّا وَلَا حَاجِيًّا حَاجَةً عَامَّةً، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ قَبِيلِ التَّحَلِّيِ بِالْمَكَارِمِ وَالتَّحَلِّيِ عَنْ نَقَائِصِهَا، وَقَدْ مَثَّلَهُ بِالطَّهَارَاتِ.

الْقِسْمُ الرَّابِعُ: وَهُوَ أَيْضًا لَا يَتَعَلَّقُ بِحَاجَةٍ وَلَا ضَرُورَةٍ، وَلَكِنَّهُ دُونَ الثَّلَاثِ، بِحَيْثُ يَنْحَصِرُ فِي الْمَنْدُوبَاتِ.

¹⁷⁴ Muhammad Tohir, *Maqāṣid Al-Syariah*.....,136.

القِسْمُ الْخَامِسُ: وَهُوَ مَا لَا يَظْهَرُ لَهُ تَعْلِيلٌ وَاضِحٌ، وَلَا مَقْصِدٌ مُحَدَّدٌ، لَا مِنْ بَابِ الضَّرُورَاتِ، وَلَا مِنْ بَابِ الْحَاجَاتِ، وَلَا مِنْ بَابِ الْمَكْرُمَاتِ، وَهَذَا يَنْدُرُ تَصَوُّرُهُ جَدًّا، وَمَثَلٌ لَهُ بِالْعِبَادَاتِ الْبَدَنِيَّةِ الْمُحْضَةِ، الَّتِي لَا يَتَعَلَّقُ بِهَا لِغَرَضٍ دَفْعِيٌّ وَلَا نَفْعِيٌّ.

Artinya: Dan di antara para imam tersebut, yang paling menonjol adalah Imam al-Haramain, di mana jenis pendekatan ini tampak jelas pada beliau melalui pembagiannya terhadap dasar-dasar syariat menjadi lima bagian, atau dapat pula dikatakan, melalui pembagian beliau yang bersifat lima kategori terhadap amal dan alasan-alasan hukum syar'i, yaitu:

- 1) *Bagian pertama: hal-hal yang berkaitan dengan kebutuhan darurat (الضروريات), seperti hukum qishash, yang beralasan demi menjaga darah yang dilindungi dan mencegah tindakan melampaui batas terhadapnya.*
- 2) *Bagian kedua: hal-hal yang berkaitan dengan kebutuhan umum, namun tidak sampai pada tingkat darurat, seperti akad sewa-menyewa di antara manusia.*
- 3) *Bagian ketiga: hal-hal yang tidak bersifat darurat maupun kebutuhan umum, melainkan termasuk dalam kategori berhias diri dengan akhlak mulia dan menjauh dari kebalikannya, yang dicontohkan beliau dengan thaharah (bersuci).*
- 4) *Bagian keempat: hal-hal yang juga tidak terkait dengan kebutuhan maupun darurat, tetapi tingkatannya lebih rendah dari bagian ketiga, sehingga termasuk dalam kategori anjuran.*
- 5) *Bagian kelima: hal-hal yang tidak tampak padanya alasan (illat) yang jelas, dan tidak memiliki tujuan (maqshad) yang spesifik, baik*

dari aspek darurat, kebutuhan, maupun kemuliaan. Hal ini sangat jarang ditemukan, dan contohnya adalah ibadah-ibadah jasmani murni, yang tidak memiliki tujuan untuk menghindari bahaya ataupun memperoleh manfaat duniawi.¹⁷⁵

Al-Haramain al-Juwaynī menyajikan kerangka metodologis yang canggih untuk menganalisis dasar-dasar Syariat (*uṣūl al-sharī'ah*) dan alasan-alasan hukum (*ta'līlāt al-shar'iyyah*). Pembagian ini melampaui klasifikasi klasik *Darūriyyāt*, *Hājiyyāt*, *Tahsīniyyāt* yang lebih ringkas, dengan menambahkan dua kategori lagi untuk mencakup spektrum penuh dari penetapan hukum dan tujuan Syariat. Klasifikasi lima kategori ini berfungsi sebagai alat analitis bagi mujtahid untuk menentukan tingkat kepentingan (*rukbah*) dan alasan penetapan ('illah) setiap hukum. Dengan menetapkan tingkatan ini, Al-Juwaynī berupaya memberikan sistem yang komprehensif untuk prioritas hukum (*tarjīh*) dan mencegah kekacauan dalam *istinbāth* (pengambilan kesimpulan hukum).

Al-Imam Izzuddin Ibn Abd Sas-Salam (Umar bin Shaleh bin Umar) memberikan penjelasan klasifikasi *Maqāṣid al-Sharī'ah* dengan keterangan:

إِنَّ النَّفْعَ نَفْعَانِ: نَفْعٌ فِي الْأَدْيَانِ، كَمَا أَنَّ الدَّارَيْنِ مَصَالِحُ إِذَا فَاتَتْ فَسَدَ أَمْرُهُمَا، وَمَصَالِحُ الْآخِرَةِ: خُلُودُ الْجَنَانِ، وَرِضَا الرَّحْمَنِ، مَعَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِ الْكَرِيمِ، وَالْحُصُولِ عَلَى الثَّوَابِ، وَالنَّجَاةِ مِنَ الْعِقَابِ.

¹⁷⁵ Hisyam Azhar, *Maqāṣid As-Syari'ah 'Inda Imam Al-Haramain* (Riyad: Maktabah Ar-Rusyd, 2010), 66-67.

وَيَسِينُ الْإِمَامُ أَنَّ هَذِهِ الْمَصَالِحَ فِي رُتَبٍ مُتَفَاوِتَةٍ، وَعَلَى رُتَبِهَا تَتَرْتَّبُ الْفَضَائِلُ فِي الدُّنْيَا، وَالْأُجُورُ فِي الْعُقْبَى، فَمِنْهَا مَا تَدْعُو إِلَيْهِ الضَّرُورَاتُ، أَوْ الْحَاجَاتُ، أَوْ التَّكْمِيلَاتُ، وَإِنْ بَاتُ هَذِهِ الْمَرَاتِبُ الثَّلَاثُ دُونَ غَيْرِهَا إِنَّمَا هُوَ بِالْإِسْتِقْرَاءِ التَّامِّ.

Artinya: “Sesungguhnya kemaslahatan (manfaat) itu ada dua macam: manfaat dalam urusan agama, sebagaimana halnya kebaikan di dua tempat (dunia dan akhirat), bila kebaikan itu hilang, maka rusaklah urusan keduanya. Adapun kemaslahatan akhirat ialah kekekalan di surga, keridhaan Tuhan Yang Maha Pengasih, memandang wajahnya Yang Mulia, memperoleh pahala, dan selamat dari siksa.” Kemudian beliau menjelaskan bahwa kemaslahatan-kemaslahatan tersebut memiliki tingkatan yang berbeda-beda, dan berdasarkan tingkatan itulah keutamaan di dunia dan pahala di akhirat ditetapkan. Sebagiannya termasuk yang dituntut oleh kebutuhan darurat, atau oleh kebutuhan sekunder, atau oleh penyempurnaan. Penetapan tiga tingkatan ini dan tidak yang lain, hanyalah dapat diketahui melalui istiqrā’ (pengamatan menyeluruh terhadap nash-nash syar’i).¹⁷⁶

Imam al-'Izzudin bin Abdissalam menetapkan bahwa kemanfaatan memiliki orientasi utama pada agama, dengan kemaslahatan akhirat (*maṣāliḥ al-ākhirah*) seperti keridaan Ilahi (*ridā al-Raḥmān*) sebagai tujuan eskatologis tertinggi yang menjadi justifikasi bagi hukum duniawi. Beliau mengklasifikasikan kemaslahatan ke dalam hierarki tiga tingkatan : *al-Darūrāt* (primer), *al-Hājāt* (sekunder), dan *al-Takmilāt* (tersier). Hierarki ini bersifat normatif, keutamaan duniawi dan pahala ukhrawi ditetapkan berdasarkan tingkatan Masalah yang dilayani, memberikan matriks yang jelas bagi *tarjīḥ* (prioritas hukum) oleh mujtahid. Aspek metodologis yang krusial adalah penegasan bahwa penetapan dan validasi ketiga tingkatan ini harus didasarkan pada *Istiqrā' Tāmm* (induksi komprehensif), bukan spekulasi akal atau penafsiran teks tunggal. Melalui pengamatan menyeluruh

¹⁷⁶ Umar, *Maqāṣid Syari'ah 'Inda Izzuddin Ibn Abd As-Salam* (Amman: An-Nafa'is, 2003), 144.

terhadap nash-nash Syariat, *Maqāṣid* dikonfirmasi sebagai prinsip metateori yang memiliki legitimasi objektif. Metode induktif ini memastikan bahwa teori *Maqāṣid* berakar kuat pada kehendak Sang Penetap Hukum (*al-Shārī'*), menegaskan bahwa hukum disyariatkan untuk mewujudkan manfaat yang terverifikasi dan berjalan sesuai dengan tujuan Ilahi.¹⁷⁷

1) *Daruriyyat* (Primer/Pokok)

Maslahah daruriyyat adalah kemaslahatan yang menjadi pondasi utama terhadap hidup manusia, baik dalam beragama maupun kehidupan dunia.¹⁷⁸ Imam Al Ghazali memperjelas definisi klasifikasi *Maqāṣid al-Sharī'ah* menjadi bagian yang terpisah sebagaimana berikut:

الضَّرُورَاتُ: هِيَ مَا لَا بُدَّ مِنْهَا فِي قِيَامِ مَصَالِحِ الدِّينِ وَالْدُّنْيَا، بِحَيْثُ إِذَا فُتِّدَتْ لَمْ تَجْرِ مَصَالِحُ الدُّنْيَا عَلَى اسْتِقَامَةٍ، بَلْ عَلَى فُسَادٍ وَتَهَارِيجٍ، وَفُوتِ حَيَاةٍ، وَفِي الْآخِرِ فُوتُ النَّعِيمِ، وَالرُّجُوعُ بِالْخُسْرَانِ الْمُبِينِ.

Artinya: *Daruriyyat* adalah hal-hal yang tidak boleh tidak ada pada *daruriyyat* di dalam tegaknya kemaslahatan dunia dan agama. Dengan sekiranya apabila hal-hal tersebut ditiadakan, maka kemaslahatan dunia tidak akan berjalan dengan baik, bahkan akan rusak, kacau dan bisa menyebabkan hilangnya kehidupan, dan di Akhirat bisa menyebabkan hilangnya kenikmatan, dan Kembali kepada kerugian yang nyata.¹⁷⁹

Bahkan imam Al-Syathibi dalam kitabnya menegaskan:

الأَصْلُ الضَّرُورِي إِذَا اخْتَلَّ، اخْتَلَّ الْفَرْعُ مِنْ بَابِ الْأَوَّلَى

Artinya: "Pokok yang bersifat *Daruriyyat* apabila rusak, maka cabang nya yang bersandar ataupun tertopang kepadanya pasti akan rusak juga, lebih-lebih dengan sendirinya".¹⁸⁰

¹⁷⁷ Abdul Rivai Poli, "Karakteristik Dan Pendekatan Aspek Sosial Hukum Islam, Fungsi, Tujuan Hukum Islam Serta Korelasinya Dengan Pembinaan Masyarakat," *Al-Ubudiyyah: Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, 5 (2024), 1-13.

¹⁷⁸ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh*....., 219.

¹⁷⁹ Al-Kailani, *Maqāṣid As-Syari'ah 'Inda Imam Al-Ghazali* (Libiyah : Alukah, 2009), 75.

¹⁸⁰ Abi Ishaq As-Syathibi, *Al-Muwafaqat* (Maroko: Al-Basyir Bin Atiyyah, 2017), 505.

Dari penjelasan Imam Al-Syathibi dapat diartikan bahwa prinsip dasar pada teori *Maqāṣid al-Sharī'ah daruriyyat* (pokok/primer) adalah fondasi serta penopang utama untuk hidup manusia dalam urusan agama maupun dunia, dan apabila ini rusak maka cabang-cabang yang lain seperti kebutuhan sekunder dan tersier akan rusak.

Dalam konteks pendidikan tinggi, *daruriyat* berfokus pada *Hifz al-Aql* sebagai kebutuhan esensial. Kebutuhan primer ini diwujudkan melalui keputusan fundamental untuk menempuh dan menyelesaikan pendidikan kuliah itu sendiri, serta memastikan akses ke sumber informasi dasar seperti materi kuliah dan e-book wajib yang diperlukan untuk mengembangkan intelektualitas. Dalam hal perangkat, hal ini dapat dipenuhi hanya dengan akses ke perangkat apapun bahkan komputer di warnet, smartphone murah, atau perpustakaan kampus yang memadai untuk menyelesaikan tugas-tugas minimum yang diperlukan agar mahasiswa dapat lulus dan mempertahankan martabat intelektual serta peluang mata pencaharian dasarnya.

2) *Hajiyyat* (sekunder/penunjang)

Hajiyyat adalah kemaslahatan-kemaslahatan yang dibutuhkan manusia untuk memudahkan mereka serta untuk menghilangkan kesulitan atas mereka.¹⁸¹ Dalam tingkatan *Maqāṣid al-Sharī'ah hajiyyat* masih berada di bawah *dharuriyyat*. Sebagaimana penjelasan Wahbah Zuhaili:

¹⁸¹ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh*....., 221.

الضَّرُورِيَّاتُ أَصْلٌ لِّلْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ كُلِّهَا، فَهِيَ أَصْلٌ لِّلْحَاجِيَّةِ وَالتَّحْسِينِيَّةِ، فَمَنْ أَخْلَى
بِهَا فَقَدْ أَخْلَى بِمَا عَدَاهَا حَتْمًا؛ لِأَنَّهَا كَالْفَرَائِضِ، وَالْحَاجِيَّاتِ كَالنَّوَافِلِ، وَالتَّحْسِينِيَّاتِ
كَالْأُمُورِ الْمِهْمَةِ دُونَ النَّوَافِلِ.

Artinya: *Dharuriyat merupakan dasar bagi seluruh Maqāsid al-Sharī'ah . Ia menjadi pokok bagi hajiyyat maupun tahsiniyat. Barangsiapa mengabaikannya, maka pasti akan mengabaikan selainnya, sebab kedudukannya seperti kewajiban fardhu, sedangkan hajiyyat seperti sunnah, dan tahsiniyat seperti hal-hal pelengkap yang lebih rendah daripada sunnah.*¹⁸²

Imam Al ghazali juga menjelaskan:

عَرَّفَ الْغَزَالِيُّ الْحَاجِيَّ بِأَنَّهُ: لَا ضَرُورَةَ إِلَيْهِ، لَكِنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ فِي اقْتِنَاءِ الْمَصَالِحِ

Artinya: *Imam Gazali mendefinisikan hajiyyat sebagai: sesuatu yang bukan darurat, akan tetapi ia dibutuhkan di dalam memperoleh maupun mendapatkan kemaslahatan.*¹⁸³

Kemaslahatan pada tingkatan ini memang tidak sampai menyangkut

kelangsungan hidup keseluruhan, tetapi tingkatan ini memiliki peranan penting dalam meringankan beban manusia. Meskipun hidup manusia tidak akan hancur jika kebutuhan tidak terpenuhi, akan tetapi terasa sulit, sempit, dan penuh kesulitan.

Tingkatan *hajiyyat* adalah kebutuhan yang muncul untuk menghilangkan kesulitan dan meningkatkan efisiensi dalam proses akademik. Kebutuhan ini terefleksi dalam kepemilikan laptop dengan spesifikasi standar atau menengah. Kehadiran laptop pribadi menghilangkan kesulitan fisik seperti keharusan mencatat tangan dalam waktu lama, kesulitan mengakses library fisik, serta kesulitan mobilitas dengan memungkinkan partisipasi dalam kelas online yang nyaman. Laptop pada tingkatan ini berfungsi sebagai alat yang efisien dan wajib

¹⁸² Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh*....., 224.

¹⁸³ Al-Kailani, *Maqāsid As-Syari'ah 'Inda Imam Al-Ghazali* (Libiyah: Alukah, 2009), 76.

untuk pengerjaan tugas, browsing jurnal, dan komunikasi akademik, menjamin proses kuliah berjalan tanpa hambatan besar.

3) *Tahsiniyyat* (tersier/penyempurna)

Wahbah Zuhaili menerangkan dalam kitabnya bahwa *tahsiniyyat* adalah kemaslahatan yang dituntut oleh keluhuran budi (*muru'ah*). Ia dimaksudkan untuk mengambil hal-hal yang indah dari adat kebiasaan dan akhlak mulia. Jika ia tidak terpenuhi, sistem kehidupan tidak akan rusak seperti pada *dharuriyyat*, dan manusia juga tidak akan terkena kesempitan sebagaimana pada *hajiyyat*, tetapi kehidupan mereka akan dipandang buruk oleh para ahli bijak.¹⁸⁴

Tahsiniyyat adalah tingkatan terakhir pada tiga tingkatan yang tersusun dalam *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Tingkatan ini berhubungan dengan memperbaiki, memperindah dan menyempurnakan hidup manusia yang mencakup norma kesopanan, etika, dan akhlak mulia yang dapat menjadikan kehidupan manusia lebih memiliki muruah atau martabat, sebagai mana yang dijelaskan oleh imam Al Ghazali:

عَرَفَ الْغَزَالِيُّ التَّحْسِينِيَّاتِ بِأَنَّهَا: مَا لَا يَرْجِعُ إِلَى ضَرُورَةٍ وَلَا حَاجَةٍ، وَلَكِنْ يَقَعُ مَوْقِعَ التَّحْسِينِ وَالتَّزْيِينِ، وَالتَّيْسِيرِ لِلْمَزَايَا وَالْمَزَايِدِ، وَرِعَايَةِ أَحْسَنِ الْمَنَاهِجِ فِي الْعَادَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ.

*Artinya: imam Al-Ghazali mendefinisikan tahsiniyyat sebagai: Sesuatu yang tidak kembali pada tingkat kebutuhan darurat maupun kebutuhan umum, tetapi berfungsi untuk memperbaiki, memperelok, dan mempermudah keutamaan serta kelebihan, serta menjaga cara-cara terbaik dalam adat dan muamalah.*¹⁸⁵

¹⁸⁴ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh*....., 224.

¹⁸⁵ Al-Kailani, *Maqāṣid As-Syari'ah 'Inda Imam Al-Ghazali*....., 79.

Hidup manusia tidak akan hancur jika *tahsiniyyat* tidak terpenuhi seperti ketika *daruriyyat* hilang, dan juga tidak akan mengalami kesempitan seperti ketika *hajiyyat* tidak ada. Akan tetapi hidup akan kurang indah, tidak memiliki kesopanan, bahkan memungkinkan di cap atau di label buruk oleh orang-orang yang berakal.

Tingkatan *tahsiniyyat* adalah kebutuhan yang melengkapi dan menyempurnakan kualitas hidup di luar fungsi dasarnya. Ini diwujudkan melalui pemilihan merek laptop premium dengan spesifikasi yang sangat tinggi misalnya, desain estetik, processor tercepat, atau build quality eksklusif yang jauh melebihi kebutuhan kuliah biasa. Pilihan ini tidak lagi bertujuan untuk memungkinkan proses kuliah, melainkan untuk menyempurnakan kualitas pengalaman belajar, meningkatkan citra akademik, dan memberikan kenyamanan serta estetika yang lebih tinggi dalam penggunaan perangkat. Ini adalah upaya untuk menyempurnakan adab dan kualitas penampilan akademik.

Oleh karena itu, *tahsiniyyat* menjadi lapisan penyempurna dalam *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Tidak bersifat mutlak seperti halnya *daruriyyat*, dan tidak juga hanya sebatas keringanan seperti *hajiyyat*, tetapi ia memberikan nilai plus supaya kehidupan manusia tidak kaku dan tidak hanya sekedar hidup, melainkan hidup dengan indah, terhormat, dan bermartabat.

c. Prinsip-Prinsip *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* merupakan inti dari keseluruhan sistem hukum Islam yang menegaskan bahwa setiap ketentuan hukum ditetapkan untuk mencapai kemaslahatan bagi umat manusia. Dalam pandangan para

ulama ushul fiqh klasik seperti Imam al-Ghazali dan Al-Syathibi, *Maqāṣid al-Sharī'ah* berfungsi sebagai ruh dan tujuan substansial dari syariat Islam, yang tidak hanya memuat perintah dan larangan, tetapi juga mengandung nilai-nilai kemanusiaan yang universal.¹⁸⁶

Syariat Islam tidak dimaksudkan untuk membebani manusia, melainkan untuk menjaga keseimbangan antara kebutuhan duniawi dan ukhrawi, antara hak individu dan kepentingan sosial. Oleh karena itu, *Maqāṣid al-Sharī'ah* berorientasi pada dua prinsip utama: *jalb al-mashalih* (mendatangkan kemaslahatan) dan *dar' al-mafasid* (menolak kerusakan).¹⁸⁷

Dalam kerangka tersebut, para ulama menyusun lima unsur pokok yang menjadi dasar bagi seluruh *Maqāṣid al-Sharī'ah*, yang dikenal dengan istilah al-Kulliyat al-Khamsah. Kelima unsur ini bersifat universal dan saling melengkapi satu sama lain, sehingga membentuk kerangka filosofis bagi penetapan dan penerapan hukum Islam dalam berbagai aspek kehidupan. Dengan terjaganya lima unsur pokok tersebut, maka tujuan akhir syariat yakni terwujudnya kemaslahatan manusia di dunia dan kebahagiaan di akhirat (*sa'adah al-darain*) akan dapat dicapai.¹⁸⁸

Menurut Imam Abu Ishaq Al-Syathibi *al-Masalih ad-Daruriyyah* adalah kemaslahatan yang menjadi dasar utama bagi tegaknya kehidupan manusia, baik dalam urusan agama maupun dunia. Jika kemaslahatan ini tidak dijaga,

¹⁸⁶ Nasution, Muhammad Hasan, Faisar Ananda, & Nurasiyah, "Keadilan Dalam Pendekatan *Maqāṣid Al-Syari'ah*," *Al-Usrah: Jurnal Al Ahwal As Syakhsyah*, (2025), 67-70.

¹⁸⁷ Zakaria, Aceng, et al., "Perspektif Al-Quran Dalam Keseimbangan Beragama: Menakar Moderasi Beragama Melalui *Maqāṣid al-Sharī'ah* ," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 9 (2024), 369-386.

¹⁸⁸ Ahmad Jalili, *Teori Maqāṣid al-Sharī'ah Dalam Hukum Islam* (Teraju: 2021), 71-80.

maka tatanan kehidupan manusia akan rusak, dan kemanusiaan itu sendiri akan terancam.

Dengan kata lain, *al-masalih ad-daruriyyah* mencakup hal-hal yang wajib dijaga dan dipelihara agar kehidupan tetap stabil dan harmonis. Karena sifatnya sangat mendasar, syariat memberikan perhatian besar terhadap penjagaannya melalui berbagai ketentuan hukum.

المَصَالِحُ الضَّرُورِيَّةُ: وَهِيَ الَّتِي اضْطَلَحُوا عَلَى تَسْمِيَّتِهَا بِالْكُلِّيَّاتِ الْخَمْسِ، وَالَّتِي هِيَ: حِفْظُ الدِّينِ، وَالنَّفْسِ، وَالْعَقْلِ، وَالنَّسْلِ، وَالْمَالِ.

Artinya: *Al-Masalih ad-Daruriyyah* (Kemaslahatan primer) yaitu yang disitilahkan oleh para ulama dengan penyebutannya lima unsur universal, dan dari yang lima adalah: penjagaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹⁸⁹

Dan menurut Imam Abu Hamid al-Ghazali:

وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ، وَنَفْسَهُمْ، وَعَقْلَهُمْ، وَنَسْلَهُمْ، وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مُصْلِحَةٌ، وَكُلُّ مَا يَفُوتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ، وَدَفْعُهَا مُصْلِحَةٌ.

Artinya: Maksud *As-syar'i* (Tujuan syariat) dari makhluk terbagi menjadi lima: menjaga agama mereka, jiwa, aqal, keturunan, dan harta mereka. Maka setiap hal yang terkumpul terhadap lima asal ini adalah masalah, dan setiap hal yang meninggalkan dari yang lima ini adalah mafsadah, dan menmenghindarinya (Mafsadah) adalah masalah.¹⁹⁰

Adapun prinsip *Maqāṣid al-Sharī'ah* terhadap lima pokok dasar yang lima, yaitu:

- 1) *Hifdz al-din* (perlindungan terhadap keyakinan agama)

Agama adalah seperangkat keyakinan, ibadah, dan aturan yang ditetapkan oleh Allah SWT untuk mengatur hubungan manusia

¹⁸⁹ Hammadi Ubaidi, *Asy-Al-Syathibiwa Maqāṣid As-Syari'ah* (Damaskus: Dar Al-Qutaibah, 1992), 120.

¹⁹⁰ Abu Hamid Al ghazali, *Al-Mustasfa* 2....., 482.

dengan Tuhannya, dan hubungan mereka satu sama lain. Allah SWT telah menetapkan, untuk menegakkan, dan menegakkannya, kewajiban menjalankan lima rukun Islam, dan dia telah mewajibkan dakwah dengan hikmah dan dakwah yang baik. Lalu syariat menetapkan jalan untuk penjagaan atas agama dan perlindungan serta jaminan dari keberadaan eksistensinya. Seperti hukum-hukum jihad di jalan Allah, hukuman bagi orang yang ingin membatalkannya, menghalangi atasnya, murtad darinya atau mengubah pada hukum-hukumnya, dan dengan terang-terangan di dalam ajakan untuk mentiadakannya dan merusak hakikatnya dengan menghalalkan yang haram atau pun mengharamkan yang halal. Sebagaimana syariat telah menetapkan untuk penjagaan beberapa kedaruratan, kebolehan melakukan hal-hal yang terlarang dalam keadaan darurat.¹⁹¹

2) *Hifdz al-nafs* (perlindungan terhadap keyakinan jiwa)

Adapun jiwa manusia maka Islam telah menetapkan untuk mengadakannya dan melestarikan jenis manusia melalui pernikahan sebagai jalan untuk melahirkan keturunan, untuk menjaga atas jiwa tersebut, serta menjamin kehidupannya. Islam juga mewajibkan mengkonsumsi keperluan dari makanan dan minuman, menggunakan pakaian, serta menetapkan hukuman atas pembunuh berupa *qisas*, *diyat*, dan *kaffarat*. Islam melarang mempertemukan jiwa dengan

¹⁹¹ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh*....., 219.

sengaja ke dalam kebinasaan, islam juga mewajibkan menjaga jiwa dan menghindari dan menolak bahaya atasnya.¹⁹²

3) *Hifdz al-aql* (perlindungan terhadap eksistensi akal atau fikiran)

Allah telah mensyariatkan untuk keselamatan akal, dan pengembangannya terhadap ilmu, pengetahuan beserta pengalaman. Kemudian sebagai penjagaan atas akal maka Allah haramkan semua sesuatu yang dapat menjadikan rusak pada akal dan menjadikannya lemah, seperti mengonsumsi minuman keras dan narkoba, serta mewajibkan pengadaaan suatu hukuman yang dapat mencegah terhadap perbuatan mengonsumsi barang yang diharamkan tersebut.¹⁹³

4) *Hifdz al-mal* (perlindungan terhadap harta)

Harta adalah sebagai urat nadi dan sarana dalam hidup. Syariat mewajibkan manusia untuk berusaha memperoleh dan mengadakannya untuk mencari rezeki, serta memperbolehkan bermacam-macam transaksi di antara manusia dari jual beli, sewa-menyewa, hibah, berkongsi, pinjaman, gadai, dan lain-lain untuk memperbesar keuntungan dan manfaatnya. Lalu untuk menjaga harta tersebut maka diharamkanlah mencurangi, mencuri, menipu, merampas, riba dan semua dari hal-hal memakan harta orang lain dengan batil. Dan wajib juga ganti rugi dari harta-harta yang dirusak. Serta diperbolehkan membatasi pengelolaan harta bagi orang yang bodoh, ceroboh, bangkrut, atau pun berutang, untuk menghindari

¹⁹² Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh*....., 219.

¹⁹³ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh*....., 219.

penyalahgunaan dan kerugian baik terhadap diri sendiri atau pun orang lain.¹⁹⁴

5) *Hifdz al-nasl* (perlindungan terhadap keturunan)

Syariat mensyariatkan pernikahan untuk keberlangsungan keturunan, dan diharamkan zina, dan tuduhan zina, dan memberikan hukuman bagi pelaku zina dan yang menuduh berzina untuk menjaga keturunan, melarang pencampuran keturunan dan memelihara kehormatan dan martabat kemanusiaan.¹⁹⁵

Pernyataan ini berasal dari karya monumental Imam Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H) dalam kitab *al-Mustashfa fi 'Ilm al-Usul*. Dalam pembahasan mengenai *Maqāṣid al-Sharī'ah*, Al-Ghazali menegaskan bahwa seluruh tujuan penetapan hukum Islam pada dasarnya ditujukan untuk memelihara kemaslahatan manusia (*maslahah al-'ibad*). Allah SWT menurunkan syariat bukan untuk membebani manusia dengan aturan-aturan yang kaku, tetapi untuk menjaga dan melindungi kepentingan dasar manusia agar tercapai kesejahteraan di dunia dan kebahagiaan di akhirat.¹⁹⁶

Dengan demikian, tujuan syariat (*Maqāṣid al-Sharī'ah*) menurut Al-Ghazali adalah terwujudnya kehidupan manusia yang harmonis, adil, dan sejahtera, dengan menjaga keseimbangan antara kepentingan spiritual dan material, individu dan sosial, dunia dan akhirat.

¹⁹⁴ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh*....., 220.

¹⁹⁵ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh*....., 220.

¹⁹⁶ Zulfia, Rifda, "Perlindungan Hukum Pasca Perceraian Terhadap Kesejahteraan Anak Menurut Undang-Undang No 23 Tahun 2002 Dalam Perspektif *Maqāṣid* Syariah" (*Disertasi*, Universitas Islam Indonesia, 2025), 21.

وَتَحْرِيمُ تَفْوِيتِ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ وَالزَّجْرُ عَنْهَا يَسْتَحِيلُ أَنْ لَا تَشْتَمِلَ عَلَيْهِ مِلَّةٌ مِنَ الْمِلَلِ، وَشَرِيعَةٌ مِنَ الشَّرَائِعِ الَّتِي أُرِيدَ بِهَا إِصْلَاحُ الْخَلْقِ.

Artinya: keharaman dari meninggalkan lima pokok ini dan peringatan keras tentangnya, mustahil tidak tercakup dalam suatu agama atau syariat yang diinginkan untuk memperbaiki manusia.¹⁹⁷

Selanjutnya, al-Ghazali menegaskan bahwa keharaman dari meninggalkan lima pokok ini serta adanya peringatan keras tentangnya mustahil tidak tercakup dalam suatu agama atau syariat yang dimaksudkan untuk memperbaiki kehidupan manusia. Hal ini bermakna bahwa setiap agama atau sistem hukum yang benar-benar bertujuan mewujudkan kebaikan dan kemaslahatan manusia pasti mengandung prinsip penjagaan terhadap lima kebutuhan dasar tersebut. Sebaliknya, jika suatu ajaran mengabaikan pemeliharaan atas lima unsur itu, maka ajaran tersebut tidak mungkin berasal dari syariat yang benar. Dengan demikian, pemikiran al-Ghazali menegaskan bahwa *Maqāṣid al-Sharī'ah* bukan hanya konsep normatif yang menjelaskan tujuan hukum Islam, tetapi juga menjadi tolak ukur kebenaran dan kemaslahatan suatu sistem hukum. Menjaga lima unsur tersebut merupakan perwujudan dari prinsip kemaslahatan yang menjadi inti dari *Maqāṣid al-Sharī'ah*, sedangkan mengabaikannya termasuk dalam kategori keharaman karena bertentangan dengan tujuan syariat untuk memperbaiki kehidupan manusia secara menyeluruh.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Abu Hamid Alghazali, *Al-Mustasfa* 2....., 483.

¹⁹⁸ Maulidi, "Maqāṣid Syariah Sebagai Filsafat Hukum Islam: Sebuah Pendekatan Sistem Menurut Jasser Auda," *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum*, 3 (2022), 20-29.

d. Sejarah *Maqāṣid al-Sharī'ah*

1) Masa Rasulullah SAW dan Sahabat (Masa Awal Gagasan Maslahah)

Secara historis, istilah *Maqāṣid al-Sharī'ah* memang belum dikenal di masa-masa awal Islam, bahkan sampai abad ketiga dan keempat, masa keemasan. Akan tetapi pada masa-masa awal tersebut, sudah dikenal istilah maslahah yaitu sejak masa Rasulullah SAW dan masa setelah Rasulullah SAW, yang digunakan dalam menentukan sebuah hukum.¹⁹⁹

Sejarah hadirnya pemikiran dari suatu gagasan tentang tujuan, hikmah, dan maksud maupun sasaran atau lebih dikenal dengan *Maqāṣid al-Sharī'ah*, dibalik banyaknya perintah dari Al-Qur'an dan As-Sunnah pada mulanya muncul sejak masa para sahabat *raddhiyallahu 'anhum*. Ini menjadi jelas dari penelusuran pada peristiwa-peristiwa yang pernah terjadi. Diantaranya seperti hadits Nabi tentang salat ashar di Bani Quraidzhah, yang diriwayatkan dengan banyaknya jalur dan meluas: bahwasanya Rasulullah SAW. memerintahkan kepada para sahabat untuk pergi ke perkampungan Bani Quraidzhah, dan agar mereka tidak menunaikan salat Asar sebelum sampai di perkampungan Bani Quraidzah. Para sahabat belum sampai juga ke perkampungan Bani Quraidzah sedangkan waktu salat Asar ketika itu sudah mulai hampir habis. Kemudian para sahabat terbagi menjadi dua kelompok. Satu kelompok bersikukuh tidak akan

¹⁹⁹ Agus Hermanto, *Maqāṣid Al-Syari'ah* (Malang: Cv Literasi Nusantara Abadi, 2018), 8.

melaksanakan salat ashar sebelum sampai kepada perkampungan Bani Quraidzah, walaupun waktu salat ashar telah berlalu. Sedangkan kelompok yang lain menunaikan salat sebelum sampai di perkampungan Bani Quraidzah agar tidak keluar dari waktu salat Asar.²⁰⁰

Dari peristiwa di atas adalah contoh klasik dari kajian *Maqāṣid al-Sharī'ah*, karena dari bagaimana para sahabat dalam menyikapi dan memahami perintah nabi mampu memunculkan dan menghadirkan dua pendekatan yang berbeda, yaitu pendekatan secara tekstual (*harfiah*) dan kontekstual (*Maqāṣidiyyah*). Satu kelompok melalui pendekatan secara tekstual (*harfiah*), mereka memahami perintah nabi secara literal, yaitu tetap tidak menunaikan salat ashar sebelum sampai di tujuan sebagaimana dalam teks perintah nabi. Lalu kelompok yang lain melalui pendekatan secara kontekstual (*Maqāṣidiyyah*), mereka memahami perintah nabi secara tujuan, yaitu bahwa maksud dan tujuan dari sabda Rasulullah adalah supaya bersegera menuju ke perkampungan Bani Quraidzah, bukan malah sebaliknya, yaitu menunda salat hingga habis waktunya. Menariknya Rasulullah ketika mengetahui para sahabat berbeda pendapat beliau tidak menyalahkan diantara keduanya maupun salah satu dari keduanya, sebagaimana ditegaskan oleh Jasser Auda dalam kitab *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Hal ini menjadi bukti nyata bahwa Islam menghargai Ijtihad yang berlandasan

²⁰⁰ Jasser Audah, *Maqāṣid As-Syari'ah Dalil Li Al-Mubtadi'* (Beirut: Maktab Al-Tauzi', 2011), 30.

pada pemahaman terhadap *Maqāṣid* (Tujuan). Dari peristiwa inilah ulama berpendapat bahwa *Maqāṣid al-Sharī'ah* sudah ada sejak zaman sahabat.²⁰¹

Sejarah ide tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah* atau tujuan-tujuan atau maksud yang mendasari perintah al-Qur'an dan Sunnah dapat dilacak hingga masa sahabat Nabi Muhammad SAW.²⁰² Sebagaimana diriwayatkan dalam sejumlah peristiwa. Salah satu contoh paling populer adalah hadits yang bersilsilah banyak (*mutawatir*) tentang salat asar di Bani Quraizhah, di mana Rasulullah SAW mengutus sekelompok sahabat ke Bani Quraizhah dan memerintahkan mereka untuk melaksanakan salat asar di sana. Namun yang terjadi batas waktu salat asar hampir habis dan para sahabat tiba di Bani Quraizhah. Lalu para sahabat terbagi menjadi pendukung dua pendapat yang berbeda: pendapat pertama bersikukuh salat Asar di Bani Quraizhah dengan konsekuensi apapun yang terjadi, sedangkan pendapat kedua bersikukuh salat Asar di perjalanan (sebelum waktu salat Asar habis). Rasionalisasi di balik pendapat yang pertama adalah bahwa perintah Rasulullah SAW itu secara tekstual meminta setiap orang untuk melaksanakan salat Asar di Bani Quraizhah, sedangkan rasionalisasi pendapat kedua adalah maksud/tujuan perintah Rasulullah SAW adalah

²⁰¹ Rosidah, Aminatur, A. Halil Thahir, & Muhammad Haris Abdul Hakim, "Paradigma Ijtihad Maqāṣidi Dalam Pemikiran Ahmad Ar-Raisuni," *Carong: Jurnal Pendidikan, Sosial dan Humaniora*, 2 (2025), 927-939.

²⁰² Akbar, Ahmad Roza'i, "Analisis Pemikiran Satria Effendi M. Zein Tentang Hukum Keluarga Islam di Indonesia Ditinjau dari *Maqāṣid* Syari'ah" (*Disertasi*, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2020), 56.

meminta para sahabat bergegas menuju Bani Quraizhah dan bukan bermaksud menunda salat Asar hingga habis waktu salat. Menurut perawi, ketika para sahabat melaporkan cerita tersebut kepada Rasulullah, Rasulullah meneguhkan kebenaran kedua opini para sahabat. *Takrir* Rasulullah sebagaimana para fakih dan ulama, menunjukkan kebolehan dan kebenaran kedua sudut pandang di atas. Satu-satunya ulama yang tidak setuju dengan para sahabat yang mengerjakan salat di perjalanan adalah Ibn Hazm al-Zhahiri (seorang fakih terkemuka madzhab leteralis atau zhahiri), yang menulis bahwa kelompok Sahabat tersebut seharusnya mengerjakan salat Asar setelah sampai di Bani Quraizhah, sebagaimana disabdakan oleh Rasulullah bahkan setelah tengah malam sekalipun.²⁰³

Contoh di atas memberikan ilustrasi ungkapan sejarah awal konsep-konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam aplikasi hukum Islam dan implikasi yang muncul akibat memberikan kedudukan fundamental pada *Maqāṣid* sudah ada sejak zaman Rasulullah dan para Sahabat. Seperti halnya tabiat perkembangan ilmu-ilmu lain yang melewati beberapa fase mulai dari pembentukan hingga mencapai kematangannya, ilmu *Maqāṣid al-Sharī'ah* pun tidak lepas dari *sunnah* ini. Ia tidak lahir secara tiba-tiba di dunia dan menjadi sebuah ilmu seperti saat ini, tetapi ia juga melewati fase-fase seperti di atas.²⁰⁴

²⁰³ Satria Darma, "Urgensi *Maqāṣid al-Sharī'ah* Dalam Pengembangan Ekonomi," *Al Mashaadir: Jurnal Ilmu Syariah*, 2 (2021), 44-53.

²⁰⁴ Agus Hermanto, *Maqāṣid Al-Syari'ah*....., 7.

2) Masa Pra-Sistematikasi dan Penggunaan Istilah

Imam al-Syafi'i (w. 204 H): Imam al-Syafi'i (w. 204 H), di dalam kitab *ushul fiqh* beliau yakni, al-Risalah dalam bab *ta'lim al-ahkam*, telah memperkenalkan sebagian dari *Maqāṣid kulliyah hifdz al-naḥs* dan *hifdz al-mal* yang selanjutnya dianggap sebagai cikal bakal tema-tema ilmu *Maqāṣid*.²⁰⁵

Akan tetapi perlu kita semua untuk memperhatikan bahwa pada abad ke-3 pertama hijriah, pemikiran gagasan mengenai *Maqāṣid* telah muncul, meskipun waktu itu belum memiliki istilah *maqāṣid*, tetapi dengan istilah *al-hikmah* (hikmah), *al-'ilal* (sebab hukum), *al-munasabat* (kesesuaian), *al-aghrad* (tujuan) dan *al-ma'ani* (makna) di sisi ulama Usul Fiqh dari lintas madzhab fiqh.²⁰⁶

At-Tirmidzi al-Hakim (w. 285 H/296 H / 908 M), Kata al-*Maqāṣid* sendiri pertama kali digunakan oleh Abu Abdillah bin Ali al-Turmudzi (al-Hakim), yaitu seorang ulama yang hidup di akhir abad ke-3 dan awal abad ke-4. Beliaulah yang pertama kali menggunakan istilah *Maqāṣid* lewat karya-karyanya seperti *Ashalah Wa Maqāṣiduha*.²⁰⁷ At-Tirmidzi al-Hakim (w. 296 H / 908 M) dengan kitabnya yang berjudul *Al-Salat wa Maqāṣiduha*. Kitab ini merupakan kitab pertama yang dikenal secara khusus di dalam pembahasannya tentang tema *Maqāṣid*. Pada kitab ini

²⁰⁵ Muḥammad Ibn Idris Al-Shafi'i, *Al-Risālah Fī Uṣūl Al-Fiqh* (Kairo: Muṣṭafa Al-Babi Al-Ḥalabi Wa Awladuh, 1357 H/1938 M), 357–365.

²⁰⁶ 'Abd Al-Jabbār Al-Hamadani, *Al-Mughni Fī Abwab Al-Tawḥid Wa Al-'adl* (Kairo: Al-Mu'assasah Al-Miṣriyyah Al-'ammah Li Al-Ta'lif Wa Al-Nashr, 1960 M), 12–14.

²⁰⁷ M. Izudin, *Dinamika Atas Perlindungan Hukum Terhadap Anak Yang Lahir Di Luar Perkawinan* (Books Google Com), 2023.

memiliki keunikan tersendiri, yaitu terletak pada penggunaan istilah “*Maqāṣid*” dalam judul kitab. Hal ini menegaskan pada kita bahwa penamaan tersebut mulai menghadirkan tempat dalam diskursus keilmuan Islam sejak masa awal. Meskipun al-Tirmidzi belum menghadirkan pengembangan pada teori beliau tentang *Maqāṣid* secara sistematis sebagaimana yang telah dilakukan oleh al-Juwaini dan Al-Syathibi. Menurut al-Raisany, ulama yang pertama kali menggunakan istilah *Maqāṣid* di dalam judul karyanya adalah al-Hakim al-Tirmidzy (w. 320 H) lewat karyanya *al-Shalatu wa Maqāṣiduha*.²⁰⁸

Abu Zayd al-Balkhi (w. 322 H / 933 M), Memiliki karya kitab yang berjudul *Al-Ibanah ‘an ‘ilal al-Diyanah*. Kitab ini merupakan kitab pertama yang dikenal dalam pembahasannya seputar *Maqāṣid* dalam konteks hukum-hukum sosial dan interaksi antara manusia satu dengan yang lain. Keikutsertaan Abu Zayd dalam *Maqāṣid al-Sharī’ah* sangat penting dalam sejarah *Maqāṣid al-Sharī’ah*, karena secara tidak langsung beliau menunjukkan bahwa kesadaran terhadap maksud dan tujuan hukum tidak hanya dibatasi pada bidang ibadah, akan tetapi juga mengandung dimensi sosial dan kemasyarakatan, yang kelak menjadi bagian penting dari teori *Maqāṣid* yang lebih matang seperti yang dikembangkan oleh al-Juwayni dan Al-Shatibi.²⁰⁹

Abu Mansur al-Maturidy (w. 333 H/944 M) adalah seorang ulama penting yang memberikan kontribusi signifikan dalam ilmu *Uṣūl al-Fiqh*

²⁰⁸ Waldi Saputra, W. S. A. “Kdrt Perspektif Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 Dan Analisis *Maqāṣid Syari’ah*” (*Thesis*, Uin Suska Riau, 2024), 78.

²⁰⁹ Akbar & Ahmad Roza’I, “Analisis Pemikiran Satria Effendi M. Zein Tentang Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Ditinjau Dari *Maqāṣid Syari’ah*” (*Disertasi*, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2020), 67.

dan teologi Islam. Setelah ulama pendahulunya seperti al-Ḥakīm al-Tirmidzī, al-Maturidy muncul dengan karyanya yang berjudul *Ma'khadh al-Sharā'i'*, yang membahas prinsip-prinsip syariat. Meskipun pengembangan teoritis dan sistematis *Maqāṣid al-Sharī'ah* (tujuan-tujuan syariat) mencapai puncaknya pada masa Imam al-Shāṭibī, al-Maturidy diakui oleh sebagian ahli sebagai tokoh pertama yang secara eksplisit memperkenalkan atau mempopulerkan istilah *Maqāṣid al-Sharī'ah* ke dalam terminologi *Uṣhul al-Fiqh* melalui karyanya, sehingga meletakkan fondasi penting bagi studi tujuan hukum Islam selanjutnya.²¹⁰

Abu Bakar Al-Qaffal Al-Kabir Al-Shashi (w. 365 H / 975 M): Merupakan salah satu dari ulama awal yang juga ikut serta dalam memberikan kontribusi penting terhadap pengembangan gagasan tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Al-Qaffal memiliki karya yang merupakan naskah tertua yang membahas seputar pembahasan tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah*, dan disimpan di Dar al-kutub al-Misriyyah (Perpustakaan Nasional Mesir) dengan judul *Mahasin al-Syari'ah*. kemudian disusul Abu Bakar al-Qaffal al-Syasyii (w.365) dengan karyanya *Mahasin al-Syari'ah*. Berikutnya al-Qaffal (w. 365 H), Abu Bakar Muhammad Al-Qaffal al-Kabir, menyebut kalimat yang senada dalam judul karyanya, yakni *Mahasin al-Syari'ah*.²¹¹

Abu Bakar al-Abhari (w. 375 H), Salah satu karyanya, *Mas'alatu al-Jawab wa al-Dala'il wa al-'Ilal*,²¹² secara eksplisit membahas tentang alasan-alasan hukum (al-'ilal). Pembahasan tentang 'ilal merupakan pintu

²¹⁰ Nailur Rahmi, "Sejarah Dan Perkembangan *Maqāṣid al-Sharī'ah* Serta Karya Ulama Tentangnya Sebelum Imam Syatibi," *Jurnal Al-Ahkam*, 14 (2023), 54-69.

²¹¹ Abū Bakr Muḥammad Ibn 'alī Al-Qaffal Al-Kabīr Al-Shashi, *Mahasin Al-Syari'Ah* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-'ilmiyyah, 2004 M), 15–18.

²¹² Sutisna, *Panorama Maqosid Syariah* (Bandung, Media Sains Indonesia, 2020), 2.

gerbang utama untuk memahami dan merumuskan *Maqāṣid al-Sharī'ah* , karena *Maqāṣid* itu sendiri adalah tujuan tertinggi dari 'ilal tersebut.

Ibnu Babawayh Al-Qummi (Al-Shaduq) (w. 381 H / 991 M): Sebagian peneliti berpendapat bahwa pembahasan mengenai *Maqāṣid al-Sharī'ah* terbatas hanya pada madzhab-madzhab fikih Sunni sampai abad ke-20. Akan tetapi kenyataannya, kajian sistematis dan menyeluruh telah dilakukan oleh Ibnu Babawayh al- Saduq al-Qummi dari abad ke-4 H. Ibnu Babawayh al- Saduq al-Qummi merupakan ulama besar dari kalangan Syiah Imamiyah. Ia menulis karya yang terdiri dari 335 bab seputar *Maqāṣid al-Sharī'ah*, serta Syekh Shoduq (w.381) dengan karyanya I'lal Syara'i. Sepeninggal al-Qaffal (w. 365 H), muncul al-Shaduq (w. 381 H) dalam karyanya I'lalu al-Syarai' wa al-Ahkam. Kitab karya al-Shaduq ini memuat serpihan-serpihan dari *ta'wil al-ahkam* dari berbagai kalangan ulama sezamannya, termasuk dari kalangan Syi'ah.²¹³

Al-Amiri al-Faylasuf (Abu Hasan al-Amiri) (w. 381 H / 991 M), adalah tokoh pertama yang diketahui membuat dan mengarang sebuah karya tentang seputar pengelompokan teoritis *Maqāṣid syariah* sebagaimana kita semua mengenalnya hari ini. Al-Amiri al-Faylasuf menuangkan pemikirannya itu dalam sebuah karya yang berjudul *al-I'lam bi-Manaqib al-Islam*. Al-Raisuni dalam bukunya *Min A'lami Maqāṣid al-Sharī'ah* menambahkan Abu Hasan al-Amiri (w.381) dengan karyanya al-I'lam Bi Manaqibil Islam. Ulama yang sezaman dengan al-Shaduq adalah

²¹³ Al-Ṣadūq & Muḥammad Ibn 'alī, *'ilāl Al-Sharā'i' Wa Al-Aḥkām* (Qum: Mu'assasat Al-Nashr Al-Islāmī, 1965), 102.

al-Amiry (w. 381 H) yang bertepatan tahun wafatnya sama. Al-Amiry menuliskan karyanya yang membahas fiqih *Maqāṣid* ini dalam kitab al-I'lam bi Manaqibi al-Islam. Di dalam kitab ini, al-Amiry sudah membahas tentang masalah *al-Dlarariyyatu al-Khams* (lima pokok kebutuhan primer yang harus dijaga). Menurutny, *al-Dlaruriyyatu al-Khams* itu terdiri dari *hifdz al-din* (menjaga agama), *hifdz al-nafs* (menjaga jiwa), *hifdz al-'aql* (menjaga akal), *hifdz al-nasl* (menjaga keturunan), dan *hifdz al-mal* (menjaga harta). Kelimanya pada perkembangan berikutnya adalah menjadi tema sentral dari *Maqāṣid al-Sharī'ah*.²¹⁴

3) Masa Sistematisasi dan Pematangan.

Dimulainya teori *Maqāṣid* dan klasifikasinya berkembang dan menyebar setelah masa sahabat, namun kita belum mengenalnya dengan bentuk konsep *Maqāṣid* secara utuh hingga datangnya ulama yang ahli dalam bidang Usul Fiqh pada masa berikutnya, yaitu pada abad ke-5 sampai abad ke-8 Hijriah.

Al-Juwaini (Imam Haramain) (w. 478 H / 1085 M): Lalu pada akhirnya banyak dari ulama kontemporer yang mengemukakan tentang *Maqāṣid* yang bersifat universal. Pada abad ke-5 hijriyah, konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* mulai diformulasikan secara sistematis, terutama melalui teori “tingkatan-tingkatan kebutuhan (*darajat al-darurah*)” yang dirumuskan oleh imam al-Juwaini (w. 478 H / 1085 M). Pasca ulama-ulama di atas, muncullah al-Juwaini atau yang dikenal dengan Imam Haramain. Dengan

²¹⁴ Al-Amiri & Abu Al-Ḥasan Muḥammad Ibn Yusuf, *Al-I'lam Bi-Manaqib Al-Islam* (Kairo: Dar Al-Fikr Al-'arabi, 1947), 20.

analisisnya mengenai *masalah* sebagai basis ekstra tekstual penalaran dalam konteks *Qiyas* dan *Illat*. Dalam kitabnya al-Burhan, beliau mengatakan kesahihan penalaran atas dasar *masalah* menjadi perbincangan sehingga melahirkan tiga madzhab pemikiran dalam menyikapi hal tersebut. Pada rentang abad ke-5-8 Hijriyah, muncul beberapa tokoh penggagas *Maqāsid* seperti Abu al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah al-Juwayni (w. 478 H.), beliau adalah guru Imam al-Ghazali. Sepeninggal al-Amiry (w. 381 H dan al-Shaduq (w. 381 H), muncul al-Juwainy (w. 478 H) yang dikenal dengan panggilan Imam Haramain. Al-Juwainy tampil membawakan *Maqāsid al-Sharī'ah* ini dalam kitabnya al-Burhan fi Ushul al-Fiqh. Kitab beliau yang lain dalam bidang yang sama antara lain: *al-Waraqat*, *al-Tuhfah*, *al-Asalib fi al-Khilafah*, *al-Kafiyah* dan *al-Durrah al-Mudliah fi Ma waqa'a min Khilafin baina al-Syafi'iyah wa al-Hanafiyah*.²¹⁵

Abu al-Qasim al-Qusyairy (w. 500-an H), Saking hebatnya Al-Juwainy, beliau memiliki dua orang murid yang juga menghasilkan karya besar serupa, yaitu al-Ghazali (w. 505 H) dan Abu al-Qasim al-Qusyairy (w. 500-an H). Adapun tentang murid al-Juwainy yang lain, yaitu Abu Al-Qasim al-Qusyairy, karya beliau kelak di kemudian hari menjadi inspirasi bagi Al-Syathibi untuk menuliskan kitabnya *al-Muwafaqat*, yang sebenarnya berisikan materi kompromistik antara pendapat Abu al-Qasim al-Qusyairy dengan kalangan Hanafiyyah di bidang *Maqāsid al-Sharī'ah* .

²¹⁵ Arif Sugian, "Konsep Masalah Al-Juwaynī Dalam Kitab *Al-Burhān Fī Uṣūl Al-Fiqh* Pada Penyelesaian Kasus Bayi Tabung," *Tasyri': Journal Of Islamic Law*, 12 (2024), 199-234.

Al-Ghazali (w. 505 H / 1111 M): Gagasan tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah* sejatinya telah ada sejak masa Islam klasik, tetapi pertama kali dijabarkan secara gamblang oleh Al-Ghazali (wafat 1111) yang berpendapat bahwa secara umum tujuan Allah menurunkan hukum Islam adalah demi kemaslahatan umum, dan secara khusus untuk menjaga lima unsur penting dalam kehidupan manusia: agama, hidup, akal, keturunan, dan harta. Konsep *mashalih* mempunyai peran yang sangat penting. Diantaranya ada dua tahap untuk mengatakan kemajuan yang sangat penting itu; pertama, perkembangan yang ditunjukkan oleh Imam Ghazali pada abad ke-12 dalam karyanya *Al-Mustashfa*. Imam Al-Ghazali dalam karyanya membahas tentang *maslahah* dengan lengkap, beliau membagi *maslahah* menjadi tiga kategori. *Pertama*, jenis *maslahah* yang memiliki bukti tekstual (dapat digunakan untuk mengqiyaskan). *Kedua*, *maslahah* yang diingkari (dilarang mengqiyaskan). *Ketiga*, *maslahah* yang tidak didukung atau disangkal oleh bukti tekstual (*maslahah* yang memerlukan pertimbangan). Dari segi ini kemudian ada tingkatan *maslahah* lagi, yaitu *daruriyat*, *hajjiyat*, *tahsiniyyat*. Kitab *Al-Mustashfa* Imam Ghazali merupakan sumber utama yang mempengaruhi pemikiran-pikiran selanjutnya. Setelah al-Juwainy adalah Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H.). Al-Ghazaly tampil dengan karyanya yaitu *al-Mustashfa min Ilmi al-Ushul* yang menawarkan dua metode penjagaan *Maqāṣid al-Sharī'ah*, yakni pertama melalui *al-wujud* yang berisikan riwayat serta batasan penjagaan (*hifdz*) dan kedua *al-adam*

yang berisikan ketentuan bisa batalnya tanggung jawab penjagaan (*hifdz*).²¹⁶

Al-Razi (Fakhru al-Din al-Razy) (w. 606 H / 1209 M): Kedua yaitu melalui Al-Razi pada abad ke-13 melalui karyanya Al-Mahsul. Sehingga muncul karya Al-Razi yang berjudul Al-Mahsul. Dalam karyanya *Al-Mahsul*, Al-Razi tidak mendefinisikan tentang *masalah* tetapi dalam pemikirannya bahwa *manasib* dan *masalah* saling berkaitan erat. *Manasib* dalam pandangan Al-Razi mempunyai dua pengertian. *Pertama*, *manasib* sebagai apa yang membawa manusia kepada apa yang baik-baiknya dalam memperoleh ataupun pelestarian. *Kedua*, *manasib* sebagai apa-apa yang biasanya cocok dengan perbuatan orang-orang bijaksana. Dalam hal ini, Al-Razi menjelaskan bahwa definisi pertama diterima oleh mereka yang menisbatkan hikmah dan *masalah* sebagai sebab-sebab atau motif-motif dari perintah Tuhan. Sedangkan definisi kedua digunakan oleh mereka yang tidak menerima kausalitas. Dalam hal ini, Al-Razi mirip dengan Al-Ghazali yaitu membagi *masalah* menjadi tiga tingkatan yaitu *masalah dharuri*, *masalah hajiy* dan *masalah tahsini*. Setelah al-Ghazaly (w. 505 H) dan al-Qusyairy (w. 500-an H), muncul Fakhru al-Din al-Razy (w. 606 H).²¹⁷

Izzuddin Abd Salam (Izzudin Ibn Abdussalam) (w. 660 H / 1263 M):

Setelah al-Amidi adalah Azzuddin Abd Salam (w. 660 H.). Kecenderungan

²¹⁶ Paryadi, “*Maqāsid* Syariah: Definisi Dan Pendapat Para Ulama,” *Cross-Border Journal*, (2021), 201-206.

²¹⁷ Minanur Rahman & Wawan Gunawan Abdul Wahid, “Illat, Hikmah, Qiyas: Studi Pemikiran Imam Ar-Razi Dan Imam Al-Amidi Tentang Penetapan Hukum Dalam Istinbāt Qiyāsī,” *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum*, 21 (2023), 23–31.

yang sufistik tentang hukum dalam konsep pembahasan *masalahah*. Dalam hal ini ada Izzudin Ibn Abdussalam (660/1263). Dalam pemikirannya, *masalahah* adalah kenyamanan, kegembiraan serta sarana-sarana yang membawa kepada keduanya. Oleh karena itulah, *masalih* terbagi menjadi dua yaitu *Masalih Ukhrowi* dan *Masalih Duniawi*. *Masalih Duniawi* bisa diketahui melalui akal, sedangkan *Masalih Ukhrowi* hanya bisa diketahui melalui *naql*.²¹⁸

Al-Qarafi (Syihabudin Al-Qarafi) (w. 684 H / 1285 M): Setelah Izzuddin Abd Salam adalah al-Qarafi (w. 684 H.). Beliau merujuk kepada mereka yang konsepsinya tentang *masalahah* adalah secara dominan mirip dengan konsep Al-Razi tentang *munasib* dan *masalahah*. Al-Qarafi (w. 1285 H/1868 M) mengaitkan kemaslahatan dan *Maqāṣid* dengan kaidah *ushul fiqh* yang menyatakan: “Suatu maksud tidak sah kecuali jika mengantarkan pada pemenuhan kemaslahatan atau menghindari kemudaratannya”.²¹⁹

Najmuddin al-Tufi (w. 716 H / 1316 M), Setelah al-Qarafi adalah Najmuddin al-Tufi (w. 716 H.). Beliau mendefinisikan kemaslahatan sebagai apa yang memenuhi tujuan sang Pembuat Syariah (*al-Syari'*), yaitu Allah SWT.²²⁰

Ibnu Taimiyyah (w. 728 H / 1328 M), Setelah al-Thafi inilah Ibnu Taimiyyah muncul. Kecenderungan yang ditampilkan oleh Ibnu Taymiyyah

²¹⁸ Maidawa, Ibrahim, Fa'iza Kabir Umar, & Shuaibu Umar Gokaru, "The Contributions Of Al-Shatibi, Izzuddin Ibn Abdul Salam And Ibn Ashur On *Maqāṣid* Al-Shariah: An Exploration," *Jurnal Usuluddin*, 52 (2024), 135-148.

²¹⁹ Sarwat & Syahrul A, *Maqāṣid Al-Syari'ah: Definisi Dan Pendapat Para Ulama* (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2019), 33.

²²⁰ Sarwat & Syahrul A, *Maqāṣid Al-Syari'ah: Definisi Dan Pendapat Para Ulama*....., 41.

(728/1328) dan Ibnu Qayyim Al-Jauziyah (751/1350) yang mencoba menemukan jalan tengah, antara penolakan total dan penerimaan total terhadap *masalah*. Beliau memandang *Al-Maslahah Mursalah* sama dengan metode *Ra'yu*, *Istihsan*, *Kasyf* dan *Dzauq* yang dicurigai kesahihannya dan karenanya beliau tolak. Sedangkan dilain pihak, beliau menolak implikasi-implikasi *masalah* dari penyangkalan perintah Tuhan. Lebih jauh Ibnu Taymiyah menyimpulkan bahwa berargumen dengan *masalah mursalah* berarti membuat hukum dalam agama dan tuhan tidak membolehkan hal itu, karena melakukan hal tersebut sama saja dengan melakukan *tahsin aql*. Ibnu Taymiyah juga mengakui syariat tidak bertentangan dengan *masalah*.²²¹

Setelah Ibnu Taimiyyah adalah Ibn al-Qayyim al-Jauzi (w. 751 H.). Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah adalah tokoh penting dalam *Maqāṣid al-Sharī'ah* karena ia menekankan bahwa hukum Islam harus berlandaskan keadilan, rahmat, kemaslahatan, dan hikmah (kebijaksanaan). Kontribusinya yang paling menonjol adalah mengembangkan konsep *Ta'līl al-Aḥkām* (penentuan sebab hukum) dan gagasannya tentang perubahan fatwa yang didorong oleh perubahan faktor-faktor seperti zaman dan tempat, menjadikannya kunci dalam fleksibilitas hukum demi mencapai tujuan utama syariat, yaitu kebaikan bagi umat manusia.²²²

²²¹ Sarwat & Syahrul A, *Maqāṣid Al-Syari'ah: Definisi Dan Pendapat Para Ulama.....*, 43.

²²² Hasan & Lucky Omega, "Rekonstruksi Kedudukan Hukum Dsn-Mui Dalam Sistem Pengawasan Ekonomi Syariah Perspektif *Maqāṣid Asy-Syari'ah*" (*Disertasi*, Universitas Islam Indonesia, 2024), 85.

Abu Ishaq Al-Syathibi (w. 790 H / 1388 M), Setelah Ibn al-Qayyim, muncullah al-Syathibi. Sebagian ulama usul Fikih menganggap bahwa imam Al-Syathibi ulama dari madzhab Maliki merupakan peletak pertama, termasuk Ibnu 'Asyur bersepakat bahwa imam Al-Syathibi adalah bapak *Maqāṣid al-Sharī'ah* pertama sekaligus peletak dasarnya. Namun itu tidak berarti bahwa sebelum beliau, ilmu *Maqāṣid al-Sharī'ah* tidak ada. Imam al-Syathibi lebih tepat disebut orang pertama yang menyusunnya secara sistematis konstruksi *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Pada pertengahan abad ke-8 H, muncullah pemikir berlian yaitu Abu Ishaq Al-Syathibi seorang tokoh usul fikih madzhab Maliki yang mensistematiskan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dengan menambah porsi kajian *Maqāṣid* dalam kitab usul fikihnya yang berjudul al-Muwafaqat. Dari Al-Syathibilah kajian *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang sebelumnya masih tercecer dalam bab *maslahat* dan *qiyas* dapat dirangkum dengan baik dalam sebuah teori tersendiri. Diakui oleh banyak kalangan bahwa termasuk *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagaimana yang sekarang ada merupakan salah satu contoh yang dipopulerkan oleh Al-Syathibi (w. 790 H.), karena kepiawaiannya dalam menyusun teori-teori *Maqāṣid* secara sistematis, beliau bahkan dijuluki bapak *Maqāṣid al-Sharī'ah*.²²³

Namun sayang, proyek besar Al-Syathibi dengan mengangkat tema *Maqāṣid al-Sharī'ah* tidaklah didukung oleh kondisi pada saat itu, kondisi umat Islam sedang mengalami masa kebangkrutan pemikiran karena buku

²²³ Hasibuan & Akhmad Sayuti, "Azl Menurut Imam Malik (179 H) Perspektif *Maqāṣid Al-Syari'ah*" (*Disertasi*, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2020), 54.

al-Muwafaqat yang memuat rumusan-rumusan lengkap tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah* ditulis kira-kira setengah abad sebelum runtuhnya Kota Granada, wilayah umat Islam yang paling akhir di Andalusia, Spanyol. Akhirnya, karya besar itu terkubur begitu saja dan tidak dan tidak ditindak lanjuti oleh generasi setelahnya. Baru pada tahun 1884 M. buku al-Muwafaqat mulai dikenal dan dikaji pertama kali di Tunis. Mulai sejak itulah orang memanfaatkan dan mengkaji konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah*.²²⁴

4) Masa Kontemporer

Muhammad Tahir Asyur (Ibnu Asyur) (w. 1393 H / 1973 M): Ide itu baru muncul kembali pada abad ke-20 dengan Muhammad Tahir Asyur (w. 1393 H./1973M.) sebagai tokohnya. Bahkan tokoh besar asal Tunisia ini dianggap sebagai bapak *Maqāṣid* kontemporer setelah Al-Syathibi. Pada masa Ibnu Asyur dan setelahnya bermunculan para tokoh kontemporer yang mengangkat permasalahan *Maqāṣid al-Sharī'ah*, bahkan buku yang berjudul *Maqāṣid al-Sharī'ah* misalnya Toha Jabir al-Alwani, Allal al-Fasi, dan lainnya. Setelah Al-Syathibi adalah tokoh Ibnu Asyur (w. 1393 H). Thāhir bin Asurā' (w. 1325 H / 1907 M) tentang pemikiran suatu gagasan yang menyatakan bahwa *Maqāṣid* yang universal terhadap syariat Islam adalah pengukuhan pada prinsip-prinsip besar seperti menjaga tatanan umat, kesetaraan, kebebasan, ruang gerak dan kelapangan serta menjaga dan memelihara fitrah manusia. Lewat karyanya juga, banyak tokoh modern seolah mendapatkan inspirasi untuk menelaah bab *Maqāṣid*

²²⁴ Mawardi Djalaluddin, "Pemikiran Abu Ishaq Al-Shatibī Dalam Kitab Al-Muwāfaqāt," *Al-Daulah: Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan*, 16 (2015), 289-300.

ini termasuk di antaranya adalah Ibnu Asyur (w. 1393 H). Pada akhirnya, Ibnu Asyur mempromosikan keberadaan fiqh *Maqāṣid* ini sebagai wahana disiplin ilmu baru dalam penggalian *illat* (alasan dasar) hukum terpisah dari fiqh dan cabangnya.²²⁵

Rasyid Ridha (w. 1354 H / 1935 M): Ulama kontemporer yang mengemukakan tentang *Maqāṣid* yang bersifat universal. Para ulama tersebut *beristinbath* langsung melalui sumber-sumber nash seperti Al-Qur'an dan As-Sunnah dan bukan hanya melalui kitab fiqh yang hanya terbatas pada pembahasan satu madzhab tertentu dari Madzhab -madzhab yang dikenal. Pendekatan yang dilakukan sangat nampak sekali dalam karya-karya para ulama kontemporer seperti Rashid Ridha (w. 1354 H / 1935 M) dengan mengkaji Al-Qur'an untuk menemukan yang ada di dalam Al-Qur'an dari *Maqāṣid* (tujuan-tujuan). Ia mendapati di dalam *Maqāṣid* tersebut mengandung beberapa aspek seperti perbaikan sendi-sendi agama, keterangan mengenai sesuatu yang tidak diketahui oleh orang-orang tentang hakikat kenabian, keterangan tentang Islam bahwa Islam adalah agama pemikiran, akal, ilmu, hikmah, argumentasi, kebebasan, kemandirian, perbaikan sosial, kemanusiaan dan politik. Selain nama-nama di atas, ulama' kontemporer juga telah banyak menulis dan menggeluti bidang ini, di antaranya Rasyid Ridha (w. 1354 H./1935 H).²²⁶

²²⁵Achmad Zubairin, Abd Muid N, & Kamal Fiqry Musa, "The Maqāṣidi Approach In Islamic Legislation According To Ibn 'Āshūr In *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*," *Ilmu Ushūluddin*, 11 (2024), 25-46.

²²⁶Moh Soim, "Islamic Renewal: A Critical Analysis of Rashid Ridha's Thought: Pembaharuan Islam Di Mesir: Analisis Kritis Pemikiran Rasyid Ridha'," *Al-Maktabah: Jurnal Studi Islam Interdisiplin*, 1 (2024), 35-56.

Muhammad Al-Ghazali (w. 1416 H / 1996 M): Ulama kontemporer. Muhammad Al-Ghazali (w. 1416 H / 1996 M) dengan mengambil suatu pelajaran dari Empat Belas abad yang lalu dari sejarah peradaban Islam. Lalu dari sini maka kemudian Muhammad Al-Ghazali memasukkan prinsip keadilan dan kebebasan di dalam *Maqāṣid syariah* pada tingkatan *dharuriyyat*.²²⁷

Yusuf al-Qardhawi (Lahir 1345 H / 1926 M): Ulama kontemporer. Yusuf al-Qardhawi (1345 H / 1926 M) dengan mengkaji Al-Qur'an lalu memperoleh dari hasil kajian tersebut kepada *Maqāṣid* umum, yaitu: membenarkan akidah di dalam gambaran pemahaman tentang ketuhanan, kerasulan dan hari pembalasan, serta menetapkan martabat manusia dan hak asasi.²²⁸

Taha al-Alwani (Lahir 1345 H / 1935 M): Ulama kontemporer. Taha al-Alwani (1345 H / 1935 M) juga mengadakan kajian Al-Qur'an untuk membatasi terhadap *Maqāṣid al-Sharī'ah* "tujuan-tujuan syariat yang agung yang bersifat mengadili". Al-Alwani mensifati tujuan-tujuan tersebut terhadap tiga unsur utama, yaitu tauhid, penyucian diri, dan pembangunan peradaban.²²⁹

Yusuf Al-Qardhawi (w. 2022 M). Al-Qardhawi dikenal karena penerapan praktis *Maqāṣid* dalam *Fiqh* kontemporer. Kontribusi kuncinya

²²⁷ Majid, A, "Islamic Legal Reform Based on *Maqāṣid* Syarī'ah," *Usrah: Jurnal Pengkajian Hukum Islam*, 6 (2025), 12.

²²⁸ R Rasito, "Moderation of Fiqh Through Yusuf Al-Qaradhawi," *Journal of Religious Moderation*, 3 (2022), 10-15.

²²⁹ Wildah Nurul Islami, "*Maqāṣid* Al-Qur'an Perspektif Tāhā Jābir Al-'Alwānī Dan Implikasinya Bagi Kajian Tafsir *Maqāṣidī* Di Indonesia," *Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir Di Nusantara*, 9 (2023), 7.

adalah mengembangkan konsep Fiqh al-Awlawiyyāt (Fiqh Prioritas). Konsep ini menggunakan *Maqāṣid* untuk menetapkan urutan kepentingan dalam implementasi hukum Islam, memastikan bahwa tujuan yang lebih tinggi atau lebih mendesak selalu didahulukan demi mencapai kemaslahatan terbesar.²³⁰

Ahmad al-Raysuni (L. 1953 M). Al-Raysuni berperan besar dalam menghidupkan dan mensistemasi teori Al-Shatibi untuk generasi modern. Ia tidak hanya menyajikan teori Al-Shatibi secara mudah dipahami, tetapi juga mengaplikasikan *Maqāṣid* secara eksplisit dalam reformasi pemerintahan dan politik, menekankan bahwa *Maqāṣid* harus menjadi dasar untuk merumuskan konstitusi dan kebijakan publik kontemporer.²³¹

Jamal al-Din 'Atiyyah (L. 1947 M). 'Atiyyah fokus pada pendalaman dan perincian *Maqāṣid* pada area-area spesifik. Kontribusi kuncinya meliputi pembahasan *Maqāṣid* Khusus (*Khāṣṣah*) untuk bab-bab hukum tertentu, seperti dalam hukum keluarga, dan ia termasuk ulama yang mengadvokasi tujuan baru seperti perlindungan lingkungan (*hifz al-bī'ah*), menekankan perlunya pengaktifan *Maqāṣid* di ranah *Fiqh* kontemporer.²³²

Jasser Auda (L. 1966 M). Auda dikenal sebagai pemikir *maqāṣid* kontemporer yang mereformulasikan *Maqāṣid al-Sharī'ah* melalui

²³⁰ Sri Hidayanti & Muannif Ridwan, "Ijtihad Kontemporer Perspektif Yusuf Al-Qardhawi: (Studi Kitab Al-Ijtihad Fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyyah)," *Jurnal Indragiri Penelitian Multidisiplin*, 2 (2022), 98-103.

²³¹ Ali Akbar, "Pengelolaan Zakat Diindonesia Dalam Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 Perspektif *Maqāṣid* Asy-Syari'ah Imam-Al-Syathibi (W. 790 H/1388 M)" (Thesis, UIN Sumatera Utara, 2021), 121.

²³² Wisnu Indradi, "Konstruksi Hukum Pencatatan Perkawinan Sebagai Rukun Tambahan Perspektif *Maqāṣid* Asy-Syari'ah Jamaluddin Atiyah" (Disertasi, Universitas Islam Indonesia, 2025), 119 .

pendekatan *manhaj al-nizhām*. Ia menegaskan bahwa *maqāṣid* bukan sekadar daftar tujuan yang bersifat jumud, tetapi kerangka yang hidup dan bergerak menilai hukum serta kebijakan berdasarkan atsar dan maslahat bagi manusia. Kontribusi pentingnya meliputi pengembangan konsep *maqāṣid* yang bersifat multideminsional, kritik terhadap fikih yang terlalu legalistik yang kaku, serta gagasan bahwa *maqāṣid* harus menjadi landasan pembaruan sosial. Karyanya seperti *Maqāṣid al-Sharī'ah kafalsafah li al-tashrī' al-Islāmī* memberikan fondasi metodologis baru bagi pengembangan *maqāṣid* di era modern.

Tabel 2.5
Tabel sejarah perkembangan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dari masa ke masa.

No.	Masa/Periode	Tokoh Kunci (jika ada)	Peristiwa/Kontribusi/Karya Penting
1.	Masa Awal: Rasulullah & Sahabat (Abad 1 H)	-	Konsep masalah sudah digunakan dalam penentuan hukum.
			Peristiwa Salat Asar di Bani Quraidzhah menjadi contoh praktis perbedaan pendekatan tekstual vs. kontekstual (<i>Maqāṣid</i> iyyah).
			Rasulullah SAW mengakui validitas ijtihad kedua kelompok, menunjukkan penghargaan terhadap ijtihad yang memahami tujuan hukum.
2.	Abad ke-2 sampai ke-4 H (Pra-Sistematikasi)	Imam al-Syafi'i (w. 204 H)	Dalam kitab al-Risalah, memperkenalkan cikal bakal <i>Maqāṣid</i> kulliyyah, seperti hifdz al-nafs (menjaga jiwa) dan hifdz al-mal (menjaga harta).
		Al-Tirmidzi al-Hakim (w. 285/296 H)	Pertama kali menggunakan istilah "Maqāṣid" dalam judul karya, seperti "Al-Salat wa Maqāṣiduha".
		Abu Zayd al-Balkhi (w. 322 H)	Karya "Al-Ibanah 'an 'ilal al-Diyanah" memperluas cakupan <i>Maqāṣid</i> ke bidang hukum sosial dan kemasyarakatan.

No.	Masa/Periode	Tokoh Kunci (jika ada)	Peristiwa/Kontribusi/Karya Penting
		Abu Mansur al-Maturidy (w. 333 H)	Dalam "Ma'khadh al-Shara'i", dianggap sebagai tokoh pertama yang memopulerkan istilah " <i>Maqāṣid al-shari'ah</i> " dalam terminologi Ushul Fiqh.
		Abu Bakar al-Qaffal (w. 365 H)	Menulis "Mahasin al-Syari'ah", salah satu naskah tertua yang membahas <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> .
		Abu Bakar al-Abhari (w. 375 H)	Membahas al-'ilal (sebab-sebab hukum) yang menjadi gerbang memahami <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> .
		Ibnu Babawayh al-Qummi (al-Shaduq) (w. 381 H)	Ulama Syiah Imamiyah yang menulis karya sistematis tentang <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> , "T'lal al-Syarai".
		Al-Amiri al-Faylasuf (w. 381 H)	Dalam "al-'Ilam bi Manaqib al-Islam", pertama kali mengelompokkan al-Dlaruriyyat al-Khams (lima kebutuhan primer) yang menjadi tema sentral <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> .
3.	Abad ke-5 hingga ke-8 H (Sistematisasi & Pematangan)	Al-Juwaini (Imam Haramain) (w. 478 H)	Memformulasikan konsep <i>Maqāṣid</i> lebih sistematis, termasuk teori "darajat al-darurah" (tingkatan kebutuhan) dalam kitab al-Burhan.
		Al-Ghazali (w. 505 H)	Menjabarkan lima tujuan universal syariat (agama, jiwa, akal, keturunan, harta).
			Dalam "Al-Mustashfa", membagi masalah menjadi tiga kategori dan tingkatan (dharuriyyat, hajjiyyat, tahsiniyyat).
		Al-Razi (w. 606 H)	Dalam "Al-Mahsul", mengaitkan erat konsep manasib (kesesuaian) dengan masalah.
		Ibn al-Qayyim al-Jauzi (w. 751 H)	Menghidupkan kembali konsep masalah dalam karyanya "T'lam al-Muwaqqi'in", menekankan ijtihad dan tujuan syariat.
		Abu Ishaq Al-Syathibi (w. 790 H)	Dianggap sebagai "Bapak <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> " yang menyusun ilmu ini secara sistematis dan

No.	Masa/Periode	Tokoh Kunci (jika ada)	Peristiwa/Kontribusi/Karya Penting
			komprehensif dalam kitab monumentalnya, "al-Muwafaqat".
4.	Masa Kontemporer (Abad 20 M - Sekarang)	Muhammad Tahir Ibnu Asyur (w. 1973 M)	Dianggap sebagai "Bapak <i>Maqāṣid</i> Kontemporer".
			Memperkenalkan <i>Maqāṣid</i> sebagai disiplin ilmu independen dan menekankan prinsip universal seperti keadilan dan kebebasan.
		Yusuf al-Qardhawi (w. 2022 M)	Mengembangkan Fiqh al-Awlawiyyat (Fiqh Prioritas) berdasarkan <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> .
			Menerapkan <i>Maqāṣid</i> dalam fiqh kontemporer.
		Ahmad al-Raysuni (L. 1953 M)	Mensistematisasikan dan mempopulerkan teori Al-Syathibi untuk konteks modern.
			Mengaplikasikan <i>Maqāṣid</i> dalam reformasi politik dan ketatanegaraan.
		Jamal al-Din 'Atiyyah (L. 1947 M)	Memperdalam <i>Maqāṣid</i> Khusus (Khassah) untuk bidang hukum tertentu.
			Mengadvokasi perluasan <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> , seperti perlindungan lingkungan (hifz al-bi'ah).
		Jasser Auda (L. 1966 M)	Mereformulasikan <i>maqāṣid</i> sebagai kerangka dinamis dan multidimensi, mengkritik fikih yang terlalu legalistik dan kaku, menjadikan <i>maqāṣid</i> sebagai dasar perubahan dan pembaruan sosial
			<i>Maqāṣid</i> sebagai orientasi nilai yang hidup, bertumpu pada maslahat manusia dan atsar kebijakan

Sumber: diolah oleh peneliti, 2025.

e. Biografi Jasser Auda

Jasser Auda lahir di Kairo, Mesir, pada tahun 1966. Sejak usia dini, ia menunjukkan minat yang besar pada studi keagamaan. Fondasi

pengetahuannya diletakkan melalui pendidikan tradisional di lingkungan yang sangat terpelajar. Ia belajar secara *talaqqi* (sanad) di Masjid Al-Azhar, Kairo, sebuah lembaga yang menjadi pusat studi Islam klasik. Di sinilah ia berhasil menghafal Al-Qur'an sebuah pencapaian yang diakui dengan memenangkan penghargaan nasional pada tahun 1991 serta menguasai berbagai disiplin ilmu fundamental seperti Hadis, Fiqih, dan Usul Fiqih.²³³

Paralel dengan studi keagamaannya, Jasser Auda juga menempuh jalur pendidikan formal modern. Ia menunjukkan keahlian di bidang sains terapan, yang menghasilkan gelar Sarjana Teknik (B.Sc.) dari Universitas Kairo pada tahun 1988. Penguasaan ilmu teknik, khususnya dalam analisis sistem dan logika, menanamkan cara berpikir yang sistematis dan analitis. Dualitas antara latar belakang keilmuan agama yang kaya dan ilmu teknik modern ini menjadi ciri khas yang membedakan Auda dari kebanyakan sarjana Islam tradisional, membuka jalan bagi pendekatan interdisipliner dalam pemikirannya di masa depan.

Setelah lulus dari Kairo, Auda melanjutkan studi di Amerika Utara, memperdalam studi keislamannya. Ia meraih Sarjana Studi Islam (BA) dan kemudian Magister Fiqih (LL.M.) dari Universitas Islam Amerika pada tahun 1994. Disertasi magisternya sudah mulai menyentuh topik perbandingan mazhab dan embrio studi *Maqāṣid al-*

²³³ Sanjaya, & Edi, "Fatwa of the Indonesian Council of Ulama (MUI) Number 11 of 2012 on the Status of Children Born Out of Wedlock: An Analysis of *Maqāṣid* Al-Shari'ah Using Jasser Auda's System Approach," *Sakina: Journal of Family Studies*, 8 (2024), 498-517.

Syari'ah. Proses inilah yang memperkuat keputusannya bahwa pemahaman hukum Islam memerlukan pendekatan yang lebih filosofis dan metodologis untuk mengatasi kerumitan yang timbul dari perbedaan mazhab dan konteks zaman yang berubah.²³⁴

Titik balik metodologis Auda adalah perolehan gelar Doktor (Ph.D.) pertamanya dalam Analisis Sistem dari Universitas Waterloo, Kanada, pada tahun 1996. Ilmu sistem, yang melihat objek kajian sebagai entitas yang saling terkait dan berorientasi tujuan, memberikan kerangka teoretis yang sangat dibutuhkan. Dengan kerangka ini, Auda kembali ke ranah hukum Islam, meraih Ph.D. keduanya dalam Filsafat Hukum Islam dari University of Wales pada tahun 2008. Inilah cikal bakal di mana ia mengembangkan tesis bahwa Syariah harus dilihat sebagai sebuah Sistem Utuh (*Wholeness*) dan bukannya sekumpulan hukum yang terfragmentasi (*atomistik*).

Kontribusi utama Jasser Auda tertuang dalam bukunya yang terkenal, *Maqāṣid al-Sharī'ah Ka Falsafah li al-Tasyri' al-Islami: Ru'yah Mandzumiyyah*. Ia merevolusi studi *Maqāṣid* (tujuan Syariah) dengan menggeser fokusnya. Auda menantang *Maqāṣid* klasik yang cenderung berfokus pada *Dharuriyyat al-Khamsah* (perlindungan lima hal pokok) yang bersifat defensif dan individual. Sebaliknya, ia mendorong *Maqāṣid* untuk dilihat melalui lensa enam fitur sistem, menekankan pentingnya Keterbukaan (*Openness*) dan Orientasi

²³⁴ Samsul Hadi, "Pendekatan Multidisipliner Dalam Pengembangan Hukum Islam (Menurut Pandangan: Jasser Auda)," (2020).

Tujuan (*Purposefulness*). Tujuan inti Syariah, menurutnya, harus diperluas untuk mencakup nilai-nilai universal kontemporer seperti Keadilan Sosial, Hak Asasi Manusia, dan Pengembangan Sains, menjadikannya figur sentral dalam reformasi metodologis.²³⁵

Jasser Auda telah memegang berbagai posisi akademik penting di seluruh dunia, mencerminkan jangkauan pemikirannya yang universal. Ia menjabat sebagai Profesor di Fakultas Studi Islam Qatar (QFTS), dan menjadi dosen tamu di lembaga-lembaga bergengsi termasuk Universitas Alexandria, Mesir, dan Universitas Ryerson, Kanada. Selain mengajar, ia juga menjadi Direktur Pendiri *Maqāṣid Research Center* di London, Inggris. Dengan mempromosikan pemikiran yang menekankan pada sistem nilai yang fleksibel dan relevan dengan konteks modern, Auda diakui secara luas sebagai salah satu bapak *Maqāṣid* kontemporer yang paling berpengaruh.

f. *Maqāṣid al-Sharī'ah* Jasser Auda

Maqāṣid al-Sharī'ah menurut Jasser Auda adalah kumpulan tujuan, nilai, dan prinsip dasar syariah yang berfungsi sebagai kerangka filosofis untuk memahami, menimbang, dan menerapkan hukum Islam secara sistemik, holistik, dan berorientasi pada kemaslahatan manusia serta transformasi sosial.²³⁶

²³⁵ Ah Soni Irawan, "Maqāṣid al-Sharī'ah Jasser Auda Sebagai Kajian Alternatif Terhadap Permasalahan Kontemporer." *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law* 3.1 (2022): 39-55.

²³⁶ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah* (Lebanon: Maktab Al Tauzi', 2012), 29.

Auda menegaskan bahwa *maqāṣid* bukan sekadar “lima tujuan daruriyyah”, tetapi suatu metodologi yang menjadikan syariah sebagai sistem nilai yang terbuka, dinamis, dan mampu menjawab perubahan zaman melalui realisasi keadilan, kemanusiaan, dan perbaikan kehidupan manusia (*iṣlāḥ*).²³⁷

Dalam pendekatan ini, *maqāṣid* dipahami sebagai arah tujuan syariah yang menghubungkan teks dengan realitas, menilai dampak sosial-hukum, serta memandu proses pengambilan keputusan agar tetap berfokus pada kemaslahatan yang komprehensif. Kerangka pendekatan sistem (*system approach*) yang ditawarkan dan dikembangkan serta diperluas oleh Jasser Auda dalam kitabnya *Maqāṣid al-Sharī'ah*, dalam karyanya dia mengatakan:

وَعَلَىٰ هَذَا فَسَوْفَ تَتَوَجَّهُ التَّحْلِيلَاتُ الشَّامِلَةُ فِي هَذَا الْكِتَابِ إِلَى السَّمَاتِ السَّتِّ
التَّالِيَةِ: الطَّبِيعَةِ الْإِدْرَاكِيَّةِ، وَالْمَنْظُومَاتِ، وَالْكُلِّيَّةِ، وَالْإِنْفِتَاحِ، وَالتَّرَكِيبِ الْهَرَمِيِّ ذِي
الْعَلَاقَاتِ الْبَيْنِيَّةِ وَتَعَدُّدِ الْأَبْعَادِ، وَالْعَائِيَّةِ أَوْ الْمَقَاصِدِ.

*Artinya: dan atas dasar ini, maka analisis yang menyeluruh dalam buku ini akan diarahkan pada enam karakteristik berikut: Sifat kognitif, sistemik, kehimpunan atau totalitas, keterbukaan, Struktur hierarkis dengan hubungan antar unsur dan multi dimensi, serta tujuan atau orientasi maksud.*²³⁸

Menurut Auda, analisis hukum dan ekonomi Islam semestinya diarahkan pada enam karakteristik sistemik, yaitu:

²³⁷ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*.....,31.

²³⁸ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah* (Lebanon: Maktab Al Tauzi', 2012), 95.

1) Sifat Kognitif Sistem Hukum Islam

فَإِنَّ الْمَنْظُومَةَ الْمُفْتَرَضَةَ لِلتَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ هِيَ التَّصَوُّرُ الَّذِي يَنْشَأُ فِي ذَهْنِ الْفَقِيهِ
لَا فِي وَاقِعِ الْأَمْرِ، إِذَا شِئْنَا أَنْ نَقْتَبِسَ مِنْ تَعْبِيرَاتِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ.

Artinya: Bahwa sistem hukum Islam yang dimaksud adalah sebuah konsep yang terbentuk dalam pikiran seorang ahli fikih, bukan realitas objektif di luar dirinya, sebagaimana diungkapkan oleh Ibn Taymiyyah.²³⁹

Menurut Auda, hukum Islam (fiqih) merupakan hipotesis hasil konstruksi kognitif para ahli hukum fikih. Hukum Islam merupakan hasil dari penalaran dan ijtihad para ahli fiqh yang mencoba untuk mengungkap makna tersembunyi atau implikasi praktis dari syari'at yang ada di dalam Al-Qur'an dan di dalam hadits. Sehingga sifat kognitif dari hukum Islam ini diperlukan dalam memvalidasi pandangan yang sangat bervariasi dalam penentuan hukum Islam. Maksud dari ini, dikarenakan hukum Islam itu merupakan produk hasil pemikiran dan ijtihad para ulama maka tentunya antara ulama (*madzhab*) satu dengan ulama yang lain tentunya ada perbedaan. Hal ini dikarenakan setiap ulama mempunyai pemikiran tersendiri yang mungkin berbeda dengan pemikiran ulama lain. Oleh karena itu, latar belakang pemikiran setiap ulama fiqih sangat berpengaruh atau menentukan produk hukum hasil ijtihadnya.

Dengan demikian, dikarenakan produk dari hukum Islam (fiqih) merupakan hasil dari aktivitas kognitif (yang kemungkinan

²³⁹ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 95.

bisa ada kesalahan atau kekurangannya) tentunya memungkinkan untuk diadakan kritik maupun pengkajian ulang.²⁴⁰

Hal ini menunjukkan bahwa pemahaman tentang nilai-nilai keadilan, kemudahan, dan solidaritas selalu bisa berkembang sesuai konteks.

2) Keutuhan Sistem Hukum Islam

باعتبار نظرية المنظومات: كُنَّا قَدْ بَيَّنَّا فِيْمَا سَبَقَ أَنَّ الْمِيزَةَ الرَّئِيسَةَ لِلتَّحْلِيلِ التَّجْزِئِيِّ، مِنْ وَجْهِ نَظَرِ فِلْسَفَةِ الْمَنْظُومَاتِ، هِيَ طَبِيعَتُهُ الْكُلِّيَّةُ الشُّمُولِيَّةُ، فِي مُقَابِلِ الْمَقَارَبَةِ الذَّرِّيَّةِ التَّفْلِيدِيَّةِ. وَكَانَتْ مِنْ سِمَاتِ مَنَاهِجِ التَّفَكُّيرِ الْبَشَرِيِّ الْعَالِبَةِ إِلَى عَهْدٍ قَرِيبٍ، التَّفَكُّيرُ الْجُزْئِيُّ الْقَائِمُ عَلَى عِلَاقَةِ السَّبَبِ الْوَاحِدِ بِالنَّتِيجَةِ الْوَاحِدَةِ، وَهُوَ مَا عَرَضْنَاهُ فِي الْبَدَايَةِ.

Artinya: dilihat dari sudut teori sistem (systems theory):Telah dijelaskan sebelumnya bahwa ciri utama analisis parsial menurut filsafat sistem adalah sifatnya yang menyeluruh dan terpadu (kulliyah syumuliyyah), yang berlawanan dengan pendekatan atomistik tradisional, yang memandang bagian-bagian secara terpisah. Metode berpikir manusia pada masa lalu umumnya bersifat parsial (juz'i), yaitu didasarkan pada hubungan sebab tunggal dengan akibat tunggal. Cara berpikir seperti ini sudah dijelaskan sebelumnya sebagai pendekatan yang terbatas, karena tidak melihat keterkaitan antara berbagai faktor dan dimensi.²⁴¹

Keholistikan atau keutuhan hukum Islam yakni dapat dilihat dari *hujjah* yang digunakan oleh para ulama ushul fiqh yaitu bersifat “*holistic evidence*” (*hujjah al-kuliy*) yang dijadikan pertimbangan dalam menentukan hukum Islam. Pemikiran yang holistik atau menyeluruh pun juga diperlukan dalam mengkaji filsafat hukum Islam untuk mengembangkan semantik dan ilmu kalam.

²⁴⁰ Abdurrahman Misno, *Panorama Maqāṣid al-Sharī'ah* (Bandung: Cv. Media Sains Indonesia, 2021), 165.

²⁴¹ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 96.

Jadi hukum Islam ini menyangkut keseluruhan aspek baik itu terkait dengan ilmu *ushul fiqh* itu sendiri maupun kaitannya dengan ilmu-ilmu yang lain. Oleh karena itu dalam penentuan hukum Islam tidak boleh dilepaskan dari ilmu-ilmu agama yang lain seperti ilmu kalam. Dalam hukum Islam dibutuhkan kesatuan antara hukum dengan moralitas sehingga tercipta pendekatan yang bersifat holistik.²⁴²

Syariat Islam dipandang sebagai satu kesatuan yang utuh, bukan potongan hukum yang terisolasi. Misalnya, hukum tentang muamalah tidak bisa dilepaskan dari prinsip keadilan dan solidaritas sosial, begitu pula hukum ibadah tidak dapat dipisahkan dari nilai kemudahan.

3) Keterbukaan Sistem Hukum Islam

كَانَ مُنْظَرُ الْمُنْظُومَاتِ قَدْ فَرَّقُوا بَيْنَ الْمُنْظُومَاتِ الْمُنْفَتِحَةِ وَالْمُعْلَقَةِ، وَأَكَّدُوا عَلَى أَنَّ أَيَّ "مَنْظُومَةٍ حَيَّةٍ" لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ مُنْفَتِحَةً. فَالْمَنْظُومَةُ الْمُنْفَتِحَةُ تَتَفَاعَلُ مَعَ الْبَيْئَةِ الَّتِي هِيَ خَارِجُهَا، بِخِلَافِ الْمُنْظُومَاتِ الْمُعْلَقَةِ الَّتِي تَنْعَزِلُ عَنِ الْبَيْئَةِ.

Artinya: Para ahli teori sistem membedakan antara sistem yang terbuka dan sistem yang tertutup, dan mereka menegaskan bahwa setiap sistem yang hidup harus bersifat terbuka.²⁴³ Sistem yang terbuka berinteraksi dengan lingkungan di luar dirinya, berbeda dengan sistem tertutup yang terpisah dari lingkungannya.²⁴⁴

Menurut Auda, tidak ada istilah penutupan pintu ijtihad dalam hukum Islam sebagaimana dikemukakan oleh para ulama klasik. Hal ini dikarenakan hukum Islam dapat dikembangkan sesuai dengan kebutuhan zaman jika memang menghadapi perubahan-perubahan baru dalam

²⁴² Abdurrahman Misno, *Panorama Maqāṣid al-Sharī'ah*, 166.

²⁴³ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 97.

²⁴⁴ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 98.

beberapa aspek kehidupan manusia. Hukum Islam bisa bersifat fleksibel sesuai dengan konteks zaman, keadaan, maupun tempat.

Jadi, meskipun hukum Islam yang telah ada baik itu syari'at, fiqh, maupun fatwa yang dicetuskan oleh para ulama terdahulu bisa dikembangkan sesuai dengan konteks kebutuhan manusia di era sekarang ini. Selagi dalam pengembangan hukum Islam itu tetap berlandaskan pada sumber hukum Islam yang utama yakni al-Qur'an dan hadits dan tetap menjunjung tinggi *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai filsafat hukum Islam.²⁴⁵

Maka dapat diambil gambaran bahwa Hukum Islam sendiri tidak statis, tetapi terbuka terhadap perubahan sosial, budaya, maupun teknologi. Hal ini yang menjadikan prinsip martabat kemanusiaan dan kebebasan memilih senantiasa cocok dan relevan di berbagai zaman dan tempat.

4) Struktur Hierarki dalam Sistem Hukum Islam dan Hubungan Antar unsurnya

إِنَّ تَحْلِيلَ مَا نُريدُ تَحْلِيلُهُ عَنْ طَرِيقِ النَّظَرِ إِلَيْهِ كَتَرَكِيَّةٍ هَرَمِيَّةٍ هِيَ مُقَارَبَةٌ أَسَاسِيَّةٌ وَشَائِعَةٌ فِي الطُّرُقِ الْمَنْطُومِيَّةِ وَالتَّجْرِبِيَّةِ عَلَى حَدِّ سَوَاءٍ. فَتَوَزَّيْعُ الْمَنْطُومَةِ الْكُلِّيَّةِ إِلَى فِئَاتٍ أَوْ أَجْزَاءٍ هُوَ عَمَلِيَّةٌ تَسْعَى إِلَى تَمْيِيزِ الْاِخْتِلَافِ أَوْ التَّمَاثُلِ بَيْنَ سِمَاتِ هَذِهِ الْأَجْزَاءِ، كُلُّ سِمَةٍ تُحَدِّدُ بُعْدًا فِي فِضَاءِ السِّمَاتِ الْمُتَعَدِّدِ الْأَبْعَادِ. وَبِالتَّالِي، فَالْأَجْزَاءُ الَّتِي يَغْلِبُ عَلَى سِمَاتِهَا التَّمَاثُلُ تَتَّبِعُ نَفْسَ الْمَجْمُوعَةِ أَوْ الْفِئَةِ، وَالْأَجْزَاءُ الَّتِي يَغْلِبُ عَلَى سِمَاتِهَا الْاِخْتِلَافُ تَتَّبِعُ مَجْمُوعَةً أَوْ فِئَةً مُخْتَلِفَةً.

Artinya: Menganalisis suatu hal dengan cara memandangnya sebagai susunan hierarkis merupakan pendekatan yang mendasar dan umum, baik dalam metode sistemik maupun empiris. Membagi keseluruhan sistem menjadi kelompok atau bagian-bagian

²⁴⁵ Abdurrahman Misno, *Panorama Maqāṣid al-Sharī'ah*....., 166.

merupakan proses untuk membedakan perbedaan dan kesamaan di antara karakteristik bagian-bagian tersebut. Setiap karakteristik menentukan suatu dimensi dalam ruang yang memiliki banyak dimensi sifat. Dengan demikian, bagian-bagian yang memiliki kemiripan sifat termasuk dalam kelompok atau kategori yang sama, sedangkan bagian-bagian yang memiliki perbedaan sifat termasuk dalam kelompok yang lain.²⁴⁶

Meskipun dalam *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagaimana dirumuskan oleh para ulama klasik seperti Al-Syathibi misalnya terdapat hierarki atau tingkatan-tingkatan dari *Maqāṣid* yang paling mendasar yakni *dzaruriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat*, namun pada hakikatnya antara ketiganya saling berhubungan dan berkaitan satu sama lain.

Bahkan pemenuhan salah satu kebutuhan itu harus dalam rangka mewujudkan kebutuhan dasar di bawahnya. Dalam rangka memudahkan pemahaman, kita bisa mengadopsi contoh antara kewajiban shalat, zakat, puasa, kemudian kebutuhan manusia untuk makan dan kebutuhan manusia untuk *refreshing* dalam rangka menyegarkan kembali pikiran yang dinilai sama-sama menjadi kebutuhan yang harus dipenuhi oleh manusia. Meskipun yang harus didahulukan adalah kewajiban shalat, zakat dan puasa, tetapi bukan berarti kebutuhan manusia untuk makan dan *refreshing* tidak dipenuhi.²⁴⁷

Setiap hukum spesifik merupakan bagian dari hierarki tujuan syariat yang lebih luas. Contohnya, larangan riba bukan hanya hukum transaksi finansial, tetapi juga terkait dengan tujuan keadilan sosial dan perlindungan martabat manusia.

²⁴⁶ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*....., 102.

²⁴⁷ Abdurrahman Misno, *Panorama Maqāṣid al-Sharī'ah*, 167.

5) Multidimensional Sistem Hukum Islam

هُنَاكَ بُعْدَانِ مُعْتَبَرَانِ فِي مَصْطَلَحَاتٍ تَعَدُّدِ الْأَبْعَادِ فِي الْمَنْظُومَاتِ، وَهُمَا الرُّتْبَةُ وَالْمُسْتَوَى.

*Artinya: Dalam istilah teori sistem, terdapat dua dimensi utama yang diperhitungkan dalam konsep multidimensi, yaitu tingkatan dan taraf atau level.*²⁴⁸

Dikarenakan sistem merupakan suatu kesatuan dari berbagai sub sistem yang saling berkaitan begitu juga dengan hukum Islam yang merupakan suatu sistem maka dalam berijtihad menentukan hukum Islam harus berpikir multidimensi.

Dalam hal ini Auda mengkritik para ulama *ushul* maupun ulama fiqih klasik yang cenderung berpikirnya hanya satu atau dua dimensi saja. Misalnya memandang segala sesuatu hanya dari sisi hitam dan putih, fisik dan metafisik, universal dan spesifik dan lain sebagainya. Misalnya dalam *ta'arud al-dalalah* yang terkadang ada yang menganggap ada pertentangan ayat dalam al-Qur'an.

Padahal jika kita berpikir multidimensional maka tidak mungkin ada pertentangan ayat dalam al-Qur'an. Melainkan yang ada adalah pemahaman manusia yang terbatas pada satu atau dua aspek saja sehingga ketika memahami ayat merasa ada yang saling bertentangan.²⁴⁹

Syariat Islam mempunyai macam-macam dimensi yang saling terhubung. Tidak dapat dipahami oleh penglihatan dari segi halal dan haramnya saja. Nilai toleransi dan kemudahan, misalnya, tidak bisa direduksi pada satu dimensi hukum, melainkan hadir dalam aspek sosial, etika, dan spiritual.

²⁴⁸ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 102.

²⁴⁹ Abdurrahman Misno, *Panorama Maqāṣid al-Sharī'ah*, 168.

6) Kebertujuan Sistem Hukum Islam

إِنَّ الْمَنْظُومَةَ تُعْتَبَرُ غَايَةً إِذَا اسْتَطَاعَتْ أَنْ تُنْتِجَ نَفْسَ النَّتِيجَةِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ، أَوْ أَنْ تُنْتِجَ نَتَائِجٌ مُخْتَلِفَةٌ فِي نَفْسِ الْبَيْئَةِ، مَا دَامَتْ هَذِهِ النَّتَائِجُ تُحَقِّقُ الْمَقَاصِدَ الْمَطْلُوبَةَ.

*Artinya: sesungguhnya sebuah sistem dianggap kebertujuan apabila mampu memperoleh hasil yang sama dengan cara yang beragam, atau memperoleh hasil yang beragam di dalam lingkungan yang sama, selama hasil tersebut tetap mewujudkan Maqāṣid (tujuan-tujuan) yang dikehendaki.*²⁵⁰

Dalam suatu sistem, tujuan adalah menjadi sesuatu yang paling inti.

Hal ini dikarenakan suatu sistem dibentuk memang dalam rangka mencapai tujuan tertentu, begitu juga dengan hukum Islam. Dalam hal ini *Maqāṣid* atau tujuan dari dimunculkannya suatu hukum Islam itu merupakan inti dari hukum Islam itu sendiri. Kebertujuan hukum Islam ini mengcover kelima fitur sistem hukum Islam di atas yakni sifat kognitif, keutuhan, keterbukaan, keterkaitan antar tingkatan, maupun multidimensional. Jadi antara keenam fitur pendekatan sistem tersebut saling berkaitan satu sama lain, dengan kebertujuan sebagai intinya. Hal ini dikarenakan fitur itu disusun dalam rangka untuk mencapai tujuan.²⁵¹

C. Kerangka Konseptual.

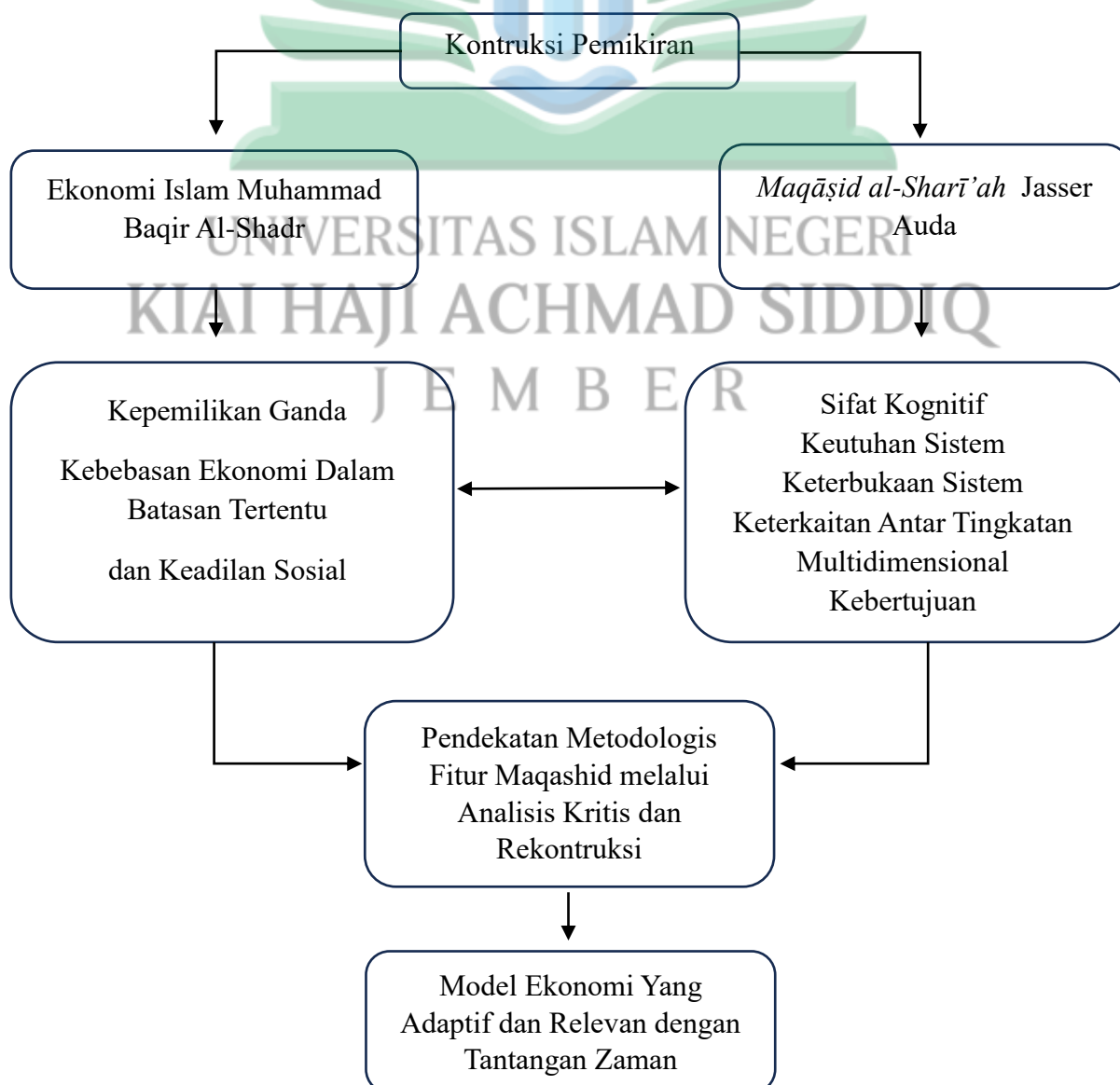
Kerangka konseptual pada tesis ini berfungsi sebagai peta jalan teoretis yang memandu seluruh proses penelitian. Kerangka ini dibangun berdasarkan sintesis dari beberapa teori dan temuan penelitian sebelumnya yang relevan dengan topik ini. Tujuannya adalah untuk secara jelas menggambarkan hubungan antar variabel yang diteliti, serta menjelaskan bagaimana dan mengapa hubungan tersebut diasumsikan ada.

²⁵⁰ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*....., 102.

²⁵¹ Abdurrahman Misno, *Panorama Maqāṣid al-Sharī'ah*, 168.

Diagram visual dari kerangka ini disajikan untuk memudahkan pemahaman. Panah-panah yang menghubungkan setiap variabel merepresentasikan hipotesis yang akan diuji dalam penelitian ini. Dengan demikian, kerangka konseptual ini tidak hanya berfungsi sebagai landasan teoretis, tetapi juga sebagai dasar untuk pengembangan instrumen penelitian dan metode analisis data yang akan digunakan.

Gambar 1.1
Kerangka Konseptual



BAB III

PENYAJIAN DATA DAN ANALISIS

A. Penyajian Data dan Analisis

Penyajian data dalam poin ini menyajikan berbagai data yang diperoleh selama masa penelitian mengenai Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir As-Sadr Perspektif *Maqāṣid* Syariah Jasser Auda. Data ini dikumpulkan melalui metode pengumpulan data yang meliputi dokumentasi karya primer dan sekunder, kajian pustaka mendalam, serta analisis kritis dari pemikiran Muhammad Baqir As-Sadr dan metodologi *Maqāṣid* Syariah Jasser Auda. Selanjutnya, data tersebut dipaparkan sebagaimana data yang terhimpun dalam proses pengumpulan data tersebut. Data hasil yang dikumpulkan tersebut berupa data pokok yang berkaitan dengan kerangka metodologis dan konsep-konsep sentral dalam pemikiran ekonomi Islam As-Sadr, analisis keselarasan pemikiran ekonomi As-Sadr dalam perspektif *Maqāṣid* Syariah Jasser Auda yang sistemik, serta analisis sintesis antara konstruksi pemikiran As-Sadr dengan kerangka *Maqāṣid* Syariah Jasser Auda untuk pengembangan teori ekonomi Islam kontemporer.

Data yang dikumpulkan diperkuat dengan hasil analisis teks-teks primer secara langsung serta pendokumentasian kutipan-kutipan kunci, berdasarkan teknik pengumpulan data tersebut sehingga dapat menjadi data pendukung atau sumber data sekunder yang terdapat dalam penelitian ini. Berikut hasil dari penyajian atau pemaparan data sekaligus hasil analisa data penelitian yang berkaitan dengan konstruksi pemikiran ekonomi Islam

Muhammad Baqir As-Sadr, analisisnya dari perspektif *Maqāṣid* Syariah Jasser Auda, serta analisis implikasi sintesis keduanya dalam pengembangan teori ekonomi Islam sebagai berikut

1. Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr

a. Konsep Dasar Konstruksi

Secara sosiologis, konstruksi pemikiran terbentuk melalui tiga tahapan dialektis yang saling berkaitan. Melalui magnum opus *Iqtishaduna*, Muhammad Baqir Al-Shadr melakukan konstruksi epistemologi ekonomi Islam yang mandiri melalui tiga tahapan dialektika Berger yaitu: eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi untuk membentuk paradigma ekonomi Islam yang utuh dan koheren sebagai respons terhadap hegemoni sistem ekonomi Barat. Tahapan-tahapan sebagai berikut:

1) Eksternalisasi

Tahap Eksternalisasi merupakan momen pertama dimana individu sebagai aktor sosial secara aktif memproyeksikan kesadarannya ke dalam dunia sosial. Pada tahap eksternalisasi, Muhammad Baqir Al-Shadr bertindak sebagai subyek yang aktif mencipta, merespons kegagalan sistem ekonomi impor dengan menuangkan sebuah sistem alternatif yang mandiri. Karya monumentalnya, *Iqtishaduna*, dibuka dengan sebuah deklarasi yang jelas tentang tujuan konstruktifnya. Ia tidak sekadar mengkritik,

tetapi membangun. Dalam pengantarnya, Al-Sadr secara eksplisit menyatakan:

وهكذا كان، فتوفرنا على انجاز (اقتصادنا) محاولين ان تقدم فيه الصورة الكاملة نسبياً عن الاقتصاد الإسلامي، كما نفهمه اليوم من مصادره وينابيعه

*Artinya: Dan begitulah adanya, dan kami fokus untuk menyempurnakan ekonomi kami (Iqtishaduna), serta berupaya menyajikan di dalamnya gambaran ekonomi Islam yang relatif lengkap, sebagaimana kita fahami saat ini dari sumber dan asal-usulnya.*²⁵²

Eksternalisasi al-Shadr tidak berhenti pada kritik moral, ia juga melakukan kritik epistemologis terhadap fondasi intelektual kedua sistem tersebut. Dalam Iqtishaduna, ia menggambarkan bagaimana kapitalisme bertumpu pada individualisme ekstrem, sedangkan sosialisme meniadakan kepemilikan pribadi hingga mematikan kreativitas manusia. Kedua ideologi ini, menurut al-Shadr, lahir dari asumsi filosofis yang keliru tentang manusia dan tujuan hidupnya. Ketika al-Shadr mengemukakan analisis tersebut, ia sedang memproyeksikan gagasan internalnya menjadi wacana publik, yang kemudian menjadi bahan dialog, kritik, dan transformasi pemikiran. Inilah hakikat eksternalisasi yaitu gagasan subjektif berpindah ke ruang sosial.

Pernyataan ini adalah jantung dari proses eksternalisasi. Di sini, Al-Sadr tidak lagi sebagai penerima pasif, melainkan sebagai arsitek yang secara sadar merancang bangunan pemikiran baru. Konteks sosial dan intelektualnya ditandai oleh hegemoni

²⁵² Baqir Al-Shadr, Iqtishaduna....., 26.

kapitalisme dan sosialisme yang menuntut untuk memproyeksikan (eksternalisasi) sebuah jawaban yang orisinal, yang berakar pada identitas keislaman.

2) Obyektivasi

Tahap Obyektivasi terjadi ketika produk hasil eksternalisasi tersebut memperoleh status realitas independen di luar diri penciptanya. Pemikiran yang semula subyektif kini membeku menjadi fakta sosial yang dapat diamati, dikaji, dan dikritik oleh orang lain.

Lebih lanjut lagi dalam *Iqtishaduna*, Al-Shadr kemudian melakukan proses obyektivasi dengan cara yang sangat metodologis. Ia memisahkan pemikirannya dari arus utama lainnya, menjadikannya sebuah entitas yang berbeda dan dapat diidentifikasi. Hal ini tercermin dalam struktur *Iqtishaduna* itu sendiri, yang secara gamblang membedakan dirinya dari teori lain. Ia menulis:

بعد ان حددنا مدلول الاقتصاد الإسلامي بالقدر الذي ييسر فهم الدراسات المقبلة، يجب ان نتحدث بشكل خاطف عن فصول الكتاب: فالكتاب يتناول في الفصل الأول المذهب الماركسي ، ونظراً الى انه يملك رصيذاً علمياً يتمثل في المادية التاريخية، فقد درسنا أولاً هذا الرصيد الفكري، ثم انتهينا من ذلك الى نقد المذهب بصورة مباشرة، وخرجنا من ذلك بنسف الأسس العلمية المزعومة التي يقوم عليها الكيان المذهبي للماركسية. وأما الفصل الثاني: فقد خصص لدرس الرأسمالية ونقدها، في أسسها وتحديد علاقتها بعلم الاقتصاد السياسي

وتبدأ دراسة الاقتصاد الإسلامي بصورة مباشرة من الفصل الثالث، فتحدث في هذا الفصل عن مجموعة من الأفكار الأساسية لهذا الاقتصاد

Artinya: Setelah mendefinisikan makna ekonomi Islam untuk memudahkan pemahaman studi-studi selanjutnya, kita akan membahas secara singkat bab-bab dalam buku ini. Bab pertama membahas Marxisme. Mengingat materialisme historis yang mendasarinya, kita terlebih dahulu mengkaji kerangka intelektual ini sebelum secara langsung mengkritik doktrin tersebut, yang pada akhirnya membongkar fondasi ilmiah yang dianggap mendasari struktur ideologis Marxisme. Bab kedua didedikasikan untuk mengkaji dan mengkritik kapitalisme, mengeksplorasi fondasinya, dan mendefinisikan hubungannya dengan ekonomi politik. Kajian ekonomi Islam dimulai langsung dari bab ketiga, yang membahas serangkaian konsep fundamental sistem ekonomi ini.²⁵³

Pendekatan ini bukanlah sekedar kritik, ini adalah sebuah tindakan untuk mengobyektivasi ekonomi Islam sebagai sebuah sistem yang setara, bahkan lebih unggul, dalam dialektika umum.

Dengan membedah kapitalisme dan marxisme hingga ke akar filsafatnya, Al-Sadr menjadikan pemikirannya sebagai obyek baru yang harus diperhitungkan. Karya tulisnya yang kompleks dan sistematis itu sendiri menjadi bukti fisik dari obyektivasi. hal ini menjadi fakta intelektual yang sekarang dapat dirujuk, dikritik, atau didukung.

3) Internalisasi

Tahap Internalisasi menyempurnakan siklus dialektika ini dengan proses dimana realitas yang telah terobyektivasi diserap kembali oleh individu dalam masyarakat. Melalui sosialisasi dan pembelajaran, pemikiran yang telah menjadi fakta sosial tersebut

²⁵³ Baqir Al-Shadr, Iqtishaduna....., 30.

diambil-alih dan dijadikan bagian dari kesadaran subyektif anggota masyarakat.

Agar pemikiran dalam *Iqtishaduna* terinternalisasi, ia membutuhkan kerangka konseptual yang dapat dipahami dan dijadikan pedoman. Al-Sadr menyadari hal ini dan melakukan eksternalisasi lebih lanjut dengan menciptakan terminologi dan klasifikasi khas yang memudahkan adopsi. Salah satu kontribusi terbesarnya adalah teorinya tentang bentuk-bentuk kepemilikan. Ia membedakannya dengan jelas:

إِنَّهُ يُقَرَّرُ الْأَشْكَالَ الْمُخْتَلِفَةَ لِلْمِلْكِيَّةِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، فَيُضَعُ بِذَلِكَ مَبْدَأُ الْمِلْكِيَّةِ الْمَزْدَوِجَةِ (الْمِلْكِيَّةِ ذَاتِ الْأَشْكَالِ الْمُتَنَوِّعَةِ) بَدَلًا عَنْ مَبْدَأِ الشَّكْلِ الْوَاحِدِ لِلْمِلْكِيَّةِ، الَّذِي أَخَذَتْ بِهِ الرُّأَسِمَالِيَّةُ وَالْإِسْتِرَاقِيَّةُ. فَهُوَ يُؤْمِنُ بِالْمِلْكِيَّةِ الْخَاصَّةِ، وَالْمِلْكِيَّةِ الْعَامَّةِ، وَمِلْكِيَّةِ الدَّوْلَةِ، وَيُخَصِّصُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْكَالِ الثَّلَاثَةِ لِلْمِلْكِيَّةِ حَقًّا خَاصًّا تَعْمَلُ فِيهِ، وَلَا يَعْتَبَرُ شَيْئًا مِنْهَا شُدُودًا وَاسْتِثْنَاءً، أَوْ عِلَاجًا مُؤَقَّتًا اقْتَضَتْهُ الظُّرُوفُ

*Artinya: Islam menetapkan bermacam-macam bentuk kepemilikan secara kebersamaan, sehingga menegakkan prinsip kepemilikan ganda (yaitu kepemilikan dengan bentuk beragam) sebagai pengganti dari prinsip kepemilikan tunggal yang dianut oleh kapitalisme dan sosialisme. Islam mengakui adanya kepemilikan pribadi, kepemilikan umum, dan kepemilikan negara, masing-masing memiliki bidangnya sendiri untuk dijalankan. Islam tidak memandang salah satu diantaranya sebagai penyimpangan, pengecualian, dan solusi sementara yang muncul karena keadaan tertentu.*²⁵⁴

Dengan mendefinisikan dan memberi nama yang spesifik pada konsep-konsep ini, Al-Shadr telah menciptakan sebuah bahasa

²⁵⁴ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 280.

operasional untuk ekonomi Islam. Klasifikasi ini bukan hanya teori namun ia menjadi alat untuk menganalisis kebijakan publik, menilai keadilan distributif, dan membedakan praktik ekonomi yang sesuai syariah. Bahasa inilah yang kemudian memfasilitasi internalisasi, karena para aktivis, ekonom, dan masyarakat dapat mulai berpikir tentang ekonomi menggunakan kategorisasi yang ditawarkan Al-Shadr, mengubah konsep abstrak menjadi kesadaran kolektif dan pedoman bertindak.

Pemikiran ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Sadr dalam *Iqtishaduna* merepresentasikan sebuah konstruksi intelektual yang

brilian yang dapat dipahami melalui tiga tahapan dialektis.

Pertama, melalui eksternalisasi, Al-Sadr secara aktif merespons kekosongan ideologis zamannya dengan membangun sistem ekonomi alternatif yang berakar dari sumber-sumber Islam, sebagaimana ditegaskannya tentang upaya menetapkan teori ekonomi Islam yang mandiri. *Kedua*, melalui objektivasi, pemikirannya berubah dari gagasan subjektif menjadi entitas intelektual yang mandiri dan terlembagakan, dengan metodologi jelas yang memaparkan teori ekonomi Marxis dan Kapitalis sebelum membangun teori ekonomi Islam di atas puing-puing keduanya. *Ketiga*, melalui internalisasi, konsep-konsep fundamental seperti klasifikasi kepemilikan menjadi tiga jenis yaitu

individu, umum, dan negara diadopsi menjadi kesadaran kolektif dan kerangka operasional komunitas Muslim.

b. Prinsip-Prinsip Dasar Konstruksi Pemikiran

1) Prinsip Aktivitas

Prinsip Aktivitas menekankan peran aktif individu dalam membangun pengetahuan. Menurut prinsip ini, pikiran manusia bukanlah wadah kosong yang hanya menerima informasi, melainkan alat yang mengolah, menyeleksi, dan menata pengalaman sehingga menghasilkan pemahaman baru. Aktivitas intelektual ini mencakup kemampuan berpikir kritis, menganalisis fenomena, dan menyusun konsep-konsep yang relevan dengan kehidupan nyata. Dalam konteks ekonomi Islam, prinsip ini menjadi landasan bagi pembaca atau pelaku ekonomi untuk memahami hukum-hukum Islam secara mendalam, bukan sekadar menerima aturan secara pasif.

Lebih jauh, prinsip aktivitas menekankan bahwa pemikiran ekonomi Islam harus bersifat konstruktif dan kreatif. Individu diajak untuk membangun pemahaman yang kontekstual terhadap konsep kepemilikan, distribusi, dan tanggung jawab sosial. Dalam Iqtishaduna, al-Shadr menekankan bahwa ekonomi Islam bukan sekadar kumpulan hukum rinci, tetapi metodologi berpikir yang memungkinkan individu menyusun sistem ekonomi yang sesuai prinsip syariah sekaligus adaptif terhadap perubahan zaman.

Selain itu, prinsip ini terkait dengan fondasi kepemilikan ganda (*al-milkiyah al-muzdawijah*). Aktivitas berpikir memungkinkan individu memahami keseimbangan antara hak kepemilikan pribadi dan kepentingan publik. Dengan berpikir aktif, seseorang dapat menafsirkan batasan kepemilikan, memastikan tidak ada penumpukan kekayaan, dan menjaga keseimbangan sosial sesuai *maqāṣid al-sharī'ah*. Prinsip aktivitas menegaskan bahwa pemahaman ekonomi Islam tidak bisa bersifat pasif, melainkan membutuhkan keterlibatan intelektual dan analisis kritis dari setiap individu.

Baqir al-Shadr menunjukkan penerapan prinsip aktivitas melalui pemikiran tentang kepemilikan pribadi dan publik. Ia menekankan bahwa kepemilikan tidak boleh disalahgunakan dan harus dikaitkan dengan tanggung jawab sosial. Individu harus memahami konsep kepemilikan ganda dan menyesuaikan praktik ekonomi mereka agar sesuai prinsip Islam, misalnya dalam hal distribusi kekayaan, larangan riba, dan peran zakat sebagai mekanisme keseimbangan sosial.

Selain itu, al-Shadr menekankan bahwa ekonomi Islam adalah sistem hidup yang memerlukan pemikiran aktif dan reflektif. Ia mengevaluasi sistem ekonomi kontemporer (kapitalis atau sosialis) dan membandingkannya dengan prinsip Islam, sehingga dapat merumuskan alternatif yang lebih adil dan sesuai

syariah. Aktivitas berpikir menjadi inti metodologi ekonomi Islam, karena pemahaman yang pasif tidak akan menghasilkan sistem ekonomi yang seimbang dan berkeadilan.

Hal ini menegaskan keterkaitan prinsip aktivitas dengan fondasi kepemilikan ganda. Prinsip aktivitas menegaskan bahwa pemikiran ekonomi Islam bersifat konstruktif dan reflektif. Individu harus mampu menginternalisasi prinsip kepemilikan ganda, memahami batasan hak milik, dan menyeimbangkan kepentingan pribadi dan publik. Tanpa aktivitas intelektual, ekonomi Islam hanya akan menjadi kumpulan aturan formal, kehilangan relevansi dengan realitas masyarakat.

Lebih jauh, prinsip ini juga menghubungkan kebebasan ekonomi dan keadilan sosial. Aktivitas berpikir memungkinkan individu merancang sistem ekonomi yang memberikan kebebasan untuk berinovasi sekaligus menjaga keseimbangan sosial. Dengan demikian, prinsip aktivitas menjadi fondasi bagi implementasi tiga fondasi utama ekonomi Islam: kepemilikan ganda, kebebasan ekonomi terbatas, dan keadilan sosial.

Prinsip aktivitas terlihat jelas dalam Iqtishaduna, di mana al-Shadr menekankan metodologi berpikir sebagai inti pemikiran ekonomi Islam. Bukti teks eksplisit menunjukkan bahwa pemahaman ekonomi Islam menuntut keterlibatan aktif individu. Dengan aktivitas berpikir, individu dapat memahami, menafsirkan,

dan menerapkan prinsip ekonomi, sebagaimana dikemukakan oleh

Baqir as-Shadr:

ولكي يتمكن الانسان من توفير مصالحه الطبيعية والاجتماعية، يجب ان يجهز
بالقدرة على معرفة تلك المصالح وأساليب إيجادها، وبالذافع الذي يدفعه الى
السعي في سبيلها

*Artinya: Agar manusia mampu memenuhi (atau menyediakan) kepentingan alami dan sosialnya, ia harus dibekali dengan kemampuan untuk mengetahui kepentingan-kepentingan tersebut dan cara untuk mewujudkannya, serta dengan dorongan (motivasi) yang mendorongnya untuk berusaha demi kepentingan tersebut.*²⁵⁵

Selain itu, prinsip ini memastikan bahwa ekonomi Islam tidak bersifat dogmatis, melainkan adaptif, kritis, dan relevan.

Aktivitas intelektual memungkinkan penerapan prinsip syariah secara kontekstual, menjadikan ekonomi Islam sistem yang hidup dan progresif.

2) Prinsip Sosialitas

Prinsip Sosialitas menekankan bahwa pemikiran manusia tidak terbentuk secara individual semata, melainkan selalu dipengaruhi oleh interaksi sosial, budaya, bahasa, dan nilai-nilai masyarakat. Pemahaman terhadap konsep-konsep ekonomi, politik, atau hukum syariah tidak dapat dilepaskan dari konteks komunitas tempat individu itu hidup. Dengan kata lain, manusia hanya bisa mencapai kesempurnaan pengetahuan dan kemanusiaannya melalui

²⁵⁵ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 300.

keterlibatan dalam hubungan sosial, dialog, dan pengalaman bersama orang lain.

Dalam konteks ekonomi Islam, prinsip sosialitas menunjukkan bahwa kesejahteraan individu tidak dapat dipisahkan dari kesejahteraan masyarakat. Al-Shadr menekankan pentingnya interaksi sosial dalam mengatur distribusi kekayaan melalui mekanisme seperti zakat, sedekah, dan sistem perdagangan yang adil. Ekonomi Islam bukan sekadar aturan transaksi, tetapi sistem sosial yang menekankan tanggung jawab kolektif dan hubungan harmonis antar anggota masyarakat.

Lebih jauh, prinsip sosialitas juga terkait dengan fondasi keadilan sosial (*al-'adalah al-ijtima'iyah*) dalam pemikiran al-Shadr. Sosialitas memastikan bahwa aturan ekonomi Islam selalu mempertimbangkan dampak sosial dan keseimbangan komunitas, sehingga setiap tindakan ekonomi yang dilakukan individu selalu dikaitkan dengan kebaikan kolektif. Pemahaman ekonomi Islam yang diwarnai sosialitas akan mendorong masyarakat untuk bersikap adil, berempati, dan saling menjaga kesejahteraan bersama.

Al-Shadr secara eksplisit menekankan bahwa manusia adalah makhluk sosial dan kesempurnaan kemanusiaannya hanya tercapai dalam interaksi sosial. Dalam membahas distribusi kekayaan dan kepemilikan, ia menunjukkan bahwa sistem ekonomi

Islam harus memperhatikan keadilan antar anggota masyarakat, dan setiap individu memiliki tanggung jawab moral terhadap kesejahteraan orang lain.

Selain itu, ia menekankan bahwa praktik ekonomi Islam, seperti zakat, sedekah, dan larangan penimbunan kekayaan, dirancang untuk memperkuat solidaritas sosial. Dengan kata lain, prinsip sosialitas memungkinkan ekonomi Islam tidak hanya fokus pada kepentingan individu, tetapi juga membangun harmoni sosial. Interaksi sosial inilah yang menjadi mekanisme nyata bagi tercapainya keadilan dan kesejahteraan komunitas.

Hal ini menegaskan bahwa manusia hanya dapat mengembangkan kemanusiaannya dalam konteks sosial, dan pemikiran ekonomi tidak terlepas dari interaksi sosial. Selain itu, dalam membahas keadilan distribusi kekayaan, ia menegaskan:

فإن الاسلام حين أدرج العدالة الاجتماعية ضمن المبادئ الأساسية، التي يتكون منها مذهبه الاقتصادي لم يتبن العدالة الاجتماعية بمفهومها التجريدي العام

*Artinya: Maka sesungguhnya, ketika Islam memasukkan keadilan sosial ke dalam prinsip-prinsip dasar yang membentuk mazhab ekonominya, ia tidak mengadopsi keadilan sosial dengan konsepnya yang abstrak secara umum*²⁵⁶

Prinsip sosialitas dalam Iqtishaduna menunjukkan bahwa pemikiran ekonomi Islam tidak bersifat individualistik, melainkan selalu dikaitkan dengan kesejahteraan komunitas. Interaksi sosial

²⁵⁶ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 301.

menjadi dasar pembentukan aturan ekonomi yang adil dan berimbang, termasuk penerapan zakat, sedekah, dan distribusi kekayaan. Hal ini menguatkan fondasi keadilan sosial dalam ekonomi Islam.

Prinsip sosialitas juga memastikan bahwa ekonomi Islam responsif terhadap nilai dan norma masyarakat. Dengan memahami konteks sosial, individu dapat menerapkan kebebasan ekonomi terbatas (*al-hurriyyah al-iqtishadiyyah fi nithaqi al-mahdud*) secara proporsional, menjaga keseimbangan antara hak individu dan tanggung jawab kolektif. Prinsip sosialitas menjadikan ekonomi Islam relevan, manusiawi, dan aplikatif.

Prinsip sosialitas terlihat jelas dalam Iqtishaduna, di mana al-Shadr menekankan pentingnya interaksi sosial dan tanggung jawab kolektif. Bukti teks eksplisit menunjukkan bahwa pemikiran ekonomi Islam selalu mempertimbangkan kesejahteraan masyarakat, solidaritas sosial, dan keadilan antar anggota.

Selain itu, prinsip sosialitas berperan menguatkan fondasi keadilan sosial al-Shadr. Interaksi sosial menjadi mekanisme nyata bagi penerapan prinsip ekonomi Islam, sehingga kebebasan ekonomi, kepemilikan ganda, dan keadilan sosial saling terintegrasi dalam sistem yang harmonis dan berkeadilan.

3) Prinsip Kontekstualitas

Prinsip Kontekstualitas menegaskan bahwa pemikiran manusia tidak terbentuk dalam ruang hampa, melainkan selalu dipengaruhi oleh kondisi historis, budaya, sosial, dan situasional. Pemahaman terhadap konsep-konsep ekonomi atau hukum syariah sangat bergantung pada lingkungan dan pengalaman individu. Konteks berfungsi sebagai batasan sekaligus peluang bagi perkembangan pola pikir, sehingga setiap teori atau sistem harus dipahami dalam kerangka sosial dan historisnya.

Dalam ekonomi Islam, prinsip kontekstualitas menunjukkan bahwa penerapan hukum syariah harus menyesuaikan dengan kondisi masyarakat. Al-Shadr menekankan bahwa sistem ekonomi Islam tidak dapat diterapkan secara identik di setiap komunitas, karena perbedaan adat, norma, dan kondisi ekonomi memerlukan penyesuaian tertentu. Konteks sosial ekonomi menentukan bagaimana prinsip kepemilikan, kebebasan, dan keadilan dapat diimplementasikan secara efektif.

Prinsip kontekstualitas juga terkait dengan fondasi kebebasan ekonomi terbatas (*al-hurriyyah al-iqtishadiyyah fi nithaqi al-mahdud*). Konteks sosial dan budaya menentukan batasan kebebasan individu dalam kegiatan ekonomi. Dengan memahami konteks, individu dapat menerapkan kebebasan ekonomi secara proporsional, tanpa melanggar norma sosial atau

prinsip keadilan. Prinsip ini memastikan bahwa ekonomi Islam responsif, adaptif, dan relevan dengan realitas masyarakat.

Al-Shadr menekankan bahwa penerapan ekonomi Islam harus memperhitungkan adanya perbedaan kondisi masyarakat, sejarah, dan budaya. Ia membandingkan sistem kapitalis, sosialis, dan Islam, lalu menunjukkan bahwa prinsip ekonomi Islam hanya dapat berjalan efektif jika disesuaikan dengan konteks sosial tertentu. Misalnya, mekanisme distribusi kekayaan atau aturan perdagangan harus mempertimbangkan norma lokal dan struktur masyarakat.

Selain itu, al-Shadr menunjukkan bahwa kebebasan ekonomi dalam Islam tidak bersifat mutlak, melainkan dibatasi oleh kebutuhan masyarakat, keadilan, dan kepentingan kolektif. Pemahaman ini menegaskan bahwa ekonomi Islam selalu kontekstual, menyesuaikan prinsip universal dengan realitas lokal, sehingga tetap sesuai dengan *maqāṣid al-sharī'ah* dan menjaga keseimbangan sosial. Dalam hal ini, Al-Shadr menulis:

فإن متطلبات العدالة الاجتماعية التي يدعو إليها الإسلام، تختلف باختلاف الظروف الاقتصادية للمجتمع

*Artinya: Sesungguhnya, tuntutan (atau persyaratan) keadilan sosial yang diserukan oleh Islam, berbeda-beda sesuai dengan perbedaan kondisi ekonomi masyarakat*²⁵⁷

²⁵⁷ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 283.

Prinsip kontekstualitas menegaskan bahwa ekonomi Islam tidak bersifat dogmatis atau seragam, melainkan adaptif terhadap lingkungan dan kondisi masyarakat. Pemahaman dan penerapan prinsip kepemilikan ganda, kebebasan ekonomi terbatas, dan keadilan sosial harus disesuaikan dengan konteks lokal agar efektif dan relevan.

Kontekstualitas memungkinkan individu dan masyarakat untuk mengintegrasikan pengalaman sosial, budaya, dan historis ke dalam praktik ekonomi. Dengan demikian, kebebasan ekonomi tetap dijaga, kepemilikan diatur, dan keadilan sosial terpenuhi tanpa melanggar norma syariah, menjadikan sistem ekonomi Islam responsif dan aplikatif.

Prinsip kontekstualitas terlihat jelas dalam Iqtishaduna, di mana al-Shadr menekankan adaptasi penerapan ekonomi Islam terhadap kondisi sosial, budaya, dan sejarah masyarakat. Bukti teks eksplisit menunjukkan bahwa prinsip ini menentukan batasan dan peluang dalam implementasi kebebasan ekonomi, kepemilikan, dan keadilan sosial.

Selain itu, prinsip ini juga berperan penting untuk memastikan ekonomi Islam relevan dengan realitas masyarakat, sehingga prinsip universal syariah dapat diterapkan secara efektif tanpa kehilangan fleksibilitas atau nilai-nilai keadilan. Prinsip ini

menguatkan fondasi kebebasan ekonomi terbatas dan menjaga keseimbangan antara kepentingan individu dan kolektif.

4) Prinsip Dinamika

Prinsip Dinamika menekankan bahwa pengetahuan dan pemikiran manusia bersifat berubah, berkembang, dan progresif seiring waktu. Setiap pengalaman baru, informasi, atau perubahan sosial-ekonomi dapat mempengaruhi, memperkaya, atau bahkan merombak struktur pemikiran yang telah ada. Dengan kata lain, pemikiran manusia tidak statis, melainkan selalu mengalami proses pengembangan dan pembaruan agar tetap relevan dengan kebutuhan dan tantangan zaman.

Dalam konteks ekonomi Islam, prinsip dinamika menegaskan bahwa sistem ekonomi Islam tidak kaku, ia mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan masyarakat, teknologi, dan praktik ekonomi kontemporer. Dinamika ini memungkinkan prinsip-prinsip universal syariah tetap efektif dan aplikatif, bahkan di tengah perubahan sosial, ekonomi, dan budaya. Dinamika juga berfungsi sebagai mekanisme adaptasi agar ekonomi Islam selalu relevan dengan kebutuhan masyarakat.

Prinsip ini juga berkaitan dengan fondasi kebebasan ekonomi terbatas (*al-hurriyyah al-iqtishadiyyah fi nithaqi al-mahdud*) dan keadilan sosial (*al-'adalah al-ijtima'iyah*). Dengan pemikiran yang dinamis, individu dan masyarakat dapat

menyesuaikan implementasi kebebasan ekonomi dan distribusi kekayaan sesuai kondisi baru, tanpa melanggar prinsip syariah. Prinsip ini menegaskan bahwa ekonomi Islam adalah sistem hidup yang adaptif, progresif, dan responsif terhadap perubahan zaman.

Al-Shadr menunjukkan bahwa ekonomi Islam adalah sistem hidup yang dapat berkembang. Ia menekankan bahwa prinsip-prinsip kepemilikan, kebebasan ekonomi, dan keadilan sosial harus diterapkan dengan mempertimbangkan perubahan sosial, teknologi, dan budaya. Misalnya, mekanisme distribusi kekayaan dan aturan perdagangan harus disesuaikan agar tetap relevan dan efektif.

Selain itu, al-Shadr juga mengevaluasi sistem ekonomi lain, seperti kapitalisme dan sosialisme, lalu menyesuaikan penerapan prinsip ekonomi Islam agar sesuai realitas kontemporer. Dinamika berpikir ini memastikan bahwa ekonomi Islam tidak kaku, melainkan mampu menanggapi tantangan zaman sambil tetap menjaga keseimbangan antara hak individu dan kepentingan kolektif. Al-Shadr menulis:

فلا يمكن تفصيل ذلك في صيغ دستورية ثابتة وإنما السبيل الوحيد هو فسخ المجال لولي الأمر، ليمارس وظيفته بصفته سلطة مراقبة وموجهة، ومحددة لحرريات الأفراد فيما يفعلون أو يتركون من الأمور المباحة في الشرع، وفقاً للمثل الاسلامي في المجتمع

Artinya: Maka, hal itu tidak mungkin dirinci dalam rumusan (formula) konstitusional yang kaku. Sebaliknya, satu-satunya jalan adalah membuka ruang bagi Wali al-Amr (pemegang kekuasaan/penguasa), untuk menjalankan fungsinya sebagai otoritas pengawas dan pengarah, serta membatasi kebebasan

*individu dalam hal yang mereka lakukan atau tinggalkan dari perkara yang dibolehkan dalam Syariat, sesuai dengan prinsip Islam dalam masyarakat.*²⁵⁸

Prinsip dinamika menegaskan bahwa ekonomi Islam tidak bersifat statis, ia menyesuaikan diri dengan perubahan zaman dan tantangan kontemporer. Pemikiran dinamis memungkinkan penerapan prinsip kepemilikan ganda, kebebasan ekonomi terbatas, dan keadilan sosial tetap relevan dan efektif dalam konteks baru.

Lebih jauh, dinamika berpikir memungkinkan individu dan masyarakat melakukan evaluasi dan adaptasi terhadap praktik ekonomi yang berubah. Dengan demikian, ekonomi Islam tetap

progresif, aplikatif, dan responsif, mengintegrasikan fleksibilitas dengan prinsip universal syariah, menjaga keseimbangan antara hak individu dan kepentingan kolektif.

Prinsip dinamika terlihat jelas dalam Iqtishaduna, di mana al-Shadr menekankan ekonomi Islam sebagai sistem hidup yang adaptif terhadap perubahan zaman dan masyarakat. Bukti teks eksplisit menunjukkan penerapan prinsip ini pada kebebasan ekonomi dan keadilan sosial.

Selain itu, prinsip dinamika memastikan ekonomi Islam selalu relevan dan progresif, mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan sosial-ekonomi, teknologi, dan budaya. Dinamika berpikir mendukung penerapan prinsip kebebasan ekonomi

²⁵⁸ Baqir Al-Shadr, Iqtishaduna....., 284.

terbatas, kepemilikan ganda, dan keadilan sosial, sehingga sistem ekonomi Islam tetap aplikatif dan seimbang.

5) Prinsip Refleksivitas

Prinsip Refleksivitas menekankan bahwa individu memiliki kemampuan untuk menilai, mengevaluasi, dan meninjau kembali pemahamannya sendiri. Kesadaran diri ini memungkinkan individu untuk memperbaiki, merevisi, atau memperkuat struktur pemikiran yang telah terbentuk. Dengan refleksivitas, pemikiran manusia tidak hanya pasif menerima informasi, tetapi juga mampu mengkritisi, membandingkan, dan menyesuaikan diri dengan realitas baru.

Dalam konteks ekonomi Islam, refleksivitas menjadi landasan bagi individu dan masyarakat untuk mengukur sejauh mana penerapan prinsip syariah dalam praktik ekonomi sudah sesuai dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Individu dapat menilai sistem ekonomi modern, menganalisis kesesuaiannya dengan prinsip Islam, dan merancang alternatif yang lebih adil dan efektif. Refleksivitas memastikan bahwa penerapan prinsip kepemilikan, kebebasan ekonomi, dan keadilan sosial tidak bersifat dogmatis, melainkan selalu dievaluasi sesuai kebutuhan masyarakat.

Lebih jauh, prinsip refleksivitas berfungsi sebagai mekanisme pengawasan terhadap kebijakan ekonomi dan praktik masyarakat. Dengan evaluasi yang berkesinambungan, individu

dapat menyeimbangkan antara hak pribadi dan tanggung jawab sosial, sehingga ekonomi Islam menjadi progresif, adaptif, dan harmonis. Refleksivitas menguatkan fondasi ketiga ekonomi al-Shadr kepemilikan ganda, kebebasan ekonomi terbatas, dan keadilan sosial, karena setiap kebijakan dan praktik ekonomi selalu dikaji ulang sebelum diterapkan.

Al-Shadr menekankan bahwa masyarakat Islam harus menilai dan mengevaluasi sistem ekonomi lain, baik kapitalis maupun sosialis, untuk mengembangkan alternatif yang sesuai prinsip syariah. Evaluasi ini memungkinkan individu dan masyarakat memahami kelemahan dan kekuatan masing-masing sistem, serta merumuskan solusi yang lebih adil dan efektif.

Selain itu, al-Shadr menekankan bahwa individu harus meninjau kembali praktik ekonomi sehari-hari agar tetap sesuai syariah. Misalnya, kebijakan distribusi kekayaan atau kebebasan ekonomi harus dievaluasi secara berkala agar tetap relevan dengan kondisi sosial dan budaya masyarakat. Proses reflektif ini menjaga keseimbangan antara kepentingan individu dan kepentingan kolektif. Al-Shadr menulis:

فهو اقتصاد واقعي في غايته، لأنه يستهدف في أنظمته وقوانينه الغايات التي تنسجم مع واقع الإنسانية، بطبيعتها ونوازعها وخصائصها العامة

*Artinya: Maka, ia (ekonomi Islam) adalah ekonomi yang realistis dalam tujuannya, karena dalam sistem dan hukumnya, ia menargetkan tujuan-tujuan yang selaras dengan realitas kemanusiaan, yaitu sifat, kecenderungan (dorongan batin), dan karakteristik umumnya.*²⁵⁹

²⁵⁹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 288.

Prinsip reflektivitas menegaskan bahwa ekonomi Islam bersifat evaluatif dan progresif. Setiap kebijakan atau praktik ekonomi harus dikaji ulang untuk memastikan keseimbangan antara hak individu dan kepentingan sosial, serta kesesuaian dengan prinsip syariah. Reflektivitas juga mengintegrasikan pengalaman masyarakat, budaya, dan kondisi ekonomi dalam penerapan prinsip ekonomi Islam.

Lebih jauh, reflektivitas memungkinkan implementasi ketiga fondasi ekonomi al-Shadr kepemilikan ganda, kebebasan ekonomi terbatas, dan keadilan sosial secara adaptif. Proses evaluasi dan peninjauan ulang menjadikan ekonomi Islam tidak kaku, relevan, dan responsif terhadap perubahan zaman, sekaligus memastikan tujuan *maqāṣid al-sharī'ah* tercapai secara optimal.

Prinsip reflektivitas terlihat jelas dalam Iqtishaduna, di mana al-Shadr menekankan pentingnya evaluasi dan perbandingan sistem ekonomi modern dengan prinsip Islam. Bukti teks eksplisit menunjukkan bahwa refleksi berkesinambungan adalah mekanisme untuk menjaga penerapan kepemilikan, kebebasan, dan keadilan tetap sesuai syariah.

Selain itu, reflektivitas menguatkan ketiga fondasi ekonomi al-Shadr. Dengan meninjau dan menilai praktik ekonomi secara kritis, individu dan masyarakat dapat mengintegrasikan kepemilikan ganda, kebebasan ekonomi terbatas, dan keadilan

sosial dalam sistem ekonomi Islam yang progresif, adaptif, dan relevan dengan realitas kontemporer.

2. Keterbatasan Pemikiran Al-Shadr Dalam Menjawab Tantangan Ekonomi Kontemporer

a. Ketimpangan Pendapatan Dan Kekayaan

Ketimpangan pendapatan dan kekayaan merupakan fenomena ekonomi yang menggambarkan distribusi yang tidak merata atas sumber daya ekonomi di antara individu atau kelompok dalam masyarakat. Dalam konteks ekonomi global modern, ketimpangan ini semakin mencolok karena meningkatnya disparitas antara pemilik modal dan pekerja, antara negara maju dan berkembang, serta antara kelas sosial yang memiliki akses berbeda terhadap pendidikan, teknologi, dan kesempatan ekonomi. Peningkatan ketimpangan bukan hanya berdampak pada kondisi ekonomi mikro, tetapi juga menciptakan ketidakstabilan makro, melemahkan kohesi sosial, dan memperbesar potensi konflik horizontal.

Dalam teori ekonomi kontemporer, Thomas Piketty merumuskan salah satu penjelasan paling berpengaruh mengenai ketimpangan melalui prinsip $r > g$, yakni kondisi ketika tingkat pengembalian modal (*return on capital*) secara konsisten lebih tinggi dibandingkan pertumbuhan ekonomi. Ketika hal ini terjadi, kekayaan akan terakumulasi pada mereka yang sudah memilikinya,

sementara pendapatan bagi mereka yang hanya bergantung pada upah meningkat jauh lebih lambat. Mekanisme ini menjelaskan mengapa ketimpangan meningkat bahkan di negara dengan pertumbuhan ekonomi tinggi, karena struktur kapitalisme modern memberikan keuntungan yang tidak seimbang bagi pemilik aset.

Ketimpangan pendapatan juga dipengaruhi oleh perubahan dalam struktur pasar tenaga kerja. Teori *Skill-Biased Technological Change* menjelaskan bahwa teknologi baru meningkatkan permintaan terhadap tenaga kerja berkeahlian tinggi, terutama yang mampu mengoperasikan atau menciptakan teknologi digital, sekaligus menurunkan permintaan untuk pekerja berkeahlian rendah yang mudah digantikan oleh mesin. Akibatnya, upah pekerja terampil meningkat lebih cepat dibandingkan pekerja rutin atau manual. Dengan demikian, ketimpangan tidak hanya muncul dari kepemilikan modal, tetapi juga dari perubahan pola produksi dan kebutuhan tenaga kerja yang semakin berpihak pada kelompok tertentu dalam masyarakat.

Muhammad Baqir al-Shadr dalam *Iqtishaduna* mengemukakan konsep keadilan distribusi berdasarkan struktur kepemilikan Islam yang memadukan tiga komponen utama: kepemilikan pribadi, kepemilikan publik, dan kepemilikan negara. Ia menegaskan bahwa Islam menolak akumulasi kekayaan yang

menutup akses masyarakat terhadap sumber daya ekonomi. Dalam hal ini ia mengutip ayat 7 dari Surah Al-Hasyr:


 كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ
Artinya: agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu

Sebagai dasar bahwa sistem distribusi Islam harus mencegah konsentrasi kekayaan pada sekelompok kecil elite ekonomi. Dengan kerangka itu, al-Shadr berusaha membangun sistem ekonomi yang adil melalui mekanisme zakat, kharaj, larangan riba, dan pengaturan kepemilikan sumber daya vital.

Meskipun demikian, Iqtishaduna tidak membahas mekanisme ketimpangan modern yang muncul akibat perkembangan kapitalisme finansial, terutama pola akumulasi berbasis financial assets yang menjadi inti teori Piketty. Al-Shadr hanya menyebutkan bahwa tidak meratanya distribusilah yang menjadi faktor ketimpangan sendiri.

ان الفقر والحرمان ليس نابعاً من الطبيعة نفسها، وإنما هو نتيجة سوء التوزيع
 والانحراف عن العلاقات الصالحة التي يجب ان تربط الأغنياء بالفقراء
*Artinya: Kemiskinan dan ketimpangan bukan berasal dari alam itu sendiri, tetapi merupakan hasil dari distribusi yang buruk dan penyimpangan dari hubungan yang seharusnya yang harus menjembatani orang kaya dan orang miskin.*²⁶⁰

Tidak memiliki perangkat teoritis untuk menjelaskan hubungan antara tingkat pengembalian modal, pertumbuhan ekonomi, warisan kekayaan lintas generasi, dan struktur pajak

²⁶⁰ Baqir Al-Shadr, Iqtishaduna....., 323.

modern. Kajiannya lebih banyak berfokus pada hubungan produksi klasik dan distribusi berbasis kebutuhan, bukan dinamika pasar finansial global yang berkembang pesat setelah era 1980-an. Akibatnya, penjelasan ketimpangan dalam Iqtishaduna terbatas pada mekanisme ekonomi konvensional pra-finansialisasi.

Selain itu, Iqtishaduna tidak mengantisipasi perubahan teknologi yang bersifat *skill-biased*, yang menjadi penyebab utama polarisasi pendapatan di era digital. Al-Shadr mengasumsikan struktur tenaga kerja yang relatif stabil, dengan relasi antara pekerja dan pemilik modal dalam konteks industri tradisional. Ia tidak membahas bagaimana revolusi digital menghasilkan permintaan tinggi terhadap tenaga kerja berkeahlian khusus, sementara pekerjaan rutin digantikan oleh otomatisasi. Dengan demikian, teori al-Shadr tidak dapat secara langsung menjelaskan ketimpangan modern yang muncul bukan hanya dari kepemilikan modal, tetapi juga dari transformasi teknologi global.

Meskipun al-Shadr tidak membahas ketimpangan versi modern, gagasannya tetap relevan sebagai fondasi normatif mengenai keadilan distribusi. Ia menawarkan kerangka moral yang menegaskan bahwa kekayaan tidak boleh beredar hanya di antara kelompok kaya, dan bahwa negara memiliki kewenangan untuk melakukan intervensi demi menjaga keseimbangan sosial. Prinsip-prinsip tersebut memberikan arah nilai bagi pembentukan

kebijakan redistribusi, meskipun tidak menyediakan perangkat empiris dan analitis seperti teori $r > g$. Dengan demikian, karya al-Shadr dapat dibaca sebagai kritik terhadap ketimpangan struktural kapitalisme, meski tidak dapat digunakan untuk menjelaskan secara teknis bagaimana ketimpangan modern terbentuk.

Untuk menjawab tantangan kontemporer, pemikiran al-Shadr perlu diintegrasikan dengan teori ekonomi modern yang lebih empiris. Hal ini termasuk pemahaman mengenai pajak kekayaan, regulasi sektor finansial, kebijakan redistribusi berbasis data, serta strategi peningkatan keterampilan tenaga kerja di era digital. Integrasi ini dapat memperkuat relevansi nilai-nilai Islam mengenai keadilan sosial, sambil mengakomodasi perubahan ekonomi yang tidak mungkin dibahas oleh al-Shadr karena konteks historis dan perkembangan intelektual pada masanya. Dengan kata lain, Iqtishaduna memberikan prinsip moral, sementara teori ekonomi modern memberikan perangkat teknis.

Ketimpangan pendapatan dan kekayaan merupakan tantangan besar yang tidak sepenuhnya diantisipasi oleh al-Shadr dalam Iqtishaduna, terutama karena perubahan besar dalam sistem keuangan, teknologi, dan struktur pasar tenaga kerja baru terjadi setelah masa hidupnya. Meskipun demikian, prinsip-prinsip dasar ekonomi Islam yang ia rumuskan tetap memberikan fondasi normatif yang kuat untuk merumuskan kebijakan distribusi yang

adil. Untuk konteks kontemporer, pemikiran al-Shadr perlu diperkaya dengan analisis empiris modern agar mampu menjawab dinamika ketimpangan yang semakin kompleks.

b. Perubahan iklim dan degradasi lingkungan

Perubahan iklim merupakan fenomena pemanasan global yang terjadi akibat peningkatan emisi gas rumah kaca yang dihasilkan oleh aktivitas manusia, terutama dari industri, transportasi, dan penggunaan energi berbasis fosil. Fenomena ini menciptakan berbagai dampak lingkungan seperti kenaikan suhu global, perubahan pola cuaca ekstrem, kekeringan berkepanjangan, banjir besar, serta hilangnya keanekaragaman hayati. Dalam kerangka ekonomi, perubahan iklim menciptakan risiko sistemik baik terhadap pertanian, kesehatan, energi, maupun stabilitas sosial yang dapat mengganggu fondasi produktivitas jangka panjang suatu negara.

Selain perubahan iklim, degradasi lingkungan muncul sebagai akibat dari eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan. Polusi udara, pencemaran air, deforestasi masif, dan penipisan tanah subur adalah contoh nyata kerusakan ekologis yang mendorong sistem ekonomi ke arah kehancuran berkelanjutan (*unsustainable development*). Penyebab utamanya adalah logika kapitalisme ekstraktif, yang memandang alam hanya sebagai komoditas untuk dimaksimalkan nilai ekonominya tanpa

mempertimbangkan kapasitas regeneratifnya. Hal ini menciptakan ketidakseimbangan antara pertumbuhan ekonomi dan kelestarian lingkungan.

Fenomena perubahan iklim juga dapat dipahami melalui teori eksternalitas negatif, di mana biaya kerusakan lingkungan tidak ditanggung oleh pelaku ekonomi yang menyebabkan polusi, tetapi oleh masyarakat luas dan generasi mendatang. Ditambah lagi, fenomena *Tragedy of the Commons* menjelaskan bagaimana sumber daya alam yang bersifat milik bersama (*common goods*) tereksplorasi secara berlebihan karena tidak ada mekanisme insentif atau tanggung jawab individu untuk menjaganya. Dengan demikian, krisis lingkungan global merupakan persoalan struktural yang memerlukan perubahan paradigma ekonomi secara menyeluruh.

Dalam Iqtishaduna, Baqir al-Shadr lebih menekankan aspek moral, keadilan distribusi, dan struktur kepemilikan, tetapi pembahasan tentang lingkungan dan keberlanjutan ekologis tidak muncul sebagai tema eksplisit. Fokus utama Al-Shadr adalah rekonstruksi sistem ekonomi Islam yang mampu menyeimbangkan antara kepemilikan individu, publik, dan negara untuk menciptakan keadilan sosial-ekonomi. Ia tidak menyinggung isu degradasi lingkungan sebagai tantangan global maupun sebagai konsekuensi langsung dari struktur ekonomi kapitalis dan sosialis pada

masanya. Dengan demikian, teori ekologis hampir tidak hadir sebagai diskusi tersendiri dalam karya tersebut.

Salah satu bagian yang secara tidak langsung berhubungan adalah konsep *al-milkiyyah al-‘āmmah* (kepemilikan umum), yang mencakup sumber daya alam seperti air, tanah, padang rumput, dan energi. Shadr menjelaskan bahwa aset publik harus dikelola negara untuk kemaslahatan umum, bukan untuk eksploitasi oleh individu atau kelompok.

ان الأمة الاسلامية بامتدادها التاريخي هي التي تملك هذه الأرض، دون أي امتياز المسلم على آخر في هذه الملكية العامة ولا يسمح للفرد بتملك رقبة الأرض ملكية خاصة

*Artinya: umat Islam dengan sepanjang sejarahnya yang memiliki tanah ini, tanpa ada keistimewaan seorang Muslim atas Muslim lainnya dalam kepemilikan umum ini. Individu juga tidak diizinkan untuk memiliki hak kepemilikan mutlak atas tanah sebagai milik pribadi.*²⁶¹

Namun, pembahasan ini lebih berorientasi pada masalah keadilan distribusi sumber daya, bukan pada keberlanjutan ekologis atau dampak lingkungan dari eksploitasi sumber daya tersebut. Dengan kata lain, meskipun kepemilikan umum memberikan ruang untuk penafsiran ekologis, Shadr tidak menguraikannya secara langsung.

Keterbatasan lain terletak pada absennya pembahasan mengenai eksternalitas dan kerusakan lingkungan sebagai kegagalan pasar. Shadr menulis dalam konteks Irak 1960-an ketika

²⁶¹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 420.

isu perubahan iklim belum mengemuka secara global. Karena itu, Iqtishaduna tidak mengembangkan teori ekonomi lingkungan, tidak membahas mekanisme perlindungan ekosistem, tidak menawarkan instrumen kebijakan seperti pajak karbon, dan tidak mengevaluasi model pertumbuhan ekonomi yang merusak lingkungan. Kekosongan ini menunjukkan bahwa gagasan Shadr masih memerlukan perluasan metodologis agar mampu menjawab tantangan ekologis kontemporer.

Meskipun Shadr tidak membahas perubahan iklim secara eksplisit, kerangka etik dan ekonominya memiliki potensi untuk dikembangkan menjadi teori ekonomi Islam berwawasan lingkungan. Konsep keadilan sosial yang ia tekankan dapat dipahami sebagai dasar normatif untuk menjaga hubungan manusia dengan alam agar tidak eksploitatif. Lebih jauh, prinsip kepemilikan umum atas sumber daya vital dapat diinterpretasikan sebagai mekanisme teoretis untuk mencegah privatisasi berlebihan yang sering menjadi penyebab utama kerusakan ekologis. Dalam konteks kontemporer, ini dapat diperluas menjadi argumentasi bahwa negara memiliki kewajiban syar'ī untuk menjaga keberlanjutan lingkungan sebagai bagian dari *ḥifẓ al-bī'ah* (perlindungan lingkungan).

Namun, agar pemikiran Shadr benar-benar mampu menjawab krisis lingkungan modern, diperlukan reinterpretasi dan

pengembangan teoritis yang mengintegrasikan Iqtishaduna dengan *maqāṣid* al-sharī'ah kontemporer, khususnya *maqāṣid* ekologis (*maqāṣid al-bī'ah*). Pendekatan sistemik seperti yang dikembangkan Jasser Auda dapat menjadi jembatan untuk memperluas gagasan Shadr ke arah ekonomi hijau (*green economy*), ekonomi sirkular, dan pembangunan berkelanjutan. Dengan demikian, meskipun Iqtishaduna tidak memberikan jawaban langsung, ia menyediakan fondasi etik dan struktural untuk membangun teori ekonomi Islam yang ramah lingkungan.

Secara keseluruhan, perubahan iklim dan degradasi

lingkungan merupakan tantangan besar yang tidak dibahas secara eksplisit dalam Iqtishaduna. Namun, konsep kepemilikan umum dan prinsip keadilan yang dikembangkan Shadr dapat dijadikan dasar awal untuk merumuskan teori ekonomi Islam yang lebih responsif terhadap persoalan ekologis. Pemikiran Shadr tetap relevan, tetapi membutuhkan pengembangan metodologis dan integrasi dengan perspektif ekologis modern agar mampu menjawab krisis lingkungan global secara komprehensif.

c. Disrupsi Teknologi dan Masa Depan Pekerjaan

Disrupsi teknologi adalah fenomena perubahan struktural dalam ekonomi akibat inovasi digital seperti otomatisasi, kecerdasan buatan (AI), robotika, big data, dan *Internet of Things*. Transformasi teknologi ini mengubah cara produksi, distribusi, dan

konsumsi, serta menciptakan pergeseran besar dalam struktur pasar tenaga kerja. Teknologi tidak hanya menggantikan pekerjaan manual, tetapi juga mulai menggantikan pekerjaan kognitif, sehingga menciptakan paradigma baru dalam hubungan antara manusia dan mesin. Hal ini menimbulkan pertanyaan mendasar mengenai masa depan pekerjaan dan distribusi pendapatan.

Dalam teori ekonomi, disrupsi teknologi dijelaskan oleh *Creative Destruction* (Schumpeter), yakni proses inovasi yang menghancurkan struktur lama untuk menciptakan struktur baru. Kemunculan teknologi baru menciptakan peluang bagi industri-industri baru, tetapi sekaligus menghancurkan lapangan kerja tradisional. Selain itu, teori *Skill-Biased Technological Change* (SBTC) menjelaskan bagaimana teknologi modern lebih menguntungkan pekerja berkeahlian tinggi sambil menggantikan pekerja berkeahlian rendah, sehingga menciptakan polarisasi pekerjaan. Pekerjaan kelas menengah berkurang, sementara pekerjaan berupah rendah dan berkeahlian tinggi meningkat, memperlebar ketimpangan pendapatan.

Perubahan ini memunculkan tantangan baru dalam keadilan sosial, stabilitas pasar tenaga kerja, dan keberlanjutan ekonomi. Jika tidak diantisipasi, disrupsi teknologi dapat menyebabkan pengangguran struktural, krisis identitas pekerjaan, dan ketidaksetaraan ekonomi yang semakin parah. Selain itu, kapasitas

manusia untuk beradaptasi tidak selalu sejalan dengan kecepatan perkembangan teknologi. Akibatnya, muncul kesenjangan besar antara institusi sosial dengan mesin yang berkembang cepat, menciptakan tekanan bagi negara untuk menyesuaikan kebijakan publiknya.

Dalam *Iqtishaduna*, al-Shadr tidak secara langsung membahas disrupsi teknologi atau dampak otomatisasi terhadap pasar tenaga kerja, karena isu tersebut belum muncul dalam konteks historis pada masa ia menulis. Fokus utama Shadr adalah pada struktur ekonomi Islam, kepemilikan, distribusi kekayaan, dan mekanisme keadilan sosial. Ia tidak mengembangkan analisis mengenai bagaimana teknologi dapat menggeser permintaan tenaga kerja atau memperluas ketimpangan, sebab konsep-konsep ini baru berkembang puluhan tahun setelah *Iqtishaduna* diterbitkan.

Meski demikian, Shadr memberikan perhatian terhadap isu keadilan ekonomi dan distribusi pendapatan. Ia menegaskan bahwa negara memiliki peran protektif untuk memastikan tidak adanya kelompok masyarakat yang terpinggirkan secara ekonomi.

فرض الاسلام على الدولة ضمان معيشة أفراد المجتمع الاسلامي ضماناً كاملاً، وهي عادة تقوم بهذه المهمة على مرحلتين: ففي المرحلة الأولى تهىء الدولة للفرد وسائل العمل، وفرصة المساهمة الكريمة في النشاط الاقتصادي المثمر، ليعيش على أساس عمله وجهده. فاذا كان الفرد عاجزاً عن العمل وكسب معيشته بنفسه كسباً كاملاً، أو كانت الدولة في ظرف استثنائي لا يمكنها منحه فرصة العمل، جاء دور المرحلة الثانية، التي تمارس فيها الدولة تطبيق مبدأ

الضمان، عن طريق تهيئة المال الكافي، لسد حاجات الفرد، وتوفير حد خاص من المعيشة له.

Artinya: *Islam mewajibkan negara untuk menjamin penghidupan para individu dalam masyarakat Islam secara penuh. Biasanya, negara melaksanakan tugas ini dalam dua tahap: Pada tahap pertama, negara menyiapkan bagi individu sarana-sarana kerja dan kesempatan untuk berkontribusi secara terhormat dalam aktivitas ekonomi yang produktif, agar ia dapat hidup berdasarkan hasil kerja dan usahanya sendiri. Apabila individu tersebut tidak mampu bekerja dan mencari nafkah sendiri secara penuh, atau jika negara dalam kondisi yang luar biasa tidak dapat memberinya kesempatan kerja, maka tibalah peran tahap kedua. Pada tahap ini, negara menerapkan prinsip jaminan sosial dengan cara menyediakan dana yang cukup untuk memenuhi kebutuhan individu dan menjamin standar hidup minimum tertentu baginya.*

Dalam konteks modern, prinsip ini dapat ditafsirkan

sebagai dasar untuk menyusun kebijakan penyesuaian sosial akibat disrupsi teknologi, seperti pelatihan ulang tenaga kerja atau jaminan sosial. Namun, Shadr tidak menawarkan teori spesifik tentang dinamika teknologi dalam produksi atau bagaimana pasar tenaga kerja merespons perubahan struktural akibat inovasi.

Shadr juga membangun sistem yang menekankan pada keterlibatan manusia dalam proses produksi melalui kerja sama ekonomi berbasis kemitraan (*syirkah*). Namun, ia tidak membahas kemungkinan bahwa teknologi dapat menggantikan peran manusia secara masif dalam proses produksi. Dengan demikian, Iqtishaduna memiliki keterbatasan dalam menganalisis tantangan teknologi modern, karena tidak membahas struktur pasar tenaga kerja di era digital, dominasi platform digital, atau potensi monopoli teknologi.

Teori Shadr masih perlu dikembangkan agar dapat menjawab disrupsi teknologi secara konseptual dan praktis.

Meskipun tidak dibahas secara eksplisit, beberapa prinsip dasar Shadr dapat digunakan sebagai landasan normatif menghadapi disrupsi teknologi. Pertama, fokusnya pada keadilan sosial menunjukkan bahwa perkembangan teknologi tidak boleh menghasilkan ketimpangan ekstrem atau marginalisasi kelas pekerja. Kedua, pembagian kepemilikan dalam ekonomi Islam Shadr khususnya kepemilikan umum dan kepemilikan negara dapat dimanfaatkan untuk mengatur aset digital strategis seperti data, infrastruktur digital, dan algoritma, agar tidak dikuasai oleh segelintir perusahaan. Dalam konteks ini, Iqtishaduna menyediakan kerangka etis, meski belum menjadi solusi teknis atas tantangan teknologi modern.

Namun, untuk menjawab disrupsi teknologi secara komprehensif, pemikiran Shadr perlu diintegrasikan dengan teori kontemporer seperti ekonomi digital, ekonomi berbasis platform, dan teori polarisasi pekerjaan. Pendekatan sistemik ala Jasser Auda juga dapat memperluas gagasan Shadr agar lebih sensitif terhadap perubahan cepat dalam teknologi dan struktur pasar tenaga kerja. Dengan demikian, kerangka ekonomi Islam yang dibangun Shadr tetap relevan secara filosofis, tetapi memerlukan rekonstruksi

metodologis untuk dapat mengatasi fenomena digitalisasi dan otomasi.

Disrupsi teknologi dan masa depan pekerjaan merupakan tantangan besar yang tidak dibahas secara eksplisit oleh Baqir al-Shadr dalam Iqtishaduna. Meski demikian, prinsip keadilan sosial, pembagian kepemilikan, dan peran negara dalam melindungi kelompok rentan dapat menjadi fondasi etis untuk mengembangkan teori ekonomi Islam yang adaptif terhadap era digital. Teori Shadr tetap relevan, tetapi membutuhkan pemutakhiran agar mampu menggambarkan dinamika pasar tenaga

kerja yang dipengaruhi oleh otomatisasi dan kecerdasan buatan.

d. Ketidakstabilan sistem keuangan global

Ketidakstabilan sistem keuangan global adalah kondisi di mana pasar keuangan internasional mengalami fluktuasi ekstrem, krisis berulang, dan tekanan sistemik yang dapat mengguncang perekonomian banyak negara secara simultan. Ketidakstabilan ini dapat berasal dari berbagai faktor seperti gelembung aset, tingginya leverage, spekulasi finansial, atau ketidakseimbangan struktural antara negara-negara maju dan berkembang. Sistem finansial global saat ini sangat terintegrasi, sehingga guncangan di satu sektor atau negara dapat menular dengan cepat melalui mekanisme pasar, menciptakan krisis yang bersifat sistemik.

Henry Minsky menjelaskan fenomena ini melalui *Financial Instability Hypothesis*, yang menyatakan bahwa periode stabilitas ekonomi justru melahirkan perilaku spekulatif. Ketika kepercayaan pasar meningkat, pelaku ekonomi mengambil risiko lebih besar, beralih dari pembiayaan *hedge* ke *speculative* dan akhirnya ke *Ponzi finance*. Ketika terjadi guncangan kecil, sistem yang rapuh tersebut runtuh dan menciptakan krisis finansial besar, yang dikenal sebagai Minsky Moment. Teori ini menjelaskan bagaimana ketidakstabilan bukan penyimpangan sistem, tetapi justru bagian inheren dari kapitalisme finansial modern.

Sumber ketidakstabilan lainnya adalah globalisasi keuangan yang mempercepat pergerakan modal lintas negara. Aliran modal jangka pendek yang cepat keluar masuk dapat mengguncang stabilitas makro ekonomi negara berkembang, menciptakan volatilitas nilai tukar, lonjakan inflasi, dan krisis neraca pembayaran. Mekanisme pasar keuangan internasional yang tidak memiliki satu otoritas global dalam pengawasannya menjadikan sistem ini sangat rentan terhadap krisis berulang. Dengan demikian, ketidakstabilan sistem keuangan global bukan hanya persoalan teknis, tetapi juga persoalan desain struktural yang belum memiliki tata kelola internasional yang efektif.

Dalam *Iqtishaduna*, Baqir al-Shadr memberikan kritik mendasar terhadap sistem keuangan kapitalis, terutama terkait

bunga (*riba*), spekulasi (*al-maysir*), dan transaksi yang tidak berbasis sektor riil. Ia menjelaskan bahwa akar ketidakstabilan ekonomi terletak pada pemisahan antara sektor riil dan finansial yang memungkinkan terbentuknya harta tanpa aktivitas produktif. Shadr menggagas sistem di mana pembiayaan harus berbasis kerja sama, investasi riil, dan partisipasi risiko untuk menghindari ketidakseimbangan finansial. Namun, pembahasan ini berfokus pada level nasional, bukan level internasional.

Shadr tidak membahas dinamika ketidakstabilan keuangan global, volatilitas kurs internasional yang mendominasi pasar modern. *Iqtishaduna* ditulis sebelum globalisasi finansial berkembang pesat dan sebelum krisis-krisis besar seperti krisis Asia 1997 atau krisis global 2008 terjadi. Karena itu, Shadr tidak memberikan analisis terhadap fenomena Minsky, global *leverage cycles*, antarnegara. Karya Shadr memiliki fokus struktural domestik sehingga tidak mencakup analisis geopolitik ekonomi global.

Keterbatasan lainnya adalah bahwa *Iqtishaduna* belum menawarkan kerangka kebijakan makro atau tata kelola finansial internasional. Shadr menekankan peran negara dalam menjaga stabilitas, namun tidak menguraikan bagaimana negara dapat mempertahankan stabilitas ketika pasar finansial berada di luar kontrol pemerintah.

تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، يعتبر من المبادئ المهمة في الإقتصاد الاسلامي، التي تمنحه القوة والقدرة على الاستيعاب والشمول

*Artinya: Intervensi negara dalam kehidupan ekonomi dianggap sebagai salah satu prinsip penting dalam ekonomi Islam, yang memberinya kekuatan, kemampuan untuk beradaptasi, dan cakupan yang menyeluruh.*²⁶²

Dunia modern diwarnai oleh dominasi lembaga keuangan besar, investor global, dan instrumen keuangan yang sangat kompleks. Dengan demikian, meskipun Shadr menawarkan kritik filosofis yang kuat terhadap ketidakstabilan finansial, ia belum menyediakan desain institusional untuk menghadapi tantangan global.

Kerangka kritis Shadr terhadap riba dan spekulasi memiliki nilai relevansi tinggi dalam menjelaskan akar ketidakstabilan keuangan global. Ia menekankan bahwa transaksi finansial yang terputus dari sektor riil akan menciptakan ketidakseimbangan struktural yang mengarah pada krisis. Dalam konteks modern, gagasan ini dapat dihubungkan dengan kritik terhadap kapitalisme finansial, shadow banking, dan leverage yang tidak terkendali. Namun, untuk menjawab tantangan global secara komprehensif, pemikiran Shadr perlu dikembangkan lebih lanjut agar mencakup mekanisme internasional seperti koordinasi kebijakan moneter global, regulasi lintas negara, dan pembiayaan internasional berbasis nilai riil.

²⁶² Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 670.

Pendekatan sistem berbasis *maqāṣid* seperti yang dikembangkan oleh Jasser Auda dapat digunakan untuk memperluas ide-ide Shadr ke ranah global. Prinsip-prinsip seperti keadilan, stabilitas, dan perlindungan kemaslahatan publik dapat menjadi dasar untuk merumuskan sistem keuangan internasional yang lebih etis dan stabil. Dengan demikian, Iqtishaduna dapat dianggap sebagai fondasi etis untuk membangun model keuangan global alternatif, tetapi tidak cukup sebagai solusi operasional tanpa pengembangan metodologis yang lebih mendalam.

Ketidakstabilan sistem keuangan global merupakan tantangan besar yang tidak dibahas secara eksplisit oleh Baqir al-Shadr dalam Iqtishaduna. Meskipun demikian, kritiknya terhadap riba, spekulasi, dan pemisahan sektor finansial dari sektor riil memberikan fondasi etis untuk memahami akar ketidakstabilan tersebut. Teori Shadr tetap memiliki relevansi filosofis, tetapi memerlukan pengembangan agar mampu menjawab tantangan finansial internasional modern yang sangat kompleks.

e. Tekanan Pada Sistem Perdagangan Global

Sistem perdagangan global pada era kontemporer menghadapi tekanan yang semakin kompleks akibat dinamika ekonomi internasional, perubahan geopolitik, dan ketimpangan struktural antarnegara. Perdagangan yang sebelumnya dipandang sebagai instrumen untuk meningkatkan kesejahteraan global justru

kerap menciptakan pola ketergantungan yang tidak seimbang, di mana negara-negara berkembang berada pada posisi yang lemah dalam rantai nilai internasional. Fenomena seperti praktik proteksionisme baru, perang dagang, dan ketidakstabilan harga komoditas memperlihatkan bahwa perdagangan global bukan sekadar pertukaran barang dan jasa, tetapi arena perebutan kepentingan politik-ekonomi yang menentukan arah perekonomian dunia.

Selain itu, proses globalisasi mempercepat integrasi ekonomi internasional hingga melampaui kapasitas regulatif banyak negara. Perusahaan multinasional memegang pengaruh dominan dalam menentukan standar produksi, distribusi, dan harga, sehingga mengurangi kedaulatan ekonomi negara-negara kecil. Tekanan pada sistem perdagangan global menjadi semakin nyata ketika mekanisme pasar internasional tidak mampu menjamin keadilan distribusi, pengembangan industri domestik, dan perlindungan terhadap sektor-sektor ekonomi yang rentan. Ketimpangan akses pasar, hambatan tarif maupun non-tarif, serta dominasi negara kuat semakin memperlebar kesenjangan ekonomi global.

Di sisi lain, ketidakstabilan perdagangan global semakin diperburuk oleh faktor eksternal seperti fluktuasi nilai tukar, geopolitik, dan teknologi digital yang mengubah model akses

pasar. Negara-negara Muslim, sebagian besar sebagai eksportir komoditas mentah, sangat rentan terhadap tekanan perdagangan global karena berada pada posisi marjinal dalam rantai pasok dunia. Ketergantungan pada ekspor sumber daya alam menyebabkan ekonomi mereka mudah terguncang oleh perubahan permintaan global. Dengan demikian, tantangan ini menuntut adanya model ekonomi alternatif yang dapat menciptakan kemandirian, keadilan, dan daya tahan terhadap ketidakpastian sistem perdagangan internasional.

Dalam *Iqtishaduna*, al-Shadr tidak secara khusus membahas dinamika perdagangan global dalam bentuk sebagaimana dipahami dalam ekonomi internasional kontemporer. As-Shadr lebih fokus pada struktur internal sistem ekonomi Islam, mencakup kepemilikan, distribusi kekayaan, peranan negara, dan relasi antara individu serta masyarakat. Oleh karena itu, al-Shadr tidak menguraikan problem struktural perdagangan internasional seperti ketimpangan akses pasar, dominasi perusahaan multinasional, atau ketergantungan komoditas yang menjadi ciri utama tekanan perdagangan global saat ini. Aspek tersebut belum menjadi bagian integral dari analisis ekonomi pada era beliau, sehingga ruang lingkup pembahasannya masih bersifat domestik.

Namun, terdapat elemen-elemen konseptual dalam *Iqtishaduna* yang dapat dipandang sebagai respons tidak langsung

terhadap problem perdagangan global. Salah satu konsep penting adalah penekanan al-Shadr pada prinsip *istiqlāl al-ummah* (kemandirian umat) yang mengharuskan negara Muslim tidak terjebak dalam ketergantungan ekonomi yang merusak struktur masyarakat. Al-Shadr juga menegaskan pentingnya pengendalian negara terhadap sektor-sektor strategis agar kekuatan monopoli tidak menyebabkan ketidakadilan dalam pertukaran. Walaupun konteksnya domestik, prinsip ini relevan ketika ditransposisikan ke level internasional, di mana negara-negara yang lemah sering kali menjadi objek monopoli kekuatan global.

و لم يكتف الإسلام بالضرائب الثابتة التي شرعها لأجل إيجاد التوازن، بل جعل الدولة مسؤولة عن الانفاق في القطاع العام لهذا الغرض
 Artinya: Dan Islam tidak hanya mencukupkan diri dengan pajak-pajak tetap yang ditetapkannya untuk menciptakan keseimbangan, tetapi juga menjadikan negara bertanggung jawab untuk pengeluaran di sektor publik untuk tujuan ini.²⁶³

Di sisi lain, al-Shadr juga menolak struktur ekonomi yang memungkinkan pihak kuat mengeksploitasi pihak lemah dalam mekanisme pertukaran. Prinsip keadilan pertukaran (*‘adālah fī al-tabādul*) menjadi dasar nilai yang dapat dikembangkan untuk kritik terhadap ketimpangan perdagangan internasional. Keterbatasan beliau terletak pada belum adanya perangkat analitis mengenai perdagangan lintas negara, sehingga konsep-konsep tersebut belum diterjemahkan menjadi teori perdagangan Islam yang

²⁶³ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 676.

komprehensif. Dengan demikian, meskipun Iqtishaduna tidak menyediakan teori perdagangan global secara eksplisit, ia menawarkan kerangka etis yang dapat digunakan sebagai fondasi untuk mengembangkan teori perdagangan Islam yang lebih responsif terhadap dinamika global.

Tekanan pada sistem perdagangan global menuntut analisis yang melampaui batas-batas ekonomi nasional, sesuatu yang belum dilakukan oleh al-Shadr dalam Iqtishaduna. Namun, prinsip-prinsip dasar yang beliau rumuskan tetap memiliki relevansi kuat, terutama dalam konteks keadilan, distribusi, dan perlindungan terhadap pihak yang lemah. Struktur berpikir al-Shadr yang berbasis pada *fiqh al-nizhām* memungkinkan penyusunan regulasi yang melindungi masyarakat dari dominasi kekuatan ekonomi, baik domestik maupun internasional. Karena itu, pengembangan teori perdagangan Islam kontemporer dapat menjadikan gagasan al-Shadr sebagai titik awal untuk membangun kerangka regulatoris yang lebih kuat dalam menghadapi ketimpangan perdagangan global.

Lebih jauh lagi, konsep kepemilikan publik dan kewenangan negara dalam mengatur sektor strategis dapat menjadi landasan untuk membangun strategi industrialisasi dan diversifikasi ekonomi bagi negara-negara Muslim. Dengan demikian, negara dapat mengurangi ketergantungan pada ekspor

komoditas mentah dan memperkuat posisi tawar dalam perdagangan internasional. Tanpa penguatan struktur domestik, negara-negara Muslim akan tetap berada dalam posisi tidak seimbang dalam sistem perdagangan global. Pemikiran al-Shadr, meskipun belum lengkap, menyediakan kerangka normatif untuk memastikan perdagangan berjalan dalam koridor keadilan dan kemandirian.

Secara keseluruhan, tekanan pada sistem perdagangan global merupakan tantangan besar yang tidak dibahas secara eksplisit oleh al-Shadr dalam *Iqtishaduna*. Namun, konsep-konsep

fundamental yang beliau rumuskan kemandirian ekonomi, keadilan pertukaran, dan perlunya negara mengendalikan struktur ekonomi agar tidak didominasi aktor kuat dapat menjadi fondasi awal dalam mengembangkan teori perdagangan Islam yang mampu merespons dinamika dan ketidakadilan dalam perdagangan global kontemporer.

f. Utang Pemerintah yang Tinggi

Utang pemerintah merupakan instrumen yang lazim digunakan oleh negara untuk membiayai pembangunan, menutup defisit anggaran, atau mengatasi krisis ekonomi. Namun, pada era kontemporer, akumulasi utang publik telah mencapai level yang mengkhawatirkan, terutama pascakrisis finansial global dan pandemi. Banyak negara mengalami peningkatan rasio utang

terhadap PDB hingga melewati batas aman, sehingga menimbulkan pertanyaan serius terkait keberlanjutan fiskal jangka panjang. Situasi ini semakin rumit ketika basis penerimaan negara tidak berkembang sejalan dengan peningkatan pengeluaran, sehingga mendorong praktik *refinancing* utang yang berkelanjutan dan memunculkan risiko gagal bayar.

Di sisi lain, perdebatan akademik mengenai efektivitas utang publik semakin mengemuka. Teori Ricardian Equivalence mengasumsikan bahwa pembiayaan defisit melalui utang tidak memberikan dampak stimulatif bagi perekonomian, karena masyarakat memperkirakan kenaikan pajak di masa depan dan meningkatkan tabungannya. Sebaliknya, perspektif Keynesian menegaskan bahwa pada situasi *liquidity trap* dan kontraksi permintaan agregat, defisit fiskal justru diperlukan untuk menstabilkan perekonomian. Perdebatan ini menunjukkan bahwa utang publik bukan sekadar pilihan teknis, melainkan persoalan struktural yang menyangkut orientasi kebijakan, kondisi makroekonomi, dan kapasitas negara.

Lebih jauh, tingginya utang publik membawa konsekuensi politik dan sosial yang signifikan. Negara yang bergantung pada pinjaman luar negeri berpotensi kehilangan sebagian kedaulatan ekonominya karena terikat pada syarat-syarat lembaga kreditur internasional seperti IMF atau Bank Dunia. Kebijakan

penghematan sering menjadi tuntutan dalam program stabilisasi, yang kemudian berdampak pada pemotongan subsidi, pengurangan belanja sosial, dan meningkatnya beban hidup masyarakat. Tantangan utang publik, dengan demikian, tidak hanya terkait aspek fiskal, tetapi juga menyentuh isu keadilan sosial, pemerataan, dan kemandirian ekonomi.

Dalam *Iqtishaduna*, al-Shadr tidak membahas fenomena utang publik modern sebagaimana dipahami dalam ekonomi kontemporer. Beliau hidup dalam konteks ekonomi domestik yang belum mengenal kompleksitas pasar keuangan global, instrumen utang negara, maupun dominasi lembaga kreditur internasional. Oleh karena itu, tidak ditemukan pembahasan eksplisit mengenai isu sustainability fiskal, rasio utang terhadap PDB, ataupun persoalan *sovereign default* yang menjadi tantangan utama negara-negara saat ini. Keterbatasan temporal dan struktural ini membuat analisis al-Shadr lebih terfokus pada kerangka internal ekonomi Islam daripada dinamika fiskal lintas negara.

Meskipun demikian, al-Shadr memberikan perhatian besar pada konsep peranan negara dalam memastikan keadilan distribusi dan stabilitas ekonomi, yang dapat dijadikan titik awal untuk memahami posisi beliau terhadap utang publik. Al-Shadr menolak mekanisme ekonomi yang menciptakan ketergantungan struktural, baik pada individu maupun kelompok. Prinsip ini dapat

diekstrapolasi untuk membaca kecenderungan al-Shadr terhadap ketergantungan negara pada utang luar negeri. Dalam kerangka pemikirannya, negara harus menjaga kemandirian fiskal agar tidak terjerumus dalam pola eksploitasi oleh kekuatan eksternal meskipun konsep ini tidak dibahas secara langsung dalam konteks utang publik modern.

Al-Shadr juga mengembangkan gagasan tentang *al-māl al-‘āmm* (harta publik) dan tanggung jawab negara dalam mengelolanya secara amanah dan produktif. Prinsip ini mengandung implikasi bahwa negara tidak boleh mengambil kebijakan yang membebani masyarakat dengan beban ekonomi yang tidak adil, termasuk dalam bentuk utang yang berlebihan.

وبذلك تعرف ان الأنفال تستخدم في الشريعة لغرض حفظ التوازن، وضمان تداول المال بين الجميع

*Artinya: Anda mengetahui bahwa Al-Anfal (harta rampasan perang) digunakan dalam Syariah untuk tujuan menjaga keseimbangan dan memastikan perputaran harta di antara semua orang.*²⁶⁴

Namun demikian, Iqtishaduna tidak menyediakan mekanisme analitis yang dapat langsung diterapkan untuk menilai kebijakan utang pemerintah modern. Dengan demikian, meskipun terdapat nilai-nilai normatif yang relevan, karya al-Shadr tetap memiliki keterbatasan dalam menjawab persoalan kompleks utang publik kontemporer.

²⁶⁴ Baqir Al-Shadr, Iqtishaduna....., 678.

Pada level konsep, pemikiran al-Shadr dapat dijadikan sebagai fondasi normatif untuk merumuskan kebijakan fiskal yang tidak bergantung berlebihan pada utang, terutama utang luar negeri. Prinsip kemandirian ekonomi dan larangan eksploitasi memberikan landasan moral untuk mengkritik praktik pinjaman yang menjerumuskan negara dalam ketergantungan struktural pada lembaga-lembaga internasional. Namun, karena Iqtishaduna tidak menyediakan perangkat teknis mengenai instrumen fiskal modern, pemikiran al-Shadr perlu dikembangkan lebih lanjut melalui kerangka ekonomi makro Islam agar dapat menawarkan alternatif konkret terhadap tantangan utang publik.

Selain itu, analisis al-Shadr mengenai kepemilikan publik dan distribusi kekayaan dapat digunakan untuk memperkuat basis fiskal negara melalui optimalisasi aset negara dan pengelolaan sektor-sektor strategis. Jika negara mampu meningkatkan pendapatan dari sektor real dan mengurangi kebocoran ekonomi, kebutuhan terhadap utang publik dapat ditekan. Namun, strategi ini memerlukan kerangka kebijakan yang lebih detail dan komprehensif daripada apa yang tersedia dalam Iqtishaduna. Dengan demikian, kontribusi al-Shadr lebih bersifat filosofis dan normatif daripada teknis dan aplikatif dalam konteks kebijakan fiskal modern.

Dengan demikian, tantangan utang pemerintah yang tinggi tidak dibahas secara eksplisit oleh al-Shadr dalam Iqtishaduna, namun kerangka nilai yang beliau tawarkan khususnya mengenai kemandirian ekonomi, keadilan distribusi, dan pengelolaan harta publik dapat dijadikan pijakan untuk merumuskan pendekatan Islam terhadap keberlanjutan fiskal. Meski demikian, karya beliau tetap memiliki keterbatasan substansial dalam menjawab kompleksitas utang pemerintah modern yang bersifat global, institusional, dan makro ekonomi.

g. Inflasi dan biaya hidup

Inflasi merupakan fenomena kenaikan harga barang dan jasa secara umum dan terus-menerus dalam suatu perekonomian. Pada era kontemporer, inflasi tidak hanya dipicu oleh faktor domestik, tetapi juga oleh dinamika global yang sangat kompleks. Inflasi dapat muncul karena melemahnya nilai mata uang, meningkatnya biaya produksi, gangguan rantai pasok, atau tingginya permintaan agregat. Dalam konteks modern, inflasi memiliki dampak langsung terhadap biaya hidup masyarakat, terutama kelompok berpendapatan rendah yang paling rentan terhadap kenaikan harga kebutuhan pokok.

Inflasi kontemporer juga sering kali bersifat multidimensi. Di satu sisi, kebijakan fiskal dan moneter yang sangat ekspansif pasca pandemi COVID-19 menyebabkan fenomena *demand-pull*

inflation, di mana tingginya likuiditas dan konsumsi mendorong kenaikan harga di berbagai sektor. Di sisi lain, guncangan di sisi penawaran (*cost-push inflation*) seperti meningkatnya harga energi global, perang geopolitik, dan gangguan logistik mengakibatkan kenaikan biaya produksi yang kemudian diteruskan kepada konsumen. Dengan demikian, inflasi modern merupakan kombinasi antara dinamika struktural dan siklus ekonomi yang saling berkaitan.

Inflasi memiliki implikasi sosial dan politik yang sangat signifikan. Kenaikan harga bahan pangan, energi, dan kebutuhan dasar berpotensi memicu keresahan sosial, memperbesar tingkat kemiskinan, dan menggerus stabilitas politik. Negara-negara dengan struktur ekonomi yang lemah atau sangat bergantung pada impor komoditas akan mengalami tekanan biaya hidup yang lebih besar. Oleh karena itu, inflasi merupakan tantangan multidimensi yang membutuhkan analisis ekonomi yang komprehensif dan kebijakan yang sistematis untuk melindungi kesejahteraan masyarakat.

Baqir al-Shadr membahas isu harga, kelangkaan, dan spekulasi secara luas dalam *Iqtishaduna*, terutama ketika mengkritik mekanisme pasar kapitalis yang membuka ruang bagi distorsi dan ketidakadilan dalam pembentukan harga. Beliau menegaskan bahwa kenaikan harga tidak dapat dilepaskan dari

faktor moral, kelemahan struktur produksi, serta kegagalan negara dalam mengendalikan monopoli. Dalam banyak bagian, al-Shadr mengaitkan kenaikan harga dengan peran *iḥtikār* (penimbunan), kekuatan pasar, dan ketiadaan regulasi yang mampu melindungi konsumen. Dengan demikian, *Iqtishaduna* memberikan landasan normatif untuk menilai inflasi sebagai fenomena ekonomi yang memiliki akar struktural dan moral.

ويحرم فيه الربا تحريماً تاماً، كما يمنع عن الاكتناز بالنهاي عنه ، أو يفرض ضريبة عليه ، فسوف ينتج عن ذلك إقبال الناس جميعاً على إنفاق ثرواتهم.

Artinya: Dan di dalamnya (sistem ekonomi Islam) riba diharamkan secara mutlak, sebagaimana (Islam) juga mencegah penimbunan harta (al-iktinaz) dengan melarangnya atau memberlakukannya pajak atasnya. Maka, hal itu akan menghasilkan kecenderungan seluruh orang untuk membelanjakan kekayaan mereka.²⁶⁵

Namun, pembahasan al-Shadr tentang inflasi masih bersifat mikro dan internal. Beliau tidak mendiskusikan inflasi dalam kerangka moneter makro seperti hubungan antara *money supply* dan tingkat harga, dampak kebijakan suku bunga, ataupun implikasi fiskal dan moneter modern. Konsep-konsep seperti *demand-pull* dan *cost-push inflation*, *liquidity trap*, atau teori ekspektasi inflasi tidak dijumpai dalam *Iqtishaduna*. Hal ini dapat dipahami karena konteks ekonomi pada masa al-Shadr belum mengalami kompleksitas inflasi modern yang dipengaruhi global *value chain* dan dinamika geopolitik.

²⁶⁵ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 314.

Keterbatasan lain adalah bahwa al-Shadr tidak membahas fluktuasi harga akibat faktor eksternal, seperti perang, perubahan iklim, atau volatilitas pasar energi global yang kini menjadi faktor utama inflasi dan kenaikan biaya hidup. Sementara *Iqtishaduna* memberikan konsep keadilan harga, distribusi, dan regulasi pasar, ia tidak menawarkan teori makroekonomi yang dapat menjelaskan fluktuasi harga pada level internasional. Karenanya, meskipun al-Shadr menawarkan fondasi etis dan struktural yang sangat kuat, teori beliau belum mencakup dimensi makro dan global yang diperlukan untuk memahami inflasi kontemporer.

Pada tataran normatif, pemikiran al-Shadr tetap memiliki relevansi besar dalam merespons inflasi modern. Kritik beliau terhadap monopoli, penimbunan, dan distorsi pasar sangat sejalan dengan realitas ekonomi kontemporer, di mana banyak sektor strategis dikuasai oleh segelintir pelaku usaha yang dapat mempengaruhi harga secara signifikan. Kerangka *Iqtishaduna* mendorong negara untuk bertindak aktif dalam menjaga stabilitas harga dan mencegah praktik yang merugikan masyarakat. Ini merupakan kontribusi penting bagi pengembangan kebijakan anti-inflasi berbasis etika Islam.

Namun demikian, untuk menjawab tantangan inflasi dan biaya hidup secara komprehensif, pemikiran al-Shadr perlu dikembangkan melalui sintesis dengan ekonomi makro modern.

Konsep-konsep kunci seperti peran bank sentral, kebijakan suku bunga, pengendalian jumlah uang beredar, serta manajemen risiko global masih belum ada dalam *Iqtishaduna*. Oleh karena itu, pemikiran beliau harus diperkaya dengan analisis struktural dan makro agar dapat menjawab dinamika inflasi global yang dipengaruhi perdagangan internasional, energi, dan geopolitik.

Dengan demikian, meskipun Baqir al-Shadr membahas secara luas isu harga, keadilan pasar, dan distorsi dalam mekanisme pertukaran, *Iqtishaduna* tetap memiliki keterbatasan dalam menjelaskan inflasi dan biaya hidup dalam konteks makroekonomi dan global saat ini. Kerangka etis dan struktural yang ditawarkannya memberikan fondasi penting, tetapi tidak cukup untuk menjawab kompleksitas inflasi modern, sehingga diperlukan pengembangan teori ekonomi Islam yang lebih integratif.

h. Transisi Demografi

Transisi demografi merujuk pada perubahan struktur usia dan komposisi penduduk sebagai akibat dari dinamika kelahiran, kematian, dan migrasi. Pada tahap awal, masyarakat mengalami tingkat kelahiran dan kematian yang tinggi, tetapi seiring waktu terjadi penurunan angka kematian diikuti penurunan angka kelahiran, sehingga menghasilkan struktur penduduk yang semakin menua. Fenomena ini menimbulkan perubahan besar dalam pola

konsumsi, produksi, ketenagakerjaan, dan sistem kesejahteraan negara. Di banyak negara berkembang, transisi demografi juga menampilkan bentuk yang lebih kompleks: kombinasi antara bonus demografi yang besar dan awal mula penuaan penduduk.

Transisi ini membawa dampak multidimensional. Di satu sisi, tingginya proporsi penduduk usia produktif menciptakan peluang ekonomi melalui bonus demografi yang dapat meningkatkan pertumbuhan jika disertai kualitas pendidikan, kesehatan, dan kesempatan kerja yang memadai. Di sisi lain, ketika proses transisi mengalami akselerasi atau ketidakseimbangan, negara menghadapi risiko meningkatnya beban ketergantungan karena populasi yang menua, menyusutnya tenaga kerja, serta bertambahnya kebutuhan pembiayaan jaminan sosial dan kesehatan. Ketidaksiapan struktur ekonomi untuk menyerap tenaga kerja produktif dapat mengubah bonus demografi menjadi beban demografi.

Lebih jauh, transisi demografi mempengaruhi stabilitas ekonomi, distribusi kekayaan, dan arah kebijakan publik. Kebutuhan untuk menyesuaikan sistem pendidikan, pasar tenaga kerja, serta mekanisme perlindungan sosial menjadi sangat mendesak. Struktur keluarga pun berubah dari model besar menuju model kecil, sehingga solidaritas sosial dan kemampuan keluarga untuk menopang anggota yang tidak produktif mengalami tekanan.

Dengan demikian, transisi demografi merupakan tantangan makro yang tidak hanya mempengaruhi angka statistik, tetapi juga struktur sosial-ekonomi secara keseluruhan.

Muhammad Baqir al-Shadr dalam *Iqtishaduna* tidak membahas transisi demografi secara eksplisit sebagai fenomena makro modern, karena konteks sosial-ekonomi pada masa beliau belum menghadapi fenomena penuaan penduduk, bonus demografi, atau kompleksitas migrasi global sebagaimana terjadi saat ini. Pembahasan beliau lebih terfokus pada konsep manusia sebagai subjek ekonomi (*al-insān fī al-nizām al-iqtisādī*) dan bagaimana sistem kepemilikan serta distribusi kekayaan mempengaruhi kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan. Dengan demikian, isu-isu spesifik terkait struktur umur, beban ketergantungan, atau transformasi keluarga tidak muncul sebagai tema tersendiri.

Meskipun demikian, pemikiran al-Shadr menyentuh tema-tema dasar yang relevan dengan transisi demografi, terutama dalam aspek keadilan distribusi, keseimbangan antara hak individu dan masyarakat, serta mekanisme pengelolaan kebutuhan publik. Beliau menekankan pentingnya negara dalam menjamin kesejahteraan umum melalui prinsip *al-kafālah al-‘āmmah*, yang dapat diinterpretasikan sebagai landasan normatif bagi negara dalam menyediakan perlindungan sosial, layanan publik, dan

kebutuhan kelompok rentan termasuk lansia dan penduduk non-produktif. Akan tetapi, *Iqtishaduna* tidak menyajikan kerangka teknis tentang bagaimana negara harus merespon perubahan struktur penduduk secara kuantitatif.

ففي مجال التطبيق تتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، لضمان تطبيق احكام الاسلام، التي تتصل بحياة الأفراد الاقتصادية

*Artinya: Dalam bidang penerapan, negara turut campur tangan dalam kehidupan ekonomi untuk memastikan penerapan hukum-hukum Islam yang terkait dengan kehidupan ekonomi individu.*²⁶⁶

Selain itu, pemikiran al-Shadr lebih banyak berputar pada fungsi manusia dalam sistem ekonomi, bukan dinamika populasi

sebagai variabel makro. Sehingga tantangan seperti menurunnya angka fertilitas, meningkatnya usia harapan hidup, atau persoalan pembiayaan jaminan sosial dalam masyarakat menua tidak memiliki dasar analitis langsung dalam karya beliau. Dengan demikian, relevansi pemikiran al-Shadr terhadap transisi demografi perlu dibangun melalui reinterpretasi, bukan melalui pembacaan literal terhadap *Iqtishaduna*.

Ketidakhadiran pembahasan transisi demografi secara eksplisit dalam *Iqtishaduna* menunjukkan bahwa aspek ini merupakan wilayah baru yang perlu dielaborasi ulang dalam kerangka ekonomi Islam kontemporer. Meskipun demikian, fondasi pemikiran al-Shadr tentang keadilan, keseimbangan hak-

²⁶⁶ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 670.

hak publik, dan peran negara dalam menjamin kebutuhan dasar memberikan pijakan normatif yang sangat penting untuk membangun sistem yang responsif terhadap perubahan struktur penduduk. Dengan memahami bahwa demografi mempengaruhi distribusi kebutuhan dan kapasitas produksi, prinsip *al-'adālah al-ijtimā'iyah* dapat dikembangkan sebagai dasar kebijakan untuk memastikan bahwa setiap kelompok umur mendapatkan perlindungan dan kesempatan yang adil.

Pada saat yang sama, transisi demografi menuntut reinterpretasi konsep *al-milkiyyah al-'āmmah* untuk mengatur

pembiayaan jangka panjang seperti jaminan pensiun, asuransi kesehatan nasional, serta perlindungan sosial bagi populasi rentan.

Sistem ekonomi Islam yang menekankan keseimbangan dan solidaritas sosial memungkinkan ruang untuk merumuskan kebijakan demografi modern tanpa mengkhianati nilai-nilai syariah. Dengan demikian, meski *Iqtishaduna* tidak menyediakan solusi teknis, kerangka nilainya tetap menjadi landasan penting bagi pembangunan model kebijakan demografi yang berorientasi keadilan.

Dengan demikian, transisi demografi merupakan tantangan besar yang tidak dibahas secara eksplisit oleh Baqir al-Shadr, namun prinsip-prinsip dasar yang beliau rumuskan dalam *Iqtishaduna* khususnya tentang keadilan sosial, peran negara, dan

perlindungan bagi kelompok lemah menyediakan kerangka normatif yang dapat diadaptasi untuk merespon perubahan struktur penduduk. Tantangan ini memerlukan elaborasi baru dalam ekonomi Islam kontemporer, tetapi tetap dapat ditopang oleh fondasi pemikiran al-Shadr.

i. Keamanan Pangan dan Energi

Keamanan pangan merujuk pada kondisi ketika seluruh individu memiliki akses fisik, ekonomi, dan sosial yang berkelanjutan terhadap pangan yang cukup, aman, dan bergizi untuk memenuhi kebutuhan hidup yang aktif dan sehat. Tantangan ini semakin mengemuka di tengah pertumbuhan penduduk global, urbanisasi, perubahan pola konsumsi, serta tekanan terhadap sistem produksi pangan. Dalam konteks ekonomi kontemporer, keamanan pangan tidak hanya berkaitan dengan ketersediaan, tetapi juga distribusi, keberlanjutan produksi, dan kemampuan masyarakat untuk membeli pangan tersebut.

Pada tingkat global, persoalan keamanan pangan dipicu oleh ketimpangan produksi antara negara maju dan berkembang, dominasi korporasi multinasional, serta ketergantungan pada impor pangan strategis. Hal ini menciptakan kerentanan, terutama bagi negara-negara yang tidak memiliki ketahanan produksi domestik. Selain itu, volatilitas harga komoditas pangan dunia, fluktuasi nilai tukar, serta kebijakan ekspor-impor yang proteksionis semakin

memperburuk stabilitas pasokan pangan. Situasi ini menimbulkan risiko kelangkaan, inflasi pangan, hingga potensi krisis gizi.

Keamanan pangan juga menghadapi tantangan struktural berupa kerusakan lahan, menurunnya produktivitas pertanian, biaya input yang tinggi, minimnya inovasi teknologi lokal, serta lemahnya infrastruktur distribusi. Ketergantungan pada sistem pangan global yang sentralistik memperparah ketidakmandirian pangan negara-negara yang ekonominya lemah. Dengan demikian, persoalan keamanan pangan bukan sekadar persoalan teknis pertanian, tetapi problem ekonomi, sosial, dan politik yang membutuhkan fondasi nilai dan sistem distribusi yang adil.

Berbeda dengan beberapa tantangan ekonomi kontemporer lainnya, isu keamanan pangan justru dibahas secara sangat komprehensif oleh Baqir al-Shadr dalam Iqtishaduna. Al-Shadr menekankan bahwa krisis pangan bukanlah akibat kekurangan sumber daya, tetapi karena lemahnya distribusi, struktur kepemilikan, dan dominasi kapitalisme global yang menciptakan ketimpangan antara produsen dan konsumen. Ia menegaskan bahwa Islam memberikan sistem distribusi yang mampu menjamin akses pangan bagi seluruh anggota masyarakat melalui mekanisme keadilan sosial, kepemilikan publik, dan intervensi negara yang proporsional. Dalam pandangannya, negara bertanggung jawab

memastikan ketersediaan kebutuhan dasar, termasuk pangan, bagi rakyat.

تتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية ، لضمان تطبيق احكام الاسلام، التي تتصل بحياة الأفراد الاقتصادية . فتحول مثلا دون تعامل الناس بالربا ، أو السيطرة على الأرض بدون احياء ، كما تمارس الدولة نفسها تطبيق الاحكام التي ترتبط بها مباشرة ، فتحقق مثلا الضمان الاجتماعي والتوازن العام في الحياة الاقتصادية بالطريقة التي سمح الإسلام باتباعها ، لتحقيق تلك المباديء.

*Artinya: Negara turut campur tangan dalam kehidupan ekonomi untuk memastikan penerapan hukum-hukum Islam yang terkait dengan kehidupan ekonomi individu. Sebagai contoh, negara mencegah masyarakat melakukan transaksi riba, atau menguasai tanah tanpa mengelolanya. Di sisi lain, negara juga sendiri menerapkan hukum-hukum yang terkait langsung dengannya, seperti mewujudkan jaminan sosial dan keseimbangan umum dalam kehidupan ekonomi dengan cara yang diizinkan Islam untuk diikuti guna mewujudkan prinsip-prinsip tersebut.*²⁶⁷

Dalam Iqtishaduna, al-Shadr mengkritik kapitalisme yang membebaskan akumulasi lahan dan produksi pangan ke tangan pemilik modal besar sehingga petani kecil tersingkir dan masyarakat rentan kekurangan pangan. Ia menilai bahwa kepemilikan tanah dalam pandangan Islam tidak bersifat absolut seperti dalam kapitalisme yaitu tanah harus produktif, dan siapapun yang tidak memanfaatkannya akan dicabut hak kepemilikannya. Konsep ini memungkinkan terciptanya pemerataan produksi dan pencegahan monopoli pangan. Selain itu, al-Shadr menjelaskan mekanisme distribusi seperti zakat, *khums*, *al-fai'*, serta intervensi harga untuk mengamankan stabilitas pangan masyarakat.

²⁶⁷ Baqir Al-Shadr, Iqtishaduna....., 670.

Satu-satunya keterbatasan al-Shadr mungkin terletak pada konteks historis, ia belum berhadapan langsung dengan tantangan kontemporer seperti teknologi pangan industri, rekayasa genetika, rantai pasok global modern, dan dominasi agroindustri multinasional. Namun dari segi prinsip, Iqtishaduna memberi kerangka normatif dan sistemik yang kuat untuk menjawab masalah keamanan pangan. Bahkan, dalam aspek distribusi, keadilan produksi, dan perlindungan petani kecil, gagasan al-Shadr sangat relevan dengan isu modern seperti *food sovereignty*, agroekologi, dan ketahanan pangan nasional.

Jika dilihat dari keseluruhan kerangka Iqtishaduna, al-Shadr memberikan solusi konseptual yang sangat kuat untuk isu keamanan pangan melalui reformasi struktur kepemilikan, pengaturan produksi, dan pemerataan distribusi. Ia melihat pangan sebagai kebutuhan dasar yang tidak boleh tunduk pada permainan pasar bebas. Oleh karena itu, negara dalam ekonomi Islam memiliki peran besar dalam memastikan tanah dimanfaatkan secara optimal, mencegah monopoli, dan mengatur stabilitas harga. Distribusi kekayaan melalui mekanisme syariat juga diperuntukkan bagi pemenuhan kebutuhan pangan masyarakat miskin. Dengan demikian, pendekatan al-Shadr bersifat struktural, bukan responsif sesaat.

Pada saat yang sama, ketahanan pangan masa kini memerlukan integrasi antara prinsip-prinsip normatif al-Shadr dan realitas baru, seperti industrialisasi pertanian, *global supply chain*, dan pasar pangan digital. Kerangka nilai yang ditawarkan al-Shadr tetap dapat menjadi fondasi untuk mengoreksi ketidakadilan global, namun membutuhkan elaborasi baru dalam konteks teknologi dan ekonomi modern. Hal ini menempatkan Iqtishaduna sebagai fondasi etis sekaligus sistemik dalam merumuskan strategi keamanan pangan di era global yang mengalami perubahan cepat.

j. Ekonomi digital dan kesenjangan digital

Ekonomi digital mencakup seluruh aktivitas ekonomi yang ditopang oleh teknologi informasi, data, platform daring, kecerdasan buatan, dan perdagangan berbasis internet. Transformasi ini mengubah cara produksi, distribusi, konsumsi, serta hubungan antara pelaku ekonomi. Ekonomi digital menciptakan peluang besar berupa efisiensi, percepatan inovasi, dan penciptaan model bisnis baru, namun juga memunculkan tantangan serius seperti ketimpangan akses dan dominasi perusahaan teknologi raksasa.

Kesenjangan digital terjadi ketika kelompok masyarakat tertentu tidak memiliki akses yang memadai terhadap teknologi, internet, dan keterampilan digital. Ketimpangan ini menyebabkan mereka tertinggal dalam pendidikan, layanan publik, serta

kesempatan ekonomi. Pada tingkat global, kesenjangan digital memperlebar jurang antara negara maju yang memiliki infrastruktur digital kuat dan negara berkembang yang masih berjuang membangun kapasitas teknologinya.

Selain itu, ekonomi digital memunculkan isu etika baru: monopoli data, eksploitasi privasi, bias algoritmik, dan ketergantungan ekstrem pada platform global. Negara yang tidak mampu mengendalikan ekosistem digital akan menjadi konsumen pasif teknologi asing, bukan produsen. Hal ini melemahkan kedaulatan ekonomi, daya saing nasional, serta kemandirian digital jangka panjang.

Tantangan ini merupakan salah satu yang paling jauh dari cakupan analisis Baqir al-Shadr. Pada masa al-Shadr menulis, teknologi digital belum berkembang, sehingga beliau tidak memberikan pembahasan terkait data, platform digital, atau teknologi informasi. Dengan demikian, *Iqtishaduna* tidak menyediakan instrumen teknis maupun analitis yang dapat diterapkan secara langsung pada isu ekonomi digital modern.

Namun, kerangka prinsip al-Shadr tetap dapat memberikan etika dasar untuk menghadapi kesenjangan digital. Misalnya, prinsip '*adālah*', distribusi akses, dan pencegahan monopoli dapat menjadi dasar moral dalam menolak dominasi platform raksasa yang mengendalikan data dan informasi publik. Selain itu, konsep

peran negara dalam mengontrol sektor strategis dapat diterapkan dalam konteks pengelolaan infrastruktur digital dan data nasional.

وضع الاسلام منطقة الفراغ في الصورة التشريعية التي نظم بها الحياة الاقتصادية، لتعكس العنصر المتحرك وتواكب تطور العلاقات بين الإنسان والطبيعة وتدرأ الأخطار التي قد تنجم عن هذا التطور المتنامي على مر الزمن.

Artinya: Islam menetapkan adanya area kosong dalam kerangka legislatif yang digunakan untuk mengatur kehidupan ekonomi, agar dapat mencerminkan unsur yang dinamis dan mengikuti perkembangan hubungan antara manusia dengan alam Dan ia menangkal bahaya-bahaya yang mungkin timbul dari perkembangan yang terus meningkat seiring berjalannya waktu.²⁶⁸

Keterbatasan fundamentalnya adalah bahwa al-Shadr tidak membahas aspek-aspek inti ekonomi digital kepemilikan data, ekonomi platform, kecerdasan buatan, dan teknologi berbasis algoritma. Oleh karena itu, prinsip-prinsip beliau perlu dikembangkan dalam epistemologi ekonomi Islam kontemporer yang mampu merespons tantangan teknologi tinggi secara operasional.

Ekonomi digital menuntut kerangka ekonomi Islam yang lebih dinamis, fleksibel, dan responsif terhadap transformasi teknologi. Walaupun konsep al-Shadr dapat memberi dasar moral, kebijakan teknis membutuhkan analisis baru yang mencakup tata kelola data, literasi digital, pembangunan infrastruktur, dan regulasi monopoli teknologi. Dengan demikian, ekonomi Islam

²⁶⁸ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna* (Beirut: Daar Al Ta'aruf Al Matbu'ath, 1987), 302.

memerlukan pendekatan integratif yang menggabungkan prinsip moral, teori ekonomi kontemporer, dan teknologi mutakhir.

Kesenjangan digital juga harus dipandang sebagai masalah keadilan distribusi modern. Prinsip-prinsip al-Shadr mengenai keadilan sosial sebenarnya sangat relevan, tetapi perlu diperluas pada ranah teknologi. Ini mencakup akses internet yang merata, digitalisasi layanan publik berbasis inklusif, serta mencegah teknologi menjadi sumber ketimpangan sistemik baru.

Ekonomi digital dan kesenjangan digital merupakan tantangan kontemporer yang tidak dibahas oleh al-Shadr, namun prinsip-prinsip dasar beliau tetap dapat dijadikan fondasi etik untuk memastikan distribusi akses yang adil, mencegah monopoli teknologi, dan memperkuat peran negara dalam menjaga kedaulatan digital. Pengembangan teori baru diperlukan agar ekonomi Islam mampu hadir secara substantif dalam era teknologi tinggi.

3. Rekonstruksi Pemikiran Ekonomi islam Muhammad Baqir as-Shadr Dengan Lensa *Maqāṣid al-sharī'ah* Jasser Auda.

a. Konsep Dasar Rekonstruksi

Rekonstruksi adalah proses yang lebih kritis, yaitu membongkar dan menyusun kembali suatu gagasan atau sistem yang sudah mapan. Rekonstruksi tidak bertujuan untuk menghancurkan, melainkan untuk memperbaiki dan memberikan

makna baru yang lebih relevan dengan konteks yang berubah. Secara metodologis, proses Rekonstruksi Pengetahuan melibatkan tiga tahapan kritis:

1) Analisis Ideologi Total

Analisis ideologi yaitu mengungkap kategori-kategori pemikiran mendasar dan asumsi ontologis suatu kelompok yang ditentukan oleh posisi sosialnya.

Pada tahap ideologi total, pemikiran ekonomi Muhammad Baqir al-Shadr dalam *Iqtishaduna* dipahami sebagai suatu konstruksi nilai yang menyeluruh dan terintegrasi. Shadr tidak sekadar menyusun perangkat normatif, tetapi merumuskan sistem ekonomi Islam sebagai *weltanschauung* yang menawarkan alternatif total terhadap kapitalisme dan sosialisme. Hal ini tampak ketika Shadr menegaskan bahwa kapitalisme beroperasi atas asas kebebasan ekonomi absolut yang menghasilkan ketimpangan dan eksploitasi, sebagaimana ia menyatakan:

إنَّ الرأسمالية قائمةٌ على مبدأ الحرية الاقتصادية المطلقة التي تؤدي بطبيعتها إلى تراكم الثروة عند فئة قليلة، وإلى شيوع الاستغلال في المجتمع.

*Artinya: Kapitalisme didasarkan pada prinsip kebebasan ekonomi absolut, yang pada hakikatnya mengarah pada akumulasi kekayaan oleh sekelompok kecil orang dan meluasnya eksploitasi dalam masyarakat.*²⁶⁹

Kutipan ini menunjukkan bahwa kritik Shadr bukan kritik teknis, melainkan kritik ideologis yang menyasar fondasi moral-

²⁶⁹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 280.

ekonomi sistem kapitalis. Dengan demikian, Islam baginya adalah sistem nilai tandingan yang mampu membebaskan manusia dari keterpisahan moral akibat ideologi ekonomi modern.

Dalam konstruksi ideologi total ini, Shadr menegaskan bahwa Islam tidak boleh dipahami sebagai kumpulan aturan sektoral, tetapi sebagai sistem kehidupan menyeluruh. Landasan ideologis Shadr bahwa ekonomi Islam harus memiliki struktur filosofis yang menempatkan keadilan, keseimbangan, dan perlindungan manusia sebagai pusat orientasinya. Doktrin ini menjadi titik tolak bagi rekonstruksi berbasis *maqāsid*, karena

Shadr memperlakukan syariah sebagai entitas nilai yang mengarahkan perilaku sosial ekonomi, bukan sebagai sekumpulan regulasi teknis yang terpisah dari tujuan etisnya. Dengan karakter inilah, *Iqtishaduna* menyediakan ruang epistemologis untuk pembacaan sistemik ala Jasser Auda.

Lebih jauh, Shadr juga memaknai tujuan utama ekonomi Islam sebagai upaya menyusun kesejahteraan sosial yang berkeadilan. Dalam teksnya ia menegaskan:

إنَّ الهدف الأساسي للاقتصاد الإسلامي هو تحقيق العدالة الاجتماعية، وحماية الإنسان من الاستغلال، وتوفير الحياة الكريمة لجميع أفراد المجتمع

*Artinya: Tujuan utama ekonomi Islam adalah mencapai keadilan sosial, melindungi masyarakat dari eksploitasi, dan memberikan kehidupan yang bermartabat bagi seluruh anggota masyarakat.*²⁷⁰

²⁷⁰ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 287.

Ungkapan ini menegaskan bahwa ideologi total Shadr memiliki struktur *maqāṣid* yaitu menjaga martabat manusia, menutup peluang eksploitasi, memastikan distribusi yang adil, dan mengarahkan negara untuk menciptakan kehidupan yang layak. Pada tahap ini, pemikiran Shadr dibaca sebagai bangunan nilai menyeluruh (*total ideology*) yang menjadi fondasi rekonstruksi lebih lanjut. Dalam perspektif Mannheim, seluruh kerangka Shadr diposisikan sebagai ekspresi kesadaran kolektif Islam terhadap konteks krisis ekonomi modern, yang kelak akan ditafsir ulang secara dialogis dan sintesis.

2) Konkurensi Perspektif

Proses konkurensi ini memungkinkan identifikasi fragmen-fragmen kebenaran (*fragments of truth*) yang tersebar di berbagai tradisi pemikiran, sekaligus mengungkap keterbatasan parsialitas setiap perspektif.

Memasuki tahap konkurensi perspektif, pemikiran Shadr ditempatkan dalam ruang dialog dengan sistem ekonomi lain dan dengan tantangan kontemporer. Mannheim menilai bahwa pengetahuan menjadi lebih kaya ketika dilihat melalui keberagaman perspektif; demikian pula, pemikiran Shadr memperoleh kedalaman baru ketika dibaca berdampingan dengan kapitalisme, sosialisme, ekonomi kelembagaan, teori pasar modern, serta *maqāṣid* sistemik Jasser Auda. Shadr menunjukkan kesadaran

kritis bahwa mekanisme pasar tidak mampu menghasilkan keadilan secara otomatis. Ia menegaskan:

إنَّ آليَّةَ السوق وحدها لا تستطيع أن توفر العدالة، لأنَّها خاضعةٌ للمصلحة الفردية ولعدم تكافؤ القوى في المجتمع

*Artinya: Mekanisme pasar saja tidak dapat memberikan keadilan, karena mekanisme ini bergantung pada kepentingan individu dan ketidakseimbangan kekuasaan dalam masyarakat.*²⁷¹

Kutipan ini menunjukkan keterbukaan Shadr untuk mengkritik teori pasar dari sudut pandang moral dan struktur kekuasaan, sehingga membuka ruang kompetisi perspektif antara analisis syariah dan teori pasar modern.

Di sisi lain, Shadr tidak menolak seluruh aspek mekanisme pasar. Ia mengakui bahwa pasar memiliki kemampuan distribusi yang efektif, tetapi ia menekankan bahwa efektivitas itu harus dikendalikan oleh norma syariah dan fungsi sosial negara. Hal ini secara tegas memperlihatkan karakter pemikiran Shadr yang tidak reduktif ia tidak menolak pasar, tetapi menolak absolutisme pasar. Analisis ini dapat dipertemukan dengan perspektif baru seperti *market regulation, state capacity, dan inclusive market policies*. Inilah hakikat konkurensi perspektif pemikiran Shadr diuji, diperluas, dan dibaca dalam interaksi dengan kerangka ilmu modern.

²⁷¹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 287.

Konkurensi perspektif juga tampak dalam kesadaran Shadr terhadap pentingnya memahami perubahan realitas sosial. Ia menyatakan dengan tegas:

فهو اقتصاد واقعي في غايته، لأنه يستهدف في أنظمتة وقوانينه الغايات التي تنسجم مع واقع الإنسانية ، بطبيعتها ونوازعها وخصائصها العامة

*Artinya: Maka, ia (ekonomi Islam) adalah ekonomi yang realistis dalam tujuannya, karena dalam sistem dan hukumnya, ia menargetkan tujuan-tujuan yang selaras dengan realitas kemanusiaan, yaitu sifat, kecenderungan (dorongan batin), dan karakteristik umumnya.*²⁷²

Kutipan ini menjadi landasan epistemologis untuk mengintegrasikan analisis sistemik Jasser Auda yang menekankan

dinamika, keterbukaan, dan kompleksitas. Di sini, Shadr secara implisit mengakui bahwa sistem ekonomi Islam tidak dapat dibangun tanpa memahami konteks dan perkembangan zaman.

Dengan demikian, tahap konkurensi perspektif memungkinkan pemikiran Shadr untuk berdialog dengan isu kontemporer seperti ekonomi digital, fintech, krisis sistemik, keberlanjutan lingkungan, dan tantangan pasar global. Tahap ini menciptakan ruang untuk reinterpretasi yang kritis, progresif, dan adaptif.

3) Sintetis Integratif

Proses sintesis tidak sekadar menggabungkan elemen-elemen dari berbagai tradisi pemikiran, melainkan menciptakan dialektika kreatif yang partikular setiap perspektif. Hasilnya adalah

²⁷² Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 288.

terciptanya suatu totalitas pemahaman (*comprehensive totality*) yang mampu merepresentasikan kompleksitas realitas sosial secara lebih utuh.

Tahap sintesis integratif merupakan fase ketika nilai-nilai ideologis Shadr dan perspektif baru yang muncul dari dialog interdisipliner dipadukan menjadi model ekonomi Islam yang lebih operasional. Pada tahap ini, *maqāṣid* sistemik Jasser Auda menjadi alat rekonstruksi, bukan hanya sumber nilai.

a) Sifat Kognitif Hukum Islam

Dalam kerangka sifat kognitif hukum Islam, Jasser

Auda menegaskan bahwa *maqāṣid* harus dipahami sebagai sebuah sistem pemikiran yang berangkat dari konstruksi kognitif manusia, bukan sekadar norma hukum yang kaku.

Menurut Auda, struktur kognitif manusia memiliki kapasitas untuk menafsirkan realitas secara dinamis, sehingga *maqāṣid* perlu didekati dengan epistemologi yang menempatkan akal (*‘aql*), fakta sosial, dan nilai-nilai normatif syariah sebagai kesatuan yang saling memperkuat. Pendekatan ini mengubah pemahaman *maqāṣid* dari sekadar tujuan menjadi cara berpikir yang memberikan kerangka penalaran terhadap realitas kontemporer.

Metode pendekatan *maqāṣid* dalam fitur kognitif ini menggunakan integrasi antara data empiris, rasionalitas, dan

nilai syariah. Jasser Auda menolak pendekatan normatif-tekstual yang membatasi *maqāṣid* hanya pada pengulangan model klasik, ia mengusulkan metodologi pengetahuan yang terbuka pada sains sosial, psikologi kognitif, dan hermeneutika sistem. Dengan demikian, *maqāṣid* menjadi perangkat berpikir (*cognitive framework*) untuk memahami gejala sosial termasuk ekonomi modern.

Dalam *Iqtishaduna*, Baqir al-Shadr membangun ekonominya melalui fondasi epistemologi yang sangat rasional dan konseptual. Ia menolak ekonomi kapitalisme dan sosialisme berdasarkan argumen kognitif, kemudian merumuskan sistem ekonomi Islam melalui analisis terhadap fungsi kepemilikan, keadilan distribusi, dan mekanisme interaksi pasar. Pendekatan al-Shadr sebenarnya mengandung sifat kognitif yang kuat karena ia memperlakukan realitas ekonomi sebagai objek rasional teoritis yang dapat dikonseptualisasi melalui metode analisis fikih, sejarah, dan teori sosial.

Namun, dari perspektif sistem kognitif Jasser Auda, struktur epistemik al-Shadr cenderung linear dan belum sepenuhnya menggunakan pendekatan kognitif multidisipliner. Al-Shadr sangat kuat dalam analisis filsafat ekonomi, tetapi kurang mengeksplorasi aspek psikologi manusia, perilaku

konsumen, dinamika kognitif pasar, atau struktur kognitif sosial kontemporer. Sehingga, sistemnya rasional, tetapi belum holistik sebagaimana didefinisikan Auda.

Dalam ekonomi digital modern seperti algoritma pasar, *behavioral economics*, dan kecerdasan buatan, banyak fenomena ekonomi ditentukan oleh perilaku kognitif manusia dan mesin. Dengan pendekatan sifat kognitif, *maqāṣid* dapat membaca perubahan perilaku tersebut, misalnya dalam konsumsi yang dipengaruhi media sosial, iklan digital, atau bias kognitif. Pemikiran al-Shadr perlu diperluas agar relevan dengan dinamika kognitif ekonomi digital ini.

Al-Shadr menegaskan epistemologi rasional ekonomi Islam sebagai berikut:

وَأَنَّ الْبِنَاءَ الْاِقْتِصَادِيَّ الْاِسْلَامِيَّ يَقُومُ عَلَى اُسُسٍ فِكْرِيَّةٍ تُحَدِّدُ طَبِيعَةَ الْمَلِكِيَّةِ وَوُظَيْفَتَهَا فِي الْحَيَاةِ، وَتَرْسُمُ دَوْرَ الْاِنْسَانِ فِي النِّظَامِ الْاِقْتِصَادِيَّ

Artinya: Struktur ekonomi Islam didasarkan pada landasan-landasan pemikiran yang menentukan sifat kepemilikan dan fungsinya dalam kehidupan, serta menggariskan peran manusia dalam sistem ekonomi.

Fitur kognitif ini memperlihatkan bahwa al-Shadr memiliki fondasi epistemologis rasional yang kuat, namun belum sampai pada kerangka kognitif sistemik seperti yang ditawarkan Auda dalam masa kontemporer. Untuk memperbarui *Iqtishaduna*, diperlukan integrasi dimensi

psikologis, sosial, dan kognitif manusia yang memengaruhi perilaku ekonomi modern.

Pendekatan sistem kognitif dalam *maqāṣid* menurut Jasser Auda menunjukkan bahwa hukum Islam harus dipahami melalui kerangka pengetahuan yang dinamis dan multidisipliner, dengan mengintegrasikan akal, data empiris, dan nilai syariah untuk membaca realitas kontemporer, termasuk ekonomi digital yang dipengaruhi oleh perilaku kognitif manusia dan algoritma teknologi. Sementara itu, pemikiran Baqir al-Shadr dalam *Iqtishaduna* memiliki fondasi

epistemologi rasional yang kuat dan berhasil menawarkan konstruksi ekonomi Islam melalui analisis konseptual terhadap kepemilikan, distribusi, dan mekanisme pasar. Namun, jika dilihat dari perspektif sistem kognitif Auda, metode al-Shadr masih cenderung linear dan belum mengakomodasi dimensi psikologi kognitif, perilaku konsumen, dan dinamika sosial ekonomi digital. Karena itu, integrasi antara rasionalisme al-Shadr dan pendekatan kognitif Auda menjadi penting untuk memperluas relevansi teori ekonomi Islam agar lebih responsif terhadap perubahan perilaku manusia dan kompleksitas ekonomi modern.

b) Keutuhan sistem hukum Islam (holistik)

Fitur Holistik dalam teori Auda menyatakan bahwa syariah harus dibaca sebagai sebuah sistem keseluruhan yang saling terhubung, bukan sekadar kumpulan hukum parsial. Holisme menuntut agar setiap fenomena dilihat dari banyak dimensi: sosial, ekonomi, spiritual, etis, dan politik. Auda menolak pendekatan sektoral karena syariah pada hakikatnya adalah sistem komprehensif yang memiliki koherensi internal dan eksternal.

Metodologinya menekankan integrasi disiplin, terutama antara hukum, ekonomi, filsafat, sosiologi, dan kebijakan publik. Dengan demikian, *maqāṣid* digunakan bukan hanya untuk menentukan hukum tertentu, tetapi sebagai kerangka evaluasi sistem yang melihat dampak suatu kebijakan terhadap seluruh dimensi kehidupan manusia.

Iqtishaduna dibangun dengan cara holistik tertentu, ia tidak hanya membahas mekanisme pasar, tetapi juga filsafat kepemilikan, aspek sosial keadilan, moralitas, produksi distribusi, dan fungsi negara. Hal ini menunjukkan bahwa al-Shadr memahami ekonomi sebagai fenomena multidimensi. Namun, pendekatan holistik al-Shadr masih berada dalam struktur fikih dan teologi, belum memasukkan dimensi sains

sosial kontemporer atau perspektif lintas-disiplin kontemporer saat ini.

Dari kacamata Auda, *Iqtishaduna* memiliki potensi holistik tetapi memerlukan perluasan analitis yang mencakup faktor budaya, geopolitik global, teknologi, perilaku pasar, dan struktur kekuasaan global. Inilah titik yang perlu direkonstruksi agar sistem ekonomi Islam menjadi *truly holistic*.

Dalam ekonomi global saat ini, krisis pangan, krisis energi, inflasi, dan geopolitik saling berkaitan. Pendekatan holistik Auda diperlukan untuk membaca hubungan ini secara komprehensif. Pemikiran al-Shadr perlu diperluas agar mencakup realitas global tersebut.

إِنَّ الْاِقْتِصَادَ فِي الْإِسْلَامِ لَيْسَ جُزْءًا مُنْفَصِلًا عَنِ بِنَاءِ الْحَيَاةِ، بَلْ هُوَ مُتَدَاخِلٌ
مَعَ الْقِيَمِ وَالْأَخْلَاقِ وَالنِّظَامِ الْاجْتِمَاعِيِّ تَدَاخُلًا تَامًّا.

Artinya: ekonomi dalam Islam bukanlah bagian yang terpisah dari struktur kehidupan, melainkan ia terintegrasi (atau saling terkait) secara utuh dengan nilai-nilai, akhlak (moral), dan sistem sosial.

Sistem holistik Auda melengkapi *Iqtishaduna* dengan perspektif multidisipliner. Pemikiran al-Shadr sudah memiliki kerangka holistik dasar, tetapi harus diperluas ke arah holisme sistemik yang mencakup seluruh dinamika ilmu modern saat ini.

Pendekatan holistik Jasser Auda menekankan bahwa syariah adalah sistem utuh yang harus dibaca melalui berbagai dimensi kehidupan secara terpadu. Kerangka ini menjadikan *maqāṣid* sebagai alat evaluasi sistemik yang melibatkan disiplin hukum, ekonomi, sosiologi, dan kebijakan publik. *Iqtishaduna* karya al-Shadr sudah memiliki dasar holistik melalui pembahasannya tentang kepemilikan, pasar, keadilan, dan peran negara, namun pendekatannya masih berada dalam batas fikih dan teologi sehingga belum mencakup analisis multidisipliner modern seperti geopolitik, teknologi, atau dinamika pasar global. Dengan demikian, holisme Auda menawarkan perluasan yang dapat memperkuat dan memodernisasi kerangka dasar al-Shadr agar lebih sesuai dengan kompleksitas ekonomi kontemporer.

c) Keterbukaan Sistem Hukum Islam

Fitur keterbukaan ini menyatakan bahwa sistem *maqāṣid* sepenuhnya terbuka terhadap perkembangan zaman. Artinya, pemahaman syariah tidak bersifat final dan harus terus diperbarui melalui realitas baru, pengetahuan baru, serta kebutuhan kemanusiaan yang berubah. Auda menggunakan pendekatan epistemologi terbuka yang memungkinkan reinterpretasi *maqāṣid* sesuai konteks dan tantangan kontemporer.

Metode ini mendorong penggunaan data empiris, kajian perbandingan, dan adaptasi terhadap perubahan sosial. Dengan keterbukaan ini, *maqāṣid* menjadi mekanisme rekonstruksi hukum Islam berdasarkan perubahan realita.

Al-Shadr memiliki karakter keterbukaan yang kuat dalam kritiknya terhadap kapitalisme dan sosialisme. Ia tidak meniru keduanya tetapi mengambil pendekatan kreatif untuk membangun sistem baru. Namun, kerangka *Iqtishaduna* masih banyak berputar pada model ekonomi klasik yang notabene membahas pertanian dan perdagangan serta belum sepenuhnya membuka ruang dialektika untuk perubahan sosial dan teknologi kontemporer.

Jika dibandingkan dengan fitur keterbukaan Auda, *Iqtishaduna* lebih tertutup secara struktur metodologis karena mengandalkan pendekatan rasional-normatif dan fikih klasik sebagai basis utama, bukan pada perkembangan empiris masa depan.

Dalam ekonomi algoritmik, *blockchain*, *fintech*, dan AI, sistem ekonomi sangat dinamis. Pendekatan ini diperlukan agar ekonomi Islam tidak tertinggal. *Iqtishaduna* perlu direkonstruksi dengan menerima realitas baru ini.

وَلَيْسَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْاِقْتِصَادِ الْاِسْلَامِيِّ اَنْ يُحْمَدَ الْحَيَاةَ فِي قَوَالِبَ ثَابِتَةٍ، بَلْ اَنْ يُوجَّهَهَا وَيُعِيدَ تَشْكِيلَهَا بِحَسَبِ مَصَالِحِ الْاِنْسَانِ.

Artinya: Tujuan dari ekonomi Islam bukanlah untuk membekukan kehidupan dalam cetakan-cetakan (pola-pola) yang kaku, melainkan untuk mengarahkannya dan membentuknya

kembali sesuai dengan kemaslahatan (kesejahteraan/kepentingan) manusia.

Fitur keterbukaan Jasser Auda mengajak ekonomi Islam untuk terus bergerak mengikuti perkembangan zaman. *Iqtishaduna* memiliki fondasi keterbukaan ide tetapi belum mencapai *openness sistemik* yang sepenuhnya adaptif.

Fitur keterbukaan menurut Jasser Auda menempatkan *maqāṣid* sebagai sistem yang selalu dapat diperbarui, selaras dengan perubahan zaman dan perkembangan pengetahuan. Dalam kerangka ini, syariah dipahami sebagai proses yang terus bergerak, bukan bangunan yang sudah selesai. Berbeda dengan itu, *Iqtishaduna* karya al-Shadr meskipun menunjukkan keberanian intelektual dalam merumuskan alternatif terhadap kapitalisme dan sosialisme, tetap beroperasi dalam batasan metodologis fikih klasik dan realitas ekonomi tradisional. Karena itu, dibandingkan dengan konsep keterbukaan Auda yang benar-benar dinamis, pendekatan al-Shadr terlihat kurang fleksibel dalam merespons fenomena mutakhir seperti ekonomi digital, blockchain, fintech, dan kecerdasan buatan. Untuk menjaga relevansinya, ekonomi Islam dalam kerangka *Iqtishaduna* perlu diperluas dengan spirit keterbukaan sistemik sebagaimana yang ditawarkan Auda.

d) Hierarki dalam Sistem Hukum Islam

Struktur hierarki dalam sistem syariah merujuk pada susunan unsur-unsur yang saling berhubungan secara bertingkat

dan teratur, di mana tidak ada hukum atau kebijakan yang berdiri sendiri tanpa mempengaruhi aspek lainnya. Pendekatan sistem adalah metode analisis yang digunakan untuk memahami keterhubungan kompleks ini, dengan memeriksa hubungan sebab-akibat, umpan balik (*feedback loops*), dan interaksi dinamis antar variabel dalam sistem.

Struktur Hierarki menekankan bahwa semua unsur dalam sistem syariah saling berhubungan. Tidak ada hukum atau kebijakan yang berdiri sendiri tanpa memengaruhi aspek lain. Dalam konteks *maqāṣid*, setiap tujuan syariah terkait dengan tujuan lain sehingga kebijakan ekonomi, sosial, dan politik harus dilihat sebagai sistem hubungan sebab-akibat yang kompleks.

Auda menggunakan teori sistem untuk membaca keterhubungan ini, termasuk analisis *feedback loops*, *causality*, dan dampak interaksi antar variabel. Metode ini memungkinkan pembacaan kebijakan syariah yang lebih ilmiah dan terukur.

Iqtishaduna sebenarnya menampilkan struktur hierarki, misalnya hubungan antara kepemilikan, keadilan distribusi, dan mekanisme pasar. Namun, struktur analisis al-Shadr masih linear, bukan sistemik. Ia menjelaskan hubungan antar variabel tetapi belum sampai pada model analisis keterhubungan kompleks seperti yang dibahas Auda.

Pendekatan Auda dapat memperkuat *Iqtishaduna* dengan membaca dampak kebijakan ekonomi secara lebih komprehensif, terutama dalam konteks ekonomi global yang sangat terkait satu sama lain.

Misalnya, kenaikan bunga, geopolitik, dan harga pangan dunia saling terkoneksi. Tanpa analisis keterkaitan sistemik, kebijakan ekonomi Islam akan kurang akurat.

وَتَرْتَبُطُ وَجْهَةُ الإِقْتِصَادِ الْإِسْلَامِيِّ بِبِنَاءِ الْمُجْتَمَعِ، فَكُلُّ جُزْءٍ فِيهِ يُؤَثِّرُ وَيَتَأَثَّرُ
بِالْأُجْزَاءِ الْآخَرَى

Artinya: orientasi ekonomi Islam berkaitan erat dengan pembangunan masyarakat, di mana setiap bagian di dalamnya saling memengaruhi dan dipengaruhi oleh bagian-bagian lainnya.

Fitur ini menegaskan bahwa *Iqtishaduna* perlu dibaca dengan pendekatan sistemik agar lebih relevan dan mampu menjelaskan keterkaitan ekonomi global.

Fitur hierarki dalam pemikiran Auda menekankan bahwa setiap elemen syariah saling terkait dan membentuk jaringan pengaruh yang tidak bisa dipisahkan. Dengan teori sistem, ia membaca hubungan antar variabel melalui pola sebab-akibat dan *feedback* yang membuat analisis kebijakan lebih menyeluruh. *Iqtishaduna* sebenarnya telah memuat struktur hubungan, seperti keterkaitan kepemilikan, distribusi, dan pasar, tetapi pendekatannya masih linear sehingga kurang menangkap kerumitan relasi ekonomi modern. Dengan kerangka hierarki Auda,

analisis al-Shadr dapat diperluas untuk menjelaskan keterhubungan ekonomi global yang kini semakin kompleks dan saling memengaruhi.

e) Multidimensional

Merupakan sebuah prinsip yang menyatakan bahwa setiap fenomena dalam kehidupan khususnya yang dikaji dalam perspektif syariah tidak dapat dipahami hanya melalui satu sudut pandang tunggal, melainkan terdiri dari berbagai dimensi yang saling berkaitan, seperti material, spiritual, sosial, psikologis, hukum, dan politik. Dalam kerangka pemikiran Jasser Auda, pendekatan terhadap *maqāṣid* syariah harus mampu menangkap keseluruhan dimensi ini secara bersamaan dan terintegrasi. Hal ini dilandasi oleh pemahaman bahwa manusia sendiri adalah entitas multidimensi, sehingga hukum dan kebijakan yang mengatur kehidupannya harus responsif terhadap kompleksitas tersebut.

Multidimensional berarti setiap fenomena memiliki banyak dimensi: material, spiritual, sosial, psikologis, hukum, dan politik. Dalam pendekatan Auda, *maqāṣid* harus menangkap semua dimensi ini secara simultan.

Metodenya mencakup analisis multidisiplin dan penggunaan berbagai perspektif ilmu.

Iqtishaduna memiliki kesadaran multidimensional dalam hal kepemilikan dan keadilan, tetapi masih terbatas pada dimensi

hukum sosial moral. Ia belum memasukkan dimensi psikologis, teknologi, dan budaya secara memadai.

Fenomena seperti *crypto*, *welfare state*, dan kesenjangan digital hanya dapat dipahami melalui pendekatan multidimensional.

وَيَنْظُرُ الْإِسْلَامُ إِلَى الْمَالِ نَظْرًا مُرَكَّبًا، فَهُوَ حَقٌّ لِلْفَرْدِ وَلِلْمُجْتَمَعِ مَعًا، وَلَهُ أَبْعَادُ أَخْلَاقِيَّةٌ وَاجْتِمَاعِيَّةٌ.

Artinya: Islam memandang harta dengan pandangan yang kompleks karena harta adalah hak bagi individu dan bagi masyarakat secara bersamaan, serta memiliki dimensi etika (moral) dan sosial

Auda membantu memperluas analisis *Iqtishaduna* ke arah multidimensi modern yang lebih komprehensif.

Multidimensi menurut Auda menuntut agar setiap fenomena dibaca melalui banyak lapisan material, spiritual, sosial, psikologis, hukum, hingga politik secara bersamaan melalui pendekatan multidisipliner. *Iqtishaduna* memang menunjukkan kesadaran multidimensi dalam isu kepemilikan dan keadilan, tetapi masih terbatas pada dimensi hukum-sosial dan belum mencakup aspek psikologis, teknologi, dan budaya. Dengan munculnya fenomena seperti *crypto*, *welfare state*, dan kesenjangan digital, pendekatan multidimensi menjadi semakin penting. Kerangka Auda dapat memperluas analisis al-Shadr sehingga lebih mampu membaca kompleksitas ekonomi modern secara komprehensif.

f) Tujuan Sistem Hukum Islam

Tujuan sistem hukum islam adalah sebuah pendekatan evaluasi kebijakan dalam sistem Islam yang menempatkan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai orientasi fundamental dan kerangka acuan utama. Pendekatan ini menggeser fokus dari sekadar kepatuhan formal terhadap teks hukum menuju penilaian substantif berdasarkan dampak nyata suatu kebijakan terhadap pencapaian kemaslahatan manusia.

Dalam fitur ini, menegaskan bahwa setiap kebijakan harus diarahkan pada tujuan syariah. Auda mengembalikan *maqāṣid* sebagai orientasi nilai yang menggerakkan seluruh sistem hukum.

Metode ini menuntut evaluasi kebijakan berdasarkan dampaknya terhadap kemaslahatan manusia.

Iqtishaduna sangat kuat dari sisi tujuan: keadilan, distribusi, keseimbangan sosial, dan mengurangi eksploitasi. Namun orientasi tujuan al-Shadr masih terikat pada *maqāṣid* klasik (*ḥifẓ al-māl*, *'adl*, *ijtimā'*), bukan pada *maqāṣid* baru seperti pembangunan manusia, kesejahteraan publik, atau martabat digital.

Dalam era digital, tujuan syariah harus mencakup keamanan data, keadilan digital, perlindungan konsumen online, dan kesejahteraan algoritmik.

وَالْهَدَفُ الْأَسَاسِيُّ لِلنَّظَامِ الْاِقْتِصَادِيِّ الْإِسْلَامِيِّ هُوَ تَحْقِيقُ الْعَدَالَةِ وَرَفْعُ مُعَانَاةِ الْإِنْسَانِ.

Artinya: Tujuan mendasar dari sistem ekonomi Islam adalah untuk mewujudkan keadilan dan menghilangkan penderitaan umat manusia."

Fitur ini memperkuat arah moral dan nilai *Iqtishaduna*, namun perlu diperluas pada tujuan *maqāṣid* masa kini.

Fitur orientasi tujuan menurut Auda menempatkan *maqāṣid* sebagai arah nilai yang harus memandu seluruh kebijakan, sehingga setiap keputusan dievaluasi berdasarkan kontribusinya pada kemaslahatan manusia. *Iqtishaduna* sudah kuat dalam tujuan dasar seperti keadilan dan distribusi, tetapi masih berpegang pada *maqāṣid* klasik sehingga belum menjangkau tujuan-tujuan baru seperti kesejahteraan digital atau perlindungan data. Karena itu, orientasi tujuan ala Auda dapat memperluas cakrawala *Iqtishaduna* agar lebih relevan dengan kebutuhan *maqāṣid* di era digital.

Pemikiran ekonomi As-Shadr dalam *Iqtishaduna* terikat secara inheren dengan kerangka epistemologi dan fiqh mazhab Syiah Imamiyah, yang mencakup konsep Imamah dan wilayah al-faqih. Keberadaan landasan teologis yang spesifik ini menimbulkan hambatan resepsi yang signifikan dalam lingkungan intelektual Sunni yang mayoritas. Pendekatan *maqāṣid* Auda, yang menekankan tujuan-tujuan universal syariah, berfungsi sebagai instrumen hermeneutik untuk mengekstraksi prinsip substantif pemikiran As-Shadr sekaligus mendetensikannya dari ikatan

doktrinal partikular, sehingga memfasilitasi transmisibilitas lintas mazhab.

Konsep As-Shadr tentang sistem ekonomi Islam yang komprehensif mensyaratkan implementasi dalam sebuah negara yang homogen secara religius, yang tidak lagi merepresentasikan realitas mayoritas negara-negara kontemporer dengan komposisi masyarakat multireligius. Pendekatan *maqāṣid* Auda menawarkan fleksibilitas operasional dengan mentransformasi prinsip-prinsip ekonomi Islam yang rigid menjadi nilai-nilai etika universal seperti keadilan, kemaslahatan, dan penghindaran kerusakan. Nilai-nilai ini memiliki kompatibilitas tinggi untuk diintegrasikan ke dalam kerangka hukum positif negara-negara sekuler maupun plural tanpa kehilangan relevansi normatifnya.

Konsep kepemilikan As-Shadr yang membedakan antara kepemilikan natural individu dan kepemilikan sosial atas sumber daya alam, meskipun visioner, sering dipersepsikan memiliki bias intervensionis yang kuat. Melalui lensa *maqāṣid* Auda, konsep ini tidak dibaca sebagai doktrin final, tetapi sebagai instrumentality untuk mencapai tujuan-tujuan syariah yang lebih tinggi (*maqāṣid 'ulya*), khususnya keadilan distributif (*'adl*). Dengan demikian, evaluasi dan aplikasinya menjadi kontekstual, terbuka terhadap modifikasi bentuk kelembagaan selama prinsip dasar pencegahan

konsentrasi kekayaan dan pemenuhan kebutuhan dasar masyarakat tetap terpelihara.

Tabel 3.1
Tabel Sintesis Integratif berbasis Fitur *Maqāṣid al-Shar'ah* Jasser Auda

No.	Fitur <i>Maqāṣid</i> Jasser Auda	Sintesis Integratif terhadap Pemikiran Ekonomi al-Shadr	Bentuk Rekonstruksi Ekonomi Islam
1.	Sifat Kognitif	Pemikiran ekonomi al-Shadr diperlakukan sebagai hasil ijtihad historis yang dapat dikaji ulang	Al-Shadr tidak diposisikan sebagai doktrin final, tetapi sebagai fondasi terbuka untuk pengembangan
2.	Fitur Holistik	Kepemilikan, kebebasan, dan keadilan dipahami sebagai satu kesatuan sistem	Ekonomi Islam dibaca secara holistik, tidak parsial atau sektoral
3.	Keterbukaan Sistem Hukum Islam	Prinsip ekonomi al-Shadr didialogkan dengan realitas ekonomi kontemporer	Sistem ekonomi Islam menjadi adaptif tanpa meninggalkan nilai syariah
4.	Fitur Hierarki Dalam Sistem Hukum	Ekonomi Islam al-Shadr ditempatkan dalam relasi negara, pasar, dan masyarakat	Terbentuk model ekonomi Islam maqāṣidi yang dinamis dan kontekstual
5.	Fitur Multidimensi	Keadilan al-Shadr diperluas melampaui aspek legal menuju dimensi sosial dan kemanusiaan	Terbentuk keadilan ekonomi yang distributif, struktural, dan antargenerasi
6.	Tujuan sistem hukum islam	Norma ekonomi al-Shadr diarahkan pada pencapaian maslahat substantif	Penekanan bergeser dari kepatuhan formal ke kesejahteraan nyata umat

Sumber: Data diolah oleh peneliti, 2025.

BAB IV PEMBAHASAN

Bab ini menyajikan hasil kajian dan analisis mendalam mengenai konstruksi pemikiran ekonomi Islam yang dikembangkan oleh Muhammad Baqir as-Sadr, khususnya melalui karya monumentalnya *Iqtishaduna*, yang kemudian ditinjau dan dihubungkan dari perspektif teoritis *Maqāṣid Syariah* yang dikemukakan oleh Jasser Auda. Pembahasan ini berfokus pada penggabungan antara pemahaman teoretis Sadr tentang sistem ekonomi Islam yang dibangun di atas fondasi filosofis kepemilikan ganda (*al-milkiyah al-muzdawijah*) dan prinsip kebebasan ekonomi dalam batasan tertentu (*al-hurriyyah al-iqtishadiyyah fi nithaq al-mahdud*), dan keadilan sosial (*al-'adalah al-ijtima'iyah*) dengan kerangka *maqāṣid* yang sistemik, kognitif, dan multidimensional dari Jasser Auda. Tujuan utama dari bab ini adalah untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai bagaimana kerangka normatif dan filosofis ekonomi Islam yang diusung oleh Sadr dapat diinternalisasikan, dievaluasi, dan direkonstruksi dalam konteks pencapaian tujuan-tujuan syariah yang lebih luas. Dalam konteks ini, kegiatan ekonomi dimaknai sebagai manifestasi nilai-nilai spiritual dan sosial, berlandaskan prinsip Tauhid dan *'Adl* dalam rangka Khilafah.

Analisis kritis ini tidak sekadar membandingkan dua pemikiran, tetapi merupakan upaya untuk membangun model ekonomi Islam alternatif yang adaptif, berkeadilan sosial, dan relevan dengan tantangan modern, sebagai respons terhadap kegagalan sistem ekonomi konvensional. Pembahasan ini secara struktural bertujuan untuk menganalisis konstruksi pemikiran ekonomi

Muhammad Baqir as-Sadr secara filosofis dan struktural, dan menganalisis kerangka *Maqāṣid* Syariah Jasser Auda yang sistemik, kemudian menganalisis kompatibilitas serta potensi rekonstruksi pemikiran Sadr perspektif *Maqāṣid* Auda. Hasil penelitian ini memberikan kontribusi signifikan bagi penguatan model analisis ekonomi Islam berbasis *maqāṣid* yang tidak hanya menekankan aspek fiqh, tetapi juga menumbuhkan kesadaran etis dan struktural, sehingga berorientasi pada kemaslahatan (*maslahah*) umat secara berkelanjutan.

A. Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr

Secara teoritis, Teori konstruksi merupakan landasan pemikiran yang menjelaskan bagaimana individu dan masyarakat secara aktif membangun realitas, pengetahuan, dan makna mereka. Konsep ini menentang pandangan positivisme yang menganggap realitas sebagai entitas objektif yang terpisah dari subjek. Inti dari teori ini adalah proses pembentukan atau perakitan gagasan, di mana pengetahuan tidak ditransfer secara pasif, melainkan diciptakan melalui interaksi antara pengalaman, interpretasi, dan konteks sosial.²⁷³ Konstruksi pemikiran terbentuk melalui tiga tahapan dialektis yang saling berkaitan, tahapan-tahapan sebagai berikut:

1. Ekternalisasi

Dalam konteks intelektual, tahap ini mencakup proses perenungan, respons terhadap tantangan zaman, dan formulasi awal gagasan sebagai jawaban atas problem sosial yang dihadapi.

²⁷³ Mulyadi, "Teori Belajar Konstruktivisme Dengan Model Pembelajaran (Inquiry)," *Al Yasini: Jurnal Keislaman, Sosial, Hukum Dan Pendidikan*, 7 (2022), 174-174.

Tahap eksternalisasi merupakan fase ketika Baqir al-Shadr memproyeksikan gagasan internalnya ke ruang sosial sebagai respons kritis terhadap kegagalan kapitalisme dan sosialisme. Dalam *Iqtishaduna*, ia menyatakan secara eksplisit bahwa tujuannya bukan hanya mengkritik, tetapi membangun suatu sistem ekonomi Islam yang lengkap, berdasarkan sumber-sumber autentik Islam. Al-Shadr menolak fondasi filosofis kapitalisme yang bertumpu pada individualisme dan sosialisme yang meniadakan kepemilikan pribadi, serta menganggap keduanya tidak sesuai dengan hakikat manusia. Proses eksternalisasi ini menjadikan al-Shadr bukan sekadar pengamat, tetapi arsitek intelektual yang menyuguhkan alternatif sistem ekonomi yang mandiri dan berakar pada identitas Islam.

Uraian mengenai tahap eksternalisasi Baqir al-Shadr ini menunjukkan bahwa *Iqtishaduna* lahir dari kesadaran kreatif seorang pemikir yang tidak sekadar menanggapi arus intelektual global, tetapi juga menegaskan identitas epistemologis Islam dalam wacana ekonomi modern. Dari tahap eksternalisasi juga memperlihatkan bagaimana al-Shadr menjadikan kritiknya sebagai titik awal untuk memproyeksikan sistem alternatif yang orisinal, sehingga eksternalisasi di sini tampak bukan sebagai proses teoritis yang abstrak, melainkan sebagai langkah konstruktif yang menandai pergeseran peran al-Shadr dari penerima gagasan menjadi arsitek pemikiran ekonomi Islam. Dengan demikian dapat disimpulkan, tahap ini menegaskan bahwa eksternalisasi berfungsi

sebagai fondasi awal bagi lahirnya sistem ekonomi Islam yang mandiri, konsisten, dan berakar pada nilai-nilai syariah.

2. Obyektivasi

Produk-produk manusia memperoleh karakter sebagai fakta yang berada di luar dan terlepas dari produsennya. Dalam dunia intelektual, tahap ini terwujud melalui publikasi karya, sistemasi teori, dan institusionalisasi gagasan yang membuatnya menjadi warisan budaya objektif.

Tahap obyektivasi terjadi ketika gagasan subjektif yang sebelumnya diekspresikan oleh Baqir al-Shadr melalui proses eksternalisasi kemudian berubah menjadi entitas intelektual yang berdiri sendiri. Dalam *Iqtishaduna*, al-Shadr mengobyektivasi pemikirannya melalui penyusunan struktur yang sistematis dan terpisah jelas dari kapitalisme maupun marxisme. Ia menempatkan ekonomi Islam sebagai sistem mandiri dengan memaparkan kritik fundamental terhadap kedua ideologi tersebut sebelum masuk pada bangunan ekonomi Islam. Kutipan Arab yang ia tuliskan menunjukkan bagaimana kritiknya diformalkan menjadi kerangka epistemik yang dapat dipelajari, diuji, dan dikritik oleh pembaca. Pada tahap ini, pemikiran al-Shadr tidak lagi berada dalam ranah subjektif, tetapi telah menjadi realitas ilmiah yang dapat dirujuk dan diperlakukan sebagai objek kajian.

kajian mengenai obyektivasi ini memperlihatkan bagaimana *Iqtishaduna* berhasil mengukuhkan pemikiran al-Shadr sebagai struktur

pengetahuan yang beroperasi secara independen dari penciptanya. Dengan membedakan secara tegas ekonomi Islam dari kapitalisme dan marxisme, al-Shadr tidak hanya menyajikan sistem tandingan, tetapi juga mengonstitusi ekonomi Islam sebagai sebuah realitas ilmiah yang dapat diuji dengan kriteria akademik yang sama. Dari penjelasan ini dapat disimpulkan bahwa obyektivasi dalam konteks al-Shadr bukan hanya penyusunan metodologis, melainkan transformasi gagasan menjadi fakta sosial yang hidup dalam ruang wacana keilmuan. Melalui tahap inilah, pemikiran al-Shadr memperoleh keberadaan objektif yang melampaui dirinya dan terus direproduksi dalam diskursus ekonomi Islam kontemporer.

3. Internalisasi

Melalui internalisasi, dunia sosial yang terobyektivasi ditransformasikan kembali ke dalam kesadaran. Dalam konteks keilmuan, tahap ini terwujud ketika suatu pemikiran diadopsi oleh komunitas akademik, mempengaruhi paradigma keilmuan, dan akhirnya membentuk cara berpikir kolektif.

Tahap internalisasi merupakan fase ketika gagasan yang telah terobyektivasi di masyarakat kemudian diserap kembali ke dalam kesadaran individu. Dalam konteks *Iqtishaduna*, internalisasi terjadi ketika pembaca, akademisi, pembuat kebijakan, dan masyarakat mulai memahami serta menggunakan konsep-konsep yang dirumuskan Baqir al-Shadr sebagai pedoman berpikir dan bertindak. Untuk mempermudah

proses internalisasi ini, al-Shadr menciptakan terminologi dan klasifikasi yang sistematis, salah satunya melalui teori bentuk-bentuk kepemilikan dalam ekonomi Islam. Dengan menegaskan adanya kepemilikan pribadi, umum, dan negara sebagai struktur permanen dalam syariah, al-Shadr tidak hanya menyampaikan teori, tetapi membangun “bahasa teknis” yang memungkinkan masyarakat mengadopsi ekonominya sebagai kerangka analisis dan tindakan. Melalui bahasa konseptual ini, pemikiran al-Shadr bergerak dari teori abstrak menjadi kesadaran kolektif yang dapat dioperasionalkan dalam kehidupan sosial.

Pada pembahasan ini memperlihatkan bagaimana internalisasi dalam pemikiran al-Shadr berlangsung bukan sekadar sebagai penerimaan ide, melainkan transformasi cara berpikir kolektif. Dengan menciptakan istilah dan kategori yang khas, al-Shadr berhasil menjadikan ekonomi Islam bukan hanya sistem alternatif, tetapi juga kerangka konseptual yang hidup dalam kesadaran masyarakat. Dapat kita simpulkan bahwa internalisasi merupakan puncak dari dialektika penciptaan pengetahuan. Gagasan al-Shadr yang awalnya bersifat subjektif kini beredar sebagai bahasa umum yang membentuk pola analisis dan tindakan sosial. Di sinilah terlihat bahwa *Iqtishaduna* tidak hanya membangun teori, tetapi juga mempengaruhi cara umat memaknai realitas ekonomi atas dasar nilai-nilai syariah.

Pembahasan mengenai lima prinsip dasar konstruksi pemikiran dalam *Iqtishaduna* yakni prinsip aktivitas, sosialitas, kontekstualitas, dinamika, dan refleksifitas juga menunjukkan bahwa Baqir al-Shadr membangun sistem ekonomi Islam sebagai suatu manhaj pemikiran yang hidup, bukan sebagai kumpulan *al-ahkām al-tafsīliyyah al-jāmidah*. Kelima prinsip ini bekerja secara integratif dan saling menguatkan, sehingga membentuk sistem ekonomi yang asli dan mandiri, dibangun di atas landasan pemikiran yang khas, serta berdiri dalam kerangka nilai dan konsep yang unik, yang justru bertentangan dengan asas, nilai, dan konsep yang menjadi dasar kapitalisme bebas dan sosialisme Marxis.²⁷⁴

1. Prinsip aktivitas

Berdasarkan teori dalam konsep dasar konstruksi prinsip ini menyatakan bahwa individu berperan aktif dalam membangun pengetahuannya sendiri.²⁷⁵

Prinsip aktivitas dalam *Iqtishaduna* menegaskan bahwa individu bukan penerima pasif, tetapi subjek berpikir yang melakukan pengolahan, penafsiran, dan konstruksi pemahaman terhadap realitas ekonomi. Aktivitas intelektual inilah yang memungkinkan individu menginternalisasi *al-milkiyah al-muzdawijah*, memahami batas hak milik, serta menempatkannya dalam kerangka *al-‘adālah al-ijtimā’iyyah*. Bagi al-Shadr, tanpa aktivitas berpikir ini, ekonomi Islam akan

²⁷⁴ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 280-281.

²⁷⁵ Siska Nerita, Azwar Ananda, & Mukhaiyar, "Pemikiran konstruktivisme dan implementasinya dalam pembelajaran," *Jurnal Education and development*, 11 (2023), 292-297.

kehilangan karakter metodologisnya sebagai *manhaj*, dan hanya akan menjadi struktur normatif yang beku.

Berdasarkan prinsip ini, dapat ditarik kesimpulan bahwasanya prinsip aktivitas dalam *Iqtishaduna* menempatkan individu sebagai subjek yang secara aktif membangun dan menafsirkan pengetahuan ekonominya, bukan sekadar penerima pasif atas ketentuan normatif. Melalui aktivitas intelektual yang terus-menerus, individu mampu menginternalisasi konsep kepemilikan ganda, memahami batas hak milik, serta menempatkannya dalam kerangka keadilan sosial. Dengan demikian, al-Shadr menegaskan bahwa ekonomi Islam hanya dapat berfungsi sebagai *manhaj* yang hidup apabila ditopang oleh keterlibatan kognitif individu. Tanpa proses konstruktif ini, ekonomi Islam akan kehilangan dinamika metodologisnya dan berubah menjadi struktur yang beku.

2. Prinsip sosialitas

Konstruksi pemikiran tidak terlepas dari interaksi sosial. Bahasa, budaya, nilai, dan lingkungan sosial memainkan peran penting dalam membentuk cara seseorang memahami dunia. Pemaknaan atas suatu konsep sering kali dihasilkan melalui dialog, diskusi, dan proses sosial lainnya.²⁷⁶

Dalam prinsip ini, pemikiran manusia dan praktik ekonomi tidak pernah berdiri sendiri, tetapi selalu terbentuk dalam jaringan hubungan

²⁷⁶ Lisda Romdani, "Teori Konstruksi Sosial: Sebuah Teori Bagaimana Warga Negara memaknai Pelaksanaan Pemilihan Kepala Daerah di Masa Pandemi" *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, 10 (2021), 116-123.

sosial. Ekonomi Islam, sebagaimana dijelaskan al-Shadr, tidak dibangun untuk kepentingan individualitas ekonomi sebagaimana dalam kapitalisme, melainkan berorientasi pada struktur sosial masyarakat. Mekanisme seperti zakat, larangan *ihtikār*, distribusi yang adil, serta regulasi pasar merupakan manifestasi dari *al-‘adālah al-ijtimā‘iyyah* dan peran sosial masyarakat dalam mengatur keseimbangan ekonomi. Prinsip ini memastikan bahwa konsep seperti *al-hurriyyah al-iqtishādiyyah fī niṭāq al-mahdūd* tidak disalah artikan sebagai kebebasan absolut, melainkan kebebasan yang selalu berada di bawah kepentingan kolektif.

Berdasarkan analisis kritis dari Iqtishaduna, menunjukkan bahwa konstruksi pemikiran dan praktik ekonomi dalam perspektif al-Shadr selalu berakar pada interaksi sosial yang membentuk cara individu memahami dan merespons realitas. Pengetahuan ekonomi tidak lahir secara individual, melainkan tumbuh melalui dialog, nilai, budaya, serta dinamika sosial yang mengitarinya. Dalam konteks ini, ekonomi Islam dipahami bukan sebagai sistem yang menonjolkan individualitas ekonomi, tetapi sebagai struktur yang berorientasi pada kemaslahatan kolektif. Karena itu, konsep kebebasan ekonomi dalam Islam tidak dimaknai sebagai kebebasan mutlak, melainkan kebebasan yang dibatasi oleh tujuan sosial dan keadilan, sehingga setiap aktivitas ekonomi selalu berada dalam kerangka kepentingan masyarakat secara keseluruhan.

3. Prinsip Kontekstualitas

Pemikiran terbentuk dalam konteks tertentu baik historis, budaya, maupun situasional. Artinya, cara seseorang membangun konsep sangat dipengaruhi oleh lingkungan dan pengalaman yang melingkupinya. Konteks ini memberikan batasan sekaligus peluang bagi terbentuknya pola pikir tertentu.²⁷⁷

Berdasarkan prinsip ini, penerapan ekonomi Islam tidak dapat dilepaskan dari kondisi sosial, budaya, dan historis masyarakat. Al-Shadr menegaskan bahwa tuntutan *al-'adālah al-ijtimā'iyah* berbeda menurut keadaan ekonomi komunitas tertentu, sehingga implementasi ekonomi Islam harus mempertimbangkan lingkungan sosial di mana ia diterapkan. Kontekstualitas inilah yang membuat *al-milkiyah al-muzdawijah* dan *al-hurriyyah al-iqtishādiyyah fī niṭāq al-mahdūd* dapat diwujudkan secara proporsional sesuai kebutuhan masyarakat. Dengan prinsip ini, ekonomi Islam tidak tampil sebagai sistem yang kaku, tetapi sebagai struktur nilai yang menyesuaikan diri dengan realitas empiris.

Berdasarkan analisis tersebut, dapat disimpulkan bahwa ekonomi Islam menurut al-Shadr hanya dapat diterapkan secara efektif apabila dibaca dalam konteks sosial, budaya, dan historis masyarakat. Konsep-konsep ekonomi As-Shadr dapat diterapkan secara proporsional sesuai kebutuhan komunitas, sehingga ekonomi Islam hadir bukan

²⁷⁷ Balya Ziaulhaq Achmadin, "Urgensi Historical Thinking Skills Bagi Peserta Didik Dalam Pembelajaran Sejarah Kebudayaan Islam," *Muta'allim: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 1 (2022), 96-114.

sebagai sistem yang kaku, tetapi sebagai *manhaj* yang menyesuaikan diri dengan realitas empiris tanpa meninggalkan orientasi keadilan sosial.

4. Prinsip dinamika

Pengetahuan dan pemikiran bersifat berubah dan berkembang seiring waktu. Setiap pengalaman baru berpotensi mempengaruhi, memperkaya, atau bahkan mengubah struktur pemikiran yang telah ada sebelumnya. Dengan demikian, konstruksi pemikiran selalu bersifat progresif.²⁷⁸

Prinsip dinamika dalam *Iqtishaduna* bersifat progresif dan berkembang sejalan perubahan zaman. Al-Shadr menjelaskan bahwa formulasi ekonomi Islam tidak mungkin dibekukan dalam satu bentuk konstitusional yang tetap, melainkan harus memberi ruang bagi otoritas (*Wali al-Amr*) untuk melakukan pengaturan, pembatasan, dan penyesuaian sesuai kondisi masyarakat. Dinamika ini menjadikan konsep seperti batasan kebebasan ekonomi atau aturan distribusi tidak hanya normatif, tetapi terus ditinjau dalam kerangka *al-muthul al-Islāmiyyah fī al-mujtama'* (nilai-nilai ideal Islam dalam masyarakat).

Melalui pengamatan yang dilakukan, peneliti menyimpulkan bahwa prinsip dinamika dalam *Iqtishaduna* menempatkan ekonomi Islam sebagai sistem yang progresif dan selalu terbuka terhadap perubahan. Pemikiran dan kebijakan ekonomi tidak dibekukan dalam satu formulasi, tetapi terus berkembang melalui interpretasi baru sesuai kebutuhan

²⁷⁸ Muhammad Rijal Fadli, "Hubungan filsafat dengan ilmu pengetahuan dan relevansinya di era revolusi industri 4.0 (Society 5.0)," *Jurnal filsafat*, 31 (2021), 130-161.

masyarakat dan arahan otoritas yang berwenang. Dengan demikian, konsep-konsep seperti pembatasan kebebasan ekonomi maupun aturan distribusi tidak hanya bersifat normatif, tetapi senantiasa ditinjau ulang dalam kerangka nilai-nilai ideal Islam agar tetap relevan dan aplikatif dalam konteks zaman yang berubah.

5. Prinsip reflektivitas

Prinsip ini menekankan bahwa individu memiliki kemampuan untuk mengevaluasi dan meninjau kembali pemahamannya. Kesadaran diri dalam melakukan refleksi memungkinkan seseorang merevisi, memperbaiki, atau memperkuat struktur pemikiran yang telah terbentuk.²⁷⁹

Dalam prinsip reflektivitas, analisis ini dapat memberikan mekanisme evaluatif bagi seluruh sistem. Melalui reflektivitas, masyarakat dan individu mampu menilai penerapan *al-milkiyah al-muzdawijah*, efisiensi *al-hurriyyah al-iqtishādiyyah fī niṭāq al-mahdūd*, dan realisasi *al-'adālah al-ijtimā'iyah* dalam kehidupan ekonomi. Reflektivitas memungkinkan ekonomi Islam melakukan kritik terhadap kapitalisme dan sosialisme, menilai realitas masyarakat, serta merumuskan alternatif yang realistis (*waqi'iy*) sekaligus selaras dengan tujuan syariah. Dengan demikian, ekonomi Islam tidak jatuh pada stagnasi, melainkan berkembang melalui siklus penilaian, koreksi, dan penyempurnaan yang berkelanjutan.

²⁷⁹ Y. Yulianti, Andi Ana Vera, & S. Saprin. "Prinsip-Prinsip Situational Pembelajaran (Prinsip-Prinsip Situational dan Sistem-Sistem Umum Metode Pembelajaran)," *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, 2 (2025).

Berdasarkan pengamatan oleh peneliti, dapat disimpulkan bahwa konstruksi ekonomi yang dibangun al-Shadr bukan hanya menawarkan alternatif terhadap kapitalisme dan sosialisme, tetapi menyodorkan paradigma yang berangkat dari falsafah keberadaan manusia (*al-insān al-mujtama'ī*) dan hakikat ekonomi sebagai aktivitas nilai (*al-iḥtirāf al-iqtisādī al-qiyamī*). Melalui prinsip aktivitas, sosialitas, kontekstualitas, serta struktur kepemilikan ganda dan mekanisme distribusi yang berbasis keadilan, al-Shadr menampilkan bangunan ekonomi yang tidak sekadar normatif, tetapi operasional dan relevan bagi tantangan kontemporer.

Dapat ditarik kesimpulan bahwasanya, pemikiran al-Shadr lebih tepat dipahami sebagai *manhaj* bukan hanya sekadar sistem ekonomi Islam dalam pengertian teknis. Ia menyediakan kerangka kerja filosofis sekaligus perangkat metodologis yang dapat dipakai untuk menganalisis isu kontemporer seperti digitalisasi ekonomi, ketimpangan global, keamanan pangan, maupun perubahan demografi. Dengan demikian, relevansi *Iqtishaduna* tidak terletak pada aplikasinya secara literal, melainkan pada kedalaman kerangka berpikir yang menempatkan ekonomi sebagai arena etika, hukum, dan realitas sosial yang terus berubah.

B. Keterbatasan Pemikiran Al-Shadr Dalam Menjawab Tantangan Ekonomi Kontemporer.

Tantangan Ekonomi Kontemporer merujuk pada serangkaian masalah, isu, dan tekanan ekonomi yang kompleks, saling terkait, dan sedang dihadapi oleh perekonomian global pada masa kini (abad ke-21). Istilah kontemporer menekankan bahwa tantangan ini adalah hasil dari dinamika zaman modern, yang didorong oleh globalisasi, revolusi teknologi, perubahan geopolitik, dan kesadaran akan keberlanjutan.²⁸⁰

Dalam kerangka berpikir *Iqtishaduna* juga menerangkan bahwa perencanaan ekonomi Islam selalu berdiri di atas pandangan realistis terhadap manusia, serta mengarah pada tujuan-tujuan yang sesuai dengan kenyataan manusia itu sendiri.²⁸¹

Berdasarkan penelitian yang diperoleh dari analisis kritis pemikiran ekonomi Islam as-Shadr dengan tantangan ekonomi kontemporer menunjukkan bahwa tantangan ekonomi kontemporer memiliki karakter yang jauh lebih kompleks dibandingkan konteks kajian Baqir al-Shadr ketika menulis *Iqtishaduna*.

1. Ketimpangan Pendapatan Dan Kekayaan

Teori *Skill-Biased Technological Change* menerangkan bagaimana kemajuan teknologi secara tidak seimbang meningkatkan permintaan dan upah bagi pekerja terampil, sekaligus menggerus

²⁸⁰ Judijanto, Loso, Sri Yani Kusumastuti, and Rina Mudjiyanti. *Ekonomi Kontemporer: Dinamika dan Tantangan Abad 21*, (Jambi: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2025), 5.

²⁸¹ Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna*....., 288.

pekerjaan rutin kelas menengah, sehingga memperlebar disparitas pendapatan.²⁸²

Ketimpangan modern dipicu oleh akumulasi modal finansial, pertumbuhan ekonomi yang tidak seimbang, dan perubahan teknologi yang menguntungkan pemilik modal serta pekerja berkeahlian tinggi. Sementara itu, al-Shadr memberikan kerangka normatif berbasis kepemilikan ganda dan distribusi yang adil, namun tidak memiliki perangkat teoritis untuk menjelaskan dinamika ketimpangan modern seperti $r > g$, akumulasi aset finansial, atau polarisasi pasar tenaga kerja.

Berdasarkan dari hasil analisis kritis, dapat ditarik kesimpulan bahwasanya. Pemikiran ekonomi Islam menurut al-Shadr bersifat progresif dan terbuka terhadap perubahan. Pengetahuan manusia yang terus berkembang sejalan pengalaman menjadi landasan bagi prinsip dinamika dalam *Iqtishaduna*, di mana formulasi ekonomi Islam tidak dibekukan, tetapi selalu disesuaikan oleh otoritas yang berwenang sesuai kebutuhan masyarakat. Dengan demikian, batasan kebebasan ekonomi maupun aturan distribusi dipahami sebagai konsep yang terus dievaluasi dalam kerangka nilai-nilai ideal Islam agar tetap relevan dengan perubahan sosial dan zaman.

²⁸² Muhammad Putra Hababil, Muhammad Khari Firdaus, Nabil Nazhmi, Mochamad Rajendra Alghifary, Mohammad Dandi Hamdani, Arif Fadilla "Analisis pengaruh pemerataan ekonomi dalam upaya menghapus ketimpangan sosial-ekonomi antar masyarakat," *Journal of Macroeconomics and Social Development*, 1 (2024), 1-9.

2. Perubahan iklim dan degradasi lingkungan,

Situasi ini diperburuk oleh fenomena Tragedi Kepemilikan Bersama (*Tragedy of the Commons*), di mana sumber daya alam global seperti atmosfer dieksploitasi berlebihan karena tidak ada insentif individu untuk menjaganya, sehingga intervensi kebijakan seperti pajak karbon menjadi imperatif.²⁸³

Krisis ekologis masa kini muncul dari eksternalitas negatif kapitalisme ekstraktif, sementara *Iqtishaduna* tidak membahas isu lingkungan secara eksplisit. Meski begitu, konsep kepemilikan umum dan keadilan sosial memberi landasan normatif yang dapat dikembangkan sebagai kerangka ekonomi Islam yang ramah lingkungan.

Berdasarkan pengamatan peneliti, krisis ekologis modern lahir dari eksternalitas negatif kapitalisme yang mendorong eksploitasi sumber daya bersama, sebagaimana terlihat dalam *Tragedy of the Commons*. Meskipun *Iqtishaduna* tidak membahas lingkungan secara eksplisit, konsep kepemilikan umum dan keadilan sosial yang dikemukakan al-Shadr tetap menyediakan dasar normatif bagi pengembangan ekonomi Islam yang berorientasi pada keberlanjutan dan perlindungan lingkungan.

3. Tantangan Disrupsi Teknologi Dan Masa Depan Pekerjaan

Transformasi digital menciptakan paradoks dalam pasar tenaga kerja yang dapat dipahami melalui teori Creative destruction Schumpeter,

²⁸³ M. Khairunnisa Musari, "Kegagalan Pasar Dan Eksternalitas Lingkungan." *Islam Dan Green Economics* (2022): 29.

di mana inovasi menghancurkan lapangan kerja lama sambil menciptakan yang baru.²⁸⁴

Dalam pembahasan digitalisasi ini juga menunjukkan keterbatasan *Iqtishaduna*. Revolusi digital dan otomatisasi mengubah struktur produksi dan memperlebar ketimpangan, namun al-Shadr tidak membahas perubahan teknologi karena konteks historisnya berbeda. Meski demikian, prinsip keadilan sosial, perlindungan kelompok lemah, dan peran negara memberikan dasar etis untuk merespons dampak sosial disrupsi teknologi.

Dari pengamatan peneliti, dapat disimpulkan bahwa meskipun *Iqtishaduna* tidak membahas disrupsi teknologi karena konteks zamannya, prinsip keadilan sosial dan peran negara yang ditegaskan al-Shadr tetap memberi dasar etis untuk merespons paradoks ketenagakerjaan era digital sebagaimana digambarkan dalam teori *creative destruction*.

4. Ketidakstabilan sistem keuangan global,

Teori ini memaparkan siklus di mana stabilitas ekonomi yang berkepanjangan justru menumbuhkan kepercayaan berlebihan, mendorong peralihan dari pembiayaan yang prudent (*hedge*) ke spekulatif dan akhirnya Ponzi, yang berujung pada kolaps ketika terjadi guncangan kepercayaan (*Minsky Moment*).²⁸⁵

²⁸⁴ Wibowo, Agus. "Riset Kelangengan Bisnis Dalam Ekosistem Digital: Business Sustainability Research In Digital Ecosystems," (Semarang: Penerbit Yayasan Prima Agus Teknik, 2024), 16.

²⁸⁵ Anggraeni, Annisa Fitri, *Institusi Keuangan Dan Pasar Modal* (Jambi: Pt. Sonpedia Publishing Indonesia, 2025)

Pada tantangan keuangan global, finansial modern menghadirkan risiko krisis berulang akibat spekulasi dan integrasi pasar modal. Sementara al-Shadr mengkritik riba dan kegiatan non-riil, ia tidak membahas mekanisme krisis global, pergerakan modal spekulatif, atau instrumen finansial kompleks. Dengan demikian, gagasan beliau tetap relevan sebagai kritik etis tetapi memerlukan pengembangan untuk menghadapi realitas keuangan internasional.

Hasil pengamatan yang dilakukan oleh peneliti terkait tantangan As-Shadr dalam menghadapi krisis finansial global menunjukkan bahwa meskipun *Iqtishaduna* tidak mengulas dinamika krisis finansial global sebagaimana dijelaskan dalam siklus instabilitas Minsky, kritik al-Shadr terhadap riba dan aktivitas non-riil tetap memberi pijakan etis bagi analisis ekonomi modern. Namun, kerangka ini masih perlu dikembangkan agar mampu menjawab kompleksitas pasar keuangan internasional yang sarat spekulasi dan risiko krisis berulang.

5. Tekanan Sistem Perdagangan Global

Gelombang proteksionisme dan gangguan *supply chain* menantang tatanan multilateral yang selama ini dijaga berdasarkan Teori *Hegemonic Stability*, yang mensyaratkan adanya negara hegemon untuk menciptakan keteraturan. Sementara itu, New Trade Theory menjelaskan konsentrasi rantai pasokan global yang justru rentan terhadap guncangan geopolitik dan pandemi.²⁸⁶

²⁸⁶ Mohamad Irvansyah, Mohamad Irwan Ramdhan, David Panjaitan, & Khairun Nisa, "Kajian Sistematis Literatur Mengenai Proteksionisme dan Dinamika Perdagangan Internasional: Pendekatan Systematic Literature Review (SLR) Berdasarkan Prisma 2020." *Jurnal Bahtera Inovasi*, 9 (2025).

Pada tantangan ekonomi global, al-Shadr juga tidak memberikan analisis khusus karena fokus *Iqtishaduna* berada pada struktur ekonomi domestik. Namun prinsip kemandirian ekonomi, keadilan pertukaran, dan pencegahan monopoli dapat menjadi dasar normatif dalam merespons dominasi negara kuat dalam perdagangan internasional.

Berdasarkan hasil pengamatan, peneliti menilai bahwa meskipun *Iqtishaduna* tidak membahas dinamika proteksionisme atau kerentanan rantai pasok global sebagaimana dijelaskan oleh Hegemonic Stability Theory dan New Trade Theory, prinsip kemandirian ekonomi, keadilan pertukaran, dan anti-monopoli yang ditegaskan al-Shadr tetap memberikan arah normatif untuk menghadapi dominasi negara kuat dalam perdagangan internasional.

6. Hutang Pemerintah Yang Tinggi

Berdasarkan teoritis ekonomi global dan ekonomi makro, perspektif Keynesian berargumen bahwa dalam kondisi *liquidity trap*, defisit anggaran justru diperlukan untuk menopang permintaan agregat, meski berisiko pada sustainability fiskal jangka panjang.²⁸⁷

Fenomena hutang publik modern yang berkaitan dengan keberlanjutan fiskal, dominasi lembaga internasional, dan risiko ketergantungan struktural tidak dibahas oleh al-Shadr. Meski begitu, konsep kemandirian ekonomi dan pengelolaan harta publik tetap relevan sebagai kritik normatif terhadap ketergantungan utang, sekaligus

²⁸⁷ Udin Bahrudin, & Edy Suranta Karina Sembiring, "Pengaruh Perubahan Kebijakan Fiskal Terhadap Perilaku Konsumen: Tinjauan Dari Perspektif Ekonomi Makro," *Hikamatzu| Journal Of Multidisciplinary*, 1 (2024), 107-120.

menegaskan perlunya kerangka fiskal Islam kontemporer yang lebih teknis.

Dari analisis kritis pemikiran as-Shadr, peneliti melihat bahwa meskipun *Iqtishaduna* tidak menyinggung isu keberlanjutan fiskal, utang publik, maupun dinamika liquidity trap yang dibahas dalam ekonomi makro modern, prinsip kemandirian ekonomi dan pengelolaan harta publik yang ditegaskan al-Shadr tetap memberi kritik normatif terhadap ketergantungan utang. Namun, kerangka tersebut masih memerlukan pengembangan teknis agar relevan dengan tantangan fiskal kontemporer.

7. Inflasi Dan Biaya Hidup

Inflasi kontemporer bersifat multidimensi, berasal dari konfluensi faktor permintaan dan penawaran. Teori Tarikan Permintaan (*Demand-Pull*) menjelaskan peran kebijakan fiskal dan moneter yang sangat akomodatif pasca pandemi, sementara Teori Desakan Biaya (*Cost-Push*) menekankan kontribusi guncangan *supply chain*, kenaikan harga energi, dan perang geopolitik, menciptakan tantangan kompleks bagi bank sentral.²⁸⁸

Dalam *iqtishaduna* Al-Shadr membahas keadilan harga, penimbunan, dan distorsi pasar, namun tidak mengembangkan teori makroekonomi yang mampu menjelaskan inflasi modern yang dipengaruhi rantai pasok global, moneter, energi, dan geopolitik. Prinsip

²⁸⁸ Fitri Kurniawati. "Analisis Perbandingan Inflasi Dalam Perspektif Islam dan Konvensional," *Syntax Idea*, 6 (2024), 1403-1418.

keadilan pasar tetap relevan tetapi perlu integrasi dengan teori makro kontemporer.

Berdasarkan pengamatan peneliti tentang inflasi, peneliti melihat bahwa meskipun *Iqtishaduna* menekankan keadilan harga dan larangan distorsi pasar, kerangka ini belum mampu menjelaskan inflasi modern yang dipengaruhi kebijakan moneter global, rantai pasok, energi, dan geopolitik. Oleh karena itu, prinsip moral al-Shadr tetap berguna sebagai dasar etis, tetapi perlu dipadukan dengan analisis makroekonomi kontemporer agar lebih relevan.

8. Transisi demografi

Teori ini memprediksi penurunan tabungan nasional agregat seiring dengan membesarnya proporsi populasi lansia yang berada dalam fase konsumsi, sekaligus membebani sistem pensiun dan kesehatan akibat memburuknya rasio ketergantungan (*dependency ratio*).²⁸⁹

Menghadapi tantangan demografi perubahan struktur umur, bonus demografi, dan penuaan penduduk ternyata tidak muncul dalam karya al-Shadr, tetapi konsep *al-kafālah al-‘āmmāh* dan keadilan sosial dapat menjadi landasan normatif bagi kebijakan demografis modern.

Berdasarkan pengamatan analisis kritis terhadap As-shadr peneliti memandang bahwa meskipun *Iqtishaduna* tidak menyinggung persoalan demografi modern seperti penurunan tabungan nasional akibat penuaan penduduk, meningkatnya rasio ketergantungan, maupun tekanan

²⁸⁹ Gst Ayu Arini, Ida Ayu Putri Suprapti, M.Irwan, & Tuti Handayani, "Analisis Dampak Penuaan Populasi Penduduk Terhadap Keseimbangan Jangka Panjang Ekonomi Makro di Indonesia," *Jurnal Pendidikan Indonesia*, 5 (2024).

terhadap sistem pensiun dan kesehatan gagasan al-Shadr tentang *al-kafālah al-‘āmmāh* dan keadilan sosial tetap menawarkan kerangka etis yang relevan. Prinsip-prinsip tersebut dapat dikembangkan lebih lanjut untuk menopang perumusan kebijakan demografis kontemporer yang menuntut distribusi beban antar generasi secara adil serta penguatan jaring pengaman sosial dalam menghadapi dinamika struktur umur masyarakat.

9. Keamanan Pangan dan Energi

Kerawanan komoditas kunci ini pada hakikatnya merupakan manifestasi dari guncangan sisi penawaran (*Supply-Side Shocks*) yang dipicu oleh faktor eksternal seperti perubahan iklim (gagal panen), konflik geopolitik (mengganggu pasokan), dan distorsi kebijakan. Guncangan ini tidak hanya mendorong inflasi global tetapi juga berpotensi memicu krisis *humanitarian* dan gejolak sosial di negara-negara rentan.²⁹⁰

Pada tantangan ketahanan pangan merupakan tema yang paling kuat dibahas oleh al-Shadr. Ia menjelaskan struktur kepemilikan tanah, pencegahan monopoli, distribusi kekayaan, dan intervensi negara untuk menjamin kebutuhan dasar masyarakat. Meskipun belum menyentuh teknologi pangan industri atau rantai pasok global modern, kerangka ini sangat relevan dan dapat menjadi pijakan sistemik untuk membangun ketahanan pangan nasional.

²⁹⁰ Erry Ika Rhofita Rhofita, "Optimalisasi Sumber Daya Pertanian Indonesia Untuk Mendukung Program Ketahanan Pangan Dan Energi Nasional," *Jurnal Ketahanan Nasional*, 28 (2022), 82.

Dari pengamatan peneliti, meskipun kerawanan pangan modern dipicu oleh berbagai tekanan sisi penawaran seperti perubahan iklim, konflik geopolitik, dan kebijakan yang tidak efektif, pemikiran al-Shadr dalam *Iqtishaduna* tetap menawarkan orientasi dasar yang relevan. Walau belum menyinggung teknologi pangan industri maupun rantai pasok global, gagasannya mengenai pengaturan kepemilikan tanah, pencegahan dominasi pasar, distribusi kekayaan, dan peran negara dalam menjamin kebutuhan pokok dapat dijadikan landasan normatif untuk merumuskan strategi ketahanan pangan nasional.

10. Ekonomi digital dan kesenjangan digital.

Masyarakat digital melahirkan bentuk kesenjangan baru yang dijelaskan oleh Teori Efek Jaringan, di mana platform digital cenderung bergerak menuju monopoli alamiah karena nilai layanannya meningkat seiring jumlah pengguna.²⁹¹

Tantangan ekonomi digital merupakan tantangan yang sama sekali baru dan tidak ditemukan dalam *Iqtishaduna*. Namun prinsip keadilan akses, pencegahan monopoli, dan peran negara dalam sektor strategis tetap menjadi dasar etis untuk menghadapi ketimpangan digital dan dominasi platform teknologi raksasa.

Berdasarkan rangkaian analisis di atas, dapat dipahami bahwa meskipun kesenjangan digital yang dipicu oleh *network effects* yang mendorong platform menuju monopoli alamiah merupakan fenomena

²⁹¹ Mukhlis, Arsad, Zainuddin Mukhsin, & Sitaman Said, "Transformasi Digital Dalam Ekonomi Modern," *Jurnal Penkomi: Kajian Pendidikan Dan Ekonomi*, 7 (2024), 59-65.

yang tidak dibahas dalam *Iqtishaduna*, prinsip-prinsip al-Shadr mengenai keadilan akses, pencegahan dominasi pasar, dan peran negara dalam sektor-sektor strategis tetap menyediakan kerangka etis awal untuk merespons ketimpangan digital serta konsentrasi kekuasaan pada perusahaan teknologi besar.

Secara keseluruhan hasil analisis kritis, hemat penulis menyimpulkan bahwa kekuatan utama *Iqtishaduna* terletak pada prinsip-prinsip fundamental yang menempatkan manusia sebagai subjek ekonomi yang memiliki kebutuhan material sekaligus moral. Namun, realitas ekonomi kontemporer menghadirkan skala dan kompleksitas persoalan yang tidak mungkin dijawab secara memadai hanya dengan kerangka klasik. Ketimpangan digital, globalisasi finansial, perubahan iklim, tekanan perdagangan global, hingga dinamika pasar tenaga kerja digital memerlukan seperangkat analisis baru yang belum ada pada masa al-Shadr. Karena itu, tantangan terbesar ekonomi Islam hari ini bukan sekadar bagaimana mempertahankan prinsip normatif *Iqtishaduna*, tetapi bagaimana mengembangkan perangkat teori, metodologi, dan instrumen kebijakan yang mampu menjembatani nilai dengan realitas.

C. Rekonstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir As-Shadr dengan Lensa *Maqāṣid Al-Sharī'ah* Jasser Auda

Rekonstruksi adalah proses yang lebih kritis, yaitu membongkar dan menyusun kembali suatu gagasan atau sistem yang sudah mapan. Rekonstruksi tidak bertujuan untuk menghancurkan, melainkan untuk

memperbarui dan memberikan makna baru yang lebih relevan dengan konteks yang berubah. Secara metodologis, proses Rekonstruksi Pengetahuan melibatkan tiga tahapan kritis:

1. Analisis Ideologi Total

Proses analisis meliputi dekonstruksi terhadap skema konseptual yang membingkai realitas, pelacakan determinasi sosial dari berbagai bentuk kesadaran, serta pemetaan relasi antara posisi sosial dengan struktur kognitif yang berkembang.

Pada tahap ideologi total, pemikiran ekonomi Muhammad Baqir al-Shadr dalam *Iqtishaduna* dipahami sebagai bangunan nilai yang menyeluruh dan terintegrasi, bukan sekadar kumpulan aturan ekonomi. Shadr mengonstruksi ekonomi Islam sebagai sistem operasi yang menjadi alternatif total terhadap kapitalisme dan sosialisme. Kritiknya terhadap kapitalisme bersifat ideologis karena ia menyerang prinsip dasar kebebasan ekonomi absolut yang menurutnya melahirkan ketimpangan dan eksploitasi. Bagi Shadr, Islam merupakan sistem nilai tandingan yang mengembalikan dimensi moral dalam kehidupan ekonomi. Ia memosisikan ekonomi Islam sebagai sistem berfondasi *maqāṣid* keadilan, keseimbangan, perlindungan manusia serta menegaskan bahwa tujuan ekonomi Islam adalah menciptakan keadilan sosial dan kehidupan bermartabat bagi semua. Dengan demikian, *Iqtishaduna* menjadi kerangka ideologis menyeluruh yang mencerminkan kesadaran kolektif Islam dalam merespons krisis ekonomi modern.

Pada pembahasan ini, menunjukkan bahwa tahap ideologi total dalam pemikiran Shadr merupakan fase di mana ekonomi Islam diperdekatkan sebagai visi dunia yang komprehensif. Analisisnya terhadap kapitalisme dan sosialisme bukan sekadar teknis, tetapi menggali akar moral dan ontologis kedua sistem tersebut. Uraian ini menegaskan bahwa Shadr menempatkan ekonomi Islam sebagai sistem nilai yang menyatu dengan tujuan-tujuan etis syariah, sehingga rekonstruksi berbasis maqāṣid muncul secara natural dari kerangka ideologisnya. Berdasarkan hasil pengamatan peneliti menunjukkan bahwa *Iqtishaduna* tidak hanya menawarkan teori ekonomi, tetapi membentuk fondasi konseptual bagi kebangkitan kesadaran ekonomi Islam yang holistik dan berorientasi pada keadilan sosial.

2. Konkurensi Perspektif

Melalui metode komparasi yang rigor, setiap perspektif dipetakan dalam konteks sosio-historisnya masing-masing, sementara klaim-klaim kebenarannya dievaluasi berdasarkan koherensi internal dan relevansi sosialnya.

Tahap konkurensi perspektif menempatkan pemikiran Shadr dalam dialog dengan berbagai tradisi ekonomi seperti kapitalisme, sosialisme, teori pasar modern, dan pendekatan maqāṣid kontemporer. Shadr menunjukkan bahwa pasar tidak mampu menghadirkan keadilan karena tunduk pada kepentingan individu dan ketimpangan kekuasaan, namun ia tetap mengakui efektivitas pasar selama dikendalikan nilai syariah dan

peran negara. Kesadaran bahwa ekonomi Islam harus selaras dengan realitas manusia membuat pemikiran Shadr terbuka untuk dibaca bersama isu-isu modern seperti regulasi pasar, kapasitas negara, dan ekonomi digital. Pada tahap ini, pemikiran Shadr diuji, diperdalam, dan diperkaya oleh beragam perspektif.

Berdasarkan pengamatan peneliti penjelasan ini menunjukkan bahwa Shadr tidak menutup diri pada satu pandangan, tetapi menempatkan ekonomi Islam dalam arena dialog yang luas. Pendekatannya yang kritis namun terbuka menegaskan bahwa *Iqtishaduna* memiliki potensi untuk terus dikembangkan melalui interaksi dengan teori modern. Konkurensi perspektif di sini memperlihatkan dinamika pemikiran al-Shadr ia tetap berakar pada syariah, namun cukup fleksibel untuk membaca kompleksitas zaman dan memberi ruang bagi reinterpretasi yang lebih progresif.

3. Sintesis Integratif

Tahap sintesis integratif merupakan fase ketika nilai-nilai ideologis Shadr dan perspektif baru yang muncul dari dialog interdisipliner dipadukan menjadi model ekonomi Islam yang lebih operasional. Pada tahap ini, *maqāṣid* sistemik Jasser Auda menjadi alat rekonstruksi, bukan hanya sumber nilai.

Maqāṣid al-Sharī'ah menurut Jasser Auda adalah kumpulan tujuan, nilai, dan prinsip dasar syariah yang berfungsi sebagai kerangka filosofis untuk memahami, menimbang, dan menerapkan hukum Islam secara

sistemik, holistik, dan berorientasi pada kemaslahatan manusia serta transformasi sosial.²⁹²

Secara teoritis, Auda menegaskan bahwa *maqāṣid* bukan sekadar lima tujuan daruriyyah, tetapi suatu metodologi yang menjadikan syariah sebagai sistem nilai yang terbuka, dinamis, dan mampu menjawab perubahan zaman melalui realisasi keadilan, kemanusiaan, dan perbaikan kehidupan manusia (*iṣlāḥ*).²⁹³

Berdasarkan hasil analisis kritis pemikiran ekonomi Islam Muhammad Baqir as-Shadr dengan pendekatan *maqāṣid* Jasser Auda, menunjukkan bahwa *maqāṣid* Jasser Auda menawarkan pendekatan yang lebih sistemik, kognitif, dan multidisipliner untuk membaca realitas kontemporer, sementara *Iqtishaduna* Baqir al-Shadr menyediakan fondasi rasional dan normatif bagi ekonomi Islam.

a. Sifat Kognitif

Menurut Auda, hukum Islam (fiqih) merupakan hipotesis hasil konstruksi kognitif para ahli hukum fikih. Hukum Islam merupakan hasil dari penalaran dan ijtihad para ahli fiqh yang mencoba untuk mengungkap makna.²⁹⁴

Auda memandang *maqāṣid* sebagai kerangka pengetahuan berbasis akal, data empiris, dan nilai syariah, sehingga mampu membaca perilaku ekonomi modern seperti bias kognitif, algoritma, dan pola konsumsi digital. *Iqtishaduna* sudah menggunakan

²⁹² Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah* (Lebanon: Maktab Al Tauzi', 2012), 29.

²⁹³ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*.....,31.

²⁹⁴ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 95.

pendekatan rasional, namun masih linear dan belum mencapai integrasi multidisipliner sebagaimana yang dikembangkan Auda.

Hasil pengamatan peneliti menunjukkan bahwa Auda menempatkan hukum Islam sebagai hasil konstruksi kognitif para ahli fikih yang bekerja melalui proses penalaran, pengamatan empiris, dan orientasi nilai, sehingga maqāsid berfungsi sebagai kerangka epistemik yang mampu membaca dinamika ekonomi modern, termasuk bias perilaku dan pola konsumsi digital. Jika dibandingkan, *Iqtishaduna* telah menggunakan pendekatan rasional yang kuat; namun karakter analisisnya masih bergerak dalam pola linear dan belum mencapai integrasi multidisipliner sebagaimana kerangka sistemik yang ditawarkan Auda.

b. Fitur holistik

Keholistikan atau keutuhan hukum Islam yakni dapat dilihat dari *hujjah* yang digunakan oleh para ulama ushul fiqh yaitu bersifat “*holistic evidence*” (*hujjah al-kulliy*) yang dijadikan pertimbangan dalam menentukan hukum Islam.²⁹⁵

Auda menekankan bahwa syariah adalah sistem terpadu yang mencakup aspek sosial, ekonomi, moral, dan politik secara menyeluruh. *Iqtishaduna* menunjukkan karakter holistik melalui analisis kepemilikan, pasar, dan keadilan, tetapi masih berorientasi pada kerangka fikih klasik. Dalam konteks global saat ini yang

²⁹⁵ Jasser Auda, *Maqāsid al-Sharī'ah*, 96.

ditandai krisis energi, pangan, dan geopolitik, pendekatan holistik Auda memberi ruang analisis lebih luas dibanding struktur *Iqtishaduna* yang masih sempit dari perspektif disiplin modern.

Berdasarkan analisis kritis terhadap pemikiran As-Shadr, peneliti menilai bahwa meskipun *Iqtishaduna* menunjukkan karakter holistik melalui pembahasan kepemilikan, pasar, dan keadilan, kerangka analisisnya masih terikat pada perspektif fikih klasik. Pendekatan holistik ala Auda, yang mencakup dimensi sosial, ekonomi, moral, dan politik secara menyeluruh, menawarkan ruang analisis yang lebih luas dan relevan untuk menangkap kompleksitas isu global kontemporer, seperti krisis energi, pangan, dan geopolitik.

c. Keterbukaan Sistem Hukum Islam

Menurut Auda, tidak ada istilah penutupan pintu ijtihad dalam hukum Islam sebagaimana dikemukakan oleh para ulama klasik. Hal ini dikarenakan hukum Islam dapat dikembangkan sesuai dengan kebutuhan zaman jika memang menghadapi perubahan-perubahan baru dalam beberapa aspek kehidupan manusia. Hukum Islam bisa bersifat fleksibel sesuai dengan konteks zaman, keadaan, maupun tempat.²⁹⁶

Auda menegaskan bahwa syariah bersifat dinamis dan harus direkonstruksi sesuai perkembangan pengetahuan dan realitas baru. *Iqtishaduna* memiliki semangat terbuka pada kritik terhadap

²⁹⁶ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 166.

kapitalisme dan sosialisme, tetapi tetap memakai model ekonomi tradisional sehingga kurang adaptif terhadap fenomena baru seperti *fintech*, *blockchain*, dan AI. Dengan pendekatan keterbukaan Auda, kerangka al-Shadr dapat diperbarui agar selaras dengan perubahan ekonomi digital.

Berdasarkan pengamatan terhadap kerangka *maqāṣid*, peneliti berpendapat bahwa meskipun *Iqtishaduna* menunjukkan semangat kritis terhadap kapitalisme dan sosialisme, kerangka ekonominya masih berlandaskan model tradisional sehingga kurang responsif terhadap perkembangan teknologi dan ekonomi digital, seperti *fintech*, *blockchain*, dan AI. Dengan mengadopsi pendekatan fleksibel dan dinamis ala Auda, yang menekankan rekonstruksi syariah sesuai konteks zaman dan realitas baru, kerangka al-Shadr dapat diperluas dan diperbarui agar lebih adaptif terhadap tantangan ekonomi kontemporer.

d. Fitur Hierarki Dalam Sistem Hukum

Menganalisis suatu hal dengan cara memandangnya sebagai susunan hierarkis merupakan pendekatan yang mendasar dan umum, baik dalam metode sistemik maupun empiris. Membagi keseluruhan sistem menjadi kelompok atau bagian-bagian merupakan proses untuk membedakan perbedaan dan kesamaan di antara karakteristik

bagian-bagian tersebut. Setiap karakteristik menentukan suatu dimensi dalam ruang yang memiliki banyak dimensi sifat.²⁹⁷

Auda menggambarkan hubungan saling memengaruhi antar variabel syariah, sehingga kebijakan harus dianalisis dalam jaringan sebab-akibat yang kompleks. *Iqtishaduna* memiliki struktur hierarki dasar antara kepemilikan, distribusi, dan pasar, tetapi cara pembacaannya masih linier. Pendekatan sistemik Audu memperluas kemampuan analisis al-Shadr, terutama dalam memahami keterhubungan ekonomi global seperti suku bunga internasional, geopolitik, dan fluktuasi harga komoditas.

Hasil pengamatan yang dilakukan oleh peneliti terkait fitur hierarki dalam sistem hukum Islam yaitu meskipun *Iqtishaduna* memiliki struktur hierarki dasar yang mengatur kepemilikan, distribusi, dan pasar, pendekatannya masih bersifat linier. Dengan mengadopsi pendekatan sistemik ala Audu, yang menekankan hubungan saling memengaruhi antar variabel syariah dan analisis dalam jaringan sebab-akibat kompleks, kemampuan analisis al-Shadr dapat diperluas untuk memahami keterkaitan ekonomi global, termasuk dinamika suku bunga internasional, geopolitik, dan fluktuasi harga komoditas.

²⁹⁷ Jasser Audu, *Maqāṣid al-Sharī'ah*....., 102.

e. Fitur multidimensional

Dikarenakan sistem merupakan suatu kesatuan dari berbagai sub sistem yang saling berkaitan begitu juga dengan hukum Islam yang merupakan suatu sistem maka dalam berijtihad menentukan hukum Islam harus berpikir multidimensi.²⁹⁸

Dalam hal ini, Auda menuntut pembacaan fenomena ekonomi dari berbagai lapisan material, sosial, psikologis, teknologi, dan politik secara serentak. *Iqtishaduna* telah menampilkan dimensi moral-sosial, tetapi belum memasukkan dimensi budaya, psikologi ekonomi, dan teknologi yang membentuk pasar modern. Pendekatan multidimensi Auda memungkinkan ekonomi Islam membaca fenomena *crypto*, *welfare state*, dan kesenjangan digital secara lebih lengkap.

Berdasarkan analisis terhadap pemikiran As-Shadr, peneliti menilai bahwa meskipun *Iqtishaduna* telah menekankan dimensi moral dan sosial dalam analisis ekonomi, kerangka tersebut belum memasukkan seluruh aspek kehidupan yang membentuk pasar modern. Dengan pendekatan multidimensi ala Auda, yang membaca fenomena ekonomi secara simultan dari lapisan material, sosial, psikologis, teknologi, dan politik, ekonomi Islam memiliki kemampuan lebih komprehensif untuk memahami dinamika kontemporer dan kesenjangan digital.

²⁹⁸ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 102.

f. Tujuan sistem hukum Islam

Sesungguhnya sebuah sistem dianggap bertujuan apabila mampu memperoleh hasil yang sama dengan cara yang beragam, atau memperoleh hasil yang beragam di dalam lingkungan yang sama, selama hasil tersebut tetap mewujudkan *Maqāṣid* (tujuan-tujuan) yang dikehendaki.²⁹⁹

Auda mengembalikan *maqāṣid* sebagai orientasi nilai yang menilai kebijakan berdasarkan dampaknya terhadap kemaslahatan manusia. *Iqtishaduna* sudah menekankan keadilan, distribusi, dan keseimbangan sosial, tetapi tujuannya masih terikat *maqāṣid* klasik.

Di era digital, *maqāṣid* perlu mencakup keamanan data, keadilan digital, dan perlindungan konsumen online. Pendekatan Auda memberikan perluasan penting bagi tujuan-tujuan baru tersebut.

Berdasarkan pengamatan dari analisis kritis tersebut, peneliti berpendapat bahwa meskipun *Iqtishaduna* telah menekankan prinsip keadilan, distribusi, dan keseimbangan sosial, fokusnya masih terbatas pada *maqāṣid* klasik. Dengan menempatkan *maqāṣid* sebagai tolak ukur nilai dan kemaslahatan manusia seperti yang ditawarkan Auda, kerangka ekonomi Islam dapat diperluas untuk mengakomodasi tantangan kontemporer, termasuk isu keamanan data, keadilan digital, dan perlindungan konsumen di dunia maya.

²⁹⁹ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*....., 102.

Maqāṣid al-Sharī'ah dalam pandangan Jasser Auda menghadirkan cara baru memahami syariah sebagai sistem nilai yang hidup, terbuka, dan terus bergerak mengikuti perubahan manusia dan zamannya. Ketika gagasan ini dipadukan dengan konstruksi ekonomi Islam Baqir al-Shadr dalam *Iqtishaduna*, terlihat bahwa keduanya sebenarnya bertemu pada orientasi besar dan menghadirkan keadilan, kemaslahatan, dan perbaikan hidup manusia. Hanya saja, Auda menawarkan pendekatan yang lebih luwes dan multidisipliner sehingga nilai-nilai yang dibangun al-Shadr dalam konteks abad ke-20 dapat diperluas dan diterjemahkan ulang untuk menjawab realitas baru seperti digitalisasi ekonomi, perubahan perilaku manusia, dan kompleksitas sosial global. Maka dapat disimpulkan bahwasanya, integrasi keduanya bukan sekadar penggabungan teori, tetapi usaha menempatkan ekonomi Islam sebagai ilmu yang tidak hanya normatif, tetapi juga manusiawi, adaptif, dan benar-benar relevan dengan kehidupan manusia hari ini.

Model ekonomi rekonstruktif Shadr dan Auda merupakan sistem ekonomi Islam yang dibangun dengan mengintegrasikan fondasi keadilan distribusi dan etika kepemilikan Baqir al-Shadr dengan pendekatan sistemik-multidimensi Jasser Auda. Model ini memiliki karakteristik utama berupa orientasi nilai, struktur ekonomi yang berlapis, serta mekanisme kebijakan yang adaptif terhadap perubahan zaman. Dalam model ini, prinsip-prinsip ekonomi Shadr

seperti distribusi kekayaan yang adil, larangan akumulasi tanpa kerja, dan kontrol moral atas pasar tidak direduksi, melainkan ditempatkan dalam kerangka yang lebih luas melalui konsep *maqāṣid* sistemik yang memungkinkan syariah terbaca secara dinamis dan kontekstual. Integrasi ini menghasilkan sistem ekonomi yang tidak hanya menjaga substansi ajaran syariah, tetapi juga mampu menafsirkan realitas baru seperti ekonomi digital, transformasi teknologi, dan hubungan ekonomi global yang saling terkait.

Secara struktural, model ini berpijak pada tiga komponen utama: kepemilikan multilevel, pasar kendali *maqāṣid*, dan distribusi multidimensi. Kepemilikan multilevel memadukan konsep Shadr tentang kepemilikan pribadi, publik, dan negara dengan fungsi adaptif yang memungkinkan pengelolaan sumber daya baru seperti data digital dan infrastruktur teknologi sebagai amanah publik. Pasar dalam model ini tetap berfungsi sebagai mekanisme penentuan harga, tetapi dikendalikan oleh *maqāṣid* sehingga praktik-praktik merusak seperti spekulasi teknologi, manipulasi algoritmik, atau eksploitasi platform dapat dicegah melalui regulasi yang dinamis dan berbasis data. Selain itu, distribusi tidak lagi terbatas pada penyaluran fisik seperti zakat dan jaminan sosial, melainkan juga mencakup distribusi akses teknologi, kesempatan kerja digital yang

adil, serta perlindungan konsumen dan keamanan data sebagai bagian dari kemaslahatan kontemporer.

Dalam operasionalnya, model ini bekerja melalui mekanisme penilaian kebijakan berbasis *maqāṣid* yang memeriksa dampak suatu kebijakan terhadap keadilan, keseimbangan sosial, stabilitas digital, dan perlindungan manusia. Mekanisme ini menggantikan pendekatan linear Shadr dengan analisis jaringan sebab akibat yang diperkenalkan Auda, sehingga setiap kebijakan ekonomi dapat dinilai secara lebih komprehensif. Dengan cara ini, tidak hanya menghasilkan perluasan nilai, tetapi juga menciptakan model kebijakan yang mampu menanggapi isu-isu baru seperti *fintech*, kecerdasan buatan, dan ekonomi platform. Sistem ekonomi yang lahir dari rekonstruksi ini pada akhirnya memiliki karakter normatif yang jelas, struktur yang teratur, dan perangkat operasional yang memungkinkan penerapannya dalam kebijakan publik, sehingga menjadikannya model yang utuh, sistematis, dan relevan untuk menjawab tantangan ekonomi modern.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Bab ini menyajikan perumusan akhir dari seluruh proses penelitian. Bagian ini menegaskan temuan utama dan pemenuhan tujuan penelitian serta memperlihatkan posisi model rekonstruksi yang telah dihasilkan juga menegaskan kontribusi penelitian dalam membangun rekonstruksi pemikiran ekonomi Islam berdasarkan gagasan Al-Shadr dan pendekatan *maqāṣid* Jasser Auda. Seluruh hasil analisis dirangkum secara sistematis untuk memberikan gambaran utuh mengenai kontribusi penelitian bagi pengembangan studi ekonomi Islam.

1. Konstruksi dasar pemikiran ekonomi Islam dalam *Iqtishaduna* dibangun al-Shadr melalui tiga prinsip utama yang membentuk kerangka fundamental sistem ekonominya, yaitu prinsip keadilan distributif yang menempatkan pemerataan dan penghapusan eksploitasi sebagai tujuan utama, prinsip moralitas pasar yang menegaskan bahwa mekanisme pasar hanya dapat dibenarkan jika tunduk pada nilai-nilai etik syariah, serta prinsip integrasi antara nilai, hukum, dan struktur sosial yang menjadikan ekonomi Islam bukan sekadar aturan teknis, tetapi bagian dari visi ideologis Islam tentang masyarakat yang adil. Ketiga prinsip ini menunjukkan bahwa al-Shadr merumuskan ekonomi Islam sebagai sistem nilai yang utuh dan sebagai alternatif menyeluruh terhadap kapitalisme dan sosialisme, sehingga *Iqtishaduna* tidak hanya berfungsi sebagai teks ekonomi, tetapi sebagai konstruksi ideologis yang menata kepemilikan,

pasar, distribusi, dan peran negara dalam satu kesatuan konseptual yang koheren.

2. Relevansi pemikiran al-Shadr terhadap tantangan ekonomi kontemporer, penelitian ini menemukan bahwa gagasan al-Shadr sangat kuat dalam menjawab isu-isu klasik seperti keamanan pangan, distribusi kekayaan, peran negara, dan struktur kepemilikan. Ia memberikan solusi sistemik yang berbasis nilai, terutama mengenai pemerataan, penggunaan optimal sumber daya publik, dan perlindungan masyarakat. Namun, pemikiran al-Shadr memiliki keterbatasan dalam menjawab tantangan modern secara teknis yang bersifat global, teknologis, dan makro-struktural, seperti ketimpangan berbasis *financial capitalism*, perubahan iklim, disrupsi teknologi, ketidakstabilan sistem keuangan internasional, utang negara modern, inflasi global, ekonomi digital, serta perubahan demografi. Keterbatasan tersebut lebih disebabkan oleh konteks historis masa hidup al-Shadr yang belum mengenal dinamika global saat ini. Meski demikian, fondasi nilai yang ia tawarkan tetap relevan untuk dijadikan basis normatif dalam merumuskan pengembangan teori ekonomi Islam yang lebih adaptif dan kontekstual.
3. Pendekatan sistem *maqāṣid* Jasser Auda mampu menawarkan jalan rekonstruksi yang menjadikan pemikiran al-Shadr lebih relevan dan responsif. Melalui fitur-fitur sistemik seperti sifat kognitif, keholistikan, hierarki analisis, keterbukaan ijtihad, dan multidimensionalitas, *maqāṣid* Auda memberikan perangkat metodologis yang mampu memperluas

jangkauan analitis al-Shadr. Rekonstruksi yang dihasilkan yaitu berupa model ekonomi yang memungkinkan konsep kepemilikan mencakup sumber daya digital, pasar dipahami sebagai jaringan sebab-akibat yang menuntut regulasi adaptif, serta distribusi tidak hanya dalam bentuk material tetapi juga distribusi akses, literasi, perlindungan, dan kesempatan ekonomi. Dengan demikian, nilai keadilan yang menjadi inti pemikiran al-Shadr dapat diwujudkan dalam konteks yang lebih luas dan sesuai dengan tantangan ekonomi kontemporer, hingga isu-isu privasi digital.

B. Saran

1. Bagi Akademisi dan Lembaga Pendidikan Tinggi

Penelitian ini membuka wacana baru dalam epistemologi ekonomi Islam, sehingga para akademisi dan program studi Ekonomi Syariah didorong untuk menjadikan sintesis pemikiran Al-Shadr dan Auda sebagai bahan kajian dan pengembangan kurikulum yang lebih dinamis. Untuk memperkuat landasan teoretis ini, perlu dilakukan penelitian lebih lanjut yang bersifat empiris guna menguji model rekonstruksi yang dihasilkan, sekaligus mengeksplorasi penerapan pendekatan *Maqāṣid* sistemik Jasser Auda dalam ranah ekonomi Islam lainnya, seperti keuangan mikro syariah, ekonomi digital, atau pembangunan berkelanjutan.

2. Bagi Akademisi dan Peneliti Ekonomi Islam.

Lembaga keuangan syariah dan otoritas pengatur seperti OJK dan DSN-MUI dapat mempertimbangkan kerangka *Maqāṣid* sistemik yang holistik dalam merumuskan produk, kebijakan, dan regulasi, dengan

mengintegrasikan konsep keberlanjutan lingkungan, keadilan antargenerasi, serta nilai universal lainnya yang diusung Auda ke dalam praktik bisnis syariah, sementara prinsip-prinsip normatif Al-Shadr yang telah direkonstruksi dapat dijadikan landasan filosofis untuk membangun model ekonomi komunitas atau koperasi syariah yang lebih adil, mandiri, dan tidak hanya berfokus pada profitabilitas semata. Bagi Peneliti Lanjutan

Kajian tentang relevansi al-Shadr perlu diperluas kepada isu-isu khusus seperti ekonomi digital, keamanan data, *green economy*, ekonomi platform, ketahanan energi, dan desain tata kelola sistem keuangan yang berlandaskan *maqāsid*. Penelitian tematik ini menunjukkan arah baru bagi pengembangan ekonomi Islam agar lebih aplikatif dan siap menjawab tantangan masa depan.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR RUJUKAN

- Abd Al-Jabbār Al-Hamadani, *Al-Mughni Fi Abwab Al-Tawhīd Wa Al-‘adl* Kairo: Al-Mu’assasah Al-Misriyyah Al-‘ammah Li Al-Ta’lif Wa Al-Nashr, 1960 M.
- Abdullah, Suhaila Nur Izzaty Mohamad, & Mohd Nizam Sahad, "The Quranic Principle of Wasatiyyah as the Foundation of Malaysia Madani’s Civilizational Framework," *International Journal of World Civilizations and Philosophical Studies* 2 2025.
- Abi Ishaq As-Syatibi, *Al-Muwafaqat* Maroko: Al-Basyir Bin Atiyyah, 2017.
- Abū Bakr Muḥammad Ibn ‘ali Al-Qaffal Al-Kabīr Al-Shashi, *Maḥasin Al-Syarī‘ah* Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘ilmiyyah, 2004 M
- Abu Hamid Alghazali, *Al-Mustasfa* 2 Al-Madinah: Al-Jami’ah Al-Islamiyah, 1996.
- Abu Ḥamid al-Ghazali, *Iḥya’ ‘Ulum al-Dīn*, trans. Fazl-ul-Karim, vol. II, *The Book of Worldly Usages* Karachi: Darul-Ishaat, 1993.
- Achmad Fageh, "Contextualization Of Maslahah Jasser Auda’s Thought In Islamic Economy," *Indonesian Interdisciplinary Journal Of Sharia Economics (Iijse)*, 4 2021.
- Agatha Olivia Purba, et al., "Analisis Validitas Isi Pada Buku Teks Bahasa Indonesia Smp Kelas Viii Kurikulum Merdeka Tahun 2021," *Jurnal Intelek Dan Cendikiawan Nusantara*, 1 2024.
- Agus Hermanto, *Maqāshid Al-Syari’ah* Malang: Cv Literasi Nusantara Abadi, 2018.
- Ah Soni Irawan, "Maqāshid Al-Sharīah Jasser Auda Sebagai Kajian Alternatif Terhadap Permasalahan Kontemporer," *The Indonesian Journal Of Islamic Law And Civil Law*, 3 2022.
- Ahmad Jalili, *Teori Maqāshid al-Sharī‘ah Dalam Hukum Islam* Teraju: 2021.
- Akbar & Ahmad Roza’I, “Analisis Pemikiran Satria Effendi M. Zein Tentang Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Ditinjau Dari *Maqāshid Syari’ah*” *Disertasi*, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2020.
- Al-Amiri & Abu Al-Ḥasan Muḥammad Ibn Yusuf, *Al-I‘lam Bi-Manaqib Al-Islam* Kairo: Dar Al-Fikr Al-‘arabi, 1947

- Al-Ghazali, Iḥyā', vol. I, The Mysteries of Zakat, trans. Fazl-ul-Karim Darul-Ishaat ed.
- Ali Akbar, "Pengelolaan Zakat Diindonesia Dalam Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 Perspektif Maqāṣid Asy-Syari'ah Imam-Al-Syathibi (W. 790 H/1388 M)" Thesis, UIN Sumatera Utara, 2021.
- Al-Kailani, Maqāṣid As-Syari'ah 'Inda Imam Al-Ghazali Libiyah : Alukah, 2009.
- Al-Ṣadūq & Muḥammad Ibn 'alī, 'ilāl Al-Sharā'i' Wa Al-Aḥkām Qum: Mu'assasat Al-Nashr Al-Islāmī, 1965.
- Andri Sutrisno, "The Concept Of Maqāṣid Sharia According To Jasser Auda," *El-Faqih: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam*, 8 2022.
- Anggraeni, Annisa Fitri, *Institusi Keuangan Dan Pasar Modal* Jambi: Pt. Sonpedia Publishing Indonesia, 2025.
- Anjani Rangkuti, Ririn, & Muhammad Arif, "Pemikiran Ekonomi Islam M. Umer Chapra dalam Konteks Era Kontemporer," *Jurnal Ilmiah Research Student* 1.3 2024.
- Arfan Harahap, Muhammad Sukiman, & Isnaini Harahap, "Measuring Muslim Welfare: A Falah-Based Indeks," *Share: Jurnal Ekonomi Dan Keuangan Islam* 12 2023.
- Arif Sugian, "Konsep Maslahah Al-Juwaynī Dalam Kitab *Al-Burhān Fī Uṣūl Al-Fiqh* Pada Penyelesaian Kasus Bayi Tabung," *Tasyri': Journal Of Islamic Law*, 12 2024.
- Arini, Gst Ayu i, Ida Ayu Putri Suprpti, M.Irwan, & Tuti Handayani, "Analisis Dampak Penuaan Populasi Penduduk Terhadap Keseimbangan Jangka Panjang Ekonomi Makro Di Indonesia," *Jurnal Pendidikan Indonesia* 5 2024.
- At-Tufi, *Risalah Fi Nihayat Al-Ri'Yah* Lebanon, Daarul Qolam, 1993.
- Ayu Anggraini Hulu, & Muhammad Irwan Padli Nasution, "Analisis Komparatif Dimensi Kualitas Data Pada Sistem Informasi Publik: Studi Sintesis Literatur 2015–2024," *Jurnal Ilmiah Nusantara*, 2 2025.
- Azharsyah Ibrahim, *Pengantar Ekonomi Islam* Jakarta: Bank Indonesia, 2021.
- Azwar Syahbuddin Dalimunthe, Razi, "Analisis Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Shadr: Studi Literatur Sistematis Terhadap Konsep Dan Implementasinya," *Ekonomikawan: Jurnal Ilmu Ekonomi Dan Studi Pembangunan*, 24 2024.

- Bahrudin, Udin, & Edy Suranta Karina Sembiring, "Pengaruh Perubahan Kebijakan Fiskal Terhadap Perilaku Konsumen: Tinjauan Dari Perspektif Ekonomi Makro," *Hikamatzu| Journal Of Multidisciplinary* 1 2024.
- Bahrum Subagiya, "Eksplorasi Penelitian Pendidikan Agama Islam Melalui Kajian Literatur: Pemahaman Konseptual Dan Aplikasi Praktis," *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 12 2023.
- Baiquni Syihab, Muhammad "Telaah Kritis Pemikiran Jasser Auda Dalam Buku "Maqāṣid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law: A Systems Approach," *An Nur: Jurnal Studi Islam*, 15 2023.
- Baqir Al-Shadr, *Iqtishaduna* Beirut: Daar Al Ta'aruf Al Matbu'ath, 1987.
- Baqir Al-Shadr, Muhammad, *Our Economics* Iran: Al Islam, 1991.
- Baqir Al-Shadr, Muhammad, *Our Philosophy : Smith Alhadar* Bandung: Mizan Pustaka, 2014.
- Burr, Viv, And Penny Dick, *Social Constructionism: The Palgrave Handbook Of Critical Social Psychology* London: Palgrave Macmillan Uk, 2017.
- Dematria Pringgabayu, & Mochamad Arief Rahman Ramadhian, "Proses Manajemen Pengetahuan Dalam Pendidikan: Sebuah Penelitian Teoritis-Konseptual," *Jiip-Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 7 2024.
- Desi Yuniarti, & Rahmawati Mu'in, "Pemikiran Ekonomi Islam Menurut Muhammad Baqir Ash-Shadr," *Jurnal Ilmiah Falsafah: Jurnal Kajian Filsafat, Teologi Dan Humaniora*, 10 2024.
- Dewi Rahmi Fauziah & Sarkani, "Analisis Perbandingan Sistem Ekonomi Kapitalis Dengan Ekonomi Islam," *Aksioma Al-Musaqoh*, 6 2023.
- Didik Dalam Pembelajaran Sejarah Kebudayaan Islam," *Muta'allim: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 1 2022.
- Didit Wahyudi, "Konsep Distribusi Menurut Muhammad Baqir Ash Shadr" *Disertasi*, IAIN Palopo, 2021.
- Dzakwan & Mohammad Elwim Cahyadi, "Islamic Economics In The Interpretation Of The Qur'an," *Rihlah Iqtishad: Jurnal Bisnis Dan Keuangan Islam*, 2 2025.
- Edward Shils, *Ideology And Utopia' By Karl Mannheim* Daedalus: 1974.

- Erry Ika Rhofita Rhofita, "Optimalisasi Sumber Daya Pertanian Indonesia Untuk Mendukung Program Ketahanan Pangan Dan Energi Nasional," *Jurnal Ketahanan Nasional* 2 2022.
- Fairus, Muhammad, *Kamus Munawwir* Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Fazlur Rahman, *Revival And Reform In Islam: A Study Of Islamic Fundamentalism* Simon And Schuster, 2021.
- Fitri Kurniawati. "Analisis Perbandingan Inflasi Dalam Perspektif Islam Dan Konvensional," *Syntax Idea* 6 2024.
- Ghāzālī & Ihya', vol. II, *The Book of Worldly Usages*, 1991
- Hafas Furqani, Gunawan Adnan, & Ratna Mulyany, "Ethics in Islamic economics: microfoundations for an ethical endogeneity," *International Journal of Ethics and Systems* 3 2020.
- Hafsarim, Muthia Hsb, & Hendra, "Relevansi Pemikiran Muhammad Baqir As-Shadr Terhadap Peran Negara Di Dalam Pembangunan Sistem Ekonomi Yang Berkeadilan," *Modeling: Jurnal Program Studi Pgmi*, 10 2023.
- Hakan Kalkavan, Hasan Dinçer, & Serhat Yüksel, "Analysis of Islamic moral principles for sustainable economic development in developing society," *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management* 14 2021.
- Halimi Mohd Khalid, Azman Hasan, Abdullah Sulaiman, Shakila Ahmad, & Hemmy Abd. Jalal, "Tawhidic Paradigm Index as a Measuring Tool of Tawhidic Practice: A Research in Universiti Tun Hussein Onn Malaysia," *Advances in Humanities and Contemporary Studies* 2 2021.
- Hamida Olfah, "Rekonstruksi Pemikiran Pendidikan Islam: Perspektif Transformasi Sosial Dan Kontemporer," *Jurnal Pendidikan Dan Keguruan*, 3 2025.
- Hammadi Ubaidi, *Asy-Al-Syathibiwa Maqāṣid As-Syari'ah* Damaskus: Dar Al-Qutaibah, 1992.
- Hasan & Lucky Omega, "Rekonstruksi Kedudukan Hukum Dsn-Mui Dalam Sistem Pengawasan Ekonomi Syariah Perspektif *Maqāṣid Asy-Syari'ah*" *Disertasi*, Universitas Islam Indonesia, 2024.
- Hasibuan & Akhmad Sayuti, "Azl Menurut Imam Malik (179 H) Perspektif *Maqāṣid Al-Syari'ah*" *Disertasi*, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2020.

- Hisyam Azhar, *Maqāṣid As-Syari'ah 'Inda Imam Al-Haramain* Riyad: Maktabah Ar-Rusyd, 2010.
- Husna, Fina Mazida, et al., *Refleksi Hermeneutika Dalam Studi Islam Mengupas Pemikiran Tokoh Hermeneutika Barat Maupun Timur (Islam)* Bandung: Tahta Media, 2024.
- Ibn Khaldun, *The Muqaddimah* Princeton: Princeton University Press, 1967.
- Ibnu Hajar, *Bulugh Al-Maram* Surabaya, Nurul Huda: T,T, 2021.
- Imtinan, Qori, "Pemikiran Ekonomi Islam Oleh Muhammad Abdul Mannan: Teori Produksi (Mazhab Mainstream)," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 7.3 2021.
- Irvansyah, Mohamad, Mohamad Irwan Ramdhan, David Panjaitan, & Khairun Nisa, "Kajian Sistematis Literatur Mengenai Proteksionisme Dan Dinamika Perdagangan Internasional: Pendekatan Systematic Literature Review (Slr) Berdasarkan Prisma 2020." *Jurnal Bahtera Inovasi* 9 2025.
- Ishandawi, Yadi Janwari, & Dedah Jubaedah, "Madzhab Dan Pemikiran Ekonomi Islam Kontemporer," *Rayah Al-Islam*, 7 2023.
- Isman, Syamsul Hidayat, et.al, "Penelitian Hukum Empiris Berbasis Teori *Maqāṣid al-Shari'ah* Jasser Auda," *Al-Afkar: Journal For Islamic Studies*, 6 2023.
- Jacques Derrida, *Of Grammatology* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.
- Jasser Auda, *Maqhasid Al Syari'ah* Lebanon: Maktab Al Tauzi', 2012.
- Jasser Audah, *Maqāṣid As-Syari'ah Dalil Li Al-Mubtadi'* Beirut: Maktab Al-Tauzi', 2011.
- Judijanto, Loso, Sri Yani Kusumastuti, and Rina Mudjiyanti. *Ekonomi Kontemporer: Dinamika dan Tantangan Abad 21*.(Jambi: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2025.
- Khalini Sari, & Dilla Andini, "Distribusi Kekayaan Dalam Pemikiran Muhammad Baqir Al-Shadr: Studi Kasus Kenaikan Harga Beras Di Indonesia," *Al-Fiqh*, 2 2024.
- Khoirul Fathoni, "Penerapan Epistemologi Ke Dalam Kajian Ekonomi Islam: Telaah Pemikiran Muhammad Baqir Al-Shadr," *Ijois: Indonesian Journal Of Islamic Studies*, 1 2020.

- Labib Muhsin, *Para Filosof Sebelum Dan Sesudah Mulla Shadra* Jakarta: Al-Huda, 2005.
- Lisda Romdani, "Teori Konstruksi Sosial: Sebuah Teori Bagaimana Warga Negara memaknai Pelaksanaan Pemilihan Kepala Daerah di Masa Pandemic" *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* 10 2021.
- M. Alfazri, & Mike Meiranti, "Rekonstruksi Pendekatan Kritik Budaya Dalam Komunikasi: Dari Media Konvensional Hingga Revolusi Digital," *Intercode*, 4 2024.
- M. Izudin, *Dinamika Atas Perlindungan Hukum Terhadap Anak Yang Lahir Di Luar Perkawinan* (Books Google Com), 2023.
- M. Khairunnisa Musari, "Kegagalan Pasar Dan Eksternalitas Lingkungan." *Islam Dan Green Economics* 2022.
- M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge* Leicester: Islamic Foundation, 1992.
- Mahanum, "Tinjauan Kepustakaan," *Alacrity: Journal Of Education*, 2 2021.
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* Ciputat: PT Mahmud Yunus Wa Dzurriyah, 2007.
- Maidawa, Ibrahim, Fa'iza Kabir Umar, & Shuaibu Umar Gokaru, "The Contributions Of Al-Shatibi, Izzuddin Ibn Abdul Salam And Ibn Ashur On *Maqāṣid* Al-Shariah: An Exploration," *Jurnal Usuluddin*, 52 2024.
- Majid, A, "Islamic Legal Reform Based on *Maqāṣid* Syarī'ah," *Usrah: Jurnal Pengkajian Hukum Islam*, 6 2025.
- Matthew B. Miles & A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook*, 2nd ed. Thousand Oaks, CA: Sage, 1994.
- Maulana, Mohammad Robbi, et al., "Pemikiran Ekonomi Ilmuwan Muslim Kontemporer Madzhab *Iqtishaduna*," *Jurnal Ilmiah Research Student*, 1 2024.
- Maulidi, "*Maqāṣid* Syariah Sebagai Filsafat Hukum Islam: Sebuah Pendekatan Sistem Menurut Jasser Auda," *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum*, 3 2022.
- Mawardi Djalaluddin, "Pemikiran Abu Ishaq Al-Shatibī Dalam Kitab Al-Muwāfaqāt," *Al-Daulah: Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan*, 16 2015.

- Md. Kausar Alam, Mohammad Mizanur Rahman, Mahfuza Kamal Runy, Babatunji Samuel Adedeji, & Md. Farjin Hassan, "The influences of Shariah governance mechanisms on Islamic banks performance and Shariah compliance quality." *Asian Journal of Accounting Research* 7 2022.
- Mehmet Asutay, & Isa Yilmaz, "Constituting an Islamic Social Welfare Function: an Exploration Through Islamic Moral Economy," *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management* 14.3 (2021), 524-540.
- Misno, Abdurrahman. *Panorama Maqāṣid al-Sharī'ah*. Bandung: Cv. Media Sains Indonesia, 2021.
- Muchtar & Kamaruddin, "Imam Al-Ghazali's Perspective on Money," *Istihlak*, 1 2024.
- Muḥammad Ibn Idris Al-Shafi'i, *Al-Risālah Fī Uṣūl Al-Fiqh* Kairo: Muṣṭafa Al-Babi Al-Ḥalabi Wa Awladuh, 1357 H/1938 M.
- Muhammad Tohir, *Maqāṣid Al-Syariah* Ardan: Dar An-Nafais, 2001.
- Mukhlis, Arsad, Zainuddin Mukhsin, & Sitaman Said, "Transformasi Digital Dalam Ekonomi Modern," *Jurnal Penkomi: Kajian Pendidikan Dan Ekonomi* 7.1 2024.
- Mulyadi, "Teori Belajar Konstruktivisme Dengan Model Pembelajaran (Inquiry)," *Al Yasini: Jurnal Keislaman, Sosial, Hukum Dan Pendidikan*, 7 2024.
- Nabilah, Wardatun, Dewi Putri, & Deri Rizal, "Jasser Auda's System Approach In The Rules Of Marriage Dispensation In Indonesia (Review Of *Maqāṣid al-Sharī'ah*," *The Indonesian Journal Of Islamic Law And Civil Law*, 5 2024.
- Nashrullah, Mochamad, *Filsafat Pengetahuan & Metodologi Ilmiah* Yogyakarta: Karya Bakti Makmur, 2025.
- Nashuha, Anas Asy'ari, & Mariam Elbanna, "An Analysis of Jasser Auda's Thought On *Maqāṣid* Sharia And Its Implications For Sharia Economic Law," *Solo International Collaboration And Publication Of Social Sciences And Humanities*, 3 2025.
- Nasrudin Dan Ani Fatimah Zahra Saifi, "Muhammad Baqir Al-Shadrâ Thoughts In Building A Fair Economic System," *JES: Jurnal Ekonomi Syariah*, 8 2023.

- Nasution, Faisal Hakim, M. Syahran Jailani, & Roni Junaidi, "Kombinasi (Mixed-Methods) Dalam Praktis Penelitian Ilmiah," *Jurnal Genta Mulia*, 15 2024.
- Nasution, Muhammad Hasan, Faisar Ananda, & Nurasiyah, "Keadilan Dalam Pendekatan *Maqāsid* Al-Syari'ah," *Al-Usrah: Jurnal Al Ahwal As Syakhsyah*, 12 2025.
- ndradi, Wisnu, "Konstruksi Hukum Pencatatan Perkawinan Sebagai Rukun Tambahan Perspektif *Maqāsid* Asy-Syari'ah Jamaluddin Atiyah" *Disertasi*, Universitas Islam Indonesia, 2025.
- Nurmalia Sari, Mike, Nelvia Susmita, Al Ikhlas, *Melakukan Penelitian Kepustakaan Sukoharjo*: Pradina Pustaka, 2025.
- Paryadi, "Maqāsid Syariah: Definisi Dan Pendapat Para Ulama," *Cross-Border Journal*, 2021.
- Pertiwi & Sri Herianingrum, "Menggali Konsep *Maqāsid al-Sharī'ah* : Perspektif Pemikiran Tokoh Islam," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 7 2024.
- Pringgabayu, Dematria, & Mochamad Arief Rahman Ramadhian, "Proses Manajemen Pengetahuan Dalam Pendidikan: Sebuah Penelitian Teoritis-Konseptual," *Jiip-Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 7 2024.
- Putra Hababil, Muhammad, Muhammad Kharis Firdaus, Nabil Nazhmi, Mochamad Alghifary, Rajendra, Mohammad Dandi Hamdani, Arif Fadilla "Analisis pengaruh pemerataan ekonomi dalam upaya menghapus ketimpangan sosial-ekonomi antar masyarakat," *Journal of Macroeconomics and Social Development* 1 2024.
- Qomaruddin, & Halimah Sa'diyah, "Kajian Teoritis Tentang Teknik Analisis Data Dalam Penelitian Kualitatif: Perspektif Spradley, Miles Dan Huberman," *Journal Of Management, Accounting, And Administration*, 1 2024.
- Qs. Al-Baqarah (2): 284.
- Qs. An-Nisa' (5): 58.
- R Rasito, "Moderation of Fiqh Through Yusuf Al-Qaradhawi," *Journal Of Religious Moderation*, 3 2020.
- Rahman, Minanur & Wawan Gunawan Abdul Wahid, "Illat, Hikmah, Qiyas: Studi Pemikiran Imam Ar-Razi Dan Imam Al-Amidi Tentang Penetapan Hukum Dalam Istinbāt Qiyāsī," *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum*, 21 2023.

- Rahmi, Nailur, "Sejarah Dan Perkembangan *Maqāṣid al-Sharī'ah* Serta Karya Ulama Tentangnya Sebelum Imam Syatibi," *Jurnal Al-Ahkam*, 14 2023.
- Redyantanu & Bramasta Putra, "Redefinisi Perancah: Potensi Arsitektur Temporer Pada Keberlanjutan: Redefining Scaffolding: The Potential Of Temporary Architecture In Sustainability," *Aksen: Journal Of Design And Creative Industry*, 9 2025.
- Rijal Fadli, "Hubungan filsafat dengan ilmu pengetahuan dan relevansinya di era revolusi industri 4.0 (Society 5.0)," *Jurnal filsafat* 3 2021.
- Rivai Poli, Abdul "Karakteristik Dan Pendekatan Aspek Sosial Hukum Islam, Fungsi, Tujuan Hukum Islam Serta Korelasinya Dengan Pembinaan Masyarakat," *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, 5 2024.
- Robbi Maulana, Mohammad Et Al, "Pemikiran Ekonomi Ilmuwan Muslim Kontemporer Madzhab *Iqtishaduna*," *Jurnal Ilmiah Research Student*, 1 2024.
- Rofi'i, Muhammad Arwani, & Ahmad Khoirul Fata, "Meeting The Challenges Of Time: Exploring The Concept Of *Maqāṣid Sharī'ah* In The Thought of Jasser Auda," *Al-Mizan*, 21 2025.
- Rosidah, Aminatur, A. Halil Thahir, & Muhammad Haris Abdul Hakim, "Paradigma Ijtihad Maqāṣidi Dalam Pemikiran Ahmad Ar-Raisuni," *Carong: Jurnal Pendidikan, Sosial Dan Humaniora*, 2 2025.
- Saepudin, Saep "Telaah Kritis Pemikiran Ekonomi Muhammad Baqir Al-Shadr Dan Timur Kuran," *Al-Muamalat: Jurnal Ekonomi Syariah*, 8 2021.
- Samsul Hadi, "Pendekatan Multidisipliner Dalam Pengembangan Hukum Islam (Menurut Pandangan: Jasser Auda)," (2020).
- Sanjaya, & Edi, "Fatwa of the Indonesian Council of Ulama (MUI) Number 11 of 2012 on the Status of Children Born Out of Wedlock: An Analysis of *Maqāṣid Al-Sharī'ah* Using Jasser Auda's System Approach," *Sakina: Journal of Family Studies* 8.4 2024.
- Saputra, Walidi, W. S. A. "Kdrt Perspektif Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 Dan Analisis *Maqāṣid Syari'ah*" (*Thesis*, Uin Suska Riau, 2024), 78.
- Sarwat & Syahrul A, *Maqāṣid Al-Syari'ah: Definisi Dan Pendapat Para Ulama* Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2019.

- Selviani, "Literasi Ekonomi Dalam Pandangan Filsuf Adam Smith Dan Kontribusinya Terhadap Pendidikan," *Jurnal Riset Rumpun Agama Dan Filsafat*, 2 2023.
- Shahid, Mohd Noh, "Konsep Fiqh Di Dalam Pemikiran Ekonomi Imam Al-Ghazālī," *Journal of Ifta and Islamic Heritage*, 8 2022.
- Siska Nerita, Azwar Ananda, & Mukhaiyar, "Pemikiran konstruktivisme dan implementasinya dalam pembelajaran," *Jurnal Education and development* 11 2023.
- Siti Nur A'isyah, Et Al, "Membaca Kritis: Bagaimana Mengidentifikasi Informasi Yang Akurat," *Pijar: Jurnal Pendidikan Dan Pengajaran*, 3 2025.
- Soim, Moh, "Islamic Renewal: A Critical Analysis of Rashid Ridha's Thought: Pembaharuan Islam Di Mesir: Analisis Kritis Pemikiran Rasyid Ridha'," *Al-Maktabah: Jurnal Studi Islam Interdisiplin*, 1 2024.
- Sri Hidayanti & Muannif Ridwan, "Ijtihad Kontemporer Perspektif Yusuf Al-Qardhawi: (Studi Kitab Al-Ijtihad Fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyyah)," *Jurnal Indragiri Penelitian Multidisiplin*, 2 2022.
- Sri Wahyuni, & Rahman Ambo Masse, "Pemikiran Mazhab Baqir Al-Shadr (Kajian Teori Dasar Dalam Membangun Ekonomi Islam)," *Jurnal Asy-Syarikah: Jurnal Lembaga Keuangan, Ekonomi Dan Bisnis Islam*, 6 2024.
- Supoyo, "Rekonstruksi Regulasi Aspirasi Masyarakat Dalam Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan Berbasis Nilai Keadilan Pancasila." *Disertasi*, Universitas Islam Sultan Agung, 2023.
- Suripto, & Mohammad Riza Zaenuddin "Rekonstruksi Metode Pendidikan Dalam Pemikiran Filsafat Mohammad Iqbal," *Edukasi: Jurnal Pendidikan Islam*, 12 2024.
- Suriyanti, Fakhruddin, & Ifnaldi Nural, "Kreativitas Guru Mengajar Dalam Pengembangan Literasi Peserta Didik Di Ra Tunas Literasi Qur'ani" *Disertasi*, IAIN Curup, 2024.
- Sutisna, *Panorama Maqosid Syariah* (Bandung, Media Sains Indonesia, 2020), 2.
- Suziraha Dzulkepli, & Mohd Nizam Barom, "Financial Inclusion and the goal of distributive justice in Islamic economics," *The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research* 2021.
- Tubagus, Munir, Et al. "Studi Komparatif Antara Pembelajaran Berbasis Proyek Dan Metode Ceramah Dalam Memperkuat Konsep Fisika Serta Kemampuan Pemecahan Masalah: A Comparative Study Between

- Project-Based Learning And Lecture Methods In Strengthening Physics Concepts And Problem-Solving Skills," *Numbers: Jurnal Pendidikan Matematika & Ilmu Pengetahuan Alam*, 2 2024.
- Ubaidillah, Iffatin Nur, & Ahmad Muhatdi Anshor, "Konstruksi Ekonomi Islam Berbasis Interdisipliner: Studi Islam Dan *Maqāṣid al-Sharī'ah* ," *Adzkiya: Jurnal Hukum Dan Ekonomi Syariah*, 3 2024.
- Umar, *Maqāṣid Syari'ah 'Inda Izzuddin Ibn Abd As-Salam*, (Amman: An-Nafa'is, 2003.
- Viv Burr, and Penny Dick, *Social Constructionism: The Palgrave Handbook Of Critical Social Psychology* (London: Palgrave Macmillan Uk, 2017), 59-80.
- Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Usul Fiqh* (Damaskus: Dar Al-Fiqr, 1999.
- Wahid, Abdurrahman, Yadi Janwari, & Dedah Jubaedah, "Mazhab Dan Pemikiran Ekonomi Islam Kontemporer," *Rayah Al-Islam*, 7 2023.
- Wardani & Nurwahidin, "Pemikiran Ekonomi Muslim Klasik Masa Al-Ghazali," *JIEI*, 9 2023.
- Waruwu, Marinu, "Pendekatan Penelitian Pendidikan: Metode Penelitian Kualitatif, Metode Penelitian Kuantitatif Dan Metode Penelitian Kombinasi (Mixed Method)," *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 7 2023.
- Wibowo, Agus. *"Riset Kelanggengan Bisnis Dalam Ekosistem Digital: Business Sustainability Research In Digital Ecosystems,"* Semarang: Penerbit Yayasan Prima Agus Teknik, 2024.
- Wildah Nurul Islami, Wildah "Maqāṣid Al-Qur'ān Perspektif Tāhā Jābir Al-'Alwānī Dan Implikasinya Bagi Kajian Tafsīr Maqāṣidī Di Indonesia," *Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir Di Nusantara*, 9 2023.
- Yulianti, Y, Andi Ana Vera, & S. Saprin. "Prinsip-Prinsip Situational Pembelajaran (Prinsip-Prinsip Situasional dan Sistem-Sistem Umum Metode Pembelajaran)," *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial* 2.11 2025.
- Zakaria, Aceng, Et Al. "Perspektif Al-Quran Dalam Keseimbangan Beraama: Menakar Moderasi Beragama Melalui *Maqāṣid al-Sharī'ah* ," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 9 2024.
- Zubairin, Achmad, Abd Muid N, & Kamal Fiqry Musa. The Maqāṣidi Approach In Islamic Legislation According To Ibn 'Āshūr In *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*," *Ilmu Ushūluddin*, 11 2024.

Zulfia, Rifda, “Perlindungan Hukum Pasca Perceraian Terhadap Kesejahteraan Anak Menurut Undang-Undang No 23 Tahun 2002 Dalam Perspektif *Maqāṣid* Syariah” *Disertasi*, Universitas Islam Indonesia, 2025.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Ahmad Mundir
NIM : 243206060001
Prodi : Ekonomi Syariah
Institusi : Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad
Siddiq Jember

Dengan ini menyatakan bahwa tesis yang berjudul "**Konstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr Perspektif *Maqāyid* Al-Shariah Jasser Auda**" merupakan hasil penelitian dan karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Demikian pernyataan keaslian tulisan tesis ini, dibuat dengan sebenarnya.

Jember, 26 November 2025

Saya yang menyatakan,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R



Ahmad Mundir
NIM: 243206060001



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
PASCASARJANA

Jl. Mataram No. 1 Mangli, Jember, Kode Pos 68136 Telp. (0331) 487550 Fax (0331) 427005
e-mail: pascasarjana@uinkhas.ac.id, Website: <http://pasca.uinkhas.ac.id>



No : B.3035/Un.22/DPS.WD/PP.00.9/10/2025
Lampiran : -
Perihal : Permohonan Izin Penelitian untuk Penyusunan Tugas Akhir Studi

Yth.
Kepala Perpustakaan UIN KHAS Jember
Di -
Tempat

Assalamu'alaikum Wr.Wb

Dengan hormat, kami mengajukan permohonan izin penelitian di lembaga yang Bapak/Ibu pimpin untuk keperluan penyusunan tugas akhir studi mahasiswa berikut ini:

Nama : Ahmad Mundir
NIM : 243206060001
Program Studi : Ekonomi Syariah
Jenjang : Magister (S2)
Waktu Penelitian : 3 Bulan (terhitung mulai tanggal diterbitkannya surat)
Judul : Rekonstruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr Perspektif Maqashid Syariah Jasser Auda

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb

Jember, 28 Oktober 2025
An. Direktur,
Wakil Direktur



Saihan

Tembusan :
Direktur Pascasarjana



Dokumen ini telah ditanda tangani secara elektronik.
Token : PGKlula9



1/1



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
UPT. PERPUSTAKAAN "MATA AIR KEILMUAN"
(NPP.3509002B1003210)
Jl. Mataram No. 1 Mangli, Jember, Kode Pos 68136
Telp. (0331) 487550 Fax (0331) 427005 e-mail: info@uinkhas.ac.id
Website: www.lib.uinkhas.ac.id



SURAT KETERANGAN
NOMOR : B.288/Un.22/U.1/11/2025

Yang bertanda tangan di bawah ini menerangkan bahwa :

Nama : Ahmad Mundir
NIM : 243206060001
Program Studi : Ekonomi Syariah
Jenjang : Magister (S2)

telah melakukan studi pustaka di Perpustakaan UIN KHAS Jember dalam rangka penyelesaian penyusunan Tugas Akhir Studi dengan judul "*Rekontruksi Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Al-Shadr Perspektif Maqashid Syariah Jasser Auda*".

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jember, 20 November 2025
Kepala Perpustakaan,



Hafidz



Dokumen ini telah ditanda tangani secara elektronik.
Token : KZMG0EaZ

RIWAYAT HIDUP



Ahmad Mundir dilahirkan di banyuwangi, Jawa Timur tanggal 01 Juli 2000, anak pertama dari tiga bersaudara Pasangan Bapak Ahmad Ramli dan Ibu Marfuah. Alamat: Desa Curahdami Krajan Kecamatan Curahdami Kabupaten Bondowoso, Hp. 085234512354, Email: achmadmundzir07@gmail.com

Pendidikan Dasar ditempuh di SDN Curahdami 01 dan Madrasah Tsanawiyah Nurul Huda serta Madrasah Aliyah Nurul Huda ditempuh di pondok pesantren Al Maliki. Sekolah Dasar tamat pada tahun 2012. Sekolah Madrasah Tsanawiyah tamat pada tahun 2015, dan Madrasah Aliyah tamat pada tahun 2018. Pendidikan berikutnya ditempuh di Sekolah Tinggi Agama Islam Al Maliki hingga selesai pada tahun 2023. Lalu melanjutkan studi Pascasarjana di Perguruan Tinggi yang sama Universitas Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.

Semasa menjadi mahasiswa penulis aktif dalam beberapa organisasi kemahasiswaan ekstra kampus peneliti masih aktif di Himpunan Mahasiswa Program Magister (HMPM) sebagai Networking, serta Kajian Riset UIN KHAS Jember pada bidang Publikasi. Serta sampai saat ini penulis tetap aktif berproses di masyarakat dan berambisi untuk terus berkontribusi di masyarakat khususnya dalam pengembangan dan pemahaman lebih lanjut mengenai ekonomi baik secara praktis maupun akademis.