

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Wakaf merupakan instrumen ibadah (*ḥabl min Allâh*) yang juga berdimensi sosial (*ḥabl min al-nâs*). Secara fungsional, wakaf memiliki hubungan langsung dalam upaya pemecahan persoalan-persoalan sosial ekonomi umat. Selain itu, wakaf juga sebagai salah satu instrumen keuangan syariah karena menurut al-Shâlih¹ wakaf dapat difungsikan sebagai sarana untuk peningkatan kualitas hidup masyarakat. Masyarakat dapat merasakan langsung manfaat dari institusi wakaf. Jika aset wakaf dikelola dan diurus dengan manajemen yang baik, maka dapat dijadikan pilihan solusi untuk mengurangi masalah ekonomi dan berfungsi sebagai sumber pembiayaan untuk pemberdayaan umat. Dengan demikian, wakaf memiliki potensi sebagai sumber pendanaan yang dapat dimanfaatkan oleh umat untuk berbagai kepentingan, baik yang bersifat keagamaan, sosial, maupun ekonomi.²

Wakaf, secara umum, sebenarnya adalah sebuah institusi yang telah dipraktikkan oleh umat Islam selama lebih dari satu abad³ untuk menyokong

¹ Muḥammad ibn Aḥmad ibn Shâlih al-Shâlih, *Al-Waqf fî al-Syari'ah al-Islâmiyyah wa Atsruh fî Tanmiyah al-Mujtama'*, 1st ed. (Al-Riyâdh, 2001), 199–201.

² Monzer Kahf, "Financing the Development of 'Awqaf' Property," *The American Journal of Islamic Social Sciences* 16, no. 4 (1999): 39–66; Rozalinda, "Manajemen Risiko Investasi Wakaf Uang," *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 6, no. 2 (March 2012): 2, <https://doi.org/10.15642/islamica.2012.6.2.300-315>; Bashlul Hazami, "Peran Dan Aplikasi Wakaf Dalam Mewujudkan Kesejahteraan Umat Di Indonesia," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 16, no. 1 (June 2016): 1, <https://doi.org/10.24042/ajsk.v16i1.742>.

³ Lihat misalnya Amy Singer, *Charity in Islamic Societies* (London: Cambridge University Press, 2008); Norbert Oberauer, "'Fantastic Charities': The Transformation of Waqf Practice in Colonial Zanzibar," *Islamic Law and Society*, *Islamic Law and Society* 15, no. 3 (2008): 315–70, <https://doi.org/10.1163/156851908X366156>; Danielle M. Ross, "Muslim Charity under Russian Rule: Waqf, Sadaqa, and Zakat in Imperial Russia," *Islamic Law and Society* 24, nos. 1–2 (March 2017): 77–111, <https://doi.org/10.1163/15685195-02412p04>.

berbagai hal, seperti masjid, sekolah, rumah sakit hingga bisnis komersial.⁴ Di Mesir misalnya,⁵ selain untuk mendukung tempat ibadah dan sarana pendidikan, pada masa elite Mamluk dibangun rumah sakit pada tahun 689 H/1290 M oleh al-Manshûr Qalâwûn sebagai wakaf yang bisa berfungsi sebagai layanan kesehatan bagi masyarakat. Di masa ini sekitar 40% tanah pertanian di Mesir berstatus wakaf selain dari aset wakaf bergerak dan tidak bergerak lainnya yang dikelola dan diawasi oleh lembaga-lembaga wakaf.⁶ Institusi ini juga memainkan peranan penting terhadap perekonomian negara-negara berkembang di berbagai penjuru dunia. Bukti sejarah memperlihatkan berbagai upaya digunakan untuk memperbaiki tata kelola wakaf, sehingga institusi wakaf berkembang menjadi salah satu pendukung aktivitas ekonomi pemerintahan. Sebagai institusi yang dinamis, karya arsitektur megah dan bermacam bentuk pelayanan publik yang vital di berbagai penjuru dunia Islam dari Atlantik hingga Pasifik telah dibiayai dan dipelihara selama berabad-abad melalui praktik ini.⁷

Perkembangan institusi wakaf ini sebenarnya juga diikuti dengan perkembangan wacana dan kajian wakaf dalam literatur-literatur fikih. Namun, tampaknya belum diimbangi dengan pemahaman masyarakat terhadap wakaf itu sendiri. Kerangka fikih wakaf yang diadopsi oleh masyarakat cenderung memiliki

⁴ Yaacov Lev, *Charity, Endowments, and Charitable Institutions in Medieval Islam* (Gainesville, FL: University Press of Florida, 2005); Muḥammad Muḥammad Amîn, *Al-Awqâf Wa al-Hayâh al-Ijtimâ'iyah Fî Mishr 648 – 923 H/1250 – 1517 M: Dirâsah Târikhiyyah Wa Tsâ'iqiyyah* (Al-Qâhirah: Dâr al-Kutub wa al-Watsâ'iq al-Qaumiyyah, 2014), 373.

⁵ Amîn, *Al-Awqâf Wa al-Hayâh al-Ijtimâ'iyah*, 157.

⁶ M. Khalosi, “Problems Facing Contemporary Waqf Institutions (Experience of Egyptian Awqaf Authority),” Paper, Panel Discussion on “Emerging Issues in Waqf,” Sheikh Saleh Kamel Center for Islamic Economics, Cairo, 2002.

⁷ Murat Çizakça, *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World from The Seventh Century To The Present* (Istanbul: Boğaziçi University Press, 2000), 8.

pendekatan yang lebih ketat dalam menganalisis berbagai isu terkait wakaf. Selama ini, sebagian besar aset wakaf cenderung hanya digunakan untuk pembangunan fasilitas keagamaan, seperti masjid dan musalla. Pemanfaatan aset wakaf untuk fasilitas sosial dan kemakmuran umat tampak tidak terlalu mendapat perhatian. Selain itu, perkembangan cakupan harta yang dulunya hanya berupa benda dan uang saat ini telah mengalami perkembangan dan perluasan termasuk surat-surat berharga. Perkembangan ini tentunya masih belum tersentuh dalam literatur fikih klasik secara komprehensif sehingga dapat menambah kebekuan pemahaman masyarakat terkait wakaf. Termasuk dalam hal ini perlu dikemukakan kerangka fikih terkait dengan pengelolaan institusi wakaf dan peran negara dalam mendorong wakaf guna tujuan produktif.

Beragam model wakaf saat ini ditawarkan kepada masyarakat yang di antaranya model wakaf produktif berbentuk wakaf tunai. Popularitas wakaf tunai belakangan ini mulai berkembang di masyarakat muslim kontemporer.⁸ Banyak muslim yang berkecukupan memberikan uang tunai dalam bentuk wakaf kepada institusi tertentu. Dana tersebut kemudian digunakan untuk memberikan pelayanan sosial kepada kelompok masyarakat rentan.⁹ Latief dkk.¹⁰ memberikan gambaran bahwa *fund-raising* wakaf tunai dilakukan dengan berbagai macam model dalam arti sangat dinamis, bervariasi, dan sangat fleksibel. Hal ini menurutnya

⁸ Omar Ahmad Kachkar, "Towards The Establishment of Cash Waqf Microfinance Fund for Refugees," *ISRA International Journal of Islamic Finance* 9, no. 1 (July 2017): 81–86, <https://doi.org/10.1108/IJIF-07-2017-007>.

⁹ Murat Çizakça, "Cash Waqfs of Bursa, 1555-1823," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 38, no. 3 (January 1995): 313–54, <https://doi.org/10.1163/1568520952600407>.

¹⁰ Hilman Latief, Syarif As'ad, and Miftakhul Khasanah, "Fleksibilitas Pemaknaan Wakaf Tunai di Indonesia: Studi Terhadap Lembaga Filantropi dan Lembaga Keuangan," *Afkaruna* 11, no. 1 (2015): 66, <https://doi.org/10.18196/aiijis.2015.0044.66-95>.

menunjukkan bahwa masyarakat lebih memperhatikan gagasan maslahat dalam menjalankan wakaf tunai daripada hanya mengikuti aspek fikih maupun regulasi saja. Asas manfaat dan kemashlahatan yang ingin dikampanyekan lewat wakaf dan tujuan memaksimalkan manfaat untuk para penerimanya, merupakan salah satu yang mendasari kehadiran objek wakaf tunai baru selain uang¹¹ seperti wakaf surat berharga dalam bentuk saham. Wakaf saham menjadi salah satu model pengembangan baru bagi *fund-raising* dan pengelolaan wakaf yang dirancang di sektor keuangan syariah berbasis aset wakaf yang menggunakan *platform* digital. Dengan demikian, penggunaan *platform* digital pada model praktik perwakafan ini memiliki hubungan dengan perkembangan sosial, ekonomi, budaya, dan teknologi.

Wakaf saham secara umum dapat digambarkan dalam arti sebuah perusahaan mewakafkan sebagian sahamnya atau dengan cara membeli saham perusahaan lain untuk dijadikan aset wakaf.¹² Hogan membedakan antara wakaf saham yang difasilitasi oleh Bursa Efek Indonesia (BEI) dengan *waqf-share* (*corporate waqf*) dari segi mekanisme pelaksanaannya. Pada saham wakaf korporasi, institusi/perusahaan mengeluarkan sertifikat wakaf yang “dijual” kepada masyarakat yang ingin berwakaf sedangkan pada wakaf saham, investor saham syariah yang menyisihkan keuntungan investasi atau portofolio saham syariah untuk berwakaf.¹³ Saham wakaf korporasi telah lebih dahulu ada di Indonesia dan di beberapa negara Asia Tenggara, misalnya Johor Corporation Berhad (JCorp) di

¹¹ Lihat misalnya fatwa dari MUI. Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 2 Tahun 2002 Tentang Wakaf Uang*, 2002.

¹² Budi Santoso, *Wakaf Untuk Perusahaan: Model CSR Islam Untuk Pembangunan Berkelanjutan*, 1st ed. (Malang: Universitas Brawijaya Press, 2011), 52.

¹³ Nicky Hogan, “Wakaf Saham: Alternatif Model Wakaf Produktif,” Materi, Silaknas Masyarakat Ekonomi Syariah (MES), Jakarta, November 19, 2016.

Malaysia¹⁴ disinyalir sebagai contoh pertama dilaksanakannya saham wakaf korporasi.¹⁵

Wakaf saham di BEI ini diluncurkan karena dinilai lebih dapat menghasilkan manfaat dan lebih produktif daripada wakaf tunai maupun wakaf aset tidak bergerak.¹⁶ Aset wakaf saham ini adalah saham syariah yang selama ini dikenal sebagai salah satu instrumen keuangan syariah di BEI dan telah mendapatkan dukungan legitimasi. Namun, dukungan legitimasi dan standar-standar syariah terhadap saham ini juga ternyata masih menyisakan perdebatan¹⁷

¹⁴ Seperti Waqaf An-Nur Corporation di Malaysia. Lihat misalnya Mohamed Asmy Mohd Thas Thaker and Hassanudin Mohd Thas Thaker, "Exploring the Contemporary Issues of Corporate Share Waqf Model in Malaysia with the Reference to the Waqaf An-Nur Corporation Berhad," *Jurnal Pengurusan* 45 (2015): 165–72, <https://doi.org/10.17576/pengurusan-2015-45-15>; Asharaf Mohd Ramli and Abdullaah Jalil, "Corporate Waqf Model and Its Distinctive Features: The Future of Islamic Philanthropy," in *Proceedings of World Universities' Islamic Philanthropy Conference 2013*, ed. Noraini Mohamad et al. (Menara Bank Islam, Kuala Lumpur: Institut Kajian Zakat Malaysia (IKaZ), Universiti Teknologi MARA, 2013); Nathasa Mazna Ramli and Nurul Aini Muhamed, "Good Governance Framework for Corporate Waqf: Towards Accountability Enhancement," in *Proceedings of World Universities' Islamic Philanthropy Conference 2013*, ed. Noraini Mohamad et al. (Menara Bank Islam, Kuala Lumpur: Institut Kajian Zakat Malaysia (IKaZ), Universiti Teknologi MARA, 2013), <https://papers.ssrn.com/abstract=2437260>; Nurul Adilah Hasbullah and Khairil Faizal Khairi, "Corporate Waqf As An Instrument For Sustainability Of Economic Well-Being," paper presented at Seminar Waqf Iqlimi 2014, Pulau Pinang, Universiti Sains Islam Malaysia, 2014, <http://ddms.usim.edu.my:80/jspui/handle/123456789/9867>; Abd Shakor Borham, "Pelaksanaan Pembangunan Wakaf Korporat Johor Corporation Berhad (JCorp): Satu Tinjauan," paper presented at International Conference on the Roles of the Humanities and Social Sciences in Engineering 2010, Universiti Malaysia Perlis, Perlis, 2011, <http://eprints.uthm.edu.my/id/eprint/2035/>.

¹⁵ Helza Nova Lita, "Peraturan Dan Praktik Wakaf Saham Di Malaysia: Analisa Praktik Wakaf Saham Pada Johor Corporation," *Al-Awqaf: Jurnal Wakaf dan Ekonomi Islam* 7, no. 1 (January 2014).

¹⁶ Aji Prasetyo, "Wakaf Saham Dalam Meningkatkan Investasi Saham Syariah Di Indonesia," *Majalah Ekonomi* 24, no. 2 (December 2019): 208, 2, <https://doi.org/10.36456/majeko.vol24.no2.a2066>.

¹⁷ Hussin Bin Salamon, "Speculation in the Stock Market from the Islamic Perspective" (Ph.D Thesis, University of Wales Trinity Saint David, 1998), accessed September 27, 2020; Seif El-Din Tag El-Din and M. Kabir Hassan, "Islam and Speculation in the Stock Exchange," in *Handbook of Islamic Banking*, ed. M. Kabir Hassan and Mervyn K. Lewis (London: Edward Elgar Publishing, 2007), 16, accessed September 27, 2020; M. Roem Syibly, "Spekulasi Dalam Pasar Saham," *La_Riba: Jurnal Ekonomi Islam* 1, no. 1 (2007); Md. Mahmudul Alam et al., "The Islamic Shariah Principles for Investment in Stock Market," *Qualitative Research in Financial Markets* 9, no. 2 (2017): 132–146.

dan persepsi yang berbeda misalnya terkait dengan kemungkinan terjadinya spekulasi terutama dalam *trading* saham.

Model wakaf saham di BEI ini diklaim bahwa Indonesia adalah negara pertama yang mengembangkannya.¹⁸ Praktik wakaf saham seperti yang disebutkan oleh Hogan ini relatif baru diterapkan¹⁹ dan posisinya masih lemah dalam ekosistem keuangan syariah. Salah satu yang menyebabkan hal ini adalah belum kokohnya penerapan aturan dan melibatkan lintas sektor, seperti Kementerian Keuangan, Kementerian Agama, BWI, BI, dan OJK.²⁰ Secara eksplisit belum terdapat regulasi yang secara spesifik mengatur wakaf saham namun dalam “Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf” disebutkan bahwa salah satu yang bisa dijadikan objek wakaf terhadap harta bergerak adalah surat berharga. Demikian juga peraturan perundang-undangan di bawahnya hanya menyebut bahwa surat berharga sebagai objek wakaf selama sesuai dengan prinsip syariah yang meliputi saham/saham syariah.²¹

Regulasi ini tampaknya berupaya untuk mengubah perspektif masyarakat mengenai wakaf, dengan fokus pada pengembangan wakaf produktif dan aset yang likuid. Wakaf dapat dilaksanakan dengan jumlah yang relatif kecil dan bersifat sementara. Wakaf diinvestasikan melalui perantara lembaga keuangan syariah,

¹⁸ Sebagaimana dikatakan oleh M. Fuad Nasar (Direktur Pemberdayaan Zakat dan Wakaf, Kemenag RI) dalam sambutannya; Lihat Hai'ah al-Muḥāsabah wa al-Murāja'ah li al-Mu'assasât al-Mâliyyah al-Islâmiyyah

¹⁹ Yaitu pada 8 Agustus 2019. Lihat “Pembukaan Perdagangan Bursa Efek Indonesia Dalam Rangka Launching Wakaf Saham Dan Galeri Investasi Syariah,” Laman Resmi, PT Bursa Efek Indonesia, August 8, 2019, <https://www.idx.co.id>.

²⁰ Lokot Zein Nasution and Diba Anggraini Aris, “Konstruksi Pengembangan Wakaf Saham Dalam Rangka Mengoptimalkan Potensi Wakaf Produktif Di Indonesia,” *Islamic Circle* 1, no. 1 (2020): 1, <http://jurnal.stain-madina.ac.id/index.php/islamiccircle/article/view/98>.

²¹ Lihat “PP No. 42 Tahun 2006 dan Permenag No. 73 Tahun 2013”.

beroperasi dalam konteks perekonomian modern. Selain itu, regulasi tersebut juga tampak mendukung perluasan dari objek wakaf termasuk saham sebagai objek wakaf baik berupa saham syariah dan saham konvensional. Namun, menurut Havita dan Hakim²² masih terdapat pertentangan antara PP dan Permenag terkait ketiadaan aturan yang mengatur detail kriteria dan mekanisme mewakafkan saham konvensional yang berpotensi melanggar syarat sah suatu obyek wakaf. Sementara itu, fatwa MUI baik yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa maupun oleh DSN-MUI belum ada menyebutkan dan mengatur secara khusus tentang wakaf saham. Dalam keputusan Komisi Fatwa MUI tentang wakaf uang hanya menyebutkan bahwa surat-surat berharga termasuk bagian dari pengertian uang sehingga hukumnya *jawaz* (boleh) sama seperti wakaf uang. Belum adanya fatwa yang memuat standar-standar syariah dalam pengelolaan wakaf saham ini memperlihatkan belum kuatnya dukungan normatif dan regulasi.

Sebagai instrumen investasi, saham merupakan salah satu sekuritas yang mempunyai tingkat risiko tinggi, maka akan ada kemungkinan nilai harta pokok wakaf dapat berkurang akibat mekanisme siklus pasar. Risiko tinggi tercermin dari ketidakpastian *return* yang akan diterima oleh investor di masa datang. Febrian dan Herwany²³ menemukan adanya volatilitas yang tinggi dari pasar saham di Indonesia. Volatilitas ini kemudian dapat saja bersinggungan dengan perubahan

²² Gusva Havita and Gestivia Hakim, "Wakaf Saham Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Peraturan Perundang-Undangan Setelah Berlakunya Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf," *Jurnal Syarikah: Jurnal Ekonomi Islam* 3, no. 1 (June 2017): 1, <https://doi.org/10.30997/jsei.v3i1.720>.

²³ Erie Febrian and Aldrin Herwany, "Volatility Forecasting Models and Market Co-Integration: A Study on South-East Asian Markets," *Indonesian Capital Market Review* 1, no. 1 (January 2009): 27–42, <https://doi.org/10.21002/icmr.v1i1.3917>.

objek wakaf (*istibdâl*) untuk menjaga nilai dan meningkatkan produktifitas aset wakaf. Perubahan objek wakaf (*istibdâl*) ini merupakan masalah yang sangat kontroversial dalam praktik hukum Islam dan menjadi perdebatan dalam fikih. Bahkan dalam sejarahnya, isu ini ibarat pisau tajam yang bermata dua bahkan ada dugaan hubungan langsung antara *istibdâl* dengan korupsi.²⁴ Persoalan *istibdâl* ini juga memunculkan pertanyaan bagaimana jika objek wakaf saham diperdagangkan di pasar modal. Dapatkah *istibdâl* yang maknanya dalam fikih klasik adalah menukar objek wakaf awal dengan objek wakaf lain sebagai pengganti diperluas menjadi *al-bai'* dalam arti diperdagangkan untuk menghasilkan *capital gain* sehingga manfaat ekonomi lebih besar dari pada hanya mengharapkan dividen yang belum tentu dibagikan setiap tahun dan persentasenya juga tidak terlalu besar.

Praktik wakaf saham syariah juga memiliki keunikan lain karena berhubungan dengan kewajiban menyerahkan dan mencatatkannya pada sekuritas anggota bursa di BEI. Proses penyerahan kepada sekuritas atas saham yang telah diwakafkan ini memunculkan pihak ketiga selain nazir, yakni lembaga sekuritas. Lembaga sekuritas anggota bursa tidak bisa menjadi nazir karena terkait dengan fungsi dan peranan perusahaan sekuritas yang dalam aturannya sangat ketat dalam melakukan kegiatan usahanya. Hal ini berpotensi menjadi masalah ketika dihubungkan dengan isu tentang profesionalitas SDM nazir dalam mengelola wakaf yang dinilai belum mampu melaksanakan tugas dan fungsinya dengan

²⁴ Çizakça, *A History of Philanthropic Foundations*, 20; Miriam Hoexter, "Adaptation to Changing Circumstances: Perpetual Leases and Exchange Transactions in Waqf Property in Ottoman Algiers," *Islamic Law and Society*, *Islamic Law and Society* 4, no. 3 (1997): 319–33, <https://doi.org/10.1163/1568519972599671>.

professional.²⁵ Nazir sebagai pengelola wakaf saham dihadapkan pada pengelolaan aset yang berbeda dalam segi perlakuannya dengan aset-aset wakaf yang lain. Pengelolaan saham memiliki *high return* namun juga *high risk* sehingga jika tidak dikelola dengan baik dapat mengalami kerugian seperti yang pernah terjadi pada kasus pengelolaan dana asuransi²⁶ dan reksadana.²⁷

Diversifikasi instrumen wakaf dalam bentuk wakaf saham syariah ini dapat menjadi pilihan instrumen yang berpotensi untuk dikembangkan dalam rangka mendukung pendalaman pasar keuangan khususnya keuangan syariah. Namun, peluang pengembangan wakaf saham ini juga dihadapkan pada tantangan yang cukup besar seperti masih rendahnya tingkat literasi tentang wakaf.²⁸ Masyarakat masih meragukan dalam legitimasi syariah wakaf saham dan cenderung menahan diri dan berhati-hati.²⁹

²⁵ Nurul Huda et al., “Problems, Solutions and Strategies Priority for Waqf in Indonesia,” *Journal of Economic Cooperation and Development* 38, no. 1 (2017): 29–54, <https://jecd.sesric.org/pdf.php?file=ART15040802-2.pdf>.

²⁶ Kasus Asuransi Jiwasraya yang terjadi pada tahun 2019 yang salah satu penyebabnya adalah perseroan menempatkan investasi pada saham tapi tidak lagi memperhatikan performa portofolionya karena motif mengejar keuntungan yang tinggi. Maylisda Frisca Elenor Solagracia, “17 Fakta soal Kasus Jiwasraya, Dinilai Sembrono hingga Gagal Bayar Polis,” Okezone Economy, Oke Finance, December 23, 2019, <https://economy.okezone.com/read/2019/12/22/320/2144884/17-fakta-soal-kasus-jiwasraya-dinilai-sembrono-hingga-gagal-bayar-polis>.

²⁷ Penurunan kinerja dana kelolaan reksa dana ini terjadi pada tahun 2019 yang diakibatkan salah satunya oleh kinerja dari portofolio yang 'salah gaya' karena pemilihan sahamnya yang tidak tepat. Monica Wareza, “Salah Pilih Saham, Penyebab Reksa Dana Saham Amblas 40%,” CNBC Indonesia, Berita Market, September 11, 2019, <https://www.cnbcindonesia.com/market/20190911105534-17-98573/salah-pilih-saham-penyebab-reksa-dana-saham-amblas-40>.

²⁸ *Strategi Pengembangan Wakaf Uang Dalam Rangka Pendalaman Pasar Keuangan Syariah*, Laporan Kajian Pusat Kebijakan Sektor Keuangan (Jakarta: Kementerian Keuangan RI, 2019), accessed September 22, 2020; *Indeks Literasi Wakaf 2020*, Laporan Hasil Survey (Jakarta: BWI, Baznas dan Kemenag RI, 2020), accessed September 6, 2020.

²⁹ Indah Yuliana and Surya Perdana Hadi, “Model Penerapan dan Potensi Wakaf Saham di Indonesia,” *Jurnal Perspektif Ekonomi Darussalam* 5, no. 2 (September 2019): 2, <https://doi.org/10.24815/jped.v5i2.13934>.

Kecenderungan isu utama wakaf tampaknya berhubungan dengan masih rendahnya literasi masyarakat tentang wakaf dan profesionalitas nazir. Masyarakat Indonesia pada umumnya pengikut mazhab Syafi'i yang objek wakafnya lazim ditemui berupa wakaf tanah, masjid, madrasah, dan aset tetap lainnya.³⁰ Persepsi masyarakat masih terikat pada kepercayaan bahwa wakaf hanya untuk kepentingan agama. Ditambah lagi, karena wakaf tidak wajib, maka tanggapan dan perhatian masyarakat juga mungkin kurang. Sementara itu, bukti-bukti keberhasilan nazir dalam mengelola wakaf juga belum banyak terungkap. Padahal, wakaf telah terbukti sebagai institusi yang fleksibel³¹ dan dapat memanifestasikan serta diposisikan dalam berbagai konteks. Institusi wakaf yang bersifat fleksibel semestinya memiliki peran signifikan dalam mencapai tujuan pemerataan.

Literatur wakaf tradisional dalam Islam diketahui sangat banyak karena kajian wakaf dalam ilmu syariah, khususnya fikih, sangat penting. Demikian juga kajian lembaga wakaf merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam kajian kebijakan publik negara.³² Hoexter³³ melihat ada tiga tahap utama dalam pengembangan studi wakaf di abad ke-20, yaitu tahap peletakan dasar bagi studi

³⁰ Masdar, "Penerapan Hukum Wakaf Uang di Indonesia Perspektif Legal System Theory," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 11, no. 1 (June 2017): 79–92, <https://doi.org/10.24090/mnh.v11i1.1269>.

³¹ Amelia Fauzia, Till Mostowlansky, and Nurfadzilah Yahaya, "Muslim Endowments in Asia: Waqf, Charity and Circulations: Muslim Endowments in Asia," *The Muslim World* 108, no. 4 (October 2018): 587–92, <https://doi.org/10.1111/muwo.12264>; Latief, As'ad, and Khasanah, "Fleksibilitas Pemaknaan Wakaf Tunai di Indonesia."

³² Sultonov Uktambek, Ganiyev Avazbek, and Osman Bakar, "Central Asian Waqf Studies During Colonial, Soviet, and Independence Periods: A Literature Review," *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* 28, no. 1 (June 2023): 98, 1, <https://journals.iium.edu.my/shajarah/index.php/shaj/article/view/1596>.

³³ Miriam Hoexter, "Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 41, no. 4 (January 1998): 474–95, <https://doi.org/10.1163/1568520001445568>.

ilmiah tentang lembaga wakaf, berfokus pada aspek hukum wakaf; tahap eksplorasi implikasi yang lebih luas dari lembaga wakaf di luar aspek hukum; dan tahap berikutnya adalah tahap pengembangan yang mendasarkan pada informasi dan wawasan yang diperoleh dari kajian yang dilakukan pada dua tahap sebelumnya.

Di Indonesia, studi-studi tentang wakaf banyak mengungkapkan bahwa selama ini ada kebakuan masyarakat khususnya umat Islam terhadap pemahaman wakaf dan profesionalitas nazir wakaf yang masih cenderung bersikap tradisional-konsumtif. Untuk menjembatani hal ini perlu ada kajian mendalam khusus terkait bagaimana fikih yang selama ini menjadi buah pikir para ulama dapat menjelaskan kepada masyarakat dan nazir terkait pemecahan problem tersebut. Studi yang dilakukan oleh Sukmana³⁴ menggarisbawahi dua pelajaran penting yang dapat diambil dari aspek hukum dan norma terkait wakaf yaitu undang-undang wakaf harus sejalan dengan undang-undang yang diatur oleh masing-masing negara dan aspek religiusitas dan moralitas tata kelola wakaf harus ditingkatkan karena keduanya dapat mendukung kontribusi dan preferensi wakaf. Abdullah³⁵ mengungkapkan bahwa hadirnya inovasi-inovasi keuangan syariah modern melalui mekanisme wakaf saat ini berhubungan erat dengan evolusi yurisprudensi wakaf. Sementara itu, perkembangan teknologi dan peradaban manusia mendorong pergeseran paradigma yang berdampak pada perluasan dalam memaknai harta, pengembangan objek wakaf dipahami sebagai perluasan cakupan aset wakaf yang

³⁴ Raditya Sukmana, "Critical Assessment of Islamic Endowment Funds (Waqf) Literature: Lesson for Government and Future Directions," *Heliyon* 6, no. 10 (October 2020): 5, <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2020.e05074>.

³⁵ Mohammad Abdullah, "Evolution in Waqf Jurisprudence and Islamic Financial Innovation," *Journal of Islamic Monetary Economics and Finance* 4, no. 1 (2018): 161–82, <https://doi.org/10.21098/jimf.v4i1.920>.

telah dijelaskan oleh ulama sebelumnya.³⁶ Dampak dari perkembangan teknologi saat ini dan peran potensialnya dalam kemajuan keuangan syariah juga masih perlu penelitian lebih lanjut³⁷ termasuk di sektor keuangan sosial syariah. Studi tentang wakaf benda bergerak perlu mendapatkan perhatian yang serius dari para sarjana, sebab mekanisme wakaf tradisional yang hanya berfokus pada harta tak bergerak dipercaya tidak dapat menghadirkan manfaat yang maksimal untuk masyarakat.³⁸

Berdasar pada isu-isu yang dipaparkan dan kecenderungan studi yang ada tampak bahwa objek kajian wakaf saham perlu dilakukan secara mendalam terutama terkait dengan standar-standar syariah dalam pengelolaannya dan implementasinya yang dihubungkan dengan aspek keuangan sosial syariah.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah, dirumuskan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana hakikat dan kerangka filosofis-normatif wakaf saham di pasar modal syariah?
2. Bagaimana konstruksi fikih terkait wakaf saham dalam konteks kekinian?

³⁶ Miftahul Huda, "Arah Pembaruan Hukum Wakaf Indonesia," *Ulumuna* 16, no. 1 (June 2012): 125–42, <https://doi.org/10.20414/ujs.v16i1.192>.

³⁷ Hanan Qudah et al., "Islamic Finance in the Era of Financial Technology: A Bibliometric Review of Future Trends," *International Journal of Financial Studies* 11, no. 2 (June 2023): 23, 2, <https://doi.org/10.3390/ijfs11020076>.

³⁸ Dahlia Ibrahim and Haslindar Ibrahim, "Revival of Waqf Properties in Malaysia," paper presented at 5th Islamic Economics System Conference (iECONS 2013), Kuala Lumpur, *Sustainable Development Through The Islamic Economics System*, Faculty Economics and Muamalat, Universiti Sains Islam Malaysia, September 2013, 19.

3. Bagaimana formulasi standar syariah wakaf saham berbasis *mashlahah* untuk mengatasi kesenjangan norma dalam sistem keuangan sosial syariah Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk:

1. Menganalisis hakikat wakaf saham sebagai instrumen filantropi Islam kontemporer dan merumuskan kerangka filosofis-normatif wakaf saham yang mendasari legitimasi dan operasionalisasi wakaf saham dalam konteks ekosistem pasar modal syariah Indonesia.
2. Mengkonstruksi fikih wakaf saham kontemporer melalui analisis transformasi konseptual terhadap prinsip-prinsip fundamental fikih wakaf klasik agar relevan dan aplikatif dalam mengatasi tantangan pengelolaan aset wakaf yang dinamis dan fluktuatif di pasar modal modern.
3. Merumuskan model standar syariah wakaf saham yang operasional dan berbasis *mashlahah* sebagai solusi sistematis untuk mengatasi kesenjangan norma (*normative gap*) yang teridentifikasi dalam regulasi dan fatwa, sehingga berkontribusi pada upaya harmonisasi kebijakan dan berpotensi mendukung pengembangan sistem keuangan sosial syariah di Indonesia yang berkelanjutan.

D. Signifikansi Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan signifikansi, baik secara teoritis maupun praktis, sebagai berikut:

1. Signifikansi Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih bagi pengembangan diskursus ilmu syariah, khususnya dalam bidang fikih muamalah kontemporer. Secara spesifik, penelitian ini diharapkan dapat:

- a. Memperkaya khazanah pemikiran hukum Islam tentang adaptasi instrumen filantropi klasik (wakaf) dalam menghadapi kompleksitas instrumen pasar modal modern (saham) melalui pendekatan transformasi konseptual. Pendekatan ini diharapkan dapat memberikan insight konseptual yang bermanfaat bagi pengembangan konstruksi fikih untuk instrumen-instrumen muamalah kontemporer yang sejenis.
- b. Menawarkan sebuah alternatif kerangka analisis berbasis *mashlahah* dan *maqâshid al-syarî'ah* yang operasional untuk pengembangan pendekatan analisis instrumen keuangan sosial syariah yang memiliki karakter ganda (sosial dan komersial). Kerangka ini diharapkan dapat menjadi salah satu referensi atau pertimbangan dalam pengembangan analisis instrumen keuangan sosial syariah di masa mendatang.
- c. Memperkuat fondasi legitimasi syariah yang bersifat substantif. Dengan meletakkan operasionalisasi wakaf saham dalam kerangka *maqâshid*, penelitian ini menyediakan model justifikasi yang tidak hanya bersifat formal-legalistik, tetapi juga substansial dan berorientasi pada tujuan (*maqâshid-oriented*). Fondasi ini diharapkan dapat diaplikasikan untuk melegitimasi dan mengembangkan inovasi filantropi Islam lainnya di masa depan.

2. Signifikansi Praktis

Secara praktis, hasil dari penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan dan memberikan manfaat bagi para pemangku kepentingan dalam ekosistem keuangan syariah di Indonesia, sebagai berikut:

- a. Bagi Regulator: Diharapkan dapat menjadi rujukan akademis dan bahan pertimbangan dalam menyusun regulasi teknis dan fatwa spesifik mengenai wakaf saham, sehingga dapat memberikan kepastian hukum dan legitimasi syariah.
- b. Bagi Praktisi (Nazhir/Pengelola Wakaf): Diharapkan dapat menjadi pedoman operasional dalam melakukan seleksi saham, manajemen portofolio, mitigasi risiko, dan tata kelola aset wakaf saham secara lebih profesional, amanah, dan terukur.
- c. Bagi Masyarakat: Diharapkan dapat bermanfaat bagi peningkatan literasi dan kepercayaan publik terhadap wakaf saham sebagai instrumen filantropi yang aman dan produktif, sehingga mendorong optimalisasi potensi wakaf umat.

E. Definisi Istilah

Untuk memberikan pemahaman yang seragam dan menghindari ambiguitas dalam penelitian ini, beberapa istilah kunci didefinisikan secara operasional sebagai berikut:

1. Wakaf Saham

Istilah ini merujuk pada praktik filantropi Islam yang objeknya (*mauqûf*) adalah efek bersifat ekuitas (saham), yang merupakan salah satu bentuk

pengembangan dari institusi wakaf secara umum. Sebagai sebuah institusi hukum Islam, wakaf secara fundamental berbeda dengan konsep dalam literatur ekonomi barat seperti “*endowment*” atau “*trust/trust fund*” yang umumnya berlandaskan pada kedermawanan sosial semata. Perbedaan ini terletak pada dimensi spiritual dan karakteristik unik wakaf berupa penahanan pokok aset secara perpetual (*ta’bîd*) untuk mendekatkan diri kepada Allah. Dalam penelitian ini, “wakaf saham” dioperasionalkan sebagai bentuk wakaf produktif kontemporer yang objeknya adalah saham dari perusahaan terbuka yang telah memenuhi kriteria syariah dan terdaftar di Bursa Efek Indonesia (BEI). Konsep ini bertujuan untuk menahan nilai pokok investasi dari saham tersebut (*tahbîs al-ashl*) agar dapat menghasilkan manfaat yang berkelanjutan, yang kemudian disalurkan (*tasbîl al-tsamrah*) untuk tujuan sosial-keagamaan sesuai dengan ikrar wakaf.

2. Konstruksi Fikih Kontemporer

Yang dimaksud dengan “Konstruksi Fikih Kontemporer” dalam penelitian ini adalah proses perumusan atau pembentukan pandangan hukum Islam terhadap permasalahan modern yang belum dibahas secara eksplisit dalam literatur fikih klasik. Proses ini dilakukan melalui metode ijtihad, khususnya *ijtihâd jamâ’î* (ijtihad kolektif) oleh lembaga-lembaga yang memiliki otoritas keilmuan. Dalam konteks penelitian ini, konstruksi tersebut secara spesifik merujuk pada produk hukum syariah yang dikeluarkan oleh tiga lembaga representatif:

- a. International Islamic Fiqh Academy (IIFA): Sebagai representasi *ijtimâ’* ulama fikih di tingkat global.

- b. Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI): Sebagai lembaga standardisasi teknis-operasional untuk industri keuangan syariah internasional.
- c. Majelis Ulama Indonesia (MUI): Sebagai lembaga fatwa yang mengontekstualisasikan hukum Islam untuk realitas sosio-yuridis di Indonesia.

3. Formulasi Standar Syariah

Formulasi Standar Syariah dalam konteks penelitian ini diartikan sebagai proses dan hasil dari perancangan sebuah kerangka kerja yang sistematis, komprehensif, dan operasional yang didasarkan pada prinsip-prinsip syariah. Standar yang hendak diformulasikan dalam penelitian ini mencakup seperangkat kriteria, mekanisme, dan prosedur yang mengatur keseluruhan proses wakaf saham, mulai dari seleksi aset, manajemen portofolio, mitigasi risiko, hingga distribusi manfaat, yang bertujuan untuk mengisi kekosongan norma yang ada.

4. *Mashlahah*

Mashlahah adalah teori utama yang digunakan sebagai landasan filosofis-normatif dalam penelitian ini. Mengacu pada pemikiran para ulama seperti al-Ghazâlî dan al-Syâthibî, *mashlahah* secara operasional didefinisikan sebagai upaya memperoleh kemanfaatan (*jalb al-manâfi'*) dan menolak kerusakan (*dar' al-mafâsid*) dalam rangka memelihara tujuan-tujuan fundamental syariat (*maqâshid al-syarî'ah*). Dalam penelitian ini, *mashlahah* berfungsi sebagai “pisau analisis” utama untuk mengevaluasi, mengkritik, dan pada akhirnya mengkonstruksi standar syariah wakaf saham.

F. Penelitian Terdahulu

Untuk memposisikan penelitian ini dalam konstelasi keilmuan, penelitian-penelitian terdahulu yang relevan dikelompokkan ke dalam tiga klaster tematik utama: (1) Kajian konseptualisasi dan praktik wakaf produktif; (2) Kajian spesifik mengenai wakaf saham dan aspek regulasinya; dan (3) Kajian isu krusial dalam pengelolaan wakaf modern, khususnya mengenai *istibdâl* (substitusi aset).

1. Kajian Konseptualisasi dan Praktik Wakaf Produktif

Kajian pada klaster ini menjadi fondasi yang menunjukkan adanya pergeseran paradigma dari wakaf konsumtif-tradisional menuju wakaf produktif. Fauzia³⁹ misalnya dalam disertasinya “*Faith and The State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia*” memetakan dinamika filantropi Islam di Indonesia dalam kontestasi antara negara dan masyarakat sipil. Ia menganalisis kontestasi historis antara negara dan masyarakat sipil dalam pengelolaan filantropi Islam di Indonesia dengan berfokus pada zakat namun juga menyinggung terkait praktik dan wacana wakaf. Studi ini menunjukkan bahwa wacana dan praktik seputar filantropi Islam bertahan sebagai tradisi akar rumput dalam konteks di mana negara mengerahkan kekuasaan yang cukup besar. Sebaliknya, dalam skenario di mana otoritas negara berkurang, wacana dan praktik ini bermanifestasi sebagai entitas yang kuat dalam kaitannya dengan negara. Dinamika ini memfasilitasi pelestarian keseimbangan antara pengaruh agama dan pemerintahan negara. Selain itu, umat

³⁹ Amelia Fauzia, “Faith and The State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia” (Ph.D Thesis, Faculty of Arts, Asia Institute, The University of Melbourne, 2008), <http://minerva-access.unimelb.edu.au/handle/11343/35228>; Amelia Fauzia, *Faith and The State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia*, Brill’s Southeast Asian Library, v. 1 (Leiden: Brill, 2013).

Islam Indonesia terkait erat dengan gerakan kebangkitan Islam global, yang semakin memperkuat identitas Islam mereka. Akibatnya, tampaknya ketegangan antara negara dan organisasi filantropi Islam kemungkinan akan bertahan, karena filantropi Islam, khususnya praktik zakat, telah muncul sebagai komponen penting dari identitas Muslim Indonesia. Penelitian ini berkontribusi dalam menunjukkan bahwa wakaf merupakan bagian dari tradisi akar rumput yang kuat. Namun, fokusnya lebih pada aspek sosio-historis dan belum menyentuh evolusi fikih instrumen wakaf itu sendiri.

Muslihun⁴⁰ dalam disertasinya “*Menuju Wakaf Produktif (Studi Pergeseran Dan Perubahan Pemahaman Tuan Guru Tentang Wakaf Di Lombok)*” mengidentifikasi adanya pergeseran pemahaman masyarakat ke arah wakaf produktif, meskipun masih terbagi dalam tiga tipologi pemahaman: “normatif-tekstual”, “kontekstual-pasif”, dan “kontekstual-proaktif”. Sementara itu, Hilmi⁴¹ “*Dinamika Pengelolaan Wakaf Uang (Studi Tentang Perilaku Pengelolaan Wakaf Uang Pasca Pemberlakuan UU No. 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf)*” menemukan bahwa kehadiran wakaf uang sesuai desain UU belum mendapatkan reaksi yang signifikan dari masyarakat.

Dari perspektif ekonomi, Hendra⁴² dalam disertasinya “*Wakaf Uang Dalam Penanggulangan Kemiskinan di Indonesia (Studi Kasus Tabung Wakaf Indonesia*

⁴⁰ Muslihun, “Menuju Wakaf Produktif (Studi Pergeseran Dan Perubahan Pemahaman Tuan Guru Tentang Wakaf Di Lombok)” (Ph.D Thesis, IAIN Walisongo, 2012), <http://eprints.walisongo.ac.id/8/>.

⁴¹ Hasbullah Hilmi, “Dinamika Pengelolaan Wakaf Uang (Studi Tentang Perilaku Pengelolaan Wakaf Uang Pasca Pemberlakuan UU No. 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf)” (Ph.D Thesis, IAIN Walisongo, 2012), <http://eprints.walisongo.ac.id/6/>.

⁴² Hendra, “Wakaf Uang Dalam Penanggulangan Kemiskinan Di Indonesia (Studi Kasus Tabung Wakaf Indonesia Dan Wakaf Tunai Muamalat Baitulmaal Muamalat)” (Ph.D Thesis, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, 2008).

dan Wakaf Tunai Muamalat Baitulmaal Muamalat)” menyoroti potensi wakaf tunai dalam menanggulangi kemiskinan. Namun, dari sisi pengelolaan, studi oleh Rozalinda⁴³ dalam disertasinya “*Pengelolaan Wakaf Uang: Studi Kasus Pada Tabung Wakaf Indonesia (TWI) Dompot Dhuafa Republika*” menemukan masih terdapat kelemahan dalam manajemen. Demikian juga Fauziah⁴⁴ dalam disertasinya “*Strategi Fundraising Wakaf Uang di Indonesia: (Studi Kasus Badan Wakaf Indonesia dan Dompot Dhuafa)*” mengidentifikasi kelemahan dalam pemenuhan prinsip wakaf.

Perspektif komparatif, Mohiddin⁴⁵ dalam disertasinya “*Waqf Development in Malaysia and Singapore: A Comparative Study*” memperkuat temuan bahwa masalah utama praktik wakaf adalah kurangnya kesadaran publik dan kebutuhan akan kerangka hukum yang kuat untuk pengembangan aset. Ia menyoroti bagaimana sistem hukum dan persepsi publik - yang seringkali masih memandang wakaf hanya untuk kepentingan agama - menjadi faktor krusial dalam praktik pengelolaan wakaf. Sehingga sistem hukum menjadi penting untuk mendukung dan melindungi wakaf.

Penelitian-penelitian ini menegaskan adanya kebutuhan dan tren menuju wakaf produktif dengan mengungkapkan perkembangan wakaf dari praktik tradisional menuju kebutuhan pengelolaan modern dan menyoroti pentingnya peran

⁴³ Rozalinda, “Pengelolaan Wakaf Uang: Studi Kasus Pada Tabung Wakaf Indonesia (TWI) Dompot Dhuafa Republika” (Ph.D Thesis, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, 2010), <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/6964>.

⁴⁴ Fauziah, “Strategi Fundraising Wakaf Uang di Indonesia: (Studi Kasus Badan Wakaf Indonesia dan Dompot Dhuafa)” (Ph.D Thesis, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, 2017), <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/49944>.

⁴⁵ Hajah Mas Nooraini Haji Mohiddin, “Waqf Development in Malaysia and Singapore: A Comparative Study” (Ph.D Thesis, Durham University, 2015), <http://etheses.dur.ac.uk/11118/>.

negara serta sistem hukum dalam mendukung institusi wakaf. Temuan-temuan tersebut juga memberikan konteks yang sangat baik tentang pentingnya revitalisasi wakaf. Analisis yang telah dilakukan mengidentifikasi kebutuhan untuk modernisasi, tetapi tidak secara mendalam merumuskan bagaimana sebuah instrumen keuangan modern yang kompleks seperti saham dapat diadaptasi ke dalam kerangka fikih wakaf secara operasional. Pembahasan mendalam mengenai kerangka fikih dan standar operasional untuk mengelola aset wakaf produktif yang likuid dan fluktuatif, seperti saham masih perlu dikaji.

2. Kajian Wakaf Saham dan Aspek Regulasinya di Indonesia

Kajian pada klaster ini membahas wakaf saham, baik sebelum maupun sesudah inisiasi instrumen oleh Bursa Efek Indonesia (BEI). Analisis terhadap penelitian-penelitian dalam klaster ini menunjukkan legitimasi konseptual hingga identifikasi kelemahan struktural dalam kerangka regulasi wakaf saham di Indonesia. Studi-studi awal oleh Lita,⁴⁶ Hanna,⁴⁷ Havita dan Hakim,⁴⁸ dan Paksi dkk.⁴⁹ memberikan legitimasi awal bagi wakaf saham dari perspektif hukum positif di Indonesia dan hukum Islam.

Lita⁵⁰ dalam disertasinya “*Saham Syariah Sebagai Objek Wakaf Setelah Berlakunya Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf*” menyoroti

⁴⁶ Helza Nova Lita, “Saham Syariah Sebagai Objek Wakaf Setelah Berlakunya Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf” (Ph.D Thesis, Universitas Indonesia, 2017), <http://lib.ui.ac.id/detail?id=20454056&lokasi=lokal>.

⁴⁷ Siti Hanna, “Wakaf Saham Dalam Perspektif Hukum Islam,” *Mizan: Journal of Islamic Law* 3, no. 1 (2015): 1, <https://doi.org/10.32507/mizan.v3i1.158>.

⁴⁸ Havita and Hakim, “Wakaf Saham Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Peraturan Perundang-Undangan.”

⁴⁹ Girindra Mega Paksi, Asfi Manzilati, and Marlina Ekawaty, “Kajian Hukum dan Implementasi Wakaf Harta Bergerak di Indonesia: Wakaf Uang dan Saham,” *Islamiconomic: Jurnal Ekonomi Islam* 9, no. 2 (2018): 2, <https://doi.org/10.32678/ije.v9i2.94>.

⁵⁰ Lita, “Saham Syariah Sebagai Objek Wakaf.”

sisi hukum normatif wakaf saham, sebelum hadirnya wakaf saham retail di BEI. Penelitian ini berkonsentrasi pada undang-undang wakaf di Indonesia yang ditetapkan pada tahun 2004. Kesimpulan yang diperoleh dari penelitian ini adalah bahwa aset wakaf tidak terbatas semata-mata pada properti tidak bergerak, aset wakaf juga mencakup properti bergerak, termasuk tetapi tidak terbatas pada instrumen keuangan seperti saham. Sementara Hanna,⁵¹ Havita dan Hakim,⁵² dan Paksi dkk.⁵³ dalam artikel jurnal ilmiah menegaskan kembali bahwa wakaf dengan saham perspektif hukum Islam diperbolehkan. Wakaf saham merupakan hal baru dalam institusi yang dapat menghasilkan manfaat yang sangat besar.

Secara khusus, Havita dan Hakim⁵⁴ dalam artikelnya “*Wakaf Saham Ditinjau Dari Hukum Islam dan Peraturan Perundang-Undangan Setelah Berlakunya Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf*” memberikan kontribusi yang lebih tajam dengan mengidentifikasi adanya fragmentasi dan diskrepansi regulasi antara peraturan turunan UU Wakaf. Temuan ini mengungkap konflik normatif dalam kerangka regulasi wakaf saham di Indonesia. Akan tetapi, analisis berhenti pada identifikasi konflik norma dan belum menawarkan kerangka solutif berbasis filosofi hukum Islam.

⁵¹ Hanna, “Wakaf Saham Dalam Perspektif Hukum Islam.”

⁵² Havita and Hakim, “Wakaf Saham Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Peraturan Perundang-Undangan.”

⁵³ Paksi, Manzilati, and Ekawaty, “Kajian Hukum dan Implementasi Wakaf Harta Bergerak di Indonesia.”

⁵⁴ Havita and Hakim, “Wakaf Saham Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Peraturan Perundang-Undangan.”

Kritik terhadap kelemahan regulasi wakaf diperkuat oleh Hidayatullah⁵⁵ dalam disertasinya “*Rekonstruksi Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf Untuk Mewujudkan Hukum Wakaf Uang Yang Berbasis Nilai Keadilan Menuju Peningkatan Ekonomi Umat*” yang secara khusus mengkaji UU No. 41 Tahun 2004 dari perspektif wakaf uang - sebagai dasar wakaf saham -. Penelitian ini menekankan bahwa ketentuan wakaf uang yang ada masih lemah dan perlu direkonstruksi agar berlandaskan nilai keadilan untuk meningkatkan perekonomian umat. Temuan ini semakin memperkuat urgensi pengembangan kerangka regulasi yang tidak hanya menyelesaikan konflik norma, tetapi juga mengatasi kelemahan substansial dalam regulasi wakaf produktif, termasuk wakaf saham.

Penelitian-penelitian wakaf saham secara konsisten menyimpulkan bahwa saham, sebagai surat berharga, dapat menjadi objek wakaf berdasarkan interpretasi UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf. Kontribusi utama studi-studi tersebut adalah membuka wacana yuridis mengenai wakaf saham. Namun, analisis masih cenderung normatif-legalistik dan belum masuk ke ranah perumusan standar pengelolaan syariah yang detail.

Pasca peluncuran instrumen wakaf saham di BEI, fokus penelitian bergeser ke aspek implementasi dan respons masyarakat. Studi oleh Yuliana dan Hadi⁵⁶ dalam artikel jurnal ilmiah menganalisis model penerapan dan potensi wakaf saham di Indonesia. Dengan pendekatan studi pustaka dan metode metasintesis diketahui bahwa wakaf saham memiliki potensi yang sangat besar. Meskipun wakaf

⁵⁵ Hidayatullah, “Rekonstruksi Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf Untuk Mewujudkan Hukum Wakaf Uang Yang Berbasis Nilai Keadilan Menuju Peningkatan Ekonomi Umat” (Ph.D Thesis, Universitas Islam Sultan Agung, 2018).

⁵⁶ Yuliana and Hadi, “Model Penerapan dan Potensi Wakaf Saham di Indonesia.”

saham berpotensi besar namun dalam implementasinya di lapangan juga memiliki kelemahan dan tantangan. Hakim,⁵⁷ misalnya, mengidentifikasi dengan metode *Analytic Network Process* (ANP) bahwa faktor kelemahan utama dalam penghimpunan wakaf saham adalah rendahnya pemahaman nazhir. Temuan ini diperkuat oleh Niswah dkk.⁵⁸ yang dari sudut pandang para pemangku kepentingan, menyimpulkan bahwa masalah prioritas utama adalah rendahnya literasi publik tentang wakaf saham dan secara eksplisit menyoroti dari perspektif para pemangku kepentingan akan ketiadaan aturan yang detail sebagai salah satu tantangan signifikan. Sementara itu Sahal dkk.⁵⁹ dalam artikel jurnal ilmiah mengkaji faktor-faktor yang memengaruhi minat masyarakat Muslim terhadap wakaf saham. Studi ini menganalisis pengetahuan produk, religiusitas, sikap konsumen, kepercayaan, niat, dan perilaku konsumen sebagai variabel yang memengaruhi kontribusi komunitas Muslim terhadap wakaf saham. Penelitian-penelitian ini penting untuk memahami sisi permintaan (*demand side*), potensi pengembangan wakaf saham, kelemahan dan tantangannya.

Kecenderungan studi-studi ini masih bersifat *preliminary* atau mengandalkan analogi dari wakaf tunai, dan belum ada yang menawarkan sebuah rumusan standar syariah yang komprehensif untuk seleksi aset, pengelolaan portofolio, dan distribusi hasil. Keterbatasan dari penelitian-penelitian ini adalah,

⁵⁷ Nurman Hakim, "Analisis Strategi Penghimpunan Wakaf Saham Di Indonesia," *Al-Awqaf: Jurnal Wakaf Dan Ekonomi Islam* 13, no. 1 (2020): 1, <https://doi.org/10.47411/al-awqaf.v13i1.98>.

⁵⁸ Farokhah Muzayinatun Niswah et al., "Problem and Solution of Stock Waqf Practice in Indonesia: Stakeholder's Point of View," *Journal of Islamic Economics Lariba* 9, no. 2 (2023): 2, <https://doi.org/10.20885/jielariba.vol9.iss2.art11>.

⁵⁹ Anwar Sahal, Nurul Huda, and Any Setianingrum, "Analisis Faktor Yang Mempengaruhi Masyarakat Muslim Melakukan Wakaf Saham," *Ekspansi: Jurnal Ekonomi, Keuangan, Perbankan Dan Akuntansi* 12, no. 1 (2020): 1, <https://doi.org/10.35313/ekspansi.v12i1.1860>.

sebagaimana diakui oleh Sahal dkk.,⁶⁰ mereka masih menggunakan kerangka hukum wakaf tunai sebagai analogi karena tidak adanya kerangka hukum definitif untuk wakaf saham. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun instrumen wakaf saham telah beroperasi, fondasi normatif dan operasionalnya masih bergantung pada analogi dari instrumen wakaf lainnya.

3. Kajian Isu *Istibdâl* (Substitusi Aset Wakaf)

Klaster ini membahas *istibdâl*, sebuah isu fikih yang menjadi kunci operasional bagi keberlanjutan wakaf saham. Kajian historis oleh Çizakça⁶¹ dan Hoexter⁶² menunjukkan bahwa *istibdâl* adalah isu kontroversial yang seringkali diasosiasikan dengan penyalahgunaan. Isu ini ibarat pisau tajam yang bermata dua bahkan ada dugaan hubungan langsung antara *istibdâl* dengan korupsi.

Studi oleh Fakhrurroji⁶³ dalam disertasinya “*Pengembangan Harta Benda Wakaf dengan Istibdal*” menyoroti dilema yang bisa berdampak positif (meningkatkan nilai aset) maupun negatif (menurunkan nilai aset). Dalam beberapa kasus, *istibdâl* wakaf memberikan dampak positif terhadap pengembangan aset wakaf. Misalnya, memperluas tanah wakaf, meningkatkan nilainya, memperbaiki lokasinya yang strategis, dan meningkatkan produktivitas atau manfaatnya. Namun, beberapa kasus memiliki dampak negatif terhadap wakaf, seperti menurunkan nilai tanah wakaf dan membuat lokasinya kurang strategis. Studi ini memberikan pandangan yang lebih seimbang, menunjukkan bahwa praktik *istibdâl* dapat

⁶⁰ Sahal, Huda, and Setianingrum.

⁶¹ Çizakça, *A History of Philanthropic Foundations*, 20.

⁶² Hoexter, “Adaptation to Changing Circumstances.”

⁶³ Fakhrurroji, “Pengembangan Harta Benda Wakaf dengan Istibdal” (Ph.D Thesis, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, 2015), <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/39704>.

berdampak positif jika didasari oleh rasionalitas ekonomi untuk kemaslahatan. Namun, fokusnya masih pada aset wakaf konvensional (tanah).

Penelitian Aiz,⁶⁴ “*Istibdal Wakaf Saham pada Tabung Wakaf Indonesia: Legalitas dan Dampaknya*”, adalah salah satu yang paling relevan, karena secara spesifik meneliti praktik *istibdāl* pada wakaf saham oleh Tabung Wakaf Indonesia. Ia menyimpulkan adanya pergeseran paradigma dari pelestarian fisik objek menjadi pelestarian manfaat, yang membuka jalan bagi pengelolaan aset wakaf yang lebih dinamis. Ia menyebut semakin kontekstual qiyas semakin bermanfaat bagi masyarakat dan sejalan dengan hal ini terjadi pergeseran paradigma dari menjaga keabadian obyek wakaf menjadi paradigma pemeliharaan dan pengembangan manfaat wakaf yang membuka jalan terhadap *istibdāl* objek wakaf secara selektif. Keterbatasan analisisnya adalah belum merumuskan parameter dan batasan syariah yang jelas kapan dan bagaimana *istibdāl* strategis dapat dilakukan oleh *nazhir*.

Dari pemetaan tiga klaster penelitian terdahulu, posisi dan orisinalitas penelitian ini dapat ditegaskan melalui identifikasi kesenjangan riset (*research gap*) yang secara sistematis diisi. Meskipun diskursus mengenai wakaf produktif, wakaf saham, dan *istibdāl* telah berkembang, terdapat kekosongan fundamental yang menjadi titik tolak dan justifikasi bagi penelitian ini. Kajian-kajian sebelumnya telah mengonfirmasi pergeseran paradigma menuju wakaf produktif. Namun, belum secara tuntas menerjemahkan pergeseran paradigma ini ke dalam sebuah kerangka fikih operasional yang spesifik untuk aset wakaf yang sangat likuid dan

⁶⁴ Muhammad Aiz, “Istibdal Wakaf Saham pada Tabung Wakaf Indonesia: Legalitas dan Dampaknya,” *Indo-Islamika* 6, no. 1 (June 2016): 1, <https://doi.org/10.15408/idi.v6i1.14796>.

fluktuatif seperti saham. Klaster kedua mengungkap bahwa meskipun wakaf saham telah mendapat legitimasi yuridis dan bahkan telah beroperasi melalui platform BEI, fondasi normatif dan operasionalnya masih bergantung pada analogi dari wakaf tunai. Penelitian-penelitian yang ada masih bersifat *preliminary* dan belum mampu menawarkan rumusan standar syariah yang komprehensif untuk aspek krusial seperti seleksi aset, pengelolaan portofolio, dan distribusi hasil. Selain itu, kajian isu *istibdâl* (substitusi aset) juga telah mengidentifikasi adanya pergeseran paradigma dari pelestarian fisik ke pelestarian manfaat. Namun, masih belum ada penelitian yang merumuskan parameter dan batasan syariah yang jelas kapan dan bagaimana *istibdâl* strategis dapat dilakukan oleh *nazhir*. Oleh karena itu, penelitian ini berupaya mengisi kekosongan tersebut dengan menawarkan sebuah model standar syariah wakaf saham berbasis *mashlahah*, dan aplikatif untuk konteks pasar modal kontemporer di Indonesia.

G. Kerangka Teori

1. Memahami *Mashlahah* dan Klasifikasinya

Allah SWT, sebagai *al-syâri'* (pembuat aturan/syariat), menurunkan aturan dan hukum-hukum kepada manusia melalui perantaraan Nabi Muhammad SAW. Secara umum, aturan dan hukum-hukum (*syari'ah*) didasarkan pada kemaslahatan individu dan masyarakat. Syariah dirancang untuk melindungi kemaslahatan ini dan untuk memfasilitasi perbaikan dan kesempurnaan kondisi kehidupan manusia di bumi. Alquran mengungkapkan hal ini ketika menyatakan tujuan utama kenabian

Muhammad SAW yaitu sebagai rahmat bagi semesta alam.⁶⁵ Hal ini juga dapat dilihat dalam karakterisasi Alquran sebagai petunjuk dan rahmat.⁶⁶ Tujuan dari peraturan dan hukum-hukum tersebut adalah sebagai panduan dalam menjalani kehidupan. Dalam hukum Allah (*al-ahkâm al-syar'iyah*) memerintahkan umat manusia untuk mengikuti pedoman dan acuan tersebut dalam menjalani kehidupan dengan tujuan dasarnya untuk mencapai kebaikan (*mashlahah*).⁶⁷

Mewujudkan *mashlahah* dianggap sebagai tujuan utama dalam menerapkan hukum syariah. Dalam Alqur'an misalnya Allah SWT menyatakan agar mewujudkan kasih sayang/rahmat⁶⁸ dan menghindari kesulitan.⁶⁹ Lebih jauh lagi, *mashlahah* yang spesifik disebutkan dalam hukum-hukum tertentu, seperti perlindungan kehidupan dengan memberlakukan *qishâsh*⁷⁰ dan pemerataan kekayaan dengan membagikan harta rampasan perang.⁷¹ Selain itu, contoh-contoh pertimbangan *mashlahah* dapat juga dilihat dari praktik-praktik Nabi. Salah satu contohnya adalah ketika Nabi tidak setuju untuk menghukum seorang munafik di depan umum, karena beliau khawatir akan konsekuensi negatifnya.⁷² Demikian juga di masa Khulafaurrasyidin berargumen untuk menetapkan kebijakan dan hukum berdasarkan *mashlahah*. Di antara contoh-contoh ini adalah Umar melarang pernikahan seseorang yang berbeda agama, yakni antara seorang muslim dan

⁶⁵ Lihat “Q.S. al-Anbiyâ’/21:107”.

⁶⁶ Lihat misalnya “Q.S. Yûnus/10:57”.

⁶⁷ Yûsuf al-Qaradhâwî, *Al-Ijtihâd al-Mu’âshir bain al-Indhibâth wa al-Infirâth* (Al-Maktab al-Islâmî li al-Thabâ’ah wa al-Nasyr, 1998), 68.

⁶⁸ Lihat “Q.S. al-Anbiyâ’/21:107”.

⁶⁹ Lihat “Q.S. al-Mâ'idah/5:6”.

⁷⁰ Lihat “Q.S. al-Baqarah/2:179”.

⁷¹ Lihat “Q.S. al-Hasyr/59:7”.

⁷² Nomor Hadis 2584 Bab Menolong Yang Zalim dan Terzalimi; Lihat Muslim ibn al-Hajjâj ibn Muslim, *Shahîh Muslim*, ed. Muḥammad Fu’âd ‘Abd al-Bâqî (Beirût: Dâr Ihya’ al-Turâts al-‘Arabî, n.d.), 4:1998.

wanita ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) dan menganggap ungkapan talak tiga dalam satu waktu sebagai talak tiga. Sementara Utsman memerintahkan penjualan unta yang hilang untuk menghindari pencurian oleh individu-individu yang tidak bertanggung jawab. Sebaliknya, Ali memberlakukan denda khusus bagi para pengrajin yang merusak barang milik pelanggannya.⁷³

Diskursus *mashlahah* dimulai oleh al-Juwainî⁷⁴ dalam pemikiran ushul fikihnya ketika mendiskusikan tentang qiyas. Eksistensi dan signifikansi *mashlahah* terwujud dalam upaya memahami makna dan tujuan dari berbagai ketentuan hukum Islam. Makna dan tujuan dari hukum Islam (*al-ahkâm al-syar'iyah*) sendiri dimaksudkan agar manusia meraih kebaikan dan mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Oleh karena itu, *mashlahah* dapat diaplikasikan dalam penetapan hukum terhadap berbagai kasus yang belum dirumuskan dan dibicarakan dalam *nash* ataupun *ijmâ'*.

Mashlahah, secara etimologis, berarti “kebaikan”, “kebermanfaatan”, “kepentasan”, “kelayakan”, “keselarasan”, dan “kepatutan”. *Mashlahah* dilawankan dengan kata *mafsadah* yang berarti kerusakan.⁷⁵ Beberapa ulama ushul fikih membahas *mashlahah* dengan memberi muatan makna yang terkandung di dalamnya. Al-Ghazâlî⁷⁶ misalnya, menegaskan bahwa *maslahah* memiliki makna dasar sebagai merealisasikan manfaat atau penghindaran terhadap kemudharatan.

⁷³ Nûr al-Dîn ibn Mukhtâr al-Khâdimî, *Al-Ijtihâd al-Maqâshidî: Hujjiyyatuh, Dhawâbithuh, Majâlâtuh*, 1st ed., Kitâb al-Ummah (Al-Dûḥah: Wizârat al-Awqâf wa al-Syu'ûn al-Islâmiyyah, 1998), 1:91–101.

⁷⁴ Imâm al-Haramain Abû al-Ma'âlî al-Juwainî, *Al-Burhân fî Ushûl al-Fiqh*, ed. Shalâh ibn Muḥammad ibn 'Uwaidhah, vol. 2, 2 vols. (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997).

⁷⁵ Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, vol. 3 (Beirût: Dâr Sâdir, n.d.), 335.

⁷⁶ Abû Ḥâmid al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, ed. Muḥammad Sulaimân al-Asyqar, vol. 1 (Beirût: Mu'assasat al-Risâlah, 1997), 416–417.

Lebih lanjut menurut al-Ghazâlî, *mashlahah* – secara terminologis – adalah memelihara dan merealisasikan tujuan *syara'* yang berupa “memelihara agama (*hifzh al-dîn*)”, “jiwa (*hifzh al-nafs*)”, “akal budi (*hifzh al-'aql*)”, “keturunan (*hifzh al-nasl*)”, dan “harta kekayaan (*hifzh al-mâl*)”. Semua elemen yang menjamin pelestarian dan pengamanan kelima tujuan ini diklasifikasikan sebagai *mashlahah*. Sebaliknya, setiap faktor yang dapat mengganggu atau membahayakannya dianggap *mafsadah*.

Konsep *mashlahah* dan *mafsadah* ini merupakan asas dari pemikiran *maqâshid al-syarî'ah*. *Mashlahah* dan *mafsadah* perlu dipahami secara menyeluruh dalam menetapkan hukum, untuk mencegah terjadinya kekeliruan dalam menyimpulkan hukum berdasarkan konsep tersebut. Para ulama telah mengembangkan metodologi mereka sendiri untuk menentukan hukum berdasarkan konsep ini. Al-Ghazâlî⁷⁷ mengusulkan bahwa *mashlahah* dari suatu situasi tertentu tidak dapat ditentukan semata-mata oleh penalaran manusia, tetapi harus berdasarkan pada dalil-dalil *syara'*. Dalam penentuan hukum Islam, kedua konsep tersebut hanyalah sebagai metode, bukan dalil mutlak setelah Alquran, Sunnah, ijma', dan qiyas. Perspektif ini kemudian didukung mayoritas ulama berikutnya⁷⁸ termasuk oleh al-Syâthibî⁷⁹ yang mengembangkan lebih lanjut konsep

⁷⁷ Al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ*, 1:416–417.

⁷⁸ Misalnya Fakhr al-Dîn Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusain al-Râzî, *Al-Maḥshûl Fî 'Ilm Ushûl al-Fiqh*, 2nd ed., ed. Thâhâ Jâbir Fayyâdh al-'Alwânî, vol. 5 (Beirût: Mu'assasat al-Risâlah, 1992); Abû al-Ḥasan Saif al-Dîn 'Alî ibn Abî 'Alî ibn Muḥammad ibn Sâlim al-Tsa'labî al-Âmidî, *Al-Ihkâm fî Ushûl al-Aḥkâm*, 1st ed., ed. 'Abd al-Razzâq 'Afifi, vol. 3 (Al-Riyâdh: Dâr al-Shamî'î, 2003); 'Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Aḥkâm Fî Mashâliḥ al-Anâm*, ed. Thâhâ 'Abd al-Ra'ûf Sa'ad, vol. 1 (al-Qâhirah: Maktabat al-Kulliyât al-Azhariyyah, 1991); Syihâb al-Dîn Abû al-'Abbâs Aḥmad ibn Idrîs al-Shanhâjî al-Qarâfî, *Syarḥ Tanqîḥ Al-Fushûl Fî Ikhtishâr al-Maḥshûl Fî al-Ushûl* (Beirût: Dâr al-Fikr, 2004).

⁷⁹ Abû Ishâq Ibrâhîm ibn Mûsâ al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah*, 1st ed., ed. 'Abdullâh Darrâz (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004).

ini. Oleh karena itu, tingkat penerimaan *mashlahah* ditentukan oleh *syara'* dan bukan semata-mata oleh akal manusia.

Penekanan ini tidak berarti merendahkan manusia, namun mengakui bahwa manusia mungkin berbeda dalam menilai *mashlahah*. Oleh karena itu, *syara'* menjadi standar untuk mengukur perbedaan-perbedaan ini.⁸⁰ Tujuan manusia seharusnya tidak bertentangan dengan tujuan *syara'*. Hal ini mengimplikasikan bahwa meskipun *mashlahah* didasarkan pada kehendak *syara'*, namun pada dasarnya *mashlahah* selaras dengan kehendak manusia.⁸¹ Oleh karenanya al-Ghazâlî⁸² membagi *mashlahah* dalam tiga kategori. Kategori pertama adalah *mashlahah* yang sesuai dengan dalil-dalil hukum Islam dalam pertimbangannya. Kategori kedua adalah jenis *mashlahah* yang bertentangan dengan teks atau ditolak oleh dalil-dalil tekstual. Kategori ketiga adalah *mashlahah* yang tidak ada dalil atau bukti untuk mendukung atau menentang validitasnya. Setiap *mashlahah* yang tidak selaras dengan Alqur'an, hadis, atau ijma' harus ditolak. Sebaliknya, *mashlahah* yang selaras dengan syariat dapat dianggap sebagai faktor yang relevan dalam sebagai bahan pertimbangan perumusan yurisprudensi Islam. Lebih lanjut, al-Ghazâlî mengemukakan bahwa tidak ada dimensi syariat Islam yang tidak sesuai dengan *mashlahah* umat Islam.

Berdasarkan kekuatan substansinya, al-Ghazâlî⁸³ menyajikan klasifikasi *mashlahah* menjadi tiga tingkatan yang berbeda. *Pertama*, *mashlahah* tingkat *al-dharûriyyât* (primer), yang mencakup aspek-aspek yang paling esensial dan

⁸⁰ Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl Al-Fiqh al-Islâmî* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1978), 2:37.

⁸¹ Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*.

⁸² Al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ*, 1:414.

⁸³ Al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ*, 1:416–417.

mendasar dari kehidupan manusia; *kedua*, *mashlahah* tingkat *al-hâjjiyyât* (sekunder), yang berkaitan dengan kebutuhan yang diperlukan untuk kehidupan yang nyaman dan memuaskan; dan *ketiga*, *mashlahah* tingkat *al-tahsîniyyât* (suplementer), yang melibatkan penyempurnaan dan hiasan yang meningkatkan kualitas hidup. Masing-masing tingkatan ini disertai dengan *mashlahah* pelengkap (*takmilah/tatimmah*), yang berfungsi untuk mendukung dan membentengi tujuan utama. Senada dengan al-Ghazâlî, al-Râzî⁸⁴ kemudian membagi *al-tahsîniyyât* atas dua bagian, yaitu yang bertentangan dengan kaidah dan yang tidak bertentangan.

Al-Âmidî⁸⁵ mengklasifikasikan *mashlahah* menjadi duniawi dan ukhrawi. Untuk merealisasikan *mashlahah* duniawi kategorinya ada tiga, yaitu; *Pertama*, bersifat langsung, misal pada *hifzh al-mâl* (memelihara harta) dalam arti bertujuan menghasilkan manfaat langsung dengan cara yang baik dan jujur. *Kedua*, bersifat melanggengkan, contohnya pada larangan menghilangkan nyawa orang tidak bersalah melalui *qishâsh*, tujuannya untuk melanggengkan *hifzh al-nafs*. *Ketiga*, bersifat sebagai pelengkap. Adapun *mashlahah* ukhrawi selalu menghadirkan pahala Allah dan menjauhkan siksa-Nya.

'Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm⁸⁶ menyebut *maslahah* itu meliputi dan diidentikkan dengan “*al-khair* (kebajikan)”, “*al-naf'* (kebermanfaatan)”, dan “*al-husn* (kebaikan)”, sehingga “*mashlahah* dan *mafsadah*” diibaratkan dengan “kebajikan dan kejelekan”, “manfaat dan mudarat”, “kebaikan dan keburukan”. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa semua *mashlahah* bersifat positif, sedangkan

⁸⁴ al-Râzî, *Al-Maḥshûl*, 5:160–61.

⁸⁵ al-Âmidî, *Al-Iḥkâm*, 3:340.

⁸⁶ 'Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Aḥkâm*, 1:5.

mafsadah secara keseluruhan bersifat negatif, berbahaya, merugikan, dan tidak bermanfaat bagi manusia, sebagaimana sering diungkapkan dalam Alquran dengan istilah *al-ḥasanât* untuk merujuk pada *al-mashâlih* dan *al-sayyi'ât* untuk merujuk pada *al-mafâsid*. Selanjutnya 'Izz al-Dîn⁸⁷ menegaskan bahwa substansi dari *mashlahah* dan *mafsadah* itu terdiri dari empat bagian pada setiap keduanya, yaitu “kelezatan (*ladzat*)”, “kesenangan (*afrakh*)” dan sebab-sebab keduanya atau sarana keduanya, demikian juga *mafsadah* yaitu “rasa sakit atau tidak enak”, beserta penyebabnya, dan “rasa sedih” beserta faktor-faktor yang menyebabkannya. Dengan demikian, *mashlahah* itu mengundang manfaat dan mencegah kerusakan.⁸⁸

Mashlahah menurut 'Izz al-Dîn⁸⁹ dapat dibagi menjadi tiga jenis yang berbeda, yaitu “*mashâlih al-mubâḥât* (*mashlahah* yang terdapat dalam sesuatu yang bersifat boleh/halal)”, “*mashâlih al-mandûbât* (*mashlahah* yang terdapat dalam sesuatu yang bersifat sunat)”, dan “*mashâlih al-wâjibât* (*mashlahah* yang terdapat dalam sesuatu yang bersifat wajib)”. Adapun *mafsadah* diklasifikasikan ke dalam dua jenis, yaitu “*mafâsid al-makrûhât* (*mafsadah* yang terdapat dalam sesuatu yang bersifat makruh)”, dan “*mafâsid al-muḥarramât* (*mafsadah* terdapat dalam sesuatu urusan yang bersifat haram)”.

⁸⁷ 'Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm, 1:11–12.

⁸⁸ Lebih lanjut al-Qarâfî – murid dari 'Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm – membahas ini dalam bab qiyas. *Mashlahah* (*al-munâsib*) bagi al-Qarâfî adalah mengundang manfaat dan mencegah kerusakan. Kemudian dalam pembagian *mashlahah*: hak primer (*al-dharûrât*), hak sekunder (*al-ḥâjjât*) dan hak suplementer (*al-tatimmât*) juga tidak jauh beda dengan gurunya. Pada *mashlahah* primer, seperti halnya gurunya, al-Qarâfî memasukan kehormatan (*al-'irdh*) sebagai bagian dari hak primer. Urutan hak primer al-Qarâfî sebagai berikut: jiwa, agama, keturunan, akal dan kehormatan. al-Qarâfî, *Syarḥ Tanqīḥ Al-Fushûl*, 303–6.

⁸⁹ 'Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Aḥkâm*, 1:9.

Nazm al-Dîn al-Thûfi⁹⁰ berpandangan bahwa *maslahah* dapat dilihat dari perspektif “*al-'urf*” dan “*al-syar'i*”. Dari perspektif *al-'urf*, *maslahah* merupakan faktor yang menghasilkan kebaikan dan manfaat, contohnya perdagangan yang menghasilkan keuntungan. Sementara itu, dalam perspektif *al-syar'i*, *maslahah* adalah faktor yang mengarahkan kepada tujuan dari pembuat syariat yang berkaitan dengan ibadah maupun muamalah. Al-Thûfi mengkategorikan *maslahah* ke dalam dua kategori yang berbeda. Kategori pertama adalah *maslahah* yang berdasarkan kehendak pembuat syariat sebagai hak prerogatif-Nya, yang mencakup beragam bentuk ibadah *mahdhah*. Ibadah *mahdhah* merupakan kategori pengabdian yang telah digambarkan dengan detail dalam kerangka syariah, termasuk ritual seperti shalat, puasa, zakat, dan haji. Kategori kedua adalah *maslahah* yang dimaksudkan oleh *al-Syari'* untuk kepentingan ciptaan-Nya dan pengaturan keberadaan mereka. Klasifikasi ini mencakup berbagai aspek muamalah, khususnya interaksi sosial dan hubungan antar individu dalam kehidupan sehari-hari, termasuk transaksi ekonomi dan keuangan.

Al-Syâthibî⁹¹ memahami *mashlahah* sebagai faktor yang mendukung keberlangsungan hidup manusia yang sejahtera dan memenuhi semua kebutuhan dasar (rasional dan biologis) sehingga dapat hidup dengan layak di dunia. *Mashlahah* pada dasarnya memfasilitasi pembentukan unsur-unsur dasar kehidupan, bukan sebaliknya, membinasakan unsur pilar-pilar kehidupan. Al-Syâthibî membagi *mashlahah* menjadi dua yaitu “*maqâshid al-syâri'*” dan

⁹⁰ Najm al-Dîn Sulaimân ibn 'Abd al-Qawî ibn 'Abd al-Karîm al-Thûfi, *Al-Ta'yîn fî Syarh al-Arba'în*, 1st ed., ed. Ahmad Hâj Muḥammad 'Uṣmân (Beirût: Ma'assasat al-Rayyân, 1998), 239.

⁹¹ Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, 221–223.

“*maqâshid al-mukallaf*”. *Maqâshid* bertujuan untuk menjaga tiga klasifikasi hak manusia yaitu “*dharûriyyât*”, “*hâjjiyyât*”, dan “*tahsîniyyât*”.⁹² *Dharûriyyât* merujuk pada elemen-elemen esensial yang krusial bagi kelangsungan hidup dan fungsi manusia, termasuk perlindungan terhadap agama dan kehidupan. Hal ini diperlukan untuk menegakkan kebaikan dan kesejahteraan, baik dalam urusan akhirat maupun dunia. *Hâjjiyyât* adalah sesuatu yang memfasilitasi kemudahan dan menghilangkan kesulitan. Ia merupakan sesuatu yang dibutuhkan karena ia mampu mendatangkan kelapangan dan menghilangkan kesempitan. Apabila *hâjjiyyât* diabaikan, akan mendatangkan kesulitan, namun tidak sebanding dengan kerusakan yang ditimbulkan oleh *dharûriyyât* yang bersifat universal. Sementara *tahsîniyyât* adalah sesuatu yang meningkatkan kualitas hidup dan hanya berkisar pada upaya merealisasikan daya tarik estetika, kenyamanan dan kesopanan dalam hubungan individu dengan Allah serta dengan makhluk hidup lainnya.

Konsep otentik *mashlahah* mencakup perlindungan pada *maqâshid al-syarî'ah*, yang menggambarkan lima tujuan atau prinsip dasar. Perlindungan kelima prinsip ini, yang dikategorikan dalam domain *dharûriyyât*, mewakili manifestasi *mashlahah* yang paling tinggi dan kuat. Lima tujuan utama ini adalah sebagai berikut:⁹³

1. “*Hifzh al-dîn* (pemeliharaan agama)” yaitu menjamin terpeliharanya keimanan dan terlaksananya ibadah.

⁹² Sejak al-Ghazâlî istilah-istilah ini sebenarnya telah dipergunakan di kalangan ulama ushul. Namun baru di tangan al-Syâthibî terminologi tersebut mendapat penjelasan yang jelas mengenai batasan dan cakupannya. Inilah yang menurut banyak pemikir sebagai capaian al-Syâthibî yang sangat penting; Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, 220.

⁹³ Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, 222.

2. “*Hifzh al-nafs* (pemeliharaan jiwa)” yaitu menjaga kesucian dan kehormatan hidup manusia.
3. “*Hifzh al-‘aql* (pemeliharaan akal)” yaitu menjamin terpeliharanya akal budi.
4. “*Hifzh al-nasl* (pemeliharaan keturunan)” yaitu menekankan pentingnya keluarga dan kesinambungan garis keturunan.
5. “*Hifzh al-mâl* (pemeliharaan harta)” yaitu memelihara dan menjunjung tinggi hak-hak dan tanggung jawab yang berhubungan dengan harta misalnya dalam konteks kepemilikan dan stabilitas keuangan.

Maqâshid al-syari’ah ini merupakan tujuan yang mendasari dan prinsip-prinsip esoteris yang telah ditetapkan oleh Allah dalam setiap kerangka hukum yang telah ditentukan. Tujuan dan prinsip-prinsip ini mencakup pencapaian kesejahteraan individu dan komunal, pelestarian struktur masyarakat, dan pembangunan kehidupan yang bertujuan untuk mewujudkan standar keunggulan, kebajikan, kemajuan, dan peradaban.⁹⁴ Inti dari *maqâshid al-syari’ah*, sebagaimana diartikulasikan oleh al-Syâthibî, berdasar dukungan dari substansi ayat-ayat Alqur’an yang menggambarkan kebaikan/kemashlahatan yang melekat dalam hukum-hukum Allah yang ditetapkan oleh-Nya.⁹⁵ Setiap hukum syariah yang disebutkan dalam Alqur’an atau Hadis, menurut al-Syâthibî, pasti memiliki tujuan tertentu atau tujuan hukum yang dimaksudkan oleh *al-Syâri’*. Gagasan ini secara teologis berasal dari keyakinan bahwa wahyu Tuhan kepada Nabi Muhammad

⁹⁴ Wahbah al-Zuhailî, *Nazhariyyah al-Dharûrah al-Syar’iyyah Muqâranah ma’a al-Qânûn al-Wadh’î*, 4th ed. (Beirût: Mu’assasah al-Risâlah, 1985), 49.

⁹⁵ Al-Syâthibî mengutip misalnya “Q.S. al-Nisâ’/4:165”, “Q.S. al-Anbiyâ’/21:107”, “Q.S. Hûd/11:7”, “Q.S. al-Dzâriyât/51:56”, “Q.S. al-Mulk/67:2”. Lihat al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, 220.

SAW, termasuk perintah-perintah etis dan hukum-Nya, pasti memiliki tujuan yang berhubungan dengan pencapaian *mashlahah* bagi umat manusia dan/atau mencegah kerusakan. Al-Syâthibî memasukkan semua hukum syariah dalam empat kategori utama tindakan manusia yaitu ritual ibadah (*al-'ibâdât*), praktik-praktik adat (*al-'âdât*), hubungan interpersonal dan transaksi (*al-mu'âmalât*), dan hukuman-hukuman kriminal yang telah ditetapkan (*al-jinâyât*).⁹⁶ Lebih lanjut al-Syâthibî mengajukan gagasan *maqâsid*-nya dengan menunjukkan bahwa ada kebutuhan untuk menggunakan induksi (*istiqrâ'*) dengan mempelajari *maqâsid* dari hukum-hukum tertentu untuk sampai pada *maqâsid* umum.

Secara sederhana al-Syâthibî⁹⁷ menegaskan bahwa selain untuk menjaga dan memelihara kebaikan atau kemashlahatan manusia di kehidupan dunia, *maqâshid* juga bertujuan untuk melindungi atau memelihara kebaikan manusia di kehidupan akhirat. Ini berarti bahwa *maqâshid al-syarî'ah* secara inheren terkait dengan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Namun, *maslahah* tidak bersifat sewenang-wenang, tetapi didasarkan pada dalil-dalil yang mendasari hukum. Al-Syâthibî⁹⁸ menegaskan bahwa *maqâshid al-syarî'ah* adalah untuk menjaga lima elemen penting yaitu “agama”, “kehidupan/jiwa”, “akal”, “keturunan”, dan “harta benda”. Elemen-elemen ini diakui sebagai sesuatu yang penting bagi eksistensi manusia dan stabilitas masyarakat. Al-Syâthibî menekankan bahwa syariah dirancang untuk mencapai *maslahah* universal ini, dan setiap keputusan hukum dievaluasi berdasarkan kemampuannya untuk melestarikan dan

⁹⁶ Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, 220–223.

⁹⁷ Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, 220.

⁹⁸ Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, 222.

mempromosikan elemen-elemen penting ini. Pendekatan ini memberikan dasar yang jelas dan rasional untuk penalaran hukum, memastikan bahwa hukum tetap relevan dan efektif dalam menangani situasi yang baru dan belum pernah terjadi sebelumnya.

Tujuan syara' secara substansial adalah untuk melindungi dan memelihara kemashlahatan umum dalam kehidupan. Kemashlahatan umum ini bersifat dinamis dan fleksibel, berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Dengan mempertimbangkan kepentingan umum dan pencegahan kerugian, nilai-nilai dan tujuan syara' menawarkan solusi alternatif untuk masalah-masalah kompleks dalam kehidupan manusia. Penetapan hukum atas pertimbangan *maslahah* sangatlah luas jangkauannya bila tidak ada *nash*. Dengan metode *maslahah* terbuka jalan bagi mujtahid untuk menetapkan hukum. Kendati demikian, penggunaan metode *maslahah* tetap harus melalui prosedur atau rambu-rambu yang ditetapkan oleh para ulama, sehingga tidak keluar dari koridor syariat.

Prosedur atau rambu-rambu ini di antaranya dijelaskan oleh al-Syâthibî⁹⁹ tentang masalah bercampurnya antara *mashlahah* dan *mafsadah*. Jika *mashlahah* dapat mengungguli *mafsadah*, maka agama wajib mendukungnya, sebaliknya jika *mafsadah* dapat mengungguli *mashlahah*, maka agama wajib melarangnya. *Mashlahah* dalam agama tidak mentolerir *mafsadah* sekecil apapun, karena selain untuk menjaga kemaslahatan manusia dalam kehidupan dunia, juga bertujuan untuk melindungi kepentingan manusia di akhirat.

⁹⁹ Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*.

Dalam upaya memelihara kepentingan manusia tersebut, hadir *tasyrī'* hukum. Pensyariatan aturan yang sejalan dengan *maqâshid al-syarī'ah* bertujuan menunjukkan keagungan syariah Islam itu sendiri. Ibn 'Âsyûr¹⁰⁰ secara mendalam berupaya mengkaji aspek-aspek *maqâshid al-syarī'ah* yang hendaknya diperhatikan dalam pensyariatan hukum, bahkan secara khusus dikaji dalam persoalan muamalah. *Maqâshid khâshshah* dalam harta, seperti yang dijelaskan oleh Ibn 'Âsyûr,¹⁰¹ mengidentifikasi lima hal. *Pertama*, sirkulasi kekayaan (*rawâj*); *kedua*, transparansi (*wudhûh*); *ketiga*, pelestarian dan perlindungan (*hifzh*); *keempat*, stabilitas dan keberlanjutan (*tsabât*); dan *kelima*, keadilan (*'adl*). Lebih lanjut, Ibn 'Âsyûr¹⁰² juga mengidentifikasi *maqâshid* khusus dari kontrak *tabarru'*, yaitu *al-taksîr* (memperbanyak *tabarru'* karena terdapat kemaslahatan umum dan khusus); *thayyib al-nafs* (ketulusan/akad *tabarru'* dilakukan dengan sukarela tanpa ada keraguan); *al-tawassu' fî wasâ'il al-in'iqâd* (perluasan cara pelaksanaan akad *tabarru'* sesuai dengan keinginan pemberi donasi); dan pencegahan penyalahgunaan (tidak menjadikan *tabarru'* sebagai alasan untuk melanggar hak orang lain seperti hak ahli waris atau hak pemberi hutang). Al-Raisûnî¹⁰³ menggarisbawahi bahwa para ahli teori ushul fikih telah mempelajari tujuan-tujuan syariah ini dan menyimpulkan bahwa syariah diwahyukan untuk mempromosikan kesejahteraan manusia dan untuk memberantas segala bentuk bahaya dan kejahatan. Dengan demikian, Islam pada dasarnya berperan dalam

¹⁰⁰ Muḥammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr, *Maqâshid al-Syarī'ah al-Islâmiyyah*, 2nd ed., ed. Muḥammad al-Thâhir al-Maisâwî (Al-Urdun: Dâr al-Nafâ'is, 2001).

¹⁰¹ Ibn 'Âsyûr, *Maqâshid al-Syarī'ah al-Islâmiyyah*, 464–478.

¹⁰² Ibn 'Âsyûr, *Maqâshid al-Syarī'ah al-Islâmiyyah*, 487–494.

¹⁰³ Aḥmad al-Raisûnî, *Nazhariyyat Al-Maqâshid 'ind al-Imâm al-Syâthibî*, 4th ed., Silsilat Al-Rasâ'il al-Jâmi'iyyah 1 (Herndon, VA: Al-Ma'had al-'Âlamî li al-Fikr al-Islâmî, 1995).

mempertahankan tegaknya *mashlahah* dan mencegah kemudharatan. Lebih dari itu, yang lebih signifikan adalah berperan dalam merealisasikan keteraturan dan memperbaiki tatanan dalam masyarakat.

Peranan *mashlahah* dalam perumusan kerangka hukum sangat berpengaruh dan konklusif, mengingat bahwa baik Alqur'an maupun Sunnah, sebagai teks dasar yurisprudensi Islam, memberikan penekanan yang signifikan pada prinsip kesejahteraan masyarakat ini. Hukum Islam selalu mempertimbangkan terwujudnya *mashlahah* bagi umat manusia.¹⁰⁴ Demikian pula metode *istinbath* hukum, menempatkan penekanan yang signifikan pada konsep *mashlahah* dalam perumusan yurisprudensi Islam. Hal ini berpengaruh pada semua manifestasi hukum Islam secara konsisten sesuai dengan prinsip mempromosikan kesejahteraan manusia. Terlepas dari apakah prinsip-prinsip hukum berasal dari konsensus atau sumber-sumber yang diperselisihkan. Kesejahteraan yang akan diaktualisasikan mencakup ruang lingkup yang komprehensif, termasuk aspek duniawi dan eskatologis, dimensi eksternal dan internal, pertimbangan material dan spiritual, serta *mashlahah* individu dan kolektif, *mashlahah* sekarang dan masa depan.¹⁰⁵ Konsep *mashlahah* memiliki peran penting dalam menentukan hukum syariah terhadap isu yang tidak terdapat penjelasannya secara eksplisit dalam teks. Dengan demikian, *mashlahah* merupakan elemen krusial bagi hukum syariah, sehingga syariah tersebut tetap relevan dengan konteks zaman.

¹⁰⁴ Muḥammad Sa'īd Ramadhān al-Būthī, *Dhawābith al-Mashlahah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Beirūt: Mu'assasat al-Risālah, 2000), 69.

¹⁰⁵ Hamzah Kamma, "Urgensi Masalahah dalam Pembaruan Hukum Islam di Era Global," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 8, no. 2 (2014): 2, <https://doi.org/10.24090/mnh.v8i2.409>.

Studi yang mendalam terhadap teks-teks Alqur'an dan Hadis memberikan kesimpulan yang kuat bahwa hukum Islam selalu dilandasi oleh “‘illah” dan “*hikmah*” yang berujung pada *mashlahah*.¹⁰⁶ Bahkan, hukum-hukum tersebut tidak hanya terbatas pada domain muamalah (ibadah umum), tetapi juga mencakup ibadah khusus. Dengan demikian, semua aspek hukum yang telah didasarkan pada Alqur'an dan Hadis, baik itu dalam berbagai norma muamalah maupun ibadah, memiliki akar yang sama yaitu *mashlahah*. Hal ini karena Allah tidak memerlukan apapun, bahkan ibadah *mahdhah*. Dengan tegas, manusia sebagai hamba Allah adalah yang mendapat manfaat dari kenyataan bahwa *mashlahah* menjadi landasan dari hukum-hukum syariah tersebut.¹⁰⁷ Kehadiran “*hikmah*” dan “‘illah” dalam norma hukum Allah (baik itu dalam bentuk perintah maupun larangan) memastikan adanya *mashlahah*. Di sisi lain, pembentukan beberapa legal maxim (*al-qawâ'id al-syar'iyah*) didasarkan pada penggalan “*hikmah*” dan “‘illah” yang secara inheren menjamin keberadaan *mashlahah*. Oleh karena itu, *mashlahah* menjadi sumbu dan titik awal dalam pembentukan hukum-hukum syariah dan prinsip-prinsip hukum syariah.

Sementara itu substansi *mashlahah* yang ditegakkan dan dipelihara menurut al-Qaradhâwî¹⁰⁸ merupakan *mashlahah* yang komprehensif, integral dan holistik, yang meliputi perpaduan antara “*mashlahah* dunia dan *mashlahah* akhirat”, “jasmani dan rohani”, “privat dan publik”, “*qaumiyyah khâshshah* dan *insâniyyah 'âmmah*”, “*mashlahah hâdirah* dan *mashlahah mustaqbalah*”. Atas dasar ini, al-

¹⁰⁶ Ibn ‘Âsyûr, *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, 12.

¹⁰⁷ Al-Qaradhâwî, *Madkhal li Dirâsat al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, 58.

¹⁰⁸ Al-Qaradhâwî, *Madkhal li Dirâsat al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, 62.

Qaradhâwî¹⁰⁹ menegaskan bahwa konsep *mashlahah* yang menjiwai syariat Islam, berbeda dengan utilitarianisme dan pragmatisme, yang berdasar pada paham materialisme.

Kamali¹¹⁰ menyatakan bahwa konsep *mashlahah* yang bermanfaat bagi manusia manifestasinya sering tidak langsung dan bisa menyesuaikan dengan konteks sosio-historis. Oleh karenanya, *maqâshid al-syarî'ah*, karena sifat konsistensi dan daya tahannya, menempati posisi hierarkis yang lebih tinggi daripada *mashlahah* manusia. *Maqâshid al-syarî'ah* mewakili tujuan utama yang harus diprioritaskan dan didukung oleh referensi tekstual yang ada dalam Alquran dan hadis. Identifikasi *mashlahah* sebagai inti dari *maqâshid al-syarî'ah* sebagaimana disimpulkan oleh Kamali,¹¹¹ dapat didasarkan pada: (1) “*nushûsh al-syarî'ah*”, terutama “*al-amr*” dan “*al-nahy*”, (2) “*illah*” dan “*hikmah*” yang ada dalam “*nushûsh al-syarî'ah*”, dan (3) “*istiqrâ*”. Identifikasi *mashlahah* melalui pembacaan “*nushûsh al-syarî'ah*”, terutama “*al-amr*” dan “*al-nahy*” dianut oleh ulama teoritis hukum Islam Madzhab Zhâhirî. Sedangkan identifikasi *mashlahah* melalui elaborasi “*illah*” dan “*hikmah*” yang dikandung “*nushûsh al-syarî'ah*” dipraktikkan oleh kalangan mayoritas ulama teoritis hukum Islam. Sementara itu, identifikasi *mashlahah* melalui pendekatan “*istiqrâ*” merupakan tawaran asli dari al-Syâthibî, meskipun al-Syâthibî sendiri tidak menegaskan fungsi dua metode sebelumnya dalam upaya mengidentifikasi *mashlahah*. Al-Syâthibî telah

¹⁰⁹ Al-Qaradhâwî, *Madkhal li Dirâsat al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*.

¹¹⁰ Mohammad Hashim Kamali, “Maqâsid Al-Sharî'ah and Ijtihād as Instruments of Civilisational Renewal: A Methodological Perspective,” *Islam and Civilisational Renewal* 2, no. 2 (2011): 245–71, <https://doi.org/10.52282/icr.v2i2.647>.

¹¹¹ Mohammad Hashim Kamali, *The Dignity of Man: An Islamic Perspective* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 2002).

memberikan konsep *maqâshid al-syarî'ah* yang komprehensif, bersama dengan prinsipnya yang sistematis, yang secara praktis dapat diterapkan dalam yurisprudensi Islam.¹¹² Menurut Nyazee,¹¹³ para ahli hukum Islam setuju bahwa *mashlahah* dapat digunakan sebagai landasan keputusan hukum, dan bisa digunakan sebagai landasan pikiran ketika keputusan hukum diperluas ke kasus baru. Dengan demikian *mashlahah* dapat menjadi dasar filosofis dalam memaknai aktifitas-aktifitas ekonomi dan keuangan syariah kontemporer baik yang bersifat komersial maupun sosial seperti filantropi.

2. Memaknai *Mashlahah* Filantropi dan Wakaf

Filantropi merupakan terma baru yang tidak diketahui di masa awal Islam, meskipun akhir-akhir ini muncul sejumlah terma Arab yang digunakan sebagai padanannya. Filantropi disebut “*al-‘atâ’ al-ijtimâ’i* (pemberian sosial)”, dan disebut juga dengan “*al-takâful al-insânî* (solidaritas kemanusiaan)” atau “*‘atâ’ khayrî* (pemberian untuk kebaikan)”. Selain itu, istilah seperti “*al-birr* (perbuatan baik)” atau “*al-shadaqah* (sedekah)” juga digunakan.¹¹⁴ Adapun istilah filantropi Islam tampaknya hasil adopsi di zaman modern. Kata filantropi berasal dari Yunani “*philanthropia*”, “*philo* (cinta)” dan “*anthrophos* (manusia)”. Secara umum berarti “cinta terhadap/sesama manusia”.¹¹⁵ Mengingat luasnya makna cinta yang termuat

¹¹² Hammâdî al-‘Ubaidî, *Al-Syâhibî wa Maqâshid al-Syarî'ah*, 1st ed. (Beirût: Dâr Qutaibah, 1992).

¹¹³ Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihād* (New Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1996), 236–37.

¹¹⁴ Barbara Lethem Ibrahim, “Introduction Arab Philanthropy in Transition,” in *From Charity to Social Change: Trends in Arab Philanthropy*, ed. Barbara Lethem Ibrahim and Dina H Sherif (Cairo: American University in Cairo Press, 2008), 3.

¹¹⁵ Marty Sulek, “On the Modern Meaning of Philanthropy,” *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 39, no. 2 (2010): 193–212, <https://doi.org/10.1177/0899764009333052>.

dalam terma tersebut, filantropi begitu dekat artinya dengan “*charity*”. Dalam Bahasa Latin disebut “*caritas*” yang berarti “cinta tak bersyarat”.

Makna tersebut telah memunculkan beragam definisi filantropi. Filantropi didefinisikan sebagai tindakan sukarela yang dilakukan oleh individu, dimotivasi oleh kecenderungan untuk mempromosikan kebaikan bersama. Atau, ini dapat dipahami sebagai upaya altruistik yang bertujuan menguntungkan ruang publik. Selain itu, filantropi dicirikan oleh penyediaan kontribusi material atau immaterial untuk memfasilitasi inisiatif sosial tanpa harapan timbal balik. Definisi yang disebutkan di atas menjelaskan bahwa prinsip dasar yang mendasari setiap interpretasi filantropi adalah cinta intrinsik untuk kemanusiaan, yang diekspresikan melalui tindakan solidaritas di antara individu.¹¹⁶

Istilah filantropi mengacu pada konsep filosofis yang menandakan hubungan antara individu dan kasih sayang yang ditunjukkan oleh individu atau kumpulan individu terhadap satu sama lain. Kecintaan ini diekspresikan, antara lain, melalui tradisi berderma. Gagasan filantropi terkait dengan prinsip-prinsip kepedulian, solidaritas, dan keterkaitan sosial di antara kelompok-kelompok sosial ekonomi yang berbeda, termasuk yang makmur dan miskin, yang kuat dan rentan, yang beruntung dan yang malang, serta yang berpengaruh dan yang terpinggirkan. Sepanjang evolusinya, gagasan ini telah memperoleh interpretasi yang diperluas, tidak hanya mencakup tindakan donasi itu sendiri tetapi juga penilaian seberapa

¹¹⁶ Sulek.

efektif aktifitas filantropi tersebut, baik material maupun immaterial, dalam mengkatalisasi transformasi kolektif dalam masyarakat.¹¹⁷

Aktifitas filantropi saat ini ditafsirkan sebagai sebuah gerakan atau usaha yang bertujuan untuk mendorong kesejahteraan bersama (*public good*).¹¹⁸ Aktifitas filantropi ini diharapkan berdampak pada gagasan “kesukarelaan” dan “kedermawanan”, yang akhirnya mengarah pada perubahan kolektif sebuah komunitas. Meskipun demikian, menurut Latief,¹¹⁹ filantropi merupakan mekanisme penting untuk mendorong transformasi sosial yang belum sepenuhnya disadari oleh masyarakat yang lebih luas. Padahal, Payton dan Moody¹²⁰ bahkan menggambarkan bahwa pentingnya filantropi setara dengan pentingnya hukum dan kedokteran. Filantropi adalah instrumen penting dalam upaya kolektif untuk memecahkan masalah-masalah publik. Filantropi berfungsi sebagai jembatan antara yang membutuhkan dan yang memiliki kemampuan untuk membuat perubahan, menumbuhkan rasa saling terhubung dan tanggung jawab bersama di dalam masyarakat.

¹¹⁷ Hilman Latief, “Agama dan Pelayanan Sosial: Interpretasi dan Aksi Filantropi dalam Tradisi Muslim dan Kristen di Indonesia,” *Religi* IX, no. 2 (July 2013): 174–89.

¹¹⁸ Makna filantropi mengalami pergeseran dari hanya sebagai tindakan lahiriah kebajikan atau kegiatan sosial kepada aspek kesadaran rasional, cita-cita batin, atau watak alamiah manusia yang memotivasi tindakan-tindakan kebajikan lahiriah. Namun, secara signifikan, makna filantropi pada masa akhir Renaisans dari Bacon tentang filantropi sebagai “kebaikan yang berdampak pada kesejahteraan manusia” terus memberikan masukan terhadap beberapa definisi akademis kontemporer mengenai istilah tersebut. Pengaruh ini dapat dilihat, misalnya, dalam definisi Payton tentang filantropi sebagai tindakan sukarela untuk kepentingan umum (*public good*). Sulek, “On the Modern Meaning of Philanthropy.”

¹¹⁹ Hilman Latief, “Filantropi dan Pendidikan Islam di Indonesia,” *Jurnal Pendidikan Islam* 28, no. 1 (2013): 123–139, accessed June 9, 2020, <https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jpi/article/view/540>.

¹²⁰ Robert L. Payton and Michael P. Moody, *Understanding Philanthropy: Its Meaning and Mission*, *Philanthropy and Nonprofit Studies*, ed. Dwight F. Burlingame and David C. Hammack (Bloomington: Indiana University Press, 2008), 10.

Lebih lanjut, dalam tradisi Islam, seperti halnya tradisi-tradisi agama lainnya, memberikan ajaran tentang pentingnya kedermawanan, terutama dalam konteks memperhatikan kebutuhan orang lain. Kedermawanan dilakukan terhadap orang-orang yang kurang beruntung dengan memberikan dukungan kepada yang mengalami kesulitan. Konsep zakat, atau sedekah dalam penafsirannya yang luas, mencakup berbagai ekspresi kebajikan, yang mencakup bentuk-bentuk bantuan konkret termasuk bagi yang tidak memiliki kelebihan harta sekalipun, seperti memberikan minuman kepada yang kehausan atau mengekspresikan kebaikan melalui senyuman dan kata-kata yang baik. Ruang-ruang keagamaan sering kali menggarisbawahi prinsip-prinsip empati, kasih sayang, dan kepedulian terhadap sesama.¹²¹

Prinsip-prinsip ini merupakan aspek yang tidak terpisahkan dari konsep filantropi Islam. Konsep filantropi dalam Islam bertujuan untuk “kebaikan (*al-birr*)” dan “mendekatkan diri kepada Allah”. Konsep ini merupakan salah satu strategi potensial bagi suatu kelompok sosial untuk mengurangi ketidaksetaraan dengan mempertimbangkan keadaan sosial dan ekonomi yang beragam di masyarakat. Filantropi Islam diartikulasikan melalui lensa hubungan interpersonal dan kasih sayang untuk sesama manusia (*ḥabl min an-nâs*). Selain itu, filantropi Islam juga merupakan hubungan antara individu dengan Sang Pencipta (*ḥabl min Allâh*). Kedua hubungan ini menjadi dasar filosofis filantropi Islam. Oleh karena itu, manusia terhubung satu sama lain melalui kewajiban kepada Allah.

¹²¹ Muhammad Ali dalam Prawacana Buku Politik Filantropi Islam; Hilman Latief, *Politik Filantropi Islam di Indonesia: Negara, Pasar, dan Masyarakat Sipil* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013).

Filantropi Islam, yang berakar kuat pada doktrin agama Alqur'an dan Hadis, mencakup berbagai bentuk pemberian amal. Praktik-praktik ini tidak hanya merupakan tindakan ibadah, tetapi juga merupakan mekanisme keadilan sosial dan redistribusi ekonomi. Dalam Alquran misalnya,¹²² berbicara terkait konsep zakat, infak, sedekah, hibah, dan wakaf untuk melindungi kemaslahatan dan kehormatan manusia. Hal ini kemudian dijelaskan oleh Allah melalui perilaku yang ditunjukkan oleh Nabi Muhammad. Ini menunjukkan bahwa Islam secara intrinsik mewujudkan semangat filantropi.

Alqur'an dan Hadis menggambarkan tiga prinsip utama filantropi, yaitu "kewajiban agama", "moralitas agama," dan "keadilan sosial". Gagasan kewajiban agama berfungsi sebagai kerangka kerja yang luas, yang kedua berkaitan dengan standar etika masyarakat, dan konsep terakhir membahas tujuan mendasar dari filantropi dan doktrin agama itu sendiri. Sejumlah ayat dalam Alqur'an berkorelasi dengan konsep-konsep ini, dan jumlah ayat yang membahas masing-masing aspek filantropi berkorelasi dengan hirarki ini. Mayoritas ayat membahas masalah kewajiban agama, sejumlah kecil ayat membahas moralitas agama, dan hanya sedikit ayat yang membahas keadilan sosial.¹²³

Terdapat dua bentuk filantropi Islam, yaitu wajib dan sukarela. Zakat adalah filantropi wajib dalam Islam. Namun, zakat hanya diwajibkan bagi mereka yang memenuhi persyaratan tertentu. Salah satu syaratnya adalah mereka memiliki

¹²² Lihat misalnya "Q.S. al-Baqarah/2: 276"; "Q.S. at-Taubah/9: 103"; "Q.S. Âli 'Imrân/3: 92 dan 134"; "Q.S. Fâthir/35: 29".

¹²³ Fauzia, *Faith and The State*, 35; Amelia Fauzia, *Filantropi Islam: Sejarah dan Kontestasi Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia*, trans. Eva Mushoffa, 1st ed. (Yogyakarta: Gading Publishing, 2016), 37.

sumber daya yang cukup yang tersisa setelah memenuhi kebutuhan dasar keluarga. Selain filantropi wajib, jenis filantropi Islam lainnya adalah filantropi sukarela. Filantropi sukarela ini memiliki banyak bentuk seperti sedekah, infaq, hibah, hadiah, dan wakaf.

Wakaf, sebagai bentuk filantropi dalam ajaran Islam merupakan institusi ibadah yang berdimensi ganda, berdimensi vertikal dan horizontal.¹²⁴ Berbeda dengan zakat yang juga berdimensi sosial, wakaf lebih luas karena tidak memiliki batasan nominal tertentu dalam mengeluarkannya. Manfaat dari wakaf pun dapat dirasakan tidak hanya oleh masyarakat tapi juga oleh pelakunya. Dengan demikian praktik wakaf dapat memelihara rasa persaudaraan dan solidaritas, sekaligus juga membantu masyarakat untuk keluar dari kesulitan.

Secara etimologis, istilah wakaf dapat diartikan sebagai “menahan atau menghentikan sesuatu” atau “berdiam di suatu tempat”.¹²⁵ Kata “wakaf” (pl. *awqâf*) secara tekstual berarti “menahan”, “mengurung”, “melarang”, atau “mencegah”. Wakaf juga dapat diartikan sebagai menahan aset atau properti dan menyedekahkan manfaatnya. Wakaf ditahan dari kerusakan, penjualan, dan seluruh aktifitas yang tidak sesuai dengan tujuan dari wakaf, karena manfaat dan hasilnya ditahan dan tidak diperbolehkan bagi siapa saja yang tidak berhak atas wakaf tersebut.¹²⁶

¹²⁴ al-Shâlih, *Al-Waqf fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, 199–201.

¹²⁵ Muḥammad ‘Ubaid al-Kabîsî, *Aḥkâm al-Waqf fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Bagdâd: Mathba‘at al-Irsyâd, 1977), 55–57.

¹²⁶ Monzer Kahf, *Al-Waqf al-Islâmî: Tathawwuruh, Idâratuh, Tanmiyatuh* (Dimasyq: Dâr al-Fikr, 2000), 54–56.

Konsep wakaf memiliki latar belakang sejarah dan hukum yang kaya, yang menjangkau berbagai lapisan masyarakat dan budaya yang berbeda.¹²⁷ Dalam masyarakat Muslim, praktik wakaf berakar pada tradisi dan telah memainkan peran penting dalam penyediaan layanan jaring pengaman sosial seperti pendidikan, kesehatan, dan utilitas perkotaan.¹²⁸ Wakaf juga telah berperan sebagai sarana untuk melestarikan dan memelihara situs warisan budaya dan lembaga keagamaan. Signifikansi wakaf tidak hanya terbatas pada bidang kesejahteraan sosial, tetapi juga mencakup pelestarian identitas keagamaan dan komunal. Evolusi sejarah dan kerangka hukum wakaf telah berkontribusi pada kehidupan masyarakat modern. Wakaf terus berfungsi sebagai alat yang berharga untuk filantropi dan pengembangan masyarakat yang berkelanjutan.

Wakaf berakar kuat dalam tradisi Islam yang asal-usulnya dapat ditelusuri hingga periode awal Islam. Praktik wakaf, yang melibatkan pengabdian harta benda untuk tujuan amal tertentu, memiliki sejarah dan landasan hukum yang panjang,¹²⁹ yang berasal dari tradisi Nabi Muhammad SAW dan telah diatur oleh hukum Islam sepanjang sejarah. Namun, istilah “wakaf” itu sendiri dan parameter operasionalnya tidak disebutkan secara eksplisit dan terperinci dalam Alqur’an atau Hadis. Sebaliknya, legitimasi dan pedoman operasional wakaf diambil dari prinsip-prinsip

¹²⁷ Niaz Ahmed Khan and Sultana Jareen, “The Waqf and Human Security in Muslim Majority Countries: Traditions, Modern Practices, and Challenges,” in *Human Security and Philanthropy: Islamic Perspectives and Muslim Majority Country Practices*, ed. Samiul Hasan, Nonprofit and Civil Society Studies: An International Multidisciplinary Series, ed. Paul Dekker and Annette Zimmer (New York, NY: Springer, 2015), 183–204, https://doi.org/10.1007/978-1-4939-2525-4_7.

¹²⁸ Aimu Fadzirul Kamarubahrin and Abdullah Mohammed Ahmed Ayedh, “Critical Review on Waqf Experiences: Lessons from Muslim and Non-Muslim,” *Iqtishadia* 11, no. 2 (2018): 2, <https://doi.org/10.21043/iqtishadia.v11i2.3272>.

¹²⁹ Khan and Jareen, “The Waqf and Human Security in Muslim Majority Countries.”

syariah yang lebih luas, yang menekankan pada karitas, kesejahteraan sosial, dan penyerahan aset selamanya untuk kepentingan publik atau keluarga.¹³⁰

Selama berabad-abad, wakaf telah beradaptasi dengan konteks budaya dan hukum yang berbeda, yang mencerminkan kebutuhan masyarakat yang beragam dan terus berkembang. Ketahanan dan kemampuan beradaptasinya telah memastikan kesinambungan dan keefektifannya dalam menjawab tantangan sosial dan ekonomi kontemporer. Selain signifikansi historis dan budayanya, kerangka hukum wakaf telah mengalami perkembangan yang berkelanjutan untuk menyelaraskannya dengan sistem hukum modern dan menjawab isu-isu yang muncul. Evolusi hukum wakaf telah menghasilkan kejelasan dan fleksibilitas yang lebih besar dalam pengelolaannya, sehingga wakaf tetap menjadi instrumen yang praktis dan berdampak besar bagi kegiatan karitatif.¹³¹ Kemajuan hukum ini telah memainkan peran penting dalam melindungi aset wakaf dan mencegah penyelewengan atau salah urus, sehingga menjaga integritas dan efektivitas wakaf.

Konsep wakaf secara filosofis muncul dari pandangan dunia Islam yang didasari oleh keyakinan akan keberadaan Tuhan, para nabi, wahyu, dan hukum agama (syariah).¹³² Konsep tauhid dalam Islam, yang menekankan keterkaitan antara semua aspek kehidupan dan pengakuan Allah sebagai pemilik utama semua

¹³⁰ Mohammad Abdullah, "Classical Waqf, Juristic Analogy and Framework of Awqāf Doctrines," *ISRA International Journal of Islamic Finance* 12, no. 2 (2020): 281–96, <https://doi.org/10.1108/IJIF-07-2019-0102>.

¹³¹ Iskandar Iskandar and Hadi Sofuoğlu, "Exploring the Evolution of Waqf Laws and Contemporary Practices in Muslim Countries," *Islam Realitas: Journal of Islamic and Social Studies* 9, no. 1 (2023): 1, https://doi.org/10.30983/islam_realitas.v9i1.6229; Abdullah, "Evolution in Waqf Jurisprudence and Islamic Financial Innovation."

¹³² Khasib Amrullah et al., "The Concept of Waqf from Worldview Theory: The Study of Sharia-Philosophy," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 23, no. 1 (2022): 22–41, accessed March 12, 2023, <https://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/ululalbab/article/view/15694>.

kekayaan, memberi makna bahwa wakaf lebih dari sekadar menyerahkan harta benda untuk kepentingan orang lain. Wakaf berakar pada struktur keyakinan yang lebih dalam tentang realitas, etika, tujuan hidup, dan hubungan antara dunia dan akhirat. Dengan mendedikasikan sebagian dari kekayaan sebagai wakaf dapat berarti mengakui peran sebagai pemegang amanat harta untuk memenuhi kewajiban terhadap masyarakat dan lingkungan. Kerangka filosofis ini menunjukkan konsistensi dan kekokohan yang luar biasa, mencakup beragam perspektif yang secara bersamaan meluas ke dimensi duniawi dan ukhrawi (spiritual).¹³³ Di antara banyak organisasi dan lembaga karitas berbasis agama, wakaf merupakan pilihan penting yang tersedia bagi umat Islam yang taat yang peduli dengan kepedulian terhadap orang yang kurang mampu dan lingkungan, kedekatan dan kecintaan pada Tuhan, serta kecintaan pada keluarga dan sesama.¹³⁴

Lebih dari itu, wakaf merupakan warisan penting bagi umat Islam meskipun menurut Amîn,¹³⁵ pemikiran tentang filosofi wakaf (yang semakna dengan wakaf) telah ada sebelum Islam. Kemampuan wakaf untuk beradaptasi membuatnya menjadi mekanisme yang berharga dan dinamis untuk kesejahteraan sosial dan filantropi di dunia modern. Awalnya wakaf didirikan sebagai sarana untuk membantu orang miskin dan yang membutuhkan, dan signifikansinya berkembang seiring berjalannya waktu. Kekaisaran Ottoman, khususnya, memainkan peran penting dalam pengembangan wakaf, dengan lembaga tersebut digunakan untuk

¹³³ Amrullah et al., "The Concept of Waqf from Worldview Theory."

¹³⁴ Minlib Dallh, "Accumulate but Distribute: Islamic Emphasis on the Establishment of Waqf (Pious Endowment)," *Religion and Development* 2, no. 1 (2023): 21–40, <https://doi.org/10.30965/27507955-20230014>.

¹³⁵ Amîn, *Al-Awqâf Wa al-Hayâh al-Ijtimâ'iyah*, 11.

membiayai barang dan jasa publik seperti masjid, sekolah, pembangunan infrastruktur, dan rumah sakit.¹³⁶ Sistem wakaf Kekaisaran Ottoman dicirikan oleh kerangka hukum yang kuat, dengan pengadilan yang melindungi hak-hak pendiri wakaf dan memastikan bahwa niat mereka dihormati. Kerangka hukum wakaf ini didasarkan pada hukum Islam, yang menekankan pentingnya menghormati niat pendiri wakaf dan memastikan kelanggengan wakaf.¹³⁷

Sebagai lembaga yang telah lama ada dan beradaptasi dengan tantangan zaman, wakaf menghadirkan peluang untuk melakukan reformasi dan inovasi di era kontemporer saat ini. Misalnya, kebutuhan akan struktur manajemen dan tata kelola yang lebih efektif telah mendorong pengembangan lembaga dan praktik baru. Selain itu, wakaf juga memiliki potensi untuk menjadi lawan yang seimbang bagi kapitalisme karena karakter wakaf yang berkelanjutan. Hal ini sebagian besar disebabkan oleh karakteristiknya yang mendorong pembangunan dan pemberdayaan sosial ekonomi.¹³⁸ Artinya, pada prinsipnya wakaf tidak akan berkurang, melainkan terus tumbuh dan berkembang. Karakter ini pada akhirnya dapat memunculkan akumulasi aset yang sangat besar dan menjadi kekuatan besar bagi kapitalisme global yang cenderung membawa dunia ke dalam situasi yang tidak menentu, timpang, dan hegemonik.¹³⁹

¹³⁶ Çizakça, *A History of Philanthropic Foundations*; Miriam Hoexter, *Endowments, Rulers and Community: Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers*, ed. Ruud Peters and Bernard Weiss, vol. 6, *Studies in Islamic Law and Society* (Leiden: Brill, 1998).

¹³⁷ Mahadi Ahmad, "Cash Waqf: Historical Evolution, Nature and Role as an Alternative to Riba-Based Financing for the Grass Root," *Journal of Islamic Finance* 4, no. 1 (2015): 63–74, <https://doi.org/10.12816/0024801>.

¹³⁸ Abdullahi Abubakar Lamido and Mohamed Aslam Haneef, "Shifting the Paradigms in Waqf Economics: Towards Renewed Focus on Socioeconomic Development," *Islamic Economic Studies* 29, no. 1 (2021): 18–32, <https://doi.org/10.1108/IES-04-2021-0014>.

¹³⁹ Amrullah et al., "The Concept of Waqf from Worldview Theory."

Potensi pengembangan dan pengelolaan wakaf secara konseptual memerlukan pola paradigma yang lebih produktif dalam arti manfaat yang berkelanjutan, profesional, bertanggung jawab, dan berkeadilan sosial. Secara normatif, Islam menganjurkan pemeluknya untuk produktif, seperti melanjutkan bekerja setelah menunaikan shalat berjamaah.¹⁴⁰ Para ulama juga telah melakukan ijtihad terkait penggunaan wakaf agar jauh lebih berkembang yang secara konseptual masih relevan hingga saat ini. Ibn Qudâmah¹⁴¹ misalnya memandang wakaf sebagai menahan harta pokok dan memanfaatkannya. Menahan harta dapat berarti untuk diri sendiri dan untuk orang yang mewakilinya.

Menahan pokok dan memanfaatkan hasil merupakan karakteristik utama dari wakaf. Karakteristik ini bertujuan agar dengan wakaf dapat merealisasikan *mashlahah* dalam kehidupan dunia dan akhirat. Untuk mewujudkan kemaslahatan, wakaf telah menjadi model filantropi yang berkelanjutan. Wakaf mendukung berbagai prakarsa keagamaan, pendidikan, dan kesejahteraan sosial. Hanya saja, variasi transaksi ekonomi modern yang semakin kompleks berimplikasi pada model pemberdayaan wakaf yang semakin beragam. Sehingga memerlukan pengelolaan yang lebih baik agar dapat memainkan peran yang efisien dalam mengoptimalkan elemen-elemen produktivitas dan mengurangi pengangguran yang dapat mengatasi stagnasi ekonomi.

Meskipun konsep wakaf mendapat pengakuan terhadap potensinya untuk mengatasi masalah sosial dan ekonomi kontemporer, namun dalam

¹⁴⁰ “Q.S. al-Jumu'ah/62: 9”.

¹⁴¹ Muwaffaq al-Dîn Ibn Qudâmah, *Al-Mughnî* (Al-Qâhirah: Maktabah Al-Qâhirah, 1968), 6:3–8.

implementasinya wakaf juga menghadapi berbagai tantangan di zaman modern. Beberapa tantangan yang dihadapi dalam proses pengembangan dan kebangkitan wakaf seperti praktik hukum, manajemen, kepercayaan, dukungan pemerintah, dan korupsi.¹⁴² Struktur hukum wakaf sering kali membatasi persyaratan yang ditetapkan oleh pendiri wakaf, sehingga memengaruhi pengelolaan dan investasi. Selain itu, korupsi dalam pengelolaan wakaf diidentifikasi sebagai hambatan yang signifikan terhadap pengembangan dan keberlanjutan organisasi wakaf. Campur tangan pemerintah dalam pengelolaan wakaf juga diakui sebagai tantangan utama ketiga yang dapat menghambat optimalisasi potensi wakaf dalam mencapai tujuan sosial dan ekonominya. Hal ini mendorong upaya untuk menghidupkan kembali, mereformasi, dan merevitalisasi sistem wakaf untuk memenuhi kebutuhan masyarakat yang terus berkembang di seluruh dunia. Dengan pengelolaan yang lebih baik, wakaf dapat berperan efisien dalam mengoptimalkan produktivitas dan mengurangi pengangguran, yang pada akhirnya dapat membantu mengatasi stagnasi ekonomi.

Perkembangan praktik pengelolaan wakaf di beberapa negara dipengaruhi oleh beberapa faktor, antara lain penjajahan, tipe pemerintahan (demokrasi dan kediktatoran), praktik wakaf di negara tetangga, dan tingkat ekonomi negara tersebut. Berdasar pengalaman wakaf di beberapa negara muslim saat ini, Kuwait diidentifikasi sebagai yang paling bagus. Hal ini disebabkan oleh kinerja praktik wakaf yang memiliki fleksibilitas bentuk hukum (transparansi dan akuntabilitas pengelolaan wakaf), dan minimnya campur tangan pemerintah sehingga

¹⁴² Kamarubahrin and Ayedh, "Critical Review on Waqf Experiences."

meningkatkan kepercayaan wakif dan masyarakat pada umumnya. Selain Kuwait, Malaysia juga dalam praktik pengelolaan wakafnya cenderung lebih baik meskipun berbeda di setiap negara bagiannya. Di beberapa negara bagian, skema saham digunakan, sementara di negara bagian lain tidak. Akan tetapi, ada juga beberapa kesamaan, misalnya, sebagian besar aset wakaf dikembangkan untuk tujuan umum seperti masjid, pengembangan pendidikan, dan kesejahteraan sosial.¹⁴³

Perkembangan praktik wakaf sebagai dimensi kegiatan filantropi Islam dapat dievaluasi melalui lensa *maqâshid al-syarî'ah*. *Maqâshid al-syarî'ah* berfokus pada pencapaian *mashlahah* bagi manusia, yang meliputi pemeliharaan terhadap “agama”, “jiwa”, “akal”, “keturunan”, dan “harta”.¹⁴⁴ Kerangka *maqâshid* ini diperluas dan dikembangkan oleh Auda.¹⁴⁵ Ia berpendapat bahwa pemahaman kontemporer tentang *maqâshid* telah berkembang melampaui lima tujuan tradisional dengan memasukkan konsep-konsep seperti martabat manusia, hak-hak, dan kebebasan. Kerangka kerja *mashlahah* memungkinkan pengembangan bentuk-bentuk inovatif dalam berderma dan berwakaf yang dapat menjawab tantangan sosial dan ekonomi modern dengan tetap berlandaskan prinsip-prinsip Islam. Kerangka kerja ini memberikan dasar yang lebih komprehensif untuk menilai *mashlahah* dari inisiatif filantropi. Dengan kerangka kerja *mashlahah* memungkinkan pengembangan bentuk-bentuk inovatif dalam berderma dan

¹⁴³ Kamarubahrin and Ayedh.

¹⁴⁴ Lihat misalnya Al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ*, vol. 1; Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*; Ibn ‘Âsyûr, *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*.

¹⁴⁵ Jasser Auda, *Maqâsid Al-Sharî'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007).

berwakaf yang dapat menjawab tantangan sosial dan ekonomi kontemporer dengan tetap patuh pada ketentuan Islam.

Pada intinya, dapat dikatakan bahwa wakaf memiliki landasan sejarah yang sangat mengakar dan diimplementasikan dalam kerangka hukum yang terus berkembang. Wakaf tidak hanya memiliki makna religius, tetapi juga memiliki fungsi kritis dalam menangani masalah sosial dan ekonomi kontemporer. Meskipun menghadapi berbagai tantangan, wakaf tetap menjadi instrumen filantropi yang berharga dan berkelanjutan di masyarakat. Dasar filosofis wakaf juga berkaitan dengan konsep *mashlahah* yang terkait erat dengan tujuan syariah untuk melestarikan dan meningkatkan kesejahteraan manusia.

3. Perspektif Fikih Tentang Wakaf

Wakaf merupakan institusi filantropi yang menggabungkan kelestarian pahala spritual dan material. Adanya fitur pemberian manfaat dari aset yang diberikan kepada penerima manfaat bukan memberikan aset secara langsung yang membedakan antara wakaf dengan bentuk filantropi yang lainnya. Dari perspektif fikih, ciri utama wakaf ini dipengaruhi oleh terasingnya hak kepemilikan aset wakaf selama tenor wakaf.

Konsep wakaf memiliki nilai historis dan budaya yang signifikan di dunia Islam. Sejarah mencatat bahwa wakaf sebagai institusi penting yang memberikan landasan bagi peradaban Islam, karena terjalin dengan seluruh kehidupan keagamaan dan sosial ekonomi umat Islam.¹⁴⁶ Wakaf telah memainkan peran

¹⁴⁶ Peter C. Hennigan, *The Birth of a Legal Institution: The Formation of the Waqf in Third-Century A.H. Hanafi Legal Discourse*, Studies in Islamic law and society v. 18 (Leiden: Brill, 2004) xiii.

penting dalam membiayai kegiatan pendidikan. Dampak wakaf terhadap pendidikan tinggi sangat besar dalam membentuk perkembangan beberapa lembaga pendidikan terbesar di dunia seperti di Mesir dengan universitas al-Azhar.¹⁴⁷ Selain itu, wakaf juga telah banyak membiayai pembangunan masjid, rumah sakit, mata air umum, dan proyek infrastruktur seperti jalan raya serta bisnis komersial. Wakaf juga memainkan peran penting dalam membiayai proyek-proyek sosial dan ekonomi penting, serta memfasilitasi perubahan pemukiman pedesaan ke pusat-pusat kota.¹⁴⁸ Dengan demikian, wakaf, dalam konteks ini, merupakan manifestasi dari pengabdian sosial yang memiliki kelebihan dan memiliki manfaat bagi umat.

Kelebihan wakaf dibandingkan dengan zakat, infak, dan sedekah dapat dilihat dari prinsip utama wakaf. Prinsip tersebut adalah bahwa korpus wakaf harus dipertahankan, hak penggunaan atau manfaatnya saja yang dialokasikan. Oleh karenanya, keuntungan yang diperoleh dari wakaf bertahan selama keberadaannya dipertahankan.¹⁴⁹ Ini sejalan dengan makna wakaf itu sendiri baik secara etimologi maupun terminologi. Secara etimologi, berarti “menahan”, “berhenti”, “diam di tempat atau berdiri”.¹⁵⁰ Kata ini semakna dengan kata *habs* yang berarti terhalang

¹⁴⁷ Monzer Kahf, “The Role of Waqf in Improving the Ummah Welfare,” Paper, International Seminar on Waqf as a Private Legal Body, The Islamic University of North Sumatra, Medan, Indonesia, January 6, 2003, https://monzer.kahf.com/papers/english/ROLE_OF_WAQF_IN_THE_WELFARE_OF_THE_UMMAH.pdf; Amîn, *Al-Awqâf Wa al-Hayâh al-Ijtimâ’iyyah*, 233.

¹⁴⁸ Lev, *Charity, Endowments, and Charitable Institutions in Medieval Islam*; Kahf, “The Role of Waqf in Improving the Ummah Welfare”; Amîn, *Al-Awqâf Wa al-Hayâh al-Ijtimâ’iyyah*, 373.

¹⁴⁹ Kahf, *Al-Waqf al-Islâmî*, 62.

¹⁵⁰ Ibn Manzhûr, *Lisân Al-‘Arab*, 9:359; Kahf, *Al-Waqf al-Islâmî*, 54–56.

untuk menggunakan.¹⁵¹ Adapun makna terminologinya berdasarkan pendapat mayoritas ulama,¹⁵² wakaf adalah “menahan aset yang dapat dimanfaatkan disertai dengan kelestarian keberadaan bendanya dan menghentikan sama sekali *tasharruf* terhadap aset tersebut dari orang yang memberikan wakaf dan lainnya, untuk kemudian dimanfaatkan dengan cara yang diperbolehkan dengan tujuan kebajikan dan kebaikan untuk mendekatkan diri kepada Allah”. Atas dasar ini, status hukum kepemilikan properti tidak lagi dikaitkan dengan individu yang saat ini memilikinya dan sebaliknya menjadi terbatas dan ditetapkan sebagai milik Allah. Individu yang telah mewakafkan asetnya terhalang untuk men-*tasharruf*-kannya, keuntungan yang diperoleh dari aset harus didistribusikan sesuai dengan tujuan wakaf tersebut.

Berbeda dengan definisi mayoritas ulama, Abu Hanifah dan Malikiyah berpendapat bahwa status kepemilikan harta wakaf tetap dimiliki oleh orang yang berwakaf sehingga sewaktu-waktu ia dapat mencabut status wakafnya.¹⁵³ Pendapat Abu Hanifah menegaskan bahwa wakaf merupakan penahanan atas harta tanpa melepaskan status kepemilikan sedangkan manfaatnya dikhususkan untuk tujuan kebaikan. Wakaf dapat dibatalkan bahkan dijual, karena wakaf hukumnya *jâ'iz* (boleh) tidak *lâzim* (tidak bersifat mengikat) serupa dengan *âriyah* kecuali dilakukan melalui wasiat berdasarkan keputusan hakim, wakaf untuk mesjid, dan atas perintah pengadilan. Malikiyah sependapat dengan Abu Hanifah bahwa wakaf

¹⁵¹ Definisi ini juga yang paling masyhur di masyarakat. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, 2nd ed. (Dimasyq: Dâr al-Fikr, 1985), 8:153.

¹⁵² Kahf, *Al-Waqf al-Islâmî*, 56–59; Al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islâmî*, 8:154–155; Muḥammad Abû Zahrah, *Muḥâdarât fî al-Waqf*, 2nd ed. (Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1971), 39.

¹⁵³ al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islâmî*, 8:153–56.

tidak menghilangkan status kepemilikan namun menurut Malikiyah wakaf menghilangkan hak orang yang berwakaf terhadap men-*tasharruf*-kan harta wakaf untuk jangka waktu tertentu. Menurutnya keabadian bukanlah syarat bagi keabsahan wakaf. Dari beberapa definisi tersebut tampak memperlihatkan adanya kesamaan bahwa hakikat dari wakaf adalah menahan bendanya dan menyalurkan di jalan Allah manfaatnya.¹⁵⁴

Kecenderungan perbedaan pandangan dalam perspektif fikih ini disebabkan institusi wakaf tidak memiliki rujukan eksplisit baik dalam Alquran maupun Hadis.¹⁵⁵ Tidak ada dalil yang menyebut tentang wakaf dalam Alquran, namun terdapat banyak ayat yang berbicara terkait dengan membelanjakan harta untuk kebaikan.¹⁵⁶ Al-Zuhailî menyebut hanya sedikit hadis¹⁵⁷ yang terkait dengan hukum wakaf oleh karena itu mayoritas hukum-hukum yang terkait dengan wakaf dihasilkan melalui ijtihad ulama dengan berpegang misalnya pada *istihsân*, *istishlâh* dan '*urf*'.¹⁵⁸ Dalam hadis misalnya disebut *shadaqah jâriyah* dan *al-habs* untuk merujuk hukum-hukum terkait wakaf.¹⁵⁹ Istilah-istilah yang merujuk kepada wakaf dalam kitab-kitab fikih pun beragam. Misalnya, al-Sarakhsî¹⁶⁰ membahas

¹⁵⁴ Abû Zahrah, *Muḥâdarât fî al-Waqf*, 39.

¹⁵⁵ Mushthafâ Aḥmad al-Zarqâ, *Aḥkam al-Awqâf*, 1st ed. ('Ammân: Dâr 'Ammâr, 1997), 19–20.

¹⁵⁶ Lihat misalnya "Q.S. Al-Baqarah/2:267" dan "Q.S. Âli 'Imrân/3:92".

¹⁵⁷ Lihat misalnya hadis Ibn 'Umar tentang 'Umar yang mewakafkan tanahnya di Khaibar; Muḥammad ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîḥ Al-Bukhârî*, ed. Mushthafâ Dîb al-Bagâ (Beirût: Dâr Ibn Katsîr, 1987), 2:982; Muslim ibn al-Ḥajjâj ibn Muslim, *Shahîḥ Muslim*, ed. Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî (Beirût: Dâr Iḥyâ' al-Turâts al-'Arabî, n.d.), 3:1255.

¹⁵⁸ Al-Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, 8:157; al-Zarqâ, *Aḥkam al-Awqâf*, 19–20; Muhammad Zubair Abbasi, "The Classical Islamic Law of Waqf: A Concise Introduction," *Arab Law Quarterly* 26, no. 2 (2012): 121–153, accessed September 13, 2020, https://brill.com/view/journals/alq/26/2/article-p121_1.xml.

¹⁵⁹ Al-Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, 8:156–157.

¹⁶⁰ Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abî Sahl al-Sarakhsî, *Al-Mabsûth* (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1993), 12:28.

tentang wakaf dengan menyebut “*Kitâb al-Waqf*”, dalam “*Kitab al-Mudawwanah*”¹⁶¹ dikemukakan dengan nama “*Kitâb al-Habs wa al-Shadaqâh*”, al-Syâfi‘î¹⁶² dalam “*al-Umm*” memberikan nomenklatur wakaf dengan “*al-Ahbâs*”, dan Ibn Qudâmah¹⁶³ membahasnya dengan nama “*Kitâb al-Wuqûf wa al-‘Atâyâ*”.

Legitimasi wakaf merupakan hal yang diperdebatkan dalam literatur fikih klasik. Argumen legitimasi ini dibangun berdasarkan ayat-ayat yang berbicara tentang infaq di jalan Allah, *shadaqah*, *al-birr*, dan *al-khair* serta beberapa hadis yang diinterpretasikan sebagai wakaf seperti hadis tentang *shadaqah jāriyah*¹⁶⁴ dan hadis Ibn ‘Umar terkait tanah Khaibar.¹⁶⁵ Selain itu, praktik para sahabat dalam melakukan wakaf juga dijadikan sandaran akan legitimasinya.¹⁶⁶ Mayoritas ulama menyebut bahwa wakaf disyariatkan dalam Islam – kecuali Syuraih al-Qādhî dan satu riwayat dari Abû Ḥanîfah yang berpendapat bahwa wakaf itu tidak sah¹⁶⁷ – namun terdapat perbedaan dalam menyikapi hakikat dari wakaf tersebut antara pandangan bahwa wakaf itu merupakan perilaku *al-tabarru‘* atau *al-isqāth* yang selanjutnya berimplikasi pada sifat dan syarat-syarat wakaf.¹⁶⁸

Abû Ḥanîfah berpendapat bahwa wakaf pada hakikatnya adalah *al-tabarru‘* dan akad *gair lâzim* (tidak mengikat) sama seperti ‘*āriyah* kecuali pada beberapa

¹⁶¹ Mâlik ibn Anas, *Al-Mudawwanah al-Kubrâ*, 1st ed. (Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 4:417.

¹⁶² Muḥammad ibn Idrîs al-Syâfi‘î, *Al-Umm* (Beirût: Dâr al-Ma‘rifah, 1990), 4:53.

¹⁶³ Ibn Qudâmah, *Al-Mughnî*, 6:3.

¹⁶⁴ Para ulama mengutip hadis ini dalam pembahasan tentang wakaf dan menginterpretasikan *sadaqah jāriyah* dengan wakaf. Lihat Muḥammad ibn Ismâ‘îl al-Shan‘ânî, *Subul al-Salâm al-Mūshilah ilâ Bulûgh al-Marâm*, ed. Ḥassân ‘Abd al-Mannân (‘Ammân: Bait al-Afkâr al-Dauliyyah, 2007), 576.

¹⁶⁵ al-Bukhârî, *Shahîḥ Al-Bukhârî*, 2:982; Muslim, *Shahîḥ Muslim*, 3:1255.

¹⁶⁶ Al-Zarqâ, *Aḥkam al-Awqâf*, 11–13.

¹⁶⁷ Diskusi perbedaan pendapat ini lihat Abû Zahrah, *Muḥâdarât fî al-Waqf*, 39; al-Kabîsî, *Aḥkâm al-Waqf*, 105; al-Zarqâ, *Aḥkam al-Awqâf*, 22.

¹⁶⁸ Al-Zarqâ, *Aḥkam al-Awqâf*, 29.

keadaan yang telah disebutkan sebelumnya. Kepemilikan objek wakaf dan segala hak atasnya tetap berada pada orang yang mewakafkan – hanya manfaatnya yang dialirkan untuk kebaikan – sehingga dapat ditarik kembali bahkan dijual. Berbeda dengan Abû Ḥanîfah, Muḥammad dan mayoritas ulama mazhab lainnya berpendapat bahwa akad wakaf bersifat “*lâzim* (mengikat)” oleh karenanya tidak boleh ditarik kecuali – menurut Mâlikiyyah – disyaratkan untuk jangka waktu tertentu berdasar kehendak orang berwakaf. Namun juga, menurut Abû Yûsuf, Syâfi‘iyyah, dan Ḥanâbilah, jika wakafnya sah maka status kepemilikan objek wakaf gugur (*al-isqâth*) dari orang yang mewakafkan dan kepemilikannya menjadi milik Allah.¹⁶⁹ Dengan demikian, terdapat kesepakatan bahwa dalam wakaf yang disedekahkan hanyalah manfaat atau hasilnya sedangkan harta wakafnya harus tetap lestari.

Sebagai suatu perbuatan hukum maka dalam pelaksanaan wakaf memperhatikan rukun dan syaratnya. Terdapat empat pilar struktur institusi wakaf yang disebut sebagai rukun wakaf berdasarkan pendapat sebagian besar ulama,¹⁷⁰ yaitu “*wâqif* (orang yang mewakaf)”, “*mauqûf ‘alaih* (pihak yang diberi wakaf/peruntukan wakaf)”, “*shîghah* (pernyataan atau ikrar wakif sebagai suatu kehendak untuk mewakafkan)”, dan “*mauqûf* (harta yang diwakafkan)”. Adapun syarat-syarat dari institusi wakaf adalah:¹⁷¹

- a. *Wâqif* (orang yang mewakaf)

¹⁶⁹ Al-Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, 8:157–158.

¹⁷⁰ al-Zuhailî, 8:159.

¹⁷¹ al-Zuhailî, 8:176–210.

- 1) *Wâqif* disyaratkan seorang yang merdeka dan memiliki secara penuh atas aset atau barang yang diwakafkan. Seorang hamba sahaya tidak sah sebagai *wâqif* karena hamba tidak mempunyai hak untuk memiliki. Seseorang yang mewakafkan sesuatu yang belum menjadi miliknya, atau mewakafkan benda hasil rampokan juga tidak sah.
- 2) *Wâqif* haruslah seorang yang berakal, oleh karena itu tidak sah wakaf jika *wâqif* seorang yang gila.
- 3) *Wâqif* harus sudah cukup umur (baligh). Tidak sah wakaf dari anak yang belum mencapai cukup umur.
- 4) *Wâqif* harus seorang yang *rasyîd* (pintar/jernih pikirannya) yaitu tidak dalam keadaan terhalangi oleh kebodohan, kebangkrutan, atau kelalaian. Wakaf tidak sah dari orang yang pailit, bangkrut, atau bodoh menurut pendapat mayoritas ulama.

Wâqif diperbolehkan mengajukan syarat khusus ketika ia mewakafkan sesuatu, asalkan tidak ada kontradiksi dengan hukum syariah atau perintah maka sah hukumnya.¹⁷²

b. *Mauqûf ‘alaih* (pihak yang diberi wakaf/peruntukan wakaf)

Mauqûf ‘alaih adalah pihak atau entitas yang ditunjuk dengan tanggung jawab untuk menjaga aset wakaf dan memanfaatkannya untuk kepentingan sendiri atau kepentingan alternatif lain. Dalam konteks ini, *wâqif* memiliki wewenang untuk secara eksplisit mengidentifikasi penerima wakaf, atau sebagai alternatif,

¹⁷² Para ahli fikih sepakat bahwa “*syarth al-wâqif ka nash al-syâri*” (syarat yang diajukan oleh *wâqif* berkekuatan sebagaimana ketetapan (*nash/teks*) dari pembuat syariat), tetapi mereka berbeda pendapat dalam hal makna dan cakupannya. Al-Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, vol. 8. ; Abû Zahrah, *Muhâdarât fî al-Waqf*; Kahf, *Al-Waqf al-Islâmî*.

mendelegasikan tanggung jawab manajemen kepada siapa saja yang dianggap kompeten untuk tugas tersebut.¹⁷³ Penerima manfaat wakaf tertentu kadang-kadang terdiri dari satu, dua, atau entitas kolektif. *Mauqûf ‘alaih* yang ditunjuk dapat mencakup satu individu, dua individu, atau sekelompok orang kolektif. Sedangkan *mauqûf ‘alaih* yang mengacu pada individu atau entitas yang tidak pasti (sebagai lawan dari individu tunggal), yang mencakup kelompok-kelompok seperti orang miskin, pejuang, pemimpin agama, tempat ibadah, dan lembaga pendidikan.

Jika wakaf ditetapkan untuk individu atau kelompok tertentu, maka individu atau kelompok tersebut harus ada dan dapat diidentifikasi. Oleh karena itu, pemberian wakaf untuk entitas yang belum eksis keberadaannya, seperti janin dalam rahim atau untuk entitas yang masih belum diketahui, dianggap tidak sah karena sulit melakukan alokasi manfaat wakaf. Selain itu, wakaf tidak boleh dipercayakan kepada orang kafir harbi, murtad, atau wakaf itu diri sendiri. Premis ini didasarkan pada gagasan bahwa seorang kafir harbi adalah musuh yang berpotensi memanfaatkan sumber daya wakaf untuk memperkuat kedudukan dalam melawan Islam. Sementara seorang murtad menghadapi hukuman mati jika ia masih dalam keadaan kemurtadan tanpa keinginan untuk bertobat, sehingga tidak bisa mempertahankan aset wakaf yang tanpa batas waktu, sementara wakaf dikategorikan sebagai sedekah jariyah. Tindakan menyerahkan wakaf kepada diri sendiri dianggap bermasalah, karena tidak masuk akal bagi seorang individu untuk menyampaikan hak milik kepada dirinya sendiri, mengingat bahwa hak-hak tersebut secara inheren ada tanpa perlu memiliki hak properti itu. Adapun *mauqûf*

¹⁷³ Al-Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, 8:189.

'*alaih*, jika maksudnya merupakan tujuan wakaf, maka tujuan wakaf harus selaras dengan motif “mendekatkan diri kepada Allah”, khususnya dalam bidang ibadah atau kemashlahatan publik lainnya yang sesuai dengan syariah.

- c. *Shîghah* (pernyataan atau ikrar *wâqif* sebagai suatu kehendak untuk mewakafkan)

Shîghah merupakan salah satu rukun wakaf. Para ulama¹⁷⁴ sepakat *shîghah* wakaf cukup dengan *îjâb* (kehendak sepihak dari wakif) saja apabila *mauqûf 'alaih* tidak tertentu atau pihak (bukan perorangan). Apabila *mauqûf 'alaih* satu, dua, atau kelompok orang tertentu maka menurut golongan Malikiyah, Syafi'iyah, dan sebagian Hanabilah diperlukan *qabûl* (penerimaan dari *mauqûf 'alaih*). Menurut golongan Hanafiyah dan Hanabilah cukup dengan *îjâb* saja seperti untuk *mauqûf 'alaih* tidak tertentu. Adapun syarat-syarat *shîghah* wakaf adalah:¹⁷⁵

- 1) Selama-lamanya/tidak dibatasi waktu (*al-ta'bîd*). Mayoritas ulama kecuali golongan Malikiyah berpendapat bahwa wakaf bersifat selamanya, tidak sah wakaf jika dibatasi waktu. Sebab, wakaf adalah membelanjakan harta dengan motif mendekatkan diri kepada Allah atau ibadah, maka tidak boleh berbatas waktu.
- 2) *Al-tanjîz*. Wakaf dieksekusi segera tanpa bergantung pada kondisi/syarat, yang terkait dengan proses eksekusi, atau peristiwa yang akan terjadi di masa depan. Menggantungkan wakaf dengan kondisi/syarat atau peristiwa masa depan, seperti jual beli dan hibah,

¹⁷⁴ Al-Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, 8:200.

¹⁷⁵ Al-Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, 8:204–210.

pada wakaf dianggap tidak sah oleh mayoritas ulama selain Malikiyyah. Ini disebabkan wakaf mewakili akad “*iltizâm* (komitmen)” yang mengamanatkan pengalihan kepemilikan pada saat ini.

- 3) Mengikat/keharusan melaksanakan (*al-ilzâm*). *Al-ilzâm* merujuk pada sifat mengikat dan tidak dapat ditarik kembali dari ikrar wakaf setelah diucapkan atau dinyatakan. Wakaf yang disertai persyaratan *khiyâr* atau *khiyâr* syarat dianggap tidak sah, baik syarat tersebut dikenali secara eksplisit atau tidak. Misalnya, jika seseorang menunjuk aset untuk wakaf dan secara bersamaan memberlakukan syarat yang memungkinkan dirinya atau pihak ketiga untuk menarik alokasi sesuka hati, wakaf tersebut dianggap batal.
- 4) Tidak dikaitkan dengan syarat yang batil. Kondisi/syarat yang batil didefinisikan sebagai ketentuan yang berpotensi membahayakan integritas dasar wakaf atau membatalkan hukumnya (bertentangan dengan tujuan yang dimaksudkan dan sifat bawaan wakaf), seperti seorang individu yang bersikeras bahwa harta yang dipercayakan tetap dianggap sebagai miliknya.
- 5) Penjelasan penerima wakaf. Kalau *wâqif* hanya mengartikulasikan, “Aku wakafkan ini” tanpa menyebutkan penerima manfaat yang ditunjuk, maka ulama Syafi’iyyah berpendapat bahwa wakaf semacam itu dianggap batal karena tidak ada penerima yang ditetapkan. Sebaliknya, pendapat yang dominan di antara para ulama, tidak

termasuk Syafi'iyah, menyatakan bahwa spesifikasi penerima wakaf bukanlah syarat yang diperlukan untuk validitas wakaf.

Secara ringkas, ulama berpendapat bahwa ketentuan *shîghah* harus jelas dalam maksud, tidak dibatasi pada kerangka waktu tertentu, tidak bergantung pada ketentuan apa pun selain dari keniscayaan kematian, dan tanpa implikasi pembatalan wakaf yang telah ditetapkan sebelumnya, kecuali perspektif dari Malikiyah. *Mauqûf 'alaih* bila yang dimaksud dengan ini adalah tujuan wakaf, maka tujuan wakaf harus selaras dengan motif “mendekatkan diri kepada Allah”. Adapun terkait dengan *mauqûf*, Hanafiyah memberi syarat harus aset tak bergerak (*'uqar*), sedangkan Malikiyah mengharuskan substansi (zat) objek atau manfaatnya. Adapun Syafi'iyah menetapkan kelangsungan manfaat, dan Hanabilah menuntut keberadaan aset yang dapat diperdagangkan.

d. *Mauqûf* (harta yang diwakafkan)

Ulama sependapat bahwa syarat *mauqûf* adalah harta yang memiliki nilai/boleh dimanfaatkan (*mâl mutaqqawwam*), tertentu (*ma'lûm*), dan dimiliki sempurna (*milk tâm*) oleh *wâqif* dalam arti tidak ada khiyar (karena kepemilikan telah jelas dimiliki secara penuh).¹⁷⁶ Namun, secara rinci terdapat beberapa perbedaan antar madzhab fikih, di antaranya:

1) Golongan Hanafiyah mensyaratkan:

- a) *Mauqûf* harus harta tidak bergerak (tetap) yang memiliki nilai.
- b) *Mauqûf* harus tertentu/diketahui dengan jelas atau konkret.

¹⁷⁶ Al-Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, 8:184.

- c) *Mauqûf* - pada saat proses wakaf berlangsung - harus harta milik *wâqif* secara penuh/sepurna.
 - d) *Mauqûf* tidak bercampur dengan harta orang lain (sudah dibagi jika harta tersebut berupa benda yang dapat dibagi), karena penyerahan *mauqûf* menurut Muhammad merupakan syarat bolehnya wakaf. Kepemilikan bersama menghalangi penerimaan dan penyerahan harta.
- 2) Golongan Malikiyah mensyaratkan bahwa *mauqûf* dimiliki dengan bentuk kepemilikan yang independen dari hak pihak lain, memungkinkan pemisahan kepemilikannya (dalam kasus di mana pembagian tidak mungkin dilakukan). *Mauqûf* dapat berkaitan dengan esensi objek (zat benda) atau manfaat turunannya. Selain itu, *mauqûf* tidak merupakan jaminan bagi pegadaian atau tunduk pada pengaturan sewa. Meskipun demikian, jika masa sewa atau penggadaian berakhir, boleh diwakafkan.
- 3) Golongan Syafi'iyah dan Hanabilah mensyaratkan *mauqûf* harus memiliki kejelasan dan nyata, tidak boleh dikaitkan dengan jaminan utang, harus merupakan kepemilikan penuh atas *wâqif*, dan bisa diperjualbelikan, bisa dimanfaatkan secara adat kebiasaan, dan dapat terus dimanfaatkan dengan manfaat yang mubah dan manfaatnya memang dimaksudkan untuk itu, dalam jangka waktu yang lama.

Kecenderungan perbedaan persyaratan terhadap *mauqûf* (objek wakaf) ini melahirkan berbagai harta yang dapat dijadikan sebagai objek wakaf – seperti objek

wakaf berupa uang – dan menjadi wacana perdebatan fikih. Wakaf uang (*waqf al-nuqûd*) – atau ada juga menyebut dengan wakaf tunai¹⁷⁷ – menurut pendapat al-Zuhrî (w. 124 H) mewakafkan dinar boleh hukumnya yaitu dengan mekanisme menjadikan dinar sebagai modal kegiatan usaha, hasilnya dapat dialokasikan untuk *mauqûf ‘alaih*.¹⁷⁸ Wakaf dalam bentuk uang ini telah ada sejak dimulainya abad kedua hijriah. Namun, dalam fikih hal ini masih menjadi perdebatan. Secara garis besar, salah satu argumen yang mendukung konsep wakaf tunai dikaitkan dengan praktik yang sudah mapan (kebiasaan) dalam masyarakat. Sebaliknya, yang berpendapat menolaknya beralasan bahwa aset berupa tanah pada dasarnya berbeda dari aset uang, karena nilai tanah dan properti tidak tunduk pada fluktuasi inflasi dan deflasi. Selain itu, prinsip kekekalan yang mencirikan aset tidak bergerak, seperti tanah, tidak dapat diterapkan dengan tepat pada bentuk moneter.¹⁷⁹ Hal ini tampak memperlihatkan bahwa kajian-kajian fikih tentang objek wakaf sangatlah dinamis mengikuti perkembangan sosial kultural masyarakat.

Dalam kajian fikih klasik, wakaf haruslah dapat ditahan dan dimanfaatkan tanpa melenyapkan bendanya dan manfaatnya didistribusikan untuk tujuan yang dibolehkan oleh syariat. Oleh karena itu, sebagian ulama berpendapat bahwa wakaf dalam bentuk *cash* atau uang dianggap tidak sah karena sifat mata uang habis digunakan dan kurangnya daya tahan yang melekat. Namun, seiring berjalannya waktu, beberapa ulama mulai meninjau kembali definisi wakaf dan

¹⁷⁷ Dari konsepsi ini melahirkan pengembangan berbagai jenis wakaf kontemporer.

¹⁷⁸ Muḥammad ibn Ismâ‘îl al-Bukhârî, *Shahîḥ Al-Bukhârî*, ed. Musṡṡṡṡṡṡ Dîb al-Bagâ (Beirût: Dâr Ibn Katsîr, 1987), 3:1020; Muḥammad ibn Muḥammad ibn Musṡṡṡṡ Abû Su‘ûd, *Risâlah fî Jawâz Waqf al-Nuqûd*, 1st ed., ed. Abû al-Asybal Shaghîr Aḥmad Syâghîf al-Bâkistânî (Beirût: Dâr Ibn Ḥazm, 1997), 20–21.

¹⁷⁹ Latief, As’ad, and Khasanah, “Fleksibilitas Pemaknaan Wakaf Tunai di Indonesia.”

mempertimbangkan kemaslahatan wakaf uang. Para ulama Hanafiyah menyatakan bahwa wakaf dinar dan dirham (yang digunakan sebagai media pertukaran selama era itu) diperbolehkan sebagai pengecualian berdasarkan prinsip “*istihsân bi al-‘urf*”.¹⁸⁰ Imam al-Zuhri (wafat 124 H), sebagaimana dikutip oleh Abû Su‘ûd,¹⁸¹ sebagian ulama dari mazhab Syafi’i, juga menegaskan legitimasi wakaf yang melibatkan dinar dan dirham.¹⁸² Para ulama yang mendukung wakaf aset yang dapat dipindahkan berargumen berdasarkan prinsip kemashlahatan, yang menekankan kepentingan umum dalam kerangka yurisprudensi Islam. Implementasi wakaf tunai berpotensi menghasilkan keuntungan yang signifikan bagi masyarakat, terutama dalam bidang kemajuan infrastruktur dan pemberdayaan ekonomi.

Konsep wakaf uang ini telah mendapatkan daya tarik yang signifikan dalam wacana fikih kontemporer. Secara tradisional, wakaf dipahami utamanya dalam konteks aset tidak bergerak seperti tanah dan properti. Namun, kontribusi para ahli fikih telah memperluas definisi wakaf dengan memasukkan wakaf uang, yang dipandang sebagai sarana yang fleksibel dan efektif untuk membiayai berbagai proyek sosial dan ekonomi. Pergeseran ini mencerminkan pemahaman wakaf yang lebih luas yang selaras dengan praktik keuangan modern dan kebutuhan masyarakat Muslim kontemporer.

Selain perbedaan persyaratan terhadap objek wakaf dan wakaf uang, hal yang juga menjadi perdebatan ulama fikih adalah tentang *istibdâl* objek wakaf.

¹⁸⁰ Al-Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, 8:162.

¹⁸¹ Abû Su‘ûd, *Risâlah fî Jawâz Waqf al-Nuqûd*, 20–21.

¹⁸² Abî al-Hasan ‘Alî ibn Muḥammad ibn Ḥabîb al-Mâwardî, *Al-Ḥâwî al-Kabîr Fî Fiqh Madzhab al-Imâm al-Syâfi‘î*, ed. Maḥmûd Mathrajî (Beirût: Dâr al-Fikr, 1994), 9:379.

Istibdâl merupakan proses penukaran obyek wakaf dengan objek wakaf yang baru. Wacana di antara para ahli hukum dalam setiap mazhab fikih menunjukkan heterogenitas yang cukup besar, mencakup spektrum perspektif yang berkisar dari interpretasi yang sangat ketat hingga sudut pandang yang lebih lunak yang memudahkan proses *istibdâl*. Al-Kabîsî¹⁸³ menilai dalam Mazhab Hanafi cenderung membuka luas dan membolehkan *istibdâl* terhadap sebagian besar keadaan selama untuk mewujudkan *mashlahah*. Sementara menurutnya dalam Mazhab Maliki *istibdâl* terhadap objek wakaf yang tidak bergerak tidak boleh tapi untuk objek wakaf yang bergerak boleh dengan memperhatikan *mashlahah*. Mazhab Syafi'i melarang *istibdâl* kecuali pada beberapa objek wakaf yang bergerak dengan persyaratan yang ketat. Adapun Mazhab Hanbali tidak membedakan antara objek wakaf bergerak dan tidak bergerak dalam hal kebolehan atau tidaknya *istibdâl*. Meskipun aturan umum adalah bahwa properti atau aset wakaf tidak boleh ditukar, banyak ahli hukum Islam mengizinkan *istibdâl* ketika hal itu melayani kepentingan umum yang lebih besar. Fleksibilitas ini berasal dari prinsip *mashlahah*, yang memungkinkan optimalisasi harta benda wakaf.

4. Interrelasi Antara Wakaf, *Mashlahah* dan *Maqâshid al-Syarî'ah*

Konsep *mashlahah* dalam hukum Islam merujuk pada prinsip yang mendasari tujuan hukum. Dengan kata lain, *mashlahah* berfungsi untuk menjelaskan keunggulan suatu hukum dibandingkan yang lain serta memberikan alasan di balik legalitas suatu tindakan. *Mashlahah* berhubungan erat dengan konsep hukum lainnya dalam Islam, seperti *ijtihad* (penalaran hukum independen),

¹⁸³ Al-Kabîsî, *Ahkâm al-Waqf*, 2:9–49.

qiyās (analogi), dan *‘urf* (adat atau kebiasaan). Interaksi antara konsep-konsep hukum ini sangat bergantung pada bagaimana para ahli hukum Islam menjawab berbagai pertanyaan terkait implikasi teologis dari interpretasi hukum Allah, hubungan antara hukum agama dan hukum sekuler, nilai epistemis dari hukum yang diturunkan berdasarkan *mashlahah*, serta dominasi hukum yang mengharuskan adanya *mashlahah*. Hubungan antara *mashlahah* dan konsep-konsep hukum lainnya merupakan isu yang terus diperdebatkan dan mempengaruhi cara pemahaman dan penjelasan tentang *maslahah* hingga saat ini.¹⁸⁴

Konsep *mashlahah* setidaknya ada dua klasifikasi yaitu klasik dan modern. Konsep *mashlahah* klasik, meskipun dianggap oleh beberapa peneliti sebagai konsep yang relevansinya kurang di era kontemporer, sebenarnya telah berkembang menjadi paradigma yang mengakar kuat dan terus digunakan sebagai prinsip hukum dasar hukum.¹⁸⁵ Wacana *mashlahah* modern, menurut Ibrahim¹⁸⁶ telah mengadopsi teori *maqāshid* al-Syāthibī, dengan fokus pada sistem tiga tujuan umum dalam hukum Islam. Sementara Opwis¹⁸⁷ menyebut bahwa para pembaharu awal cenderung pada pemahaman luas al-Thūfi tentang prinsip *mashlahah* dalam proses penemuan hukum. Sebaliknya, para ahli hukum yang datang kemudian

¹⁸⁴ Felicitas Opwis, *Maṣlaḥa and the Purpose of the Law: Islamic Discourse on Legal Change from the 4th/10th to 8th/14th Century*, Studies in Islamic Law and Society 31 (Leiden: Brill, 2010), 20.

¹⁸⁵ Maskur Rosyid and Anwar Hafidzi, “Paradigma dan Alienasi Konsep Maslahat al-Tufi Sebagai Legalitas Sumber Syariah,” *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 19, no. 2 (December 15, 2020): 159, accessed March 27, 2022, <http://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/al-banjari/article/view/3823>.

¹⁸⁶ Yasir S. Ibrahim, “An Examination of the Modern Discourse on Maqāsid al-Sharī‘a,” *The Journal of the Middle East and Africa* 5, no. 1 (2014): 39–60, accessed March 17, 2021, <https://doi.org/10.1080/21520844.2014.882676>.

¹⁸⁷ Felicitas Opwis, “Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory,” *Islamic Law and Society* 12, no. 2 (2005): 182–223, <https://doi.org/10.1163/1568519054093699>.

menganjurkan pendekatan holistik yang mirip dengan al-Syâthibî atau menganut penggunaan *mashlahah* yang lebih terbatas seperti yang dianut oleh al-Ghazâlî dan al-Râzî. Menurutnya, cara para ahli hukum menggunakan prinsip *mashlahah* tidaklah acak, melainkan dipengaruhi oleh pendidikan, posisi pribadi, dan lingkungan historis. Lebih lanjut Opwis¹⁸⁸ menyatakan bahwa konsep *mashlahah* dapat berfungsi sebagai landasan bagi perubahan hukum. Konsep ini memberikan para ahli hukum sebuah pendekatan untuk mengatasi tantangan yang ditimbulkan oleh sistem hukum yang bergantung pada kumpulan teks yang terbatas. Pendekatan ini memfasilitasi interpretasi dasar-dasar hukum yang terbatas (yaitu, Alqur'an dan Hadis) ke dalam konteks kehidupan dalam lanskap sosial yang terus berkembang. Dengan demikian, konsep *mashlahah*, baik dalam pemahaman klasik maupun modern, tetap menjadi landasan penting dalam penemuan hukum Islam, dengan aplikasi dan interpretasi yang berkembang sesuai dengan konteks zaman dan latar belakang para ahli hukum yang menerapkannya.

Konsep *mashlahah* yang telah berkembang dari pemahaman klasik hingga modern ini memiliki implikasi signifikan dalam berbagai aspek hukum Islam, termasuk dalam pembahasan tentang wakaf. Interrelasi antara *mashlahah* dan wakaf menjadi semakin jelas ketika kita mengamati bagaimana prinsip-prinsip *mashlahah* telah memengaruhi dan membentuk pemikiran para ahli hukum dalam mengembangkan konsep dan praktik wakaf. Hal ini terlihat jelas dalam evolusi pemikiran fikih wakaf ketika pertimbangan *mashlahah* menjadi faktor kunci dalam perumusan hukum dan ketentuan wakaf. Lebih lanjut, keterkaitan antara *mashlahah*

¹⁸⁸ Opwis.

dan wakaf ini melampaui pertimbangan teoritis bahkan memberikan pengaruh praktis yang cukup besar pada evolusi institusi wakaf di sepanjang sejarah Islam.

Konsep *mashlahah* dalam kajian fikih wakaf klasik terintegrasi secara mendalam dengan *maqâshid al-syarî'ah*. Dasar filosofis wakaf juga terkait erat dengan *maqâshid al-syarî'ah* (tujuan dari syariat Islam dan berdasar pada konsep *mashlahah* dan *mafsadah*), yang menekankan pelestarian dan peningkatan kebutuhan dan kepentingan manusia yang esensial. Wakaf terkait dengan beberapa tujuan ini, termasuk pelestarian iman (*hifzh al-dîn*) dengan mendukung lembaga keagamaan, pelestarian kehidupan (*hifzh al-nafs*) dengan mendanai layanan kesehatan dan layanan sosial, pelestarian intelektualitas (*hifzh al-'aql*) melalui pendidikan dan penyebaran pengetahuan, dan pelestarian kekayaan (*hifzh al-mâl*) dengan menyediakan peluang ekonomi dan mengentaskan kemiskinan. Dengan mendedikasikan harta benda untuk tujuan amal, wakaf berkontribusi pada pemenuhan spiritual pemberi wakaf dan meningkatkan kesejahteraan penerima manfaat, sehingga menumbuhkan rasa kesejahteraan holistik dalam masyarakat.

Abdullah¹⁸⁹ mengidentifikasi bahwa dalam wakaf, *maqâshid al-syarî'ah* dapat dianalisis dalam tiga level yang saling terkait. Level makro berkaitan dengan tujuan umum syariah dalam mensyariatkan wakaf sebagai instrumen filantropi Islam. Level mikro fokus pada tujuan spesifik dari institusi wakaf itu sendiri dalam mewujudkan kemaslahatan sosial. Adapun level nano berkaitan dengan tujuan dari ketentuan-ketentuan tertentu dalam praktik wakaf yang memastikan tercapainya

¹⁸⁹ Mohammad Abdullah, "Reflection of Maqâsid Al-Sharî'ah in the Classical Fiqh al-Awqâf," *Islamic Economic Studies* 27, no. 2 (2020): 79–90, <https://doi.org/10.1108/IES-06-2019-0011>.

tujuan wakaf secara optimal. Melengkapi analisis level tersebut, Abdullah secara lebih spesifik mengidentifikasi tujuh dimensi *maqâshid* yang membentuk kerangka normatif dalam fikih wakaf klasik. Ketujuh *maqâshid* ini mencakup pelestarian aset wakaf (*hifzh al-waqf*), perlindungan manfaat wakaf (*hifzh al-manfa'ah*), penjaminan manfaat bagi penerima (*jalb al-manâfi*), pencegahan sengketa (*daf' al-nizâ*), perlindungan hak fakir miskin (*hifzh huqûq al-fuqarâ*), perlindungan kepentingan umum (*hifzh al-manfa'ah al-'âmmah*), dan pencegahan kerugian bagi ahli waris (*daf' al-dharar 'an al-waratsah*). Kerangka tujuh dimensi inilah yang menyediakan platform integrasi yang ideal untuk menyintesis berbagai tujuan syariah dalam praktik wakaf kontemporer.

Dalam diskursus fikih wakaf klasik terlihat indikasi kuat bahwa pada periode formatif fikih wakaf, unsur-unsur esensial dan kriteria yang mengatur institusi ini pada prinsipnya diderivasi ke dalam tujuan syariah yang lebih tinggi. Pendapat ini dibuktikan dengan merujuk kembali pada metodologi yang diterapkan para ahli hukum klasik karena mereka sering menggunakan pendekatan berorientasi *maqâshid* dalam menyarankan, mendukung, dan memperkuat pendapat mereka masing-masing tentang wakaf yang tampaknya memberikan perhatian khusus pada menghilangkan kemudharatan dan pengambilan manfaat.¹⁹⁰

Mashlahah sebagai tujuan utama wakaf merupakan konsep fundamental dalam pemahaman institusi wakaf dalam Islam. Wakaf, pada hakikatnya, bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umum yang merupakan prinsip utama dalam

¹⁹⁰ Abdullah.

maqâshid al-syarî'ah. Menurut al-Syâthibî,¹⁹¹ tujuan utama syariah untuk merealisasikan mashlahat atau kepentingan manusia dalam kehidupan dunia akhirat. Konsep ini menjadi landasan filosofis yang kuat bagi praktik wakaf, mengarahkan setiap tindakan wakaf untuk selalu berorientasi pada pencapaian manfaat kolektif bagi masyarakat.

Dalam konteks ini, wakaf dapat dipandang sebagai manifestasi konkret dari prinsip *mashlahah*. Harta yang diwakafkan digunakan secara spesifik untuk memenuhi kebutuhan masyarakat dan mendukung kesejahteraan umum. Kahf¹⁹² menegaskan bahwa wakaf berfungsi sebagai mekanisme redistribusi kekayaan yang efektif dalam masyarakat Islam, memfasilitasi penyaluran sumber daya dari individu atau kelompok yang berkecukupan kepada mereka yang membutuhkan. Melalui wakaf, konsep *mashlahah* diterjemahkan dari tataran teoritis menjadi aksi nyata yang berefek langsung pada kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat.

Lebih lanjut, orientasi *mashlahah* dalam konteks wakaf melampaui sekadar menangani kebutuhan mendesak, tetapi juga mencakup aspek keberlanjutan dan manfaat jangka panjang. Sifat permanen dari banyak bentuk wakaf memungkinkan aliran manfaat yang berkelanjutan dari generasi ke generasi, sejalan dengan konsep *mashlahah* yang menekankan pada kemaslahatan yang abadi.¹⁹³ Hal ini menjadikan wakaf sebagai instrumen unik dalam mewujudkan *mashlahah*, karena tidak hanya memberikan solusi untuk kebutuhan mendesak, tetapi juga membangun fondasi kesejahteraan yang berkelanjutan bagi masyarakat Muslim. Dengan demikian,

¹⁹¹ Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, 220.

¹⁹² Kahf, "The Role of Waqf in Improving the Ummah Welfare."

¹⁹³ Çizakça, *A History of Philanthropic Foundations*.

interrelasi antara wakaf dan *mashlahah* menciptakan sinergi yang kuat dalam upaya mewujudkan tujuan-tujuan syariah secara komprehensif dan berkelanjutan.

Para ulama klasik menggunakan pendekatan berorientasi *maqâshid* dalam mengembangkan hukum wakaf. Abdullah¹⁹⁴ menjelaskan bahwa dalam diskursus fikih wakaf klasik, unsur-unsur esensial dan kriteria yang mengatur institusi wakaf pada prinsipnya diderivasi ke dalam tujuan syariah yang lebih tinggi. Pendekatan ini memungkinkan para ulama untuk merumuskan kerangka hukum untuk wakaf yang selaras dengan prinsip syariah sekaligus mengatasi kebutuhan dan lingkungan sosiokultural masyarakat. Ini menunjukkan bahwa *mashlahah* menjadi pertimbangan utama dalam perumusan hukum wakaf sebagaimana ditegaskan oleh al-Syâthibî¹⁹⁵ bahwa tujuan utama syariah adalah untuk merealisasikan kemaslahatan.

Penggunaan *mashlahah* sebagai dasar pengembangan hukum wakaf tercermin dalam fleksibilitas yang ditunjukkan oleh para ulama. Fleksibilitas ini memungkinkan adanya inovasi dan adaptasi dalam praktik wakaf, sehingga institusi ini dapat terus berkembang dan relevan. Kahf¹⁹⁶ menegaskan bahwa fleksibilitas dalam praktik wakaf sangat diperlukan untuk mengoptimalkan peran wakaf dalam pembangunan sosial ekonomi umat. Dengan pendekatan yang fleksibel ini, hukum wakaf dapat terus berkembang dan beradaptasi dengan berbagai konteks sosial dan historis yang berbeda dengan tetap mempertahankan esensi dan tujuan utamanya.

¹⁹⁴ Abdullah, "Reflection of Maqâsid Al-Sharî'ah."

¹⁹⁵ Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, 220.

¹⁹⁶ Kahf, "The Role of Waqf in Improving the Ummah Welfare."

Pendekatan berorientasi *mashlahah* dalam pengembangan hukum wakaf menyeimbangkan aspek spiritual dan material. Keseimbangan ini menunjukkan bahwa konsep *mashlahah* dalam konteks wakaf mencakup kemaslahatan duniawi dan ukhrawi, sejalan dengan prinsip komprehensif *maqâshid al-syarî'ah*. Dengan mempertimbangkan kedua aspek ini, pengembangan hukum wakaf dapat memastikan bahwa praktik wakaf tidak hanya bermanfaat secara material bagi penerima, tetapi juga memiliki nilai spiritual bagi pewakaf, menciptakan sistem yang holistik dan berkelanjutan.

Selain itu, orientasi *maqâshid* dari fikih wakaf juga dapat dilihat dalam pendekatan fleksibel yang diadopsi oleh para kalangan awal ahli fikih dalam menentukan prinsip-prinsip yurisprudensi wakaf. Pendekatan *maqâshid* mencakup kedua aspek yurisprudensi wakaf, yaitu spiritual dan material. Aspek spiritual *maqâshid* ditujukan mengamankan kesucian, akseptabilitas, dan pahala wakaf di akhirat. Sebagai perbandingan, aspek material dari *maqâshid* memberikan, antara lain, pertimbangan khusus untuk perlindungan dan berfungsinya wakaf. Selain itu, melindungi kepentingan calon penerima wakaf juga merupakan inti dari pendekatan *maqâshid* dalam yurisprudensi wakaf.¹⁹⁷ Dalam hal ini, misalnya pernyataan Zaid bin Tsabit dapat dianggap aksiomatik yang mengatakan bahwa kami tidak menemukan yang lebih baik dari aset yang ditahan sebagai wakaf bagi orang yang sudah wafat dan yang masih hidup, karena pahala yang terus mengalir untuk pemberi, dan melindungi aset untuk penerima selamanya.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Abdullah, "Reflection of Maqâsid Al-Sharî'ah."

¹⁹⁸ Abû Bakr Aḥmad ibn 'Amr al-Khashshâf, *Kitâb Ahkâm Al-Awqâf* (Al-Qâhirah: Maktabat al-Tsaqâfah al-Dîniyyah, n.d.), 12.

Kecenderungan ini memperlihatkan bahwa *maqâshid* berpotensi mencakup beragam bidang dalam mendefinisikan dan menentukan kerangka hukum syariah yang tepat. Dalam kaitannya dengan fikih wakaf, penggabungan pendekatan berorientasi *maqâshid* tercermin dalam korpus fikih wakaf. Dengan kata lain, dalam prinsip wakaf, sejumlah *maqâshid* secara meyakinkan dijalin bersama dengan sumber-sumber syariah lainnya.

Secara umum, baik kitab-kitab klasik maupun kontemporer tentang fikih wakaf tidak menggali secara komprehensif tentang orientasi *maqâshid* dari doktrin wakaf. Korpus fikih wakaf memperlihatkan indikasi bahwa para kalangan awal ahli fikih tidak selalu bersikeras untuk mengatur institusi wakaf sejalan dengan aturan ketat ushul fikih. Bahkan sebaliknya dalam hal ini mereka memberikan banyak fokus pada aspek universal dari syariah. Dengan demikian, dalam kerangka yurisprudensi wakaf, para ahli hukum nampaknya lebih condong untuk menerapkan tujuan hukum daripada perangkat hukum.¹⁹⁹ Jika dilihat dari paradigma *maqâshid*, maka akan terlihat jelas bahwa fikih wakaf, seperti yang terdapat dalam risalah-risalah awal para ahli fikih, terstruktur sejalan dengan esensi tertinggi *maqâshid al-syarî'ah*.²⁰⁰ Wakaf dan semua jenis akad *tabarru'* lainnya adalah intermediasi *mashlahah* (dalam arti *maqâshid al-syarî'ah*) baik *mashlahah dharuriyyah*, *hâjjiyyah*, maupun *tahsîniyyah*. Dari sinilah terlihat relasinya dengan teori *maqâshid* dan dari sini juga terlihat bahwa institusi wakaf dapat diterima oleh umat

¹⁹⁹ Abdullah, "Reflection of Maqâsid Al-Sharî'ah."

²⁰⁰ Abdullah.

sehingga praktiknya tersebar walaupun perintah syaranya hanya sekedar sunnah bukan wajib.

5. Wakaf dan Keuangan Syariah

Dalam konteks kerangka kerja *maqâshid al-syarî'ah*, institusi wakaf dan keuangan Islam - baik yang bersifat komersial maupun sosial - menawarkan perspektif holistik tentang peran wakaf dalam masyarakat. Kamali²⁰¹ berpendapat bahwa tujuan-tujuan dalam *maqâshid al-syarî'ah* berfungsi sebagai panduan untuk menafsirkan dan menerapkan prinsip-prinsip Islam dalam konteks kontemporer, termasuk dalam bidang keuangan dan wakaf. *Maqâshid* untuk pembangunan dan hak asasi manusia seperti yang didalilkan oleh Auda²⁰² dapat direalisasikan dengan mengembangkan *wakaf* sebagai alat untuk pembangunan sosial ekonomi dan pertumbuhan yang berkelanjutan. Ketiga tingkatan kebutuhan manusia, yaitu *dharuriyyat* (esensial), *hâjjiyyat* (pelengkap), dan *tahsîniyyat* (tersier),²⁰³ dapat dipenuhi oleh masyarakat apabila sistem wakaf yang dikembangkan dengan cermat diterapkan. Dengan demikian, lembaga wakaf dan keuangan, jika diselaraskan dengan tujuan-tujuan ini dapat berkontribusi secara signifikan terhadap pembangunan manusia dan kesejahteraan masyarakat.

²⁰¹ Mohammad Hashim Kamali, *Maqasid Al-Shariah Made Simple* (International Institute of Islamic Thought, 2008), <https://doi.org/10.2307/j.ctvkc67vz>.

²⁰² “Auda merekonstruksi *maqâshid al-syarî'ah* dengan menawarkan enam fitur: sifat kognitif, keutuhan, keterbukaan, hirarki yang saling terkait, multidimensi, dan tujuan. Ia menggunakan pendekatan filsafat sistem dan menunjukkan kontribusi *maqâshid* terhadap pengembangan hukum Islam dan hak asasi manusia. Pendekatan ini memandang dunia dan fungsi alam serta komponen-komponennya dalam konteks sistem holistik yang terdiri dari subsistem yang tak terbatas yang memiliki sifat interaktif, terbuka, hirarkis, dan memiliki tujuan. Pendekatan ini memandang dunia dan fungsi alam serta komponen-komponennya dalam konteks sistem holistik yang terdiri dari subsistem yang tak terbatas yang memiliki sifat interaktif, terbuka, hirarkis, dan memiliki tujuan”; Auda, *Maqâsid Al-Sharî'ah*.

²⁰³ Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât*, 220.

Sementara itu, berdasarkan konsep intermediasi keuangan sebagai salah satu fungsi dari keuangan syariah, dapat memberikan wawasan tentang karakteristik unik dari sistem keuangan yang sesuai dengan syariah. Iqbal dan Mirakhor²⁰⁴ berpendapat bahwa intermediasi keuangan syariah pada dasarnya berbeda dengan model konvensional karena penekanannya pada pembagian risiko dan pertimbangan etika. Konsep ini menyatakan bahwa lembaga keuangan syariah berperan sebagai agen dalam model *mudhârabah* dua tingkat, yaitu bertindak sebagai pengelola dana deposan sekaligus juga mitra bagi pengusaha yang membutuhkan pembiayaan. Dalam konteks wakaf, konsep intermediasi keuangan menawarkan kerangka kerja untuk memahami bagaimana lembaga wakaf dapat memobilisasi dan mengalokasikan sumber daya secara efektif. Mohsin²⁰⁵ menyatakan bahwa lembaga wakaf dapat bertindak sebagai perantara keuangan dengan mengumpulkan donasi dan menginvestasikannya dalam aset yang sesuai dengan syariah, sehingga menghasilkan keuntungan untuk mendanai proyek sosial. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip berbagi risiko dalam keuangan syariah dan memungkinkan wakaf memainkan peran yang lebih dinamis dalam pembangunan ekonomi.

Institusi wakaf di awal perkembangannya berjalan beriringan dengan perkembangan hukum Islam itu sendiri.²⁰⁶ Wakaf berkembang di antara beberapa

²⁰⁴ Zamir Iqbal and Abbas Mirakhor, *An Introduction to Islamic Finance: Theory and Practice*, 2nd ed. (Singapore: John Wiley & Sons (Asia) Pte. Ltd., 2011), 151–72, <https://doi.org/10.1002/9781118390474>.

²⁰⁵ Magda Ismail Abdel Mohsin, “Financing through Cash-Waqf: A Revitalization to Finance Different Needs,” *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management* 6, no. 4 (2013): 304–21, <https://doi.org/10.1108/IMEFM-08-2013-0094>.

²⁰⁶ Hennigan, *The Birth of a Legal Institution*; Abdullah, “Evolution in Waqf Jurisprudence and Islamic Financial Innovation.”

institusi hukum Islam yang sangat ketat dalam aturan-aturannya seperti zakat dan waris.²⁰⁷ Para penerima zakat misalnya telah secara khusus didefinisikan dalam hukum Islam dan demikian juga dengan penerima harta waris. Dalam konteks wakaf, mekanismenya yang fleksibel menjadikan wakaf seakan menjadi jalan alternatif bagi kedua institusi tersebut. Ikrar wakaf dapat disusun agar dapat memberi manfaat untuk siapapun yang diinginkan oleh wakif, termasuk anggota keluarganya sendiri, sahabat, kaya maupun miskin.²⁰⁸ Demikian pula dapat dimanfaatkan untuk kepentingan peribadatan maupun kepentingan umum. Wakaf dalam kapasitas ini memainkan peran penting dalam memberikan alternatif yang lebih longgar dari institusi hukum Islam yang diatur secara lebih sempit.²⁰⁹

Fleksibilitas institusi wakaf ini menjadikan wakaf berkembang lebih leluasa mengikuti perkembangan sosial, ekonomi, dan keuangan. Perkembangan wakaf ke arah pengelolaan yang lebih modern mengikuti perkembangan keuangan syariah saat ini. Fenomena keuangan syariah, termasuk bank yang mematuhi prinsip syariah dan berbagai entitas keuangan syariah lainnya turut berperan dalam mengefektifkan kelembagaan wakaf modern, begitu pula sebaliknya. Keuangan syariah dan wakaf memiliki norma, nilai, dan pertimbangan etis yang mendasar, termasuk tujuan untuk mempromosikan keadilan, keadilan sosial, dan inklusi keuangan. Walaupun terdapat perbedaan pendapat bahwa keuangan syariah lebih

²⁰⁷ Abdullah, "Evolution in Waqf Jurisprudence and Islamic Financial Innovation."

²⁰⁸ Monzer Kahf, "Towards the Revival of Awqaf: A Few Fiqhi Issues to Reconsider" (Presented at the Harvard Forum on Islamic Finance and Economics, USA: Harvard University, 1999).

²⁰⁹ Murat Çizakça, "Awqaf in History and Its Implications for Modern Islamic Economies," *Islamic Economic Studies* 6, no. 1 (1998): 43–70.

berorientasi pada keuntungan sedangkan wakaf merupakan institusi *tabarru'*, tapi secara teoritis kedua institusi berusaha untuk mencapai tujuan yang sama.²¹⁰

Tujuan bersama keduanya adalah kemashlahatan yang tercermin dari *maqâshid al-syari'ah*. Untuk mewujudkan tujuan-tujuan tersebut, wakaf dikembangkan sebagai bagian dari instrumen integral dari mekanisme keuangan syariah yang dapat dimanfaatkan untuk meningkatkan perekonomian nasional, melalui pemberdayaan ekonomi masyarakat. Sifat fundamental wakaf terletak pada pelestarian bentuk aset (wakaf) yang akan dikelola dengan cara yang meningkatkan produktivitas, sedangkan manfaat yang dihasilkan dialokasikan sesuai dengan niat yang ditentukan oleh wakif yang disalurkan kepada *mauqûf 'alaih*. Dengan demikian aset wakaf tetap bertahan, dan bahkan mungkin mengalami ekspansi melebihi keadaan semula, karena pemisahan aset pribadi atau institusional menjadi aset wakaf.

Dalam konsep wakaf produktif, aset wakaf diberdayakan sebagai entitas usaha dan bisnis. Unit-unit ini diharapkan dapat menghasilkan keuntungan bagi institusi wakaf dan nazhir, serta bagi para penerima manfaat, atau *mauqûf 'alaih*. Aset wakaf mungkin tidak akan bertahan lama atau berkembang tanpa manajemen modern. Hal ini karena biaya operasional akan melebihi pendapatan operasional. Akibatnya, aset wakaf akan habis dan tidak mampu membiayai biaya operasional pengelolaan wakaf itu sendiri. Dengan demikian, wakaf produktif merupakan

²¹⁰ Çizakça; Murat Çizakça, *Islamic Capitalism and Finance: Origins, Evolution and the Future (Studies in Islamic Finance, Accounting and Governance)*, Studies in Islamic Finance, Accounting and Governance Series (Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing Limited, 2011), <https://doi.org/10.4337/9780857931481>.

manifestasi khusus wakaf yang berpotensi terintegrasi secara harmonis dengan prinsip-prinsip keuangan Islam.

Tawaran ini didukung oleh besarnya potensi wakaf secara global yang akan memberikan peluang bagi keuangan syariah.²¹¹ Wakaf digambarkan sebagai “raksasa tidur keuangan syariah” dalam arti keuangan syariah memiliki peluang besar untuk berinvestasi dalam objek wakaf yang tidak produktif dengan basis bagi hasil misalnya. Keuangan syariah hanya dapat menggunakan dananya pada instrumen yang sesuai dengan syariah, sementara wakaf dapat memberikan kesempatan yang ideal untuk investasi yang sesuai dengan syariah.²¹² Sehingga wakaf dapat menawarkan ruang lingkup yang besar untuk keuangan syariah dalam pengelolaan aset dan likuiditas.

Wakaf membutuhkan lembaga keuangan syariah untuk mengamankan pembiayaan jangka pendek dan jangka panjang serta untuk pengelolaan aset, demikian juga keuangan syariah mungkin membutuhkan wakaf untuk tujuan investasi. Kemungkinan kolaborasi potensial untuk kemajuan kedua industri ini digambarkan oleh Abdullah²¹³ dalam beberapa hal. Institusi wakaf misalnya perlu manajemen aset yang efisien maka lembaga keuangan syariah dapat menyediakan layanan manajemen aset yang sesuai dengan syariah. Kebutuhan investasi dan produk keuangan untuk pengelolaan wakaf maka lembaga keuangan syariah dapat

²¹¹ Mochammad Arif Budiman and Dimas Bagus Wiranata Kusuma, “The Economic Significance of Waqf: A Macro Perspective” (Paper presented at the 8th International Conference on Tawhidi Methodology Applied to Islamic Microenterprise Development to Alleviate Poverty and to Achieve Social Wellbeing, Jakarta, January 2011), accessed August 13, 2020.

²¹² Abdullah, “Evolution in Waqf Jurisprudence and Islamic Financial Innovation.”

²¹³ Abdullah.

menyediakan instrumen investasi dan produk keuangan seperti memfasilitasi penerbitan sukuk dan saham wakaf.

Wakaf menggabungkan beragam kemungkinan untuk semua elemen utamanya; yaitu *wâqif*, nazir, dan penerima manfaat. Misalnya, wakaf dapat dibuat oleh individu, sekelompok individu, korporasi, lembaga nirlaba, maupun badan pemerintah. Demikian pula, model wakaf dapat mencakup real estate (termasuk bangunan komersial, non-komersial dan tempat tinggal), tanah pertanian, uang tunai, saham, sukuk, saham wakaf dan harta benda berharga lainnya yang sesuai dengan syariat dan tidak mudah rusak. Selain itu, peran nazir dapat dijalankan oleh entitas mana pun yang cocok dan memenuhi syarat untuk mengelola wakaf. Begitu pula terdapat cakupan yang luas untuk penerima manfaat wakaf, baik untuk kepentingan ibadah maupun kepentingan-kepentingan umum.²¹⁴ Kolaborasi antara kedua institusi ini dapat memberikan dampak signifikan terhadap pembangunan.²¹⁵ Kecenderungan ini memperlihatkan hubungan yang saling mendukung antara institusi wakaf dengan institusi keuangan Islam.

Integrasi wakaf dengan instrumen keuangan Islam modern telah memunculkan struktur inovatif yang meningkatkan dampak sosial-ekonomi wakaf. Abdullah²¹⁶ menjelaskan adanya hubungan kuat antara evolusi yurisprudensi tentang wakaf dengan hadirnya inovasi-inovasi keuangan syariah modern melalui mekanisme wakaf. Di antara inovasi tersebut adalah gagasan wakaf tunai, yang memberikan fleksibilitas lebih dalam pengelolaan aset dan memfasilitasi partisipasi

²¹⁴ Abdullah.

²¹⁵ Sukmana, "Critical Assessment of Islamic Endowment Funds (Waqf) Literature."

²¹⁶ Abdullah, "Evolution in Waqf Jurisprudence and Islamic Financial Innovation."

yang lebih luas dalam kegiatan filantropi. Çizakça²¹⁷ menelusuri perkembangan sejarah wakaf tunai dari asal-usulnya di Kekaisaran Ottoman hingga penerapannya di masa kini, dan menyoroti potensinya untuk mengatasi tantangan sosial kontemporer. Model wakaf uang menunjukkan kemampuan beradaptasi yurisprudensi Islam dalam memenuhi kebutuhan sosio-ekonomi yang terus berubah sambil mempertahankan prinsip-prinsip utama wakaf.

Lebih lanjut, hubungan saling mendukung antara wakaf dan keuangan syariah membuka peluang besar untuk inovasi produk dan layanan yang bisa meningkatkan kesejahteraan publik secara lebih luas. Institusi keuangan syariah dapat berperan dalam pengelolaan dan aset wakaf.²¹⁸ Ini dapat dilakukan dengan berinvestasi dalam pengembangan aset wakaf untuk meningkatkan kapasitasnya melalui pembiayaan langsung oleh lembaga keuangan syariah dan penggalangan dana dari pasar modal syariah dan donatur ritel. Sektor keuangan juga dapat meningkatkan efisiensi dan efektivitas aset wakaf dengan menyediakan layanan manajemen profesional. Badan pengelola wakaf dapat mengelola aset wakaf *existing* secara profesional dan juga membantu menciptakan aset wakaf baru dengan menyediakan layanan penulisan surat wasiat dan manajemen aset.

Di sisi lain, wakaf dapat digunakan sebagai input dalam sektor keuangan syariah untuk memperluas inklusi keuangan. Wakaf dapat dimanfaatkan misalnya untuk mengembangkan model keuangan mikro, takaful, dan jaminan untuk

²¹⁷ Çizakça, *Islamic Capitalism and Finance*.

²¹⁸ Habib Ahmed, "Integrating Waqf and Islamic Finance: Creating Synergies for Social Impact," in *Waqf Development and Innovation: Socio-Economic and Legal Perspectives*, ed. Syed Nazim Ali and Umar A. Oseni (New York, NY: Routledge, 2022), 50–62, <http://doi.org/10.4324/9781003158073>.

menyediakan layanan keuangan bagi masyarakat yang lebih miskin.²¹⁹ Munculnya keuangan mikro berbasis wakaf merupakan perkembangan signifikan lain di titik temu antara wakaf dan keuangan Islam. Keuangan mikro berbasis wakaf dapat menyediakan modal berbiaya rendah untuk pengusaha miskin dan mendorong *good corporate governance*, memastikan keberlanjutan dan transparansi pengelolaan wakaf.²²⁰ Pendekatan ini tidak hanya sejalan dengan *maqâshid al-syarî'ah* dengan mempromosikan pemberdayaan ekonomi, tetapi juga menunjukkan potensi wakaf dalam mendorong inklusi keuangan dan pengentasan kemiskinan.

Potensi wakaf, terutama wakaf uang, telah lama diakui oleh para ahli. Çizakça²²¹ menekankan bahwa potensi wakaf yang sebenarnya terletak pada wakaf uang. Sementara itu, Timur Kuran²²² memberikan perspektif historis tentang pemanfaatan wakaf, mencatat bahwa pendapatan dari bisnis wakaf selama berabad-abad digunakan untuk pemeliharaan berbagai fasilitas publik seperti masjid, dapur umum, dan penginapan bagi para pelancong dan peziarah. Contoh konkret dari Aleppo pada abad ke-18 menunjukkan keragaman aset wakaf, termasuk properti, toko, fasilitas produksi, dan lahan pertanian. Ayub dkk.²²³ menggarisbawahi bahwa wakaf telah lama berperan dalam melayani tujuan sosialisasi sistem keuangan untuk pertumbuhan bersama dan damai dari masyarakat dan peradaban Islam. Peran ini

²¹⁹ Ahmed.

²²⁰ Rose Abdullah and Abdul Ghafar Ismail, "Taking Stock of the Waqf-Based Islamic Microfinance Model," *International Journal of Social Economics* 44, no. 8 (2017): 1018–31, <https://doi.org/10.1108/IJSE-06-2015-0176>.

²²¹ Çizakça, "Awqaf in History and Its Implications for Modern Islamic Economies."

²²² Timur Kuran, "The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System," *Law & Society Review* 35, no. 4 (2001): 841–98, <https://doi.org/10.2307/3185418>.

²²³ Muhammad Ayub, Khurram Khan, and Muhammad Ismail, *Waqf in Islamic Economics and Finance: An Instrument for Socioeconomic Welfare*, 1st ed., Islamic Business and Finance Series (New York, NY: Routledge, 2024), 25, <https://doi.org/10.4324/9781003477549>.

tetap penting bahkan selama periode ketika pola pikir kapitalis dan kolonial menciptakan ketidakseimbangan dalam masyarakat, menunjukkan daya tahan dan fleksibilitas wakaf sebagai instrumen pembangunan ekonomi dan sosial.

Dalam konteks modern, integrasi wakaf ke dalam sistem keuangan syariah membuka peluang baru untuk mengoptimalkan potensi wakaf uang. Institusi keuangan Islam, seperti bank Islam (syariah), dapat berperan sebagai lembaga penerima wakaf uang.²²⁴ Peran ini memungkinkan bank syariah untuk menerima dan mengelola wakaf uang secara profesional, meningkatkan efisiensi dan efektivitas dalam mengelolan dana wakaf. Menurut Mohsin,²²⁵ bank syariah memiliki keunggulan dalam hal infrastruktur, jaringan, dan keahlian keuangan yang dapat dimanfaatkan untuk mengembangkan wakaf uang. Keterlibatan bank syariah dalam pengelolaan wakaf uang dapat meningkatkan kepercayaan publik dan menarik lebih banyak orang untuk berwakaf. Dengan demikian, integrasi wakaf uang ke dalam sistem perbankan syariah berpotensi untuk memperluas jangkauan dan dampak wakaf dalam pembangunan ekonomi dan sosial.

Pengembangan produk keuangan berbasis wakaf merupakan langkah strategis dalam mengintegrasikan wakaf ke dalam sistem keuangan syariah. Integrasi ini terwujud dalam berbagai instrumen inovatif, termasuk sukuk terkait wakaf, saham wakaf, dan sertifikat wakaf perusahaan, yang memungkinkan partisipasi yang lebih luas dalam penciptaan wakaf sekaligus menjaga kepatuhan

²²⁴ Di Indonesia, bank syariah dapat berperan sebagai Lembaga Keuangan Syariah Penerima Wakaf Uang (LKS-PWU) sesuai dengan Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf; Lihat Undang-Undang RI Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf (2004). <https://peraturan.go.id/common/dokumen/ln/2004/uu41-2004.pdf>.

²²⁵ Mohsin, "Financing through Cash-Waqf."

syariah.²²⁶ Menurut Abdullah dan Ismail,²²⁷ produk-produk keuangan ini memiliki tujuan ganda yaitu memobilisasi sumber daya untuk proyek-proyek kesejahteraan sosial sekaligus memberikan peluang investasi yang sejalan dengan prinsip-prinsip Islam tentang pembagian risiko dan keuangan yang beretika. Keberhasilan penerbitan sukuk terkait wakaf di Malaysia, misalnya, menunjukkan bagaimana instrumen-instrumen ini dapat secara efektif menjembatani kesenjangan antara pasar modal syariah dan tujuan keuangan sosial.²²⁸ Selain itu, pengembangan produk seperti ini juga akan menarik investor institusional dan individu berpenghasilan tinggi yang menginginkan keuntungan finansial sekaligus berdampak sosial dan akan memperluas basis pemberi dana tradisional lembaga wakaf. Evolusi ini menunjukkan pergeseran signifikan dari pendekatan manajemen wakaf tradisional ke strategi yang lebih dinamis dan berorientasi pasar yang meningkatkan keberlanjutan dan efektivitas lembaga wakaf dalam lanskap keuangan kontemporer.

Dengan demikian, pengembangan wakaf dan keuangan syariah yang berlandaskan *mashlahah* menjadi penting dalam inovasi instrumen wakaf modern. Inovasi dalam instrumen wakaf, seperti wakaf uang, dimungkinkan berkat prinsip *mashlahah* yang mengutamakan kemaslahatan umat. *Mashlahah* menjadi dasar bagi pengembangan instrumen wakaf yang inovatif dan bermanfaat bagi umat, serta

²²⁶ Magda Ismail Abdel Mohsin et al., *Financing the Development of Old Waqf Properties: Classical Principles and Innovative Practices around the World*, 1st ed., ed. Magda Ismail Abdel Mohsin, Palgrave Studies in Islamic Banking, Finance, and Economics, ed. Zamir Iqbal, Jahangir Sultan, and Mehmet Asutay (New York: Palgrave Macmillan, 2016), <https://doi.org/10.1057/978-1-137-58128-0>.

²²⁷ Abdullah and Ismail, "Taking Stock of the Waqf-Based Islamic Microfinance Model."

²²⁸ M. Kabir Hassan et al., "A Review of Islamic Investment Literature," *Economic Papers: A Journal of Applied Economics and Policy* 38, no. 4 (2019): 345–80, <https://doi.org/10.1111/1759-3441.12230>.

mendorong pertumbuhan keuangan syariah yang berlandaskan pada prinsip-prinsip Islam. Integrasi wakaf dalam sistem keuangan Islam modern mencerminkan evolusi natural dari institusi wakaf dalam memenuhi kebutuhan sosio-ekonomi masyarakat Muslim kontemporer dengan tetap mempertahankan prinsip-prinsip syariah fundamental.

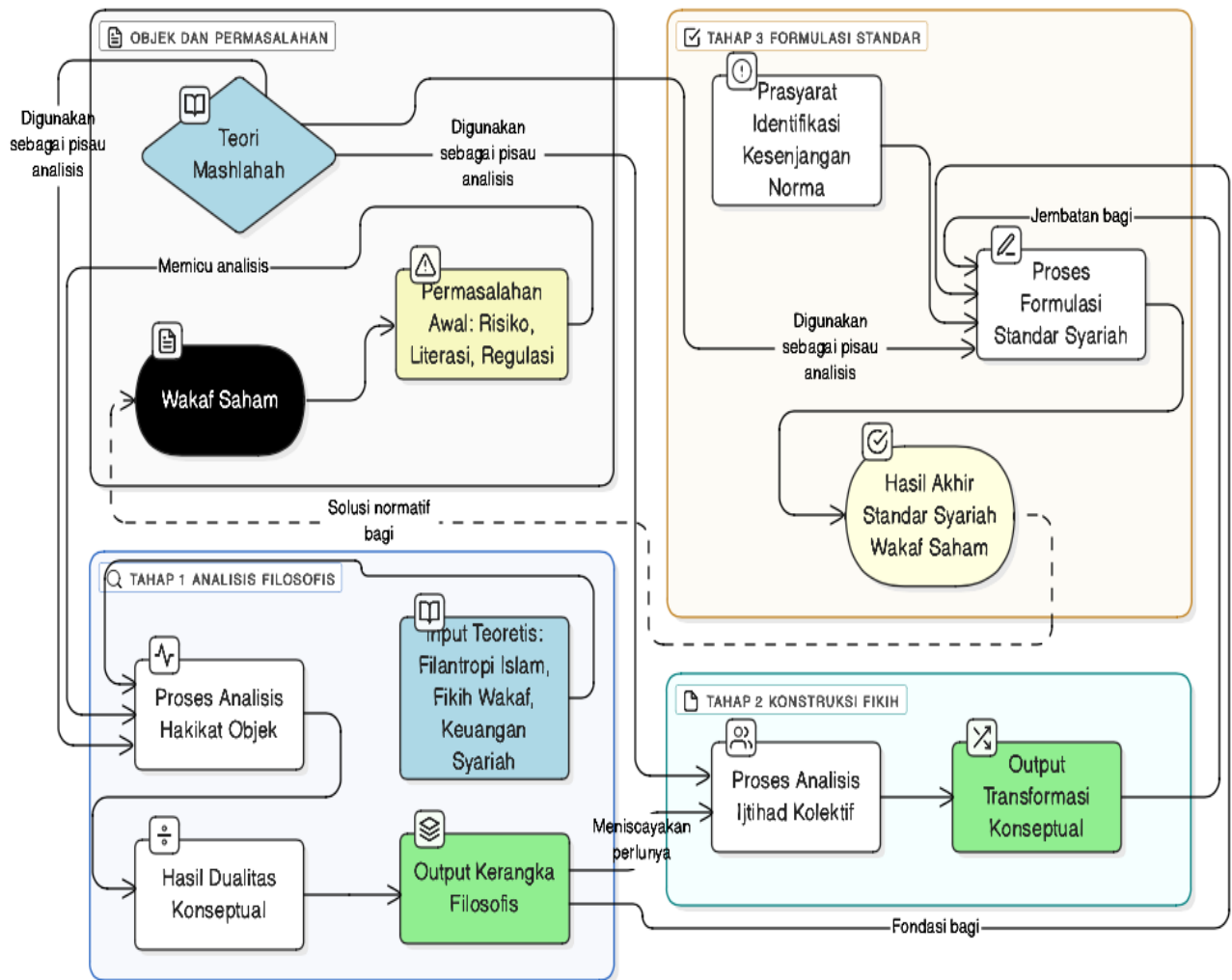
H. Kerangka Berpikir

Kerangka berpikir ini dibangun untuk menjelaskan alur logika dalam merespons permasalahan wakaf saham di pasar modal syariah Indonesia. Penelitian diawali dengan identifikasi permasalahan mendasar yang dihadapi wakaf saham, yaitu adanya dualitas konseptual antara sifatnya sebagai instrumen filantropi yang menuntut stabilitas dan perannya sebagai aset investasi yang terekspos pada volatilitas pasar. Dualitas ini melahirkan sebuah paradoks fundamental yang menjadi titik tolak seluruh analisis. Untuk membedah paradoks tersebut, teori *mashlahah* digunakan sebagai pisau analisis utama yang diaplikasikan secara konsisten di seluruh tahapan penelitian.

Alur penelitian kemudian bergerak secara progresif melalui tiga tahapan utama yang saling membangun. Tahap pertama menganalisis hakikat wakaf saham untuk membangun sebuah kerangka filosofis-normatif berbasis *maqâshid* sebagai fondasi untuk menjembatani paradoks yang ada. Tahap kedua mengkonstruksi fikih kontemporer dengan merumuskan tiga transformasi konseptual (*tahbîs al-ashl*, *tasbîl al-tsamrah*, dan *istibdâl*) yang berfungsi sebagai jembatan epistemologis antara doktrin klasik dan praktik modern. Puncaknya, tahap ketiga mensintesis *output* dari dua tahap sebelumnya untuk memformulasikan sebuah standar syariah

wakaf saham. Formulasi ini secara langsung menjawab kesenjangan norma (*normative gap*) yang teridentifikasi dalam regulasi dan fatwa, sehingga menghasilkan sebuah solusi normatif aplikatif.

Gambar 1.1 Kerangka Berpikir



Keterangan:

- Titik awal dan hasil akhir penelitian.
- ◇ Lensa analisis yang bersifat evaluatif dan kritis.
- Tahapan, proses, atau hasil antara dalam penelitian.
- Alur logika dan implikasi argumentatif antar elemen.
- > Hubungan berupa dampak solutif dan siklus penyelesaian normatif.

I. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian hukum normatif, yaitu sebuah proses untuk menemukan suatu aturan, prinsip-prinsip, maupun doktrin-doktrin hukum untuk menjawab permasalahan hukum yang dihadapi.²²⁹ Hukum normatif juga dimaknai terkait dengan fikih dalam dimensi normatif²³⁰ yaitu berupa kumpulan hasil ijtihad ulama yang dijadikan rujukan normatif oleh masyarakat. Metode yang digunakan adalah kualitatif dengan paparan deskriptif analisis. Metode ini dipilih untuk memfasilitasi analisis yang mendalam dan mengkajinya secara detil terhadap isu-isu kompleks - sebagaimana direkomendasikan oleh Patton²³¹ - yang melekat pada wakaf saham.

Secara spesifik, penelitian ini menggunakan pendekatan normatif filosofis konseptual berbasis *mashlahah*. Pendekatan ini dipilih untuk mengkonstruksi standar syariah wakaf saham yang berbasis *mashlahah* dan mengintegrasikan kerangka *maqâshid al-syari'ah* dengan dinamika pasar modal modern melalui transformasi konseptual fikih klasik. Hal ini dicapai melalui analisis terhadap transformasi konseptual fikih klasik dalam merespons instrumen keuangan kontemporer.

²²⁹ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2007), 35.

²³⁰ Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fikih* (Jakarta: Prenada Media Group, 2003), 8–9.

²³¹ Michael Quinn Patton, *Qualitative Research and Evaluation Methods*. Sage Publication: United States Of America, 2001, h. 14.

2. Data dan Teknik Pengumpulan Data

Data dalam penelitian ini berupa dokumen dan hasil wawancara sebagai pendukung, yang dikumpulkan melalui dua teknik utama:

- a. Studi Dokumen: Teknik ini merupakan metode pengumpulan data utama, yang melibatkan pengumpulan, verifikasi, dan analisis terhadap berbagai dokumen. Sumber dokumen mencakup produk ijtihad kolektif internasional (Resolusi IIFA dan Standar Syariah AAOIFI), fatwa-fatwa otoritatif di Indonesia (Fatwa MUI dan DSN-MUI), peraturan perundang-undangan (UU, PP, Permenag, Peraturan OJK dan BWI), literatur klasik dan kontemporer (kitab fikih dan ushul fikih), publikasi ilmiah (jurnal, prosiding, dan laporan penelitian) dan publikasi dari laman resmi lembaga terkait (seperti BEI, OJK, BWI).
- b. Wawancara: Untuk memperkuat temuan dan mendapatkan perspektif praktis, dilakukan wawancara mendalam dengan pihak Bursa Efek Indonesia (BEI). Pemilihan BEI sebagai narasumber didasarkan pada perannya sebagai inisiator, dan fasilitator platform wakaf saham di pasar modal syariah Indonesia.

3. Analisis Data

Analisis data dilakukan secara kualitatif dengan pendekatan filosofis normatif konseptual yang diarahkan untuk menjawab tiga rumusan masalah penelitian secara sistematis. Proses analisis berlangsung secara iteratif sejak tahap pengumpulan data hingga interpretasi komprehensif.

Analisis untuk rumusan masalah pertama tentang hakikat dan kerangka filosofis-normatif wakaf saham diarahkan pada analisis mendalam terhadap konsep, metode, dan model wakaf saham untuk mengungkap hakikat fundamentalnya, termasuk dualitas konseptual dan paradoks inheren yang ada di dalamnya. Selanjutnya, analisis dikembangkan untuk membangun kerangka filosofis-normatif berbasis *maqâshid al-syari'ah* multidimensional yang berfungsi sebagai landasan filosofis untuk menyelesaikan paradoks yang telah diidentifikasi.

Selanjutnya, analisis untuk rumusan masalah kedua tentang konstruksi fikih wakaf saham kontemporer difokuskan pada landasan ijtihad, dan isu-isu fikih spesifik (*tahbîs al-ashl*, *tasbîl al-tsamrah*, dan *istibdâl*) dalam merespons tantangan konteks kekinian. Analisis tekstual yang mendalam dilakukan terhadap produk ijtihad kolektif untuk memahami justifikasi filosofis dan transformasi konseptual fikih klasik dalam mengakomodasi karakteristik instrumen keuangan modern seperti saham, sehingga menghasilkan konstruksi fikih wakaf yang adaptif dan responsif terhadap dinamika pasar modal syariah kontemporer.

Adapun analisis untuk rumusan masalah ketiga tentang formulasi standar syariah berbasis *mashlahah* dilakukan dengan menggunakan kerangka analisis yang dibangun secara spesifik dalam penelitian ini. Kerangka *maqâshid al-syari'ah* multidimensional dikonstruksi dengan mengintegrasikan tiga pilar, yaitu *maqâshid* transaksi keuangan, *maqâshid* akad *tabarru'*, dan tujuh dimensi *maqâshid* fikih wakaf klasik. Kerangka sintesis ini digunakan untuk merumuskan standar syariah berbasis *mashlahah* yang komprehensif, dengan menonjolkan aspek-aspek

substantif yang secara spesifik dapat menjawab kesenjangan norma yang telah diidentifikasi dalam sistem keuangan sosial syariah Indonesia.

J. Sistematika Penulisan

Penelitian ini disusun dengan sistematis yang terdiri dari 6 (enam) bab. Pada bab pertama pendahuluan berisi latar belakang masalah yang menjelaskan masalah yang melatarbelakangi penelitian ini dilakukan. Masalah tersebut kemudian dirumuskan dalam rumusan masalah, tujuan, kegunaan penelitian, dan definisi istilah sebagai pemandu bagi peneliti untuk menjawab permasalahan yang akan diteliti. Untuk memposisikan penelitian ini dalam peta penelitian yang sudah dilakukan oleh para peneliti terdahulu maka disajikan kajian terkait penelitian terdahulu. Kerangka teoritis terkait masalah yang akan diteliti dipaparkan dalam bagian selanjutnya. Teori-teori yang dipaparkan dalam bagian ini adalah teori tentang *mashlahah* mencakup *maqâshid al-syarî'ah*, filantropi Islam dalam konteks wakaf dan teori keuangan syariah. Kerangka berpikir disajikan setelahnya sebagai visualisasi alur logis penelitian yang menempatkan objek penelitian sebagai pusat analisis. Selanjutnya dipaparkan metode penelitian yang dipergunakan dalam penelitian dan dilanjutkan dengan sistematika penulisan untuk memudahkan pembaca dalam memahami alur penelitian ini.

Pada bab kedua diawali dengan pemaparan konsep wakaf saham dalam ekosistem pasar modal syariah Indonesia sebagai konteks operasional, termasuk infrastruktur, regulasi, dan mekanisme kerjanya. Selanjutnya, puncak dari bab ini menjawab rumusan masalah pertama dengan membangun pemahaman mendalam tentang hakikat wakaf saham yang mengungkap dualitas konseptual sebagai

instrumen filantropi sekaligus investasi. Untuk menjembatani dualitas ini, dianalisis kerangka filosofis-normatif wakaf saham yang mengintegrasikan *maqâshid al-syari'ah* transaksi keuangan, akad *tabarru'*, dan *maqâshid* fikih wakaf klasik dalam bagian berikutnya. Bab ketiga melanjutkan dengan mengkonstruksi fikih kontemporer tentang wakaf saham sebagai jawaban atas rumusan masalah kedua. Bab ini berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan doktrin fikih wakaf klasik dengan realitas pasar modal modern.

Selanjutnya, bab keempat dan kelima bekerja secara sinergis untuk menjawab rumusan masalah ketiga melalui pendekatan dua tahap yang saling melengkapi. Bab keempat berfungsi sebagai tahap diagnostik dengan menghadapkan bangunan ideal fikih yang telah dikonstruksi pada bab-bab sebelumnya dengan realitas normatif di Indonesia. Sebagai kelanjutan logis dari tahap diagnostik, bab kelima menyajikan tahap konstruktif dengan merumuskan solusi komprehensif. Bab ini mensintesis seluruh temuan dari bab-bab sebelumnya untuk memformulasikan standar syariah yang utuh dan operasional.

Sebagai penutup, bab keenam menyajikan sintesis holistik dari seluruh proses analisis. Simpulan disajikan sebagai penegasan jawaban atas rumusan masalah yang ditanyakan pada bagian awal penelitian ini. Berdasarkan simpulan tersebut, bab ini merumuskan rekomendasi strategis yang ditujukan kepada para pemangku kepentingan dan saran-saran terkait penelitian lanjutan yang dapat dilakukan oleh peneliti selanjutnya.