

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Konsep Murabahah

1. Definisi Murabahah

Murabahah adalah salah satu akad jual beli yang sangat populer dalam literatur fikih klasik dan menjadi salah satu instrumen dominan dalam praktik perbankan syariah modern.¹ Secara konseptual, murabahah memiliki karakteristik unik, yaitu adanya pengungkapan harga pokok barang oleh penjual kepada pembeli², disertai penambahan margin keuntungan yang telah disyaratakan oleh penjual³ atau disepakati bersama antara kedua belah pihak.⁴ Dengan bentuknya yang sederhana, transparan, dan fleksibel, murabahah berkembang menjadi pilar utama pembiayaan syariah di seluruh dunia.

Secara etimologis, kata *murābahah* berasal dari akar kata *ribh* yang berarti “keuntungan” atau “laba.”⁵ Dalam pengertian bahasa, murabahah yaitu penjual memberitahukan kepada pembeli harga pembelian barang dan menetapkan keuntungannya.⁶ Ibn Manzhur dalam *Lisān al-‘Arab* menjelaskan bahwa murabahah merupakan bentuk jual beli yang keuntungannya dinyatakan secara jelas dan disepakati bersama. Definisi etimologis murabahah menekankan

¹ M Nur Ikhwan and others, ‘Problematics of Murabaha Agreement in Indonesian Islamic Banking: A Systematic Literature Review’, *Velocity: Journal Of Sharia Finance and Banking* 5 (1) (2025), h. 89.

² Andri Soemitra, *Hukum Ekonomi Syariah Dan Fiqh Muamalah Di Lembaga Keuangan Dan Bisnis KOntemporer* (Jakarta Timur: Prenada Media Group, 2019).

³ Abu Azam al Hadi, *Fikih Muamalah Kontemporer* (Depok: Rajawali Press, 2019).

⁴ Imam Mustofa, *Fiqih Muamalah Kontemporer* (Depok: Rajawali Press, 2022).

⁵ Munadi Idris, *Manajemen Pembiayaan Bank Syariah* (Kendari: SulQa Press, 2022), H. XVII.

⁶ Ibnu Rusy al Qurthuby, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid* (Dar al Kutub al Islamiyyah).

pengungkapan laba secara eksplisit dan disepakati bersama antara pihak-pihak terkait.⁷

Dalam khazanah fiqh istilah *ribh* dipakai untuk menunjuk jual-beli di mana penjual menyebutkan modalnya dan menambahkan bagian keuntungan tertentu, sehingga nama transaksi merefleksikan unsur “laba/markup”.⁸ Dalam terminologi fiqh klasik, murabahah adalah jual-beli di mana penjual menyatakan harga pokok barang beserta margin keuntungan yang disepakati, sehingga unsur laba/markup menjadi bagian inti definisi jual-beli tersebut.⁹ Dalam berbagai mazhab, definisi ini menekankan transparansi terhadap biaya modal dan pengungkapan laba secara eksplisit (*ras al-māl*) sebagai precondition transaksi. Secara umum, murabahah terletak dalam kategori bay‘ al-amānāt (jual beli kepercayaan) bersama *tawliyah* dan *wadhi‘ah*¹⁰, dengan penekanan pada kejujuran dan keaktualan informasi harga pokok.

Contoh terkenal, Ibn Qudāmah (mazhab Hanbali) menjelaskan murābahah sebagai penjualan barang yang disertai pemberitahuan modal pokok dan tambahan keuntungan yang ditetapkan.¹¹ Secara umum, definisi klasik menekankan (a) adanya jual-beli nyata, (b) kepemilikan penjual atas barang pada saat kontrak, dan (c)

⁷ Amirudin Mohd Nor, Siti Nurulhuda Ibrahim, and Shahreena Daud, ‘Recovery Issues on Murabahah Financing in Malaysia’, *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 10.4 (2020), h. 304.

⁸ The Shariah Advisory Council of Bank Negara Malaysia, *Shariah Parameter Reference 1 Murabahah* (Malaysia, 2009).

⁹ Ibnu Rusy al Qurthuby, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtaashid* (Dar al Kutub al Islamiyyah).

¹⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Al Fiqh Al Islamiy Wa Adillatuhu* (Damaskus: Darul Fikri, 1984).

¹¹ Aulil Amri and Linda Linda, ‘Analysis of the Legibility of Murabahah Wakalah Financing Practices at Pt. Aceh Sharia Bank KCP Diponegoro’, *Al-Iqtishadiyah: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, 3.2 (2023), h. 150.

pemberitahuan biaya/modal (*ras al-māl*) sebagai *precondition*.¹² Pandangan klasik inilah yang menjadi rujukan ketika fuqahā' modern menilai kepatuhan struktur murabahah.

Para fuqaha dari berbagai mazhab memberikan definisi murabahah dengan penekanan berbeda. Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali mengemukakan definisi murabahah dengan tekanan yang berbeda terhadap transparansi harga pokok, kepercayaan nasabah terhadap informasi penjual, serta kejujuran (*sidq*). Secara ringkas, Hanafi menekankan transparansi pengungkapan biaya pokok; Malikiyah menekankan unsur amanah (*bay' al-amānah*) yang jika terduga penipuan menyebabkan akad fasid; Syafi'i menekankan pengungkapan laba (keberadaan markup) dan kejujuran dalam penyebutan harga pokok; Hanbali menekankan penyampaian harga pokok secara benar.¹³ Perbedaan ini mencerminkan variasi standar etis dan syariah yang kemudian mempengaruhi tata kelola murabahah modern di lembaga keuangan syariah:

- a. Mazhab Syafi'i mendefinisikan murabahah sebagai jual beli dengan harga pokok ditambah keuntungan tertentu yang diketahui. Sebagaimana penjelasan Imam Nawawi dalam Majmu',

من اشترى سلعة جاز له بيعها برأس المال وربح، لما روي عنه: «إذا
اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم.»
ويجوز أن يبيعها مرابحة، وهو أن يبين رأس المال وقدر الربح، بأن يقول:
فيها مائة، وقد بعته برأس مالها وربح درهم في كل عشرة؛ لما روي عن ابن

¹² Ahmad Maulidizen, 'Akad Murābahah; Konsep Dan Pelaksanaan Di Lembaga Keuangan Islam Modern', *Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal*, 1.1 (2020), h. 88.

¹³ Helda Rostiani, Aditya Aditya, and Lince Bulutoding, 'Instrumen Keuangan Syariah Murabahah, Bai Istijrar Dan Bai Ul-Wafa', *Jurnal Ilmu Manajemen, Ekonomi Dan Kewirausahaan*, 5.2 (2025), h. 55.

مسعود رضي الله عنه أنه كان لا يرى بأسًا إذا بين رأس المال وقدر دراهمه،
ولأنه ثمن معلوم فجاز البيع به، كما لو قال: بعثك بالعشرة.¹⁴

Barang siapa membeli suatu barang, maka boleh baginya menjualnya dengan harga pokok disertai keuntungan, berdasarkan riwayat dari Nabi: “*Apabila jenisnya berbeda, maka juallah sesuka kalian.*”

Boleh pula menjualnya secara murabahah, yaitu dengan menjelaskan harga pokok dan kadar keuntungan. Misalnya ia berkata: “Modalnya seratus, dan aku menjualnya dengan harga pokoknya ditambah keuntungan satu dirham dari setiap sepuluh.” Hal ini berdasarkan riwayat dari Ibnu Mas‘ud r.a. bahwa beliau tidak melihat adanya masalah selama harga pokok dan jumlahnya dijelaskan. Karena ia merupakan harga yang diketahui, maka sah jual beli dengannya, sebagaimana jika ia berkata: “Aku jual kepadamu dengan harga sepuluh.”

- b. Mazhab Hanafi mendefinisikan murabahah sebagai jual beli dengan harga pokok yang diketahui dan tambahan keuntungan yang juga diketahui secara jelas oleh kedua belah pihak. Al-Kasani dalam *Bada'i' al-Shana'i'*, menyatakan:

وأما شرائطه: فمنها ما ذكرنا، وهو أن يكون الثمن الأول معلوماً للمشتري الثاني؛ لأن المراجعة يبيع بالثمن الأول مع زيادة ربح، والعلم بالثمن الأول شرط صحة البيعات كلها لما ذكرنا فيما تقدم؛ فإن لم يكن معلوماً له فالبيع فاسد إلى أن يُعلم في المجلس، فيختار إن شاء فيجيز، أو يترك فيبطل.¹⁵

¹⁴ Imam Nawawi, *Kitab Al Majmu' 12* (Jeddah: Maktabah al Irsyad).

¹⁵ Al Kasani al Hanafi, *Badai' Shanai' Al Juz'u Al Rabi'* (Lebanon: Dar al Kutub al Ilmiyah, 2003).

Dari kutipan di atas dapat diketahui bahwa murabahah tidak sah kecuali jika penjual mengungkapkan harga pokok barang secara transparan.¹⁶

- c. Mazhab Hanabi juga memiliki definisi serupa, yakni

معنى بيع المرابحة: هو البيع برأس المال وربح معلوم، ويشترط علمهما برأس المال¹⁷

Makna jual beli murabahah adalah jual beli dengan harga pokok yang jelas dan penambahan laba tertentu. Ibn Qudamah juga menekankan pentingnya *tablīgh al-tsaman al-awwal* (penyampaian harga pokok) secara benar oleh penjual kepada pembeli.¹⁸

- d. Mazhab Maliki juga menyatakan bahwa praktek murabahah adalah penjual menyebutkan kepada pembeli harga barang yang ia beli dan ia mensyaratkan keuntungan tertentu berupa uang dinar atau dirham kepada pembeli tersebut.¹⁹ Madzhab Maliki menekankan bahwa murabahah adalah jual beli berdasarkan kepercayaan (*bay' al-amānah*), di mana pembeli mempercayai informasi harga pokok dari penjual. Jika terjadi penipuan, akad menjadi fasid (rusak).

Dengan demikian, dalam literatur fikih klasik, murabahah adalah transaksi jual beli dengan menyebutkan harga pokok barang dan menambahkan keuntungan yang disepakati bersama. Jual beli murabahah merupakan bagian dari *bay' al-amānāt* (jual beli kepercayaan), yakni adanya kepercayaan dari pembeli pada harga

¹⁶ Ibnu Qudamah, *Al Mughni Al Juz 'u as Sadis* (Riyadh: Dar 'Alim al Kutub, 1998).

¹⁷ Ibnu Qudamah, *Al Mughni Al Juz 'u as Sadis* (Riyadh: Dar 'Alim al Kutub, 1998).

¹⁸ Ibnu Qudamah, *Al Mughni 5 Terjemah* (Jakarta: Pustaka Azzam).

¹⁹ Ibnu Rusyd, *Bidayah Al Mujtahid Wa Nihayah Al Muqtashid 3* (Jeddah: Maktabah al Ilmi, 1994).

pokok yang telah diinformasikan oleh penjual beserta keuntungan tambahannya.

Sedangkan Wahbah Zihaili memberikan penjelasan tentang murabahah sebagai berikut:

بيع المرابحة: هو البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح. وصورة المرابحة كما ذكر المالكية: هي أن يعرف صاحب السلعة المشتري بكم اشتراها، ويأخذ منه ربحاً إما على الجملة مثل أن يقول: اشتريتها بعشرة وتربحني ديناراً أو دينارين، وإما على التفصيل وهو أن يقول: تربحني درهماً لكل دينار، أو نحوه، أي إما بمقدار مقطوع عدداً، وإما بنسبة عشرية²⁰.

Jual beli murabahah, yaitu menjual barang sesuai dengan harga pembelian, dengan menambahkan keuntungan tertentu. Contoh jual beli murabahah, seperti yang disebutkan ulama Malikiyah, adalah pemilik barang menyebutkan berapa dia membeli barang dagangan, setelah itu dia meminta keuntungan tertentu, baik secara global (seperti dengan mengatakan, 'Aku membeli barang ini dengan harga sepuluh dinar, dan aku minta untung satu atau dua dinar',) atau dengan terperinci (seperti dengan mengatakan, 'Aku minta untung satu dirham untuk setiap dinarnya,' dan sebagainya) Dengan kata lain, penjual bisa minta keuntungan tertentu, atau minta keuntungan sesuai dengan persentase tertentu. Adapun menurut ulama Hanafiyah, murabahah adalah memindahkan hak milik sesuai dengan transaksi dan harga pertama (pembelian), ditambah keuntungan tertentu. Sementara menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, murabahah adalah menjual barang sesuai dengan modal yang dikeluarkan oleh penjual, dan dia mendapatkan keuntungan satu dirham untuk setiap sepuluh dirham, atau yang sejenisnya, dengan syarat kedua belah pihak (penjual dan pembeli) mengetahui modal yang dikeluarkan penjual.²¹

²⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adilatuhu*, Jilid IV (Damaskus: Dar al Fikr, 2011).

²¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, Terjemah Fiqih Islam Wa Adillatuhu Jilid 5 (Jakarta: Gema Insani, 2011).

Beliau juga menyampaikan Syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam transaksi murabahah sebagaimana yang dikutip dari Al Badaa'i sebagaimana berikut:²²

a. Mengetahui harga pertama (harga pembelian).

Agar transaksi *murabahah* sah, pembeli kedua hendaknya mengetahui harga pertama, karena mengetahui harga adalah syarat sah jual beli. Syarat ini juga berlaku bagi semua saudara murabahah, seperti *tawliyah*, *isyarak* dan *wadhi'ah*. Hal itu karena transaksi-transaksi tersebut samasama tergantung pada modal pertama. Untuk itu, jika harga pertama tidak diketahui, maka transaksi murabahah ini tidak sah sampai harga pertamanya diketahui di tempat transaksi. Jika harga pertama tidak diketahui sampai kedua belah pihak berpisah, maka transaksi tersebut dinyatakan tidak sah.

b. Mengetahui jumlah keuntungan yang diminta penjual.

Keuntungan yang diminta penjual hendaknya jelas, karena keuntungan adalah bagian dari harga barang. Sementara mengetahui harga barang adalah syarat sah jual beli.

c. Modal yang dikeluarkan berupa barang *mitsliyat* (barang yang memiliki varian serupa).

Contohnya adalah barang-barang yang bisa ditakar, ditimbang, dan dijual satuan dengan varian berdekatan. Ini adalah syarat untuk murabahah dan *tawliyah*, terlepas dari penjualan tersebut dilakukan dengan penjual pertama atau dengan orang lain, juga terlepas dari apakah keuntungan yang diminta serupa dengan modal pertama atau tidak setelah harga itu ditentukan kadarnya). Jika harga itu berupa sesuatu yang tidak memiliki varian sejenis,

²² Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*.

seperti barang dagangan, maka ia tidak boleh dijual dengan cara murabahah atau *tawliyah* kepada seseorang yang tidak memiliki barang dagangan itu. Karena murabahah dan *tawliyah* adalah menjual sesuai dengan harga pertama (harga pembelian) dengan ditambah keuntungan.

- d. Jual beli murabahah pada barang-barang ribawi harus tidak menyebabkan terjadinya riba nasiah terhadap harga pertama.

Contohnya adalah membeli barang yang ditakar atau ditimbang dengan barang yang sejenis, dan dengan jumlah yang sama. Dalam kasus ini, pembeli tidak boleh menjualnya kembali dengan cara murabahah, karena murabahah adalah menjual sesuai dengan harga pertama dan ditambah keuntungan tertentu. Sementara memberikan tambahan pada harta riba adalah riba, bukan keuntungan. Juga tidak boleh menjualnya dengan cara *wadhi'ah*, tetapi boleh menjualnya dengan cara *tawliyah*²³ atau *isyrah*²⁴. Karena *tawliyah* dan *isyrah* adalah menjual sesuai dengan harga seluruh barang atau sebagiannya, sehingga tidak ada unsur riba di dalamnya. Adapun jika jenis barangnya berbeda, maka ia boleh dijual dengan cara murabahah. Contohnya adalah membeli satu dinar dengan harga sepuluh dirham, kemudian menjualnya dengan mengambil keuntungan satu dirham atau pakaian.

- e. Transaksi yang pertama harus sah.

Jika transaksi yang pertama tidak sah, maka barang yang bersangkutan tidak boleh dijual dengan cara murabahah, karena

²³ Jual beli *tawliyah*, yaitu menjual barang sesuai dengan modal yang dikeluarkan, tanpa mengambil keuntungan sedikit pun. Seolah-olah penjual hanya ingin memindahtangankan barang dagangan yang telah dibelinya, Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*.

²⁴ *Isyrah* adalah menjual sebagian barang dagangan dengan sebagian harga, Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*.

murabahah adalah menjual sesuai dengan harga pertama (modal) dengan menambahkan keuntungan. Sementara dalam transaksi jual beli yang tidak sah, kepemilikan barang hanya bisa ditetapkan dengan nilai barang dagangan atau barang sejenisnya, dan bukan dengan harga, karena penentuan harga terbukti tidak sah dengan tidak sahnya transaksi.²⁵

Perkembangan ekonomi modern, khususnya keuangan syariah, telah melahirkan bentuk baru dalam penerapan murabahah. Definisi murabahah kemudian dikodifikasi ulang oleh lembaga-lembaga internasional dan regulator nasional agar sesuai dengan praktik perbankan syariah. Lembaga-lembaga yang merumuskan standar praktik perbankan syariah memberikan definisi operasional:

- a. AAOIFI (Syari'ah Standards): Murabahah diperlakukan sebagai kontrak di mana lembaga keuangan membeli suatu komoditas dan menjualnya kepada klien pada harga yang meliputi *cost plus profit* margin yang disepakati²⁶; AAOIFI juga mengatur tata laksana, disclosure, dan dokumentasi terkait murabahah.²⁷ AAOIFI mendefinisikan murabahah sebagai: “*A sale contract where the seller discloses the cost of the asset and a known profit margin to the buyer.*”²⁸ Definisi ini menekankan bahwa penjual harus transparan mengenai harga pokok aset dan margin keuntungan, serta seluruh aspek akad harus memenuhi prinsip syariah, termasuk kepemilikan barang oleh penjual sebelum dijual kembali kepada pembeli.

²⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*.

²⁶ Naqeeb Ullah Atal and others, ‘Drivers of Intention to Use Murabaha Financing: Religiosity as Moderator’, *Journal of Islamic Marketing*, 13.3 (2020), h. 740.

²⁷ Bandar Mohammed and Saif Qasem, ‘Selected Shariah Issues in Sukuk Structures : A Comparative Approach’, 6.4 (2019).

²⁸ AAOIFI, *Shari'ah Standard No. (8) Murabahah*, p. 200.

- b. Menurut Islamic Financial Services Board (IFSB), dalam berbagai standar regulasinya, mengakui murabahah sebagai salah satu akad jual beli yang paling banyak digunakan dalam pembiayaan syariah.²⁹ IFSB memandang murabahah sebagai kontrak jual beli berbasis harga yang ditentukan (*cost plus profit*)³⁰, yang dapat dilakukan dengan pembayaran tangguh (*deferred payment*)³¹. Standar IFSB menekankan pengelolaan risiko, kepatuhan syariah³², serta perlindungan konsumen dalam akad murabahah.³³
- c. Bank Negara Malaysia (BNM)/Shariah Parameter: BNM mendefinisikan murabahah sebagai jual-beli di mana biaya perolehan dan margin keuntungan diungkapkan; parameter BNM memberikan panduan operasional (misal kepemilikan bank, bukti pembelian, pengungkapan harga pokok), sehingga murabahah dapat dibedakan dari pinjaman berbunga.³⁴
- d. Fatwa MUI Indonesia: Menurut DSN-MUI melalui fatwa No. 04/DSN-MUI/IV/2000 mendefinisikan murabahah sebagai jual beli barang pada harga asal dengan tambahan keuntungan yang disepakati.³⁵ Fatwa ini mengatur syarat sahnya murabahah,

²⁹ Ibrahim Musa Gani and Zakaria Bin Bahari, 'Contemporary Survey on the Empirical Literature of Islamic Finance and Economic Growth Relationship', *International Journal of Applied Behavioral Economics*, 8.2 (2019), h. 14.

³⁰ Muhamamd Iqbal and Chaliddin, 'Akad Murabahah Dalam Islam', *Al-Hiwalah: (Sharia Economic Law)*, 1.2 (2022), h. 143.

³¹ Muhamamd Iqbal and Chaliddin, 'Akad Murabahah Dalam Islam', *Al-Hiwalah: (Sharia Economic Law)*, 1.2 (2022), h. 143.

³² Mohammad Haikal and Sumardi Efendi, 'Prinsip-Prinsip Hukum Ekonomi Syariah Dalam Undang-Undang Perbankan Syariah', *MAQASIDI: Jurnal Syariah Dan Hukum*, 4.1 (2024), h. 26.

³³ Bank Negara Malaysia, 'Murabahah Policy Document', 2013.

³⁴ Bank Negara Malaysia, 'Murabahah Policy Document', 2013.

³⁵ DSN-MUI, 'Fatwa Dewan Syariah Nasional No. 04/DSN-MUI/IV/2000 Tentang Murabahah', *Direktori Putusan Mahkamah Agung*, 2000, h. 2.

kewajiban transparansi, larangan riba, serta ketentuan pembayaran secara tangguh maupun tunai.³⁶

Definisi institusional murabahah yang telah dirumuskan AAOIFI, IFSB, regulator nasional (BNM) dan fatwa DSN-MUI telah menjadi acuan praktik perbankan syariah di berbagai negara. Dalam praktik modern, muncul varian-varian murabahah yang penting dibedakan dalam penelitian untuk menghindari salah-kaprah konsep dan untuk memahami risiko, tata kelola, serta kewajiban disclosure yang relevan secara regulatori (termasuk tawarruq sebagai instrumen likuiditas). Bagian berikut menyajikan sintesis yang berlandaskan referensi yang tersedia, menyoroti persamaan, perbedaan, nuansa praktik, dan implikasi kebijakan/regulasi.:

- a. *Bai' bi-tsaman ajil* (BBA) atau murabahah bertanggung (*deferred payment sale*), yaitu murabahah dengan pembayaran harga secara tangguh/ditangguhkan; bank membeli aset dan menjualnya kepada nasabah dengan markup tetap, dengan jadwal pembayaran yang ditetapkan di muka. Secara konseptual, ini adalah wujud murabahah standard yang dimodifikasi dengan fokus pada skema pembayaran tangguh³⁷.
- b. *Murabahah to the Purchase Orderer* (MPO), bank membeli barang atas permintaan/nama nasabah lalu menjual kembali. Dalam hal ini bank bertindak atas permintaan/atas nama nasabah; bank membeli aset terlebih dahulu untuk nasabah, lalu menjualnya kembali kepada nasabah dengan markup yang disepakati. Pada dasarnya

³⁶ Karimatul Khasanah and others, 'The Pursuit of Legal Harmony in the Integration of Sharia Economic Law Compilation, OJK Regulations, and DSN-MUI Fatwas', *HIKMATUNA: Journal for Integrative Islamic Studies*, 10.1 (2024), h. 121.

³⁷ Rida Ahroum, Othmane Touri, and Boujemâa Achchab, 'Murabaha and Musharakah Moutanaquissah Pricing: An Interest-Free Approach', *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 11.1 (2020), h. 201.

MPO adalah varian murabahah di mana bank mengambil perannya sebagai pembeli atas nama nasabah³⁸.

- c. *Commodity murabahah/tawarruq*, penggunaan komoditas sebagai instrumen likuiditas (sering dipakai untuk menyediakan tunai). Pada murabahah ini bank membeli komoditas secara murabaha dan kemudian menjualnya secara tunai kepada nasabah, sehingga nasabah memperoleh tunai dengan pembayaran murabaha di masa depan. Variasi ini menjadi topik perhatian reguler karena isu rekayasa transaksi (*transaction structuring*) yang dapat menyimpang dari tujuan pembiayaan yang syariah-kompatibel.
- d. *Parallel/concurrent murabahah*, rangkaian transaksi murabahah yang saling terkait untuk mencapai tujuan likuiditas atau manajemen risiko.

IFSB dan pedoman regulator membahas risiko praktik beberapa variasi ini (misal *tawarruq*) dan merekomendasikan *governance* serta *disclosure* ketat.³⁹

Dari berbagai literatur fikih klasik dan standar kontemporer di atas, murabahah dapat disimpulkan sebagai akad jual beli berbasis harga pokok ditambah margin keuntungan yang jelas dan disepakati bersama. Ulama klasik menekankan aspek kejujuran dan kepercayaan, sementara lembaga kontemporer menekankan transparansi, kepemilikan nyata, dan kepatuhan syariah dalam praktik keuangan. Dengan pengertian yang komprehensif ini, murabahah bukan hanya sekadar akad jual beli, tetapi juga instrumen strategis dalam sistem keuangan syariah global.

³⁸ Wahyu Jatmiko and others, *Can Trade Credit Rejuvenate Islamic Banking?*, *Review of Quantitative Finance and Accounting* (Springer US, 2023), LX.

³⁹ Bank Negara Malaysia, 'Resolusi Syariah Dalam Kewangan Islam Edisi Kedua', 2010, 1–352.

2. Dasar Hukum Murahabah

Sebagaimana diketahui bahwa murahabah adalah salah satu jenis dari jual beli, khususnya jual beli amanah. Maka landasan syar'i akad murahabah adalah keumuman dalil syara' tentang jual beli.

Diantaranya:

a. Al Qur'an

وَأَحَلَّ اللَّهُ لِلْبَيْعِ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ

“Padahal, Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.” (QS. Al Baqarah: 275)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۚ

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar), kecuali berupa perniagaan atas dasar suka sama suka di antara kamu.” (QS. An Nisa': 29)

Dua ayat di atas menegaskan akan keberadaan jual beli pada umumnya. Keduanya tidak merujuk pada salah satu model jual beli. Ayat pertama berbicara tentang halalnya jual beli tanpa ada pembatasan dalam pengertian tertentu. Sedangkan ayat kedua berisi tentang larangan kepada orang-orang beriman untuk memakan harta orang lain dengan cara yang batil, sekaligus menganjurkan untuk melakukan perniagaan yang didasarkan rasa saling ridla.⁴⁰

⁴⁰ M. Yazid Affandi, *Fiqh Muamalah Dan Implementasinya Dalam Lembaga Keuangan Syari'ah*.

وَأَخْرُؤْنَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ۚ

“dan yang lain berjalan di bumi mencari sebagian karunia Allah” (QS. Muzammil: 20).

Pada potongan ayat “...dan yang lain berjalan di bumi mencari sebagian karunia Allah...” menunjukkan Mudharib sebagai enterpreneur adalah sebagian dari orang-orang yang melakukan (dharb) perjalanan untuk mencari karunia Allah SWT dari keuntungan investasinya.⁴¹ Oleh karena itu, akad murabahah tidak didasarkan pada sebuah ayat spesifik dari al-Qur’an, akan tetapi didasarkan pada keumuman dalil jual beli dalam al-Qur’an.

b. Hadis

صحيح البخاري ١٩٩٤: حَلَّتْنَا فَرْوَةَ بْنِ أَبِي الْمَغْرَاءِ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: لَقَلَّ يَوْمٌ كَانَ يَأْتِي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا يَأْتِي فِيهِ بَيْتُ أَبِي بَكْرٍ أَحَدَ طَرَفَيْ النَّهَارِ فَلَمَّا أُذِنَ لَهُ فِي الْخُرُوجِ إِلَى الْمَدِينَةِ لَمْ يُرْعْنَا إِلَّا وَقَدْ أَتَانَا ظُهُرًا فَخَبَّرَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ مَا جَاءَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ إِلَّا لِأَمْرِ حَدَثَ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ أَخْرِجْ مَنْ عِنْدَكَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا هُمَا ابْنَتَايَ يَعْنِي عَائِشَةَ وَأَسْمَاءَ قَالَ أَشَعَرْتَ أَنَّهُ قَدْ أُذِنَ لِي فِي الْخُرُوجِ قَالَ الصُّحْبَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الصُّحْبَةُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عِنْدِي نَلَقَتَيْنِ أَعْلَنُتُهُمَا لِلْخُرُوجِ فَخُذْ إِحْدَاهُمَا قَالَ قَدْ أَخْلَتْنَاهَا بِالثَّمَنِ.

⁴¹ Zaenal Arifin, *Buku Akad Mudharabah*, 2021.

Shahih Bukhari 1994: Telah menceritakan kepada kami Farwah bin Abu Al Maghra' telah mengabarkan kepada kami 'Ali bin Mushir dari Hisyam dari bapaknya dari 'Aisyah radliyallahu 'anha berkata: Sangat jarang tiba sebuah hari selain di hari tersebut Beliau menemui rumah Abu Bakar pada dua ujung siang. Maka ketika Beliau diizinkan untuk berhijrah ke Madinah, tidaklah Beliau meninggalkan kami melainkan Beliau mendatangi kami ketika dhuhur, lalu Abu Bakar diberitahu tentang kedatangan Beliau. Maka Abu Bakar berkata: "Tidaklah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menemui kami pada saat seperti ini melainkan pasti karena ada suatu peristiwa yang terjadi". Ketika Beliau telah menemui Abu Bakar, Beliau berkata: "Keluarkanlah orang-orang yang ada di rumahmu!". Abu bakar berkata: "Wahai Rasululllah, kedua orang itu adalah dua anak puteriku, yaitu 'Aisyah dan Asma". Beliau bertanya: "Apakah kamu sudah tahu bahwa aku telah diizinkan untuk keluar (berhijrah)?" Abu Bakar berkata: Ash Shuhbah (kita berangkat bersama) wahai Rasululllah". Beliau bertanya: "Benar, kita berangkat bersama". Abu bakar berkata: "Wahai Rasululllah, sesungguhnya aku punya dua ekor unta yang telah aku siapkan keduanya untuk keluar hijrah maka ambillah salah satunya". Maka Beliau berkata: "Aku sudah mengambil salah satunya dan kamu terima harga jualnya".⁴²

Hadis di atas mengisyaratkan tentang bentuk jual beli dengan cara menghitung antara harga pokok dan laba yang akan diperoleh. Hadis pertama menuturkan tentang kejadian saat Rasulullah SAW mau melakukan hijrah. Abu bakar menyiapkan onta dengan membeli dua onta. Rasulullah SAW pun berkeinginan untuk memilikinya. Kemudian Rasulullah menghubungi Abu Bakar untuk memiliki salah satunya dengan pembelian "tauliyah"⁴³. Ketika Abu bakar berkeinginan untuk menawarkan onta dengan gratis, Rasulullah menolak. Sebuah preseden dalam jual beli

⁴² Muhammad bin Ismail al Bukhari, *Shahih Bukhari* (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002).

⁴³ Jual beli tauliyah adalah salah satu jenis jual beli amanah; di mana penjual dan pembeli mengetahui harga pokoknya, dan penjual bersedia untuk tidak mendapatkan laba. Ia hanya menghendaki harga pokoknya.

yang mempraktekkan penyebutan harga pokok dan laba yang akan diperoleh oleh penjual.

Hadis lain yang juga menjelaskan tentang jual beli murabahah antara lain:

سنن ابن ماجه ٢٢٨٠: حَلَّيْنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ حَلَّيْنَا بِشْرُ
بْنِ ثَابِتٍ لِلْبَزَارِ حَلَّيْنَا نَصْرُ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ دَاوُدَ عَنْ
صَالِحِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ فِيهِنَّ لِلْبَرَكَةِ الْمُبَيْعُ إِلَى أَحَلٍ وَالْمُقَارَضَةُ وَأَخْلَاطُ الْمُبَرِّ
بِالشَّعِيرِ لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ

Dari Shalih bin Shuhaib r.a. bahwa Rasulullah saw. bersabda, “Tiga hal yang didalamnya terdapat keberkatan: jual beli secara tangguh, muqaradh (mudharabah), dan mencampur gandum dengan tepung untuk keperluan rumah, bukan untuk dijual.” (HR Ibnu Majah no. 2280, kitab at-Tijarah).⁴⁴

سنن الدارمي ٣٢٥٧: حَلَّيْنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَلَّيْنَا بِشِيرٌ هُوَ ابْنُ
الْمُهَاجِرِ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ تَعَلَّمُوا سُورَةَ الْمُبَقَّرَةِ فَإِنَّ
أَخْذَهَا بَرَكَةٌ وَتَرْكُهَا حَسْرَةٌ وَلَا يَسْتَطِيعُهَا الْبَطَلَةُ ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً ثُمَّ
قَالَ تَعَلَّمُوا سُورَةَ الْمُبَقَّرَةِ وَآلِ عِمْرَانَ فَلِنَّهُمَا الزَّهْرَاوَانِ وَلِنَّهُمَا تُظْلَانِ
صَاحِبَهُمَا لَيَوْمَ الْقِيَامَةِ كَلَّيْنَهُمَا غَمَامَتَانِ أَوْ غِيلَتَانِ أَوْ فِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ
صَوَافٍ وَإِنَّ الْقُرْآنَ يَلْقَى صَاحِبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِينَ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ
كَالرَّجُلِ الشَّاحِبِ فَيَقُولُ لَهُ هَلْ تَعْرِفُنِي فَيَقُولُ مَا أَعْرِفُكَ فَيَقُولُ أَنَا

⁴⁴ Muhammad Nashiruddin al Albani, *Sahih Sunan Ibnu Majah* (Riyadh: Maktabah al Ma'arif linnasyri wattauzi', 1997).

صَاحِبُكَ الْقُرْآنَ الَّذِي أَظْمَأْتُكَ فِي الْهَوَاجِرِ وَأَسْهَرْتُ لَيْلَكَ وَإِنَّ كُلَّ
 تَاجِرٍ مِنْ وَرَاءِ تِجَارَتِهِ وَإِنَّكَ لِلْيَوْمِ مِنْ وَرَاءِ كُلِّ تِجَارَةٍ فَيُعْطَى الْمُلْكُ
 بِمِثْلِهِ وَالْخُلْدُ بِشِمَالِهِ وَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ تَاجُ الْوَقَارِ وَيُكْسَى وَالِدَاهُ
 حُلَّتَيْنِ لَا يُقَوِّمُ لَهُمَا الثَّنِيَاءُ فَيَقُولَانِ بِمِ كُسِينَا هَذَا وَيُقَالُ لَهُمَا بِأَخَذِ
 وَلَدِكُمَا الْقُرْآنَ ثُمَّ يُقَالُ لَهُ لِقُرْ وَأَصْعِدْ فِي دَرَجِ الْجَنَّةِ وَغَرَفَهَا فَهُوَ
 فِي صُعُودٍ مَا دَامَ يَقْرَأُ هَذَا كَانَ أَفْزَرْتِيلاً

Sunan Darimi 3257: Telah menceritakan kepada kami Abu Nu'aim telah menceritakan kepada kami Basyir ia adalah Ibnu Al Muhajir telah menceritakan kepadaku Abdullah bin Buraidah dari ayahnya ia berkata; Aku pernah duduk di sebelah Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, aku mendengar beliau bersabda: "Pelajarilah surat Al Baqarah sebab mempelajarinya adalah keberkahan dan meninggalkannya adalah kerugian. Para penyihir tidak mampu mengalahkannya." Kemudian beliau diam sesaat, lalu bersabda: "Pelajarilah surah Al Baqarah dan surah Ali Imran, sesungguhnya kedua surat itu dinamakan 'az zahrawan' dan kedua surat itu juga akan menaungi pembacanya pada hari kiamat. Seakan-akan kedua surat itu seperti dua buah awan atau dua benda yang biasa menaungi manusia atau dua kelompok burung yang membentangkan sayapnya. Sesungguhnya Al Qur'an akan menemui pembacanya pada hari kiamat ketika kubur terbelah seperti seorang laki-laki pucat karena takut. Ia berkata kepada pembacanya; Apakah engkau mengenalku? Ia menjawab; Aku tidak mengenalmu. Ia berkata; Aku adalah temanmu, Al Qur'an, yang menghilangkan haus pada siang hari yang panas dan membuatmu begadang di malam hari. Sesungguhnya setiap pedagang akan mendapatkan laba dari perdagangannya. Sesungguhnya hari ini engkau mendapatkan pahala dari setiap perdagangan (yang telah engkau lakukan). Lalu kerajaan diberikan di tangan kanan pembaca Al Qur'an itu dan keabadian di tangan kirinya, serta diletakkan mahkota ketenangan di kepalanya. Sementara kedua orang tuanya diberi dua perhiasan yang tidak ternilai harganya di dunia. Kedua orang tuanya berkata; Karena apa kami diberi perhiasan ini? Dikatakan kepada keduanya; Karena anak kalian mempelajari Al Qur'an. Kemudian dikatakan

kepadanya; Bacalah dan naiklah ke tangga-tangga surga dan kamar-kamarnya. Maka ia pun terus naik selama ia membaca, baik secara cepat maupun secara lambat."

c. Ijma'

Dalam struktur ushul fikih, *ijmā'* merupakan salah satu dalil *qath'i* yang memiliki kekuatan normatif tinggi setelah al-Qur'an dan Sunnah. Dalam konteks akad *murābahah*, legitimasi hukumnya tidak hanya didasarkan pada keumuman dalil kebolehan jual beli, tetapi juga diperkuat oleh adanya konsensus ulama lintas mazhab yang menerima keabsahan praktik tersebut sebagai bagian dari *bay' al-amānāt*.

Secara historis, *murābahah* telah dikenal sejak periode awal Islam dan dikodifikasikan dalam berbagai karya fikih klasik. Salah satu rujukan penting adalah Ibn Qudamah dalam kitab *Al-Mughni*, menyatakan⁴⁵:

وَالْمُرَابَحَةُ جَائِزَةٌ... وَهِيَ بَيْعُ السِّلْعَةِ بِثَمَنِهَا الْأَوَّلِ مَعَ زِيَادَةٍ مَعْلُومَةٍ

Pernyataan ini menunjukkan bahwa *murābahah* merupakan akad yang sah karena memenuhi unsur transparansi harga dan keuntungan. Lebih lanjut, redaksi “جائزة” tanpa adanya penyebutan khilaf yang signifikan menunjukkan bahwa praktik ini telah diterima secara luas dalam tradisi fikih. Kitab ini sendiri dikenal sebagai rujukan utama dalam fikih Hanbali dan memuat perbandingan mazhab secara sistematis .

Adapun bentuk *ijmā'* yang lebih eksplisit dapat ditemukan dalam karya Ibn Rushd melalui kitab *Bidayat al-Mujtahid*, yang

⁴⁵ Ibnu Qudamah, *Al Mughni Al Juz 'u as Sadis* (Riyadh: Dar 'Alim al Kutub, 1998).

secara metodologis membahas titik temu dan perbedaan mazhab. Ia menyatakan⁴⁶:

وَأَجْمَعُوا عَلَى جَوَازِ بَيْعِ الْمُرَابَحَةِ، إِذَا كَانَ رَأْسُ الْمَالِ مَعْلُومًا، وَالرَّابِحُ مَعْلُومًا.

Redaksi “اجمعوا” secara tegas menunjukkan adanya *ijmā’ ṣarḥ* (eksplisit) terkait kebolehan *murābahah* dengan syarat transparansi harga pokok dan keuntungan. Pernyataan ini menjadi salah satu dalil paling kuat dalam menetapkan status hukum *murābahah* dalam fikih mu‘āmalah.

Dari sisi metodologis, *ijmā’* atas *murābahah* dapat diklasifikasikan menjadi dua bentuk. Pertama, *ijmā’ ṣarḥ*, sebagaimana dinyatakan secara eksplisit oleh Ibn Rushd. Kedua, *ijmā’ sukūtī*, yang tercermin dari tidak adanya penolakan signifikan dalam literatur fikih lintas mazhab, sebagaimana terlihat dalam karya Ibn Qudamah dan Imam al-Shafi’i.

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa *murābahah* memiliki landasan *ijmā’* yang kuat, baik secara eksplisit maupun implisit. Hal ini menjadikan akad *murābahah* sebagai salah satu instrumen yang legitimate dalam sistem ekonomi Islam klasik maupun kontemporer, termasuk dalam praktik perbankan syariah modern.

3. Rukun dan syarat sah *murabahah*

Murabahah adalah salah satu instrumen pembiayaan syariah yang paling banyak digunakan dalam praktik perbankan Islam karena sifatnya yang sederhana dan transparan. Dalam kajian ini, dielaborasi

⁴⁶ Ibnu Rusyd, *Bidayah Al Mujtahid Wa Nihayah Al Muqtashid* 3 (Jeddah: Maktabah al Ilmi, 1994).

secara terintegrasi rukun (elemen) dan syarat (ketentuan) murabahah, dengan merujuk pada literatur akademik terkini yang relevan tentang kontrak murabahah, prinsip syariah terkait, serta implikasi praktiknya dalam pembiayaan perbankan Islam. Pemaparan ini menekankan pentingnya kepatuhan pada prinsip transparansi harga, kejelasan objek transaksi, serta manajemen risiko yang konsisten dengan prinsip bagi hasil dan jual-beli dalam Islam. Walaupun beberapa sumber membahas aplikasi murabahah dalam konteks modern (misalnya sebagai bagian dari paket Sukuk atau integrasi teknologi kontrak pintar), sintesis ini berfokus pada rukun dan syarat murabahah sebagai fondasi kontrak.

Prinsip dasar ini menegaskan bahwa murabahah adalah transaksi jual-beli berbasis realisasi barang (goods-backed financing) yang memenuhi syarat atas kejelasan objek, kepemilikan vendor sebelumnya, serta transparansi biaya kepada pembeli. Pembahasan literatur mengenai murabahah menekankan bahwa struktur yang sederhana telah memperluas penggunaan murabahah dalam praktik perbankan Islam modern sebagai instrumen pembiayaan utama.⁴⁷ Karektivitas ini menempatkan murabahah sebagai fondasi bagi instrumen lain (misalnya kombinasi dengan sukuk atau adaptasi untuk peristiwa krisis seperti pandemi) selama tetap menjaga prinsip syariah yang relevan.⁴⁸

⁴⁷ Craig R Nethercott, 'Murabaha and Tawarruq', ed. by Craig R Nethercott and David M Eisenberg, *Islamic Finance: Law and Practice* (Oxford University Press, 2020), p. 1.

⁴⁸ Muhammad Khaeruddin Hamsin B, Abdul Halim, and Rizaldy Anggriawan, 'The Consistency of Sharia Principles Application in Murabaha Contracts During the Covid-19 Pandemic', in *Proceedings of the International Conference on Sustainable Innovation on Humanities, Education, and Social Sciences (ICOSI-HESS 2022)* (Atlantis Press SARL, 2022), 1, h. 104.

a. Rukun murabahah

Rukun murabahah secara umum mencakup unsur-unsur berikut:

- 1) Pihak-pihak kontrak: penjual dan pembeli murabahah. murabahah melibatkan penjual dan pembeli sebagai pasangan kontrak utama. Struktur ini konsisten dengan definisi murabahah sebagai jual-beli dengan margin keuntungan atas biaya pokok yang disepakati, sehingga diperlukan kejelasan identitas pihak-pihak yang terlibat dan peran masing-masing dalam pelaksanaan kontrak. Hal ini sejalan dengan literatur yang menekankan bahwa murabahah beroperasi sebagai kontrak jual-beli yang sederhana dan relatif mudah diimplementasikan dalam perbankan syariah modern.⁴⁹
- 2) Objek jual-beli: barang yang menjadi subjek transaksi, dengan kepastian identitas dan karakteristiknya yang jelas. Kejelasan objek merupakan prasyarat bagi keabsahan kontrak jual-beli syariah dan untuk menghindari gharar (ketidakpastian) guna menegakkan kepastian transaksi terkait barang yang diperdagangkan.⁵⁰
- 3) Harga pokok barang: biaya pembelian barang oleh penjual kepada pihak ketiga atau atas kapasitasnya sendiri. Murabahah menuntut pengungkapan biaya pembelian barang oleh penjual kepada pihak ketiga atau pembelian atas kapasitas penjual sendiri. Keberadaan biaya pokok ini adalah inti dari konsep

⁴⁹ Mashood A Baderin, 'Law of Financial Transactions', ed. by Mashood A Baderin, *Islamic Law: A Very Short Introduction* (Oxford University Press, 2021), p. 01.

⁵⁰ Nur Indah Riwayatanti and others, 'The Practice of Islamic Contracts in Islamic Bank X' (Atlantis Press International BV, 2023), pp. 118.

“cost-plus” dalam murabahah, di mana margin keuntungan ditentukan di atas biaya pokok secara faktual dan transparan.⁵¹

- 4) Margin keuntungan: keuntungan yang disepakati penjual untuk dijelaskan kepada pembeli atas dasar kepastian biaya dan transaksinya. Margin ini menjadi bagian penting dari mekanisme pembiayaan murabahah dan harus disepakati serta diungkapkan secara transparan untuk menghindari gharar dan praktik penipuan.
- 5) Waktu dan syarat pemindahan hak milik (tiga unsur ini membentuk dasar kontrak jual-beli yang sah secara syariah). unsur waktu pemindahan hak milik dan syarat-syarat pelaksanaan (akad, pembayaran, durasi kredit) membentuk dasar kontrak jual-beli yang sah secara syariah. Ketentuan-ketentuan ini memastikan kepastian hak milik dan mekanisme pembayaran, sehingga kontrak memenuhi syariah secara formal maupun operasional.⁵²

Kebijakan ini konsisten dengan diskursus luas tentang “jual-beli” yang mendasari murabahah sebagai kontrak jual-beli yang menjelaskan biaya pembelian (modal) dan keuntungan yang disepakati, sehingga murabahah menuntut kejelasan harga pokok serta margin keuntungan kepada pihak pembeli. Selain itu, literatur menekankan bahwa murabahah beroperasi dalam kerangka kontrak jangka pendek hingga menengah dengan fokus pada realisasi barang terkait dan kepastian pembayaran. Murabahah juga diposisikan sebagai instrument utama yang

⁵¹ Mashood A Baderin, ‘Law of Financial Transactions’, ed. by Mashood A Baderin, *Islamic Law: A Very Short Introduction* (Oxford University Press, 2021).

⁵² Mashood A Baderin, ‘Law of Financial Transactions’, ed. by Mashood A Baderin, *Islamic Law: A Very Short Introduction* (Oxford University Press, 2021).

serbaguna dalam praktik perbankan Islam modern, sehingga pemantapan rukun menjadi kunci efisiensi dan kepatuhan hukum syariah.⁵³

b. Syarat murabahah (ketentuan yang harus dipenuhi)

Syarat-syarat murabahah secara umum meliputi:

- 1) Kepastian identitas barang dan spesifikasi: objek transaksi harus jelas, termasuk deskripsi barang, spesifikasi teknis, kualitas, jumlah, dan sifat-sifat fisik barang sehingga tidak terjadi ambiguitas antara penjual dan pembeli.
- 2) Klarifikasi biaya pembelian dan margin keuntungan: harga pokok pembelian barang oleh penjual serta margin keuntungan yang disepakati harus diungkapkan secara transparan kepada pembeli pada saat kontrak dibuat, menghindari unsur gharar (ketidakpastian) dan penipuan, serta menjaga kepercayaan antara pihak terkait.⁵⁴
- 3) Kepemilikan dan risiko atas barang: penjual hendaknya memiliki hak kepemilikan atas barang sebelum jual-beli murabahah dilaksanakan dan menanggung risiko atas barang tersebut hingga pemindahan hak kepada pembeli (sesuai dengan praktik jual-beli yang judulnya sudah jelas). Beberapa kajian menyoroti posisi murabahah dalam kerangka kontrak yang menjadikan vendor memiliki hak atas barang atau penjualan atas dasar kepemilikan yang jelas, sebagai prasyarat

⁵³ Craig R Nethercott, 'Murabaha and Tawarruq', ed. by Craig R Nethercott and David M Eisenberg, *Islamic Finance: Law and Practice* (Oxford University Press, 2020).

⁵⁴ Mashood A Baderin, 'Law of Financial Transactions', ed. by Mashood A Baderin, *Islamic Law: A Very Short Introduction* (Oxford University Press, 2021).

sahnya murabahah.⁵⁵ Ini selaras dengan praktik kontrak jual-beli yang menekankan kepemilikan jelas dan risiko terkait barang hingga transfer hak diselesaikan.⁵⁶

- 4) Kesesuaian dengan prinsip syariah terkait objek: objek yang menjadi subjek transaksi harus berupa barang halal, sehat untuk diperdagangkan, dan tidak melanggar prinsip syariah lain seperti larangan riba atau maisir; objek juga harus dapat dipakai dan tidak mengandung unsur haram secara langsung.⁵⁷
- 5) Transparansi biaya dan kewajiban pembayaran: semua biaya terkait dan jadwal pembayaran harus diungkapkan secara eksplisit, memungkinkan evaluasi cash flow oleh kedua pihak tanpa unsur riba atau gharar yang berlebihan.
- 6) Akad yang sah dan ketentuan pelaksanaan: akad murabahah harus dilakukan secara eksplisit dan tidak bersifat prasangka; penentuan mekanisme pembayaran, durasi kredit, serta syarat-syarat lain perlu ditetapkan dalam kontrak secara tertulis.⁵⁸

c. Implikasi praktis dan adaptasi murabahah modern

- 1) Murabahah sebagai elemen utama dalam pembiayaan bank syariah: teks-teks filosofis dan praktis menunjukkan bahwa murabahah telah menjadi kerangka kerja yang paling umum dalam pembiayaan perbankan Islam karena kesederhanaannya

⁵⁵ Craig R Nethercott, 'Murabaha and Tawarruq', ed. by Craig R Nethercott and David M Eisenberg, *Islamic Finance: Law and Practice* (Oxford University Press, 2020).

⁵⁶ Alam Asadov, 'Ownership Risk in Contemporary Islamic Banking', 2020, pp. 189–211.

⁵⁷ Alam Asadov, 'Ownership Risk in Contemporary Islamic Banking', 2020, pp. 189–211.

⁵⁸ Craig R Nethercott, 'Murabaha and Tawarruq', ed. by Craig R Nethercott and David M Eisenberg, *Islamic Finance: Law and Practice* (Oxford University Press, 2020).

dan kemudahan implementasi operasional.⁵⁹ Hal ini menjelaskan dominasi murabahah di antara instrumen pembiayaan syariah modern meskipun ada tren kontekstual untuk melakukan rearanjement kontrak selama krisis (misalnya konversi sebagian murabahah ke ijarah atau IMBT) guna mitigasi kerugian bank.⁶⁰

- 2) Integrasi dengan produk keuangan syariah lain: dalam praktik kontemporer, murabahah dapat berintegrasi sebagai komponen dalam struktur sukuk atau kombinasi kontrak yang lebih kompleks, tanpa mengorbankan prinsip transparansi harga dan kepastian objek. Secara historis, murabahah telah berperan sebagai komponen utama dalam sejumlah kerangka pembiayaan Islamik modern dan telah diadaptasi untuk penggunaan yang lebih luas, termasuk penugasan pada sukuk dan produk inovatif lainnya.⁶¹
- 3) Peran tata kelola syariah dan audit: literatur kontemporer menegaskan pentingnya tata kelola syariah untuk menjaga kepatuhan murabahah terhadap prinsip-prinsip syariah, termasuk peran komite syariah dan mekanisme manajemen risiko pada bank syariah modern.⁶² Literatur kontemporer

⁵⁹ Dimas Wiranatakusuma, 'Risk Analyses on Islamic Banks in Indonesia', ed. by Razali Haron, Maizaitulaidawati Md Husin, and Michael Murg (London: IntechOpen, 2020).

⁶⁰ Muhammad Khaeruddin Hamsin B, Abdul Halim, and Rizaldy Anggriawan, 'The Consistency of Sharia Principles Application in Murabaha Contracts During the Covid-19 Pandemic', in *Proceedings of the International Conference on Sustainable Innovation on Humanities, Education, and Social Sciences (ICOSI-HESS 2022)* (Atlantis Press SARL, 2022), 1, h. 104.

⁶¹ Irawati Junaeni and others, 'Interaction Model of Macroeconomic and Microeconomic Variables on Growth Volatility of Various Types of Financing in Islamic Banks' (Atlantis Press International BV, 2023), 1, h. 266.

⁶² Muhammad Khaeruddin Hamsin B, Abdul Halim, and Rizaldy Anggriawan, 'The Consistency of Sharia Principles Application in Murabaha Contracts During the Covid-19

menekankan pentingnya tata kelola syariah dalam menjaga kepatuhan murabahah terhadap prinsip-prinsip syariah, termasuk peran komite syariah dan mekanisme manajemen risiko pada bank syariah modern.⁶³

4. Murabahah dalam Konteks Perbankan Syariah Global

Murabahah menjadi produk dominan dalam portofolio pembiayaan bank syariah di banyak negara. Data Islamic Financial Services Industry Stability Report (IFSB, 2023) menunjukkan bahwa lebih dari 40% pembiayaan bank syariah di seluruh dunia menggunakan akad murabahah atau variasinya. Hal ini disebabkan karena:

- a. Kesederhanaannya dibandingkan akad lain seperti musyarakah atau mudharabah. Murabahah telah menjadi produk dominan dalam portofolio pembiayaan bank syariah di banyak negara, terutama karena mekanismenya yang transparan dan relatif mudah diimplementasikan secara operasional. Murabahah adalah kontrak jual-beli di mana penjual mengungkapkan biaya pokok pembelian barang dan menetapkan margin keuntungan yang disepakati; kontrak ini dilakukan dalam kerangka jual-beli nyata dengan pembayaran berkala, tanpa unsur riba, gharar, atau penipuan. Konsep ini telah diuraikan dalam kajian muamalah dan telah

Pandemic', in *Proceedings of the International Conference on Sustainable Innovation on Humanities, Education, and Social Sciences (ICOSI-HESS 2022)* (Atlantis Press SARL, 2022), 1, h. 104.

⁶³ Muhammad Khaeruddin Hamsin B, Abdul Halim, and Rizaldy Anggriawan, 'The Consistency of Sharia Principles Application in Murabaha Contracts During the Covid-19 Pandemic', in *Proceedings of the International Conference on Sustainable Innovation on Humanities, Education, and Social Sciences (ICOSI-HESS 2022)* (Atlantis Press SARL, 2022), 1, 104.

menjadi kerangka kerja pembiayaan utama karena kesederhanaannya.⁶⁴

- b. Familiaritas nasabah terhadap skema jual beli. Literatur empiris menunjukkan bahwa murabahah memang menjadi instrumen utama, dengan bank syariah sering menggunakan pola murabahah atas permintaan nasabah sebagai pondasi pembiayaan.⁶⁵ Praktik murabahah dipandang lebih familiar bagi nasabah karena kemampuannya menjelaskan biaya pembelian dan margin secara transparan.⁶⁶

- c. Kepastian keuntungan bagi bank syariah.

Namun, praktik murabahah juga menghadapi kritik. Sebagian ulama dan akademisi menilai bahwa penerapan murabahah dalam bentuk *murabahah lil amir bi al-syira'* (murabahah berdasarkan pesanan) dan *tawarruq* cenderung mendekati sistem bunga, khususnya jika bank tidak benar-benar menanggung risiko kepemilikan barang. Oleh karena itu, berbagai standar internasional menekankan pentingnya *compliance* terhadap prinsip syariah agar murabahah tidak jatuh pada praktik riba terselubung. Dalam hal ini, aspek governance dan kelayakan syariah berperan penting dalam menjaga murabahah tetap relevan. Kajian kontemporer menekankan pentingnya tata kelola syariah dan manajemen risiko dalam bank syariah untuk menjaga kepatuhan terhadap prinsip-prinsip syariah dan menghindari praktik

⁶⁴ Irawati Junaeni and others, 'Interaction Model of Macroeconomic and Microeconomic Variables on Growth Volatility of Various Types of Financing in Islamic Banks' (Atlantis Press International BV, 2023), 1, h. 266.

⁶⁵ Aris Anwaril Muttaqin and others, 'Developing an Islamic Business Model: A Case for Agricultural Value Chain Finance in Agrobank, Malaysia', *ISRA International Journal of Islamic Finance*, 15.3 (2023), h. 81.

⁶⁶ Memed Sueb and others, 'The Effect of Shariah Board Characteristics, Risk-Taking, and Maqasid Shariah on an Islamic Bank's Performance', *Banks and Bank Systems*, 17.3 (2022), h. 89.

yang menjauh dari kerangka hukum Islam jika tidak diawasi dengan baik.⁶⁷

Dari perspektif normatif, murabahah sah selama memenuhi prinsip *al-taradhi* (kerelaan para pihak), *al-'adalah* (keadilan), dan *hifz al-mal* (perlindungan harta) dalam *maqāsid al-syarī'ah*. Akad ini juga mengandung nilai maslahah karena memberi alternatif pembiayaan bebas riba sekaligus melindungi kepentingan nasabah maupun lembaga keuangan. Dalam konteks penelitian tentang pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo, murabahah menjadi titik krusial untuk dianalisis karena menyangkut kepastian hukum, kesetaraan kepentingan, dan penerapan prinsip syariah dalam praktik keuangan modern.

5. Akuntansi dan pengakuan pendapatan (garis besar)

Secara prinsip, murabahah adalah jual beli sehingga pendapatan diakui berdasarkan prinsip penjualan, pengakuan ketika risiko & manfaat berpindah (penyerahan barang/fulfilment), bukan semata-mata berbasis waktu seperti bunga.⁶⁸ Dalam praktik, bank syariah cenderung mengikuti kerangka akuntansi syariah yang diatur secara nasional melalui PSAK 102 di Indonesia dan diperkaya dengan pedoman AAOIFI serta praktik internasional dalam akuntansi keuangan syariah lainnya. Pendapatan berjangka akibat perjanjian murabahah direfleksikan melalui pengakuan pendapatan margin atas biaya pokok pada saat transaksi jual-beli terjadi dan/atau melalui perlakuan terhadap piutang murabahah sesuai kebijakan akuntansi yang relevan. Pengaturan pelunasan awal dan potongan harga juga diatur dalam

⁶⁷ Syed Alamdar Ali Shah and others, 'Role of Fintech in Credit Risk Management: An Analysis of Islamic Banks in Indonesia, Malaysia, UAE and Pakistan', *Journal of Science and Technology Policy Management*, 14.6 (2023), h. 1128.

⁶⁸ Riyad Moosa, 'An Overview of Islamic Accounting: The Murabaha Contract', *Journal of Risk and Financial Management*, 16.7 (2023).

standar akuntansi syariah agar transparan dan konsisten dengan prinsip maqāṣid syariah. Klaim-klaim ini didukung oleh literatur yang membahas bagaimana murabahah diperlakukan secara akuntansi, termasuk PSAK 102, serta praktik pelunasan awal dan kebijakan diskon yang diatur secara normatif dan operasional.⁶⁹

a. Landasan akuntansi murabahah: pengakuan pendapatan berbasis penjualan, bukan hanya karena waktu.

1) Murabahah secara substansi adalah jual-beli dengan pengungkapan biaya perolehan dan margin keuntungan; pendapatan berasal dari keuntungan atas biaya pokok (cost-plus), sehingga secara konseptual pengakuan pendapatan terkait dengan tercapainya transaksi jual-beli dan perpindahan kontrol atas barang, bukan hanya karena periode waktu kredit (margin diakui sebagai keuntungan dari penjualan). Hal ini konsisten dengan pemaparan teori murabahah sebagai kontrak jual-beli nyata yang tidak melibatkan pinjaman berbunga (usury) dan tidak bergantung pada bunga, melainkan pada realisasi barang dan kepastian pembayaran.⁷⁰ Secara normatif, pendekatan ini sejalan dengan prinsip maqāṣid syariah yang menekankan keadilan, kejelasan hak-hak pembeli, dan perlindungan konsumen dalam transaksi jual-beli.⁷¹

2) Dalam konteks praktik akuntansi syariah, beberapa kajian menekankan bahwa pengakuan pendapatan murabahah sejalan

⁶⁹ Devid Frastiawan Amir Sup and Ifandi Suhendi, 'Konsep Muqasah Pada Pembiayaan Murabahah Dalam Perspektif Fatwa Dsn-Mui', *Kodifikasi*, 16.1 (2022), h. 53.

⁷⁰ Riyadh Moosa, 'An Overview of Islamic Accounting: The Murabaha Contract', *Journal of Risk and Financial Management*, 16.7 (2023).

⁷¹ Nurul Faizin and Royyan Ramdhani Djayusman, 'The Concept of Sharia Compliance on Islamic Bank Murabaha Financing in the Maqashid Sharia Approach: A Theoretical Study', *Al-Iktisab Journal of Islamic Economic Law*, 7.1 (2023), h. 49.

dengan pengakuan pendapatan dari penjualan konvensional yang berlaku dalam PSAK 102 di Indonesia maupun standar serupa di yurisdiksi lain, dengan penekanan bahwa laporan keuangan harus mencerminkan realitas transaksi jual-beli dan risiko serta manfaat yang berpindah pada saat fulfilment.⁷² Secara umum, murabahah dicatat sebagai jual-beli dengan margin yang telah disepakati, dan pembentukannya menuntut kepemilikan penjual atas barang hingga terjadi pemindahan hak kepada pembeli; hal ini menjadi prasyarat bagi pengakuan pendapatan sesuai prinsip syariah tertentu.⁷³

- b. Kerangka akuntansi yang relevan: PSAK 102, AAOIFI, dan praktik global
 - 1) Praktik internasional dan kerangka kehati-hatian syariah menekankan bahwa murabahah harus dipraktekkan dalam kerangka syariah yang konsisten dengan standar akuntansi dan auditing institusi keuangan syariah (AAOIFI) dan pedoman IFSB (Islamic Financial Services Board). Standar-standar ini menekankan transparansi produk, pengungkapan risiko, dan tata kelola kepatuhan syariah dalam seluruh siklus transaksi murabahah, termasuk akuntansi pendapatan, pelaporan, dan auditor syariah internal.⁷⁴

⁷² Saras Meilia Puspitasari, Ali Imron, and Suripto Suripto, 'Analisis Penerapan Akuntansi Pembiayaan Murabahah Berdasarkan PSAK 102 (Studi Kasus Pada KSPPS Di Kabupaten Pematang)', *Jurnal Keuangan Dan Perbankan*, 20.1 (2023), h. 61.

⁷³ Hicham Abdulwahab dan Zaid Ahmed Alazaki, 'The Implementation of Islamic Accounting Standards and Its Impact on the Performance of Qatar Islamic Banks: A Case Study of Qatar Islamic Bank', *Journal of Scientific Development for Studies and Research*, 2024, h. 218.

⁷⁴ Riyad Moosa, 'An Overview of Islamic Accounting: The Murabaha Contract', *Journal of Risk and Financial Management*, 16.7 (2023)

- 2) Literatur mengenai akuntansi murabahah menyoroti bahwa bank-bank di beberapa negara lebih cenderung mengikuti standar lokal sambil mengadopsi prinsip akuntansi syariah universal untuk pengakuan pendapatan dan penyajian.
- c. Pengakuan pendapatan murabahah di praktik bank syariah: mekanisme konsisten dengan perubahan hak atas barang
- 1) Pengakuan pendapatan murabahah dalam praktik sering terjadi ketika perpindahan risiko dan manfaat (transfer of risks and rewards) atas barang terjadi, yakni pada saat penyelesaian hasil jual-beli dan serah terima barang (fulfilment). Pendapatan margin dan biaya pokok dinyatakan dalam laporan laba rugi sejalan dengan transaksi jual-beli nyata; piutang murabahah (jumlah pembayaran yang akan diterima dari nasabah) diakui sebagai aset keuangan, dengan margin keuntungan diakui sebagai bagian dari penjualan.⁷⁵
 - 2) Penelitian mengenai akuntansi murabahah menegaskan bahwa pembentukannya harus mencerminkan realitas kontrak: bank membeli barang atas nama nasabah kemudian menjualnya kembali dengan margin kepada nasabah serta pembayaran dilakukan secara angsuran. Dalam kerangka akuntansi, ini menerjemahkan pendapatan dari murabahah sebagai hasil dari kontrak jual-beli, dan bukan sebagai biaya bunga atas pinjaman, meskipun pembayaran dilakukan secara berjangka.⁷⁶

⁷⁵ Devid Frastiawan Amir Sup and Ifandi Suhendi, 'Konsep Muqasah Pada Pembiayaan Murabahah Dalam Perspektif Fatwa Dsn-Mui', *Kodifikasi*, 16.1 (2022), h. 53

⁷⁶ Riyad Moosa, 'An Overview of Islamic Accounting: The Murabaha Contract', *Journal of Risk and Financial Management*, 16.7 (2023).

- 3) Praktik pelunasan awal (*prepayment*) dan diskon terkait murabahah diatur melalui konsep muqasah (potongan angsuran atau *cashback*) yang sering diakui sebagai pengurangan harga jual atau sebagai benefit cash-out kepada nasabah; ini perlu diakui secara akuntansi sesuai PSAK 102 dan fatwa-fatwa DSN-MUI untuk menjaga keabsahan syariah dan transparansi.⁷⁷ Selain itu, kajian-kajian lain mengulas bagaimana potongan angsuran dan muqasah diimplementasikan secara dokumenter dan relevan terhadap pelaporan keuangan.

Secara prinsip, pengakuan pendapatan murabahah mengikuti sifat jual-beli: pendapatan diakui pada saat risiko dan manfaat berpindah akibat fulfilment, dengan margin sebagai bagian dari hasil penjualan. Bank yang menerapkan PSAK 102 (atau setara di negara lain) perlu memastikan bahwa pengakuan pendapatan, pengakuan piutang murabahah, dan pengungkapan terkait margin serta biaya pokok konsisten dengan konsep murabahah sebagai kontrak jual-beli nyata.⁷⁸ Kebijakan pelunasan awal dan diskon (muqasah) perlu diatur secara eksplisit dalam kontrak murabahah dan dicatat sesuai standar akuntansi syariah yang relevan, sebab praktik pelaporan keuangan murabahah di berbagai negara menunjukkan variasi bergantung pada kerangka akuntansi nasional dan tingkat adopsi standar AAOIFI/IFSB, dengan upaya menjaga transparansi biaya, kejelasan objek, dan keadilan dalam pengakuan pendapatan.

⁷⁷ Devid Frastiawan Amir Sup and Ifandi Suhendi, 'Konsep Muqasah Pada Pembiayaan Murabahah Dalam Perspektif Fatwa Dsn-Mui', *Kodifikasi*, 16.1 (2022), h. 53

⁷⁸ Any Eliza, 'Tinjauan Atas Psak 102 (Revisi 2019) Dan Psak 102 (Revisi 2016) Tentang Akuntansi Murabahah', *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 8.3 (2022), h. 2882

B. Konsep Potongan Pelunasan Murabahah Sebelum Jatuh Tempo

Dalam akad murabahah, yaitu transaksi jual beli dengan penambahan margin keuntungan yang telah disepakati sejak awal dan pembayaran dilakukan secara bertahap, pelunasan sebelum jatuh tempo terjadi ketika nasabah menyelesaikan kewajibannya lebih cepat dari waktu yang telah ditentukan dalam akad. Dalam mekanisme ini, keuntungan bank tidak berasal dari bunga sebagaimana praktik perbankan konvensional, melainkan dari margin harga jual yang sudah ditetapkan pada saat akad disepakati bersama.⁷⁹ Karena dasar akadnya adalah jual beli, murabahah pada dasarnya tidak dibangun di atas konsep *time value of money* sebagaimana sistem bunga.⁸⁰ Meski demikian, dalam praktik perbankan syariah, bank sering memberikan potongan pembayaran kepada nasabah yang melunasi pembiayaan lebih awal. Kebijakan tersebut umumnya dipandang sebagai bentuk penghargaan atas itikad baik nasabah sekaligus upaya menjaga rasa keadilan dan daya saing produk perbankan syariah di tengah perkembangan industri keuangan yang semakin kompetitif.⁸¹

Dalam perkembangannya, praktik potongan pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo juga dikenal dengan istilah yang berbeda-beda dalam regulasi maupun literatur fikih muamalah kontemporer. Di Indonesia, istilah yang lebih umum digunakan adalah “potongan harga” sebagaimana tercantum dalam Fatwa DSN-MUI Nomor 153/DSN-MUI/VI/2022 tentang Potongan Pelunasan Murabahah Sebelum Jatuh Tempo.⁸² Sementara itu, dalam regulasi Malaysia dan praktik perbankan syariah internasional, istilah yang lebih sering digunakan adalah *ibra'* atau *rebate*, yaitu

⁷⁹ Ascarya, *Akad Dan Produk Bank Syariah* (Jakarta: Rajawali Press, 2015).

⁸⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*.

⁸¹ Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fiqih Dan Keuangan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2016).

⁸² DSN-MUI, *Fatwa DSN-MUI No: 153/DSN-MUI/VI/2022*, 2022.

pengurangan kewajiban pembayaran yang diberikan oleh lembaga keuangan syariah kepada nasabah atas dasar kebijakan tertentu.⁸³ Selain itu, dalam literatur fikih klasik dan kajian muamalah kontemporer juga dikenal istilah *muqasah* atau *muqas}shah*, yang pada dasarnya merujuk pada mekanisme pengurangan atau penyelesaian kewajiban keuangan melalui proses kompensasi tertentu. Walaupun istilah-istilah tersebut memiliki nuansa pengertian yang berbeda, semuanya menunjukkan adanya upaya untuk menghadirkan keseimbangan antara hak lembaga keuangan dan kepentingan nasabah dalam penyelesaian pembiayaan murabahah.

1. Potongan Harga

Konsep potongan harga dalam pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo pada dasarnya berkaitan dengan pengurangan kewajiban pembayaran nasabah ketika pembiayaan dilunasi lebih cepat dari waktu yang telah disepakati dalam akad. Secara umum, istilah tersebut merujuk pada adanya pengurangan sebagian tagihan pembiayaan oleh lembaga keuangan syariah kepada nasabah dalam kondisi tertentu, terutama ketika terjadi pelunasan dipercepat.

Dalam akad murabahah, harga jual yang disepakati antara bank dan nasabah tidak hanya terdiri atas harga pokok barang, tetapi juga margin keuntungan yang telah diperhitungkan berdasarkan jangka waktu pembayaran. Oleh sebab itu, unsur waktu memiliki keterkaitan dengan pembentukan harga dalam murabahah tangguh. Semakin panjang jangka pembayaran yang diberikan, maka semakin besar pula harga jual yang disepakati.⁸⁴ Atas dasar itu, ketika nasabah melakukan pelunasan sebelum jatuh tempo, muncul pandangan bahwa bagian

⁸³ Bank Negara Malaysia, 'Guideline on Ibra' (Rebate) for Sale-Based Financing', 2013.November 2011 (2013), h. 21.

⁸⁴ DSN-MUI, *Fatwa DSN-MUI No: 153/DSN-MUI/VI/2022*.

keuntungan yang berkaitan dengan sisa waktu yang belum terlewati seharusnya tidak sepenuhnya tetap dibebankan kepada nasabah.

Pandangan mengenai keterkaitan waktu dengan harga dalam transaksi tangguh dapat ditemukan dalam pendapat para ulama fikih klasik. Al-Kassani menjelaskan bahwa transaksi tunai dan transaksi tangguh tidak dapat dipersamakan karena pembayaran tangguh memiliki nilai yang berbeda dibanding pembayaran tunai.⁸⁵ Pendapat serupa juga dijelaskan oleh Al-Dardir yang menyatakan bahwa dalam akad murabahah, penjual wajib menjelaskan jangka waktu pembayaran karena waktu memiliki pengaruh terhadap harga.⁸⁶ Bahkan Ibn Taimiyah secara tegas menyebutkan bahwa waktu mengambil bagian dalam penentuan harga (*il zamāni hiṣṣatun min al-ṣaman*).⁸⁷ Pemikiran tersebut kemudian menjadi salah satu dasar argumentasi dalam melihat relevansi potongan harga pada pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo.

Dalam perkembangan fikih muamalah kontemporer, konsep potongan pelunasan memperoleh perhatian lebih serius karena berkaitan langsung dengan praktik lembaga keuangan syariah modern. DSN-MUI melalui Fatwa Nomor 23/DSN-MUI/III/2002 awalnya menyatakan bahwa lembaga keuangan syariah boleh memberikan potongan pelunasan kepada nasabah yang melunasi pembiayaan lebih cepat dari jadwal yang disepakati.⁸⁸ Namun, ketentuan tersebut masih menempatkan pemberian potongan sebagai kebijakan sukarela bank. Seiring berkembangnya praktik pembiayaan syariah dan munculnya

⁸⁵ Al Kasani al Hanafi, *Badai' Shanai' Al Juz'u Al Rabi'* (Lebanon: Dar al Kutub al Ilmiyah, 2003).

⁸⁶ Ahmad al-Dardir, *Al-Syarh al-Kabir*, Juz III (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 172.

⁸⁷ Taqiyuddin Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, Juz XXIX (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd, 2004), h. 499.

⁸⁸ DSN-MUI, *Fatwa DSN-MUI No: 23/DSN-MUI/III/2002*, 2002.

berbagai sengketa terkait pelunasan dipercepat, DSN-MUI kemudian menerbitkan Fatwa Nomor 153/DSN-MUI/VI/2022 yang memberikan pengaturan lebih rinci mengenai mekanisme pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo.

Dalam fatwa tersebut dijelaskan bahwa pada pembiayaan murabahah harus dibedakan antara *qimah ismiyyah* dan *qimah haliyyah*. *Qimah ismiyyah* merupakan harga tangguh yang disepakati pada saat akad berdasarkan jangka waktu tertentu, sedangkan *qimah haliyyah* adalah harga aktual pada saat dilakukan pelunasan dipercepat, yaitu harga tunai ditambah keuntungan berdasarkan waktu yang telah berjalan.⁸⁹ Dengan demikian, nasabah yang melakukan pelunasan lebih awal tidak lagi dibebani keseluruhan margin yang dihitung hingga akhir periode pembiayaan, melainkan hanya keuntungan yang proporsional dengan waktu yang telah terlewati.

Konsep tersebut menunjukkan bahwa potongan harga dalam murabahah tidak dipahami semata sebagai bentuk keringanan sukarela dari bank, tetapi juga sebagai bagian dari upaya mewujudkan prinsip keadilan dalam transaksi syariah. Pendekatan ini diperkuat melalui penggunaan metode *istihsan bi al-mashlahah*, yaitu meninggalkan ketentuan umum demi mencapai kemaslahatan yang lebih besar.⁹⁰ Dalam konteks pelunasan murabahah, kemaslahatan tersebut terlihat pada perlindungan terhadap nasabah, peningkatan transparansi pembiayaan, serta penguatan kepercayaan masyarakat terhadap praktik perbankan syariah.

⁸⁹ DSN-MUI, *Fatwa DSN-MUI No: 153/DSN-MUI/VI/2022*.

⁹⁰ DSN-MUI, *Fatwa DSN-MUI No: 153/DSN-MUI/VI/2022*.

2. *Ibra'/Rebate*

Secara bahasa, *ibra'* dimaknai sebagai tindakan melepaskan, membersihkan, atau membebaskan sesuatu dari beban tertentu. Dalam literatur fikih, istilah ini sering dipahami sebagai bentuk pelepasan hak oleh seseorang kepada pihak lain secara sukarela.⁹¹ Karena itu, *ibra'* tidak hanya berkaitan dengan penghapusan kewajiban, tetapi juga menunjukkan adanya unsur kerelaan dari pihak yang memiliki hak untuk tidak lagi menuntut hak tersebut. Sementara itu, secara terminologis, *ibra'* diartikan sebagai pengguguran hak tagihan yang berada dalam tanggungan orang lain. Dalam hubungan utang-piutang, *ibra'* terjadi ketika pihak yang memiliki piutang membebaskan sebagian atau seluruh kewajiban pihak yang berutang.⁹² Dengan kata lain, kreditur secara sadar melepaskan hak penagihannya terhadap debitur. Dari pengertian ini terlihat bahwa *ibra'* pada dasarnya berhubungan erat dengan prinsip kemudahan (*taisir*) dan toleransi (*tasamuh*) dalam transaksi muamalah.

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa *ibra'* memiliki hubungan dengan konsep *al-isqat*, yaitu pengguguran hak atau kewajiban. Akan tetapi, sebagian ulama juga melihat bahwa *ibra'* mengandung unsur *at-tamlik*, yakni adanya penyerahan hak kepada pihak yang sebelumnya memiliki tanggungan utang.⁹³ Oleh sebab itu, *ibra'* bukan sekadar penghapusan tagihan dalam arti formal, melainkan juga mencerminkan sikap kerelaan untuk memberikan keringanan kepada pihak lain.

⁹¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Al Fiqh Al Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al Fikr, 1985).

⁹² Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu (Terjemah Jilid 6)* (Jakarta: Gema Insani).

⁹³ Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu (Terjemah Jilid 6)*.

Dalam mazhab Hanafiyah, *ibra'* lebih banyak dipahami sebagai bentuk *isqaṭ* atau pengguguran hak. Pandangan ini kemudian melahirkan pemahaman bahwa pihak yang memberikan *ibra'* dianggap telah menggugurkan hak penagihannya sehingga kewajiban pihak yang berutang menjadi berkurang atau bahkan hilang.⁹⁴ Konsep tersebut kemudian berkembang dan banyak digunakan dalam praktik lembaga keuangan syariah modern, terutama pada mekanisme potongan pelunasan pembiayaan sebelum jatuh tempo.

Dalam kajian kontemporer, *ibra'* juga dipahami sebagai instrumen untuk menjaga keseimbangan antara kepentingan lembaga keuangan dan perlindungan nasabah. Mohd Ab Malek menjelaskan bahwa praktik *ibra'* dalam perbankan syariah menjadi penting karena berfungsi sebagai bentuk keringanan kepada nasabah yang melakukan pelunasan dipercepat, sekaligus menjaga daya saing produk keuangan syariah dengan sistem perbankan konvensional.⁹⁵ Penelitian lain juga menunjukkan bahwa pengaturan *ibra'* semakin diarahkan pada prinsip transparansi dan perlindungan konsumen, khususnya setelah banyak negara mulai mewajibkan pencantuman mekanisme rebate dalam akad pembiayaan syariah.⁹⁶ Dengan demikian, konsep *ibra'* tidak lagi dipahami semata sebagai praktik sukarela, tetapi mulai berkembang menjadi bagian penting dalam tata kelola pembiayaan syariah modern.

Dalam praktik perbankan syariah di Malaysia, pengaturan mengenai potongan pelunasan pembiayaan sebelum jatuh tempo berkembang cukup sistematis dibandingkan beberapa negara lain,

⁹⁴ Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu* (Terjemah Jilid 6).

⁹⁵ Mohd Ab and others, 'Ibra ': The Way Forward', *Journal of Business Innovation*, 1.2 (2016), h. 21.

⁹⁶ Sherin binti Kunhibava, 'Limitations To Bank Negara ' s Ibra Guideline', *Global Journal Al-Thaqafah*, 7.1 (2017), h. 39.

termasuk Indonesia pada fase awal pengaturannya. Bank Negara Malaysia (BNM) melalui *Guidelines on Ibra' (Rebate) for Sale-Based Financing* memberikan pedoman yang lebih rinci terkait mekanisme pemberian *ibra'* dalam pembiayaan berbasis jual beli, seperti murabahah dan *bai' bithaman ajil*.⁹⁷ Kehadiran pedoman ini menunjukkan bahwa rebate tidak lagi dipandang sekadar kebijakan sukarela bank, tetapi mulai ditempatkan sebagai bagian dari perlindungan konsumen dan transparansi produk keuangan syariah.

Dalam ketentuan tersebut, *ibra'* dipahami sebagai pelepasan hak bank terhadap sebagian tagihan yang belum menjadi hak penuh bank akibat adanya pelunasan lebih awal oleh nasabah. Artinya, ketika nasabah menyelesaikan pembiayaan sebelum masa akad berakhir, bank tidak lagi menagih keseluruhan margin yang sebelumnya dihitung sampai akhir periode pembiayaan. Nasabah hanya dibebankan pada sisa pokok pembiayaan ditambah margin yang memang sudah berjalan atau telah *earned*. Dari sini terlihat bahwa konsep *ibra'* di Malaysia berusaha menempatkan hubungan bank dan nasabah dalam posisi yang lebih proporsional.

3. *Muqassah*

Secara etimologis, *muqassah* berasal dari kata *al-musawah* yang berarti kesamaan atau keseimbangan.⁹⁸ Dalam konteks muamalah, istilah ini digunakan untuk menggambarkan adanya pertemuan dua kewajiban yang memiliki nilai seimbang sehingga keduanya dapat saling menghapuskan. Karena itu, konsep *muqassah* pada dasarnya berkaitan dengan mekanisme kompensasi utang antara dua pihak yang sama-sama memiliki hak dan kewajiban.

⁹⁷ Bank Negara Malaysia, 'Guideline on Ibra' (Rebate) for Sale-Based Financing'.

⁹⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Al Fiqh Al Islamiy Wa Adillatuhu*.

Secara terminologis, para ulama memberikan penjelasan yang relatif berdekatan meskipun dengan redaksi yang berbeda. Ibnul Jauzi menjelaskan bahwa *muqassah* adalah pemotongan suatu utang dengan utang lainnya.⁹⁹ Dalam pengertian tersebut terdapat unsur pertukaran dan saling penggantian kewajiban antara dua pihak. Artinya, ketika seseorang memiliki utang kepada pihak lain, sementara pada saat yang sama pihak tersebut juga memiliki utang kepadanya, maka kedua kewajiban itu dapat diperhitungkan untuk mengurangi atau menggugurkan sebagian hak tagih masing-masing.

Penjelasan yang lebih rinci dikemukakan oleh Ad-Dardir. Menurutnya, *muqassah* adalah pengguguran utang yang menjadi hak seseorang dalam tanggungan pihak lain sebagai imbalan terhadap utang yang menjadi hak pihak lain tersebut dalam tanggungannya. Dengan kata lain, masing-masing pihak sama-sama memiliki piutang dan utang sehingga keduanya dapat saling diperhitungkan. Dalam definisi ini terlihat bahwa *muqassah* tidak hanya dipahami sebagai penghapusan utang secara sepihak, tetapi lebih kepada proses penyelesaian kewajiban secara timbal balik.

Sementara itu, ulama Hanabilah menekankan bahwa *muqassah* dapat dilakukan apabila kedua utang memiliki kesamaan, baik dari sisi jenis, sifat, kadar, maupun waktu pembayarannya. Kesamaan tersebut dipandang penting agar proses kompensasi berlangsung secara adil dan tidak menimbulkan kerugian bagi salah satu pihak. Ibnu Qayyim kemudian menjelaskan bahwa *muqassah* merupakan gugurnya salah satu dari dua utang karena adanya utang lain yang memiliki kesamaan jenis dan sifat.¹⁰⁰ Penjelasan ini dapat dipahami melalui contoh

⁹⁹ Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* (Terjemah Jilid 6).

¹⁰⁰ Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* (Terjemah Jilid 6).

sederhana, apabila Muhammad memiliki utang kepada Khalid sebesar satu dinar, lalu Khalid juga memiliki utang kepada Muhammad dengan jumlah yang sama, maka kedua utang tersebut dapat dianggap saling hapus. Dalam kondisi seperti itu, hak tagih masing-masing pihak menjadi gugur karena telah diperhitungkan secara langsung.

Dalam praktik muamalah kontemporer, konsep *muqāṣṣah* berkembang tidak hanya dalam hubungan personal, tetapi juga diterapkan dalam transaksi keuangan dan perbankan syariah. Mekanisme ini sering digunakan sebagai dasar penyelesaian kewajiban keuangan secara lebih praktis dan efisien, terutama ketika terdapat hubungan utang-piutang timbal balik antara dua pihak.¹⁰¹

C. Prinsip-Prinsip Muamalah dalam Islam

Prinsip-prinsip muamalah Islam berfungsi sebagai fondasi normatif dalam aktivitas ekonomi, perdagangan, dan transaksi keuangan. Artikel ini membahas empat prinsip utama: *maslahah mursalah* (kemaslahatan), *'adalah* (keadilan), *taradhi* (kerelaan), dan perlindungan konsumen. Kajian ini mengintegrasikan literatur klasik dari para ulama ushul fiqh dengan literatur kontemporer mengenai etika bisnis Islam dan regulasi keuangan syariah. Hasilnya menunjukkan bahwa prinsip-prinsip tersebut tidak hanya berakar pada teks Qur'an dan Hadis, tetapi juga memiliki relevansi tinggi dalam menjawab tantangan modern, seperti transaksi digital, transparansi informasi, serta perlindungan hak-hak konsumen dalam industri keuangan syariah.

Muamalah merupakan bagian penting dari syariah Islam yang mengatur hubungan antar manusia dalam aspek harta, perdagangan, dan kontrak. Prinsip-prinsip dasar muamalah bertujuan menjaga keseimbangan

¹⁰¹ M. Umer Chapra And Tariqullah Khan, *Regulation And Supervision Regulation And Supervision* (Jeddah, 2000).

antara kebebasan individu dengan kepentingan umum. Ulama klasik, seperti al-Ghazali dan al-Syathibi, menekankan *Maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan syariah) yang meliputi perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks kontemporer, prinsip-prinsip tersebut menjadi pijakan normatif dalam regulasi keuangan syariah, perlindungan konsumen, dan etika bisnis Islam.

1. Masalahah/Prinsip Kemaslahatan dalam Hukum Muamalah

Maslahah adalah kemaslahatan yang tidak secara eksplisit disebutkan dalam nash tetapi tidak bertentangan dengan syariah. Konsep ini digunakan untuk menjawab problematika baru dalam muamalah yang tidak diatur secara rinci dalam Qur'an maupun Hadis. Al-Syathibi (1997) dalam *al-Muwafaqat* menegaskan bahwa kemaslahatan menjadi basis ijtihad selama tidak bertentangan dengan maqāṣid.¹⁰² Dalam praktik modern, prinsip ini digunakan untuk merumuskan kebijakan perlindungan data konsumen, mekanisme transaksi digital, hingga regulasi fintech Syariah.¹⁰³

2. Keadilan ('Adalah)/Asas Fairness dalam Akad dan Transaksi

Keadilan merupakan asas universal dalam Islam, sebagaimana termaktub dalam QS. al-Nisa' (4:135) dan QS. al-Maidah (5:8). Dalam muamalah, keadilan berarti menjaga keseimbangan hak dan kewajiban para pihak, menghindari eksploitasi, serta memastikan keterbukaan informasi. Hadis tentang larangan menyembunyikan cacat barang menjadi dasar etis transparansi dalam jual-beli (al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*). Dalam praktik kontemporer, prinsip keadilan diwujudkan melalui mekanisme pengungkapan biaya secara jujur, penyelesaian

¹⁰² Dusuki, A. W., & Bouheraoua, S. (2011). *The Framework of Maqasid al-Shari'ah and Its Implication for Islamic Finance*. ISRA Research Paper No. 22/2011.

¹⁰³ Dimas Wiranatakusuma, 'Risk Analyses on Islamic Banks in Indonesia', ed. by Razali Haron, Maizaitulaidawati Md Husin, and Michael Murg (London: IntechOpen, 2020).

sengketa yang independen, serta regulasi industri keuangan Islam melalui standar AAOIFI (2021) dan IFSB (2015).

3. Kerelaan (*Tarāḍi*)/Validitas Akad Berbasis Persetujuan

QS. al-Nisa' (4:29) menegaskan bahwa transaksi hanya sah jika dilakukan dengan kerelaan bersama (*'an tarāḍin minkum*). Prinsip *tarāḍi* menolak adanya paksaan, penipuan, dan ketidakseimbangan informasi dalam kontrak. Hadis Nabi yang memberikan hak *khiyar* (opsi pembatalan) menegaskan pentingnya persetujuan sadar dalam jual-beli. Dalam konteks modern, prinsip ini melahirkan mekanisme *cooling-off period*, tanda tangan digital yang sah, serta perlindungan dari klausul sepihak yang merugikan konsumen.¹⁰⁴

4. Perlindungan Konsumen Perspektif Etika Bisnis Islam

Perlindungan konsumen merupakan turunan dari nilai *masalahah*, *'adalah*, dan *tarāḍi*. Dalam literatur klasik, larangan *riba*, *gharar*, dan *tadlis* merupakan instrumen melindungi konsumen dari eksploitasi. Ulama kontemporer, seperti Kahf (2003)¹⁰⁵ dan Chapra (2000)¹⁰⁶, menekankan bahwa perlindungan konsumen adalah bagian dari *maqāṣid*, yakni menjaga harta dan mencegah kezaliman. Organisasi internasional seperti IFSB (2015) dan AAOIFI (2021) mengembangkan standar perlindungan konsumen syariah melalui kewajiban transparansi produk, pengungkapan risiko, mekanisme pengaduan, dan audit kepatuhan syariah.

Prinsip *masalahah mursalah*, *'adalah*, *tarāḍi*, dan perlindungan konsumen membentuk kerangka etis sekaligus normatif bagi muamalah

¹⁰⁴ El-Gamal, M. A. (2006). *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁰⁵ Kahf, M. (2003). *Islamic Economics: Theoretical and Practical Perspectives*. Jeddah: Islamic Research and Training Institute.

¹⁰⁶ Chapra, M. U. (2000). *The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Leicester: Islamic Foundation.

Islam. Keempat prinsip ini menunjukkan relevansi abadi, berakar pada teks klasik, diperkuat oleh ijtihad ulama, serta adaptif terhadap tantangan modern seperti digitalisasi transaksi dan globalisasi keuangan. Implementasi prinsip-prinsip tersebut tidak hanya menjamin keabsahan akad, tetapi juga menciptakan ekosistem bisnis yang berkeadilan, transparan, dan berorientasi pada kesejahteraan.

D. *Maqāṣid al-syarī'ah*

Pengertian murabahah tidak bisa dilepaskan dari *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya *hifz al-mal* (perlindungan harta). Murabahah memberikan alternatif pembiayaan yang bebas dari riba, menjamin keadilan dalam transaksi, serta melindungi hak konsumen melalui kewajiban transparansi harga. Dari sisi masalah, murabahah memberikan manfaat ekonomi yang besar, meski tetap harus diawasi agar tidak menyimpang dari esensi syariah.

1. Teori *Maqāṣid al-syarī'ah* al Shatibi

a. Pengertian *Maqāṣid al-syarī'ah*

Pembicaraan tentang tujuan hukum Islam atau *Maqāṣid al-syarī'ah* merupakan pembahasan penting dalam hukum Islam. Sebagian ulama menempatkannya dalam bahasan ushul fiqh, dan ulama lain membahasnya sebagai bahasan tersendiri serta diperluas dalam filsafat hukum Islam.¹⁰⁷ Gagasan *Maqāṣid al-syarī'ah* sebenarnya telah dimulai dari masa Al-Juwaini (438/1047) yang terkenal dengan Imam Haramain yang kemudian dikembangkan oleh Imam al-Ghazali dalam kitab ushul fiqhnya, *Al-Mustashfa*. Namun konsep ini kemudian dikembangkan secara komprehensif oleh seorang ahli ushul fikih bermadzhab Maliki dari Granada

¹⁰⁷ Amir Syarifuddin. *Ushul Fiqh jilid 2*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu. Cet. 3. 2005) h. 205

(Spanyol), yaitu Imam al Shatibi (w. 790/1388)¹⁰⁸. Konsep itu ditulis dalam kitabnya yang terkenal, *al Muwafaqat fi Ushul al Ahkam*, khususnya kitab *al Maqāṣid*.¹⁰⁹

Secara etimologi, kata *Maqāṣid al-syarī'ah* berasal dua kata yaitu kata *al maqāṣid* dan *al Syariah*. Kata *al maqāṣid* adalah kata yang berasal dari kata kerja dalam bentuk *fi'il tsulasi* yaitu kata *قصد، يقصد، قصدا*, kalimat ini seringkali dipergunakan dengan makna yang berbeda. Di antara makna tersebut adalah¹¹⁰:

- 1) *al- I'timad wa al- I'tisham* (الإعتماد والإعتصام)
- 2) Adil dan moderat, atau tidak berpihak pada satu sisi, sebagai mana firman Allah ta'ala *ومنهم مقتصد*
- 3) *Istiqamu al-Tariq*, sebagaimana firman Allah ta'ala *وعلى الله قصد السبيل*
- 4) *al-Qurbu*, sebagaimana firmanNya *لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا*
- 5) *al-Kasr* (mematahkan) sebagaimana dikatakan *قصدت العود قصدا*

¹⁰⁸ *Al Shathibi* adalah filosof hukum Islam dari Spanyol yang bermazhab Maliki. Nama lengkapnya, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Gharnati bin Muhammad al-Lakhmi Al-Shatibi. Tempat dan tanggal lahirnya tidak diketahui secara pasti, namun nama Al-Shatibi sering dihubungkan dengan nama sebuah tempat di Spanyol bagian timur, yaitu Jativa atau Syatibah (Arab), yang asumsinya Al-Shatibi lahir atau paling tidak pernah tinggal di sana. Dia meninggal pada hari Selasa tanggal 8 Sya'ban tahun 790 H atau 1388 M dan dimakamkan di Gharnada. Lebih lengkap lihat Muhammad Khalid Masud. *Filsafat Hukum Islam, Studi Tentang Hidup dan Pemikiran Abu Ishaq Al Shathibi*. Terjemah oleh Ahsin Muhammad. (Bandung: Penerbit Pustaka. Cet 1. 1996). h 104-119. Hamka Haq. *Ulama dan Cendekiawan Muslim Al Shathibi, Aspek Teologis Konsep Masalah Dalam Kitab al-Muwafaqat*. (Jakarta: Erlangga. 2007). h. 17-22. Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqasid Syari'ah...* h. 13-31.

¹⁰⁹ Buku *al-Muwafaqat* ini pertama kali dikenal di Tunis oleh para mahasiswa dan para ulama Tunis saat itu. Kemudian untuk pertama kalinya dicetak di Tunisia pada tahun 1302H atau 1884M di Mathba'ah al-Daulah al-Tunisiyyah dengan *tashih* dari tiga ulama besar Tunisia saat itu yaitu: Syaikh Ali al-Syanufi, Syaikh Ahmad al-Wartany dan Syaikh Shalih Qayiji. Sedangkan di Mesir baru dicetak pertama kali tahun 1341H / 1922M atau setelah kurang lebih 38 tahun dicetak di Tunisia. Oleh karena itu, apa yang ditulis Abdullah Darraz dalam *Mukaddimah al-Muwafaqat* bahwa buku ini pertama kali dicetak di Mesir, menjadi terbantahkan. Lihat Muhammad Khalid Masud. *Filsafat Hukum Islam...* H. 121

¹¹⁰ Lihat Ibnu Mandzur. *Lisan al- 'Arab*. Juz 3. (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Cet 1. 2003) h. 433

Dari beberapa makna tersebut pengertian secara etimologi dalam pembahasan ini adalah pengertian pertama yaitu الإعتقاد (kesengajaan atau tujuan). *Al maqāṣid* merupakan bentuk jamak yang berarti hal-hal yang dikehendaki dan dimaksudkan.¹¹¹

Sedang kata *al Syariah* secara bahasa bermakna jalan menuju sumber air, atau aliran sungai, atau jalan yang mesti dilalui, atau sesuatu yang dibuka untuk mengambil yang ada di dalamnya. Jalan menuju sumber air dapat juga diartikan berjalan menuju sumber kehidupan. Dengan kata lain juga bermakna *al-mawadli' allati yunhadaru ila al-ma'* (tempat-tempat yang darinya dikucurkan air)¹¹². Sedangkan kata *al Syariah* menurut bahasa Arab artinya adalah *mashra'at al-ma'* (sumber air), yakni *maurid al-sharibah allati yashra'uha al-nas, fa yashrabuna minha wa yastaquna* (sumber air minum yang dibuka oleh manusia, kemudian mereka minum dari tempat itu, dan menghilangkan dahaga).¹¹³ Sedangkan Menurut Kamus Umum Bahasa Indonesia istilah syari'ah adalah “Hukum agama yang diamalkan menjadi peraturan-peraturan upacara yang bertalian dengan agama Islam, palu-memalu, hakekat balas-membalas perbuatan baik (jahat) dibalas dengan baik (jahat)”.¹¹⁴

¹¹¹Ahmad Qorib. *Ushul Fikih 2*. (Jakarta: PT. Nimas Multima. cet 2. 1997) h. 170. Lihat juga Ali Sodiqin. *Fiqh Ushul Fiqh....* h. 163

¹¹²Al-Ghazali. *Al-Mustasfa Fi 'Ilm al Ushul*. Jilid 1. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 1983) h. 6. Bandingkan dengan Abdul Wahab Khalaf. *Ilmu Ushul al-Fiqh*. (Kairo: Dar al-Ma'arif. Cet. 11. 1977) h. 198. Rahman Dahlan. *Ushul Fiqh*. (Jakarta: Amzah. Cet. 2. 2011) h. 1. Fazlur Rahman. *Islam*. Alih bahasa: Ahsin Muhammad. (Bandung: Pustaka, 1994) h. 140

¹¹³Lihat Ibnu Mandzur. *Lisa>n al-'Arab*. Juz 8. (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Cet 1. 2003) h. 208-209.

¹¹⁴W.J.S. Poerwadarminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*. (Jakarta: Balai Pustaka. Cet 4. 2007) h. 1171

Didalam Alqur'an Allah Swt menyebutkan beberapa kata *al Syariah* diantaranya sebagai mana yang terdapat dalam surat al-Jassiyah dan al-Syura:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَيْعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ١٨

Artinya: Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui. (Q:S, 45 : 18)

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ اللَّهُ يَجْتَبِي ۙ إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَهْدِي ۙ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ۚ ۝ ١٣ ﴾

Artinya: Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. (Q:S, 42: 13)

Dari dua ayat diatas bisa disimpulkan bahwa *al Syariah* sama dengan Agama, namun dalam perkembangan sekarang terjadi Reduksi muatan arti *al Syariah*. Aqidah misalnya, tidak masuk dalam pengertian *al Syariah*. Muhammad Syaltout misalnya mengatakan bahwa *al Syariah* adalah: Aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah SWT untuk dipedomani oleh manusia dalam mengatur hubungan dengan tuhan, dengan manusia baik sesama Muslim maupun non Muslim, alam dan seluruh kehidupan.¹¹⁵

¹¹⁵Lihat Mahmud Syaltout. *Islam: 'Aqidah wa Syari'ah*. (Kairo: Dar al-Qalam.1966).

Setelah menjelaskan definisi *Maqāṣid al-syarī'ah* secara terpisah kiranya perlu mendefinisikan *Maqāṣid al-syarī'ah* setelah digabungkan kedua kalimat tersebut (*Maqāṣid al-syarī'ah*). menurut Asafri Jaya Bakri bahwa “Pengertian *Maqāṣid al-syarī'ah* secara istilah tidak ada definisi khusus yang dibuat oleh para ulama Usul fiqh, boleh jadihal ini sudah maklum di kalangan mereka.¹¹⁶ Termasuk Syekh *al maqāṣid* (al Shatibi) itu sendiri tidak membuat ta'rif yang khusus, beliau Cuma mengungkapkan tentang *al Syari'ah* dan fungsinya bagi manusia seperti ungkapanannya dalam kitab *al-Muwwafaqat*”:

“Sesungguhnya syariat itu ditetapkan bertujuan untuk tegaknya (mewujudkan) kemashlahatan manusia di dunia dan Akhirat”. “Hukum-hukum diundangkan untuk kemashlahatan hamba”.¹¹⁷

Dari ungkapan al Shatibi tersebut bisa dikatakan bahwa al Shatibi tidak mendefinisikan *Maqāṣid al-syarī'ah* secara konfrehensif, cuma menegaskan bahwadoktrin *Maqāṣid al-syarī'ah* adalah satu, yaitu *maslahat* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia baik di dunia maupun diakhirat. Oleh karena itu al Shatibimeletakkan posisi *maslahat* sebagai *'illat* hukum atau alasan pensyariatan hukum Islam,¹¹⁸ berbeda dengan ahli ushul fiqh lainnya *An-Nabhani* misalnya beliau dengan hati-hati menekankan berulang-ulang, bahwa *maslahat* itu bukanlah *'illat* atau *motif (al-ba'ith)* penetapan syariat, melainkan hikmah,

¹¹⁶Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqashid*... h. 64.

¹¹⁷*Al Shathibi.: Al Muwwafaqat fi Usul al-Al Syari'ah*. Jilid I. (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.). h. 21

¹¹⁸Lihat *Al Shathibi.: Al Muwwafaqat fi Usul al-Al Syari'ah*. Juz II. (Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah t.th.) h. 4

hasil (*natijah*), tujuan (*ghayah*), atau akibat (*'aqibah*) dari penerapan syari'at.¹¹⁹

Dari penjelasan diatas memang tidak ada satu ketegasan tentang definisi *Maqāṣid al-syarī'ah* namun demikian ada sebagian Ulama mendefinisikan *Maqāṣid al-syarī'ah*, diantaranya:

Dr. Thahir bin 'Asyur dalam karyanya *Maqāṣid al-syarī'ah al-Islamiyah* memberikan definisi secara umum sebagai berikut:

المعان و الحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة^{١٢٠}

“Beberapa tujuan dan hikmah yang dijadikan pijakan syariah dalam seluruh ketentuan hukum agama atau mayoritasnya. Dengan sekira beberapa tujuan tersebut tidak hanya berlaku untuk satu produk huku syari'ah secara khusus.”

Lebih khusus ia mendefinisikan sebagai:

الكيفية المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخلصة

“Beberapa upaya yang ditempuh syari'at demi terwujudnya kemanfaatan bagi umat manusia atau kemaslahatan dalam tindakan mereka secara khusus”

Bisa disimpulkan dari berbagai definisi di atas, bahwa inti dari *Maqāṣid al-syarī'ah* mengaruh pada tujuan pencetusan hukum

¹¹⁹Taqiyuddin An-Nabhani. *Ash-Shakhsīyah al-Islāmiyyah*. Juz 3. (Al-Quds: Min Mansyurat Hizb at-Tahrir. 1953) h. 359-360.

¹²⁰Di kutip dari FKI Ahlah Shuffah 103. *Tafsir Maqashidi (Kajian Tematik Maqashid al-Syari'ah)*. (Kediri: Lirboyo Press. 2013) h. 1

syari'at dalam rangka memberi kemaslahatan bagi kehidupan manusia di dunia dan akhirat kelak, baik secara umum (*Maqāṣid al-syarī'ah al-'amah*) atau khusus (*Maqāṣid al-syarī'ah al-khassah*)¹²¹.

Tujuan hukum harus diketahui oleh mujtahid dalam rangka mengembangkan pemikiran hukum dalam Islam secara umum dan menjawab persoalan-persoalan hukum kontemporer yang kasusnya tidak diatur secara eksplisit di dalam Al-Qur'an dan Hadis¹²². Disamping itu, tujuan hukum harus ditemukan untuk mengetahui apakah suatu kasus masih relevan ditetapkan dengan ketentuan hukum yang sudah ada ketika terjadi perubahan struktur sosial.¹²³

Dikalangan ulama ushul fiqh, tujuan hukum itu disebut dengan *Maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu tujuan *al-Syari'* dalam menetapkan hukum. Ulama usul fiqh menyimpulkan bahwa tujuan *al-Syari'* menetapkan hukum adalah untuk kemaslahatan manusia (al-maslahah), baik di dunia maupun di akhirat.¹²⁴ Hal ini mencakup pada memelihara kemaslahatan dan menghindari

¹²¹ Lihat Ahmad al-Raisuni. *Nazhariyah al-Maqashid 'inda al-Imam al-Syatibi*. (Lebanon: Dar al Fikr al-Islami. 1995) h. 17-19

¹²² Tentu yang dimaksud dengan persoalan hukum disini adalah hukum yang menyangkut bidang mu'amalat. Diakui bahwa pada dasarnya bidang mu'amalah dalam ilmu fiqh dapat diketahui makna dan rahasianya oleh manusia. Sepanjang masalah itu "reasonable" maka penelusuran terhadap masalah-masalah mu'amalah menjadi penting. Dalam hal ini mujtahid dapat, bahkan harus, mempertanyakan mengapa Allah SWT dan RasulNya menetapkan hukum tertentu dalam bidang mu'amalah. Pertanyaan seperti ini lazim dipertanyakan dalam filsafat hukum Islam. Lihat Fathurrahman Djamil. *Filsafat Hukum Islam*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu. Cet 2. 1999) h. 124

¹²³ Ali Sodiqin. *Fiqh Ushul Fiqh*.... h. 166

¹²⁴ Abdul Rahman Dahlan. *Ushul Fiqh*. (Jakarta: Amzah. Cet 2. 2011) h. 304. Lihat juga Ismail Muhammad Syah dkk. *Filsafat Hukum Islam*. (Jakarta: Bumi Aksara. cet 2. 1992) h. 65-67

mafsadat, serta mengatur kehidupan manusia, baik selaku pribadi maupun selaku anggota masyarakat¹²⁵.

b. Dasar-dasar *Maqāṣid al-syarī'ah*

Penekanan *Maqāṣid al-syarī'ah* yang dilakukan oleh al Shatibisecara umum bertitik tolak dari kandungan ayat-ayat Al-Qur'an bahwa hukum-hukum Tuhan mengandung kemaslahatan. Secara global ayat-ayat tersebut adalah¹²⁶:

Firman Allah dalam surat al-Anbiya' ayat 107:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ١٠٧

“Dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam”.

Firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 159:

فَإِمَّا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩

“Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah Lembut terhadap mereka.sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu.Kemudian apabila kamu Telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah.Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya”.

¹²⁵Hal ini berbeda dengan konsep hukum di luar Islam yang hanya ditujukan untuk mengatur kehidupan manusia selaku anggota masyarakat (*odening van het sociale leven*), sedangkan aturan yang berkaitan dengan kehidupan pribadi tidak dinamakan hukum, ia dinamakan norma “moral”, “budi pekerti”, atau “susila”. Lihat Suparman Usman. *Hukuma Islam (Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia)*. (Jakarta: Gaya Media Pratama. Cet. 2. 2002) h. 65

¹²⁶Lihat Al Shathibi.: *Al Muwwafaqat fi Usul al-Al Syari'ah*. Juz II... h. 4-5. Bandingkan dengan Ismail Muhammad Suah.*Tujuan dan Ciri Hukum Islam*.Dalam Zaini Dahlan dkk.*Filsafat Hukum Islam*. (Jakarta: Bumi Aksara. Cet 2. 1992) h. 67-122

Firma Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 201-202:

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۚ ٢٠١ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۖ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۚ ٢٠٢

“Dan di antara mereka ada orang yang berdoa: "Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka". Mereka Itulah orang-orang yang mendapat bahagian daripada yang mereka usahakan; dan Allah sangat cepat perhitungan-Nya”.

c. Kategorisasi *Maqāṣid al-syarī'ah*

Dalam kitab *al-Muwwafaqat* juz II, al Shatibi membagi *Maqāṣid al-syarī'ah* ini kepada dua bagian penting yakni tujuan pembuat syariat (*qashd al-Syari'*) dan tujuan pelaku hukum (*qashd al-mukallaf*)¹²⁷. *Qashd al-Syari'* kemudian dibagi lagi menjadi 4 bagian¹²⁸, yaitu:

- 1) *Qashd al-Syari' fi Wadl'i al Syariah* (tujuan *al-Syari'* dalam menetapkan syariat).

Dalam bagian ini ada 13 permasalahan yang dikemukakan. Namun semuanya mengacu kepada suatu pertanyaan: “Apakah sesungguhnya maksud syari dengan menetapkan syari'atnya itu?”. Menurut al-Syathibi, Allah menurunkan syari'at (aturan hukum) tiada lain selain untuk mengambil kemaslahatan dan menghindari kemadaratan (*jalb al-mashalih wa dar' al-mafasid*). Dengan bahasa yang lebih mudah, aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. al Shatibi kemudian membagi maslahat ini kepada tiga bagian penting yaitu *zaruriyat* (primer), *hajiyyat*(sekunder) dan *tahsiniyat* (tersier).

¹²⁷ Al Shathibi.: *Al Muwwafaqat fi Usul al-Al Syari'ah*. Juz II... h. 3.

¹²⁸ Lihat Al Shathibi.: *Al Muwwafaqat fi Usul al-Al Syari'ah*. Juz II... h 7-243

a) *Zaruriyat* secara bahasa artinya adalah kebutuhan yang mendesak¹²⁹, sehingga harus terpenuhi demi terwujudnya kemaslahatan dunia dan akhirat seorang hamba. Yang harus dipelihara dalam *maqasid Zaruriyat* ini ada lima unsur pokok¹³⁰ yang keberadaannya bersifat mutlak dan tidak bisa diabaikan¹³¹, yaitu: agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), keturunan (*an-nasl*), harta (*al-mal*) dan akal (*al-aql*). Cara untuk menjaga yang lima tadi dapat ditempuh dengan dua cara yaitu:

- i. Dari segi adanya (*min nahiyyati al-wujud*) yaitu dengan cara menjaga dan memelihara hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya
- ii. Dari segi tidak ada (*min nahiyyati al-'adam*) yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya.

Untuk lebih jelasnya, perhatikan contoh berikut ini:

- Menjaga agama dari segi *al-wujud* misalnya shalat dan zakat
- Menjaga agama dari segi *al-'adam* misalnya jihad dan hukuman bagi orang murtad
- Menjaga jiwa dari segi *al-wujud* misalnya makan dan minum
- Menjaga jiwa dari segi *al-'adam* misalnya hukuman qishash dan diyat

¹²⁹ Muhammad Syukri Al-Bani Nasution. *Filsafat Hukum Islam*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2013) h. 106

¹³⁰ Lihat Muhammad Ma'shum Zein. *Ilmu Ushul Fiqh*. (Jombang: Darul Hikmah. Cet 1. 2008) h. 243. Lebih lanjut baca bukunya Ahmad Al-Musri Husain Al-Jauhar. *Maqashid Syariah*. Terjemah oleh Khikmawati. (Jakarta: Amzah. Cet 2. 2010)

¹³¹ Lihat Abdul Rahman Dahlan. *Ushul Fiqh*. (Jakarta: Amzah. Cet 2. 2011) h. 309

- Menjaga aqal dari segi *al-wujud* misalnya makan dan mencari ilmu
- Menjaga aqal dari segi *al-'adam* misalnya had bagi peminum khamr
- Menjaga an-nasl dari segi *al-wujud* misalnya nikah
- Menjaga an-nasl dari segi *al-'adam* misalnya had bagi pezina dan *muqdzif*
- Menjaga al-mal dari segi *al-wujud* misalnya jual beli dan mencari rizki
- Menjaga al-mal dari segi *al-'adam* misalnya riba, memotong tangan pencuri.

b) *Hajiyat* secara bahasa artinya kebutuhan. Dapat dikatakan adalah aspek-aspek hukum yang dibutuhkan untuk meringankan beban yang teramat berat, sehingga hukum dapat dilaksanakan dengan baik.¹³² *Maqashid* atau *Maslahah Hajiyat* adalah sesuatu yang sebaiknya ada agar dalam melaksanakannya leluasa dan terhindar dari kesulitan. Kalau sesuatu ini tidak ada, maka ia tidak akan menimbulkan kerusakan atau kematian hanya saja akan mengakibatkan *mashaqah* dan kesempitan. Misalnya, dalam masalah ibadah adalah adanya *rukhsah*; shalat *jama* dan *qashar* bagi *musafir*. Dalam masalah muamalah adalah diperbolehkannya akad *qord*, *salam*, *rahn*, *musaqoh* dan lain sebagainya.

¹³² Muhammad Syukri Al-Bani Nasution. *Filsafat Hukum Islam...* h. 106. Lihat juga Muhammad Abu Zahra. *Ushul Fiqh*. Terjemah oleh Saefullah Ma'sum dkk. (Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet 13. 2010) h. 554-555

c) *Tahsiniyat* secara bahasa berarti hal-hal penyempurna. Dimaksudkan agar manusia dapat mengerjakan yang terbaik dalam rangka penyempurna lima unsur pokok di atas.¹³³ Kalau sesuatu ini tidak ada, maka tidak akan menimbulkan kerusakan atau hilangnya sesuatu juga tidak akan menimbulkan *mashaqah* dalam melaksanakannya, hanya saja dinilai tidak pantas dan tidak layak menurut ukuran tatakrma dan kesopanan. Di antara contohnya adalah *thaharah*, menutup aurat dan dilarangnya jual beli barang najis.

Apabila dianalisis lebih lanjut, dalam usaha mencapai pemeliharaan lima unsur pokok secara sempurna, maka ketiga tingkat *maqasid* di atas tidak dapat dipisahkan. Bagi al Shatibi, tingkat *hajiyyat* adalah penyempurna tingkat *Zaruriyat*. Tingkat *tahsiniyat* merupakan penyempurna tingkat *hajiyyat*. Sedangkan *Zaruriyat* menjadi pokok *hajiyyat* dan *tahsiniyat*.¹³⁴

2) *Qashd al-Syari' fi Wadl'I al Syariah li al-Ifham* (tujuan *al-Syari'* dalam menetapkan syari'ah ini adalah agar dapat dipahami)

Bagian ini merupakan pembahasan yang paling singkat karena hanya mencakup 5 masalah. Dalam menetapkan syari'atnya, *Syari'* bertujuan agar mukallaf dapat memahaminya, itulah maksud dari bagian kedua.

Ada dua hal penting yang dibahas dalam bagian ini. *Pertama*, syari'ah ini diturunkan dalam Bahasa Arab sebagaimana firmanNya dalam surat Yusuf ayat 2; as-

¹³³Lihat *Fiqh & Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN SuKa. 2005) h. 90

¹³⁴*Al Shathibi.: Al Muwwafaqat fi Usul al-Al Syari'ah*. Juz II... h. 11

Syura:195. Oleh karena itu, untuk dapat memahaminya harus terlebih dahulu memahami seluk beluk dan *uslub* bahasa Arab. Dalam hal ini Imam Syathibi berkata: “Siapa orang yang hendak memahaminya, maka dia seharusnya memahami dari sisi lidah Arab terlebih dahulu Karena tanpa ini tidak mungkin dapat memahaminya secara mantap. Inilah yang menjadi pokok dari pembahasan masalah ini”. Sebagaimana dikemukakan al Shatibi bahwa *maqashid syari’ah* terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur’an yang kemudian mendapatkan penjabaran teknis dari sunnah, oleh karena itu untuk memahami secara utuh dan komprehensif teks-teks keTuhanan di perlukan seperangkat alat untuk memahami teks tersebut¹³⁵:

- a. Memiliki pengetahuan bahasa arab yang tangguh, dengan alasan bahwa Al-Qur’an sebagai sumber hukum diturunkan oleh Tuhan dalam bentuk bahasa Arab.
- b. Memiliki pengetahuan tentang sunnah, karena tidak semua ayat yang sulit dipahami ada penjelasannya dalam Al-Qur’an atau tidak semua penjelasan itu dapat ditemukan atau diketahui.
- c. Memahami sebab-sebab turunnya ayat. Termasuk kedalam permasalahan *asbabun nuzul*, menurut al Shatibi adalah adanya pengetahuan mengenai tradisi dan kultur masyarakat Arab serta situasi yang berlangsung ketika turunnya suatu ayat.

Disamping itu dalam memahami *Maqāṣid al-syarī’ah*, al Shatibi termasuk kelompok *Ar-Rasikhin* yang memadukan dua

¹³⁵Lihat Lihat Al Shathibi.: *Al Muwwafaqat fi Usul al-Al Syari’ah*. Juz II... h. 49-78. Bandingkan dengan Asafri Jaya Bakri.*Konsep Maqashid*... h. 74-88

pendekatan, yaitu pendekatan *zahir al-lafz* dan pertimbangan *ma'na/illah*. Hal ini melalui tiga cara, yaitu¹³⁶:

- a. Melakukan analisis terhadap lafad perintah atau larangan
- b. Penelaahan *illah al-amr* (perintah) dan *al-nahy* (larangan)
- c. Analisis terhadap sikap diam *Syari'* dari persyariatan sesuatu.

Kedua, bahwa syari'at ini *ummiyyah*, maksudnya untuk dapat memahaminya tidak membutuhkan bantuan ilmu-ilmu alam seperti ilmu hisab, kimia, fisika dan lainnya. Hal ini dimaksudkan agar syari'ah mudah dipahami oleh semua kalangan manusia. Apabila untuk memahami syari'at ini memerlukan bantuan ilmu lain seperti ilmu alam, paling tidak ada dua kendala besar yang akan dihadapi manusia umumnya, yaitu kendala dalam hal pemahaman dan dalam pelaksanaan. Syari'ah mudah dipahami oleh siapa saja dan dari bidang ilmu apa saja karena ia berpangkal kepada konsep *masalahah* (*fa huwa ajra 'ala i'tibari al-maslahah*).

3) *Qashd al-Syari' fi Wadl'I al-Syariah li al-Taklif bi Muqtadlaha*.

Bagian ini dimaksudkan bahwa maksud Syari' dalam menentukan syari'at adalah untuk dilaksanakan sesuai dengan yang dituntutNya. Masalah yang dibahas dalam bagian ini ada

¹³⁶ Dalam kaitannya dengan upaya memahami maqashid Syari'ah menurut *Al Shathibi* para ulama terbagi kepada tiga kelompok dengan corak pemahaman yang berbeda-beda, yaitu: 1) Ulama al-Zahiriyyah, yaitu ulama yang berpendapat bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* adalah sesuatu yang abstrak, tidak dapat diketahui kecuali melalui petunjuk Tuhan dalam bentuk lafad zahir yang jelas. 2) Ulama al-Bathiniyyah dan Ulama *al-Muta'ammiqin fi al-Qiyas*, yaitu ulama yang menempuh pendekatan *zahir al-lafz* dalam mengetahui *maqāṣid al-syarī'ah*. 3) Ulama al-Rasikhin, yaitu ulama yang melakukan penggabungan dua pendekatan (*zahir al-lafz* dan pertimbangan makna/'illah). Lihat Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqashid...* h. 79-103

12 masalah, namun semuanya mengacu kepada dua masalah pokok yaitu:

Pertama, taklif yang di luar kemampuan manusia (*at-taklif bima la yuthaq*). Pembahasan ini tidak akan dibahas lebih jauh karena sebagaimana telah diketahui bersama bahwa tidaklah dianggap *taklif* apabila berada di luar batas kemampuan manusia. Dalam hal ini Imam Shatibi mengatakan: “Setiap taklif yang di luar batas kemampuan manusia, maka secara Syar’i *taklif* itu tidak sah meskipun akal membolehkannya”.

Apabila dalam teks Syari’ ada redaksi yang mengisyaratkan perbuatan di luar kemampuan manusia, maka harus dilihat pada konteks, unsur-unsur lain atau redaksi sebelumnya. Misalnya, firman Allah: “Dan janganlah kalian mati kecuali dalam keadaan muslim”. Ayat ini bukan berarti larangan untuk mati karena mencegah kematian adalah di luar batas kemampuan manusia. Maksud larangan ini adalah larangan untuk memisahkan antara keislaman dengan kehidupan di dunia ini karena datangnya kematian tidak akan ada yang mengetahui seorangpun.

Begitu juga dengan sabda Nabi: “Janganlah kamu marah” tidak berarti melarang marah, karena marah adalah tabiat manusia yang tidak mungkin dapat dihindari. Akan tetapi maksudnya adalah agar sedapat mungkin menahan diri ketika marah atau menghindari hal-hal yang mengakibatkan marah.

Kedua, taklif yang di dalamnya terdapat *mashaaqah*, kesulitan (*al-taklif bima fiihi mashaqqah*). Persoalan inilah yang kemudian dibahas panjang lebar oleh Imam Shatibi.

Menurut Imam Shatibi, dengan adanya *taklif*, Syari' tidak bermaksud menimbulkan *mashaqah* bagi pelakunya (*mukallaf*) akan tetapi sebaliknya di balik itu ada manfaat tersendiri bagi *mukallaf*. Bila dianalogkan kepada kehidupan sehari-hari, obat pahit yang diberikan seorang dokter kepada pasien, bukan berarti memberikan kesulitan baru bagi sang pasien akan tetapi di balik itu demi kesehatan si pasien itu sendiri pada masa berikutnya.

Dalam masalah agama misalnya, ketika ada kewajiban jihad, maka sesungguhnya tidak dimaksudkan dengannya untuk menceburkan diri dalam kebinasaan, tetapi untuk kemaslahatan manusia itu sendiri yaitu sebagai *washiilah amar ma'ruuf nahy al munkar*. Demikian pula dengan hukum potong tangan bagi pencuri, tidak dimaksudkan untuk merusak anggota badan akan tetapi demi terpeliharanya harta orang lain.

Apabila dalam *taklif* ini ada *mashaqah*, maka sesungguhnya ia bukanlah *mashaqah* tapi *kulfah*, sesuatu yang tidak mungkin dapat dipisahkan dari kegiatan manusia sebagaimana dalam kacamata adat, orang yang memikul barang atau bekerja siang malam untuk mencari kehidupan tidak dipandang sebagai *mashaqah*, tetapi sebagai salah satu keharusan dan kelaziman untuk mencari nafkah. Demikian juga halnya dengan masalah ibadah. *Mashaqah* seperti ini menurut Imam Shatibi disebut *Mashaqah Mu'tadah* karena dapat diterima dan dilaksanakan oleh anggota badan dan karenanya dalam syara' tidak dipandang sebagai *mashaqah*.

Yang dipandang sebagai *mashaqah* adalah apa yang disebutnya dengan *Mashaqah Ghair Mu'tadah* atau *Ghair*

'*Adiyyah* yaitu *mashaqah* yang tidak lazim dan tidak dapat dilaksanakan atau apabila dilaksanakan akan menimbulkan kesulitan dan kesempitan. Misalnya, keharusan berpuasa bagi orang sakit dan orang jompo. Semua ini adalah *Mashaqah Ghair Mu'tadah* yang dikecam oleh Islam. Untuk mengatasi *mashaqah* ini, Islam memberikan jalan keluar melalui *rukhsah* atau keringanan.

- 4) *Qashd al-Shaari' fii Dukhuul al-Mukallaf Tahta Ahkaam al-Syariah*. (tujuan *al-Syari'* menentukan syari'at adalah untuk membawa manusia ke bawah naungan hukum).

Pembahasan bagian terakhir ini merupakan pembahasan paling panjang mencakup 20 masalah. Namun semuanya mengacu kepada pertanyaan: "Mengapa mukallaf melaksanakan hukum Syari'ah?" Jawabannya adalah untuk mengeluarkan *mukallaf* dari tuntutan dan keinginan hawa nafsunya sehingga ia menjadi seorang hamba yang dalam istilah Imam Shatibi disebut: hamba Allah yang *ikhtiyaaran* dan bukan yang *idthiraaran*.

Untuk itu, setiap perbuatan yang mengikuti hawa nafsu, maka ia batal dan tidak ada manfa'atnya. Sebaliknya, setiap perbuatan harus senantiasa mengikuti petunjuk *Shaari'* dan bukan mengikuti hawa nafsu. Ada beberapa kaidah penting yang perlu dipahami dalam bagian ini dan penulis tidak dapat menjelaskannya dalam bahasa Indonesia. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam *al-Muwafaqat* Juz II hal. 128-150.

Demikian sekilas tentang *maqāṣid al-syarī'ah* menurut Imam Shatibi. Gambaran di atas tentunya tidak memberikan pemahaman yang menyeluruh tentang *maqāṣid al-syarī'ah* itu

sendiri, namun paling tidak tergambar bahwa rumusan Imam Shatibi ini lebih sistematis dan lengkap dibandingkan rumusan-rumusan para ulama Ushul sebelumnya. Apa yang tertulis dalam *al-Muwafaqat* khususnya dan karya-karya Imam Shatibi lainnya betul-betul telah mempengaruhi pemikiran para ulama berikutnya semisal Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, Abdullah Darraj, Muhammad Thahir bin Asyur dan ‘Allal Fasy.

Aspek kedua, ketiga, dan keempat pada dasarnya lebih tampak sebagai penunjang aspek pertama sebagai aspek inti. Aspek pertama tersebut dapat terwujud melalui pelaksanaan taklif atau pembebanan hukum kepada para hamba sebagai aspek ketiga. Taklif tidak dapat dilakukan kecuali memiliki pemahaman baik dimensi lafad maupun maknawi sebagai aspek kedua. Pemahaman dan pelaksanaan taklif ini dapat membawa manusia berada di bawah lindungan Tuhan, lepas dari kekangan hawa nafsu, sebagai aspek keempat.¹³⁷

Adapun untuk tujuan pelaku hukum (*qashd al-mukallaf*) penulis tidak membahas lebih lanjut karena lebih menggambarkan sikap mukallaf terhadap *maqāṣid al-syarī‘ah*.

2. Kedudukan *Maqāṣid al-syarī‘ah* dalam Hukum Islam

Kedudukan *maqāṣid al-syarī‘ah* dalam hukum Islam adalah sebagai doktrin dan metode. Sebagai doktri *maqāṣid al-syarī‘ah* bermaksud mencapai, menjamin dan melestarikan kemaslahatan bagi umat manusia, khususnya umat Islam. Untuk itu, dicanangkanlah skala prioritas yang berbeda tetapi saling melengkapi: *Zaruriyat*, *hajiyyat* dan *tahsinīyat*, untuk melindungi lima unsur pokok yang berupa agama,

¹³⁷ Lihat Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqashid...* h. 71

jiwa, akal, harta dan keturunan¹³⁸. Dalam hal ini, *maqāṣid al-syarī'ah* diposisikan sebagai hikmah dan tujuan disyari'atkannya suatu hukum.

Sebagai metode, *maqāṣid al-syarī'ah* disini dimaksudkan sebagai pisau analisa atau kacamata untuk membaca kenyataan yang ada di sekeliling kita.¹³⁹ Dalam hal ini, *maqāṣid al-syarī'ah* diposisikan sebagai *illat* atau alasan *shaari'* dalam menentukan suatu hukum.¹⁴⁰ Sebagaimana yang telah dikembangkan oleh al-shatibi dalam konsep *maqāṣid al-syarī'ah*-nya. Yakni, dalam menentukan suatu hukum terhadap permasalahan yang ada, maka para Mujtahid harus mengedepankan kemaslahatan manusia sebagai unsur pokok dalam *maqāṣid al-syarī'ah*.

3. Urgensi *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam pengembangan Hukum Islam

Hukum Islam memiliki sifat yang fleksibel dalam usaha menghilangkan setiap kesulitan yang dihadapi oleh manusia. Oleh karena itu, ijtihad, baik secara individual maupun secara kolektif, institusional pemerintah maupun swasta tetap mendapat kesempatan yang luas sepanjang untuk kepentingan kemaslahatan manusia. Parameter kebenaran hukum Islam (*fiqh*) sangat tergantung pada situasi dan kondisi tertentu serta terpengaruh pada aspek *socio-kultural* (soaial-budaya) yang melatarbelakanginya¹⁴¹.

Oleh karena itu, secara teologis syariat bisa dilihat dari tujuan tertentu yang akan dicapai dengan bersandar pada kehendak pembuat syari'at (*shaari'*), yaitu Allah Swt. Untuk mewujudkan hal tersebut, maka dibutuhkan teori *maqāṣid al-syarī'ah*, untuk dijadikan metode

¹³⁸Lihat Yudian Wahyudi. *Ushul Fikih Versus Hermeneutika*. (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press. Cet 7. 2011) h. 45-47

¹³⁹Lihat Yudian Wahyudi. *Ushul Fikih Versus ...* h. 48

¹⁴⁰Lihat Al Shathibi.: *Al Muwwafaqat fi Usul al-Al Syari'ah*. Juz II... h. 4

¹⁴¹Pokja Akademik UIN Suka. *Fiqh dan Ushul Fiqh*. (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Suka. 2005) h. 77

pengembangan nilai-nilai yang terkandung dalam syari'at dan menjadi ruh (jiwa) hukum Islam dalam menghadapi sistem perubahan sosial.

Pencarian para ahli ushul terhadap hukum diwujudkan dalam bentuk ijtihad. Berbagai istilah telah digunakan oleh mereka untuk menyebut metode penemuan hukum. Namun pada dasarnya, semua itu bermuara pada upaya pencarian dan penalaran istilah *maqasid* dan menjadikannya sebagai alat untuk menetapkan hukum yang kasusnya tidak disebut langsung oleh al-Qur'an dan Hadis. Lebih dari itu, tujuan hukum harus diketahui dalam rangka mengetahui apakah suatu kasus masih relevan ditetapkan berdasarkan suatu ketentuan hukum dikarenakan adanya suatu perubahan struktur sosial atau tidak dapat diterapkan.¹⁴²

Dengan demikian, pengetahuan tentang *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi kunci bagi keberhasilan para ulama ushul fiqh atau para Mujtahid dan ijtihadnya, karena tujuan hakiki hukum Islam adalah kemaslahatan, tidak satupun hukum yang ditetapkan baik dalam al-Qur'an maupun hadis melainkan di dalamnya ada kemaslahatan.¹⁴³

4. Pendekatan Sistem (Systems Approach) dalam Konsep Maqāṣid al-Syarī'ah Jasser Auda

Ad Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya, Imam al-Syātibī berhasil meletakkan maqāṣid al-syarī'ah sebagai fondasi filosofis hukum Islam melalui konsep perlindungan terhadap lima kebutuhan pokok (*al-darūriyyāt al-khams*), yaitu agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Namun, perkembangan masyarakat modern yang semakin kompleks menunjukkan bahwa pendekatan

¹⁴²Lihat Pokja Akademik UIN Suka. *Fiqh dan Ushul Fiqh...* h 80-81

¹⁴³Mansour Faqih. *Epistimologi Syari'ah: Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. (Yogyakarta: Walisongo Press. 1994) h. 65

maqāṣid klasik belum sepenuhnya mampu menjawab persoalan hukum kontemporer yang melibatkan aspek ekonomi, politik, teknologi, hak asasi manusia, tata kelola kelembagaan, dan globalisasi. Berangkat dari kondisi tersebut, Jasser Auda tidak bermaksud menggantikan teori maqāṣid al-Syātibī, melainkan mengembangkannya melalui suatu paradigma baru yang disebut *Systems Approach* (Pendekatan Sistem). Menurut Auda, maqāṣid tidak lagi dipahami sekadar sebagai daftar tujuan hukum yang bersifat statis, tetapi sebagai suatu sistem hukum yang hidup, dinamis, saling terhubung, dan selalu berorientasi pada terwujudnya kemaslahatan manusia. Pendekatan sistem ini dibangun di atas enam karakteristik utama (*six features of systems approach*) yang menjadi kerangka analisis dalam memahami sekaligus mengevaluasi efektivitas suatu produk hukum Islam, termasuk fatwa-fatwa kontemporer.¹⁴⁴

Karakteristik pertama adalah *cognitive nature* (sifat kognitif).¹⁴⁵ Menurut Auda, hukum Islam yang dipahami manusia pada hakikatnya merupakan hasil proses kognitif atau interpretasi terhadap wahyu, bukan wahyu itu sendiri. Dengan demikian perlu dibedakan secara tegas antara syariat sebagai kehendak Allah yang bersifat absolut dengan fikih maupun fatwa yang merupakan produk pemahaman manusia dan karena itu bersifat relatif, kontekstual, serta terbuka terhadap kritik dan penyempurnaan. Perspektif ini mengoreksi kecenderungan sebagian kalangan yang menyamakan hasil ijtihad dengan syariat sehingga setiap produk hukum diperlakukan seolah-olah

¹⁴⁴ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London & Washington DC: The International Institute of Islamic Thought, 2008), h. 1–25

¹⁴⁵ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, h. 46–52.

bersifat final. Dalam pandangan Auda, kesadaran terhadap sifat kognitif hukum menjadi prasyarat penting bagi berkembangnya ijtihad karena setiap fatwa harus dipandang sebagai usaha intelektual yang dapat dievaluasi berdasarkan sejauh mana ia berhasil merealisasikan *maqāṣid al-syarī'ah*.¹⁴⁶ Oleh sebab itu, validitas suatu fatwa tidak hanya diukur dari kekuatan argumentasi tekstualnya, tetapi juga dari kemampuan interpretasi tersebut dalam menghadirkan keadilan, kemanfaatan, dan kemudahan bagi masyarakat.

Karakteristik kedua adalah *wholeness* (keutuhan atau holisme). Auda mengkritik tradisi usul fikih yang menurutnya sering menggunakan pendekatan atomistik, yaitu memahami dalil secara terpisah-pisah sehingga menghasilkan kesimpulan hukum yang parsial. Sebagai alternatif, ia menawarkan pendekatan holistik yang memandang seluruh dalil syariat sebagai satu kesatuan sistem yang saling melengkapi.¹⁴⁷ Setiap nash tidak boleh dipahami secara independen, tetapi harus dibaca dalam hubungan dengan keseluruhan nilai, prinsip, dan tujuan syariat. Dengan pendekatan ini, penetapan hukum tidak berhenti pada analisis terhadap satu ayat atau satu hadis tertentu, melainkan memperhatikan keterkaitannya dengan prinsip keadilan, rahmat, kemudahan, perlindungan hak, dan kemaslahatan umum.¹⁴⁸ Pendekatan holistik tersebut memungkinkan hukum Islam menghasilkan keputusan yang lebih proporsional karena

¹⁴⁶ Zaprul Khan, "Maqāṣid al-Shariah in the Contemporary Islamic Legal Discourse: Perspective of Jasser Auda," *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 26 No. 2 (2018): 454–456.

¹⁴⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, h. 53–57

¹⁴⁸ Ilham Mashuri, "Pendekatan Sistem dalam Teori Hukum Islam (Perspektif Jasser Auda)," *FITRAH: Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 5 No. 1 (2019): 45–49.

mempertimbangkan keseluruhan struktur tujuan syariat, bukan sekadar makna literal suatu teks.

Karakteristik ketiga adalah *openness* (keterbukaan). Menurut Auda, sistem hukum Islam merupakan sistem terbuka (*open system*) yang selalu berinteraksi dengan perkembangan masyarakat, ilmu pengetahuan, budaya, ekonomi, dan perubahan zaman.¹⁴⁹ Karena realitas sosial terus berkembang, maka proses ijtihad juga tidak boleh berhenti. Keterbukaan tersebut tidak berarti mengubah prinsip-prinsip dasar syariat, melainkan membuka ruang bagi penyesuaian metode, pendekatan, dan formulasi hukum agar tetap relevan dengan kebutuhan masyarakat kontemporer. Dalam perspektif ini, perubahan fatwa bukan dipandang sebagai bentuk inkonsistensi hukum, melainkan sebagai konsekuensi logis dari perubahan konteks sosial yang memengaruhi pencapaian kemaslahatan. Dengan demikian, hukum Islam tetap menjaga otoritas normatifnya sekaligus memiliki fleksibilitas dalam menghadapi persoalan-persoalan baru yang sebelumnya tidak dikenal dalam literatur fikih klasik.

Karakteristik keempat adalah *interrelated hierarchy* (hierarki yang saling berkaitan). Berbeda dengan pandangan yang menempatkan tujuan-tujuan syariat secara terpisah atau berjenjang secara kaku, Auda memandang bahwa seluruh maqāṣid membentuk jaringan tujuan yang saling berinteraksi.¹⁵⁰ Perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta tidak dapat dipisahkan satu sama lain karena masing-masing saling mendukung dalam mewujudkan kemaslahatan manusia secara menyeluruh. Oleh karena itu, suatu kebijakan hukum

¹⁴⁹ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, hlm. 58–63

¹⁵⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, hlm. 64–68

tidak cukup dinilai hanya dari keberhasilannya menjaga satu tujuan tertentu, tetapi juga harus dianalisis dampaknya terhadap tujuan-tujuan syariat lainnya.¹⁵¹ Pendekatan ini mendorong penilaian hukum yang lebih komprehensif sehingga mampu menghindari konflik antarmaqāṣid melalui proses penyeimbangan (*balancing*) berbagai kepentingan yang sama-sama bernilai syar'i.

Karakteristik kelima adalah *multidimensionality* (multidimensionalitas). Menurut Auda, persoalan hukum modern tidak lagi dapat dijelaskan hanya melalui satu disiplin ilmu atau satu sudut pandang normatif. Setiap kasus hukum selalu memiliki dimensi sosial, ekonomi, politik, budaya, psikologis, bahkan teknologi yang saling memengaruhi.¹⁵² Oleh sebab itu, proses ijtihad harus mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu agar mampu memahami realitas secara utuh. Pendekatan multidimensional sekaligus menghindarkan hukum Islam dari logika biner yang hanya menghasilkan dua pilihan, yaitu halal-haram atau sah-tidak sah, tanpa mempertimbangkan tingkat kemaslahatan maupun kompleksitas kondisi empiris. Melalui pendekatan multidimensional, maqāṣid berkembang menjadi metode analisis yang lebih adaptif terhadap perubahan masyarakat modern sekaligus tetap berpijak pada nilai-nilai dasar syariat.¹⁵³

Karakteristik keenam sekaligus yang paling fundamental adalah *purposefulness* (orientasi tujuan). Auda menempatkan tujuan sebagai pusat dari keseluruhan sistem hukum Islam. Dalam perspektif ini,

¹⁵¹ Muhammad S. Amin dan Agustar, "A Comparative Study of Maqasid Shari'ah Theory According to Ahmad al-Raysuni and Jasser Auda," *Jurnal Ilmiah Ahwal Syakhshiyah*, Vol. 5 No. 1 (2023): 28–35.

¹⁵²¹⁵² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, hlm. 69–74

¹⁵³ Adrian dan Ariani, "Maqāṣid al-Sharī'ah and Contemporary Islamic Legal Development," *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies*, Vol. 7 (2025): 116–118.

kualitas suatu hukum tidak hanya diukur dari ketepatan penerapan prosedur fikih atau kesesuaian formal dengan dalil, tetapi terutama dari keberhasilannya mewujudkan tujuan-tujuan syariat berupa keadilan (*al-'adl*), kemaslahatan (*al-maṣlaḥah*), rahmat (*al-raḥmah*), kebebasan yang bertanggung jawab, perlindungan hak-hak manusia, dan pembangunan kesejahteraan (*human development*).¹⁵⁴ Oleh karena itu, evaluasi terhadap suatu fatwa harus diarahkan pada pertanyaan apakah fatwa tersebut benar-benar menghasilkan manfaat nyata bagi masyarakat dan mampu mengurangi kemudharatan. Pendekatan ini menandai pergeseran paradigma maqāṣid dari orientasi klasik yang cenderung berfokus pada *protection and preservation* menuju paradigma *development and rights*, yaitu maqāṣid sebagai instrumen pembangunan manusia, penguatan hak-hak publik, tata kelola yang baik, dan terciptanya keadilan sosial. Dengan demikian, *purposefulness* menjadi inti dari seluruh pendekatan sistem Jasser Auda karena lima karakteristik lainnya pada akhirnya bermuara pada satu tujuan, yakni memastikan bahwa hukum Islam senantiasa berfungsi sebagai instrumen untuk mewujudkan kemaslahatan universal sesuai dengan tujuan diturunkannya syariat.¹⁵⁵

E. Standar *Islamic Financial Services Board* (IFSB).

1. Sejarah dan Latar Belakang Berdirinya IFSB

Kelahiran *Islamic Financial Services Board* (IFSB) tidak terlepas dari perkembangan pesat industri keuangan Islam di akhir abad ke-20. Seiring meningkatnya jumlah lembaga keuangan syariah, muncul kebutuhan akan lembaga internasional yang dapat menetapkan

¹⁵⁴ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, hlm. 75–86.

¹⁵⁵ Zaprulkhan, "Maqāṣid al-Shariah in the Contemporary Islamic Legal Discourse," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 26 No. 2 (2018): 458–466.

standar dan pedoman prudensial bagi industri ini.¹⁵⁶ Sebelum IFSB berdiri, masing-masing negara muslim memiliki otoritas pengawas sendiri dengan kebijakan yang beragam dan sering kali tidak seragam dalam menafsirkan prinsip syariah maupun penerapan prinsip kehati-hatian (*prudential regulation*). Ketidakharmonisan tersebut menimbulkan risiko ketidakstabilan sistem keuangan Islam secara global. Maka, dibutuhkan suatu badan yang berfungsi mirip dengan Basel Committee on Banking Supervision (BCBS) bagi perbankan konvensional, tetapi berlandaskan prinsip syariah.¹⁵⁷

Pada tanggal 3 November 2002, IFSB secara resmi didirikan di Kuala Lumpur, Malaysia, dengan dukungan dari *Islamic Development Bank* (IDB), *International Monetary Fund* (IMF), dan beberapa otoritas keuangan Islam dari berbagai negara. Kantor sekretariatnya kemudian mulai beroperasi pada 10 Maret 2003, dan sejak itu Kuala Lumpur menjadi pusat regulasi internasional bagi sektor keuangan Islam. Pembentukan IFSB merupakan tonggak penting dalam sejarah keuangan Islam karena menjadi forum formal pertama yang menyatukan regulator, pengawas, dan pelaku industri keuangan Islam di tingkat global untuk merumuskan standar bersama yang dapat diterima lintas yurisdiksi.

Tujuan utama pendirian IFSB adalah memperkuat integritas dan stabilitas sistem keuangan Islam global. Hal ini dilakukan dengan menyediakan kerangka standar yang sejalan dengan prinsip syariah sekaligus memenuhi tuntutan prudensial sebagaimana praktik terbaik

¹⁵⁶ Saidatolakma Mohd Yunus and others, 'The Imperative of Standardized Comparative Standards for Sustainable Growth and Global Competitiveness in Islamic Finance', 13.4 (2024), h. 17

¹⁵⁷ Istianah Zainal Asyiqin, Manuel Beltrán Genovés, and Irvan Mareto, 'The Role of Regulation in the Development of Sharia Fintech: A Review of Contemporary Islamic Economic Law', 2.December (2024), h. 255.

internasional. Dengan kata lain, IFSB berusaha menyeimbangkan antara dimensi *syariah compliance* dan *financial soundness*. Sejak berdirinya, IFSB berhasil membangun reputasi sebagai badan standar yang kredibel dan independen, yang memberikan arahan kebijakan serta mendukung regulator nasional untuk menyesuaikan sistem pengawasan mereka terhadap karakteristik lembaga keuangan syariah.

2. Visi, Misi, dan Fungsi Utama IFSB

Visi utama IFSB adalah mengembangkan dan menerbitkan standar internasional serta pedoman prudensial bagi lembaga keuangan Islam yang mencakup tiga sektor utama: perbankan Islam, takaful (asuransi syariah), dan pasar modal syariah. Tujuan dari visi ini adalah untuk menjaga stabilitas sistem keuangan Islam serta meningkatkan efektivitas pengawasan terhadap lembaga keuangan syariah di seluruh dunia. Dalam konteks tersebut, IFSB memainkan peran yang sebanding dengan lembaga-lembaga internasional lain seperti Basel Committee, IAIS (*International Association of Insurance Supervisors*), dan IOSCO (*International Organization of Securities Commissions*), namun dengan basis hukum dan moral Islam.¹⁵⁸

Misi IFSB meliputi tiga aspek strategis: *standard setting*, *capacity building*, dan *stability enhancement*. Pertama, fungsi *standard setting* diwujudkan melalui penyusunan standar yang meliputi manajemen risiko, kecukupan modal, tata kelola syariah, dan transparansi pelaporan keuangan. Kedua, IFSB mengembangkan *capacity building* melalui kegiatan pelatihan, lokakarya, dan konsultasi teknis bagi regulator dan praktisi industri keuangan Islam di berbagai negara. Ketiga, *stability enhancement* dilakukan dengan menerbitkan

¹⁵⁸ IFSB. (2022). *Core Principles for Islamic Finance Regulation (Takaful Segment)*. Kuala Lumpur: Islamic Financial Services Board.

Islamic Financial Services Industry Stability Report (IFSI Report) setiap tahun, yang menganalisis risiko sistemik dan tren stabilitas global sektor keuangan Islam.¹⁵⁹

Dengan visi dan misi tersebut, IFSB menegaskan komitmennya dalam membangun sistem keuangan Islam yang stabil, transparan, dan berdaya saing. Dalam berbagai kesempatan, lembaga ini menekankan pentingnya prinsip *prudential regulation* yang disesuaikan dengan karakteristik akad-akad syariah seperti *mudhārabah*, *musyārahah*, *murābahah*, dan *ijārah*, sehingga regulasi tidak hanya berorientasi pada efisiensi ekonomi, tetapi juga pada nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan.¹⁶⁰

3. Struktur Organisasi dan Keanggotaan

Struktur organisasi IFSB dirancang untuk menjamin transparansi dan partisipasi lintas negara. Struktur tertingginya adalah *General Assembly*, yang terdiri atas seluruh anggota penuh (*full members*) dan memiliki kewenangan tertinggi dalam menentukan arah kebijakan organisasi. Di bawahnya terdapat *Governing Council*, yang berfungsi sebagai dewan pengambil keputusan strategis, serta *Technical Committee*, yang bertanggung jawab dalam merancang dan mengevaluasi standar teknis. Setiap rancangan standar dibahas oleh *Working Groups* yang beranggotakan pakar syariah, regulator, akademisi, dan pelaku industri keuangan.¹⁶¹

¹⁵⁹ IFSB. (2024). *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2024*. Kuala Lumpur: Islamic Financial Services Board.

¹⁶⁰ Istianah Zainal Asyiqin, Manuel Beltrán Genovés, and Irvan Mareto, 'The Role of Regulation in the Development of Sharia Fintech: A Review of Contemporary Islamic Economic Law', 2.December (2024), h. 255.

¹⁶¹ IFSB. (2023). *Annual Report 2023*. Kuala Lumpur: Islamic Financial Services Board.

Sekretariat IFSB dipimpin oleh *Secretary-General* yang mengelola operasional lembaga sehari-hari, mengoordinasikan kegiatan internasional, dan memfasilitasi hubungan antaranggota. Struktur ini memungkinkan IFSB untuk menjaga keseimbangan antara pengambilan keputusan berbasis konsensus dan pelaksanaan administratif yang efisien. Model kelembagaan ini telah terbukti efektif dalam mendorong partisipasi aktif dari berbagai yurisdiksi, baik negara mayoritas Muslim seperti Malaysia, Indonesia, dan Arab Saudi, maupun negara non-Muslim yang memiliki sektor keuangan Islam berkembang seperti Inggris dan Luxembourg.

Keanggotaan IFSB terbagi ke dalam tiga kategori: *Full Members*, yang mencakup regulator dan otoritas pengawas keuangan; *Associate Members*, yang terdiri dari lembaga keuangan syariah dan lembaga pendidikan; serta *Observer Members*, yang merupakan organisasi internasional seperti IMF dan World Bank. Hingga tahun 2024, IFSB tercatat memiliki lebih dari 190 anggota dari lebih dari 50 yurisdiksi (IFSB, 2024). Jumlah ini menunjukkan semakin luasnya pengakuan terhadap peran IFSB sebagai otoritas standar global dalam industri keuangan Islam.

4. Proses Penyusunan Standar IFSB

Penyusunan standar di IFSB dilakukan melalui proses yang sistematis, transparan, dan partisipatif. Tahap awal dimulai dengan identifikasi kebutuhan atas standar baru berdasarkan hasil pemantauan pasar, laporan stabilitas, maupun rekomendasi dari anggota. Selanjutnya dibentuk *Working Group* (WG) yang terdiri dari para ahli lintas disiplin. WG bertugas menyusun *concept note* dan *discussion paper* yang menguraikan masalah utama, prinsip syariah yang relevan, serta keterkaitan dengan standar internasional lainnya.

Setelah *concept note* disetujui, WG menyusun Exposure Draft (ED) yang kemudian dipublikasikan secara terbuka untuk mendapatkan komentar dari publik. Tahapan konsultasi publik ini merupakan ciri khas IFSB yang mencerminkan prinsip musyawarah dan *inclusive policy-making*. Komentar yang masuk dianalisis secara komprehensif sebelum revisi final disahkan oleh Governing Council sebagai standar resmi. Standar yang disetujui kemudian dipublikasikan dengan kode IFSB- diikuti nomor urut (misalnya IFSB-15, IFSB-27, dan seterusnya).

Proses penyusunan ini tidak hanya menekankan aspek teknis, tetapi juga integritas syariah. Setiap standar selalu dikaji ulang oleh pakar hukum Islam untuk memastikan kesesuaiannya dengan maqāṣid al-syarī'ah dan prinsip *adl* (keadilan). Dengan demikian, produk regulasi IFSB tidak hanya mematuhi prinsip ekonomi modern, tetapi juga memiliki legitimasi normatif yang kuat di mata umat Islam.¹⁶²

5. Bidang dan Jenis Standar yang Diterbitkan

Hingga tahun 2025, IFSB telah menerbitkan lebih dari tiga puluh standar dan pedoman teknis yang mencakup tiga sektor utama: perbankan, takaful, dan pasar modal syariah. Dalam bidang perbankan Islam, IFSB telah mengeluarkan standar mengenai *capital adequacy*, manajemen risiko, pengelolaan likuiditas, serta *corporate governance*. Salah satu dokumen penting adalah *IFSB-15: Revised Capital Adequacy Standard for Institutions Offering Islamic Financial Services*, yang menyesuaikan prinsip kecukupan modal dengan struktur risiko kontrak syariah.¹⁶³

¹⁶² Hasan, Z. (2016). Regulatory framework of Islamic finance: A critical appraisal. *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance*, 12(2), h. 45

¹⁶³ IFSB. (2020). *IFSB-15: Revised Capital Adequacy Standard for Institutions Offering Islamic Financial Services*. Kuala Lumpur: Islamic Financial Services Board.

Pada sektor takaful, IFSB menerbitkan serangkaian standar seperti *IFSB-26*, *IFSB-27*, dan *IFSB-28*, yang mengatur prinsip-prinsip solvabilitas, tata kelola perusahaan takaful, serta perlindungan konsumen. Standar-standar ini menegaskan bahwa takaful bukan semata sistem asuransi alternatif, melainkan instrumen sosial-ekonomi yang berbasis pada solidaritas (*ta'āwun*) dan tolong-menolong. Sementara pada pasar modal syariah, IFSB berfokus pada penerbitan sukuk, pengelolaan risiko pasar, serta mekanisme pengawasan investasi syariah.

Selain itu, IFSB juga menerbitkan Islamic Financial Services Industry (IFSI) Stability Report setiap tahun. Laporan ini berfungsi sebagai alat analisis makroprudensial yang menilai tren pertumbuhan, risiko likuiditas, dan ketahanan lembaga keuangan Islam global. Melalui publikasi tersebut, IFSB memainkan peran sentral dalam memastikan bahwa perkembangan keuangan Islam berlangsung secara stabil, terukur, dan berkelanjutan (IFSB, 2024).

6. Implementasi, Capacity Building, dan Tantangan Global

Sebagai lembaga standar internasional, IFSB tidak memiliki kekuatan hukum mengikat. Namun, pengaruhnya bersifat normatif dan moral karena banyak regulator yang secara sukarela mengadopsi standar IFSB ke dalam kerangka nasional. Untuk memperkuat proses implementasi, IFSB menyelenggarakan berbagai program *capacity building*, *technical assistance*, dan *knowledge-sharing forums* bagi otoritas pengawas dan praktisi industri. Program ini bertujuan untuk membantu negara anggota menyesuaikan kerangka regulasi lokal dengan standar global yang diterbitkan IFSB (IFSB, 2023).

Kendati demikian, implementasi standar IFSB menghadapi tantangan struktural. Perbedaan sistem hukum, kapasitas institusional,

dan kematangan industri antarnegara menyebabkan tingkat penerapan yang bervariasi. Di beberapa yurisdiksi, seperti Indonesia dan Malaysia, adopsi berjalan relatif cepat karena adanya dukungan regulatif yang kuat. Namun di negara lain, adopsi memerlukan penyesuaian bertahap agar tidak menimbulkan disrupsi terhadap sistem keuangan domestik.¹⁶⁴

Tantangan lain yang dihadapi IFSB adalah menjaga relevansi standar terhadap inovasi teknologi finansial. Era digitalisasi menghadirkan fenomena baru seperti *Islamic fintech*, *digital sukuk*, dan *green finance*. Untuk menjawab tantangan ini, IFSB mulai mengembangkan *Strategic Plan 2025–2027* yang menekankan digital transformation, *sustainability finance*, dan integrasi keuangan Islam dengan agenda *Environmental, Social, and Governance (ESG)* global (IFSB, 2024).

7. Kolaborasi Internasional dan Dampak Global

IFSB memiliki peran penting sebagai jembatan antara sistem keuangan Islam dan kerangka regulasi global. Lembaga ini bekerja sama dengan AAOIFI, Basel Committee, IMF, dan World Bank untuk memastikan harmonisasi prinsip syariah dengan praktik prudensial internasional. Kolaborasi ini memungkinkan lembaga keuangan Islam untuk beroperasi secara kompetitif di pasar global tanpa kehilangan identitas syariahnya. Hubungan antara IFSB dan AAOIFI bersifat komplementer: AAOIFI berfokus pada standar akuntansi dan audit,

¹⁶⁴ Hassan, M. K., & Lewis, M. K. (2019). *Handbook of Islamic Banking*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

sedangkan IFSB berfokus pada regulasi kehati-hatian dan pengawasan makroprudensial.¹⁶⁵

Kerja sama lintas lembaga ini penting dalam mewujudkan integrasi sistem keuangan Islam ke dalam arsitektur keuangan internasional. IFSB juga aktif dalam memberikan masukan kepada Financial Stability Board (FSB) terkait kerangka kebijakan stabilitas sistemik dan pengelolaan risiko global. Dengan cara ini, prinsip-prinsip keuangan Islam mulai diakui sebagai bagian dari solusi terhadap krisis moral dan sistemik yang kerap melanda sektor keuangan konvensional.

Dampak nyata dari aktivitas IFSB adalah meningkatnya kredibilitas lembaga keuangan Islam di mata investor global. Negara-negara seperti Indonesia, Malaysia, Pakistan, dan Uni Emirat Arab telah menjadikan standar IFSB sebagai acuan dalam menyusun regulasi perbankan dan takaful syariah. Dengan demikian, IFSB berkontribusi langsung terhadap penguatan stabilitas, transparansi, dan daya saing industri keuangan Islam dunia.

F. Kerangka Teori

Model konseptual dalam penelitian ini dibangun untuk menjelaskan hubungan antara sumber normatif, proses pembentukan fatwa, dan implikasi maqāṣidiyah terhadap praktik pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo, baik dalam konteks Indonesia (DSN-MUI) maupun Malaysia (MPS-BNM). Model ini dirancang untuk memadukan pendekatan normatif-tekstual dan pendekatan kontekstual-praktis, dengan memanfaatkan teori maqāṣid al-syarī'ah sebagai kerangka analisis utama, serta teori istinbāt hukum Islam dan teori kelembagaan fatwa (*institutional fatwa theory*) sebagai perangkat pendukung. Dengan demikian, model ini

¹⁶⁵ Kammer, A., Norat, M., Piñón, M., Prasad, A., Towe, C., Zeidane, Z., & others. (2015). *Islamic finance: Opportunities, challenges, and policy options*. Washington, DC: International Monetary Fund.

berfungsi sebagai jembatan analitis antara dimensi hukum normatif (*fiqhiyyah*) dan dimensi implementatif (*tathbīqiyyah*), yang bersama-sama menentukan dinamika dan efektivitas sebuah fatwa dalam kehidupan ekonomi syariah kontemporer.

Secara umum, model konseptual ini dibangun dari tiga elemen yang saling berkaitan, yaitu: (1) sumber normatif dan metodologis sebagai dasar pembentukan hukum, (2) proses *istinbāt* dan dinamika kelembagaan fatwa sebagai mekanisme transformasi hukum, dan (3) implikasi *maqāṣidiyah* terhadap praktik keuangan syariah sebagai hasil akhirnya.

Pertama, elemen sumber normatif mencakup al-Qur'an, Sunnah, *ijmā'*, *qiyās*, serta sumber sekunder seperti *maslahah mursalah*, *istihsān*, dan *sadd al-dharā'i*, yang menjadi pijakan DSN-MUI maupun MPS-BNM dalam menetapkan hukum pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo. Selain itu, sumber normatif juga meliputi fatwa terdahulu (Fatwa DSN-MUI No. 23/DSN-MUI/2002) dan fatwa terbaru (No. 153/DSN-MUI/2022), serta resolusi Majelis Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia (MPS-BNM) yang memiliki fungsi serupa dalam sistem keuangan Malaysia. Dalam konteks yang lebih luas, standar internasional seperti IFSB dan Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI) juga berperan sebagai *reference framework* yang memengaruhi pembentukan fatwa di kedua negara.

Kedua, elemen proses *istinbāt* dan dinamika kelembagaan fatwa menggambarkan mekanisme penetapan hukum oleh otoritas fatwa dalam bingkai institusional. DSN-MUI di Indonesia bekerja melalui sistem kolektif dengan anggota yang terdiri atas ulama, akademisi, dan praktisi keuangan syariah, sementara MPS-BNM Malaysia beroperasi di bawah otoritas negara (Bank Negara Malaysia) dengan kekuatan hukum yang lebih mengikat secara regulatif. Dalam kerangka teori kelembagaan,

perbedaan posisi dan kewenangan ini mempengaruhi struktur legitimasi dan pola argumentasi fatwa. Menurut Muhammad Khalid Masud (2002), fatwa kontemporer tidak lagi dapat dipahami semata sebagai produk *ijtihād fardī* (individual), melainkan sebagai hasil dari interaksi antara otoritas keagamaan dan sistem sosial hukum yang menaunginya (*institutional ijtihad*). Oleh sebab itu, penelitian ini memposisikan proses penetapan fatwa sebagai variabel mediasi antara norma syariah (teks hukum) dan realitas praktik (kebutuhan pasar keuangan syariah).

Ketiga, elemen implikasi *maqāṣidiyah* dan kebijakan keuangan syariah menggambarkan dampak fatwa terhadap praktik ekonomi dan perlindungan para pihak dalam transaksi pembiayaan. Dalam konteks pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo, fatwa tidak hanya menentukan boleh atau tidaknya potongan harga (*ibra'*), tetapi juga menentukan bagaimana keseimbangan hak dan kewajiban antara bank dan nasabah dijaga secara proporsional. Pada titik ini, teori *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi penting karena fatwa dipandang tidak cukup hanya sah secara dalil, tetapi juga harus mampu menghadirkan kemaslahatan dan mencegah ketidakadilan dalam praktik transaksi.

Pandangan ini sejalan dengan pemikiran Ibn 'Ashur yang menempatkan keadilan, keseimbangan, dan perlindungan terhadap harta sebagai tujuan penting dalam muamalah. Dalam kontrak keuangan, prinsip tersebut menuntut agar tidak ada pihak yang dibebani secara berlebihan atau memperoleh keuntungan secara tidak proporsional akibat posisi tawar yang tidak seimbang. Pemikiran serupa juga dikembangkan oleh Siddiq al-Dharir yang menekankan bahwa transaksi keuangan syariah harus dibangun di atas prinsip distribusi risiko yang adil antara kreditur dan debitur, sehingga keuntungan tidak hanya terpusat pada satu pihak sementara risiko dialihkan sepenuhnya kepada pihak lain. Oleh karena itu,

dalam konteks pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo, pemberian *ibra'* dapat dipahami sebagai bagian dari upaya menjaga keseimbangan tersebut, terutama ketika sebagian margin keuntungan sesungguhnya berkaitan dengan waktu pembayaran yang tidak lagi terpakai akibat pelunasan dipercepat. Jasser Auda (2008) menyebut pendekatan ini sebagai *systems approach to maqāṣid*, yang menekankan keterkaitan antara tujuan moral hukum dan efektivitas sosial-ekonominya. Oleh karena itu, setiap perubahan fatwa tidak hanya dinilai dari segi validitas dalil, tetapi juga sejauh mana ia menimbulkan kemaslahatan dan menghindarkan mafsadah dalam sistem keuangan syariah secara keseluruhan.

Dari ketiga elemen tersebut, penelitian ini merumuskan hubungan konseptual sebagai berikut:

1. Input: sumber hukum syariah dan fatwa nasional/regional (DSN-MUI dan MPS-BNM) sebagai dasar normatif;
2. Proses: metode istinbāt, pendekatan ushul fiqh, dan dinamika kelembagaan dalam pembentukan fatwa;
3. Output: perubahan kebijakan lembaga keuangan dan penilaian maqāṣidiyah (kemaslahatan, keadilan, perlindungan harta).

Hubungan tersebut dapat divisualisasikan sebagai alur berpikir: Sumber Normatif → Proses Istinbāt dan Kelembagaan Fatwa → Implikasi Maqāṣidiyah dan Kebijakan Keuangan Syariah. Melalui model ini, penelitian tidak hanya menelaah perbedaan substansi fatwa antara DSN-MUI dan MPS-BNM, tetapi juga mencoba memahami latar yang melahirkan perbedaan tersebut, mulai dari penggunaan sumber hukum, metode istinbāt, hingga pengaruh struktur kelembagaan pada masing-masing negara. Dengan demikian, fatwa dipahami bukan sebagai produk hukum yang berdiri sendiri, melainkan sebagai hasil interaksi antara teks

syariah, kebutuhan industri keuangan, otoritas kelembagaan, dan kondisi sosial-ekonomi yang berkembang di suatu negara.

Dalam konteks ini, pendekatan *maqāṣid* sistemik Jasser Auda menjadi relevan, khususnya melalui dimensi *openness* (keterbukaan) dan *multidimensionality* (multidimensionalitas). Dimensi keterbukaan digunakan untuk melihat sejauh mana lembaga fatwa merespons perubahan praktik ekonomi dan kebutuhan masyarakat modern. Pendekatan ini membantu menjelaskan mengapa Malaysia melalui MPS-BNM relatif lebih cepat mengadopsi kebijakan kewajiban *rebate* atau *ibra'* dalam pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo. Sistem keuangan syariah Malaysia sejak awal berkembang dalam hubungan yang cukup erat dengan kerangka regulasi negara dan kebutuhan industri pasar keuangan, sehingga fatwa lebih terbuka terhadap pendekatan perlindungan konsumen, kepastian kontrak, dan efisiensi sistem perbankan. Sementara itu, di Indonesia, proses perubahan fatwa cenderung berlangsung lebih gradual karena mempertimbangkan dinamika otoritas keagamaan, keragaman pandangan fikih, dan kehati-hatian dalam menghindari kesan menyerupai praktik bunga dalam sistem konvensional.

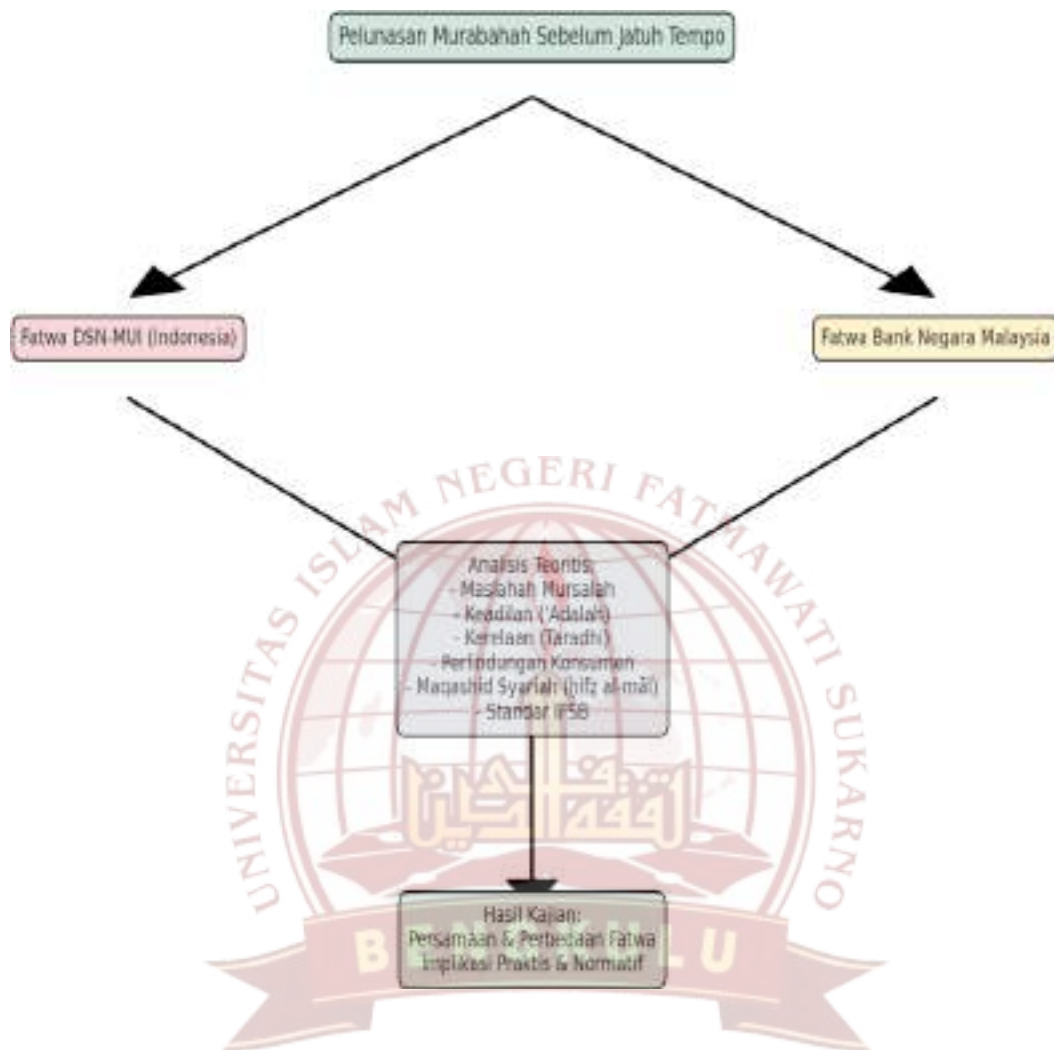
Adapun dimensi multidimensionalitas digunakan untuk melihat bahwa fatwa tidak dapat dinilai hanya dari aspek legal-formal semata. Fatwa mengenai pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo juga berkaitan dengan aspek ekonomi, perlindungan nasabah, stabilitas industri perbankan, hingga persepsi keadilan dalam transaksi syariah. Karena itu, perbedaan kebijakan antara DSN-MUI dan MPS-BNM dipahami sebagai hasil dari perbedaan cara memprioritaskan berbagai dimensi tersebut dalam sistem hukum dan keuangan masing-masing negara. Dalam kerangka ini, penelitian menggunakan pendekatan *maqāṣid-based comparative analysis* untuk menilai bukan hanya “apa” perbedaannya,

tetapi juga “mengapa” perbedaan itu muncul dan bagaimana implikasinya terhadap pencapaian kemaslahatan dalam praktik keuangan syariah di Indonesia dan Malaysia.

Akhirnya, model konseptual ini bertujuan untuk menegaskan bahwa fatwa adalah instrumen dinamis dalam menjembatani teks hukum Islam dengan kebutuhan sosial-ekonomi kontemporer. Dengan menjadikan *maqāṣid al-syarī‘ah* sebagai *analytical compass*, penelitian ini tidak hanya membandingkan isi fatwa, tetapi juga menilai orientasi filosofisnya dalam mewujudkan prinsip keadilan, kemaslahatan, dan stabilitas ekonomi yang sesuai dengan nilai-nilai syariah. Kerangka konseptual ini diharapkan dapat menghasilkan sintesis hukum yang relevan, aplikatif, dan mampu menjadi rujukan bagi pembaruan fatwa-fatwa ekonomi syariah di masa depan.

G. Kerangka Pemikiran

Penelitian ini membandingkan dua sumber otoritatif, yaitu Fatwa DSN-MUI di Indonesia dan Fatwa Bank Negara Malaysia, yang keduanya memiliki regulasi dan praktik berbeda mengenai pelunasan murabahah sebelum jatuh tempo. Kedua fatwa tersebut akan dianalisis secara komparatif dengan menggunakan teori masalah, keadilan, kerelaan, perlindungan konsumen, *maqāṣid al-syarī‘ah*, serta standar IFSB. Melalui pendekatan ini, penelitian berusaha menemukan titik persamaan dan perbedaan kedua fatwa, sekaligus menilai sejauh mana keduanya sejalan dengan *maqāṣid al-syarī‘ah* dan standar internasional. Dengan demikian, hasil kajian tidak hanya menggambarkan aspek normatif dari sudut pandang fiqh muamalah, tetapi juga memberi arahan praktis bagi pengembangan regulasi perbankan syariah yang berkeadilan, maslahat, dan sesuai standar global.



Gambar 2.1
Kerangka Pemikiran