

# PENERAPAN KAIDAH MAQÂSHID SYARIAH DALAM PRODUK PERBANKAN SYARIAH

Oleh:  
Numazli<sup>cs</sup>

## Abstrak

*Maqâshid Syari'ah* refers to an act of achieving and protecting the benefits and good (*masalih*) for the sake of human beings. In fulfilling the *maqâshid al Syari'ah*, man inadvertently fulfills not only his social and ethical needs but also his commercial needs as well. There lies the wisdom of Muslims having to “fulfill all obligations” as in doing so mankind is fulfilling one another’s needs and obligations, hence a win-win for all. The current practice of Islamic banks needs to incorporate *maqâshid al-Syari'ah* into their management strategy to ensure its sustainability to serve mankind in the future, in confirmation to the requirement of Syari'ah. Though profitability is essential and must be achieved, but it is not the main objective. In Islam, the ultimate objectives of any activities including business activities are ultimately with the aim of achieving objectives of Syari'ah or *maqâshid al-Syari'ah*.

**Kata Kunci:** *maqâshid al-Syari'ah, perbankan, fatwa.*

## A. Pendahuluan

Perumusan setiap produk perbankan dan keuangan syariah tidak terlepas dari kajian ushul fiqh dan maqâshid syariah. Kalangan akademisi dan praktisi lembaga perbankan dan keuangan, tidak cukup hanya mengetahui produk fiqh muamalah dan aplikasi dari produk-produk perbankan saja, tetapi harus memahami metodologi *istimbath* dan *ijtihad* ulama dalam merumuskan dan menetapkan suatu masalah hukum Islam, khususnya terhadap kebijakan, sistem, mekanisme, dan produk-produk perbankan syariah.

---

<sup>cs</sup> Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan Lampung

Terkait dengan produk perbankan syariah, ushul fiqh yang berwawasan maqâshid syariah memberikan perspektif filosofis dan pemikiran rasional, tentang akad-akad pada setiap produk perbankan syariah.

Semua produk perbankan syariah mengacu pada fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN), yang selanjutnya diatur dalam bentuk Peraturan Bank Indonesia (PBI). Setiap perbankan syariah diwajibkan memiliki Dewan Pengawas Syariah (DPS) yang memiliki tugas pokok di antaranya, mengontrol seluruh produk yang digulirkan. DPS juga dibebani kewajiban mengoreksi dan mengevaluasi sisi-sisi syariah yang lain, termasuk melakukan upaya strategis untuk menanamkan nilai-nilai syariah dalam perilaku insan perbankan syariah secara menyeluruh.

Namun yang menjadi permasalahan adalah, sejauh mana kaidah-kaidah maqâshid syariah tersebut diterapkan oleh para pihak yang merumuskan produk-produk perbankan syariah, yaitu DSN selaku pemberi fatwa. Dan sejauh mana kemampuan mereka mengidentifikasi dan mengeliminasi unsur-unsur riba dalam fatwa-fatwa mereka. Mengingat keberadaan bank syariah cukup strategis, dalam mengembangkan misi bisnis dan mengemban misi sosial, sehingga operasionalnya harus sejalan dengan keyakinan teologis dan nilai-nilai etis religius lainnya.

Melalui makalah singkat ini akan dipaparkan tentang konsep maqâshid syariah dan penerapannya oleh Dewan Syariah Nasional (DSN) dalam mengeluarkan fatwa yang berkaitan dengan produk perbankan syariah di Indonesia.

## **B. Pembahasan**

### **1. Konsep dan Perkembangan Maqâshid Syariah**

Abdul Wahhab Khallaf menegaskan bahwa, maqâshid syariah dapat dijadikan sebagai alat bantu untuk memahami redaksi al Qur'an dan al Sunnah, menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan, dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan hukum terhadap kasus yang tidak tertampung oleh al Qur'an dan Sunnah secara kajian kebahasaan. Metode istimbath seperti qiyas, istihsan dan maslahah mursalah adalah metode-

metode pengembangan hukum Islam yang didasarkan atas maqâshid syariah. Qiyas misalnya, baru bisa dilaksanakan bilamana dapat ditentukan maqâshidnya yang merupakan alasan logis (*illat*).

Contoh, diharamkannya minuman khamar (QS. Al Maidah : 90). Dari hasil penelitian ulama ditemukan bahwa maqâshid syariah dari diharamkannya khamar ialah karena sifat memabukkannya yang merusak akal pikiran.<sup>1</sup>

Secara ontologi *maqâsid al-syari'ah* dilihat sebagai motivasi *al-Syari'* (*al-gharad/al-bâ'ith/al-muharrik*), namun dibatasi dalam hal pensyariatan. Secara epistemologis,<sup>2</sup> *maqâsid* dalam wilayah pensyariatan masih dalam jangkauan pengetahuan manusia. Secara epistemologis manusia bisa membuktikan kebenaran *maqâsid al-Syari'* berdasar maslahat yang terwujud dari hukum.

Cikal bakal lahirnya *maqâshid syariah* diawali oleh al Juwaini. Di tangan al-Juwaini banyak bermunculan istilah-istilah baru maqâshid semisal: *al-kullîyyât*, *al-mashâlib al-'âmmah*, *al-istishlâh* dan sebagainya. Al-Juwaini juga sebagai ulama yang pertama membagi konsep "kemaslahatan" menjadi tiga: *al-dlarûriyyât* (primer), *al-hâjîyyât* (sekunder) dan *al-tahsîniyyât* (tersier). Di tangan beliau inilah lahir kaidah: *al-hâjah al-'Âmmah tunzal manzilah al-dlarûrah al-kebamsah* (kebutuhan yang bersifat umum menempati posisi lima kemaslahatan primer).<sup>3</sup>

Perkembangan selanjutnya teori *maqâshid syariah* ini tidak terlepas dari jasa tiga tokoh besar yang mencurahkan segenap perhatiannya bagi konstruksi teori ini. Mereka adalah Imam al Ghazzali (w. 505 H/1111M).<sup>4</sup> Imam al Syatibi (w. 790 H/1388

<sup>1</sup>Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), h.237

<sup>2</sup>Kata epistemologi berasal dari bahasa Yunani "*episteme*" dan "*logos*". *Episteme* artinya pengetahuan (*knowledge*), *logos* artinya teori. Dengan demikian epistemologi berarti teori pengetahuan. Rizal Mustansyir, dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 16.

<sup>3</sup><http://www.facebook.com/notes>, diakses tanggal 24 Nopember 2013

<sup>4</sup>Nama lengkapnya adalah Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Ahmad al-Tusī al-Ghazzālī, lahir dari suatu keluarga Persia tahun 450 H/1058 M di Tus. Al-Ghazzālī meninggal dunia pada 14 Jumādā al-Thāniyyah 505 H, bertepatan dengan 18 Desember 1111 M. Lihat; 'Abd al-Salām, *al-Imām al-Ghazzālī; al-Mizān fi al-Salafī*, (Kairo: Dār al-Futūh, 1994), h. 15.

M).<sup>5</sup> dan Imam Muhammad al Thahir ibn ‘Asyur (w. 1394 H/1973 M).

Al-Ghazālī sangat konsisten terhadap paradigma teosentris yang memang sangat kuat mengikat di masa itu. Itulah sebabnya *usūl al-fiqh* didefinisikannya sebagai ilmu tentang cara penunjukan nas kepada hukum (*al-‘ilm bi wujūb dilālat al-nass ‘alā al-ahkām*).<sup>6</sup> Jadi *usūl al-fiqh* di mata al-Ghazzālī, benar-benar menganut metode *bayānī*. Bahkan penerimaan terhadap *al-qiyās* sebagai bagian dari ilmu *usūl al-fiqh* pun didasarkan atas anggapan bahwa *qiyās* bersifat determinan (*tawqīfī*). Artinya qiyas dianggap masih mengikuti sifat syariat yang merupakan aturan yang telah ditentukan Allah, sebab seluruh syariat merupakan ketentuan yang telah ditetapkan Allah. Sistem operasional *qiyās* yang merujuk kepada nas tertentu (*as/ mu‘ayyan*), membuatnya memiliki metodologi yang memadai untuk menyatakannya *tawqīfī*. Al Ghazzali menyatakan sikapnya, bahwa apabila masalah ditafsirkan sebagai memelihara maqāshid al syariah, maka tidak ada jalan untuk menolaknya, dan ia wajib diikuti, bahkan dapat dipastikan menjadi hujjah.<sup>7</sup>

Puncak kematangan maqāshid adalah di tangan al-Syathibi (abad ke-8 H.) melalui kitab *al-Muwāfaqāt*-nya yang mengembangkan melalui pendekatan analitis-induktif (*tablīlī-istiqrā’ī*). Sebagian kontribusi beliau di antaranya; (a) membangun ushul fikih di atas dasar-dasar maqāshid; (b) tokoh pertama yang menambahkan *maqāshid al-mukallaf* (tujuan-tujuan seorang mukallaf) ke dalam tema maqāshid; (c) tokoh yang menawarkan metodologi yang dengannya tujuan-tujuan Tuhan akan diketahui secara komprehensif, secara eksplisit tidak memperkenalkan ijtihad sebelum menguasai Maqāshid *al-Syari’ah*, dan masih banyak lainnya.

Al Syatibi, dalam *al-muwafaqat*, kitab yang merupakan *magnum opus*nya di bidang *maqāshid al-syariah*, membagi kategori

---

<sup>5</sup>Nama lengkapnya Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muhammad al-Lakhmī al-Syātībī, lahir di Granada, tahunnya tidak diketahui, meninggal pada bulan Syakban tahun 790, bertepatan bulan Agustus 1388 H. Lihat ‘Abd al-Salām, *al-Imam al-Syātībī*, (Kairo: Maktabah al-Islāmiyyah, 2001), h. 7.

<sup>6</sup>Al-Ghazzālī, *al-Mustasyfā fī ‘Ilm al-Usūl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), h. 6

<sup>7</sup>*Ibid.*, h. 179

maqâshid menjadi dua hal pokok; *qashd al-syari'* (maksud dari syari'/Allah dan rasul-Nya) dan *qashd al-mukallaf* (maksud dari manusia sebagai objek *taklif*). *Qashd al Syari'*, dibagi menjadi empat bagian, yaitu;<sup>8</sup>

a) *Qashd al syari' fi wadh'i al-Syari'ah* (maksud syari' dalam menurunkan syariat);

Menurut al-Syathibi, syariat yang diturunkan oleh syari' adalah untuk merealisasikan kemaslahatan manusia dan menghindari mafsadat. Kemaslahatan itu sendiri kemudian terbagi menjadi tiga kebutuhan, yaitu; *dharuriat* (primer), *haajiyat* (sekunder) dan *tahsiniat* (tersier).

Untuk yang pertama adalah sesuatu yang harus ada demi terwujudnya kehidupan manusia. Seperti beragama, makan, minum, nikah, belajar, dan lain-lainnya, yang terangkum dalam 5 bagian ; *hifdzu al-din* (agama), *al-nafs* (jiwa), *an-nasl* (keturunan), *al-mal* (harta) dan *al-'aql* (akal). Sedangkan cara untuk melestarikannya adalah dengan 2 cara yaitu; *hifdzuba min nabiyah al-wujud* (menjaga hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya) dan *hifdzuba min nabiyah al-'adam* (mencegah hal-hal yang dapat menghilangkannya). Sebagai contoh; untuk menjaga agama, kita harus beragama dan melaksanakan ibadah sholat, zakat, dan sebagainya. Dan untuk mencegah hilangnya agama disyariatkan berjihad, memerangi orang murtad dan mencegah hal-hal bid'ah.

Sementara untuk maslahat haajiyat adalah sesuatu yang sebaiknya ada untuk menghindari kesulitan dalam melaksanakannya. Seperti shalat jama dan qashar bagi musafir. Sedangkan *maslahah tahsinah* adalah sesuatu yang sebaiknya ada demi melestarikan akhlak yang baik. Kalau sesuatu ini tidak ada, maka tidak akan menimbulkan kerusakan atau hilangnya sesuatu juga tidak akan menimbulkan *masyaqah* dalam melaksanakannya, hanya saja dinilai tidak pantas dan tidak layak menurut ukuran tata krama dan kesopanan. contohnya adalah menutup aurat dan menghilangkan najis.

---

<sup>8</sup>Al- Syatiby, *al-Muwafaqat fi Ushul al- Syari'ah*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), jilid II, h. 2-3

- b) *Qashd al-syari' fi wadh'i al-Syari'ah* li al-ifham (maksud syari' dalam menurunkan syariat supaya bisa dipahami) ;  
Yaitu untuk dapat memahami maksud syariat harus terlebih dahulu menguasai bahasa Arab, sebagai bahasa diturunkannya syariat. Disisi lain, syariat ini mempunyai karakter *ummiah* sehingga dapat dipahami secara sederhana oleh tiap orang dan tidak terlalu membutuhkan kemampuan khusus seperti penguasaan matematika, fisika atau biologi.
- c) *Qashd al-syari' fi wadh'i al-Syari'ah li al-taklif bimughtadboha* (maksud syari' dalam menurunkan syariat untuk dilaksanakan sesuai dengan permintaan syari');  
Untuk itu syari tidak pernah menetapkan syariat di atas kadar kemampuan manusia. Sedangkan taklif yang terdapat kesulitan didalamnya, al-Syathibi cenderung berpendapat bahwa pada dasarnya tujuan syari' menetapkan syariat bukan untuk menciptakan kesulitan itu sendiri, melainkan untuk manfaat lebih besar yang ada dibalik kesulitan itu. Sebagaimana misal perintah untuk mengeluarkan sebagian harta (zakat). Tujuan utama dari syariat ini bukanlah untuk mengurangi harta manusia, melainkan untuk menciptakan keadilan sosial dan menumbuhkan sikap empati sesama manusia.
- d) *Qashd al-syari' fi dukhul al-mukallaf tahta abkam al-Syari'ah*;  
Inti dari pembahasan ini adalah tujuan syari agar bagaimana menarik manusia itu masuk kepada syariat, supaya terhindar dari perbuatan menuruti hawa nafsu, sehingga bisa menjadi hamba Allah yang ikhtiyaran (bebas melakukan pilihan), dan bukan karena idhtiraran (terpaksa).

Sedangkan untuk kategori kedua *qasd al-mukallaf* (maksud dari manusia sebagai objek *taklif*), Ia menjelaskan bahwa perbuatan seorang manusia harus sesuai dengan tuntutan syari, dalam artian apabila manusia itu melakukan perbuatan di luar panduan syariat maka perbuatannya batil, tidak diterima di sisi Allah.

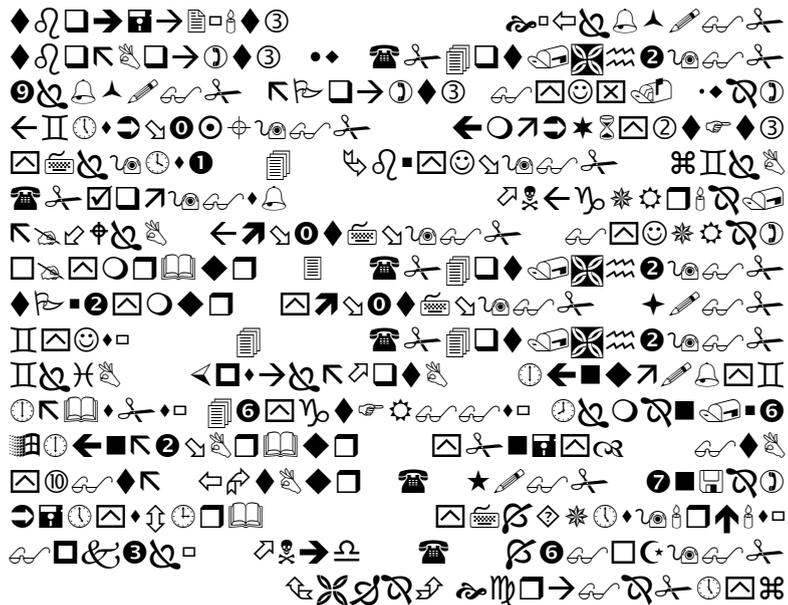
Adapun perkembangan *dlarúriyyát* sampai era modern adalah sebagai berikut:

- 1) Dari *hifdh al-din* muncul *kafulah al-hurriyyah al-diniyyah* (jaminan kebebasan beragama), berpijak pada ayat "*lá ikrába fí al-dín*";
- 2) Dari *hifdh al-'aql* muncul perlindungan terhadap prinsip kebebasan berfikir (*hurriyyah al-fiker*);

- 3) Dari *hifdhu al-nafs wa al-'ardl* muncul *hifdhu al-huqûq al-insân* (melindungi hak-hak manusia), dan *hifdhu al-akarâmah al-basyariyyah* (melindungi kemuliaan kemanusiaan);
- 4) Dari *hifdhu al-mâl* muncul *al-tanmiyyah al-igtishâdiyyah* (pengembangan ekonomi) yang melahirkan Sistem Ekonomi Islam;
- 5) Dari *hifdhu al-nasl* muncul *binâ' al-usrah al-shâlihah* (membangun keluarga salihah).

Dalam pemikiran ushul fiqh terdapat tiga cara menentukan legalitas masalah yang sekaligus membagi masalah kepada tiga macam yaitu :<sup>9</sup>

- a) Masalah yang legalitasnya berdasarkan tunjukan dari suatu nash, baik al-Qur'an maupun hadits (*maslahah mu'tabarah*). Misalnya, dalam ayat al-Qur'an (QS; 2:275) sebagai berikut:



Artinya:

---

<sup>9</sup>Asafri Jaya Bakri, *Maqashid Syari'ah Menurut Al-Syatibi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo), h 144-146

*Orang-orang yang Makan (mengambil) ribatid ak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), Maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. orang yang kembali (mengambil riba), Maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.*

- b) Masalah yang ditolak legalitasnya oleh al-Syari' (*masalah mulghab*). Artinya sesuatu yang dilihat manusia sebagai suatu kemaslahatan, akan tetapi bertentangan dengan al-syari' seperti yang ditunjukkan oleh nash di atas. Maka alasan penerapan kemaslahatan demikian tidak bisa dibenarkan. *Misalnya*, pengembangan harta atau usaha secara ribawi dalam ayat al-Qur'an disebutkan berbunyi: "Dan karena mereka menjalankan riba, padahal mereka sungguh telah dilarang darinya, dan karena mereka memakan harta orang dengan cara tidak sah (*bathil*), dan kami sediakan untuk orang-orang kafir diantara mereka *adzab yang pedih*".
- c) Masalah yang tidak terdapat legalitas nash baik terhadap keberlakuan maupun ketidakberlakuannya (*masalah al-mursalab*). Artinya masalah yang tidak diperintahkan di dalam al-Qur'an dan hadits, akan tetapi tidak bertentangan terhadap keduanya. *Misalnya*, pendirian *bank syari'ah* sebagai lembaga yang menghubungkan antara pemilik modal dan pekerja. Dalam al-Qur'an atau hadits tidak ada perintah untuk mendirikan lembaga perbankan syari'ah, akan tetapi keberadaannya tidak di larangan oleh al-Qur'an atau hadits. Disamping itu, keberadaan lembaga perbankan membawa atau mendatangkan manfaat bagi masyarakat dan manfaat tersebut tidak bertentangan dengan nash *seperti* prinsip bagi hasil (*akad mudharabah*).

Adapun ketentuan tentang nilai-nilai maqâshid syariah yang telah diuraikan di atas jika dikaitkan dengan produk dan

operasional perbankan syariah, maka dapat dijabarkan sebagai berikut :<sup>10</sup>

- a) Terjaga agama para nasabah. Hal ini diwujudkan dengan menggunakan Al-Qur'an, hadits, dan hukum Islam lainnya sebagai pedoman dalam menjalankan segala sistem operasional dan produk perbankan syariah. Dengan adanya DSN dan DPS, membuat keabsahan bank tersebut dalam nilai-nilai dan aturan Islam semakin terjamin.
- b) Terjaga jiwa para nasabah. Hal ini terwujud dari akad-akad yang diterapkan dalam setiap transaksi di perbankan syariah. Secara psikologis dan sosiologis penggunaan akad-akad antar pihak menuntun manusia untuk saling menghargai dan menjaga amanah yang diberikan. Di sinilah nilai jiwanya. Selain itu, hal ini juga terwujud dari pihak *stakeholder dan stockholder* bank syariah dimana dalam menghadapi nasabah dituntut untuk berperilaku, berpakaian, dan berkomunikasi secara sopan dan Islami.
- c) Terjaga akal pikiran nasabah dan pihak bank. Hal ini terwujud dari adanya tuntutan bahwa pihak bank harus selalu mengungkapkan secara detail mengenai sistem produknya dan dilarang untuk menutup-nutupi barang sedikit pun. Di sini terlihat bahwa nasabah diajak untuk berpikir bersama ketika melakukan transaksi di bank tersebut tanpa ada yang dizalimi oleh pihak bank.
- d) Terjaga hartanya. Hal ini terwujud jelas dalam setiap produk-produk yang dikeluarkan oleh perbankan dimana bank berupaya untuk menjaga dan mengalokasikan dana nasabah dengan baik dan halal serta diperbolehkan untuk mengambil profit yang wajar.
- e) Terjaga keturunannya. Hal ini terwujud dengan terjaganya empat hal di atas, maka dana nasabah yang Insya Allah dijamin halal akan berdampak baik bagi keluarga dan keturunan yang dinafkahi dari dana tabungannya tersebut.

---

<sup>10</sup><http://elsimh-feb11.web.unair.ac.id/artikel> Kemajuan Ekonomi Islam Aplikasi Maqashid Syariah dalam Praktik Bank Syariah.html. Diakses tanggal 26 Nopember 201

## 2. Urgensi Maqâshid Syariah dalam Perumusan Produk Perbankan Syariah

Terkait dengan bidang pengembangan ekonomi syariah, seseorang dituntut kehati-hatian dalam menemukan illat hukum dan menggali mashlahat. Dibutuhkan pengetahuan disiplin ilmu lain yang terkait, misalnya ilmu ekonomi makro. Mungkin secara *fiqh muamalah* formal, suatu kasus dibolehkan, tetapi setelah mengkaji mashlahat dan mudharatnya dari perspektif ilmu ekonomi makro, sesuatu kasus itu bisa dilarang. Oleh karena itu seorang dituntut untuk menemukan *illat*, dan menggali mashlahat serta mengeliminir mudharat dalam sinaran *maqâshid syariah*.

Misalnya ada seorang pakar di luar negeri yang membolehkan transaksi bursa komoditi berjangka karena mengqiyaskannya dengan *bay' salam*. Secara formal antara keduanya memang kelihatannya mirip, namun secara *illat* dan maqâshid, terdapat unsur derivatif ribawi di dalamnya sehingga transaksi itu menjadi terlarang. Contoh lain yang cukup sederhana antara lain tentang *illat* larangan riba yang dikatakan illatnya *zhulm* (zhalim). Kesalahan menemukan *illat* riba akan menimbulkan kesalahan fatal berikutnya, misalnya menganggap suku bunga bank di Jepang yang berkisar 2 hingga 3 persen setahun bukanlah riba karena tidak mengandung unsur zhalim, dimana prosentasenya dinilai rendah, dibanding margin *murabahah* di Indonesia yang mencapai 10 hingga 12 persen setahun. Di sini, dibutuhkan teori-teori ilmu ekonomi makro Islami seperti teori inflasi, teori *bubble* dan krisis, hubungannya dengan produksi, employment, dan sebagainya.<sup>11</sup>

Tercapainya keseimbangan antara sektor moneter dan riil merupakan tujuan yang hendak dicapai (maqâshid), khususnya dalam penerapan regulasi perbankan syariah. Bila ini dilakukan maka akan mampu mencegah gelembung dan inflasi ekonomi. Ketika regulasi perbankan didasarkan pada prinsip keseimbangan, maka sudah tentu regulasi tersebut sesuai syariah. Sebaliknya, tanpa maqâshid syariah, maka semua regulasi, fatwa, produk keuangan dan perbankan, kebijakan fiscal dan moneter, akan kehilangan substansi syariahnya. Fikih muamalah yang dikembangkan serta regulasi perbankan dan keuangan yang hendak dirumuskan akan

---

<sup>11</sup><http://berita.plasa.msn.com/article>, diakses tanggal 26 Nopember 2013

kaku dan statis. Akibatnya lembaga perbankan dan keuangan syariah akan sulit dan lambat berkembang.

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa dalam penerapan regulasi perbankan syariah yang terpenting adalah tercapainya maqâshid syariah, yakni keseimbangan dan terwujudnya kemaslahatan antara sektor moneter dan sektor riil. Dengan demikian kemaslahatan itu tidak hanya diperuntukkan bagi sektor moneter (lembaga keuangan syariah) akan tetapi juga kemaslahatan bagi sektor riil yang membutuhkan (nasabah atau dunia usaha).

### **3. Penerapan Maqâshid Syariah dalam Fatwa DSN**

Penyelenggaraan kegiatan usaha berbasis syariah di Indonesia dilandasi oleh fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI mengenai kebolehan melakukan aktivitas usaha berbasis syariah, misalnya perbankan syariah, asuransi, reksadana syariah, obligasi, dan pembiayaan syariah. DSN-MUI adalah lembaga yang dibentuk Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang berwenang untuk menetapkan fatwa produk dan jasa dalam kegiatan usaha bank berdasar prinsip syariah.

Menurut PBI Nomor 6/24/PBI/2004, Dewan Syariah Nasional adalah dewan yang dibentuk oleh Majelis Ulama Indonesia yang bertugas dan memiliki kewenangan untuk menetapkan fatwa tentang produk dan jasa dalam kegiatan usaha bank yang melaksanakan Kegiatan Usaha Berdasarkan Prinsip Syariah. Dewan Syariah Nasional berfungsi memberikan kejelasan atas kinerja lembaga keuangan syariah agar betul-betul berjalan sesuai dengan prinsip syariah. Lahirnya DSN sebagai wujud dariantisipasi atas kekhawatiran munculnya perbedaan fatwa di kalangan Dewan Pengawas Syariah. Karena bersifat fiqhiyah, kemungkinan terjadi perbedaan pendapat fatwa sangat besar. Fatwa DSN menjadi pegangan bagi DPS untuk mengawasi apakah lembaga keuangan syariah menjalankan prinsip syariah dengan benar.

DSN-MUI merupakan lembaga satu-satunya yang diberi amanat oleh undang-undang (Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah), untuk menetapkan fatwa tentang ekonomi dan keuangan syariah, juga merupakan lembaga yang

didirikan untuk memberikan ketentuan hukum islam kepada lembaga keuangan syariah dalam menjalankan aktivitasnya. Ketentuan tersebut sangatlah penting dan menjadi dasar hukum utama dalam perjalanan operasinya. Tanpa adanya ketentuan hukum, termasuk hukum islam, maka lembaga keuangan syariah akan kesulitan dalam menjalankan aktivitasnya.<sup>12</sup>

Keberadaan DSN-MUI sebagai lembaga yang mempunyai kemampuan dalam bidang keagamaan dan mempunyai hak menetapkan fatwa tentang ekonomi dan keuangan islam telah diakui oleh Bank Indonesia, sebagai pemegang kekuasaan dan pusat kebijakan moneter, dan kementerian keuangan sebagai pemegang kekuasaan dibidang fiskal.<sup>13</sup>

Hingga saat ini, DSN-MUI telah mengeluarkan 53 fatwa mengenai kegiatan ekonomi syariah. Fatwa tersebut antara lain, adalah :

- 1) Fatwa DSN Nomor 01/DSN-MUI/IV/2006 Tentang Giro
- 2) Fatwa DSN Nomor 02/DSN-MUI/IV/2006 Tentang Tabungan
- 3) Fatwa DSN Nomor 03/DSN-MUI/IV/2006 Tentang Deposito;
- 4) Fatwa DSN Nomor 04/DSN-MUI/IV/2006 Tentang Murabahah
- 5) Fatwa DSN Nomor 05/DSN-MUI/IV/2006 Tentang Jual Beli Saham
- 6) Fatwa DSN Nomor 06/DSN-MUI/IV/2006 Tentang Jual Beli Istishna',
- 7) Fatwa DSN Nomor 7/DSN-MUI/IV/2006 Tentang Pembiayaan Mudharabah (qiradh).
- 8) Fatwa DSN Nomor 77/DSN-MUI/IV/2010 Tentang Murabahah emas

Salah satu yang sangat menarik untuk ditinjau di antaranya Fatwa DSN Nomor 77 tahun 2010. Batasan dan Ketentuan Fatwa DSN Nomor 77 tahun 2010, ini adalah sebagai berikut :

- 1) Harga jual (*tsaman*) tidak boleh bertambah selama jangka waktu perjanjian meskipun ada perpanjangan waktu setelah jatuh tempo.

---

<sup>12</sup>Nafis Cholil, *Teori Hukum EKonomi Syariah*, (Jakarta: UI-Press, 2011), h. 90

<sup>13</sup>Neni Sri Imaniyati, *Pengantar Hukum Perbankan Indonesia*, (Bandung: Refika Aditama, 2010), h. 35.

- 2) Emas yang dibeli dengan pembayaran tidak tunai boleh dijadikan jaminan (*rahn*).
- 3) Emas yang dijadikan jaminan sebagaimana dimaksud dalam angka 2 tidak boleh dijualbelikan atau dijadikan obyek akad lain yang menyebabkan

Landasan fatwa ini adalah Al Qur'an (Al Baqarah: 275) tentang pembolehan jual beli, Al Hadits tentang jual-beli dan transaksi emas serta kaidah syariah tentang kaidah dasar berlakunya hukum (ushuliyah) dan kaidah mengambil hukum (1 kaidah ushuliyah dan 4 kaidah fiqhiyah).

Dalil Qur'an yang digunakan merujuk pada dalil induk pembolehan jual-beli yaitu surat Al Baqarah ayat 275. Sementara dalil-dalil dari Hadits mulai menarik untuk dianalisa lebih jauh. Pada landasan dalil hadits ini disebutkan ada enam hadits yang menjadi landasan; (i) jual-beli yang harus berdasar kerelaan pihak yang bertransaksi; (ii) jual-beli emas dengan emas haruslah secara tunai; (iii) jual beli emas dengan perak adalah riba kecuali dilakukan secara tunai; (iv) jangan menjual emas dengan emas kecuali sama nilainya dan tidak menambah sebagian atas sebagian serta jangan menjual emas dengan perak yang tidak tunai dengan yang tunai; (v) Nabi melarang menjual perak dengan emas secara piutang (tidak tunai); (vi) musyawarah dilakukan bukan untuk mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram.

Dari enam hadits yang dijadikan dalil, empat diantaranya secara eksplisit dan tegas melarang transaksi emas dengan cara tidak tunai (tanggung/cicil). Sementara hadits sisanya bukan hadits yang membolehkan tetapi hadits dasar (pegangan) dalam berjual-beli dan hadits yang menerangkan bagaimana proses musyawarah dalam mengambil sebuah hukum (termasuk hukum berjual-beli), yang mengisyaratkan bahwa pengambilan hukum muamalah dapat dilakukan dengan musyawarah sepanjang tidak mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram.

Empat hadits yang melarang berjual-beli emas dengan tidak tunai, secara implisit menegaskan betapa spesialnya emas sebagai sebuah benda, sehingga tata-cara mentransaksikannya diingatkan dengan begitu detilnya oleh Nabi. Emas tidak seperti benda komoditas lainnya yang lazim diperjual-belikan di pasar. Nabi menyadari betul hal ini, mengingat emas sebagai logam mulia

secara kebendaan memiliki sifat kualitas yang stabil sehingga melekat padanya fungsi sebagai benda yang menyimpan nilai (*store of value*), sebagai ukuran menilai barang lain (*unit of account*), dan dengan begitu emas menjadi benda yang paling pantas menjadi alat pertukaran (jual-beli) atau uang (*medium of exchange*).

Meski karena kemuliaan secara benda emas dapat saja bertambah fungsinya menjadi atau sebagai pakaian dalam bentuknya berupa perhiasan, namun emas tetaplah emas, dimana fungsinya sebagai penyimpan nilai, alat ukur dan alat tukar tetap melekat padanya. Oleh sebab inilah kemudian penjelasan Nabi pada proses bertransaksi emas (tanpa menjelaskan bentuk emas berupa koin emas, batangan atau perhiasan) terkesan begitu detilnya. Sekali lagi hal ini dipahami bahwa emas memiliki fungsi, peran dan posisi yang penting dalam muamalah. Dan pesan yang cukup keras untuk tidak memperdagangkan emas dengan cara tidak tunai (tangguh/cicil), sudah sepatutnya disikapi dengan hati-hati. Artinya tidak mudah begitu saja melakukan perdagangan yang bahkan bertentangan dengan substansi pesan Nabi ini. Karena sekali lagi, bahwa pesan yang menonjol dari Hadits-Hadits yang dijadikan dalil pada bagian “mengingat” pada fatwa ini adalah pesan pelarangan memperdagangkan emas dengan cara tidak tunai.

Fatwa ini membahas Kaidah Ushul dan Kaidah Fikih yang kemudian dijadikan sandaran penetapan kesimpulan fatwa ini. Kaidah Ushul menyebutkan bahwa “hukum berputar (berlaku) bersama ada atau tidak adanya ‘illat’”. Kaidah ini merupakan kaidah dalam syariah yang sifatnya merupakan kelaziman dalam mengambil hukum. Kaidah ini merferensi dari buku yang ditulis Ali Ahmad al-Nadawiy. Sepanjang pengetahuan saya maksud dari kaidah ini adalah hukum boleh atau tidak boleh dari sebuah perbuatan atau transaksi akan tetap berlaku baik ada maupun tidak adanya illat (alasan).

Terdapat 4 kaidah fikih yang dikemukakan, dimana 3 di antaranya menyebutkan esensi kaidah yang sama yaitu kaidah bahwa adat atau kebiasaan masyarakat dijadikan dasar penetapan hukum. Sedangkan sisa terakhir menyebutkan kaidah fikih bahwa pada dasarnya segala bentuk muamalat boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya. Menyebutkan bahwa adat atau kebiasaan dapat dijadikan dasar sebuah hukum, setidaknya

pernyataan tersebut tidak diterima bulat-bulat (begitu saja) tanpa ada batasan-batasan yang valid, seperti: (a) Sepatutnya tetap mempertimbangkan hal-hal lain yang kesemuanya memiliki kepentingan yang sama, seperti kepentingan kemashlahatan. Artinya adat atau kebiasaan itu memiliki keselarasan tujuan atau semangat dengan dalil-dalil utamanya, misalnya tujuan atau semangat memberikan kemashlahatan bagi urusan muamalah ummat. (b) Selain itu, dalam konteks perdagangan emas ini adat juga harus dilihat substansinya apakah perdagangan emas yang dimaksud sama dengan adat atau kebiasaan perdagangan yang didefinisikan (dilakukan masyarakat) sebagai rujukan. Misalnya apakah adat atau kebiasaan perdagangan emas yang dimaksud seperti perdagangan perhiasan emas secara tangguh sama dengan perdagangan yang dilakukan oleh lembaga keuangan seperti perbankan syariah.

Ketika mengambil kaidah ini sebagai sebuah dasar hukum, haruslah dipastikan bahwa kegiatan muamalah dimaksud betul-betul tidak masuk dalam ruang-lingkup transaksi yang dilarang (diharamkan). Untuk memastikan hal itu tentu akan sangat bergantung pada kemampuan analisa dalam melihat serta mengenali substansi transaksi tersebut, apakah secara substansi transaksi tersebut betul-betul tidak sama (atau sama) dengan kegiatan-kegiatan yang dilarang oleh syariah.

Artinya kaidah ini mewajibkan pembuat hukum memahami dengan baik dan dalam ruang-lingkup pelarangan, bukan hanya sebatas dalil-dalilnya tetapi juga filosofinya, substansinya dan implikasinya. Sehingga dengan begitu mampu memilih dan memilah mana kegiatan yang dilarang dan mana yang boleh secara syariah. Dengan begitu pula akan terjaga keselarasan antara kaidah-kaidah hukum dengan kaidah-kaidah kemashlahatan, misalnya keselarasan antara fatwa (secara hukum) dengan logika implikasi ekonomi (secara kemashlahatan).

Landasan yang selalu dirujuk dalam pembolehan perdagangan emas dengan tangguh ini adalah fatwanya Syaikh Ibnu Taimiyah yang menyebutkan bahwa jual-beli emas secara tangguh diperbolehkan selama perhiasan tersebut tidak dimaksud sebagai harga (uang). Dengan kata lain pembolehan itu diperkenankan sepanjang konsisten memelihara emas yang ditransaksikan tersebut

berfungsi sebagai perhiasan atau sejenisnya (yang diambil manfaatnya secara kebendaan sekaligus bentuknya sebagai perhiasan). Namun prasyarat Syaikh Ibnu Taimiyah ini akan sangat mungkin terlanggar jika ternyata transaksi emas itu dilakukan dalam ruang-lingkup LKS yang bernuansa investasi, dimana emas akan berfungsi sebagai harga dalam konteks *store of value atau unit of account*. Apalagi hal ini semakin ditegaskan dengan bentuk emas yang diperdagangkan bukan lagi perhiasan tetapi batangan (*goldbar*).

#### 4. Proses Penetapan Hukum Fatwa DSN

Munculnya fatwa didasarkan atas refleksi dari kondisi sosial yang melingkupinya. Sedemikian besar pengaruh kondisi sosial terhadap lahirnya sebuah fatwa, sehingga dapat dikatakan bahwa relevansi sebuah fatwa sangat bergantung pada kondisi sosial yang melingkupinya.<sup>14</sup>

Sedangkan fatwa dapat didefinisikan sebagai *tabyin al-hukm as-syariyy liman saala anhu* (menjelaskan hukum syari kepada orang yang menanyakannya). Definisi ini memberikan gambaran bahwa fikih merupakan hasil dari proses penyimpulan hukum syari dari dalil-dalil rinci (*tafsibili*), sedangkan fatwa merupakan hasil dari proses penyimpulan hukum syari dari permasalahan yang ditanyakan. Fikih bersandar pada proses penggalan terhadap dalil-dalil *tafsibili*, sedangkan fatwa bersandar pada identifikasi permasalahan (*tashammur al-masalah*) kemudian dicarikan hukumnya dari dalil-dalil *tafsibili*. Dengan begitu, perbedaan mendasar antara fikih dan fatwa adalah pada identifikasi permasalahan yang terjadi; fikih tidak memerlukannya, sedangkan fatwa sangat memerlukannya<sup>15</sup>

Bidang ekonomi syariah merupakan lahan baru untuk ijtihad karena perkembangannya yang begitu cepat dan masih sedikitnya pendapat ahli fikih tentang masalah ini. Untuk merespons hal ini dilakukan ijtihad jamai melalui perumusan fatwa

---

<sup>14</sup>Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ilam al-Muwaqqiin Rabb an Rabb al-Alamin*, (Beirut: Dar al-Fikr. t. th.), h 97

<sup>15</sup>Secara implisit dapat dilihat dalam Surat Keputusan Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Nomor: U-596/MUI/X/1997 tentang Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia. Lihat juga Ali Jumuah, *Shina'ab Al-Ifta*, (Kairo: Nahdhah Mishr, 2008), hlm. 7

Dewan Syariah Nasional MUI. Dalam proses penetapan fatwa ini, DSN-MUI mempergunakan tiga pendekatan, yaitu pendekatan nash *qatbi*, pendekatan *qauli* dan pendekatan *manhaji*.<sup>16</sup>

Pendekatan nash *qatbi* dilakukan dengan berpegang kepada *nash* al-Quran atau al-Hadits dalam menetapkan suatu masalah yang sudah terdapat dalam *nash* al-Quran ataupun al-Hadits secara jelas. Apabila masalah itu tidak terdapat dalam *nash* al-Quran maupun al-Hadits, maka proses perumusan fatwa dilakukan dengan pendekatan *qauli* dan *manhaji*.

Pendekatan *qauli* dilakukan apabila permasalahan yang ada telah ditemukan jawabannya melalui pendapat ahli fikih yang terdapat dalam *al-kutub al-mutabarab* yang *illah* hukumnya sesuai dengan yang terjadi saat ini dan hanya terdapat satu pendapat (*qaul*). Dalam kondisi seperti itu maka fatwa akan memakai pendapat ulama tersebut. Namun jika pendapat yang ada dianggap tidak cocok lagi untuk dipegangi karena *taassur* atau *taadzdzur al-amal* atau *shuubab al-amal*, sangat sulit untuk dilaksanakan, atau karena *illat*-nya berubah, maka dalam hal ini perlu dilakukan telaah ulang (*iadab an-nadhar*) pendapat tersebut.<sup>17</sup>

Apabila jawaban terhadap masalah yang dimintakan fatwa tidak dapat dipenuhi oleh *nash qatbi* dan pendapat yang ada dalam *al-kutub al-mutabarab*, maka penetapan fatwa dilakukan melalui pendekatan *manhaji*, yakni dengan menggunakan metode: *al-jamu wat tawfiq*, *tarjibi*, *ilhaqi* dan *istinbathi*.<sup>18</sup>

Jika dalam masalah yang dimintakan fatwa itu terjadi *kebilafiyah* di kalangan imam madzhab, maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu di antara pendapat-pendapat madzhab melalui metode *al-jamu wa al-tawfiq*. Namun jika usaha *al-jamu wa al-tawfiq* tidak berhasil, maka penetapan fatwa dilakukan melalui metode *tarjibi*, yaitu dengan menggunakan metode *muqaran al-madzahib* dan dengan

---

<sup>16</sup>Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia, *Sistem dan Prosedur Penetapan Fatwa*, (Jakarta: Pustaka DSN-MUI, 2006)

<sup>17</sup> Lihat al-Qrafi, *Al-Furuq*, (Beirut: dar al-marifah, tt). Lihat Syaikh Nawawi al-Bantani, *Nihayah Az-Zain* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2008), hlm. 11

<sup>18</sup> Surat Keputusan Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Nomor: 596/MUI/X/1997 tentang Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia.

menggunakan kaedah-kaedah *ushul fiqh al-muqaran*. Ketika satu masalah atau satu kasus belum ada *qaul* yang menjelaskan secara persis dalam *al-kutub al-mutabarab* namun terdapat padanannya dari masalah tersebut, maka penetapan fatwa dilakukan melalui metode *ilbaqi*, yaitu menyamakan suatu masalah yang terjadi dengan kasus padanannya dalam *al-kutub al-mutabarab*.

Jika metode *ilbaqi* ini tidak bisa dilakukan karena tidak ada *mulbaq bib* dalam *al-kutub al-mutabarab*, maka penyelesaiannya dilakukan dengan metode *istinbathi*. Metode *istinbathi* ini dilakukan dengan memberlakukan metode *qiyasi*, *istislahi*, *istihsani* dan *sadd al-dzari'ah*. Selain metode-metode tersebut, secara umum penetapan fatwa harus pula memperhatikan kemaslahatan umum (*masalih ammah*) dan *maqâshid syariah*. Metode-metode di atas selama ini telah mencukupi untuk dijadikan kerangka paradigmatis dalam menjawab permasalahan ekonomi yang muncul melalui fatwa DSN-MUI.

### 5. Pinsip-Prinsip Syariah dalam Fatwa DSN

Untuk kemaslahatan umat maka dalam merumuskan fatwa terkait dengan produk syariah diterapkan prinsip-prinsip umum sebagai berikut :<sup>19</sup>

1) Prinsip Al-Mudharabah;

Mudharabah diartikan sebagai suatu bentuk kemitraan, di satu pihak akan menyediakan dana seluruhnya yang selanjutnya disebut sebagai shahib al'mal, sedangkan di pihak lain akan melakukan pengelolaan usaha (Mudharib). Dalam kemitraan ini jika untung, maka keuntungan akan dibagi sesuai dengan rasio laba yang telah disepakati sebelumnya. Sedangkan jika rugi, maka shahib al'mal akan kehilangan sebagian dari modalnya dan Mudharib akan kehilangan imbalan atas kerja keras dan keahlian memana yang disumbangkan.

2) Prinsip Wadiah

Wadiah dapat diartikan sebagai amanat dari pihak yang memiliki sesuatu barang kepada pihak lain. Selanjutnya pihak yang menerima amanat diwajibkan untuk menjaga dengan baik

---

<sup>19</sup>Edy Sismarwoto, *Prinsip-Prinsip Ekonomi Syari'ah*, Semarang, Pustaka Magister, 2009). h 45

barang tersebut karena dapat diambil oleh pemiliknya pada setiap waktu yang dikehendaki.

3. Prinsip Al-Musyarakah

Musyarakah diartikan sebagai suatu bentuk kemitraan antara 2 (dua) pihak atau lebih, dalam suatu usaha atau proyek. Masing-masing pihak berhak atas segala keuntungan sesuai dengan porsi penyertaan masing-masing. Selain itu pula berhak untuk ikut serta, mewakilkan, membatalkan dalam pelaksanaan atau manajemen usaha tersebut serta bertanggung jawab terhadap segala kerugian yang terjadi sesuai dengan porsi penyertaan masing-masing.

4. Prinsip Al-Murabahah dan Al-Bai Bitssaman'ajil

Prinsip Al-Murabahah (prinsip pengembalian keuntungan dengan pembayaran tangguh), diartikan sebagai suatu jenis pembiayaan penuh, yang merupakan tabungan dana untuk pengadaan barang ditambah keuntungan yang disepakati dengan sistem pembayaran tangguh. Sedangkan prinsip Al-Bai Bitssaman'ajil (prinsip pengambilan keuntungan dengan pembayaran tangguh), diartikan sebagai suatu jenis pembiayaan penuh, yang merupakan tabungan dana untuk pengadaan barang ditambah keuntungan yang disepakati dengan system pembayaran diangsur.

5. Prinsip Al-Ijarah dan Al-Bai' Takjiri

Prinsip Al-Ijarah dapat diartikan sebagai prinsip pengadaan barang atau jasa yang pengadaanya ditalangi, tanpa diakhiri dengan pemilikan barang tersebut. Lembaga ini pada dasarnya merupakan suatu jenis pembiayaan penuh untuk pengadaan barang ditambah keuntungan yang disepakati dengan sistem pembayaran secara sewa tanpa diakhiri pemilikan. Sedangkan prinsip Al-Bai' Takjiri dapat diartikan sebagai prinsip pengambilan sewa atas penggunaan barang yang pengadaanya ditalangi yang diakhiri dengan pemilikan barang tersebut. Lembaga ini pada dasarnya merupakan suatu jenis pembiayaan penuh untuk pengadaan barang ditambah keuntungan yang disepakati dengan system pembayaran secara sewa yang diakhiri pemilikan.

Prinsip Al-Qardhul Hasan dapat diartikan sebagai prinsip pinjaman kebajikan tanpa tambahan biaya lainnya. Lembaga ini

pada dasarnya merupakan suatu jenis pembiayaan penuh atau sebagian, yang merupakan talangan dana baik tunai maupun untuk pengadaan barang disertai dengan kewajiban mengembalikan sebesar biaya yang diterima tanpa tambahan apapun dengan sistem pembayaran tangguh atau diangsur sesuai dengan kesepakatan.

6. Prinsip Kafalah

Prinsip Kafalah dapat diartikan sebagai prinsip penggabungan kafil menjadi tanggungan ahli dalam tuntutan atau permintaan dengan materi sama atau utang atau barang atau pekerjaan.

7. Prinsip Rahin

Prinsip Rahin dapat diartikan sebagai prinsip dalam suatu lembaga jaminan kebendaan di dalam syari'ah yang muncul berdasarkan perjanjian penyerahan barang untuk menjadi agunan dari fasilitas pembiayaan yang diberikan.

### C. Kesimpulan

Berdasarkan rumusan dan penjelasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa *maqâshid* syari'ah dan maslahat memiliki peran yang sangat urgen untuk digunakan sebagai pisau analisis dalam menjawab persoalan-persoalan yang berhubungan dengan ekonomi dan bisnis syari'ah yang semakin berkembang dewasa ini. Kewajiban para ahli hukum Islam dan ahli ekonomi dan bisnis syari'ah yang ada di Indonesia bekerja keras untuk selalu melakukan kajian terkait dengan persoalan-persoalan ekonomi dan bisnis syari'ah, sehingga dalam perkembangannya juga benar-benar sesuai dengan konteks ke-Indonesiaan.

Penyelenggaraan kegiatan usaha berbasis syariah di Indonesia dilandasi oleh fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI mengenai kebolehan melakukan aktivitas usaha berbasis syariah, misalnya perbankan syariah, asuransi, reksadana syariah, obligasi, dan pembiayaan syariah. Regulasi perbankan syariah haruslah terbebas dari praktik-praktik yang dilarang syariah seperti riba, spekulasi dan gharar.

### Daftar Pustaka

- ‘Abd al-Salām, *al-Imām al-Ghazzālī; al-Mizān fī al-Salafī*, Kairo: Dār al-Futūh, 1994
- Al- Syatiby, *al-Muwafaqat fī Ushul al- Syari’ah*, Kairo: Mustafa Muhammad, t.th., jilid II
- Al-Ghazzālī, *al-Mustasyfā fī ‘Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000
- Ali Jumuah, *Shinaah al-Ifṭā*, Kairo: nahdhah mishr, 2008
- Asafri Jaya Bakri, *Maqāshid Syari’ah Menurut Al-Syatibi*, Jakarta: PT Raja Grafindo, 2001
- Edy Sismarwoto, *Prinsip-Prinsip Ekonomi Syari’ah*, Semarang, Pustaka Magister, 2009
- <http://berita.plasa.msn.com/article>.
- <http://elsimh-feb11.web.unair.ac.id/artikel> Kemajuan Ekonomi Islam Aplikasi Maqāshid Syariah
- <http://www.facebook.com/notes/bahtsul-masail-nu-mesiri/geliat-pemikiran-maqashid-syariah-sejak-i-hvii-m-sampai-14-h21-m-laporan-kajian>
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ilam al-Muwaqqiin Rabb an Rabb al-Alamin*, Beirut: Dar al-Fikr. t. th.),
- Nafis Cholil, *Teori Hukum EKonomi Syariah*, Jakarta: UI-Press, 2011
- Neni Sri Imaniyati, Pengantar Hukum Perbankan Indonesia, Bandung: Refika Aditama, 2010
- Rizal Mustansyir, dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001
- Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, 2005
- Surat Keputusan Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Nomor: 596/MUI/X/ 1997 tentang Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia.
- Syaikh Nawawi al-Bantani, *Nihayah Aḥ-Zain* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2008