

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI

A. Teori Lelang

Pada penelitian ini berfungsi sebagai kerangka analitis untuk memahami, menilai, dan mengkaji secara kritis sengketa lelang agunan pembiayaan bank syariah yang diputus pada tingkat pertama dan banding. Teori-teori yang digunakan tidak semata fokus pada aspek kepastian hukum, namun juga menekankan pada pencapaian keadilan yang menekankan keseimbangan dan pemenuhan hak sebagaimana menjadi karakter utama hukum ekonomi syariah. Dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Konsep Lelang

Secara konseptual, lelang dapat dipahami sebagai prosedur penjualan barang yang terbuka bagi semua pihak dengan harga ditentukan melalui penawaran bertahap, dalam konteks barang tersebut dijual kepada pihak yang mengajukan penawaran dengan nilai tertinggi. Lelang bertujuan untuk menjamin keterbukaan, objektivitas, dan kepastian hukum dalam proses penjualan barang, khususnya terhadap barang yang dijual berdasarkan kewenangan negara atau sebagai pelaksanaan eksekusi.¹

¹ P. Sihombing, 2014, "Hukum Lelang di Indonesia", Jakarta: Badan Pendidikan dan Pelatihan Keuangan, 1-2.

Dalam hukum di Indonesia, lelang dipahami suatu perbuatan hukum yang dilaksanakan oleh pejabat lelang sejalan dengan kewenangan yang ditetapkan dalam undang-undang. Oleh karena itu, lelang tidak hanya merupakan transaksi keperdataan, tetapi juga mengandung unsur hukum publik, karena dilaksanakan oleh pemerintah melalui Kantor Pelayanan Kekayaan Negara dan Lelang (KPKNL).²

Lelang sering diterapkan sebagai sarana eksekusi atas barang jaminan ketika debitur gagal melaksanakan kewajiban yang telah disepakati. Dalam situasi ini, lelang berfungsi sebagai mekanisme untuk memperoleh pelunasan piutang secara adil dan transparan, sekaligus memberikan perlindungan hukum bagi debitur agar penjualan tidak dilakukan secara sepihak oleh kreditur.³

Dalam hukum ekonomi syariah, lelang dikenal dengan istilah muzayadah, yaitu penjualan barang dengan sistem penawaran harga secara terbuka dan bertahap hingga tercapai harga tertinggi. Konsep lelang dalam Islam diperbolehkan sepanjang memenuhi prinsip kejujuran, keterbukaan, dan tidak mengandung unsur gharar, penipuan, atau rekayasa harga.⁴

Secara normatif, lelang dipahami sebagai suatu mekanisme penjualan barang yang diselenggarakan berdasarkan prosedur hukum tertentu dan berada di bawah kewenangan pejabat lelang yang

²Peraturan Menteri Keuangan Nomor 122 Tahun 2023 tentang Petunjuk Pelaksanaan Lelang.

³ R. Subekti, 2005, "Hukum Perjanjian", Jakarta: Intermasa, 74-75.

⁴Wahbah al-Zuhayli, 2011, "Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh", Jilid IV, Jakarta: Gema Insani, 344-345.

berwenang. Oleh karena itu, pelaksanaan lelang tidak dapat dilakukan tanpa proses, melainkan harus melalui serangkaian tahapan yang saling berkaitan dan bersifat mengikat secara hukum. Tahapan-tahapan tersebut dimaksudkan untuk menjamin kepastian hukum, keterbukaan, serta perlindungan terhadap kepentingan para pihak yang terlibat.

Tahap awal pelaksanaan lelang dimulai sejak adanya permohonan lelang dari pihak yang memiliki kewenangan untuk menjual objek yang bersangkutan. Permohonan tersebut dapat diajukan oleh pemilik barang secara langsung atau oleh pihak yang secara hukum diberi hak untuk melakukan penjualan, seperti kreditor dalam hal eksekusi agunan pembiayaan. Dalam konteks lelang eksekusi, permohonan lelang biasanya diajukan oleh bank atau lembaga keuangan yang memegang hak jaminan atas suatu objek sebagai akibat dari wanprestasi debitur. Permohonan tersebut wajib dilengkapi dengan dokumen pendukung yang membuktikan dasar hukum pelaksanaan lelang, antara lain perjanjian pembiayaan, akta jaminan, bukti cidera janji, serta surat perintah atau penetapan yang menjadi landasan eksekusi.

Setelah permohonan lelang diajukan, pejabat lelang melakukan proses verifikasi dan penelitian terhadap kelengkapan persyaratan administratif dan yuridis. Pada tahap ini, pejabat lelang memastikan bahwa pihak pemohon benar-benar memiliki kewenangan hukum untuk menjual objek lelang, serta bahwa objek yang akan dilelang berada dalam kedudukan hukum yang jelas dan tidak sedang dalam sengketa

atau berada dalam keadaan diblokir. Selain itu, dilakukan pula pemeriksaan terhadap keabsahan dokumen-dokumen yang diajukan, termasuk kejelasan identitas pemohon, legalitas kepemilikan atau penguasaan objek lelang, serta kesesuaian dasar hukum pelaksanaan lelang dengan berpedoman pada peraturan perundang-undangan yang berlaku. Tahap verifikasi ini memiliki arti penting karena menjadi penentu sah atau tidaknya proses lelang yang akan dilaksanakan.

Apabila seluruh persyaratan dinyatakan lengkap dan memenuhi ketentuan hukum, pejabat lelang kemudian menetapkan jadwal dan tempat pelaksanaan lelang. Penetapan ini disertai dengan kewajiban untuk mengumumkan rencana pelaksanaan lelang kepada publik melalui media yang telah ditentukan, baik media cetak, media elektronik, maupun sistem lelang daring. Pengumuman lelang bertujuan untuk menjamin asas keterbukaan (transparansi) serta memberikan ruang partisipasi yang setara kepada masyarakat dalam lelang. Dalam pengumuman tersebut biasanya dicantumkan informasi mengenai identitas objek lelang, lokasi dan kondisi barang, nilai limit, jadwal pelaksanaan, tata cara mengikuti lelang, berikut syarat yang harus dipatuhi oleh calon peserta.

Pada tahap ini pula ditetapkan nilai limit sebagai batas minimal harga penawaran. Nilai limit umumnya ditentukan berdasarkan hasil penilaian (appraisal) terhadap objek lelang yang dilakukan oleh penilai independen. Penetapan nilai limit dimaksudkan untuk melindungi

kepentingan pemilik atau pihak yang berhak atas objek lelang agar barang tidak dijual dengan harga yang terlalu rendah dan merugikan. Dalam praktik, nilai limit menjadi salah satu aspek yang sering dipersoalkan dalam sengketa lelang, terutama apabila dianggap tidak mencerminkan nilai wajar objek yang dilelang atau tidak mempertimbangkan kondisi ekonomi para pihak.

Pelaksanaan lelang selanjutnya diselenggarakan pada waktu dan lokasi yang telah ditentukan. Proses ini dilaksanakan oleh pejabat lelang dengan menerima penawaran dari para peserta lelang, baik secara lisan, tertulis, maupun melalui sistem elektronik, sesuai dengan metode lelang yang digunakan. Dalam lelang konvensional, penawaran biasanya dilakukan secara terbuka dengan mekanisme harga meningkat, di mana peserta saling mengajukan penawaran hingga tercapai harga tertinggi. Sementara itu, dalam lelang tertulis atau lelang elektronik, peserta menyampaikan penawaran secara tertutup dalam batas waktu tertentu, dan penawaran tertinggi yang memenuhi syarat akan ditetapkan sebagai pemenang.

Penawaran dilakukan secara kompetitif hingga diperoleh harga tertinggi yang memenuhi atau melampaui nilai limit yang telah ditentukan. Pada tahap ini, pejabat lelang bertugas mengawasi jalannya proses penawaran agar berlangsung secara tertib, transparan, dan sesuai dengan ketentuan hukum. Peserta lelang dengan penawaran tertinggi yang kemudian ditetapkan sebagai pemenang dalam lelang, dan

penetapan tersebut dituangkan dalam risalah lelang. Risalah lelang berkedudukan sebagai akta otentik yang memiliki kekuatan pembuktian sempurna dan menjadi dasar hukum peralihan hak atas objek lelang kepada pemenang lelang.

Tahap akhir dari rangkaian pelaksanaan lelang adalah pemenuhan kewajiban oleh pemenang lelang. Kewajiban utama yang harus dipenuhi adalah pembayaran harga lelang beserta bea dan biaya yang ditentukan dalam jangka waktu tertentu. Pembayaran ini biasanya dilakukan melalui rekening resmi yang ditetapkan oleh penyelenggara lelang. Apabila pemenang lelang gagal menunaikan kewajiban pembayaran dalam tenggat waktu yang ditentukan, maka lelang dapat dinyatakan batal, dan pemenang lelang dapat dikenakan sanksi administratif sebagaimana diatur dalam ketentuan yang berlaku.

Setelah pembayaran dilunasi, dilakukan penyerahan dokumen kepemilikan dan proses pengalihan hak terhadap objek lelang kepada pemenang lelang. Jika objek lelang yang dimaksud berupa benda tidak bergerak, seperti tanah dan bangunan, peralihan hak dilakukan melalui mekanisme pendaftaran di kantor pertanahan berdasarkan risalah lelang sebagai dasar peralihan hak. Dengan demikian, pemenang lelang memperoleh kedudukan hukum yang sah sebagai pemilik baru atas objek lelang tersebut.

Secara keseluruhan, rangkaian pelaksanaan lelang mencerminkan adanya prosedur yang terstruktur dan mengikat secara hukum. Setiap

tahapan memiliki fungsi dan konsekuensi yuridis yang tidak dapat diabaikan. Apabila salah satu tahapan tidak dilaksanakan sesuai dengan ketentuan hukum, maka keabsahan lelang dapat dipersoalkan dan berpotensi menimbulkan sengketa. Oleh karena itu, kepatuhan terhadap prosedur normatif pelaksanaan lelang menjadi syarat utama untuk menjamin sahnyanya hasil lelang serta perlindungan terhadap hak dan kepentingan para pihak yang terlibat.

Dengan demikian, konsep lelang dalam penelitian ini dipahami sebagai suatu mekanisme penjualan secara terbuka yang diakui oleh hukum nasional dan diperbolehkan menurut syariah, sepanjang pelaksanaannya menjunjung prinsip keadilan dan kemaslahatan.

2. Konsep Hak Tanggungan

Merupakan lembaga jaminan kebendaan atas tanah beserta benda-benda yang berkaitan dengan tanah, memberikan status prioritas kepada kreditur tertentu sehingga hak-haknya diutamakan dalam pelunasan, dibandingkan kreditur lainnya. Konsep hak tanggungan memiliki tujuan guna menjamin kejelasan hukum bagi kreditur serta memberi perlindungan hukum kepada debitur, tanpa mengalihkan hak kepemilikan atas objek jaminan.⁵

Tahap awal dimulai dengan adanya perjanjian pembiayaan atau perjanjian kredit antara bank dan nasabah sebagai perjanjian pokok.

⁵ Boedi Harsono, 2008, "Hukum Agraria Indonesia: Sejarah Pembentukan Undang-Undang Pokok Agraria, Isi, dan Pelaksanaannya", Jakarta: Djambatan, 420-421.

Dalam perjanjian ini disepakati jumlah pembiayaan, jangka waktu, skema pengembalian, serta kewajiban debitur untuk memberikan jaminan berupa hak atas tanah. Perjanjian utama ini menjadi landasan hukum bagi pengikatan hak tanggungan.

Setelah perjanjian pokok ditandatangani, langkah berikutnya adalah pembuatan Akta Pemberian Hak Tanggungan (APHT). APHT dibuat dan ditandatangani di hadapan Pejabat Pembuat Akta Tanah (PPAT) yang wilayah kerjanya meliputi letak objek tanah yang akan dibebani hak tanggungan. Dalam situasi tertentu, apabila pemberi hak tanggungan belum dapat hadir ataupun belum dapat menyerahkan sertipikat tanah, maka sebelumnya dapat dibuat Surat Kuasa Membebani Hak Tanggungan (SKMHT). SKMHT bersifat sementara dan wajib ditindaklanjuti dengan pembuatan APHT dalam jangka waktu tertentu sebagaimana ditetapkan dalam UUHT.

APHT memuat secara rinci identitas para pihak (pemberi dan pemegang hak tanggungan), uraian mengenai perjanjian pokok yang dijamin, besaran piutang yang menjadi jaminan, nilai tanggungan, serta data yuridis dan fisik objek tanah yang dibebani hak tanggungan. Penandatanganan APHT oleh para pihak di hadapan PPAT merupakan peristiwa hukum yang menandai lahirnya hubungan hukum hak tanggungan, meskipun secara yuridis hak tanggungan baru sempurna setelah didaftarkan.

Setelah APHT ditandatangani, PPAT wajib menyampaikan salinan APHT beserta dokumen pendukungnya kepada Kantor Pertanahan setempat untuk dilakukan pendaftaran hak tanggungan. Pendaftaran ini harus dilakukan dalam jangka waktu paling lambat tujuh hari kerja sejak penandatanganan APHT. Dokumen yang diserahkan meliputi sertifikat hak atas tanah asli, APHT, bukti identitas para pihak, serta dokumen lain yang dipersyaratkan.

Kantor Pertanahan kemudian melakukan pencatatan hak tanggungan dalam buku tanah dan sertifikat hak atas tanah yang menjadi objek jaminan. Pencatatan ini bersifat konstitutif, artinya sejak saat itulah hak tanggungan dianggap lahir secara sah dan memiliki kekuatan hukum mengikat bagi pihak ketiga. Sebagai tanda bukti adanya hak tanggungan, Kantor Pertanahan menerbitkan Sertipikat Hak Tanggungan (SHT) yang memuat data mengenai pemegang hak tanggungan, pemberi hak tanggungan, objek jaminan, serta nilai tanggungan.

Dalam tatanan hukum positif Indonesia, hak tanggungan memiliki pengaturan khusus terdapat pada Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1996 tentang Hak Tanggungan atas Tanah Beserta Benda-Benda yang Berkaitan dengan Tanah. Dalam Pasal 14 ayat (2) menegaskan bahwa hak tanggungan adalah satu-satunya lembaga jaminan kebendaan atas tanah yang memiliki kekuatan eksekutorial. Sertipikat Hak Tanggungan memuat irah-irah “Demi Keadilan Berdasarkan

Ketuhanan Yang Maha Esa” memiliki kedudukan yang sejajar dengan keputusan pengadilan yang sudah final dan mengikat.⁶

Secara konseptual, hak tanggungan memiliki sifat *accessoir*, yaitu keberadaannya bergantung pada perjanjian pokok yang melahirkan hubungan utang-piutang. Bilamana perjanjian utama dihapuskan, maka hak tanggungan juga hapus demi hukum. Lebih lanjut, hak tanggungan turut memiliki sifat hak didahulukan (*droit de preference*) dan hak mengikuti (*droit de suite*), yang menjamin bahwa pemegang hak tanggungan memperoleh pembayaran penuh terlebih dahulu hasil dari eksekusi objek jaminan, meski objek tersebut telah beralih kepada pihak lain.⁷

Dalam konteks pelaksanaan hak tanggungan, Undang-Undang Hak Tanggungan memberikan beberapa mekanisme eksekusi, salah satunya adalah *parate eksekusi* berdasarkan aturan Pasal 6 Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1996. *Parate eksekusi* memberi otoritas hukum kepada pemegang hak tanggungan pertama memperoleh kewenangan untuk melelang atau melikuidasi objek jaminan secara umum tanpa melewati putusan pengadilan, sepanjang debitur terbukti cidera janji. Prosedur ini dimaksudkan sebagai upaya kepastian dan efisiensi dalam menyelesaikan utang piutang.⁸

⁶Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1996 tentang Hak Tanggungan atas Tanah Beserta Benda-Benda yang Berkaitan dengan Tanah.

⁷ Herowati Poesoko, 2008, “Hukum Jaminan”, Yogyakarta: LaksBang PRESSindo, 97-99.

⁸Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1996 tentang Hak Tanggungan.

Dalam praktik perbankan, pihak bank biasanya berperan aktif dalam memfasilitasi seluruh proses pembebanan hak tanggungan, mulai dari penunjukan PPAT, pengumpulan dokumen dari nasabah, hingga pengurusan pendaftaran ke Kantor Pertanahan. Upaya ini diambil guna memastikan bahwa jaminan yang diterima bank sah secara hukum dan dapat memberikan perlindungan maksimal terhadap kepentingan bank sebagai kreditur. Oleh karena itu, kepatuhan terhadap tata cara pembebanan dan pendaftaran hak tanggungan menjadi persyaratan utama agar Sertipikat Hak Tanggungan yang diterbitkan memiliki kekuatan hukum yang sah dan dapat dieksekusi secara efektif.

Pada praktik operasional bank syariah, hak tanggungan digunakan sebagai jaminan tambahan (rahn) atas pembiayaan yang diberikan kepada nasabah. Meskipun berasal dari hukum positif, penerapan hak tanggungan dalam perbankan syariah harus diselaraskan dengan ketentuan syariah, khususnya prinsip keadilan, kemaslahatan, dan itikad baik. Hak tanggungan tidak boleh diposisikan sebagai alat pemaksaan semata, melainkan sebagai instrumen pengamanan pembiayaan yang dijalankan secara proporsional dan beretika.⁹

Dengan demikian, konsep hak tanggungan dalam penelitian ini tidak hanya dipahami sebagai instrumen hukum formal yang memberikan hak eksekutorial kepada bank, tetapi juga sebagai bagian dari hubungan hukum ekonomi syariah yang menuntut keseimbangan

⁹ Zainuddin Ali, 2010, "Hukum Perbankan Syariah", Jakarta: Sinar Grafika, 101-103.

antara kepentingan bank dan perlindungan terhadap nasabah. Konsep ini menjadi dasar untuk menilai legitimasi dan implikasi pelaksanaan lelang agunan dalam sengketa ekonomi syariah yang menjadi objek penelitian.

3. Konsep Perbuatan Melawan Hukum

Menjadi salah satu lembaga fundamental terkait hukum perdata hal tersebut berfungsi sebagai dasar pertanggungjawaban atas suatu tindakan yang mengakibatkan dampak kerugian bagi pihak lain. Perbuatan melawan hukum tidak selalu lahir dari hubungan kontraktual, tetapi dapat timbul dari setiap perbuatan yang berlawanan dengan hukum, kepatutan, atau kerugian dimaksud hanya berdasarkan penilaian subjektif orang lain. Dalam konteks ini, perbuatan melawan hukum berfungsi sebagai instrumen perlindungan hukum untuk pihak yang dirugikan.¹⁰

Dalam hukum positif Indonesia, perbuatan melawan hukum secara aturan diatur dalam Pasal 1365 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, yang menyatakan bahwa setiap perbuatan melawan hukum yang menimbulkan kerugian pada orang lain mewajibkan pelakunya untuk mengganti kerugian tersebut. Ketentuan tersebut menjadi dasar hukum yang kuat bagi setiap gugatan atas perbuatan melawan hukum di pengadilan. Atas dasar norma tersebut dapat dipahami bahwa fokus

¹⁰ Sudikno Mertokusumo, 2007, "Mengenal Hukum: Suatu Pengantar", Yogyakarta: Liberty, 133-134.

utama perbuatan melawan hukum adalah adanya pelanggaran hukum yang mengakibatkan kerugian dan kewajiban untuk memberi ganti rugi.¹¹

Secara doktrinal, perbuatan melawan hukum dapat dipahami melalui beberapa unsur, mencakup: pertama, adanya tindakan yang bertentangan dengan hukum; kedua, terdapat unsur kesalahan (baik kesengajaan maupun kelalaian); ketiga, ada kerugian yang nyata; dan keempat, ada hubungan sebab akibat antara tindakan dan kerugian yang timbul. Keempat unsur itu harus dibuktikan secara kumulatif, sehingga ketidakpenuhan salah satu unsur mengakibatkan gugatan perbuatan melawan hukum tidak dapat dikabulkan.¹²

Perkembangan doktrin perbuatan melawan hukum bukan sekedar dibatasi pada pelanggaran terhadap undang-undang, namun juga meliputi pelanggaran terhadap asas kepatutan, kehati-hatian, dan nilai kesusilaan yang berlaku dalam masyarakat. Perluasan makna ini menempatkan perbuatan melawan hukum sebagai konsep yang dinamis dan kontekstual, yang memungkinkan hakim untuk menilai suatu perbuatan tidak sekedar dari sisi legalitas formal, namun juga dari sisi keadilan dan kepatutan.¹³

Dalam sengketa ekonomi, khususnya yang berkaitan dengan pelaksanaan lelang agunan, konsep perbuatan melawan hukum sering

¹¹ Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, 2014, Cetakan Ketiga, Yogyakarta: Aksara Sukses.

¹² Munir Fuady, 2017, "Perbuatan Melawan Hukum", Bandung: Citra Aditya Bakti, 3-6.

¹³ Rosa Agustina, 2003, "Perbuatan Melawan Hukum", Jakarta: Program Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 45-47.

digunakan oleh pihak debitur untuk menilai tindakan kreditur atau lembaga pelaksana lelang. Gugatan perbuatan melawan hukum diajukan dengan dalil bahwa perbuatan eksekusi atau lelang telah melanggar hak-hak debitur, dilakukan tanpa prosedur yang sah, atau bertentangan dengan prinsip keadilan. Oleh karenanya, konsep perbuatan melawan hukum menjadi instrumen penting dalam menguji legitimasi tindakan hukum di luar hubungan kontraktual.

Dalam perspektif hukum ekonomi syariah, konsep perbuatan melawan hukum memiliki kemiripan dengan konsep daman (tanggung jawab atas kerugian). Dalam konsep daman, orang yang melakukan perbuatan yang mengakibatkan kerugian terhadap orang lain berkewajiban untuk bertanggung jawab dan memberikan ganti rugi tersebut. Prinsip ini menekankan tanggung jawab moral dan hukum atas setiap perbuatan yang merugikan pihak lain, sejalan pada asas keadilan dan kemaslahatan Islam.¹⁴

Dengan begitu, dalam penelitian ini, konsep perbuatan melawan hukum dipahami sebagai dasar normatif untuk menilai apakah tindakan bank syariah dan KPKNL dalam pelaksanaan lelang agunan sudah terpenuhi unsur-unsur perbuatan melawan hukum atau tidak. Konsep ini digunakan secara konseptual untuk menjelaskan kerangka gugatan yang diajukan oleh penggugat, sekaligus menjadi alat untuk memahami

¹⁴ Wahbah al-Zuhayli, 2011, "Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh", Jilid IV, Jakarta: Gema Insani, 29-31.

pertimbangan hukum majelis hakim dalam menilai ada atau tidaknya pelanggaran hukum yang menimbulkan kerugian.

4. Konsep Pembiayaan Murabahah

Merupakan suatu jenis transaksi jual beli yang paling sering diterapkan saat praktik perbankan syariah. Secara konseptual, *murabahah* adalah transaksi jual beli barang yang dilakukan berdasarkan kesepakatan antara kedua pihak dengan menyebutkan harga pembelian barang dan *margin* (keuntungan) yang disetujui antara pembeli dan penjual. Ciri utama *murabahah* terletak pada adanya transparansi harga, di mana pihak penjual wajib memberitahukan pihak pembeli mengenai harga dasar barang dan besaran laba yang diambil.¹⁵

Dalam konteks perbankan syariah, pembiayaan murabahah dilakukan dengan mekanisme bank membeli barang yang diperlukan nasabah sebelum tindakan berikutnya, lalu menawarkan lagi kepada nasabah menggunakan nilai jual yang terdiri atas harga pokok dan laba yang diperoleh. Pembayaran harga jual tersebut dibayar secara kontan atau angsuran sesuai kesepakatan dalam akad. Dengan begitu, ikatan hukum di antara nasabah dan bank dalam murabahah bukanlah hubungan utang-piutang berbasis bunga, melainkan hubungan jual beli yang sah menurut syariah.¹⁶

¹⁵ Wahbah al-Zuhayli, 2011, "Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh", Jilid IV, Jakarta: Gema Insani, 703-704.

¹⁶ Ascarya, 2015, "Akad dan Produk Bank Syariah", Jakarta: RajaGrafindo Persada, 89-91.

Secara normatif, pembiayaan murabahah Nasional berlandaskan pada fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI), khususnya Fatwa DSN-MUI Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000 tentang Murabahah. Fatwa yang dikeluarkan tersebut menekankan bahwa murabahah diperbolehkan sepanjang tercapai rukun dan syarat-syarat akad, beserta dilaksanakan dengan prinsip kejujuran, keterbukaan, dan kesepakatan para pihak. Dengan adanya fatwa ini, murabahah memperoleh legitimasi syariah sebagai alat pembiayaan dalam konteks perbankan syariah.¹⁷

Sebagai akad jual beli, murabahah mengakibatkan hak serta kewajiban bagi pihak terkait. Bank diharuskan menyerahkan barang yang diperjualbelikan sesuai spesifikasi yang disepakati, sedangkan nasabah berkewajiban membayar harga jual sesuai dengan waktu dan cara pembayaran yang telah ditentukan. Apabila nasabah lalai memenuhi kewajibannya, maka secara hukum dapat dikualifikasikan sebagai wanprestasi. Namun demikian, dalam perspektif ekonomi syariah, penyelesaian wanprestasi dalam akad murabahah tidak boleh mengandung unsur riba atau penalti yang bersifat eksploitatif.¹⁸

Dalam praktik pembiayaan murabahah, bank syariah seringkali mensyaratkan adanya jaminan tambahan untuk mengamankan pembiayaan. Jaminan tersebut dapat berupa hak tanggungan atas tanah

¹⁷ Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000 tentang Murabahah.

¹⁸ Jaih Mubarak dan Hasanudin, 2017, "Fikih Muamalah Maliyyah", Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 145-147.

atau benda tidak bergerak lainnya. Keberadaan jaminan dalam murabahah bersifat sebagai pengamanan (security), bukan sebagai objek utama akad. Oleh karena itu, penggunaan jaminan dan pelaksanaan eksekusinya harus tetap sejalan dengan prinsip keadilan dan kemaslahatan, serta tidak bertentangan dengan tujuan dasar akad murabahah itu sendiri.¹⁹

Dalam sengketa ekonomi syariah, khususnya yang berkaitan dengan pelaksanaan lelang agunan, konsep pembiayaan murabahah menjadi penting untuk memahami karakter hubungan hukum antara bank dan nasabah. Murābahah menuntut adanya itikad baik (husn al-niyyah) dan prinsip tolong-menolong (ta'awun) dalam penyelesaian masalah. Oleh karena itu, sebelum dilakukan eksekusi agunan, bank syariah secara konseptual dituntut untuk mengedepankan musyawarah, restrukturisasi, atau penjadwalan ulang pembayaran sebagai bentuk implementasi nilai-nilai ekonomi syariah.

Dengan demikian, dalam penelitian ini, konsep pembiayaan murabahah digunakan untuk memberikan pemahaman konseptual mengenai dasar hubungan hukum para pihak. Konsep ini menjadi pijakan untuk menilai apakah tindakan bank syariah dalam menyelesaikan pembiayaan bermasalah, termasuk pelaksanaan lelang agunan, telah selaras dengan prinsip hukum ekonomi syariah atau justru menyimpang dari nilai-nilai yang menjadi ruh akad murabahah.

¹⁹ Zainuddin Ali, 2010, "Hukum Perbankan Syariah", Jakarta: Sinar Grafika, 112-114.

5. Konsep Eksekusi Agunan dalam Bank Syariah

Merupakan mekanisme hukum yang digunakan untuk memperoleh pelunasan kewajiban nasabah apabila terjadi kegagalan pemenuhan prestasi dalam akad pembiayaan. Secara konseptual, eksekusi agunan tidak berdiri sendiri, melainkan merupakan konsekuensi dari hubungan hukum yang lahir dari akad pembiayaan syariah, seperti *murabahah*, yang disertai dengan jaminan tambahan. Oleh karena itu, pemahaman mengenai eksekusi agunan dalam bank syariah harus diletakkan dalam kerangka hubungan hukum syariah yang menjunjung nilai keadilan dan kemaslahatan.²⁰

Dalam praktik perbankan syariah, agunan berfungsi sebagai instrumen pengaman pembiayaan, bukan sebagai objek utama akad. Keberadaan agunan dimaksudkan untuk meminimalkan risiko pembiayaan dan memberikan perlindungan hukum bagi bank apabila nasabah tidak dapat memenuhi kewajibannya. Namun demikian, fungsi pengaman tersebut tidak serta merta memberikan kebebasan mutlak kepada bank untuk melakukan eksekusi tanpa mempertimbangkan prinsip-prinsip syariah yang melekat pada akad pembiayaan.²¹

Secara hukum positif, eksekusi agunan dalam perbankan syariah dapat dilakukan melalui mekanisme hak tanggungan telah diatur dalam Pasal 6 dan Pasal 20 Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1996 tentang

²⁰ Zainuddin Ali, 2010, "Hukum Perbankan Syariah", Jakarta: Sinar Grafika, 109-110.

²¹ Ascarya, 2015, "Akad dan Produk Bank Syariah", Jakarta: RajaGrafindo Persada, 95-97.

Hak Tanggungan. Undang-undang tersebut menetapkan kewenangan bagi pemegang hak tanggungan untuk melakukan eksekusi terhadap objek jaminan apabila debitur cidera janji, termasuk melalui parate eksekusi dengan penjualan melalui lelang umum. Mekanisme ini memberikan kepastian dan efisiensi dalam penyelesaian pembiayaan bermasalah.²²

Meskipun demikian, pada perspektif hukum ekonomi syariah, eksekusi agunan tidak boleh dipahami semata-mata sebagai pelaksanaan hak eksekutorial secara formal. Eksekusi harus ditempatkan sebagai upaya terakhir (ultimum remedium) setelah ditempuh berbagai langkah penyelesaian secara musyawarah dan berkeadilan. Bank syariah dituntut untuk terlebih dahulu melakukan pendekatan persuasif, restrukturisasi pembiayaan, atau penjadwalan ulang pembayaran sebagai wujud prinsip ta'awun dan itikad baik.²³

Konsep eksekusi agunan dalam bank syariah juga berkaitan erat dengan prinsip masalah (kemaslahatan), danal-'adl (keadilan). Pelaksanaan eksekusi yang terlalu cepat atau tanpa mempertimbangkan kondisi objektif nasabah berpotensi menimbulkan ketidakadilan substantif, meskipun secara formal dibenarkan secara hukum positif. Oleh karenanya dalam sistem ekonomi syariah, keabsahan eksekusi bukan sekadar dinilai dari terpenuhinya prosedur hukum, akan tetapi

²² Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1996 tentang Hak Tanggungan.

²³ Jaih Mubarak dan Hasanudin, 2017, "Fikih Muamalah Maliyyah", Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 152-154.

sejauh mana eksekusi tersebut mencerminkan keadilan dan tidak menimbulkan kemudharatan yang berlebihan.²⁴

Dalam konteks sengketa ekonomi syariah, eksekusi agunan sering menjadi titik konflik antara bank dan nasabah. Nasabah dapat mempersoalkan eksekusi agunan apabila dianggap dilakukan secara sepihak, tanpa pemberitahuan yang layak, atau tanpa memberikan ruang bagi penyelesaian alternatif. Oleh karena itu, konsep eksekusi agunan menjadi penting untuk menilai apakah tindakan bank dan lembaga pelaksana lelang sudah sejalan dengan prinsip hukum positif dan syariah.

Dengan demikian, dalam penelitian ini, konsep eksekusi agunan dalam bank syariah digunakan sebagai kerangka konseptual untuk memahami batas-batas kewenangan bank syariah dalam melaksanakan eksekusi. Konsep ini menjadi dasar untuk menilai apakah pelaksanaan lelang agunan dalam perkara yang diteliti telah ditempatkan sebagai upaya terakhir dan dijalankan secara adil, proporsional, serta selaras dengan prinsip-prinsip hukum ekonomi syariah.

6. Konsep Lelang dalam Islam

Dalam sudut pandang hukum Islam (*fiqh mu'amalah*), lelang dikenal sebagai salah satu bentuk transaksi jual beli yang sah sepanjang terpenuhi syarat dan akad serta tidak mengandung unsur-unsur yang

²⁴ Wahbah al-Zuhayli, 2011, "Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh", Jilid IV, Jakarta: Gema Insani, 355-357.

dilarang oleh syariat. Lelang dalam literatur *fiqh* disebut dengan istilah *bai' al-muzayadah*, ialah mekanisme jual beli di mana suatu barang ditawarkan kepada khalayak umum dan peserta atau calon pembeli saling mengajukan tawaran harga secara berulang hingga diperoleh harga tertinggi yang disepakati oleh penjual dan pembeli. Mekanisme ini pada hakikatnya merupakan bagian dari praktik tawar-menawar (*musawamah*) yang dibenarkan dalam Islam.

Prof. Dr. H. Rachmat Syafei dalam bukunya *Fiqh Muamalah* menjelaskan bahwa jual beli muzayadah termasuk sebuah bentuk bentuk jual beli yang umum dikenal dan diterapkan dalam fiqh Islam. Ia menegaskan bahwa transaksi ini diperbolehkan sebab secara mendasar tidak ditemukan dalil yang melarang penawaran harga secara terbuka, selama dilakukan secara jujur dan tidak mengandung unsur penipuan. Dalam jual beli muzayadah, penjual mempromosikan barangnya, kemudian para pembeli saling menaikkan harga penawaran hingga tercapai harga tertinggi yang disetujui oleh pihak penjual. Dengan demikian, lelang dipahami sebagai variasi dari akad jual beli yang sah dan diakui dalam hukum Islam.²⁵

Kebolehan lelang dalam Islam juga dapat dipahami dari sudut pandang rukun dan syarat jual beli. Dalam fiqh mu'amalah, suatu transaksi jual beli dinyatakan sah apabila memenuhi unsur-unsur pokok, yaitu adanya para pihak yang berakad (*al-'aqidan*), adanya objek yang

²⁵ Prof. Dr. H. Rachmat Syafei, 2001, "Fiqh Muamalah", Bandung: Pustaka Setia, 74.

diperjualbelikan (al-ma'qud 'alaih), adanya harga (tsaman), serta adanya ijab dan qabul yang menunjukkan kesepakatan para pihak. Dalam mekanisme lelang, unsur-unsur tersebut tetap terpenuhi. Penjual dan pembeli hadir sebagai subjek hukum yang cakap, objek lelang ditentukan secara jelas, harga terbentuk melalui proses penawaran, dan kesepakatan diwujudkan melalui penerimaan penawaran tertinggi oleh penjual. Oleh karena itu, dari sisi struktur akad, lelang tidak bertentangan dengan ketentuan dasar fiqh mu'amalah.

Meskipun secara prinsip lelang diperbolehkan, Islam memberikan batasan normatif agar pelaksanaannya tidak menyimpang dari nilai-nilai syariah. Salah satu larangan yang relevan dalam konteks lelang adalah praktik najasy, yaitu perbuatan mengatur atau menaikkan harga secara palsu dengan tujuan menipu calon pembeli lain agar mengajukan penawaran yang lebih tinggi. Praktik semacam ini dilarang karena bertentangan dengan prinsip kejujuran (sidq) dan keterbukaan (syafaiyyah), serta merusak mekanisme pasar yang sehat. Apabila lelang diselenggarakan dengan cara-cara manipulatif yang menimbulkan kerugian bagi pihak lain, maka transaksi tersebut dapat dipandang cacat secara syariah.

Selain itu, pelaksanaan lelang dalam Islam juga harus terhindar dari unsur gharār, yaitu ketidakjelasan atau ketidakpastian yang berlebihan dalam objek atau akad. Oleh karena itu, objek yang dilelang harus memiliki status hukum yang jelas, spesifikasi yang diketahui,

serta kondisi fisik yang dapat dinilai secara wajar oleh calon pembeli. Apabila objek lelang tidak jelas kepemilikannya, masih dalam sengketa, atau tidak dapat diidentifikasi dengan baik, maka transaksi tersebut berpotensi mengandung gharar yang dilarang dalam Islam. Dengan demikian, keterbukaan informasi mengenai objek lelang menjadi syarat penting agar transaksi lelang tetap berada dalam koridor syariah.

H.S. Siregar dalam bukunya *Fiqih Muamalah: Teori dan Implementasi* menegaskan bahwa jual beli muzayadah merupakan bagian dari cara pelaksanaan kesepakatan jual beli yang diakui dalam fiqh mu'amalah. Ia menjelaskan bahwa kebolehan lelang didasarkan pada terpenuhinya rukun serta persyaratan jual beli, serta terdapat prinsip taradi (saling ridha) antara para pihak. Menurutnya, selama proses lelang dijalankan secara terbuka, bebas dari unsur penipuan, maupun merugikan pada salah satu pihak, maka transaksi tersebut dapat dinilai sah secara syariah.²⁶

Lebih lanjut, Siregar juga menekankan pentingnya prinsip keadilan dan keseimbangan dalam setiap transaksi mu'amalah, termasuk dalam lelang. Dalam konteks ini, keadilan tidak hanya dimaknai sebagai kesesuaian dengan prosedur formal, tetapi juga sebagai upaya untuk menjaga agar tidak terjadi eksploitasi atau ketimpangan posisi tawar antara penjual dan pembeli. Ketika salah satu

²⁶ H.S. Siregar, 2019, "Fiqih Muamalah: Teori dan Implementasi", Bandung: Remaja Rosdakarya, 82-84.

pihak menempati posisi yang sangat lemah sehingga tidak memiliki pilihan selain menerima hasil lelang yang merugikan, maka transaksi tersebut patut dipertanyakan dari sudut pandang keadilan syariah.

Dalam praktik mu'amalah kontemporer, mekanisme lelang tidak hanya digunakan dalam transaksi jual beli biasa, tetapi juga dalam konteks penyelesaian kewajiban keuangan, termasuk eksekusi agunan dalam pembiayaan. Dalam hal ini, lelang berfungsi sebagai sarana untuk merealisasikan nilai ekonomi suatu barang guna memenuhi hak kreditur tanpa mengabaikan hak debitur. Dari perspektif hukum Islam, penggunaan lelang sebagai instrumen penyelesaian utang dapat dibenarkan sepanjang dilakukan dengan cara yang adil, transparan, dan proporsional, serta tidak menimbulkan kerugian yang tidak wajar bagi pihak yang berutang.

Dalam konteks perbankan syariah, lelang agunan merupakan mekanisme yang digunakan untuk mengeksekusi jaminan apabila nasabah cidera janji dalam memenuhi kewajibannya. Meskipun secara hukum positif mekanisme ini dibenarkan, dari perspektif fiqh mu'amalah pelaksanaannya tetap harus tunduk pada prinsip-prinsip syariah. Artinya, bank sebagai pemegang jaminan tidak boleh memanfaatkan posisi dominannya untuk memperoleh keuntungan yang berlebihan atau menjual objek jaminan dengan harga yang tidak mencerminkan nilai wajarnya. Sebaliknya, bank wajib menjamin bahwa

tahapan lelang dilaksanakan secara terbuka, objektif, dan memberikan perlindungan yang layak atas kepentingan nasabah.

Dengan demikian, lelang dalam Islam pada dasarnya merupakan mekanisme jual beli yang sah dan diperbolehkan, sepanjang memenuhi unsur dan ketentuan jual beli serta tidak mengandung unsur-unsur yang dilarang, seperti najasy, gharar, dan paksaan. Lelang bukan hanya dipahami sebagai sarana transaksi ekonomi, namun sekaligus menjadi instrumen untuk mewujudkan keadilan dan kemaslahatan dalam peredaran harta di tengah masyarakat. Oleh karena itu, pelaksanaan lelang, termasuk dalam konteks lelang agunan pembiayaan bank syariah, idealnya tidak sekadar berfokus pada kepastian hukum formal, serta menekankan nilai-nilai kejujuran, keterbukaan, dan keadilan substantif sebagaimana dikehendaki oleh syariat Islam.

B. Konsep Ekonomi Syariah

Merupakan kerangka normatif yang mengatur kegiatan ekonomi sesuai dengan nilai-nilai dan prinsip-prinsip syariat Islam. Pada konteks penelitian ini, pemahaman terhadap ekonomi syariah, *maqasid al-syari'ah*, dan keadilan menjadi landasan penting untuk menilai praktik pembiayaan bank syariah serta penyelesaian sengketa lelang agunan. Dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Ekonomi Syariah

Merupakan kerangka pemikiran yang menjelaskan bagaimana aktivitas ekonomi dijalankan berdasarkan prinsip-prinsip syariah Islam. Berbeda dari praktik ekonomi konvensional yang mengutamakan pada

maksimalisasi keuntungan (*profit oriented*), ekonomi syariah menempatkan tujuan ekonomi dalam kerangka ibadah dan kemaslahatan umat. Aktivitas ekonomi bukan hanya dinilai dari sisi efisiensi dan legalitas formal, tetapi juga dari kesesuaiannya berdasarkan nilai keadilan, etika, juga tanggung jawab sosial.²⁷

Ekonomi syariah bertumpu pada sumber hukum pokok, yaitu Sunnah dan Al-Qur'an, lalu kemudian dikembangkan melalui ijtihad ulama dalam bentuk kaidah fiqh, fatwa, dan regulasi positif. Prinsip dasar ekonomi syariah meliputi ketentuan yang melarang riba, ketidakjelasan (*gharar*), *maysir* (spekulasi), termasuk penegakan keadilan serta keseimbangan dalam hubungan ekonomi. Prinsip-prinsip tersebut bertujuan untuk mencegah eksploitasi dan ketimpangan, serta menciptakan sistem ekonomi yang berkeadilan dan berkelanjutan.²⁸

Dalam situasi yang melibatkan bank syariah dan nasabahnya, konsep ekonomi syariah menekankan bahwa hubungan hukum yang tercipta bukan sekadar hubungan kreditur debitur, melainkan hubungan kemitraan (*partnership*). Bank syariah lebih dari sekedar pemberi pembiayaan, namun juga berperan sebagai mitra usaha yang mendukung dan memiliki tanggung jawab moral guna menjamin bahwa pembiayaan sejalan dengan prinsip keadilan dan saling untung. Dengan

²⁷ Muhammad Nejatullah Siddiqi, 1996, "Teaching Economics in Islamic Perspective", Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 13-15.

²⁸ Ascarya 2015, "Akad dan Produk Bank Syariah", Jakarta: RajaGrafindo Persada, 7-9.

begitu, penyelesaian sengketa dalam ekonomi syariah selalu terkait erat dengan nilai-nilai etika dan sosial yang melekat pada akad syariah.²⁹

Ekonomi syariah juga menempatkan prinsip keadilan (al-'adl) dan kemaslahatan (maslahah) sebagai tujuan utama dalam setiap aktivitas ekonomi. Setiap kebijakan atau tindakan ekonomi harus dinilai dari sejauh mana kebijakan tersebut memberikan manfaat dan mencegah kerugian untuk para pihak. Apabila terjadi wanprestasi atau kegagalan memenuhi kewajiban, ekonomi syariah mendorong penyelesaian yang mengedepankan musyawarah, restrukturisasi, dan pemberian keringanan (ta'awun), sebelum ditempuh langkah-langkah koersif (memaksa) seperti eksekusi agunan.³⁰

Dalam praktik perbankan syariah, eksekusi agunan merupakan mekanisme hukum yang diakui, namun harus ditempatkan sebagai upaya terakhir (ultimum remedium).

Konsep ekonomi syariah memandang bahwa pelaksanaan eksekusi agunan tidak boleh dilakukan secara tergesa-gesa dan semata-mata berlandaskan hak formal. Sebaliknya, eksekusi harus dilakukan dengan mempertimbangkan itikad baik nasabah, kondisi ekonomi yang melatarbelakangi wanprestasi, serta peluang penyelesaian yang lebih

²⁹ Zainuddin Ali, 2010, "Hukum Perbankan Syariah", Jakarta: Sinar Grafika, 23-25.

³⁰ Jaih Mubarak dan Hasanudin, 2017, "Fikih Muamalah Maliyyah", Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 98-101.

berkeadilan. Pendekatan ini dimaksudkan untuk menyeimbangkan kepentingan bank dengan perlindungan terhadap nasabah.³¹

Relevansi teori ekonomi syariah dalam penelitian ini terletak pada kemampuannya untuk menjadi alat analisis terhadap putusan pengadilan dalam sengketa lelang agunan. Teori ini digunakan untuk menilai apakah pertimbangan hukum majelis hakim telah sejalan dengan prinsip ekonomi syariah, khususnya dalam menilai tindakan bank syariah dan KPKNL dalam pelaksanaan lelang. Dengan menggunakan teori ekonomi syariah, penelitian ini bukan hanya menilai keabsahan formal suatu tindakan hukum, tetapi juga mengkaji dimensi keadilan substantif yang menjadi ruh dari sistem ekonomi syariah.

Untuk itu, konsep ekonomi syariah pada penelitian ini berfungsi sebagai landasan normatif dan etik untuk menguji putusan pengadilan. Teori ini menegaskan bahwa menyelesaikan sengketa ekonomi syariah diharuskan mengarah pada tercapainya kemaslahatan, keadilan, dan keseimbangan kepentingan pihak-pihak terkait, sehingga hukum tidak sekedar sebagai alat pemaksa, namun juga hukum sebagai sarana perlindungan dan pemberdayaan masyarakat.

2. Maqasid Syariah
 - a. Definisi Maqasid Syariah

³¹ Nurul Huda dan Mohamad Heykal, 2010, "Lembaga Keuangan Islam: Tinjauan Teoretis dan Praktis", Jakarta: Kencana, 143-145.

Ditinjau dari asal-usul terdiri dari dua kata: *maqasid* (jamak dari *maqshad*) yang berarti tujuan maupun maksud, dan *syari'ah* yang dimaknai hukum-hukum Allah SWT yang ditetapkan untuk diikuti oleh manusia. Secara keseluruhan, *maqasid al-syari'ah* dapat ditafsirkan suatu tujuan-tujuan yang akan dicapai melalui pemberlakuan hukum Islam, yaitu suatu kerangka nilai yang mengarahkan fungsi hukum syariat agar menghasilkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan dalam kehidupan umat manusia.³²

Menurut Chamim Tohari, buku yang berjudul Teori Perubahan Hukum Islam mengatakan secara etimologis, istilah *maqasid al-syari'ah* merupakan kombinasi dari dua kata, yaitu *maqasid* dan *al-syari'ah*. Kata *maqasid* adalah bentuk jamak dari *maqsad*, *maqsid*, *qasd*, atau *qusud*, yang berasal dari kata kerja *qasada-yaqsudu*. Kata ini memiliki berbagai makna, di antaranya mengarah ke suatu arah atau tujuan, bersikap moderat, tidak berlebihan, adil, menempuh jalan lurus, serta berada di posisi tengah antara sikap ekstrem dan sikap kekurangan.³³

Sementara itu, kata *syari'ah* awal mula dari kata *syara'a* yang berarti “mengarahkan” atau “membuka jalan”. arti lain dari kata ini yaitu “menandai” atau “menggambarkan”. Dalam

³² H. Alivermana Wiguna, 2022, "Memahami Maqashid al-Syari'ah", Yogyakarta: Deepublish, 15-18.

³³ Chamim Tohari, 2025, "Teori Perubahan Hukum Islam", Malang: UMMPRESS, 115.

pengertian yang lebih luas, syari'ah juga dimaknai sebagai “jalan yang pasti menuju ke sumber air”, sebuah ungkapan yang hingga saat ini masih dipakai dalam bahasa Arab. Dalam situasi keagamaan, istilah syariat dipahami sebagai “jalan hidup yang baik”, yaitu seperangkat nilai agama yang dirumuskan secara fungsional untuk membimbing kehidupan manusia. Dalam makna yang lebih universal, syariat tidak hanya berkaitan dengan aspek ritual atau persoalan privat, tetapi mencakup seluruh perilaku manusia, baik yang menyangkut keyakinan maupun praktik sosial. Dengan demikian, syariat dapat dipahami sebagai keseluruhan hukum amaliyah yang bersumber dari Islam, baik yang berkenaan dengan aspek akidah ataupun pengaturan hukum.³⁴

Secara istilah, pengertian maqasid al-syari'ah mengalami perkembangan dari konsep lugas menuju pemahaman yang lebih komprehensif. Di kalangan para ulama klasik terdahulu masa al-Syatibi, belum terdapat definisi yang baku dan menyeluruh mengenai maqasid al-syari'ah. Istilah ini umumnya dijelaskan melalui redaksi yang mengikuti makna kebahasaan. Al-Banani, misalnya, memaknai maqasid al-syari'ah sebagai hikmah di balik hukum. Al-Asnawi memahaminya sebagai tujuan-tujuan hukum, sedangkan al-Samarqandi menafsirkannya sebagai makna-makna

³⁴ Ibid.

hukum. Sebaliknya, al-Ghazali, al-Amidi, dan Ibn Hajib merumuskan maqasid al-syari'ah sebagai upaya untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Variasi definisi ini menunjukkan bahwa maqasid al-syari'ah berkaitan erat dengan konsep hikmah, 'illat hukum, tujuan, niat, serta kemaslahatan.³⁵

Sayf al-Din Abu al-Hasan iAli bin Abi 'Ali bin Muhammad al-Amidi memberikan definisi yang ringkas, yaitu bahwa tujuan syariat adalah menolak kemafsadatan, menghadirkan kemaslahatan, atau menggabungkan keduanya. Arti ini bersifat terlalu umum serta abstrak sehingga belum sepenuhnya memberikan gambaran operasional tentang cara penerapannya. Adapun pengertian yang lebih jelas dan aplikatif dikemukakan oleh 'Izz bin 'Abd al-Salam. Ia menyatakan bahwa siapa pun yang meyakini bahwa tujuan syariat adalah meraih manfaat dan menolak kerusakan, berarti ia memiliki keyakinan dan pemahaman mendalam bahwa kemaslahatan dalam suatu persoalan tidak boleh diabaikan, sebagaimana kemudharatan yang terkandung di dalamnya juga tidak boleh didekati, meskipun dalam persoalan tersebut tidak ditemukan ijma' maupun qiyas secara khusus.³⁶

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

Uraian itu menunjukkan adanya perkembangan konseptual dari waktu ke waktu, baik dari segi keluasan cakupan maupun penekanan maknanya. Arti yang lebih sistematis dan operasional, serta mengaitkan antara kehendak Allah sebagai Pembuat Hukum dengan pembagian maqasid al-syari'ah dalam struktur hierarkis, muncul pada fase berikutnya melalui pemikiran Imam Abu Ishaq al-Syatibi, yang dikenal sebagai pelopor ilmu maqasid al-syari'ah. Al-Syatibi menegaskan bahwa Allah sebagai Shari' mempunyai tujuan pada setiap penetapan hukum-Nya, yaitu guna mewujudkan kemaslahatan hidup manusia di dunia maupun di akhirat.³⁷

Menurut al-Syatibi, maqasid al-syari'ah pada dasarnya adalah kemaslahatan hidup di dunia dan di akhirat. Ia menjelaskan bahwa seluruh beban syariat bertumpu pada upaya menjaga tujuan-tujuannya, yang meliputi tiga tingkatan, yaitu daruriyyat (kepentingan primer), hajiyyat (kepentingan sekunder), dan tahsiniyyat (kepentingan tersier). Ketiga tingkatan tujuan tersebut bermuara pada satu tujuan pokok syariat, yakni tercapainya kemaslahatan hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat.³⁸

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

Al-Qardawi menjelaskan bahwa maqasid al-syari'ah adalah tujuan-tujuan yang hendak diwujudkan oleh teks-teks syariat dan ketentuan hukum yang bersifat parsial dalam kehidupan manusia. Tujuan tersebut mencakup seluruh bentuk hukum, baik berupa perintah, larangan, maupun kebolehan, dan berlaku bagi individu, keluarga, kelompok, maupun umat secara keseluruhan. Ia juga menegaskan bahwa maqasid al-syari'ah dapat dipahami sebagai hikmah-hikmah yang melatarbelakangi penetapan hukum, baik hukum yang bersifat wajib maupun yang tidak wajib. Setiap ketentuan hukum yang disyariatkan oleh Allah SWT pasti mengandung hikmah tertentu, yang dapat dipahami oleh orang-orang yang memiliki pengetahuan. Hal ini menunjukkan bahwa Allah Mahasuci dari perbuatan menetapkan hukum secara sewenang-wenang, sia-sia, atau bertentangan dengan hikmah.³⁹

Ibn 'Asyur merumuskan maqasid al-syari'ah sebagai arti dan hikmah-hikmah yang senantiasa diperhatikan dan dijaga oleh Pembuat Syariat dalam setiap penetapan hukum-Nya. Definisi ini tidak terbatas pada kategori hukum tertentu, melainkan mencakup seluruh karakteristik, tujuan umum, dan makna syariat yang terkandung dalam berbagai ketentuan hukum. Selain itu, termasuk juga mencakup makna hukum yang tidak selalu

³⁹ Ibid.

diperhatikan dengan menyeluruh dalam satu aturan tertentu, tetapi dijaga konsistensinya dalam banyak ketentuan hukum.⁴⁰

Beragamnya definisi tentang maqasid al-syari'ah tersebut pada hakikatnya menunjukkan adanya hubungan yang sangat erat antara maqasid al-syari'ah dengan konsep hikmah, motif hukum atau 'illat al-hukm, tujuan, serta kemaslahatan. Perbedaan redaksi definisi itu juga memperlihatkan bahwa konsep maqasid al-syari'ah mengalami perkembangan seiring waktu, baik ditinjau dari keluasan cakupan maupun penekanan maknanya.⁴¹

Berdasarkan berbagai definisi tersebut, dapat dipahami bahwa maqasid al-syari'ah pada dasarnya merupakan tujuan yang ingin direalisasikan oleh teks-teks syariat dan ketentuan hukum partikular dalam kehidupan manusia. Tujuan itu memuat seluruh bentuk ketentuan hukum, baik perintah, larangan, maupun kebolehan, dan ditujukan bagi individu, keluarga, kelompok, serta umat. Di samping itu, maqasid al-syari'ah juga dapat dipahami sebagai hikmah-hikmah yang melandasi ditetapkannya suatu hukum, baik yang bersifat mengikat maupun yang tidak. Hal ini karena setiap hukum yang disyariatkan oleh Allah SWT bagi hamba-Nya selalu mengandung hikmah yang menyertainya.⁴²

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid.

Dari bergai definisi diatas dapat dipahami bahwa, Chamim Tohari mengatakan maqasid al-syari'ah al-'ammah diperlukan pengumpulan berbagai dalil dan makna secara induktif (*istiqra'*) dari sumber-sumber syariat. Melalui pendekatan ini dapat disimpulkan secara umum bahwa syariat Islam memiliki tujuan-tujuan universal yang perwujudannya tidak hanya ditujukan untuk kemaslahatan umat Islam semata, tetapi juga untuk kemaslahatan seluruh kehidupan di alam semesta.

Dalam kajian ushul fiqh dan maqasid al-syari'ah, para ulama klasik maupun kontemporer sepakat bahwa hukum Islam tidak hanya sekedar aturan tekstual, tetapi memiliki orientasi tujuan yang bersifat substantif dan dinamis menanggapi perubahan sosial. Makna maqasid al-syari'ah melampaui sekedar memahami hukum sebagai norma legal formal; ia berfungsi sebagai pedoman normatif untuk menilai apakah suatu tindakan atau keputusan hukum telah mengarah pada realisasi kemaslahatan sesuai maksud syariat.⁴³

b. Tujuan Maqasid Syariah

Para ulama tradisional merumuskan lima kebutuhan dasar (*al-daruriyyat al-khams*) yang menjadi inti *maqasid al-syari'ah*. Kelima kebutuhan ini merupakan aspek-aspek kehidupan manusia yang harus dijaga untuk mewujudkan kesejahteraan dan

⁴³ Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, 2018, "Maqasid Syariah", Jakarta: Amzah, 23-28.

mencegah kerusakan, baik dalam konteks individu maupun masyarakat:

1) Perlindungan terhadap Agama (*hifz al-din*)

Mencakup upaya untuk menjaga keyakinan dan pelaksanaan ibadah umat Islam tanpa gangguan atau paksaan. Tujuan ini mengarahkan hukum syariat untuk memberikan ruang kebebasan beragama, menjamin pemeliharaan *aqidah*, serta menolak segala bentuk praktik yang merusak atau mengurangi kekuatan keimanan. Dalam *muamalah*, prinsip ini mendorong agar transaksi tidak mengandung unsur yang secara langsung menentang kehendak syariat, seperti riba atau praktik yang mengarah pada kesimpangan moral.

2) Perlindungan terhadap Jiwa (*hifz al-nafs*)

Dimaksudkan untuk memastikan kelangsungan hidup dan keselamatan setiap individu. Syariat Islam menempatkan nilai kehidupan pada tingkat tertinggi, sehingga segala bentuk hukum bertujuan untuk menghindari tindakan yang membahayakan atau merugikan kehidupan manusia. Dalam konteks ekonomi, prinsip ini meyakinkan bahwa sistem transaksi, termasuk penyelesaian sengketa, tidak menimbulkan kerusakan fisik atau psikologis bagi pihak yang terlibat.

3) Perlindungan terhadap Akal (*hifz al-'aql*)

Mengacu pada usaha untuk menjaga kapasitas berpikir dan rasionalitas manusia dari kerusakan, kebodohan, dan manipulasi. Hukum Islam mendorong keterbukaan informasi, klarifikasi akad, dan pelaksanaan transaksi yang tidak mengandung unsur penipuan, kebohongan, atau ketidakjelasan (*gharar*). Perlindungan terhadap akal juga menuntut bahwa proses hukum dan mekanisme pasar dijalankan secara rasional, transparan, dan tidak merugikan secara intelektual pihak yang bertransaksi.

4) Perlindungan terhadap Keturunan (*hifz al-nasl*)

Tujuan ini berkaitan dengan pemeliharaan struktur keluarga, kehormatan keturunan, dan hubungan sosial antar generasi. Hukum Islam mengatur norma-norma yang menjamin kestabilan keluarga, warisan, serta hak dan kewajiban dalam kesatuan keluarga. Dalam muamalah, perlindungan keturunan dapat dihubungkan dengan aturan yang memastikan distribusi harta yang adil dan tanggung jawab sosial yang mendukung keberlangsungan keluarga.

Perlindungan terhadap Harta (*hifz al-mal*)

Harta merupakan aspek pokok dalam kehidupan manusia yang harus dijaga dan dipelihara. Syariat Islam

menjamin hak kepemilikan secara sah dan menolak segala bentuk penindasan atau perampasan yang tidak adil. Dalam konteks transaksi dan pembiayaan, perlindungan harta menuntut agar akuisisi, penggunaan, dan peralihan harta dilakukan melalui proses yang sah, adil, dan transparan. Konsep ini sangat penting dalam pembiayaan bank syariah karena melibatkan hak milik agunan, kewajiban nasabah, dan kepentingan bank sebagai kreditur.

Kelima tujuan ini tidak berdiri sendiri melainkan saling berkaitan dan bersama-sama membentuk kerangka tujuan hukum syariah yang holistik. Sementara keseluruhan kebutuhan dasar ini penting bagi kehidupan manusia secara umum, fokus penelitian ini diarahkan pada perlindungan terhadap harta (*hifz al-mal*) dan perlindungan terhadap akal (*hifz al-'aql*).

Penelitian ini menempatkan perlindungan terhadap harta sebagai pusat perhatian karena sengketa yang dianalisis berkaitan langsung dengan lelang agunan pembiayaan bank syariah, di mana status hukum aset debitur dan hak kreditur menjadi pokok permasalahan. Penekanan pada harta juga berguna untuk menilai apakah proses eksekusi agunan dan mekanisme lelang telah menghormati hak kepemilikan, transparansi, dan asas pertanggungjawaban hukum.

Sementara itu, perlindungan terhadap akal relevan untuk menilai bagaimana pertimbangan hukum majelis hakim dan pelaksanaan lelang mencerminkan rasionalitas, keterbukaan informasi, serta tidak menempatkan pihak yang kurang memahami hukum dalam posisi yang dirugikan. Fokus pada akal juga berimplikasi pada evaluasi terhadap aspek prosedural pelaksanaan lelang dan pemahaman para pihak atas mekanisme tersebut.

c. Klasifikasi Maqasid Syariah

Pembagian tujuan-tujuan syariat ke dalam beberapa tingkatan berdasarkan tingkat kepentingannya bagi kehidupan manusia yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan. Chamim Tohari dalam bukunya Teori Perubahan Hukum Islam menjelaskan sebagai berikut:

1) Fitrah (*al-Fitroh*)

Secara etimologis, bahwa kata fitrah oleh para ulama tafsir dipahami sebagai kecenderungan dasar dalam diri manusia untuk menerima tauhid dan ajaran Islam. Fitrah juga dimaknai sebagai potensi bawaan yang dianugerahkan Allah kepada manusia untuk menerima kebenaran dan kebaikan, serta sebagai kekuatan yang memungkinkan manusia mengenal iman dan kebenaran. Sementara itu, Ibn 'Asyur mendefinisikan fitrah sebagai

kecenderungan yang menjadi karakter makhluk, yakni suatu ketentuan yang diciptakan Allah pada seluruh ciptaan-Nya.⁴⁴

Ibn ‘Asyur membedakan dua bentuk fitrah, yaitu *fitrah jasadiyyah* juga *fitrah zihniyyah*. *Fitrah jasadiyyah* merujuk pada kecenderungan organ tubuh manusia untuk berfungsi secara alami, seperti menghindari bahaya dan memilih kondisi yang aman bagi kelangsungan hidup. Adapun *fitrah zihniyyah* adalah kecenderungan batin manusia, yang selain mendorongnya untuk tunduk kepada Tuhan, juga mengarahkannya pada kecintaan terhadap nilai-nilai kebaikan, seperti kejujuran, keadilan, perasaan malu, penyesalan, serta dorongan untuk terus berpikir dan mencari kebenaran.⁴⁵

Menurut Ibn ‘Asyur, manusia dibekali insting dan akal agar mampu menjaga fitrah yang melekat pada dirinya. Karena pengaruh lingkungan dan faktor eksternal lainnya dapat menyebabkan manusia menyimpang dari fitrahnya. Oleh karena itu, ia menegaskan bahwa tujuan utama diturunkannya syariat Islam ialah untuk menjaga dan mengembalikan fitrah manusia ketika mengalami penyimpangan. Keberadaan hukuman dan ancaman dalam syariat bukanlah untuk menindas, melainkan guna membersihkan fitrah manusia supaya tidak menyimpang. Ia

⁴⁴ Chamim Tohari, 2025, “Teori Perubahan Hukum Islam”, Malang: UMMPRESS, 127.

⁴⁵ Ibid.

juga menegaskan bahwa dalam hukum Islam, suatu adat hanya dapat dijadikan bagian dari hukum apabila tidak bertentangan dengan fitrah manusia. Dengan demikian, aturan hukum yang bertentangan dengan fitrah pada hakikatnya juga bertentangan dengan syariat Islam.⁴⁶

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa hukum-hukum syariat Islam pada dasarnya selalu sejalan dengan fitrah dasar manusia. Hal ini karena manusia diciptakan Allah berdasarkan fitrah tersebut, yaitu fitrah yang lurus dan selaras dengan nilai-nilai syariat. Oleh sebab itu, salah satu tujuan terpenting diturunkannya syariat Islam adalah untuk mengembalikan manusia kepada fitrahnya yang asli.

Dalam konteks pemikiran Ibn 'Asyur, aspek fitrah yang paling relevan dengan tema penelitian ini adalah *fitrah zihniyyah*, yaitu kecenderungan manusia untuk menggunakan akalanya, merasakan kegelisahan batin, dan terus mencari kebenaran hingga menemukannya. *Fitrah zihniyyah* dapat dipahami sebagai potensi yang diberikan Tuhan kepada manusia untuk menemukan kebenaran melalui akal sehatnya. Contoh mengenai hal ini dapat dilihat pada hadis yang diriwayatkan dalam Sahih Muslim, ketika Nabi Muhammad SAW saat peristiwa *Isra' Mi'raj* disuguhi dua minuman, yaitu susu dan *khamar*, lalu beliau memilih susu. Jibril

⁴⁶ Ibid.

kemudian menyatakan bahwa pilihan tersebut merupakan petunjuk kepada fitrah. Contoh lainnya adalah kisah Nabi Ibrahim AS dalam *Surah al-An'am ayat 74-79*, ketika beliau menyadari bahwa bulan, bintang, dan matahari bukanlah Tuhan karena semuanya lenyap, sehingga menyembah benda-benda tersebut bertentangan dengan fitrah dan akal manusia.⁴⁷

Bahwa *fitrah zihniyyah* adalah potensi yang melekat pada diri manusia untuk menggunakan akal pikirannya dalam menemukan kebenaran. Salah satu karakteristik dari fitrah ini adalah adanya perbedaan cara pandang manusia dalam memahami suatu objek, karena manusia memang diciptakan dengan membawa keberagaman tersebut. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah dalam *Surah Hud ayat 118* dan *Surah al-Ma'idah ayat 48*, yang menunjukkan bahwa perbedaan merupakan kehendak Allah. Oleh sebab itu, tidak ada satu sistem hukum pun yang dapat menghapuskan sepenuhnya perbedaan tersebut. Prinsip inilah yang menjadi landasan analisis dalam menilai berbagai persoalan hukum yang terjadi di Indonesia.⁴⁸

Dengan demikian, fitrah dapat didefinisikan sebagai potensi bawaan yang dianugerahkan Allah kepada manusia, baik secara jasmani maupun rohani, yang mengarahkannya untuk

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid.

mengenal Tuhan, mencintai kebenaran dan kebaikan, serta menggunakan akal sehat dalam menemukan kebenaran. Dalam perspektif hukum Islam, fitrah menjadi dasar normatif bahwa setiap ketentuan hukum seharusnya selaras dengan kecenderungan alami manusia untuk berbuat adil, rasional, dan bermoral. Oleh karena itu, hukum yang ideal bukan hanya yang sah secara formal, tetapi juga yang sejalan dengan fitrah manusia sebagai makhluk yang berakal dan bermartabat.

2) Toleransi (*al-Samahah*)

Istilah toleransi dalam khazanah Islam dikenal dengan sebutan التسامح (*tasamuh*) atau السماحة (*samahah*), yang keduanya berasal dari akar kata سمح (*samaha*), yang bermakna kelapangan, kelembutan, kemudahan, dan sikap memberi tanpa keberatan. Dalam konteks ini, toleransi tidak sekadar berarti menerima perbedaan, tetapi juga mengandung makna kemurahan hati dan kesiapan untuk hidup berdampingan secara damai. Quraish Shihab mendefinisikan toleransi sebagai pengakuan terhadap eksistensi pihak lain, termasuk keyakinan dan pandangannya, meskipun tidak selalu sejalan dengannya. Sementara itu, Abdul Qahir al-Jurjani memaknai toleransi sebagai sikap menghindari kekerasan dan kekakuan dalam menghadapi pihak yang berbeda, sekalipun pihak tersebut dipandang keliru. Dengan demikian,

toleransi merupakan sikap menahan diri dan bersikap lapang dada terhadap perbedaan pandangan, keyakinan, dan budaya.⁴⁹

Menurut Ibn ‘Asyur, istilah *السماحة* (*al-samahah*) identik dengan *العدل* (*al-‘adl*) dan *التوسط* (*al-tawassuth*), yaitu sikap moderat dan seimbang antara dua kutub yang ekstrem. Ia memandang *al-samāhah* sebagai salah satu karakter utama syariat Islam dan sekaligus sebagai bagian dari *مقاصد الشريعة* (*maqasid al-syari’ah*). Secara terminologis, *al-samahah* didefinisikan sebagai kemudahan yang terpuji terhadap sesuatu yang oleh orang lain dianggap sulit, sepanjang kemudahan tersebut tidak mengandung unsur bahaya atau kerusakan. Kemudahan ini dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan hidup manusia dan menjaga mereka dari mudarat yang lebih besar.⁵⁰

Pandangan Ibn ‘Asyur tersebut sejalan dengan karakter umat Islam yang disebut sebagai *أمة وسطا* (*ummatan wasatan*), yakni umat yang berada di posisi moderat dan adil. Menurutnya, penyematan sifat ini menunjukkan bahwa umat Islam diwajibkan menjunjung tinggi hukum Allah, namun pada saat yang sama hukum tersebut mengandung ajaran toleransi dan kemudahan. Hal ini membuktikan bahwa *al-samahah* merupakan salah satu tujuan terpenting dari hukum Islam.⁵¹

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid.

Ibn 'Asyur menegaskan bahwa sifat *al-samahah* sebagai *maqasid* utama syariat ditegakkan oleh banyak dalil *Al-Qur'an* dan Sunnah. Melalui pendekatan induktif (الاستقراء / *istiqra'*), dapat dipahami bahwa keseluruhan ajaran Islam diarahkan untuk mewujudkan kemudahan dan menghilangkan kesulitan. Di antara ayat-ayat yang sering dijadikan landasan adalah *QS. al-Baqarah ayat 185*, *QS. al-Ma'idah ayat 6* dan *QS. al-Hajj ayat 78*, yang semuanya menegaskan bahwa Allah tidak menghendaki kesulitan bagi hamba-Nya.⁵²

Selain *Al-Qur'an*, sejumlah hadis juga menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang menekankan kemudahan dan toleransi. Nabi Muhammad saw. menggambarkan agama yang paling dicintai Allah sebagai الحنيفة السمحة (*al-hanifiyyah al-samahah*), yakni agama yang lurus dan toleran. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Rasulullah saw. selalu memilih jalan yang paling mudah selama tidak mengandung dosa, serta menegaskan bahwa beliau diutus untuk memberikan kemudahan dan bukan untuk mempersulit.⁵³

Dalam konteks hukum Islam, prinsip *al-samahah* tercermin dalam kaidah-kaidah *fiqh* yang dikenal sebagai القواعد الخمس الأساسية (*al-qawa'id al-khams al-asasiyyah*), yaitu:

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

الأمر بمقاصدها (segala perkara bergantung pada niatnya), اليقين لا المشقة تجلب التيسير (kesulitan mendatangkan kemudahan), الضرر يزال بالشك (keyakinan tidak hilang karena keraguan), العادة محكمة (kemudaratan harus dihilangkan), dan (adat dapat dijadikan dasar hukum).⁵⁴

Kaidah-kaidah tersebut menunjukkan bahwa hukum Islam memberikan ruang yang luas bagi kemudahan, fleksibilitas, dan toleransi dalam menghadapi dinamika kehidupan manusia.

Dalam kehidupan bermasyarakat, toleransi juga diwujudkan melalui sikap saling menghargai dan menghindari permusuhan yang tidak perlu. *Al-Qur'an* melarang umat Islam mencaci sesembahan orang lain sebagaimana dinyatakan dalam QS. *al-An'am* ayat 108, karena tindakan tersebut tidak membawa kemaslahatan dan justru memicu permusuhan. Bahkan, penghormatan terhadap simbol-simbol agama lain juga dibenarkan demi menjaga harmoni sosial dan menghindari kerusakan yang lebih luas.⁵⁵

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa konsep التسامح (*tasamuh*) atau السماحة (*samahah*) bukan sekadar etika sosial, melainkan merupakan bagian integral dari مقاصد الشريعة (*maqasid al-syari'ah*). Toleransi dipahami sebagai kemudahan yang

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid.

terpuji, sikap moderat, dan upaya menghilangkan kesulitan, yang semuanya bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dan menjaga keharmonisan kehidupan manusia sesuai dengan nilai-nilai syariat Islam.

3) Masalahah (*al-Maslahah*)

Menurut al-Ghazali, ukuran untuk menilai suatu perbuatan sebagai membawa manfaat atau mudarat tidak boleh diserahkan sepenuhnya kepada pertimbangan manusia, karena penilaian manusia sangat rentan dipengaruhi oleh hawa nafsu dan kepentingan subjektif. Oleh karena itu, ia menegaskan bahwa standar yang sah dalam menentukan masalahah harus dikembalikan kepada kehendak pembuat syariat, yakni Allah Swt. Al-Ghazali memandang masalahah sebagai segala upaya yang diarahkan untuk menjaga tujuan-tujuan syariat, yang meliputi perlindungan agama (*hifz al-din*), jiwa (*hifz al-nafs*), keturunan (*hifz al-nasab*), harta (*hifz al-mal*), dan akal (*hifz al-'aql*) baik pada tingkat *daruriyyat*, *hajiyyat*, maupun *tahsiniyyat*.

Berdasarkan kerangka tersebut, setiap perbuatan yang bertujuan menjaga kelima prinsip pokok (*al-usul al-khamsah*) dikategorikan sebagai *maslahah*, sedangkan tindakan yang merusak atau menghilangkan eksistensinya disebut sebagai mafsadah. Dengan demikian, mengantisipasi terjadinya

mafsadah pada hakikatnya juga merupakan bentuk realisasi *masalahah*.⁵⁶

Sementara itu, al-Thufi mendefinisikan *masalahah* sebagai faktor yang mengantarkan pada terwujudnya tujuan-tujuan syariat, baik dalam wilayah ibadah maupun adat. Ia membagi *masalahah* ke dalam dua ranah utama, yakni *masalahah* dalam bidang ibadah dan *masalahah* dalam bidang adat (*'urf*). Ibadah dipandang sebagai *masalahah* karena menghubungkan manusia dengan tujuan-tujuan syariat, sedangkan adat dianggap sebagai *masalahah* karena mampu menciptakan keteraturan sosial serta kemanfaatan dalam kehidupan bermasyarakat.⁵⁷

Di sisi lain, muncul kekhawatiran dari kelompok yang menolak adaptasi teks terhadap perubahan sosial. Mereka khawatir bahwa pengutamaan *masalahah* atas teks wahyu dapat membuka peluang lahirnya hukum-hukum baru pasca wafatnya Nabi Muhammad saw. sebagai pemegang otoritas tertinggi wahyu. Kekhawatiran tersebut dapat dijawab dengan menegaskan bahwa mendahulukan *masalahah* tidak berarti menundukkan otoritas syariat di bawah kepentingan utilitarian semata. Dalam kondisi normal, hukum-hukum syariat tetap berlaku sesuai konteks historis turunnya. Adapun pendahuluan

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid.

masalah atas teks bukan dimaksudkan untuk menghapus atau meniadakan hukum yang tertuang dalam nash, melainkan untuk menempatkan keberlakuan hukum tersebut secara kontekstual. Inilah yang oleh Yusuf al-Qardhawi disebut sebagai penangguhan penerapan hukum, bukan pengesampingan hukum *nash* demi *maslahah*.⁵⁸

Dalam praktik ijtihad hukum Islam, semata-mata berpegang pada teks *Al-Qur'an* dan Sunnah secara literal terbukti tidak memadai untuk menegakkan tujuan-tujuan universal syariat. Sejarah mencatat bagaimana kelompok *tekstualis ekstrem*, seperti kaum *Khawarij* dan pengikut mazhab *Zahiriyyah*, menimbulkan kerusakan akibat pemahaman yang kaku dan terlepas dari tujuan-tujuan syariat. Oleh karena itu, kajian tentang *maslahah* sebagai tujuan akhir syariat menjadi sangat penting untuk mengembangkan pemahaman hukum Islam yang kontekstual dan komprehensif.⁵⁹

Dalam perspektif ilmu hukum modern, teori *maslahah* dapat disejajarkan dengan teori *utilitarianisme*, yakni pandangan yang menjadikan *maslahah* sebagai tujuan utama dari hukum. Dalam *utilitarianisme*, kemanfaatan dimaknai sebagai kebahagiaan (*happiness*). Baik berupa buruknya suatu hukum

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

diukur dari sejauh mana hukum tersebut memberikan kebahagiaan kepada manusia. Idealnya, kebahagiaan itu dirasakan oleh seluruh individu, namun jika hal itu mustahil dicapai, maka diusahakan supaya kebahagiaan tersebut dapat dimanfaatkan oleh sebanyak mungkin anggota masyarakat.⁶⁰

Kemanfaatan dengan demikian menempati posisi sentral dalam tujuan hukum. Tujuan hukum sendiri pada hakikatnya ditetapkan oleh manusia, sebab hukum bukan tujuan akhir, tetapi sebagai alat untuk mencapai ketertiban, keadilan, dan kesejahteraan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Dalam konteks ini, hukum berfungsi melindungi kepentingan manusia melalui norma-norma yang mengatur perilaku. Aliran utilitarianisme merumuskan prinsip dasarnya dalam doktrin “*the greatest happiness principle*”, yaitu menganjurkan tercapainya kebahagiaan sebesar mungkin bagi sebanyak mungkin orang. Oleh karena itu, hukum dipandang sebagai instrumen sosial untuk menciptakan keteraturan dan keseimbangan hidup bersama.⁶¹

Dengan demikian, konsep *maslahah* dalam hukum Islam tidak dapat dipahami sekadar sebagai pertimbangan pragmatis yang tunduk pada kehendak manusia, melainkan sebagai tujuan normatif yang berakar pada kehendak syariat untuk menjaga lima

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

prinsip pokok kehidupan manusia. Pendekatan masalah juga menunjukkan titik temu antara tujuan syariat Islam dan teori kemanfaatan dalam hukum modern, yakni sama-sama menempatkan kesejahteraan manusia sebagai orientasi utama. Oleh karena itu, pemahaman hukum yang berbasis masalah menjadi kunci untuk menghadirkan hukum Islam yang kontekstual, adaptif, dan tetap setia pada tujuan-tujuan universal syariat.

4) Kesetaraan (*al-Musawah*)

Secara bahasa, istilah *al-musawah* bermakna kesetaraan, keseimbangan, dan persamaan. Dalam bahasa Inggris, konsep ini sepadan dengan istilah *equality*, yang menunjuk pada persamaan hak. Secara terminologis, *al-musawah* dipahami sebagai prinsip persamaan dan penghormatan terhadap seluruh manusia sebagai sesama makhluk Allah. Prinsip ini menegaskan bahwa semua manusia memiliki derajat, harkat, dan martabat yang setara. Dalam pengertian yang lebih luas, *al-musawah* sejalan dengan gagasan egalitarianisme, yaitu pandangan bahwa seluruh manusia setara dalam nilai dasar dan status moralnya.⁶²

Ibn Asyur menempatkan *al-musawah* sebagai salah satu tujuan universal syariat Islam, yang bertujuan mewujudkan kesetaraan dalam kehidupan manusia serta menghapus

⁶² Ibid.

ketimpangan (*al-tafawut*). Ia mendasarkan pandangannya pada kesamaan asal penciptaan manusia dan kesatuan akidah sebagai fondasi normatif bagi prinsip kesetaraan. Menurut Ibn Asyur, setiap manusia mempunyai hak hidup yang setara tanpa membedakan ras, golongan darah, atau latar belakang etnis. Oleh karena itu, syariat Islam dipahami sebagai sistem nilai yang berfungsi memelihara dan melindungi hak-hak kesetaraan tersebut. Bahkan, Ibn Asyur menegaskan bahwa *al-musawah* berkedudukan sebagai prinsip dasar (*al-asl*) dalam syariat, sehingga tidak memerlukan dalil khusus untuk melegitimasi keberlakuannya. Ia mencontohkan bahwa redaksi *Al-Qur'an* yang menggunakan bentuk *muzakkar* sering kali berlaku pula bagi perempuan, yang menunjukkan pengakuan implisit terhadap prinsip kesetaraan, termasuk dalam konteks gender.⁶³

Pandangan Ibn Asyur tersebut selaras dengan pemikiran Husein Haikal yang menyatakan bahwa prinsip kesetaraan dalam Islam bersumber dari *tauhid*. Keyakinan bahwa hanya Allah satu-satunya Tuhan mengimplikasikan bahwa seluruh manusia setara di hadapan-Nya, dan yang membedakan kemuliaan mereka hanyalah ketakwaan. Dengan demikian, *al-musawah* tidak

⁶³ Ibid.

sekadar nilai sosial, melainkan nilai teologis yang seharusnya menjadi rujukan bagi seluruh sistem sosial.⁶⁴

Prinsip kesetaraan ini juga ditegaskan dalam *Al-Qur'an*, antara lain dalam *Surah al-Hujurat ayat 13* yang menyatakan bahwa manusia yang paling mulia di hadapan Allah adalah mereka yang paling bertakwa, tanpa membedakan jenis kelamin, suku, maupun status sosial. Ayat tersebut menegaskan bahwa simbol-simbol duniawi yang melekat pada diri manusia tidak dapat dijadikan dasar untuk mengunggulkan derajat seseorang atas yang lain. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa syariat Islam diturunkan untuk menghapus stratifikasi sosial dan menegaskan persamaan di antara seluruh manusia sebagai makhluk Tuhan.⁶⁵

Terkait adanya dalil-dalil yang tampak tidak searah dengan prinsip kesetaraan, seperti hukum waris atau aturan yang mengatur relasi antara muslim dan non-muslim, Ibn Asyur berpandangan bahwa ketentuan-ketentuan tersebut harus dipahami dalam kerangka kemaslahatan dan konteks sosial yang melingkupinya. Aturan-aturan tersebut, menurutnya, tidak dimaksudkan untuk menegaskan kesetaraan, melainkan berfungsi sebagai respons hukum terhadap realitas sosial tertentu,

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

khususnya dalam masyarakat pra-Islam yang sarat ketimpangan. Dengan demikian, prinsip *al-musawah* sebagai bagian dari *maqasid al-syari'ah* tidak bertentangan dengan dalil-dalil syariat, melainkan justru menjadi tujuan normatif yang melandasi penetapan hukum.⁶⁶

Lebih lanjut, Ibn Asyur mengakui bahwa terdapat kondisi-kondisi tertentu yang dapat menghambat penerapan prinsip kesetaraan secara sempurna. Salah satu contohnya adalah perbedaan kualitas keimanan antara kaum muslimin secara umum dengan para sahabat Nabi saw. Perbedaan tersebut dipengaruhi oleh kedekatan para sahabat dengan sumber keimanan, yakni Rasulullah saw., sehingga mereka memiliki keunggulan spiritual yang tidak sepenuhnya dapat disamakan dengan generasi setelahnya.⁶⁷

Dalam perspektif sejarah, kehadiran Islam di tengah masyarakat jahiliyah terbukti membawa transformasi sosial yang signifikan. Islam menghapus sistem perbudakan, mengangkat derajat perempuan, dan menentang berbagai bentuk diskriminasi yang sebelumnya mengakar kuat. Hal ini menunjukkan bahwa konsep *al-musawah* dalam Islam tidak berhenti pada tataran

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

teoritis, melainkan telah diimplementasikan secara nyata oleh Nabi saw. dan para sahabat dalam kehidupan bermasyarakat.

Implementasi prinsip kesetaraan dalam hukum Islam tercermin dalam penegakan hukum yang tidak memandang status sosial. Siapa pun yang melanggar hukum syariat dan terbukti bersalah harus menjalani hukuman yang sama, tanpa pengecualian. Hal ini ditegaskan dalam hadis yang menyatakan bahwa kehancuran umat-umat terdahulu disebabkan oleh praktik diskriminatif dalam penegakan hukum. Rasulullah saw. bahkan bersumpah bahwa jika Fatimah binti Muhammad mencuri, beliau sendiri yang akan menegakkan hukuman terhadapnya. Hadis ini menunjukkan bahwa dalam Islam tidak ada kekebalan hukum berdasarkan garis keturunan atau status sosial.⁶⁸

Contoh lain dapat ditemukan dalam kisah Ali bin Abi Thalib yang menegur Khalifah Umar ketika Umar memanggil Ali dengan gelar kehormatan, sementara memanggil pihak Yahudi hanya dengan namanya dalam suatu persidangan. Kisah ini menunjukkan sensitivitas terhadap prinsip kesetaraan dalam proses peradilan. Selain itu, Nabi saw. juga pernah menolak permohonan jabatan dari kerabatnya dan justru menunjuk orang lain yang bukan dari kalangan bangsawan Arab, yang menegaskan bahwa kelayakan lebih diutamakan daripada status

⁶⁸ Ibid.

sosial. Dalam bidang ekonomi, syariat Islam juga tidak membedakan pengenaan zakat, denda, dan diyat berdasarkan kelas sosial atau asal-usul seseorang.⁶⁹

Dalam ilmu hukum, prinsip kesetaraan diwujudkan dalam tiga konteks fundamental, yaitu *equality before the law* (persamaan di hadapan hukum), *equality protection of the law* (hak atas perlindungan hukum yang sama), dan hak atas perlakuan hukum yang setara (*equality justice under the law*). Ketiga prinsip ini saling berkaitan dan tidak terpisahkan dan harus diterapkan secara simultan agar tercipta sistem hukum yang adil.⁷⁰

Prinsip kesetaraan tersebut juga diakui dalam hukum positif Indonesia. Pasal 27 UUD 1945 menegaskan bahwa setiap warga negara memiliki kedudukan yang sama di hadapan hukum dan pemerintahan serta wajib menjunjung hukum tanpa pengecualian. Ketentuan ini menjamin tegaknya kesetaraan sebagai hak asasi manusia yang fundamental sekaligus menolak segala bentuk diskriminasi atas dasar agama, suku bangsa, keturunan, maupun faktor lainnya.⁷¹

Dengan demikian, *al-musawah* sebagai prinsip kesetaraan merupakan salah satu tujuan utama syariat Islam yang berakar

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

pada *tauhid* dan kemanusiaan universal. Prinsip ini tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga operasional dalam sejarah dan praktik hukum Islam. Dalam konteks hukum modern, *al-musawah* menemukan relevansinya dalam prinsip persamaan di hadapan hukum dan perlakuan hukum yang adil. Oleh karena itu, kesetaraan tidak hanya menjadi nilai moral, tetapi juga menjadi fondasi bagi penegakan keadilan dan perlindungan hak asasi manusia, baik dalam perspektif syariat Islam maupun hukum positif.

5) Kebebasan (*hurriyah*)

Menurut Ibn Asyur, *hurriyah* (kebebasan) dipahami sebagai kebalikan dari *'ubudiyah* (perbudakan), yakni kondisi manusia berakal yang bertindak secara autentik tanpa ketergantungan pada keridaan pihak lain. Kebebasan juga dimaknai sebagai keadaan di mana seseorang dapat bertindak sesuai kehendaknya tanpa halangan. Namun, kewajiban tunduk dan taat kepada Allah melalui ibadah tidak dapat dianggap sebagai bentuk perbudakan yang bertentangan dengan *hurriyah*. Sebab, perintah dan larangan syariat justru merupakan kebutuhan dasar manusia yang sarat hikmah dan maslahat. Perbudakan yang sejati adalah penghambaan kepada makhluk yang tidak memberi manfaat ataupun mudarat bagi manusia. Oleh karena itu, hakikat *hurriyah*

dalam Islam adalah pembebasan manusia dari segala bentuk penghambaan kepada selain Allah.⁷²

Ibn Asyur menempatkan hurriyah sebagai salah satu *maqasid al-syari'ah* yang paling fundamental, karena syariat Islam bertujuan menghapus perbudakan dalam seluruh manifestasinya dan menjunjung kebebasan sebagai hak dasar manusia. Hal ini tercermin dalam ketentuan hukum Islam yang menjadikan pembebasan budak sebagai bentuk *kaffarah* (tebusan hukum) dalam sejumlah pelanggaran, serta prinsip tidak adanya paksaan dalam beragama sebagaimana ditegaskan *Al-Qur'an*. Pada hakikatnya, setiap manusia dilahirkan dengan membawa hak kebebasan yang melekat hingga akhir hayatnya.⁷³

Lebih lanjut, Ibn Asyur menegaskan bahwa syariat Islam hadir untuk membebaskan akidah manusia dari kegelapan dan kezaliman akibat keyakinan yang menyimpang. Menurutnya, jika syariat tidak bertujuan membebaskan manusia dari kesesatan akidah, niscaya tidak terdapat ancaman siksa bagi para penyebar kesesatan maupun ajakan bertobat bagi mereka. Dalam kerangka pemikirannya, segala bentuk kebebasan merupakan hak seluruh makhluk selama pelaksanaannya tidak menimbulkan mudarat atau kerusakan, baik terhadap orang lain maupun terhadap diri

⁷² Ibid.

⁷³ Ibid.

sendiri. *Hurriyah* yang dimaksud dalam *maqasid al-syari'ah* adalah kebebasan yang selaras dengan prinsip-prinsip syariat dan tidak bertentangan dengan kemaslahatan serta tujuan-tujuan syariat lainnya.⁷⁴

Pandangan Ibn Asyur tersebut pada dasarnya sulit disangkal. Kebebasan merupakan unsur esensial dalam kehidupan manusia dan menjadi pembeda utama antara manusia dengan makhluk lainnya. Melalui kebebasan, manusia dapat mencapai kebenaran, keadilan, persatuan, dan kemajuan peradaban. Oleh sebab itu, benar apabila kebebasan dipandang sebagai salah satu tujuan terpenting syariat Islam.⁷⁵

Namun demikian, kebebasan dalam Islam bukanlah kebebasan absolut sebagaimana kebebasan Tuhan. Kebebasan manusia bersifat terbatas dan harus mempertimbangkan dampaknya terhadap orang lain. Seseorang bebas bertindak, tetapi tidak dibenarkan apabila tindakannya mengganggu atau merugikan pihak lain. Prinsip ini sejalan dengan hadis Nabi saw. yang menyatakan bahwa seorang muslim sejati adalah orang yang mampu menjaga orang lain dari gangguan lisan dan tangannya.⁷⁶

Islam memberikan kebebasan yang luas kepada manusia, kecuali dalam hal-hal yang telah ditentukan secara tegas oleh

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

syariat. Kebebasan yang dimaksud adalah kebebasan yang berjalan seiring dengan rida Allah, dalam koridor ketakwaan, serta sesuai dengan petunjuk *Al-Qur'an* dan Sunah. Manusia dibebaskan memilih jalan hidupnya masing-masing sesuai kondisi dan kemaslahatannya, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Oleh karena itu, agar tidak terjadi kesalahpahaman mengenai batas-batas kebebasan, perlu dijelaskan beberapa bentuk implementasi konsep hurriyah sebagai berikut.⁷⁷

Pertama, kebebasan beragama. Secara historis, Nabi Muhammad saw. menerapkan prinsip kebebasan beragama dalam masyarakat Madinah yang *heterogen*. Seluruh penduduk Madinah, tanpa memandang agama, memperoleh kebebasan menjalankan ajaran dan menyebarkan agama masing-masing serta menyatakan pendapat. Tidak ada intimidasi terhadap perbedaan keyakinan. Praktik ini merupakan pengejawantahan ayat-ayat *Al-Qur'an* yang menegaskan kebebasan manusia dalam memilih agama, bahkan kebebasan untuk beragama atau tidak beragama.⁷⁸

Implementasi kebebasan beragama juga tampak pada masa penaklukan wilayah di luar Madinah, ketika penduduk daerah

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

taklukan diberi pilihan untuk memeluk Islam atau tetap pada agama mereka. Jika memilih tetap pada agama semula, mereka dilindungi negara Islam dengan kewajiban membayar *jizyah*. Contoh lain terdapat dalam Pasal 25 Piagam Madinah yang menegaskan bahwa orang Yahudi dengan agamanya dan orang Islam dengan agamanya, sebagai jaminan kebebasan beragama.⁷⁹

Di Indonesia, kebebasan beragama dijamin oleh Pasal 28E ayat (1) dan Pasal 29 ayat (2) UUD 1945. Kebebasan beragama merupakan hak dasar yang tidak dapat dikurangi (*non-derogable rights*). Negara tidak boleh melarang agama atau aliran tertentu sepanjang sejalan dengan prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa dan tidak mengganggu keyakinan pemeluk agama lain.⁸⁰

Kedua, kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat merupakan prinsip yang telah diajarkan Islam jauh sebelum Revolusi Prancis yang mengagungkan kebebasan berpikir. *Al-Qur'an* memerintahkan manusia menggunakan akalanya dalam banyak ayat, seperti dalam QS. *al-Baqarah* ayat 164, *Shad* ayat 29, *al-Zumar* ayat 9, dan ayat-ayat lainnya. Syeikh Yusuf al-Qardhawi mencatat bahwa kata '*aql* dalam *Al-Qur'an* diulang puluhan kali, mayoritas dalam bentuk *fi'il mudhari'*, yang menunjukkan dorongan aktif untuk berpikir.⁸¹

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid.

Secara historis, kebebasan berpikir melahirkan banyak mujtahid dan fuqaha terkemuka dalam peradaban Islam klasik. Pada era modern, Syeikh Muhammad Abduh kembali menegaskan bahwa kebebasan berpikir dan berpendapat adalah hak suci setiap individu, termasuk kebebasan bersuara dalam pemilihan pemimpin. Gagasan ini turut memengaruhi kebangkitan Islam di berbagai wilayah, termasuk Indonesia.⁸²

Di Indonesia, kebebasan berpikir dan berpendapat dijamin oleh Pasal 28 UUD 1945 dan Pasal 19 Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia. Kebebasan ini dipandang sebagai pilar demokrasi dan negara hukum.⁸³

Ketiga, kebebasan dari rasa takut merupakan prinsip dasar syariat Islam untuk mewujudkan masyarakat yang aman, tertib, dan produktif. Nabi saw. mewujudkannya di Madinah melalui persaudaraan antara kaum *Muhajirin* dan *Anshar* serta perjanjian damai dengan komunitas non-Muslim. Piagam Madinah menjamin keamanan siapa pun yang keluar atau masuk kota Madinah.⁸⁴

Dalam konteks kontemporer, kebebasan dari rasa takut, khususnya dalam berpikir dan berpendapat, menjadi sangat penting. Stigmatisasi terhadap perbedaan pandangan keagamaan

⁸² Ibid.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid.

sebagai penodaan agama bertentangan dengan prinsip kebebasan yang diajarkan Islam. Padahal Islam memberikan ruang luas bagi pengembangan pemikiran selama tidak bertentangan dengan syariat.⁸⁵

Dari kaidah-kaidah tersebut dapat dipahami bahwa hukum asal *muamalah* adalah boleh, kecuali terdapat dalil yang melarangnya. *Nash* tidak dimaksudkan untuk membatasi kreativitas manusia dalam menciptakan bentuk muamalah baru. Oleh karena itu, yang harus dicari bukan dalil pembolehan, melainkan ada atau tidaknya dalil pengharaman.

Dalam ilmu hukum dikenal asas praduga tak bersalah, yakni setiap orang dianggap tidak bersalah sampai terbukti sebaliknya dengan putusan pengadilan yang berkekuatan hukum tetap. Jika bukti masih meragukan, maka orang tersebut wajib dibebaskan.⁸⁶

Dengan demikian, konsep hurriyah dalam *maqasid al-syari'ah* menegaskan bahwa kebebasan merupakan hak dasar manusia yang dijamin syariat, namun tetap berada dalam batas-batas kemaslahatan dan ketentuan Ilahi. Kebebasan bukanlah tujuan pada dirinya sendiri, melainkan sarana untuk mewujudkan

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Ibid.

kehidupan yang adil, aman, bermartabat, dan selaras dengan tujuan-tujuan universal syariat Islam.

Bahwa berdasarkan uraian diatas, klasifikasi *maqasid al-syari'ah* yang paling relevan adalah kesetaraan (*al-musawah*) dan kebebasan (*al-hurriyah*), karena keduanya menegaskan pengakuan terhadap martabat manusia sebagai makhluk yang setara di hadapan hukum serta memiliki hak dasar untuk menentukan pilihan hidupnya tanpa paksaan. Kesetaraan menjamin tidak adanya perlakuan diskriminatif, sedangkan kebebasan memastikan ruang aktualisasi diri manusia tetap terlindungi dalam koridor kemaslahatan dan tujuan-tujuan syariat.

Dengan demikian, prinsip-prinsip tersebut memperkuat bahwa *maqasid al-syari'ah* tidak hanya berorientasi pada perlindungan *al-usul al-kamsah*, tetapi juga pada penegakan nilai-nilai keadilan substantif dan penghormatan terhadap hak asasi manusia.