BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Landasan Teori

1. Musyarakah

a. Definisi Musyarakah

Kata "*musyarakah*" berasal dari kata "*syaraka*" yang dalam kajian hukum ekonomi syariah disebut "syirkah" dimana secara bahasa artinya adalah percampuran antara sesuatu dengan yang lain sehingga sulit untuk dibedakan atau dipisahkan. Syirkah juga dimaknai sebagai penggabungan, percampuran, atau serikat. Adapun secara istilah musyarakah adalah suatu perjanjian kesepakatan bersama antara beberapa pemilik modal untuk menyertakan modalnya pada suatu proyek, yang biasanya berjangka waktu panjang. Adapun resiko untung maupun rugi dibagi secara berimbang dengan penyertaan modalnya.[21]

Menurut ulama Malikiyah, syirkah adalah pemberian izin kepada kedua mitra kerja untuk mengatur harta (modal) bersama. Maksudnya, setiap mitra memberikan izin kepada mitranya yang lain untuk mengatur harta keduanya tanpa kehilangan hak untuk melakukan hal itu. Menurut ulama Hanabilah, syirkah adalah persekutuan hak atau pengaturan harta. Para ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa syirkah adalah tetapnya hak kepemilikan bagi dua orang atau lebih sehingga tidak terbedakan antara hak pihak

[21] Suhrawardi, *Hukum Perjanjian Dalam Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1994) 74.

yang satu dengan hak pihak yang lain. Sedangkan menurut ulama Hanafiyah, syirkah adalah transaksi antara dua orang yang bersekutu dalam modal dan keuntungan.[22]

Wahbah Zuhaili mendefinisikan musyarakah atau syirkah sebagai bercampurnya suatu harta dengan harta yang lain sehingga keduanya tidak bisa dibedakan lagi. Jumhur ulama kemudian menggunakan istilah ini untuk menyebut transaksi khusus, meskipun tidak terjadi pencampuran kedua harta itu, karena yang menyebabkan bercampurnya harta adalah transaksi.[23]

Musyarakah juga dapat didefinisikan sebagai suatu kerja sama atau keikutsertaan antara dua orang atau lebih dalam suatu usaha tertentu dengan sejumlah modal yang ditetapkan berdasarkan perjanjian untuk bersama-sama menjalankan suatu bisnis atau usaha dengan adanya ketentuan yang jelas mengenai pembagian keuntungan dan kerugian. Musyarakah juga dapat diartikan sebagai suatu akad kerja sama antara dua belah pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu dimana masing-masing pihak turut serta memberikan kontribusi dana dengan kesepakatan bahwa keuntungan dan kerugian akibat dari usaha tersebut akan ditanggung bersama-sama sesuai dengan kesepakatan yang dibuat oleh kedua belah pihak.[24]

Mengenai hal ini, fatwa DSN-MUI Nomor 8 Tahun 2000 tentang Pembiayaan Musyarakah tidak menegaskan definisi tentang musyarakah, melainkan hanya menetapkan syarat dan rukunnya saja. Karena itu penulis berasumsi bahwa yang

[22] Ibid, 441-442. Ismail Nawawi, *Fiqih Muamalah Klasik dan Kontemporer*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2012), 151-152.
[23] Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 5, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), 441.
[24] Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, 792-794.

dimaksud dengan musyarakah dalam fatwa DSN-MUI adalah musyarakah sebagaimana yang didefinisikan dalam kitab-kitab fiqh.[25]

Dari definisi-definisi di atas dapat dikatakan bahwa musyarakah pada dasarnya adalah suatu perjanjian antara dua orang atau lebih untuk mendirikan suatu usaha, dimana modal usaha tersebut merupakan modal bersama melalui penyertaan modal oleh masing-masing pihak.

b. Landasan Hukum Musyarakah

Landasan hukum dibolehkannya bertransaksi dengan sistem musyarakah di antaranya adalah surat Shad (38) ayat 24:

وَاِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْخُلَطَاۤءِ لَيَبْغِيْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْۗ

"...Dan sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang bersyarikat itu sebagian dari mereka berbuat zalim kepada sebagian lain, kecuali orang yang beriman dan mengerjakan amal shaleh; dan amat sedikitlah mereka ini."

Juga surat al-Maidah ayat 1:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِۗ

"Hai orang yang beriman! Penuhilah akad-akad itu."[26]

Selain ayat tersebut juga terdapat dasar hukum dari Hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan al-Hakim, dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw bersabda:

" إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ، مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَإِذَا خَانَهُ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا

"Allah swt. telah berfirman: 'Aku adalah pihak ketiga dari dua orang yang bersyarikat selama salah satu pihak tidak mengkhianati pihak yang lainnya. Maka apabila salah satu pihak telah berkhianat, Aku keluar dari mereka."[27]

[25] Lihat fatwa DSN-MUI Nomor 8 Tahun 2000 tentang Pembiayaan Musyarakah.
[26] Lihat fatwa DSN-MUI nomor 8 tahun 2000 tentang Pembiayaan Musyarakah.

Juga Hadis dari Amr bin Auf berikut:

اَلصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ اَلْمُسْلِمِينَ, إِلَّا صُلْحاً حَرَّمَ حَلَالاً وَ أَحَلَّ حَرَاماً، وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ, إِلَّا شَرْطاً حَرَّمَ حَلَالاً وَ أَحَلَّ حَرَاماً

"Perdamaian dapat dilakukan di antara kaum muslimin kecuali perdamaian yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram; dan kaum muslimin terikat dengan syarat-syarat mereka kecuali syarat yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram."[28]

Dari beberapa dalil di atas maka jelaslah bahwa musyarakah merupakan suatu bentuk transaksi yang dibolehkan dalam Islam. Selain berdasarkan al-Qur'an dan Hadis di atas, hukum kebolehan akad musyarakah juga didasarkan kepada ijma' atau kesepakatan para ahli hukum Islam. Hanya saja para ulama berbeda pendapat tentang beberapa macam atau jenis musyarakah yang dibolehkan.

c. Macam-macam Musyarakah

Pada dasarnya musyarakah dapat dibedakan menjadi dua bentuk, yaitu:

(1) Syirkah Amlak

Yaitu kepemilikan suatu benda oleh dua orang atau lebih terhadap satu barang tanpa melalui akad syirkah. Syirkah amlak merupakan suatu bentuk musyarakah dimana dua orang atau lebih bersama-sama memiliki suatu barang tanpa melakukan akad musyarakah. Misalnya dua orang atau lebih mendapatkan harta warisan atau hibah, dan kemudian dikelola secara bersama-sama tanpa melalui akad musyarakah.[29]

---

[27] Ibid. Sunan Abu Dawud, hadis nomor 3383.
[28] Ibid. Sunan Ibn Majah, hadis nomor 2353. Bulughul Maram, hadis nomor 895.
[29] Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, jilid 4, 794.

(2) Syirkah Uqud

Ialah suatu ungkapan tentang akad yang terjadi antara dua orang atau lebih untuk bersekutu di dalam modal dan keuntungannya.[30] Syirkah uqud terbentuk disebabkan para pihak memang sengaja melakukan perjanjian untuk bekerja sama dalam suatu kepentingan harta (dalam bentuk penyertaan modal) dan didirikannya serikat tersebut bertujuan untuk memperoleh keuntungan dalam bentuk harta benda.

Syirkah uqud setidaknya dibagi menjadi empat macam, yaitu:

(1) Syirkah 'Inan

Syirkah 'Inan adalah suatu persekutuan atau kerja sama antara dua pihak dalam harta atau modal untuk diperdagangkan dan keuntungan dibagi di antara mereka. Srirkah 'Inan merupakan persekutuan dalam modal dan keuntungan, juga kerugian. Dalam syirkah ini tidak dipersyaratkan adanya persamaan modal, tasarruf (tindakan hukum), keuntungan dan juga kerugian. Dengan demikian dapat saja dalam syirkah tersebut para pihak menyertakan modalnya lebih besar daripada modal yang disertakan oleh pihak lain, atau melakukan pekerjaan yang lebih besar dari pihak lainnya dengan syarat adanya kesepakatan antara pihak yang berserikat.

(2) Syirkah Mufawadhah

Yaitu syirkah yang dilakukan oleh dua orang atau lebih untuk bersekutu atau bersama-sama dalam mengerjakan suatu perbuatan dengan syarat keduanya sama-sama baik dalam modal, tasarruf, maupun sama-sama menjadi penanggung jawab terhadap yang lainnya dalam hal-hal yang wajib dikerjakan baik dalam hal penjualan maupun pembelian. Dengan demikian, syirkah mufawadhah dapap diartikan sebagai serikat untuk melakukan suatu negosiasi (pekerjaan atau urusan

[30] Ibid.

lainnya) dimana dalam syirkah ini disyaratkan adanya kesamaan dalam hal modal, wewenang bertindak hukum, agama, serta sebagai penjamin.

(3) Syirkah Wujuh

Syirkah wujuh adalah pembelian yang dilakukan oleh dua orang atau lebih dari orang lain tanpa menggunakan modal, dengan berpegang kepada penampilan mereka dan kepercayaan para pedagang terhadap mereka dengan ketentuan mereka bersekutu dalam keuntungan. Misalnya dua orang atau lebih membeli sesuatu tanpa modal, hanya berdasarkan pada nama baik mereka dan kepercayaan para pedagang terhadap mereka. Dengan ketentuan bahwa keuntungan yang diperoleh adalah untuk mereka.

(4) Syirkah Abdan

Yaitu kesepakatan antara dua orang atau lebih untuk menerima suatu pekerjaan dengan ketentuan upah kerjanya dibagi di antara mereka sesuai dengan kesepakatannya. Syirkah abdan merupakan suatu bentuk kerja sama untuk melakukan sesuatu yang bersifat karya. Dengan mereka melakukan karya tersebut mereka mendapatkan upah dan mereka membaginya sesuai dengan kesepakatan yang telah mereka buat. Misalnya tukang kayu berserikat untuk melakukan suatu pekerjaan membangun sebuah gedung.

d. Syarat dan Rukun Musyarakah

(1) Syarat-Syarat Musyarakah

Syarat-syarat musyarakah dapat dijelaskan sebagai berikut:

(1) Berkaitan dengan ucapan (sighat/ijab dan qabul)/ Syarat ini sebenarnya tidak ada bentuk khusus dari akad musyarakah, tetapi sighat yang diucapkan haruslah

menunjukkan tujuan akad tersebut. Berakad dianggap sah apabila dapat dipahami oleh kedua belah pihak yang bertransaksi, baik dalam bentuk ucapan verbal maupun tulisan, dicatat dan disaksikan.

(2) Berkaitan dengan pihak-pihak yang berakad. Dalam hal ini disyaratkan bahwa orang yang berakad haruslah seorang yang berakal, baligh, dan melakukan akad atas dasar kehendaknya sendiri/tanpa paksaan.

(3) Berkaitan dengan objek akad. Objek akad dalam arti modal: barang atau modal harus dapat ditentukan harganya, modal yang disertakan oleh masing-masing pihak menjadi harta perseroan, dan tidak dipersoalkan lagi asal usulnya.

Objek akad dalam arti pekerjaan: Partisipasi para mitra dalam pekerjaan musyarakah adalah ketentuan dasar. Tidak dibelarkan bila salah satu di antara mereka menyatakan tak akan ikut serta menangani pekerjaan dalam kerja sama tersebut. Namun demikian tidak ada keharisan mereka menanggung beban kerja secara bersama. Salah satu pihak boleh menangani pekerjaan lebih dari yang lain, dan berhak menuntut pembagian keuntungan lebih bagi dirinya.

Adapun menyangkut pembagian keuntungan maupun kerugian, yang diperoleh dalam kerja sama musyarakah tersebut secara umum, sebagian ulama berpendapat bahwa pembagian keuntungan haruslah didasarkan kepada perbandingan penyertaan modal oleh masing-masing peserta. Namun sebagian ulama berpendapat bahwa pembagian keuntungan yang diperoleh maupun kerugian yang dialaminya tidak harus sesuai dengan perbandingan penyertaan modal, selama pembagian tersebut telah ditentukan di awal perjanjian.[31]

[31] Suhrawardi, *Hukum Perjanjian Dalam Islam*, 45.

Menurut fatwa DSN-MUI nomor 8 tahun 2000 tentang pembiayaan musyarakah, pembagian keuntungan dan kerugian diatur dengan ketentuan sebagai berikut: (1) Keuntungan harus dikuantifikasi secara jelas untuk menghindarkan perbedaan dan sengketa pada waktu alokasi keuntungan atau penghentian musyarakah. (2) Setiap keuntungan yang diperoleh harus dibagikan secara proporsional atas dasar seluruh keuntungan dan tidak ada jumlah yang ditentukan di awal akad yang ditetapkan bagi seorang mitra. Seorang mitra boleh mengusulkan bahwa jika keuntungan melebihi jumlah tertentu, maka kelebihan atau prosentase tersebut harus diberikan kepadanya. (4) Sistem pembagian keuntungan haruslah tertuang secara jelas dalam akad. (5) Kerugian harus dibagi di antara para mitra secara proporsional berdasarkan besaran/persentase saham masing-masing dalam modal.

(2) Rukun-Rukun Musyarakah

Rukun musyarakah ada tiga, yaitu: (1) Ucapan (sighat) penawaran dan penerimaan (ijab dan qabul). (2) Pihak-pihak yang melakukan kontrak atau pihak-pihak yang mengadakan serikat. (3) Objek akad yang mana terhadapnya dilakukan akad kesepakatan yang berupa modal dan pokok pekerjaan (bidang usaha yang dijalankan).

Terkait pelaksanaan akad musyarakah secara singkat dapat dijelaskan sebagai berikut: (1) Pemilik modal (bank atau lembaga keuangan syariah) dan pekerja (nasabah) secara bersama-sama menyediakan dana untuk membiayai suatu usaha proyek tertentu. (2) Hasil yang diperoleh dari usaha kerja sama tersebut baik

berupa keuntungan maupun merugian dibagi berdasarkan pada jumlah nisbah yang telah disepakati pada awal akad.

Perlu ditegaskan bahwa mengenai pembagian keuntungan dalam musyarakah, pendapat para ulama terbagi menjadi dua, yaitu pendapat yang mengharuskan bahwa keuntungan harus dibagi secara proporsional sesuai modal, dan pedapat yang tidak mengharuskan bahwa keuntungan harus dibagi secara proporsional sesuai modal. Adapun mengenai pembagian kerugian, para ulama sepakat bahwa kerugian harus dibagi secara proporsional berdasarkan saham masing-masing dalam modal. Dalam hal musyarakah berkelanjutan dibolehkan untuk menunda alokasi kerugian supaya bisa dikompensasikan untuk menunda alokasi kerugian dengan maksud agar kerugian tersebut dapat dikompensasikan dengan keuntungan pada masa-masa berikutnya.[32]

e. Hal-Hal yang Membatalkan Musyarakah

Secara umum, akad musyarakah dapat dinyatakan batal apabila terjadi pembatalan dari salah seorang yang bersekutu, meninggalnya salah satu mitra (syarik), serta salah satu dari mitra yang berakad murtad atau gila. Mayoritas ulama fiqh berpendapat bahwa akad musyarakah dibolehkan tetapi tidak lazim. Karena itu salah satu pihak yang bersekutu dibolehkan membatalkan akad atas sepengetahuan mitra lainnya untuk menghindari kerugian atau kemudharatan.[33] Selain itu, rusaknya harta syirkah juga menjadi sebab batalnya akad musyarakah, serta tidak terwujudnya

[32] Ismail Nawawi, *Fiqh Muamalah*, 157.
[33] Rachmat Syafe'i, *Fiqih Muamalah*, ((Bandung: Pustaka Setia, 2020), 201.

persamaan modal dalam syirkah muwafadhah ketika akad berlangsung juga dapat membatalkan akad musyarakah.[34]

2. Maqashid Syariah

a. Pengertian Maqashid Syari'ah

Secara leksikal, arti maqashid syari'ah adalah maksud atau tujuan pensyari'atan hukum dalam Islam. Oleh karena itu yang menjadi tema utama bahasannya adalah mengenai masalah hikmah dan *'illat* ditetapkannya suatu hukum. Para ulama menjadikan maqashid syari'ah sebagai salah satu bagian penting dalam kajian ushul fiqh. Dalam perkembangan selanjutnya, kajian ini juga menjadi obyek utama dalam bidang filsafat hukum Islam. Bahkan Subhi Mahmasani mengatakan bahwa istilah maqashid syari'ah identik dengan filsafat hukum Islam.[35] Al-Qardhawi mengatakan bahwa maqashid syari'at adalah tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia. Baik berupa perintah, larangan, dan mubah, untuk individu, keluarga, jamaah, dan umat.[36] Selanjutnya beliau menjelaskan bahwa maqashid syari'ah bisa juga disebut dengan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum, baik yang diharuskan ataupun tidak. Karena dalam setiap hukum yang disyariatkan oeh Allah swt untuk hamba-Nya pasti terdapat hikmah. Ia bisa diketahui oleh orang yang mengetahuinya. Karena Allah suci dari membuat syari'at yang sewenang-wenang, sia-sia, atau kontradiksi dengan sebuah hikmah.[37]

---

[34] Ahmad Wardi Muslih, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Amza, 2013), 364.
[35] Subhi Mahmasani, *Falsafatu At-Tasyri' Fil-Islam,* (Beirut: Dar Al-Kasyaf, 1952), 174.
[36] Yusuf al-Qardhawi, *Fiqih Maqashid Syari'ah*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007), 17.
[37] Yusuf al-Qardhawi, Fiqih Maqashid Syari'ah,.18.

b. Sejarah Perkembangan Pemikiran Maqashid Syariah

Al-Raysûnî menyimpulkan bahwa sepanjang perkembangan ushûl fiqh, *maqâshid al-syari'ah* mengalami perkembangan besar melalui tiga tokoh sentral, yaitu Imâm al-Haramain Abû Ma'âlî 'Abd Allah al-Juwaynî (w. 478 H), Abû Ishaq al-Shâthibî (w. 790), dan Muhammad Thahir Ibn 'Âshûr (w. 1379 H). penyebutan tiga tokoh iini tentu tidak serta merta menghilangkan peran Abû Bakar al-Qaffâl al-Shâshî, al-'Âmiri, al-Ghazâlî, dan sebagainya yang memiliki andil besar mengawali dan mempertegas konsepsi *maqâshid al-syari'ah*. Namun, ketoga tokoh di atas menjadi tonggak dan era penting di mana *maqâshid al-syari'ah* benar-benar tampak mengalami pergeseran makna.

Ulama *maqâshidiyyûn* sepakat bahwa nilai-nilai *maqâshid* ini dasar utamanya adalah al-Qur'an dan Hadis yang nash-nya senantiasa menegaskan nilai-nilai, tujuan *'illat*, dan hikmah yang terkandung di dalamnya. Tapi, pengungkapan nilai-nilai *'illat*, hikmah, dan tujuan syari'ah ke dalam suatu tema besar bernama *maqâshid* belum ditemukan pada masa-masa awal perkembangan hukum Islam. Adalah Turmudzî al-Hakîm[38] yang di anggap sebagai ulama ulama pertama yang mengangkat isu tentang *'illat*, rahasia, dan hikmah hukum dalam kitabnya yang berjudul *al-Shalât wa Maqâshiduhâ* dan *al-Hajj wa Asrâruhâ* yang menjadi cikal-bakal kajian *maqâshid al-syari'ah* secara umum.

Setelah Turmudzî al-Hakîm, muncullah al-Qaffâl al-Kabîr yang memiliki nama asli Abû Bakar al-Qaffâl al-Shâshî (w. 365). Dia dianggap sebagai pengkaji *maqâshid*

[38] Nama lengkapnya adalah Abû 'Abd Allah Muhammad bin 'Alî al-Turmudzî. Tidak ada data resmi tentang masa hidupnya kecuali bahwa, menurut pendapat yang paling kuat ia hidup sampai akhir abad ke-3 H. lihat Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas*, (Yogyakarta: LKIS, 2010), hlm. 190.

al-syari'ah pertama dengan kajian yang lengkap dari sisi cakupan syari'ahnya. Kitabnya yang berjudul *Mahâsin al-Sharâ'i fî Furû' al-Shâfi'iyyah Kitâb fî Maqâshid al-Syari'ah.* [39] Di halaman pertama manuskrip ini, al-Qaffâl menyatakan bahwa karyanya ini memang dimaksudkan sebagai jawaban bagi mereka yang mempertanyakan kebijakan dan keindahan syari'ah Islam. Istilah yang digunakan memang mahâsin, tetapi inilah manuskrip tertua yang isinya adalah persis tentang *maqâshid*.

Perkembangan berikutnnya adalah hadirnya Abû Hasan al-'Âmiri (w. 381) dalam kajian *maqâshid al-syari'ah*. Dia adalah seorang filosof dan ahli kalam, yang berbeda dengan pengkaji *maqâshid al-syari'ah* sebelumnya yang rata-rata hanya memiliki keahlian (*expertise*) dalam bidang fiqh. Dengan pendekatan filosofisnya, ia menyatakan dalam kitab perbandingan agamanya yang monumental, al-I'lâm bi Manâqib al-Islâm, bahwa dalam rangka membangun kehidupan individu dan sosial yang baik dipastikan adanya lima pilar yang harus ditegakkan, yang tanpanya kemaslahatan tidak akan pernah terealisasi. Lima hal itu adalah: mazjarah qatl al-nafs (sanksi hukum untuk pembunuhan jiwa), mazjarah akhdh al-mâl (sanksi hukum untuk pencurian harta), mazjarah hatk al-satr (sanksi hukum untuk membuka aib), mazjarah thalb al-'irdh (sanksi hukum untuk perusakan atau pencelaan kehormatan), dan mazjarah khal' al-baydhah (sanksi hukum untuk pelepasan kehormatan dan ketulusan). Lima poin inilah yang kemudian menjadi cikal-bakal al-dharûriyyat al-khams yang

[39] Manuskrip aslinya masih tersimpan di Maktabah Dâr al-Kutub di Mesir dan juga di Turki, saat ini sudah dicetak, salah satunya oleh Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lubnan pada tahun 2007. Manuskrip ini telah menjadi kajian akademik, salah satunya oleh Kamâl al-Hâj Ghaltûl dalam disertasinya di Universitas Umm al-Qurâ tahun 1992 dan juga oleh Muhammad Sulaymânî yang telah men-tahqîq dan menerbitkannya secara lengkap.

menjadi central points kajian *maqâshid al-syari'ah* setelahnya, seperti al-Juwaynî, al-Ghazâlî, dan sebagainya.

Imâm al-Haramayn 'Abd al-Malik al-Juwaynî, walaupun tidak pernah menulis kitab dengan tema khusus *maqâshid al-syari'ah*, adalah nama penting yang harus disebut ketika memperbincangkan *maqâshid al-syari'ah*. Dia adalah ulama generasi berikutnya yang telah memaparkan dasar-dasar *maqâshid al-syari'ah* dengan membagi kemaslahatan menjadi tiga tingkatan hierarkis, yaitu *dharûriyyat, hâjiyyat,* dan *tahsîniyyat*. karyanya yang berkaitan dengan *maqâshid al-syari'ah* adalah *al-Burhân fî Ushûl al-Fiqh*. Keberhasilannya dalam mendeskripsikan *maqâshid al-syari'ah* telah mendorong al-Raysûnî untuk menganggapnya sebagai pilar awal perkembangan *maqâshid al-syari'ah* sebagai disiplin keilmuwan.

Al-Ghazâlî menjadi istimewa dalam kajian *maqâshid al-syari'ah* karena keberhasilannya menjabarkan aspek *dharûriyyat* menjadi *al-dharûriyyat al-khams*, yang tanpanya maslahat dinyatakan tidak ada. Dialah orang pertama yang memberikan nama *al-dharûriyyat al-khams*, menjelaskan secara memadai dan menyusunnya dengan urutan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta sebagai hal-hal yang dilindungi oleh Islam. Kitabnya yang berjudul *al-Mustashfâ fî 'Ilm al-Ushûl* menjelaskan tentang hal ini. Dengan penjelasannya yang lengkap mengenai konsepsi maslahat dan prinsip-prinsip teoritis hukum Islam, al-Ghazâlî dikukuhkan dalam sejarah *ushûl al-fiqh* sebagai peletak dasar ilmu *ushûl al-fiqh*. Sementara itu, al-'Âmidî adalah orang pertama yang menguji susunan *al-dharûriyyat al-khams* di atas dan mengambil posisi berbeda dengan al-Ghazâlî ketika ia menempatkan posisi "keturunan" sebelum "akal" seperti

yang ditulis dalam kitab *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*.[40] Selanjutnya, di kalangan para maqâshidiyyûn, nama 'Izz al Dîn bin 'Abd al-Salâm menjadi popular dengan kitabnya *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm* yang menjelaskan secara detail tentang *mashâlih* dan *mafâshid*,[41] yang kemudian menjadi landasan konseptual kajian *maqâshid al-syari'ah*.

Kajian *maqâshid al-syari'ah* ini mengalami proses metamorphosis sempurna oleh hadirnya al-Shâthibî yang telah dikukuhkan oleh sejarah sebagai pendiri ilmu *maqâshid al-syari'ah*. Sampai saat ini, tak seorangpun yang membahas *maqâshid al-syari'ah* tanpa menyebut nama al-Shâthibî, sehingga seakan *maqâshid al-syari'ah* adalah identik dengan namanya. Dua kitabnya yang fenomenal adalah *al-I'tishâm* dan *al-Muwâqât*. Al-Muwâqât adalah kitab yang secara luas membahas tentang *maqâshid al-syari'ah*, tidak hanya menjabarkan definisi dan konsep nilai yang dibawanya, tetapi sampai pada kaidah-kaidah dasar yang harus dilalui dalam berpikir dengan menampilkan wajah baru *maqâshid al-syari'ah* yang lebih dinamis dan aplikatif.

Menurut Jasser Auda,[42] ada tiga hal yang telah disumbangkan oleh al-Shâthibî dalam mereformasi *maqâshid al-syari'ah*. Pertama, pergeseran *maqâshid al-syari'ah* dari kepentingan yang tidak terbatasi dengan jelas (*unrestricted interest*) ke inti atau dasar hukum (*the fundamentals of law*). *Maqâshid al-syari'ah* yang pada masa-masa sebelumnya dianggap sebagai bagian yang tidak jelas dan tidak dianggap sebagai sesuatu yang fundamental dibantah oleh al-Shâthibî dengan pernyataannya bahwa

[40] Lihat Imâm 'Alî bin Muhammad al-'Amidî, *Al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, (Riyâdh: Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ûdiyyah, 1424 H).
[41] Penjelasan secara lengkap tentang masalah ini dapat ditemukan dalam kitab 'Izz al Dîn bin 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*, (Damsiq: Dâr al-qalam, t.th.).
[42] Jasser Auda, *Maqâshid Sharî'ah as Philosophy of Islamic Law a System Approuch*, (London: IIIT, 2012) hlm. 20-21.

justru *maqâshid al-syari'ah* merupakan landasan dasar agama, hukum dan keimanan (*ushûl al-dîn, wa qawâ'id al-syari'ah, wa kulliyyah al-millah*). Kedua, pergeseran dari persepsi adanya hikmah dibalik hukum (*wisdoms behind ruling*) ke dasar bagi pengaturan hukum (*bases for the ruling*). Menurutnya, *maqâshid al-syari'ah* itu bersifat fundamental dan universal (*kulliyyah*), sehingga tidak bisa dikalahkan oleh yang parsial (*juz'iyyah*). Pandangan seperti ini berbeda dengan pandangan kalangan ulama tradisional termasuk madzhab Maliki, yang diikuti oleh al-Shâthibî sendiri, yang menyatakan bahwa bukti-bukti parsial didahulukan daripada bukti-bukti universal. Lebih jauh lagi, al-Shâthibî menjadikan ilmu *maqâshid al-syari'ah* sebagai syarat sahnya ijtihad dalam segala level. Ketiga, pergeseran dari *dzanniyyah* (uncertainty) ke *qath'iyyah* (certainty). Baginya, proses induktif yang digunakan dalam aplikasi *maqâshid al-syari'ah* adalah valid dan bersifat *qath'î* (pasti), sebuah kesimpulan yang menantang argument yang mendasarkan pada filsafat Yunani yang menentang certainty metode induktif.

Dari paparan di atas jelas bahwa al-Shâthibî mulai menggeser *maqâshid al-syari'ah* sebagai konsep yang diam (tidak bergerak) menjadi sebuah landasan metodologis yang aktif dan dinamis. *Maqâshid al-syari'ah* tidak sekedar alat justifikasi, tetapi dijadikan juga landasan kerja ijtihad. Kaidah-kaidah *maqâshid*-nya disusun dengan baik dan komprehensif. Sayangnya, karya dasar manhaj maqâshidî ini tidak dilanjutkan dengan bahasan metodologi ushûl al-fiqh operasional aplikatifnya dalam kaitan *maqâshid al-syari'ah* dengan istinbâth hukum. Dalam bahasa Ibn 'Âshûr, kajian *maqâshid al-syari'ah* al-Shâthibî dinilai terlalu bertele-tele dan memiliki kesalahan

sehingga tidak sampai pada bagaimana operasionalisasi *maqâshid al-syari'ah* tersebut dalam realitas problematika hukum.[43]

Dalam perkembangannya, muncul pilar ketiga dengan hadirnya seorang sarjana bernama Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âshûr (w.1379 H/1973 M). Karyanya yang terkenal adalah *Maqâshid al-Syari'ah al-Islâmiyyah*. Ibn 'Âshûr memang cemerlang dalam penikirannya tentang *maqâshid al-syari'ah* secara khusus dan dalam bidang hukum Islam secara umum. Sayangnya, dia terlambat dikenal di dunia akademik, yang menurut al-Raysûnî karena "kemalangan" geografis yang tidak dilahirkan di Mesir, Damaskus ataupun Saudi, yang pada masa itu mendominasi perkembangan pemikiran Islam, tetapi dilahirkan di Tunisia, sebuah negara yang bersama dengan Afrika dan Maroko dianggap sebagai bagian dari negara bermasalah secara geografis pada masa lalu. Saat ini, Ibn 'Âshûr menjadi bintang dalam kajian *maqâshid al-syari'ah*.

Walaupun gagasan besarnya sama dengan al-Shâthibî, karena sebagaimana pengakuannya, ia memang berkehendak melanjutkan apa yang telah digagaskembangkan oleh al-Shâthibî, ada perkembangan baru yang dikemukakan dalam karya Ibn 'Âshûr, tepatnya tentang posisi keilmuan *maqâshid al-syari'ah* dalam kajian teori hukum Islam dan cara mengaplikasikannya dalam tataran praktik. Ibn 'Âshûr mampu menghadirkan contoh yang jelas aplikasi pendekatan *maqâshid al-syari'ah* dalam beberapa bidang kajian hukum Islam. Lebih dari itu, kalau kajian *maqâshid al-syari'ah* sebelumnya memiliki kecenderungan pembahasan secara umum (*al-maqâshid al-'âmmah*) atau parsial (*juz'iyyah*), Ibn 'Âshûr mengambil jalan tengah dengan membahas keduanya, yaitu rinci tapi membahas keseluruhan aspek syari'ah. Sebagai contoh kajian rinci yang belum dilakukan oleh ulama sebelumnya adalah

[43] Muhammad Thâhîr Ibn 'Âshûr, *Maqâshid al-Sharî'ah al-Islâmiyyah*, hlm. 174.

bagian ketiga dari kitab *Maqâshid al-Syari'ah al-Islâmiyyah*. Di dalamnya ia membahas *Maqâshid al-Tashrî' al-Khâshshah bi Anwâ' al-Mu'âmalât bayna al-Nâs* yang secara rinci membahas *maqâshid al-syari'ah* tentang di bidang hukum keluarga, hukum mu'amalah yang berkaitan dengan pekerjaan badan, *maqâshid al-syari'ah* di bidang hukum ibadah sosial, *maqâshid al-syari'ah* di bidang peradilan dan persaksian, dan *maqâshid al-syari'ah* di bidang pidana.[44]

Hal baru lainnya yang dilakukan oleh Ibn 'Âshûr adalah keberaniannya meletakkan *hurriyyah* (kebebasan/freedom yang berbasiskan *al-musâwah* atau egalitarianism), *fithrah* (kesucian), *samâhah* (toleransi), *al-haq* (kebenaran dan keadilan) sebagai bagian dari aplikasi *maqâshid al-syari'ah*.[45] Kebebasan berbicara, berpendapat, beragama, dan bertindak merupakan hak asasi manusia yang dilindungi. Pernyataan seperti ini tentu merupakan pengembangan dari *al-dharûriyyat al-khams* yang digagas oleh para ulama sebelumnya/ pengembangan ini bukan hanya dari sisi tambahan kuantitas unsur *maqâshid*, melainkan juga dari sisi kualitas efek penetapan unsur-unsur dan *maqâshid al-syari'ah* itu sendiri. Pembagian dan *maqâshid al-syari'ah* menjadi *al-dharûriyyat al-khams* hanya berfungsi lebih sebagai proteksi terhadap diri, sementara unsur kebebasan, keadilan, kesucian, dan egalitarianism menekankan fungsi progresif Islam yang lebih umum.

c. Klasifikasi Maqashid Syari'ah Berdasarkan Tingkat Kepentingannya[46]

(1) Memelihara Agama (Hifdhu ad-Din)

Memelihara agama berdasarkan kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga tingkatan:

[44] *Ibid*, hlm. 411-516.
[45] *Ibid*, hlm. 114, 259-273, 390.
[46] Hasbi Umar, *Nalar Fiqih Kontemporer*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), 121-127.

1. Memelihara agama dalam tingkatan *dharuriyat,* yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang termasuk tingkatan primer.
2. Memelihara agama dalam tingkatan *hajjiyat,* yaitu melaksanakan ketentuan agama, dengan maksud menghindarkan kesulitan.
3. Memelihara agama dalam tingkatan *tahsiniyat,* yaitu mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat manusia sekaligus menyempurnakan pelaksanaan kewajibannya kepada Tuhan.

(2) Memelihara Jiwa (Hifdhu an-Nafs)

Memelihara jiwa, berdasarkan kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga tingkatan:

1. Memelihara jiwa dalam tingkatan *dharuriyat,* seperti pensyari'atan kewajiban memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Jika kebutuhan pokok itu diabaikan maka akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia.
2. Memelihara jiwa dalam tingkatan *hajjiyat.* Jika ketentuan ini diabaikan maka tidak akan mengancam eksistensi manusia, melainkan hanya akan mempersulit hidupnya.
3. Memelihara jiwa dalam tingkatan *tahsiniyat.* Jika diabaikan maka ia tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia, ataupun mempersulit kehidupan seseorang.

(3) Memelihara Nasab (Hifdhu an-Nasab)

Memelihara keturunan ditinjau dari segi tingkat kebutuhannya dapat dibedakan menjadi tiga tingkatan:

1. Memelihara keturunan dalam tingkatan *dharuriyat.* Jika pemeliharaan nasab tingkatan ini diabaikan, maka akan mengancam eksistensi nasab.
2. Memelihara keturunan dalam tingkatan *hajjiyat.* Jika ketentuan ini diabaikan maka tidak akan mengancam eksistensi keturunan manusia, melainkan hanya akan mempersulit pemeliharaan eksistensi nasab tersebut.
3. Memelihara keturunan dalam tingkatan *tahsiniyat.* Jika diabaikan maka ia tidak akan mengancam eksistensi nasab manusia, ataupun mempersulit pemeliharaan eksistensi tersebut.

(4) Memelihara Akal (Hifdhu al-Aql)

Memelihara akal diihat dari tingkat kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga tingkatan:

1. Memelihara akal dalam tingkatan *dharuriyat.* Jika ketentuan ini tidak diindahkan maka akan berakibat terancamnya eksistensi akal.
2. Memelihara akal dalam tingkatan *hajjiyat.* Jika ketentuan ini diabaikan maka tidak akan mengancam eksistensi akal manusia, melainkan hanya akan mempersulit pemeliharaan eksistensi akal tersebut.
3. Memelihara akal dalam tingkatan *tahsiniyat.* Jika diabaikan maka ia tidak akan mengancam eksistensi akal manusia, ataupun mempersulit pemeliharaan eksistensi akal.

(5) Memelihara Harta (Hifdhu al-Maal)

Dilihat dari segi kepentingannya, memelihara harta dapat dibedakan menjadi tiga tingkatan yaitu:

1. Memelihara harta dalam tingkatan *dharuriyat.* Apabila aturan itu dilanggar maka akan berakibat terancamnya eksistensi harta.
2. Memelihara harta dalam tingkatan *hajjiyat.* Jika ketentuan ini diabaikan maka tidak akan mengancam eksistensi harta seseorang, melainkan hanya akan mempersulit pemeliharaan eksistensi harta tersebut.
3. Memelihara harta dalam tingkatan *tahsiniyat.* Jika diabaikan maka ia tidak akan mengancam eksistensi harta manusia, ataupun mempersulit pemeliharaan eksistensi harta tersebut.

Mengetahui urutan peringkat maslahah seperti dikemukakan diatas adalah penting, apabila dihubungkan dengan skala prioritas penerapannya. Jika terjadi kontradiksi dalam penerapannya maka tingkatan pertama (*dharuriyat*) harus didahulukan daripada tingkatan kedua, *hajjiyat,* dan tingkatan ketiga, *tahsiniyat*. Ketentuan ini menunjukkan bahwa dibenarkan mengabaikan hal-hal yang termasuk tingkatan kedua dan ketiga, manakala kemaslahatan yang masuk pada tingkatan pertama terancam eksistensinya. Misalnya seseorang diwajibkan untuk memenuhi kebutuhan pokok (pangan) untuk memelihara eksistensi jiwanya. Makanan tersebut harus merupakan makanan yang halal. Jika pada suatu saat ia tidak mendapatkan makanan yang halal padahal ia akan mati jika tidak makan, maka dalam kondisi tersebut ia dibolehkan mengkonsumsi makanan yang diharamkan, demi menjaga eksistensi jiwanya. Makan, dalam hal ini termasuk menjaga jiwa dalam peringkat *dharuriyat.* Sedangkan memakan makanan yang halal termasuk memelihara nyawa dalam tingkatan *hajjiyat*. Jadi, memelihara jiwa dalam tingkatan *dharuriyat* harus lebih didahulukan

daripada tingkatan *hajjiyat.* Begitulah seterusnya jika terjadi pertentangan dalam penerapan tingkatan maslahat, maka prioritaskan sesuai dengan urutannya.

d. Kehujjahan Maqashid Syari'ah

Sifat dasar dari maqashid syari'ah adalah pasti (*qath'i*). kepastian di sini merujuk pada otoritas maqashid syari'ah itu sendiri. Apabila syari'ah memberi panduan mengenai tata cara menjalankan aktivitas ekonomi, dengan menegaskan bahwa mencari keuntungan melalui praktek riba tidak dibenarkan, pasti hal tersebut disebabkan demi menjaga harta benda masyarakat, agar tidak terjadi kezaliman sosio-ekonomi terutama bagi pihak yang lemah yang selalu dirugikan. Dengan demikian eksistensi maqashid syari'ah pada setiap ketentuan hukum syari'ah menjadi hal yang tidak terbantahkan. Jika ia berupa perbuatan wajib maka pasti ada manfaat yang terkandung di dalamya. Sebaliknya, jika ia berupa perbuatan yang dilarang maka sudah pasti ada kemudharatan yang harus dihindari.

Al-Ghazali mengajukan teori maqashid syari'ah ini dengan membatasi pemeliharaan syari'ah pada lima unsur ini dengan membatasi pemeliharaan syari'ah pada lima unsur utama yaitu agama, jiwa, akal, kehormatan, dan harta benda. Pernyataan yang hampir sama juga dikemukakan oleh al-Syatibi dengan menyatakan bahwa maslahat adalah pemeliharaan terhadap lima aspek utama, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Artinya kelima unsur di atas dianggap suci, mulia, dan dihormati, yang mesti dilindungi dan dipertahankan. Maqashid syari'ah juga merupakan prinsip umum syari'ah yang pasti. Ia bukan saja disarikan dari elemen hukum-hukum syari'ah atau dari sebagian dalil-dalil, tapi lebih dari itu ia merupakan makna terdalam, intisari semua hukum, dalil-dalil dan isi kandungan al-Qur'an dan Sunnah. Kesimpulan seperti ini kelihatan dapat diterima secara meyakinkan. Apakah ide tersebut diajukan pada abad kelima, di era asas-asas syari'ah

terutama Sunnah telah tercatat dengan baik, sehingga tidak mungkin ada Sunnah yang tercecer. Jadi, maskipun sama sekali tidak menutup kemungkinan adanya unsur tambahan terhadap kelima unsur maqashid di atas, manum kelimanya sulit dikesampingkan sebagai elemen penting maqashid syari'ah.

Konsep pemeliharaan tersebut dapat diimplementasikan dalam dua corak metode: pertama, metode konstruktif (bersifat membangun); dan kedua, metode preventif (bersifat mencegah). Dalam metode konstruktif, kewajiban-kewajiban agama dan berbagai aktifitas sunnat yang baik dilakukn dapat dijadikan contoh bagi metode ini. Hukum wajib dan sunnat tentu dimaksudkan demi memelihara sekaligus mengukuhkan elemen maqashid syari'ah di atas. Sedangkan berbagai larangan pada semua perbuatan yang diharamkan atau dumakruhkan bisa dijadikan contoh metode preventif, yakni untuk mencegah berbagai hal yang dapat mengancam semua elemen maqashid syari'ah.

Dalam pada itu maqashid syari'ah juga telah didukung undang-undang pidana dengan berbagai sanksi hukum yanag tegas. Sebagai contoh, apabila elemen jiwa diganggu oleh pembunuhan atau penganiayaan, maka hal itu merupakan tindakan pidana yang harus dijatuhi hukuman. Demikian juga apabila kehormatan dinodai, misalnya berdua-duaan di tempat sepi atau melakukan perzinaan, maka si pelakunya dianggap sebagai pelaku kejahatan yang dapat dijatuhi hukuman. Kedua metode tersebut diuraikan al-Ghazali di dalam kitabnya al-Mustasyfa.

Al-Syatibi melanjutkan uraian tersebut dengan mengemukakan format konseptualnya. Menurutnya maqashid syari'ah berorientasi mengeluarkan seorang mukallaf dari lingkaran hawa nafsunya sehingga ia dapat menjadi hamba Allah secara suka rela. Di bagian lain menyatakan bahwa semua kewajiban yang diperintahkan oleh

syari'ah kembali kepada pemeliharaan terhadap maqashid syari'ah. Maqashid syari'ah juga bersifat qath'i, artinya ia menjadi kepastian tegaknya urusan dunia dan agama. Jika ia tidak ada maka kemaslahatan dunia tidak akan dapat dicapai dengan baik. Dengan kata lain, bahwa yang dimaksud dengan istilah qath'i oleh al-Syatibi adalah bahwa al-kulliyat al-khams dari segi landasan hukum dapat dipertanggung jawabkan. Oleh karena itu ia menjadi suatu hal yang penting dalam penetapan hukum. Pandangan al-Syatibi ini juga menegaskan adanya keterpaduan antara wahyu dan pengalaman manusia dalam teori maqashid syari'ah.

Format konseptual ini juga terlihat dalam ciri fleksibilitas pelaksanaan hukum syari'ah. Yusuf al-Qardhawi berhasil mengembangkan teori kelenturan syari'ah ini dengan baik. Sebagai contoh, persoalan bentuk sistem politik, di dalam al-Qur'an dan Sunnah tidak dijelaskan secara terperinci dan pasti. Begitu pula soal penyelenggaraan mekanisme politik dan kekuasaan, seperti mengadakan pemilihan umum, membuat konstitusi, legislasi undang-undang, wakil rakyat, hubungan pemerintah dengan rekyat, dan lainnya tidak ditegaskan dalam nash secara terperinci. Sebaliknya, penentuan sistem lembaga politik dan negara tersebut diserahkan kepada kebijaksanaan umat. Syari'ah hanya memberikan petunjuk yang bersifat umum dan fleksibel. Dalam al-Qur'an antara lain disebutkan "Dan bermusyawarahlah engkau dengan mereka,"[47] dan "Jika kamu sekalian menetapkan hukum di antara orang-orang maka tetapkanlah hukum di kalangan mereka dengan adil,"[48] serta ayat-ayat lain yang senada dengan kedua ayat tersebut.

Dari pengamatan berbagai uraian di atas dapat ditegaskan bahwa dalam persoalan yang berkaitan dengan politik dan kekuasaan, wahyu hanya menekankan dua hal penting,

[47] QS All-lImron ayat 153.
[48] QS al-Nisa' ayat 58.

yakni menjalankan kewajiban dan musyawarah. Dengan keadilan pemerintah dapat menjalankan kewajibannya dengan baik dan hak-hak rakyat pun dapat terpelihara. Dengan fleksibilitas semacam ini, maqashid syari'ah akan mudah terpelihara.

Sampai di sini dapat ditegaskan bahwa hukum tidak seluruhnya dikemas dalam format yang terbatas dan baku. Tetapi sebaliknya memberikan ruang yang cukup untuk berbagai perubahan, perkembangan danpembaharuan hukum dalam rangka maqashid syari'ah tersebut. Dalam kaitan inilah para ulama selalu dituntut untuk merekonstruksi pemikiran-pemikiran fiqh agar hukum Islam tetap relevan dan aplikatif di setiap zaman.

B. Penelitian Terdahulu

Sejauh ini telah ada beberapa penelitian yang mengkaji akad musyarakah, di antaranya:

1. Penelitian Ari Sita Nastiti yang berjudul *Implementasi Akad Musyarakah Dalam Produk Pembiayaan Perbankan Syariah di Indonesia*. Penelitian ini menganalisis tentang implementasi akad musyarakah pada produk pembiayaan perbankan syariah, dengan harapan dapat memberikan kontribusi dalam upaya pengembangan industri syariah khususnya perbankan syariah di Indonesia. Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa sebagian besar bank syariah di Indonesia telah menggunakan akad musyarakah dan akad musyarakah mutanaqishah pada produk pembiayaannya. Namun ditinjau dari perspektif fiqih, masih terdapat beberapa ketidaksesuaian pada pelaksanaan praktik pembiayaan musyarakah pada perbankan syariah.[49]
2. Penelitian Erwin Noviandi, Muh. Salahudin dan Muh. Salahudin yang berjudul *Implementasi Akad Musyarakah Pada Pembiayaan Modal Kerja Kontraktor Pada PT.*

[49] Ari Sita Nastiti, *Implementasi Akad Musyarakah Dalam Produk Pembiayaan Perbankan Syariah di Indonesia*. Jurnal Adz-Dzahab, Volume 7 Nomor 1, Mei 2022. DOI: https://doi.org/10.47435/adz-dzahab.v7i1.818.

Bank NTB Syariah Cabang Lombok Timur. Penelitian ini menjelaskan tentang implementasi akad musyarakah pada pembiayaan modal kerja Kontraktor di PT. Bank NTB Syariah Cabang Lombok Timur serta kendala dan mitigasi risikonya. hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa Bank akan menyediakan sebagian dari modal pembiayaan yang digunakan untuk pengerjaan proyek yang telah ditentukan. Sebagian lagi dari modal tersebut akan disediakan oleh Nasabah (Kontraktor). Pembagian keuntungan akan ditentukan oleh porsi modal yang disertakan dalam proyek. Hal ini dilakukan dengan kesepakatan kedua belah pihak. Dua kendala utama dalam pengimplementasian akad musyarakah, yakni: kemungkinan proyek tidak dapat diselesaikan tepat waktu dengan kualitas yang kurang baik dan pembayaran kewajiban atas pembiayaan tidak sesuai jadwal yang telah ditentukan.[50]

3. Penelitian Suhardi Kamaruddin dan Asyari Hasan yang berjudul *Implementasi Akad Mudharabah dan Musyarakah pada Finansial Teknologi Syariah dengan Pendekatan Kemaslahatan*. Penelitian tersebut mengkaji tentang pembiayaan akad musyarakah Pembiayaan yang dijalankan oleh Ammana Fintek Syariah sejalan dengan konsep dasar transaksi musyarakah sebagai ketentuan fatwa DSN No.117/DSN-MUI/II/2018. hasil penelitian tersebut mengungkapkan bahwa konsep kemaslahatan pada akad musyarakah tersebut tampak dalam meningkatkan ekonomi masyarakat para pelaku UMKM sangat memberi solusi. serta mencakup unsur kemaslahatan seperti menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga akal, menjaga harta, dan menjaga keturunan.[51]

---

[50] Erwin Noviandi, Muh. Salahudin dan Muh. Salahudin. *Implementasi Akad Musyarakah Pada Pembiayaan Modal Kerja Kontraktor Pada PT. Bank NTB Syariah Cabang Lombok Timur*. Jurnal Rumpun Ekonomi Syariah, Volume 7, Nomor 1, Tahun 2024. DOI: https://doi.org/10.25299/syarikat.2024.vol7(1).16820.

[51] Suhardi Kamaruddin dan Asyari Hasan. *Implementasi Akad Mudharabah dan Musyarakah pada Finansial Teknologi Syariah dengan Pendekatan Kemaslahatan*. Jurnal Al-Mashrafiyah Volume 6, Nomor 1, April Tahun 2022.

4. Penelitian yang dilakukan oleh Riva Adha Vauziah, Fattah Muharrik Muhammad, dan Windi Laeli Rahmadin dengan judul *Studi Literatur implementasi fatwa No. 73 tentang Musyarakah Mutanaqishah*. Penelitian ini membahas tentang bagaimana implementasi akad musyarakah mutanaqishah pada pembiayaan kredit kepemilikan rumah (KPR) di Indonesia. Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa ada 3 artikel yang menyebutkan akad MMQ belum diimplementasikan sesuai fatwa, ada 8 artikel yang pengimplementasiannya sesuai fatwa dan ada 5 artikel yang masih memiliki banyak kekurangan terkait pengimplentasian akad MMQ. Selanjutnya paling banyak artikel diterbitkan pada tahun 2018 (31%) dan paling sedikit yaitu tahun 2015 dan 2022 (6%).[52]
5. Penelitian Nuhbatul Basyariah dengan judul *Analisis Implementasi Pembiayaan Musyarakah Mutanaqishah Pada Perbankan Syariah di Indonesia*. Penelitian ini mengkaji tentang implementasi pembiayaan musyarakah mutanaqishah pada perbankan syariah di Indonesia, terutama dalam menanggapi keberadaan tiga isu yang melekat pada implementasi akad (isu syariah, isu legal, dan isu operasional). Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa implementasi MMQ pada beberapa point belum sesuai syariah. Dari sisi analisis legal dan operasional berdasarkan aturan BI tentang undang-undang perbankan terindikasi adanya ketidaksesuaian antara dasar aturan dengan implementasi di lapangan. Terkait operasional adanya pelimpahan semua kewajiban pembayaran atas biaya yang muncul menyimpang dari standar AAOIFI dan fatwa DSN dan belum ada standar akuntansi khusus terkait MMQ.[53]

---

[52] Riva Adha Vauziah, Fattah Muharrik Muhammad, dan Windi Laeli Rahmadin. *Studi Literatur implementasi fatwa No. 73 tentang Musyarakah Mutanaqishah*. Journal of Fiqh in Contemporary Financial transactions, Volume 1, Nomor 1, Tahun 2023. Doi: https://doi.org/10.61111/jfcft.v1i1.439.

[53] Nuhbatul Basyariah, *Analisis Implementasi Pembiayaan Musyarakah Mutanaqishah Pada Perbankan Syariah di Indonesia*. Jurnal Muqtashid, Volume 9, Nomor 2, Tahun 2018. DOI: https://doi.org/10.18326/muqtasid.v9i2.120-133.

Dari beberapa penelitian di atas, terdapat beberapa poin yang membedakan antara penelitian yang penulis lakukan dengan penelitian terdahulu, yaitu: (1) Penelitian sebelumnya lebih fokus kepada implementasi akad musyarakah di lembaga-lembaga keuangan syariah dan tidak menyinggung bagaimana menyelesaikan persoalan sengketa kasus ekonomi syariah, terutama sengketa yang berkaitan dengan akad musyarakh. (2) Penelitian-penelitian sebelumnya tidak mengkaji tentang putusan hakim dalam masalah sengketa ekonomi syariah, terutama yang berkaitan dengan akad musyarakah di Pengadilan Agama. dan (3) Penelitian sebelumnya tidak mengkaitkan implementasi akad musyarakah dengan tujuan-tujuan ekonomi syariah, sehingga tidak diketahui sejauh mana umplementasi akad musyarakah selama ini bersesuaian dengan tujuan-tujuan hukum ekonomi syariah.