

REKONSTRUKSI KONSEP KEADILAN RELASIONAL DALAM FILSAFAT HUKUM DAN IMPLIKASINYA TERHADAP AKAD-AKAD MUAMALAH KONTEMPORER

Muhammad Nabhani¹, Bustanul Arifin²

¹IAIN Kediri, ²STAI At-Taahdzib Jombang

¹nabhanim07@iainkediri.ac.id, ²arifelbustany@gmail.com

Abstract: This study aims to reconstruct the concept of relational justice within Islamic legal philosophy and examine its implications for the design of contemporary *muamalah* contracts, particularly in the sectors of Islamic finance, *fintech*, and digital transactions. Employing a qualitative approach grounded in the normative-ethical framework of *maqāṣid al-shari‘ah*, the research integrates modern legal-philosophical analysis with classical Islamic jurisprudential texts. A critical-interpretive paradigm is applied to expose power dynamics, information asymmetries, and institutional biases embedded in practices such as *murabahah* via fintech, *musyarakah mutanāqishah*, Islamic Crowdfunding, hybrid contracts, Smart Contracts, and Sharia-based Buy Now Pay Later (BNPL) schemes. Findings reveal that the formal structure of contracts deemed valid under classical jurisprudence does not inherently ensure substantive justice. Disparities in information access, legal literacy, and participatory capacity often render contractual relations biased and potentially exploitative, particularly toward socially or economically disadvantaged parties. The concept of relational justice, as developed in this study, demands ethical conditions of transparency, mutuality, and active participation. Through the *maqāṣid* lens, contracts are not merely assessed for legal validity but evaluated by their capacity to safeguard life, wealth, and human dignity. This research contributes a novel theoretical framework to Islamic economic law studies by emphasizing the integration of ethical *maqāṣid* values with relational justice, while also proposing a reformation of Islamic financial contracts to be more equitable and socially contextual.

Keywords: Relational justice, akad muamalah, *maqāṣid al-shari‘ah*, Islamic legal philosophy, Islamic finance

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk merekonstruksi konsep keadilan relasional dalam filsafat hukum Islam dan mengkaji implikasinya terhadap desain akad-akad muamalah kontemporer, khususnya dalam sektor keuangan syariah, *fintech*, dan akad digital. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif dan kerangka normatif-etis berbasis *maqāṣid al-shari‘ah*, studi ini mengintegrasikan analisis filsafat hukum modern dengan teks-teks fikih klasik. Paradigma kritis-interpretatif digunakan untuk mengungkap relasi kuasa, ketimpangan akses

informasi, dan bias institusional yang muncul dalam praktik akad seperti *murābahah* via *fintech*, *musyarakah mutanaqishah*, *Crowdfunding* syariah, *hybrid contracts*, *Smart Contract s*, hingga model BNPL (*Buy Now Pay Later*) versi syariah. Temuan utama menunjukkan bahwa struktur formal akad yang sah secara fikih tidak selalu menjamin keadilan substantif. Ketimpangan dalam informasi, literasi, dan partisipasi menyebabkan relasi kontraktual menjadi bias dan eksploitatif, terutama bagi pihak dengan posisi sosial atau ekonomi yang lebih lemah. Konsep keadilan relasional dalam penelitian ini menuntut keterbukaan, kesalingan, dan partisipasi aktif sebagai syarat etis dalam akad. Melalui pendekatan *maqāsid*, akad tidak hanya dinilai dari segi keabsahan hukum, tetapi dari sejauh mana ia melindungi jiwa, harta, dan martabat manusia. Hasil penelitian ini menawarkan kerangka teoritis baru dalam studi hukum ekonomi Islam dengan menekankan pentingnya integrasi antara nilai etis *maqāsid* dan keadilan relasional, sekaligus memberikan arahan reformulasi kontrak-kontrak keuangan syariah agar lebih adil dan kontekstual.

Kata kunci: Keadilan relasional, akad muamalah, *maqāsid al-shari'ah*, filsafat hukum Islam

PENDAHULUAN

Dalam menghadapi kompleksitas relasi sosial, ekonomi, dan hukum di dunia modern, umat Islam dihadapkan pada tantangan serius untuk merumuskan ulang fondasi normatif hukum Islam, khususnya dalam bidang muamalah.¹ Meskipun upaya kodifikasi dan formalisasi hukum syariah terus berkembang, terutama dalam bentuk produk keuangan syariah dan regulasi muamalah kontemporer, terdapat kesenjangan yang mengemuka antara legalitas formal dan keadilan substantif. Banyak akad dalam praktik muamalah seperti *murābahah* dalam perbankan syariah atau skema pembiayaan *fintech* syariah hanya memenuhi syarat sah fikih secara formal, namun tidak merefleksikan keadilan yang relasional dan integratif antara para pihak yang terlibat².

Hal ini menunjukkan gejala formalisasi hukum Islam, di mana fikih terjebak dalam logika prosedural tanpa mengindahkan struktur relasional yang menjadi inti nilai-nilai Islam, seperti *ta'āwun* (kerja sama), *ibhsān* (kebaikan), dan *'adl* (keadilan)³. Reduksi keadilan menjadi semata aspek distribusi (siapa

¹ Wael Hallaq, *Shari'a: Theory, Practice, Transformations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 21.

² Irum Saba, Rehana Kouser, and Imran Sharif Chaudhry, "FinTech and Islamic Finance-Challenges and Opportunities," *Review of Economics and Development Studies* 5, no. 4 (2019): 581–890, <https://doi.org/10.26710/reads.v5i4.887>.

³ Aryati Arfah and Muhammad Arif, "Pembangunan Ekonomi, Keadilan Sosial Dan Ekonomi Berkelanjutan Dalam Perspektif Islam," *SEIKO : Journal of Management & Business* 4, no. 1 (2021): 566–81, <https://doi.org/10.37531/sejaman.v4i3.2926>.

mendapatkan apa) atau prosedur (bagaimana aturan ditegakkan) telah mengabaikan dimensi relasional, padahal relasi manusia bukan hanya kepatuhan terhadap kontrak merupakan fondasi utama dalam muamalah⁴. Dalam konteks inilah muncul krisis relasionalitas dalam praktik muamalah kontemporer. Akad-akad muamalah telah tereduksi menjadi instrumen legal-transaksional dalam sistem ekonomi Islam yang kini justru menyerupai kapitalisme spiritual: memodifikasi istilah dan struktur tanpa mentransformasikan nilai dasar. Relasi sosial berubah menjadi kalkulasi untung-rugi yang dibungkus legalitas syariah, tanpa jaminan bahwa hubungan tersebut benar-benar mencerminkan prinsip keadilan dan tanggung jawab sosial dalam Islam.⁵

Kondisi ini diperparah oleh ketiadaan integrasi filsafat hukum modern ke dalam kajian hukum Islam. Pemikiran dari tokoh seperti Margaret Jane Radin tentang kritik terhadap *commodification*, Jennifer Nedelsky tentang *relational autonomy*⁶, serta Alasdair MacIntyre⁷ dan Julia Annas⁸ tentang etika kebajikan belum digunakan secara serius dalam pengembangan teori akad muamalah atau ushul fiqh. Akibatnya, pendekatan hukum Islam terhadap relasi sosial masih minim refleksi filosofis dan tidak cukup memadai dalam menjawab tantangan keadilan yang dihadapi masyarakat Muslim kontemporer.⁹

Pendekatan hukum yang dominan saat ini masih memandang individu sebagai subjek otonom yang bertindak bebas dalam sistem aturan, seakan-akan hukum adalah mekanisme netral dan rasional. Namun, Jennifer Nedelsky mengajukan kritik mendalam terhadap model otonomi individualistik ini, dengan menekankan bahwa "*autonomy is not independence, but the product of relationships*"¹⁰. Dalam perspektif relasional, hukum bukan hanya pengatur hak dan kewajiban, tetapi pembentuk struktur sosial yang memengaruhi cara individu mengenali dirinya dan orang lain. Joseph Raz¹¹ dan Ronald Dworkin¹² menekankan pentingnya prinsip moral dan kebebasan dalam struktur hak,

⁴ Wahbah Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu (Juz Mu'amala)* (Damascus: Dār al-Fikr, 2004), 43.

⁵ Habib Ismail et al., "Keadilan Distributif dalam Perspektif Hukum Islam dan Implementasinya pada Sengketa Harta Bersama: Keadilan Distributif dalam Perspektif Hukum Islam dan Implementasinya pada Sengketa Harta Bersama," *al Hairy | Journal of Islamic Law* 1, no. 1 (April 15, 2025): 11–23.

⁶ Jennifer Nedelsky, *Law's Relations: A Relational Theory of Self, Autonomy, and Law* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 21.

⁷ Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues* (Chicago: Open Court, 1999), 32.

⁸ Julia Annas, *Intelligent Virtue* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 32.

⁹ Fahrozi Nazam et al., "Peran P3AP2KB Kabupaten Lampung Timur Dalam Memediasi Kasus KDRT Dan Upaya Perlindungan Terhadap Hak Perempuan," *Bulletin of Islamic Law* 1, no. 1 (May 31, 2024): 59–72, <https://doi.org/10.51278/bil.v1i1.1159>.

¹⁰ Nedelsky, *Law's Relations: A Relational Theory of Self, Autonomy, and Law*, 34.

¹¹ Joseph Raz, *The Authority of Law: Essays on Law and Morality* (Oxford: Clarendon Press, 1979), 43.

¹² Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011), 76.

sementara John Rawls¹³ dan Charles Taylor¹⁴ mengingatkan bahwa keadilan harus mempertimbangkan konteks sosial, identitas budaya, dan pengakuan (*recognition*). Dalam tradisi Islam, nilai-nilai seperti *ta'awun* (saling menolong), *shūrā* (musyawarah), dan *'adālah* (keadilan) menunjukkan bahwa hubungan sosial adalah landasan utama tatanan hukum.¹⁵

Oleh karena itu, teori hukum Islam perlu dibangun kembali dengan pendekatan relasional yang memahami individu dalam jaringan sosialnya, bukan sebagai agen atomistik. Hal ini memungkinkan hukum Islam untuk merespons isu-isu kontemporer seperti ketimpangan sosial, relasi kuasa dalam akad, dan marginalisasi gender secara lebih adil dan bermakna. Apakah semua benda, jasa, atau bahkan tubuh manusia layak dikomodifikasi dan diperdagangkan? Margaret Jane Radin menyoroti bahaya *commodification* yang merusak nilai intrinsik dari relasi manusia, terutama dalam konteks pasar bebas¹⁶. Dalam konteks Islam, komodifikasi yang tidak terkendali bertentangan dengan prinsip masalah dan tawazun (keseimbangan). M. Umer Chapra¹⁷, Abbas Mirakhor¹⁸, dan Monzer Kahf¹⁹ mengembangkan teori ekonomi Islam berbasis keadilan distributif dan tanggung jawab sosial, namun seringkali masih bersandar pada mekanisme pasar yang formalistik. Sebaliknya, Wael Hallaq²⁰ dan Esa Chakrani²¹ mengingatkan bahwa sistem ekonomi Islam tidak sekadar mengganti istilah riba dengan margin, tetapi harus menghidupkan kembali struktur relasi sosial yang etis dan non-eksploitatif. Maka, pendekatan baru dalam hukum muamalah harus mempertanyakan kembali landasan etis dari akad dan kepemilikan: apakah menciptakan keadilan relasional? Apakah menjaga martabat dan keseimbangan sosial? Dalam hal ini, *maqāṣid al-sharī'ah* perlu dikembangkan tidak hanya sebagai tujuan, tetapi juga sebagai kerangka etis dalam merumuskan akad dan transaksi. Moralitas dalam Islam bukan hanya soal larangan dan kewajiban, melainkan pembentukan diri yang bermakna dalam relasi sosial. Alasdair MacIntyre

¹³ John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), 98.

¹⁴ Charles Taylor, *Multiculturalism and the Politics of Recognition* (Princeton: Princeton University Press, 1992), 76.

¹⁵ Sri Sudono Saliro et al., "Virtual Police in the Indonesian Constitutional System: A Restorative Justice Approach to Cybercrime Prevention (An Empirical Study in Sambas Regency)," *Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam* 10, no. 1 (June 14, 2025): 27–38, <https://doi.org/10.25217/jm.v10i1.5813>.

¹⁶ Margaret Jane Radin, *Contested Commodities: The Trouble with Trade in Sex, Children, Body Parts, and Other Things* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996), 87.

¹⁷ M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge* (Leicester: Islamic Foundation, 1992), 54.

¹⁸ Abbas Mirakhor, *Introduction to Islamic Economics: Theory and Application* (Singapore: Wiley, 2011), 65.

¹⁹ Monzer Kahf, *The Islamic View of Exploitation* (Plainfield, IN: American Trust Publications, 1981), 65.

²⁰ Hallaq, *Shari'a: Theory, Practice, Transformations*, 94.

²¹ Esa Chakrani, *Fiqh Al-Mu'amala: Teori Dan Aplikasi Dalam Ekonomi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020), 43.

mengkritik runtuhnya etika modern karena kehilangan orientasi terhadap kebajikan dalam konteks komunitas (*virtue in traditions*)²². Julia Annas juga menekankan bahwa kebajikan bukan sekadar hasil, tapi praktik cerdas yang dibentuk dalam proses hidup bersama²³.

Dalam khazanah Islam, al-Ghazālī,²⁴ Ibn ‘Āshūr, dan al-Shāṭibī²⁵ menekankan bahwa akhlaq adalah inti dari kehidupan hukum dan sosial. Amina Wadud²⁶ dan Khaled Abou El Fadl²⁷ mengembangkan etika relasional dalam tafsir Qur’an dan hukum, yang menolak otoritarianisme tekstual dan mendorong interpretasi yang inklusif, berbasis cinta kasih dan kemaslahatan. Pendekatan ini mengarah pada rekonstruksi hukum Islam yang menempatkan pembentukan karakter moral sebagai tujuan, bukan hanya kepatuhan legal-formal. Relasi dalam akad, misalnya, bukan semata transaksi, tetapi sarana tazkiyah (penyucian diri) dan tarbiyah (pendewasaan moral). Modernitas menimbulkan krisis epistemologis dalam hukum Islam. Wael Hallaq menegaskan bahwa proyek kodifikasi syariah dalam negara-bangsa justru menciptakan keterputusan otoritas hukum tradisional²⁸. Jasser Auda menawarkan *maqāṣid-based epistemology* sebagai jalan tengah yang mampu menjaga substansi ajaran Islam sekaligus terbuka terhadap perubahan zaman²⁹. Fazlur Rahman dengan pendekatan *double movement*-nya³⁰ dan Nasr Hamid Abu Zayd dengan teori hermeneutika menekankan pentingnya kontekstualisasi nilai, bukan hanya literalitas teks³¹. Toshihiko Izutsu bahkan memperlihatkan bahwa bahasa al-Qur’an sarat makna etik yang dapat ditelusuri secara konseptual untuk membangun sistem hukum baru yang lebih humanistik.³²

Dengan fondasi ini, *maqāṣid al-sharī‘ah* tidak cukup dipahami secara normatif, tetapi perlu diartikulasikan sebagai kerangka kerja etis, filosofis, dan

²² Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1981), 65.

²³ Annas, *Intelligent Virtue*, 43.

²⁴ Al-Ghazālī, *Ihya’ ‘Ulum Al-Din* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah), 65.

²⁵ Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl al-Sharī‘ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), 76.

²⁶ Amina Wadud, *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 87.

²⁷ Khaled Abou El Fadl, *Reasoning with God: Reclaiming Shari‘ah in the Modern Age* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2014), 76.

²⁸ Wael Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity’s Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 2013), 54.

²⁹ Jasser Auda, *Maqāṣid Al-Sharī‘ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIT, 2008), 43.

³⁰ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 98.

³¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006), 66.

³² Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur’an* (Montreal: McGill University Press, 1966), 65.

bahkan ontologis bagi pembaruan hukum Islam mewujudkan keadilan substantif dalam masyarakat plural dan kompleks. Beberapa ranah tersebut saling melengkapi dalam membangun paradigma hukum Islam yang lebih relasional, etis, dan transformatif. Penelitian ini akan menyatukan dimensi itu untuk merumuskan rekonstruksi teori akad muamalah berbasis keadilan relasional, yang tidak hanya sah secara fikih, tetapi juga adil secara sosial dan bermakna secara moral. Penelitian ini menawarkan kebaruan ilmiah dalam wacana hukum Islam, khususnya pada dimensi akad muamalah, dengan mengintegrasikan teori keadilan relasional dari filsafat hukum modern ke dalam pemikiran fiqh. Selama ini, kajian muamalah dalam hukum Islam sering kali terjebak pada legalitas formal, seperti pemenuhan rukun dan syarat akad, tanpa menggali secara mendalam dimensi relasi sosial, keadilan substantif, dan keseimbangan etis antara para pihak. Akibatnya, banyak praktik akad kontemporer seperti *murabahah* dalam bank syariah atau akad *fintech* syariah hanya sah secara formil, tetapi mengandung ketimpangan relasional dan asimetri informasi yang tidak mencerminkan nilai-nilai *maqāṣid al-sharī'ah*.³³

Dalam konteks ini, pendekatan relasional menawarkan perspektif baru yang melihat akad bukan sekadar perjanjian hukum, tetapi sebagai relasi sosial yang membentuk otonomi, mencerminkan martabat, dan menumbuhkan keadilan yang hidup. Dengan merujuk pada pemikiran tokoh-tokoh seperti Jennifer Nedelsky, Margaret Jane Radin, Alasdair MacIntyre, dan Julia Annas, Penelitian ini memosisikan etika relasional sebagai fondasi penting dalam memahami struktur akad, khususnya dalam masyarakat yang plural dan kompleks secara sosial-ekonomi. Penelitian ini menyusun kerangka pendekatan baru terhadap akad muamalah yang berbasis pada relasi sosial dan etika kebajikan. Dengan demikian, akad tidak lagi dibaca sebagai kontrak statis antara dua pihak otonom, tetapi sebagai ruang interaksi etis yang memerlukan keseimbangan, kepercayaan, dan pengakuan timbal balik atas hak dan kewajiban. Hal ini membuka jalan untuk rekonstruksi teori akad yang tidak hanya sah secara formal dalam fikih, tetapi juga adil secara substantif berdasarkan nilai-nilai *maqāṣid* seperti keadilan, kemaslahatan, dan penghormatan terhadap manusia sebagai makhluk bermartabat.

Dengan pendekatan ini, penelitian ini tidak hanya memperkaya khazanah metodologi hukum Islam, tetapi juga memperluas ruang etis dan sosial dalam perumusan hukum muamalah. Pendekatan relasional menjadi jalan tengah antara formalisme fikih dan tuntutan etis modernitas, sekaligus menjembatani

³³ Sami Hassan Homoud, *Islamic Financial Contracts* (Jeddah: IRTI/IDB, 2005), 32.

antara tradisi hukum Islam dan filsafat hukum kontemporer dalam membangun sistem ekonomi dan hukum yang adil, berkelanjutan, dan manusiawi. Dalam studi fiqh muamalah kontemporer, pendekatan legal-formal masih menjadi arus utama yang dominan. Penelitian-penelitian terkini cenderung berfokus pada kesahihan formal suatu akad berdasarkan rukun dan syarat dalam hukum fikih, tanpa menyentuh aspek relasi sosial yang terlibat dalam kontrak tersebut. Misalnya, studi yang dilakukan oleh Jamil Uddin dan Wawan Afriadi membahas dinamika hukum akad *rahn* secara legalistik. Meskipun analisis tersebut mendalam dalam hal struktur kontrak dan prosedur fikih, namun kurang memperhatikan aspek keadilan substantif dalam relasi antara pemberi *rahn* dan pihak penerima gadai.³⁴ Di sisi lain, pendekatan etis yang berbasis *maqāṣid al-shari'ah* juga sering kali terbatas pada tujuan hukum Islam yang bersifat distributif dan normatif. Sebagai contoh, kajian yang dilakukan oleh Joko Dwi Saputro dan kolega memang mencoba mengontekstualisasikan nilai-nilai fiqh muamalah dalam praktik modern, tetapi tidak melibatkan teori-teori keadilan relasional seperti yang dikembangkan oleh Jennifer Nedelsky atau Margaret Radin.³⁵

Dalam praktik akad kontemporer seperti transaksi e-commerce, pembiayaan digital syariah, maupun akad *murabahah* dalam perbankan, fokus penelitian pun masih berkuat pada kejelasan hukum dan kepastian prosedural. Penelitian Dini Cahyani Nasution dan tim, yang menganalisis pembayaran digital syariah, lebih menekankan aspek trust dan legalitas formal, tanpa menyinggung ketimpangan relasi kuasa antara konsumen dan platform.³⁶ Begitu pula dengan studi oleh Supriyatna, Firmansyah, dan Haris tentang ekonomi kreatif berbasis nilai-nilai Islam. Kajian tersebut memberikan kontribusi penting dalam menegaskan peran *maqāṣid* dalam konteks ekonomi modern³⁷. Namun, ia belum sampai pada upaya merumuskan sintesis antara *maqāṣid al-shari'ah*, keadilan relasional, dan etika pembentukan diri yang berakar dari relasi sosial.

³⁴ Jamil Uddin and Wawan Afriadi, "Karakteristik Dinamitas Hukum Muamalah Tentang Rahn Dalam Teori Dan Praktik (Pertarungan Antara Formalitas Versus Substansialitas Hukum Muamalah)," *Jurnal Justisia Ekonomika: Magister Hukum Ekonomi Syariah* 6, no. 2 (December 20, 2022), <https://doi.org/10.30651/justeko.v6i2.14264>.

³⁵ Joko Dwi Saputro, Jumino Jumino, and Hendrianto Hendrianto, "Islamic Economic Law as Fiqh Muamalah Iqtishadiyyah, Not from Conventional Economic Science," *Saqifab: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 9, no. 1 (June 30, 2024): 11–19. Lihat juga, Asfira Yuniar et al., "Asas Keadilan Berekonomi Dalam Transaksi Jual Beli Online," *Jurnal Iqtisaduna* 7, no. 2 (November 24, 2021): 127–39, <https://doi.org/10.24252/iqtisaduna.v7i2.22152>.

³⁶ Dini Cahyani Nasution et al., "Prinsip Keadilan Dalam Muamalah Berdasarkan Perspektif Al-Qur'an," *International Journal of Islamic Education and Religious Studies* 1, no. 1 (January 23, 2025): 88–97.

³⁷ Asep Supriyatna et al., "Implementasi Fikih Muamalah Dalam Ekonomi Kreatif Membangun Mahasiswa Muslim Entrepreneur," *Al-Kharaj: Jurnal Ekonomi, Keuangan & Bisnis Syariah* 7, no. 3 (March 2, 2025): 967–78, <https://doi.org/10.47467/alkharaj.v7i3.5964>.

Dari penelusuran tersebut dapat disimpulkan bahwa celah penelitian terletak pada belum adanya kajian yang secara sistematis dan eksplisit mengintegrasikan teori keadilan relasional dalam kerangka normatif *maqāṣid al-shari'ah* untuk mereformulasi akad muamalah sebagai institusi relasional. Penelitian ini berusaha menutup celah tersebut dengan menawarkan pendekatan baru yang tidak hanya melihat akad sebagai perjanjian sah menurut hukum, tetapi sebagai proses etis yang melibatkan keseimbangan kekuasaan, rasa saling percaya, dan otonomi yang berakar pada hubungan sosial. Keseluruhan temuan ini menunjukkan adanya kesenjangan penelitian yang cukup signifikan dalam beberapa aspek penting. Pertama, dominasi pendekatan legal-formalistik dalam fiqh muamalah telah mengabaikan sisi relasional dan etis dalam akad. Kedua, filsafat hukum Islam belum menyentuh dimensi keadilan relasional yang justru menjadi fokus dalam banyak kritik terhadap sistem hukum modern. Ketiga, kajian terhadap akad-akad kontemporer masih bersifat teknis dan normatif, sehingga tidak mencerminkan dinamika sosial dan relasi kekuasaan dalam praktik ekonomi. Keempat, pendekatan interdisipliner yang memadukan hukum, ekonomi, dan filsafat masih sangat jarang dijumpai, padahal pendekatan semacam itu dibutuhkan untuk menjawab tantangan zaman secara lebih komprehensif. Dengan demikian, penelitian ini memiliki posisi strategis untuk mengisi kekosongan tersebut, dengan menyajikan pendekatan baru yang mengintegrasikan teori keadilan relasional dalam filsafat hukum ke dalam pengembangan konsep dan praktik akad muamalah kontemporer.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan paradigma kritis-interpretatif. Tujuannya bukan sekadar memahami hukum Islam secara normatif, tetapi juga untuk mengkritisi relasi kekuasaan dan struktur sosial yang memengaruhi praktik akad muamalah kontemporer³⁸. Filsafat hukum berperan sebagai alat refleksi dan rekonstruksi, sedangkan *maqāṣid al-shari'ah* digunakan sebagai kerangka etis-normatif untuk mengevaluasi sejauh mana akad mencerminkan nilai keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan terhadap manusia. Jenis penelitian ini bersifat kepustakaan dan normatif-filosofis, berfokus pada eksplorasi teks klasik dan kontemporer, serta tidak melibatkan data kuantitatif. Analisis dilakukan terhadap kitab-kitab fikih, literatur filsafat hukum, serta regulasi dan dokumen kontrak dari lembaga syariah modern. Data

³⁸ Matthew B. Miles, A. M. Huberman, and Johnny Saldaña, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, Third edition (Thousand Oaks, California: SAGE Publications, Inc, 2014), 65.

dikumpulkan melalui kajian pustaka mendalam dan dianalisis dengan pendekatan hermeneutik dan *maqāṣid*.³⁹ Peneliti menafsirkan makna teks dalam konteks sosialnya, menyusun peta nilai, dan mengevaluasi apakah akad-akad tertentu adil secara relasional. Validitas dijaga melalui triangulasi sumber, relevansi konteks, dan *peer-debriefing* dengan pakar. Batasan penelitian difokuskan hanya pada akad muamalah dalam sektor keuangan dan digital (seperti *murābahah* dan musyarakah), tanpa membahas aspek litigasi atau hukum publik Islam secara luas.

PEMBAHASAN

Penelitian ini mengidentifikasi bahwa pendekatan keadilan relasional belum memperoleh perhatian yang memadai dalam studi filsafat hukum Islam, khususnya dalam konteks akad-akad muamalah kontemporer. Temuan utama penelitian terbagi dalam empat kluster tematik, masing-masing menunjukkan bahwa relasi sosial, posisi kuasa, dan akses terhadap informasi berperan signifikan dalam menentukan keadilan suatu akad.

Tabel : Analisis Keadilan Relasional dalam Akad Pembiayaan Syariah

Jenis Akad	Permasalahan Relasional	Dimensi Keadilan
<i>Murabahah</i> via <i>Fintech</i>	Informasi biaya sering tidak transparan bagi nasabah	Keadilan komunikatif dan transparansi
<i>Musyarakah Mutanaqisah</i>	Perubahan relasi dari mitra menjadi kreditur-debitur	Keadilan distributif
Pembiayaan Mikro Syariah	Nasabah rentan dijadikan objek komersialisasi	Keadilan substantif dan empatik
<i>Crowdfunding Syariah</i>	Investor kecil sering tidak punya kontrol	Keadilan representatif
<i>Hybrid contract</i> (Multi Akad)	Ambiguitas dan dominasi penyusun akad	Keadilan prosedural dan partisipatif
<i>Smart Contract Syariah</i>	Ketimpangan literasi digital antara pengguna	Keadilan akses dan kapabilitas
<i>Buy Now Pay Later</i> (BNPL) Syariah	Potensi eksploitasi konsumen rentan	Keadilan korektif dan welas asih

Klasifikasi yang digunakan dalam penelitian ini disusun berdasarkan gabungan antara pendekatan fungsional-akademik dan analisis sosial-kontekstual terhadap praktik akad-akad muamalah kontemporer. Secara garis besar, pembagian tersebut mengacu pada fungsi ekonomi dari setiap jenis akad, lalu dikaitkan dengan problematika keadilan relasional yang muncul dalam praktiknya.

³⁹ Suratman and Phillips Dillah, *Metode Penelitian Hukum* (Bandung: Alfabeta, 2015), 98.

Pertama, pemetaan kategori seperti akad pembiayaan, investasi dan partisipatif, digital, serta konsumtif, berasal dari pengamatan terhadap bagaimana akad-akad tersebut digunakan dalam konteks kehidupan sosial-ekonomi saat ini⁴⁰. Dalam literatur fikih muamalah klasik, akad diklasifikasikan berdasarkan tujuan hukum dan bentuk pertukaran hak atau manfaat.⁴¹ Namun dalam konteks modern, fungsi tersebut menjadi lebih kompleks. Misalnya, akad *murabahah* kini tidak hanya terjadi dalam konteks jual beli langsung, tetapi juga sebagai model pembiayaan via platform *fintech*. Begitu pula dengan akad partisipatif seperti musyarakah atau *Crowdfunding* yang mengaburkan batas antara investasi dan solidaritas sosial.

Kedua, pendekatan ini diperkuat dengan kerangka normatif *maqāṣid al-sharī'ah*. *Maqāṣid* memberikan standar evaluatif untuk menilai sejauh mana akad-akad tersebut memenuhi perlindungan terhadap jiwa, akal, harta, keturunan, dan agama⁴². Dalam konteks kontemporer, prinsip ini tidak hanya dipahami sebagai tujuan abstrak, tetapi sebagai indikator nyata dari keadilan sosial dan perlindungan terhadap pihak yang rentan⁴³. Oleh karena itu, dalam setiap jenis akad, dicari dimensi *maqāṣid* mana yang terlanggar atau perlu ditegaskan kembali apakah itu perlindungan terhadap harta konsumen, penguatan akal lewat literasi hukum, atau penghindaran bahaya terhadap kehidupan sosial yang eksploitatif.

Ketiga, klasifikasi ini didasarkan pada identifikasi pola relasional yang tidak setara dalam setiap akad. Ketimpangan informasi, dominasi pengelola modal, minimnya partisipasi pengambil keputusan, serta keterbatasan akses digital merupakan tema-tema dominan yang muncul dalam studi literatur dan pengamatan praktik⁴⁴. Analisis ini berpijak pada teori keadilan relasional yang menekankan bahwa hubungan hukum tidak bisa dianggap netral ketika satu pihak memiliki keunggulan struktural dibanding yang lain. Pemikiran dari

⁴⁰ Ascarya, *Akad & Produk Bank Syariah* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012), 43.

⁴¹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-Din* (Beirut: Dar al-Nadwah, tt), 221.

⁴² Ġāsir 'Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, ed. Jasser Auda (London: The International Inst. of Islamic Thought, 2008), 65. Lihat juga, A. H. M. Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min 'Ilm al-Ushul* (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1417), 76. I. Al-Syatibi, *Al-Muwaafaqat Fi al-Ushul al-Syari'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2003), 32.

⁴³ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah: Studi Tentang Teori Akad Dalam Fikih Muamalat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), 32. Lihat juga, Mohammad Fauzan Ni'ami Ni'ami and Tutik Hamidah, "REFORMULASI MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH KONTEMPORER: SISTEM NILAI SEBAGAI TAWARAN JASSER AUDA MENUJU HUKUM ISLAM HUMANIS," *BIDAYAH: STUDI ILMU-ILMU KEISLAMAN*, June 19, 2023, 1–19, <https://doi.org/10.47498/bidayah.v14i1.1557>.

⁴⁴ Shofy Liza Nurul Arafah and Muhamad Yogi Hamdani, "Multi Akad (Hybrid Contract) Inovasi Produk Lembaga Keuangan Syariah," *EKSISBANK (Ekonomi Syariah Dan Bisnis Perbankan)* 2, no. 2 (December 25, 2018): 49–54, <https://doi.org/10.37726/ee.v2i2.52>.

Nedelsky, Radin, dan Fricker menjadi alat bantu teoritis untuk membaca ulang relasi sosial dalam struktur kontraktual tersebut.

Akhirnya, hasil klasifikasi ini mencerminkan pendekatan yang integratif antara fikih klasik, teori sosial, *maqāṣid* kontemporer, dan etika hukum. Ia tidak bersifat dogmatis, tetapi bersifat evaluatif menyusun ulang struktur akad berdasarkan prinsip keadilan yang tidak hanya legal-formal, melainkan juga relasional dan kontekstual. Dengan begitu, klasifikasi ini berfungsi sebagai alat analisis sekaligus sebagai peta moral bagi pembaruan hukum ekonomi Islam yang lebih adil dan manusiawi.

Keadilan Relasional dalam Perspektif *Maqāṣid al-sharī'ah* dan Pemikiran Barat – Sebuah Komparasi

Gagasan keadilan relasional dalam studi ini mempertemukan dua tradisi besar: etika Islam berbasis *maqāṣid al-sharī'ah* dan filsafat hukum Barat kontemporer. Meskipun berasal dari kerangka epistemologis yang berbeda, keduanya mengajukan kritik yang serupa terhadap pendekatan hukum yang terlalu formal dan individualistik.

Dalam aspek otonomi dan ketimpangan relasi, Jennifer Nedelsky menolak gagasan otonomi sebagai titik awal relasi kontraktual. Ia berpandangan bahwa otonomi hanya bermakna jika dibentuk dalam jaringan sosial yang adil⁴⁵. Artinya, kesetaraan bukan asumsi awal, tetapi hasil dari struktur yang memberi akses, kapasitas, dan partisipasi yang setara. Pendekatan ini sejajar dengan *maqāṣid* khususnya dalam perlindungan *ḥifẓ al-'aql* dan *ḥifẓ al-māl* yang mengandaikan bahwa individu membutuhkan kondisi sosial yang adil untuk dapat membuat keputusan moral dan rasional secara utuh⁴⁶. Jasser Auda, dengan model sistemik *maqāṣid*-nya, juga menekankan pentingnya konteks struktural. Keputusan tidak dapat dilepaskan dari kondisi informasi, tekanan ekonomi, atau dominasi institusional⁴⁷. Dalam praktik akad muamalah, hal ini tampak ketika pihak konsumen menyetujui akad *murabahah* bukan karena setuju sepenuh hati, melainkan karena tidak memiliki pilihan yang lebih masuk akal. Dalam pengertian Nedelsky dan Auda, otonomi seperti ini adalah ilusi.

a. Komodifikasi dan Dimensi Etik

Margaret Jane Radin, dalam *Contested Commodities*, menyampaikan bahwa hukum kontrak modern telah menjadikan relasi manusia sebagai komoditas.

⁴⁵ Nedelsky, *Law's Relations: A Relational Theory of Self, Autonomy, and Law*, 76.

⁴⁶ Al-Syatibi, *Al-Muwāfaqat Fi al-Ushul al-Syari'ah*, 98.

⁴⁷ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 76.

Hal ini tampak dalam praktik akad yang menjadikan konsumen sebagai objek strategi pemasaran atau target profit institusi keuangan⁴⁸. Ia menekankan pentingnya menghormati nilai intrinsik dari hubungan sosial dan manusia. Konsep Radin ini memiliki korespondensi kuat dengan *maqāṣid al-sharī'ah* yang tidak sekadar menetapkan larangan terhadap riba atau gharar, tetapi membangun etika relasional bahwa transaksi tidak boleh merusak martabat manusia atau melemahkan keadilan sosial. Seperti ditegaskan oleh al-Shāṭibī, hukum Islam bertujuan menjaga masalahat dan menghindari mafsadah, termasuk kerusakan sosial akibat relasi ekonomi yang timpang.

b. Akses terhadap Pengetahuan dan Keadilan Informasi

Miranda Fricker, melalui konsep *epistemic injustice*, memperkenalkan satu aspek yang sangat relevan dalam konteks akad kontemporer: ketika salah satu pihak tidak dianggap sebagai sumber informasi yang valid, atau tidak diberi cukup akses untuk memahami informasi kontrak⁴⁹. Dalam praktik muamalah, ketidakadilan epistemik muncul dalam bentuk ketidakmampuan nasabah membaca struktur akad digital, memahami syarat tersembunyi, atau bahkan menegosiasikan ulang.

Dalam kerangka *maqāṣid*, ini merupakan pelanggaran terhadap *ḥifẓ al-'aql*, karena konsumen tidak diberi ruang untuk menggunakan akalunya secara utuh. Lebih dari itu, hal ini juga mengganggu *ḥifẓ al-māl*, karena keputusan ekonomi diambil tanpa informasi yang cukup⁵⁰. Fricker dan *maqāṣid* bertemu dalam kritik mereka terhadap sistem yang menyembunyikan atau memonopoli informasi untuk mempertahankan dominasi.

c. Etika Perawatan dan Tanggung Jawab Moral

Carol Gilligan, Joan Tronto, dan Martha Nussbaum mengembangkan pendekatan *ethics of care* yang menekankan tanggung jawab, kesalingan, dan empati dalam relasi sosial. Mereka berpandangan bahwa relasi yang adil tidak bisa dibangun semata melalui kontrak legal, melainkan melalui pengakuan atas ketergantungan dan kebutuhan afektif manusia.

Ini sejalan dengan *maqāṣid* sebagai sistem etika sosial. Misalnya, *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa) tidak hanya berbicara soal nyawa, tetapi juga kondisi mental, spiritual, dan martabat manusia dalam bertransaksi. Islam tidak

⁴⁸ Radin, *Contested Commodities: The Trouble with Trade in Sex, Children, Body Parts, and Other Things*, 90.

⁴⁹ Jr. Fricker, Ronald, D., W.W. Kulzy, and D.J.Y. Combs, *Exploring the Integrative Model of Organizational Trust as a Framework for Understanding Trust in Government* (Calhoun, 2013), 98, <https://calhoun.nps.edu/handle/10945/38723>.

⁵⁰ Al-Syatibi, *Al-Muwāfaqat Fi al-Ushul al-Syari'ah*, 65. Lihat juga, J. Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, 2nd ed. (The International Institute of Islamic Thought, 2016), 76.

memisahkan hukum dari kasih sayang. *Rahmah* adalah bagian integral dari keadilan. Di titik ini, pendekatan Nussbaum dan *ethics of care* menemukan resonansi dalam *maqāṣid* yang bersifat holistik dan empatik.

Meskipun istilah dan konteks historisnya berbeda, baik pemikir Islam maupun Barat modern menawarkan kerangka kritik terhadap legalisme kaku yang mengabaikan realitas sosial. *Maqāṣid* memberi orientasi normatif dan spiritual terhadap struktur hukum, sedangkan pemikir Barat mengingatkan bahwa kontrak tak bisa dipahami di luar jaringan sosial, kekuasaan, dan akses pengetahuan. Integrasi keduanya dalam penelitian ini tidak bersifat eklektik, tetapi memperkuat satu sama lain. *Maqāṣid* menyediakan kerangka etik religius dan holistik, sementara teori keadilan relasional memberikan pisau analisis struktural yang tajam—membongkar klaim keadilan semu dalam akad-akad yang sah secara fikih tetapi timpang dalam praktik.

Rekonstruksi Analisis *Murabahah* via *Fintech* Berdasarkan Kerangka Teori Relasional dan *Maqāṣid al-sharī'ah*

Dalam menilai keadilan dalam praktik *murabahah* melalui *fintech* syariah, tidak cukup hanya mengandalkan pendekatan legal-formal berbasis fikih klasik. Kajian ini diperluas dan diperdalam dengan menggunakan tiga pilar teori utama: keadilan relasional (konseptual), *maqāṣid al-sharī'ah* (normatif), dan akad sebagai institusi sosial (praktikal). Ketiga pilar ini menawarkan lensa analisis yang lebih utuh, kontekstual, dan berorientasi pada keadilan substantif.

Pada tataran normatif, struktur *murabahah* digital yang menyembunyikan komponen harga atau menyajikan informasi secara asimetris bertentangan dengan *maqāṣid al-sharī'ah*, khususnya perlindungan terhadap akal (*ḥifẓ al-'aql*) dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Ketika nasabah tidak memahami margin keuntungan atau ketentuan penalti, maka kerelaannya menjadi semu. Hal ini menegaskan bahwa akad sah secara formil belum tentu sah secara *maqāṣidī*. Kritik ini semakin menguat jika ditinjau dari teori keadilan relasional yang dikembangkan oleh Jennifer Nedelsky. Dalam *Law's Relations*, ia menyatakan bahwa hukum bukan sekadar sistem aturan, melainkan ruang relasi sosial yang menyimpan ketimpangan jika tidak diawasi secara etik. Dalam konteks *fintech*, posisi konsumen sebagai pengguna akhir yang pasif memperlihatkan bahwa akad berlangsung dalam kerangka relasi kuasa yang timpang—bukan sebagai pertemuan dua individu setara.

Margaret Radin, melalui kritiknya terhadap komodifikasi hubungan sosial menambahkan bahwa ketika interaksi manusia direduksi menjadi perjanjian

digital tanpa sentuhan etik atau pemahaman relasional, maka manusia dikomodifikasi diposisikan sebagai objek bisnis, bukan subjek relasi⁵¹. Dalam praktik *murabahah* digital, konsumen tidak diberi ruang untuk memahami atau menegosiasi akad, melainkan hanya memilih “setuju” atau “batal.” Ini menunjukkan betapa relasi sosial dalam akad telah dikuasai oleh logika institusional yang sepihak. Joseph Raz dan Ronald Dworkin mengingatkan bahwa otonomi hanya berarti ketika individu memiliki akses terhadap pilihan yang bermakna, dan bahwa hukum harus mencerminkan integritas moral⁵². Dalam kasus *murabahah fintech*, akses konsumen terhadap pemahaman kontrak sangat terbatas. Tidak ada ruang deliberasi, tidak ada forum pertanyaan. Akad menjadi produk sistem, bukan hasil kesepakatan. Ketimpangan ini sejalan dengan konsep *epistemic injustice* dari Miranda Fricker, yaitu ketidakadilan yang muncul karena salah satu pihak dikesampingkan dari struktur distribusi pengetahuan. Dalam *murabahah* digital, struktur digital, bahasa hukum, dan kompleksitas teknis menjadi penghalang bagi nasabah untuk mengakses pengetahuan yang adil dan setara. Ketika satu pihak menguasai pengetahuan, sementara pihak lain hanya menerima, maka ketimpangan epistemik menjadi tak terhindarkan.

Dalam perspektif *maqāṣid al-sharī‘ah*, ketimpangan ini merupakan bentuk *ẓulm* (ketidakadilan) terselubung. Al-Ghazālī⁵³ dan al-Shāṭibī⁵⁴ sepakat bahwa keadilan syariah tidak hanya berlaku dalam ruang hukum, tetapi juga dalam relasi sosial. Jasser Auda memperluas kerangka ini dalam pendekatan sistemik, menunjukkan bahwa *maqāṣid* tidak bisa berdiri tanpa keadilan struktural. Dalam hal ini, *murabahah* yang tampak sah secara fikih, tetapi memosisikan konsumen secara subordinatif, merupakan pelanggaran atas *maqāṣid*. Dari sisi praktikal, konsep akad sebagai institusi sosial sebagaimana diteorikan oleh Wahbah al-Zuhaylī⁵⁵, Chapra⁵⁶, dan Kahf⁵⁷ menekankan bahwa akad harus menjadi ruang kolaborasi, bukan dominasi. *Murabahah* dalam bentuknya saat ini terlalu didikte oleh desain institusi dan teknologi, tanpa memuat prinsip *ta‘āwun*, keterbukaan, dan rahmah. Toshihiko Izutsu menegaskan bahwa istilah *‘aqd* (kontrak) dalam Qur’an memuat dimensi spiritual dan moral yang harus dijaga. Jika akad

⁵¹ Radin, *Contested Commodities: The Trouble with Trade in Sex, Children, Body Parts, and Other Things*, 76.

⁵² Joseph Raz, *The Morality of Freedom* (Oxford: Clarendon Press, 1986), 87.

⁵³ al-Ghazālī, *Al-Mustasfā Fi ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 99.

⁵⁴ al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl al-Sharī‘ah* (Cairo: Maktabat Dār al-Turāth, 2004), 54.

⁵⁵ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl Al-Fiqh al-Islāmī* (Damascus: Dār al-Fikr, 2004), 54.

⁵⁶ Muhammad Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, Islamic Economics Series 21 (Leicester: Islamic Foundation, 2000), 65.

⁵⁷ Kahf, *The Islamic View of Exploitation*, 32.

kehilangan makna etisnya, maka ia berubah dari janji sosial menjadi sekadar instrumen legal yang kering.

Dengan menyatukan seluruh fondasi teoritis tersebut, dapat disimpulkan bahwa praktik *murabahah* via *fintech* perlu direformulasi bukan hanya dalam aspek teknis dan hukum, tetapi dalam arsitektur sosial dan etikanya. Rekonstruksi diperlukan agar akad benar-benar menjadi wujud keadilan relasional, bukan formalitas legal yang membungkus ketimpangan struktural.

Rekonstruksi Analisis Akad Investasi dan Partisipatif

a. *Crowdfunding* Syariah: Minimnya Kontrol Investor Kecil

Dalam praktik *Crowdfunding* syariah, keterlibatan investor kecil seringkali sebatas formalitas. Mereka hanya berkontribusi dana tanpa akses pada pengambilan keputusan atau informasi rinci tentang pengelolaan proyek. Padahal, dalam struktur syariah, partisipasi bukan hanya simbolik melainkan hak normatif yang wajib dijamin. Al-Qur'an menegaskan prinsip musyawarah sebagai landasan pengambilan keputusan kolektif. Dalam QS. Ash-Shura: 38 disebutkan, "*wa amruhum syura baynabum*" suatu prinsip etis yang menyiratkan bahwa pengelolaan urusan bersama, termasuk urusan investasi, tidak bisa diserahkan pada satu pihak dominan tanpa konsultasi dan partisipasi.

Ulama kontemporer seperti Asyraf Wajdi Dusuki mendorong diterapkannya *maqāṣid al-shari'ah* secara lebih aktif dalam investasi syariah. Salah satu aspek utamanya adalah memastikan keadilan representatif melalui wakalah kolektif atau sistem pengawasan bersama⁵⁸. Dengan kata lain, dana investor tidak boleh dipisahkan dari hak representasi dan kontrol. Jika ditarik ke dalam kerangka keadilan relasional, pemisahan peran antara pemodal dan pengelola tanpa mekanisme komunikasi dan kontrol memperlihatkan relasi yang timpang. Jennifer Nedelsky menjelaskan bahwa keadilan baru terwujud jika hubungan antar pihak bersifat dialogis dan tidak didominasi secara struktural⁵⁹.

Dalam hal ini, *platform Crowdfunding* mesti merancang sistem yang menjamin akuntabilitas timbal balik di mana investor kecil tidak menjadi penonton, melainkan aktor partisipatif. Lebih jauh, Miranda Fricker melalui gagasan *epistemic injustice*, memberi pijakan kritik atas situasi di mana investor dikecualikan dari aliran informasi penting hanya karena status modalnya kecil.

⁵⁸ Asyraf Wajdi Dusuki and Nurdianawati Irwani Abdullah, "Maqasid Al-Shari'ah, Masalahah, and Corporate Social Responsibility (2007)*," *American Journal of Islam and Society* 41, no. 1 (February 5, 2024): 10–35, <https://doi.org/10.35632/ajis.v41i1.3417>.

⁵⁹ Nedelsky, *Law's Relations: A Relational Theory of Self, Autonomy, and Law*, 87.

Ketimpangan ini bukan sekadar ekonomi, tetapi juga epistemik mereka tak diberi cukup akses untuk memahami dan menilai kebijakan pengelolaan investasi. Maka dari itu, secara *maqāṣidī*, mekanisme *Crowdfunding* harus menjamin perlindungan terhadap harta (*hifz al-māl*) serta akal (*hifz al-'aql*) melalui keterlibatan intelektual dan transparansi informasi. Jika platform menutup akses kepada data pengelolaan, maka ia melanggar prinsip syura dan berpotensi menjadikan investor kecil sebagai objek eksploitasi. Secara praktikal, keadilan relasional dalam *Crowdfunding* dapat diwujudkan melalui sistem *wakalah musytarakah* (perwakilan kolektif), akses terbuka terhadap laporan keuangan, serta forum digital yang memungkinkan musyawarah. Akad investasi bukan sekadar iuran dana, tetapi janji untuk berbagi tanggung jawab dan hasil secara adil.

b. *Hybrid Contract*: Ambiguitas Akad dan Relasi Kuasa

Penggabungan dua atau lebih akad dalam satu transaksi atau multi akad seringkali menghasilkan struktur yang kompleks dan membingungkan, bahkan untuk pihak-pihak yang terlibat langsung. Di sinilah letak persoalan relasional utama: satu pihak (biasanya institusi) menguasai desain struktur akad, sementara pihak lain hanya menyetujui tanpa pemahaman penuh.

Nabi Muhammad SAW memperingatkan secara eksplisit: “*Naha Rasulallah an shafqatayn fi shafqah*” larangan atas dua akad dalam satu kesepakatan (HR. Ahmad dan Abu Dawud). Larangan ini tidak bersifat mutlak, tetapi berkaitan dengan risiko gharar (ambigu) yang bisa menciptakan ketidakjelasan hak dan kewajiban antar pihak. Imam Syafi’i berpandangan tegas: jika penggabungan akad menimbulkan ketidakjelasan atau menyalahi maksud akad yang sah, maka batal. Ulama Syafi’iyah sangat menekankan kejelasan (*idāh*) sebagai unsur dasar keabsahan akad. Sementara itu, ulama kontemporer seperti Sami Homoud⁶⁰ dan Esa Chakrani⁶¹ membuka ruang untuk penggabungan akad selama struktur, tujuan, dan syarat masing-masing akad dipisahkan secara jelas. Tidak boleh ada dominasi satu akad atas akad lain, atau pemaksaan unsur yang bertentangan dengan prinsip syariah.

Dari perspektif keadilan relasional, praktik *hybrid contract* yang dirancang tanpa melibatkan pengguna secara deliberatif memperlihatkan relasi kontraktual yang tidak setara⁶². Margaret Radin menilai bahwa pendekatan

⁶⁰ Homoud, *Islamic Financial Contracts*, 65.

⁶¹ Chakrani, *Fiqh Al-Mu’amala: Teori Dan Aplikasi Dalam Ekonomi Islam*, 65.

⁶² Setiawan Setiawan, “Hybrid Contract Dalam Transaksi Syariah Perspektif Maqashid Syariah,” *AL-MANHAJ: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 4, no. 2 (December 17, 2022): 707–20, <https://doi.org/10.37680/almanhaj.v4i2.2719>. lihat juga, Arafah and Hamdani, “Multi Akad (Hybrid Contract) Inovasi Produk Lembaga Keuangan Syariah.”

kontraktual semacam ini mengarah pada *commodification* yaitu menjadikan persetujuan sebagai alat legitimasi dominasi sistem terhadap individu. Lebih dari itu, dalam lensa Joseph Raz, otonomi hanya bisa dimaknai jika individu memiliki pilihan yang masuk akal dan struktur relasi yang adil⁶³. Dalam akad hybrid yang rumit dan sulit dipahami, pengguna kehilangan kemampuan untuk membuat keputusan yang rasional, yang pada akhirnya membatalkan nilai otonominya secara moral.

Dalam konteks *maqāṣid al-shari‘ah*, praktik seperti ini dapat melanggar *ḥifẓ al-‘aql* dan *ḥifẓ al-māl* karena tidak hanya membingungkan konsumen, tetapi juga bisa berdampak pada hilangnya kendali atas harta dan pilihan yang sadar. Jasser Auda dalam pendekatan sistemiknya menekankan pentingnya keterkaitan antara kejelasan hukum dan keadilan sosial akad harus menjadi sarana partisipasi dan kontrol sosial, bukan instrumen penaklukan hukum. Secara praktikal, penerapan *hybrid contract* harus disusun ulang dengan mengedepankan struktur transparan, penjelasan terpisah bagi tiap akad, dan platform edukasi kontrak digital. Ini penting untuk menciptakan kesetaraan akses dan otonomi partisipatif dalam setiap relasi kontraktual.

Smart Contract Syariah dan Ketimpangan Literasi Digital

Smart Contract dalam kerangka ekonomi syariah menghadirkan peluang efisiensi luar biasa, tetapi sekaligus memperkenalkan tantangan etis baru. Salah satu masalah paling krusial adalah ketimpangan literasi digital antara penyedia platform dan pengguna yang mayoritas berasal dari kalangan awam. Ketimpangan ini bukan sekadar persoalan teknis, melainkan masalah keadilan relasional yang mendalam.

Al-Qur’an, dalam QS. Al-Baqarah: 188, memperingatkan keras: “Janganlah kalian memakan harta sesama kalian dengan cara yang batil...” Ayat ini bukan hanya larangan terhadap pencurian terang-terangan, tetapi juga terhadap segala bentuk transaksi yang secara struktural menjerumuskan salah satu pihak dalam posisi yang merugikan, termasuk karena ketidaktahuan atau ketidakmampuan mengakses informasi penting. Dalam konteks *Smart Contract*, masalah muncul saat salah satu pihak tidak sepenuhnya memahami syarat-syarat digital yang ditanamkan dalam kode kontrak. Karena bersifat *self-executing*, kontrak ini berjalan otomatis tanpa ruang renegosiasi atau keberatan setelah dijalankan. Jika pengguna awam tidak mampu membedakan antara klausul sah

⁶³ Raz, *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*, 76.

dan klausul eksploitatif karena literasi digital yang minim, maka akad tersebut dapat menjelma menjadi bentuk baru dari *gharar* yang tersembunyi.

Para pemikir kontemporer seperti Mustafa Zarqa⁶⁴ dan Jasser Auda⁶⁵ menekankan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* harus dikembangkan agar mampu merespons dinamika digital. Dalam hal ini, *ḥifz al-'aql* (perlindungan akal) mencakup kemampuan pengguna untuk memahami instrumen hukum digital. Begitu pula *ḥifz al-māl* (perlindungan harta) tidak bisa hanya dipahami sebagai pelindung dari kehilangan fisik, tetapi juga pelindung dari eksploitasi berbasis ketidaktahuan. Jasser Auda, dalam pendekatan sistemik *maqāṣid*-nya, menjelaskan bahwa perlindungan akal berarti memastikan setiap individu memiliki akses terhadap informasi yang memungkinkan pengambilan keputusan rasional. Dalam kasus *Smart Contract*, maka *tamyīz* kemampuan untuk membedakan dan memahami menjadi syarat sah bukan hanya secara syar'i, tetapi juga secara relasional.

Masalah ini juga dipotret tajam oleh Miranda Fricker lewat gagasannya tentang *epistemic injustice*, di mana individu dirugikan karena sistem hukum atau teknologi menyulitkan mereka untuk memahami dan merespons. *Smart Contract* yang hanya bisa diakses dan dimengerti oleh pemrogram dan profesional hukum menciptakan kelas baru dari eksklusif: eksklusif epistemik digital. Dari sudut keadilan relasional, sebagaimana diteorikan oleh Jennifer Nedelsky, ketimpangan ini adalah kegagalan struktural hukum dalam memfasilitasi hubungan yang adil dan setara. Hukum yang berwujud sebagai sistem digital seharusnya menjadi arena interaksi sosial yang adil, bukan medan eksklusif yang hanya dikuasai oleh mereka yang paham bahasa kode.

Joseph Raz⁶⁶ dan Ronald Dworkin⁶⁷ juga memperkuat landasan normatif untuk keadilan ini. Otonomi, kata mereka, tak memiliki makna jika individu tidak diberi akses pada pilihan bermakna. Dalam sistem *Smart Contract*, jika satu pihak tidak memiliki kemampuan untuk mengerti implikasi dari baris-baris kode yang dijadikan dasar perjanjian, maka akad kehilangan validitas moral dan etisnya⁶⁸. Secara praktikal, penerapan *Smart Contract* syariah harus diiringi oleh prinsip *tamyīz* dan edukasi hukum digital sebagai bagian dari desain platform. Setiap pengguna harus diberi akses pada terjemahan hukum yang jelas, simulasi

⁶⁴ Musthofa Al-Zarqa, *Al-Fiqh al-Islami Fi Sabih al-Jadid* (Damaskus: Matabi' Alifba 'al-Adib, 1968), 43.

⁶⁵ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 54.

⁶⁶ Raz, *The Morality of Freedom*, 43.

⁶⁷ Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, h. 54.

⁶⁸ Umar A. Oseni and S. Nazim Ali, eds., *Fintech in Islamic Finance: Theory and Practice* (London ; New York: Routledge/Taylor & Francis Group, 2019), 32.

kontrak, serta forum tanya-jawab sebelum menyetujui akad. Keadilan bukan hanya ada pada desain sistem, tetapi juga dalam proses membangun kesetaraan akses pada pengetahuan tentang sistem itu sendiri.

Akad Konsumtif Skema *Buy Now Pay Later* (BNPL) Syariah

Buy Now Pay Later (BNPL) dalam kerangka syariah tampak sebagai alternatif inovatif bagi konsumen muslim. Namun dalam praktiknya, akad ini menyimpan potensi penyimpangan keadilan, terutama terhadap konsumen ekonomi bawah. Permasalahan relasional paling mencolok terletak pada dominasi institusi terhadap pengguna yang secara struktural lebih lemah secara finansial dan informasional.

Al-Qur'an dalam QS. Al-Muthaffifin: 1 secara tegas menyatakan: "Kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang curang" sebuah peringatan terhadap siapa pun yang merancang sistem jual beli secara sepihak hingga merugikan pihak yang lemah. Ketidaksetaraan semacam ini tak hanya bersifat eksploitatif secara ekonomi, tetapi juga merusak keadilan relasional dalam akad. Hadis Nabi Muhammad SAW juga memberi garis etis yang tajam: "*lā ḍarara wa lā ḍirār*" (tidak boleh ada bahaya dan membahayakan), yang menjadi fondasi *maqāṣid* dalam larangan segala bentuk transaksi yang menciptakan mudarat tersembunyi, termasuk jebakan utang terselubung. Ulama kontemporer Fazlur Rahman menegaskan bahwa sistem ekonomi Islam tak boleh netral terhadap ketimpangan. Ia menyebut *mustadh'afin* kelompok yang dilemahkan oleh struktur sosial sebagai pusat perhatian *maqāṣid al-shari'ah*⁶⁹. Artinya, akad syariah harus proaktif membela posisi konsumen rentan, bukan sekadar membungkus skema lama dengan label syariah.

Dalam praktik BNPL syariah, banyak konsumen terbujuk oleh kemudahan akses, tetapi tak menyadari beban biaya tersembunyi, denda tidak transparan, atau model perpanjangan utang yang menggulung⁷⁰. Situasi ini mencerminkan ketimpangan literasi dan daya tawar, serta menyalahi prinsip *ta'āwun* (kerjasama sosial) yang seharusnya menjadi jantung transaksi muamalah⁷¹. Teori keadilan relasional, seperti yang dikembangkan Jennifer Nedelsky, melihat kontrak bukan sebagai persetujuan formal antar individu, tetapi sebagai hasil dari struktur sosial

⁶⁹ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: University of Chicago Press, 2009), 32.

⁷⁰ Muhammad Widad and Trinah Asi, "Analisis Praktik Pinjaman Online Dengan Sistem Buy Now Pay Later Ditinjau Dari Hukum Bisnis Syari'ah," *JURNAL ILMIAH NUSANTARA* 1, no. 5 (September 5, 2024): 232–39, <https://doi.org/10.61722/jinu.v1i5.2527>.

⁷¹ Ade Darajat Martadikusuma, "Perlindungan Hukum Bagi Konsumen Dalam Transaksi Buy Now Pay Later (BNPL) Di Indonesia: Tinjauan Regulasi Dan Praktik Bisnis," *Al-Zayn: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum* 3, no. 2 (May 8, 2025): 489–504, <https://doi.org/10.61104/alz.v3i2.1062>.

yang saling mempengaruhi. Dalam kasus BNPL, otonomi konsumen hanya ilusi jika sistem dikuasai oleh penyedia layanan yang merancang akad tanpa partisipasi atau penyesuaian terhadap kondisi ekonomi riil pengguna.

Ronald Dworkin menyatakan bahwa hukum yang adil tak boleh berdiri terpisah dari tanggung jawab sosial⁷². Jika akad hanya menekankan legalitas formal tanpa menyentuh kerangka relasi sosial dan dampaknya terhadap yang rentan, maka ia telah kehilangan integritas moralnya. Secara *maqāṣid*, akad BNPL harus dievaluasi dalam konteks *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ al-nafs* melindungi harta dan jiwa⁷³. Menjerat konsumen dengan cicilan yang tidak mereka pahami atau menyulitkan proses pelunasan sama saja dengan membahayakan stabilitas hidup mereka. Dalam tafsir *maqāṣid* versi Jasser Auda, aspek ini masuk dalam harmonisasi sistemik antara teks, niat, dan dampak sosial. Maka secara praktikal, skema BNPL syariah mesti dirombak. Akad harus dirancang dengan prinsip transparansi menyeluruh, pembatasan margin keuntungan yang proporsional, serta penghapusan penalti yang memberatkan konsumen miskin. Diperlukan regulasi yang berpihak, bukan netral, serta pendekatan kontrak yang berlandaskan *rahmah* dan *‘adl* bukan sekadar transaksi untung rugi.

KESIMPULAN

Penelitian ini menegaskan bahwa keadilan relasional merupakan paradigma penting yang harus diintegrasikan secara utuh ke dalam desain dan pelaksanaan akad muamalah kontemporer. Pendekatan legal-formal semata terbukti tidak memadai untuk menjawab kompleksitas sosial, ekonomi, dan etika yang membingkai praktik kontraktual modern. Dalam berbagai bentuk akad baik pembiayaan, investasi, digital, maupun konsumtif teridentifikasi adanya ketimpangan relasional yang bersumber dari asimetri informasi, dominasi kelembagaan, dan literasi hukum yang timpang. Kaidah-kaidah normatif dalam *maqāṣid al-sharī‘ah* tidak hanya mengarahkan pada keabsahan hukum, tetapi juga mengharuskan adanya perlindungan terhadap kemaslahatan publik, kesetaraan moral, dan tanggung jawab sosial dalam seluruh dimensi transaksi. Ketika akad tidak mampu mencerminkan prinsip *ḥifẓ al-māl*, *ḥifẓ al-‘aql*, dan *ḥifẓ al-nafs*, maka ia kehilangan legitimasi *maqāṣid* meskipun mungkin tetap sah secara fikih.

⁷² Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, 76.

⁷³ Nungki Cemarawati, M. Trihudyatmanto, and Bahtiar Efendi, “Kontrol Diri Sebagai Mediator Penentu Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Perilaku Pengelolaan Keuangan Pengguna Buy Now Pay Later (BNPL),” *EconBank: Journal of Economics and Banking* 7, no. 1 (April 24, 2025): 1–16, <https://doi.org/10.35829/econbank.v7i1.449>.

Dari sisi teori keadilan relasional, pendekatan yang ditawarkan Nedelsky, Radin, dan Fricker menunjukkan bahwa hukum harus dilihat sebagai medan interaksi sosial, bukan sekadar instrumen normatif. Kontrak yang dibuat dalam konteks relasi yang timpang atau eksploitatif adalah kontrak yang tidak adil secara substansial, karena gagal memenuhi dimensi etis, representatif, dan partisipatif. Dengan menggabungkan kerangka konseptual keadilan relasional, kerangka normatif *maqāṣid al-shari'ah*, dan pendekatan praktikal terhadap akad sebagai institusi sosial, maka penelitian ini menyimpulkan bahwa reformulasi kontrak muamalah sangat diperlukan. Ini mencakup desain ulang struktur akad, transparansi dalam pengambilan keputusan, serta integrasi nilai-nilai etika Islam dalam praktik digital dan keuangan modern. Implikasinya, ke depan, sistem hukum ekonomi Islam harus memprioritaskan relasi yang adil, transparan, dan empatik sebagai inti dari keabsahan akad. Tidak cukup hanya sah secara hukum, tapi juga harus sah secara moral dan maslahat sosial. Keadilan, dalam konteks ini, bukan hasil akhir melainkan proses relasional yang terus diperjuangkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abou El Fadl, Khaled. *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2014.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
- al-Ghazālī. *Al-Mustasfā Fī 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Al-Ghazālī. *Iḥyā' 'Ulūm Al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Ghazali, A. H. M. *Al-Mustasfa Min 'Ilm al-Ushul*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1417.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din*. Beirut: Dar al-Nadwah, tt.
- Al-Shātibī. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-shari'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- al-Shātibī. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Shari'ah*. Cairo: Maktabat Dār al-Turāth, 2004.
- Al-Syatibi, I. *Al-Muwaafaqat Fi al-Ushul al-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al Islamiyah, 2003.
- Al-Zarqa, Musthofa. *Al-Fiqh al-Islami Fi Sahibi al-Jadid*. Damaskus: Matabi' Alifba 'al-Adib, 1968.
- Annas, Julia. *Intelligent Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Anwar, Syamsul. *Hukum Perjanjian Syariah : Studi Tentang Teori Akad Dalam Fikih Muamalat*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.
- Arafah, Shofy Liza Nurul, and Muhamad Yogi Hamdani. "Multi Akad (Hybrid Contract) Inovasi Produk Lembaga Keuangan Syariah." *EKSISBANK*

- (*Ekonomi Syariah Dan Bisnis Perbankan*) 2, no. 2 (December 25, 2018): 49–54. <https://doi.org/10.37726/ee.v2i2.52>.
- Arfah, Aryati, and Muhammad Arif. “Pembangunan Ekonomi, Keadilan Sosial Dan Ekonomi Berkelanjutan Dalam Perspektif Islam.” *SEIKO : Journal of Management & Business* 4, no. 1 (2021): 566–81. <https://doi.org/10.37531/sejaman.v4i3.2926>.
- Ascarya. *Akad & Produk Bank Syariah*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012.
- Auda, J. *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. 2nd ed. The International Institute of Islamic Thought, 2016.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-sharī‘ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: IIIT, 2008.
- . *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- . *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Cemarawati, Nungki, M. Trihudyatmanto, and Bahtiar Efendi. “Kontrol Diri Sebagai Mediator Penentu Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Perilaku Pengelolaan Keuangan Pengguna Buy Now Pay Later (BNPL).” *EconBank: Journal of Economics and Banking* 7, no. 1 (April 24, 2025): 1–16. <https://doi.org/10.35829/econbank.v7i1.449>.
- Chakrani, Esa. *Fiqh Al-Mu‘amala: Teori Dan Aplikasi Dalam Ekonomi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020.
- Chapra, M. Umer. *Islam and the Economic Challenge*. Leicester: Islamic Foundation, 1992.
- Chapra, Muhammad Umer. *The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Islamic Economics Series 21. Leicester: Islamic Foundation, 2000.
- Dusuki, Asyraf Wajdi, and Nurdianawati Irwani Abdullah. “Maqasid Al-Shari‘ah, Masalah, and Corporate Social Responsibility (2007)*.” *American Journal of Islam and Society* 41, no. 1 (February 5, 2024): 10–35. <https://doi.org/10.35632/ajis.v41i1.3417>.
- Dworkin, Ronald. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- Fricker, Jr., Ronald, D., W.W. Kulzy, and D.J.Y. Combs. *Exploring the Integrative Model of Organizational Trust as a Framework for Understanding Trust in Government*. Calhoun, 2013. <https://calhoun.nps.edu/handle/10945/38723>.
- Hallaq, Wael. *Shari‘a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- . *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity’s Moral Predicament*. New York: Columbia University Press, 2013.
- Homoud, Sami Hassan. *Islamic Financial Contracts*. Jeddah: IRTI/IDB, 2005.
- Ismail, Habib, Khusnul Khotimah, Muhamad Ridho Maulana, and Ramzi Durin. “Keadilan Distributif dalam Perspektif Hukum Islam dan

- Implementasinya pada Sengketa Harta Bersama: Keadilan Distributif dalam Perspektif Hukum Islam dan Implementasinya pada Sengketa Harta Bersama.” *al Hairy | Journal of Islamic Law* 1, no. 1 (April 15, 2025): 11–23.
- Izutsu, Toshihiko. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*. Montreal: McGill University Press, 1966.
- Kahf, Monzer. *The Islamic View of Exploitation*. Plainfield, IN: American Trust Publications, 1981.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1981.
- . *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago: Open Court, 1999.
- Martadikusuma, Ade Darajat. “Perlindungan Hukum Bagi Konsumen Dalam Transaksi Buy Now Pay Later (BNPL) Di Indonesia: Tinjauan Regulasi Dan Praktik Bisnis.” *Al-Zayn : Jurnal Ilmu Sosial & Hukum* 3, no. 2 (May 8, 2025): 489–504. <https://doi.org/10.61104/alz.v3i2.1062>.
- Miles, Matthew B., A. M. Huberman, and Johnny Saldaña. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. Third edition. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, Inc, 2014.
- Mirakhor, Abbas. *Introduction to Islamic Economics: Theory and Application*. Singapore: Wiley, 2011.
- Nasution, Dini Cahyani, Ferizal, Dwi Silvia Ningsih, Ika Amelia Putri, Lidya Rosnoviana, Muhammad Fauzan Ramadhan, Rahma Intan Nuraini, Sherina, and Vina Widia Afriani. “PRINSIP KEADILAN DALAM MUAMALAH BERDASARKAN PERSPEKTIF AL-QUR’AN.” *International Journal of Islamic Education and Religious Studies* 1, no. 1 (January 23, 2025): 88–97.
- Nazam, Fahrozi, Habib Shulton Asnawi, Wiwik Damayanti, Alamsyah, Siti Mahmudah, and M. Anwar Nawawi. “Peran P3AP2KB Kabupaten Lampung Timur Dalam Memediasi Kasus KDRT Dan Upaya Perlindungan Terhadap Hak Perempuan.” *Bulletin of Islamic Law* 1, no. 1 (May 31, 2024): 59–72. <https://doi.org/10.51278/bil.v1i1.1159>.
- Nedelsky, Jennifer. *Law's Relations: A Relational Theory of Self, Autonomy, and Law*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Ni’ami, Mohammad Fauzan Ni’ami, and Tutik Hamidah. “REFORMULASI MAQASID AL-SYARĪAH KONTEMPORER: SISTEM NILAI SEBAGAI TAWARAN JASSER AUDA MENUJU HUKUM ISLAM HUMANIS.” *BIDAYAH: STUDI ILMU-ILMU KEISLAMAN*, June 19, 2023, 1–19. <https://doi.org/10.47498/bidayah.v14i1.1557>.
- Oseni, Umar A., and S. Nazim Ali, eds. *Fintech in Islamic Finance: Theory and Practice*. London ; New York: Routledge/Taylor & Francis Group, 2019.
- Radin, Margaret Jane. *Contested Commodities: The Trouble with Trade in Sex, Children, Body Parts, and Other Things*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.

- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- . *Major Themes of the Qur'an*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.
- Raz, Joseph. *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*. Oxford: Clarendon Press, 1979.
- . *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- Saba, Irum, Rehana Kouser, and Imran Sharif Chaudhry. “Fintech and Islamic Finance—Challenges and Opportunities.” *Review of Economics and Development Studies* 5, no. 4 (2019): 581–890. <https://doi.org/10.26710/reads.v5i4.887>.
- Saliro, Sri Sudono, Siti Aminah, Jamaludin Jamaludin, Tri Dian Aprilsesa, and Dheanita Kusryat. “Virtual Police in the Indonesian Constitutional System: A Restorative Justice Approach to Cybercrime Prevention (An Empirical Study in Sambas Regency).” *Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam* 10, no. 1 (June 14, 2025): 27–38. <https://doi.org/10.25217/jm.v10i1.5813>.
- Saputro, Joko Dwi, Jumino Jumino, and Hendrianto Hendrianto. “Islamic Economic Law as Fiqh Muamalah Iqtishadiyah, Not from Conventional Economic Science.” *Saqifah: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 9, no. 1 (June 30, 2024): 11–19.
- Setiawan, Setiawan. “Hybrid contract Dalam Transaksi Syariah Perspektif Maqashid Syariah.” *AL-MANHAJ: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 4, no. 2 (December 17, 2022): 707–20. <https://doi.org/10.37680/almanhaj.v4i2.2719>.
- Supriatna, Asep, Moch Hoerul Gunawan, Dicky Maulidhany, and Dindin Dimiyati. “Implementasi Fikih Muamalah Dalam Ekonomi Kreatif Membangun Mahasiswa Muslim Entrepreneur.” *Al-Kharaj: Jurnal Ekonomi, Keuangan & Bisnis Syariah* 7, no. 3 (March 2, 2025): 967–78. <https://doi.org/10.47467/alkharaj.v7i3.5964>.
- Suratman, and Phillips Dillah. *Metode Penelitian Hukum*. Bandung: Alfabeta, 2015.
- Taylor, Charles. *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Uddin, Jamil, and Wawan Afriadi. “KARAKTERISTIK DINAMISITAS HUKUM MUAMALAH TENTANG RAHN DALAM TEORI DAN PRAKTIK (Pertarungan Antara Formalitas Versus Substansialitas Hukum Muamalah).” *Jurnal Justisia Ekonomika: Magister Hukum Ekonomi Syariah* 6, no. 2 (December 20, 2022). <https://doi.org/10.30651/justeko.v6i2.14264>.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Wahbah al-Zuhayli. *Uşul Al-Fiqh al-Islami*. Damascus: Dār al-Fikr, 2004.

- Widad, Muhammad, and Trinh Asi. "ANALISIS PRAKTIK PINJAMAN ONLINE DENGAN SISTEM BUY NOW PAY LATER DITINJAU DARI HUKUM BISNIS SYARIAH." *JURNAL ILMIAH NUSANTARA* 1, no. 5 (September 5, 2024): 232–39. <https://doi.org/10.61722/jinu.v1i5.2527>.
- Yuniar, Asfira, Misbahuddin Misbahuddin, Nurul Azizah, and Nurfyana Narmia Sari. "Asas Keadilan Berekonomi Dalam Transaksi Jual Beli Online." *Jurnal Iqtisaduna* 7, no. 2 (November 24, 2021): 127–39. <https://doi.org/10.24252/iqtisaduna.v7i2.22152>.
- Zuhayli, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu (Juz Mu'āmalah)*. Damascus: Dār al-Fikr, 2004.
- ‘Auda, Ġāsir. *Maqasid Al-Syariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. Edited by Jasser Auda. London: The International Inst. of Islamic Thought, 2008.