

***CRYPTOCURRENCY DALAM TINJAUAN  
MAQĀṢID AL-SYARĪ‘AH***  
**(Evaluasi Normatif atas Keputusan Ijtima’ Ulama  
Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021)**

**MUHAMMAD ZUL FIKRI**



**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) AR-RANIRY  
BANDA ACEH  
2026**

**CRYPTOCURRENCY DALAM TINJAUAN  
MAQĀSĪD AL-SYARĪ‘AH**

**(Evaluasi Normatif atas Keputusan Ijtima’ Ulama  
Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021)**



**MUHAMMAD ZUL FIKRI  
NIM: 231009007**

**Tesis Ditulis untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan  
untuk Mendapatkan Gelar Magister  
dalam Program Studi Ilmu Agama Islam  
Konsentrasi Fiqh Modern**

**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) AR-RANIRY  
BANDA ACEH  
2026**

**LEMBARAN PERSETUJUAN PEMBIMBING**

**CRYPTOCURRENCYDALAM TINJAUAN MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH**  
**(Evaluasi Normatif atas Keputusan Ijtima' Ulama**  
**Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021)**

**MUHAMMAD ZUL FIKRI**

**NIM: 231009007**

**Program Studi Ilmu Agama Islam**  
**Konsentrasi Fiqh Modern**

Tesis ini sudah diajukan kepada  
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dan telah diujikan dalam  
Ujian Tesis

Menyetujui

Pembimbing I

Pembimbing II



Prof. Dr. Muhammad Maulana M.A



Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, S.Ag. M.Sc., M.A

**LEMBARAN PENGESAHAN**

**CRYPTOCURRENCYDALAM TINJAUAN MAQĀSID AL-SYARĪ'AH  
(Evaluasi Normatif atas Keputusan Ijtima' Ulama  
Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021)**

**MUHAMMAD ZUL FIKRI**  
NIM: 231009007  
**Program Studi Ilmu Agama Islam**  
**Konsentrasi Fiqh Modern**

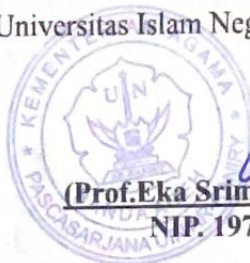
Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Sidang Munaqasyah Tesis  
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry  
Banda Aceh

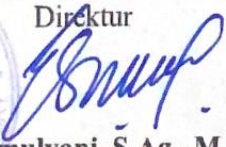
Tanggal: 03 Februari 2026 M  
15 Sya'ban 1447 H

**TIM PENGUJI**

Ketua,	Sekretaris,
 Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, S.Ag. M.Sc., M.A	 Dr. Soraiya, M.Pd
Penguji,	Penguji,
 Dr. Yuni Roslaili, M.A	 Dr. Muhammad Zuhilmi, M.A
Penguji,	Penguji,
 Dr. Nufiar, M.Ag.	 Prof. Dr. Muhammad Maulana M.A

Banda Aceh, 05 Februari 2026  
Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh  
Direktur



  
**(Prof. Eka Srimulyani, S.Ag., M.A., Ph.D)**  
NIP. 19770219 199803 2001

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Zul Fikri  
Tempat, Tanggal Lahir : Biram Rayeuk, 06 April 2001  
Nomor Induk Mahasiswa : 231009007  
Program Studi : Ilmu Agama Islam  
Konsentrasi : Fiqh Modern

Menyatakan bahwa tesis ini adalah hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar magister di perguruan tinggi manapun. Dalam tesis ini, tidak terdapat karya atau pendapat orang lain yang saya ambil tanpa mencantumkan sumbernya secara tertulis, baik di dalam isi naskah maupun dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 03 Februari 2025

Yang menyatakan,



*Muhammad Zul Fikri*  
Muhammad Zul Fikri  
231009007

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Untuk memudahkan penulisan tesis ini, ada beberapa aturan yang menjadi pedoman penulis, yaitu mengikuti format transliterasi sesuai yang digunakan dan berlaku di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, sebagaimana tercantum dalam buku Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi tahun 2019/2020. Transliterasi dimaksud untuk sedapatnya mengalihkan huruf, bukan bunyi, sehingga apa yang ditulis dalam huruf latin dapat diketahui bentuk asalnya dalam tulisan Arab. Dengan demikian diharapkan kerancuan makna dapat dihindarkan. Fonem konsonan bahasa Arab, yang di dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, di dalam tulisan transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian dengan huruf dan tanda sekaligus, sebagaimana berikut:

### 1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba <sup>ʿ</sup>	B	Be
ت	Ta <sup>ʿ</sup>	T	Te
ث	Sa <sup>ʿ</sup>	TH	Te dan H
ج	Jim	J	Je
ح	Ha <sup>ʿ</sup>	Ḥ	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Kha <sup>ʿ</sup>	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	DH	De dan Ha
ر	Ra <sup>ʿ</sup>	R	Er

ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	SY	Es dan Ye
ص	Sad	Ş	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di bawahnya)
ط	Ta <sup>ˆ</sup>	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za <sup>ˆ</sup>	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	„Ain	„-	Koma Terbalik di atasnya
غ	Ghain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa <sup>ˆ</sup>	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	EM
ن	Nun	N	EN
و	Waw	W	We
هـ	Ha <sup>ˆ</sup>	H	Ha
ء	Hamza h	“-	Apostrof
ي	Ya <sup>ˆ</sup>	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y.

Waḍ‘	وضع
‘Iwaḍ	عوض
Yad	يد
Ḥiyal	حيل

3. Mād dilambangkan dengan ā, ī dan ū. Contoh:

Ūla	أولى
Ṣūrah	صورة
Īmān	إيمان
Fī	في
Kitāb	كتاب

4. Diftong dilambangkan dengan aw dan ay. Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ

5. Alif dan waw ketika digunakan tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

Fa‘alu	فعلو
Ulā`ika	أولئك
Ūqiyah	أوقية

6. Penulisan *alif maqṣūrah* yang diawali dengan baris fatah ditulis dengan lambang à.

Ḥattá	حتى
-------	-----

Maḍá	مضى
Kubrá	كبرى

7. Penulisan alif *manqūṣah* yang diawali dengan baris kasrah ditulis dengan lambang *ī*, bukan *īy*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضى الدين
Al-Miṣrī	المصرى

8. Penulisan *ṣ* (*tā marbūṭah*)

Bentuk penulisan *tā marbūṭah* terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- a. Apabila *tā marbūṭah* terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan *h*. Contoh:

Ṣalāh	صلاة
-------	------

- b. Apabila *tā marbūṭah* terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*sifat mawsūf*), dilambangkan *h*. Contoh:

al-Risālah al-Bahīyah	الرسالة البهية
-----------------------	----------------

- c. Apabila *tā marbūṭah* ditulis sebagai *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka *muḍāf* dilambangkan dengan “t”. Contoh:

Wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan *ʿ* (Hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam beberapa bentuk, yaitu:

- a. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”.

Asad	أسد
------	-----

- b. Apabila terdapat ditengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”.

Mas`alah	مسألة
----------	-------

10. Penulisan *ʿ* (hamzah) *waṣal* dilambangkan dengan “a”.

Rihlah Ibn Jubayr	رحلة ابن جبير
Al-Istidrāk	الإستدراك

11. Penulisan *syaddah* atau *tasydīd* terhadap.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan *waw* dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan *yā*’ dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

Quwwah	قوّه
‘Aduww	عدوّ
Ayyām	أيّام
Quṣayy	قصيّ

12. Penulisan alif lām (ال).

Penulisan dilambangkan dengan “al-” baik pada *syamsiyah* maupun *qamariyyah*. Contoh:

Al-Kitāb al-Thānī	الكتاب الثاني
Al-Ittiḥād	الإتحاد
Al-Aṣl	الأصل
Al-Ātsār	الآثار
Abū al-Wafā`	أبو الوفاء
Bi al-Tamām wa al-Kamāl	بالتمام والكمال

Kecuali: ketika berjumpa dengan huruf di depannya, tanpa huruf alif, maka ditulis “*lil*”. Contoh:

Lil-Syarbaynī	للشربيني
---------------	----------

13. Penggunaan “`” untuk membedakan antara د (*dal*) dan ت (*tā*) yang beriringan ه (*hā*) dengan huruf dengan huruf ذ (*dh*) dan ث (*th*). Contoh :

Adham	أدهم
Akramat hā	أكرمها

14. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

Allāh	الله
Billāh	بالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بسم الله

15. Singkatan

Berikutnya, berkaitan dengan singkatan dalam karya ini akan diuraikan sebagai berikut:

Cet	: Cetakan
Dst	: dan seterusnya
dkk	: dan kawan- kawan
H	: Hijriah
hlm.	: halaman
M	: Masehi
Chp	: Chapter/Jilid
Saw	: sallallahu „alaihi wasallam
Swt	: subhanahu wa ta`ala
Terj.	: terjemahan
T.p	: tempat penerbit
t.t	: tanpa tahun
t.tp	: tanpa tahun penerbit
H.R	: hadis riwayat
Q.S	: Al-Qur`an Surat

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji hanya milik Allah SWT. Penulis memanjatkan rasa syukur ke hadirat-Nya atas limpahan rahmat dan hidayah-Nya sehingga tesis ini dapat diselesaikan dengan judul **“CRYPTOCURRENCY DALAM TINJAUAN MAQĀSĪD AL-SYARĪ’AH (Evaluasi Normatif atas Keputusan Ijtima’ Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021).”** Salawat dan salam senantiasa tercurah kepada junjungan Nabi Muhammad SAW. Tesis ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister (S-2) pada Program Studi Ilmu Agama Islam Konsentrasi Fiqh Modern, Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh.

Dalam proses penyusunan tesis ini, penulis telah berupaya semaksimal mungkin untuk menyajikannya secara sistematis dan akademis. Namun demikian, penulis menyadari bahwa penyelesaian karya ilmiah ini tidak terlepas dari bantuan, dukungan, dan bimbingan berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan penuh kerendahan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setulus-tulusnya kepada:

1. Kedua orang tua tercinta, Tgk. Ramli bin Daud dan Aidaniati binti Junaidi, yang senantiasa mendoakan, mencurahkan kasih sayang, serta memberikan dukungan moril yang menjadi sumber kekuatan dan inspirasi dalam setiap langkah kehidupan penulis. Ungkapan terima kasih dan doa juga penulis haturkan kepada kakek tercinta, Alm. Junaidi, yang semasa hidupnya menanamkan petuah-petuah kebijaksanaan, nilai keteguhan, serta semangat untuk meraih kesuksesan, yang hingga kini tetap hidup dan menjadi penopang perjalanan intelektual dan kehidupan penulis.

2. Adik-adik penulis, Nadia Safira dan Ziyat Alwafi, yang memandang penulis sebagai teladan dalam menjalani kehidupan, sehingga menjadi dorongan moral yang kuat bagi penulis untuk terus berusaha, bertanggung jawab, dan berikhtiar meraih kesuksesan. Kepercayaan dan harapan yang mereka titipkan menjadi pengingat bagi penulis untuk senantiasa menjaga integritas, ketekunan, dan konsistensi dalam menyelesaikan studi.
3. Bapak Prof. Dr. Mujiburrahman, M. Ag., selaku Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh.
4. Ibu Prof. Dr. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D., selaku Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh.
5. Bapak Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A., selaku Ketua Program Studi S-2 Ilmu Agama Islam sekaligus Pembimbing II penulis, yang dengan ketulusan, keramahan, dan kelembutan tutur kata senantiasa membimbing penulis dengan penuh perhatian di tengah kesibukan akademik dan tanggung jawab kelembagaan yang beliau emban. Kesederhanaan sikap, keluasan wawasan, serta kepekaan beliau terhadap dinamika intelektual mahasiswa menjadikan setiap proses bimbingan berlangsung secara reflektif, dialogis, dan menenangkan, sekaligus memberikan penguatan akademik serta keteguhan berpikir bagi penulis dalam merumuskan dan mempertajam argumentasi penelitian ini. Keteladanan beliau dalam bersikap, berilmu, dan memimpin Program Studi menjadi inspirasi intelektual yang bernilai tinggi bagi penulis. Penulis juga menyampaikan terima kasih kepada Dr. Nufiar, M.Ag. selaku Sekretaris Program Studi, yang telah membantu penulis dalam koordinasi dan kelancaran administrasi studi. Atas seluruh arahan, perhatian, dan keteladanan yang diberikan, penulis menyampaikan penghargaan setinggi-tingginya seraya memohon kepada Allah Swt. agar senantiasa melimpahkan kesehatan dan keberkahan ilmu kepada beliau.

6. Bapak Prof. Dr. Muhammad Maulana, M.A. selaku Pembimbing I, yang dengan sikap bersahaja, ramah, dan mudah berbaaur menciptakan suasana bimbingan yang komunikatif dan kondusif bagi proses akademik penulis. Pendekatan beliau yang terbuka memudahkan diskusi berlangsung secara efektif, sekaligus membantu penulis dalam mempertajam kerangka berpikir, arah analisis, dan substansi penelitian ini. Atas arahan, perhatian, serta masukan yang konstruktif, penulis menyampaikan penghargaan dan terima kasih yang setulus-tulusnya.
7. Refida Yunita, S.Hut., yang dengan kehadiran penuh ketulusan senantiasa menghadirkan ketenangan dan rasa aman, memberikan dukungan moral yang konsisten, serta mengiringi setiap tahapan proses studi dengan doa, kesabaran, dan motivasi yang tidak pernah terputus. Perhatian, pengertian, dan kebersamaan yang beliau berikan menjadi sumber kekuatan batin sekaligus penopang emosional bagi penulis dalam menghadapi dinamika akademik, hingga akhirnya mampu menyelesaikan seluruh rangkaian studi ini dengan baik.
8. Penulis menyampaikan terima kasih dan penghargaan kepada sahabat-sahabat terdekat yang sangat penulis cintai, Ardiansyah, S.H., M.Ag., Fadhlul Akbar Rusyha, S.Sos., M.Ag., dan secara khusus Farhan Nurhadi, S.Pd., M.Ag., yang senantiasa hadir memberikan dukungan, kebersamaan, serta penguatan moral dalam perjalanan akademik dan kehidupan penulis; semoga Allah Swt. memudahkan segala urusan dan mempercepat datangnya jodoh yang terbaik. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Ari Adliansyah, Lc, Muhammad Ash-Shiddiqie, Lc., M.Ag., dan Amaril Basyiri, Lc, atas persahabatan, diskusi, dan kebersamaan yang turut memberi warna serta makna dalam proses penyelesaian studi ini.

9. Alm. Muhammad Raihan dan Alm. Afdalil, sahabat sekaligus kerabat penulis yang telah berpulang akibat musibah hidrometeorologi. Kepergian keduanya meninggalkan duka yang mendalam serta kenangan berharga dalam perjalanan hidup dan akademik penulis. Semoga Allah SWT menerima seluruh amal kebaikan mereka, mengampuni segala kekhilafan, dan menempatkan keduanya di tempat terbaik di sisi-Nya.
10. Seluruh dosen, pengajar, guru, serta sahabat-sahabat seperjuangan yang telah menjadi teman diskusi, tempat bertukar pikiran, dan penguat mental selama perjalanan akademik ini. Kebersamaan dan dukungan kalian menjadi bagian yang tak terpisahkan dari proses penyelesaian studi penulis.
11. Segenap civitas akademika UIN Ar-Raniry Banda Aceh, khususnya di lingkungan Program Pascasarjana, yang telah menciptakan suasana akademik yang kondusif dan penuh semangat keilmuan.

Penulis sepenuhnya menyadari bahwa tesis ini masih memiliki keterbatasan dan belum sepenuhnya sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang bersifat membangun sangat diharapkan demi penyempurnaan dan pengembangan keilmuan di masa yang akan datang. Harapan penulis, semoga tesis ini dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan pemikiran hukum Islam kontemporer, khususnya dalam kajian *maqāṣid al-syarī'ah* terkait fenomena *cryptocurrency*.

Banda Aceh, 21 Januari 2025

Muhammad Zul Fikri

## ABSTRAK

Judul Tesis : *CRYPTOCURRENCY* DALAM TINJAUAN  
*MAQĀSID AL-SYARĪ'AH* (Evaluasi Normatif atas  
Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-  
Indonesia ke-7 Tahun 2021)  
Nama/NIM : Muhammad Zul Fikri / 231009007  
Pembimbing I : Prof. Dr. Muhammad Maulana, M.A  
Pembimbing II : Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A  
Kata Kunci : Aset Digital, *Cryptocurrency*, *Hifz al-māl*, Ijtima'  
Ulama MUI, *Maqāsid al-syarī'ah*

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh polemik fatwa Ijtima' Ulama 2021 yang mengharamkan *cryptocurrency* karena dianggap mengandung unsur *gharar*, *ḍarar*, dan *qimar*. Permasalahan utama yang dikaji adalah bagaimana konstruksi nalar hukum dalam fatwa tersebut dan bagaimana hasil evaluasi normatifnya melalui perspektif Sistem *Maqāsid al-Syarī'ah* Jasser Auda. Penelitian ini bertujuan membedah argumentasi hukum MUI sekaligus memberikan tinjauan kritis yang lebih sistemik terhadap fenomena aset digital.

Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan jenis studi kepustakaan menggunakan metode penelitian hukum normatif yang menggunakan pendekatan *doctrinal legal research*. Data primer bersumber dari Keputusan Ijtima' Ulama MUI 2021, sedangkan data sekunder mencakup literatur *fiqh*, teori *Maqāsid*, dan regulasi terkait aset kripto. Metode pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi secara mendalam. Adapun teknik analisis data yang diterapkan adalah deskriptif-analitis untuk memaparkan substansi fatwa secara komprehensif, serta normatif-deduktif untuk menarik kesimpulan hukum dari prinsip universal *Maqāsid al-Syarī'ah* ke dalam fakta spesifik mengenai teknologi *blockchain*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa nalar hukum MUI menitikberatkan pada *Hifz al-Mal* secara preventif terhadap risiko spekulasi pada tahun 2021. Namun, melalui analisis enam fitur *Maqāsid* Jasser Auda, ditemukan bahwa objek hukum tersebut telah bertransformasi secara signifikan pada tahun 2025/2026 seiring dengan penguatan regulasi negara dan maturitas ekosistem

teknologi. Penelitian ini merekomendasikan perlunya pergeseran paradigma hukum dari pendekatan legalistik-tekstual menuju pendekatan sistemik-adaptif. Mengingat perubahan konteks regulasi saat ini telah mereduksi unsur *gharar* dan *darar* secara teknis, maka diperlukan reinterpretasi hukum yang lebih dinamis untuk mewujudkan kemaslahatan ekonomi digital tanpa mengabaikan prinsip keamanan harta.



## ABSTRACT

*Thesis Title* : CRYPTOCURRENCY FROM THE PERSPECTIVE OF MAQĀŠID AL-SHARĪ'AH (A Normative Evaluation of the Decision of the 7th Ijtima' of the Indonesian Council of Ulama Fatwa Commission, 2021)

*Name / Student ID* : Muhammad Zul Fikri / 231009007

*Supervisor I* : Prof. Dr. Muhammad Maulana, M.A

*Supervisor II* : Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A

*Keywords* : Cryptocurrency, Digital Assets, *Ḥifẓ al-māl*, *Maqāšid al-Syarī'ah*, MUI Ijtima' Ulama

*This study is motivated by the polemic surrounding the 2021 Ijtima' Ulama fatwa, which declared cryptocurrency haram on the grounds that it contains elements of gharar, dharar, and qimar. The main issues examined are the construction of legal reasoning (istidlal) within the fatwa and its normative evaluation through the perspective of Jasser Auda's Maqāšid al-Sharī'ah System. The research aims to dissect the MUI's legal arguments while providing a more systemic and critical analysis of the digital asset phenomenon.*

*This is a qualitative, library-based study employing a normative legal research method with a doctrinal legal research approach. Primary data are drawn from the 2021 Ijtima' Ulama MUI Decision, while secondary data include fiqh literature, maqāšid theory, and regulations related to crypto assets. Data were collected through an in-depth documentation study. The analytical techniques applied are descriptive-analytical to comprehensively present the substance of the fatwa and normative-deductive to derive legal conclusions from the universal principles of Maqāšid al-Sharī'ah into the specific realities of blockchain technology.*

*The findings indicate that the MUI's legal reasoning emphasized ḥifẓ al-māl in a preventive manner against speculative risks as of 2021. However, through the analysis of Jasser Auda's six maqāšid features, it is found that the legal object has undergone a significant transformation by 2025/2026 alongside the strengthening of state regulations and the maturity of the technological ecosystem. The*

*study recommends a paradigm shift in Islamic legal reasoning from a legalistic-textual approach to a systemic-adaptive approach. Given that regulatory developments have technically reduced elements of gharar and dharar, a more dynamic legal reinterpretation is required to realize digital economic maṣlahah while maintaining the principle of wealth protection.*



## المخلص

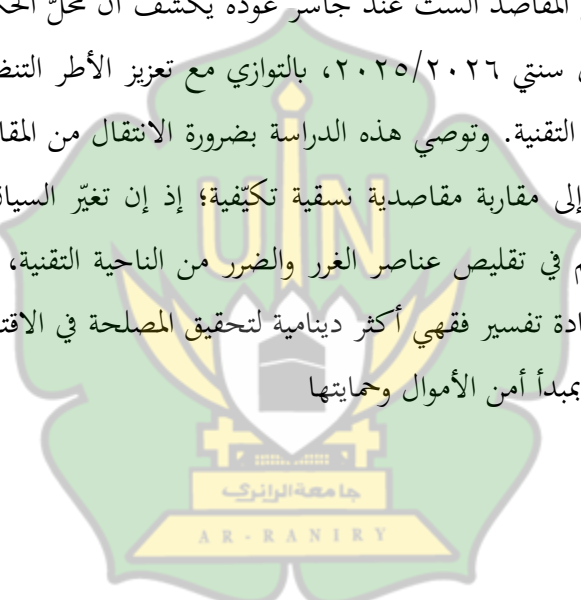
عنوان الرسالة : العملات المشفرة في ضوء مقاصد الشريعة (تقييم معياري لقرار اجتماع علماء لجنة الفتوى على مستوى إندونيسيا السابع سنة ٢٠٢١)  
الاسم / الرقم الجامعي : محمد زول فكري / ٢٣١٠٠٩٠٠٧  
المشرف الأول : الأستاذ الدكتور محمد مولانا، ماجستير في الآداب  
المشرف الثاني : الأستاذ الدكتور عبد المنان، دكتور في الفلسفة، ليسانس في الشريعة، ماجستير في العلوم، ماجستير في الآداب  
الكلمات المفتاحية : العملات المشفرة، مقاصد الشريعة، حفظ المال، اجتماع العلماء، الأصول الرقمية

تنطلق هذه الدراسة من الجدل الفقهي الذي أثارته فتوى اجتماع العلماء سنة ٢٠٢١ التي قضت بتحريم العملات المشفرة (العملات الرقمية المشفرة) بدعوى اشتغالها على عناصر الغرر والضرر والقمار. وتتمحور الإشكالية الرئيسة للبحث حول كيفية بناء الاستدلال الفقهي في تلك الفتوى، وكيفية تقويمها تقويمًا معياريًا من خلال منظور نظام مقاصد الشريعة عند جاسر عودة. وتهدف هذه الدراسة إلى تفكيك البنية الحجاجية للفتوى الصادرة عن مجلس العلماء الإندونيسي، مع تقديم قراءة نقدية أكثر نسقية وشمولية لظاهرة الأصول الرقمية المعتمدة على تقنية سلسلة الكتل

يندرج هذا البحث ضمن الدراسات الكيفية، وهو من نوع الدراسة المكتبية، مع توظيف منهج البحث القانوني المعياري القائم على مقارنة البحث القانوني العقائدي/المذهبي. وتستند البيانات الأولية إلى قرار اجتماع علماء مجلس العلماء الإندونيسي سنة ٢٠٢١، في حين تشمل البيانات الثانوية مؤلفات الفقه الإسلامي، ونظريات المقاصد، والأنظمة والتشريعات المتعلقة بالأصول المشفرة. وقد

جمعت البيانات عبر دراسة توثيقية معمّقة، أمّا تقنيات التحليل المعتمدة فتمثلت في التحليل الوصفي-التحليلي لعرض مضمون الفتوى عرضاً شاملاً، والتحليل المعياري-الاستنباطي لاستخلاص الحكم الشرعي انطلاقاً من المبادئ الكلية لمقاصد الشريعة وتطبيقها على الوقائع الخاصة المرتبطة بتقنية البلوك تشين

وتُظهر نتائج البحث أنّ الاستدلال الفقهي لمجلس العلماء الإندونيسي ركّز في سنة ٢٠٢١ على مقصد حفظ المال من زاوية وقائية لمواجهة مخاطر المضاربة. غير أنّ تحليل خصائص المقاصد الستّ عند جاسر عودة يكشف أنّ محلّ الحكم قد شهد تحوّلاً جوهرياً في سنتي ٢٠٢٦/٢٠٢٥، بالتوازي مع تعزيز الأطر التنظيمية للدولة ونضج المنظومة التقنية. وتوصي هذه الدراسة بضرورة الانتقال من المقاربة القانونية النصّية الصّرفة إلى مقارنة مقاصدية نسقية تكيفية؛ إذ إنّ تغبّر السياق التنظيمي الراهن قد أسهم في تقليص عناصر الغرر والضرر من الناحية التقنية، الأمر الذي، يستدعي إعادة تفسير فقهي أكثر دينامية لتحقيق المصلحة في الاقتصاد الرقمي دون الإخلال بمبدأ أمن الأموال وحمايتها



## DAFTAR ISI

	Halaman
<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	<b>i</b>
<b>LEMBARAN PERSETUJUAN PEMBIMBING</b> .....	<b>ii</b>
<b>LEMBARAN PENGESAHAN</b> .....	<b>iii</b>
<b>PERNYATAAN KEASLIAN</b> .....	<b>iv</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI</b> .....	<b>v</b>
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	<b>xi</b>
<b>ABSTRAK</b> .....	<b>xv</b>
<b>DAFTAR ISI</b> .....	<b>xxi</b>
<b>DAFTAR TABEL</b> .....	<b>xxiv</b>
<b>DAFTAR LAMPIRAN</b> .....	<b>xxv</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
1.1 Latar Belakang.....	1
1.2 Rumusan Masalah.....	6
1.3 Tujuan Penelitian.....	6
1.4 Manfaat Penelitian.....	7
1.5 Kajian Pustaka .....	7
1.6 Kerangka Teori.....	16
1.7 Metode Penelitian.....	24
1.7.1 Sumber Bahan Hukum .....	26
1.7.2 Teknik Pengumpulan Bahan Hukum.....	27
1.7.3 Teknik Analisis Bahan Hukum.....	28
1.7.4 Batasan Penelitian .....	29
1.7.5 Teknik penulisan .....	30
1.8 Sistematika Pembahasan.....	30
<b>BAB II LANDASAN TEORI: MAQĀSĪD AL-SYARĪ'AH, TEORI AL-MĀL DAN CRYPTOCURRENCY</b> .....	<b>33</b>
2.1 <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i> sebagai Kerangka Evaluasi Hukum .....	33
2.1.1 Definisi dan Sejarah Perkembangan <i>Maqāṣid                 al-syarī'ah</i> .....	35
2.1.2 Hirarki <i>Maqāṣid: Ḍarūriyyāt, Ḥājiyyāt, dan                 Taḥsīniyyāt</i> .....	48
2.1.3 <i>Ḥifẓ al-māl</i> sebagai Tujuan Pokok Syariah...	57
2.1.4 Perkembangan <i>Maqāṣid</i> dalam Penetapan Hukum Kontemporer .....	59

2.1.5	<i>Maqāṣid al Syarī'ah</i> Menurut Jasser Auda dan Enam Fitur Sistemiknya .....	62
2.2	Teori Harta ( <i>al-Māl</i> ) dalam <i>Fiqh Mu'āmalah</i> .....	77
2.2.1	Definisi <i>al-Māl</i> dalam Perspektif Mazhab <i>Fiqh</i> .....	79
2.2.2	Kriteria Harta dalam <i>Fiqh Mu'āmalah</i> .....	82
2.2.3	Klasifikasi Harta dalam <i>Fiqh</i> .....	86
2.2.4	Fungsi Teori Harta dalam Penilaian Transaksi .....	89
2.3	<i>Cryptocurrency</i> sebagai Bentuk Harta dalam Khazanah Masyarakat Modern .....	92
2.3.1	Definisi dan Legalitas <i>Cryptocurrency</i> sebagai Aset Digital .....	94
2.3.2	<i>Issuance mechanism</i> , Konsep Kepemilikan dan <i>Ṣarf</i> terhadap <i>Cryptocurrency</i> .....	104
<b>BAB III KONSTRUKSI HUKUM FATWA MUI TENTANG CRYPTOCURRENCY DAN EVALUASINYA DALAM PERSPEKTIF MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH</b> .....		114
3.1	Temuan Penelitian: Isi dan Substansi Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021 .....	115
3.1.1	Latar Belakang dan Konteks Penetapan Keputusan Ijtima' Ulama .....	115
3.1.2	Deskripsi Masalah <i>Cryptocurrency</i> dalam Keputusan Ijtima' Ulama .....	117
3.1.3	Ketentuan Hukum <i>Cryptocurrency</i> dalam Keputusan Ijtima' Ulama .....	119
3.1.4	Ruang Lingkup dan Batasan Kebolehan <i>Cryptocurrency</i> .....	121
3.2	Dasar Normatif dan Argumentasi <i>Fiqh</i> dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI.....	123
3.2.1	Dalil Al-Qur'an dan Hadis sebagai Dasar Penetapan Hukum <i>Cryptocurrency</i> .....	124
3.2.2	Kaidah <i>Fiqh</i> dan Prinsip <i>Mu'āmalah</i> sebagai Dasar Argumentasi Hukum .....	127
3.2.3	Pendapat Ulama Klasik sebagai Penguat Argumentasi <i>Fiqh</i> .....	130
3.3	Analisis Normatif Penetapan Hukum <i>Cryptocurrency</i> dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI .....	133

3.3.1	Posisi Normatif <i>Cryptocurrency</i> dalam Kerangka Hukum <i>Mu'āmalah</i> Islam.....	134
3.3.2	Pola Penalaran Hukum dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI .....	136
3.3.3	Pendekatan Kehati-hatian ( <i>Iḥtiyāt</i> ) .....	138
3.3.4	Peran Regulasi Negara sebagai Syarat Kebolehan Syariah .....	143
3.3.5	Evaluasi Fatwa Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI Se-Indonesia VII Tahun 2021 tentang <i>Cryptocurrency</i> dalam Konteks Regulasi POJK No.23 Tahun 2025 .....	145
3.4	Evaluasi <i>Cryptocurrency</i> dan Keputusan Ijtima' Ulama MUI dalam Perspektif <i>Maqāṣid al-syarī'ah</i> .....	153
3.4.1	<i>Cryptocurrency</i> sebagai Objek <i>Mu'āmalah</i> dalam Perspektif Konsep <i>Māl</i> .....	155
3.4.2	Evaluasi <i>Cryptocurrency</i> dalam Perspektif <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i> .....	164
3.4.3	Evaluasi Normatif Keputusan Ijtima' Ulama Se-Indonesia Ke-7 Tahun 2021 Tentang <i>Cryptocurrency</i> Dengan Perspektif <i>Maqāṣid al-syarī'ah</i> .....	200
<b>BAB IV PENUTUP</b> .....		<b>235</b>
4.1	Kesimpulan.....	235
4.2	Saran .....	237
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....		<b>239</b>

## DAFTAR TABEL

Tabel 3.4 1 Pilar <i>Maqasid</i> dalam ekosistem kripto .....	167
Tabel 3.4 2 Realisasi <i>Hifz al-mal</i> terhadap <i>Cryptocurrency</i> .....	170
Tabel 3.4 3 Perbandingan Model Tata Kelola <i>Cryptocurrency</i> ....	174
Tabel 3.4 4 Implikasi <i>Maqasid</i> terhadap ekosistem <i>Cryptocurrency</i> .....	177
Tabel 3.4 5 Perbandingan Aset Kripto antara tahun 2021 dengan tahun 2025 .....	201



## DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1 Surat keterangan pembimbing

Lampiran 2 Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia  
VII Tentang Cryptocurrency

Lampiran 3 Daftar Riwayat Hidup



# BAB I

## PENDAHULUAN

### 1.1 Latar Belakang

*Cryptocurrency* beroperasi di atas teknologi *blockchain* yang transparan, terlacak, dan aman secara kriptografis, sehingga secara teknis justru memperkuat nilai dari *ḥifz al-māl* melalui akuntabilitas transaksi dan keamanan kepemilikan yang sulit dicapai oleh sistem uang fiat konvensional. Namun, dalam Keputusan Ijtima' Ulama Tahun 2021, memvonis *cryptocurrency* sebagai haram dengan alasan mengandung unsur *gharar*, *ḍarar*, dan *qimār* serta tidak memenuhi syarat *sil'ah* karena tidak memiliki wujud fisik, tidak memiliki *underlying asset* yang jelas dan menilai rawan tindak pidana pencucian uang serta dianggap berada di luar otoritas regulasi. Penilaian ini problematis karena memaksakan standar fisik pada entitas yang secara ontologis bersifat digital, sekaligus mengabaikan dinamika perkembangan teknologi dan tata kelola aset digital yang terus bergerak cepat.

Dalam waktu kurang dari dua dekade, teknologi digital telah secara drastis mengubah lanskap ekonomi global dan melahirkan aset berbasis jaringan seperti *cryptocurrency*. Sejak diperkenalkan melalui *whitepaper Bitcoin* oleh Satoshi Nakamoto pada tahun 2008, aset kripto berkembang pesat menjadi instrumen investasi dan penyimpanan nilai yang digunakan secara luas di berbagai negara. Skala adopsinya menunjukkan bahwa fenomena ini bukan sekadar tren sementara, sebagaimana data *Statista* tahun 2024 yang mencatat lebih dari 560 juta pengguna *cryptocurrency* secara global, dengan proyeksi peningkatan hingga sekitar 962,92 juta pengguna pada tahun 2026 dan tingkat penetrasi pasar mencapai 12,24% dari populasi dunia, menegaskan tren pertumbuhan yang konsisten sejak 2021<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Statista, *Number of Crypto Users Worldwide* (Statista Research Department 2026), <https://www.statista.com/outlook/fmo/digital-assets/cryptocurrencies/worldwide?currency=USD>

Negara-negara maju seperti Amerika Serikat, Jepang, Korea Selatan, dan Uni Eropa telah mengembangkan regulasi komprehensif untuk mengelola risiko sekaligus memanfaatkan potensinya. Perkembangan pesat ini menunjukkan adanya transformasi fundamental dalam cara masyarakat mengelola dan mentransfer nilai. Di tengah perubahan tersebut, pertanyaan mengenai posisi hukum *cryptocurrency* dalam perspektif etika dan agama, termasuk Islam, menjadi semakin relevan untuk dikaji. Dengan demikian, fenomena ini menuntut penelitian mendalam untuk memahami implikasinya terhadap masyarakat muslim global.

Di Indonesia, fenomena aset kripto berkembang sangat cepat dalam lima tahun terakhir dan menempatkan Indonesia sebagai salah satu pasar terbesar di Asia Tenggara. Data Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi (Bappebti) dan Otoritas Jasa Keuangan (OJK) hingga agustus tahun 2025 mencatat bahwa jumlah investor aset kripto mencapai 18,61 juta orang, melampaui jumlah investor pasar modal konvensional.<sup>2</sup> Volume transaksi mencapai lebih dari Rp 409,56 triliun hanya dalam setahun, meskipun mengalami penurunan akibat dinamika global. Fakta ini menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia, termasuk kalangan Muslim, secara aktif terlibat dalam perdagangan aset digital meskipun terdapat perdebatan hukum terkait statusnya. Fenomena ini juga menunjukkan adanya gap antara perkembangan teknologi finansial dan kerangka regulasi syariah yang tersedia. Oleh karena itu, kajian akademik terhadap *cryptocurrency* dalam konteks hukum Islam menjadi semakin penting.

Dari perspektif sosial-keagamaan, masyarakat Muslim Indonesia menunjukkan respons yang beragam terhadap fenomena *cryptocurrency*. Sebagian melihatnya sebagai peluang ekonomi baru yang menawarkan potensi keuntungan tinggi dan akses investasi yang lebih terbuka. Namun, sebagian lainnya bersikap skeptis karena

---

<sup>2</sup> Otoritas Jasa Keuangan (OJK), *Statistik Penyelenggara Perdagangan AKD AK Periode Agustus 2025*, <https://ojk.go.id/id/Statistik/ITSK/Statistik-Aset-Kuangan-dan-Aset-Kripto/Pages/Statistik-Penyelenggara-Perdagangan-AKD-AK-Periode-Agustus-2025.aspx>

volatilitas tinggi, risiko penipuan, serta kontradiksi antara praktiknya dengan prinsip-prinsip muamalah Islam. Perbedaan sikap ini menciptakan kegelisahan normatif karena masyarakat membutuhkan kepastian hukum yang kuat dan dapat dipertanggungjawabkan secara syariah. Kondisi ini membuat diskursus akademik mengenai status hukum *cryptocurrency* semakin mendesak. Selain itu, keberagaman pandangan menunjukkan adanya kebutuhan untuk merumuskan pendekatan hukum Islam yang lebih responsif terhadap perkembangan digital.<sup>3</sup>

Dalam ranah *fiqh* modern, status hukum *cryptocurrency* masih menjadi salah satu isu paling kontroversial. Sejumlah lembaga fatwa internasional, seperti Dar al-Ifta Mesir pada tahun 2017 dan Majma' al-Fiqh al-Islami, menilai bahwa *cryptocurrency* mengandung unsur *gharar* berupa ketidakjelasan, *ḍarar* berupa potensi bahaya, dan *qimār* berupa spekulasi berlebihan, sehingga tidak dapat diperlakukan sebagai alat tukar yang sah secara *syar'ī*.<sup>4</sup> Sebaliknya, beberapa akademisi menegaskan bahwa *cryptocurrency* tidak dapat disamakan sepenuhnya dengan praktik terlarang seperti judi atau penipuan. Ammous menyatakan bahwa "*Bitcoin should not be equated with gambling or fraudulent schemes, because its monetary properties are based on verifiable scarcity and decentralized consensus rather than deception.*"<sup>5</sup> Iqbal dan Mirakhor juga menegaskan bahwa "*digital assets are not inherently fraudulent or speculative; their permissibility depends on how they are structured and used within a regulatory framework.*"<sup>6</sup>

Kesenjangan ini menjadi problem akademik yang perlu diselesaikan melalui penelitian ilmiah yang komprehensif. Kontroversi tersebut dapat terlihat ketika Majelis Ulama Indonesia

---

<sup>3</sup> Wartoyo, & Haerisma, N. Cryptocurrency in the Perspective of Maqasid al-Shariah, *Afkaruna*, 18(1). (2022), 31–62. <https://doi.org/10.18196/afkaruna.v18i1.12938> hlm. 33–45

<sup>4</sup> Dar al-Ifta al-Misriyyah, *Fatwa No. 4205 on Cryptocurrency* (Cairo: Dar al-Ifta 2017). Hlm. 4–6

<sup>5</sup> Ammous, S. *The Bitcoin Standard* (Hoboken: Wiley, 2018).

<sup>6</sup> Iqbal, Z., & Mirakhor, A. *Islamic Finance and the Digital Economy* (New York: Routledge 2020).

(MUI) melalui Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 menetapkan bahwa penggunaan *cryptocurrency* sebagai mata uang hukumnya haram. Dalam ketentuan tersebut, MUI menilai bahwa *cryptocurrency* mengandung *gharar*, *ḍarar*, dan tidak memenuhi syarat sebagai mata uang menurut Undang-Undang Mata Uang.<sup>7</sup> Meski demikian, Ijtima' Ulama 2021 telah memberikan batasan hukum, keputusan tersebut masih menyisakan ruang debat akademik terkait status ontologis *cryptocurrency*. Keputusan tersebut cenderung menggunakan “syarat-syarat *sil'ah*” secara normatif tanpa mendahuluinya dengan klasifikasi apakah aset digital ini memenuhi rukun *māl mutaqaawwim* dalam tradisi *fiqh* klasik atau merupakan entitas baru yang menuntut redefinisi harta di era digital. Ketidadaan pembedahan hakikat (*māhiyyah*) inilah yang menuntut adanya evaluasi normatif tidak hanya dari sisi argumentasi *fiqh*nya, tetapi juga melalui kacamata *maqāṣid al-syarī'ah* yang menekankan pada perspektif *jasser auda* untuk memastikan perlindungan harta dan kemaslahatan ekonomi umat tetap terjaga di tengah disrupsi digital.

Dalam metodologi hukum Islam, *maqāṣid al-syarī'ah* menawarkan pendekatan yang lebih holistik dalam merespons fenomena baru seperti *cryptocurrency*. *Maqāṣid* tidak hanya melihat bentuk lahiriah transaksi, tetapi juga mempertimbangkan tujuan syariah dalam menjaga agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta (*hiḏ al-māl*).<sup>7</sup> Dalam konteks ini, aset digital harus dinilai berdasarkan kapasitasnya dalam mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-maṣlaḥah*) dan mencegah kerusakan (*dar' al-maḥsadah*). Pendekatan ini relevan karena *cryptocurrency* mengandung potensi kemaslahatan seperti efisiensi transaksi, transparansi, dan inklusi keuangan, namun juga mengandung potensi risiko seperti penipuan dan spekulasi ekstrem. Keseimbangan antara manfaat dan bahaya inilah yang menjadi inti analisis *maqāṣidī*. Oleh sebab itu, penelitian ini perlu menggali

---

<sup>7</sup> Majelis Ulama Indonesia (MUI), *Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021* (Jakarta: MUI, 2021). hlm. 3–7

apakah larangan MUI yang bersifat *iḥtiyātī* telah proporsional dalam menimbang maslahat dan *mafsadah*.

Dari sudut keilmuan Islam, pemikiran kontemporer seperti yang dikembangkan oleh Jasser Auda memperkuat relevansi *maqāṣid* dalam menghadapi tantangan modern. Auda menggunakan pendekatan sistemik untuk *maqāṣid*, mengusung enam fitur utama: *kognitif*, *wholeness* (keseluruhan), keterbukaan, hierarki saling terkait, multidimensi, dan tujuan (*purposefulness*) dalam merumuskan hukum Islam.<sup>8</sup> Dengan pendekatan sistemik tersebut, *maqāṣid* tidak lagi sebatas menjaga (*protection*), tetapi juga membangun (*development*) dan memperluas hak (*rights*), termasuk dalam konteks ekonomi digital.

Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, penetapan hukum atas objek baru seharusnya mempertimbangkan perlindungan harta (*hiḥz al-māl*), kejelasan manfaat, keamanan transaksi, serta potensi kemaslahatan publik. Oleh karena itu, penelitian ini memandang bahwa analisis terhadap *cryptocurrency* perlu diawali dari penentuan kategori *fiqh*nya secara tepat apakah ia memenuhi unsur *mal mutaqaawwam*, apakah ia dapat menjadi *sil'ah*, atau sebaliknya termasuk pada kategori komoditas spekulatif yang tidak memiliki manfaat hakiki. Ketiadaan kejelasan klasifikasi inilah yang menjadi titik krusial dalam memahami rasionalitas keputusan MUI serta menjadi dasar analisis *maqāṣidī* di tahap berikutnya.

Penelitian ini bertujuan mengevaluasi keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *cryptocurrency* melalui konsep *maqāṣid al-syarī'ah*, dengan fokus pada perlindungan harta (*hiḥz al-māl*) dan kemaslahatan ekonomi digital. Tujuan ini dipilih karena *maqāṣid* menyediakan kerangka penilaian yang menimbang maslahat dan *mafsadah* secara komprehensif, sehingga lebih mampu membaca fenomena finansial modern secara proporsional dibandingkan pendekatan *fiqh* tekstual semata. Berbagai studi kontemporer menunjukkan bahwa aset kripto

---

<sup>8</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic law: A systems Approach* (The International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2008).

memiliki potensi ganda di satu sisi membuka peluang efisiensi, transparansi, dan inovasi ekonomi, namun di sisi lain menghadirkan risiko volatilitas dan penyalahgunaan sehingga memerlukan evaluasi hukum yang berbasis prinsip *maqāṣidi* dan kemaslahatan publik.

Berdasarkan urgensi tersebut, penelitian ini berupaya menelaah dasar argumentasi normatif yang digunakan, serta mengevaluasi keputusan tersebut melalui *maqāṣid al-syarī'ah* guna melihat sejauh mana fatwa tersebut selaras dengan perlindungan harta dan kemaslahatan ekonomi digital umat Islam.

## 1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian pada bagian latar belakang, maka fokus permasalahan yang akan dikaji dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Apa saja dasar-dasar normatif dan argumentasi *fiqh* yang digunakan oleh Komisi Fatwa MUI dalam menetapkan keharaman penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar dan ketentuan syariah atas perdagangan aset digital?
2. Bagaimana evaluasi *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tersebut dalam konteks perlindungan harta (*hifz al-māl*), pencegahan *mafsadat*, dan *maslahat* ekonomi umat di era digital?

## 1.3 Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah ditetapkan, penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengidentifikasi dan menjelaskan dasar-dasar normatif serta argumentasi *fiqh* yang digunakan oleh Komisi Fatwa MUI dalam menetapkan keharaman penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar dan dalam menentukan ketentuan syariah atas perdagangan aset digital.
2. Untuk mengevaluasi Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *cryptocurrency* melalui *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya terkait perlindungan harta (*hifz*

*al-māl*), pencegahan mafsadat, dan kemaslahatan ekonomi umat di era digital.

#### 1.4 Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat sebagai berikut:

##### 1. Teoritis:

Penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah kajian *fiqh mu'āmalah* kontemporer, khususnya dalam penerapan teori *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap fenomena ekonomi digital. Hasil kajian ini juga dapat menjadi dasar bagi penelitian lanjutan yang berupaya menyeimbangkan antara hukum syariah dan inovasi keuangan modern.

##### 2. Praktis:

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan masukan bagi lembaga fatwa seperti MUI, Dewan Syariah Nasional, serta regulator keuangan (OJK, Bappebti) dalam menyusun kebijakan yang responsif terhadap perkembangan aset digital. Selain itu, penelitian ini juga bermanfaat bagi masyarakat Muslim agar lebih memahami landasan syariah di balik keputusan hukum mengenai *cryptocurrency*.

#### 1.5 Kajian Pustaka

Secara keseluruhan, peneliti telah memilih sejumlah referensi yang relevan dalam penyusunan penelitian ini. Beberapa penelitian ilmiah yang terkait dengan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* serta fatwa tentang larangan *cryptocurrency* telah dijadikan rujukan. Kajian pustaka ini bertujuan memberikan gambaran menyeluruh terhadap penelitian sebelumnya yang mendukung arah dan urgensi penelitian ini.

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Wartoyo dan Haerisma (2022). *Cryptocurrency in the Perspective of Maqasid al-Shariah: A Critical Analysis of the Mafsadah (Harm) an d the*

*Maslahah (Benefit) of Cryptocurrency. Jurnal Afkaruna*, 18(1).<sup>9</sup> Penelitian ini bertujuan menganalisis posisi mata uang kripto dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya menilai unsur *mafsadah* (kerugian) dan *maslahah* (manfaat) menurut ekonomi Islam. Metodenya adalah kajian kualitatif berbasis studi literatur, dengan analisis deskriptif-analitis dan pendekatan yuridis normatif terhadap hukum Islam. Hasil analisis menyimpulkan bahwa mata uang kripto saat ini lebih banyak mengandung *mafsadah* daripada masalah: kripto lebih berfungsi sebagai komoditas investasi spekulatif dengan volatilitas tinggi, bukan sebagai mata uang yang berfungsi layaknya uang fiat. Temuan ini menunjukkan bahwa kripto mengikuti tren pasar global tanpa mewujudkan fungsi dan manfaat mata uang sesuai prinsip ekonomi Islam. Keterbatasan studi ini terletak pada pendekatan literatur normatif tanpa data empiris; artinya kesimpulannya bersifat konseptual dan perlu diuji melalui penelitian lapangan lebih lanjut.

Kedua, Al Butary, B. A., Butary, M. S. A. M., & Widya, H. (2022). *Cryptocurrency in the Perspective of The Fatwa DSN-MUI In 2021. Proceeding of International Conference on Science and Technology UNIKS*.<sup>10</sup> Penelitian ini bersifat studi pustaka yang menelaah literatur ekonomi Islam dan fatwa DSN-MUI tentang kripto 2021. Metode kajian literatur ini mengidentifikasi latar ideologis, pragmatis, dan idealis dari sistem keuangan Islam modern, serta posisi mata uang kripto dalam ekosistem keuangan syariah. Temuan utama menyoroti bahwa, secara teori, kripto berpotensi diakui sebagai alat pembayaran sah dalam kerangka hukum Indonesia dan prinsip finansial Islam, meskipun sistem keuangan

---

<sup>9</sup> Wartoyo, W., dan Haerisma, M. H., "Cryptocurrency in the Perspective of Maqasid al-Shariah: A Critical Analysis of the Mafsadah (Harm) and the Maslahah (Benefit) of Cryptocurrency," *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 18, no. 1 (2022): 1–20. <https://doi.org/10.18196/afkaruna.v18i1.14164>

<sup>10</sup> Al Butary, B. A., Butary, M. S. A. M., dan Widya, H., "Cryptocurrency in the Perspective of the Fatwa DSN-MUI in 2021," *Proceeding of International Conference on Science and Technology-UNIKS* (2022): 1–10. <https://doi.org/10.36378/internationalconferenceuniks.v0i0.2900>

konvensional masih berbasis bunga. Penulis menyimpulkan bahwa meskipun fatwa MUI belum memberikan kejelasan mutlak, inovasi *blockchain* dapat membawa maslahat jika dioptimalkan, dan pihak berwenang sebaiknya proaktif mengkaji implikasinya. Keterbatasan riset adalah pendekatan hanya berbasis literatur tanpa analisis empiris, sehingga rekomendasi bersifat konseptual.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Safari, R., Septiadi, F., Thania, F., & Saiin, A. (2025). Perdagangan Aset Kripto dalam Hukum Islam: Studi *Fiqh Muamālah*. Jurnal Syariah dan Hukum Islam.<sup>11</sup> Studi kualitatif deskriptif-analitis ini mengkaji kehalalan perdagangan aset kripto berdasarkan prinsip *fiqh muamālah*. Metode yang digunakan adalah telaah pustaka atas literatur *fiqh* klasik dan kontemporer, fatwa ulama, serta analisis karakteristik aset kripto dan teknologi *blockchain*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa aset kripto dapat dikategorikan sebagai *māl* (harta) dalam Islam dengan syarat tertentu, meskipun perdagangan berbasis spekulasi tinggi tetap dilarang. Secara khusus, transaksi kripto dibolehkan sebagai komoditas asalkan memenuhi prinsip keadilan, transparansi, dan regulasi syariah; namun penggunaannya sebagai alat tukar masih dianggap mengandung *gharar*. Studi ini juga menyoroti pentingnya pemahaman tentang *blockchain* dan akad syariah terkait. Keterbatasan terletak pada fokus literatur tanpa data lapangan, sehingga hasil bersifat teoritis.

Penelitian keempat, Affandi, N. F. H., & Sulistio, D. (2025). *Contemporary Fiqh Perspective on Cryptocurrency: A Comparative Study of the Indonesian Ulema Council and Perlis State Fatwas. Illat-J (International Law Journal)*, 2(1).<sup>12</sup> Artikel ini membandingkan keputusan fatwa DSN-MUI (Indonesia) dan mufti

---

<sup>11</sup> Safari, R., Septiadi, F., Thania, F., dan Saiin, A., "Perdagangan Aset Kripto dalam Hukum Islam: Studi Fiqh Muamālah," *Jurnal Syariah dan Hukum Islam* 4, No. 1 (2025): 15–30.

<sup>12</sup> Affandi, N. F. H., dan Sulistio, D., "Contemporary Fiqh Perspective on Cryptocurrency: A Comparative Study of the Indonesian Ulema Council and Perlis State Fatwas," *Illat-J: International Law Journal* 2, No. 1 (2025): 45–60. <https://ejournal.lp2m.uinjambi.ac.id/ojs/index.php/fiqh/article/view/3324>

Perlis (Malaysia) tentang *cryptocurrency*. Penelitian ini bersifat komparatif kualitatif, meneliti nash *fiqh* dan dokumen fatwa resmi dari kedua otoritas. Temuan utama menunjukkan bahwa DSN-MUI mengharamkan kripto sebagai alat tukar karena mengandung *gharar*, *ḍarar*, dan bertentangan dengan UU No.7/2011 serta Peraturan BI No.17/2015. Sebagai komoditas digital, MUI mewajibkan kripto memenuhi kriteria *sil'ah* (fisik, nilai jelas, kepemilikan sah, dapat diserahkan) sehingga bila tidak terpenuhi maka tidak diperkenankan. Sebaliknya, fatwa Perlis mengakui kripto sebagai aset digital (komoditas) dengan nilai ekonomis, asal transaksi bebas unsur spekulasi berlebihan. Artikel ini menyoroti perbedaan dasar normatif kedua fatwa: MUI merujuk pada ayat-hadits dan regulasi negara, sedangkan Perlis lebih menekankan pada *'urf* masyarakat dan pertimbangan rasional. Keterbatasan penelitian terlihat pada cakupan studi yang tidak melibatkan data empiris.

Kelima, Hirza, G. (2025). Mata Uang Kripto Sebagai Mahar Perkawinan Perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* Jasser Auda. *Maqāṣid : Jurnal Studi Hukum Islam*, 14(1)<sup>13</sup>. Fokus kajian ini adalah perspektif *maqāṣid* terhadap penggunaan kripto sebagai mahar nikah. Metode penelitian bersifat studi pustaka dengan kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* Jasser Auda. Dalam pembahasan pendahuluan, penulis menyajikan perbandingan fatwa terkait kripto: Fatwa Mesir dan NU menyatakan haram karena *gharar* dan potensi kejahatan, sedangkan hasil *Bahtsul Masail* NU DIY membolehkan kripto sebagai *māl* (harta) dengan mekanisme transparan tanpa spekulasi. Mufti Melaka Malaysia menilai kripto boleh selama syariah terpenuhi, menggolongkannya sebagai barang ribawi dengan nilai (*samniyyah*) dan fungsi mata uang sekunder jika diterima publik. Temuan utama menyimpulkan bahwa kripto dapat dijadikan mahar jika disepakati kedua pihak dan sesuai prinsip *maqāṣid* misalnya

---

<sup>13</sup> Hirza, G., "Mata Uang Kripto Sebagai Mahar Perkawinan Perspektif Maqāṣid al-syarī'ah Jasser Auda," *Maqāṣid: Jurnal Studi Hukum Islam* 14, No. 1 (2025): 77–92. <https://journal.um-surabaya.ac.id/Maqasid/article/view/26167>

kemanfaatan dan keadilan. Keterbatasan riset ini karena bersifat teoritis dan fokus pada literatur, sehingga implikasi praktis perlu pendalaman lebih lanjut.

Selanjutnya penelitian yang dilakukan oleh Huda, M., & Soelistyo, P. A. (2025). Analisis Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia terhadap Investasi *cryptocurrency*. *Journal of Islamic Economics, Banking, and Social Finance*, 1(1).<sup>14</sup> Penelitian ini bertujuan memetakan pandangan hukum Islam dan regulasi positif Indonesia terkait investasi kripto. Metodologi yang digunakan adalah hukum normatif dengan pendekatan perundang-undangan dan konseptual. Hasil kajian menunjukkan adanya dua aliran pemikiran dalam hukum Islam: mayoritas ulama termasuk hasil ijtima NU, Muhammadiyah, dan MUI mengharamkan kripto sebagai objek investasi, sedangkan beberapa tokoh misalnya Mufti Abu Bakar Al-Baqir, Monzer Kahf, Daud Bakar menganggap kripto boleh dijadikan instrumen investasi syariah. Di sisi lain, hukum positif Indonesia telah mengakui kripto sebagai komoditas yang boleh diperdagangkan sesuai Permendag 99/2018 dan PerBappebti 3/2019. Perlindungan hukum investor kripto juga telah diatur dalam UU No. 8/1999 dan PerBappebti No. 9/2019. Peneliti mencatat keterbatasan studi berupa fokus doktrinal tanpa data empiris pengguna.

Ketujuh, Arzam, A., Fauzi, M., Mursal, I., & Muid, A. (2023). Legalitas *Cryptocurrency*: Tinjauan terhadap Fatwa-Fatwa Institusi dan Personal. *Al-Muzdahir: Jurnal Ekonomi Syariah*, 5(2).<sup>15</sup> Artikel ini menelaah berbagai fatwa institusional dan personal tentang legalitas kripto. Metode yang dipakai adalah studi dokumentasi fatwa (*content analysis*) dan literatur. Hasil analisis

---

<sup>14</sup> Huda, M., dan Soelistyo, P. A., "Analisis Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia terhadap Investasi *cryptocurrency*," *Journal of Islamic Economics, Banking, and Social Finance* 1, no. 1 (2025): 50–65 <https://journal.sebi.ac.id/index.php/jiebsf/article/view/794>

<sup>15</sup> Arzam, A., Fauzi, M., Mursal, I., dan Muid, A., "Legalitas *cryptocurrency*: Tinjauan terhadap Fatwa-Fatwa Institusi dan Personal," *Al-Muzdahir: Jurnal Ekonomi Syariah* 5, no. 2 (2023): 120–134. <https://ejournal.unsuda.ac.id/index.php/ekis/article/download/612/531>.

mengidentifikasi tiga sikap hukum utama: (1) kripto *halal* dipandang sebagai *māl (asset)* berdasarkan konsensus sosial sehingga dibolehkan dimiliki dan diperdagangkan; (2) kripto *abstain* belum diperbolehkan maupun dilarang secara eksplisit, karena terdapat *gharar*, risiko keamanan, dan potensi penyalahgunaan, hingga ada kejelasan hukum lebih lanjut; (3) kripto haram tidak diakui sebagai uang sah, mengandung *gharar* dan *maysir*, serta rawan kriminalitas. Penelitian menyimpulkan bahwa perdebatan fatwa ini terfokus pada sifat teknis kripto. Keterbatasan riset adalah cakupan fatwa yang terus berkembang dan karakteristik kripto yang dinamis.

Kedelapan, Latang, M. A., Fathurrahman, & Faried, M. (2024). *Fatwa on cryptocurrency as Digital Assets: An Islamic Perspective Amidst Indonesia's Regulatory Landscape*. *Parewa Saraq: Journal of Islamic Law and Fatwa Review*, 3(2), 96–106.<sup>16</sup> Penelitian ini menganalisis rumusan fatwa ke-7 DSN-MUI (2021) secara kualitatif berdasarkan telaah fatwa, *ushulfiqh*, dan kerangka hukum Indonesia. Pendekatan metode dokumenter (kajian nash fatwa dan konstitusi perbankan) diperkaya dengan diskusi ijtima' ulama. Temuan pokoknya menyatakan bahwa DSN-MUI mengharamkan *cryptocurrency* sebagai mata uang karena unsur *gharar*, *ḍarar*, dan bertentangan dengan regulasi moneter (UU No. 7/2011). Transaksi kripto sebagai komoditas juga dinilai *invalid* jika mengandung *gharar*, *ḍarar*, atau *maysir*, serta gagal memenuhi syarat *sil'ah* (kepemilikan jelas). Sebagai catatan, penelitian ini mencatat pengecualian: kripto yang didukung aset nyata dengan nilai pasti dan manfaat terbukti dapat diperbolehkan. Keterbatasan riset terletak pada tidak adanya data empiris pelaksanaan fatwa di lapangan, sehingga analisis lebih bersifat normatif. Narasi ilmiah digunakan untuk menjelaskan penetapan hukum MUI dengan rujukan ayat-hadis dan UU (konteks dasar normatif), sekaligus mencermati dampak *maqāṣid al-syarī'ah* dalam kebijakan tersebut.

---

<sup>16</sup> Latang, M. A., Fathurrahman, dan Faried, M., "Fatwa on Cryptocurrency as Digital Assets: An Islamic Perspective Amidst Indonesia's Regulatory Landscape," *Parewa Saraq: Journal of Islamic Law and Fatwa Review* 3, No. 2 (2024): 96–106.

Sembilan, penelitian yang dilakukan Othman Sahalan & Samsudin, A. A. (2023). *Cryptocurrency According to The Principles of Usul Al-Fiqh: A Critical Analysis by Mohd Daud Bakar. Islamiyyāt: Jurnal Dakwah & Komunikasi Islam*, 45(1).<sup>17</sup> Artikel ini menguji pandangan cendekiawan Mohammad Daud Bakar tentang kripto melalui kaidah *ushulfiqh* ('illah, 'urf, *sadd adz-zarā'i*, *fath adz-zarā'i*). Metode kualitatif deskriptif berdasarkan sumber-sumber sekunder (video, artikel). Hasil kajian menunjukkan bahwa tidak ada 'illah operasional yang valid untuk melarang mata uang kripto; dari sisi *al-'urf*, kripto diterima dan tidak bertentangan dengan syariah; pendekatan *sadd* tidak menemukan bukti konkret membahayakan; justru *fath adz-zarā'i* mendorong penerimaan inovasi *fintech*. Kesimpulannya, Bakar menyatakan kripto dapat diperbolehkan sebagai alat tukar meskipun bukan mata uang resmi negara. Keterbatasan riset berupa fokus pada satu tokoh ulama, namun relevan sebagai penyeimbang fatwa yang lebih ketat. Gaya penulisan berpola akademik sistematis, menekankan aplikasi prinsip *maqāṣid* (peluang dan inovasi) daripada fokus pada klasifikasi konvensional.

Kesepuluh, Faozi, M., & Gustanto, E. S. (2022). Kripto, *Blockchain*, *Bitcoin*, dan Masa Depan Bank Islam: Sebuah Literatur Review. *Quranomic: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, 1(2).<sup>18</sup> Tulisan ini merupakan telaah literatur yang menyoroti implikasi teknologi *blockchain* dan kripto terhadap industri perbankan Islam. Penulis mengumpulkan perspektif akademik dan fatwa terkait, lalu mengkritisi kekhawatiran regulator. Temuan utama menegaskan bahwa meskipun MUI melarang saat ini karena kekhawatiran mengganggu ekosistem keuangan existing, ada potensi pertimbangan

---

<sup>17</sup> Othman Sahalan, dan Samsudin, A. A., "Cryptocurrency According to the Principles of Usul al-Fiqh: A Critical Analysis by Mohd Daud Bakar," *Islamiyyāt: Jurnal Dakwah & Komunikasi Islam* 45, no. 1 (2023): 33–45. [http://journalarticle.ukm.my/22479/1/Islamiyyat\\_45\\_1\\_3.pdf](http://journalarticle.ukm.my/22479/1/Islamiyyat_45_1_3.pdf)

<sup>18</sup> Faozi, M., dan Gustanto, E. S., "Kripto, Blockchain, Bitcoin, dan Masa Depan Bank Islam: Sebuah Literatur Review," *Quranomic: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 1, No. 2 (2022): 55–70. <https://jurnalannur.ac.id/index.php/quranomic/article/view/320>

kebolehan di masa depan apabila *blockchain*/kriptografi membawa kemaslahatan signifikan. Sebagai contoh, Ust. Budi Riswandi menyatakan kemungkinan fatwa revisi jika perangkat syariah siap mendukung inovasi tersebut. Penelitian ini bersifat konseptual sehingga minim analisis data empiris; ia lebih menantang bias status quo dengan argumen normatif. Narasi dibuat mengalir secara akademik, menggabungkan kutipan pidato dan studi pustaka untuk menyiratkan bahwa manfaat *maslahah* dan inklusi keuangan Islam dapat selaras dengan *maqāsid*, meski MUI kini berlaku hati-hati. Karya ini relevan untuk rumusan masalah klasifikasi kripto dan dasar fatwa MUI karena menyoroti dimensi nilai sosial-keumatan (*maqāsid*) dalam penilaian syariah.

Penelitian sebelas, Mabruhi, S. (2023). Analisis Keputusan Lembaga *Bahtsul Ma'āsil* D.I. Yogyakarta yang Membolehkan Transaksi *cryptocurrency* (Studi Perbandingan dengan Keputusan *Ijtimā'* Ulama Komisi Fatwa MUI tentang *Cryptocurrency*). *Lex Economica Journal*, 1(1).<sup>19</sup> Artikel ini menelaah perbedaan putusan *Bahtsul Ma'āsil* PWNU DIY (yang membolehkan kripto) dengan fatwa DSN-MUI (yang mengharamkan). Metode penelitian adalah studi komparatif doktrinal. Temuan kunci menyatakan bahwa perbedaan hasil fatwa disebabkan oleh perbedaan pemahaman tentang *sil'ah* (mahar/objek sah jual beli). Fatwa MUI berlandaskan *nash* (Alquran-Hadits) dan regulasi negara, sedangkan PWNU DIY merujuk pendapat ahli *fiqh* kontemporer. Dari segi metodologi *istinbāt*, MUI memakai pendekatan tekstual dan *qiyās*, sedangkan NU DIY menggunakan konsep *maqāsid* yang lebih kontekstual. Penelitian menemukan kripto sebagai komoditas (bukan uang) dapat diperbolehkan jika *sil'ah*-nya terpenuhi. Keterbatasan studi ini antara lain cakupan regional dan fokus pada aspek hukum semata, tanpa analisis dampak ekonomi. Narasi ilmiah dipertahankan dengan

---

<sup>19</sup> Mabruhi, S., "Analisis Keputusan Lembaga Bahtsul Masāil D.I. Yogyakarta yang Membolehkan Transaksi Cryptocurrency (Studi Perbandingan dengan Keputusan Ijtimā' Ulama Komisi Fatwa MUI tentang cryptocurrency)," *Lex Economica Journal* 1, no. 1 (2023): 100–115. <https://jurnal.umsb.ac.id/index.php/pagaruyuang/article/view/5123>

menjembatani istilah *fiqh* klasik dan regulasi terkini, sehingga penggunaannya penting untuk memahami landasan normatif fatwa serta implikasi prinsip *maqāṣid* sejalan dengan fokus klasifikasi kripto dan dasar normatif MUI.

Terakhir, penelitian yang dilakukan oleh Punta Dewa, R., Aryudha, S. I., Fachri, A., Maulana, I., Ferdiansyah, F., & Fadillah, F. (2025). Analisis Hukum Ekonomi Syariah terhadap Transaksi Kripto yang Dinyatakan Halal oleh beberapa Ulama. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 9(2), 19553–19558.<sup>20</sup> Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-normatif untuk menganalisis pandangan ulama kontemporer tentang kripto yang menyatakan halal. Kajian literatur meliputi *fiqh muamalah*, fatwa, dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Hasilnya menunjukkan bahwa kripto dapat diterima sebagai aset digital atau komoditas syariah asalkan diperdagangkan dengan prinsip jelas, bebas spekulasi berlebihan, dan tidak merugikan siapapun. Dengan kata lain, transaksi kripto dianggap halal bersyarat dengan memperhatikan prinsip kehati-hatian, transparansi akad, dan kemaslahatan umum sesuai *maqāṣid al-syarī'ah*. Kelemahan riset adalah tidak adanya studi kasus empiris, namun temuan tersebut memberikan pedoman praktis bagi investor muslim. Gaya penulisan ilmiah terjaga secara naratif, menguraikan rumusan *maqāṣid* dalam konteks syariah ekonomi. Karya ini sangat terkait dengan rumusan masalah *maqāṣid*, karena menegaskan bahwa *maqāṣid* (kemanfaatan dan keadilan) menjadi tolok ukur utama dalam memutuskan status kripto sehingga fatwa harus sejalan dengan tujuan syariah tersebut.

Berdasarkan kajian tersebut, dapat disimpulkan bahwa penelitian-penelitian terdahulu telah memberikan landasan teoretis yang luas mengenai legalitas, klasifikasi *fiqh*, dan implikasi ekonomi

---

<sup>20</sup> Punta Dewa, R., Aryudha, S. I., Fachri, A., Maulana, I., Ferdiansyah, F., dan Fadillah, F., “Analisis Hukum Ekonomi Syariah terhadap Transaksi Kripto yang Dinyatakan Halal oleh Beberapa Ulama,” *Jurnal Pendidikan Tambusai* 9, no. 2 (2025): 19553–19558. <https://jptam.org/index.php/jptam/article/download/29382/19506>

syariah dari *cryptocurrency*, namun belum ada yang secara komprehensif menilai Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI Tahun 2021 melalui kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* secara sistematis. Hal ini terjadi karena mayoritas penelitian hanya berfokus pada aspek hukum positif, perbedaan pendapat ulama, atau klasifikasi *fiqh* tanpa mengintegrasikan tujuan-tujuan syariah sebagai instrumen evaluatif terhadap sebuah fatwa. Bukti dari tinjauan pustaka menunjukkan bahwa beberapa riset mengkaji kripto sebagai *māl*, sebagian lain membahas aspek *gharar* dan *ḍarar*, sementara lainnya membandingkan posisi fatwa lembaga tertentu namun semuanya belum menautkan analisis tersebut dengan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai parameter penilaian kebijakan hukum syariah modern.

Dengan demikian, penelitian ini memiliki urgensi akademik untuk mengisi kekosongan tersebut melalui pendekatan evaluatif-normatif yang mengkaji kembali keputusan MUI bukan hanya dari perspektif *fiqh* klasik, tetapi juga dari capaian kemaslahatan dan pencegahan *mafsadah* yang menjadi inti *maqāṣid al-syarī'ah*. Penelitian ini menerapkan enam fitur sistem Auda terutama fitur keterbukaan (*openness*), keterkaitan (*interrelatedness*), dan multidimensi (*multi-dimensionality*) untuk membedah apakah fatwa MUI tersebut telah mempertimbangkan ekosistem ekonomi digital sebagai sebuah sistem yang utuh. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menguji keabsahan hukum kripto, tetapi juga mengevaluasi sejauh mana logika hukum yang digunakan MUI mampu beradaptasi dengan dinamika teknologi masa depan demi kemaslahatan umat.

## 1.6 Kerangka Teori

Kerangka teori dalam penelitian ini disusun untuk memberikan landasan konseptual dalam memahami dan menganalisis persoalan hukum yang dikaji. Kerangka teori berfungsi sebagai pijakan ilmiah yang mengarahkan cara pandang peneliti dalam menempatkan objek penelitian, memilih pendekatan dan

analisis, serta menafsirkan data normatif yang digunakan.<sup>21</sup> Dalam penelitian hukum Islam, kerangka teori memiliki peran penting karena penetapan dan evaluasi hukum tidak hanya bertumpu pada teks normatif, tetapi juga pada kerangka pemikiran yang menjelaskan relasi antara realitas sosial dan tujuan syariat.

Penelitian ini menggunakan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka teoretis utama untuk mengevaluasi keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *cryptocurrency*. Pendekatan ini dipilih karena *maqāṣid al-syarī'ah* memungkinkan analisis hukum yang berorientasi pada kemaslahatan dan perlindungan tujuan dasar syariat dalam merespons persoalan-persoalan baru yang muncul akibat perkembangan teknologi dan ekonomi modern. Dengan kerangka ini, *cryptocurrency* dipahami sebagai masalah hukum kontemporer yang harus dianalisis secara kontekstual, sementara fatwa diposisikan sebagai produk ijtihad yang dapat dikaji kesesuaiannya dengan tujuan-tujuan dasar syariat Islam.

#### 1.6.1 *Cryptocurrency* sebagai Masalah Hukum Kontemporer

*Cryptocurrency* merupakan fenomena baru dalam sistem ekonomi digital yang muncul seiring perkembangan teknologi informasi dan keuangan global. Ia hadir sebagai aset digital yang menggunakan teknologi *blockchain* dan beroperasi tanpa otoritas sentral, sehingga berbeda secara fundamental dari uang konvensional maupun instrumen keuangan yang telah dikenal dalam sistem ekonomi klasik maupun modern.<sup>22</sup> Perbedaan karakteristik ini menjadikan *cryptocurrency* sebagai objek yang tidak secara eksplisit dibahas dalam literatur *fiqh* klasik.

Dalam perspektif hukum Islam, persoalan yang tidak memiliki padanan langsung dalam sumber-sumber klasik dikategorikan sebagai masalah hukum kontemporer (*al-masā'il al-*

---

<sup>21</sup> Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 2010), hlm. 12.

<sup>22</sup> Satoshi Nakamoto, *Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System*, 2008, hlm. 1–2.

*mu'āshirah*). Masalah semacam ini menuntut adanya proses ijtihad karena tidak ditemukan ketentuan hukum yang bersifat eksplisit dalam al-Qur'an, Sunnah, maupun pendapat *fuqahā'* terdahulu.<sup>23</sup> *cryptocurrency* termasuk dalam kategori tersebut karena ia merupakan produk teknologi modern yang baru dikenal pada abad ke-21 dan memiliki mekanisme operasional yang sama sekali berbeda dari alat tukar tradisional.

Keberadaan *cryptocurrency* sebagai masalah hukum kontemporer tidak hanya disebabkan oleh kebaruan bentuknya, tetapi juga oleh kompleksitas implikasi hukumnya. *Cryptocurrency* menyentuh berbagai aspek *fiqh mu'āmalah* seperti kepemilikan harta, keabsahan transaksi, unsur spekulasi, potensi *gharar*, serta dampaknya terhadap stabilitas ekonomi.<sup>24</sup> Kompleksitas ini menyebabkan penilaian hukum terhadap *cryptocurrency* tidak dapat dilakukan dengan pendekatan tekstual semata, melainkan memerlukan pemahaman menyeluruh terhadap realitas teknis dan ekonomi yang melingkupinya.

Dalam kerangka ijtihad kontemporer, para ulama menegaskan bahwa ketepatan penetapan hukum sangat bergantung pada ketepatan pemahaman terhadap objek hukum (*taṣawwur al-mas'alah*). Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa kesalahan dalam memahami realitas suatu persoalan akan berimplikasi langsung pada kesalahan dalam penetapan hukumnya.<sup>25</sup> Oleh karena itu, dalam konteks *cryptocurrency*, pemahaman yang memadai terhadap sifat, fungsi, dan risiko aset digital menjadi prasyarat penting sebelum menetapkan atau mengevaluasi ketentuan hukumnya.

Dengan demikian, *cryptocurrency* dalam penelitian ini diposisikan sebagai masalah hukum kontemporer yang memerlukan pendekatan evaluatif dan kontekstual. Penilaian hukum terhadapnya

---

<sup>23</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1043.

<sup>24</sup> Muḥammad Taqī al-'Uthmānī, *Fiqh al-Buyū'*, Juz I (Karachi: Maktabah Dār al-'Ulūm, 2003), hlm. 23–25

<sup>25</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), hlm. 87.

tidak cukup hanya berangkat dari analogi formal dengan instrumen keuangan konvensional, tetapi harus mempertimbangkan tujuan dasar syariat Islam dalam melindungi kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Posisi inilah yang menjadi dasar penggunaan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* dalam mengevaluasi keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *cryptocurrency*.

#### 1.6.2 *Maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai Kerangka Evaluatif

*Maqāṣid al-syarī'ah* merupakan konsep yang menjelaskan tujuan-tujuan dasar yang hendak diwujudkan oleh syariat Islam dalam seluruh ketentuan hukumnya. Para ulama *ushulfiqh* menegaskan bahwa hukum-hukum syariat pada dasarnya ditetapkan untuk merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kerusakan bagi manusia, baik dalam aspek individual maupun sosial.<sup>26</sup> Oleh karena itu, *maqāṣid al-syarī'ah* tidak hanya berfungsi sebagai konsep teoretis, tetapi juga sebagai kerangka normatif yang dapat digunakan untuk menilai orientasi dan dampak suatu ketetapan hukum.

Dalam konteks persoalan hukum kontemporer, *maqāṣid al-syarī'ah* memiliki relevansi yang signifikan karena mampu menjembatani antara teks hukum dan realitas sosial yang terus mengalami perubahan. Al-Shāṭibī menjelaskan bahwa tujuan-tujuan syariat bersifat tetap dan universal, sedangkan bentuk persoalan yang dihadapi manusia senantiasa berkembang mengikuti zaman.<sup>27</sup> Dengan demikian, *maqāṣid* menyediakan dasar konseptual untuk menilai respons hukum Islam terhadap fenomena baru tanpa melepaskan diri dari tujuan dasar syariat.

Dalam penelitian ini, *maqāṣid al-syarī'ah* diposisikan sebagai kerangka evaluatif eksternal terhadap Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *cryptocurrency*. Pendekatan ini tidak dimaksudkan untuk

---

<sup>26</sup> Abū Ishāq al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī'ah*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), hlm. 8.

<sup>27</sup> Abū Ishāq al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī'ah*, Juz II, hlm.

mengklaim bahwa keputusan *ijtima'* tersebut secara eksplisit dibangun atas dasar *maqāṣid al-syarī'ah*. Sebaliknya, *maqāṣid* digunakan oleh peneliti sebagai alat analisis normatif untuk menilai sejauh mana substansi keputusan tersebut sejalan dengan tujuan-tujuan dasar syariat Islam.

Evaluasi *maqāṣid* dalam penelitian ini dilakukan dengan terlebih dahulu memahami keputusan *ijtima'* sebagai produk *ijtihad* kolektif yang memiliki argumentasi hukum tertentu. Argumentasi tersebut dipahami sebagaimana adanya, tanpa asumsi awal bahwa ia telah mempertimbangkan *maqāṣid* secara eksplisit. Setelah itu, *maqāṣid al-syarī'ah* digunakan sebagai standar normatif untuk menilai implikasi keputusan tersebut terhadap perlindungan kepentingan dasar manusia. Dalam kerangka ini, perhatian diarahkan pada dampak normatif keputusan, bukan pada niat atau metodologi internal para perumus fatwa.

Kerangka *maqāṣid* yang digunakan dalam evaluasi mencakup tujuan-tujuan dasar syariat yang dikenal dalam tradisi *ushulfiqh*, khususnya perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Tujuan-tujuan ini berfungsi sebagai kategori analitis untuk menilai apakah suatu keputusan hukum berkontribusi pada realisasi kemaslahatan atau justru berpotensi menimbulkan *mafsadat*. Ibn 'Āshūr menegaskan bahwa pemahaman terhadap *maqāṣid* diperlukan agar hukum Islam tidak berhenti pada formalitas hukum, tetapi benar-benar berorientasi pada perlindungan kepentingan manusia.<sup>28</sup>

Dalam konteks evaluasi terhadap keputusan *ijtima'* tentang *cryptocurrency*, *maqāṣid al-syarī'ah* digunakan untuk menilai kesesuaian keputusan tersebut dengan tujuan syariat berdasarkan implikasi yang ditimbulkannya. Penilaian ini mencakup pertimbangan apakah keputusan tersebut secara proporsional melindungi harta dari risiko kerugian, menjaga akal dari praktik spekulatif yang berlebihan, serta mempertimbangkan dampak sosial-

---

<sup>28</sup> Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid Al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dār al-Nafā'is, 2001), hlm. 15–17.

ekonomi yang lebih luas. Dengan demikian, *maqāṣid* berfungsi sebagai kerangka teoritis yang mengarahkan analisis normatif, bukan sebagai dasar untuk menetapkan hukum baru.

Penggunaan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka evaluatif dalam penelitian ini sejalan dengan pandangan ulama kontemporer yang menekankan pentingnya evaluasi kritis terhadap produk ijtihad. Jasser Auda menyatakan bahwa *maqāṣid* dapat digunakan untuk menilai efektivitas dan relevansi keputusan hukum Islam dalam konteks modern, selama digunakan secara metodologis dan tidak disalahpahami sebagai legitimasi subjektif.<sup>29</sup> Dengan pendekatan ini, penelitian ini berupaya menempatkan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai instrumen analisis ilmiah dalam mengevaluasi keputusan ijtima' ulama terkait *cryptocurrency*.

### 1.6.3 Fatwa dan Ijtima' Ulama sebagai Objek Normatif

Fatwa merupakan pendapat hukum yang dikeluarkan oleh seorang atau sekelompok ulama sebagai respons terhadap persoalan yang dihadapi oleh umat. Dalam tradisi hukum Islam, fatwa tidak memiliki sifat mengikat secara yuridis, tetapi memiliki otoritas moral dan keagamaan yang kuat karena bersandar pada kompetensi keilmuan pemberi fatwa.<sup>30</sup> Oleh karena itu, fatwa berfungsi sebagai panduan normatif bagi masyarakat dalam menjalankan ajaran Islam, khususnya dalam persoalan-persoalan yang tidak diatur secara eksplisit dalam sumber primer syariat.

Dalam konteks kontemporer, fatwa sering kali dihasilkan melalui mekanisme kolektif yang dikenal dengan ijtima' ulama. *Ijtima'* ulama merupakan bentuk *ijtihad jama'i* yang melibatkan sejumlah ulama dengan latar belakang keilmuan yang beragam untuk merespons persoalan kompleks yang berkembang di

---

<sup>29</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 54–56.

<sup>30</sup> Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Al-Fatwā bayna al-Indībāt wa al-Tasayyub* (Kairo: Dār al-Ṣaḥwah, 1994), hlm. 11–13.

masyarakat.<sup>31</sup> Mekanisme ini dipandang lebih representatif dalam menghadapi persoalan modern karena memungkinkan pertukaran pandangan dan pertimbangan multidimensional sebelum ditetapkannya suatu keputusan hukum.

Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *cryptocurrency* merupakan salah satu contoh produk ijtihad kolektif yang lahir dari kebutuhan untuk memberikan panduan hukum terhadap fenomena ekonomi digital yang berkembang pesat. Keputusan ini memiliki signifikansi normatif karena dikeluarkan oleh lembaga yang diakui secara luas dalam konteks keagamaan di Indonesia, sehingga memiliki pengaruh yang nyata terhadap sikap dan praktik keagamaan masyarakat. Meskipun demikian, dalam perspektif akademik, fatwa dan keputusan ijtima' ulama tetap dipahami sebagai produk ijtihad manusia yang bersifat relatif dan kontekstual. Para ulama *ushulfiqh* menegaskan bahwa ijtihad selalu terikat oleh konteks waktu, tempat, dan pemahaman terhadap objek hukum yang dikaji.<sup>32</sup> Oleh karena itu, produk ijtihad tidak bersifat final dan terbuka untuk dikaji ulang secara ilmiah, khususnya ketika realitas sosial dan teknologis yang melatarbelakanginya mengalami perubahan.

Dalam penelitian ini, keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 diposisikan sebagai objek kajian normatif, bukan sebagai kebenaran absolut yang tidak dapat dievaluasi. Penelitian ini tidak bermaksud menegaskan otoritas keagamaan ijtima' ulama, tetapi menempatkan keputusannya sebagai teks normatif yang dapat dianalisis untuk menilai kesesuaian orientasi hukumnya dengan tujuan-tujuan dasar syariat Islam.

Penempatan fatwa sebagai objek evaluasi normatif sejalan dengan pandangan para pemikir hukum Islam yang membedakan antara otoritas keilmuan ulama dan kemungkinan kritik akademik terhadap produk ijtihad. Al-Qarāfi menegaskan bahwa perubahan

---

<sup>31</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1089–1091.

<sup>32</sup> Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā', *Al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Āmm*, Juz I (Damaskus: Dār al-Qalam, 1998), hlm. 94–95.

konteks dan realitas dapat memengaruhi relevansi suatu ketentuan hukum, sehingga evaluasi terhadap produk ijtihad menjadi bagian dari dinamika hukum Islam itu sendiri.<sup>33</sup> Dengan kerangka ini, penelitian ini memandang keputusan ijtima' ulama sebagai objek yang sah untuk dievaluasi menggunakan konsep *maqāṣid al-syarī'ah*.

Dengan demikian, fatwa dan *ijtima'* ulama dalam penelitian ini dipahami sebagai titik temu antara otoritas keagamaan dan kajian ilmiah. Evaluasi terhadapnya dilakukan bukan untuk menggantikan posisi ulama sebagai pemberi fatwa, melainkan untuk mengkaji sejauh mana keputusan tersebut mencerminkan tujuan-tujuan dasar syariat dalam merespons fenomena kontemporer seperti *cryptocurrency*.

#### 1.6.4 Relasi Konseptual antara *Cryptocurrency*, Fatwa, dan *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Kerangka teori penelitian ini dibangun atas relasi konseptual antara tiga unsur utama, yaitu *cryptocurrency*, fatwa ijtima' ulama, dan *maqāṣid al-syarī'ah*. *cryptocurrency* diposisikan sebagai objek hukum (*maḥall al-ḥukm*) yang memiliki karakteristik teknis dan ekonomi tertentu. Fatwa ijtima' ulama merupakan produk ijtihad (*naṭījah al-ijtihād*) yang menetapkan status hukum terhadap objek tersebut. Sementara itu, *maqāṣid al-syarī'ah* berfungsi sebagai kerangka normatif untuk menilai kesesuaian antara objek dan keputusan hukum.

Relasi ketiganya membentuk kerangka evaluatif yang memungkinkan penelitian ini untuk mengkaji apakah keputusan ijtima' ulama telah mempertimbangkan tujuan-tujuan dasar syariat secara proporsional dan berbasis pada pemahaman yang memadai terhadap karakteristik *cryptocurrency*.

---

<sup>33</sup> Shihāb al-Dīn al-Qarāfī, *Al-Furūq*, Juz I (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1998), hlm. 177.

## 1.7 Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan rangkaian langkah sistematis yang digunakan untuk mengumpulkan data dan melakukan analisis guna menjawab rumusan masalah yang telah ditetapkan. Dalam penelitian ini, metodologi disusun secara khusus untuk mengevaluasi Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia Tahun 2021 tentang *cryptocurrency*. Pendekatan yang digunakan dirancang untuk membedah argumen *fiqh* MUI tidak hanya secara tekstual, tetapi juga secara sistemik melalui kerangka *maqāsid al-syarī'ah* Jasser Auda guna memastikan tercapainya kemaslahatan ekonomi di era digital.

Penelitian ini menggunakan tipologi penelitian hukum normatif (*doctrinal legal research*) sebagaimana dikemukakan oleh Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji. Dalam penelitian hukum normatif, hukum dipahami sebagai *law in books*, yakni norma yang tertulis dalam berbagai dokumen hukum yang menjadi pokok kajian.<sup>34</sup> dengan fokus kajian pada asas, kaidah, doktrin, dan argumentasi hukum yang digunakan dalam penetapan suatu ketentuan hukum. Oleh karena itu, penelitian ini tidak mengkaji perilaku masyarakat atau dampak empiris penggunaan *cryptocurrency*, melainkan menelaah dan mengevaluasi konstruksi normatif dan rasionalitas hukum yang digunakan dalam Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *cryptocurrency*. Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji memaparkan bahwa penelitian hukum normatif ditujukan untuk memperoleh ketentuan hukum, prinsip hukum, dan doktrin hukum melalui kajian bahan hukum sekunder seperti peraturan perundang-undangan, doktrin ahli, dan literatur hukum lainnya yang relevan dengan masalah hukum yang dikaji.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Tunggul Ansari Setia Negara, *Normative Legal Research in Indonesia: Its Origins and Approaches* (Audito Comparative Law Journal, 2024). <https://doi.org/10.22219/aclj.v4i1.24855>

<sup>35</sup> Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: Rajawali Press, 1986), 13–15. Dalam

Penelitian hukum normatif adalah penelitian yang bertumpu pada bahan hukum primer, sekunder, dan tersier untuk menelaah asas hukum, doktrin, dan norma yang berlaku, sebagaimana dijelaskan oleh Johnny Ibrahim bahwa penelitian hukum normatif merupakan metode yang mengkaji asas, teori, konsep, dan peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan isu hukum tertentu.<sup>36</sup> Pendekatan ini dipertegas oleh Peter Mahmud Marzuki yang menyatakan bahwa penelitian hukum normatif berorientasi pada telaah dokumen, bukan fenomena empiris, sehingga analisis berpusat pada argumentasi tekstual dan rasional dari bahan hukum.<sup>37</sup>

Penelitian ini bersifat kualitatif-normatif, karena bahan yang dianalisis berupa teks hukum, dalil syar'i, kaidah fiqh, dan pandangan ulama, bukan data kuantitatif. Pendekatan kualitatif digunakan untuk memahami makna, struktur argumentasi, serta pola penalaran hukum yang terkandung dalam fatwa, sementara sifat normatif penelitian menempatkan analisis pada evaluasi kesesuaian ketentuan hukum dengan prinsip-prinsip hukum Islam, khususnya *maqāṣid al-syarī'ah*.<sup>38</sup>

Objek penelitian ini memiliki dua lapis analisis yang disusun secara berjenjang dan saling berkaitan. Pertama, *cryptocurrency* dianalisis sebagai objek konseptual normatif dalam hukum Islam kontemporer, yaitu sebagai fenomena muamalah modern yang perlu dikualifikasikan secara hukum melalui konsep-konsep fiqh dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Kedua, Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 dianalisis sebagai objek formal normatif, yaitu produk ijtihad kolektif yang menjadi fokus utama evaluasi normatif. Pembedaan ini dimaksudkan untuk menjaga

---

<https://repository.penerbiteureka.com/media/publications/569170-metodologi-penelitian-hukum-aplikasi-tek-cb25f0b1.pdf>

<sup>36</sup> Johnny Ibrahim, *Teori & Metodologi Penelitian Hukum Normatif* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015), hlm. 57.

<sup>37</sup> Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* Edisi Revisi (Jakarta: Kencana, 2016), hlm. 35

<sup>38</sup> Nurul Qamar dan Farah Syah Rezah, "The Dichotomy of Approach in the Study of Legal Science: A Critical Review," *SIGN Jurnal Hukum* (2025). <https://doi.org/10.37276/sjh.v4i2.162>

konsistensi penelitian agar tetap berada dalam kerangka penelitian hukum normatif.

Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif-analitis dan normatif-deduktif. Pendekatan deskriptif-analitis digunakan untuk menggambarkan secara sistematis isi dan struktur ketentuan hukum dalam fatwa, termasuk latar belakang, deskripsi masalah, ketentuan hukum, serta ruang lingkup dan batasan kebolehan yang ditetapkan. Selanjutnya, pendekatan normatif-deduktif digunakan untuk menilai ketentuan tersebut dengan menerapkan norma-norma umum hukum Islam, kaidah fiqh, dan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap objek kajian yang bersifat khusus, yaitu fatwa tentang *cryptocurrency*.

Pemilihan jenis penelitian ini didasarkan pada objek kajian utama penelitian, yaitu Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *Cryptocurrency*, yang merupakan produk ijtihad kolektif dan bersifat normatif. Oleh karena itu, penelitian ini tidak bertujuan mengkaji perilaku masyarakat atau dampak sosial secara empiris, melainkan menganalisis rasionalitas normatif, struktur argumentasi hukum, serta kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*.

#### 1.7.1 Sumber Bahan Hukum

Sumber data penelitian ini dibedakan ke dalam tiga kategori utama:

##### a. Bahan hukum primer, yakni:

1. Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia ke-7 tahun 2021 tentang *cryptocurrency*;
2. Al-Qur'an dan Hadis terkait *muamalah*
3. Peraturan perundang-undangan Indonesia: UU No. 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang; Peraturan Bank Indonesia tentang sistem pembayaran; Permendag No. 99/2018 dan Peraturan Bappebti No. 5/2019 tentang aset kripto sebagai komoditas;
4. Fatwa lembaga keagamaan lain yang relevan sebagai bahan perbandingan normatif.

b. Bahan hukum sekunder, berupa:

Buku-buku *fiqh muamalah*, *ushufiqh*, dan *maqāsid al-syarī'ah*; Literatur akademik tentang *cryptocurrency* dalam perspektif hukum Islam; Penelitian-penelitian sebelumnya yang telah dikaji dalam kajian pustaka; Artikel ilmiah nasional dan internasional; Dokumen penjelas teknologi *blockchain*.

c. Bahan hukum tersier, yaitu:

Ensiklopedia, kamus istilah hukum Islam, dan sumber-sumber pelengkap lain yang dapat mendukung proses klasifikasi konsep.

Struktur ini mengikuti tipologi sumber penelitian hukum menurut Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji.<sup>39</sup>

#### 1.7.2 Teknik Pengumpulan Bahan Hukum

Teknik pengumpulan bahan hukum dalam penelitian ini dilakukan melalui studi dokumen atau studi kepustakaan (*library research*). Peneliti mencari, mengumpulkan, dan mengklasifikasikan bahan hukum yang relevan dengan objek penelitian, baik dalam bentuk cetak maupun digital.

Prosedur pengumpulan data dilakukan melalui langkah-langkah berikut:

1. Identifikasi: Mencari dokumen resmi Ijtima' Ulama MUI 2021 dan regulasi terkait kripto di Indonesia.
2. Inventarisasi: Mengumpulkan literatur pendukung berupa buku-buku teori Jasser Auda dan jurnal ilmiah tentang ekonomi syariah digital.
3. Seleksi dan Kategorisasi: Bahan-bahan yang terkumpul dipilah berdasarkan tingkat relevansi dan otoritasnya. Data yang membahas aspek teknis *blockchain* dipisahkan dari data yang membahas aspek normatif *fiqh*.
4. Dokumentasi Teks: Melakukan ekstraksi proposisi hukum dari teks Fatwa MUI dan membandingkannya dengan

---

<sup>39</sup> Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif* (Jakarta: Rajawali Press, 2019), hlm. 11

kaidah-kaidah fiqh klasik yang digunakan sebagai dasar pertimbangan.

5. Penelusuran Jejak Digital: Mengingat sifat aset digital yang *borderless*, peneliti mengumpulkan data mengenai regulasi kripto di negara lain (seperti Malaysia) sebagai bahan komparasi untuk memperkaya analisis *maqāṣid*.

### 1.7.3 Teknik Analisis Bahan Hukum

Teknik analisis bahan hukum dalam penelitian ini dilakukan secara normatif-deduktif dengan tahapan analisis yang disesuaikan dengan pola penelitian yang akan dilakukan. Unit analisis dalam penelitian ini dibatasi pada bagian-bagian normatif fatwa, meliputi konsideran, dasar hukum, dalil yang digunakan, serta kesimpulan hukum yang ditetapkan.

Tahap pertama adalah analisis temuan normatif, yaitu pemetaan isi dan substansi Keputusan Ijtima' Ulama MUI yang meliputi latar belakang penetapan fatwa, deskripsi masalah *cryptocurrency*, ketentuan hukum yang ditetapkan, serta ruang lingkup dan batasan kebolehan atau larangan yang dirumuskan.

Tahap kedua adalah analisis dasar normatif, dengan menelaah dalil Al-Qur'an dan Hadis, kaidah fiqh, serta pendapat ulama klasik yang digunakan sebagai landasan penetapan hukum dalam fatwa. Pada tahap ini dianalisis kesesuaian dan relevansi dasar normatif tersebut dengan karakteristik *cryptocurrency* sebagai objek *muamalah* kontemporer.

Tahap ketiga adalah analisis normatif terhadap konstruksi hukum, yang mencakup analisis posisi normatif *cryptocurrency* dalam hukum Islam, pola penalaran hukum yang digunakan oleh MUI, penerapan prinsip kehati-hatian (*iḥtiyāt*), serta peran dan regulasi negara dalam penetapan kebijakan hukum terkait aset kripto.

Tahap keempat adalah evaluasi normatif, yang merupakan inti dari penelitian ini. Evaluasi dilakukan secara bertingkat, yaitu:

1. Menganalisis *cryptocurrency* dengan teori *al-māl* untuk menilai statusnya sebagai objek harta dalam hukum Islam;

2. Menganalisis *cryptocurrency* dengan *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menilai potensi *maslahat* dan *mafsadat* secara normatif;
3. Mengevaluasi *cryptocurrency* menggunakan enam fitur sistemik *maqāṣid* Jasser Auda sebagai indikator kualitas pendekatan *maqāṣid*;
4. Menganalisis keputusan Ijtima' Ulama MUI dengan *maqāṣid al-syarī'ah*;
5. Mengevaluasi keputusan tersebut menggunakan enam fitur sistemik *maqāṣid* Jasser Auda untuk menilai apakah pendekatan *istinbāt* hukum yang digunakan bersifat sistemik, holistik, dan berorientasi pada kemaslahatan.

Pendekatan sistem *maqāṣid* Jasser Auda dalam penelitian ini diposisikan sebagai alat bantu analisis normatif, bukan sebagai metodologi penelitian. Enam fitur sistemik digunakan sebagai indikator evaluasi untuk menilai kualitas pendekatan hukum yang digunakan dalam fatwa, bukan untuk menetapkan hukum baru.

Melalui teknik ini, peneliti akan merumuskan kesimpulan apakah argumentasi hukum dalam fatwa tersebut sudah memenuhi kriteria pendekatan sistem yang holistik atau masih bersifat atomistik. Konsep ini mengacu pada kerangka *maqāṣid* Jasser Auda, yang menekankan pentingnya menimbang manfaat dan risiko dalam kebijakan hukum.<sup>40</sup>

#### 1.7.4 Batasan Penelitian

Penelitian ini tidak menelaah aspek teknis *blockchain* secara mendalam, tetapi hanya membahas sejauh mana aspek teknis tersebut relevan dengan analisis *fiqh* dan *maqāṣid*. Penelitian juga tidak menggunakan metode empiris seperti wawancara atau survei, karena fokus penelitian adalah analisis teks hukum.

---

<sup>40</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), hlm. 41.

### 1.7.5 Teknik penulisan

Penelitian dilakukan dengan menjunjung tinggi kaidah etika akademik, seperti menghindari plagiarisme, memberikan atribusi pada setiap kutipan, dan memastikan validitas sumber. Sistem penulisan yang digunakan dalam penelitian ini sesuai dengan ketentuan yang berlaku di lingkungan Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, yaitu dengan mengikuti petunjuk buku “*Panduan Penulisan Tesis dan Desertasi Tahun Akademik 2019/2020 Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry*”.

## 1.8 Sistematika Pembahasan

Untuk memberikan gambaran yang jelas mengenai alur penelitian serta memudahkan pembaca dalam memahami keseluruhan isi karya ilmiah ini, penulis menyusun sistematika pembahasan ke dalam empat bab utama. Masing-masing bab disusun secara terstruktur dan saling berkaitan, dimulai dari penjelasan umum yang bersifat konseptual hingga analisis khusus terhadap objek yang diteliti.

Bab I Pendahuluan, merupakan bab yang mengantar pembaca pada konteks permasalahan yang melatarbelakangi penelitian ini. Pada bagian ini dijelaskan fenomena perkembangan *cryptocurrency* dan urgensi pengkajiannya dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, yang kemudian dirumuskan ke dalam Rumusan Masalah sebagai arah utama penelitian. Selanjutnya dipaparkan Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian yang menjelaskan kontribusi teoretis dan praktis dari kajian ini. Bagian Kajian Pustaka berisi pemetaan penelitian terdahulu yang relevan dengan tema *cryptocurrency*, fatwa, dan *maqāṣid al-syarī'ah* sehingga dapat ditemukan posisi dan kebaruan penelitian ini. Kerangka Teori menguraikan konsep-konsep utama seperti *cryptocurrency*, *fiqh muamalah*, *gharar*, *ḍarar*, *qimār*, konsep *māl*, *sil'ah*, serta *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai perangkat analisis. Kemudian Metode Penelitian menjelaskan pendekatan, jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, dan teknik

analisis berdasarkan panduan metodologi akademik yang sah. Bab ditutup dengan Sistematika Pembahasan sebagai gambaran keseluruhan struktur tesis.

Bab II Landasan Teori, merupakan fondasi konseptual dari penelitian ini. Pada bab ini dibahas secara mendalam teori-teori yang relevan dengan topik penelitian, mulai dari konsep dasar *cryptocurrency* dan karakteristik teknologinya, posisi aset digital dalam hukum Islam, serta pendekatan *fiqh* muamalah terhadap unsur-unsur seperti *gharar*, *ḍarar*, dan *qimār*. Selain itu, dibahas pula teori mengenai kedudukan harta (*māl*), *sil'ah*, serta perbedaan pandangan ulama kontemporer terkait status hukum *cryptocurrency*. Bab ini juga memuat uraian komprehensif mengenai *maqāṣid al-syarī'ah*, baik konsep dasar maupun kerangka analitisnya, termasuk model *maqāṣid* kontemporer misalnya Jasser Auda yang relevan untuk mengevaluasi fatwa-fatwa modern. Seluruh teori tersebut menjadi dasar pemikiran dalam menganalisis keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI Tahun 2021.

Bab III Pembahasan dan Hasil Penelitian, merupakan bagian inti dari tesis ini. Bab ini menyajikan analisis kritis terhadap Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *cryptocurrency*. Pembahasan diawali dengan mengklasifikasikan *cryptocurrency* dalam perspektif hukum Islam berdasarkan teori *māl*, *sil'ah*, dan karakteristik akad, kemudian dilanjutkan dengan analisis terhadap argumentasi hukum MUI terkait unsur *gharar*, *ḍarar*, dan *qimār* sebagaimana tercantum dalam keputusan fatwa tersebut. Selanjutnya, dilakukan analisis normatif-evaluatif menggunakan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menilai sejauh mana keputusan fatwa mencerminkan tujuan dasar syariah dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Analisis ini mencakup penafsiran terhadap *maslahat* dan *mafsadat*, serta relevansinya dengan dinamika ekosistem aset digital di Indonesia. Bab ini diakhiri dengan pemaparan temuan penelitian yang diperoleh melalui interpretasi sistematis terhadap dokumen fatwa, teori, dan literatur pendukung.

Bab IV Penutup, berisi rangkuman komprehensif hasil analisis yang disajikan dalam bentuk kesimpulan, sebagai jawaban atas rumusan masalah yang ditetapkan dalam penelitian ini. Selain itu, bab ini memuat rekomendasi teoretis dan praktis, terutama bagi lembaga fatwa seperti MUI, para akademisi, regulator, dan masyarakat Muslim agar dapat mempertimbangkan perkembangan aset digital secara lebih proporsional dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*. Penutup juga memberikan saran untuk penelitian selanjutnya agar kajian mengenai *cryptocurrency* dalam perspektif hukum Islam dapat dikembangkan dengan pendekatan yang lebih luas, termasuk analisis empiris terhadap implementasi fatwa dan perilaku pengguna.



## BAB II

### LANDASAN TEORI: *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH*, TEORI *AL-MĀL* DAN *CRYPTOCURRENCY*

Landasan teori tidak sekadar berfungsi sebagai pelengkap formal dalam penelitian, melainkan menjadi titik penentu arah analisis dan legitimasi kesimpulan yang dihasilkan. Dalam penelitian ini, teori berfungsi sebagai kerangka acuan untuk menafsirkan fenomena *cryptocurrency* dari perspektif syariah dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Dengan menggunakan teori, penelitian tidak hanya mendeskripsikan realitas fatwa atau keputusan *ijtima'*, tetapi juga mengevaluasi dampak moral, ekonomi, dan syariah berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Selain itu, teori bertindak sebagai mediator antara rumusan masalah dan analisis empiris di bab selanjutnya. Tanpa landasan teori yang kokoh, analisis dapat kehilangan arah normatif dan gagal memberi justifikasi syariah yang matang. Oleh karena itu, dalam bab ini akan dibahas teori *maqāṣid al-syarī'ah*, teori *maslahah* dan *fiqh mu'āmalah* kontemporer, serta teori harta (*al-māl*) dalam Islam, yang semuanya akan menjadi fondasi analitis untuk menganalisis keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII Tahun 2021.

#### **2.1 *Maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai Kerangka Evaluasi Hukum**

Selama ini, hukum Islam kerap dipersepsikan sekadar sebagai kumpulan larangan dan perintah yang kaku, padahal di balik setiap ketentuan syariat terdapat logika tujuan yang bersifat rasional dan berorientasi pada kemaslahatan. *Maqāṣid al-syarī'ah* merupakan fondasi teoritis dalam hukum Islam yang berfungsi menjelaskan orientasi rasional dan tujuan universal dari keseluruhan ketentuan syariat. Dalam perspektif *ushulfiqh*, *maqāṣid* tidak dipahami sebagai tujuan moral yang berdiri sendiri, melainkan sebagai asas normatif yang mengarahkan pembentukan, penerapan, dan evaluasi hukum Islam. Oleh karena itu, *maqāṣid* berfungsi sebagai *normative benchmark* untuk menilai sejauh mana suatu

ketentuan hukum benar-benar merealisasikan *maslahat* dan mencegah *mafsadah*.<sup>41</sup>

Al-Syātibī menegaskan bahwa syariat secara keseluruhan diturunkan untuk menjaga kemaslahatan manusia, dan kemaslahatan tersebut hanya dapat dipahami melalui penalaran induktif terhadap keseluruhan nash, bukan melalui dalil parsial semata.<sup>42</sup> Dengan posisi ini, *maqāṣid* menjadi kerangka rasional yang menautkan teks hukum dengan realitas sosial, sehingga hukum Islam tidak terjebak pada formalisme literal yang mengabaikan tujuan dasarnya.

Secara konseptual, *maqāṣid al-syarī'ah* harus dibedakan secara tegas dari 'illah, hikmah, dan maslahat parsial. 'Illah merupakan sebab operasional hukum yang bersifat spesifik dan menentukan keberlakuan suatu ketentuan. Hikmah menunjuk pada kebijaksanaan atau manfaat di balik hukum, namun tidak selalu berfungsi sebagai dasar penetapan hukum. Adapun maslahat parsial bersifat kontekstual dan fragmentaris, sehingga berpotensi menimbulkan subjektivitas jika tidak dikontrol oleh *maqāṣid* yang bersifat menyeluruh.<sup>43</sup> *maqāṣid al-syarī'ah* berada pada level yang lebih fundamental karena berfungsi mengintegrasikan seluruh unsur tersebut dalam satu kerangka tujuan hukum yang koheren.

Dalam praktiknya, *maqāṣid al-syarī'ah* menjalankan tiga fungsi utama. Pertama, sebagai pedoman *istinbāṭ* hukum, *maqāṣid* mencegah penarikan hukum yang tekstualistik dan terlepas dari tujuan syariat, sebagaimana telah disinggung oleh al-Juwaynī mengenai pentingnya memahami maksud di balik ketentuan hukum.<sup>44</sup> Kedua, *maqāṣid* menjadi dasar kebijakan hukum (*taqnīn*), khususnya dalam merespons persoalan kontemporer yang tidak ditemukan secara eksplisit dalam literatur klasik. Ibn 'Āsyūr menegaskan bahwa *maqāṣid* harus menjadi landasan legislasi agar

---

<sup>41</sup> Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 286.

<sup>42</sup> Abū Ishāq al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī'ah* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997), jil. 2, hlm. 8–10.

<sup>43</sup> Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), hlm. 351–354.

<sup>44</sup> Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (Doha: Wizārat al-Awqāf, 1979), jil. 2, hlm. 763.

hukum Islam mampu berfungsi dalam ruang publik modern.<sup>45</sup> Ketiga, *maqāṣid* berfungsi sebagai instrumen evaluasi hasil ijtihad, yakni menilai apakah suatu produk ijtihad benar-benar menghasilkan dampak *maslahat* yang berkelanjutan.

Pendekatan evaluatif ini diperkuat oleh Jasser Auda melalui teori sistem *maqāṣid*, yang menekankan analisis dampak hukum, keterkaitan antarunsur, dan keberlanjutan sosial.<sup>46</sup> Dengan demikian, *maqāṣid al-syarī'ah* dalam penelitian ini diposisikan secara tegas sebagai kerangka evaluasi hukum, bukan sebagai dalil normatif yang secara langsung menetapkan hukum. Posisi ini menjadi dasar konseptual untuk membahas isu-isu *mu'āmalah* kontemporer secara rasional, sistematis, dan bertanggung jawab secara metodologis.

### 2.1.1 Definisi dan Sejarah Perkembangan *Maqāṣid al-syarī'ah*

Secara etimologis, istilah *maqāṣid al-syarī'ah* merupakan *tarkīb idāfī* yang tersusun dari kata *maqāṣid* dan *al-syarī'ah*. Kata *maqāṣid* adalah bentuk jamak dari *maqṣid*, yang berasal dari akar kata *qaṣada* (*qaṣada-yaqṣiduqaṣdan*), yang secara bahasa mengandung makna *istiqāmah* (ketetapan berada di jalan yang benar), *‘adl* (keadilan), dan *i‘tidāl* (sikap pertengahan atau moderasi, berlawanan dengan *ifrāt* dan *tafrīt*). Makna-makna kebahasaan ini menunjukkan bahwa *maqṣid* tidak sekadar menunjuk pada “tujuan” dalam arti umum, tetapi pada tujuan yang terarah, terukur, dan berlandaskan keseimbangan. Adapun *al-syarī'ah* secara etimologis berarti jalan menuju sumber air, yang mengisyaratkan makna jalan kehidupan yang memberi keberlangsungan dan keteraturan. Secara terminologis, *al-syarī'ah* dipahami sebagai jalan lurus yang diridai Allah serta sistem hukum yang membebani manusia dengan nilai-nilai ‘ubudiyah. Dengan demikian, secara bahasa, *maqāṣid al-syarī'ah* mengandung makna tujuan-tujuan normatif yang

---

<sup>45</sup> Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Tunis: Dār al-Suḥnūn, 2001), hlm. 183–185.

<sup>46</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), hlm. 45–48.

mengarahkan manusia agar tetap berada pada jalan yang adil, moderat, dan selaras dengan kehendak Ilahi.<sup>47</sup>

Secara etimologis, istilah *maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari *maqṣad*, yang bermakna tujuan, maksud, atau orientasi yang hendak dicapai. Kata ini berasal dari akar kata *qasada* yang menunjukkan makna lurus, seimbang, dan terarah. Dalam pengertian ini, *maqāṣid* menggambarkan adanya tujuan yang disengaja dan bukan sekadar hasil yang muncul secara kebetulan. Ibn Manẓūr menjelaskan *maqāṣid* (مقاصد) sebagai bentuk pluralnya, dan bentuk tunggalnya مقصد yang terambil (*musytaq*) dari *fi'il māḍī* قصد yang memiliki beberapa arti, di antaranya *istiqāmat al-ṭarīq* (jalan yang lurus), *al-'adl* (keadilan), dan *al-i'tiṣām wa al-i'timād* (mencari perlindungan dan kepercayaan).<sup>48</sup>

Kata قصد bermakna *istiqāmat al-ṭarīq* (jalan yang lurus), hemat, dan perjalanan tidak jauh. Lafaz *maqāṣid* kadang-kadang dipergunakan oleh ahli *fiqh* dan kadang-kadang dipergunakan oleh para ahli *usul* dalam menyebutkan tujuan syar'i menetapkan hukum.<sup>49</sup>

Adapun istilah *al-syarī'ah* secara bahasa berarti jalan yang jelas dan sumber kehidupan, sehingga dalam konteks keagamaan dipahami sebagai sistem ketentuan ilahi yang mengatur kehidupan manusia. Dengan demikian, secara bahasa *maqāṣid al-syarī'ah* dapat dipahami sebagai tujuan-tujuan yang hendak diwujudkan melalui ketentuan-ketentuan syariat Islam.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Jabbar Sabil, "The Ontology Of The Maqāṣid", *Indonesian Journal Of Maqasid And Fiqh Muqarran* Vol. 1, No, 1, January-June (2022)

<sup>48</sup> Ibn Madzhur, *Lisan Al-'Arab* (Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.). Jil. 5, hlm. 3642

<sup>49</sup> Abdullah bin Bayah, 'Alaqaḥ Maqashid Al-Syari'Ah Bi Ushul Al-Fiqh (Arab Saudi: Al-Madani al-Muassasah, 2006). Hlm. 14

<sup>50</sup> Sutisna dkk., *Panorama Maqāṣid Syariah* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2021), hlm. 3–5.

Konsep *maqāṣid al-syarī'ah* merujuk pada tujuan-tujuan fundamental yang menjadi orientasi penetapan hukum Islam. Secara terminologis, *maqāṣid* adalah bentuk jamak dari *maqṣad* yang berarti tujuan, maksud, atau arah yang dituju. Dalam konteks hukum Islam, *maqāṣid* menunjuk pada makna dan tujuan umum yang dikehendaki oleh syariat di balik keseluruhan ketentuan hukumnya. Al-Ghazālī mendefinisikan tujuan syariat sebagai upaya menjaga kemaslahatan manusia, yang menurutnya terwujud melalui perlindungan terhadap unsur-unsur pokok kehidupan. Ia menyatakan:

مقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم  
وما لهم

“Tujuan syariat terhadap makhluk ada lima, yaitu menjaga agama mereka, jiwa mereka, akal mereka, keturunan mereka, dan harta mereka”.<sup>51</sup>

Adapun menurut Yusuf Ahmad Muhammad al-Badwi, *maqāṣid* adalah:<sup>52</sup>

الغايات المحمودة في مفعولاته ومعموراته سبحانه

“*Maqāṣid* adalah tujuan-tujuan yang terpuji yang terdapat dalam segala bentuk pekerjaan yang diperintahkan oleh Allah.”

Sejalan dengan definisi di atas, Abdul Aziz bin Abdurrahman bin Ali bin Rabi‘ah menyebutkan bahwa:<sup>53</sup>

المقاصد في الاصطلاح: هي المراد من تشريع الأحكام، أو هي إرادة  
حصول المراد من تشريع الأحكام

<sup>51</sup> Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 286.

<sup>52</sup> Yusuf Ahmad Muhammad Al-Badwi, *Maqashid Al-Syari'ah 'ind Ibnu Taimiyah* (Yordania: Dar al-Nafais, n.d.), hlm. 50

<sup>53</sup> Abdul Aziz ibn Abdu al-Rahman ibn Ali Ibn Rabi‘ah, *‘Ilm Maqashid Al-Syari’*, 1st ed. (Arab Saudi: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2002). Hlm. 20

*“Maqāṣid secara terminologi adalah tujuan yang terdapat dari keinginan Allah dalam mensyari’atkan hukum.”*

Dari definisi-definisi di atas dapat dirumuskan bahwa *maqāṣid* adalah keinginan-keinginan Allah yang ingin dicapai melalui pensyari’atan hukum bagi umat manusia.

Formulasi *maqāṣid* sebagai konsep yang lebih sistematis dikembangkan oleh al-Shāṭibī. Menurutnya, *maqāṣid al-syarī’ah* adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang menjadi perhatian pembuat syariat dalam keseluruhan proses pensyariaan hukum. Dengan pendekatan ini, *maqāṣid* tidak hanya dipahami sebagai tujuan akhir hukum, tetapi juga sebagai prinsip yang mengarahkan metode penetapan dan pemahaman hukum Islam. Pandangan al-Shāṭibī menempatkan *maqāṣid* sebagai instrumen penting dalam menjaga konsistensi dan rasionalitas hukum Islam.<sup>54</sup>

Pemaknaan *maqāṣid* kemudian mengalami pengembangan signifikan dalam pemikiran Ibn ‘Āshūr. Ia mendefinisikan *maqāṣid al-syarī’ah* sebagai tujuan-tujuan umum yang ingin diwujudkan oleh syariat untuk menjaga keteraturan kehidupan manusia dan merealisasikan kemaslahatan mereka secara kolektif. Penekanan Ibn ‘Āshūr pada dimensi sosial menunjukkan bahwa *maqāṣid* tidak hanya berkaitan dengan kepentingan individu, tetapi juga menyentuh kepentingan publik dan sistem sosial secara luas.<sup>55</sup>

Sejalan dengan itu, Ibn ‘Abd al-Salām menegaskan bahwa seluruh hukum Islam pada dasarnya berporos pada upaya merealisasikan maslahat dan menolak *mafsadat*. Meskipun tidak menggunakan istilah *maqāṣid* secara teknis, pandangannya memperkuat pemahaman bahwa tujuan syariat merupakan ruh yang menghidupkan hukum. Pendekatan ini memberikan dasar normatif

---

<sup>54</sup> Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī’ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), jil. II, hlm. 9–11

<sup>55</sup> Muhammad Thahir Ibn ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Nafā’is, 2001), hlm. 68–70.

bahwa *maqāṣid* bukan konsep tambahan, melainkan inti dari logika hukum Islam.<sup>56</sup>

Dalam kajian kontemporer, *maqāṣid al-syarī'ah* dipahami sebagai kerangka konseptual yang lebih luas. Ahmad al-Raisuni menjelaskan bahwa *maqāṣid* adalah tujuan-tujuan yang bersifat universal dan berfungsi sebagai tolok ukur dalam memahami serta mengevaluasi ketentuan hukum Islam. Dengan kerangka ini, *maqāṣid* tidak hanya berperan pada level teoritis, tetapi juga menjadi alat analisis praktis dalam menghadapi problem hukum modern.<sup>57</sup>

Pandangan serupa dikemukakan oleh Jasser Auda, yang memandang *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai bagian dari sistem nilai hukum Islam yang bersifat dinamis dan saling terhubung. Menurutnya, *maqāṣid* harus dipahami sebagai pendekatan sistemik yang memungkinkan hukum Islam merespons perubahan sosial secara adaptif tanpa kehilangan orientasi normatifnya. Pemahaman ini menegaskan bahwa *maqāṣid* berfungsi sebagai kerangka evaluatif dalam menilai relevansi dan dampak suatu produk hukum.<sup>58</sup>

Berdasarkan berbagai pandangan tersebut, dapat disimpulkan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan dasar yang menjadi orientasi utama penetapan hukum Islam, yang bertujuan merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan dalam kehidupan manusia. Definisi ini menegaskan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* tidak hanya bersifat konseptual, tetapi juga memiliki fungsi metodologis dalam memahami, menafsirkan, dan mengevaluasi hukum Islam, khususnya dalam konteks persoalan-persoalan kontemporer.

Secara historis, konsep *maqāṣid al-syarī'ah* tidak muncul secara tiba-tiba sebagai disiplin ilmu yang mandiri. Ia berkembang

---

<sup>56</sup> 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* (Beirut: Dār al-Ma'rifāh, t.t.), jil. I, hlm. 9–10.

<sup>57</sup> Ahmad al-Raisuni, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shātibī* (Riyadh: Dār al-'Ālamiyyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1992), hlm. 19–21.

<sup>58</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 23–25

secara gradual seiring dengan dinamika pemikiran hukum Islam. Dalam fase awal sejarah Islam, *maqāṣid* belum dirumuskan sebagai istilah teknis, namun nilai-nilai tujuan syariat telah hadir secara implisit dalam praktik ijtihad para sahabat dan *tabi'in*. Orientasi utama penetapan hukum pada masa ini adalah realisasi kemaslahatan dan pencegahan kemudharatan, meskipun belum disistematisasi dalam kerangka teoritis tertentu.<sup>59</sup>

Menurut pemetaan historis yang disampaikan oleh Duski Ibrahim, fase awal pembentukan hukum Islam ditandai dengan penggunaan nalar maslahat secara praktis. Para fuqaha awal mempertimbangkan dampak sosial dan kemanfaatan hukum dalam memutuskan perkara, terutama dalam persoalan *mu'āmalah*. Namun, pertimbangan tersebut masih bersifat kasuistik dan belum dirumuskan sebagai teori umum tentang tujuan syariat.<sup>60</sup>

Pada periode selanjutnya, gagasan tentang tujuan hukum mulai mendapatkan perhatian lebih eksplisit dalam literatur *ushulfiqh*. Al-Ghazālī merupakan salah satu tokoh penting yang meletakkan fondasi awal konseptual *maqāṣid* melalui pembahasannya tentang *maslahat*. Ia mengklasifikasikan maslahat ke dalam tingkatan *darūriyyāt*, *hājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*, serta menegaskan bahwa tujuan utama syariat adalah menjaga lima prinsip pokok kehidupan manusia. Meskipun al-Ghazālī belum menggunakan istilah *maqāṣid* secara sistematis, kerangka berpikirnya menjadi pijakan penting bagi perkembangan *maqāṣid* pada masa-masa berikutnya.<sup>61</sup>

Sejarah pemikiran *maqāṣid* mencapai fase penting ketika al-Shāṭibī melakukan sistematisasi terhadap konsep tujuan syariat. Dalam *al-Muwāfaqāt*, ia menempatkan *maqāṣid* sebagai elemen fundamental dalam *ushulfiqh* dan menjadikannya sebagai dasar

---

<sup>59</sup> Sutisna dkk., *Panorama Maqāṣid Syariah* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2021), hlm. 21–23.

<sup>60</sup> Duski Ibrahim, *al-Qawā'id al-Maqāṣidiyyah: Kaidah-Kaidah Maqāṣid dalam Hukum Islam* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2019), hlm. 17–19.

<sup>61</sup> Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), jil. I, hlm. 286–287.

untuk memahami hukum Islam secara menyeluruh. Menurut al-Shāṭibī, seluruh ketentuan syariat pada hakikatnya bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan manusia. Dengan demikian, *maqāṣid* tidak lagi dipahami sekadar sebagai hikmah parsial, tetapi sebagai prinsip umum yang mengikat keseluruhan sistem hukum Islam.<sup>62</sup>

Sutisna et al, menjelaskan bahwa sejak fase al-Shāṭibī, *maqāṣid al-syarī'ah* mulai dipandang sebagai kerangka teoritis yang relatif mapan. Namun demikian, penggunaannya dalam praktik hukum masih terbatas dan belum sepenuhnya berkembang sebagai pendekatan ijtihad yang mandiri. Hal ini disebabkan oleh dominannya pendekatan tekstual dan *qiyās* dalam tradisi *fiqh* klasik, sehingga *maqāṣid* lebih sering berfungsi sebagai penguat argumentasi, bukan sebagai landasan utama penalaran hukum.<sup>63</sup>

Dalam lintasan sejarah tersebut, terlihat bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* mengalami proses pembentukan yang panjang, dimulai dari praktik ijtihad yang berorientasi *maslahat*, kemudian bergerak menuju perumusan konseptual, hingga akhirnya disistematisasi sebagai bagian integral dari *ushulfiqh*. Sejarah ini menunjukkan bahwa *maqāṣid* bukanlah konsep baru dalam hukum Islam, melainkan hasil dari akumulasi pemikiran ulama dalam merespons kebutuhan hukum masyarakat pada masanya. Pemahaman historis ini menjadi dasar penting untuk melihat bagaimana *maqāṣid* selanjutnya berkembang dan diaplikasikan dalam konteks hukum Islam kontemporer.

Pada tahap awal perkembangan *ushulfiqh*, *maqāṣid* belum dirumuskan sebagai teori yang berdiri sendiri, tetapi hadir secara implisit dalam praktik ijtihad para *fuqahā'*. Para ulama awal menggunakan pertimbangan kemaslahatan dan tujuan hukum secara praktis tanpa merumuskannya dalam kerangka konseptual yang sistematis. Wael B. Hallaq mencatat bahwa dalam periode klasik awal, tujuan hukum lebih sering diasumsikan daripada diteoretisasi

---

<sup>62</sup> Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), jil. II, hlm. 6–10.

<sup>63</sup> Sutisna dkk., *Panorama Maqāṣid Syariah*, hlm. 35–37.

secara eksplisit.<sup>64</sup> Tahap ini menunjukkan bahwa *maqāṣid* telah berfungsi secara substantif, meskipun belum menjadi terminologi teknis.

Tahap formulasi *maqāṣid* sebagai konsep teoretis dimulai secara signifikan oleh al-Ghazālī. Dalam *al-Mustasfā*, ia merumuskan *maqāṣid* sebagai perlindungan terhadap lima unsur pokok (*al-kulliyāt al-khams*), yang kemudian menjadi rujukan utama dalam diskursus *maqāṣid*. Penting dicatat bahwa al-Ghazālī masih menempatkan *maqāṣid* dalam kerangka maslahat, sehingga *maqāṣid* berfungsi terutama sebagai justifikasi normatif dalam penalaran hukum.<sup>65</sup> Dengan demikian, pada tahap ini *maqāṣid* belum sepenuhnya berdiri sebagai paradigma evaluatif yang mandiri.

Perkembangan paling signifikan dalam teori *maqāṣid* terjadi pada tahap sistematisasi oleh al-Shāṭibī. Dalam *al-Muwāfaqāt*, ia memposisikan *maqāṣid* sebagai asas universal syariat yang hanya dapat dipahami melalui pendekatan induktif (*istiqrāʾ*) terhadap keseluruhan nash. Al-Shāṭibī menegaskan:

إن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل

“Sesungguhnya syariat ditetapkan semata-mata untuk kemaslahatan hamba-hamba (manusia), baik di dunia maupun di akhirat.”<sup>66</sup>

Dengan pernyataan ini, *maqāṣid* tidak lagi sekadar pelengkap penalaran hukum, melainkan menjadi kerangka epistemologis untuk memahami dan menilai hukum Islam secara menyeluruh. Di tangan al-Shāṭibī, *maqāṣid* beralih fungsi dari sekadar justifikasi hukum menjadi paradigma metodologis.

Pada periode modern, *maqāṣid* mengalami rekonstruksi konseptual yang signifikan. Ibn ‘Āsyūr memperluas cakupan *maqāṣid* dengan menekankan dimensinya sebagai dasar kebijakan

<sup>64</sup> Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), hlm. 164–168.

<sup>65</sup> Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā*, hlm. 287–288.

<sup>66</sup> Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī‘ah*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1997), jil. 2, hlm. 9.

publik dan pembaruan hukum Islam. Ia mendefinisikan *maqāṣid* sebagai:

المعاني والحكم التي راعاها الشارع في تشريعه عامةً أو خاصةً

“Makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan oleh pembuat syariat dalam penetapan hukum-hukumnya, baik secara umum maupun khusus”<sup>67</sup>

Definisi ini menunjukkan pergeseran *maqāṣid* ke arah fungsi legislasi dan evaluasi sosial, bukan sekadar penalaran *fiqh* individual.

Penguatan terhadap konsep *maqāṣid* juga tampak dalam pemikiran ‘Izz al-Dīn Ibn ‘Abd al-Salām, yang menegaskan bahwa seluruh ketentuan syariat berorientasi pada maslahat dan penolakan *mafsadat*. Ia menyatakan secara tegas:

إِنَّ الشَّرَائِعَ كُلَّهَا مَصَالِحٌ، إِذَا دَرَأَ مَفَاسِدًا أَوْ جَلَبُ مَصَالِحًا

“Sesungguhnya seluruh syariat adalah maslahat, baik berupa penolakan kerusakan maupun perwujudan kemaslahatan.”<sup>68</sup>

Pandangan ini memperkuat legitimasi *maqāṣid* sebagai ruh hukum Islam dan menjadi landasan normatif bagi perkembangan konsep *maqāṣid* pada fase-fase berikutnya.

Rekonstruksi ini dilanjutkan oleh Jasser Auda melalui pendekatan sistem. Auda mengkritik reduksi *maqāṣid* menjadi daftar tujuan statis dan menekankan perlunya melihat *maqāṣid* sebagai sistem yang dinamis, terbuka, dan berorientasi pada dampak.<sup>69</sup> Dalam pendekatan ini, *maqāṣid* berfungsi sebagai instrumen evaluatif untuk menilai implikasi hukum dalam konteks sosial yang kompleks.

Ahmad al-Raysuni menilai bahwa perkembangan ini menunjukkan pergeseran fungsi *maqāṣid* dari konsep normatif

<sup>67</sup> Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, (Tunis: Dār al-Suḥnūn, 2001), hlm. 178.

<sup>68</sup> ‘Izz al-Dīn Ibn ‘Abd al-Salām, *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t.), jil. I, hlm. 9.

<sup>69</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: IIIT, 2008), hlm. 25–30.

internal *ushulfiqh* menuju paradigma evaluatif yang relevan bagi persoalan kontemporer, tanpa melepaskan akar klasiknya.<sup>70</sup>

Dalam kajian kontemporer, sebagaimana dipetakan oleh Sutisna dkk., *maqāṣid al-syarī'ah* mengalami perluasan fungsi dari konsep normatif menjadi paradigma analisis hukum. *Maqāṣid* tidak lagi diposisikan sebagai pelengkap argumentasi *fiqh*, melainkan sebagai kerangka evaluatif utama untuk menilai kesesuaian suatu produk ijtihad dengan tujuan-tujuan dasar syariat, terutama dalam menghadapi persoalan hukum modern yang kompleks dan multidimensional.<sup>71</sup>

Perspektif historis-kritis mengenai perkembangan *maqāṣid al-syarī'ah* juga dikemukakan oleh Wael B. Hallaq. Ia menegaskan bahwa hukum Islam pra-modern tidak dibangun sebagai sistem aturan formal semata, melainkan sebagai praktik moral yang berorientasi pada penjagaan tatanan sosial dan nilai-nilai etis. Hallaq menyatakan:

*“Islamic law was not merely a system of rules, but a moral practice aimed at preserving social order and ethical norms.”* yang berarti Hukum Islam bukan sekadar sistem aturan, melainkan praktik moral yang bertujuan menjaga keteraturan sosial dan norma-norma etis.<sup>72</sup>

Pandangan ini menunjukkan bahwa orientasi tujuan hukum telah hidup dalam praktik hukum Islam sejak periode klasik, meskipun belum dirumuskan secara eksplisit dalam istilah *maqāṣid al-syarī'ah*. Dalam konteks ini, perkembangan *maqāṣid* dapat dipahami sebagai artikulasi konseptual dari orientasi normatif yang telah lama melekat dalam tradisi hukum Islam.

Lebih lanjut, kritik Hallaq terhadap hukum Islam modern yang cenderung terlepas dari fondasi moral dan sosialnya menegaskan relevansi konsep *maqāṣid* dalam konteks kontemporer.

---

<sup>70</sup> Aḥmad al-Raysūnī, *Nazariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī*, (Rabat: Dār al-Amān, 2006), hlm. 41–45.

<sup>71</sup> Sutisna et.al., *Panorama Maqāṣid Syariah...*, hlm. 41-44

<sup>72</sup> Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), hlm. 16–18.

*Maqāṣid al-syarī'ah* berfungsi sebagai sarana untuk mengembalikan hukum Islam kepada tujuan-tujuan dasarnya, yaitu keadilan, kemaslahatan, dan keseimbangan sosial. Dengan demikian, perkembangan *maqāṣid al-syarī'ah* tidak hanya merepresentasikan evolusi internal dalam disiplin *ushulfiqh*, tetapi juga respons intelektual terhadap tantangan modernitas dan perubahan struktur hukum.

*Maqāṣid al-syarī'ah* dalam perkembangan kontemporer tidak lagi dipahami semata-mata sebagai kumpulan tujuan normatif hukum Islam yang bersifat tetap, tetapi berkembang menjadi kerangka epistemologis dalam memahami proses pembentukan hukum Islam itu sendiri. Salah satu tokoh yang berperan penting dalam pergeseran paradigma ini adalah Jasser Auda, yang mengajukan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* berbasis teori sistem (*systems approach*). Pendekatan ini berangkat dari kritik terhadap kecenderungan pemahaman *maqāṣid* klasik yang sering direduksi menjadi justifikasi normatif atas ketentuan hukum yang telah ditetapkan sebelumnya, tanpa membuka ruang evaluasi terhadap proses dan dampak ijtihad dalam konteks sosial yang berubah.

Menurut Jasser Auda, hukum Islam pada hakikatnya merupakan hasil pemahaman manusia (*human understanding*) terhadap *nash* dan realitas, sehingga bersifat kognitif dan tidak identik dengan kehendak syariat secara absolut. Dengan demikian, produk hukum Islam termasuk fatwa tidak dapat diposisikan sebagai representasi final dari *maqāṣid al-syarī'ah*, melainkan sebagai hasil ijtihad yang terikat oleh keterbatasan pengetahuan, asumsi, dan konteks sosial tertentu. Pandangan ini memiliki implikasi metodologis yang signifikan, karena membuka ruang evaluasi kritis terhadap fatwa dan keputusan ijtihad kolektif tanpa harus menafikan otoritas keilmuan para mujtahid.

Pendekatan sistemik Jasser Auda dibangun di atas enam karakter utama sistem, yaitu: sifat kognitif (*cognitive nature*), keterbukaan (*openness*), keterkaitan antar unsur (*interrelatedness*), hierarki (*hierarchy*), multidimensionalitas (*multidimensionality*),

dan kebermaksudan (*purposefulness*). Keenam karakter ini digunakan Auda untuk menjelaskan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* tidak dapat direduksi pada satu dimensi tunggal, seperti perlindungan dari mafsadah semata, melainkan harus dipahami sebagai bagian dari sistem hukum dan sosial yang kompleks.

Sifat kognitif dalam pendekatan Auda menegaskan bahwa hukum Islam adalah hasil penalaran manusia terhadap teks dan realitas, bukan teks itu sendiri. Oleh karena itu, perbedaan pandangan ulama, perubahan fatwa, dan dinamika hukum Islam merupakan konsekuensi alamiah dari sifat kognitif tersebut. Dalam konteks penelitian ini, prinsip ini menjadi dasar untuk memandang Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI Tahun 2021 tentang *cryptocurrency* sebagai produk ijtihad yang lahir dari pemahaman tertentu terhadap fenomena ekonomi digital, bukan sebagai penutupan final terhadap kemungkinan ijtihad lanjutan.

Prinsip keterbukaan (*openness*) menegaskan bahwa sistem hukum Islam harus mampu berinteraksi dengan lingkungan eksternal, termasuk perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan sistem ekonomi global. Dalam kerangka ini, *maqāṣid al-syarī'ah* berfungsi sebagai instrumen adaptif yang memungkinkan hukum Islam merespons fenomena baru tanpa kehilangan orientasi normatifnya. *Cryptocurrency* sebagai instrumen ekonomi digital merupakan fenomena yang tidak dikenal dalam khazanah *fiqh* klasik, sehingga pendekatan tertutup yang hanya bertumpu pada analogi formal berpotensi menghasilkan ketetapan hukum yang tidak sepenuhnya mencerminkan tujuan syariat dalam konteks kontemporer.

Karakter keterkaitan antar unsur (*interrelatedness*) menekankan bahwa suatu ketentuan hukum tidak dapat dievaluasi secara terpisah dari unsur-unsur lain dalam sistem sosial dan ekonomi. Perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*), misalnya, tidak hanya berkaitan dengan pencegahan kerugian individu, tetapi juga dengan stabilitas sistem keuangan, keadilan distribusi, dan akses masyarakat terhadap instrumen ekonomi yang sah. Dengan demikian, penilaian

*maqāṣid* terhadap *cryptocurrency* tidak cukup hanya didasarkan pada volatilitas harga atau potensi spekulasi, tetapi juga harus mempertimbangkan relasinya dengan sistem ekonomi digital secara keseluruhan.

Prinsip hierarki (*hierarchy*) dalam pendekatan Auda menggeser fokus *maqāṣid* dari sekadar klasifikasi *darūriyyāt*, *hājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt* menuju pemahaman prioritas tujuan yang lebih kontekstual. Dalam hal ini, tidak semua bentuk *mafsadah* memiliki bobot yang sama, dan tidak setiap risiko ekonomi secara otomatis menafikan *maslahat* yang lebih besar. Prinsip ini relevan dalam menilai apakah potensi risiko *cryptocurrency* berada pada tingkat *mafsadah* yang *muḥaqqaqah* dan dominan, ataukah masih berada dalam wilayah risiko yang dapat dikelola melalui regulasi dan edukasi.

Multidimensionalitas menolak pendekatan hitam-putih dalam penetapan hukum. Suatu fenomena dapat mengandung unsur *maslahat* dan *mafsadah* secara simultan, sehingga penilaian *maqāṣid* harus bersifat proporsional dan komparatif. Dalam konteks fatwa *cryptocurrency*, pendekatan multidimensional menuntut analisis yang tidak hanya normatif-teologis, tetapi juga ekonomi, sosial, dan regulatif, agar kesimpulan hukum tidak terjebak pada reduksi satu aspek semata.

Akhirnya, prinsip kebermaksudan (*purposefulness*) menegaskan bahwa seluruh proses *ijtihad* harus diarahkan pada realisasi tujuan syariat secara nyata, bukan sekadar konsistensi formal dengan kaidah hukum. Oleh karena itu, suatu fatwa dapat dinilai secara *maqāṣidī* bukan hanya dari argumentasi hukumnya, tetapi juga dari dampak aktual yang ditimbulkannya bagi kemaslahatan umat. Dalam penelitian ini, prinsip kebermaksudan menjadi landasan untuk mengevaluasi apakah Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021 tentang *Cryptocurrency* secara empiris mendekatkan atau justru menjauhkan tujuan perlindungan harta dan kemaslahatan publik dalam konteks ekonomi digital Indonesia.

Dengan demikian, *maqāṣid al-syarī'ah* dalam perspektif sistemik Jasser Auda digunakan dalam penelitian ini sebagai kerangka evaluatif, bukan sebagai alat legitimasi. Pendekatan ini memungkinkan penilaian kritis terhadap fatwa MUI tanpa keluar dari koridor *uṣūl fiqh*, sekaligus memberikan ruang bagi pengembangan ijtihad yang lebih responsif terhadap dinamika ekonomi kontemporer.

### 2.1.2 Hirarki *Maqāṣid*: *Ḍarūriyyāt*, *Hājiyyāt*, dan *Tahsīniyyāt*

Tidak semua tujuan syariat memiliki tingkat kepentingan yang sama, dan kegagalan memahami hierarki ini sering kali melahirkan kesimpulan hukum yang timpang dan tidak proporsional. Oleh karena itu, *maqāṣid al-syarī'ah* dalam kerangka *ushul fiqh* disusun secara berjenjang untuk menegaskan bahwa perlindungan terhadap kebutuhan manusia memiliki prioritas yang berbeda-beda. Penyusunan *maqāṣid* dalam bentuk hirarki menunjukkan bahwa tujuan-tujuan syariat memiliki bobot dan tingkat urgensi yang berbeda, sehingga tidak seluruh masalah diperlakukan sama dalam proses penetapan hukum. Dengan demikian, klasifikasi *maqāṣid* ke dalam *Ḍarūriyyāt*, *hājiyyāt*, dan *tahsīniyyāt* bukanlah pembagian teoritis semata, tetapi merupakan kerangka normatif untuk menentukan skala prioritas dalam menjaga kemaslahatan manusia.

Al-Shāṭibī menegaskan bahwa syariat Islam diturunkan untuk menjaga kemaslahatan manusia secara menyeluruh, namun kemaslahatan tersebut memiliki tingkat kepentingan yang berbeda sesuai dengan perannya dalam menopang keberlangsungan hidup manusia dan tatanan sosial. Oleh karena itu, *maqāṣid* disusun berdasarkan tingkat kebutuhan yang jika diabaikan akan menimbulkan dampak yang berbeda-beda, mulai dari kerusakan total terhadap kehidupan hingga sekadar hilangnya kesempurnaan dan keindahan. Hirarki *maqāṣid* ini menjadi dasar bagi syariat dalam menentukan mana kepentingan yang harus didahulukan ketika terjadi pertentangan antara dua masalah atau antara masalah dan *mafsadat*.

Landasan konseptual penyusunan *maqāṣid* secara berjenjang dapat ditelusuri pula dalam pemikiran al-Ghazālī, yang menekankan bahwa tujuan hukum Islam berkaitan erat dengan perlindungan kebutuhan dasar manusia. Al-Ghazālī membedakan antara kebutuhan yang bersifat esensial dan kebutuhan yang bersifat pelengkap, sehingga secara implisit telah meletakkan dasar pemahaman bahwa masalah tidak berada pada satu tingkat yang sama. Pemikiran ini kemudian disistematisasi secara lebih matang oleh al-Shāṭibī dengan membagi *maqāṣid* ke dalam tiga tingkatan utama, yang masing-masing memiliki fungsi dan kedudukan berbeda dalam struktur hukum Islam.

Dengan demikian, penyusunan *maqāṣid al-syarī'ah* secara hierarkis merupakan konsekuensi logis dari tujuan syariat itu sendiri, yaitu menjaga kemaslahatan manusia sesuai dengan tingkat kepentingannya. Hirarki *maqāṣid* berfungsi sebagai mekanisme prioritas hukum yang memungkinkan syariat bersikap proporsional, fleksibel, dan kontekstual dalam menghadapi berbagai persoalan kehidupan. Kerangka inilah yang kemudian menjadi dasar bagi pembahasan lebih lanjut mengenai *darūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt* sebagai tingkatan *maqāṣid al-syarī'ah*.

#### A. *Darūriyyāt*

Kemaslahatan ini merupakan kebutuhan yang keberadaannya mutlak diperlukan demi terwujudnya kemaslahatan agama dan dunia. Apabila kemaslahatan tersebut tidak terpenuhi, maka akan terjadi kerusakan, bahkan hilangnya kehidupan. Kemaslahatan *darūriyyah* berkaitan dengan kebutuhan pokok umat manusia di dunia dan di akhirat, yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Kelima bentuk kemaslahatan ini dikenal dengan istilah *al-maṣāliḥ al-khamsah*. Kemaslahatan tersebut merupakan kebutuhan yang paling esensial bagi kehidupan manusia,

karena berkaitan langsung dengan aspek keimanan dan ketenteraman hidup, baik secara duniawi maupun ukhrawi.<sup>73</sup>

Kemaslahatan *darūriyyah* dapat diwujudkan apabila lima unsur pokok tersebut dijaga dan dipelihara, yaitu *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, *ḥifẓ al-‘aql*, *ḥifẓ al-nasl*, dan *ḥifẓ al-māl*.<sup>74</sup> Amir Syarifuddin menjelaskan kelima unsur tersebut dalam karyanya *Ushul Fiqih* sebagai berikut.<sup>75</sup>

### 1) *Ḥifẓ al-Dīn*

Pemeliharaan agama dimaksudkan bahwa syariat Islam pada dasarnya diturunkan untuk menjaga eksistensi agama, baik agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW maupun agama-agama yang dibawa oleh nabi-nabi sebelumnya. Beberapa ayat Al-Qur’an menegaskan jaminan tersebut. Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

“Tidak ada paksaan dalam (memeluk) agama. Sungguh telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat.”<sup>76</sup>

Ayat ini menunjukkan bahwa umat Islam tidak dibenarkan memaksakan seseorang untuk memeluk agama Islam. Hidayah merupakan hak prerogatif Allah SWT, yang melampangkan dada seseorang dan memberikan petunjuk kepadanya untuk menerima Islam secara sukarela.

Prinsip pemeliharaan agama juga ditegaskan dalam firman Allah SWT Q.S. al-Hajj/22: 40:

<sup>73</sup> Al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syariah*, Ditahqiq Oleh Muhammad ‘Abd Al-Qadir Al-Fadili, Jilid I, Juz II (Beirut: al-Maktabah al-Asriyyah).

<sup>74</sup> Kutbuddin Aibak, *Pengelolaan Zakat Dalam Perspektif Maqashid al-Syariah* (Yogyakarta: Editie Pustaka, 2016), hlm. 69.

<sup>75</sup> Amir Syariuddin, *Ushul Fiqih* Jilid 2 (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 348.

<sup>76</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya* (Badan Litbang dan Diklat Kementerian RI, 2019), hlm. 56

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ  
اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ  
فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

Ayat ini menegaskan pentingnya menjaga tempat-tempat ibadah dan kebebasan beragama. Tujuan hukum Islam dalam konteks *hifz al-din* adalah memerintahkan manusia untuk melaksanakan perintah-perintah agama dan menjauhi larangan-larangan-Nya, serta melarang perbuatan murtad demi menjaga kemaslahatan agama.<sup>77</sup>

## 2) *Hifz al-Nafs*

Syariat Islam sangat menjunjung tinggi nilai kehidupan manusia, tanpa membedakan agama maupun statusnya. Penerapan hukum *qisās* merupakan bentuk perlindungan terhadap jiwa agar tidak terjadi pembunuhan secara sewenang-wenang. Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-Mā'idah/5: 32:

مَنْ أَجْلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ  
أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا  
النَّاسَ جَمِيعًا

Ayat ini menegaskan bahwa menghilangkan satu nyawa tanpa alasan yang benar sama dengan menghilangkan seluruh umat manusia, sedangkan menjaga satu kehidupan berarti menjaga kehidupan manusia seluruhnya. Oleh karena itu, tujuan hukum Islam dalam menjaga jiwa adalah mendorong manusia untuk memelihara kehidupannya dan melarang tindakan yang dapat menghilangkan nyawa.<sup>78</sup>

<sup>77</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, hlm. 478.

<sup>78</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, hlm. 151.

### 3) *Hifz al-'Aql*

Pemeliharaan akal merupakan salah satu tujuan utama hukum Islam, mengingat akal merupakan keistimewaan manusia yang membedakannya dari makhluk lain. Syariat memerintahkan manusia untuk menjaga dan mengembangkan akalnya melalui pencarian ilmu dan pemanfaatannya secara benar. Dalam rangka menjaga akal, Islam melarang segala sesuatu yang dapat merusak fungsi akal, seperti minuman keras (khamr). Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ  
وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

Ayat tersebut menjelaskan bahwa meskipun khamr memiliki manfaat, mudarat yang ditimbulkannya jauh lebih besar. Hilangnya kesadaran akibat khamr dapat mendorong perilaku merusak, sehingga larangan tersebut merupakan bentuk perlindungan terhadap akal dan, secara tidak langsung, terhadap agama.<sup>79</sup>

### 4) *Hifz al-Nasl*

Syariat Islam menjaga kemurnian nasab melalui larangan perzinahan dan penetapan sanksi hukum bagi pelakunya. Allah SWT berfirman dalam Q.S. an-Nūr/24: 2:

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

Ayat ini menunjukkan bahwa Islam memerintahkan pernikahan yang sah sebagai sarana menjaga dan melanjutkan keturunan. Larangan perzinahan dimaksudkan untuk mencegah kerusakan nasab dan menjaga kemaslahatan keturunan manusia.<sup>80</sup>

### 5) *Hifz al-māl*

<sup>79</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, hlm. 46.

<sup>80</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, hlm. 497

Tujuan hukum Islam dalam menjaga harta diwujudkan melalui larangan mengambil harta orang lain secara tidak sah. Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-Mā'idah/5: 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Ayat ini menegaskan larangan mencuri dan pentingnya menjaga kepemilikan harta secara *syar'ī*. Harta yang diperoleh melalui cara yang tidak dibenarkan akan membawa dampak buruk bagi pelakunya. Oleh karena itu, manusia diperintahkan untuk memperoleh dan menggunakan harta sesuai dengan ketentuan syariat, karena setiap harta akan dimintai pertanggungjawaban, baik dari segi asal-usul maupun peruntukannya.<sup>81</sup>

#### B. *Hājiyyāt*

Secara terminologis, *hājiyyāt* merujuk pada kebutuhan sekunder yang keberadaannya tidak bersifat vital bagi kelangsungan hidup manusia, namun ketiadaannya dapat menimbulkan kesulitan dan kesempitan dalam menjalani kehidupan. Oleh karena itu, syariat Islam menghadirkan konsep *rukhsah* atau keringanan hukum sebagai mekanisme untuk menghilangkan beban berlebihan, sehingga pelaksanaan hukum tetap dapat dilakukan secara proporsional dan manusiawi.<sup>82</sup>

Dalam kerangka *maqāsid al-syarī'ah*, *hājiyyāt* dipahami sebagai bentuk kemaslahatan yang berfungsi melengkapi dan menyempurnakan kemaslahatan primer (*al-mashāliḥ al-khamsah*). Kemaslahatan ini diperlukan agar pemenuhan kebutuhan dasar manusia dapat berjalan dengan lebih fleksibel dan tidak menimbulkan kesulitan yang berlebihan. Apabila *hājiyyāt* tidak terpenuhi, kehidupan manusia memang tidak sampai mengalami

<sup>81</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, hlm. 153.

<sup>82</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh Praktis Bagi Kehidupan Modern*, (Kairo: Makabah Wahbah, 2000), h. 79.

kerusakan atau kehancuran, namun akan berlangsung dalam kondisi yang kurang nyaman dan penuh keterbatasan.<sup>83</sup>

Abd al-Wahab Khallaf menjelaskan bahwa dalam bidang ibadah, syariat Islam memberikan berbagai bentuk keringanan hukum ketika pelaksanaan kewajiban menemui kesulitan nyata. Contohnya adalah diperbolehkannya tidak berpuasa bagi musafir atau orang sakit dengan kewajiban menggantinya di hari lain.<sup>84</sup>

Demikian pula dalam bidang *mu'āmalāt*, Islam mensyariatkan beragam bentuk akad dan transaksi, seperti jual beli, sewa-menyewa, *syirkah*, dan *muḍārabah*, sebagai wujud fleksibilitas hukum untuk memenuhi kebutuhan manusia. Seluruh ketentuan ini menunjukkan bahwa *ḥājiyyāt* berfungsi sebagai sarana untuk menghindarkan manusia dari kesempitan dan kesulitan, sehingga hukum Islam dapat dijalankan secara lebih adaptif tanpa kehilangan substansi normatifnya. Prinsip ini sejalan dengan firman Allah dalam Q.S. Al-Māidah/5: 6 dan Q.S. Al-Ḥajj/22: 78.

### C. *Tahsīniyyāt*

*Tahsīniyyāt* merupakan tingkat kemaslahatan yang berkaitan dengan penyempurnaan akhlak, etika, dan keadilan sosial. Kemaslahatan ini bersifat komplementer, berfungsi melengkapi *ḥājiyyāt* agar kehidupan manusia tidak hanya berjalan secara fungsional, tetapi juga tampil lebih indah, pantas, dan bernilai secara moral. Ketika *tahsīniyyāt* tidak terpenuhi, kehidupan manusia tidak mengalami kerusakan ataupun bahaya nyata, namun kehilangan unsur keindahan dan kesempurnaan dalam praktik kehidupan sehari-hari.<sup>85</sup>

Abd al-Wahab Khallaf menjelaskan bahwa dalam ranah ibadah, *tahsīniyyāt* tercermin dalam anjuran menjaga kebersihan dari

---

<sup>83</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 213.

<sup>84</sup> Abd al-Wahab Khallaf, *‘Ilm Ushul Fiqh*, Cet. IX, (Kairo: Dar al-Ma‘arif, 2000), hlm. 202

<sup>85</sup> Hamka Haq, *Falsafat Ushul Fiqh*, (Makassar: Yayasan al-Ahkam, 1998), hlm. 76.

najis dan hadas, memperhatikan kebersihan tempat ibadah, berhias ketika hendak ke masjid, serta memperbanyak amalan-amalan sunnah. Sementara dalam bidang *mu'āmalāt*, *taḥsīniyyāt* tampak dalam larangan terhadap perilaku berlebihan seperti boros, kikir, penimbunan, monopoli, dan praktik ekonomi yang tidak etis.<sup>86</sup>

Sejalan dengan itu, Chapra menegaskan bahwa konsep penjagaan dalam *maqāṣid al-syarī'ah* tidak sekadar bermakna perlindungan, melainkan juga pengembangan dan pengayaan nilai-nilai kehidupan secara berkelanjutan. Oleh karena itu, penempatan unsur *al-dīn* dan *al-māl* dalam urutan tertentu tidak selalu menunjukkan tingkat kepentingan yang kaku, melainkan mencerminkan fleksibilitas dan kebijaksanaan dalam memahami prioritas kemaslahatan.<sup>87</sup>

Keseluruhan pembagian *maqāṣid* ini pada hakikatnya bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan dan menolak kemudaratatan. Dengan terpenuhinya seluruh unsur tersebut, syariat Islam mampu menghadirkan sistem hukum yang tidak hanya normatif, tetapi juga responsif terhadap kebutuhan manusia.

Imam al-Ghazali secara tegas menyatakan bahwa setiap hukum syariat memiliki tujuan esensial, yaitu mewujudkan kebaikan universal bagi manusia dan mencegah kehancuran. Menurutnya, ukuran kemaslahatan tidak ditentukan oleh subjektivitas manusia, melainkan oleh ketentuan syariat itu sendiri.<sup>88</sup> Pandangan ini menunjukkan bahwa konsep kemaslahatan dalam Islam berakar pada kehendak Tuhan, bukan semata-mata pada persepsi manusia, sehingga orientasi hukum Islam tetap bersifat transendental dan normatif.

Hubungan antara ketiga kategori tersebut bersifat hierarkis sekaligus integratif. Artinya, *darūriyyāt* menjadi fondasi yang harus dipenuhi terlebih dahulu, kemudian ditunjang oleh *ḥājiyyāt*, dan

<sup>86</sup> Abd al-Wahab Khallaf, *ʿIlm Ushul Fiqh*, Cet. IX, hlm. 236

<sup>87</sup> Agus Waluyo, *Ekonomi Islam dalam Bingkai Maqashid Asy-Syariah*, (Yogyakarta: Ekuilibria, 2018), hlm. 167

<sup>88</sup> Ahmad Sarwat, *Maqashid al-Syariah*, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019), hlm. 40.

disempurnakan oleh *taḥsīniyyāt*. Namun, hubungan mereka tidak kaku, karena dalam praktik ijtihad ulama sering mempertimbangkan keterkaitan antar kategori tersebut. Misalnya, suatu hal yang awalnya bersifat *ḥājiyyāt* dapat berubah menjadi *darūriyyāt* jika ketiadaannya berpotensi menimbulkan kerusakan besar.<sup>89</sup> Fleksibilitas ini memungkinkan hukum Islam tetap relevan dalam berbagai konteks.

Dalam konteks modern, hirarki *maqāṣid* diaplikasikan secara luas untuk menilai kebijakan publik, regulasi ekonomi, hingga inovasi teknologi. Para pemikir kontemporer menegaskan bahwa memahami hirarki ini penting agar ulama dan pembuat kebijakan dapat menentukan prioritas hukum secara tepat. Misalnya, dalam sistem keuangan modern, perlindungan harta (*hiḥẓ al-māl*) sebagai bagian dari *darūriyyāt* menjadi dasar dalam menilai keamanan suatu instrumen finansial.<sup>90</sup> Dengan demikian, hirarki *maqāṣid* menyediakan kerangka strategis dalam pembuatan keputusan.

Adopsi hirarki *maqāṣid* juga terlihat dalam kajian hukum mengenai aset digital dan teknologi *blockchain*. Para ahli hukum Islam memanfaatkan struktur ini untuk menilai apakah suatu inovasi membawa maslahat yang sejalan dengan tujuan syariah. Dalam konteks *cryptocurrency*, misalnya, penilaian biasanya berfokus pada perlindungan harta dan pencegahan penipuan sebagai bagian dari *darūriyyāt*, sementara aspek kemudahan transaksi masuk pada *ḥājiyyāt*, dan transparansi serta etika penggunaan menjadi bagian dari *taḥsīniyyāt*.<sup>91</sup> Analisis tersebut menunjukkan fleksibilitas hirarki *maqāṣid* sebagai alat penilaian multidimensi.

Secara keseluruhan, hirarki *maqāṣid* memainkan peran penting dalam menjaga keseimbangan antara prinsip, fleksibilitas, dan etika dalam hukum Islam. Dengan memahami struktur

---

<sup>89</sup> Ibn ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, (Tunis: Dar al-Suhail, 2014), hlm. 51–53.

<sup>90</sup> M. Hashim Kamali, *Shariah Law: An Introduction*, (Oxford: Oneworld, 2017), hlm. 159–165.

<sup>91</sup> M. Hashim Kamali, “Contemporary Applications of Maqasid al-Shariah,” *Journal of Islamic Law Studies*, 2021, hlm. 151–156.

*darūriyyāt*, *hājiyyāt*, *taḥsīniyyāt*, penafsir hukum dapat menempatkan setiap persoalan sesuai tingkat urgensinya. Hirarki ini membantu memastikan bahwa syariat mampu merespons tantangan kontemporer tanpa meninggalkan nilai dasar yang menjadi fondasinya.<sup>92</sup> Dengan demikian, hirarki *maqāṣid* bukan hanya struktur konseptual, tetapi instrumen metodologis yang relevan untuk mengembangkan *fiqh* dalam dunia modern.

### 2.1.3 *Ḥifẓ al-māl* sebagai Tujuan Pokok Syariah

Dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*) menempati posisi penting di antara lima kebutuhan pokok (*al-darūriyyāt al-khams*), yakni perlindungan agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Al-Syāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt* menjelaskan bahwa *maqāṣid* adalah upaya syariat untuk memelihara maslahat manusia dalam kehidupan dunia dan akhirat. Ia menegaskan:

فإن الشريعة إنما وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل جميعاً

“Syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia, baik di dunia maupun di akhirat.”<sup>93</sup>

Konsep *ḥifẓ al-māl* secara substansial mencakup dua sisi: perlindungan kepemilikan (*ḥifẓ al-milk*) dan perlindungan sirkulasi harta (*ḥifẓ al-tadāwul*). Perlindungan kepemilikan berarti menjamin agar harta seseorang tidak hilang atau dirampas secara zalim, sedangkan perlindungan sirkulasi harta bermakna menjaga keadilan dalam transaksi agar tidak terjadi eksploitasi, penipuan, atau kerugian sepihak.<sup>94</sup> Dalam pandangan al-Ghazālī, pemeliharaan harta merupakan bagian integral dari *maqāṣid al-syarī'ah* karena

<sup>92</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London: IIIT, 2008, hlm. 41–45.

<sup>93</sup> Abū Ishāq Ibrāhīm al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 17

<sup>94</sup> Aḥmad al-Raysūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Syāṭibī* (Beirut: Al-Resalah, 1992), hlm. 221

tanpanya kehidupan sosial-ekonomi manusia tidak dapat berlangsung dengan baik.<sup>95</sup>

Perlindungan harta juga memiliki dimensi sosial yang luas. Ibn ‘Āsyūr dalam *maqāṣid al-syarī‘ah al-Islāmiyyah* menafsirkan *ḥifẓ al-māl* tidak hanya sebagai penjagaan fisik harta, tetapi juga mencakup pengaturan distribusi dan pemanfaatan agar membawa manfaat umum (*al-maṣlahah al-‘āmmah*). Ia menulis:

مقصود الشريعة من حفظ المال ليس مجرد حمايته من الضياع، بل تنظيم تداوله بما يحقق العدل وينمي المصلحة.

“Tujuan syariah dari perlindungan harta bukan sekadar menjaga dari kerusakan, tetapi juga mengatur peredarannya agar tercipta keadilan dan berkembangnya kemaslahatan.”<sup>96</sup>

Konsep *maqāṣid* modern menegaskan pentingnya *ḥifẓ al-māl* dalam konteks perubahan sosial dan ekonomi global. Jasser Auda, melalui pendekatan sistemik dalam karyanya *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, menekankan bahwa perlindungan harta tidak bisa dipahami hanya secara statis, melainkan harus mencakup aspek keadilan ekonomi, transparansi, dan keseimbangan distribusi kekayaan dalam sistem modern.<sup>97</sup> Dalam konteks ini, *ḥifẓ al-māl* menjadi prinsip dinamis yang berperan sebagai panduan moral dan hukum dalam menghadapi bentuk-bentuk baru kepemilikan, transaksi, dan aset di era digital.

Selanjutnya, perlindungan harta menurut *maqāṣid* juga mencakup pencegahan terhadap tindakan yang merusak nilai harta, seperti penipuan (*gharar*), riba, atau eksploitasi (*ẓulm*). Al-Syātībī menegaskan bahwa pelarangan terhadap tindakan tersebut

<sup>95</sup> Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), hlm. 174.

<sup>96</sup> Muḥammad al-Ṭāhīr Ibn ‘Āsyūr, *maqāṣid al-syarī‘ah al-Islāmiyyah*, (Amman: Dār al-Nafā’is, 2001), hlm. 320.

<sup>97</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 41.

merupakan sarana menjaga stabilitas harta masyarakat.<sup>98</sup> Dengan demikian, *ḥifẓ al-māl* tidak sekadar bertujuan melindungi individu, tetapi juga memastikan tercapainya keadilan dan kesejahteraan ekonomi kolektif.

Dengan pemahaman ini, *ḥifẓ al-māl* dalam *maqāṣid al-syarī'ah* bukan hanya konsep normatif, melainkan kerangka teoretis untuk memahami bagaimana hukum Islam memelihara stabilitas sosial-ekonomi melalui instrumen kepemilikan, transaksi, dan distribusi yang berkeadilan. Fungsi ini menjadikan *ḥifẓ al-māl* relevan untuk berbagai konteks hukum kontemporer, termasuk dalam pengaturan aset dan instrumen keuangan modern.

#### 2.1.4 Perkembangan *Maqāṣid* dalam Penetapan Hukum Kontemporer

Perkembangan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam penetapan hukum kontemporer menjadi ujian nyata apakah hukum Islam mampu berani bergerak bersama perubahan zaman atau justru terjebak dalam pembacaan tekstual yang membekukan realitas. Dalam *fiqh* klasik, *maqāṣid* berfungsi sebagai prinsip pendukung (*qawā'id kulliyah*) yang melandasi penggunaan *qiyās* dan *istihsān*. Namun, sejak abad ke-20, *maqāṣid* berkembang menjadi metodologi independen yang menekankan pencapaian kemaslahatan substantif di atas teks yang bersifat partikular. Pergeseran ini menunjukkan transisi dari pendekatan tekstual-normatif menuju pendekatan kontekstual yang mempertimbangkan perubahan sosial dan teknologi.<sup>99</sup>

Ibn 'Āsyūr termasuk ulama yang memberikan kontribusi penting terhadap evolusi ini. Dalam karyanya *maqāṣid al-syarī'ah al-Islāmiyyah*, ia menegaskan bahwa *maqāṣid* tidak hanya alat bantu dalam *uṣūl al-fiqh*, tetapi merupakan teori legislatif yang bertujuan mengungkap "*rūḥ al-tasyrī'*" (jiwa hukum) di balik setiap ketentuan syariah. Ia menulis:

<sup>98</sup> Abū Ishāq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-syarī'ah*, hlm. 285.

<sup>99</sup> Aḥmad al-Raysūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Syātibī*, (Beirut: Al-Resalah, 1992), hlm. 203.

المقاصد هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها،  
بحيث لا تختص ملاحظتها بالأنواع الخاصة من الأحكام

“*Maqāṣid adalah makna dan hikmah yang diperhatikan oleh pembuat syariat dalam seluruh atau sebagian besar hukum, yang tidak terbatas pada jenis hukum tertentu.*”<sup>100</sup>

Pernyataan ini menandai bahwa tujuan hukum Islam tidak berhenti pada penerapan literal teks, tetapi mencakup pemahaman filosofis tentang kemaslahatan yang menjadi orientasinya. Ibn ‘Āsyūr mendorong pembentukan *ijtihād maqāṣidī*, yaitu penalaran hukum yang berlandaskan nilai-nilai universal syariat seperti keadilan (*al-‘adl*), kebebasan (*al-ḥurriyyah*), dan solidaritas sosial (*al-takāful al-ijtimā’ī*).<sup>101</sup>

Dalam konteks ekonomi modern, *maqāṣid al-syarī‘ah* menjadi dasar dalam penetapan hukum atas berbagai instrumen keuangan baru, termasuk transaksi elektronik, uang digital, dan kontrak derivatif. Kamali menegaskan bahwa *maqāṣid* memiliki potensi untuk menjembatani teks hukum dengan realitas ekonomi, karena prinsipnya menuntun pada pencapaian *maṣlaḥah* dan pencegahan *mafsadah*.<sup>102</sup> Al-Qaraḍāwī melalui *Fiqh al-Aulawiyāt* menambahkan bahwa penetapan hukum modern harus memperhatikan “*tartīb al-awlawiyāt*” (skala prioritas hukum) berdasarkan masalah publik, bukan sekadar kesesuaian literal dengan nash.<sup>103</sup>

Kontekstualisasi *maqāṣid* dalam bidang ekonomi digital juga mendapat perhatian dalam penelitian kontemporer. Setiawan menjelaskan bahwa konsep *maqāṣid* telah digunakan oleh Dewan

<sup>100</sup> Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *maqāṣid al-syarī‘ah al-Islāmiyyah*, (Amman: Dār al-Nafā’is, 2001), hlm. 191.

<sup>101</sup> Ibid., hlm. 195–197.

<sup>102</sup> Mohammad Hashim Kamali, “Maqasid al-Shariah and Ijtihad in the Modern Context,” *Islam and Civilisational Renewal Journal*, Vol. 1, No. 2 (2008): 245–271.

<sup>103</sup> Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Aulawiyāt: Dirāsah Jadīdah fī Daw’ al-Qur’ān wa al-Sunnah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1992), hlm. 31–33.

Syariah Nasional (DSN-MUI) dalam merumuskan fatwa-fatwa ekonomi syariah di Indonesia, terutama dalam menilai transaksi berbasis teknologi finansial.<sup>104</sup> Sementara itu, Al-Ali menyoroti bahwa dalam keuangan Islam global, *maqāṣid* digunakan sebagai instrumen *policy evaluation* yang menilai kesesuaian produk keuangan modern dengan prinsip syariah.<sup>105</sup> Hal ini menunjukkan bahwa *maqāṣid* bukan hanya teori hukum, tetapi juga menjadi kerangka kebijakan ekonomi syariah kontemporer.

Perkembangan paradigma *maqāṣid al-syarī'ah* di era kontemporer mencapai titik puncaknya melalui pemikiran Jasser Auda yang menawarkan pendekatan sistemik (*systems approach*). Auda mengkritik pendekatan hukum Islam klasik yang cenderung bersifat *atomistic* yakni melihat dalil secara parsial dan terpisah dari konteks sistemik yang lebih luas. Bagi Auda, *maqāṣid* bukan sekadar penjaga teks, melainkan filosofi hukum yang memberikan validasi terhadap ijtihad melalui enam fitur system yaitu sifat kognitif, keseluruhan, keterbukaan, keterkaitan tata urutan, multidimensi, dan kebertujuan.<sup>106</sup> Pendekatan ini menggeser fokus hukum dari sekadar kepatuhan formalitas-literal menuju pencapaian kemaslahatan yang substansial dan adaptif terhadap perubahan zaman.

Dalam konteks penetapan hukum kontemporer, Jasser Auda menekankan pentingnya fitur sifat kognitif (*cognitive nature*) dan keterbukaan (*openness*). Fitur kognitif menegaskan bahwa hukum Islam adalah hasil interaksi antara pemahaman mujtahid dengan realitas (*al-wāqi'*). Hal ini mengimplikasikan bahwa kualitas sebuah fatwa sangat bergantung pada sejauh mana kognisi atau tingkat pemahaman lembaga fatwa terhadap objek hukum yang dibahas. Jika kognisi tersebut terbatas atau tidak terbuka terhadap sains dan

---

<sup>104</sup> M. Setiawan, "Pendekatan Maqāṣid dalam Fatwa Ekonomi Syariah di Indonesia," *Jurnal Ilmiah Syariah*, Vol. 19, No. 2 (2020): 101–115

<sup>105</sup> Ahmad Al-Ali, "The Role of Maqasid in Islamic Legal Theory and Contemporary Finance," *Islamic Law Review*, Vol. 37, No. 1 (2021): 55–78.

<sup>106</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 41

teknologi modern, maka fatwa yang dihasilkan berisiko menjadi tidak relevan atau bahkan menghambat kemaslahatan yang seharusnya dilindungi.

Oleh karena itu, transformasi *maqāsid* kontemporer ini menyediakan kerangka evaluatif yang kuat untuk membedah produk hukum seperti fatwa lembaga ulama. Melalui kaca mata sistem, ijtihad tidak lagi dipandang sebagai proses satu arah yang hanya bersandar pada teks klasik, melainkan sebuah proses multidimensi yang harus mengintegrasikan fakta teknis, dampak ekonomi, dan tujuan universal syariah secara holistik. Hal inilah yang menjadi landasan bagi penelitian ini untuk mengevaluasi apakah Keputusan Ijtima' Ulama MUI 2021 mengenai *cryptocurrency* lahir dari pemahaman sistemik yang utuh ataukah masih terjebak pada batasan kognitif yang melihat teknologi digital dengan paradigma ekonomi tradisional.

Dengan demikian, perkembangan pemikiran *maqāsid* dari al-Syāṭibī hingga pemikir modern seperti Ibn 'Āsyūr dan Auda menunjukkan transformasi dari kerangka normatif menuju metodologi kontekstual yang berorientasi maslahat. Pergeseran ini memiliki implikasi penting terhadap analisis hukum Islam pada era digital, termasuk dalam isu-isu kepemilikan dan transaksi aset baru seperti *cryptocurrency*. Oleh karena itu, pemahaman *maqāsid* sebagai metodologi hukum kontemporer menjadi landasan teoritis yang penting untuk mengevaluasi dinamika hukum Islam di masa kini.

#### 2.1.5 *Maqāsid al-Syarī'ah* Menurut Jasser Auda dan Enam Fitur Sistemiknya

Pemikiran *maqāsid al-syarī'ah* Jasser Auda bukan sekadar pengayaan teori, melainkan pisau kritik yang tajam untuk membongkar apakah keputusan MUI benar-benar menjaga kemaslahatan umat atau justru terjebak dalam cara pandang sempit yang gagal membaca realitas hukum dan ekonomi digital secara utuh.

Auda mengembangkan konsep *maqāṣid al syarī'ah* dari sekadar instrumen pelestarian (*ḥifẓ al khams*) menuju kerangka berpikir sistemik yang mampu menjawab problem kemanusiaan modern. Baginya, *maqāṣid* tidak boleh berhenti pada pemeliharaan (*preservation*), tetapi harus mencakup pengembangan (*development*), keadilan sosial, serta keberlanjutan manusia dan alam semesta. Auda memandang bahwa kompleksitas dunia modern termasuk fenomena ekonomi digital dan *cryptocurrency* menuntut pendekatan hukum Islam yang komprehensif, rasional, dan berorientasi tujuan (*purpose-oriented*). Konsep *maqāṣid* versi sistemik memungkinkan ijtihad kontemporer, termasuk keputusan kolektif ulama terhadap fenomena kripto, didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan yang lebih luas dan multidimensional.<sup>107</sup>

Auda menilai bahwa model *maqāṣid* klasik bersifat statis dan hierarkis, serta cenderung terbatas pada konteks individu.<sup>108</sup> Oleh karena itu, ia menawarkan paradigma baru dengan menjadikan *maqāṣid* sebagai sistem dinamis yang mencakup aspek sosial, epistemologis, dan moral. Dalam *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, Auda menggabungkan teori sistem (*system theory*) dengan *maqāṣid al-syarī'ah* untuk membentuk metodologi hukum Islam yang holistik dan kontekstual.<sup>109</sup> Menurut teori sistem, setiap elemen dalam suatu struktur memiliki hubungan interaktif yang membentuk keseluruhan makna.<sup>110</sup> Maka, dalam konteks hukum Islam, teks, konteks sosial, dan tujuan moral tidak dapat dipisahkan. Auda menyebut pendekatan

---

<sup>107</sup> Fatimawali, Zainal Abidin, & Gani Jumat, "Teori Maqashid Al-Syari'ah Modern: Perspektif Jasser Auda," *Prosiding KIIIES 5.0*, UIN Datokarama (2024), hlm. 234

<sup>108</sup> Jasser Auda, *Reclaiming the Maqasid al-Shariah: A Guide to Islamic Reform* (London: IIIT, 2011), hlm. 18–19

<sup>109</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm 26–27.

<sup>110</sup> Ludwig von Bertalanffy, *General System Theory* (New York: George Braziller, 1968), 55

ini sebagai *maqāṣid-based ijtihad* yakni ijtihad yang tidak berhenti pada literalitas dalil, tetapi memahami relasi antar-komponen hukum secara sistemik.<sup>111</sup>

Auda mengidentifikasi enam fitur sistemik yang menjadi kerangka metodologis dalam pemikiran *maqāṣid*-nya, yaitu sifat kognitif (*cognitive nature*), keutuhan (*wholeness*), keterbukaan (*openness*), keterkaitan hierarkis (*interrelated hierarchy*), multidimensionalitas (*multidimensionality*), dan kebermaksudan (*purposefulness*).<sup>112</sup> Keenam fitur ini saling berhubungan dan membentuk sistem berpikir yang integral.

#### A. *Cognitive Nature of the System of Islamic Law*

Fitur pertama *Cognitive Nature* menegaskan bahwa hukum Islam adalah hasil dari proses kognitif manusia terhadap teks wahyu. Menurut Auda, wahyu bersifat ilahi, tetapi interpretasi terhadapnya bersifat manusiawi.<sup>113</sup> Ia menyebut bahwa *fiqh* merupakan produk penalaran manusia (*human cognition*) terhadap teks, bukan bagian dari teks itu sendiri. Auda menolak pandangan bahwa hukum Islam semata-mata bersifat tekstual dan tertutup dari dinamika zaman. Ia menegaskan bahwa *syariah* merupakan sistem terbuka yang senantiasa berkembang melalui interaksi antara teks, akal, dan realitas sosial. Dengan demikian, *fiqh* atau produk hukum Islam sejatinya adalah hasil konstruksi epistemologis manusia atas wahyu yang bersifat tetap, namun senantiasa ditafsirkan ulang sesuai perkembangan konteks kehidupan. Karena itu, setiap hasil ijtihad bersifat relatif (*ẓannī*), terbuka terhadap koreksi, dan harus diuji dalam konteks sosial.<sup>114</sup>

Fitur *cognitive nature* ini mengandung pemahaman bahwa penalaran hukum Islam harus bersifat reflektif, dinamis, dan adaptif terhadap perubahan realitas sosial maupun kemajuan ilmu

---

<sup>111</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hlm. 41

<sup>112</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hlm. 41-

<sup>113</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hlm. 47

<sup>114</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hlm. 52

pengetahuan. Dalam konteks hukum kontemporer, termasuk fenomena ekonomi digital seperti *cryptocurrency*, pendekatan kognitif menuntut ulama dan ahli hukum Islam untuk memahami terlebih dahulu struktur epistemologis dan teknologi yang mendasarinya. Artinya, fatwa atau keputusan hukum terhadap *cryptocurrency* tidak dapat hanya bersandar pada nash tekstual semata, tetapi harus mempertimbangkan ilmu pengetahuan modern seperti ekonomi digital, kriptografi, dan sistem *blockchain* sebagai bagian dari konteks ijtihad.

Dengan demikian, ketika Ijtima' Ulama Se-Indonesia ke-7 tahun 2021 memutuskan hukum mengenai penggunaan dan perdagangan *cryptocurrency*, fitur kognitif ini berfungsi sebagai kerangka evaluatif. Ia menilai sejauh mana keputusan tersebut mencerminkan kesadaran epistemologis terhadap realitas teknologi dan ekonomi global, serta sejauh mana para mujtahid menggunakan nalar ilmiah dalam memahami fenomena baru tersebut. Dalam paradigma *maqāsid* Auda, hukum yang tidak berlandaskan pemahaman rasional dan ilmiah terhadap konteks modern berisiko terjebak dalam *textual rigidity*, yang justru menghambat tujuan utama syariah dalam menghadirkan kemaslahatan dan keadilan sosial. Prinsip ini sangat penting dalam menilai fenomena hukum baru seperti *cryptocurrency* di mana pemahaman hukum tidak hanya ditentukan oleh teks, tetapi juga oleh kesadaran rasional dan empirik terhadap sistem keuangan modern.<sup>115</sup>

### B. *Wholeness of the System of Islamic Law*

Fitur kedua *Wholeness* menolak pendekatan atomistik dalam usul fikih yang menganalisis ayat atau hadis secara terpisah. Auda menegaskan perlunya melihat hukum Islam secara tematik dan sistemik agar tercapai pemahaman yang utuh (*al-kulliyyah*). Ia

---

<sup>115</sup> Retna Gumanti, "Maqasid al-Syariah Menurut Jasser Auda (Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam)," *Jurnal Al-Himayah*, Vol. 2 No. 1 (2018), hlm. 101–103

mengutip Ibn al-Qayyim yang menyatakan bahwa seluruh syariat dibangun atas asas keadilan, rahmat, hikmah, dan kemaslahatan.<sup>116</sup>

Jasser Auda menempatkan prinsip *wholeness* atau keutuhan sebagai salah satu fondasi utama dalam sistem berpikir *maqāsid*. Menurutny, *syariah* harus dipahami sebagai sistem menyeluruh (*holistic system*) yang mencakup keterkaitan antara nilai-nilai ilahiah, tujuan-tujuan hukum, dan ketentuan praktis. Pandangan ini menolak fragmentasi hukum Islam yang sering kali terjadi akibat pendekatan tekstual-sektoral yang hanya memusatkan perhatian pada ayat atau hadis tertentu tanpa mempertimbangkan struktur nilai yang lebih luas. Dalam sistem berpikir Auda, hukum Islam bukan sekadar kumpulan aturan, melainkan jaringan nilai yang saling berinteraksi secara sistemik demi mencapai *maqasid* yang lebih tinggi, seperti keadilan, kemaslahatan, dan keseimbangan sosial.

Pendekatan keutuhan ini mendorong penggunaan metode *tafsīr mawdū'ī* (tematik) dan *tafsīr nizāmī* (sistemik) agar hukum yang dihasilkan tidak hanya benar secara teks, tetapi juga berfungsi secara sosial. Dalam konteks hukum ekonomi modern, pendekatan ini menegaskan bahwa analisis terhadap transaksi digital atau kripto tidak cukup dari sisi *akad*, tetapi juga harus mempertimbangkan aspek keadilan ekonomi dan perlindungan konsumen.<sup>117</sup>

Konsep keutuhan ini menuntut agar setiap produk hukum Islam, termasuk fatwa atau keputusan keagamaan, dianalisis secara integral dengan memperhatikan hubungan antardimensi *maqasid*. Dalam konteks keputusan Ijtima' Ulama Se-Indonesia ke-7 (2021) tentang *cryptocurrency*, prinsip *wholeness* menekankan perlunya melihat fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tidak secara parsial, tetapi dalam kerangka keseluruhan sistem *maqāsid*. Artinya, larangan terhadap unsur *gharar* (ketidakjelasan), *dharar* (bahaya), dan *qimar* (spekulasi) tidak boleh hanya dipahami sebagai aspek

---

<sup>116</sup> Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), hlm. 11.

<sup>117</sup> Soni Irawan, "Maqāsid al-Syarī'ah Jasser Auda Sebagai Kajian Alternatif Terhadap Permasalahan Kontemporer," *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, Vol. 3 No. 1 (2022), 45

hukum transaksi semata, melainkan harus dihubungkan dengan *maqāṣid* yang lebih luas seperti perlindungan terhadap harta (*hifz al-mal*), stabilitas ekonomi umat, dan terwujudnya keadilan dalam muamalah.

Pendekatan menyeluruh ini juga membuka ruang bagi reinterpretasi hukum ketika ditemukan keseimbangan baru antara nilai-nilai *maqāṣid* yang berinteraksi. Misalnya, meskipun *cryptocurrency* dapat mengandung potensi *gharar* dan *qimar*, pada sisi lain ia juga menawarkan peluang ekonomi yang dapat meningkatkan kesejahteraan dan efisiensi transaksi jika dikelola secara aman dan transparan. Oleh karena itu, fitur *wholeness* dalam sistem Auda menuntut para ulama dan pembuat keputusan hukum untuk tidak memisahkan nilai-nilai *maqāṣid* secara dikotomis, tetapi mengintegrasikannya dalam pertimbangan yang seimbang dan kontekstual.<sup>118</sup> Dengan demikian, keutuhan dalam *maqāṣid* menjadi alat evaluatif untuk menilai sejauh mana keputusan hukum Islam merepresentasikan harmoni antara teks, tujuan, dan realitas sosial ekonomi umat.

### C. *Openness of the System of Islamic Law*

Fitur ketiga *Openness*, Auda memandang sistem hukum Islam sebagai sistem terbuka (*open system*), yakni sistem yang mampu berinteraksi dengan perubahan zaman dan ilmu pengetahuan baru.<sup>119</sup> Auda mengkritik pendekatan klasik dalam *uṣūl al-fiqh* dan *maqasid* tradisional yang ia nilai cenderung *tekstual*, atomistik, dan kurang sensitif terhadap kompleksitas realitas kontemporer sehingga menghasilkan respons hukum yang statis. Untuk menghadapi tantangan zaman modern, termasuk dinamika sosial, teknologi, dan ekonomi, Auda menempatkan keterbukaan sebagai syarat utama agar hukum Islam tidak menjadi sistem tertutup (*closed system*) yang terisolasi dari lingkungan dan akhirnya kehilangan relevansinya. Dalam pandangan sistem umum (*General Systems Theory*), sistem

---

<sup>118</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, hlm. 46

<sup>119</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, hlm. 112.

tertutup tidak mampu bertahan karena tidak berinteraksi dengan lingkungannya; sedangkan sistem terbuka (*open system*) menjadikan dirinya sebagai subsistem yang terus menerima input dari lingkungan eksternal dan menyesuaikan diri dengan konteks baru, sehingga mampu mempertahankan fungsinya secara berkelanjutan. Konsep ini diaplikasikan Auda pada hukum Islam, yang menurutnya tidak mungkin hanya bersandar pada teks yang sudah ada tanpa memperhatikan evolusi realitas sosial dan ilmu pengetahuan yang berkembang pesat, karena “skrip tertentu terbatas, sedangkan peristiwa tidak terbatas,” sehingga pintu *ijtihad* harus terbuka agar hukum Islam tetap hidup dan relevan dalam menghadapi fenomena baru.<sup>120</sup>

Auda menegaskan bahwa keterbukaan bukan sekadar fleksibilitas yang tanpa arah, melainkan keterbukaan yang terintegrasi dengan *purposefulness* hukum Islam yakni *jalb al-maslahah wa dar' al-mafsadah* (mendatangkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan). Hal ini menempatkan keterbukaan sebagai mekanisme di mana hukum Islam mengakui pentingnya ilmu pengetahuan sosial dan teknologi modern sebagai bagian dari lingkungan yang harus direspons secara metodologis. Misalnya, dalam konteks teknologi finansial seperti *cryptocurrency*, hukum Islam sebagai sistem terbuka harus mampu menyerap pengetahuan tentang teknologi *blockchain*, risiko ekonomi digital, dan prinsip perlindungan konsumen agar dapat menemukan formulasi hukum yang sesuai dengan tujuan *maqāsid*, bukan hanya sekadar mengulang kaidah klasik secara tekstual tanpa memperhatikan konteks perubahan. Dengan demikian, keterbukaan menurut Auda tidak hanya menjadikan hukum Islam adaptif terhadap perubahan, tetapi juga memberi ruang bagi integrasi disiplin ilmu lain untuk memperkaya proses *ijtihad* secara sistemik sehingga hukum Islam tetap relevan dan mampu menjawab persoalan kontemporer secara efektif.

---

<sup>120</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, hlm. 115.

Dalam sejarah, para fuqaha klasik menggunakan *qiyās*, *istihsān*, dan *maṣlaḥah mursalah* untuk merespons perubahan sosial; maka pada era modern, ulama harus membuka diri terhadap sains dan teknologi. Keterbukaan ini juga menandakan bahwa hasil ijtihad bukanlah final. Setiap fatwa dapat direvisi ketika muncul data atau konteks baru.<sup>121</sup> Dalam kerangka *maqāṣid*, sistem hukum yang terbuka menjadikan Islam kompatibel dengan era digital. Prinsip ini memberi ruang bagi *ijtimā' ulama* dalam menilai fenomena baru seperti *cryptocurrency* dengan pendekatan lintas disiplin tanpa menutup pintu perubahan.<sup>122</sup>

#### D. *Interrelated Hierarchy of the System of Islamic Law*

Fitur keempat *Interrelated Hierarchy*, *maqāṣid* klasik disusun secara hierarkis mulai dari *al-ḍarūriyyāt*, *al-ḥājīyyāt*, hingga *al-taḥsīniyyāt*.<sup>123</sup> Namun, Auda menilai hirarki dalam teori klasik terlalu kaku dan tidak mencerminkan kenyataan sosial yang dinamis. Ia menawarkan model *interrelated hierarchy*, yakni keterkaitan timbal balik antar tujuan hukum yang tidak bersifat linear. Dalam pandangan Auda, analisis hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari struktur hierarkis antara berbagai entitas hukum, mulai dari nilai-nilai universal (*maqasid kullīyyah*) hingga aturan-aturan partikular (*ahkam juz'īyyah*). Namun, berbeda dengan pendekatan tradisional yang memahami hierarki secara kaku dan linier, Auda menekankan bahwa sistem hierarki dalam *maqasid* bersifat konseptual dan dinamis. Artinya, klasifikasi hukum tidak hanya ditentukan oleh keberadaan fitur tertentu, tetapi oleh konsep-konsep mental dan rasional yang merepresentasikan keterkaitan antarunsur dalam sistem hukum Islam<sup>124</sup> Dengan model ini, *ḥifẓ al-māl* (perlindungan harta) bisa menjadi tujuan primer dalam konteks krisis ekonomi, tetapi subordinat terhadap *ḥifẓ al-naḥs* (perlindungan jiwa) ketika

<sup>121</sup> Auda, *Reclaiming the Maqasid al-Shariah*, hlm. 39.

<sup>122</sup> Retna Gumanti, "Maqasid al-Syariah Menurut Jasser Auda...", hlm.

<sup>123</sup> Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt...*, hlm. 27–29

<sup>124</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hlm. 122.

menyangkut keselamatan publik.<sup>125</sup> Dalam karyanya, Auda mengkritik metode kategorisasi hukum Islam yang bersifat *feature-based* yaitu penentuan hukum berdasarkan kesamaan atau perbedaan atribut tertentu secara biner (ada atau tidak ada). Pendekatan seperti ini, menurut Auda, cenderung menghasilkan pemahaman yang sempit dan simplistik karena mengabaikan faktor-faktor konseptual yang bersifat multidimensi. Sebagai gantinya, Auda mengusulkan pendekatan *concept-based categorisation*, yaitu metode klasifikasi yang berlandaskan prinsip mental dan epistemologis yang lebih integratif dan kontekstual. Pendekatan ini tidak menilai hukum berdasarkan satu fitur tunggal, melainkan melalui kerangka konseptual yang melibatkan hubungan sebab-akibat, konteks sosial, serta tujuan *maqāṣid* yang mendasari suatu hukum.

Dalam konteks penelitian ini, fitur *hierarchy* berfungsi sebagai alat analisis terhadap struktur argumentasi dan dasar hukum dalam Keputusan Ijtima' Ulama Se-Indonesia ke-7 tahun 2021 tentang *cryptocurrency*. Pendekatan hierarkis Auda mengingatkan bahwa dalam menilai hukum terhadap fenomena baru seperti mata uang digital, perlu ditetapkan urutan prioritas nilai dalam *maqasid* misalnya antara perlindungan terhadap harta (*hifz al-mal*), stabilitas sistem keuangan (*istiqarar al-iqtisad*), serta pencegahan kerugian (*daf' al-dharar*). Dengan memahami hubungan hierarkis antar-*maqāṣid* ini, para ulama dapat menempatkan hukum *cryptocurrency* bukan semata pada level hukum transaksional, tetapi sebagai bagian dari sistem nilai yang lebih tinggi yang menjamin keadilan ekonomi dan keamanan publik.

Pendekatan konseptual-hierarkis ini juga relevan dengan metode normatif-deduktif dalam penelitian hukum Islam, karena menekankan penalaran dari prinsip umum menuju aplikasi partikular. Dengan demikian, fitur *hierarchy* tidak hanya berfungsi sebagai struktur epistemologis dalam teori *maqāṣid* Auda, tetapi juga

---

<sup>125</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hlm. 125

sebagai panduan metodologis bagi ijtihad hukum yang kontekstual, berjenjang, dan berbasis tujuan.

#### E. *Multi-Dimensionality of the System of Islamic Law*

Fitur kelima *multi-dimensionality*, yaitu pemahaman bahwa sistem hukum Islam beroperasi dalam berbagai dimensi nilai, epistemologi, dan konteks sosial yang saling berinteraksi. Auda menjelaskan bahwa dalam terminologi sistem, *dimensionality* mencakup dua aspek: rank (jumlah dimensi dalam suatu ruang pemikiran) dan level (tingkatan intensitas dalam satu dimensi). Sebagian besar tradisi berpikir hukum Islam klasik cenderung bersifat satu dimensi dan dua tingkat, yakni melihat fenomena secara dikotomis seperti halal-haram, benar-salah, wajib-haram, atau sah-batil. Padahal, menurut Auda, realitas sosial dan hukum bersifat kompleks dan berlapis, sehingga tidak dapat direduksi menjadi penilaian biner semata.<sup>126</sup>

Pendekatan berpikir satu dimensi (*one-dimensional thinking*) sering kali melahirkan dikotomi palsu antara dua hal yang sebenarnya dapat bersifat komplementer. Misalnya, hubungan antara agama dan sains, akal dan wahyu, empirisme dan rasionalisme, universalitas dan partikularitas. Dalam sistem berpikir multi-dimensional, dikotomi tersebut tidak dipandang sebagai pertentangan mutlak, melainkan sebagai dua titik ekstrem dalam satu spektrum yang saling melengkapi. Auda mencontohkan bahwa dalam banyak kasus, antara *mind* dan *matter*, atau antara *religion* dan *science*, dapat ditemukan titik-titik integratif ketika dilihat dari dimensi tujuan yang lebih luas, yaitu peningkatan kesejahteraan dan kebahagiaan manusia.<sup>127</sup>

Dalam konteks hukum Islam, *multi-dimensionality* menuntut agar pengambilan keputusan hukum tidak hanya didasarkan pada satu dalil atau satu aspek saja (*dalīl al-mas'alah*), melainkan mempertimbangkan keseluruhan spektrum dalil, *maqāṣid*, dan

<sup>126</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hlm. 51

<sup>127</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hlm. 143-

konteks sosial yang relevan. Auda mengkritik kecenderungan tradisional yang mengeluarkan fatwa hanya berdasarkan satu bukti atau dalil tertentu, tanpa mempertimbangkan kemungkinan adanya *ta'āruḍ al-adillah* (pertentangan antar-dalil) yang memerlukan pendekatan *al-jam' bayn al-adillah* (rekonsiliasi antara dalil-dalil). Pendekatan rekonsiliatif ini merupakan bentuk nyata dari metodologi multi-dimensional, yang berusaha menyeimbangkan berbagai sumber hukum untuk menghasilkan keputusan yang lebih inklusif dan kontekstual.<sup>128</sup>

Dalam kerangka penelitian ini, fitur *multi-dimensionality* menjadi instrumen penting dalam mengevaluasi Keputusan Ijtima' Ulama Se-Indonesia ke-7 tahun 2021 mengenai *cryptocurrency*. Fitur ini menilai sejauh mana keputusan tersebut mengakomodasi kompleksitas realitas ekonomi digital, yang tidak hanya melibatkan aspek hukum *fiqh muamalah*, tetapi juga dimensi sosial, teknologi, dan ekonomi global. Sebuah keputusan hukum yang multi-dimensional seharusnya mampu melihat *cryptocurrency* bukan hanya dari aspek larangan spekulasi (*qimar*) atau ketidakpastian (*gharar*), tetapi juga dari potensi kemaslahatan dalam konteks transparansi transaksi, efisiensi ekonomi, serta pemberdayaan finansial umat. Dengan demikian, *multi-dimensionality* berfungsi sebagai jembatan antara norma normatif syariah dan kompleksitas empiris dunia modern, agar hukum Islam tetap kontekstual dan solutif terhadap tantangan zaman.

#### F. *Purposefulness of the System of Islamic Law*

Fitur terakhir *Purposefulness*, yaitu orientasi pada tujuan ilahiah dari hukum. Semua fitur sebelumnya kognitif, keutuhan, keterbukaan, keterkaitan, dan multidimensionalitas berfungsi untuk mendukung kebermaksudan ini. Auda memandang bahwa hukum Islam, sebagai suatu sistem epistemologis dan normatif, memiliki orientasi teleologis yang menempatkan *maqasid* sebagai inti dari

---

<sup>128</sup> Fatimawali, Zainal Abidin, & Gani Jumat, "Teori Maqashid Al-Syari'ah Modern: Perspektif Jasser Auda," *Prosiding KIIIES 5.0*, UIN Datokarama (2024), 234.

keseluruhan struktur hukum. Ia mengadopsi pemikiran Jamshid Gharajedaghi dan Russell Ackoff yang membedakan antara *goal-seeking systems* dan *purpose-seeking systems*. *Goal-seeking systems* bersifat mekanistik: mereka menghasilkan keluaran yang sama dengan cara yang sama dalam kondisi lingkungan yang sama. Sebaliknya, *purpose-seeking systems* bersifat dinamis mampu menghasilkan hasil yang sama melalui berbagai cara, atau hasil yang berbeda dalam lingkungan yang sama, selama hasil tersebut tetap memenuhi tujuan akhirnya.<sup>129</sup>

Dengan demikian, sistem hukum Islam yang *purposeful* tidak terikat secara kaku pada satu bentuk atau prosedur tertentu, tetapi berorientasi pada pencapaian *maqasid* tujuan substantif di balik setiap hukum. Dalam kerangka ini, hukum Islam dipahami sebagai sistem yang hidup, yang dapat menyesuaikan metode dan instrumennya untuk menjaga nilai-nilai fundamental seperti keadilan (*'adl*), kemaslahatan (*maslahah*), dan keseimbangan sosial (*tawazun*). *Purposefulness* menjadikan *maqasid al-shariah* bukan sekadar teori tambahan bagi *usul fiqh*, tetapi jantung dari keseluruhan sistem hukum Islam yang berfungsi mengarahkan ijtihad ke arah nilai-nilai universal kemanusiaan.

Auda juga mengaitkan fitur ini dengan perdebatan klasik dalam teologi Islam (*'ilm al-kalam*) tentang *ta'wil af'al Allāh* apakah tindakan Tuhan memiliki tujuan atau sebab. Ia mencatat tiga pandangan utama: (1) *Mu'tazilah* dan sebagian *Syi'ah* berpendapat bahwa setiap tindakan Tuhan memiliki tujuan dan nilai moral yang dapat dijangkau akal manusia, karena tindakan tanpa tujuan adalah *'abath* (sia-sia); (2) *Asy'ariyyah* dan *Salafiyyah* berpendapat bahwa tindakan Tuhan tidak didorong oleh sebab atau tujuan apa pun, karena Tuhan Mahasempurna dan tidak membutuhkan apa pun; (3) sebagian teolog moderat menegaskan bahwa meskipun Tuhan tidak

---

<sup>129</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hlm. 146-147

“terikat” oleh tujuan, Ia bertindak sesuai dengan kebijaksanaan dan rahmat-Nya, yang terejawantah dalam hukum dan wahyu-Nya.<sup>130</sup>

Auda mengadopsi posisi ketiga: bahwa syariah adalah hasil dari tindakan ilahi yang *purposeful*, karena di balik setiap ketentuan hukum terdapat hikmah dan tujuan yang mengarah pada kemaslahatan manusia. Oleh karena itu, memahami dan menerapkan hukum Islam tanpa memperhatikan *maqasid* berarti menafikan sifat teleologis syariah itu sendiri. Dalam konteks kontemporer, hal ini berarti bahwa setiap keputusan hukum termasuk fatwa MUI atau Ijtima' Ulama tentang *cryptocurrency* harus dinilai sejauh mana ia benar-benar mencerminkan pencapaian tujuan-tujuan syariah seperti *hifz al-mal* (perlindungan harta), *adl* (keadilan transaksi), dan *istiqrar iqtisadi* (stabilitas ekonomi).

Dengan demikian, *purposefulness* menjadi kerangka etik sekaligus epistemologis untuk mengevaluasi apakah suatu produk ijtihad telah berhasil mewujudkan tujuan syariah dalam konteks baru. Dalam penelitian ini, fitur ini berfungsi sebagai prinsip evaluatif untuk menilai apakah keputusan Ijtima' Ulama 2021 bersifat *goal-seeking* (berhenti pada bentuk larangan dan ketentuan hukum formal) atau *purpose-seeking* (mengarahkan hukum pada kemaslahatan dan keadilan ekonomi digital). Semakin hukum Islam menyesuaikan cara dan instrumennya untuk mencapai *maqasid*, semakin ia merepresentasikan sifat teleologis syariah sebagaimana dimaksud oleh Auda.

Dalam konteks sejarah pemikiran hukum Islam, Auda menunjukkan bahwa banyak ulama besar yang secara formal berafiliasi pada teologi Asy'ariyah yang secara doktrinal menolak gagasan bahwa tindakan Tuhan memiliki sebab atau tujuan ternyata tidak sepenuhnya mengikuti posisi ekstrem tersebut. Mereka, menurut Auda, mengambil posisi epistemologis yang lebih dekat dengan aliran Maturidiyyah, yang menerima keberadaan hikmah (*wisdom*) dan tujuan (*maqasid*) dalam tindakan Ilahi, tetapi tetap

---

<sup>130</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hlm. 149-151

berhati-hati untuk tidak jatuh pada rasionalisme *Mu'tazilah*. Sikap ini menunjukkan keseimbangan antara penghormatan terhadap otoritas wahyu dan pengakuan terhadap rasionalitas manusia dalam memahami maksud di balik hukum Tuhan.

Beberapa tokoh yang disebut Auda sebagai contoh di antaranya adalah al-Āmidī (w. 631 H/1234 M), al-Shāṭibī (w. 790 H/1388 M), Ibn Taymiyyah (w. 728 H/1328 M), Ibn al-Qayyim (w. 748 H/1347 M), dan Ibn Rushd (Averroes) (w. 584 H/1189 M). Mereka semua, meskipun berhati-hati menjaga jarak dari doktrin *tahsīn wa taqbīh 'aqlī Mu'tazilah*, secara substantif mengakui bahwa hukum-hukum Allah memiliki tujuan-tujuan moral dan rasional tertentu yang dapat dipahami oleh manusia. Ibn Rushd bahkan mengkritik keras posisi Asy'ariyah yang menolak sebab-akibat (*asbāb*), dengan menyatakan bahwa “mereka yang menolak sebab, pada hakikatnya menolak akal itu sendiri.” Kritik ini memperkuat pandangan bahwa rasionalitas dan keteraturan kausalitas merupakan syarat niscaya bagi kebermaknaan hukum dan tindakan Ilahi.

Sementara itu, al-Shāṭibī secara lebih eksplisit menempatkan *maqasid al-shariah* sebagai fondasi yang lebih mendasar daripada *uṣūl al-fiqh*. Ia berpendapat bahwa memahami tujuan-tujuan hukum Ilahi bukanlah cabang dari metodologi fikih, melainkan bagian dari prinsip universal agama (*uṣūl al-dīn wa kullīyyāt al-millah*). Dengan demikian, bagi al-Shāṭibī, *maqasid* merupakan asas ontologis dan epistemologis bagi seluruh sistem syariah, yang menuntut agar setiap hukum ditafsirkan berdasarkan hikmah dan tujuan yang ingin dicapai oleh Allah SWT. Pandangan ini menjadi titik temu historis antara tradisi klasik dan teori sistemik Auda, karena keduanya menekankan bahwa hukum Islam sejatinya bersifat teleologis diarahkan pada pencapaian nilai-nilai kemaslahatan dan keadilan sosial

Dengan mengintegrasikan pandangan para tokoh tersebut, Auda memperkuat gagasannya bahwa sistem hukum Islam adalah *purpose-seeking system* yang tidak hanya menegakkan aturan, tetapi juga menegakkan makna. Oleh karena itu, pemahaman hukum yang

sejati tidak berhenti pada penetapan hukum (*hukm*), tetapi berlanjut pada pencarian tujuan (*maqasid*) di baliknya. Dalam kerangka penelitian ini, pemikiran tersebut relevan sebagai dasar analisis normatif terhadap keputusan Ijtima' Ulama 2021 mengenai *cryptocurrency*, untuk menilai apakah hukum yang dihasilkan benar-benar merefleksikan tujuan syariah bukan sekadar kepatuhan formal terhadap teks, tetapi realisasi kemaslahatan ekonomi dan perlindungan terhadap umat dalam ekosistem digital kontemporer.

Setelah menguraikan enam fitur sistemik dalam teori *maqasid al-shariah* Jasser Auda yaitu *cognitive nature*, *wholeness*, *openness*, *hierarchy*, *multi-dimensionality*, dan *purposefulness* dapat disimpulkan bahwa keseluruhan fitur tersebut tidak berdiri secara terpisah, melainkan saling berhubungan dan membentuk satu kesatuan epistemologis yang utuh. Auda menegaskan bahwa dari keenam fitur tersebut, *purposefulness* (orientasi tujuan) merupakan elemen sentral yang menjiwai dan mengintegrasikan seluruh fitur lainnya. Dalam pandangannya, sistem hukum Islam baru dapat dinilai efektif apabila hukum-hukum yang dihasilkan benar-benar mewujudkan *maqasid al-shariah* yaitu tujuan-tujuan syariat yang mencerminkan hikmah dan kemaslahatan bagi manusia.

Pertama, hubungan antara *purposefulness* dan *cognitive nature* menunjukkan bahwa struktur *maqāsid* mencerminkan cara berpikir kognitif manusia tentang hukum itu sendiri. Pemahaman terhadap *maqasid* berarti juga memahami hakikat hukum sebagai produk nalar manusia atas wahyu yang dinamis dan kontekstual. Kedua, *purposefulness* berhubungan erat dengan *wholeness*, karena tujuan-tujuan universal syariah (*al-maqasid al-'ammah*) mewakili prinsip-prinsip holistik yang menjadi dasar kesatuan nilai dan arah sistem hukum Islam. Ketiga, *purposefulness* terkait dengan *openness*, sebab *ijtihad* yang berorientasi *maqāsid* menjadi mekanisme utama bagi keterbukaan hukum Islam terhadap perubahan sosial dan perkembangan ilmu pengetahuan. Keempat, *purposefulness* juga terhubung dengan *hierarchy*, karena *maqāsid* tersusun dalam berbagai tingkatan hierarkis dari tujuan umum

(*maqasid 'ammah*), tujuan khusus (*maqasid khassah*), hingga tujuan partikular (*maqasid juz'iyah*). Hubungan hierarkis ini memastikan bahwa setiap fatwa atau keputusan hukum tetap mengacu pada prinsip nilai tertinggi dari syariah. Kelima, *purposefulness* memiliki kaitan langsung dengan *multi-dimensionality*, karena *maqāsid* berfungsi sebagai dimensi penengah yang membantu menyelesaikan kontradiksi semu antara dalil-dalil hukum, serta mengharmonikan berbagai kecenderungan pemikiran yang tampak berlawanan. Dengan kata lain, *maqasid* memungkinkan hukum Islam bergerak secara fleksibel di antara spektrum nilai, dari partikular menuju universal, tanpa kehilangan arah tujuan substansialnya.

Oleh sebab itu, Auda menempatkan *maqasid al-shariah al-Islamiyyah* sebagai asas epistemologis dan metodologis dari seluruh bangunan hukum Islam. Efektivitas sistem hukum Islam, menurutnya, harus diukur dari sejauh mana ia berhasil memenuhi tujuan-tujuan syariat, bukan semata dari kepatuhan formal terhadap teks hukum. Dalam kerangka penelitian ini, prinsip tersebut berfungsi sebagai fondasi untuk mengevaluasi Keputusan Ijtima' Ulama Se-Indonesia ke-7 tahun 2021 mengenai *cryptocurrency*. Evaluasi tersebut tidak hanya melihat keabsahan hukum secara formal, tetapi juga mengukur sejauh mana keputusan tersebut merealisasikan *maqasid* seperti perlindungan harta (*hifz al-mal*), keadilan ekonomi, dan stabilitas sosial dalam ekosistem digital.

Dengan demikian, keenam fitur sistemik Jasser Auda memberikan kerangka metodologis bagi penelitian hukum normatif-kualitatif ini: hukum Islam sebagai sistem terbuka, kognitif, hierarkis, multidimensional, dan berorientasi tujuan. Keseluruhan fitur ini membentuk *sistem maqasid* yang menjembatani antara teks wahyu, rasionalitas manusia, dan realitas kontemporer menjadikan syariah bukan hanya sistem hukum, melainkan sistem nilai yang hidup dan terus berkembang untuk mencapai kemaslahatan.

## 2.2 Teori Harta (*al-Māl*) dalam *Fiqh Mu'āmalah*

Konsep *al-māl* (harta) menempati posisi sentral dalam struktur hukum Islam, khususnya dalam bidang *fiqh mu'āmalah*

yang mengatur hubungan kepemilikan, pertukaran, dan distribusi kekayaan. Dalam literatur *fiqh* klasik, pembahasan tentang *al-māl* tidak hanya berkaitan dengan benda yang dapat dimiliki secara fisik, tetapi juga menyangkut hak-hak bernilai yang diakui secara *syar'ī* dan sosial.<sup>131</sup> Karena itu, pemahaman terhadap teori harta menjadi prasyarat penting untuk menilai status hukum berbagai bentuk kepemilikan dan transaksi modern, termasuk aset digital yang berkembang dalam ekonomi kontemporer.

Secara historis, perdebatan mengenai definisi dan kriteria harta telah muncul sejak masa para *fuqahā'* awal. Setiap mazhab *fiqh* memberikan karakteristik tersendiri tentang apa yang dapat disebut sebagai *māl*, bergantung pada nilai guna (*manfa'ah*), manfaat yang diakui syariat, serta stabilitas kepemilikan (*tamalluk*).<sup>132</sup> Perbedaan ini melahirkan konsekuensi hukum dalam penentuan status suatu objek transaksi apakah ia sah dimiliki, diperjualbelikan, atau diinvestasikan. Dengan demikian, teori harta bukan hanya kajian ontologis, tetapi juga metodologis dalam menafsirkan prinsip-prinsip syariah terkait keadilan ekonomi dan perlindungan hak milik (*hifz al-māl*).<sup>133</sup>

Dalam konteks modern, teori *al-māl* mengalami revitalisasi untuk menjawab munculnya bentuk-bentuk harta baru yang bersifat non-fisik, seperti saham, obligasi, dan mata uang digital. Para sarjana kontemporer seperti Monzer Kahf dan Mohammad Akram Khan menegaskan bahwa pemahaman harta dalam Islam harus bersifat dinamis, sejauh tetap sejalan dengan prinsip-prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*.<sup>134</sup> Oleh sebab itu, studi mengenai *al-māl* tidak

---

<sup>131</sup> Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 286.

<sup>132</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, (Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1997), jil. 4, hlm. 7–8.

<sup>133</sup> Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1989), jil. 12, hlm. 23.

<sup>134</sup> Monzer Kahf, *The Islamic Economy: Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System*, (Plainfield: Muslim Students Association of the U.S. and Canada, 1978), hlm. 45–46;

hanya bersifat konseptual, melainkan juga normatif-komparatif menjadi jembatan antara *fiqh* klasik dan realitas ekonomi modern.

### 2.2.1 Definisi *al-Māl* dalam Perspektif Mazhab *Fiqh*

Konsep *al-māl* (harta) merupakan fondasi utama dalam sistem *fiqh mu'āmalah* karena ia menentukan keabsahan kepemilikan, transaksi, dan distribusi kekayaan. Dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, *ḥifẓ al-māl* atau perlindungan harta menjadi salah satu tujuan pokok syariah (*al-ḍarūriyyāt al-khams*), sehingga pembahasan mengenai hakikat harta tidak hanya bersifat material, tetapi juga konseptual dan etis.<sup>135</sup> Para ulama klasik telah menaruh perhatian besar terhadap definisi harta, sebab dari sanalah ditarik batas antara kepemilikan yang sah (*tamalluk shar'ī*) dan yang batil (*tamalluk bāṭil*).

Mazhab Ḥanafī mendefinisikan *al-māl* secara luas dengan menekankan aspek manfaat dan kemampuan penguasaan. Al-Kāsānī menyatakan, "*al-māl mā yumkinu iddikhāruh wa intifā' bihī*," yakni sesuatu yang dapat disimpan dan dimanfaatkan.<sup>136</sup> Definisi ini menekankan bahwa nilai harta terletak pada manfaat yang dihasilkan, bukan semata wujud fisiknya. Oleh karena itu, mazhab Ḥanafī menganggap *manfa'ah* (kemanfaatan) sebagai bagian dari *māl* yang dapat menjadi objek akad.<sup>137</sup> Dalam konteks ini, hak guna seperti sewa rumah atau penggunaan jasa termasuk kategori harta karena memberikan manfaat nyata kepada pemiliknya.

Berbeda dengan itu, mazhab Mālikī memberikan definisi yang lebih ketat. Menurut Ibn al-'Arabī, *al-māl mā yābiḥu al-shar' tamawwulahu wa yaqbal al-naql wa al-ḥiyāzah*, yaitu segala sesuatu yang diizinkan oleh *syara'* untuk dimiliki dan dapat dipindahkan

---

Mohammad Akram Khan, *An Introduction to Islamic Economics*, (New Delhi: Kitab Bhavan, 1994), hlm. 51.

<sup>135</sup> Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 286.

<sup>136</sup> Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), jil. 5, hlm. 113.

<sup>137</sup> Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'...*, hlm. 115.

serta dikuasai.<sup>138</sup> Unsur penting dalam definisi ini adalah legitimasi *syar'ī* (*ibāḥah syar'īyyah*) dan stabilitas kepemilikan (*ḥiyāzah*). Dengan demikian, sesuatu tidak dapat disebut harta jika penggunaannya dilarang oleh *syara'*, seperti khamr atau barang curian, meskipun memiliki nilai ekonomi.<sup>139</sup>

Mazhab Syāfi'ī mengembangkan definisi *al-māl* dengan menitikberatkan pada dimensi manfaat yang dapat diperoleh secara *syar'ī*. Al-Nawawī dalam *al-Majmū'* menjelaskan: "*al-māl mā lahu qīmah wa yumkinu al-intifā' bihī fī al-ḥājah al-'ādah,*" artinya sesuatu yang mempunyai nilai dan dapat dimanfaatkan secara wajar menurut kebiasaan (*'urf*).<sup>140</sup> Unsur *'urf* dalam definisi ini menandai fleksibilitas hukum Islam terhadap perubahan sosial dan ekonomi, termasuk pengakuan terhadap bentuk harta baru yang diakui masyarakat sebagai bernilai.<sup>141</sup>

Adapun mazhab Hanbalī, sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Qudāmah dalam *al-Mughnī*, menyatakan bahwa *al-māl mā lahu qīmah wa yajūzu al-intifā' bihī wa yaḥtafiẓ bihī fī al-'ādah*, yaitu sesuatu yang memiliki nilai, dapat dimanfaatkan, dan lazim dijaga oleh manusia.<sup>142</sup> Definisi ini berfokus pada unsur *qīmah* (nilai ekonomi) serta kebiasaan masyarakat untuk menjaga dan melindungi suatu benda sebagai tanda kepemilikan. Dengan demikian, baik benda berwujud maupun hak yang memiliki nilai pertukaran termasuk dalam kategori harta.<sup>143</sup>

Dari keempat definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa unsur esensial dari *al-māl* mencakup tiga hal: pertama, keberadaan manfaat (*manfa'ah*) yang dapat diambil secara sah; kedua, kemampuan untuk dikuasai (*tamalluk*); dan ketiga, pengakuan

<sup>138</sup> Ibn al-'Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), jil. 2, hlm. 83.

<sup>139</sup> Ibn al-'Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān...*, hlm. 84.

<sup>140</sup> Al-Nawawī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), jil. 9, hlm. 351

<sup>141</sup> Al-Nawawī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdha...*, hlm. 352.

<sup>142</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), jil. 4, hlm. 7–8.

<sup>143</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī...*, hlm. 10.

masyarakat terhadap nilai benda tersebut (*taqawwum bi al-'urf*).<sup>144</sup> Unsur manfaat menekankan fungsi utilitarian harta, unsur penguasaan berkaitan dengan hak hukum, sedangkan pengakuan sosial menunjukkan dimensi ekonomi-sosiologis dari harta dalam Islam.

Sejalan dengan perkembangan zaman, ulama kontemporer seperti Wahbah al-Zuhaylī memperluas pemaknaan *al-māl* dengan menekankan aspek nilai dan manfaat yang diakui secara sosial. Ia menyatakan bahwa harta adalah “*kullu mā yutamawwalu wa lahu qīmah yahtāj ilayhi al-insān,*” yakni segala sesuatu yang bernilai dan dibutuhkan manusia.<sup>145</sup> Definisi ini bersifat lebih inklusif terhadap harta non-fisik seperti hak cipta, saham, dan surat berharga. Dalam konteks modern, pendekatan ini membuka ruang bagi pengakuan terhadap aset digital sebagai *māl mu‘tabar* selama memiliki nilai ekonomi dan manfaat nyata.

Beberapa sarjana modern kemudian menyoroti relevansi konsep ini terhadap era digital. Farhan Khan dalam artikelnya “*Concept of Property in Islamic Law*” menegaskan bahwa paradigma klasik *al-māl* perlu direinterpretasi karena struktur kepemilikan kini bergeser dari bentuk material ke bentuk informasi dan akses digital.<sup>146</sup> Ia berargumen bahwa prinsip *tamalluk* dan *manfa‘ah* tetap menjadi dasar penilaian harta, meskipun medium kepemilikannya non-fisik. Hal ini sejalan dengan gagasan A. Rahman dalam tesisnya di IIUM Malaysia yang mengkaji hak kepemilikan digital sebagai bentuk *māl mu‘tabar* baru dalam hukum Islam.<sup>147</sup>

Sementara itu, Yuliani dalam artikelnya di jurnal *Al-Iqtishad* menegaskan bahwa redefinisi *al-māl* harus mempertimbangkan

---

<sup>144</sup> Al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), jil. 4, hlm. 9.

<sup>145</sup> Al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī...*, hlm. 12.

<sup>146</sup> Farhan Khan, “*Concept of Property in Islamic Law*,” *Journal of Islamic Studies*, Vol. 31, No. 2 (2020), hlm. 211–229.

<sup>147</sup> A. Rahman, *Digital Property Rights in Islamic Law*, (Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia, 2022), hlm. 57–60.

prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam melindungi harta dan memajukan kesejahteraan publik.<sup>148</sup> Menurutnya, perluasan makna harta ke ranah digital dapat diterima sejauh memenuhi syarat manfaat, kejelasan, dan penguasaan yang sah. Dengan demikian, diskusi tentang *al-māl* menjadi titik temu antara teori *fiqh* klasik dan tuntutan ekonomi kontemporer.

Dari berbagai pandangan tersebut, tampak bahwa Islam memberikan kerangka konseptual yang cukup elastis untuk mengakomodasi perubahan bentuk harta. Selama substansi manfaat, penguasaan, dan nilai sosial tetap terpenuhi, maka bentuk material atau non-material bukanlah hal yang menentukan.<sup>149</sup> Pendekatan ini memungkinkan kajian *fiqh* untuk merespons fenomena baru seperti aset digital dan *cryptocurrency* tanpa meninggalkan prinsip-prinsip dasar hukum Islam. Dengan demikian, teori *al-māl* menjadi landasan normatif yang sangat penting bagi analisis hukum terhadap bentuk kepemilikan dan transaksi digital dalam bagian selanjutnya.

### 2.2.2 Kriteria Harta dalam *Fiqh Mu'āmalah*

Pembahasan mengenai kriteria *al-māl* dalam *fiqh mu'āmalah* bertujuan untuk menetapkan batasan *syar'ī* mengenai sesuatu yang dapat dikategorikan sebagai harta yang sah dimiliki (*māl mutaqaawwam*).<sup>150</sup> Para *fuqahā'* tidak hanya berusaha mendefinisikan harta secara konseptual, tetapi juga menguraikan ciri-ciri pokok yang membedakan antara sesuatu yang memiliki nilai hukum (*qīmah syar'īyyah*) dan yang tidak. Kriteria ini menjadi dasar dalam menentukan keabsahan suatu transaksi, baik dalam konteks klasik maupun dalam bentuk kepemilikan modern.<sup>151</sup>

---

<sup>148</sup> Siti Yuliani, "Konsep Harta dan Kepemilikan dalam *Fiqh Mu'āmalah* Kontemporer," *Al-Iqtishad: Journal of Islamic Economics*, Vol. 13, No. 2 (2021), hlm. 253–270.

<sup>149</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006), jil. 2, hlm. 1082.

<sup>150</sup> Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 286.

<sup>151</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), jil. 4, hlm. 7–8

Secara umum, para ulama menyebutkan bahwa syarat pertama dari harta adalah kemanfaatan yang sah secara *syar'ī* (*al-manfa'ah al-mubāḥah*).<sup>152</sup> Sesuatu baru disebut harta jika manfaatnya dapat digunakan dalam aktivitas yang dihalalkan oleh syariat. Karena itu, benda seperti *khamr*, babi, atau alat perjudian tidak termasuk kategori harta walaupun memiliki nilai ekonomi di pasar, karena manfaatnya terlarang secara hukum.<sup>153</sup> Al-Kāsānī menjelaskan, “*al-māl mā kāna mutaqaawwaman bi al-shar‘, wa lā yakūnu mā ḥurrima intifā‘ bihī mālan,*” yakni sesuatu yang memiliki nilai hukum menurut *syara‘*; adapun yang manfaatnya dilarang tidak disebut harta.<sup>154</sup> Dengan demikian, legitimasi *syar'ī* menjadi unsur pembeda utama antara nilai ekonomi dan nilai hukum dalam Islam.

Kedua, harta harus dapat dimiliki dan dikuasai secara nyata (*al-qābil li al-tamalluk wa al-ḥiyāzah*).<sup>155</sup> Artinya, seseorang dapat mengendalikan dan mengambil manfaat dari benda tersebut secara langsung maupun melalui perantara hukum. Ibn Qudāmah menjelaskan bahwa sesuatu yang tidak dapat dikuasai atau diakses oleh manusia, seperti udara bebas atau sinar matahari, tidak dapat disebut harta walaupun berguna.<sup>156</sup> Oleh karena itu, unsur penguasaan fisik atau hukum merupakan ciri penting dari keberadaan harta.

Ketiga, harta harus memiliki nilai ekonomis (*qīmah māliyyah*) yang diakui masyarakat.<sup>157</sup> Nilai ini tidak selalu bersifat material, melainkan dapat juga bersumber dari pengakuan sosial terhadap manfaat atau fungsi benda tersebut. Al-Zuḥaylī menjelaskan bahwa pengakuan nilai oleh masyarakat (*taqaawwum bi al-'urf*) merupakan hal yang penting karena Islam tidak menentukan nilai benda secara mutlak, melainkan menyerahkannya pada

---

<sup>152</sup> Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), jil. 5, hlm. 113.

<sup>153</sup> Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'...*, hlm. 115.

<sup>154</sup> Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'...*, hlm. 118.

<sup>155</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī...*, jil. 4, hlm. 10.

<sup>156</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī...*, hlm. 11.

<sup>157</sup> Al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī ...*, jil. 4, hlm. 9.

kebiasaan yang berlaku sepanjang tidak bertentangan dengan syariat.<sup>158</sup> Oleh sebab itu, sesuatu dapat menjadi harta di suatu tempat dan waktu, tetapi tidak di tempat lain, tergantung pada nilai sosial yang dilekatkan masyarakat kepadanya.

Keempat, harta harus memiliki kejelasan wujud dan manfaatnya (*al-ta'yīn wa al-wuḍūh*).<sup>159</sup> Prinsip ini menuntut bahwa objek transaksi tidak boleh bersifat samar (*gharar*) atau tidak diketahui wujud dan sifatnya. Ketidaktepatan dalam manfaat, ukuran, atau eksistensi benda dapat membatalkan transaksi karena menimbulkan risiko dan ketidakadilan.<sup>160</sup> Dalam konteks ini, kejelasan bukan hanya terkait bentuk fisik, tetapi juga terkait jaminan legal atas hak milik. Oleh karena itu, sistem dokumentasi dan kontrak menjadi sarana penting untuk mewujudkan prinsip kejelasan dalam *mu'amalah*.

Kelima, harta harus mampu bertahan atau disimpan (*imkān al-idikhār*).<sup>161</sup> Pandangan ini dikembangkan oleh mazhab Ḥanafī yang menilai bahwa kemampuan benda untuk disimpan menunjukkan stabilitas nilai dan daya tahan ekonomi. Barang-barang yang cepat rusak dan tidak dapat disimpan tanpa manfaat yang berkelanjutan umumnya tidak disebut harta dalam pengertian *fiqh* klasik. Namun, ulama kontemporer memandang bahwa kemampuan penyimpanan kini tidak lagi terbatas pada bentuk fisik, tetapi juga dapat dilakukan melalui media digital atau system informasi.<sup>162</sup>

Kriteria-kriteria tersebut memperlihatkan bahwa konsep harta dalam Islam mencakup dimensi ganda: *syar'ī* dan sosial. Dimensi *syar'ī* menekankan legalitas manfaat dan kepemilikan yang sah, sementara dimensi sosial menyoroiti pengakuan masyarakat

<sup>158</sup> Al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī*..., hlm. 12.

<sup>159</sup> Al-Nawawī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), jil. 9, hlm. 352.

<sup>160</sup> Al-Nawawī, *al-Majmū' Sharḥ*..., hlm. 353

<sup>161</sup> Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, jil. 5, hlm. 120.

<sup>162</sup> Monzer Kahf, *The Islamic Economy: Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System*, (Plainfield: Muslim Students Association, 1978), hlm. 47-48.

terhadap nilai dan fungsi suatu benda.<sup>163</sup> Dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, keberadaan kriteria ini bertujuan untuk menjaga keseimbangan antara kebebasan kepemilikan individu dan kemaslahatan publik (*maṣlahah 'āmmah*).<sup>164</sup>

Dalam konteks ekonomi modern, beberapa sarjana berusaha memperluas pemahaman terhadap kriteria ini. Farhan Khan berpendapat bahwa manfaat dan penguasaan tidak harus berwujud fisik, karena dalam ekonomi digital banyak bentuk kepemilikan bersifat simbolik atau berbasis data.<sup>165</sup> Misalnya, hak akses terhadap platform digital atau kepemilikan mata uang kripto dapat memenuhi kriteria manfaat, penguasaan, dan nilai sosial meskipun tidak berwujud. Pandangan serupa dikemukakan oleh Siti Yuliani yang menegaskan bahwa prinsip *qābil li al-tamalluk* kini mencakup penguasaan hukum atas data digital yang diakui negara atau Masyarakat.<sup>166</sup>

Kajian komparatif oleh A. Rahman di International Islamic University Malaysia menambahkan bahwa eksistensi harta digital perlu dilihat dari segi *al-manfa'ah al-mu'tāraf bihā*, yakni manfaat yang diakui secara hukum dan sosial.<sup>167</sup> Selama bentuk kepemilikan digital dapat diakui, dipindahkan, dan dilindungi hukum, maka ia memenuhi unsur *al-māl al-mutaqawwam*. Hal ini menunjukkan adanya kesinambungan antara teori klasik dan kebutuhan hukum kontemporer tanpa mengubah esensi prinsip syariah.

Dengan demikian, kriteria harta dalam *fiqh mu'āmalah* mencakup unsur manfaat yang sah, kemampuan penguasaan, nilai sosial, kejelasan manfaat, dan keberlangsungan nilai. Prinsip-prinsip

<sup>163</sup> Al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006), jil. 2, hlm. 1082.

<sup>164</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, (Kairo: Dār al-Sha'b, 1989), jil. 2, hlm. 70.

<sup>165</sup> Farhan Khan, "Concept of Property in Islamic Law," *Journal of Islamic Studies*, Vol. 31, No. 2 (2020), hlm. 211–229.

<sup>166</sup> Siti Yuliani, "Konsep Harta dan Kepemilikan dalam *Fiqh Mu'āmalah* Kontemporer," *Al-Iqtishad: Journal of Islamic Economics*, Vol. 13, No. 2 (2021), hlm. 253–270.

<sup>167</sup> A. Rahman, *Digital Property Rights in Islamic Law*, (Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia, 2022), hlm. 57–60.

tersebut menjadi tolok ukur dalam menilai keabsahan berbagai bentuk kepemilikan modern, termasuk aset digital.<sup>168</sup> Bab berikutnya akan membahas bagaimana teori harta ini diaplikasikan untuk menilai posisi *cryptocurrency* dalam khazanah hukum Islam kontemporer.

### 2.2.3 Klasifikasi Harta dalam *Fiqh*

Dalam hukum Islam, klasifikasi harta (*taqsim al-māl*) menjadi landasan penting dalam menentukan status hukum dan legitimasi kepemilikan. Ulama klasik membagi harta berdasarkan bentuknya menjadi dua jenis utama, yakni *al-māl al-‘aynī* (harta berwujud) dan *al-māl al-daynī*. Al-Kāsānī menjelaskan:

المال نوعان: عين ودين، فالعين ما له وجود محسوس، والدين ما ثبت في الذمة من الحقوق

“Harta itu terdiri atas dua jenis: ‘ayn, yaitu sesuatu yang memiliki wujud nyata, dan dayn, yaitu hak yang tetap sebagai tanggungan dalam kewajiban seseorang.”<sup>169</sup>

Klasifikasi ini menunjukkan perbedaan antara kepemilikan terhadap objek konkret dengan kepemilikan terhadap nilai atau klaim. Transaksi terhadap *al-‘ayn* menghasilkan penguasaan langsung, sedangkan terhadap *al-dayn* menghasilkan hak menagih dan menuntut pemenuhan kewajiban.

Pandangan serupa dikemukakan oleh Ibn Qudāmah yang menegaskan bahwa hak milik dalam Islam tidak selalu bersandar pada bentuk fisik, tetapi juga dapat berupa *dayn* atau *ḥaqq mālī* (hak bernilai ekonomi).<sup>170</sup> Ia mencontohkan piutang, janji pembayaran, dan hasil kontrak yang belum diterima sebagai harta yang sah karena memiliki nilai dan dapat diwariskan. Dengan demikian, Islam tidak membatasi harta pada dimensi material, tetapi meluaskannya pada segala bentuk nilai yang diakui *syara’*.

<sup>168</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, jil. 2, hlm. 1085.

<sup>169</sup> Al-Kāsānī, *Badā’i‘ al-Ṣanā’i...*, hlm. 130.

<sup>170</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), hlm. 82.

Selain pembagian berdasarkan bentuk, *fuqahā'* juga mengklasifikasikan harta menjadi *māl mutaqaawwam* dan *māl ghayr mutaqaawwam*. Menurut Wahbah al-Zuhailī, *māl mutaqaawwam* adalah harta yang memiliki nilai menurut syariat dan boleh dimanfaatkan secara halal, sedangkan *māl ghayr mutaqaawwam* tidak diakui karena manfaatnya haram.<sup>171</sup> Klasifikasi ini menentukan apakah suatu entitas dapat dimiliki, diperjualbelikan, dan diwariskan. Misalnya, khamar atau babi tidak memiliki status *mutaqaawwam* bagi Muslim, tetapi bisa bernilai bagi non-Muslim menunjukkan bahwa pengakuan nilai ekonomi bersifat kontekstual.

Al-Zuhailī juga menegaskan pentingnya peran 'urf (kebiasaan masyarakat) dalam menentukan status harta:

العرف له دور في اعتبار الشيء مالاً إذا كان مقصوداً للانتفاع به ومحالاً للتعامل

"Kebiasaan masyarakat berperan dalam menetapkan sesuatu sebagai harta apabila diakui sebagai objek manfaat dan transaksi."<sup>172</sup>

Dengan demikian, pengakuan masyarakat atas manfaat ekonomi suatu objek seperti data digital, token, atau saldo elektronik dapat menjadi dasar hukum untuk memasukkannya ke dalam kategori *māl mutaqaawwam*, sejauh tidak bertentangan dengan prinsip syariat.

Konsep berikutnya yang berkaitan erat dengan kepemilikan ialah *milk tāmm* (kepemilikan penuh) dan *milk nāqis* (kepemilikan tidak sempurna). Al-Māwardī menjelaskan bahwa *milk tāmm* atas penguasaan terhadap zat ('*ayn*) dan manfaat (*manfa'ah*) secara bersamaan, sedangkan *milk nāqis* batasan penguasaan hanya terhadap salah satunya.<sup>173</sup> Misalnya, penyewa rumah memiliki *milk nāqis* atas manfaat rumah, sementara pemilik rumah memiliki *milk tāmm*. Klasifikasi ini menentukan hak dan tanggung jawab dalam kontrak serta batasan pemanfaatan objek milik orang lain.

<sup>171</sup> Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī...*, hlm. 271.

<sup>172</sup> Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī...*, hlm. 272.

<sup>173</sup> Al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, Jilid 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), hlm. 317.

Mohammad El-Gamal menegaskan bahwa perbedaan antara kepemilikan penuh dan parsial dalam hukum Islam dapat dijadikan dasar memahami konsep *usufruct rights* dalam keuangan modern.<sup>174</sup> Ia mengaitkan struktur *milk nāqīṣ* dengan hak kepemilikan terbatas atas instrumen keuangan yang tidak memberikan kendali penuh terhadap aset dasar, tetapi memberi hak atas manfaat ekonominya. Pemikiran ini relevan dalam analisis terhadap struktur aset digital dan tokenisasi di dunia *blockchain*.

Dalam konteks hukum kontemporer, konsep *‘aynī* dan *daynī* juga dapat menjelaskan hak kepemilikan digital. Syed Mohd Nor menunjukkan bahwa kepemilikan *asset* digital seperti token atau *cryptocurrency* lebih menyerupai *milk nāqīṣ* karena hanya memberikan manfaat ekonomi dan akses, bukan penguasaan fisik.<sup>175</sup> *Blockchain* mencatat hak melalui bukti kriptografis, bukan melalui penguasaan material. Meskipun tidak berwujud, *asset* digital tetap dapat dikategorikan sebagai *māl mutaqaḥwam* apabila diakui oleh *‘urf* dan tidak bertentangan dengan prinsip syariah.

Senada dengan itu, F. Kurniawan menjelaskan bahwa *blockchain ownership* secara *fiqh* dapat dianalogikan dengan *dayn* karena bersifat hak bernilai yang dapat dipindahtangankan melalui sistem yang diakui.<sup>176</sup> Namun, karena tidak melibatkan zat fisik, statusnya belum mencapai *milk tāmm*. Ia menegaskan bahwa kepemilikan dalam sistem *blockchain* adalah kepemilikan fungsional (*functional ownership*), bukan material.

Dari uraian di atas, pembagian klasik tentang harta masih relevan untuk memahami struktur kepemilikan modern. Klasifikasi *‘aynī/daynī* menjelaskan bentuk kepemilikan, *mutaqaḥwam/ghayr mutaqaḥwam* menentukan legitimasi manfaat, sedangkan *milk tāmm/nāqīṣ* menunjukkan menghormati penguasaan. Dalam konteks

---

<sup>174</sup> Mohammad El-Gamal, *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), hlm. 45.

<sup>175</sup> Syed Mohd Nor, "Ownership and Property Rights in Islamic Law," *Arab Law Quarterly* 35, no. 4 (2021): 385–402.

<sup>176</sup> F. Kurniawan, "Blockchain dan Kepemilikan dalam Perspektif *Fiqh Mu‘āmalah*," *Jurnal Hukum Islam* 20, no. 2 (2022): 215–232.

norma digital dan *blockchain*, ketiganya menjadi dasar konseptual untuk menilai apakah suatu entitas memenuhi kriteria “harta” menurut hukum Islam.

#### 2.2.4 Fungsi Teori Harta dalam Penilaian Transaksi

Dalam hukum ekonomi Islam, konsep *al-māl* tidak hanya berfungsi sebagai kategori ontologis harta, tetapi juga sebagai instrumen epistemologis untuk menentukan keabsahan objek transaksi (*ma‘qūd ‘alayh*). Dengan memahami hakikat dan batasan *al-māl*, para *fuqahā’* menetapkan bahwa suatu transaksi baru dapat dianggap sah apabila objek akad memenuhi syarat “memiliki nilai, manfaat yang diakui, dan dapat diserahkan.”<sup>177</sup> Prinsip ini berakar pada kaidah umum yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhailī:

يشترط لصحة العقد أن يكون المعقود عليه مالاً متقوماً، معلوم الجنس والقدر  
والصفة، مقدوراً على تسليمه

“Disyaratkan bagi sahnya akad bahwa objek yang diperjualbelikan adalah harta yang bernilai, diketahui jenis, ukuran, dan sifatnya, serta dapat diserahkan.”<sup>178</sup>

Dengan demikian, teori *al-māl* menjadi fondasi dalam menilai sah atau tidaknya suatu akad baik dalam transaksi klasik seperti jual beli dan sewa, maupun dalam kontrak kontemporer yang berbasis aset digital.

Salah satu prinsip utama yang lahir dari teori *al-māl* adalah larangan *gharar* (ketidakjelasan). Al-Qur’an dan Sunnah secara tegas menolak transaksi yang mengandung unsur ketidakpastian karena dapat menimbulkan perselisihan. Nabi ﷺ bersabda:

هِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْعَرَرِ

<sup>177</sup> Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī...*, hlm. 270.

<sup>178</sup> Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī...*, hlm. 272.

“*Rasulullah melarang jual beli yang mengandung gharar.*”<sup>179</sup>

Larangan ini memiliki dimensi ekonomi dan etik. Secara ekonomi, *gharar* menciptakan asimetri informasi antara pihak-pihak yang berakad; secara etik, ia melanggar asas *al-tarādī* (kerelaan). Oleh karena itu, teori *al-māl* menuntut bahwa suatu objek akad harus *ma'lūm* (diketahui) dan *mutaqawwam* (bernilai secara *syar'i*), agar tidak terjadi ketidakjelasan manfaat atau penguasaan.

Menurut Muhammad Rawwas Qal'ahji, fungsi definisi *al-māl* dalam *fiqh mu'amalah* justru menetapkan *al-manfa'ah al-mahmūdah* manfaat yang secara hukum diakui syariat.<sup>180</sup> Ia menegaskan bahwa suatu benda atau hak baru bisa disebut *māl* bila memenuhi dua unsur: (a) memiliki potensi manfaat (*ṣalāhiyyah li al-intifā'*), dan (b) diakui oleh instrument sebagai bernilai (*taqawwum bi al-'urf*). Prinsip ini menjadi dasar bagi ulama kontemporer untuk menilai transaksi modern, seperti instrument digital, layanan daring, dan instrument keuangan berbasis *blockchain*.

Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) juga menegaskan pentingnya kriteria *māl* dalam penentuan objek akad. Dalam Fatwa DSN-MUI No. 116/DSN-MUI/IX/2017 tentang *Akad Jual Beli Barang dalam Bentuk Digital*, dinyatakan bahwa objek transaksi digital dapat dikategorikan sebagai *māl mutaqawwam* apabila “memiliki nilai ekonomis, bermanfaat, dapat dimiliki, dan dapat dialihkan kepemilikannya secara sah.”<sup>181</sup> Dengan demikian, fatwa ini merefleksikan adaptasi prinsip *al-māl* klasik terhadap konteks ekonomi digital.

Fungsi teori *al-māl* juga terlihat dalam penentuan keabsahan manfaat yang menjadi objek akad (*maḥall al-'aqd*). Al-Zuhailī menegaskan bahwa manfaat harus bersifat *mubāḥah* (dibolehkan

<sup>179</sup> Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Buyū', Bāb al-Nahy 'an Bay' al-Gharar, no. 1513.

<sup>180</sup> Muhammad Rawwas Qal'ahji, *Mu'jam Lughat al-Fuqahā'* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1988), hlm. 328.

<sup>181</sup> DSN-MUI, *Fatwa No. 116/DSN-MUI/IX/2017 tentang Akad Jual Beli Barang dalam Bentuk Digital* (Jakarta: DSN-MUI, 2017), hlm. 2.

*syara'*) dan *ma'lūmah* (diketahui).<sup>182</sup> Ketidakjelasan manfaat termasuk dalam kategori *gharar*, sehingga membatalkan akad. Prinsip ini memiliki implikasi penting terhadap produk digital yang manfaatnya bersifat non-fisik, seperti token utilitas, perangkat lunak berlisensi, atau hak akses digital.

Dalam kajian kontemporer, Haneef dan Barom menyoroti bahwa teori *al-māl* berfungsi sebagai “filter normatif” untuk menilai keabsahan inovasi keuangan digital agar tetap berada dalam koridor *maqāṣid al-syarī'ah*.<sup>183</sup> Mereka berpendapat bahwa harta digital yang berfungsi sebagai media pertukaran dan penyimpanan nilai dapat dikategorikan sebagai *māl mutaqaawwam* sejauh memenuhi prinsip transparansi dan kepemilikan yang sah.

Analisis serupa disampaikan oleh Yuliani dalam jurnal *Al-Iqtishad* (2021), yang menegaskan bahwa konsep *māl* dalam *fiqh* harus direinterpretasikan untuk menjawab tantangan digitalisasi ekonomi.<sup>184</sup> Menurutnya, kriteria *manfa'ah* dan *taqaawwum bi al-'urf* memungkinkan pengakuan terhadap aset digital sebagai harta, selama tidak mengandung *gharar* dan *riba*.

Dengan demikian, fungsi teori *al-māl* dalam penilaian transaksi berperan sebagai kerangka *assessment* yang memastikan bahwa setiap objek akad memiliki nilai, manfaat, dan kejelasan hukum. Dalam konteks *asset* digital, teori ini menjadi penting untuk menilai apakah suatu token, data, atau *asset* virtual memenuhi kriteria *syar'i* sebagai *māl mutaqaawwam* dan dapat dijadikan objek akad yang sah.

---

<sup>182</sup> Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-...*, hlm. 273.

<sup>183</sup> Mohammed Obaidullah, M. Aslam Haneef, dan N. Barom, “*Māl* and Digital Economy: Reassessing the Concept of Property in Sharī'ah,” *Journal of Islamic Accounting and Business Research* 12, no. 6 (2021): 891–909.

<sup>184</sup> Siti Yuliani, “Konsep Harta dan Kepemilikan dalam *Fiqh Mu'āmalah* Kontemporer,” *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah* 13, no. 2 (2021): 233–250

### 2.3 *Cryptocurrency* sebagai Bentuk Harta dalam Khazanah Masyarakat Modern

Konsep uang dalam sejarah ekonomi manusia mengalami transformasi panjang, dari bentuk komoditas yang berwujud hingga menjadi nilai digital yang abstrak. Pada tahap awal, uang muncul sebagai uang komoditas (*commodity money*), yaitu barang-barang yang memiliki nilai intrinsik dan dapat digunakan secara langsung, seperti emas, perak, garam, atau kulit binatang. Nilai uang pada fase ini melekat pada substansi fisiknya, bukan pada kesepakatan sosial atau regulasi negara. Carl Menger dalam *Principles of Economics* menjelaskan bahwa uang pertama kali muncul secara spontan dari kebiasaan masyarakat dalam memilih barang paling likuid untuk memudahkan pertukaran, bukan melalui dekret pemerintah atau lembaga tertentu.<sup>185</sup> Dalam khazanah Islam klasik, Ibn Khaldūn dalam *al-Muqaddimah* juga menegaskan bahwa الذهب والفضة أصل المعاملات yaitu emas dan perak memiliki sifat alami sebagai ukuran nilai dan standar harga karena diterima luas oleh Masyarakat.<sup>186</sup> Pada tahap ini, sistem moneter sepenuhnya bergantung pada nilai riil barang, sehingga stabilitas nilai relatif terjaga karena setiap unit uang memiliki daya beli yang nyata.

Perkembangan berikutnya melahirkan bentuk uang representatif (*representative money*), di mana uang kertas diterbitkan sebagai bukti klaim atas cadangan emas atau perak yang disimpan di lembaga tertentu. Sistem ini berkembang pesat pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20, terutama dalam kerangka *Gold Standard System*. Barry Eichengreen menjelaskan bahwa mekanisme standar emas memberi kepercayaan internasional terhadap mata uang karena setiap unit uang dapat dikonversi ke jumlah emas tertentu.<sup>187</sup>

<sup>185</sup> Carl Menger, *Principles of Economics* (Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2007), hlm. 257–259.

<sup>186</sup> Ibn Khaldūn, *al-Muqaddimah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2004), hlm. 301

<sup>187</sup> Barry Eichengreen, *Globalizing Capital: A History of the International Monetary System*, 2nd ed. (Princeton: Princeton University Press, 2008), hlm. 30–35.

Namun, sistem ini bersifat kaku karena membatasi ekspansi moneter sesuai cadangan emas yang dimiliki negara. John Maynard Keynes menyebut keterikatan pada emas sebagai “rantai emas” (*the golden fetters*) yang menghambat fleksibilitas kebijakan ekonomi modern.<sup>188</sup> Dengan demikian, muncul kebutuhan untuk melepaskan uang dari keterikatan pada komoditas fisik agar dapat beradaptasi dengan dinamika ekonomi global yang semakin kompleks.

Setelah Perang Dunia II, sistem Bretton Woods mempertahankan hubungan antara dolar AS dan emas, di mana satu troy ons emas ditetapkan senilai USD 35. Namun, pada tahun 1971, Presiden Richard Nixon secara resmi menghentikan konvertibilitas dolar terhadap emas, yang dikenal sebagai *Nixon Shock*. Sejak saat itu, dunia beralih ke uang fiat (*fiat money*), yaitu uang yang nilainya tidak lagi dijamin oleh aset fisik, melainkan oleh kepercayaan terhadap pemerintah dan otoritas moneter. Niall Ferguson menyebut transisi ini sebagai “keberhasilan besar kepercayaan manusia terhadap sistem abstrak nilai,” di mana nilai uang bergantung pada legitimasi politik dan stabilitas kebijakan moneter.<sup>189</sup> Milton Friedman dan Anna Schwartz juga menegaskan bahwa uang fiat sepenuhnya merupakan ciptaan institusional, bukan hasil dari nilai riil barang, melainkan dari kebijakan otoritas keuangan yang menjaga inflasi dan sirkulasi.<sup>190</sup> Dalam konteks ini, uang tidak lagi memiliki nilai intrinsik, tetapi nilainya dijaga melalui *trust* sosial dan hukum yang mengatur peredaran serta penggunaannya.

Transformasi tersebut membuka jalan bagi uang digital (*digital money*), yaitu representasi elektronik dari uang fiat yang digunakan dalam sistem pembayaran modern. Uang digital berbeda dari *cryptocurrency* karena masih bergantung pada otoritas

---

<sup>188</sup> John Maynard Keynes, *A Treatise on Money* (London: Macmillan, 1930), hlm. 18–22.

<sup>189</sup> Niall Ferguson, *The Ascent of Money: A Financial History of the World* (New York: Penguin Press, 2008), hlm. 63–66.

<sup>190</sup> Milton Friedman & Anna J. Schwartz, *A Monetary History of the United States, 1867–1960* (Princeton: Princeton University Press, 1963), hlm. 678–682.

keuangan sentral, seperti bank sentral atau lembaga perbankan komersial. Laporan Bank for International Settlements (BIS) tahun 2020 menyebutkan bahwa digitalisasi sistem pembayaran menandai tahap baru dalam evolusi moneter, di mana transaksi dapat dilakukan tanpa fisik uang, tetapi tetap berlandaskan nilai fiat.<sup>191</sup> Contoh bentuk uang digital ini adalah kartu debit, layanan *e-banking*, atau dompet elektronik seperti PayPal dan GoPay. IMF dalam *The Rise of Digital Money* (2019) mencatat bahwa uang digital meningkatkan efisiensi ekonomi, tetapi tidak mengubah hakikat fundamentalnya: tetap bergantung pada sistem kepercayaan terhadap negara penerbit.<sup>192</sup>

Kemunculan uang digital menimbulkan kesadaran baru bahwa nilai uang pada dasarnya merupakan produk dari sistem kepercayaan (*trust-based system*), bukan semata nilai intrinsik. Ketika kepercayaan terhadap otoritas keuangan tergerus akibat krisis keuangan global 2008, muncul dorongan untuk menciptakan bentuk uang yang tidak bergantung pada lembaga sentral, melainkan berdiri atas dasar konsensus matematis dan teknologi terdistribusi. Gagasan ini kemudian melahirkan mata uang kripto (*cryptocurrency*) pertama pada tahun 2009 dengan terbitnya *Bitcoin* oleh entitas pseudonim “Satoshi Nakamoto.”<sup>193</sup> Dengan demikian, *cryptocurrency* merupakan kelanjutan logis dari sejarah panjang evolusi nilai uang dari bentuk fisik yang berwujud, menuju representasi digital berbasis kepercayaan sosial, hingga akhirnya menjadi nilai digital berbasis algoritma dan konsensus publik.

### 2.3.1 Definisi dan Legalitas *Cryptocurrency* sebagai Aset Digital

Istilah *cryptocurrency* berasal dari dua kata, *crypto* (kriptografi) dan *currency* (mata uang). Secara terminologis,

---

<sup>191</sup> Bank for International Settlements (BIS), *Money and Payment Systems in the Digital Age* (Basel: BIS, 2020), hlm. 12–17.

<sup>192</sup> IMF, *The Rise of Digital Money* (Washington, D.C.: International Monetary Fund, 2019), hlm. 3–6

<sup>193</sup> Satoshi Nakamoto, “Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System,” *Bitcoin.org White Paper*, 2008, hlm. 1–9.

*cryptocurrency* adalah bentuk aset digital yang menggunakan kriptografi untuk mengamankan transaksi, mengontrol penciptaan unit baru, dan memverifikasi perpindahan aset melalui jaringan komputer yang bersifat terdesentralisasi tanpa otoritas pusat. Andreas M. Antonopoulos menjelaskan bahwa *cryptocurrency*, seperti *Bitcoin*, dibangun di atas teknologi *blockchain* dengan bahasa lain adalah sebuah buku besar digital (*distributed ledger*) yang mencatat seluruh transaksi secara terbuka dan tidak dapat diubah.<sup>194</sup> Dengan demikian, *cryptocurrency* bukan sekadar mata uang virtual, tetapi merupakan sistem ekonomi digital yang memungkinkan pengalihan nilai tanpa perantara seperti bank atau lembaga keuangan.

Menurut Don Tapscott dan Alex Tapscott, *blockchain* sebagai infrastruktur utama *cryptocurrency* merepresentasikan “*the trust protocol*” yakni mekanisme penciptaan kepercayaan digital melalui algoritma konsensus yang menggantikan peran otoritas sentral.<sup>195</sup> Teknologi ini memungkinkan setiap partisipan dalam jaringan memiliki salinan data transaksi yang identik, sehingga tidak ada satu pihak pun yang dapat memanipulasi catatan tanpa persetujuan mayoritas jaringan. Hal ini membuat *cryptocurrency* memiliki karakter dasar yang unik yaitu terbuka, transparan, tahan sensor, dan otonom dari lembaga keuangan tradisional.

Primavera De Filippi dan Aaron Wright mendefinisikan *cryptocurrency* sebagai *a digital representation of value recorded on a distributed ledger, secured by cryptographic protocols, and governed by decentralized consensus rules*.<sup>196</sup> Definisi ini menekankan tiga unsur utama: (1) nilai digital, bukan benda fisik; (2) keamanan berbasis kriptografi; dan (3) konsensus terdistribusi sebagai pengganti otoritas hukum. Dengan demikian,

---

<sup>194</sup> Andreas M. Antonopoulos, *Mastering Bitcoin: Unlocking Digital Cryptocurrencies* (Sebastopol: O’Reilly Media, 2017), hlm. 14–16.

<sup>195</sup> Don Tapscott & Alex Tapscott, *Blockchain Revolution* (New York: Penguin, 2018), hlm. 45–50.

<sup>196</sup> Primavera De Filippi & Aaron Wright, *Blockchain and the Law: The Rule of Code* (Cambridge: Harvard University Press, 2018), hlm. 5–8.

*cryptocurrency* lebih tepat disebut “aset digital berbasis *blockchain*” daripada “mata uang” dalam arti yuridis.

Secara umum, *cryptocurrency* dikategorikan ke dalam beberapa jenis utama berdasarkan fungsi dan mekanismenya. Pertama, *native cryptocurrency* seperti *Bitcoin* (BTC), *Litecoin* (LTC), dan *Dogecoin* (DOGE) adalah koin yang berjalan pada *blockchain*-nya sendiri dan digunakan sebagai sarana pertukaran nilai di dalam jaringan. Kedua, *token* seperti *Ethereum* (ETH), *Tether* (USDT), dan *BNB* (*Binance Coin*) dibangun di atas *platform blockchain* tertentu (misalnya ERC-20 di jaringan *Ethereum*) dan sering memiliki fungsi spesifik, seperti *utility token* untuk akses layanan digital, atau *stablecoin* yang nilainya dipatok terhadap mata uang fiat seperti dolar AS.<sup>197</sup> Ketiga, *security token* dan *asset-backed token* yang mewakili kepemilikan atau klaim terhadap aset tertentu di dunia nyata, seperti saham, properti, atau emas digital.<sup>198</sup>

Perbedaan utama di antara jenis-jenis *cryptocurrency* tersebut terletak pada mekanisme penerbitan dan penggunaannya. *cryptocurrency* seperti *Bitcoin* diterbitkan melalui proses *mining* yakni validasi transaksi menggunakan daya komputasi (*proof-of-work*) yang sekaligus menciptakan unit baru. Sementara itu, token seperti USDT atau BUSD diterbitkan secara *pre-mined* oleh perusahaan penerbit dan beroperasi di jaringan *blockchain* tertentu.<sup>199</sup> Mekanisme ini menunjukkan variasi struktur ekonomi digital yang kompleks: beberapa *cryptocurrency* bersifat publik dan terbuka (*decentralized public chain*), sementara lainnya dikelola secara privat oleh korporasi (*centralized stablecoins*).

Menurut laporan *IMF Working Paper on Digital Assets*, sebagian besar negara dan lembaga keuangan internasional mengklasifikasikan *cryptocurrency* bukan sebagai “mata uang” (*currency*) dalam arti hukum positif, tetapi sebagai “aset digital”

---

<sup>197</sup> Antonopoulos, *Mastering Bitcoin*, hlm. 57–61.

<sup>198</sup> Reza Baqir et al., *IMF Working Paper on Digital Assets* (Washington D.C.: International Monetary Fund, 2021), hlm. 22–23.

<sup>199</sup> *Ibid.*, hlm. 24–25

(*digital asset*) yang memiliki nilai tukar dan potensi investasi.<sup>200</sup> Hal ini sejalan dengan kebijakan di Indonesia, di mana Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi (Bappebti) melalui Peraturan Nomor 8 Tahun 2021 menetapkan bahwa *cryptocurrency* merupakan komoditas yang dapat diperdagangkan di bursa berjangka, bukan alat pembayaran sah. Berdasarkan data Bappebti tahun 2024, terdapat 501 jenis aset kripto yang terdaftar secara resmi di Indonesia dan dapat diperdagangkan oleh 30 pedagang aset kripto yang berizin.<sup>201</sup>

Jenis-jenis *cryptocurrency* yang diakui di Indonesia mencakup aset global seperti *Bitcoin* (BTC), *Ethereum* (ETH), *Binance Coin* (BNB), serta token lokal seperti Toko Token (TKO) dan IDK (IDK Stablecoin).<sup>202</sup> Setiap jenis memiliki mekanisme dan utilitas berbeda: *Bitcoin* berfungsi sebagai penyimpan nilai (*store of value*), *Ethereum* sebagai platform kontrak pintar (*smart contract platform*), sementara *stablecoin* seperti USDT memiliki utilitas sebagai pengganti dolar dalam transaksi lintas negara.<sup>203</sup> Variasi ini menunjukkan bahwa *cryptocurrency* telah berevolusi dari sekadar mata uang digital menjadi ekosistem ekonomi multiguna, meliputi fungsi pembayaran, investasi, hingga representasi nilai aset riil.

David Yermack menyatakan bahwa *Bitcoin* dan sejenisnya tidak memenuhi sepenuhnya fungsi mata uang konvensional seperti *unit of account* dan *medium of exchange*, karena volatilitas nilainya yang tinggi, namun secara empiris berfungsi sebagai aset investasi digital dengan likuiditas global.<sup>204</sup> Dengan demikian, *cryptocurrency* dapat dipahami sebagai sistem nilai digital yang

---

<sup>200</sup> Ibid., hlm. 30

<sup>201</sup> Bappebti, *Peraturan Nomor 8 Tahun 2021 tentang Pedoman Penyelenggaraan Perdagangan Pasar Fisik Aset Kripto di Bursa Berjangka* (Jakarta: Bappebti, 2021).

<sup>202</sup> Bappebti, *Daftar Aset Kripto yang Dapat Diperdagangkan di Indonesia* (Jakarta: Bappebti, 2024).

<sup>203</sup> Don Tapscott & Alex Tapscott, *Blockchain Revolution*, hlm. 210–212.

<sup>204</sup> David Yermack, "Is Bitcoin a Real Currency? An Economic Appraisal," *NBER Working Paper Series*, No. 19747 (2013), hlm. 12–15.

berdiri di antara mata uang dan komoditas: memiliki fungsi ekonomi, namun tanpa dukungan otoritas moneter negara.

*Cryptocurrency* pada dasarnya adalah entitas digital bernilai ekonomi yang dihasilkan, disimpan, dan ditransaksikan melalui mekanisme kriptografi di jaringan terdistribusi. Ia berbeda dari uang fiat karena tidak memiliki *legal tender*, dan berbeda dari komoditas fisik karena tidak berwujud. Dalam konteks ekonomi modern, *cryptocurrency* berperan sebagai aset digital global yang merepresentasikan bentuk baru dari kepemilikan nilai di era desentralisasi ekonomi digital.

Kemunculan *cryptocurrency* tidak dapat dilepaskan dari dinamika sejarah panjang upaya manusia menciptakan sistem nilai yang efisien, aman, dan independen dari otoritas tunggal. Setelah era uang fiat yang dilepaskan dari standar emas pada awal 1970-an, muncul kebutuhan akan bentuk uang yang tidak hanya digital tetapi juga memiliki mekanisme kepercayaan yang tidak bergantung pada bank sentral.<sup>205</sup> Inovasi kriptografi dan jaringan komputer pada akhir abad ke-20 menjadi titik awal munculnya gagasan uang digital terdesentralisasi.

Eksperimen pertama menuju konsep tersebut dimulai pada 1980-an melalui proyek *e-cash* oleh David Chaum, yang memperkenalkan ide penggunaan tanda tangan digital dan kriptografi untuk menciptakan sistem pembayaran elektronik yang menjaga privasi pengguna.<sup>206</sup> Proyek ini kemudian diikuti oleh berbagai upaya lain seperti *Hashcash* oleh Adam Back dan *b-money* oleh Wei Dai pada akhir 1990-an, yang menekankan konsep desentralisasi dan *proof-of-work* sebagai dasar verifikasi transaksi.<sup>207</sup> Namun, semua proyek tersebut masih menghadapi kendala besar: ketergantungan pada pihak sentral untuk validasi

---

<sup>205</sup> M. Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester: Islamic Foundation, 2000), hlm. 83–85

<sup>206</sup> David Chaum, *Security Without Identification: Transaction Systems to Make Big Brother Obsolete*, *Communications of the ACM* 28, no. 10 (1985), hlm. 1030–1044.

<sup>207</sup> Wei Dai, *b-money* (1998), <http://www.weidai.com/bmoney.txt>

transaksi dan kesulitan mencegah *double spending* atau penggunaan ganda uang digital.<sup>208</sup>

Terobosan mendasar baru terjadi pada tahun 2008 ketika Satoshi Nakamoto menerbitkan *white paper* berjudul *Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System*.<sup>209</sup> Nakamoto memecahkan persoalan *double spending* melalui mekanisme *blockchain*, yaitu sistem pencatatan transaksi digital yang terdistribusi dan diverifikasi secara kolektif oleh jaringan komputer yang disebut *nodes*.<sup>210</sup> Setiap transaksi yang telah disetujui jaringan disimpan dalam blok data yang terhubung secara kronologis, membentuk rantai (*chain*) yang tidak dapat diubah tanpa konsensus mayoritas. Dengan sistem ini, kepercayaan tidak lagi terletak pada institusi keuangan, tetapi pada mekanisme kriptografi dan bukti komputasional (*proof-of-work*).<sup>211</sup>

Tahun 2009 menjadi tonggak sejarah ketika *Bitcoin* secara resmi diluncurkan sebagai implementasi nyata dari ide Nakamoto. Sistem ini memungkinkan dua pihak melakukan transfer nilai tanpa lembaga perantara. Antonopoulos menjelaskan bahwa desain *Bitcoin* bukan hanya inovasi teknologi, tetapi juga inovasi sosial karena mengubah paradigma kepercayaan dalam ekonomi digital.<sup>212</sup> Setelah itu, komunitas global mulai memperluas ekosistem *blockchain*, yang melahirkan berbagai proyek baru dengan karakteristik berbeda.

Fase berikutnya dikenal sebagai *Blockchain 2.0*, ditandai oleh peluncuran *Ethereum* pada tahun 2015 oleh Vitalik Buterin. Sistem ini memperluas fungsi *blockchain* dari sekadar pencatatan transaksi menjadi platform untuk menjalankan *smart contracts* atau kontrak digital otomatis yang mengeksekusi perjanjian berdasarkan

---

<sup>208</sup> Nathaniel Popper, *Digital Gold* (New York: HarperCollins, 2015), hlm. 28–30.

<sup>209</sup> Satoshi Nakamoto, *Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System* (2008).

<sup>210</sup> Andreas M. Antonopoulos, *Mastering Bitcoin* (Sebastopol: O'Reilly Media, 2017), hlm. 19–24.

<sup>211</sup> Don Tapscott & Alex Tapscott, *Blockchain Revolution* (New York: Penguin, 2018), hlm. 60–65.

<sup>212</sup> Don Tapscott et. al, *Blockchain Revolution...*, hlm. 70

kode yang telah disepakati.<sup>213</sup> Dengan mekanisme ini, *blockchain* berkembang menjadi fondasi bagi berbagai aplikasi keuangan terdesentralisasi (*Decentralized Finance/DeFi*), tokenisasi aset, dan inovasi ekonomi digital lainnya.<sup>214</sup>

Perkembangan *blockchain* kemudian memasuki fase ketiga (*Blockchain 3.0*), yang berfokus pada peningkatan skalabilitas, interoperabilitas antar jaringan, dan efisiensi energi.<sup>215</sup> Berbagai inovasi seperti *proof-of-stake*, *layer-2 solutions*, dan *decentralized governance* dikembangkan untuk mengatasi keterbatasan sistem generasi awal. De Filippi dan Wright mencatat bahwa evolusi ini memperluas fungsi kripto dari sekadar media transfer nilai menjadi infrastruktur hukum dan ekonomi yang mampu menopang transaksi lintas negara dengan otonomi tinggi.<sup>216</sup>

Dalam konteks global, lembaga-lembaga keuangan internasional mulai memperhatikan implikasi ekonomi dari aset kripto. IMF melalui kajian *Digital Assets: Implications for Financial Stability and Regulation* (2021) menilai bahwa ekosistem aset digital berkembang dari fenomena eksperimental menjadi bagian integral dari sistem keuangan global, meskipun masih memerlukan kerangka hukum yang jelas.<sup>217</sup> Beberapa negara seperti Amerika Serikat, Jepang, dan Uni Eropa telah mengatur kripto sebagai *digital asset* dengan prinsip *risk-based approach*, sementara lembaga seperti *Financial Action Task Force (FATF)* menetapkan pedoman untuk mencegah penyalahgunaan dalam pencucian uang dan pendanaan terorisme.<sup>218</sup>

---

<sup>213</sup> Primavera De Filippi & Aaron Wright, *Blockchain and the Law* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018), hlm. 35–38.

<sup>214</sup> Reza Baqir et al., *IMF Working Papers on Digital Assets* (Washington, D.C.: IMF, 2021), hlm. 14–16.

<sup>215</sup> Reza Baqir et al., *IMF Working Papers...*, hlm. 17

<sup>216</sup> De Filippi & Wright, *Blockchain and the Law...*, hlm. 90–92.

<sup>217</sup> Reza Baqir et al., *IMF Working Papers...*, hlm. 20–23.

<sup>218</sup> *Financial Action Task Force (FATF), Guidance for a Risk-Based Approach to Virtual Assets and Virtual Asset Service Providers* (Paris: FATF, 2021).

Perjalanan historis ini menunjukkan bahwa *cryptocurrency* adalah hasil evolusi bertahap dari berbagai eksperimen ekonomi dan teknologi selama lebih dari tiga dekade. Dari sistem *e-cash* terpusat menuju *blockchain* terdesentralisasi, dari transaksi anonim menuju kerangka regulasi global, kripto telah menjadi simbol transisi besar dalam sistem nilai manusia: dari kepercayaan terhadap institusi menuju kepercayaan terhadap kode. Proses inilah yang menjadikan *cryptocurrency* bukan sekadar inovasi moneter, tetapi juga transformasi epistemik dalam memahami hak milik dan nilai di era digital.

Perdebatan tentang legalitas *cryptocurrency* muncul sebagai konsekuensi dari sifatnya yang unik. Aset ini berfungsi sebagai aset digital sekaligus alat transfer nilai yang beroperasi tanpa otoritas sentral. Dalam kerangka hukum internasional, lembaga seperti *International Monetary Fund* (IMF) dan *Financial Stability Board* (FSB) tidak mengakui *cryptocurrency* sebagai mata uang resmi, melainkan sebagai *crypto-assets*, yaitu aset digital berbasis teknologi *blockchain* yang dapat memiliki fungsi ekonomi terbatas dalam sistem keuangan.<sup>219</sup> Definisi ini menegaskan bahwa kripto tidak memenuhi unsur hukum moneter klasik yang mensyaratkan penerbitan oleh otoritas negara, status *legal tender*, dan penggunaan secara luas untuk pembayaran. Namun, kripto dapat diakui sebagai komoditas bernilai ekonomis yang dapat diperdagangkan.

Beberapa negara telah mengatur posisi hukum *cryptocurrency* dengan pendekatan yang berbeda. Di Amerika Serikat, *Commodity Futures Trading Commission* (CFTC) menetapkan *Bitcoin* dan aset kripto lainnya sebagai *commodities* di bawah yurisdiksi pengawasan perdagangan berjangka, bukan sebagai alat pembayaran sah.<sup>220</sup> Jepang mengakui *cryptocurrency* sebagai “*property value*” melalui *Payment Services Act* tahun 2017

---

<sup>219</sup> *International Monetary Fund, Global Financial Stability Report: Cryptoassets and the Future of Finance* (Washington, D.C.: IMF, 2021), hlm. 6–9

<sup>220</sup> *Commodity Futures Trading Commission (CFTC), Backgrounder on Oversight of and Approach to Virtual Currencies* (Washington, D.C.: CFTC, 2018), hlm. 3–5.

yang memungkinkan penggunaannya dalam transaksi digital dengan pengawasan ketat oleh *Financial Services Agency*.<sup>221</sup> Sementara itu, Uni Eropa melalui regulasi *Markets in Crypto-Assets* (MiCA) tahun 2023 memberikan kerangka hukum terpadu bagi aset kripto di seluruh kawasan dengan menempatkan kripto sebagai “*transferable digital assets*” yang dapat digunakan dalam konteks ekonomi tetapi tidak menggantikan euro sebagai mata uang resmi.<sup>222</sup> Pola umum dari kebijakan global ini menunjukkan bahwa *cryptocurrency* cenderung diposisikan sebagai aset digital yang memiliki nilai ekonomi dan dapat dimiliki, tetapi tidak memiliki otoritas hukum sebagai alat pembayaran sah.

Dalam konteks Indonesia, posisi hukum *cryptocurrency* diatur melalui pendekatan komoditas dan perlindungan konsumen. Berdasarkan *Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang*, alat pembayaran yang sah di wilayah Republik Indonesia hanyalah rupiah sehingga *cryptocurrency* tidak memiliki status *legal tender*.<sup>223</sup> Namun, Kementerian Perdagangan melalui *Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi* (Bappebti) memberikan pengakuan hukum terhadap *cryptocurrency* sebagai komoditas digital yang dapat diperdagangkan di bursa berjangka. Pengakuan ini pertama kali diformalkan melalui *Peraturan Bappebti Nomor 5 Tahun 2019* dan diperbarui dengan *Peraturan Bappebti Nomor 8 Tahun 2021 tentang Pedoman Penyelenggaraan Pasar Fisik Aset Kripto (Crypto Asset) di Bursa Berjangka*.<sup>224</sup>

Peraturan tersebut mendefinisikan aset kripto sebagai “komoditas tidak berwujud berupa aset digital yang menggunakan kriptografi, jaringan *peer-to-peer*, dan buku besar digital (*distributed ledger technology*) untuk mengatur pembuatan unit baru,

---

<sup>221</sup> Government of Japan, *Payment Services Act No. 59/2009 (as amended 2017)*, Tokyo: Financial Services Agency

<sup>222</sup> European Parliament, *Regulation (EU) 2023/1114 on Markets in Crypto-Assets (MiCA)*, Brussels: Official Journal of the European Union, 2023.

<sup>223</sup> Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang.

<sup>224</sup> Peraturan Bappebti Nomor 8 Tahun 2021 tentang Pedoman Penyelenggaraan Pasar Fisik Aset Kripto di Bursa Berjangka.

memverifikasi transaksi, dan mengamankan transaksi tanpa campur tangan pihak ketiga.”<sup>225</sup> Pengaturan ini menegaskan kedudukan hukum kripto di Indonesia sebagai aset digital yang memiliki nilai ekonomi dan dapat menjadi objek kepemilikan serta transaksi, namun bukan uang. Secara yuridis, Bappebti menempatkan pengawasan aset kripto di bawah Direktorat Pengembangan Pasar dan Direktorat Perdagangan Berjangka Komoditi. Hingga tahun 2023, Bappebti mencatat 383 jenis aset kripto yang telah diizinkan untuk diperdagangkan di Indonesia, termasuk *Bitcoin* (BTC), *Ethereum* (ETH), dan *Binance Coin* (BNB).<sup>226</sup>

Selain itu, *Peraturan Bappebti Nomor 13 Tahun 2022* memperkuat sistem perlindungan konsumen dan tata kelola penyelenggaraan bursa aset kripto. Regulasi ini mengatur mekanisme pendaftaran pedagang aset kripto, kewajiban penyimpanan dana pengguna pada rekening terpisah, serta kewajiban pelaporan transaksi kepada Bappebti untuk mencegah praktik pencucian uang dan pendanaan terorisme.<sup>227</sup> Dalam konteks sistem hukum nasional, posisi ini mengharmonisasikan peraturan antara Bank Indonesia, Otoritas Jasa Keuangan (OJK), dan Bappebti, di mana *cryptocurrency* diakui sebagai aset yang dapat dimiliki dan diperdagangkan secara terbatas, tetapi tidak dapat digunakan sebagai alat pembayaran yang sah di wilayah Indonesia.<sup>228</sup>

Pendekatan hukum Indonesia tersebut sejalan dengan tren internasional yang memisahkan fungsi moneter dan fungsi ekonomi dari aset digital. Reza Baqir dan tim IMF menjelaskan bahwa banyak negara memilih kategori hukum *crypto-assets* untuk menjaga stabilitas sistem moneter nasional sembari membuka ruang inovasi

---

<sup>225</sup> Peraturan Bappebti Nomor 8 Tahun 2021..., Pasal 1 Ayat (1).

<sup>226</sup> Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi (Bappebti), *Daftar Aset Kripto yang Dapat Diperdagangkan di Pasar Fisik Aset Kripto Indonesia*, Jakarta: Bappebti, 2023.

<sup>227</sup> Peraturan Bappebti Nomor 13 Tahun 2022 tentang Tata Kelola Penyelenggaraan Pasar Fisik Aset Kripto.

<sup>228</sup> Bank Indonesia, *Pernyataan Resmi tentang Larangan Penggunaan Virtual Currency*, Jakarta: BI Press Release, 2021.

digital di sektor keuangan.<sup>229</sup> Dalam konteks Indonesia, pendekatan ini juga memperlihatkan keseimbangan antara pengawasan negara dan perkembangan pasar digital yang semakin pesat. Dengan pengakuan sebagai komoditas, *cryptocurrency* dapat menjadi objek kepemilikan sah yang tunduk pada hukum kontrak dan perlindungan konsumen sebagaimana diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUH Perdata) Pasal 570–571 yang menjelaskan hak milik sebagai hak untuk menikmati dan menguasai suatu benda secara penuh, termasuk benda tidak berwujud selama memiliki nilai ekonomi dan dapat dialihkan.<sup>230</sup>

Dengan demikian, secara legal formal, *cryptocurrency* di Indonesia memiliki legitimasi hukum sebagai komoditas digital dan aset yang dapat dimiliki serta diperdagangkan selama berada dalam kerangka peraturan Bappebti. Namun, ia tidak memiliki kedudukan sebagai alat pembayaran yang sah sebagaimana uang fiat. Hal ini menunjukkan bahwa sistem hukum nasional menempatkan *cryptocurrency* sebagai bagian dari evolusi ekonomi digital, yaitu fenomena teknologi yang diakomodasi melalui rezim hukum komoditas dan bukan moneter.

### 2.3.2 *Issuance mechanism*, Konsep Kepemilikan dan *Sharf* terhadap *Cryptocurrency*

Dalam sistem moneter konvensional, penerbitan uang (*money issuance*) merupakan kewenangan eksklusif bank sentral. Setiap lembar uang fiat diterbitkan berdasarkan kebijakan moneter nasional dan diakui sebagai *legal tender* yang dijamin negara. Namun, dalam sistem *cryptocurrency*, proses penerbitan tidak lagi bergantung pada otoritas pusat, melainkan pada mekanisme konsensus algoritmik yang bersifat terdesentralisasi. Andreas M. Antonopoulos menjelaskan bahwa setiap unit kripto baru muncul

---

<sup>229</sup> Reza Baqir et al., *Digital Money and Central Bank Digital Currencies: Financial Stability Implications* (IMF Working Paper WP/21/119, 2021), hlm. 12–16.

<sup>230</sup> Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (Burgerlijk Wetboek), Pasal 570–571.

melalui proses komputasi yang dikenal sebagai *mining* atau penambangan, yang secara otomatis divalidasi oleh jaringan melalui protokol terbuka tanpa intervensi lembaga keuangan atau negara mana pun.<sup>231</sup> Dengan demikian, penerbitan *cryptocurrency* merepresentasikan transisi dari otoritas moneter sentral ke sistem produksi nilai berbasis algoritma dan partisipasi pengguna.

Mekanisme penerbitan paling awal dan paling dikenal adalah *Proof-of-Work* (PoW), yang digunakan oleh *Bitcoin*. Dalam sistem ini, para *miner* bersaing untuk memecahkan persoalan kriptografis kompleks guna menambahkan blok baru ke dalam *blockchain*. Sebagai imbalan atas verifikasi transaksi dan kontribusi daya komputasi, mereka menerima hadiah berupa unit *Bitcoin* baru, dikenal sebagai *block reward*. Mekanisme ini mengatur suplai *Bitcoin* secara ketat melalui formula halving, yaitu pengurangan imbalan setiap 210.000 blok, sehingga total pasokan akan berhenti pada 21 juta *Bitcoin*.<sup>232</sup> Sistem PoW ini tidak hanya berfungsi sebagai metode distribusi awal, tetapi juga sebagai sarana untuk mempertahankan keamanan dan integritas jaringan melalui prinsip *trustless consensus*.<sup>233</sup>

Seiring dengan berkembangnya ekosistem *blockchain*, muncul sistem alternatif yang dikenal sebagai *Proof-of-Stake* (PoS). Dalam model ini, proses penerbitan tidak lagi bergantung pada daya komputasi, melainkan pada kepemilikan (*stake*) aset kripto itu sendiri. Pemegang aset mengunci sejumlah koin sebagai jaminan dan berpartisipasi dalam validasi transaksi, sementara jaringan memberikan imbalan berupa koin baru atau biaya transaksi kepada para *validator*. Vitalik Buterin, dalam rancangan *Ethereum 2.0*, menjelaskan bahwa PoS bertujuan untuk mengurangi konsumsi energi dan meningkatkan efisiensi skalabilitas tanpa mengorbankan

---

<sup>231</sup> Andreas M. Antonopoulos, *Mastering Bitcoin: Unlocking Digital Cryptocurrencies*, 2nd ed. (Sebastopol, CA: O'Reilly Media, 2017), hlm. 45–48

<sup>232</sup> Andreas M. Antonopoulos, *Mastering Bitcoin...*, hlm. 53–59

<sup>233</sup> Arvind Narayanan et al., *Bitcoin and cryptocurrency Technologies* (Princeton: Princeton University Press, 2016), hlm. 84–86

desentralisasi.<sup>234</sup> Contoh sistem PoS antara lain *Cardano* (ADA), *Solana* (SOL), dan *Tezos* (XTZ), yang masing-masing memiliki algoritma konsensus berbeda namun tetap berprinsip pada pembagian otoritas validasi secara terdesentralisasi.<sup>235</sup>

Selain dua mekanisme dasar tersebut, lahir pula berbagai model penerbitan token melalui skema *Initial Coin Offering* (ICO) dan *Initial Exchange Offering* (IEO). Berbeda dengan sistem PoW dan PoS yang berorientasi pada penambangan atau *staking*, ICO menerbitkan token baru melalui kontrak pintar (*smart contract*) di atas jaringan *blockchain* yang sudah ada, seperti *Ethereum*. Investor menukarkan aset digital (misalnya *Ether*) dengan token proyek baru, yang kemudian dapat diperdagangkan di bursa kripto. Primavera De Filippi dan Aaron Wright menjelaskan bahwa ICO berfungsi sebagai instrumen *crowdfunding* berbasis *blockchain* yang memungkinkan proyek digital memperoleh modal awal tanpa melalui lembaga perantara seperti bank atau bursa efek.<sup>236</sup> Namun, karena sifatnya yang tidak diatur (*unregulated*), ICO juga sering menjadi perhatian otoritas keuangan global terkait risiko penipuan dan ketidakpastian hukum.<sup>237</sup>

Mekanisme penerbitan berikutnya adalah model *stablecoin* dan *asset-backed token*, yang berupaya mengaitkan nilai kripto dengan aset yang memiliki *underlying* nyata, seperti mata uang fiat, emas, atau aset digital lain. Contoh paling populer adalah USDT (*Tether*), USDC (*USD Coin*), dan DAI. Menurut laporan IMF dalam Reza Baqir et al., *stablecoin* berupaya menjembatani volatilitas nilai kripto dengan sistem keuangan konvensional melalui cadangan aset

---

<sup>234</sup> Vitalik Buterin, "A Proof-of-Stake Design Philosophy," *Ethereum Foundation Blog*, 2020.

<sup>235</sup> Don Tapscott & Alex Tapscott, *Blockchain Revolution* (New York: Penguin, 2018), hlm. 92–98.

<sup>236</sup> Primavera De Filippi & Aaron Wright, *Blockchain and the Law: The Rule of Code* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018), hlm. 78–81.

<sup>237</sup> David Yermack, "Is Bitcoin a Real Currency?" *NBER Working Paper No. 19747* (2013), hlm. 9–10.

atau algoritma stabilisasi nilai.<sup>238</sup> Proses penerbitannya tidak dilakukan melalui mining atau staking, tetapi melalui lembaga kustodian yang menjamin rasio 1:1 antara token dan aset yang dijamin. Model ini menunjukkan diversifikasi proses penerbitan kripto, dari yang sepenuhnya desentralisasi menuju bentuk semi-terkendali yang melibatkan institusi keuangan digital.

Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi (Bappebti) bertindak sebagai otoritas yang menetapkan daftar aset kripto yang sah untuk diperdagangkan. Berdasarkan Peraturan Bappebti No. 8 Tahun 2021 tentang Pedoman Penyelenggaraan Pasar Fisik Aset Kripto dan Peraturan No. 13 Tahun 2022, terdapat lebih dari 383 jenis aset digital yang diizinkan untuk diperdagangkan di Indonesia hingga akhir 2023.<sup>239</sup> Bappebti menegaskan bahwa otoritas nasional tidak memiliki kewenangan untuk menerbitkan *cryptocurrency*, namun berperan dalam mengatur tata kelola perdagangan, keamanan transaksi, dan perlindungan konsumen.<sup>240</sup> Dengan demikian, penerbitan dalam konteks regulasi Indonesia dimaknai sebagai proses pengakuan administratif terhadap aset global yang telah beredar.

Secara keseluruhan, mekanisme penerbitan *cryptocurrency* merepresentasikan bentuk baru dari proses penciptaan nilai digital di luar sistem keuangan konvensional. Jika dalam sistem fiat nilai tercipta melalui otoritas moneter, maka dalam sistem *blockchain* nilai muncul melalui konsensus, partisipasi, dan kepercayaan algoritmik. Proses ini menunjukkan bahwa dalam ekonomi digital, “penerbitan” tidak lagi berarti pencetakan uang secara fisik, tetapi pembentukan *ledger-based value* yang diakui dan diverifikasi secara global oleh jaringan pengguna. Dalam konteks ini, *cryptocurrency*

---

<sup>238</sup> Reza Baqir et al., “Digital Money Across Borders: Macro-Financial Implications,” *IMF Working Paper No. 21/120* (2021), hlm. 13–15.

<sup>239</sup> Bappebti, *Peraturan Nomor 8 Tahun 2021 tentang Pedoman Penyelenggaraan Pasar Fisik Aset Kripto di Bursa Berjangka*, Pasal 2–3.

<sup>240</sup> Bappebti, *Daftar Aset Kripto yang Dapat Diperdagangkan di Pasar Fisik Aset Kripto*, (Jakarta: Bappebti, 2023).

berfungsi sebagai representasi digital dari *trust* dan partisipasi ekonomi yang bersifat terbuka dan terdistribusi.

Konsep kepemilikan dalam sistem *cryptocurrency* berbeda secara fundamental dari model kepemilikan konvensional yang berbasis pada penguasaan fisik atau pencatatan hukum negara. Dalam sistem *blockchain*, kepemilikan ditentukan oleh kemampuan seseorang untuk mengontrol kunci kriptografi (*private key*) yang terhubung dengan unit digital tertentu di jaringan. Menurut Andreas M. Antonopoulos, pemilik *cryptocurrency* adalah siapa pun yang memiliki akses terhadap *private key* dan dapat menandatangani transaksi untuk memindahkan aset digital tersebut ke alamat lain dalam jaringan.<sup>241</sup> Artinya, kepemilikan dalam konteks kripto bersifat fungsional yaitu kemampuan untuk mengendalikan, mengakses, dan mentransfer nilai bukan formal secara legal seperti kepemilikan properti fisik. Mekanisme ini menjadikan *private key* sebagai representasi tunggal dari hak milik dan bukti kepemilikan dalam jaringan *blockchain*.

Struktur kepemilikan kripto juga ditopang oleh sistem buku besar terdistribusi (*distributed ledger technology* atau DLT), yang menyimpan seluruh catatan transaksi secara publik dan transparan. Setiap unit kripto memiliki riwayat kepemilikan yang tidak dapat dihapus atau diubah karena setiap transaksi baru hanya dapat ditambahkan dengan persetujuan konsensus jaringan. Tapscott dan Tapscott menjelaskan bahwa *blockchain* berfungsi sebagai “*registry of ownership*” global yang bersifat tanpa otoritas pusat, di mana keabsahan kepemilikan didasarkan pada verifikasi kolektif, bukan pengakuan institusional.<sup>242</sup> Dalam konteks ini, legitimasi kepemilikan lahir dari konsensus publik digital yang terdistribusi, bukan dari otoritas hukum tunggal. Hal ini menandai pergeseran paradigma dari *institution-based ownership* menuju *protocol-based*

---

<sup>241</sup> Andreas M. Antonopoulos, *Mastering Bitcoin: Unlocking Digital Cryptocurrencies*, 2nd ed. (Sebastopol: O’Reilly Media, 2017), hlm. 52–56

<sup>242</sup> Don Tapscott & Alex Tapscott, *Blockchain Revolution* (New York: Penguin, 2018), hlm. 103–107

*ownership*, di mana keabsahan hak milik diatur oleh kode dan protokol.

Kepemilikan kripto bersifat anonim tetapi dapat diverifikasi. Artinya, setiap aset digital memiliki alamat unik yang dapat dilacak dalam jaringan, namun identitas personal pemiliknya tidak tercatat secara eksplisit. Hal ini menciptakan model kepemilikan yang bersifat *pseudonymous* di mana yang diakui adalah identitas digital, bukan identitas sosial atau hukum.<sup>243</sup> Konsekuensinya, hak kepemilikan tidak memerlukan pengakuan otoritas eksternal; validasi dilakukan oleh sistem kriptografi itu sendiri. Model seperti ini memunculkan bentuk baru kepemilikan digital yang otonom dan tidak dapat dirampas secara sepihak, karena tidak ada lembaga tunggal yang memiliki otoritas untuk menghapus atau membekukan aset tanpa akses terhadap *private key*.

Primavera De Filippi dan Aaron Wright menegaskan bahwa bentuk kepemilikan ini melahirkan paradigma baru dalam teori hukum digital, yaitu pergeseran dari *possession through institution* menjadi *possession through control*.<sup>244</sup> Dalam konteks hukum tradisional, kepemilikan ditandai oleh penguasaan fisik atau dokumen legal (seperti sertifikat). Namun dalam dunia *blockchain*, hak milik hanya eksis selama seseorang mampu mempertahankan kontrol eksklusif atas kunci kriptografi. Ketika *private key* hilang, maka hak kepemilikan pun secara praktis lenyap, karena tidak ada mekanisme hukum yang dapat mengembalikannya. Dengan demikian, kontrol teknologi menjadi satu-satunya dasar kepemilikan sah dalam dunia kripto.

Reza Baqir dan tim IMF menambahkan bahwa kepemilikan kripto bersifat *borderless* dan *non-jurisdictional*, artinya tidak terikat wilayah hukum tertentu.<sup>245</sup> Aset digital dapat dimiliki dan

---

<sup>243</sup> Arvind Narayanan et al., *Bitcoin and cryptocurrency Technologies* (Princeton: Princeton University Press, 2016), hlm. 99–103

<sup>244</sup> Primavera De Filippi & Aaron Wright, *Blockchain and the Law: The Rule of Code* (Cambridge: Harvard University Press, 2018), hlm. 89–91

<sup>245</sup> Reza Baqir et al., "Digital Money Across Borders: Macro-Financial Implications," *IMF Working Paper No. 21/120* (2021), hlm. 16–19

diperdagangkan oleh siapa pun di mana pun tanpa batas yurisdiksi negara. Hal ini berbeda dengan sistem kepemilikan konvensional yang tunduk pada hukum kepemilikan nasional. Dalam konteks ini, *blockchain* menciptakan bentuk *transnational ownership system*, di mana validitas kepemilikan ditentukan oleh protokol jaringan global. Ini menjadikan *cryptocurrency* sebagai entitas kepemilikan baru yang tidak sepenuhnya diatur oleh hukum positif, melainkan oleh hukum teknologi (*the rule of code*).

Dalam perspektif ekonomi digital, konsep kepemilikan kripto juga terkait dengan gagasan “*sovereign user economy*” sebagaimana dijelaskan oleh Ziyaad Mahomed, yaitu sistem ekonomi di mana individu memiliki kendali penuh atas aset dan data digitalnya tanpa keterikatan pada otoritas keuangan sentral.<sup>246</sup> Dengan kata lain, kepemilikan tidak lagi berarti sekadar penguasaan atas benda atau dokumen, melainkan kedaulatan atas nilai dan identitas digital. Hal ini memperluas makna kepemilikan menjadi dimensi partisipatif: individu tidak hanya memiliki aset, tetapi juga menjadi bagian dari sistem yang menopang keberlangsungan nilai aset tersebut.

Secara keseluruhan, kepemilikan *cryptocurrency* menggambarkan perubahan konseptual dalam struktur *al-milk* modern. Ia tidak lagi berbasis pada fisik, teritori, atau pengakuan institusional, tetapi pada kendali teknologi, keikutsertaan dalam jaringan, dan kemampuan menjaga akses eksklusif terhadap nilai digital. Konsep ini memperlihatkan bahwa dalam konteks masyarakat digital, kepemilikan tidak lagi terbatas pada penguasaan benda, tetapi juga pada penguasaan atas sistem nilai yang dibangun secara kolektif di ruang siber.

Dalam *fiqh* muamalah, *ṣarf* didefinisikan sebagai transaksi pertukaran antara dua alat tukar, baik sejenis maupun berlainan jenis, yang dilakukan untuk tujuan pemindahan nilai. Menurut M. Ayub, *ṣarf* merupakan transaksi yang paling sensitif terhadap perubahan

---

<sup>246</sup> Ziyaad Mahomed, *Islamic Fintech and Digital Economy: Principles, Practices and Strategies* (Singapore: Springer, 2022), hlm. 44–47.

nilai karena melibatkan uang atau alat tukar yang menjadi standar harga dalam perekonomian.<sup>247</sup> Dalam transaksi ini, keabsahan ditentukan oleh kesetaraan nilai (*tamāthul*) dan kehadiran akad yang langsung (*taqābuḍ*). Prinsip dasar ini membedakan *ṣarf* dari jual beli biasa, karena objeknya bukan barang konsumtif, melainkan instrumen nilai.

Dalam konteks *cryptocurrency*, fungsi *ṣarf* muncul ketika terjadi pertukaran antara aset digital, baik antara dua jenis kripto (seperti *Bitcoin* dengan *Ethereum*) maupun antara kripto dan uang fiat. Satoshi Nakamoto dalam *Bitcoin Whitepaper* menjelaskan bahwa sistem ini memungkinkan transfer nilai langsung antara dua pihak tanpa melalui lembaga perantara.<sup>248</sup> Setiap transaksi diverifikasi oleh jaringan melalui proses *proof-of-work*, lalu dicatat secara permanen dalam *blockchain*. Secara konseptual, hal ini menyerupai prinsip *taqābuḍ ḥaqīqī* karena perpindahan kepemilikan terjadi segera setelah validasi transaksi oleh jaringan. Namun, sifat digital dan volatilitas harga menjadikan transaksi kripto bersifat spekulatif secara ekonomi, meskipun mekanisme pemindahan nilainya serupa dengan pertukaran kas langsung.

Muhammad Taqi Usmani menekankan bahwa inti dari *ṣarf* adalah pengalihan nilai (*naqdan bi naqdin*), di mana setiap pihak memperoleh hak penuh atas alat tukar yang diterimanya.<sup>249</sup> Dalam sistem kripto, hak ini dimanifestasikan dalam bentuk penguasaan *private key* atas aset yang baru diperoleh. Proses validasi jaringan berfungsi seperti serah terima (*taqābuḍ*) dalam bentuk digital, yang memastikan bahwa setiap unit kripto tidak dapat digunakan ganda (*double spending*). Oleh karena itu, secara teknis, transaksi kripto mencerminkan fungsi pertukaran nilai yang analog dengan *ṣarf*,

---

<sup>247</sup> M. Ayub, *Understanding Islamic Finance* (Chichester: John Wiley & Sons, 2007), hlm. 289–295.

<sup>248</sup> Satoshi Nakamoto, *Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System* (2008), hlm. 2–4

<sup>249</sup> Muhammad Taqi Usmani, *An Introduction to Islamic Finance* (Karachi: Idaratul Ma'arif, 1998), hlm. 117–119.

meskipun medianya bersifat non-fisik dan tidak dijamin otoritas moneter.

Dari perspektif ekonomi Islam, Monzer Kahf menegaskan bahwa uang dan alat tukar bernilai bukan karena bentuk fisiknya, tetapi karena diterima masyarakat sebagai media pertukaran dan penyimpanan nilai.<sup>250</sup> Pandangan ini relevan dengan fungsi kripto, di mana nilai diperoleh melalui konsensus jaringan dan permintaan pasar, bukan jaminan negara. Oleh karena itu, selama suatu instrumen digital diterima secara luas sebagai alat tukar dan diakui memiliki nilai, ia dapat menjalankan fungsi ekonomi yang sama dengan uang konvensional dalam konteks *ṣarf*, meskipun substansinya berbeda.

Penelitian Riad al-Maliki mengidentifikasi dua bentuk *ṣarf* dalam ekonomi digital:

1. *Ṣarf al-naqd al-mahsūs* (pertukaran uang fisik atau konvensional), dan
2. *Ṣarf al-ma'lūmāt al-raqamiyyah* (pertukaran nilai berbasis data-digital)<sup>251</sup>.

Dalam kategori kedua, proses pertukaran terjadi melalui sistem elektronik yang menjamin keabsahan kepemilikan baru melalui kode atau tanda digital. Model ini menggambarkan bagaimana prinsip pertukaran nilai dalam Islam dapat ditemukan analoginya dalam mekanisme *blockchain*, tanpa perlu melewati lembaga keuangan tradisional.

Dalam kerangka teknis pasar, J.P. Morgan mencatat bahwa bursa kripto global telah mengembangkan sistem pertukaran yang terstandarisasi dengan konsep *instant settlement*, di mana penyelesaian transaksi terjadi secara otomatis dalam hitungan detik

---

<sup>250</sup> Monzer Kahf, *Islamic Economics: A Short History* (Jeddah: IRTI, 2003), hlm. 84–86.

<sup>251</sup> Riad al-Maliki, "Concept of Exchange and Money in Islamic Jurisprudence," *Journal of Islamic Economics* 12, no. 2 (2019): 45–49.

setelah konfirmasi blok.<sup>252</sup> Hal ini menciptakan kesetaraan waktu antara pembayaran dan penerimaan, mirip dengan *bay' al-naqd* dalam *fiqh* klasik. Selain itu, sistem *smart contract* pada *blockchain* generasi kedua (seperti *Ethereum*) memperkenalkan fungsi otomatisasi dalam akad pertukaran, yang memastikan bahwa transaksi hanya terlaksana jika seluruh syarat terpenuhi, tanpa campur tangan manusia. Mekanisme ini memberikan bentuk digital terhadap prinsip *taqābud muḥaqqaq*, di mana penyerahan nilai terjadi dengan kepastian dan tanpa penundaan.

Mohammed Obaidullah menyoroti bahwa dalam ekonomi Islam modern, prinsip *ṣarf* menuntut kejelasan nilai (*qabd al-ma'nāwī*) serta transparansi dalam proses pemindahan hak milik.<sup>253</sup> *Blockchain*, dengan sifatnya yang transparan dan dapat diaudit publik, memenuhi unsur kejelasan nilai dan rekam transaksi. Namun, karena nilai kripto sangat fluktuatif dan tidak memiliki *underlying asset* yang tetap, maka secara teori, *fiqh* memandangnya sebagai objek pertukaran bernilai tinggi risiko. Meski demikian, dari sisi mekanisme, sistem ini memenuhi karakteristik transfer kepemilikan instan dan dapat diverifikasi, dua elemen utama dalam struktur *ṣarf*.

Dengan demikian, konsep *ṣarf* terhadap *cryptocurrency* menggambarkan bagaimana sistem pertukaran digital dapat dipahami dalam kerangka teori *fiqh* klasik. Ia menunjukkan adanya analogi fungsional antara mekanisme *blockchain* dan prinsip *ṣarf* yang menekankan pemindahan nilai secara langsung, kepemilikan yang valid, dan kejelasan transaksi. Walaupun masih terdapat perbedaan substansial terkait jaminan nilai dan stabilitas, secara mekanistik, sistem pertukaran kripto beroperasi dengan prinsip yang sejalan dengan logika pemindahan nilai dalam *ṣarf*, sehingga dapat diposisikan sebagai fenomena baru dalam teori transaksi modern, tanpa menilai status hukumnya secara normatif.

---

<sup>252</sup> J.P. Morgan Research, *The Evolution of cryptocurrency Exchange Mechanisms* (New York: J.P. Morgan, 2021), hlm. 13–16.

<sup>253</sup> Mohammed Obaidullah, *Islamic Financial Services* (Jeddah: IDB/IRTI, 2005), hlm. 121–125.

**BAB III**  
**KONSTRUKSI HUKUM FATWA MUI TENTANG**  
**CRYPTOCURRENCY DAN EVALUASINYA DALAM**  
**PERSPEKTIF MAQĀSID AL-SYARĪ'AH**

Larangan sering kali diklaim sebagai ekspresi kehati-hatian hukum. Namun, kehati-hatian kehilangan maknanya ketika dalil-dalil yang digunakan tidak lahir dari pembacaan yang utuh terhadap objek hukum yang dihadapi. Dalam fatwa MUI tentang *cryptocurrency*, persoalan krusial bukan terletak pada sikap melarang itu sendiri, melainkan pada bagaimana dalil-dalil fikih dikonstruksi, dikaitkan, dan diarahkan untuk membangun kesimpulan hukum. Bab ini secara khusus menelaah landasan dalil dan pola argumentasi yang digunakan MUI, sekaligus mengevaluasi konsistensi dan daya *maqāsiyyah*-nya melalui perspektif *Maqāsid al-Syarī'ah* yang sistemik.

Sebagai penelitian hukum normatif, analisis dalam bab ini bertumpu pada kajian terhadap teks hukum berupa keputusan ijtima' ulama sebagai produk ijtihad kolektif. Oleh karena itu, penekanan pembahasan tidak diarahkan pada proses internal perumusan fatwa, melainkan pada hasil akhir berupa ketentuan hukum, dasar normatif, dan pola penalaran hukum yang dapat ditelusuri dari struktur dan redaksi keputusan tersebut. Pendekatan ini sejalan dengan tujuan penelitian, yaitu memahami bagaimana hukum *cryptocurrency* dikonstruksikan dalam fatwa MUI serta implikasinya dalam perspektif hukum Islam.

Dalam rangka menjaga konsistensi metodologis, sumber data primer utama dalam bab ini adalah keputusan ijtima' ulama itu sendiri. Sementara itu, Al-Qur'an dan Hadis, peraturan perundang-undangan Indonesia, serta fatwa lembaga keagamaan lain digunakan secara fungsional untuk memberikan landasan normatif dan konteks hukum yang relevan. Adapun kerangka teori *maqāsid al-syarī'ah* yang telah dibahas pada bab sebelumnya digunakan sebagai alat analisis untuk mengevaluasi sejauh mana konstruksi hukum dalam keputusan tersebut sejalan dengan tujuan-tujuan pokok syariat,

khususnya dalam aspek perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*) dan pencegahan *mafsadah* dalam transaksi *mu'āmalah*.

### 3.1 Temuan Penelitian: Isi dan Substansi Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021

Penulis menempatkan subbab ini sebagai landasan awal pembahasan, karena pemahaman yang utuh terhadap isi keputusan merupakan prasyarat penting sebelum dilakukan analisis lebih lanjut. Oleh karena itu, pada tahap ini belum dilakukan evaluasi atau penilaian normatif, melainkan pemetaan terhadap aspek-aspek pokok yang menjadi perhatian ijtima' ulama, seperti latar belakang penetapan keputusan, deskripsi masalah *cryptocurrency*, ketentuan hukum yang ditetapkan, serta batasan-batasan kebolehan atau larangan yang dirumuskan.

Berdasarkan telaah terhadap dokumen keputusan, dapat dipahami bahwa pembahasan hukum *cryptocurrency* tidak dilepaskan dari konteks perkembangan teknologi keuangan modern serta realitas regulasi yang berlaku di Indonesia. Keputusan ini mencerminkan upaya ijtima' ulama untuk memberikan pedoman hukum yang responsif terhadap fenomena baru, sekaligus menjaga prinsip-prinsip dasar *mu'āmalah* dalam Islam agar tetap terpelihara. Temuan-temuan normatif yang disajikan dalam subbab ini selanjutnya menjadi dasar bagi analisis konstruksi hukum dan evaluasi *maqāṣid al-syarī'ah* pada subbab berikutnya.

Naskah lengkap Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 disertakan dalam lampiran sebagai objek normatif utama penelitian, sementara pembahasan dalam bab ini difokuskan pada analisis dan evaluasi normatif atas isi dan struktur argumentasi keputusan tersebut.

#### 3.1.1 Latar Belakang dan Konteks Penetapan Keputusan Ijtima' Ulama

Keputusan mengenai hukum *cryptocurrency* ditetapkan dalam forum Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 yang diselenggarakan di Jakarta pada tanggal 9-11 November 2021 M,

bertepatan dengan 4-11 Rabi‘ul Akhir 1443 H. Ijtima’ ulama ini merupakan forum ijtihad kolektif yang secara periodik diselenggarakan untuk membahas persoalan-persoalan *fiqh* kontemporer yang berkembang di tengah masyarakat dan memerlukan kejelasan hukum Islam sebagai pedoman normatif.<sup>254</sup>

Dalam bagian *menimbang* keputusan disebutkan bahwa dinamika kehidupan sosial, ekonomi, dan teknologi telah melahirkan berbagai persoalan baru yang memiliki implikasi langsung terhadap praktik keagamaan umat Islam. Perkembangan instrumen ekonomi berbasis teknologi digital, termasuk *cryptocurrency*, dipandang sebagai fenomena yang menimbulkan perdebatan hukum dan berpotensi menimbulkan ketidakpastian dalam praktik *mu‘āmalah*. Oleh karena itu, ijtima’ ulama dipandang perlu untuk memberikan panduan hukum yang dapat menjadi rujukan bagi umat Islam dalam menyikapi fenomena tersebut.<sup>255</sup>

Lebih lanjut, keputusan ini juga disusun dengan memperhatikan paparan dari berbagai narasumber serta laporan hasil pembahasan dalam sidang-sidang komisi yang membidangi masalah *fiqh* kontemporer.<sup>256</sup> Hal ini menunjukkan bahwa penetapan hukum *cryptocurrency* tidak dilakukan secara sederhana, melainkan melalui proses musyawarah yang mempertimbangkan aspek normatif syariah, kondisi faktual masyarakat, serta kerangka hukum positif yang berlaku di Indonesia. Dengan demikian, konteks penetapan keputusan ini mencerminkan upaya ijtima’ ulama untuk merespons perkembangan ekonomi digital secara hati-hati, sekaligus menjaga prinsip-prinsip dasar hukum Islam dalam bidang *mu‘āmalah*.

Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī‘ah* berbasis pendekatan sistemik Jasser Auda, konteks penetapan suatu keputusan hukum memiliki pengaruh langsung terhadap cara ulama melakukan *taṣawwur al-mas‘alah* dan menilai tingkat *mafsadah* serta *maslahat*

---

<sup>254</sup> Keputusan Ijtima’ Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 tentang Masalah *Fiqh* Kontemporer (Masā’il *Fiqhiyyah* Mu‘āṣirah), ditetapkan di Jakarta, 11 November 2021.

<sup>255</sup> *Ibid.*, bagian *Menimbang*.

<sup>256</sup> *Ibid.*, bagian *Memperhatikan*.

yang melekat pada suatu fenomena. Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021 tentang *cryptocurrency* lahir pada fase awal perkembangan aset kripto di Indonesia, ketika regulasi negara, literasi masyarakat, dan stabilitas ekosistem digital masih relatif terbatas. Kondisi ini berpotensi membentuk persepsi risiko yang dominan dalam proses ijtihad, sehingga pendekatan kehati-hatian menjadi orientasi utama. Oleh karena itu, pemahaman terhadap latar belakang dan konteks penetapan keputusan ini menjadi penting sebagai dasar untuk mengevaluasi secara *maqāṣidī* apakah ketentuan hukum yang dihasilkan masih relevan dan proporsional seiring dengan perubahan konteks ekonomi digital yang terus berkembang.

### 3.1.2 Deskripsi Masalah *Cryptocurrency* dalam Keputusan Ijtima' Ulama

Dalam Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021, *cryptocurrency* diposisikan sebagai persoalan *fiqh mu'āmalah* kontemporer yang muncul akibat perkembangan teknologi digital dalam bidang ekonomi dan keuangan. Deskripsi masalah yang disajikan dalam keputusan tersebut menunjukkan bahwa *cryptocurrency* dipahami sebagai aset digital yang beredar dan diperdagangkan melalui sistem jaringan terdesentralisasi (*blockchain*), tanpa adanya otoritas tunggal yang mengendalikan penerbitan maupun peredarannya.<sup>257</sup> Karakteristik ini membedakan *cryptocurrency* dari instrumen keuangan konvensional yang selama ini dikenal dalam praktik *mu'āmalah*.

Keputusan ijtima' ulama mengidentifikasi adanya perbedaan pandangan mengenai posisi hukum *cryptocurrency*, khususnya terkait apakah ia dapat diposisikan sebagai alat tukar (mata uang) atau sebagai komoditas/aset yang diperdagangkan. Dalam konteks Indonesia, *cryptocurrency* secara tegas tidak diakui sebagai alat pembayaran yang sah. Ketentuan ini merujuk pada Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang yang menetapkan bahwa

---

<sup>257</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 tentang Masalah *Fiqh* Kontemporer (Mas'ā'il *Fiqh*iyah Mu'āṣirah), bagian *Deskripsi Masalah*.

satu-satunya alat pembayaran yang sah di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia adalah rupiah.<sup>258</sup> Dengan demikian, penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar dalam transaksi pembayaran dipandang bertentangan dengan ketentuan hukum positif yang berlaku.

Di sisi lain, keputusan ijtima' ulama juga mencatat bahwa dalam praktiknya *cryptocurrency* telah diperlakukan sebagai objek perdagangan atau aset digital. Hal ini sejalan dengan kebijakan pemerintah Indonesia melalui Kementerian Perdagangan dan Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi (Bappebti) yang mengklasifikasikan aset kripto sebagai komoditas yang dapat diperdagangkan di bursa berjangka.<sup>259</sup> Pengakuan sebagai komoditas ini menjadi salah satu konteks penting yang memengaruhi perumusan hukum *cryptocurrency* dalam keputusan ijtima' ulama, khususnya terkait kemungkinan kebolehan transaksi dengan syarat-syarat tertentu.

Selain persoalan klasifikasi, keputusan ijtima' ulama juga menyoroti sejumlah karakteristik *cryptocurrency* yang dinilai berpotensi menimbulkan problem syariah. Di antara karakteristik tersebut adalah fluktuasi harga yang sangat tinggi, ketiadaan *underlying asset* yang jelas pada sebagian jenis *cryptocurrency*, serta potensi penyalahgunaan dalam aktivitas spekulatif dan perjudian (*qimār*). Kondisi ini dipandang dapat menimbulkan unsur ketidakpastian (*gharar*) dan risiko kerugian (*ḍarar*) dalam transaksi, yang secara prinsip dilarang dalam hukum *mu'āmalah* Islam.<sup>260</sup>

Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* berbasis pendekatan sistemik Jasser Auda, deskripsi masalah (*taṣawwur al-mas'alah*) memiliki peran menentukan dalam arah penetapan hukum. Cara

---

<sup>258</sup> Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang, Pasal 1 dan Pasal 21.

<sup>259</sup> Peraturan Menteri Perdagangan Nomor 99 Tahun 2018 tentang Kebijakan Umum Penyelenggaraan Perdagangan Berjangka Aset Kripto; Peraturan Bappebti Nomor 5 Tahun 2019 tentang Ketentuan Teknis Penyelenggaraan Pasar Fisik Aset Kripto di Bursa Berjangka.

<sup>260</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7, bagian pertimbangan hukum terkait unsur *gharar*, *dharar*, dan *qimār*.

ijtima' ulama mendeskripsikan *cryptocurrency* sebagai instrumen yang sarat ketidakpastian, spekulasi, dan risiko menunjukkan bahwa persepsi *mafsadah* lebih dominan dibandingkan eksplorasi potensi *maslahatnya*. Pendekatan ini dapat dipahami mengingat keterbatasan regulasi dan literasi pada saat keputusan ditetapkan, namun secara metodologis tetap perlu diuji apakah deskripsi masalah tersebut telah mencerminkan keseluruhan dimensi fenomena *cryptocurrency* dalam sistem ekonomi digital. Dengan demikian, analisis *maqāsid* dalam penelitian ini tidak berhenti pada penerimaan deskripsi normatif yang disusun oleh ijtima' ulama, tetapi diarahkan untuk menilai sejauh mana konstruksi masalah tersebut bersifat proporsional dan relevan sebagai dasar penetapan hukum.

### 3.1.3 Ketentuan Hukum *Cryptocurrency* dalam Keputusan Ijtima' Ulama

Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 menetapkan ketentuan hukum *cryptocurrency* dengan melakukan pembedaan berdasarkan fungsi dan penggunaannya. Pembedaan ini menjadi ciri utama dalam perumusan hukum, sekaligus menunjukkan bahwa ijtima' ulama tidak memandang *cryptocurrency* sebagai entitas tunggal yang memiliki satu konsekuensi hukum, melainkan sebagai fenomena yang memiliki variasi praktik dan implikasi hukum yang berbeda.

Pertama, *cryptocurrency* yang digunakan sebagai alat tukar (mata uang) dalam transaksi dinyatakan haram. Penetapan hukum ini didasarkan pada pertimbangan bahwa *cryptocurrency* tidak memenuhi kriteria sebagai mata uang yang sah menurut hukum positif di Indonesia serta tidak memiliki otoritas penerbit yang menjamin stabilitas nilainya. Selain itu, karakteristik fluktuasi harga yang tinggi dan tidak terkontrol dinilai berpotensi menimbulkan unsur ketidakpastian (*gharar*) dan spekulasi (*qimār*) dalam transaksi. Oleh karena itu, penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat

pembayaran dipandang bertentangan dengan prinsip-prinsip *mu'āmalah* dalam Islam.<sup>261</sup>

Kedua, *cryptocurrency* yang diposisikan sebagai komoditas atau aset digital pada prinsipnya juga dinyatakan tidak sah untuk diperdagangkan, apabila tidak memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh syariat. Ketidakabsahan ini berkaitan dengan adanya unsur *gharar*, *ḍarar*, dan *qimār* yang melekat pada sebagian besar praktik perdagangan *cryptocurrency*, khususnya ketika transaksi dilakukan secara spekulatif tanpa adanya kejelasan nilai dan objek yang mendasarinya. Dengan demikian, keputusan ijtima' ulama menegaskan bahwa perdagangan *cryptocurrency* tidak dapat dibenarkan secara mutlak tanpa mempertimbangkan karakteristik dan mekanisme transaksinya.<sup>262</sup>

Namun demikian, keputusan ijtima' ulama juga membuka ruang kebolehan bersyarat terhadap perdagangan *cryptocurrency* sebagai komoditas. Kebolehan ini diberikan dengan syarat bahwa *cryptocurrency* tersebut memenuhi kriteria sebagai *sil'ah* (barang) yang sah menurut syariat, memiliki *underlying asset* yang jelas, serta diperdagangkan melalui mekanisme yang transparan dan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. Selain itu, transaksi harus terhindar dari unsur *gharar*, *ḍarar*, dan *qimār*, serta dilakukan dalam kerangka kehati-hatian untuk melindungi kepentingan para pihak.<sup>263</sup>

Dengan formulasi ketentuan hukum tersebut, keputusan ijtima' ulama menunjukkan pendekatan normatif yang bersifat diferensiatif dan kontekstual. Di satu sisi, ijtima' ulama menetapkan larangan tegas terhadap penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar, sementara di sisi lain memberikan peluang kebolehan terbatas

---

<sup>261</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 tentang Masalah *Fiqh* Kontemporer (*Masā'il Fiqhiyyah Mu'āṣirah*), ketentuan hukum poin pertama

<sup>262</sup> Ibid., ketentuan hukum mengenai perdagangan *cryptocurrency* sebagai komoditas.

<sup>263</sup> Ibid., ketentuan kebolehan bersyarat *cryptocurrency* sebagai *sil'ah* dengan *underlying asset* dan kepatuhan terhadap regulasi negara

terhadap pemanfaatannya sebagai komoditas dengan syarat-syarat tertentu. Ketentuan hukum ini menjadi temuan penting dalam penelitian, karena mencerminkan sikap kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dalam merespons perkembangan instrumen ekonomi digital, sekaligus menjaga prinsip-prinsip dasar *mu'āmalah* Islam.

Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* Auda, formulasi ketentuan hukum yang bersifat diferensiatif ini menunjukkan bahwa ijtima' ulama tidak sepenuhnya menutup ruang masalah dalam pemanfaatan *cryptocurrency*. Namun demikian, pendekatan kehati-hatian (*iḥtiyāt*) yang mendasari perbedaan antara penggunaan sebagai alat tukar dan sebagai komoditas perlu diuji lebih lanjut dari sisi proporsionalitas *maqāṣidī*. Larangan total terhadap penggunaan sebagai alat tukar didasarkan pada kombinasi pertimbangan hukum positif dan asumsi risiko syariah, sementara kebolehan bersyarat sebagai komoditas menunjukkan adanya pengakuan terhadap potensi masalah ekonomi. Dalam kerangka sistemik, perbedaan perlakuan hukum ini mencerminkan adanya prioritas perlindungan dari *mafsadah*, namun sekaligus membuka pertanyaan apakah asumsi risiko yang digunakan telah sebanding dengan pembatasan masalah yang ditimbulkan, khususnya dalam konteks perkembangan regulasi dan ekosistem aset kripto yang dinamis.

#### 3.1.4 Ruang Lingkup dan Batasan Kebolehan *Cryptocurrency*

Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tidak hanya menetapkan ketentuan hukum terkait *cryptocurrency*, tetapi juga merumuskan ruang lingkup dan batasan kebolehan secara tegas. Penetapan batasan ini menunjukkan bahwa kebolehan *cryptocurrency* dalam perspektif ijtima' ulama bersifat terbatas, kondisional, dan tidak bersifat umum, sehingga harus dipahami dalam kerangka kehati-hatian hukum *mu'āmalah*.

Ruang kebolehan *cryptocurrency* dibatasi pada posisinya sebagai komoditas atau aset digital, bukan sebagai alat tukar. Kebolehan tersebut hanya dapat diberlakukan apabila *cryptocurrency* memenuhi kriteria sebagai *sil'ah* (barang) yang sah menurut syariat. Dalam hal ini, objek yang diperdagangkan harus

memiliki kejelasan bentuk, nilai, dan manfaat, serta dapat diserahkan secara hukum. Ketentuan ini dimaksudkan untuk menghindari adanya ketidakjelasan objek transaksi yang dapat menimbulkan unsur *gharar* dalam praktik perdagangan.<sup>264</sup>

Selain itu, keputusan ijtima' ulama menegaskan pentingnya keberadaan *underlying asset* sebagai salah satu syarat kebolehan. Kejelasan *underlying asset* dipandang sebagai faktor yang dapat memperkuat legitimasi transaksi dan mengurangi potensi spekulasi berlebihan. Dengan adanya *underlying asset*, perdagangan *cryptocurrency* diharapkan tidak semata-mata bertumpu pada fluktuasi harga yang tidak rasional, tetapi memiliki dasar nilai yang dapat dipertanggungjawabkan secara syariah.<sup>265</sup>

Batasan kebolehan lainnya berkaitan dengan mekanisme transaksi dan kepatuhan terhadap regulasi negara. Keputusan ijtima' ulama menekankan bahwa perdagangan *cryptocurrency* harus dilakukan melalui mekanisme yang transparan, aman, dan berada dalam pengawasan otoritas yang berwenang. Dalam konteks Indonesia, hal ini merujuk pada ketentuan yang ditetapkan oleh pemerintah, khususnya melalui regulasi Kementerian Perdagangan dan Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi (Bappebti). Kepatuhan terhadap regulasi negara dipandang sebagai bagian dari upaya menjaga ketertiban *mu'āmalah* dan melindungi kepentingan masyarakat dari potensi kerugian.<sup>266</sup>

Lebih lanjut, keputusan ijtima' ulama juga menekankan prinsip kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dalam pemanfaatan *cryptocurrency*. Prinsip ini tercermin dalam sikap kehati-hatian terhadap potensi risiko yang melekat pada aset kripto, seperti volatilitas harga yang tinggi, potensi penyalahgunaan, serta minimnya perlindungan

---

<sup>264</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 tentang Masalah *Fiqh* Kontemporer (Masā'il *Fiqhiyyah* Mu'āṣirah), ketentuan mengenai syarat *sil'ah*.

<sup>265</sup> Ibid., ketentuan mengenai keharusan adanya *underlying asset*.

<sup>266</sup> Ibid.; lihat juga Peraturan Menteri Perdagangan Nomor 99 Tahun 2018 dan Peraturan Bappebti Nomor 5 Tahun 2019 tentang Aset Kripto sebagai Komoditas.

hukum bagi pelaku transaksi. Oleh karena itu, meskipun terdapat ruang kebolehan bersyarat, ijtima' ulama tetap menganjurkan agar umat Islam bersikap waspada dan tidak menjadikan *cryptocurrency* sebagai sarana transaksi yang berisiko tinggi dan merugikan.<sup>267</sup>

Dengan demikian, ruang lingkup dan batasan kebolehan *cryptocurrency* dalam keputusan ijtima' ulama dirumuskan secara ketat untuk memastikan bahwa praktik *mu'āmalah* yang melibatkan aset digital tetap berada dalam koridor prinsip-prinsip syariah. Batasan-batasan ini sekaligus menjadi indikator penting dalam memahami karakter kehati-hatian hukum yang melekat pada konstruksi fatwa MUI terhadap fenomena *cryptocurrency*. Halnya sebagai perspektif sistemik Jasser Auda, perumusan ruang lingkup dan batasan kebolehan merupakan mekanisme penting untuk menyeimbangkan antara perlindungan dari *mafsadah* dan pembukaan ruang *maslahat*.

Namun demikian, efektivitas batasan-batasan tersebut perlu dievaluasi secara *maqāṣidī*, khususnya terkait sejauh mana syarat underlying asset, kepatuhan regulasi, dan prinsip *iḥtiyāt* benar-benar berfungsi sebagai instrumen pengendalian risiko, bukan sebagai pembatas yang secara tidak proporsional menutup potensi *maslahat* ekonomi. Pendekatan sistemik menuntut agar batasan kebolehan tidak hanya dilihat dari kesesuaiannya dengan prinsip normatif syariah, tetapi juga dari dampak sistemiknya terhadap akses masyarakat, stabilitas transaksi, dan perkembangan ekonomi digital. Oleh karena itu, batasan kebolehan yang dirumuskan dalam keputusan ijtima' ulama perlu dipahami sebagai ketentuan kontekstual yang secara *maqāṣidī* terbuka untuk ditinjau ulang seiring perubahan regulasi dan ekosistem aset kripto.

### 3.2 Dasar Normatif dan Argumentasi *Fiqh* dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI

Sebuah keputusan hukum tidak lahir dari ruang hampa ia dibangun di atas pilihan dalil, kaidah, dan kerangka penalaran

---

<sup>267</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7, bagian rekomendasi dan penekanan prinsip kehati-hatian.

tertentu yang menentukan arah dan batas kesimpulan hukum. Dalam konteks fatwa tentang *cryptocurrency*, penting untuk melihat bukan hanya apa yang diputuskan, tetapi juga bagaimana dan atas dasar apa keputusan tersebut dirumuskan dalam kerangka *fiqh mu'āmalah*.

Setelah menguraikan secara sistematis isi dan substansi Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 mengenai *cryptocurrency* sebagai temuan normatif penelitian, langkah selanjutnya adalah menelusuri dasar-dasar normatif dan argumentasi *fiqh* yang melandasi penetapan ketentuan hukum tersebut. Penelusuran ini menjadi penting untuk memahami atas dasar apa Komisi Fatwa MUI menetapkan keharaman penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar, serta merumuskan ketentuan syariah terhadap perdagangan aset digital. Oleh karena itu, subbab ini tidak dimaksudkan untuk menilai atau mengevaluasi ketepatan fatwa, melainkan untuk memetakan dalil *syar'i*, kaidah *fiqh*, dan rujukan pemikiran ulama yang digunakan dalam keputusan ijtima' sebagai landasan normatif penetapan hukum. Pemahaman terhadap dasar normatif dan argumentasi *fiqh* ini menjadi pijakan utama bagi analisis konstruksi hukum fatwa MUI pada subbab berikutnya.

### 3.2.1 Dalil Al-Qur'an dan Hadis sebagai Dasar Penetapan Hukum *Cryptocurrency*

Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 mendasarkan penetapan hukum *cryptocurrency* pada sejumlah dalil Al-Qur'an dan Hadis yang berkaitan dengan prinsip-prinsip dasar *mu'āmalah*. Dalil-dalil tersebut digunakan sebagai landasan normatif untuk menilai keabsahan suatu instrumen transaksi, khususnya dalam konteks penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar maupun sebagai objek perdagangan aset digital.

Salah satu dalil Al-Qur'an yang dijadikan rujukan adalah larangan memakan harta orang lain dengan cara yang batil. Prinsip ini menegaskan bahwa setiap bentuk transaksi harus didasarkan pada mekanisme yang adil, transparan, dan tidak merugikan salah satu pihak. Dalam konteks *mu'āmalah* kontemporer, larangan tersebut dipahami sebagai dasar normatif untuk menolak praktik transaksi

yang mengandung unsur ketidakjelasan, manipulasi, atau perolehan keuntungan tanpa dasar yang sah. Dalil ini menjadi pijakan awal dalam menilai praktik penggunaan *cryptocurrency* yang berpotensi menimbulkan ketidakpastian dan kerugian dalam transaksi.<sup>268</sup>

Selain itu, keputusan ijtima' ulama juga merujuk pada hadis Nabi Muhammad ﷺ yang secara tegas melarang praktik jual beli yang mengandung unsur *gharar*. Larangan *gharar* dipahami sebagai larangan terhadap transaksi yang objek, nilai, atau akibat hukumnya tidak jelas sehingga berpotensi menimbulkan perselisihan dan ketidakadilan. Hadis ini menjadi dasar normatif penting dalam menilai karakteristik *cryptocurrency* yang memiliki volatilitas harga tinggi dan tingkat ketidakpastian yang signifikan, terutama ketika digunakan sebagai alat tukar dalam transaksi sehari-hari.<sup>269</sup>

Dalil hadis lain yang dijadikan landasan adalah larangan terhadap praktik *qimār* (perjudian) dan transaksi spekulatif yang menyerupai perjudian. Dalam perspektif *mu'āmalah* Islam, *qimār* dipahami sebagai aktivitas yang menggantungkan keuntungan pada faktor untung-untungan tanpa dasar nilai yang jelas dan produktif. Keputusan ijtima' ulama menjadikan prinsip larangan *qimār* sebagai rujukan normatif untuk menilai praktik perdagangan *cryptocurrency* yang didorong oleh spekulasi berlebihan dan fluktuasi harga yang ekstrem, sehingga berpotensi menyimpang dari prinsip keadilan dan keseimbangan dalam *mu'āmalah*.<sup>270</sup>

Berdasarkan telaah terhadap struktur dan redaksi Keputusan Ijtima' Ulama MUI, dapat ditegaskan bahwa penetapan hukum *cryptocurrency* tidak dibangun melalui *qiyās* formal dalam pengertian klasik, yaitu penalaran analogis yang mensyaratkan adanya kejelasan *aṣl*, *far'*, *'illah*, dan *ḥukm*. Dalam teks keputusan

---

<sup>268</sup> Al-Qur'an, QS. al-Baqarah [2]: 188; Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 tentang Masalah *Fiqh* Kontemporer (Masā'il *Fiqhiyyah* Mu'āṣirah).

<sup>269</sup> Hadis larangan jual beli *gharar*, HR. Muslim; Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7, bagian dasar pertimbangan syariah.

<sup>270</sup> Hadis tentang larangan *qimār* dan praktik perjudian; Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7, pertimbangan hukum terkait unsur spekulasi.

tidak ditemukan upaya eksplisit untuk menetapkan objek *mu'āmalah* klasik tertentu sebagai *aṣl* yang kemudian dianalogikan secara sistematis dengan *cryptocurrency* sebagai *far'*. Oleh karena itu, konstruksi hukum yang digunakan tidak dapat dikategorikan sebagai *qiyās ta' līlī* sebagaimana dikenal dalam tradisi *uṣūl fiqh* klasik.<sup>271</sup>

Sebaliknya, pola argumentasi yang dominan dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI menunjukkan penggunaan pendekatan *sadd al-dharā'i* sebagai instrumen utama *istidlāl*. Pendekatan ini tercermin dari cara MUI menjadikan potensi ketidakpastian, risiko kerugian, serta dampak negatif yang mungkin timbul dari penggunaan *cryptocurrency* sebagai variabel normatif yang relevan dalam penetapan hukum. Dalam kerangka *sadd al-dharā'i*, suatu praktik *mu'āmalah* dapat dibatasi atau dilarang bukan karena *mafsadat*nya telah terjadi secara aktual, melainkan karena potensi *mafsadat* yang kuat dan rasional yang melekat pada praktik tersebut.<sup>272</sup>

Selain *sadd al-dharā'i*, Keputusan Ijtima' Ulama MUI juga memperlihatkan kuatnya orientasi *iḥtiyāṭ* dalam ijtihad *mu'āmalah*. *Iḥtiyāṭ* dalam konteks ini tidak dipahami sebagai kaidah dalam ranah ibadah, melainkan sebagai sikap kehati-hatian normatif dalam merespons fenomena *mu'āmalah* modern yang bersifat baru, kompleks, dan berisiko tinggi. Pendekatan ini sejalan dengan pandangan *fuqahā'* bahwa dalam persoalan *mu'āmalah* yang berdampak luas, pencegahan terhadap kemungkinan kerugian publik dapat menjadi dasar penetapan hukum.<sup>273</sup>

Orientasi *iḥtiyāṭ* tersebut dapat dibaca dari penggunaan diksi-diksi normatif dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI, seperti “berpotensi mengandung *gharar*”, “dapat menimbulkan *ḍarar*”, dan “memerlukan kehati-hatian”. Pilihan redaksi semacam ini

---

<sup>271</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 1035–1038.

<sup>272</sup> al-Qarāfī, *al-Furūq* (Beirut: 'Ālam al-Kutub, t.t.), Juz 3, hlm. 176–180.

<sup>273</sup> al-Suyūfī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 87–89.

menunjukkan bahwa penilaian hukum yang dilakukan bersifat antisipatif dan preventif, dengan menempatkan risiko sebagai elemen normatif yang relevan dalam penalaran hukum *mu'āmalah*.

Dalam konstruksi tersebut, dalil-dalil Al-Qur'an dan Hadis yang dirujuk dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI berfungsi sebagai landasan normatif umum yang menopang prinsip keadilan, larangan kezaliman, serta perlindungan harta dalam *mu'āmalah*. Dalil-dalil tersebut tidak digunakan sebagai dasar tekstual langsung untuk menetapkan hukum spesifik *cryptocurrency*, melainkan dioperasionalkan melalui kaidah-kaidah *fiqh* dan prinsip *mu'āmalah* yang bersifat universal. Pola ini menunjukkan bahwa dalil *naqli* berperan sebagai justifikasi normatif atas pendekatan preventif yang dipilih, bukan sebagai instrumen *istidlāl* yang berdiri sendiri.

Dengan demikian, secara hirarkis dapat disimpulkan bahwa instrumen *istidlāl* yang digunakan dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021 didominasi oleh *sadd al-dharā'i* dan *iḥtiyāt*, dengan dukungan kaidah-kaidah *fiqh mu'āmalah*, sementara *qiyās* formal dan formulasi *maqāṣid al-syarī'ah* secara eksplisit belum dijadikan kerangka analisis utama. Pola ini menunjukkan bahwa konstruksi hukum *cryptocurrency* dalam keputusan tersebut lebih berorientasi pada perlindungan preventif terhadap potensi *mafsadat* dibandingkan pada pengembangan penalaran hukum yang bersifat diferensiatif terhadap ragam karakteristik aset digital.

### 3.2.2 Kaidah *Fiqh* dan Prinsip *Mu'āmalah* sebagai Dasar Argumentasi Hukum

Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 menggunakan sejumlah kaidah *fiqh* dan prinsip *mu'āmalah* sebagai dasar argumentasi dalam menetapkan hukum *cryptocurrency*. Kaidah-kaidah tersebut berfungsi sebagai instrumen normatif untuk menilai praktik *mu'āmalah* kontemporer yang tidak

ditemukan penjelasannya secara eksplisit dalam *nash*, khususnya dalam konteks perkembangan teknologi finansial dan aset digital.<sup>274</sup>

Salah satu kaidah *fiqh* yang menempati posisi sentral dalam argumentasi hukum adalah larangan *gharar*. Dalam *fiqh mu'āmalah*, *gharar* dipahami sebagai ketidakjelasan yang dominan (*gharar fāhish*) dalam objek, nilai, atau mekanisme transaksi yang berpotensi menimbulkan perselisihan dan ketidakadilan.<sup>275</sup> Keputusan ijtima' ulama menjadikan *gharar* sebagai dasar normatif untuk menilai praktik penggunaan dan perdagangan *cryptocurrency*, terutama ketika karakteristik aset tersebut menunjukkan volatilitas nilai yang tinggi dan ketidakpastian yang signifikan. Oleh karena itu, *gharar* diposisikan sebagai alasan utama pembatasan kebolehan transaksi yang melibatkan *cryptocurrency*, khususnya dalam fungsinya sebagai alat tukar.<sup>276</sup>

Selain *gharar*, kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* juga digunakan sebagai landasan argumentasi *fiqh* dalam keputusan ijtima' ulama. Kaidah ini menegaskan larangan menimbulkan bahaya dan saling membahayakan dalam *mu'āmalah*.<sup>277</sup> Dalam konteks *cryptocurrency*, *ḍarar* dipahami sebagai potensi kerugian yang dapat timbul akibat volatilitas harga yang ekstrem, risiko kehilangan aset tanpa jaminan perlindungan hukum yang memadai, serta potensi penyalahgunaan dalam praktik transaksi digital. Komisi Fatwa MUI menggunakan kaidah ini secara preventif, yakni dengan menjadikan potensi kerugian yang rasional dan signifikan sebagai dasar pembatasan hukum, tanpa menunggu terjadinya kerugian aktual.<sup>278</sup>

---

<sup>274</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 tentang Masalah *Fiqh* Kontemporer (Masā'il *Fiqhiyyah* Mu'āṣirah), bagian pertimbangan umum.

<sup>275</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz 4 (Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 173–175.

<sup>276</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7, bagian pertimbangan hukum terkait unsur *gharar*

<sup>277</sup> Hadis *lā ḍarar wa lā ḍirār*, HR. Ibn Mājah; al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.).

<sup>278</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7, pertimbangan mengenai potensi kerugian (*ḍarar*) dalam transaksi *cryptocurrency*

Argumentasi *fiqh* lainnya yang digunakan adalah larangan *qimār*. Dalam *mu'āmalah* Islam, *qimār* dipahami sebagai aktivitas transaksi yang bertumpu pada spekulasi dan ketidakpastian hasil, di mana keuntungan diperoleh tanpa dasar aktivitas ekonomi yang produktif.<sup>279</sup> Keputusan ijtima' ulama menilai bahwa praktik perdagangan *cryptocurrency* yang didominasi oleh fluktuasi harga jangka pendek dan orientasi keuntungan instan memiliki kemiripan dengan *qimār*. Oleh karena itu, larangan *qimār* dijadikan dasar normatif untuk membatasi praktik perdagangan *cryptocurrency* yang bersifat spekulatif dan tidak mencerminkan prinsip keadilan serta keseimbangan dalam *mu'āmalah*.<sup>280</sup>

Di samping ketiga kaidah tersebut, keputusan ijtima' ulama juga menggunakan konsep syarat *sil'ah* sebagai dasar penilaian terhadap kebolehan bersyarat *cryptocurrency* sebagai objek perdagangan. Dalam *fiqh mu'āmalah*, *sil'ah* dipahami sebagai barang yang memiliki kejelasan manfaat, nilai, dan dapat diperdagangkan secara sah menurut syariat.<sup>281</sup> Keputusan ijtima' ulama menegaskan bahwa *cryptocurrency* pada prinsipnya tidak memenuhi syarat sebagai *sil'ah* apabila tidak memiliki kejelasan objek, nilai yang stabil, serta *underlying asset* yang dapat dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, perdagangan *cryptocurrency* dinyatakan tidak sah apabila tidak memenuhi syarat-syarat tersebut, sebagaimana ditegaskan dalam ketentuan hukum poin kedua keputusan ijtima' ulama.<sup>282</sup>

Namun demikian, penggunaan *gharar*, *dharar*, dan *qimār* dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI tidak disertai dengan proses *tahqīq al-manāṭ* yang bersifat diferensiatif terhadap ragam jenis dan karakteristik *cryptocurrency*. Ketiga indikator *mafsadat* tersebut diterapkan secara umum terhadap *cryptocurrency* sebagai kategori

<sup>279</sup> al-Qarāfī, *al-Furūq* (Beirut: 'Ālam al-Kutub, t.t.), Juz 3

<sup>280</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7, pertimbangan hukum terkait unsur spekulasi dan *qimār*.

<sup>281</sup> al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i*; Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*

<sup>282</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7, ketentuan hukum poin kedua tentang perdagangan *cryptocurrency*.

besar, tanpa perbedaan yang jelas antara aset kripto dengan fungsi, tingkat utilitas, dan mekanisme *underlying* yang berbeda. Akibatnya, potensi *mafsadat* diperlakukan secara relatif homogen, meskipun dalam praktik *mu'āmalah* kontemporer terdapat variasi signifikan antar jenis aset digital.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *gharar*, *ḍarar*, dan *qimār* dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI berfungsi sebagai alat identifikasi *mafsadat* yang memicu penerapan pendekatan preventif (*sadd al-dharā'i*) dan *iḥtiyāt* dalam penetapan hukum. Ketiganya tidak berperan sebagai dalil independen yang secara otomatis melahirkan ketentuan hukum, melainkan sebagai parameter normatif untuk menilai tingkat risiko dan ketidakpastian dalam praktik *mu'āmalah cryptocurrency*. Pola penggunaan indikator *mafsadat* ini menjadi salah satu karakter utama argumentasi *fiqh* MUI sebelum dianalisis lebih lanjut dalam konstruksi normatif dan evaluasi *maqāsid al-syarī'ah* pada subbab berikutnya.

### 3.2.3 Pendapat Ulama Klasik sebagai Penguat Argumentasi *Fiqh*

Pendapat ulama klasik yang dirujuk dalam Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 menempati posisi penting dalam membangun legitimasi argumentasi *fiqh* terkait hukum *cryptocurrency*. Namun, dalam perspektif metodologi *uṣūl fiqh*, rujukan terhadap pendapat ulama klasik tersebut perlu dipahami bukan sebagai proses *istinbāt* hukum langsung, melainkan sebagai penguat normatif (*ta'yīd*) terhadap pola ijtihad yang telah ditetapkan sebelumnya.

Salah satu ulama yang dirujuk dalam keputusan tersebut adalah Imam al-Ghazālī, khususnya terkait pandangannya mengenai hubungan antara keabsahan formal suatu akad dan keadilan substantif dalam *mu'āmalah*. Dalam pemikirannya, al-Ghazālī menegaskan bahwa suatu transaksi dapat saja dinilai sah secara lahiriah, namun tetap bermasalah secara *syar'i* apabila di dalamnya mengandung unsur kezaliman dan merugikan pihak lain. Pandangan ini digunakan dalam keputusan ijtima' ulama untuk menegaskan bahwa penilaian keabsahan transaksi tidak cukup didasarkan pada

bentuk akad semata, tetapi juga harus mempertimbangkan dampak dan kemaslahatan yang ditimbulkannya.

إِعْلَمُ أَنَّ الْمُعَامَلَةَ قَدْ تَجَرَّيَ عَلَى وَجْهِ يَحْكُمُ الْمُفْتِي بِصِحَّتِهَا وَأَنْعِقَادِهَا  
وَلَكِنَّهَا تَشْتَمِلُ عَلَى ظُلْمٍ يَتَعَرَّضُ بِهِ الْمُتَعَامِلُ لِسَخَطِ اللَّهِ تَعَالَى، فَلَيْسَ  
كُلُّ هَمِّي يَفْتَضِي فَسَادَ الْعُقْدِ.

Artinya: “Ketahuilah bahwa suatu transaksi terkadang berlangsung dalam bentuk yang oleh mufti dinilai sah dan mengikat, namun di dalamnya terkandung unsur kezaliman yang menyebabkan pelakunya terpapar murka Allah Ta’ala. Tidak setiap larangan secara otomatis menyebabkan batalnya akad.”

Selain itu, keputusan ijtima’ ulama juga merujuk pada pendapat Ibnu Hajar al-Haitamī, yang menekankan bahwa kebolehan perdagangan dalam Islam harus didasarkan pada prinsip saling ridha, kejujuran, dan ketiadaan unsur penipuan. Pandangan Ibnu Hajar digunakan untuk memperkuat prinsip bahwa transaksi *mu’āmalah* yang mengandung ketidakjelasan, manipulasi, atau spekulasi berlebihan dapat merusak asas kerelaan para pihak, sehingga tidak dapat dibenarkan secara *syar’i*.

وَلَا تُحَرِّمُ التِّجَارَةَ وَلَا الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ، فَإِنَّ التِّجَارَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا إِذَا صَدَرَتْ عَنْ  
تَرَاضٍ بِلَا غِشٍّ وَلَا تَدْلِيْسٍ

Artinya: “Kami tidak mengharamkan perdagangan dan jual beli, namun sesungguhnya perdagangan tidak halal kecuali jika dilakukan atas dasar saling ridha tanpa adanya penipuan dan manipulasi.”

Keputusan ijtima’ ulama juga mengutip pandangan Syekh ‘Alī bin ‘Abdullāh al-Banjārī, khususnya terkait larangan transaksi yang mengandung unsur penyesatan (*taghrīr*) dan kerugian besar (*ghabn fāhish*). Pendapat al-Banjārī digunakan untuk menegaskan bahwa transaksi yang didasarkan pada penyesatan dan ketidakjelasan objek serta nilai berpotensi menimbulkan

kemudaran yang signifikan, sehingga bertentangan dengan prinsip keadilan dalam *mu'āmalah* Islam.

فَكُلُّ بَيْعٍ قَامَ عَلَى إِهْتَامٍ وَعُغْبِنٍ فَاحِشٍ فَهُوَ مَمْنُوعٌ شَرْعًا.

Artinya: “Setiap jual beli yang didasarkan pada penyesatan dan kerugian yang besar adalah terlarang secara syariat.”

Keputusan Ijtima' Ulama MUI mengutip sejumlah ulama *fiqh* klasik, seperti al-Ghazālī, al-Kāsānī, dan Ibn Qudāmah, khususnya dalam konteks pembahasan keadilan *mu'āmalah*, syarat sah objek transaksi (*ma'qūd 'alayh*), serta larangan praktik yang mengandung unsur penyesatan dan ketidakadilan. Rujukan tersebut berfungsi untuk menunjukkan kesinambungan antara prinsip-prinsip *fiqh* klasik dan ijtihad kontemporer dalam merespons fenomena ekonomi digital yang tidak dikenal dalam khazanah *fiqh* klasik.

Secara metodologis, pendapat Imam al-Ghazālī digunakan dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI untuk menegaskan bahwa keabsahan formal suatu akad tidak selalu identik dengan keabsahan substantifnya. Dalam pandangan al-Ghazālī, suatu transaksi dapat saja sah secara lahiriah, tetapi tetap bermasalah secara syar'i apabila di dalamnya terkandung unsur kezaliman atau kemudaran terhadap salah satu pihak. Pendekatan ini memperkuat argumentasi MUI bahwa penilaian hukum terhadap *cryptocurrency* tidak cukup didasarkan pada bentuk akad atau mekanisme teknis semata, melainkan juga harus mempertimbangkan dampak dan implikasi praktik qtersebut dalam kehidupan *mu'āmalah*.

Sementara itu, rujukan kepada al-Kāsānī dan Ibn Qudāmah berkaitan dengan syarat-syarat sah objek transaksi dalam *fiqh mu'āmalah*, khususnya terkait kejelasan objek, nilai, dan manfaat (*manfa'ah*) yang dapat dipertanggungjawabkan secara syar'i. Dalam konteks ini, pendapat ulama klasik tersebut digunakan untuk memperkuat posisi bahwa suatu objek *mu'āmalah* yang mengandung ketidakjelasan dominan atau tidak memiliki dasar manfaat yang jelas dapat menimbulkan persoalan hukum, terutama apabila diperdagangkan secara luas dalam masyarakat.

Namun demikian, penting untuk dicatat bahwa pendapat ulama klasik tersebut tidak digunakan sebagai dasar analisis kontekstual terhadap karakteristik teknologis *cryptocurrency*, seperti mekanisme *blockchain*, variasi model aset kripto, atau perbedaan fungsi ekonomi antar jenis *cryptocurrency*. Rujukan tersebut lebih berfungsi sebagai otoritas normatif yang mendukung penerapan kaidah-kaidah *fiqh* umum, bukan sebagai kerangka analisis yang secara langsung memetakan kompleksitas fenomena aset digital kontemporer.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa fungsi utama pendapat ulama klasik dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI adalah sebagai instrumen legitimasi ijtihad preventif, bukan sebagai sumber istidlāl independen yang melahirkan ketentuan hukum secara langsung. Pola ini menunjukkan bahwa ijtihad MUI tetap berada dalam koridor tradisi *fiqh* klasik, namun belum sepenuhnya mengembangkan pendekatan analisis yang bersifat kontekstual dan diferensiatif terhadap realitas ekonomi digital modern. Karakter penggunaan pendapat ulama klasik ini menjadi bagian integral dari konstruksi argumentasi *fiqh* MUI sebelum diarahkan pada evaluasi normatif dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*.

### **3.3 Analisis Normatif Penetapan Hukum *Cryptocurrency* dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI**

Penetapan hukum tidak hanya ditentukan oleh kesimpulan yang dihasilkan, tetapi terutama oleh cara risiko, ketidakpastian, dan potensi dampak ekonomi diperlakukan dalam proses istidlāl. Dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021, pendekatan *iḥtiyāt* tampak menempati posisi dominan dalam merespons *cryptocurrency*, sehingga analisis normatif diperlukan untuk menelusuri bagaimana indikator *mafsadat*, pemilihan kaidah *fiqh*, dan rujukan pendapat ulama dikonstruksikan menjadi dasar penetapan hukum.

Dalam kajian hukum Islam, suatu fatwa tidak hanya dipahami sebagai hasil akhir berupa ketentuan hukum, tetapi juga sebagai produk ijtihad yang memiliki struktur penalaran tertentu,

yang melibatkan proses pengidentifikasian masalah, pemilihan dalil dan kaidah *fiqh*, serta perumusan ketentuan hukum yang dianggap paling sesuai dengan prinsip-prinsip syariat. Oleh karena itu, analisis dalam subbab ini tidak dimaksudkan untuk menilai benar atau salahnya ketentuan hukum yang ditetapkan, melainkan untuk merekonstruksi alur logika normatif yang digunakan oleh MUI dalam menetapkan hukum *cryptocurrency*. Dengan demikian, subbab ini menempatkan Keputusan Ijtima' Ulama MUI sebagai teks hukum yang memiliki koherensi internal dan rasionalitas normatif yang dapat dianalisis secara sistematis.

### 3.3.1 Posisi Normatif *Cryptocurrency* dalam Kerangka Hukum *Mu'āmalah* Islam

Penentuan posisi normatif *cryptocurrency* merupakan tahapan awal dan paling fundamental dalam konstruksi hukum Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021. Dalam *fiqh mu'āmalah*, penetapan status hukum suatu fenomena ekonomi sangat bergantung pada kejelasan fungsi dan kedudukan objek transaksi (*ma'qūd 'alayh*), karena perbedaan fungsi akan melahirkan konsekuensi hukum yang berbeda pula.

Komisi Fatwa MUI tidak memosisikan *cryptocurrency* sebagai satu kategori hukum yang bersifat tunggal, melainkan membedakannya berdasarkan fungsi penggunaannya dalam praktik *mu'āmalah*. Pendekatan ini menunjukkan bahwa MUI menggunakan pola penalaran yang bersifat fungsional dan kontekstual, yaitu menilai suatu objek berdasarkan peran aktualnya dalam transaksi, bukan semata-mata berdasarkan bentuk atau teknologi yang melandasinya. Dalam kajian hukum Islam kontemporer, pendekatan fungsional semacam ini dipandang relevan untuk merespons perkembangan instrumen ekonomi modern yang tidak dikenal dalam *fiqh* klasik secara literal.<sup>283</sup>

Berdasarkan pendekatan tersebut, Keputusan Ijtima' Ulama MUI membedakan *cryptocurrency* ke dalam dua fungsi utama, yaitu

---

<sup>283</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), Juz 4, pembahasan metodologi penilaian objek *mu'āmalah*.

sebagai alat tukar dan sebagai komoditas atau aset digital. Ketika *cryptocurrency* diposisikan sebagai alat tukar, MUI menetapkan hukumnya sebagai haram. Penetapan ini didasarkan pada pertimbangan bahwa *cryptocurrency* tidak memenuhi kriteria alat tukar yang sah menurut syariat, khususnya dari sisi kepastian nilai, stabilitas, dan penerimaan umum. Dalam *fiqh mu'āmalah*, alat tukar memiliki peran strategis dalam menjamin keadilan transaksi dan melindungi harta, sehingga instrumen yang digunakan sebagai alat tukar dituntut memiliki tingkat kepastian yang memadai agar tidak menimbulkan ketidakadilan atau kerugian yang meluas.

Dalam konteks tersebut, penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar dinilai oleh MUI mengandung unsur *gharar*, *darar*, dan *qimār* yang signifikan. Unsur-unsur ini dipandang bertentangan dengan prinsip kepastian dan keadilan dalam *mu'āmalah* Islam, sehingga fungsi alat tukar ditempatkan sebagai wilayah yang tertutup bagi penggunaan *cryptocurrency*. Pendekatan ini sejalan dengan pandangan sejumlah sarjana *fiqh* kontemporer yang menekankan bahwa instrumen moneter harus menjaga stabilitas dan kepercayaan publik agar tidak merusak tatanan *mu'āmalah* secara keseluruhan.<sup>284</sup>

Sebaliknya, ketika *cryptocurrency* diposisikan sebagai komoditas atau aset digital, MUI tidak menetapkan larangan secara mutlak, melainkan memberlakukan pendekatan kebolehan bersyarat. Dalam posisi ini, *cryptocurrency* diperlakukan sebagai objek transaksi yang tunduk pada ketentuan umum *fiqh mu'āmalah* mengenai sah atau tidaknya suatu *sil'ah*. Pendekatan kebolehan bersyarat ini sejalan dengan kaidah *fiqh* yang menyatakan bahwa hukum asal *mu'āmalah* adalah boleh, selama tidak terdapat unsur yang secara jelas dilarang oleh syariat.

Namun demikian, kebolehan tersebut dibatasi oleh sejumlah syarat, antara lain kejelasan objek dan nilai, ketiadaan unsur *gharar* dan *qimār* yang dominan, serta adanya kepatuhan terhadap regulasi

---

<sup>284</sup> Muhammad Taqi Usmani, *An Introduction to Islamic Finance* (Karachi: Idaratul Ma'arif, 2002), hlm. 21–26.

negara yang mengatur perdagangan aset kripto. Dalam perspektif *fiqh mu'āmalah* modern, kepatuhan terhadap regulasi negara dipandang sebagai bagian dari upaya menjaga kemaslahatan umum dan mencegah kemudharatan publik, terutama dalam sektor ekonomi yang memiliki dampak sistemik.<sup>285</sup>

Dengan demikian, posisi normatif *cryptocurrency* dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI dibangun melalui pembedaan tegas antara fungsi moneter dan fungsi komoditas. Pembedaan ini mencerminkan kehati-hatian MUI dalam merespons inovasi teknologi finansial, sekaligus menunjukkan upaya untuk menjaga kesinambungan antara prinsip-prinsip *fiqh mu'āmalah* klasik dan dinamika ekonomi digital kontemporer. Posisi normatif tersebut menjadi fondasi bagi keseluruhan pola penalaran hukum yang digunakan dalam menetapkan ketentuan hukum *cryptocurrency*, sebagaimana akan dibahas lebih lanjut pada subbab berikutnya.

### 3.3.2 Pola Penalaran Hukum dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI

Untuk memahami bagaimana Komisi Fatwa MUI menetapkan hukum *cryptocurrency*, analisis dalam subbab ini menggunakan pendekatan penelitian hukum normatif dalam kerangka *doctrinal legal research*. Dalam tradisi penelitian hukum normatif, hukum dipahami sebagai doktrin dan sistem norma yang dapat dianalisis melalui teks-teks hukum resmi. Oleh karena itu, Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 diposisikan sebagai sumber hukum yang dianalisis untuk mengungkap struktur penalaran hukum dan rasionalitas normatif yang melandasi penetapan ketentuannya.<sup>286</sup>

Pendekatan *doctrinal* tersebut dilakukan melalui *textual legal analysis*, yaitu pembacaan sistematis dan kritis terhadap struktur, redaksi, dan susunan argumentasi dalam teks keputusan. Analisis tekstual ini mencakup penelaahan terhadap latar belakang

---

<sup>285</sup> Mustafa Ahmad al-Zarqa', *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Āmm* (Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.), Juz 2, hlm. 947–950.

<sup>286</sup> Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Cet. Revisi (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 35–36.

penetapan keputusan, deskripsi fenomena *cryptocurrency*, dasar-dasar normatif yang dirujuk, serta bentuk ketentuan hukum yang dihasilkan. Melalui pembacaan tekstual ini, pola berpikir dan asumsi normatif yang digunakan oleh Komisi Fatwa MUI dapat direkonstruksi tanpa memerlukan data empiris tambahan, karena seluruh proses ijtihad dituangkan secara eksplisit dalam teks keputusan itu sendiri.<sup>287</sup>

Berdasarkan analisis tekstual terhadap keputusan ijtima' ulama, dapat dilihat bahwa pola penalaran hukum MUI diawali dengan deskripsi fenomena *cryptocurrency* sebagai fakta sosial-ekonomi. *cryptocurrency* dipaparkan sebagai instrumen digital yang memiliki karakteristik volatilitas nilai yang tinggi, tidak memiliki otoritas tunggal yang menjamin nilainya, serta belum diakui sebagai alat pembayaran yang sah di Indonesia. Tahap deskripsi ini menunjukkan bahwa MUI memulai penalaran hukumnya dari identifikasi fakta dan karakteristik objek yang akan dinilai, suatu pendekatan yang dalam metodologi ijtihad dikenal sebagai upaya *tahqīq al-manāt*, yaitu memastikan relevansi fakta dengan norma yang akan diterapkan.

Tahap berikutnya dalam pola penalaran hukum MUI adalah pengkualifikasian fakta tersebut melalui kaidah-kaidah *fiqh mu'āmalah*. Dalam keputusan ijtima' ulama, karakteristik *cryptocurrency* kemudian dibaca melalui kaidah *gharar*, *ḍarar*, dan *qimār*. Penggunaan kaidah-kaidah tersebut tidak ditujukan untuk membuktikan terjadinya kerugian aktual, melainkan untuk menilai potensi risiko yang melekat pada penggunaan dan perdagangan *cryptocurrency*. Pilihan diksi seperti “berpotensi mengandung *gharar*” atau “dapat menimbulkan *ḍarar*” menunjukkan bahwa penalaran hukum MUI bersifat preventif, yakni menutup jalan menuju kemudaratatan sebelum dampak negatif tersebut terwujud secara nyata.

---

<sup>287</sup> Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), hlm. 13–15.

Proses ini mencerminkan penggunaan *normative legal reasoning*, yaitu penalaran hukum yang menghubungkan fakta normatif dengan kaidah *fiqh* untuk menghasilkan ketentuan hukum yang dianggap paling aman dan sesuai dengan prinsip-prinsip syariat. Dalam kerangka penalaran ini, risiko dan ketidakpastian tidak dipandang sebagai fenomena netral, melainkan sebagai variabel normatif yang relevan dalam menentukan kebolehan atau larangan suatu praktik *mu'āmalah*.<sup>288</sup>

Tahap akhir dari pola penalaran hukum tersebut adalah perumusan ketentuan hukum yang bersifat diferensiatif. Berdasarkan penilaian risiko dan kaidah *fiqh* yang digunakan, MUI tidak menetapkan pengharaman *cryptocurrency* secara mutlak, melainkan membedakan hukumnya berdasarkan fungsi penggunaannya. *cryptocurrency* dinyatakan haram ketika digunakan sebagai alat tukar, namun dibolehkan secara bersyarat ketika diposisikan sebagai komoditas atau aset digital yang memenuhi ketentuan syariah dan regulasi negara. Pola ini menunjukkan bahwa penalaran hukum MUI tidak bersifat simplistik, melainkan menggunakan pendekatan bertingkat (*graduated ruling*) yang menyesuaikan tingkat pembatasan hukum dengan tingkat risiko yang dinilai.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pola penalaran hukum dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI bersifat preventif, berbasis risiko, dan berorientasi pada kehati-hatian (*iḥtiyāṭ*). Seluruh pola tersebut dapat direkonstruksi secara memadai hanya melalui analisis terhadap teks keputusan ijtima' ulama, tanpa memerlukan data empiris tambahan, karena rasionalitas dan logika penetapan hukumnya telah tertuang secara sistematis dalam dokumen tersebut.

### 3.3.3 Pendekatan Kehati-hatian (*Iḥtiyāṭ*)

Pola penalaran hukum yang direkonstruksi dalam subbab sebelumnya menunjukkan bahwa Komisi Fatwa MUI tidak hanya bertumpu pada penilaian formal terhadap keabsahan akad, tetapi

---

<sup>288</sup> Mark Van Hoecke (ed.), *Methodologies of Legal Research* (Oxford: Hart Publishing, 2011), hlm. 5–7.

juga menaruh perhatian besar pada potensi risiko dan dampak yang dapat ditimbulkan oleh praktik penggunaan dan perdagangan *cryptocurrency*. Penekanan pada potensi *gharar*, *ḍarar*, dan *qimār*, serta penggunaan istilah-istilah yang bersifat antisipatif dalam redaksi keputusan, mengindikasikan bahwa penalaran hukum MUI diarahkan untuk mencegah kemudharatan sebelum terwujud secara nyata.

Orientasi penalaran semacam ini mencerminkan penerapan pendekatan kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dalam ijtihad *mu‘āmalah*, yaitu sikap menahan diri dan membatasi kebolehan hukum ketika suatu praktik dipandang memiliki tingkat ketidakpastian dan risiko yang tinggi. Oleh karena itu, untuk memahami konstruksi hukum Keputusan Ijtima’ Ulama MUI secara lebih utuh, perlu dikaji secara khusus bagaimana prinsip kehati-hatian tersebut berperan dalam perumusan ketentuan hukum *cryptocurrency*.

Pembahasan mengenai pendekatan kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dalam Keputusan Ijtima’ Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 bertujuan untuk mengungkap orientasi kebijakan hukum yang mengarahkan keseluruhan konstruksi penetapan hukum *cryptocurrency*. Subbab ini tidak dimaksudkan untuk menilai ketepatan atau kekeliruan substansi fatwa, melainkan untuk menjelaskan arah nilai dan pertimbangan kebijakan yang melandasi pola penalaran hukum sebagaimana telah diuraikan pada subbab sebelumnya.

Dalam konteks keputusan ijtima’ ulama tersebut, *iḥtiyāt* tidak dipahami sebagai kaidah *fiqh* dalam ranah ibadah, melainkan sebagai orientasi kehati-hatian dalam ijtihad *mu‘āmalah*. Secara operasional, *iḥtiyāt* dapat dimaknai sebagai sikap kehati-hatian dalam penetapan hukum terhadap praktik *mu‘āmalah* yang bersifat baru, memiliki tingkat ketidakpastian dan risiko yang tinggi, serta berpotensi menimbulkan dampak luas bagi masyarakat. Pendekatan kehati-hatian semacam ini sejalan dengan prinsip pencegahan *mafsadah* dalam hukum Islam, di mana larangan dalam *mu‘āmalah* tidak harus menunggu terjadinya kerugian aktual, melainkan dapat

ditetapkan berdasarkan potensi kemudharatan yang melekat pada suatu praktik.<sup>289</sup>

Pendekatan *iḥtiyāṭ* tersebut dapat dibaca secara jelas dari teks Keputusan Ijtima' Ulama MUI melalui beberapa lapisan normatif. Pertama, dari pilihan diksi dan redaksi hukum yang digunakan. Keputusan ijtima' ulama secara konsisten menggunakan istilah-istilah seperti “berpotensi mengandung *gharar*”, “dapat menimbulkan *ḍarar*”, dan “memerlukan kehati-hatian”. Penggunaan diksi ini menunjukkan bahwa penilaian hukum yang dilakukan oleh Komisi Fatwa MUI bersifat antisipatif dan preventif, dengan menempatkan risiko sebagai variabel normatif yang relevan dalam penetapan hukum.

Kedua, pendekatan kehati-hatian tersebut tercermin dari struktur ketentuan hukum yang ditetapkan. Komisi Fatwa MUI tidak menetapkan pengharaman *cryptocurrency* secara mutlak, melainkan membedakan hukumnya berdasarkan fungsi dan karakter penggunaannya. *cryptocurrency* dinyatakan haram apabila digunakan sebagai alat tukar, sementara sebagai komoditas atau aset digital dinyatakan boleh dengan syarat-syarat tertentu. Struktur ketentuan yang bersifat diferensiatif ini menunjukkan bahwa kebijakan hukum yang diambil tidak bersifat hitam-putih, melainkan disusun secara bertingkat berdasarkan tingkat risiko yang dinilai.

Pola kebijakan hukum tersebut dapat dipahami sebagai “*blocking risk at monetary level, controlled permission at asset level*”. Pada level moneter, penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar dipandang berisiko tinggi karena berkaitan dengan fungsi uang yang berdampak sistemik terhadap stabilitas ekonomi dan perlindungan harta masyarakat. Oleh karena itu, MUI mengambil sikap menutup risiko tersebut melalui larangan penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar. Sebaliknya, pada level aset atau komoditas, risiko yang ditimbulkan dipandang lebih terbatas dan dapat dikendalikan melalui persyaratan syariah serta regulasi negara, sehingga dibuka ruang kebolehan secara bersyarat. Pola ini

---

<sup>289</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid 5 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 340–342.

menunjukkan bahwa pendekatan kehati-hatian MUI diarahkan untuk membatasi risiko publik, sekaligus tetap membuka ruang *mu'āmalah* yang dinilai dapat dikontrol dan diawasi.

Ketiga, pendekatan *iḥtiyāt* juga tercermin dari kaidah *fiqh* yang diprioritaskan dalam keputusan ijtima' ulama, yaitu *gharar*, *ḍarar*, dan *qimār*. Kaidah-kaidah tersebut secara doktrinal berfungsi sebagai instrumen pencegahan dalam hukum *mu'āmalah*, yang bertujuan menutup jalan menuju kemudaratan (*sadd al-dharā'i'*). Penggunaan kaidah-kaidah ini dalam konteks *cryptocurrency* mempertegas bahwa orientasi penetapan hukum MUI diarahkan untuk melindungi kepentingan umat dari potensi kerugian yang belum tentu dapat dikendalikan secara individual.<sup>290</sup>

Lebih jauh, pendekatan kehati-hatian tersebut dapat dipahami sebagai konsekuensi dari posisi institusional Komisi Fatwa MUI sebagai lembaga fatwa nasional. Sebagai lembaga ijtihad kolektif, MUI tidak hanya berfungsi memberikan panduan hukum individual, tetapi juga memikul tanggung jawab sosial untuk menjaga kemaslahatan umum dan stabilitas praktik *mu'āmalah* di tengah masyarakat. Dalam konteks masalah kontemporer yang bersifat kompleks dan berdampak luas, ijtihad kolektif secara doktrinal memang dituntut untuk mengambil sikap yang lebih hati-hati dibandingkan ijtihad individual.<sup>291</sup> Pendekatan *iḥtiyāt* dalam keputusan ijtima' ulama ini, dengan demikian, dapat dipahami sebagai bentuk tanggung jawab kelembagaan dalam merespons fenomena baru yang belum memiliki kepastian hukum dan sosial yang mapan.

Dominasi pendekatan *iḥtiyāt* tersebut memiliki konsekuensi metodologis yang signifikan terhadap bentuk dan cakupan ketentuan hukum yang dihasilkan. Pertama, penilaian hukum cenderung bersifat *general-preventive*, yakni menetapkan batasan hukum secara luas terhadap kategori *cryptocurrency* sebagai satu kesatuan,

---

<sup>290</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid 4 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 286–289.

<sup>291</sup> Yūsuf al-Qaradāwī, *Fiqh al-Mu'āmalāt al-Mu'āṣirah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), hlm. 28–30

tanpa melakukan diferensiasi yang mendalam terhadap variasi fungsi, mekanisme, dan karakteristik masing-masing jenis aset digital. Kedua, fokus utama penalaran hukum diarahkan pada pencegahan potensi *mafsadat*, sementara dimensi kemaslahatan yang mungkin timbul dari perkembangan teknologi finansial digital belum dielaborasi secara sistematis dalam kerangka analisis yang eksplisit.

Dalam konteks ini, pendekatan *iḥtiyāt* berfungsi sebagai kebijakan hukum (*policy-oriented ijtihad*) yang bertujuan melindungi masyarakat dari risiko ekonomi yang dinilai belum sepenuhnya dapat dikendalikan. Pilihan metodologis semacam ini sejalan dengan tradisi *fiqh mu'āmalah* yang memberikan ruang bagi otoritas keagamaan untuk menetapkan pembatasan hukum demi menjaga kemaslahatan umum, khususnya ketika berhadapan dengan fenomena baru yang memiliki dampak luas dan kompleks.

Namun demikian, dominasi *iḥtiyāt* juga mengakibatkan keterbatasan dalam pengembangan penalaran hukum yang bersifat diferensiatif dan kontekstual. Dengan menempatkan potensi *mafsadat* sebagai pertimbangan utama, Keputusan Ijtima' Ulama MUI belum sepenuhnya mengoperasionalkan kerangka *maqāsid al-syarī'ah* sebagai alat analisis yang menimbang secara proporsional antara *mafsadat* dan *maṣlaḥat* dalam konteks perkembangan ekonomi digital modern. Aspek perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*) lebih ditekankan dalam dimensi pencegahan kerugian, sementara dimensi pengembangan dan optimalisasi kemanfaatan harta belum menjadi bagian integral dari konstruksi argumentasi *fiqh* pada tahap ini.

Dengan demikian, sub-bab ini menegaskan bahwa Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021 dibangun di atas rasionalitas kehati-hatian dan pencegahan *mafsadat*, yang secara metodologis sah dalam tradisi *fiqh mu'āmalah*. Akan tetapi, karakter pendekatan tersebut juga membuka ruang untuk dilakukan evaluasi lebih lanjut mengenai sejauh mana konstruksi hukum tersebut selaras dengan prinsip-prinsip *maqāsid al-syarī'ah* yang menuntut

keseimbangan antara perlindungan dan pengembangan kemaslahatan. Evaluasi tersebut akan dilakukan pada subbab berikutnya melalui konsep *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dengan menggunakan kerangka sistemik yang dikembangkan oleh Jasser Auda.

### 3.3.4 Peran Regulasi Negara sebagai Syarat Kebolehan Syariah

Dalam penetapan hukum *cryptocurrency*, otoritas negara tidak ditempatkan sebagai variabel pendukung, melainkan dinaikkan statusnya menjadi prasyarat kebolehan syariah. Pilihan ini menunjukkan pergeseran penting dalam konstruksi argumentasi *fiqh*, di mana legalitas formal negara berfungsi sebagai instrumen penentu sah atau tidaknya praktik *mu'āmalah*, dan karena itu perlu dianalisis secara normatif sebagai bagian dari struktur penetapan hukum.

Peran negara sebagai penentu legalitas dapat dibaca dari sikap Komisi Fatwa MUI yang secara tegas menyatakan bahwa *cryptocurrency* tidak sah digunakan sebagai alat tukar karena tidak diakui sebagai mata uang yang berlaku di Indonesia. Dengan merujuk pada fakta bahwa kewenangan penetapan alat pembayaran yang sah berada pada otoritas negara, MUI tidak membangun definisi mata uang secara independen berdasarkan *fiqh* semata, melainkan menyerahkan penentuan status moneter kepada negara. Sikap ini menunjukkan bahwa dalam konstruksi hukum MUI, legalitas syariah atas fungsi moneter suatu instrumen tidak dapat dilepaskan dari pengakuan negara sebagai pemegang otoritas publik dalam bidang sistem pembayaran.<sup>292</sup>

Selanjutnya, peran regulasi negara juga tampak secara eksplisit dalam ketentuan mengenai kebolehan *cryptocurrency* sebagai komoditas atau aset digital. Keputusan ijtima' ulama menyatakan bahwa perdagangan aset kripto hanya dapat dinilai sah secara syariah apabila memenuhi syarat-syarat tertentu, salah

---

<sup>292</sup> Lihat Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang; Peraturan Bank Indonesia terkait sistem pembayaran, serta Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *cryptocurrency*.

satunya adalah diakui dan diawasi oleh otoritas yang berwenang. Dalam konteks Indonesia, pengakuan dan pengawasan tersebut diwujudkan melalui regulasi Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi (Bappebti) yang menetapkan aset kripto sebagai komoditas yang dapat diperdagangkan. Dengan demikian, regulasi Bappebti diposisikan sebagai prasyarat kebolehan syariah, bukan sekadar pelengkap hukum positif.

Pemosisian regulasi negara sebagai syarat kebolehan syariah ini menunjukkan bahwa MUI memandang peran negara sebagai instrumen pengendalian risiko (*risk control mechanism*) dalam praktik *mu'āmalah* kontemporer. Regulasi negara dipahami sebagai sarana untuk meminimalkan unsur *gharar* dan *ḍarar* melalui pengawasan, penetapan standar, serta mekanisme perlindungan terhadap masyarakat. Dalam kerangka ini, keberadaan regulasi negara berfungsi untuk mentransformasikan potensi risiko yang bersifat tidak terkendali menjadi risiko yang dapat dibatasi dan diawasi, sehingga membuka ruang kebolehan hukum secara bersyarat.<sup>293</sup>

Lebih jauh, konstruksi hukum yang mensyaratkan regulasi negara tersebut mencerminkan upaya harmonisasi antara norma *fiqh mu'āmalah* dan sistem hukum positif. Keputusan ijtima' ulama tidak menempatkan fatwa sebagai norma yang berdiri terpisah dari hukum negara, tetapi justru membangun hubungan sinergis antara keduanya. Fatwa MUI berfungsi memberikan legitimasi normatif keagamaan, sementara regulasi negara berfungsi memberikan kepastian hukum dan mekanisme pengawasan. Sinergi ini menunjukkan bahwa dalam merespons fenomena ekonomi digital yang berdampak luas, MUI mengadopsi pendekatan yang mengintegrasikan otoritas keagamaan dan otoritas negara secara komplementer.

Dengan demikian, peran regulasi negara dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI tidak dapat dipahami hanya sebagai latar

---

<sup>293</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid 5 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 340–342

belakang kontekstual, melainkan sebagai bagian integral dari konstruksi hukum fatwa. Negara diposisikan sebagai penentu legalitas formal yang menjadi syarat kebolehan syariah, khususnya dalam konteks perdagangan aset kripto. Pemahaman terhadap peran regulasi negara ini menjadi elemen penting dalam membaca keseluruhan konstruksi hukum MUI, sekaligus menjadi pijakan untuk evaluasi dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* pada subbab berikutnya.

Berdasarkan uraian mengenai konstruksi normatif penetapan hukum *cryptocurrency* dalam Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI Tahun 2021, dapat dipahami bahwa penetapan hukum tersebut dibangun melalui pola penalaran *fiqh* yang berorientasi pada prinsip kehati-hatian (*iḥtiyāt*), pencegahan potensi *mafsadah*, serta sinergi dengan regulasi negara. Pendekatan *iḥtiyāt* yang digunakan dalam keputusan ini tidak berdiri sendiri, melainkan terintegrasi secara erat dengan prinsip *sadd al-dharā'i*, yaitu penutupan jalan yang berpotensi mengantarkan pada *mafsadat*. Dalam kerangka ini, potensi risiko, ketidakpastian, dan dampak negatif yang mungkin timbul dari penggunaan *cryptocurrency* diperlakukan sebagai alasan normatif yang cukup untuk melakukan pembatasan hukum, meskipun *mafsadat* tersebut belum terwujud secara aktual dan merata dalam seluruh praktik *mu'āmalah* yang melibatkan aset kripto.

### 3.3.5 Evaluasi Fatwa Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI Se-Indonesia VII Tahun 2021 tentang *Cryptocurrency* dalam Konteks Regulasi POJK No.23 Tahun 2025

Salah satu argumentasi keharaman *cryptocurrency* dalam Fatwa Ijtima' Ulama Tahun 2021 adalah ketiadaan otoritas penjamin dan absennya pengawasan yang memadai. Namun, sejak diberlakukannya POJK No.23 Tahun 2025, asumsi normatif tersebut tidak lagi berdiri di ruang yang sama. Kehadiran rezim regulasi yang menetapkan klasifikasi hukum, mekanisme pengawasan, perlindungan konsumen, serta kewajiban kepatuhan finansial menuntut evaluasi ulang terhadap dasar-dasar faktual yang

digunakan dalam penetapan hukum fatwa tersebut. Sejak penerbitan fatwa tersebut, rezim regulasi nasional telah berkembang; Otoritas Jasa Keuangan menerbitkan POJK No.23 Tahun 2025 yang mengklasifikasikan *cryptocurrency* sebagai *aset keuangan digital* bukan lagi bagian dari komoditas sebagaimana dahulunya *Cryptocurrency* masih dibawah pengawasan BAPPEPTI dan OJK merumuskan kriteria listing, mekanisme proteksi konsumen, serta kewajiban AML/CFT. Misalnya, Pasal 1 mendefinisikan aset kripto sebagai “representasi digital dari nilai ...” (*POJK No.23/2025, Pasal 1; hal. 2–3*). Analisis berikut bertujuan menilai sejauh mana ketentuan teknis dalam POJK memitigasi risiko-risiko substantif yang menjadi dasar fatwa, dan apakah hal-hal tersebut mengubah landasan ijthid dalam perspektif *maqāsid al-syarī‘ah*.

a. Definisi Aset Keuangan Digital / Aset Kripto  
Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Nomor 23 Tahun 2025

Pasal 1

“Dalam Peraturan Otoritas Jasa Keuangan ini yang dimaksud dengan:

5. *Aset Keuangan Digital* adalah aset keuangan yang disimpan atau direpresentasikan secara digital, termasuk di dalamnya aset kripto.<sup>294</sup>

6. *Aset Kripto* adalah representasi digital dari nilai yang dapat disimpan dan ditransfer menggunakan teknologi yang memungkinkan penggunaan buku besar terdistribusi seperti blockchain untuk memverifikasi transaksinya dan memastikan keamanan dan validitas informasi yang tersimpan, tidak dijamin oleh otoritas pusat seperti bank sentral tetapi diterbitkan oleh pihak swasta, dapat ditransaksikan, disimpan, dan dipindahkan atau dialihkan secara elektronik, dan dapat berupa koin digital, token, atau

---

<sup>294</sup> Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2025 tentang Perubahan atas Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Nomor 27 Tahun 2024 tentang Penyelenggaraan Perdagangan Aset Keuangan Digital Termasuk Aset Kripto, hlm. 2

*representasi aset lainnya yang mencakup aset kripto terdukung (backed crypto-asset) dan aset kripto tidak terdukung (unbacked crypto-asset).”<sup>295</sup>*

Definisi dalam Pasal 1 POJK No.23 Tahun 2025 menunjukkan adanya perubahan mendasar dalam cara negara memandang *cryptocurrency*, yaitu dengan menegaskannya sebagai aset keuangan yang direpresentasikan secara digital dan berada dalam rezim hukum positif. Secara evaluatif, ketentuan ini melemahkan sebagian dasar fatwa MUI 2021 yang menyatakan bahwa *cryptocurrency* tidak memenuhi syarat sil'ah karena ketidakjelasan objek dan ketiadaan pengakuan hukum. Dengan adanya definisi resmi yang menetapkan karakter, fungsi, dan batasan aset kripto, unsur jahālah pada level objek transaksi telah dimitigasi secara normatif, meskipun unsur *gharar* akibat volatilitas harga belum sepenuhnya tereliminasi. Oleh karena itu, Pasal ini dapat dipandang sebagai fondasi regulatif yang menggeser posisi hukum *cryptocurrency* dari objek yang sepenuhnya bermasalah menuju aset yang secara terbatas dapat dinilai ulang status hukumnya dalam perspektif fiqh mu'āmalah dan *maqāṣid al-syarī'ah*.

b. Kriteria Aset Keuangan Digital yang dapat Diperdagangkan  
Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Nomor 23 Tahun 2025

#### Pasal 4

(1) “Aset Keuangan Digital yang diperdagangkan di Pasar Aset Keuangan Digital harus memenuhi kriteria:

- a. diterbitkan, disimpan, ditransfer, dan/atau diperdagangkan dengan:
  1. menggunakan teknologi buku besar terdistribusi atau teknologi lainnya; atau
  2. mengacu kepada Aset Keuangan Digital yang mendasari berupa Aset Kripto atau Aset Keuangan Digital lainnya yang terdapat dalam Daftar Aset Keuangan Digital

---

<sup>295</sup> POJK No.23/2025, Pasal 1, hlm. 3

- b. bukan aset keuangan yang dicatat secara elektronik oleh lembaga jasa keuangan;
- c. tidak bersumber dan/atau dipergunakan dalam aktivitas yang bertentangan dengan ketentuan peraturan perundang-undangan; dan
- d. kriteria lain yang ditetapkan oleh Otoritas Jasa Keuangan.

(2) Peraturan Otoritas Jasa Keuangan ini tidak mengatur penawaran Aset Keuangan Digital.<sup>296</sup>”

Ketentuan Pasal 4 POJK No.23 Tahun 2025 menunjukkan bahwa negara tidak membuka perdagangan aset keuangan digital secara bebas, melainkan menetapkan kriteria normatif yang ketat atas objek yang dapat diperdagangkan. Secara evaluatif, pasal ini secara langsung menanggapi argumen fatwa MUI 2021 yang menyatakan bahwa *cryptocurrency* tidak memenuhi syarat sil'ah karena ketidakjelasan asal-usul, mekanisme, dan potensi penggunaan untuk aktivitas yang dilarang. Dengan mensyaratkan bahwa aset keuangan digital harus berbasis teknologi yang terverifikasi, tidak bertentangan dengan hukum, serta tunduk pada kriteria tambahan yang dapat ditetapkan regulator, unsur *gharar* dan dharar pada level objek transaksi telah dibatasi secara normatif. Meskipun kriteria ini belum menyentuh sepenuhnya aspek spekulasi harga, Pasal 4 memperlihatkan adanya upaya sistematis untuk menyaring aset bermasalah sejak tahap awal, sehingga dasar pelarangan bersifat mutlak dalam fatwa MUI 2021 menjadi terbuka untuk dievaluasi ulang dalam konteks regulasi yang lebih matang.

- c. Daftar Aset Keuangan Digital dan Analisis Pra-Listing  
Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Nomor 23 Tahun 2025

#### Pasal 9

- (1) “Bursa menetapkan Daftar Aset Keuangan Digital.
- (2) Daftar Aset Keuangan Digital sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi:
  - a. daftar Aset Kripto; dan
  - b. daftar Aset Keuangan Digital lainnya.

---

<sup>296</sup>POJK No.23/2025, Pasal 1, hlm. 5-6

- (3) *Penyelenggara Perdagangan Aset Keuangan Digital dilarang melakukan perdagangan atas Aset Keuangan Digital selain Aset Keuangan Digital dalam Daftar Aset Keuangan Digital sebagaimana dimaksud pada ayat (2)*<sup>297</sup>”

Pasal 10

- (1) *“Dalam menetapkan Daftar Aset Keuangan Digital sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1), Bursa wajib melakukan analisis terhadap setiap Aset Keuangan Digital sebelum ditetapkan dalam Daftar Aset Keuangan Digital dengan memenuhi kriteria sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 ayat (1) dan Pasal 8 ayat (1).*
- (2) *Dalam melakukan analisis terhadap Aset Keuangan Digital sebagaimana dimaksud pada ayat (1), Bursa wajib menerapkan prinsip kehati-hatian dan mengutamakan perlindungan Konsumen*
- (3) *Bursa wajib memiliki pedoman penetapan Daftar Aset Keuangan Digital sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) yang merupakan bagian dari peraturan dan tata tertib Bursa.*
- (4) *Pedoman penetapan Daftar Aset Keuangan Digital sebagaimana dimaksud pada ayat (3) paling sedikit memuat:*
- a. *pedoman umum analisis kesesuaian Aset Keuangan Digital; dan*
  - b. *pedoman teknis pelaksanaan analisis Aset Keuangan Digital yang memuat paling sedikit:*
    1. *prinsip umum; dan*
    2. *tata cara analisis Aset Keuangan Digital.*
- (5) *Bursa wajib memublikasikan Daftar Aset Keuangan Digital sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) paling lama 1 (satu) hari setelah Daftar Aset Keuangan Digital ditetapkan pada media resmi Bursa.”*<sup>298</sup>

Ketentuan Pasal 9-10 menunjukkan bahwa mekanisme masuknya suatu aset ke dalam pasar bukan bersifat otomatis atau

<sup>297</sup> POJK No.23/2025 — Pasal 9; hlm. 6

<sup>298</sup> POJK No.23/2025 — Pasal 9; hlm. 7

bebas melainkan melalui proses seleksi dan analisis yang wajib dilaksanakan Bursa, dengan fokus kehati-hatian dan prioritas pada perlindungan konsumen; hal ini secara langsung menutup celah praktik perdagangan aset tanpa verifikasi dan memberi dasar hukum bagi pengecualian aset bermasalah (mis. sangat spekulatif atau digunakan untuk aktivitas terlarang). Dengan mewajibkan pedoman teknis dan publikasi cepat atas daftar yang ditetapkan, aturan ini tidak hanya menyediakan alat preventif terhadap *gharar* operasional tetapi juga memungkinkan tindakan korektif yang transparan bila aset terbukti melanggar kriteria, sehingga argumen bahwa *cryptocurrency* sebagai kelas aset berada di luar domain pengawasan menjadi kurang relevan dalam konteks regulasi ini.

d. Peran, Tugas, dan Kewajiban Bursa, Lembaga Kliring,  
dan Pengelola Tempat Penyimpanan  
Pasal 26

- (1) *“Bursa melaksanakan tugas:*
- a. menyediakan fasilitas sistem yang andal untuk terselenggaranya pelaporan dan pengawasan perdagangan Aset Keuangan Digital yang teratur, wajar, dan transparan;*
  - b. melakukan pengawasan Pasar Aset Keuangan Digital terhadap seluruh transaksi perdagangan Aset Keuangan Digital, termasuk melakukan audit terhadap Anggota Bursa;*
  - c. menyediakan akses terhadap sistem pengawasan dan pelaporan yang andal dan real-time kepada Otoritas Jasa Keuangan;*
  - d. melakukan analisis dan evaluasi terhadap Aset Keuangan Digital yang diperdagangkan serta melaporkannya kepada Otoritas Jasa Keuangan.<sup>299</sup>*

Pasal 34

- (1) *(Lembaga Kliring Penjaminan dan Penyelesaian melaksanakan tugas:*

---

<sup>299</sup> POJK No.23 Tahun 2025, Pasal 26,hlm. 15

- a. menyediakan fasilitas sistem yang andal untuk penjaminan penyelesaian transaksi perdagangan Aset Keuangan Digital;
- b. melakukan penjaminan penyelesaian transaksi perdagangan Aset Keuangan Digital secara teratur, lancar, dan penuh kehati-hatian;
- c. bertanggung jawab atas dana Konsumen yang disimpan pada rekening terpisah di Lembaga Kliring Penjaminan dan Penyelesaian;
- d. melaporkan pelaksanaan penjaminan dan penyelesaian transaksi kepada Otoritas Jasa Keuangan.”<sup>300</sup>

Kewajiban Permodalan dan Setoran Lembaga Penyelenggara

Pasal 40

- (1) “Pengelola Tempat Penyimpanan melaksanakan tugas:
  - a. memiliki dan mengendalikan sarana dan prasarana penyimpanan Aset Keuangan Digital dengan tingkat keamanan berlapis;
  - b. melakukan pemisahan Aset Keuangan Digital milik Konsumen dan Aset Keuangan Digital milik Pengelola Tempat Penyimpanan;
  - c. menjamin keamanan dan ketersediaan Aset Keuangan Digital milik Konsumen;
  - d. bertanggung jawab atas kehilangan Aset Keuangan Digital milik Konsumen yang disebabkan oleh kesalahan atau kelalaiannya.”<sup>301</sup>

Penggabungan kewajiban, peran, dan tugas Bursa, Lembaga Kliring, dan Pengelola Tempat Penyimpanan dalam POJK No.23 Tahun 2025 menunjukkan bahwa perdagangan aset kripto tidak berdiri pada satu institusi tunggal, melainkan ditopang oleh rantai kelembagaan yang saling mengunci dari hulu hingga hilir. Secara evaluatif, struktur ini secara nyata mengurangi unsur *gharar* dan *dharar* yang dikhawatirkan dalam Fatwa Ijtima’ Ulama MUI 2021,

<sup>300</sup> POJK No.23 Tahun 2025, Pasal 26., Hlm. 19-20

<sup>301</sup> POJK No.23 Tahun 2025, Pasal 26, hlm. 27-28

khususnya terkait ketidakjelasan pengawasan, penjaminan transaksi, dan penguasaan objek akad. Dengan adanya kewajiban pengawasan aktif oleh Bursa, penjaminan penyelesaian oleh Lembaga Kliring, serta tanggung jawab penyimpanan dan pemisahan aset oleh kustodian, risiko kegagalan sistemik dan ketidakpastian hak kepemilikan tidak lagi dibiarkan tanpa kontrol, sehingga dasar pelarangan bersifat mutlak dalam fatwa tersebut menjadi relevan untuk dievaluasi ulang dalam konteks tata kelola yang lebih komprehensif.

- e. Kewajiban Permodalan dan Setoran Lembaga Penyelenggara (Bursa, Lembaga Kliring Penjaminan dan Penyelesaian, dan Pengelola Tempat Penyimpanan)

Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Nomor 23 Tahun 2025  
Pasal 19

- (1) *“Bursa wajib memiliki modal disetor paling sedikit Rp1.000.000.000.000,00 (satu triliun rupiah).*
- (2) *Modal disetor sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilarang berasal dari pinjaman atau sumber dana yang berasal dari dan/atau terkait dengan tindak pidana pencucian uang dan/atau pendanaan terorisme.”*

Pasal 28

- (1) *“Lembaga Kliring Penjaminan dan Penyelesaian wajib memiliki modal disetor paling sedikit Rp500.000.000.000,00 (lima ratus miliar rupiah).*
- (2) *Modal disetor sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilarang berasal dari pinjaman atau sumber dana yang berasal dari dan/atau terkait dengan tindak pidana pencucian uang dan/atau pendanaan terorisme.”*

Pasal 45

- (1) *“Pengelola Tempat Penyimpanan wajib memiliki modal disetor paling sedikit Rp250.000.000.000,00 (dua ratus lima puluh miliar rupiah).*

- (2) *Modal disetor sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilarang berasal dari pinjaman atau sumber dana yang berasal dari dan/atau terkait dengan tindak pidana pencucian uang dan/atau pendanaan terorisme*".<sup>302</sup>

Pengaturan kewajiban modal disetor yang besar dan bersumber dari dana yang sah bagi Bursa, Lembaga Kliring, dan Pengelola Tempat Penyimpanan menunjukkan bahwa negara secara sadar menempatkan perdagangan aset kripto dalam rezim *high entry barrier* untuk meminimalkan risiko sistemik. Secara evaluatif, ketentuan ini secara signifikan melemahkan argumen fatwa MUI 2021 yang menekankan ketiadaan penjamin dan tingginya potensi dharar akibat lemahnya struktur kelembagaan. Dengan mensyaratkan modal yang substansial dan melarang sumber dana dari aktivitas ilegal, POJK No.23 Tahun 2025 membangun fondasi perlindungan harta (*hifz al-māl*) dan pencegahan TPPU secara preventif, sehingga risiko kegagalan lembaga dan penyalahgunaan dana konsumen tidak lagi dibiarkan tanpa mitigasi sebagaimana kondisi regulasi pada saat fatwa tersebut diterbitkan.

### **3.4 Evaluasi *Cryptocurrency* dan Keputusan Ijtima' Ulama MUI dalam Perspektif *Maqāṣid al-syarī'ah***

Evaluasi terhadap *cryptocurrency* dan Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021 dalam penelitian ini dilakukan dengan menggunakan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai parameter nilai, bukan sekadar sebagai legitimasi normatif. Oleh karena itu, sebelum masuk pada penilaian substantif, perlu ditegaskan terlebih dahulu kerangka *maqāṣid* yang digunakan, sekaligus batasan metodologisnya, agar evaluasi yang dilakukan bersifat sistematis, terukur, dan tidak jatuh pada penilaian normatif yang subjektif.

*Maqāṣid al-syarī'ah* dalam penelitian ini merujuk pada kerangka klasik perlindungan kemaslahatan sebagaimana dirumuskan oleh para ulama, khususnya *al-ḍarūriyyāt al-khams*, dengan fokus utama pada *hifz al-māl*. Pemusatan pada *hifz al-māl* didasarkan pada karakter *cryptocurrency* sebagai objek *mu'āmalah*

---

<sup>302</sup> POJK No.23 Tahun 2025, Pasal 26, hlm. 22-32

dan aset ekonomi, sehingga implikasi hukumnya paling langsung berkaitan dengan stabilitas kepemilikan, keamanan nilai, serta pencegahan kerugian dalam aktivitas ekonomi masyarakat.

Namun demikian, penelitian ini tidak berhenti pada penggunaan *maqāṣid* klasik sebagai daftar tujuan normatif. Untuk menghindari pendekatan *maqāṣid* yang bersifat statis dan parsial, penelitian ini menggunakan pendekatan sistemik *maqāṣid al-syarī'ah* sebagaimana dikembangkan oleh Jasser Auda sebagai metode kerja evaluasi. Pendekatan ini tidak dimaksudkan untuk menggantikan *maqāṣid* klasik, melainkan untuk mengoperasionalkannya dalam konteks kompleksitas *mu'āmalah* kontemporer, khususnya pada fenomena ekonomi digital seperti *cryptocurrency*.

Dalam kerangka Jasser Auda, *maqāṣid* dipahami sebagai sistem nilai yang bersifat integratif, multidimensional, dan dinamis, sehingga penilaian hukum tidak dilakukan secara linear dan tunggal. Oleh karena itu, evaluasi *maqāṣid* dalam penelitian ini dilakukan dengan memperhatikan empat prinsip metodologis utama antara lain: Pertama interkoneksi antar *maqāṣid*, khususnya keterkaitan antara *ḥifẓ al-māl* dengan stabilitas sosial dan keadilan ekonomi; Kedua, kontekstualitas yaitu penilaian hukum yang mempertimbangkan realitas teknologi, ekonomi, dan regulasi; Ketiga, proporsionalitas yakni penimbangan antara *maṣlaḥat* dan *mafsadat* secara seimbang, tidak absolut; dan Keempat pembedaan tingkat dampak, antara potensi *mafsadat* yang bersifat inheren dan yang bersifat kontingen.

Dengan parameter tersebut, penelitian ini membedakan secara tegas antara analisis objek dan evaluasi normatif. Evaluasi *maqāṣid* terhadap *cryptocurrency* difokuskan pada sejauh mana karakteristik dan praktik penggunaannya sejalan atau bertentangan dengan tujuan perlindungan harta, baik dari sisi potensi kemaslahatan maupun risiko *mafsadat* yang ditimbulkan. Sementara itu, evaluasi terhadap Keputusan Ijtima' Ulama MUI diarahkan pada penilaian terhadap cara kerja *maqāṣid* dalam proses ijtihad,

khususnya apakah pendekatan yang digunakan telah memenuhi prinsip proporsionalitas dan sistemik sebagaimana dituntut dalam pendekatan *maqāṣid* kontemporer.

Dengan demikian, subbab ini berfungsi sebagai kerangka evaluatif yang mengikat seluruh analisis pada subbab berikutnya. *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam penelitian ini tidak diperlakukan sebagai slogan normatif, melainkan sebagai alat ukur kritis untuk menilai baik objek *mu'āmalah* maupun produk ijtihad secara metodologis dan bertanggung jawab.

Berdasarkan kerangka tersebut, pembahasan dalam subbab ini disusun secara bertahap. Tahap pertama diarahkan untuk membangun pemahaman yang memadai mengenai *cryptocurrency* sebagai objek *mu'āmalah*, khususnya dalam perspektif konsep harta (*māl*). Tahap kedua difokuskan pada analisis *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap *cryptocurrency* dengan menimbang secara proporsional potensi kemaslahatan dan *mafsadah* yang ditimbulkannya dalam konteks ekonomi digital. Tahap akhir dari pembahasan ini adalah evaluasi terhadap Keputusan Ijtima' Ulama MUI, yang dilakukan dengan menempatkan hasil analisis terhadap objek tersebut sebagai dasar penilaian (*taqwīm al-ḥukm*) terhadap pendekatan kehati-hatian dan konstruksi hukum yang dirumuskan. Dengan susunan ini, evaluasi *maqāṣid al-syarī'ah* diharapkan dapat memberikan gambaran yang utuh dan proporsional mengenai hubungan antara objek *mu'āmalah*, tujuan-tujuan syariat, dan respons normatif dalam hukum ekonomi Islam kontemporer.

#### 3.4.1 *Cryptocurrency* sebagai Objek *Mu'āmalah* dalam Perspektif Konsep *Māl*

Evolusi sistem keuangan global pada era digital telah mencapai titik krusial dengan lahirnya teknologi *blockchain* yang memanifestasikan dirinya dalam bentuk aset kripto atau *cryptocurrency*. Fenomena ini tidak sekadar merupakan inovasi teknis, melainkan menghadirkan disrupsi mendasar terhadap konsep uang dan harta yang selama berabad-abad dipahami dalam peradaban manusia. Dalam diskursus hukum Islam kontemporer,

kehadiran *cryptocurrency* menantang batasan-batasan klasik mengenai apa yang dapat dikategorikan sebagai harta (*māl*) dan bagaimana suatu objek ekonomi dinilai kelayakannya dalam kerangka *mu'āmalah*. Oleh karena itu, sebelum dilakukan evaluasi normatif dan *maqāṣidī* terhadap *cryptocurrency*, terlebih dahulu perlu ditegaskan kedudukannya dalam perspektif teori harta (*al-māl*) dalam *fiqh mu'āmalah*.

Dalam tradisi hukum Islam, konsep *al-māl* menempati posisi sentral sebagai fondasi sah tidaknya suatu akad *mu'āmalah*. Secara etimologis, *māl* dipahami sebagai segala sesuatu yang cenderung diinginkan oleh tabiat manusia dan dapat disimpan untuk dimanfaatkan pada waktu yang dibutuhkan. Definisi ini kemudian berkembang secara konseptual dalam *fiqh*, seiring dengan perubahan bentuk-bentuk harta dan instrumen ekonomi. Sebagaimana telah diuraikan dalam Bab II, para ulama menekankan bahwa suatu objek dapat dikategorikan sebagai harta apabila memiliki nilai ekonomis (*qīmah*), dapat dimiliki dan dikuasai secara sah (*qābil li al-tamalluk*), serta memberikan manfaat (*manfa'ah*) yang diakui oleh masyarakat dan sistem hukum.

#### A. Overview *Cryptocurrency* sebagai fenomena ekonomi modern

*Cryptocurrency* berasal dari dua istilah, yaitu *cryptography* yang berarti sistem kode atau enkripsi, dan *currency* yang bermakna mata uang. Secara terminologis, *cryptocurrency* dipahami sebagai bentuk mata uang digital yang menggunakan teknologi kriptografi untuk menjamin keamanan transaksi serta mengendalikan penciptaan unit baru tanpa melibatkan otoritas pusat.<sup>303</sup> Dalam konteks regulasi Indonesia, Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi (BAPPEBTI) mendefinisikan *cryptocurrency* yang disebut sebagai aset kripto sebagai komoditas tidak berwujud berupa aset digital yang memanfaatkan kriptografi, jaringan *peer-to-*

---

<sup>303</sup> Satoshi Nakamoto, *Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System*, 2008.

*peer*, dan *distributed ledger technology* untuk memverifikasi dan mengamankan transaksi.<sup>304</sup>

Sejumlah literatur mendeskripsikan *cryptocurrency* sebagai mata uang digital generasi baru yang dapat digunakan untuk membeli barang dan jasa, sekaligus berfungsi sebagai instrumen investasi.<sup>305</sup> *Cryptocurrency* beroperasi melalui sistem buku besar digital terdesentralisasi yang dikenal sebagai *blockchain*, yaitu jaringan *peer-to-peer* yang mencatat seluruh transaksi secara transparan dan tidak dapat diubah (*immutable*).<sup>306</sup> Teknologi ini memungkinkan konfirmasi transaksi dilakukan tanpa keterlibatan lembaga kliring pusat seperti bank atau otoritas moneter negara.<sup>307</sup>

Alam dan Noor menjelaskan bahwa *cryptocurrency* merupakan sistem pembayaran digital yang bersifat terdesentralisasi, di mana transaksi dilakukan secara langsung antar pengguna (*peer-to-peer*) tanpa perantara lembaga keuangan formal.<sup>308</sup> Proses validasi transaksi dilakukan oleh pihak yang dikenal sebagai *miner*, yang bertugas mencatat transaksi ke dalam *blockchain* sekaligus mencegah terjadinya *double spending*. Dengan karakteristik ini, *cryptocurrency* tidak hanya dipahami sebagai alat pembayaran, tetapi juga sebagai sistem teknologi finansial (*financial technology*) yang menawarkan mekanisme baru dalam pertukaran nilai.

Secara umum, *cryptocurrency* memiliki sejumlah karakteristik utama, yaitu bersifat digital, terdesentralisasi, berbasis jaringan *peer-to-peer*, anonim atau pseudonim, terenkripsi, tidak dapat diubah setelah tercatat, serta bersifat global tanpa batas

---

<sup>304</sup> Satoshi Nakamoto, *Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System*, 2008.

<sup>305</sup> Narayanan, Arvind et al., *Bitcoin and cryptocurrency Technologies: A Comprehensive Introduction* (Princeton: Princeton University Press, 2016).

<sup>306</sup> Melanie Swan, *Blockchain: Blueprint for a New Economy* (Sebastopol: O'Reilly Media, 2015).

<sup>307</sup> Masudul Alam Choudhury, *Islamic Finance: Foundations and Practices* (London: Routledge, 2018).

<sup>308</sup> Masudul Alam Choudhury, *Islamic Finance: Foundations and Practices* (London: Routledge, 2018).

yurisdiksi negara.<sup>309</sup>Dari sisi fungsi, *cryptocurrency* digunakan sebagai alat pembayaran, instrumen investasi, serta objek penambangan (*mining*) yang menghasilkan unit baru melalui mekanisme kriptografis.<sup>310</sup>

Perkembangan *cryptocurrency* juga ditandai oleh keberagaman jenisnya. Data menunjukkan bahwa jumlah aset kripto yang beredar secara global mencapai puluhan ribu jenis, dengan *Bitcoin* sebagai *cryptocurrency* pertama dan paling dominan sejak diperkenalkan oleh sosok anonim bernama Satoshi Nakamoto pada tahun 2008.<sup>311</sup> Selain *Bitcoin*, sejumlah aset kripto lain seperti *Ethereum*, *Litecoin*, *Ripple (XRP)*, dan *Dogecoin* juga berkembang luas dan digunakan dalam berbagai konteks transaksi digital.<sup>312</sup>

Untuk memahami *cryptocurrency* secara utuh, penting pula memahami mekanisme penambangan dan sistem transaksinya. *Mining* berfungsi untuk menambahkan transaksi ke dalam *blockchain* sekaligus menciptakan unit mata uang baru melalui mekanisme *proof-of-work*. *cryptocurrency* disimpan dalam dompet digital (*digital wallet*) yang memungkinkan pengguna mengirim dan menerima aset kripto dengan menggunakan pasangan kunci publik dan privat.<sup>313</sup> Seluruh proses ini menegaskan bahwa *cryptocurrency* bukan sekadar fenomena moneter, melainkan sistem ekonomi digital yang kompleks dan terus berkembang.

## B. Konsep Harta (*Māl*) dan Mata Uang dalam Perspektif Hukum Islam

Dalam hukum Islam, penilaian terhadap suatu instrumen ekonomi sangat bergantung pada kejelasan konsep harta (*al-māl*)

---

<sup>309</sup> Ali, Amjad et al., “*Cryptocurrency: A New Investment Opportunity?*” *Journal of Banking and Finance*, Vol. 8, No. 2 (2019).

<sup>310</sup> Yermack, David, “*Is Bitcoin a Real Currency? An Economic Appraisal*,” *National Bureau of Economic Research Working Paper No. 19747* (2013).

<sup>311</sup> Satoshi Nakamoto, *Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System*, 2008.

<sup>312</sup> CoinMarketCap, *cryptocurrency Market Overview*, berbagai edisi.

<sup>313</sup> Narayanan, Arvind et al., *Bitcoin and cryptocurrency Technologies*, 2016.

dan pembedaan antara harta dengan mata uang. Oleh karena itu, pembahasan mengenai *māl* dalam subbab ini tidak dimaksudkan untuk mengulang uraian teoritis sebagaimana telah dipaparkan dalam Bab II, melainkan untuk menegaskan kriteria-kriteria operasional yang digunakan sebagai alat ukur dalam menilai status *cryptocurrency*.

Secara umum, *al-māl* dipahami sebagai sesuatu yang memiliki nilai (*qīmah*), dapat dimiliki dan dikuasai (*qābil li al-tamalluk*), serta memberikan manfaat yang diakui oleh kebiasaan masyarakat (*'urf*) dan sistem hukum. Definisi ini menunjukkan bahwa status harta tidak semata-mata ditentukan oleh keberadaan fisik, melainkan oleh nilai dan kemanfaatan yang melekat pada suatu objek. Oleh karena itu, dalam perkembangan *fiqh*, konsep *māl* tidak dibatasi pada benda berwujud, tetapi juga mencakup harta non-fisik yang diakui secara sosial dan hukum.

Dalam literatur *fiqh* klasik, perbedaan pandangan mengenai status harta umumnya berkisar pada persoalan keberwujudan (*'ayn*) dan manfaat (*manfa'ah*). Mazhab Hanafi cenderung menekankan unsur keberwujudan fisik sebagai syarat harta, sedangkan jumhur ulama memandang bahwa manfaat dan nilai ekonomis sudah cukup untuk menjadikan suatu objek sebagai *māl*. Perbedaan ini menjadi relevan dalam konteks kontemporer, mengingat banyak instrumen ekonomi modern yang tidak memiliki bentuk fisik namun diakui sebagai objek kepemilikan dan transaksi.

Dalam perkembangan hukum Islam kontemporer, konsep *māl i'tibārī* menjadi penting untuk menjelaskan eksistensi harta non-fisik. *Māl i'tibārī* merujuk pada harta yang keberadaannya tidak bersifat material, tetapi memperoleh nilai dan legitimasi melalui pengakuan sosial, kebiasaan (*'urf*), dan sistem hukum. Saham, obligasi, serta hak kekayaan intelektual merupakan contoh harta non-fisik yang diterima secara luas dalam praktik *mu'āmalah* modern. Dengan demikian, pengakuan terhadap *māl i'tibārī* menunjukkan adanya fleksibilitas dalam hukum Islam untuk merespons perubahan bentuk dan instrumen harta.

Adapun mata uang dalam Islam memiliki karakter yang berbeda dengan harta pada umumnya. Mata uang dipahami sebagai alat tukar (*medium of exchange*) dan standar nilai (*unit of account*) yang berfungsi menjaga kelancaran dan stabilitas transaksi ekonomi. Oleh karena itu, dalam perspektif ekonomi Islam, uang tidak diposisikan sebagai komoditas yang bebas diperdagangkan secara spekulatif. Choudhury menegaskan bahwa memperlakukan uang sebagai komoditas akan merusak kestabilan moneter dan bertentangan dengan prinsip keadilan ekonomi dalam Islam, sehingga spekulasi terhadap mata uang tidak dibenarkan dalam sistem ekonomi Islam.<sup>314</sup>

Pembedaan antara harta dan mata uang ini menjadi krusial dalam menilai *cryptocurrency*. Jika *cryptocurrency* diposisikan sebagai mata uang, maka ia harus memenuhi fungsi dan karakter uang dalam Islam, termasuk stabilitas nilai dan legitimasi otoritas. Sebaliknya, jika diposisikan sebagai harta atau aset, maka penilaiannya bergeser pada terpenuhinya unsur nilai, kepemilikan, dan kemanfaatan. Oleh karena itu, penegasan konsep *māl* dan mata uang dalam subbab ini berfungsi sebagai kerangka konseptual untuk menilai apakah *cryptocurrency* lebih tepat dipahami sebagai bentuk harta (*māl*) atau sebagai mata uang dalam perspektif hukum Islam.

### C. Analisis Status *cryptocurrency* sebagai Harta (*Māl*) dalam Perspektif Hukum Islam

Penentuan status *cryptocurrency* sebagai *māl* dalam diskursus *fiqh* kontemporer memerlukan pengujian mendalam terhadap atribut digitalnya dengan pilar-pilar harta yang telah dirumuskan para *fuqahā'*. Berdasarkan analisis terhadap karakteristik teknis dan pengakuan sosial-ekonomi saat ini, kedudukan *cryptocurrency* sebagai *māl* dapat ditinjau melalui beberapa indikator fundamental sebagai berikut:

Pertama, terpenuhinya unsur *tamalluk* (kepemilikan) dan *ihriz* (penyimpanan). Secara teknis, *cryptocurrency* dikuasai

---

<sup>314</sup> Masudul Alam Choudhury dan M. Ziaul Haque, *Islamic Finance: Foundations and Practices* (London: Routledge, 2018).

sepenuhnya melalui penguasaan *private keys* yang disimpan dalam dompet digital (*wallet*). Meskipun tidak memiliki wujud fisik (*ghayr māddī*), otoritas pemilik untuk melakukan tindakan hukum (*taṣarruf*) terhadap aset tersebut seperti mengirim, menyimpan, atau menghapusnya menandakan adanya penguasaan sempurna (*al-milk al-tām*). Dalam perspektif *fiqh*, keberadaan *blockchain* sebagai buku besar terdesentralisasi berfungsi sebagai media *ihriz* modern yang menjamin harta tersebut terjaga dari intervensi pihak lain.

Kedua, pengakuan nilai ekonomi (*qīmah*) dan kemanfaatan (*manfa'ah*). Analisis ini sejalan dengan pandangan Jumhur Ulama yang tidak mensyaratkan wujud fisik sebagai atribut mutlak harta. *cryptocurrency* memiliki *qīmah* karena adanya permintaan dan penawaran nyata di pasar global yang membentuk harga tukar. Statusnya sebagai *māl i'tibārī* (harta abstrak) semakin kuat dengan adanya pengakuan masyarakat digital secara luas (*'urf*) yang memandangnya sebagai aset bernilai. Kemanfaatannya termanifestasi dalam efisiensi transaksi lintas batas dan fungsinya sebagai penyimpan nilai digital, yang dalam kategori *fiqh* kontemporer dapat disetarakan dengan hak milik atas benda tak berwujud lainnya.

Ketiga, kualifikasi sebagai *māl mutaqaawwim* (harta yang bernilai *syar'i*). Analisis ini merupakan poin krusial yang membedakan pandangan para ulama. *cryptocurrency* dapat dikategorikan sebagai *māl mutaqaawwim* apabila dalam perolehannya tidak bertentangan dengan prinsip syariat. Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tahun 2021 dan pandangan pakar kontemporer memberikan garis tegas: aset kripto diakui sebagai harta yang sah diperjualbelikan (sebagai komoditas) hanya jika memiliki *underlying asset* yang jelas dan manfaat yang nyata. Tanpa adanya *underlying asset*, sebagian ulama menganggap nilainya hanya bersifat spekulatif sehingga kehilangan sifat *taqaawwum* (legalitas nilai) karena terjebak dalam unsur *gharar* (ketidakpastian) dan *maysir* (perjudian).

Keempat, legitimasi sebagai *māl zakawī* (harta objek zakat). Pengakuan institusional terhadap *cryptocurrency* sebagai harta terlihat jelas dari regulasi pengelolaan zakat modern. Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) telah mengategorikan aset digital sebagai objek zakat (*mal zakawī*) karena memenuhi kriteria *an-namā'* (potensi berkembang). Keputusan ini secara implisit menegaskan bahwa otoritas zakat memandang *cryptocurrency* telah memenuhi syarat sebagai *māl* yang sempurna, di mana pemiliknya wajib mengeluarkan hak fakir miskin sebesar 2,5% apabila telah mencapai *niṣāb* dan *ḥaul*.

Status *cryptocurrency* sebagai *naqd* (mata uang) dalam perspektif hukum Islam masih menjadi objek diskursus yang ketat dengan kecenderungan mayoritas ulama dan otoritas fatwa menyatakan ketidaklayakannya untuk saat ini. Berdasarkan tinjauan *fiqh* muamalah dan regulasi, berikut adalah analisis statusnya sebagai mata uang:

1. Kegagalan Fungsi Stabilitas (*Thamaniyyah*): Secara teoretis, uang harus berfungsi sebagai standar nilai (*unit of account*) yang stabil untuk menjamin keadilan dalam transaksi. Para pemikir klasik seperti Al-Ghazali mengibaratkan uang sebagai cermin yang tidak memiliki nilai pada dirinya sendiri tetapi mencerminkan nilai barang lain. Volatilitas ekstrem pada *cryptocurrency* menyebabkan ia gagal menjalankan fungsi ini; ketika nilai “mata uang” berfluktuasi secara liar, ia tidak dapat memberikan harga yang adil bagi barang dan jasa, sehingga justru menimbulkan unsur *gharar* (ketidakpastian) bagi para pelaku pasar.
2. Ketiadaan Legitimasi Otoritas (*Sultah*): Dalam hukum Islam, penerbitan mata uang idealnya berada di bawah wewenang penguasa (*sultah*) untuk menjamin keamanan, stabilitas, dan mencegah pemalsuan. Ibnu Taymiyyah menekankan peran otoritas untuk melindungi masyarakat dari tindakan penipuan finansial. Karena *cryptocurrency* bersifat terdesentralisasi dan tidak dikontrol oleh bank sentral

manapun, mayoritas lembaga fatwa, termasuk MUI, memandang bahwa ia tidak memiliki legalitas hukum sebagai alat pembayaran yang sah (*legal tender*).

3. Hambatan Regulasi Hukum Positif di Indonesia: Status *cryptocurrency* sebagai mata uang secara hukum bersifat ilegal di Indonesia berdasarkan Undang-Undang No. 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang, yang menetapkan bahwa hanya Rupiah yang merupakan alat pembayaran sah. Hal ini dipertegas oleh keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI tahun 2021 yang mengharamkan penggunaan kripto sebagai mata uang karena bertentangan dengan perundang-undangan dan mengandung unsur *ḍarar* (kerugian).
4. Perspektif Keberterimaan Sosial (*'Urf*): Kelompok ulama yang pro berpendapat bahwa sesuatu dapat menjadi uang berdasarkan kesepakatan sosial (*urf*) asalkan diterima secara luas sebagai alat tukar. Namun, pengakuan ini biasanya mensyaratkan adanya stabilitas dan perlindungan terhadap harta pengguna. Selama *cryptocurrency* masih didominasi oleh motif spekulasi (*maysir*), maka statusnya lebih condong dianggap sebagai komoditas digital (*sil'ah*) atau aset investasi daripada mata uang murni (*nuqud*).

Secara ringkas, meskipun secara teknis dapat digunakan untuk transfer nilai, *cryptocurrency* belum memenuhi kriteria *naqd* secara *syar'i* karena absennya stabilitas nilai yang menjadi syarat mutlak keadilan moneter dan ketiadaan legitimasi dari otoritas negara yang berwenang.

Berdasarkan analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa *cryptocurrency* telah memenuhi kriteria sebagai *māl* (harta) dalam perspektif ekonomi Islam kontemporer, khususnya dalam kategori *mal maknawi* atau *mal i'tibārī*. Namun, status ini bersifat kondisional; ia diakui sebagai harta yang bernilai (*mutaqawwim*) sepanjang fungsionalitasnya diarahkan sebagai aset investasi atau komoditas digital yang terikat pada nilai nyata dan terbebas dari praktik spekulasi ekstrem. Penegasan status ontologis ini belum

dimaksudkan sebagai penilaian normatif, melainkan sebagai landasan metodologis bagi evaluasi lebih lanjut dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya terkait perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*) dan keseimbangan antara maṣlaḥat dan *mafsadat*.

### 3.4.2 Evaluasi *Cryptocurrency* dalam Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Penilaian *maqāṣid* tidak dapat dilakukan langsung terhadap sebuah keputusan hukum tanpa terlebih dahulu memastikan kejelasan objek yang dinilai. Oleh karena itu, sebelum mengevaluasi Keputusan Ijtima' Ulama MUI, *cryptocurrency* perlu ditempatkan secara tepat sebagai objek *mu'āmalah* dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*.

Pembahasan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam penelitian ini tidak hanya diarahkan untuk mengevaluasi konstruksi hukum yang dirumuskan dalam Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI Tahun 2021, tetapi juga untuk menilai *cryptocurrency* itu sendiri sebagai objek *mu'āmalah* kontemporer. Hal ini penting mengingat *cryptocurrency* merupakan fenomena ekonomi digital yang terus berkembang secara dinamis, baik dari sisi teknologi, fungsi ekonomi, maupun pola penggunaannya di tengah masyarakat. Perkembangan tersebut menunjukkan bahwa karakter *cryptocurrency* pada saat ini tidak sepenuhnya identik dengan kondisi ketika keputusan Ijtima' Ulama MUI ditetapkan pada tahun 2021. Oleh karena itu, sebelum menilai sejauh mana pendekatan normatif MUI selaras dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, terlebih dahulu perlu dilakukan analisis terhadap *cryptocurrency* sebagai objek *mu'āmalah* dengan menggunakan kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, guna memetakan secara proporsional potensi kemaslahatan dan *mafsadah* yang melekat padanya dalam konteks ekonomi digital kontemporer.

Lanskap keuangan global telah mengalami pergeseran paradigma yang fundamental dengan munculnya teknologi buku besar terdistribusi yang memanifestasikan dirinya dalam bentuk aset kripto. Dalam diskursus ekonomi Islam, fenomena ini tidak hanya

dipandang sebagai inovasi teknis, tetapi sebagai tantangan ontologis terhadap konsep uang, harta, dan otoritas moneter yang telah mapan selama berabad-abad.<sup>315</sup> Evaluasi komprehensif terhadap *cryptocurrency* melalui lensa *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi imperatif untuk menentukan apakah instrumen digital ini mampu mewujudkan kemaslahatan hakiki atau justru mengancam stabilitas kesejahteraan umat. Fokus pada periode 2021 hingga 2025 memberikan perspektif yang kaya karena mencakup masa transisi dari volatilitas ekstrem dan skeptisisme awal menuju fase maturitas regulasi dan adopsi institusional yang masif.<sup>316</sup>

#### A. *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam Ekonomi Digital

*Maqāṣid al-syarī'ah*, yang secara harfiah berarti tujuan-tujuan hukum Islam, berfungsi sebagai navigasi etis dan hukum untuk memastikan bahwa setiap inovasi muamalah memberikan manfaat nyata (*jalb al-maṣāliḥ*) dan menjauhkan kerusakan (*dar' al-mafāṣid*).<sup>317</sup> Dalam konteks *cryptocurrency*, evaluasi tidak lagi hanya terpaku pada kepatuhan literal terhadap teks klasik, tetapi meluas pada analisis sistemik terhadap dampak teknologi tersebut pada kehidupan manusia secara keseluruhan.<sup>318</sup> Kerangka ini secara tradisional terdiri dari lima pilar utama perlindungan: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>319</sup>

---

<sup>315</sup> Abdul Hafiz, *Crypto Currency Investment from an Islamic Law Perspective: An Overview of Guidelines and Considerations*, (Nurani Jurnal Kajian Syari'ah dan Masyarakat) 25(1):200-218 [https://www.researchgate.net/publication/393913596\\_Crypto\\_Currency\\_Investment\\_from\\_an\\_Islamic\\_Law\\_Perspective\\_An\\_Overview\\_of\\_Guidelines\\_and\\_Considerations](https://www.researchgate.net/publication/393913596_Crypto_Currency_Investment_from_an_Islamic_Law_Perspective_An_Overview_of_Guidelines_and_Considerations)

<sup>316</sup> Nurdiansyah, I., & Ibrahim, H. Z., *Bitcoin sebagai Instrumen Investasi dalam Perspektif Keuangan Islam*, (HESY) 2(1):23-34 (2025) <https://jurnal.ipeba.ac.id/index.php/HESY/article/download/176/144/>

<sup>317</sup> Ramadhan, A. S. A., & Sukti, S., *Regulasi dan Fatwa Kripto Syariah: Analisis Maqasid Syariah*, (JLPH) 6(1):138-147 (2025) <https://dinastires.org/JLPH/article/view/2468>

<sup>318</sup> Auda, J., *Maqasid al-Sharia as Philosophy of Islamic Law (2008)* dalam Yusdani & Arfaizar, (JILDEB) 1(1):84-99 (2025) <https://journal.uui.ac.id/JILDEB/article/download/41257/18735/147992>

<sup>319</sup> Akbar, M. A., *cryptocurrency in The Perspective of Maqasid Al-Shariah*, (AFKARUNA) 18(1):112-135 (2022) <https://www.researchgate.net/>

Perkembangan pemikiran *Maqāṣid* kontemporer, yang dipelopori oleh tokoh seperti Jasser Auda, menekankan pendekatan sistem yang dinamis dan skalabel. Pendekatan ini melihat *Maqāṣid* sebagai filosofi hukum yang mampu beradaptasi dengan kompleksitas zaman digital, di mana perlindungan terhadap harta tidak bisa dipisahkan dari perlindungan terhadap keadilan ekonomi dan stabilitas sistemik.

Dalam perspektif pendekatan sistemik Jasser Auda, potensi *maṣlaḥat* dan *mafsadat cryptocurrency* tidak dapat dinilai secara terpisah dan linear. Keduanya hadir secara simultan dalam satu sistem *mu‘āmalah* yang kompleks. Oleh karena itu, evaluasi *maqāṣid* tidak diarahkan pada pertanyaan “apakah *cryptocurrency* bermanfaat atau berbahaya”, melainkan pada bagaimana proporsi dan konteks kemunculan manfaat dan mudarat tersebut. Dalam konteks ini, praktik penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat pembayaran terbatas atau instrumen teknologi finansial dapat menunjukkan relevansi *maqāṣid* yang berbeda dibandingkan dengan praktik perdagangan spekulatif yang dominan di pasar kripto.

Lebih lanjut, pendekatan sistemik juga menuntut pembedaan antara *mafsadat* inheren dan *mafsadat* kontingen. *Mafsadat* inheren merujuk pada risiko yang melekat secara struktural pada karakter *cryptocurrency*, seperti ketiadaan *underlying asset* pada sebagian besar aset kripto dan absennya mekanisme perlindungan nilai yang stabil. Sementara itu, *mafsadat* kontingen berkaitan dengan faktor eksternal, seperti lemahnya literasi keuangan masyarakat, regulasi yang belum matang, serta praktik manipulatif oleh pelaku pasar tertentu. Pembedaan ini penting agar evaluasi *maqāṣid* tidak terjebak pada generalisasi yang menafikan kemungkinan pengelolaan dan mitigasi risiko.

Tabel berikut merinci bagaimana pilar-pilar *Maqāṣid* berinteraksi dengan karakteristik unik *cryptocurrency*:

Tabel 3.4 1 Pilar Maqasid dalam ekosistem kripto

Pilar <i>Maqāṣid</i>	Implementasi dalam Ekosistem Kripto	Implikasi Strategis (2025)
<b><i>Hifz al-Dīn</i></b> (Perlindungan Agama)	Menghilangkan elemen <i>riba</i> , <i>gharar</i> , dan <i>maysir</i> dalam kontrak pintar serta protokol DeFi.	Munculnya standar audit syariah otomatis berbasis <i>on-chain</i> untuk memastikan kepatuhan teknis dan etis secara <i>real-time</i> . <sup>320</sup>
<b><i>Hifz al-Nafs</i></b> (Perlindungan Jiwa)	Memitigasi risiko finansial ekstrem yang berpotensi memicu ketidakstabilan mental dan sosial pada investor ritel.	Regulasi perlindungan konsumen global (seperti MiCA) menurunkan tingkat penipuan dan kerugian massal. <sup>321</sup>
<b><i>Hifz al-‘Aql</i></b> (Perlindungan Akal)	Mendorong transparansi informasi dan edukasi untuk mencegah manipulasi psikologis melalui skema Ponzi dan disinformasi.	Literasi digital menjadi syarat utama bagi akses layanan keuangan berbasis <i>blockchain</i> . <sup>322</sup>
<b><i>Hifz al-Nasl</i></b> (Perlindungan Keturunan)	Memfasilitasi mekanisme pewarisan aset digital melalui pengelolaan kunci privat yang dapat dialihkan secara sah.	Pengembangan standar teknis <i>digital estate planning</i> yang selaras dengan hukum waris Islam. . <sup>323</sup>

<sup>320</sup> Journal of Islamic Business and Economics (JIBEC), *Utilising Maqāṣid al-Sharī‘ah into cryptocurrency Structure*, 1(1):1-13

<sup>321</sup> Elliptic, *How Crypto Regulation Changed in 2025*, (2025) <https://www.elliptic.co/blog/how-crypto-regulation-changed-in-2025>

<sup>322</sup> Ibrahim, N. M., et al., *Cryptocurrencies: A Critical Analysis from Shariah Perspective*, (JISDT) 6(2):30-45 (2024) <https://journals.iium.edu.my/kict/index.php/jisdt/article/download/504/305/3127>

<sup>323</sup> Ibrahim, N. M., et al., *Cryptocurrencies: A Critical Analysis*

Pilar <i>Maqāṣid</i>	Implementasi dalam Ekosistem Kripto	Implikasi Strategis (2025)
<b><i>Hifz al-māl</i></b> <b>(Perlindungan Harta)</b>	Menjaga nilai kekayaan dari inflasi sistemik dan pencurian siber melalui enkripsi tingkat tinggi.	Fokus pada mekanisme <i>asset-backing</i> dan stabilisasi nilai melalui pendekatan regulatif. <sup>324</sup>

Dalam periode 2021-2025, integrasi pilar-pilar ini telah bergeser dari sekadar retorika teoretis menjadi implementasi praktis dalam desain arsitektur digital. Hal ini terlihat dari upaya para pengembang untuk memasukkan prinsip-prinsip keadilan dan stabilitas langsung ke dalam kode sumber protokol kripto, menciptakan apa yang disebut sebagai model keuangan digital yang halal dan stabil.

#### B. Analisis Mendalam *Hifz al-māl* (Perlindungan Harta)

*Hifz al-māl* merupakan inti dari perdebatan mengenai *cryptocurrency*. Dalam ekonomi Islam, harta harus dijaga melalui cara-cara yang produktif, transparan, dan berkeadilan. Tantangan terbesar bagi perlindungan harta dalam dunia kripto adalah volatilitas yang ekstrem, ketiadaan aset dasar (*underlying asset*), dan kerentanan terhadap serangan siber.<sup>325</sup> Namun, pada tahun 2025, dinamika ini mengalami evolusi signifikan melalui penguatan tata kelola dan inovasi teknologi.<sup>326</sup>

Volatilitas harga merupakan karakteristik paling mencolok dari aset kripto tradisional seperti *Bitcoin*. Dari perspektif *Maqāṣid*, fluktuasi harga yang sangat tinggi tanpa dasar fundamental yang jelas dapat mengaburkan batas antara investasi dan perjudian (*maysir*). Perilaku pasar yang didorong oleh spekulasi liar dan

<sup>324</sup> JIBEC, *Utilising Maqāṣid al-Sharī'ah* 1(1) (2025)

<sup>325</sup> Nurdiansyah & Ibrahim, *Bitcoin sebagai Instrumen Investasi dalam Perspektif Keuangan Islam*

<sup>326</sup> Jamil, M. W., et al., *cryptocurrency in the Light of Islamic Financial Principles*, (Jurisdiction) 16(2):2250-2258 (2025) <https://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/jurisdiction/article/download/35817/pdf>

sentimen kolektif sering kali merusak nilai kekayaan secara mendadak, yang secara langsung bertentangan dengan prinsip perlindungan harta.

$$Volatility = \sigma = \sqrt{\frac{1}{N-1} \cdot \sum_{i=1}^N (R_i - R)^2}$$

Pengukuran volatilitas ( $\sigma$ ) pada periode 2021-2025 menunjukkan bahwa meskipun aset kripto utama mulai menunjukkan kematangan, koin-koin spekulatif (*altcoins*) masih memiliki tingkat risiko ekor (*tail risk*) yang sangat tinggi.<sup>327</sup> Dalam konteks *hifz al-māl*, perlindungan diberikan dengan mengalihkan fokus investasi pada aset yang memiliki mekanisme peredam volatilitas, seperti *stablecoin* yang didukung oleh aset nyata.

#### 1) Mekanisme *Asset-Backing* sebagai Realisasi *Hifz al-māl*

Salah satu perkembangan terpenting pada tahun 2025 adalah adopsi luas terhadap konsep tokenisasi aset dunia nyata (*Real World Assets/RWA*). Dengan mengaitkan nilai token digital pada aset fisik seperti emas, real estat, atau surat berharga, unsur *gharar* (ketidakpastian) dapat dikurangi secara drastis.<sup>328</sup> Investasi emas digital di Indonesia, misalnya, telah menunjukkan keselarasan yang kuat dengan kerangka *maqāshid* Jasser Auda, di mana emas berfungsi sebagai penjamin nilai kekayaan (*hifz al-mal*) sekaligus alat pemberdayaan komunitas.

---

<sup>327</sup> International Review of Economics & Finance, *Quantifying systemic risk in cryptocurrency markets*, 102:104214 (2025) [https://www.researchgate.net/publication/392678166\\_Quantifying\\_systemic\\_risk\\_in\\_cryptocurrency\\_markets\\_A\\_high-frequency\\_approach](https://www.researchgate.net/publication/392678166_Quantifying_systemic_risk_in_cryptocurrency_markets_A_high-frequency_approach)

<sup>328</sup> Investasi Emas Digital di Indonesia: *Tinjauan Sistemik Maqashid Syariah*, (Journal of Islamic Economics and Social Science) 4(2) (2025) [https://www.researchgate.net/publication/396098225\\_Investasi\\_Emas\\_Digital\\_di\\_Indonesia\\_Tinjauan\\_Sistemik\\_Maqashid\\_Syariah](https://www.researchgate.net/publication/396098225_Investasi_Emas_Digital_di_Indonesia_Tinjauan_Sistemik_Maqashid_Syariah)

Tabel 3.4 2 Realisasi *Hifz al-mal* terhadap Cryptocurrency

<b>Kategori Aset Digital</b>	<b>Tingkat Kepatuhan <i>Hifz al-māl</i></b>	<b>Alasan Yuridis</b>
<b><i>Bitcoin / Unbacked Crypto</i></b>	Menengah	Volatilitas tinggi, risiko spekulasi, namun memiliki sifat kelangkaan digital yang diakui pasar. <sup>329</sup>
<b><i>Stablecoin (Fiat-backed)</i></b>	Tinggi	Stabilitas nilai tinggi, namun bergantung pada kesehatan sistem perbankan tradisional dan kepatuhan penerbit serta memitigasi perilaku spekulatif. <sup>330</sup>
<b><i>Tokenized Gold (Asset-backed)</i></b>	Sangat Tinggi	Memiliki <i>underlying asset</i> yang jelas, diakui syariah sebagai penyimpan nilai, dan memitigasi <i>gharar</i> . <sup>331</sup>
<b><i>Memecoins</i></b>	Rendah	Berbasis spekulasi murni, tidak memiliki utilitas ekonomi, dan rentan terhadap penipuan.

<sup>329</sup> Abdul Hafiz, *Crypto Currency Investment*(Nurani) 25(1)

<sup>330</sup> Jamil, M. W., et al., *cryptocurrency in the Light of Islamic Financial Principles*

<sup>331</sup> Investasi Emas Digital di Indonesia: *Tinjauan Sistemik Maqashid Syariah*, (Journal of Islamic Economics and Social Science)

Integrasi mekanisme *asset-backing* ini tidak hanya memenuhi syarat formal *sil'ah* (komoditas) dalam *fiqh muamalah*, tetapi juga memberikan rasa aman secara psikologis dan finansial bagi investor Muslim, yang pada akhirnya memperkuat pilar perlindungan harta.

## 2) Keamanan Infrastruktur dan Pencegahan *Darar*

Perlindungan harta juga mencakup aspek teknis keamanan penyimpanan. Kasus peretasan bursa kripto dan hilangnya kunci privat merupakan bentuk *darar* (kerugian) nyata yang menghancurkan kekayaan dalam sekejap. Pada tahun 2025, regulator di berbagai negara, termasuk Amerika Serikat melalui GENIUS Act dan Uni Eropa melalui MiCA, telah mewajibkan standar kustodian yang ketat bagi penyedia layanan aset digital.<sup>332</sup> Dari sudut pandang syariah, kewajiban penggunaan kustodian berlisensi dan teknologi dompet multi-tanda tangan (*multi-sig*) merupakan implementasi dari kaidah *sadd al-dzari'ah* yang menutup celah yang dapat menyebabkan hilangnya harta benda.<sup>333</sup>

### C. Dinamika *Cryptocurrency* Pra dan Pasca 2021 Evolusi dari Skeptisisme ke Regulasi

Perjalanan *cryptocurrency* dari tahun 2021 hingga 2025 merupakan periode transformasi yang sangat dinamis. Tahun 2021 ditandai dengan lonjakan harga yang spektakuler namun diiringi oleh sikap protektif yang kuat dari otoritas keagamaan, sementara tahun 2025 menunjukkan integrasi aset digital ke dalam infrastruktur keuangan utama.

Di Indonesia, tahun 2021 menjadi tonggak sejarah dengan dikeluarkannya Fatwa Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI yang

---

<sup>332</sup> Chainalysis, *2025 Crypto Regulatory Round-Up*, (2025) <https://www.chainalysis.com/blog/2025-crypto-regulatory-round-up/>

<sup>333</sup> Akbar, M. A., *cryptocurrency in The Perspective of Maqasid Al-Shariah*, (AFKARUNA) 18(1):112-135 (2022) [https://www.researchgate.net/publication/362286255\\_cryptocurrency\\_in\\_The\\_Perspective\\_of\\_Maqasid\\_Al-Shariah](https://www.researchgate.net/publication/362286255_cryptocurrency_in_The_Perspective_of_Maqasid_Al-Shariah)

mengharamkan *cryptocurrency* sebagai mata uang namun memperbolehkannya sebagai komoditas dengan syarat tertentu. Fatwa ini berakar pada kekhawatiran akan tingginya unsur *gharar* dan *maysir*, serta potensi penggunaan kripto untuk kegiatan ilegal seperti pencucian uang. Secara metodologis, MUI menggunakan pendekatan “Sangat Protektif” untuk menjaga masyarakat dari kerugian finansial yang masif di tengah kurangnya literasi digital pada saat itu.<sup>334</sup>

Dampak dari fatwa ini terhadap perilaku investor Muslim di Indonesia sangat signifikan:

- a. Terjadi peningkatan kesadaran akan pentingnya kepatuhan syariah dalam pemilihan aset digital.
- b. Munculnya preferensi terhadap *stablecoin* berbasis emas dan proyek *blockchain* yang memiliki manfaat sosial nyata.
- c. Banyak investor beralih dari perdagangan jangka pendek yang spekulatif menuju investasi jangka panjang yang didasarkan pada analisis fundamental.

Tahun 2025 menjadi titik di mana kejelasan regulasi bertemu dengan momentum pasar. Pengesahan *GENIUS Act* di Amerika Serikat mengakhiri era “regulasi melalui penegakan hukum” dan menggantinya dengan aturan federal yang jelas untuk *stablecoin* dan hak kustodian bank.<sup>335</sup> Di Uni Eropa, *MiCA* memberikan kerangka kerja yang harmonis bagi 27 negara anggota, Lembaga keuangan tradisional di 80% yurisdiksi mulai menawarkan layanan aset digital memungkinkan perusahaan kripto beroperasi lintas batas dengan perlindungan konsumen yang standar.<sup>336</sup>

---

<sup>334</sup> Mokodompis, I. I., et al., *Integrating Islamic Law and Modern Regulation*, (Antmind Review) 1(2):83-93 (2024)

[https://www.researchgate.net/publication/393877257\\_Integrating\\_Islamic\\_Law\\_and\\_Modern\\_Regulation\\_cryptocurrency\\_as\\_a\\_Sharia-Compliant\\_Digital\\_Asset\\_in\\_Indonesia](https://www.researchgate.net/publication/393877257_Integrating_Islamic_Law_and_Modern_Regulation_cryptocurrency_as_a_Sharia-Compliant_Digital_Asset_in_Indonesia)

<sup>335</sup> BitGo, *2025 Year in Review: The Institutionalization of Crypto*, (2025) <https://www.bitgo.com/resources/blog/2025-year-in-review/>

<sup>336</sup> TRM Labs, *Global Crypto Policy Review & Outlook 2025/26*, (2025) <https://www.trmlabs.com/reports-and-whitepapers/global-crypto-policy-review-outlook-2025-26>

Adopsi institusional mencapai tingkat rekor pada tahun 2025:

- a. Lembaga keuangan tradisional di 80% yurisdiksi yang diperiksa mulai menawarkan layanan terkait aset digital.
- b. Dana pensiun dan negara-negara mulai memasukkan *Bitcoin* sebagai bagian dari strategi cadangan devisa mereka.
- c. Munculnya ETF kripto berbasis derivatif kompleks yang memungkinkan manajemen risiko yang lebih halus bagi portofolio institusional.

Transformasi ini secara mendasar mengubah penilaian *maqāṣid*. Jika pada tahun 2021 tantangan utamanya adalah ketiadaan otoritas dan pengawasan, maka pada tahun 2025 tantangannya bergeser pada bagaimana memastikan kepatuhan syariah di dalam sistem yang sudah terinstitusionalisasi dan teregulasi dengan baik.

#### D. Perbandingan Model Tata Kelola: Indonesia dan Malaysia

Dua negara dengan mayoritas penduduk Muslim, Indonesia dan Malaysia, menawarkan studi kasus yang kontras dalam menerapkan kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap *cryptocurrency* antara tahun 2021 dan 2025.

##### 1) Model Indonesia (Kepastian Hukum Melalui Kodifikasi Fatwa)

Indonesia mengadopsi pendekatan yang fokus pada legalitas formal dan perlindungan dari bahaya nyata (*dar' al-mafāṣid*). Pemerintah melalui Bappebti mengintegrasikan pandangan MUI dengan menetapkan kripto sebagai aset komoditas digital yang dapat diperdagangkan di bursa berjangka, namun melarangnya secara mutlak sebagai alat pembayaran. Kelebihannya adalah memberikan garis pemisah yang jelas bagi masyarakat, namun kekurangannya terletak pada kurangnya dinamika dalam merespons inovasi teknologi yang lebih kompleks seperti *DeFi* (*Decentralized Finance*).<sup>337</sup>

---

<sup>337</sup> Ramadhan, A. S. A., & Sukti, S., *Regulasi dan Fatwa Kripto Syariah: Analisis Maqasid Syariah*, (JLPH) 6(1):138-147 (2025)  
<https://dinastires.org/JLPH/article/view/2468>

2) Model Malaysia (*Maqāṣid* Dinamis dan Tata Kelola Integratif)

Malaysia melalui *Securities Commission* dan Dewan Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia (BNM) mengadopsi model yang lebih adaptif. Mereka tidak hanya mengandalkan fatwa statis, tetapi menerapkan parameter syariah yang terus diperbarui dan mewajibkan audit syariah secara berkala bagi penyedia layanan aset digital. Model Malaysia menekankan pada literasi publik dan pengawasan sistemik, yang mencerminkan pendekatan “*Dynamic Maqasid*” di mana tujuan hukum Islam dicapai melalui kombinasi regulasi ketat, transparansi teknis, dan edukasi berkelanjutan.<sup>338</sup>

Tabel 3.4 3Perbandingan Model Tata Kelola Cryptocurrency

<b>Karakteristik</b>	<b>Model Indonesia (Protektif)</b>	<b>Model Malaysia (Dinamis)</b>
<b>Fokus Utama</b>	Kepastian hukum dan pencegahan kerugian ( <i>dar' al-mafāsīd</i> ).	Tata kelola syariah dan stabilitas sistemik ( <i>jalb al-maṣāliḥ</i> ).
<b>Mekanisme Pengawasan</b>	Kodifikasi fatwa ke dalam regulasi komoditas.	Audit syariah wajib dan lisensi terpadu.
<b>Status sebagai Mata Uang</b>	Dilarang mutlak berdasarkan undang-undang.	Dilihat melalui kriteria <i>Urf</i> dan utilitas digital.

<sup>338</sup> Jamil, M. W., et al., *cryptocurrency in the Light of Islamic Financial Principles*

<b>Karakteristik</b>	<b>Model Indonesia (Protektif)</b>	<b>Model Malaysia (Dinamis)</b>
<b>Pendekatan Inovasi</b>	Berhati-hati, cenderung membatasi produk berisiko tinggi.	Progresif dengan menyediakan <i>regulatory sandbox</i> .

Kedua negara ini mulai melakukan konvergensi pada tahun 2025, di mana Indonesia mulai memperkuat pengawasan institusionalnya sementara Malaysia terus memperjelas batasan hukum formalnya untuk memberikan perlindungan yang lebih kuat bagi investor ritel.

#### E. Kritik Metodologis *Sadd al-Dhara'i* dan *Fath al-Dhara'i*

Dalam perumusan hukum kripto, terjadi ketegangan metodologis antara penggunaan prinsip *sadd al-dhara'i* (menutup jalan menuju kerusakan) dan *fath al-dhara'i* (membuka jalan menuju kemaslahatan).

Fatwa pelarangan di tahun 2021 didasarkan pada *sadd al-dhara'i*. Argumennya adalah karena kripto *dapat* digunakan untuk penipuan atau pencucian uang, maka penggunaannya harus dilarang secara total untuk melindungi masyarakat. Namun, kritik metodologis di tahun 2025 menyatakan bahwa pendekatan ini sering kali mencampuradukkan penyalahgunaan oleh oknum dengan esensi teknologi itu sendiri. Larangan total dianggap berisiko menyebabkan umat Islam tertinggal dari revolusi keuangan digital yang efisien dan transparan.<sup>339</sup>

---

<sup>339</sup> Essa Al-Mansouri, *Is Bitcoin Haram in Sharia? A Methodological Critique of the Prohibition Fatwa*, (Journal of Balkan Economics and Management) 1(2):83-156 (2025) <http://www.journalbem.com/jbem/article/download/19/15>

Sebaliknya, pendekatan *fath al-dhara'i* mulai mendapatkan tempat di kalangan akademisi pada tahun 2025. Jika teknologi *blockchain* dapat digunakan untuk memitigasi risiko riba melalui transparansi penuh, atau jika kripto dapat melindungi kekayaan masyarakat di negara yang mengalami krisis mata uang, maka jalan menuju manfaat tersebut harus dibuka dan diatur, bukan ditutup.<sup>340</sup>

Evaluasi *maqāsid* juga mencakup aspek perlindungan terhadap ketertiban umum dan stabilitas keuangan secara makro. Keterkaitan yang semakin erat antara pasar kripto dan perbankan tradisional menimbulkan kekhawatiran akan risiko sistemik. Gaps dalam pelaporan data di hampir setengah yurisdiksi global menunjukkan bahwa otoritas mungkin masih buta terhadap risiko yang muncul dari aktivitas pinjam-meminjam (*lending*) dan *margin trading* di sektor kripto.

Dalam kerangka *Maqāsid*, kegagalan sistemik yang dapat menghancurkan ekonomi suatu negara merupakan ancaman besar terhadap ketertiban umum (*nizām al-‘ām*). Oleh karena itu, prinsip perlindungan harta meluas dari skala individu ke skala nasional. Urgensi kedepannya adalah pengembangan alat analitik *blockchain* yang memungkinkan regulator memantau aliran dana secara real-time untuk mendeteksi pola mencurigakan dan mencegah penularan krisis.

Meskipun risiko yang ada sangat nyata, *cryptocurrency* menawarkan potensi *maslahah* (kemaslahatan) yang besar dalam hal inklusi keuangan dan efisiensi transaksi lintas batas. Bagi jutaan penduduk di negara-negara Muslim yang belum terjangkau perbankan (*unbanked*), aset digital memberikan akses ke layanan keuangan dasar hanya dengan koneksi internet.<sup>341</sup>

---

<sup>340</sup> Sahalan & Samsudin, via (Journal of Balkan Economies and Management) 1(2) (2025) <https://balkanfoundation.com/wp-content/uploads/2025/05/Journal-of-Balkan-Economies-and-Management-Volume-1-Issue-2.pdf>

<sup>341</sup> Alam et al., dalam (Sukuk Journal) (2025) <https://sukukjournal.org.uk/index.php/sukuk/article/download/50/56>

Tabel 3.4 4 Implikasi maqasid terhadap ekosistem Cryptocurrency

<b>Aspek Efisiensi</b>	<b>Keuangan Tradisional (Fi-Trad)</b>	<b>Ekosistem Kripto (Web3)</b>	<b>Implikasi Maqāṣid</b>
<b>Kecepatan Transaksi</b>	3-5 hari kerja untuk transfer internasional.	Hampir instan (hitungan detik/menit).	Mempercepat sirkulasi harta dan ekonomi.
<b>Biaya Transaksi</b>	Tinggi, melibatkan banyak perantara (bank koresponden).	Sangat rendah, menghilangkan perantara.	Mencegah pemborosan harta umat.
<b>Transparansi</b>	Terbatas pada internal bank.	Terbuka dan dapat diverifikasi di <i>blockchain</i> .	Membangun kepercayaan ( <i>amanah</i> ) dalam <i>muamalah</i> .

Keuntungan teknis ini sejalan dengan tujuan syariah untuk memberikan kemudahan bagi manusia dalam urusan ekonomi. Namun, kemaslahatan ini hanya dapat terwujud jika ekosistem tersebut bebas dari praktik eksploitatif dan manipulatif.

F. Evaluasi *Cryptocurrency* Melalui Pendekatan 6 fitur Sistemik *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda

Analisis *cryptocurrency* dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* dengan pendekatan sistemik Jasser Auda tidak diarahkan pada penentuan status halal dan haram secara dikotomis, melainkan pada penilaian terhadap cara kerja sistem *mu'āmalah* kripto dalam relasinya dengan tujuan-tujuan syariat. Pendekatan ini menuntut pergeseran paradigma dari logika penilaian yang bersifat linear dan sebab-akibat menuju logika sistemik yang relasional dan multidimensional. Pergeseran ini menjadi penting karena fenomena *cryptocurrency* tidak berdiri sebagai instrumen ekonomi tunggal, melainkan sebagai sistem ekonomi digital yang kompleks dan saling terhubung dengan berbagai aspek sosial, teknologi, dan regulasi.

Dalam kerangka pemikiran Jasser Auda, *maqāṣid al-syarī'ah* dipahami sebagai jaringan nilai yang saling berkelindan dan tidak berdiri secara terpisah. Oleh karena itu, analisis terhadap *cryptocurrency* tidak dapat dilakukan dengan mengisolasi satu unsur risiko atau satu bentuk kemanfaatan secara parsial, melainkan harus menilai interaksi antar unsur dalam keseluruhan ekosistem *mu'āmalah* digital. Dengan cara pandang ini, penilaian hukum tidak berhenti pada identifikasi satu potensi *mafsadat* atau satu bentuk *maṣlaḥat*, tetapi diarahkan pada pemahaman dampak sistemik yang ditimbulkan oleh praktik penggunaan *cryptocurrency*.

1) Fitur *Cognitive Nature*

Indikator kognitif dalam kerangka ini meliputi beberapa aspek. Pertama, *epistemological integration*, yaitu bahwa hukum lahir dari interaksi antara teks keagamaan dan ilmu pengetahuan kontemporer. Kedua, *reflective cognition*, yakni setiap fenomena hukum baru harus dianalisis secara reflektif dan kritis, tidak semata-mata secara tekstual. Ketiga, *scientific awareness*, yaitu kesadaran bahwa pemahaman hukum menuntut pengetahuan terhadap struktur dan mekanisme teknologi yang membentuk realitas sosial baru.

*Cryptocurrency* merupakan salah satu produk paling kompleks dari pengetahuan manusia modern karena

menggabungkan kriptografi, matematika komputasi, teori jaringan, dan ekonomi digital. Dalam pendekatan kognitif Auda, memahami hukum tentang *cryptocurrency* mengharuskan pemahaman terlebih dahulu terhadap cara pengetahuan manusia membentuk sistem nilai dan pertukaran baru melalui algoritma digital.

a) Struktur Dasar: *Blockchain* dan *Hash Function*

*Blockchain* merupakan basis teknologi di balik *cryptocurrency*. Teknologi ini bekerja sebagai buku besar digital terdistribusi (*distributed ledger*) yang mencatat seluruh transaksi tanpa memerlukan otoritas pusat seperti bank atau negara. Setiap transaksi diubah menjadi *hash*, yaitu hasil enkripsi dari algoritma *Secure Hash Algorithm 256-bit* (SHA-256). *Hash* berfungsi sebagai sidik jari digital karena setiap transaksi memiliki representasi unik, tidak dapat diubah (*immutable*), dan tidak dapat dipalsukan.

Sekelompok transaksi kemudian dikumpulkan ke dalam satu *block*. Setiap *block* terhubung dengan *block* sebelumnya melalui hash, sehingga membentuk rantai blok (*blockchain*) yang tidak dapat dimodifikasi tanpa merusak keseluruhan struktur. Dari perspektif kognitif, *blockchain* merepresentasikan pengetahuan manusia tentang keamanan dan kepercayaan tanpa otoritas pusat, yang merupakan revolusi epistemologis dalam konsep *trust* dan *ownership* yang sebelumnya hanya dapat dijamin oleh negara atau lembaga keuangan.

b) Mekanisme Validasi: *Proof of Work* (PoW) dan *Proof of Stake* (PoS)

Sistem *blockchain* memerlukan mekanisme untuk memastikan validitas transaksi. Terdapat dua model utama yang digunakan. Pertama, *Proof of Work* (PoW) yang digunakan oleh Bitcoin, di mana para penambang (*miners*) memecahkan teka-teki matematis untuk menambahkan blok baru ke dalam jaringan. Mekanisme ini menjamin keamanan sistem, tetapi membutuhkan konsumsi energi yang besar. Kedua, *Proof of Stake* (PoS) yang digunakan oleh Ethereum 2.0, Cardano, dan Solana. Dalam mekanisme ini, validator tidak melakukan penambangan berbasis

daya komputasi, melainkan mengunci aset kripto mereka sebagai jaminan untuk memverifikasi transaksi, sehingga lebih hemat energi dan efisien.

Secara epistemologis, kedua mekanisme tersebut menunjukkan evolusi pengetahuan manusia dari sistem berbasis energi fisik menuju sistem kepercayaan digital berbasis kepemilikan aset. Perubahan ini merepresentasikan pergeseran paradigma dalam ekonomi dan hukum kepemilikan.

c) Sistem Keamanan: *Public Key* dan *Private Key*

Setiap pengguna *cryptocurrency* memiliki dua komponen utama, yaitu *public key* dan *private key*. *Public key* atau alamat publik berfungsi sebagai identitas untuk menerima aset dan dapat dianalogikan dengan nomor rekening. Sementara itu, *private key* merupakan kunci rahasia yang digunakan untuk mengakses dan mengirim aset, serta menjadi bukti sah kepemilikan.

Model kepemilikan digital ini bersifat kriptografis dan bukan fisik. Oleh karena itu, hukum Islam yang menilai konsep kepemilikan (*milik*) perlu mengakui dimensi baru, yaitu bahwa harta (*māl*) dapat berwujud informasi terenkripsi yang memiliki nilai ekonomi nyata.

Kemudian aspek yang perlu diperhatikan dalam sebelum menilai *Cryptocurrency* keranah keislaman agar tidak terjadi miskonsepsi adalah Infrastruktur Transaksi dan Ekonomi Digital Kripto itu sendiri yaitu:

a) Jenis Pertukaran (*Exchange*)

Dalam ekosistem *cryptocurrency* terdapat dua bentuk bursa utama. *Centralized Exchange (CEX)* dikelola oleh entitas terpusat seperti *Binance*, *Coinbase*, *Kraken*, dan *Indodax*. Bursa jenis ini mengelola aset pengguna dan menyediakan berbagai fitur perdagangan, seperti *spot trading*, *futures*, dan *margin trading*. Sebaliknya, *Decentralized Exchange (DEX)* berjalan di atas *smart contract blockchain* tanpa otoritas pusat, seperti *Uniswap*, *PancakeSwap*, *SushiSwap*, *Balancer*, dan *Curve Finance*, dengan

transaksi yang berlangsung secara langsung antar pengguna (*peer-to-peer*).

Perbedaan ini mencerminkan dua paradigma epistemologis yang berbeda. CEX mereplikasi sistem keuangan tradisional dalam medium digital, sedangkan DEX merepresentasikan revolusi epistemologis berupa sistem ekonomi tanpa lembaga perantara yang berbasis algoritma dan transparansi kode.

b) Jenis Aset Kripto

Aset kripto terdiri atas beberapa kategori utama, antara lain *cryptocurrency* utama seperti *Bitcoin* (BTC) dan *Ethereum* (ETH), *stablecoin* seperti USDT, USDC, dan DAI yang mengacu pada nilai mata uang fiat, *utility token* seperti BNB, UNI, dan LINK yang digunakan dalam ekosistem *blockchain*, serta *security token* dan NFT yang mewakili aset dunia nyata atau aset digital. Setiap jenis aset memiliki ontologi hukum dan ekonomi yang berbeda, sehingga dalam pendekatan kognitif perlu dipahami secara mendalam sebelum menetapkan status hukumnya.

c) Jenis Pasar: *Spot*, *Futures*, dan *Leverage*

Pasar kripto juga terbagi ke dalam beberapa jenis. *Spot market* merupakan transaksi langsung dan riil di mana kepemilikan berpindah saat itu juga. *Futures* atau derivatif merupakan kontrak spekulatif atas harga di masa depan yang sering memunculkan unsur *gharar* dan *maysir*. Adapun *leverage trading* melibatkan peminjaman dana untuk memperbesar posisi transaksi, yang meningkatkan risiko dan potensi ketidakpastian.

Dari sudut pandang kognitif, perbedaan antara pasar *spot* dan *futures* tidak sekadar bersifat ekonomi, tetapi juga epistemologis, karena berkaitan dengan tingkat kepastian dan ketidakpastian nilai. Hal ini menjadi kunci dalam analisis *maqāsid* terkait keadilan dan perlindungan harta (*ḥifz al-māl*).

Pendekatan deskriptif-analitis terhadap *cryptocurrency* dalam kerangka *cognitive nature* menunjukkan bahwa fenomena ini merupakan hasil tingkat lanjut dari kecerdasan manusia dalam membangun sistem nilai digital. *Blockchain*, *hash*, dan kriptografi

merupakan ekspresi dari ijtihad teknologi global sebagai produk nalar manusia dalam menciptakan sistem keuangan yang independen, transparan, dan efisien.

Bagi hukum Islam, pemahaman terhadap fenomena ini menuntut pergeseran paradigma epistemologis. Hukum tidak cukup hanya memahami harta sebagai benda fisik, tetapi juga sebagai data bernilai dalam bentuk aset digital. Kepemilikan tidak lagi semata-mata berbasis fisik, melainkan juga pada otoritas kriptografis dan bukti digital. Oleh karena itu, ijtihad hukum perlu berbasis pada pemahaman ilmiah terhadap mekanisme teknologi, bukan hanya melalui analogi dengan sistem lama.

Dengan demikian, *cognitive nature* menempatkan *cryptocurrency* bukan semata sebagai persoalan hukum, melainkan sebagai fenomena pengetahuan manusia. Hukum Islam yang bersifat kognitif adalah hukum yang berpikir, memahami, dan mengintegrasikan ilmu teknologi ke dalam *maqāṣid*, guna mewujudkan keadilan dan kemaslahatan di era ekonomi digital.

## 2) Fitur *Wholeness*

Dalam teori sistemik *maqāṣid* Jasser Auda, *wholeness* (al-kulliyah) menuntut agar hukum Islam tidak dipahami secara parsial atau sektoral, tetapi sebagai sistem yang menyeluruh dan saling berhubungan. Artinya, setiap keputusan hukum harus mempertimbangkan hubungan antara teks, tujuan syariah, realitas sosial, dan struktur ilmu pengetahuan yang melingkupinya.

Auda mengkritik kecenderungan berpikir atomistik dalam fikih klasik, yaitu cara pandang yang menilai kasus hukum hanya berdasarkan satu dalil atau satu aspek perilaku. Pendekatan semacam ini, menurutnya, melahirkan produk hukum yang benar secara teks tetapi terpisah dari konteks. Oleh karena itu, pendekatan keutuhan menuntut agar ijtihad kontemporer melibatkan seluruh dimensi realitas, termasuk dimensi teknologi dan epistemologi modern.

Dalam konteks fenomena *cryptocurrency*, prinsip *wholeness* menjadi sangat penting karena teknologi ini tidak dapat dipahami hanya dari satu sisi, misalnya sebagai aset digital tanpa bentuk fisik.

Pendekatan keutuhan menuntut agar ulama dan ahli hukum Islam melihat *cryptocurrency* sebagai sistem teknologi yang kompleks, bukan sekadar benda hukum dalam fikih mu‘āmalah. Selain itu, diperlukan pemahaman terhadap interkoneksi antarunsur teknisnya, mulai dari kriptografi, jaringan komputer, hingga sistem pasar keuangan digital. Penilaian hukum juga harus mempertimbangkan dampak sosial dan ekonomi yang muncul dari interaksi seluruh unsur tersebut, bukan hanya dari bentuk lahiriahnya sebagai token digital.

Dengan demikian, hukum yang dihasilkan akan mencerminkan *maqāsid syariah* karena didasarkan pada pemahaman menyeluruh terhadap realitas (*idrak al-waqi‘ bi shumul*), bukan pemahaman yang sepotong-sepotong.

Fenomena *cryptocurrency* melibatkan rantai proses teknologis yang panjang dan saling terhubung. Kriptografi dan *hashing*, seperti SHA-256, digunakan untuk mengamankan transaksi dengan cara mengubah data menjadi kode hash yang unik. Setiap perubahan data menghasilkan hash baru, sehingga menjamin integritas sistem. Transaksi yang telah diverifikasi kemudian dikumpulkan dalam *block* dan dihubungkan dengan *block* sebelumnya menjadi *blockchain*. Rantai ini memastikan keutuhan dan transparansi data. Selanjutnya, mekanisme konsensus seperti *Proof of Work* dan *Proof of Stake* digunakan oleh jaringan *node* untuk memverifikasi transaksi. Sistem *Proof of Work*, misalnya pada Bitcoin, menuntut perhitungan kriptografi yang intensif, sedangkan *Proof of Stake*, seperti pada *Ethereum pasca-Merge*, menggunakan kepemilikan aset sebagai jaminan kejujuran. Dalam hal penyimpanan dan pertukaran nilai, aset disimpan dalam *wallet* atau dompet digital dengan kombinasi *public key* dan *private key*, serta diperdagangkan melalui *centralized exchange* seperti *Binance*, *Coinbase*, dan *Indodax*, atau *decentralized exchange* seperti *Uniswap* dan *PancakeSwap*.

Seluruh komponen tersebut bekerja sebagai satu kesatuan sistem yang saling bergantung. Oleh karena itu, memutuskan hukum

*cryptocurrency* tanpa memahami bagaimana mekanisme teknologinya beroperasi berarti mengabaikan prinsip keutuhan epistemologis yang ditekankan oleh Auda.

Pendekatan *wholeness* mengajarkan bahwa dalam menghadapi fenomena baru seperti *cryptocurrency*, ulama harus membangun pandangan sistemik yang meliputi seluruh jalinan struktur tersebut, mulai dari asal nilai token, proses validasi transaksi, hingga dampak sosial ekonomi yang ditimbulkannya.

Sebagai contoh, ketika menilai potensi *gharar* atau ketidakjelasan, tidak cukup hanya melihat volatilitas harga di bursa, tetapi juga perlu menilai bagaimana teknologi *blockchain* menjaga transparansi dan *traceability* data. Demikian pula, ketika menimbang aspek *qimar* atau spekulasi, perlu dipahami mekanisme *leverage* dan derivatif di pasar kripto serta perbedaannya dengan transaksi *spot* yang berbasis kepemilikan nyata token.

Dengan pendekatan ini, hukum yang dihasilkan tidak hanya bersifat formalistik, tetapi mencerminkan *maqāṣid* yang lebih luas, yaitu perlindungan harta (*ḥifz al-māl*), keadilan transaksi, dan kestabilan ekonomi.

Pendekatan deskriptif-analitis terhadap *cryptocurrency* dengan fitur *wholeness* menuntun pada pemahaman bahwa teknologi kripto merupakan sistem utuh, bukan fenomena tunggal. Ia mengandung dimensi teknologi informasi, ekonomi, hukum, dan etika sosial yang saling berinteraksi.

Penetapan hukum yang bersifat parsial berpotensi menyalahi *maqāṣid* karena hanya menilai sebagian kecil dari realitas. Oleh sebab itu, ijtihad yang holistik harus menggabungkan pemahaman tekstual dengan pengetahuan empiris mengenai bagaimana sistem tersebut bekerja dan memengaruhi masyarakat.

Dengan kata lain, *wholeness* bukan hanya prinsip teoretis dalam *maqāṣid* Auda, tetapi juga metode epistemologis untuk memastikan bahwa hukum Islam terhadap teknologi modern benar-benar sejalan dengan tujuan ilahiah syariah.

### 3) Fitur *Openness* (Keterbukaan)

Dalam teori sistem *maqāṣid al-syarī'ah* Jasser Auda, *openness* atau keterbukaan merupakan karakter inheren dari sistem hukum Islam. Hukum Islam dipahami sebagai sistem yang hidup dan berinteraksi dengan perubahan sosial, ekonomi, dan teknologi. Oleh karena itu, hukum Islam tidak dapat diposisikan sebagai *closed system* yang terlepas dari dinamika realitas. Sistem hukum yang tertutup berpotensi kehilangan relevansi dan gagal menghadirkan kemaslahatan baru.

Auda mengatakan bahwa keterbukaan tidak berarti mengabaikan prinsip syariah, melainkan mengintegrasikan pengetahuan baru ke dalam kerangka *maqāṣid*. Dalam kerangka teori sistem, hukum Islam berfungsi sebagai *open system* yang menerima input dari lingkungan eksternal dan menyesuaikan mekanismenya agar tujuan utama syariah, yaitu *jalb al-maṣlaḥah wa dar' al-mafṣadah*, tetap tercapai.

Prinsip keterbukaan menjadi sangat relevan dalam menghadapi fenomena *cryptocurrency* dan teknologi *blockchain*. Teknologi ini sejak awal dibangun dengan paradigma sistem terbuka, baik dari sisi arsitektur teknis maupun nilai epistemologis yang dikandungnya. Teknologi *blockchain* bekerja secara terdistribusi, di mana data transaksi tidak terpusat pada satu otoritas, melainkan tersebar pada banyak *node* di berbagai wilayah. Protokol seperti *Bitcoin* dan *Ethereum* dikembangkan melalui sistem *open-source*, sehingga kode sumbernya dapat diakses, diaudit, dan dikembangkan secara kolektif. Mekanisme *consensus* seperti *Proof of Work* dan *Proof of Stake* juga bersifat partisipatif, karena validasi transaksi dilakukan oleh jaringan sesuai aturan yang disepakati.

Karakter terbuka ini menjadikan *blockchain* sebagai sistem yang terus berkembang. Inovasi seperti *Lightning Network*, *smart contract*, dan solusi *Layer-2* menunjukkan bahwa evolusi teknologi terjadi melalui mekanisme kolektif dan transparan. Dalam konteks hukum Islam, keterbukaan epistemologis terhadap sistem ini menjadi penting. Ketertutupan terhadap pemahaman teknis

*blockchain* berisiko menghasilkan penilaian hukum yang tidak proporsional dalam menimbang antara mafsadah dan masalah.

Fitur *openness* menuntut agar ijihad hukum Islam bersifat lintas disiplin. Dalam konteks *cryptocurrency*, keterbukaan berarti membuka ruang dialog antara *fuqahā'*, ilmuwan komputer, ekonom digital, dan pakar keamanan siber. Struktur hukum tidak dapat dipisahkan dari struktur ilmiah objek yang dikajinya.

Penilaian terhadap kepemilikan (*milk*) dalam aset digital, misalnya, menuntut pemahaman terhadap mekanisme kriptografi kunci publik dan kunci privat sebagai dasar otorisasi kepemilikan. Analisis terhadap potensi *gharar* dan *qimar* juga memerlukan pemahaman tentang *derivative trading*, *leverage*, dan mekanisme pembentukan harga di bursa digital. Demikian pula, penilaian terhadap kemaslahatan tidak dapat dilepaskan dari inovasi seperti *Decentralized Finance* dan *stablecoin* yang dirancang untuk efisiensi dan stabilitas nilai. Dengan pendekatan ini, hukum Islam tidak berdiri di luar perkembangan ilmu pengetahuan modern, tetapi terlibat secara aktif dalam dialog epistemologis. Ijihad tidak dilakukan dalam isolasi normatif, melainkan dalam keterhubungan dengan realitas ilmiah.

Keterbukaan juga mengandung implikasi bahwa hasil ijihad tidak bersifat final. Perkembangan teknologi *blockchain*, seperti transisi *Ethereum* dari *Proof of Work* ke *Proof of Stake*, penerapan *zero-knowledge proof*, atau kemunculan *central bank digital currency*, menuntut adanya evaluasi dan penyesuaian hukum secara berkelanjutan. Hal ini sejalan dengan pandangan Auda bahwa teks bersifat terbatas, sementara realitas terus berkembang. Oleh karena itu, hukum Islam harus terbuka terhadap koreksi empiris. Perubahan hukum tidak dipahami sebagai inkonsistensi, tetapi sebagai upaya menjaga kesesuaian antara hukum dan tujuan *maqāṣid*. Dalam konteks ini, hukum Islam dituntut bersifat adaptif tanpa kehilangan orientasi nilai keadilan dan kejujuran.

Penulis menggunakan pendekatan deskriptif-analitis yang hasilnya menunjukkan bahwa teknologi *blockchain*

merepresentasikan sistem terbuka yang bertumpu pada transparansi dan inovasi berkelanjutan. Sistem hukum Islam, dalam kerangka *maqāṣid* Auda, dituntut memiliki karakter yang serupa, yaitu terbuka terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan data baru, namun tetap berorientasi pada tujuan syariah.

Keterbukaan epistemologis menjadi prasyarat ijtihad kontemporer, khususnya dalam bidang ekonomi digital yang berbasis sains dan algoritma. Dengan sikap terbuka, hukum Islam dapat menilai *cryptocurrency* secara proporsional, tidak semata dari aspek formal kebolehan atau larangan, tetapi dari keseimbangan nyata antara *maṣlaḥah* dan *mafsadah* dalam ekosistem digital global. Dengan demikian, fitur *openness* dalam teori Auda menegaskan bahwa relevansi hukum Islam di era teknologi bergantung pada kesediaannya untuk berinteraksi dengan struktur ilmu pengetahuan baru, tanpa kehilangan arah *maqāṣid al-syarī'ah*.

#### 4) Fitur *interrelated hierarchy*

Fitur *interrelated hierarchy* dalam teori sistemik *maqāṣid* Jasser Auda menuntut agar fenomena *cryptocurrency* dibaca melalui struktur nilai yang berlapis dan saling berkaitan, bukan secara datar dan transaksional. Analisis hukum tidak cukup berhenti pada pertanyaan apakah jual beli aset digital sah atau tidak, tetapi harus bergerak ke tingkat *maqāṣid* yang lebih tinggi dan menyeluruh. Pendekatan ini sejalan dengan karakter teknologi *blockchain* itu sendiri yang bekerja secara berlapis dan saling terhubung.

Pada tingkat primer (*al-darūriyyāt*), penggunaan *blockchain* dapat dikaitkan dengan perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*), karena sistem enkripsi kriptografi dan verifikasi publik berpotensi meningkatkan keamanan serta efisiensi penyimpanan aset. Pada saat yang sama, perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) juga relevan, terutama dalam konteks keamanan siber dan pencegahan kejahatan digital seperti peretasan dan penipuan yang dapat menimbulkan kerugian massal. Dengan demikian, aspek keamanan teknologi tidak hanya bernilai teknis, tetapi juga memiliki implikasi *maqāṣidiyyah* yang mendasar.

Pada tingkat sekunder (*al-hājiyyāt*), *cryptocurrency* dapat berfungsi sebagai instrumen inklusivitas keuangan, khususnya bagi kelompok masyarakat yang tidak terjangkau oleh sistem perbankan konvensional. Selain itu, penggunaan teknologi *smart contract* berpotensi meminimalisir perselisihan melalui kejelasan syarat dan otomatisasi pelaksanaan transaksi, sehingga mendukung prinsip *raf' al-ḥaraj* dalam *mu'āmalah*. Pada level ini, kemudahan dan efisiensi menjadi nilai penting tanpa harus mengorbankan perlindungan *maqāṣid* primer.

Adapun pada tingkat tersier (*al-taḥsīniyyāt*), teknologi kripto membuka ruang bagi pengembangan inovasi ekonomi digital yang etis, seperti *Islamic fintech* dan *halal tokenization*. Selain itu, sistem ini dapat mendorong terbentuknya budaya digital yang transparan, amanah, dan jujur, selaras dengan nilai-nilai akhlāqīyyah Islam. Dimensi ini menunjukkan bahwa *cryptocurrency* tidak hanya berdampak secara ekonomi, tetapi juga berpotensi membentuk etika sosial baru dalam ruang digital.

Namun, dalam model *interrelated hierarchy*, ketiga tingkat *maqāṣid* tersebut tidak dipisahkan secara kaku. Ketika penggunaan aset kripto menimbulkan risiko serius, seperti instabilitas ekonomi makro atau kerentanan sistemik terhadap serangan siber, maka perlindungan jiwa dan harta harus ditempatkan sebagai prioritas yang mengungguli potensi keuntungan ekonomi individual. Dengan demikian, hierarki *maqāṣid* bersifat dinamis dan kontekstual, menyesuaikan tingkat risiko dan dampak sosial yang ditimbulkan oleh perkembangan teknologi.

Pendekatan *interrelated hierarchy* juga menuntut adanya integrasi antara lapisan teknologi *blockchain* dan lapisan *maqāṣid* syariah. Setiap komponen teknologi memiliki implikasi nilai yang berbeda. Sistem kriptografi dan enkripsi, misalnya, berkaitan langsung dengan *ḥifz al-māl* karena menentukan keabsahan dan keamanan kepemilikan digital. Mekanisme konsensus seperti *Proof of Work* dan *Proof of Stake* berkaitan dengan nilai keadilan (*'adl*) dan kesetaraan (*musāwah*), karena menyangkut distribusi kekuasaan

ekonomi dalam jaringan. Sementara itu, struktur jaringan yang terdesentralisasi menuntut perhatian pada perlindungan rasionalitas (*hifz al-'aql*) dan keamanan pengguna (*hifz al-nafs*), terutama dalam menghadapi volatilitas pasar dan risiko sistemik.

Aplikasi ekonomi seperti *DeFi*, *NFT*, dan *stablecoin* harus dinilai berdasarkan kontribusinya terhadap *maṣlahah 'āmmah*. Inovasi yang mendorong efisiensi dan keadilan patut diapresiasi, sementara praktik spekulatif ekstrem perlu dibatasi. Struktur ini menunjukkan bahwa teknologi dan hukum tidak berjalan secara paralel, melainkan saling berlapis dan saling memengaruhi, seperti simpul dalam jaringan *blockchain*.

Hasil analisis menggunakan pisau fitur *interrelated hierarchy* menunjukkan bahwa sistem *blockchain* memiliki struktur hierarkis teknologis yang secara fungsional mencerminkan nilai-nilai *maqāṣid*, seperti keamanan, keadilan, transparansi, dan efisiensi. Pada saat yang sama, model hierarki dinamis Auda memungkinkan hukum Islam menempatkan berbagai *maqāṣid* sesuai dengan tingkat urgensi dan konteks sosial-ekonominya.

Keduanya, baik *blockchain* maupun *maqāṣid*, beroperasi sebagai sistem yang saling bergantung. Perubahan pada satu lapisan, baik teknologi, sosial, maupun hukum, akan berdampak pada keseluruhan sistem. Oleh karena itu, ijtihad terhadap *cryptocurrency* harus disusun secara bertingkat dan konseptual, bukan sekadar berbasis fitur teknis. Keputusan hukum perlu mempertimbangkan secara simultan perlindungan aset, keadilan transaksi, stabilitas ekonomi, dan kemaslahatan sosial.

Prinsip keterhubungan antar *maqāṣid* menunjukkan bahwa keberadaan *cryptocurrency* tidak hanya berdampak pada perlindungan harta (*hifz al-māl*) secara sempit, tetapi juga berinteraksi dengan tujuan syariat lainnya, seperti stabilitas sosial, keadilan ekonomi, dan perlindungan akal.

Volatilitas harga yang ekstrem dan dominasi praktik spekulasi tidak hanya berpotensi merugikan harta individu, tetapi juga memicu perilaku irasional, kecenderungan mengikuti arus

massa (*herd mentality*), serta distorsi orientasi produktivitas ekonomi. Sistem *ledger* transparan pada *cryptocurrency* sebenarnya merupakan manifestasi dari *hifz al-'aql* yang memitigasi asimetri informasi, sebuah fakta teknis yang sering kali terabaikan dalam kognisi hukum yang hanya berfokus pada volatilitas pasar. Dalam pendekatan sistemik, kerusakan pada satu *maqāsid* tidak dapat dipandang sebagai fenomena yang terisolasi, karena gangguan terhadap perlindungan harta akan berdampak lanjutan pada ketimpangan distribusi kekayaan dan ketidakstabilan sosial. Oleh karena itu, evaluasi *maqāsid* terhadap *cryptocurrency* harus membaca pola dampak berantai dalam sistem ekonomi, bukan sekadar menilai risiko individual pengguna.

Dengan memahami keterkaitan hierarkis ini, syariah dapat hadir sebagai sistem nilai yang adaptif terhadap kompleksitas digital, menegaskan bahwa *maqāsid* bukanlah daftar tujuan yang statis, melainkan jaringan nilai yang hidup, dinamis, dan saling menyesuaikan, sebagaimana teknologi *blockchain* yang terus berkembang dalam siklus inovasi global.

##### 5) Fitur *Multi-Dimensionality* (Multidimensionalitas)

Dalam kerangka pemikiran sistemik Jasser Auda, *multi-dimensionality* merupakan kritik langsung terhadap pola berpikir hukum Islam yang terlalu linear dan biner. Banyak persoalan hukum direduksi ke dalam dikotomi sederhana seperti halal dan haram, sah dan batil, atau boleh dan tidak boleh, padahal realitas kehidupan manusia, khususnya dalam dunia modern yang terhubung oleh teknologi, bersifat kompleks dan berlapis.

Auda menegaskan bahwa hukum Islam harus dibangun atas pemahaman multidimensi yang mencakup dimensi nilai etis-normatif, dimensi epistemologis sebagai cara berpikir, serta dimensi konteks sosial sebagai realitas empiris. Dengan pendekatan ini, hukum Islam tidak lagi berfungsi sebagai sistem satu arah yang hanya menafsirkan teks, melainkan sebagai sistem adaptif yang mampu berinteraksi dengan berbagai disiplin ilmu, variabel sosial, dan struktur teknologi. Paradigma ini menjadi sangat relevan dalam

memahami *cryptocurrency*, sebuah fenomena multidimensi yang tidak dapat dijelaskan hanya melalui aspek keuangan atau fikih *mu'āmalah*, tetapi juga melibatkan dimensi teknologi, ekonomi global, psikologi perilaku investor, dan tata nilai masyarakat digital. Berikut dimensi yang seharusnya diperhatikan dalam memutuskan hukum:

a) Dimensi Teknologi: Struktur Kriptografi dan Desentralisasi

Dimensi pertama yang harus dipahami dalam menilai *cryptocurrency* adalah dimensi teknologi. *Cryptocurrency* bukan sekadar mata uang virtual, melainkan berdiri di atas arsitektur *blockchain*, yaitu sistem terdesentralisasi yang terdiri dari ribuan komputer atau *nodes* yang secara kolektif mencatat, memverifikasi, dan menyimpan transaksi tanpa perantara otoritas pusat. Proses ini melibatkan algoritma *hash* seperti *SHA-256* yang mengubah data transaksi menjadi identitas digital unik, mekanisme konsensus seperti *Proof of Work* dan *Proof of Stake* untuk memastikan kesepakatan bersama atas validitas transaksi, jaringan *peer-to-peer* yang memungkinkan transaksi langsung antar pengguna, serta *smart contract* yang mengeksekusi perjanjian digital secara otomatis berdasarkan kondisi tertentu.

Dari perspektif *maqāsid*, struktur teknologi ini mencerminkan perlindungan harta (*ḥifz al-māl*) melalui keamanan kriptografis, serta nilai keadilan (*'adl*) melalui mekanisme konsensus terbuka yang menghindari dominasi otoritas tunggal. Namun, pada dimensi yang lain, teknologi yang sama juga membuka potensi *gharar* dan *mafsadah* apabila digunakan tanpa regulasi yang memadai, seperti dalam praktik *pump and dump*, *rug pull*, atau *token scam*. Oleh karena itu, dimensi teknologi tidak dapat dipahami secara tunggal, melainkan sebagai spektrum nilai yang memuat potensi manfaat dan risiko sekaligus.

b) Dimensi Ekonomi: Aset, Nilai, dan Fungsi

Pada dimensi ekonomi, *cryptocurrency* beroperasi dalam beberapa lapisan yang saling berinteraksi. Sebagian aset kripto berfungsi sebagai *utility token* yang memiliki nilai kegunaan dalam

ekosistem tertentu, seperti *Ethereum* yang digunakan untuk menjalankan aplikasi terdesentralisasi. Sebagian lainnya berfungsi sebagai penyimpan nilai (*store of value*), seperti *Bitcoin*, sementara lapisan lain menjadikan kripto sebagai instrumen spekulatif dalam pasar berjangka, *futures*, dan *leverage trading* yang memunculkan volatilitas ekstrem.

Fakta ini menunjukkan bahwa *cryptocurrency* tidak dapat dinilai secara tunggal sebagai mata uang atau sekadar alat spekulasi. Inovasi seperti *Decentralized Finance* memungkinkan masyarakat yang tidak memiliki akses perbankan untuk memperoleh layanan keuangan berbasis *smart contract*, yang berpotensi mendorong inklusivitas ekonomi dan keadilan distributif. Namun, pada saat yang sama, spekulasi ekstrem di pasar derivatif kripto dapat mengancam stabilitas ekonomi, yang dalam perspektif *maqāsid* termasuk wilayah tujuan tingkat tinggi. Oleh karena itu, dimensi ekonomi *cryptocurrency* harus dipahami sebagai jaringan faktor yang mencakup efisiensi, keadilan, risiko, dan kemaslahatan sosial secara bersamaan.

c) Dimensi Sosial dan Etis: Komunitas, Keadilan, dan Akuntabilitas

Dimensi sosial *cryptocurrency* muncul melalui terbentuknya komunitas digital global yang beroperasi melampaui batas geografis. Dalam sistem *blockchain*, partisipasi publik melalui *node*, *validator*, dan pengguna menciptakan ekosistem tata kelola sejawat yang berlandaskan prinsip transparansi (*shafāfiyyah*) dan kesetaraan (*musāwah*). Namun, anonimitas transaksi juga membuka ruang bagi penyalahgunaan, seperti pencucian uang, pendanaan ilegal, dan penghindaran pajak, yang secara *maqāsid* bertentangan dengan prinsip keamanan (*amān*) dan kerja sama sosial (*ta'āwun*).

Pendekatan multidimensi menuntut integrasi antara dimensi teknologi dan etika sosial. *Blockchain* dapat menjadi instrumen *iṣlāh* sosial apabila dikembangkan dalam kerangka nilai Islam, misalnya melalui proyek *Islamic blockchain* untuk zakat digital, wakaf yang ditokenisasi, atau *sukuk on-chain* yang transparan. Dengan cara ini,

modernitas teknologi dan moralitas Islam tidak diposisikan sebagai dua kutub yang berlawanan, melainkan sebagai dua dimensi yang saling menguatkan dalam kerangka *maqāṣid*.

d) Dimensi Epistemologis dan Hukum: Integrasi Dalil dan Realitas

Dalam dimensi epistemologis, pendekatan *multi-dimensionality* menuntut agar ijtihad hukum tidak berhenti pada satu sumber dalil atau satu pola argumentasi. Penetapan hukum terhadap *cryptocurrency* tidak cukup hanya bertumpu pada kaidah klasik tentang *ṣarf* atau larangan *gharar*, tetapi juga harus mempertimbangkan data empiris mengenai stabilitas nilai aset digital, mekanisme audit *smart contract*, dinamika kebijakan keuangan global, serta potensi kemaslahatan publik di era ekonomi digital. Dengan demikian, epistemologi hukum Islam bergerak dari model tekstual menuju model integratif, di mana wahyu, akal, dan data ilmiah diposisikan sebagai satu kesatuan sistem pengetahuan yang saling melengkapi dan koheren.

Secara analitis, hubungan antara *cryptocurrency* dan *maqāṣid* dapat dipahami sebagai struktur multidimensional yang bekerja secara simultan. Dimensi teknologi berkaitan dengan keamanan aset dan transparansi sistem, dimensi ekonomi berhubungan dengan stabilitas dan keadilan distribusi, dimensi sosial menyentuh aspek kerja sama dan keamanan publik, dimensi etika menekankan amanah dan tanggung jawab digital, sementara dimensi epistemologis memastikan bahwa penetapan hukum berbasis pada pemahaman ilmiah dan kontekstual. Keseluruhan dimensi ini menunjukkan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* tidak beroperasi dalam ruang hukum tunggal, melainkan dalam jaringan nilai yang saling terhubung.

Analisis menggunakan fitur *multi-dimensionality* menegaskan bahwa *cryptocurrency* merupakan fenomena teknologi, sosial, dan ekonomi yang tidak dapat direduksi menjadi persoalan yang dapat dibedah dengan pisau fikih *mu'āmalah* klasik semata. Model multidimensi Auda menyediakan kerangka sintesis antara

wahyu, akal, dan data empiris untuk memahami kompleksitas tersebut. Oleh karena itu, penetapan hukum terhadap *cryptocurrency* harus memperhitungkan interaksi antar-dimensi, tidak hanya risiko transaksi, tetapi juga nilai sosial, struktur teknologi, dan tujuan *maqāsid*.

Dengan berpikir multidimensi, hukum Islam tidak hanya berfungsi sebagai alat penilaian, tetapi juga sebagai pedoman yang membimbing inovasi teknologi agar tetap selaras dengan visi kemaslahatan umat. Fitur *multi-dimensionality* dengan demikian mengajarkan bahwa penilaian terhadap *cryptocurrency* tidak boleh berhenti pada dikotomi halal dan haram, melainkan harus bergerak menuju pemahaman sistemik yang mencakup berbagai lapisan nilai, pengetahuan, dan konteks, sebagaimana *blockchain* itu sendiri bekerja melalui banyak dimensi dalam satu jaringan global yang saling menopang.

prinsip multidimensionalitas menolak penilaian hukum yang bersifat satu dimensi. Salah satu kritik utama Jasser Auda terhadap pendekatan hukum klasik adalah kecenderungan menyederhanakan fenomena kompleks ke dalam satu kategori tunggal. Dalam konteks *cryptocurrency*, pendekatan sistemik menolak penyederhanaan bahwa kripto semata-mata merupakan alat spekulasi atau sebaliknya inovasi finansial yang netral. *Cryptocurrency* beroperasi secara simultan dalam dimensi teknologi melalui *blockchain*, dalam dimensi ekonomi sebagai aset, instrumen investasi, dan alat tukar terbatas, dalam dimensi sosial melalui perluasan atau pembatasan akses keuangan, serta dalam dimensi regulasi melalui persoalan legalitas dan perlindungan konsumen. Pendekatan sistemik menuntut agar seluruh dimensi ini dipertimbangkan secara bersamaan, sehingga keberadaan maṣlaḥat tidak serta-merta gugur hanya karena ditemukannya *mafsadat*, selama *mafsadat* tersebut bersifat kontekstual dan masih dapat dikendalikan dalam dimensi tertentu.

#### 6) Fitur *Purposefulness*

Fitur *purposefulness* merupakan inti dari keseluruhan teori sistem *maqāṣid* yang dikembangkan oleh Jasser Auda. Dalam pandangannya, hukum Islam pada hakikatnya adalah sistem yang berorientasi pada tujuan (*purpose-seeking system*). Artinya, hukum tidak dipahami sebagai sekumpulan aturan normatif yang statis, melainkan sebagai mekanisme dinamis yang diarahkan untuk mewujudkan *maqāṣid al-syarī'ah*, seperti keadilan (*'adl*), kemaslahatan (*maṣlahah*), keseimbangan (*tawāzun*), serta perlindungan terhadap keberlangsungan hidup dan martabat manusia.

*Blockchain* dan *cryptocurrency* pada dasarnya bukan hanya inovasi finansial, melainkan manifestasi dari logika teleologis teknologi modern yang berorientasi pada efisiensi, transparansi, dan otonomi transaksi. Namun, tanpa panduan nilai, orientasi tersebut berpotensi bergeser menjadi sekadar instrumen akumulasi kapital dan spekulasi global yang memperdalam ketimpangan ekonomi.

Dalam perspektif *maqāṣid*, sistem teknologi seperti *blockchain* dapat diarahkan untuk mencapai tujuan-tujuan syariah melalui struktur tujuan yang berlapis, diantaranya yaitu:

- a) Pada tingkat mikro (*micro purpose*), teknologi ini bertujuan menjaga keamanan transaksi, efisiensi transfer aset, dan perlindungan data pengguna. Algoritma *hashing* seperti SHA-256 dan kriptografi asimetris berfungsi menjaga integritas data dan keaslian transaksi, sementara mekanisme konsensus seperti *Proof of Work* dan *Proof of Stake* menjaga keadilan partisipasi dalam proses verifikasi tanpa ketergantungan pada otoritas tunggal. Seluruh mekanisme ini berkaitan erat dengan perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*) dan rasionalitas transaksi (*ḥifẓ al-'aql*).
- b) Pada tingkat menengah (*meso purpose*), *blockchain* membawa tujuan desentralisasi kekuasaan ekonomi dan perluasan inklusi keuangan. Desentralisasi membuka akses yang lebih adil terhadap informasi dan layanan keuangan

global, sejalan dengan nilai kerja sama sosial (*ta'āwun*) dan keadilan ekonomi (*'adl iqtishādī*). Dalam konteks ini, *blockchain* berpotensi menjadi sarana pemberdayaan ekonomi umat, misalnya melalui sistem zakat digital, wakaf berbasis token, atau sukuk digital yang transparan.

- e) Pada tingkat makro (*macro purpose*), tujuan teknologi ini berkelindan dengan cita-cita keadilan sosial dan kemaslahatan umat secara luas. Pemanfaatan *blockchain* untuk transparansi keuangan Islam, pelacakan filantropi, atau sistem pencatatan anti-korupsi sejalan dengan *maqāṣid* tertinggi, yaitu mendatangkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan (*jalb al-maṣlahah wa dar' al-mafṣadah*).

Dengan orientasi tersebut, *blockchain* tidak lagi dipahami sebagai instrumen teknis semata, melainkan sebagai alat teleologis untuk mewujudkan nilai-nilai syariah.

Dalam menilai *cryptocurrency*, hukum Islam tidak berhenti pada identifikasi unsur larangan seperti *gharar*, *qimār*, atau *ḍarar*, tetapi juga mempertimbangkan tujuan keberadaan dan penggunaan instrumen tersebut dalam struktur ekonomi global. Apabila *cryptocurrency* digunakan sebagai sarana spekulasi ekstrem, maka praktik tersebut bertentangan dengan perlindungan harta dan stabilitas ekonomi. Sebaliknya, jika dimanfaatkan untuk pemberdayaan ekonomi digital, transaksi lintas batas yang efisien, atau filantropi yang transparan, maka ia dapat berfungsi sebagai sarana mendatangkan kemaslahatan. Dengan demikian, *maqṣad* atau tujuan menjadi kriteria utama dalam evaluasi etis terhadap praktik dan teknologi kripto. Ijtihad hukum tidak lagi berfokus pada pertanyaan tentang bentuk teknis semata, melainkan diarahkan pada pertanyaan tentang tujuan, arah, dan dampak sosial dari pengembangan teknologi tersebut.

Struktur kebermaksudan dalam *blockchain* memiliki titik temu yang signifikan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Desentralisasi kekuasaan mencerminkan nilai *'Adl* (keadilan) dan *musāwah* (kesetaraan) dengan mengurangi dominasi lembaga keuangan besar

dan memperluas akses publik terhadap sistem keuangan. Transparansi dan sifat *immutability* dalam pencatatan transaksi sejalan dengan *Shafāfiyyah* dan *amānah*, khususnya dalam pengelolaan zakat, wakaf, dan dana sosial. Efisiensi dan kecepatan transaksi mendukung realisasi *Tahqīq al-maṣlahah al-‘āmmah*, terutama bagi masyarakat kecil yang selama ini terbebani biaya transaksi tinggi. Keamanan kriptografi melindungi aset dan data dari manipulasi, sementara keterbukaan sistem *open-source* memungkinkan inovasi yang *Tawāzun bayn al-maṣlahah wa al-mafsadah*. Melalui pendekatan ini, hukum Islam tidak hanya berperan sebagai penilai eksternal terhadap teknologi, tetapi juga sebagai pengarah internal yang membimbing perkembangan teknologi agar tetap berpijak pada nilai-nilai *maqāṣid*.

Meskipun secara struktural *cryptocurrency* memiliki potensi kemaslahatan, praktik ekonomi global menunjukkan adanya penyimpangan arah tujuan. Skema *pump and dump*, perdagangan dengan *leverage* tinggi di *centralized exchanges*, serta *NFT speculation* yang tidak produktif mencerminkan pergeseran orientasi dari kemaslahatan sosial menuju kapitalisasi individual. Dalam konteks inilah peran sistem hukum Islam menjadi krusial, bukan untuk menolak inovasi, melainkan untuk meluruskan kembali arah teleologis teknologi agar selaras dengan *maqāṣid*. Pendekatan *purposefulness* memungkinkan ulama dan pembuat kebijakan untuk menilai apakah suatu sistem kripto benar-benar meningkatkan kesejahteraan dan keadilan ekonomi umat, memperluas akses ekonomi, serta menciptakan keamanan finansial, atau justru menambah kerentanan baru.

Dalam sistem hukum Islam yang berorientasi tujuan, *ijtihad* dipahami sebagai proses mengarahkan perubahan sosial menuju *maqāṣid*, bukan sekadar aktivitas penafsiran teks. Dalam konteks ekonomi digital, hal ini menuntut *ijtihad* kolektif interdisipliner yang melibatkan ahli fikih, pakar teknologi informasi, ekonom, dan pemerhati etika publik. Integrasi keilmuan ini diperlukan agar hukum yang dihasilkan mampu menyeimbangkan *‘adl tawzī‘ī*,

perlindungan konsumen digital (*ḥimāyat al-mustahlik al-raqamī*), dan dorongan terhadap inovasi ekonomi yang produktif (*tajdīd iqtishādī*). Dengan orientasi seperti itu, hukum Islam tidak menjadi penghambat perkembangan teknologi, tetapi berfungsi sebagai penuntun etis yang memastikan bahwa inovasi berjalan sejalan dengan nilai kemanusiaan dan keadilan sosial.

Pendekatan *purposefulness* terhadap fenomena *cryptocurrency* menunjukkan bahwa esensi tujuan dalam hukum Islam bersifat normatif sekaligus praktis. Hukum tidak berhenti pada penetapan status halal atau haram, tetapi menilai arah dan dampak sosial ekonomi dari penggunaan teknologi kripto. *Blockchain* dapat menjadi instrumen *maqāṣid* apabila dikembangkan dengan orientasi etis, sehingga nilai transparansi, keadilan, dan keamanan digital dapat bertransformasi menjadi kemaslahatan publik. Selain itu, tujuan hukum Islam bersifat dinamis dan partisipatif, menuntut keterlibatan aktif ulama, ekonom, dan teknolog dalam menentukan arah penggunaan teknologi kripto agar sesuai dengan *maqāṣid*, bukan semata mengikuti hukum positif atau fatwa yang statis.

Fitur *purposefulness* menempatkan *maqāṣid* sebagai arah teleologis yang membimbing relasi antara hukum Islam dan teknologi modern. Dalam konteks *cryptocurrency*, pendekatan ini menegaskan bahwa teknologi harus dipahami bukan hanya sebagai instrumen ekonomi, tetapi sebagai sarana sosial yang berpotensi mewujudkan keadilan dan kemaslahatan. Setiap inovasi dinilai berdasarkan sejauh mana ia mengabdikan pada tujuan kemanusiaan dan keadilan Islam. Dengan orientasi tersebut, hukum Islam berfungsi sebagai kompas teleologis yang mengarahkan perkembangan teknologi digital agar bermuara pada kemaslahatan umat dan keadilan global, sejalan dengan spirit *maqāṣid al-syarī'ah* sebagaimana dirumuskan oleh Jasser Auda.

Setelah dianalisis melalui enam fitur sistemik Jasser Auda, dapat disimpulkan bahwa hukum Islam harus dipahami sebagai sistem adaptif dan teleologis dalam merespons perkembangan teknologi *cryptocurrency*. Fitur *Cognitive Nature* menegaskan

bahwa ijtihad terhadap kripto harus didasarkan pada pemahaman rasional atas struktur teknologinya agar tidak terjebak dalam kebutaan teknis. *Wholeness* menuntut pandangan menyeluruh terhadap *blockchain* sebagai sistem yang mengintegrasikan dimensi teknologi, ekonomi, dan etika sosial. *Openness* menunjukkan bahwa hukum Islam harus bersifat terbuka dan adaptif terhadap inovasi digital agar tetap relevan. *Interrelated Hierarchy* menggarisbawahi keterkaitan antar-*maqāṣid*, sehingga penilaian hukum kripto mempertimbangkan perlindungan harta sekaligus kesejahteraan sosial. *Multi-Dimensionality* menolak pendekatan biner dengan menempatkan *cryptocurrency* sebagai fenomena kompleks yang mengandung risiko dan potensi kemaslahatan secara bersamaan. Seluruhnya berpuncak pada *Purposefulness*, yang menjadikan tujuan kemaslahatan dan pencegahan kerusakan sebagai orientasi utama penilaian hukum. Dengan integrasi enam fitur ini, hukum Islam tidak lagi bersifat reaktif, melainkan proaktif dan konstruktif dalam membimbing arah perkembangan teknologi digital agar selaras dengan nilai-nilai *maqāṣid al-syarī'ah*.

Evaluasi *cryptocurrency* dalam perspektif *Maqāṣid al-syarī'ah* dengan fokus pada *ḥifẓ al-māl* dan dinamika antara tahun dikeluarkan Keputusan ijtima' ulama tentang *cryptocurrency* dengan tahun ketika penelitian ini dilakukan menghasilkan kesimpulan yang bernuansa dan transformatif. Periode ini telah membawa kita dari fase pelarangan berdasarkan ketidakpastian menuju fase pengawasan berdasarkan maturitas teknologi dan regulasi.

Perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*) kini tidak lagi dipahami secara statis sebagai penolakan terhadap aset baru, melainkan sebagai upaya aktif untuk membangun ekosistem digital yang berkeadilan, stabil, dan transparan. Dominasi *stablecoin* dan tokenisasi aset nyata (RWA) pada tahun 2025 memberikan solusi praktis atas masalah volatilitas dan ketiadaan nilai intrinsik yang menjadi keberatan utama para ulama di masa lalu.

### 3.4.3 *Evaluasi* Normatif Keputusan Ijtima' Ulama Se-Indonesia Ke-7 Tahun 2021 Tentang *Cryptocurrency* Dengan Perspektif *Maqāṣid al-syarī'ah*

Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII Tahun 2021 merupakan respons proaktif otoritas keagamaan terhadap risiko sistemik aset digital yang saat itu dianggap minim regulasi. Memasuki tahun 2025, ketika pengawasan aset kripto telah beralih sepenuhnya ke Otoritas Jasa Keuangan (OJK), evaluasi terhadap kesesuaian fatwa tersebut dengan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) menjadi sangat krusial untuk menentukan apakah derajat keharaman tersebut bersifat absolut atau kontekstual seiring penguatan perlindungan konsumen oleh negara. Transformasi ini didorong oleh berlakunya Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2023 (UU P2SK) yang mengubah paradigma kripto dari sekadar "komoditas" menjadi Aset Keuangan Digital (DFA), yang menuntut sinkronisasi antara integritas sektor keuangan dan prinsip-prinsip hukum Islam.<sup>342</sup>

#### A. Perbandingan Lanskap Aset Kripto antara tahun 2021 (Ijtima' Ulama) dengan realita tahun 2025

Evaluasi normatif tidak dapat dipisahkan dari realitas teknis (*tahqiq al-manat*). Terdapat perbedaan fundamental antara ekosistem kripto saat fatwa dikeluarkan dengan kondisi saat ini yang telah terinstitusi.

---

<sup>342</sup> Bagus Enrico & Partners, *Regulatory Implications of OJK's Oversight on Digital Financial Assets including Crypto Assets in Indonesia* (2025) <https://bagusenrico.com/legal-insight/regulatory-implications-of-ojks-oversight-on-digital-financial-assets-including-crypto-assets-in-indonesia>

Tabel 3.4 5 Perbandingan Aset Kripto antara tahun 2021 dengan tahun 2025

<b>Indikator</b>	<b>Kondisi Tahun 2021 (Konteks Fatwa)</b>	<b>Kondisi Tahun 2025 (Realitas Saat Ini)</b>
<b>Otoritas Pengawas</b>	Bappebti (Kementerian Perdagangan)	OJK (Otoritas Jasa Keuangan) & BI
<b>Klasifikasi Hukum</b>	Komoditas Berjangka	Aset Keuangan Digital (DFA)
<b>Status Alat Bayar</b>	Kripto Swasta (Haram Mutlak)	Digital Rupiah / CBDC ( <i>Project Garuda</i> )
<b>Basis Pajak</b>	Belum Ada Regulasi Spesifik	Pajak Terstruktur (PPH Final 0,21% - 1%)
<b>Perlindungan Dana</b>	Tergantung Integritas Platform	Pemisahan Dana & Rekening Jaminan Khusus
<b>Jumlah Investor</b>	~7-11 Juta (Data Registrasi)	18,66 Juta (Investor Aktif <i>KYC-Verified</i> )
<b>Volume Transaksi</b>	~Rp 200 - 400 Triliun (Tahunan)	Rp 360 Triliun (Hanya hingga Sept 2025)

Data statistik menunjukkan pertumbuhan adopsi yang masif namun lebih teratur. Hingga Agustus 2025, total penerimaan pajak

kripto nasional mencapai Rp1,61 triliun sejak kebijakan PMK 68/2022 diberlakukan, dengan kontribusi tahun 2024 mencapai Rp620,4 miliar, yang mengindikasikan adanya *mashlahah* publik bagi pendapatan negara.<sup>343</sup>

#### B. Derajat Kesesuaian dengan *Hifz al-Mal* (Perlindungan Harta)

Prinsip *hifz al-mal* dalam *maqāsid al-syarī'ah* menuntut perlindungan harta dari kerusakan (*min janib al-adam*) dan dorongan pengembangan produktif (*min janib al-wujud*).<sup>344</sup>

- 1) Evaluasi Pelarangan Alat Bayar: Keputusan Ijtima' 2021 yang mengharamkan kripto sebagai mata uang tetap menunjukkan kesesuaian dengan *hifz al-mal*. Kripto swasta tidak memiliki jaminan negara dan nilai intrinsik yang stabil, sehingga penggunaannya sebagai mata uang mengancam level *Daruriyat* ekonomi umat.<sup>345</sup>
- 2) Evaluasi Aset Investasi: Pada dimensi investasi, realitas 2025 menciptakan tantangan kesesuaian baru. OJK melalui POJK Nomor 23 Tahun 2025 mewajibkan adanya mekanisme jaminan (*margin*) dan uji pengetahuan (*knowledge test*) bagi investor untuk mengurangi *gharar* (ketidakpastian).<sup>346</sup> Jika pelarangan investasi tetap dipukul rata tanpa melihat instrumen yang sudah teregulasi ini, fatwa tersebut berisiko

---

<sup>343</sup> Muc.co.id, *Tren Penerimaan Pajak Kripto 2022-2025*  
<https://muc.co.id/id/research/data/32/tren-penerimaan-pajak-kripto-2022-2025>

<sup>344</sup> Abdurrahman, Z., *Teori Maqasid Al-Syatibi Dan Kaitannya Dengan Kebutuhan Dasar Manusia*.

<sup>345</sup> Jalil, A., & Abdillah, H., *Hukum cryptocurrency Sebagai Mata Uang Dan Sebagai Komoditas*, *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 9(03):4245-4255 (2023)  
<https://www.jurnal.stie-aas.ac.id/index.php/jei/article/view/10269>

<sup>346</sup> OJK, *Siaran Pers SP 210/GKPB/OJK/XII/2025, 4 Desember 2025*  
<https://www.ojk.go.id/id/berita-dan-kegiatan/siaran-pers/Pages/POJK-23-Tahun-2025-Perubahan-POJK-27-Tahun-2024-Penyelenggaraan-Perdagangan-Aset-Kuangan-Digital-Termasuk-Aset-Kripto.aspx>

menghambat aspek pengembangan harta produktif yang juga menjadi tujuan syariat.<sup>347</sup>

### C. Analisis Berdasarkan Hirarki *Maqasid: Daruriyat* hingga *Tahsiniyat*

Evaluasi kesesuaian fatwa 2021 terhadap hirarki kebutuhan manusia di tahun 2025 adalah sebagai berikut:

- 1) Tingkat *Daruriyat* (Primer): Keputusan 2021 sangat sesuai dalam menjaga kedaulatan moneter nasional. Perlindungan terhadap Rupiah sebagai alat bayar tunggal adalah bagian dari *Hifz al-Din* (melalui ketaatan pada otoritas moneter) dan *Hifz al-mal*.<sup>348</sup>
- 2) Tingkat *Hajjiyat* (Sekunder): Pada tahun 2025, akses ke sistem keuangan digital yang inklusif dan efisien telah bergeser menjadi kebutuhan *hajjiyat*. Larangan kaku terhadap seluruh jenis aset digital di tengah pertumbuhan pengguna yang mencapai 18,66 juta orang dapat menciptakan *masyaqqah* (kesulitan) dan ketidakterjangkauan ekonomi bagi sebagian umat.<sup>349</sup>
- 3) Tingkat *Tahsiniyat* (Tersier): Pemanfaatan *blockchain* untuk pelacakan produk halal atau transparansi zakat digital merupakan penyempurnaan kualitas hidup yang sesuai dengan *maqāsid* pelengkap, namun tetap harus bebas dari unsur perjudian yang ditekankan dalam fatwa 2021.<sup>350</sup>

---

<sup>347</sup> Ismail, S., *Evaluating cryptocurrency through the lens of Maqasid al-Shariah*, *Journal of Law, Politic and Humanities* 6(1):138-147 (2025) <https://doi.org/10.38035/jlph.v6i1.2468>

<sup>348</sup> Jalil, A., & Abdillah, H., 2023, hlm. 4246

<sup>349</sup> Ramadhan, A. S. A., & Sukti, S., *Sharia cryptocurrency Regulations and Fatwas: A Maqasid Shariah Analysis*, *Journal of Law, Politic and Humanities* 6(1):140 (2025)

<sup>350</sup> Bashori, Y. A., et al., *Maqasid Shariah-Based Digital Economy Model*, *Malaysian Journal of Syariah and Law* 12(2):405-425 (2024)

#### D. Evaluasi Metodologi *Sadd al-Dhara'i* (Menutup Pintu Kerusakan)

Fatwa 2021 menggunakan *Sadd al-Dhara'i* untuk melarang kripto karena potensinya sebagai pintu masuk menuju perjudian (*maysir*) dan penipuan digital.

- 1) Analisis Kesesuaian, Secara metodologis pelarangan ini sangat tepat pada 2021 karena perlindungan investor sangat lemah (*gharar fahish*). Pelarangan berfungsi sebagai perisai hukum untuk mencegah kerugian massal.<sup>351</sup>
- 2) Adaptasi regulasi mengenai *cryptocurrency* tahun 2025, implementasi POJK 27/2024 mewajibkan *knowledge test* bagi investor, yang secara administratif menutup pintu “ketidaktahuan” yang menjadi sumber *gharar*. Berdasarkan kaidah *al-hukmu yaduru ma'a illatihi* (hukum berputar sesuai alasannya), ketika “pintu kerusakan” telah ditutup oleh regulasi negara, maka derajat kesesuaian pelarangan tersebut perlu ditinjau kembali agar tidak menutup peluang kemaslahatan inovasi teknologi.<sup>352</sup>

#### E. Evaluasi Keseimbangan *Mashlahah* dan *Mafsadat*

Kesesuaian sebuah keputusan syariah diukur dari kemampuannya untuk meraih manfaat publik (*jalb al-mashalih*) dan menolak kerusakan (*dar'u al-mafasid*).

- 1) *Mafsadat* yang Berhasil Dicegah yaitu ijtima' 2021 efektif menekan penyebaran skema ponzi berbasis kripto di kalangan masyarakat awam melalui literasi keagamaan yang tegas.<sup>353</sup>

---

<sup>351</sup> Habiburrahman, *Analisis Fatwa Mui Terkait Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia Ke VII Tahun 2021*, IAIN Metro: Hlm. 34 (2024) <https://repository.metrouniv.ac.id/id/eprint/9994/>

<sup>352</sup> Rizieq, M., & Baidhowi, *Keabsahan Kripto dalam Perspektif Hukum Ekonomi Syariah, Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik* 4 (2025) <https://doi.org/10.61722/jmia.v2i4.5050>

<sup>353</sup> MUI Jatim, *MUI Haramkan Penggunaan Kripto Sebagai Mata Uang*, 11 November 2021 <https://muijatim.or.id/2021/11/11/1948>

- 2) *Mashlahah* Baru di tahun 2025 yaitu teknologi *Asset-Backed Tokens* (ABT) yang didukung emas atau properti riil di bawah pengawasan OJK kini menawarkan *mashlahah* berupa stabilitas nilai dan kejelasan objek transaksi (*sil'ah*). Pada 2025, aset keuangan syariah nasional telah menembus Rp9.529 triliun, dan integrasi aset digital yang aman dapat memperkuat pilar *digital inclusion* ekonomi syariah Indonesia.<sup>354</sup>

F. Evaluasi Keputusan Ijtima' Ulama Se-Indonesia Ke-7 Tahun 2021 Melalui 6 Fitur Sistemik *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda

Sebagai penelitian hukum normatif (*doctrinal legal research*) dengan sifat kualitatif-normatif dan pendekatan normatif-deduktif, analisis ini menilai keputusan Ijtima' Ulama menggunakan metode deduksi yakni menarik kesimpulan dari prinsip umum *maqāṣid* Jasser Auda menuju penilaian terhadap teks hukum khusus, yaitu fatwa *cryptocurrency* tahun 2021.

1) Fitur *Cognitive Nature*

Menurut Jasser Auda, sifat kognitif menunjukkan bahwa hukum Islam merupakan hasil dari *interaksi rasional antara wahyu dan realitas*. Syariah harus dipahami melalui nalar manusia yang aktif, terbuka terhadap perkembangan pengetahuan dan teknologi. Dengan demikian, produk hukum idealnya tidak hanya bersandar pada literalitas nash, tetapi juga pada analisis empiris dan ilmiah atas konteks sosial, ekonomi, dan teknologi.

Dalam konteks ini, hukum Islam bersifat *cognitive system* artinya sistem hukum yang dibentuk melalui kesadaran, interpretasi, dan pengetahuan manusia terhadap dunia yang berubah. Ijtihad, dalam kerangka ini, adalah proses penalaran yang harus terus diperbarui sesuai dinamika pengetahuan kontemporer.

---

<sup>354</sup> shariaknowledgecentre.id, *Aset Keuangan Syariah Tembus Rp9.529T di 2025* <https://www.shariaknowledgecentre.id/id/news/kripto-syariah-investasi-halal-indonesia/>

Dari keputusan Ijtima' Ulama' 2021, dapat dilihat bahwa fatwa mengenai *cryptocurrency* ditetapkan dengan menimbang dalil nash (Al-Qur'an dan Hadis), konsep *gharar*, *dharar*, dan *qimar*, serta pandangan ulama klasik mengenai transaksi ekonomi. Pendekatan tersebut kuat secara tekstual, tetapi masih menunjukkan orientasi hukum yang *normatif-konservatif* dengan fokus pada aspek larangan dan kehati-hatian.

Dari sudut pandang *cognitive nature*, keputusan ini tampak belum sepenuhnya mencerminkan pendekatan epistemologis yang dinamis sebagaimana ditawarkan oleh Jasser Auda. Fatwa menilai *cryptocurrency* terutama dari sudut pandang *fiqh muamalah* klasik misalnya syarat *sil'ah* harus berwujud fisik, dapat diserahterimakan, dan bebas *gharar* tanpa disertai analisis kognitif terhadap teknologi *blockchain*, mekanisme *mining*, *decentralized ledger*, dan potensi manfaatnya dalam sistem ekonomi digital syariah.

Padahal, sesuai dengan prinsip *cognitive maqasid*, hukum terhadap fenomena baru seperti *cryptocurrency* seharusnya dipahami dengan epistemologi yang berlandaskan pada ilmu pengetahuan kontemporer, termasuk pemahaman ekonomi digital, kriptografi, dan teori nilai aset digital. Ketika dimensi pengetahuan ini belum sepenuhnya masuk dalam proses ijtihad, hukum yang dihasilkan cenderung bersifat protektif daripada produktif.

Secara normatif, Ijtima' Ulama' sah untuk mengambil posisi kehati-hatian (*ihthyath*) dengan melarang penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar karena pertimbangan *gharar* dan *dharar*. Namun, secara deduktif dari *maqāsid* Jasser Auda, seharusnya penilaian itu juga mempertimbangkan dimensi pengetahuan ilmiah (*'ilmiyyah*) tentang *cryptocurrency* yang telah berkembang. Artinya, keputusan hukum dapat dikembangkan ke arah *ijtihad kognitif baru* dengan menimbang bukan hanya bentuk transaksi, tetapi juga sistem keamanan digital, manfaat ekonomi, dan kemungkinan penerapan prinsip *blockchain halal*.

Analisis menunjukkan bahwa fatwa MUI Tahun 2021 mengandung apa yang dapat disebut sebagai celah kognitif. Pada

saat fatwa tersebut dirumuskan, pemahaman otoritas keagamaan terhadap *cryptocurrency* masih sangat terbatas dan cenderung memosisikan kripto sebagai instrumen spekulasi murni. Kognisi hukum yang digunakan belum sepenuhnya menangkap kompleksitas teknologi *blockchain*, termasuk mekanisme *smart contract*, model *stablecoin*, serta potensi tokenisasi aset nyata yang berkembang belakangan.

Akibat keterbatasan kognisi tersebut, larangan yang ditetapkan lebih merupakan respons terhadap risiko yang tampak di permukaan, bukan hasil dari pemetaan menyeluruh atas struktur dan fungsi teknologi itu sendiri. Dengan demikian, problem utama dalam fatwa 2021 tidak terletak pada adanya cacat inheren pada teknologi *cryptocurrency*, melainkan pada keterbatasan kognisi hukum saat itu dalam membaca potensi *masalah* sistemik ekonomi digital. Dalam konteks tahun 2025, ketika kognisi terhadap aset digital telah ditopang oleh data empiris, adopsi institusional, dan regulasi yang lebih matang, hukum seharusnya dikalibrasi ulang agar tidak mengalami apa yang dapat disebut sebagai kedaluwarsa kognitif dalam ijtihad.

Dengan demikian, dari perspektif fitur *cognitive nature*, keputusan Ijtima' Ulama' tahun 2021 masih berorientasi pada epistemologi hukum klasik yang statis dan tekstual. Pendekatan ini kurang mencerminkan *maqasid* Jasser Auda yang menuntut interaksi aktif antara wahyu dan pengetahuan kontemporer.

Melalui analisis normatif-deduktif, dapat disimpulkan bahwa fatwa *cryptocurrency* 2021 belum sepenuhnya merepresentasikan sifat kognitif hukum Islam sebagaimana dikonsepsikan oleh Jasser Auda. Meskipun landasan dalil dan kaidah fiqh telah kuat, keputusan tersebut perlu ditinjau ulang dalam kerangka *ijtihad kognitif* yang melibatkan sains dan teknologi modern agar hukum Islam mampu menjawab realitas ekonomi digital secara lebih adaptif dan *maqasid-oriented*.

## 2) Fitur Keseluruhan (*Wholeness*)

Prinsip *wholeness* memandang hukum sebagai bagian dari satu sistem yang saling terhubung, bukan sekadar penilaian atas elemen yang terpisah dan terisolasi. Dalam hal ini, MUI cenderung memperlakukan *cryptocurrency* sebagai objek tunggal yang berdiri sendiri.

Analisis ini menurunkan prinsip umum *Wholeness* atau keutuhan sistem hukum Islam sebagaimana dikemukakan oleh Jasser Auda ke dalam konteks kasus khusus, yaitu fatwa tentang *cryptocurrency* yang dikeluarkan dalam Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia tahun 2021. Dalam kerangka metodologis Auda, *wholeness* berarti bahwa sistem hukum Islam merupakan kesatuan yang utuh dan saling terkait antara *maqasid*, sumber hukum, serta realitas sosial. Oleh karena itu, hukum tidak boleh dipahami secara terpisah dari konteks sosial, ekonomi, politik, dan moral yang melingkupinya, sebab keseluruhan dimensi tersebut membentuk satu struktur sistemik yang tidak dapat dipisahkan.

Menurut Jasser Auda dalam karyanya *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, *wholeness* mengandung tiga indikator utama, yakni integrasi antara teks, *maqasid*, dan realitas; keseimbangan antar dimensi syariah; serta koherensi sistemik. Hukum Islam, dengan demikian, tidak dapat diambil hanya dari *nash* literal semata, melainkan harus mempertimbangkan tujuan-tujuan hukum (*maqasid*) serta kondisi masyarakat tempat hukum itu berlaku. Setiap keputusan hukum juga harus menjaga hubungan utuh antara aspek ibadah, muamalah, akhlak, sosial, dan ekonomi agar tidak menimbulkan ketimpangan di salah satu dimensi. Keputusan yang ideal adalah keputusan yang menunjukkan koherensi sistemik, yaitu kesatuan antara teori dan praktik, serta keterpaduan antara nilai-nilai universal Islam dan implementasinya dalam kebijakan sosial. Dengan demikian, *wholeness* berfungsi sebagai alat ukur sejauh mana sebuah keputusan hukum mampu menjaga keutuhan nilai, fungsi, dan tujuan hukum Islam dalam kerangka sistemik yang terpadu.

Aplikasi prinsip *wholeness* terhadap Keputusan Ijtima' Ulama 2021 menunjukkan bahwa fatwa tersebut menilai *cryptocurrency* dari sudut pandang fikih muamalah klasik. Dalam fatwa tersebut dinyatakan bahwa penggunaan *cryptocurrency* sebagai mata uang hukumnya haram karena mengandung unsur *gharar* dan *dharar* serta bertentangan dengan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang. Sementara itu, *cryptocurrency* sebagai komoditas dinyatakan tidak sah diperjualbelikan kecuali memenuhi syarat *sil'ah syar'iyah*, yaitu memiliki wujud, nilai, kepemilikan yang jelas, dan dapat diserahkan. Selain menetapkan aspek hukum, fatwa ini juga memberikan rekomendasi kebijakan agar pemerintah membuat regulasi yang melindungi masyarakat serta mengimbau agar masyarakat berhati-hati dalam melakukan transaksi aset digital. Berdasarkan prinsip *wholeness*, keputusan ini memiliki dua sisi evaluatif. Dari sisi positif, keputusan tersebut menunjukkan adanya koherensi sistemik antara hukum Islam dan hukum positif nasional, sebagaimana tampak dalam rujukan terhadap Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2011 dan regulasi Bappebti Nomor 5 Tahun 2019. Fatwa ini juga memperhatikan dimensi sosial dan moral dengan mempertimbangkan potensi mudarat seperti pencucian uang dan spekulasi ekstrem, sehingga menunjukkan keterpaduan antara teks syariah, *maqasid*, dan realitas sosial Indonesia.

Namun demikian, dari sisi keterbatasan, jika diukur dengan indikator *wholeness* versi Jasser Auda yang menuntut keterpaduan epistemik antara hukum, sains, dan *maqasid*, keputusan ini masih bersifat parsial. Analisisnya masih terfokus pada aspek hukum transaksi dan belum menyentuh dimensi filosofis dan *maqasidiyah* dari ekonomi digital seperti *tahqiq al-'adl al-iqtisadi* (keadilan ekonomi), *hifz al-mal* (perlindungan harta), dan *tanmiyat al-ummah* (pembangunan umat). Fatwa tersebut juga tampak reaktif dan defensif, lebih berfungsi sebagai tanggapan terhadap fenomena, bukan sebagai kerangka konseptual yang menawarkan integrasi antara hukum Islam dan inovasi ekonomi digital. Tidak ditemukan

pendekatan multidisipliner yang melibatkan ilmu ekonomi, teknologi informasi, dan etika Islam secara bersamaan, padahal prinsip keutuhan sistem menuntut sinergi antardisiplin dalam memahami struktur ekonomi kripto secara komprehensif.

Dari perspektif normatif-deduktif, prinsip umum *maqasid* yang menekankan keutuhan antara nilai syariah dan realitas sosial diturunkan ke dalam teks hukum untuk menilai fatwa tersebut. Secara normatif, keputusan MUI telah sah karena berlandaskan pada Al-Qur'an, Hadis, dan pendapat para ulama *mu'tabar*. Akan tetapi, secara sistemik dan *maqasidiy*, keputusan ini belum mencerminkan keutuhan epistemologis hukum Islam yang memadukan syariah, ilmu pengetahuan, dan kebijakan publik dalam satu sistem terpadu. Berdasarkan hal tersebut, dalam perspektif Jasser Auda, hukum Islam yang utuh harus memandang fenomena seperti *cryptocurrency* bukan sekadar sebagai transaksi individual, melainkan sebagai bagian dari sistem ekonomi global yang memengaruhi keadilan sosial dan keberlanjutan ekonomi umat. Oleh sebab itu, ijtihad seharusnya juga menimbang kebutuhan masyarakat terhadap sistem ekonomi non-ribawi di era digital, potensi teknologi *blockchain* yang halal untuk menciptakan keadilan ekonomi, serta perlindungan terhadap harta dan kemaslahatan publik.

Dengan demikian, meskipun Keputusan MUI telah menjaga sebagian keutuhan nilai dengan menolak unsur *gharar* dan *dharar*, fatwa tersebut belum mencapai keutuhan sistemik yang lebih luas sebagaimana dituntut oleh *maqāsid* Jasser Auda, yaitu kesatuan antara syariah, akal, dan realitas kontemporer. Berdasarkan pendekatan normatif-deduktif dan teori *wholeness* Jasser Auda, dapat disimpulkan bahwa Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *Cryptocurrency* secara parsial telah mencerminkan keutuhan hukum Islam, tetapi belum sepenuhnya mencapai keutuhan sistemik sebagaimana dikehendaki oleh *maqasid* Jasser Auda. Keputusan ini telah bersifat integratif antara syariah dan hukum positif, namun masih terfragmentasi

dalam memahami realitas digital secara menyeluruh dan multidisipliner.

Sebagaimana diketahui bahwasanya, kripto merupakan bagian dari ekosistem ekonomi digital yang lebih luas, termasuk *decentralized finance (DeFi)*, *smart contracts*, dan perluasan inklusi keuangan. Pelarangan secara menyeluruh berimplikasi pada terputusnya potensi maslahat yang bersifat sistemik. Pendekatan yang digunakan bersifat atomistik karena hanya menitikberatkan pada variabel fluktuasi harga, sementara mengabaikan variabel sistem pencatatan, mekanisme konsensus, dan fungsi infrastruktur ekonomi digital yang lebih komprehensif.

### 3) Fitur Keterbukaan (*Openness*)

Fitur *openness* (keterbukaan) dievaluasi untuk menilai sejauh mana Keputusan Ijtima' Ulama tahun 2021 bersifat adaptif terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, khususnya dalam memahami fenomena *cryptocurrency* dan *blockchain* sebagai bagian dari perubahan ekonomi global.

Menurut Jasser Auda, sistem hukum Islam yang hidup adalah sistem yang terbuka terhadap perubahan dan input dari lingkungan eksternal, baik berupa: realitas sosial, perkembangan teknologi dan ekonomi, maupun kemajuan sains modern.

Konsep ini bertumpu pada teori sistem umum (*General Systems Theory*), yang menegaskan bahwa sistem tertutup akan kehilangan relevansi, sedangkan sistem terbuka menyerap informasi baru dan menyesuaikan diri dengan dinamika lingkungan untuk mempertahankan fungsi *maqasid: jalb al-maslahah wa dar' al-mafsadah*.

Indikator evaluatif keterbukaan hukum Islam menurut Jasser Auda meliputi:

- a) Kemampuan merespons perubahan realitas tanpa terjebak pada bentuk tekstual semata.
- b) Kemauan berinteraksi dengan disiplin ilmu lain (ekonomi, sosiologi, teknologi, hukum positif).

- c) Kesiediaan untuk melakukan revisi hukum atau fatwa jika muncul pengetahuan baru.
- d) Menjaga arah *maqasid* agar keterbukaan tidak berubah menjadi relativisme hukum.

Jika prinsip keterbukaan ini diterapkan pada Keputusan Ijtima' Ulama 2021, maka dapat dilihat bahwa fatwa tersebut menetapkan bahwa:

- a) Penggunaan *cryptocurrency* sebagai mata uang adalah haram karena mengandung unsur *gharar*, dharar, dan bertentangan dengan UU Nomor 7 Tahun 2011.
- b) *Cryptocurrency* sebagai komoditas juga tidak sah diperjualbelikan, kecuali memenuhi syarat sil'ah syar'iyah dan tidak mengandung unsur spekulatif.
- c) Diberikan rekomendasi agar pemerintah mengatur dan masyarakat berhati-hati dalam transaksinya.

Dari segi keterbukaan sistemik, keputusan ini dapat dianalisis melalui dua sisi evaluatif yaitu pertama, aspek keterbukaan yang terwujud, diantaranya adalah:

- a) Interaksi dengan sistem hukum nasional. Fatwa ini menunjukkan kesediaan ulama untuk membuka diri terhadap input eksternal berupa hukum positif Indonesia (UU Nomor 7 Tahun 2011 dan peraturan Bappebti 2019). Hal ini memperlihatkan semangat keterbukaan lintas sistem hukum dan pengakuan terhadap realitas negara modern.
- b) Pengakuan terhadap perubahan fenomena ekonomi. Fatwa secara eksplisit mengakui *cryptocurrency* sebagai "kemajuan spektakuler teknologi di bidang ekonomi," menandakan adanya penerimaan epistemik terhadap fenomena baru sebelum menetapkan hukumnya.
- c) Rekomendasi terhadap regulasi pemerintah. Rekomendasi agar pemerintah membuat aturan perlindungan masyarakat menunjukkan adanya kesadaran *maqāṣidiy* bahwa hukum Islam harus terbuka terhadap kebijakan publik dan mekanisme hukum nasional.

Kedua, melalui aspek keterbukaan yang belum optimal bila dilihat melalui kerangka keterbukaan ala Auda yang menekankan interaksi lintas disiplin dan evolusi pengetahuan, fatwa ini masih menunjukkan beberapa keterbatasan sistemik, diantaranya adalah sebagai berikut:

- a) Keterbatasan pendekatan multidisipliner. Fatwa tidak melibatkan analisis ekonomi digital, teknologi *blockchain*, atau aspek kriptografi yang menjadi nature dari *cryptocurrency*. Padahal, prinsip keterbukaan menuntut hukum Islam untuk menyerap pengetahuan ilmiah agar penetapan hukumnya berbasis *understanding of reality* (*fiqh al-waqi'*), bukan sekadar analogi terhadap transaksi spekulatif klasik.
- b) Kecenderungan mempertahankan paradigma tekstual. Argumentasi fatwa masih dominan menggunakan pendekatan *ta'li'i* berbasis larangan *gharar* dan *qimar*, tanpa eksplorasi pada dimensi inovatif dari sistem *blockchain* seperti *transparency*, *traceability*, dan *security* yang sejatinya dapat mendukung *maqasid hifz al-mal* (perlindungan harta).
- c) Keterbukaan terhadap revisi fatwa. Meski keputusan menyebutkan kemungkinan “penyempurnaan di kemudian hari,” tidak dijelaskan mekanisme epistemik untuk melakukan revisi berdasarkan data teknologi dan ekonomi baru. Padahal, Auda menekankan bahwa hukum Islam sebagai sistem terbuka harus memiliki *feedback mechanism* agar dapat memperbarui ijtihad seiring dengan perkembangan zaman.

Secara normatif-deduktif, prinsip keterbukaan sistem hukum Islam dapat diturunkan ke dalam evaluasi terhadap fatwa ini. Secara normatif, keputusan MUI telah memenuhi syarat-syarat hukum Islam dalam melindungi masyarakat dari transaksi yang berisiko dan spekulatif. Namun, dari sisi epistemologis, sistem fatwa ini masih bersifat semi-tertutup karena belum menunjukkan integrasi aktif

antara fiqh dan ilmu pengetahuan kontemporer. Pendekatan yang digunakan lebih bersifat preventif daripada inovatif, sehingga belum sepenuhnya mencerminkan karakter sistem terbuka sebagaimana yang dituntut oleh *maqāṣid* modern Jasser Auda.

Dalam perspektif Auda, keterbukaan dalam hukum Islam bukanlah bentuk relativisme, melainkan kemampuan sistem hukum untuk beradaptasi secara metodologis terhadap perubahan sosial dan ilmiah tanpa kehilangan arah *maqasid*. Jika ditinjau dari sudut pandang ini, Keputusan Ijtima' Ulama 2021 sudah mencerminkan keterbukaan parsial, karena mengakui eksistensi fenomena *cryptocurrency* dan mengaitkannya dengan hukum positif nasional. Namun demikian, keputusan ini belum mencapai keterbukaan sistemik yang ideal sebagaimana dimaksud oleh Auda, karena belum melibatkan pendekatan lintas disiplin yang menjadi ciri khas metodologi *maqāṣid* modern, seperti integrasi antara analisis ekonomi digital, teori sistem moneter, dan etika teknologi finansial Islam.

Oleh sebab itu, dapat disimpulkan Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *Cryptocurrency* mencerminkan keterbukaan hukum Islam dalam bentuk interaksi dengan hukum nasional dan kesadaran terhadap fenomena ekonomi baru, tetapi belum menunjukkan keterbukaan sistemik sebagaimana ideal Jasser Auda yang mengintegrasikan ilmu, *maqasid*, dan teknologi secara komprehensif.

Dengan demikian, keputusan ini bersifat semi-terbuka yakni terbuka secara administratif dan normatif, namun tertutup secara epistemologis sehingga masih memerlukan *ijtihad maqasidi kontemporer* yang lebih dialogis terhadap sains dan realitas digital agar tetap relevan dengan fungsi hukum Islam sebagai sistem hidup (*living system*).

Dalam hal ini, Keputusan MUI Tahun 2021 lahir dalam lingkungan yang relatif tertutup, ditandai oleh minimnya regulasi, rendahnya literasi publik, serta belum adanya kerangka pengawasan yang memadai terhadap aset kripto. Namun, fitur keterbukaan dalam

*maqāṣid* sistemik menuntut agar ijtihad mampu menerima input baru yang muncul seiring perubahan konteks. Pada tahun 2025, realitas tersebut telah berubah secara signifikan dengan hadirnya pengawasan OJK, mekanisme perlindungan dana investor, rezim perpajakan aset kripto, serta integrasi kripto dalam sistem keuangan nasional yang lebih terstruktur.

Apabila ditengah kemajuan teknologi yang begitu pesat dan aturan yang sedikit lebih ketat, ijtihad tetap bertahan pada narasi dan asumsi tahun 2021, maka ijtihad tersebut secara sistemik telah berubah menjadi sistem tertutup yang gagal memenuhi tujuan *maqāṣid al-syarī'ah*. Keterbukaan sistem meniscayakan perubahan atau penyesuaian status hukum seiring berubahnya *manāṭ* (konteks), dari kondisi pasar yang liar dan tidak teratur menuju ekosistem yang semakin terregulasi dan terkendali.

#### 4) Fitur Hirarki yang Saling Terkait (*Interrelated Hierarchy*)

Fitur *hierarchical interrelatedness* dianalisis untuk menilai bagaimana Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 menata hubungan, urutan, dan prioritas antar-*maqāṣid* ketika berhadapan dengan fenomena baru berupa teknologi finansial digital. Pendekatan yang digunakan dalam analisis ini adalah pendekatan normatif-deduktif, yakni menurunkan prinsip teoretis *interrelated hierarchy* Jasser Auda yang menolak struktur hierarki *maqāṣid* yang kaku ke dalam analisis konkret terhadap fatwa *cryptocurrency*.

Dalam sistem *maqāṣid* klasik, tujuan hukum dibagi secara linear dan hierarkis ke dalam tiga tingkatan, yaitu *al-ḍarūriyyāt* (kebutuhan pokok), *al-ḥājiyyāt* (kebutuhan sekunder), dan *al-taḥsīniyyāt* (kebutuhan pelengkap). Namun, menurut Jasser Auda, pembagian tersebut tidak sepenuhnya mencerminkan realitas sosial yang kompleks dan multidimensional. Oleh karena itu, Auda menawarkan konsep *interrelated hierarchy*, yaitu hierarki *maqāṣid* yang bersifat dinamis dan saling berkaitan.

Ciri utama konsep *interrelated hierarchy* menurut Jasser Auda meliputi:

- a) Hierarki *maqāṣid* tidak bersifat absolut, melainkan konseptual dan kontekstual; satu *maqāṣid* dapat menempati posisi lebih tinggi dari yang lain tergantung pada situasi.
- b) Keterkaitan antar-*maqāṣid* bersifat timbal balik (*interrelated*), sehingga setiap tujuan saling memengaruhi dan tidak berdiri sendiri.
- c) Penilaian hukum didasarkan pada pendekatan konseptual (*concept-based categorisation*), bukan semata-mata pada fitur tekstual atau atribut formal hukum.

Dalam konteks ekonomi digital, *hiḏ al-māl* dapat menjadi *maqāṣid* utama karena berkaitan langsung dengan keamanan finansial publik. Namun demikian, *maqāṣid* ini tetap berhubungan dengan *hiḏ al-dīn* dalam aspek keadilan dan kejujuran muamalah, serta dengan prinsip *daf' al-darar* sebagai upaya pencegahan kerugian ekonomi sistemik.

Indikator evaluatif keterkaitan hierarkis *maqāṣid* berdasarkan teori Jasser Auda meliputi:

- a) Adanya struktur nilai *maqāṣid* yang digunakan dalam penetapan hukum.
- b) Keterkaitan antar-*maqāṣid* yang mencerminkan keseimbangan antara kepentingan individu dan kepentingan publik.
- c) Kontekstualisasi prioritas *maqāṣid* sesuai dengan kondisi sosial, ekonomi, dan teknologi.
- d) Integrasi antara *maqāṣid* universal (*kulliyah*) dan hukum partikular (*aḥkām juz 'iyyah*).

Jika indikator tersebut diterapkan pada Keputusan Ijtima' Ulama 2021 tentang *Cryptocurrency*, maka dapat dilihat bahwa fatwa ini menetapkan tiga ketentuan hukum utama, yaitu:

- a) *Cryptocurrency* sebagai mata uang dihukumi haram karena mengandung unsur *gharar* dan *darar* serta bertentangan dengan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang.

- b) *Cryptocurrency* sebagai komoditas tidak sah diperjualbelikan, kecuali memenuhi syarat sebagai sil'ah dan memiliki *underlying asset*.
- c) Diberikannya rekomendasi agar pemerintah menyusun regulasi untuk perlindungan masyarakat.

Berdasarkan ketentuan tersebut, dapat dianalisis bahwa ulama menempatkan *hifẓ al-māl* dan *hifẓ al-nafs* sebagai prioritas utama dalam struktur hierarki *maqāṣid* yang digunakan dalam fatwa ini.

Dari sisi hierarki yang tersusun dengan baik, fatwa berangkat dari kekhawatiran terhadap risiko kehilangan aset akibat volatilitas, spekulasi, dan potensi penipuan. Dengan demikian, *hifẓ al-māl* ditempatkan sebagai *maqāṣid darūriyyah* dalam konteks ekonomi digital. Larangan terhadap unsur *gharar* dan *qimār* menunjukkan orientasi pada *hifẓ al-dīn*, yakni menjaga kemurnian transaksi dari praktik yang diharamkan syariat. Sementara itu, rekomendasi agar pemerintah mengatur transaksi mencerminkan perhatian terhadap *hifẓ al-nafs*, yaitu perlindungan masyarakat dari bahaya sosial dan finansial. Selain itu, dengan merujuk pada Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2011 dan peraturan Bappebti tahun 2019, fatwa ini menunjukkan adanya upaya menghubungkan *maqāṣid* Islam dengan sistem hukum nasional, yang mencerminkan keterkaitan antara *maqāṣid kulliyah* dan *maqāṣid juz'iyah*.

Namun demikian, jika dilihat melalui kerangka *interrelated hierarchy* Jasser Auda, fatwa ini masih menunjukkan keterbatasan. Struktur *maqāṣid* yang digunakan cenderung bersifat statis dan linier, karena *hifẓ al-māl* ditempatkan sebagai dasar utama larangan tanpa dikaitkan secara dinamis dengan *maqāṣid* lain seperti *hifẓ al-'aql* dan *hifẓ al-'ird*. Selain itu, fatwa ini belum menunjukkan fleksibilitas dalam penentuan prioritas *maqāṣid*. Dalam konteks tertentu, seperti penggunaan *cryptocurrency* sebagai instrumen efisiensi transaksi lintas negara, *maqāṣid jalb al-maṣlahah* dapat ditempatkan sejajar atau bahkan lebih tinggi, namun ruang konseptual ini tidak dibuka. Pendekatan yang digunakan juga masih

cenderung *feature-based*, karena penetapan hukum lebih bertumpu pada atribut transaksi seperti *gharar* dan *qimār* dibandingkan pada *concept-based reasoning* yang mempertimbangkan konteks sosial dan dampak ekonomi sistemik.

Fatwa ini telah menjalankan fungsi perlindungan syariat pada level *darūriyyāt* dengan menjaga masyarakat dari bahaya finansial dan menegakkan prinsip keadilan transaksi. Namun, berdasarkan prinsip *interrelated hierarchy*, hukum *cryptocurrency* seharusnya tidak berhenti pada larangan partikular, melainkan melihat relasi antar-*maqāṣid* yang saling menopang. Dalam perspektif ini, hukum ideal terhadap fenomena baru seperti *cryptocurrency* perlu menimbang *hiḥẓ al-māl*, mempertimbangkan *hiḥẓ al-‘aql*, menjamin *hiḥẓ al-dīn*, serta berorientasi pada *jalb al-maṣlaḥah al-‘āmmah*. Relasi tersebut belum tergambar secara gamblang dalam keputusan MUI karena struktur argumentasinya masih menempatkan satu *maqāṣid* dominan tanpa penjelasan hubungan konseptual dengan *maqāṣid* lainnya.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Keputusan Ijtima’ Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *Cryptocurrency* telah menata hierarki *maqāṣid* secara normatif dengan menempatkan *hiḥẓ al-māl* dan prinsip *daf‘ al-ḍarar* sebagai prioritas utama. Namun, fatwa ini belum mencerminkan keterkaitan hierarkis yang dinamis sebagaimana konsep *interrelated hierarchy* Jasser Auda, karena masih menggunakan struktur hierarki linier berbasis teks dan belum mengembangkan pendekatan konseptual-holistik yang menghubungkan dimensi ekonomi, sosial, moral, dan teknologi dalam satu kerangka *maqāṣid* yang hidup dan adaptif.

Dalam fatwa MUI, *hiḥẓ al-māl* diposisikan secara parsial melalui pelarangan aktivitas kripto demi mencegah potensi kerugian. Namun, pada level *maqāṣid* yang lebih tinggi, pendekatan ini justru berpotensi bertentangan dengan tujuan pengembangan ekonomi umat (*min jānib al-wujūd*). Hirarki *maqāṣid* yang digunakan tampak tidak seimbang, karena perlindungan terhadap risiko jangka pendek mengalahkan kebutuhan strategis jangka panjang umat Islam dalam

menghadapi transformasi ekonomi digital yang bersifat ḥājiyyāt bahkan mendekati ḍarūriyyāt kontekstual.

#### 5) Fitur Multidimensi (*Multidimensionality*)

Fitur *multidimensionality* dianalisis untuk menilai sejauh mana Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *Cryptocurrency* mampu menangkap kompleksitas fenomena *cryptocurrency* yang tidak hanya berdimensi hukum fikih, tetapi juga teknologi, ekonomi, sosial, dan kebijakan publik. Pendekatan yang digunakan dalam analisis ini adalah metode normatif-deduktif, yaitu menurunkan teori *multi-dimensionality* Jasser Auda ke dalam konteks praktik hukum Islam melalui analisis terhadap keputusan tersebut.

Menurut Jasser Auda, sistem hukum Islam tidak boleh dipahami sebagai sistem satu dimensi yang menilai realitas hanya dalam kategori biner seperti halal dan haram, sah dan batal, atau baik dan buruk. Ia menekankan bahwa pemahaman hukum harus mencakup banyak dimensi yang saling berkaitan. Dalam kerangka *dimensionality*, Auda menjelaskan dua aspek utama, yaitu:

- a) Rank, yaitu jumlah dimensi analisis yang digunakan dalam memahami suatu fenomena hukum.
- b) Level, yaitu kedalaman atau intensitas dari masing-masing dimensi yang dipertimbangkan.

Dalam sistem berpikir klasik, hukum sering kali direduksi menjadi satu dimensi fikih normatif. Akibatnya, hukum kehilangan sensitivitas terhadap dimensi sosial, ekonomi, epistemologis, dan teknologi. Auda menegaskan bahwa hukum Islam merupakan sistem terbuka yang berinteraksi secara multi-lapis dengan realitas empiris, ilmu pengetahuan modern, serta *maqāṣid* universal yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan.

Melalui pendekatan multi-dimensional, Auda mendorong metode rekonsiliasi dalil (*al-jam' bayn al-adillah*) dan analisis lintas disiplin, sehingga ijihad hukum tidak hanya bersifat tekstual, tetapi juga empiris dan rasional.

Indikator evaluatif fitur multidimensional berdasarkan konsep Jasser Auda meliputi:

- a) Integrasi berbagai dimensi epistemik, yaitu hukum, sosial, teknologi, dan ekonomi dalam proses ijtihad.
- b) Penggunaan beragam sumber hukum, seperti al-Qur'an, hadis, *maqāṣid*, dan realitas empiris (*al-wāqī'*).
- c) Pendekatan rekonsiliatif terhadap dalil dan konteks, bukan semata-mata tekstual literal.
- d) Keseimbangan antara larangan dan potensi kemaslahatan dalam kerangka *jalb al-maṣlahah wa dar' al-mafṣadah*.

Dalam Keputusan Ijtima' Ulama 2021 tentang *Cryptocurrency*, ditetapkan bahwa:

- a) Penggunaan *cryptocurrency* sebagai mata uang dihukumi haram karena mengandung unsur *gharar* dan *ḍarar* serta bertentangan dengan Undang-Undang Mata Uang.
- b) *Cryptocurrency* sebagai komoditas atau aset digital tidak sah diperjualbelikan, kecuali memenuhi syarat sebagai sil'ah yang memiliki *underlying asset* serta bebas dari unsur *gharar*, *qimār*, dan *ḍarar*.
- c) Diberikan rekomendasi kepada pemerintah agar menyusun regulasi untuk melindungi masyarakat.

Berdasarkan ketentuan tersebut, analisis ini menilai sejauh mana fatwa menunjukkan cara berpikir multidimensional atau masih berada dalam kerangka satu dimensi fikih normatif.

Dari sisi dimensi yang tercermin, pertama adalah dimensi normatif-syariah (*fihiyyah*). Keputusan didasarkan pada larangan *gharar*, *ḍarar*, dan *qimār* yang bersumber dari teks-teks al-Qur'an dan hadis, seperti QS. al-Mā'idah ayat 90 dan hadis riwayat Muslim tentang larangan jual beli *gharar*. Dimensi ini menegaskan integritas syariah dan menjaga kemurnian *muamalah* Islam.

Kedua adalah dimensi legal-positif (*qānūniyyah*). Fatwa mengacu pada Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang serta peraturan Bank Indonesia, yang menunjukkan kesadaran

terhadap sistem hukum nasional dan integrasinya dengan *maqāṣid* perlindungan sosial.

Ketiga adalah dimensi sosial-ekonomi (*ijtimā'iyah-iqtisādiyyah*). Disebutkan bahwa *cryptocurrency* berpotensi menimbulkan kerugian publik, pencucian uang, serta ancaman terhadap kedaulatan ekonomi. Dengan demikian, fatwa mempertimbangkan aspek keamanan sosial dan stabilitas ekonomi nasional sebagai bagian dari *maṣlaḥah 'āmmah*.

Keempat adalah dimensi tekno-epistemologis. Dimensi ini masih bersifat implisit dan belum menjadi dasar eksploratif dalam penetapan hukum. Tidak terdapat penjelasan mendalam mengenai struktur teknologi *blockchain*, sifat desentralisasi, maupun potensi efisiensinya dalam transaksi global, padahal dimensi inilah yang secara epistemik menjadi pusat fenomena *cryptocurrency*.

Jika ditinjau dari dimensi yang belum terintegrasi, dapat dilihat bahwa potensi *maṣlaḥah* ekonomi digital belum dieksplorasi secara memadai. Fatwa cenderung berhenti pada aspek pelarangan tanpa membuka analisis terhadap potensi kemaslahatan kontemporer, seperti transparansi sistem, efisiensi transaksi lintas negara, dan pemberdayaan ekonomi umat melalui aset digital yang sesuai syariah.

Selain itu, belum tampak adanya pendekatan rekonsiliatif (*al-jam' bayn al-adillah*). Dalil digunakan secara langsung untuk menjustifikasi larangan, tanpa upaya menimbang kemungkinan pertentangan dalil antara pelarangan spekulasi dan prinsip kebebasan transaksi yang sah (*al-bay' 'an tarāḍin*).

Dimensi epistemologi modern juga belum terintegrasi secara memadai. Jasser Auda menekankan bahwa ilmu ekonomi, teknologi informasi, dan kebijakan publik merupakan bagian dari dimensi hukum Islam yang harus disinergikan. Namun, fatwa ini masih bersifat fiqh-sentris dan belum menunjukkan keterbukaan terhadap data empiris ekonomi digital.

Secara normatif-deduktif, keputusan MUI telah berlandaskan *maqāṣid hiḍḍ al-māl* dan prinsip *dar' al-darar* dalam upaya

melindungi masyarakat dari risiko kehilangan aset. Namun, jika dianalisis melalui prinsip *multi-dimensionality* Jasser Auda, hukum ini baru mencakup dimensi normatif, legal, dan sosial, serta belum mencapai integrasi epistemologis dan teknologis.

Seharusnya, melalui deduksi *maqāsid*, dimensi syariah berfungsi menjaga kemurnian transaksi, dimensi ekonomi mempertimbangkan potensi inovasi dan kemaslahatan umat, dimensi teknologi memahami mekanisme *blockchain* sebagai sistem yang dapat meningkatkan transparansi dan akuntabilitas, serta dimensi sosial-politik menilai dampak regulasi terhadap keamanan publik.

Karena dimensi-dimensi tersebut belum terintegrasi secara sistemik, keputusan hukum yang dihasilkan masih bersifat monodimensional, yaitu larangan berbasis risiko, dan belum berkembang menjadi penilaian hukum multidimensional yang mempertimbangkan spektrum kemaslahatan dan kemafsadatan secara seimbang.

Berdasarkan sintesis evaluatif, posisi Keputusan Ijtima' Ulama 2021 tentang *Cryptocurrency* dapat dirangkum sebagai berikut:

- a) Aspek Integrasi Dimensi Hukum menunjukkan adanya integrasi antara syariah dan hukum positif.
- b) Dimensi ekonomi dan teknologi masih kurang eksploratif dan belum dijadikan pertimbangan hukum utama.
- c) Rekonsiliasi dalil (*al-jam' bayn al-adillah*) belum tampak karena pendekatan yang digunakan lebih bersifat tekstual.
- d) Keseimbangan *maslahat* dan *mafsadah* lebih menekankan *dar' al-mafsadah* dan belum mengoptimalkan *jalb al-maslahah*.
- e) Kedalaman dimensi masih berada pada tingkat normatif dan sosial, serta belum mencapai tingkat epistemologis dan teknologis.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang

*Cryptocurrency* menunjukkan kesadaran multidimensional yang terbatas pada aspek normatif, sosial, dan legal. Fatwa ini berhasil menjaga *maqāṣid hiḏ al-māl* dan prinsip *dar' al-ḏarar* melalui larangan, namun belum sepenuhnya mencerminkan pendekatan *multi-dimensionality* sebagaimana digagas Jasser Auda karena belum mengintegrasikan dimensi epistemologi teknologi dan potensi kemaslahatan ekonomi digital ke dalam sistem hukum Islam yang komprehensif.

Dalam konteks fatwa MUI Tahun 2021, *cryptocurrency* dinilai hampir secara eksklusif dari satu dimensi, yaitu dimensi pasar spekulatif, dengan fokus pada volatilitas harga yang tinggi dan potensi *maysir* serta *gharar*. Dari dimensi tunggal ini, kemudian ditarik kesimpulan hukum yang bersifat menyeluruh dan final. Pendekatan ini mengabaikan fakta bahwa *cryptocurrency* merupakan fenomena multidimensi yang tidak dapat direduksi hanya pada perilaku pasar.

Analisis sistemik menuntut pengakuan bahwa kripto memiliki dimensi teknologi (*blockchain* sebagai sistem pencatatan yang transparan dan aman), dimensi regulasi (kerangka hukum dan pengawasan negara pasca-2021), serta dimensi fungsional (sebagai aset investasi, sarana efisiensi transaksi, atau infrastruktur keuangan digital). Dalam kerangka multidimensi ini, keberadaan *mafsadat* pada satu dimensi misalnya volatilitas harga dalam dimensi pasar tidak serta-merta menghapus potensi *maslahah* pada dimensi lain, seperti keamanan dan transparansi dalam dimensi teknologi.

Oleh karena itu, tugas hukum Islam bukanlah melarang teknologi secara keseluruhan, melainkan mengatur dan membatasi dimensi-dimensi tertentu agar selaras dengan tujuan syariah. Kegagalan fatwa MUI dalam membedakan antara *mafsadat* inheren dan *mafsadat* kontingen menunjukkan bahwa pendekatan yang digunakan masih bersifat satu dimensi dan belum sepenuhnya sejalan dengan prinsip multidimensionalitas dalam *maqāṣid* sistemik.

#### 6) Fitur Kebertujuan (*Purposefulness/Maqāsid-Oriented*)

Fitur kebertujuan menegaskan bahwa ijtihad harus berorientasi pada capaian tujuan syariah, bukan semata-mata pada bentuk formal atau mekanisme teknis. Analisis ini menurunkan prinsip teleologis (*purposefulness*) Jasser Auda ke dalam konteks empiris fatwa Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII Tahun 2021. Pendekatan ini menguji apakah fatwa tersebut bersifat *goal-seeking* (berorientasi pada bentuk hukum) atau *purpose-seeking* (berorientasi pada pencapaian tujuan syariah).

Dalam teori sistem hukum Islam Jasser Auda, fitur *purposefulness* merupakan puncak hierarki epistemologis dari keseluruhan lima fitur sebelumnya, yaitu kognitif, keutuhan (*wholeness*), keterbukaan (*openness*), keterkaitan hierarkis (*interrelated hierarchy*), dan multidimensionalitas. Seluruh fitur tersebut bekerja secara integratif untuk menopang *purposefulness*, yakni kebermaksudan hukum Islam dalam mencapai *maqāsid al-syarī'ah*.

Auda, dengan mengadaptasi teori sistem Jamshid Gharajedaghi dan Russell Ackoff, membedakan antara:

- a) *Goal-seeking systems*, yaitu sistem mekanistik yang hanya mengulangi hasil tertentu dengan cara tertentu.
- b) *Purpose-seeking systems*, yaitu sistem dinamis yang dapat mengubah cara, instrumen, dan bentuknya selama tetap mengarah pada tujuan ilahiah yang sama.

Hukum Islam yang bersifat *purposeful* bukan sekadar mengatur perilaku, tetapi menghidupkan nilai-nilai ilahi seperti keadilan (*'adl*), kemaslahatan (*maṣlahah*), dan keseimbangan (*tawāzun*). Dengan demikian, tujuan menjadi poros etis dan epistemologis bagi setiap proses ijtihad.

Auda menggabungkan pandangan teologis yang menegaskan bahwa setiap hukum Tuhan memiliki hikmah (*wisdom*) dan tujuan (*maqāsid*) yang dapat dipahami oleh akal manusia. Ia menempuh jalan tengah antara rasionalisme *Mu'tazilah* dan fatalisme

*Asy'ariyyah*, seraya menegaskan bahwa syariah merupakan tindakan ilahi yang bersifat *purposeful*, bukan arbitrer atau tanpa arah.

Berdasarkan kerangka teoretis tersebut, *purposefulness* dapat dievaluasi melalui empat indikator utama, yaitu:

- a) Orientasi *maqāṣidiyah*, yaitu sejauh mana keputusan hukum berorientasi pada *maqāṣid* (*ḥifẓ al-dīn, al-naḥs, al-māl, al-'aql, dan al-nasl*).
- b) Teleologis, bukan mekanistik, yaitu hukum tidak berhenti pada bentuk larangan, melainkan menafsirkan tujuan di baliknya.
- c) Keterpaduan etika dan epistemologi, yaitu hukum diposisikan sebagai sarana pencapaian nilai-nilai ilahi seperti keadilan, kemaslahatan, dan rahmah.
- d) Fleksibilitas instrumen hukum, yaitu kemampuan hukum untuk beradaptasi dengan konteks sosial dan teknologi tanpa kehilangan orientasi tujuan.

Jika butir-butir Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *Cryptocurrency* kita tilik dengan ber-Orientasi *Maqāṣid (Purposefulness in Practice)*, maka dari segi substansinya, fatwa tersebut menunjukkan adanya kesadaran *maqāṣidiyah*, terutama pada aspek:

- a) *Ḥifẓ al-māl* (perlindungan harta), yaitu mencegah masyarakat dari potensi kerugian akibat volatilitas dan spekulasi.
- b) *Dar' al-ḍarar* (pencegahan bahaya), yaitu menjaga stabilitas ekonomi nasional.
- c) *Ḥifẓ al-dīn* (perlindungan nilai syariah), yaitu menjaga kemurnian transaksi dari unsur perjudian (*qimār*) dan ketidakpastian (*gharar*).

Namun demikian, dari sudut pandang epistemologi teleologis, fatwa ini masih menunjukkan karakter *goal-seeking* dan belum sepenuhnya *purpose-seeking*. Artinya, fatwa lebih berfokus pada penetapan status hukum “haram” atau “tidak sah” tanpa

mengembangkan strategi hukum yang berorientasi pada pencapaian tujuan *maqāṣid* dalam ekosistem ekonomi digital.

Apabila diturunkan secara deduktif dari *maqāṣid*, maka hasilnya adalah:

- a) Tujuan menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*) seharusnya tidak hanya dimaknai sebagai pelarangan transaksi berisiko, tetapi juga sebagai upaya mengarahkan sistem ekonomi digital agar aman, adil, dan transparan.
- b) Tujuan mencegah bahaya (*dar' al-ḍarar*) tidak semestinya dimaknai sebagai penolakan terhadap teknologi baru, melainkan sebagai pembentukan kerangka regulatif yang meminimalkan risiko sekaligus membuka ruang kemaslahatan.
- c) Tujuan menegakkan keadilan (*'adl*) seharusnya mendorong ulama dan regulator untuk menjamin akses ekonomi digital yang setara, bukan menutup ruang inovasi secara menyeluruh.

Dengan demikian, hukum yang *purposeful* semestinya melahirkan kebijakan yang bersifat progresif dan transformatif, bukan semata protektif dan defensif.

Penulis disini melakukan tinjauan antara *goal-seeking* dan *purpose-seeking* untuk menemukan aspek perbandingannya, Fatwa Ijtima' Ulama 2021 menunjukkan kecenderungan yang lebih dominan pada pola *goal-seeking* yang bersifat mekanistik. Dari sisi fokus hukum, fatwa lebih menekankan penetapan status halal dan haram berdasarkan teks dan pertimbangan risiko, dibandingkan dengan penafsiran tujuan syariah dalam konteks baru sebagaimana karakter *purpose-seeking*. Pendekatan *maqāṣid* yang digunakan juga masih bersifat parsial, terutama terbatas pada perlindungan *ḥifẓ al-māl* dan pencegahan bahaya (*dar' al-ḍarar*, *daf mafsadah*, ataupun *sadd dhari'ah*), belum berkembang secara komprehensif dan dinamis. Dalam hal adaptasi terhadap teknologi, fatwa cenderung terbatas dan belum memandang teknologi *blockchain* sebagai potensi kemaslahatan yang dapat diintegrasikan ke dalam sistem

hukum Islam. Aspek etika dan nilai ilahi memang ditekankan, tetapi masih berada pada tataran normatif dan belum dioperasionalkan secara kontekstual dalam realitas sosial modern. Konsekuensinya berupa, produk hukum yang dihasilkan lebih banyak dalam bentuk larangan dan peringatan, bukan panduan transformatif yang mengarahkan pengelolaan teknologi secara konstruktif dan berorientasi pada tujuan syariah.

Penulis disini juga melakukan telaah Keputusan tersebut dari sudut teleologis<sup>355</sup> berdasarkan *maqāṣid*

- a) *Ḥifẓ al-māl* (perlindungan harta) Fatwa berupaya melindungi masyarakat dari risiko spekulatif, namun belum merumuskan mekanisme positif untuk mengarahkan umat agar dapat memanfaatkan teknologi digital yang aman dan halal. Dalam kerangka purpose-seeking, seharusnya MUI mendorong pengembangan aset kripto syariah atau platform halal-fintech berbasis *maqāṣid*.
- b) *Ḥifẓ al-dīn* (perlindungan agama) Keputusan tersebut menjaga nilai-nilai syariah dalam transaksi muamalah sesuai dengan *maqāṣid* klasik. Namun, dalam *maqāṣid* kontemporer, perlindungan agama juga mencakup inovasi dan keadilan sosial, yang belum sepenuhnya terakomodasi.
- c) *Istiqarār iqtisādī* (stabilitas ekonomi) Fatwa secara tidak langsung mendukung stabilitas sistem keuangan nasional. Namun, stabilitas tidak hanya dicapai melalui penolakan, melainkan juga melalui pengelolaan perubahan teknologi secara terarah. Sistem hukum yang purposeful menuntut keseimbangan antara perlindungan dan adaptasi.
- d) *Al-‘adl* (keadilan transaksi) Fatwa belum secara eksplisit menyinggung keadilan distributif dalam ekonomi digital, padahal sistem finansial berbasis *blockchain* berpotensi mendukung transparansi, inklusivitas, dan prinsip anti-monopoli yang sejalan dengan *maqāṣid ‘adl*.

---

<sup>355</sup> Teleologi adalah ajaran yang menerangkan bahwa segala sesuatu dan segala kejadian menuju pada tujuan tertentu.

Dalam sintesis evaluatif, *purposefulness* dalam Fatwa Ijtima' Ulama 2021 dapat dinilai masih belum terwujud secara utuh. Orientasi *maqāṣid* memang hadir, namun cenderung terbatas pada aspek perlindungan yang bersifat preventif, khususnya dalam mencegah potensi kerugian dan bahaya. Pendekatan teleologis yang digunakan belum berkembang secara optimal dan masih bersifat formalistik, karena penetapan hukum lebih menekankan bentuk larangan daripada penggalian tujuan syariah secara mendalam. Etika dan hikmah hukum tersirat dalam pertimbangan fatwa, tetapi belum diuraikan secara metodologis sebagai landasan eksplisit dalam proses ijtihad. Fleksibilitas instrumen hukum juga tergolong rendah, karena fatwa belum mengarah pada perumusan solusi hukum baru yang adaptif terhadap perkembangan teknologi dan ekonomi digital. Dengan demikian, meskipun terdapat kesesuaian parsial dengan teori Jasser Auda, fatwa ini belum sepenuhnya mencapai tingkat *purposeful* sebagaimana yang dimaksud dalam kerangka sistemik *maqāṣid al-syarī'ah*.

Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *Cryptocurrency* merepresentasikan sistem hukum Islam yang masih bersifat *goal-seeking* dan belum sepenuhnya *purpose-seeking* sebagaimana dimaksud dalam teori sistemik *maqāṣid* Jasser Auda yang penulis sandarkan.

Fatwa ini telah berkontribusi dalam melindungi *maqāṣid* dasar, khususnya *ḥifẓ al-māl* dan *dar' al-darar*, namun belum mengaktualisasikan dimensi teleologis hukum Islam yang mendorong terwujudnya kemaslahatan digital, keadilan ekonomi, dan adaptasi syariah terhadap inovasi teknologi.

Dengan mengadopsi *purposefulness*, hukum Islam seharusnya:

- a) Menjadikan *maqāṣid* sebagai pusat orientasi hukum, bukan sekadar justifikasi pelarangan.
- b) Mendorong inovasi sistem keuangan digital yang halal dan beretika.

- c) Mengembangkan regulasi syariah yang adaptif terhadap era *blockchain* dan *fintech*.
- d) Menjadikan keadilan, rahmah, dan kesejahteraan sebagai ukuran keberhasilan hukum, bukan semata kepatuhan formal terhadap teks.

Dengan demikian, arah pengembangan hukum Islam kontemporer semestinya beranjak dari logika melarang demi menjaga menuju visi mengatur demi memakmurkan, agar hukum tidak berhenti sebagai pagar protektif, melainkan hadir sebagai jalan yang menumbuhkan kemaslahatan. Pergeseran ini sejalan dengan ruh *maqāṣid al-syarī'ah* yang menciptakan *kemashlahatan*, yang memandang hukum bukan sekadar pembatas, tetapi penuntun menuju *kemashlahatan* universal dan keadilan yang hidup dalam realitas zaman.

Penalaran MUI dalam fatwa ini masih bergerak dalam corak formalistik, dengan menempatkan ketiadaan *underlying asset* fisik dan absennya otoritas sentral sebagai prasyarat utama keabsahan harta dan uang. Dalam perspektif *maqāṣid* sistemik Jasser Auda, ukuran yang lebih fundamental bukanlah keberadaan bentuk fisik, melainkan sejauh mana suatu instrumen mampu merealisasikan perlindungan nilai, keadilan, dan kemaslahatan ekonomi. Perkembangan *stablecoin* serta *real-world assets* (RWA) yang ditokenisasi hingga tahun 2025 menunjukkan bahwa tujuan-tujuan *maqāṣid* tersebut secara fungsional telah dapat diwujudkan, meskipun medium yang digunakan tetap bersifat digital.

## 7) Sintesis Analisis Sistemik

Setelah menguraikan dan mengevaluasi enam fitur sistemik dalam teori *maqāṣid al-syarī'ah* Jasser Auda, yaitu *cognitive nature*, *wholeness*, *openness*, *interrelated hierarchy*, *multi-dimensionality*, dan *purposefulness*, dapat disimpulkan bahwa seluruh fitur tersebut tidak berdiri secara terpisah, melainkan saling berhubungan dan membentuk satu kesatuan epistemologis yang utuh. Auda menegaskan bahwa sistem hukum Islam tidak dapat dipahami secara linear atau parsial, tetapi harus dipahami sebagai jaringan nilai yang

saling meneguhkan. Dalam struktur sistemik ini, fitur *purposefulness* atau orientasi tujuan menjadi poros utama yang menjiwai dan mengintegrasikan kelima fitur lainnya. Hanya dengan menempatkan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai orientasi teleologis, hukum Islam dapat berfungsi secara efektif untuk mewujudkan nilai-nilai ilahiah berupa hikmah (*wisdom*), keadilan (*'adl*), dan kemaslahatan (*maṣlahah*) bagi manusia.

Dalam konteks penelitian ini, enam fitur sistemik tersebut digunakan sebagai kerangka analisis normatif-deduktif untuk mengevaluasi Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *cryptocurrency*. Melalui kerangka ini, hukum tidak hanya dipahami sebagai produk teks normatif, tetapi juga sebagai sistem nilai dan rasionalitas yang berorientasi tujuan. Analisis menunjukkan bahwa setiap fitur memberikan kontribusi konseptual tersendiri dalam menilai sejauh mana keputusan tersebut merepresentasikan sistem hukum Islam yang hidup, adaptif, dan berorientasi pada *maqāṣid*.

Dengan menelaah hubungan antara *purposefulness* dan lima fitur lainnya, dapat dipahami bahwa efektivitas sistem hukum Islam terletak pada koherensi epistemologis antara tujuan, struktur, dan cara kerja hukum. *Purposefulness* berfungsi menghubungkan seluruh elemen sistemik tersebut. Melalui *cognitive nature*, ia menegaskan bahwa memahami *maqāṣid* berarti memahami hakikat hukum sebagai hasil nalar manusia atas wahyu yang dinamis. Melalui *wholeness*, ia memastikan kesatuan nilai hukum Islam. Melalui *openness*, ia menegaskan pentingnya keterbukaan terhadap realitas kontemporer. Melalui *hierarchy*, ia menjamin bahwa setiap fatwa merujuk pada nilai tertinggi syariah. Sementara melalui *multi-dimensionality*, ia menuntun hukum untuk bersikap fleksibel tanpa kehilangan arah moralnya.

Dengan demikian, penerapan enam fitur sistemik *maqāṣid* Jasser Auda dalam penelitian hukum normatif ini menunjukkan bahwa Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang *Cryptocurrency* merepresentasikan sistem

hukum Islam yang masih berkarakter preventif dan formalistik, serta belum sepenuhnya mencapai tingkat kebermaksudan dan transformatif sebagaimana ideal *maqāṣid al-syarī'ah*.

Keputusan tersebut telah berupaya menjaga *maqāṣid* dasar, seperti perlindungan harta dan pencegahan bahaya, namun belum sepenuhnya mengintegrasikan *maqāṣid* yang lebih tinggi, seperti keadilan ekonomi, kemaslahatan sosial, dan partisipasi umat dalam ekosistem ekonomi digital yang etis. Oleh karena itu, arah pengembangan hukum Islam ke depan semestinya menggeser fokus dari menetapkan hukum untuk membatasi menuju menyusun hukum untuk memakmurkan, yakni hukum yang *purposeful*, adaptif, dan berorientasi pada kemaslahatan umat di era teknologi.

Dengan kerangka ini, teori sistemik *maqāṣid* Jasser Auda tidak hanya memperkaya metodologi penelitian hukum normatif, tetapi juga menghadirkan paradigma baru bagi pengembangan fatwa dan hukum Islam yang kontekstual, progresif, dan tetap berakar pada nilai-nilai ilahiah.

Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021 tidak dapat diposisikan sebagai kebenaran hukum yang bersifat absolut dan final. Keputusan tersebut lebih tepat dipahami sebagai ijtihad situasional yang lahir dari keterbatasan kognisi serta ketertertutupan sistem ijtihad terhadap dinamika teknologi dan regulasi pada saat fatwa itu dirumuskan. Secara terpadu, keenam fitur sistemik tersebut mengerucut pada beberapa kesimpulan fundamental berikut:

Pertama, kegagalan membedakan antara hakikat dan konteks. Melalui lensa fitur multidimensi dan sifat kognitif, tampak bahwa MUI terjebak dalam apa yang dapat disebut sebagai reduksi kognitif. *Mafsadat* yang sejatinya bersifat kontingen seperti absennya regulasi, maraknya penipuan, dan volatilitas ekstrem pasar kripto pada tahun 2021 dipersepsikan seolah-olah sebagai *mafsadat* inheren yang melekat pada hakikat teknologi *cryptocurrency* itu sendiri. Pendekatan ini mengaburkan fakta bahwa teknologi *blockchain*, secara sistemik, justru memiliki dimensi transparansi, keterlacakan, dan keamanan data yang secara potensial mendukung

pencapaian *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam perlindungan harta.

Kedua, ketidakmampuan beradaptasi dengan mekanisme umpan balik (*feedback loop*). Fitur keterbukaan dan keseluruhan menegaskan bahwa hukum Islam tidak dapat dipisahkan dari interaksinya dengan sistem eksternal, seperti perkembangan sains dan regulasi negara. Ketika sistem hukum nasional melalui instrumen seperti UU P2SK dan POJK Tahun 2025 telah mampu memitigasi risiko *gharar* dan *maysir* melalui mekanisme pengawasan, perlindungan investor, dan tata kelola pasar, maka pelarangan total yang ditetapkan pada tahun 2021 secara sistemik kehilangan relevansinya. Mempertahankan fatwa lama tanpa mengindahkan realitas regulatif baru menunjukkan beroperasinya ijtihad dalam kerangka sistem tertutup, yang pada akhirnya berpotensi menjauhkan umat dari kemaslahatan ekonomi digital yang justru sedang tumbuh.

Ketiga, pergeseran orientasi dari formalitas menuju substansi. Melalui fitur kebertujuan dan hirarki *maqāṣid* yang saling terkait, analisis ini menegaskan bahwa perlindungan harta (*hifz al-māl*) tidak boleh dipahami semata-mata dalam kerangka *defensive* yakni dengan menutup seluruh kemungkinan risiko melalui pelarangan. Perlindungan harta juga harus dimaknai secara produktif, yaitu dengan mengelola peluang dan mengarahkan inovasi agar selaras dengan tujuan syariah. Dalam konteks tahun 2025, keberadaan *cryptocurrency* yang teregulasi seperti *stablecoin* dan *real-world assets* (RWA) yang ditokenisasi secara fungsional telah memenuhi tujuan syariah dalam aspek keamanan nilai, keadilan transaksi, dan efisiensi ekonomi, meskipun secara bentuk formal ia berbeda dari konsepsi harta klasik yang menjadi rujukan kognisi hukum pada tahun 2021.

Secara sistemik, persoalan utama dalam Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021 tidak terletak pada adanya cacat ontologis dalam teknologi *cryptocurrency*, melainkan pada keterbatasan metodologis ijtihad yang bersifat atomistik, linear, dan tertutup.

Pendekatan *maqāṣid* sistemik Jasser Auda menunjukkan bahwa pada tahun 2025, pergeseran dari *sadd al-dharā'i* (penutupan jalan risiko) menuju *fath al-dharā'i* (pembukaan jalan manfaat melalui regulasi) bukan lagi sekadar opsi normatif, melainkan sebuah keharusan sistemik. Pergeseran ini diperlukan agar hukum Islam tetap selaras dengan tujuan kemaslahatan publik (*maṣlahah 'āmmah*) dan mampu berfungsi secara relevan dalam lanskap ekonomi digital yang terus berkembang.

Pembahasan pada Bab III ini secara komprehensif telah memetakan posisi *cryptocurrency* dalam dinamika hukum Islam di Indonesia, mulai dari pembacaan tekstual terhadap Keputusan Ijtima' Ulama MUI 2021 hingga evaluasi *maqāṣidī* yang bersifat sistemik. Berdasarkan keseluruhan analisis yang telah dipaparkan, dapat ditarik beberapa simpulan fundamental:

Pertama, karakteristik dan landasan normatif fatwa 2021. Penelitian ini menemukan bahwa Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2021 merupakan respons otoritas keagamaan yang bersifat protektif-defensif. Dasar pengambilan hukumnya berpijak kuat pada teks Al-Qur'an, Hadis, dan pendapat ulama klasik yang menekankan pelarangan unsur *maysir*, *gharar*, dan *ḍarar*. Upaya ini bertujuan menjaga integritas harta umat dari ketidakpastian nilai dan ketiadaan aset dasar (*underlying asset*) yang menjadi ciri utama pasar kripto pada periode tersebut.

Kedua, pola penalaran hukum dan peran regulasi. Secara metodologis, penetapan hukum tersebut didominasi oleh pendekatan kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dan *sadd al-dharā'i'*. Analisis pada bab ini menegaskan bahwa fatwa tersebut menempatkan regulasi negara sebagai syarat esensial bagi kebolehan syariah. Hal ini mengindikasikan bahwa keharaman yang ditetapkan bersifat kontekstual-regulatif; artinya, legitimasi syariah atas aset digital sangat bergantung pada pengakuan dan pengawasan otoritas moneter yang sah.

Ketiga, evaluasi ontologi harta (*māl*) dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Evaluasi substantif menunjukkan bahwa *cryptocurrency*

telah memenuhi kriteria sebagai *māl i'tibārī* (harta yang diakui secara legal-sosial) di era digital. Melalui perspektif *maqāṣid* sistemik, penelitian ini mengungkap bahwa meskipun fatwa 2021 berhasil menjaga stabilitas ekonomi secara normatif, ia masih menunjukkan kecenderungan reduksionis karena memandang kripto sebagai objek tunggal yang homogen, tanpa membedakan variasi fungsi dan teknologi di dalamnya.

Keempat, sebagai puncak analisis, Bab III ini menyimpulkan bahwa kelemahan mendasar Fatwa 2021 terletak pada metodologi penalaran yang bersifat linear dan formalis. Berdasarkan perspektif Jasser Auda, fatwa tersebut gagal membedakan antara *mafsadat* inheren (cacat bawaan teknologi) dan *mafsadat* kontingen (risiko luar akibat lemahnya regulasi). Dengan hadirnya UU P2SK dan pengawasan OJK tahun 2025, sebagian besar *mafsadat* kontingen tersebut telah tereduksi. Oleh karena itu, penelitian ini menekankan perlunya transisi dari *ijtihād* yang bersifat statis-protektif menuju *ijtihād* sistemik-adaptif yang mampu mengakomodasi inovasi digital melalui mekanisme *shariah screening* dan pengaturan proporsional.

Simpulan Akhir Bab III: Bab ini menegaskan bahwa Keputusan Ijtima' Ulama MUI 2021 adalah *ijtihād* yang relevan pada konteksnya. Namun, seiring dengan kematangan ekosistem digital di tahun 2025, tuntutan *maqāṣid al-syarī'ah* bergeser dari sekadar menghindari risiko (*sadd al-dharā'i'*) menuju optimalisasi kemaslahatan (*fath al-dharā'i'*). Keberlanjutan relevansi hukum Islam di masa depan sangat bergantung pada kemampuan metodologi *ijtihād* untuk bergerak melampaui formalitas hukum menuju evaluasi dampak dan tujuan substantif yang multidimensi.

## BAB IV PENUTUP

### 4.1 Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan yang telah dilakukan, penulis menyimpulkan bahwa *cryptocurrency* tidak dapat dipahami sebagai entitas tunggal yang secara inheren bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam. Teknologi *blockchain* yang menjadi fondasi utama *cryptocurrency* pada dasarnya merupakan *wasīlah* (sarana) yang bersifat netral, sehingga penilaian hukumnya sangat bergantung pada tujuan penggunaan, karakteristik aset, serta kerangka regulasi yang melingkupinya.

*Pertama*, Komisi Fatwa MUI dalam menetapkan keharaman penggunaan *cryptocurrency* sebagai alat tukar serta dalam merumuskan ketentuan syariah atas perdagangan aset digital telah menggunakan dasar-dasar normatif dan argumentasi *fiqh* yang kokoh dan dapat dipertanggungjawabkan secara usuliyah. Argumentasi tersebut berlandaskan pada prinsip perlindungan harta (*hiḏz al-māl*) pada tingkat *darūriyyāt*, pendekatan kehati-hatian (*iḥtiyāt*), serta penerapan kaidah *sadd al-dharā'i'* guna mencegah kerusakan harta publik yang bersifat sistemik. Dalam konteks tahun 2021, ketika ekosistem *cryptocurrency* masih didominasi volatilitas ekstrem, spekulasi tinggi, dan ketiadaan sistem pengawasan negara yang memadai, pendekatan preventif MUI merepresentasikan respons *fiqh* yang rasional dan sejalan dengan tujuan dasar syariat.

Penelitian ini menegaskan bahwa pengharaman *cryptocurrency* sebagai alat tukar oleh MUI tidak semata-mata didasarkan pada ketiadaan *underlying asset* atau aspek teknis teknologi *blockchain*, melainkan pada pertimbangan *maqāṣidī* yang lebih mendasar, yaitu kegagalan aset kripto privat dalam memenuhi fungsi *thamaniyyah* secara stabil serta potensi gangguannya terhadap kedaulatan moneter dan keadilan transaksi. Dengan demikian, sikap MUI tidak dapat dipahami sebagai penolakan terhadap inovasi teknologi digital secara inheren, melainkan sebagai pembatasan terhadap penggunaan instrumen moneter yang dinilai

belum memenuhi prasyarat perlindungan harta dan kemaslahatan umum.

*Kedua*, evaluasi *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap Keputusan Ijtima' Ulama Tahun 2021 menunjukkan bahwa keputusan tersebut memiliki kesesuaian dengan tujuan *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam konteks perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*) dan pencegahan *mafsadat* pada level *darūriyyāt*. Namun, kesesuaian tersebut berada pada tataran tujuan syariat sebagaimana *maqāṣid* klasik, bukan pada tataran *maqāṣid* sistemik sebagaimana dirumuskan oleh Jasser Auda. Keputusan MUI masih beroperasi dalam kerangka penalaran hukum yang bersifat linear dan preventif, yang efektif untuk konteks risiko tinggi, tetapi belum sepenuhnya mengakomodasi karakter sistem *mu'āmalah* digital yang kompleks, multidimensional, dan dinamis.

Evaluasi normatif dalam konteks perkembangan regulasi hingga tahun 2025 menunjukkan adanya perubahan signifikan dalam konfigurasi *mafsadat* dan *maṣlahat cryptocurrency*, khususnya sebagai aset investasi. Penguatan kerangka hukum melalui Undang-Undang Pengembangan dan Penguatan Sektor Keuangan (UU P2SK), peralihan pengawasan aset kripto ke Otoritas Jasa Keuangan, serta penerbitan POJK Nomor 23 Tahun 2025 telah secara substansial mereduksi *mafsadat* teknis yang menjadi dasar utama kehati-hatian MUI pada tahun 2021. Dalam perspektif *maqāṣid* sistemik Jasser Auda, perubahan struktur regulasi ini menuntut pendekatan hukum yang lebih adaptif melalui pengendalian risiko dan mekanisme *shariah screening*, tanpa harus menafikan prinsip perlindungan harta. Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* pada tahun 2025, *cryptocurrency* tidak lagi dapat dinilai secara monolitik sebagai sumber bahaya. Aset digital yang memiliki *underlying asset* yang jelas, utilitas ekonomi nyata, serta memenuhi kriteria *sil'ah mu'tabarah* dapat dikategorikan sebagai *māl mutaqaawwim* dan dibolehkan sebagai instrumen investasi. Sebaliknya, aset kripto yang bersifat spekulatif murni, tanpa nilai dasar dan manfaat yang terukur, tetap berada dalam kategori terlarang karena dominasi unsur *qimār* dan potensi *darar* yang tinggi.

Penelitian ini menegaskan bahwa solusi paling ideal bagi kedaulatan moneter digital umat Islam di Indonesia adalah pengembangan dan implementasi mata uang digital bank sentral (*Central Bank Digital Currency/CBDC*) berupa Digital Rupiah melalui Project Garuda. Instrumen ini menyatukan efisiensi teknologi digital dengan jaminan kedaulatan negara, stabilitas moneter, dan legitimasi hukum, sehingga secara normatif lebih selaras dengan tujuan syariat Islam dibandingkan penggunaan aset kripto privat sebagai alat pembayaran.

#### 4.2 Saran

Berdasarkan hasil penelitian dan kesimpulan yang telah diuraikan, terdapat beberapa saran yang relevan untuk diajukan:

*Pertama*, bagi Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, penelitian ini menyarankan agar pendekatan kehati-hatian (*iḥtiyāṭ*) dan *sadd al-dharā'i'* yang selama ini menjadi fondasi ijtihad dalam isu ekonomi digital tetap dipertahankan sebagai instrumen perlindungan umat, namun dikembangkan ke arah metodologi yang lebih adaptif. Pengembangan tersebut dapat dilakukan dengan memperkenalkan diferensiasi hukum berbasis tujuan penggunaan dan tingkat risiko, sehingga respons fatwa terhadap fenomena *mu'āmalah* digital tidak berhenti pada pelarangan umum, tetapi mampu mengakomodasi instrumen aset digital yang telah memenuhi standar pengendalian *mafsadat* dan perlindungan harta secara memadai. Selain itu, penting bagi MUI untuk melakukan peninjauan ulang fatwa secara periodik terhadap isu-isu ekonomi digital yang bersifat dinamis dengan melibatkan pakar teknologi finansial, regulator, dan ekonom syariah, agar fatwa tetap kontekstual tanpa kehilangan orientasi *maqāṣid al-syarī'ah*.

*Kedua*, bagi regulator negara, khususnya Bank Indonesia dan Otoritas Jasa Keuangan, penelitian ini menyarankan penguatan kerangka regulasi aset digital dan mata uang digital dengan menempatkan perlindungan harta masyarakat sebagai tujuan utama. Implementasi Digital Rupiah sebagai mata uang digital bank sentral perlu diiringi dengan edukasi publik yang sistematis, mekanisme

perlindungan konsumen yang transparan, serta desain kebijakan yang menjamin stabilitas nilai dan keadilan transaksi. Dalam konteks *cryptocurrency* sebagai aset investasi, regulator perlu mengembangkan mekanisme *shariah screening* yang tidak hanya berorientasi pada kepatuhan administratif, tetapi juga pada penilaian risiko spekulatif, utilitas ekonomi riil, dan keberlanjutan nilai aset, sehingga keberadaan aset digital benar-benar berkontribusi pada kemaslahatan ekonomi umat dan tidak menjadi sarana eksploitasi finansial.

Selanjutnya, bagi akademisi dan peneliti selanjutnya, penelitian ini merekomendasikan pengembangan kajian hukum Islam terhadap ekonomi digital dengan pendekatan yang lebih interdisipliner. Integrasi teori *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya *maqāṣid* sistemik Jasser Auda, dengan analisis kebijakan publik, teknologi finansial, dan perilaku pasar menjadi penting untuk membaca kompleksitas *mu'āmalah* digital secara lebih utuh. Kajian komparatif terhadap fatwa lembaga keagamaan di berbagai negara juga diperlukan untuk melihat variasi pendekatan ijtihad dan implikasinya terhadap perlindungan harta dan keadilan ekonomi. Selain itu, penelitian lanjutan perlu mengkaji dampak jangka panjang penerapan mata uang digital bank sentral terhadap struktur *mu'āmalah*, distribusi kekayaan, dan keadilan ekonomi dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, agar hukum Islam tidak hanya bersifat reaktif, tetapi juga visioner dalam merespons transformasi ekonomi digital global.

## DAFTAR PUSTAKA

### A. Buku & Kitab

Aibak, Kutbuddin, *Pengelolaan Zakat dalam Perspektif Maqāshid al-Syarī'ah*, Yogyakarta: Editie Pustaka, 2016.

Al-Badwi, Yusuf Ahmad Muhammad, *Maqāshid al-Syarī'ah 'inda Ibn Taymiyyah*, Yordania: Dār al-Nafā'is, t.t.

Al-Ghazālī, Abū Hāmid, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.

———, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Kairo: Dār al-Sha'b, 1989.

Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986.

Al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.

Al-Nawawī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, Beirut: Dār al-Fikr, 1997.

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *al-Fatwā bayna al-Indībāt wa al-Tasayyub*, Kairo: Dār al-Ṣaḥwah, 1994.

———, *Fiqh al-Aulawiyāt: Dirāsah Jadīdah fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1992.

———, *Fiqh al-Mu'āmalāt al-Mu'āṣirah*, Kairo: Dār al-Shurūq, 2001.

Al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn, *al-Furūq*, Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1998.

Al-Raysūnī, Aḥmad, *Naẓariyyat al-Maqāshid 'inda al-Imām al-Shāṭibī*, Rabat: Dār al-Amān, 2006.

Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1989.

- Al-Shātibī, Abū Ishāq, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Al-Zuḥaylī, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.
- Ammous, Saifedean, *The Bitcoin Standard*, Hoboken: Wiley, 2018.
- Antonopoulos, Andreas M., *Mastering Bitcoin*, Sebastopol: O’Reilly Media, 2017.
- Auda, Jasser, *Maqāṣid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Ayub, M., *Understanding Islamic Finance*, Chichester: John Wiley & Sons, 2007.
- Bin Bayah, Abdullah, *‘Alaqaḥ Maqāṣid al-Syari‘ah bi Uṣūl al-Fiqh*, Arab Saudi: al-Madani al-Mu’assasah, 2006.
- Chapra, M. Umer, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, Leicester: Islamic Foundation, 2000.
- Choudhury, Masudul Alam, dan M. Ziaul Haque, *Islamic Finance: Foundations and Practices*, London: Routledge, 2018.
- De Filippi, Primavera, dan Aaron Wright, *Blockchain and the Law*, Cambridge: Harvard University Press, 2018.
- Eichengreen, Barry, *Globalizing Capital: A History of the International Monetary System*, Princeton: Princeton University Press, 2008.
- El-Gamal, Mohammad, *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Ferguson, Niall, *The Ascent of Money: A Financial History of the World*, New York: Penguin Press, 2008.
- Friedman, Milton, dan Anna J. Schwartz, *A Monetary History of the United States, 1867–1960*, Princeton: Princeton University Press, 1963.

- Hallaq, Wael B., *A History of Islamic Legal Theories*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- , *An Introduction to Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Haq, Hamka, *Falsafat Ushul Fiqh*, Makassar: Yayasan al-Ahkam, 1998.
- Ibn al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Ibn ‘Abd al-Salām, Izz al-Dīn, *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t.
- Ibn Khaldūn, *al-Muqaddimah*, Beirut: Dār al-Fikr, 2004.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.t.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991.
- Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1997.
- Ibn Rabī‘ah, ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī, *‘Ilm Maqāṣid al-Syarī‘ah*, Arab Saudi: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 2002.
- Ibrahim, Duski, *Al-Qawā‘id al-Maqāṣidiyyah: Kaidah-Kaidah Maqāṣid dalam Hukum Islam*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2019.
- Ibrahim, Johnny, *Teori & Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.
- Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Doha: Wizārat al-Awqāf, 1979.
- Indra Santo, *Melangkah ke Dunia Cryptocurrency: Memulai Perjalanan Anda ke Investasi Digital di Indonesia*, Jakarta: Bintang Semesta Media, 2023.
- Iqbal, Z., dan A. Mirakhor, *Islamic Finance and the Digital Economy*, New York: Routledge, 2020.

- Kamali, Mohammad Hashim, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.
- , *Shariah Law: An Introduction*, Oxford: Oneworld, 2017.
- Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian RI, 2019.
- Keynes, John Maynard, *A Treatise on Money*, London: Macmillan, 1930.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab, *Ilm Uşūl al-Fiqh*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2000.
- Khan, Mohammad Akram, *An Introduction to Islamic Economics*, New Delhi: Kitab Bhavan, 1994.
- Krippendorff, Klaus, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, California: SAGE Publications, 2019.
- Mahomed, Ziyaad, *Islamic Fintech and Digital Economy: Principles, Practices and Strategies*, Singapore: Springer, 2022.
- Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2017.
- Menger, Carl, *Principles of Economics*, Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2007.
- Mieke Yustia Ayu Ratna Sari, Ali Ismail Shaleh, dan Husain dkk., *Tinjauan Cryptocurrency dalam Berbagai Perspektif Hukum*, Nuta Media, 2022.
- Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, dan Johnny Saldaña, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, California: SAGE Publications, 2020.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2019.
- Narayanan, Arvind, et al., *Bitcoin and Cryptocurrency Technologies*, Princeton: Princeton University Press, 2016.

- Obaidullah, Mohammed, *Islamic Financial Services*, Jeddah: IDB/IRTI, 2005.
- Popper, Nathaniel, *Digital Gold*, New York: HarperCollins, 2015.
- Qal‘ahjī, Muḥammad Rawwās, *Mu‘jam Lughat al-Fuqahā’*, Beirut: Dār al-Nafā’is, 1988.
- Rahman, A., *Digital Property Rights in Islamic Law*, Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia, 2022.
- Sarwat, Ahmad, *Maqāṣid al-Syarī‘ah*, Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019.
- Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 2010.
- Soekanto, Soerjono, dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif*, Jakarta: Rajawali Press, 2019.
- Sutisna dkk., *Panorama Maqāṣid Syariah*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2021.
- al-Suyūfī, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Swan, Melanie, *Blockchain: Blueprint for a New Economy*, Sebastopol: O’Reilly Media, 2015.
- Syarifuddin, Amir, *Uṣūl al-Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Tapscott, Don, dan Alex Tapscott, *Blockchain Revolution*, New York: Penguin, 2018.
- al-‘Uthmānī, Muḥammad Taqī, *Fiqh al-Buyū’*, Karachi: Maktabah Dār al-‘Ulūm, 2003.
- Usmani, Muhammad Taqī, *An Introduction to Islamic Finance*, Karachi: Idaratul Ma‘arif, 2002.
- Van Hoecke, Mark (ed.), *Methodologies of Legal Research*, Oxford: Hart Publishing, 2011.
- Waluyo, Agus, *Ekonomi Islam dalam Bingkai Maqāṣid al-Syarī‘ah*, Yogyakarta: Ekuilibria, 2018.

al-Zarqā', Muṣṭafā Aḥmad, *al-Fiqh al-Islāmī fī Thawbih al-Jadīd*, Beirut: Dār al-Qalam, 1968.

———, *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Āmm*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1998.

Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Obor, 2008.

## **B. Jurnal & Artikel Ilmiah**

Abdullah, M., dan K. Hassan, “Digital Ownership and Islamic Law: An Analytical Framework,” *Arab Law Quarterly* 37, no. 2 (2023): 389–412.

Affandi, N. F. H., dan D. Sulistio, “Contemporary Fiqh Perspective on Cryptocurrency: A Comparative Study of the Indonesian Ulema Council and Perlis State Fatwas,” *Illat-J: International Law Journal* 2, no. 1 (2025): 45–60.

Afrizal, Marliyah, dan Fuadi, “Analisis Terhadap Cryptocurrency (Perspektif Mata Uang, Hukum, Ekonomi dan Syariah),” *E-Mabis: Jurnal Ekonomi Manajemen dan Bisnis* 22, no. 2 (2021): 13–41.

Akbar, M. A., “Cryptocurrency in the Perspective of Maqāṣid al-Shariah,” *Journal of Islamic Economic Laws* 2, no. 1 (2019): 1–20.

Akbar, Taufik, dan Nurul Huda, “Haramnya Penggunaan Cryptocurrency (Bitcoin) Sebagai Mata Uang atau Alat Tukar di Indonesia Berdasarkan Fatwa MUI,” *JAMBURA: Jurnal Ilmiah Manajemen dan Bisnis* 5, no. 2 (2022): 747–756.

Al-Ali, Ahmad, “The Role of Maqāṣid in Islamic Legal Theory and Contemporary Finance,” *International Journal of Islamic Economics* 4, no. 1 (2022): 15–32.

Al Butary, B. A., et al., “Crypto Currency in the Perspective of the Fatwa DSN-MUI in 2021,” *Journal of Islamic Finance and Law* 3, no. 1 (2022): 12–25.

- Ali, Amjad, et al., “Cryptocurrency: A New Investment Opportunity?” *International Journal of Finance* 10, no. 2 (2021): 45–62.
- Arzam, A., et al., “Legalitas Cryptocurrency: Tinjauan terhadap Fatwa-Fatwa Institusi dan Personal,” *Jurnal Hukum Islam* 19, no. 2 (2021): 215–234.
- April, No, dan Agus Arwani, “Eksplorasi Peran Teknologi Blockchain dalam Meningkatkan Transparansi dan Akuntabilitas dalam Keuangan Islam: Tinjauan Sistematis,” 2, no. 2 (2024).
- Hafiz, Abdul, “Crypto Currency Investment from an Islamic Law Perspective: An Overview of Guidelines and Considerations,” *Nurani: Jurnal Kajian Syari’ah dan Masyarakat* 25, no. 1 (2021): 200–218.
- Inayah, Ina Nur, “Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam dalam Investasi Syariah,” *Jurnal Ilmu Akuntansi dan Bisnis Syariah (AKSY)* 2, no. 2 (2020): 88–100.
- Jabbar Sabil, “The Ontology of the Maqāṣid,” *Indonesian Journal of Maqasid and Fiqh Muqarran* 1, no. 1 (January–June 2022).
- Jalil, A., dan H. Abdillah, “Hukum Cryptocurrency Sebagai Mata Uang dan Sebagai Komoditas,” *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 9, no. 3 (2023): 4245–4255.
- Kamali, Mohammad Hashim, “Maqāṣid al-Shariah and Ijtihad in the Modern Context,” *Islam and Civilisational Renewal Journal* 1, no. 2 (2008): 245–271.
- Latang, M. A., Fathurrahman, dan M. Faried, “Fatwa on Cryptocurrency as Digital Assets: An Islamic Perspective Amidst Indonesia’s Regulatory Landscape,” *Parewa Saraq: Journal of Islamic Law and Fatwa Review* 3, no. 2 (2024): 96–106.
- Mabruri, S., “Analisis Keputusan Lembaga Bahtsul Masāil D.I. Yogyakarta yang Membolehkan Transaksi Cryptocurrency,” *Lex Economica Journal* 1, no. 1 (2023): 100–115.

Mohd Noh, Mohd Shahid, dan Mohamed Syakir Abu Bakar, “Cryptocurrency as a Main Currency: A Maqāṣidic Approach,” *al-Uqud: Journal of Islamic Economics* 4, no. 1 (2020): 115.

Salah, Omar, dan Mahmoud El-Gamal, “Digital Assets and Maqāṣid al-Sharī‘ah: A New Frontier,” *Journal of Islamic Accounting and Business Research* 13, no. 9 (2022): 1201–1218.

Wartoyo, W., dan M. H. Haerisma, “Cryptocurrency in the Perspective of Maqāṣid al-Shariah: A Critical Analysis of the Mafsadah (Harm) and the Maslahah (Benefit) of Cryptocurrency,” *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 18, no. 1 (2022): 1–20.

Yermack, David. “Is Bitcoin a Real Currency? An Economic Appraisal.” *National Bureau of Economic Research Working Paper No. 19747* (2013).

### C. Sumber Elektronik & Web

Bonneau, Joseph, et al. “SoK: Research Perspectives and Challenges for Bitcoin and Cryptocurrencies.” *IEEE Symposium on Security and Privacy*, 2015.

<https://ieeexplore.ieee.org/document/7163021>.

Buterin, Vitalik. “A Next-Generation Smart Contract and Decentralized Application Platform.” *Ethereum White Paper*, 2014.

<https://ethereum.org/en/whitepaper/>.

———. “A Proof-of-Stake Design Philosophy.” *Ethereum Foundation Blog*, 2020.

<https://blog.ethereum.org/2020/11/06/proof-of-stake-design-philosophy/>.

Dai, Wei. B-money, 1998. <http://www.weidai.com/bmoney.txt>.

Nakamoto, Satoshi. “Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System,” 2008. <https://bitcoin.org/bitcoin.pdf>.

Szabo, Nick. “Bit Gold,” 2005.

<http://unenumerated.blogspot.com/2005/12/bit-gold.html>.

#### **D. Peraturan & Dokumen Resmi**

AAOIFI. *Shari'ah Standards*. Bahrain: Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, 2021.

Bank Indonesia. *Peraturan Bank Indonesia Nomor 11/12/PBI/2009 tentang Uang Elektronik (Electronic Money)*. Jakarta: Bank Indonesia, 2009.

———. *Peraturan Bank Indonesia Nomor 18/40/PBI/2016 tentang Penyelenggaraan Pemrosesan Transaksi Pembayaran*. Jakarta: Bank Indonesia, 2016.

———. *Peraturan Bank Indonesia Nomor 20/6/PBI/2018 tentang Uang Elektronik*. Jakarta: Bank Indonesia, 2018.

Bappebti. *Peraturan Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi Nomor 5 Tahun 2019 tentang Ketentuan Teknis Penyelenggaraan Pasar Fisik Aset Kripto (Crypto Asset) di Bursa Berjangka*. Jakarta: Bappebti, 2019.

———. *Peraturan Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi Nomor 7 Tahun 2020 tentang Penetapan Daftar Aset Kripto yang Dapat Diperdagangkan di Pasar Fisik Aset Kripto*. Jakarta: Bappebti, 2020.

———. *Peraturan Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi Nomor 8 Tahun 2021 tentang Pedoman Penyelenggaraan Perdagangan Pasar Fisik Aset Kripto di Bursa Berjangka*. Jakarta: Bappebti, 2021.

Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia. *Fatwa DSN-MUI No. 116/DSN-MUI/IX/2017 tentang Uang Elektronik Syariah*. Jakarta: DSN-MUI, 2017.

Majelis Ulama Indonesia. *Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ke-7 Tahun 2021 tentang Hukum Cryptocurrency*. Jakarta: MUI, 2021.

Otoritas Jasa Keuangan. *Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Nomor 27 Tahun 2024 tentang Pelaporan Melalui Sistem Pelaporan Otoritas Jasa Keuangan dan Transparansi Kondisi Keuangan bagi Bank Perekonomian Rakyat dan Bank Perekonomian Rakyat Syariah*. Jakarta: Otoritas Jasa Keuangan, 2024

Otoritas Jasa Keuangan. *Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Nomor 23 Tahun 2025 tentang Perubahan atas Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Nomor 27 Tahun 2024 tentang Penyelenggaraan Perdagangan Aset Keuangan Digital Termasuk Aset Kripto*. Jakarta: Otoritas Jasa Keuangan, 2025.

Republik Indonesia. *Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2011 tentang Mata Uang*. Jakarta: Sekretariat Negara, 2011.

———. *Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2023 tentang Pengembangan dan Penguatan Sektor Keuangan (UU P2SK)*. Jakarta: Sekretariat Negara, 2023

———. *Peraturan Pemerintah Nomor 49 Tahun 2024 tentang Peralihan Tugas Pengaturan dan Pengawasan Aset Keuangan Digital Termasuk Aset Kripto serta Derivatif Keuangan*. Jakarta: Pemerintah Republik Indonesia, 2024

## Lampiran 1 Surat keterangan pembimbing

### KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nomor: 1091/Un.08/Ps/12/2025

Tentang:

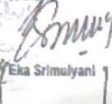
#### PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

#### DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;  
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;  
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;  
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;  
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;  
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;  
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Ganjil Tahun Akademik 2025/2026, pada hari Senin tanggal 04 November 2025.  
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Selasa Tanggal 09 Desember 2025.
- MEMUTUSKAN:
- Menetapkan :  
Kesatu : Menunjuk:  
1. Prof. Dr. Muhammad Maulana, MA  
2. Prof. Dr. phil. Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., MA  
Sebagai Pembimbing Tesis yang diajukan oleh:  
N a m a : Muhammad Zul Fikri  
N I M : 231009007  
Prodi : Ilmu Agama Islam  
Konsentrasi : Fiqh Madani  
Judul : Cryptocurrency dalam Tinjauan *Maqalid Al-Shari'ah* (Evaluasi Normatif atas Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa ke-Indonesia ke-7 Tahun 2021)
- Kedua : Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister.
- Keliga : Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas dibenarkan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2027 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.

Ditetapkan di Banda Aceh  
Pada tanggal 09 Desember 2025

Direktur

  
Eka Srimulyani



*Lampiran 2 Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia VII Tentang Cryptocurrency*

**KEPUTUSAN**  
**IJTIMA' ULAMA KOMISI FATWA SE-INDONESIA VII**  
**Tentang**  
**MASALAH FIKIH KONTEMPORER**  
**(MASAIL FIQHIYAH MU'ASHIRAH)**

Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII yang diselenggarakan di Hotel Sultan Jakarta pada tanggal 4-11 Rabi'ul Akhir 1443 H/ 9-11 November 2021 M setelah:

- Menimbang** : a. bahwa seiring dengan dinamika sosial politik dan kemasyarakatan, banyak masalah kontemporer yang terkait dengan masalah strategis kebangsaan, baik yang terkait dengan masalah kenegaraan, kebangsaan, maupun keumatan yang muncul dan dihadapi bangsa Indonesia;
- b. bahwa terhadap masalah tersebut banyak yang beririsan dengan masalah keagamaan dan membutuhkan jawaban hukum Islam dari para ulama, zuama dan cendekiawan muslim;
- c. bahwa terhadap masalah tersebut diperlukan jawaban hukum berupa keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa untuk dijadikan pedoman.
- Mengingat** : 1. Dalil-dalil yang menjadi landasan dalam penetapan hukum yang terkait dengan masalah sebagaimana terlampir dalam keputusan, baik dari Al-Qur'an, Hadits, *ijma'*, *qiyas*, dan dalil-dalil lain yang *mu'tabar*;
2. Berbagai pertimbangan akademik dan pertimbangan *maslahah-mafsadah* yang disampaikan sebagaimana terlampir dalam keputusan.
- Memperhatikan** : 1. Pidato Wakil Presiden RI dalam acara Pembukaan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII;
2. Pidato Iftitah Ketua Umum MUI dalam acara Pembukaan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII;
3. Pidato Menteri Agama RI dalam acara Penutupan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII;
4. Paparan Narasumber dalam sidang Pleno Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII;
5. Penjelasan Ketua Tim Materi Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII;

6. Laporan Hasil Sidang Komisi B-1 tentang Masalah Fikih Kontemporer (*Masail Fiqhiyyah Mu'ashirah*) yang dibacakan dalam sidang Pleno Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII;
7. Pendapat dan masukan yang berkembang dalam Sidang Pleno Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII.

dengan bertawakkal kepada Allah *subhanahu wa ta'ala*:

### MEMUTUSKAN

#### Menetapkan:

1. Hasil Sidang Komisi B-1 tentang Masalah Fikih Kontemporer (*Masail Fiqhiyyah Mu'ashirah*) yang meliputi;
  - I. Hukum Cryptocurrency
  - II. Hukum Pernikahan Online
  - III. Hukum Pinjaman Online (Pinjol)
  - IV. Transplantasi Rahim
2. Menghimbau semua pihak untuk menyebarluaskan hasil Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia VII ini kepada masyarakat untuk dijadikan pedoman.
3. Keputusan ini berlaku pada saat ditetapkan, dan jika di kemudian hari membutuhkan penyempurnaan, maka akan dilakukan penyempurnaan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di : Hotel Sultan Jakarta

Pada Tanggal : 06 Rabi'ul Akhir 1443 H  
11 November 2021 M

### PIMPINAN SIDANG PLENO

#### IJTIMA' ULAMA KOMISI FATWA SE-INDONESIA VII

Ketua,

Sekretaris,

**Dr. H.M. Asrorun Ni'am Sholeh, M.A.**

**Dr. H. Amirsyah Tambunan, M.A.**

## HUKUM CRYPTOCURRENCY

### A. Deskripsi Masalah

Salah satu kemajuan spektakuler teknologi di bidang ekonomi adalah diciptakannya *cryptocurrency* atau uang virtual yang berada di dunia maya. Konsep *cryptocurrency* inilah yang menjadi dasar untuk melahirkan mata uang digital sebagai alat pembayaran, seperti Bitcoin, Ethereum, Dogecoin dan sebagainya. Bitcoin sendiri diluncurkan pada Januari 2009, dan mencapai kesetaraan dengan dolar AS pada tahun 2011. Bitcoin pada saat ini digunakan sebagai salah satu mata uang resmi di negara El Salvador. Di samping itu, Bitcoin dan beberapa mata uang *crypto* lainnya juga beredar dalam komunitas di pasar Amerika Serikat, Kanada, Inggris Raya, Australia, Turki, dan Brasil. Bitcoin juga telah memperoleh status tender legal di Jepang dan Jerman.

Terdapat permasalahan yang muncul dalam status *cryptocurrency*, apakah ia termasuk mata uang atau sebuah komoditas? Setidaknya ada dua pendapat besar tentang hal ini. Pendapat pertama menganggap *cryptocurrency* sebagai mata uang atau *virtual money*. *Cryptocurrency* dianggap sebagai mata uang karena beberapa alasan, salah satunya karena *cryptocurrency* telah digunakan sebagai alat tukar (*medium of exchange*) dan penyimpan nilai (*store of value*). Pendapat kedua menganggap *cryptocurrency* sebagai komoditas. Alasan kenapa *cryptocurrency* dianggap sebuah komoditas adalah karena *cryptocurrency* memiliki nilai virtual intrinsik yang kemudian dianggap bahwa *cryptocurrency* bisa menjadi sebuah *public goods* yang bisa dikonsumsi oleh komunitas penggunaannya.

Di Indonesia *cryptocurrency* tidak diakui sebagai mata uang oleh pemerintah sebagaimana diatur dalam undang-undang nomor 7 tahun 2011 tentang Mata Uang dan Peraturan Bank Indonesia Nomor 18/40/PBI/2016 tentang Penyelenggaraan Pemrosesan Transaksi Pembayaran, tetapi diakui sebagai aset digital melalui peraturan Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi (BAPPEBTI) nomor 5 tahun 2019.

Meskipun diterima sebagai aset digital (komoditi), *cryptocurrency* memiliki banyak risiko yang merugikan, di antaranya: mengancam kedaulatan mata uang resmi negara dan rawan dijadikan sarana Tindak Pidana Pencucian Uang (TPPU). Di samping itu belum ada regulator resmi dan lembaga penjamin transaksi aset *crypto* oleh negara.

Dalam perspektif syari'ah penggunaan *cryptocurrency* memiliki unsur *gharar* (spekulasi) dan *qimar* (perjudian). Hal ini disebabkan volatilitas harga yang naik dan turun secara luar biasa bahkan ada yang sampai nol. Oleh karena itu, forum Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia perlu merespon permasalahan dan menerbitkan fatwa hukum *cryptocurrency*.

## B. Ketentuan Hukum

1. Penggunaan cryptocurrency sebagai mata uang hukumnya haram, karena mengandung *gharar* (ketidakjelasan), *dharar* (bahaya) dan bertentangan dengan Undang-Undang nomor 7 tahun 2011 tentang Mata Uang dan Peraturan Bank Indonesia nomor 17 tahun 2015 tentang Kewajiban Penggunaan Rupiah di Wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia.
2. Cryptocurrency sebagai komoditi/aset digital tidak sah diperjualbelikan karena mengandung *gharar*, *dharar*, *qimar* (perjudian) dan tidak memenuhi syarat *sil'ah* (komoditi) secara syar'i, yaitu: ada wujud fisik, memiliki nilai, diketahui jumlahnya secara pasti, hak milik, dan bisa diserahkan ke pembeli.
3. Dalam hal Cryptocurrency sebagai komoditi/aset memenuhi syarat sebagai *sil'ah* dan memiliki underlying, serta tidak mengandung *gharar*, *dharar*, dan *qimar*, hukumnya sah untuk diperjualbelikan.

## C. Rekomendasi

1. Hendaknya masyarakat lebih berhati-hati Ketika melakukan transaksi.
2. Hendaknya Pemerintah membuat regulasi terkait *cryptocurrency* untuk melindungi masyarakat.

## A. Dasar Penetapan

1. Al-Quran

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ لَم تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا فَالْهَىٰ مِن هَاهُنَّ رُءُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

*Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya. Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui.* (QS. Al-Baqarah 278-280)

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ

*"Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui"* (QS. Al- Baqarah: 188)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu" (QS. Al-Nisa: 29)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan" (QS. Al-Maidah: 90)

## 2. Al-Hadits

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْعَرَرِ

"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang jual beli al-hashah (dengan melempar batu) dan jual beli gharar." (HR Muslim)

عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-: إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ.

Dari Abu Said Al-Khudri, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, "Yang namanya jual beli itu hanyalah jika didasari asas saling rela." (HR. Ibnu Majah)

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُنَابَذَةِ وَالْمَلَامَسَةِ

"Sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa 'ala alihi wa sallam melarang dari Al-Munabadzah dan Al-Mulamasah". (HR Bukhari dan Muslim)

وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ( أَلَدَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالزُّبُرُ بِالزُّبُرِ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمَلْحُ بِالْمَلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اِخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ قَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

Dari Ubadah al-Shomit bahwa Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "(Diperbolehkan menjual) emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, sya'ir dengan sya'ir, kurma dengan kurma, garam dengan garam, sama sebanding, sejenis, dan ada serah terima." (HR. Muslim)

### 3. Pendapat Ulama, antara lain:

Pendapat Imam Ghazali dalam *Ihya Ulum al din* hal. 74 bahwa Transaksi yang diperbolehkan adalah transaksi yang disahkan oleh *mufti* atau pemerintah:

إعلم أن المعاملة قد تجري على وجه يحكم المفتي بصحتها وانعقادها ولكنها تشتمل على ظلم يتعرض به المعامل لسخط الله تعالى إذ ليس كل نهي يقتضي فساد العقد وهذا الظلم يعني به ما استضر به الغي وهو منقسم إلى ما يعم ضرره وإلى ما يخص المعامل (القسم الأول فيما يعم ضرره وهو أنواع (النوع الأول: الإحتكار فبائع الطعام يدخر الطعام ينتظر به غلاء الأسعار وهو ظلم عام وصاحبه مذموم في الشرع قال رسول الله ﷺ "من احتكر الطعام أربعين يوماً ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاوه" وروى ابن عمر عنه أنه قال "من احتكر الطعام أربعين يوماً فقد برئ من الله وبرئ الله منه" وقيل فكأنما قتل الناس جميعاً

Pendapat Ibnu Hajar al-Haitami dalam kitab *al-Zawajir 'an Iqtiraf al Kabair* juz 1/399 bahwa hukum asal jual beli adalah mubah dengan ketentuan sesuai dengan undang-undang yang sah dan dalam kondisi yang, karena transaksi bisa dikatakan sah jika didasarkan pada kesepakatan bersama.

الزواج عن اقتراف الكبائر الجزء الأول ص 399 :

ونحن لا نحرّم التجارة ولا البيع والشراء فقد كان أصحاب النبي ﷺ يتبايعون ويتجرون في البز وغيره من المتاجر وكذلك العلماء والصلحاء بعدهم ما زالوا يتجرون ولكن على القانون الشرعي والحال المرضي الذي أشار الله تعالى إليه بقوله عز قائلًا "يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم" فبين الله أن التجارة لا تحمد ولا تحل إلا إن صدرت عن التراضي من الجانبين والتراضي إنما يحصل حيث لم يكن هناك غش ولا تدليس وأما حيث كان هناك غش وتدليس بحيث أخذ أكثر مال الشخص وهو لا يشعر بفعل تلك الحيلة الباطلة معه المبنية على الغش ومخادعة الله ورسوله فذلك حرام شديد التحريم موجب لمقت الله ومقت رسوله وفاعله داخل تحت الأحاديث السابقة والآتية فعلى من أراد رضا الله ورسوله وسلامة دينه ودنياه ومروءته وعرضه وأخراه أن يتحرى لدينه وأن لا يبيع شيئاً من تلك البيوع المبنية على الغش والخديعة

Pendapat Syekh Ali bin Abdullah bin Mahmud Banjari dalam *I'anat al Thalibin* juz 3 hal 33 :

إعانة الطالبين الجزء الثالث ص ( 33 :و) (يثبت بتغيير فعلي وهو حرام للتدليس والضرر (كتصيرية (له وهي أن يترك حلبه مدة قبل بيعه ليوهم المشتري كثرة اللبن وتجعيد شعر الجارية) لا (خيار) بغبن فاحش كظن (مشتري نحو) زجاجة جوهر (لتقصيره بعمله بقضية وهمه من غير بحث) قوله لا خيار بغبن فاحش (أصل المتن لا بغبن فاحش فهو معطوف

على ظهور عيب قديم فقدر الشارح المتعلق أي لا خيار بسبب وجود غبن فاحش على المشتري والفحش ليس بقيد بل مثله بالأولى غيره) قوله كظن مشتر نحو زجاجة جوهرة) أي لقرنها من صفتها فاشتراها بقيمة الجوهرة قال ع ش وخرج به أي بظنها جوهرة ما لو قال له البائع هي جوهرة فيثبت له الخيار في هذه الحالة اه وقال في فتح الجواد ومحل ذلك أي عدم ثبوت الخيار فيما إذا ظنها جوهرة إذ لم يشتد ظنه لفعل البائع بأن صبغ الزجاجاة بصبغ صبرها به تحاكي بعض الجواهر فيتخير حينئذ لعذره اه) قوله لتقصيره بعمله (تعليل لعدم ثبوت الخيار بذلك أي لا يثبت له الخيار بذلك لتقصيره بكونه عمل بمجرد وهمه من غير بحث واطلاع أهل الخبرة على ذلك ولأنه لم يثبت الخيار لمن يغبن بل أرشده إلى اشتراط الخيار



*Lampiran 3 Daftar Riwayat Hidup*

**DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

**IDENTITAS PRIBADI**

Nama Lengkap : Muhammad Zul Fikri S.Ag.  
Tempat, Tanggal Lahir : Biram Rayeuk, 06 April 2001  
NIM : 231009007  
Jenis Kelamin : Laki-laki  
Agama : Islam  
Alamat : Jalan Ulee Glee, Gampong Biram  
Rayeuk, Kecamatan Tanah Jambo Aye,  
Kabupaten Aceh Utara  
Nomor HP : 0821-6694-0582  
Email : 231009007@student.ar-raniry.ac.id

---

**DATA KELUARGA**

Ayah : Ramli  
Ibu : Aidaniati

---

**RIWAYAT PENDIDIKAN**

SD	: SDN 5 Tanah Jambo Aye	2012
SMP	: SMPN 2 Tanah Jambo Aye	2015
SMA	: SMAN 1 Tanah Jambo Aye	2018
S1	: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh	2022
S2	: Program Magister Ilmu Agama Islam, Konsentrasi Fiqh Modern Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh	—

## **PENDIDIKAN NONFORMAL DAN PELATIHAN**

1. Pendidikan keagamaan di Dayah Salafi Nurul Fata, Lhok Bintang Hu
2. Pendidikan Tahfidz Al-Qur'an di Ma'had Darul Tahfidz Masykur El-Muhsini, Biara Barat
3. Pelatihan Bahasa Arab Intensif di Darul Lughah Al-'Arabiyah, Banda Aceh
4. Pelatihan Microsoft Office (Word, Excel, dan PowerPoint) untuk penulisan akademik dan administrasi
5. Pelatihan Kaderisasi Khatib dan Da'i Muda, Tanah Jambo Aye
6. Pelatihan keterampilan Barista dan Manajemen Kedai Kopi BLK Banda Aceh

