Harga dalam Ekonomi ISLAM

Studi Perbandingan Harga

Farida Arianti, M.Ag.

Editor: Dr. H. Alimin, Lc., M.Ag.

HARGA
DALAM EKONOMI ISLAM
(Studi Perbandingan Harga)

UU No 28 tahun 2014 tentang Hak Cipta

Fungsi dan sifat hak cipta Pasal 4

Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3 huruf a merupakan hak eksklusif yang terdiri atas hak moral dan hak ekonomi.

Pembatasan Pelindungan Pasal 26

Ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 23, Pasal 24, dan Pasal 25 tidak berlaku terhadap:

i. Penggunaan kutipan singkat Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait untuk pelaporan peristiwa aktual yang ditujukan hanya untuk keperluan penyediaan informasi aktual;
ii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk kepentingan penelitian ilmu pengetahuan;
iii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk keperluan pengajaran, kecuali pertunjukan dan Fonogram yang telah dilakukan Pengumuman sebagai bahan ajar; dan
iv. Penggunaan untuk kepentingan pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan yang memungkinkan suatu Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait dapat digunakan tanpa izin Pelaku Pertunjukan, Produser Fonogram, atau Lembaga Penyiaran.

Sanksi Pelanggaran Pasal 113

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Editor
Dr. H. Alimin, Lc., M.Ag.

Farida Arianti, M.Ag.

HARGA
DALAM EKONOMI ISLAM
(Studi Perbandingan Harga)

deepublish
glorify and develop the intellectual of human's life

HARGA DALAM EKONOMI ISLAM
(STUDI PERBANDINGAN HARGA)

Farida Arianti

Editor:
H. Alimin

Desain Cover :
Ali Hasan Zein

Sumber :
https://freepik.com/

Tata Letak :
Ika Fatria Iriyanti

Ukuran :
x, 193 hlm, Uk: 15.5x23 cm

ISBN :
978-623-02-3632-7

Cetakan Pertama :
November 2021

Hak Cipta 2021, Pada Penulis

Isi diluar tanggung jawab percetakan

Copyright © 2021 by Deepublish Publisher
All Right Reserved

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau
memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari Penerbit.

PENERBIT DEEPUBLISH
(Grup Penerbitan CV BUDI UTAMA)
Anggota IKAPI (076/DIY/2012)
Jl.Rajawali, G. Elang 6, No 3, Drono, Sardonoharjo, Ngaglik, Sleman
Jl.Kaliurang Km.9,3 – Yogyakarta 55581
Telp/Faks: (0274) 4533427
Website: www.deepublish.co.id
www.penerbitdeepublish.com
E-mail: cs@deepublish.co.id

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur ke hadirat Allah Subhanahu wa Taala atas limpahan rahmat Allah, buku "*Harga dalam Ekonomi Islam (Studi Perbandingan Harga)"* Yaitu harga dalam konsep Islam dengan konsep konvensional. dapat diselesaikan serta shalawat dan salam untuk Rasulullah SAW.

Penyusunan buku ini disusun dalam kerangka pembahasan perbabnya di awalan pengertian harga yang mengandung unsur–unsur terbentuknya harga. Hantaran ini memberi makna pada bab kedua yaitu harga menjadi acuan dalam pertukaran barang. Islam menempatkan harga sebagai nilai tukar dalam barter/transaksi antara produsen dan konsumen. Konsep harga berbagai penempatann/kotennya, ketika harga yang berlaku di suatu tempat secara umum. Harga berlaku umum ini bisa berbeda di suatu tempat/daerah dengan daerah lainnya. Kemudian harga dalam konteks merupakan akhir dari tawar menawar antara penjual (pendistribusi) dan pembeli, sehingga pada puncak dil kesepakatan dalam harga. Selanjutnya keadilan penempatkan nilai suatu harga yang menyebabkan tinggi rendahnya harga.

Harga sudah lama dipraktikkan masyarakat sebelum Islam ditandai penggunaan mata uang dinar dari Romawi dan dirham dari Persia. Islam masuk memperkuat mata uang dinar dan dirham. Buku ini menjelaskan fase-fase perkembangan mata uang pada masa Ke-Islaman dan Kekhalifahan baik pencetaka mata uang, bahan baku dari mata uang, problematikannya pemalsuan dan inflansinya, ketidak stabilan harga dalan lainnya

Lahirnya para tokoh tokoh yang mengembangkan konsep harga dikegelapan problematika ekonomi seperti inflansi harg, kelangkaan, pemalsuan mata uang, kenaikan barang, maka buku ini menggambarkan pemikiran Ibnu Taimiyah, Ibnu Khaldun, Al- Ghazaliy, Imam Yahya bin Umar, Abu Yusuf, Monzar Kahf**,** Yusuf Qardawi, Al- Syaukani

Selanjutnya penulis mencari titik temu antara sistem ekonomi Kapitalisme, Sosialisme dan ekonomi Islam mengenai keadilan ekonomi.

Dalam ekonomi kapitalisme yang mengedepankan kebebasan secara penuh kepada setiap orang, dalam hal ini Islam mengedepankan bahwa kebebasan manusia tersebut terikat dengan perintah tuhan Dan masyarakat Sosialisme yang menafikan kepemilikan individu dalam asset, dan Islam melarang hal tersebut yang mengatakan bahwa Islam mengakui hak pribadi dan melindunginya.

Terakhir, yaitu Praktik Harga Dalam Masyarakat yaitu memunculnya berbagai macam praktik-praktik harga yang beragam yang berpengaruh terhadap harga itu sendiri seperti potongan harga, transaksi barter, diskriminasi harga, perang harga, koin jual rugi, penipuan harga, diskriminasi upah perempuan, dan upah minimum.

Buku-buku bacaan klasik dan kontemporer menjadi referensi penulis dalam membantu penyusunan buku ini, akhirnya buku ini merangkum arah dualisme (Islam dan konvensional) sebagai pengetahuan dasar dalam mencermati persoalan harga di masyarakat sekitar. Oleh karena itu sangat bermanfaat bagi pembaca baik mahasiswa, praktisi, masyarakat umumdalam mengenal konsep Islam dan Konvensional

Buku ini jadi sumber bacaan khususnya bagian dari pecahan silabus dalam kurikulum Fikih Muamalah (Aturan-Aturan Hukum Ekonomi Syariah) yang ada di Fakultas Syariah, yaitu Prodi Hukum Ekonomi Syariah, Hukum Keluarga, Hukum Tata Negara. Kemudian pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam yang Prodinya Ekonomi Syariah, Akutansi Syariah, Manajemen Bisnis Syariah, Perbankan Syariah.

Buku ini tidak luput dari kekurangan dan keterbatasan. Oleh karena itu, penulis mohon sumbangan pikiran dari pembaca demi kelengkapan dan kesempurnaan karya ini. Demikianlah semoga tulisan ini bermanfaat serta Allah Swt. memberikan taufiq dan hidayah-Nya kepada kita semua. Aamiin ya Rabbil'alamin.

Batusangkar, Oktober 2021
Penulis

Farida Arianti

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR v

DAFTAR ISI vii

BAB I PENGERTIAN HARGA 1

BAB II MACAM- MACAM HARGA 3

A. Tsaman 3

B. Si'ir 5

C. Qimah al- Adl 6

D. Hulwan 7

E. Tas'ir al- Jabbariy 8

BAB III SEJARAH HARGA 12

A. Ekonomi Arab Pra Islam 12

B. Masa Pra Kerasulan 16

C. Masa Nabi (1 Kenabian- 11 h) 20

D. Masa Sahabat (11-40 H/ 632-661 M) 25

E. Dinasti Ummayah (41-133 H/ 633-750 M) 26

F. Dinasti Abbasiyah dan dinasti Setelahnya (750- 1300 M) 27

G. Masa Ottoman (1300- Akhir Perang Dunia 2 (1945 M) 29

H. Kontemporer (1945 M- Sekarang) 30

BAB IV KAJIAN FIKIH TENTANG HARGA 32

A. Ihtikar 32

B. *Talaqî al- Rukbân* (تلقي الركبان) 38

C. *al-Bay hâdhir li bâdin* (البيع حاضر لباد) 40

D. Bay Murtasil 41
E. Najasy 49
F. Bay Mudhtar 51
G. Bay 'Inah 54
H. Bay urbun 57
I. Jual Beli Taqsith (*Bay Taqsith)* 60
J. Muzayadah 70
K. Tawarruq 72
L. Taurid 75

BAB V PEMIKIRAN TOKOH 77
A. Ibnu Taimiyah (661-728 h) 77
B. Ibnu Khaldun (732-808 h) 79
C. Imam Maqrazi (766- 845 H/ 1364-1442 M) 86
D. Nizam al-Muluk (10 April 1018- 14 Oktober 1092/ 308 H- 485 H) 88
E. Al- Ghazaliy (450 h- 505 h) 100
F. Imam Yahya bin Umar (213-389 h) 103
G. Abu Yusuf (113-182 h) 106
H. Yusuf al- Qardhawi 111
I. Monzar Kahf 115

BAB VI TOKOH PEMIKIRAN BARAT 127

BAB VII STUDI KOMPERATIF HARGA ADIL 128

BAB VIII PRAKTIK-PRAKTIK HARGA DI MASYARAKAT 131
A. Potongan Harga 131
B. Barter 133
C. Diskriminasi Harga 138
D. Perang Harga/perang Tarif 142

E. Coin 147
F. Jual Rugi/ Dumping/ Siyasah Ighraq 153
G. Penipuan Harga 159
H. Diskriminasi Perempuan 164
I. Upah Minimum 172
DAFTAR PUSTAKA 180
BIOGRAFI PENULIS 193

BAB I
PENGERTIAN HARGA

Dalam konsep ekonomi, baik dari sisi ekonomi Islam maupun ekonomi konvensional, mereka memberikan perhatian penting terhadap harga itu sendiri, karena harga merupakan tolak ukur dari barang atau jasa yang dipertukarkan (Kamiruddin, 2018, p. 110). Kamaruddin mengutip pendapat Philip Kotler yang mengatakan bahwa harga adalah nilai atau uang yang ditekankan pada barang atau jasa yang ditukar dari konsumesi atas benda tersebut (Kamiruddin, 2018, p. 110), dia juga mengutip pendapat Rahmat Syafe'i yang mengatakan bahwa harga terjadi setelah hal pokok yang dibutuhkan ketika transaksi akad dilaksanakan karena berpengaruh terhadap pertukarang barang, jasa dengan nilai tersebut, dan dapat terjadi apabila terjadinya kesepakatan dari kedua pelaku akad (Kamiruddin, 2018, p. 110)

Sasaran dalam penetapan harga adalah berorientasi pada keuntungan dengan cara, *Pertama*, maksimalisasi keuntungan, *Kedua*. Keuntungan yang memuaskan, *Ketiga.* Target pengembalian investasi (*return on investment*). Selain itu juga penetapan harga dengan sasaran yang berorientasi penjualan yaitu; *Pertama*. pangsa pasar dan *kedua*, maksimalisasi penjualan serta penetapan harga dengan sasaran status quo yaitu mempertahankan harga yang telah ada atau menyesuaikan diri dengan harga pesaing. (Kamiruddin, 2018, p. 110)

Abu Yusuf juga memberi pengertian terhadap harga, ia mengatakan bahwa harga adalah *suatu ketetapan untuk menentukan tinggi atau rendahnya suatubarang*. (Yusuf, n,d, p. 48). Dalam tatanan kaidah- kaidah bahasa Arab, ada beberapa kata- kata sinonim yang mengandung arti dari " harga adil adalah sebagai berikut: *si'r al mithl, thaman al mithl dan qimah.*

*S*arjana muslim pertama yang memberikan perhatian secara khusus adalah Ibnu Taimiyah. Ibnu Taimiyah sering menggunakan dua terminologi dalam pembahasan harga ini, yaitu *„iwad al mithl* (*equivalen*

compensation/kompensasi yang setara) dan *thaman al mithl* (*equivalenprice*/harga yang setara). (Amalia, 2010, p. 209)

Dalam struktur pasar sempurna perusahaan tidak dapat menetukan harga produknya, pasarlah yang menentukan harga untuk semua produk. Kamiruddin, 2018, p. 110) Produsen hanya mengambil harga yang ditetapkan oleh pasar, masing-masing produsen bertindak sebagai price taker, artinya produsen tidak mempunyai kekuatan pasar. Harga ditentukan atas kelangkaan, kebutuhan atas barang dan jasa serta faktor permintaan dan penawaran.

BAB II
MACAM- MACAM HARGA

Islam merupakan agama yang menjunjung tinggi adanya persamaan yang berujung kepada keadilan bagi setiap individu yang memeluknya. Dalam tatanan kaidah- kaidah bahasa Arab, ada beberapa kata-kata sinonim yang mengandung arti dari " harga adil adalah sebagai berikut: *si'r al mithl, thaman al mithl dan qimah.*

A. Tsaman

al- Tsaman ialah harga satuan barang, yang mana harga tercipta karena kesepakatan antara penjual dan pembeli. (Nasroen Harun: 2000,p. 139). Harga ini tercipta antara transaksi kedua belah pihak yang saling berkepentingan, dan harga ini tebentuk atas tawar menawar.

Dalam beberapa ayat al-Qur'an, Allah menggunakan kata-kata ini dalam beberapa bentuk yang mengacu pada *tsaman* adalah :

1. **ثماني yaitu** Harga Yusuf, yaitu transaksi antara saudara-saudara Yusuf dengan musafir yang membelinya.

Kata ini digunakan Allah swt dalam kisah Nabi Yusuf as, ketika beliau dibuang oleh saudara-saudaranya ke sumur, dan ditarik oleh para musafir dan mereka menjualnya seharga empat dirham. Hal ini tergambar dalam firman Allah dalam surat Yusuf ayat 19-20 yaitu:

وَجَآءَتۡ سَيَّارَةٞ فَأَرۡسَلُواْ وَارِدَهُمۡ فَأَدۡلَىٰ دَلۡوَهُۥۖ قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞۚ
وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ١٩ وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ
دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ٢٠

kemudian datanglah kelompok orang-orang musafir, lalu mereka menyuruh seorang pengambil air, Maka Dia menurunkan timbanya, Dia berkata: "Oh; kabar gembira, ini seorang anak muda!" kemudian mereka

Menyembunyikan Dia sebagai barang dagangan. dan Allah Maha mengetahui apa yang mereka kerjakan.“ dan mereka menjual Yusuf dengan harga yang murah, Yaitu beberapa dirham saja, dan mereka merasa tidak tertarik hatinya kepada Yusuf

2. **بثمن** yaitu harga mahar, yaitu harga yang digunakan sebagai pengganti mahar dalam perkawinan antara Musa as dengan putri Syu'aib as, yaitu pengembalaan kambing selama delapan-sepuluh tahun. Allah berfirman dalam surat al- Qashash ayat 27

قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٢٧

27. berkatalah Dia (Syu'aib): "Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun Maka itu adalah (suatu kebaikan) dari kamu, Maka aku tidak hendak memberati kamu. dan kamu insya Allah akan mendapatiku Termasuk orang- orang yang baik".

3. **ثمنا** yaitu harga akibat perbuat tercela yang di lakukan manusia ketika masih hidup di dunia yaitu Allah tidak akan menanggapinya di akhirat kelak. Allah berfirman dalam sura Ali Imran ayat 77

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٧٧

77. Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji (nya dengan) Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit, mereka itu tidak mendapat bahagian (pahala) di akhirat, dan Allah tidak akan berkata-kata dengan mereka dan tidak akan melihat kepada mereka pada hari kiamat dan tidak (pula) akan mensucikan mereka. bagi mereka azab yang pedih.

B. Si'ir

Sedangkan *al-Si'ir* harga yang berlaku di Pasar (harga pasar). (Nasroen Harun: 2000,p. 139)

Para ulama *fiqh* membagi *al- Si'ir* menjadi dua macam yakninya: (Nasroen Harun: 2000,p. 139)

1. Harga yang berlaku secara alami, tanpa ada gangguang dari pihak lainnya. Dalam hal ini pedagang bebas menjual barang dagangannya sesuai dengan keinginannya, tanpa adanya intervensi dari pihak lainnya.
2. Harga komoditi barang yang adanya intervensi dari pemerintah setelah mempertimbangkan modal dan keuntungan bagi pedagang dan keadaan ekonomi masyarakat. Penetapan harga ini dikenal dengan istilah *al- Tas'ir al- Jabariy*

Harga yang adil menurut Ibnu Taimiyah adalah :

السّعر الّذى يبيع به النّاس ,وهو ماساغ به مثل تلك السّلعة فى ذلك المكان وهذا البيع صحيح

"Nilai harga dimana orang-orang menjual barangnya dan diterima secara umum sebagai hal yang sepadan dengan barang yang dijual ataupun barang-barang yang sejenis lainnya di tempat dan waktu tertentu". (Ibnu Taimiyah, 1996, p 345)

Dalam al-Hisbah Ibnu Taimiyah lebih memperjelas apa yang dimaksud dengan *Tsaman al-Mitsl*, yaitu;

فإذا كان النّاس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم ,وقد ارتفع السّعر إمّا لقلّة الشّيئ ,وإمّا لكثرة الخلق فهذا الى الله ,فإلزام الخلق ان يبيعو بقيمة بعينها إكراه لغير حقٍّ

"Apabila orang-orang memperjualbelikan barang dagangannya dengan cara-cara yang biasa dilakukan, tanpa ada pihak yang dizalimi kemudian harga mengalami kenaikan karena berkurangnya persediaan barang ataupun karena bertambahnya jumlah penduduk (permintaan), maka itu semata-mata karena Allah SWT. Dalam hal demikian, memaksa para pedagang untuk menjual barang dagangannya pada harga tertentu merupakan tindakan pemaksaan yang tak dapat dibenarkan". yang sejenis lainnya di tempat dan waktu tertentu". ". (Ibnu Taimiyah, 1996, p 345)

Ada dua terma yang seringkali ditemukan dalam pembahasan Ibnu Taimiyah tentang masalah harga, yakni kompensasi yang setara/adil (‘*Iwad al-Mitsl*) dan harga yang setara/adil (*Tsaman al-Mitsl*). Dia berkata: "*Kompensasi yang setara akan diukur dan ditaksir oleh hal-hal yang setara, dan itulah esensi dari keadilan (Nafs al-‘Adl)*". (Ibnu Taimiyah, 1996,p . 345)

C. Qimah al- Adl

Dalam Konteks hadis- hadis ekonomi, kajian mengenai *qimah al- adl* berkaitan dengan nilai atau harga seorang budak. Hal ini tergambar dalam hadis Nabi berikut ini

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَعْتَقَ نَصِيبًا لَهُ مِنْ الْعَبْدِ فَكَانَ لَهُ مِنْ الْمَالِ مَا يَبْلُغُ قِيمَتَهُ يُقَوَّمُ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ وَأُعْتِقَ مِنْ مَالِهِ وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ (رواه البخاري)

Dari Ibnu 'Umar radliallahu 'anhuma berkata; Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Siapa yang membebaskan seorang budak yang dimilki secara berserikat, sedangkan dia memiliki harta yang dapat

membayar harganya, maka budak tersebut harganya ditaksir secara adil, lalu dibebaskan dari hartanya itu. Kalaulah tidak, berarti ia telah membebaskan hak kepemilikannya ."(HR al- Bukhariy)

qimah al adl (harga yang adil) pernah digunakan oleh Rasulullah s.a.w dalam mengomentari kompensasi bagi pembebasan budak, di mana budak ini akan menjadi manusia merdeka dan majikannya tetap memperoleh kompensasi dengan harga yang adil atau *qimah al adl* (*Sahih Muslim*). Penggunaan istilah ini juga ditemukan dalam laporan tentang khalifah Umar bin Khatab dan Ali bin Abi Thalib. Umar bin Khatab menggunakan istilah harga yanga dil ini ketika menetapkan nilai baru atas *diyah* (denda/uang tebusan darah), setelah nilai dirham turun sehingga harga-harga naik (Syahfawi, 2013, p. 121)

Istilah *qimah al adl* juga banyak digunakan oeh para hakim yang telah mengkondifikasikan hukum Islam tentang transaksi bisnis – dalam obyek barang cacat yang dijual, perebutan kekuasaan, memaksa penimbun barang untuk menjual barang timbunannya, membuang jaminan atas harta milik, dan sebagainya. Secara umum mereka berpikir bahwa harga sesuatu yang adil adalah harga yang dibayar untuk obyek yang sama yang diberikan pada waktu dan tempat diserahkan. Mereka juga sering menggunakan istilah *thaman al mithl* (harga yang setara/*equivalen price*) (Syahfawi, 2013, p. 121)

D. Hulwan

Dalam tatanan bahasa Arab kata *hulwan* merupakan *mashdar* dari kata *hala- yahlu- hulwan* yang berarti memberikan (Shana'i, 1995, p. 26). Shana'i juga mengatakan bahwa pada awalnya kata *hulwan* diartikan sebagai manisan. Sedangkan dalam hal ini di-*qiyas*-kan sebagai sesuatu yang manis yang didapatkan secara mudah tanpa susah payah (Shana'i, 1995, p. 26).

Ulama mereka berpendapat bahwa harga upah (*hulwan*) dari tukang tenung bersifat haram. Tukang tenung merupakan profesi seseorang yang mengakui mengetahui hal- hal yang bersifat *ghaib* dan dapat memprediksi peristiwa yang akan terjadi. Sifat dari profesi ini umum meliputi ahli *nujum,* ramalan nasib dan sebagainya(Shana'i, 1995, p. 26). Dalam hal ini,

haram bagi kita untuk membayar/mengupah dari profesi tersebut serta membenarkan apa yang diucapkan oleh oknum ini.

E. Tas'ir al- Jabbariy

1. Pengertian *al-Tas'îr al-Jabariy*

Secara etimologi *al-Tas'îr* berarti penetapan harga, sedangkan *al-jabariy* berarti paksa. (Haroen N. , 2002, p. 139) Dalam *fiqh* terdapat dua istilah dalam harga, yaitu *al-Tsaman* dan *al-Si'ir*. *Al-Tsaman* patokan harga suatuan barang, terjadi harga kesepakatan antara penjual dengan pembeli (Haroen N., 2002, p. 139). *Al-Si'ir* harga yang berlaku secara aktual di pasar (harga pasar).

Para ulama fiqh membagi *al-Si'ir* menjadi dua macam, yaitu: (Haroen N. , 2002, p. 139)

a. Harga yang berlaku secara alami, tanpa campur tangan dan ulah pedagang. Pedagang bebas menjual dagangannya sesuai denga harga yang wajar. Pemerintah dalam harga yang berlaku secara alami ini tidak boleh ikut campur tangan.
b. Harga suatu komoditi ditetapkan pemerintah setelah mempertimbangkan modal dan keuntunagn bagi pedagang dan keadaan ekonomi masyarakat. Penetapan harga dari pemerintah dinamakan *al-Tsa'îr al-Jabariy*.

Para ulama mendefinisikan *al-Tas'îr al-Jabariy* terdapat perbedaan sebagai berikut;

a. Ulama Hanâbilah mendefinisikan:

   ان يسعر الا مام سعرا و يجبرهم على التّبايع به (Al-Buti, n,d, p. 150)

   "Upaya pemerintah dalam menetapakan harga suatu komoditi, serta memberlakukkannya dalam transaksi jual beli warganya."
b. Imam al-Syaukani (1759- 1834 M) mendefinisikan:

   ان يامر السلطان اهل السوق ان لا يبيعوا امتعتهم الاّ بسعر معلوم لمصلحة

   "Instruksi penguasa kepada para pedagang agar mereka tidak menjaul barang dagangannya kecuali sesuai dengan ketentuan harga yang telah ditetapkan pemerintah dengan tujuan kemaslahatan bersama." (Syaukhani, n,d, p. 220)

c. Al-Durayni memperluas cakupan *al-Tas'îr al-Jabariy* sesuai dengan perkembangan keperluan manusia. Menurutnya ketetapan pemerintah tidak hanya terhadap komoditi yang digunakan, tetapi terhadap manfaat dan jasa pekerja yang diperlukan masyarakat. umpamanya harga sewa rumah naik dengan tiba-tiba dari harga biasa.

Adapun yang dijadikan sebagai Dalil dan Hukum dari keharaman praktik *al-Tas 'îr al-Jabariy adalah* Hadis yang diriwayat dari Anas Ibn Malik sebagai berikut:

وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: (غَلَا اَلسِّعْرُ بِالْمَدِينَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ اَلنَّاسُ: يَا رَسُولَ اَللَّهِ ! غَلَا اَلسِّعْرُ, فَسَعِّرْ لَنَا, فَقَالَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْمُسَعِّرُ, اَلْقَابِضُ, اَلْبَاسِطُ, الرَّازِقُ, وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اَللَّهَ -تَعَالَى-, وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ) رَوَاهُ اَلْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ, وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ

"Anas Ibnu Malik berkata: Pada zaman Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam pernah terjadi kenaikan harga barang-barang di Madinah. Maka orang-orang berkata: Wahai Rasulullah, harga barang-barang melonjak tingi, tentukanlah harga bagi kami. Lalu Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Sesungguhnya Allahlah penentu harga, Dialah yang menahan, melepas dan pemberi rizki. Dan aku berharap menemui Allah dan berharap tiada seorangpun yang menuntutku karena kasus penganiayaan terhadap darah maupun harta benda." Riwayat Imam Lima kecuali Nasa'i. Hadits shahih menurut Ibnu Hibban

Hadis di atas menjelaskan terjadinya kenaikaan harga bukan karena ulah pedagang, namun karena persedian barang itu sedikit, di sini muncul cikal bakal hukum ekonomi bila barang sedikit menyebabkan harga naik, dan bila barang banyak harga menjadi murah. Bisa saja persediaan sedikit disebabkan oleh faktor alam tidak mendukung, contoh musim kemarau

menyebabkan hasil tanaman berkurang, atau karena hama penyakit tanaman sehingga buahnya kecil-kecil, bahkan sulit untuk berbuah, atau karena musibah, seperti banjir sehingga tanaman hanyut dan menyatu dengan lumpur. Akibat dari itu semua, dibutuhkan barang-barang yang didatangkan dari luar daerah sehingga menyebabkan biaya angkutan terlalu mahal dan disertai biaya-biaya pungutan pengangkutan barang.

Ketika terjadi kenaikan harga dengan sendirinya, pemerintah dilarang ikut campur menetapkan harga, karena dikhawatirkan akan merugikan (menzhalimi) penjual yang modalnya sudah tinggi. Jadi kenaikan harga tersebut dibiarkan saja tanpa ada campur tangan siapa pun, karena Allahlah yang melapangkan dan menahan rezeki. Pemerintah baru bisa ikut campur dalam masalah harga bila harga itu naik disebabkan oleh perilaku orang/penjual, misalnya monopoli.

Bila kenaikan harga disebabkan oleh praktik ihtikar, maka para ulama berbeda pandangan terhadap hukum campur tangan pemerintah dalam menetapkan harga, perbedaan tersebut; (Haroen N. , 2002, p. 142-143)

a. Ulama Zhâhiri, sebagian ulama Mâlikiyah, sebagiah ulama Syâfi'iyah, sebagian ulama Hanâbilah, dan Imam al-Syaukani berpendapat bahwa dalam situasi dan kondisi apapun penetapan harga itu tidak dapat dibenarkan, dan jika dilakukan maka hukumnya haram. Menurut mereka, baik kenaikkan harga itu disebabkan ulah pedagang maupun disebabkan hukum alam, maka segala campur tangan dalam penetapan harga tidak boleh,
b. Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa pemerintah diizinkan untak melakukan penetapkan harga yang adil mempertimbangkan pedagang dan pembeli, ketika terjadi fluktuasi harga disebabkan oleh ulah pedagang. Pemerintah dalam syari'at Islam berperan dan berwenang mengatur kehidupan masyarakat demi tercapainya kemaslahatan masyarakat. (Qudamah, 1978, p. 45) Imam Abu Yusuf (731-798 M) mengatakan bahwa segala kebijakan penguasa harus mengacu kepada kemaslahatan warga. (Qudamah, 1978, p. 45) Oleh sebab itu, pemerintah boleh turun tangan mengatur dan melakukan penetapan harga komoditi yang naik.
c. Ibn Qudamah, Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah membagi bentuk penetapan harga itu menjadi dua macam, yaitu penetapan

harga yang bersifat zhalim dan penetapan harga yang bersifat adil. Penetapan harga yang bersifat zalim adalah penetapan harga yang ditetapkan pemerintah tidak sesuai dengan keadaan pasar dan tanpa mempertimbangkan kemaslahatan pedagang. Menurut mereka bila harga naik disebabkan terbatasnya barang dan banyaknya permintaan, maka pemerintah tidak boleh campur tangan dalam masalah harga, apabila pemerintah ikut melakukan penetapan harga berarti pemerintah melakukan kezaliman sebagaimana yang tertuang pada hadis dari Anas Ibn Malik. Haroen N. , 2002, p. 142-143).

d. Imam al-Gazali (1085-1111 M) meng-*qiyas*-kan kebolehan penetapan harga dari pihak pemerintah kepada kebolehan pemerintah untuk mengambil harta orang-orang kaya untuk memenuhi keperluan angkatan bersenjata yang berfungsi penting dalam pengamanan negara dan warganya. Logika ini dalam usul fiqh disebut *qiyâs awlawiy (*Haroen N. , 2002, p. 142-143).

BAB III
SEJARAH HARGA

Masalah harga dalam berbagai transaksi ekonomi sudah menjadi masalah yang sangat penting bagi bangsa Arab pra Islam dan setelah Islam, karena profesi umum bangsa Arab sebagai pedagang menuntut mereka selalu berhubungan masalah harga, baik dalam transaksi tunai ataupun dalam urusan utang piutang. Dalam transaksi tunai dikala itu mengadopsi mata uang asing berupa dinar dan dirham yang digunakan sebagai nilai dari setiap transaksi ekonomi yang mereka laksanakan. Naturalisasi mata uang asing sebagai nilai transaksi ekonomi bangsa Arab pra Islam hal ini tidak terlepas dari karena pada masa itu mereka tidak memiliki mata uang sendiri. Mereka menggunakan mata uang asing yang mereka peroleh baik berupa dinar, dirham dan sebagian mata uang bangsa Himyar yang berada di Yaman.

A. Ekonomi Arab Pra Islam

Kondisi ekonomi mengiringi kondisi sosial. Hal ini terlihat jelas dengan cara mereka memenuhi kebutuhan hidup. Perdagangan merupakan profesi utama bangsa Arab. Sedangkan perdagangan tidak dapat dilakukan tanpa adanya jaminan keamanan. Jaminan keamanan biasanya dilakukan pada bulan- bulan suci maka pada bulan- bulan tersebut dikenal dengan pasar Ukazh, Dzil Majaz, Majanah. (Thohir, 2004, p. 51) Berkenaan dengan bulan- bulan suci oleh bangsa Arab tercantum dalam surah *al-Taubah* ayat 36 yakninya

إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟

فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ
وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾

Sesungguhnya bilangan bulan pada sisi Allah adalah dua belas bulan, dalam ketetapan Allah di waktu Dia menciptakan langit dan bumi, di antaranya empat bulan haram. Itulah (ketetapan) agama yang lurus, maka janganlah kamu menganiaya diri kamu dalam bulan yang empat itu, dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana merekapun memerangi kamu semuanya, dan ketahuilah bahwasanya Allah beserta orang-orang yang bertakwa

Sebelum bangsa Arab mengenal Islam, bangsa ini dikenal sebagai bangsa pedagang, hal ini disebabkan karena kondisi geografis wilayahnya yang terdiri dari padang pasir dan bukit-bukit berbatu. Salah satu kota yang monumental dengan perdagangan ialah kota Mekah, sebagai transit antara Yaman di selatan dan Syiria (Suriah) di Utara. (al-Mubarakfuri, 2014, p. 45)

Adapun kota yang dikenal sebagai sentral ekonomi bangsa Arab ialah kota Mekah dan Madinah. Dan salah satu suku yang menonjol dalam bidang perdagangan ialah suku Quraisy. Pakar Bahasa Arab menjelaskan bahwa kata *quraisy* berasal dari kata *al-qarsyu* yang berarti *al kasbu* (usaha ekonomi). Dinamakan dengan suku Quraisy disebabkan karena mereka menggantungkan sektor ekonominya pada perdagangan. (Muhammad Amin Suma, 2008, p. 84). Suku Quraisy yang menempati strata sosial tertinggi dikalangan masyarakat penduduk Arab, menyebabkan suku ini leluasa dan aman melakukan perjalanan dagang di seluruh wilayah sekitar jazirah Arab. Klan-klan selain Quraisy menghormati strata ini dengan bentuk menyediakan izin transit untuk sementara, fasillitas dagang dan jaminan keamanan (Alfazurrahman, 1997, p. 2-3) Berkenaan dengan jaminan keamanan yang diperoleh bangsa Arab tercantum dalam surat *al- Quraisy* ayat 2 yakninya

إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴿٢﴾

(yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas

Pernyataan al-Qur'an di atas menguatkan fakta sejarah bahwa pada dahulunya tanah di Arab seperti Mekkah didiami oleh kalangan kaum pedagang, hal ini dikuatkan dengan fakta geografis bahwa kondisi daerahnya yang kering membuat rakyatnya lebih memilih menjadi seorang pedagang dari pada berkecimpung dalam bidang agraris. Dalam hal ini W Montgomery Watt, dia menyatakan bahwa agama Islam merupakan agama pertama- tama dan terutama bagi kaum pedagang, bukan merupakan agama gurun pasir maupun agama kaum petani (Watt, 1972, p. 72). Hal ini menguatkan pendapat dari Muhammad yang menyatakan bahwa hal fundamental dalam Islam yakninya monotheisme/Keesaaan Allah berhubungan dengan ketidakberartian manusia di tengah keganasan gurun pasir. Ia juga mengatakan bahwa hal ini diviralkan oleh Ernest Renan pada akhir abad ke- 19 (Djakfar, 2008, p. 178). Hipotesis ini didukung dengan data yang menyatakan bahwa para pemuka agama Islam merupakan kaum pedagang Mekah dan kaum agraris di Medinah (Djakfar, 2008, p. 178). Dan juga fakta sejarah yang menyatakan bahwa pedagang Arab yang melakukan perjalanan dagang mereka ke China, dan tulisan tertua yang ditemukan adalah pedagang Sulaiman tahun 850 M dan juga ditemukan bahwa barang barang dari China dalam inventaris kekayaan *khalifah* dan adanya pertukaran duta dagang *khalifah* pertama dan pemerintah China. (Bon, 1974) (Nurhakim, 2001, p. 73) Hal ini membuktikan bahwa hubungan diplomatik antara negeri Arab dan China telah berlangsung sangat lama dan erat.

Orang Quraisy biasa mengadakan perjalanan terutama untuk berdagang ke negeri Syam pada musim panas dan ke negeri Yaman pada musim dingin. Dalam perjalanan itu mereka mendapat jaminan keamanan dari penguasa-penguasa dari negeri-negeri yang dilaluinya. Ini adalah suatu nikmat yang amat besar dari Tuhan mereka. Perjalanan dagang ini pertama kali dilakukan oleh kakek Nabi Hasyim bin Abdul Manaf. (Alfazurrahman, 1997, p. 635) Sedangkan menurut al-Maraghi dalam kitabnya *Tafsir al-Maraghi* menjelaskan bahwa mereka biasa melakukan perdagangan di musim dingin ke Yaman mereka membeli parfum, rempah- rempah yang dimpor dari India dan teluk Parsia, barang-barang tersebut dipasarkan di daerahnya sendiri. Ketika musim panas mereka melakukan ekspedisi dagang ke Syiria untuk berbelanja hasil-hasil

pertanian dan mensuplainya ke daerah- daerah minus. (Ahmad Muftaha al-Maraghi, 1390 H/ 1970 M, p. 429)

Bangsa Arab lainnya (bangsa Arab diluar suku Quraiys) menghormati mereka ketika melakukan perjalanan dagang karena mereka adalah kaum yang menjadi tetangga baitullah dan penduduk Mekah. Oleh sebab itu mereka pergi dengan aman dan kembali dengan aman, dan tidak ada yang berani menggangu mereka meski saat itu sangat banyak perampokan, penjegalan dan pembegalan terus menerus. Penghormatan terhadap baitullah ini memberikan pengaruh sugesti yang melindungi kaum Quraisy disetiap perjalanan mereka. Karenanya jiwa mereka sangat mencintai berpergian di dalam rangka mencari kehidupan (Ahmad Muftaha al-Maraghi, 1390 H/ 1970 M, p. 430)

Disamping Yaman dan Syiria sebagai tujuan perdagangan suku Quraisy, Mereka juga mengadakan perniagaan ke timur dan barat untuk menghubungkan Bahrain dan Teluk Persia, dan dipihak lain dengan Sudan dan Habsyi melalui laut Merah. (Syalibi, 1994, p. 54) Kecakapan dalam berdagang serta interaksi dengan dunia luar, seperti Syiria, Mesir, Iran, Irak, Yaman dan Ethiopia, tidak hanya mendatangkan keuntungan bisnis, juga meningkatkan kadar kecerdasan, pengetahuan dan kearifan suku Quraisy, sehingga suku ini piawai dalam berdagang dengan akad *syirkah* dan *mudhârabah.* (Alfazurrahman, 1997, p. 4) Bagi penduduk Yastrib yang mengantungkan ekonominya pada sektor pertanian disamping sebagai pengrajin besi. Hal ini disebabkan karena kondisi geogafisnya yang memilki tingkat kelembapan dan curuh hujan yang cukup tinggi, sehingga menjadikan daerah ini subur.

Sebelum bangsa Arab mengenal Islam, mereka senatiasa berdagang dengan sistem ribawi dengan pola- pola sebagai berikut: (Anwar Iqbal Qurasi, 1946, p. 49)

1. Seseorang menjual sesuatu kepada orang lain dengan perjanjian pembayarannya akan dilakukan pada satu tanggal yang telah ditetapkan bersama. Apabila pembeli tidak sanggup membayar sesuai dengan perjanjian awal, maka pembeli membayar lebih besar dari harga awal
2. Seseorang meminjam uang kepada orang lain, ketika jatuh tempo ia harus membayar hutang tersebut dengan adanya tambahan.

3. Seseorang meminjam uang kepada orang lain dengan syarat adanya tambahan dalam pembayarannya apabila telah jatuh tempo. Jika peminjam tidak sanggup membayarnya, maka seiring waktu ribanya mengalami kenaikan.

Dengan demikian, perdagangan merupakan komoditi utama bangsa Arab sebelum mengenal Islam, adapun alat tukar yang mereka pakai ialah dinar dan dirham. Bangsa Arab juga melakukan transaksi dengan Taqsith tetapi ini jarang dilakukan karena frekuensinya sedikit. Hal ini disebabkan karena kondisi Arab mengalami ketidakpastian (Period, 1989, p. 201)

B. Masa Pra Kerasulan

Kabilah bani Hasyim merupakan salah satu sub suku dari qabilah Quraisy yang terkenal dengan kepiawaiannya dalam berdagang, dan termasuk di dalamnya adalah keluarga Rasulullah saw. Rasullulah sendiri terlahir dari keluarga pedagang. Menurut sejarah, ayah beliau yang bernama Abdullah wafat ketika beliau masih dikandungan ibunya, dan saat itu Abdullah melakukan konvoi dagang ke kota Yastrib (Medinah saat ini) (Khateeb, 2016, p. 12).

Kehidupan Muhammad sebagai seorang pedagang, itu dimulai ketika beliau menjalini kehidupan bersama pamannya Abu Thalib. Ia menemni pamannnya melakukan konvoi dagang ke Suriah dan memperkenalkan tradisi nomaden Arab pada zaman dahulu. (Khateeb, 2016, p. 12). Dalam literasi sejarah diceritkann bahwa beliau melakukan perjalanan dagang dengan pamannya ketika beliau berumur 12 tahun (Antonio, 2007, p. 81) Reputasi beliau sebagai seorang *al- amin* dan *al- siddiq*, dia mendapatkan perhormatan dari kalangan suku Quraisy. Secara teratur dia diberi amanah dalam setiap usaha perdagangan. Beliau memulai bisnis dengan skala kecil di kota Mekkah dengan membeli barang di pasar kemudian menjualnya kepada orang lain (Djakfar, 2008, p. 180)dan menjalang usianya dua puluh tahun, Muhammad sudah menjadi pedagang yang sukses, dan sekaligus mitra usaha dari Khadijah. (Khateeb, 2016, p. 12). Bagi masyarakat Makkah dikala itu, Khadijah dianggap sebagai pemilik modal dan salah satu wanita kaya yang menjalankan bisnis melalui mitra dengan berbagai kontrak (Djakfar, 2008, p. 180). Praktik kerjasama bisnis antara Khadijah

dengan Muhammad menggunakan sistem bagi hasil yang dikenal dengan *Mudharabah.*

Dan menurut Rif'at al-Sayyid al-'Awadhî mengatakan bahwa akad *mudharabah* telah dikenal oleh masyarakat Arab pra Islam/Arab Jahiliyah dan mereka umumnya menggunakan akad tersebut dalam perdagangan. Dan Rasulullah melakukan akad *mudharabah* dengan Khadijah dalam bentuk mitra dagang beliau ke Syam (al-'Awadhî, 2009, p. 299).

Menurut Antonio, ia mengatakan bahwa Muhammad saw. melakukan mitra dagang selama 28 tahun. Cakupan wilayah konvoi dagangnya meliputi Yaman, Syiria, Busra, Iraq, Yordania, Bahrain, dan kota-kota perdagangan di Jazirah Arab. Dikatakan bahwa Muhammad saw. Sebelum menikah dengan Khadijah, dia merupakan mitra dagang Khadijah untuk pasar Habashah di Yaman (Antonio, 2007, p. 82). Ditambahkan pula oleh Muhammad Djakfar, dia mengatakan bahwa Muhammad saw. juga pernah melakukan konvoi dagang sebanyak empat kali sebagai *partner* bisnis Khadijah ke Syiria dan Jorash di Yordania (Djakfar, 2008, p. 183). Djakfar menambahkan bahwa kota kuno Jorash merupakan sebuah kota kuno peninggalan kekaisaran Roma di Yordania. Kota Jorash semenjak zaman dahulunya merupakan tempat dilaksanakannya festival Jorash, dan menurut Djakfar adanya indikasi pasar yang dikunjungi Muhammad saw seiring dengan adanya festival ini (Djakfar, 2008, p. 183).

Disamping itu, selain dengan Khadijah sebagai mitra bisnis beliau dalam berdagang, menurut suatu riwayat, beliau juga pernah bermitra bisnis dengan seorang yang bernama Rabi bin Badr, dan setelah beberapa waktu kemudian, mereka kembali bertemu di suatu tempat dan beliau menanyakan *"Apakah kau mengenal ku?*, kemudian Rabi bin Badr menjawab "Kamu pernah menjadi *partner ku dan mitra terbaik ku, engkau tidak pernah menipuku dan tidak pernah berselisih dengan ku"* (Djakfar, 2008, p. 183). Sedangkan menurut riwayat lainnya, Muhammad pernah bermitra dengan Saib bin Abu Saib al-Makhzumi dan menjadikannya rekan bisnis terbaik. Dalam menjalankan bisnis, ia tidak pernah curang atau berselisih. Pada saat *fathu al-Mekah,* Muhammad menghampiri Sa'ib, langsung menyambutnya dan berkata" *Selamat datang saudaraku dan mitra bisnisku*. (Syafiyurrahmanal- Mubarakfuri, 2014, p. 72).

Sebagai seorang mitra bisnis dagang dengan Khadijah, beliau pernah mendapatkan unta sebagai harga upahnya. dan menurut riwayat dari Allamah Zahabi mengatakan bahwa harga yang diperoleh beliau sebagai mitra bisnis dengan Khadijah sebanyak dua ekor unta betina dewasa. (Djakfar, 2008, p. 185).

Menurut Ali Muhammad al-Syalabi, dia mengatakan bahwa Muhammad saw melakukan konvoi dagang sebagai mitra bisnis Khadijah sebanyak lima kali. Pertama menuju Basra dan beliau mendapatkan keuntungan dua kali lipat dari pedagang sasamanya. Setelah ia kembali ke Mekkah dan Khadijah mengetahui bahwa dia mendapatkan keuntungan yang diperolehnya yang belum pernah diperoleh oleh siapapun, dan akhirnya Khadijah memberikan keuntungan yang lebih besar dari kesepakatan mereka sebelumnya (Syalabi A. M., 2004, p. 62).

Konvoi dagang yang dilakukan oleh Muhammad saw sebagai mitra bisnis Khadijah ke Yaman dan hal ini ditemani oleh pembantu pria Khadijah yang bernama Maisarah. Pasar Yaman dikala itu dilakukan selama tiga hari di bulan Rajab. Beliau mendatangi pasar Yaman dengan tujuan untuk bahan tekstil dan kain jadi yang akan dipasarkan kembali di Mekkah (Syalabi A. M., 2004, p. 62).

Menurut Djakfar, dia mengatakan bahwa diantara pasar-pasar Arab pada zaman Jahiliyah yang kemungkinan besar didatangi oleh Muhammad saw dan beliau juga pernah ikut serta dalam lalu lintas perdagangan. Pasar-pasar tersebut antara lain. (Djakfar, 2008, p. 186)

No	Nama Pasar	Waktu	Keterangan
1	Daumatul Jandal	Rabi'ul Awwal	Diadakan pada awal bulan Rabi'ul Awal sampai pertengahan bulan ini. Setelah pertengah bulan, para pengungjung mulai berkurang akan tetapi masih ada pasar awal bulan berikutnya. Pasar ini hanya berlaku satu kali setahun. Mayoritas pelaku transaksi jual beli di pasar ini adalah suku Tay, Jadilah dan Kalib
2	Al- Mushaqqar/	Jumadil Akhir	Pasar ini terletak di Bahrain

No	Nama Pasar	Waktu	Keterangan
	Bahrain al- Ahsa		dekat dengan Hajar. Pelaku utama dalam lalu lintas perdagangan adalah bangsa Persia yang melintasi perairan dan membawa komoditi mereka sedangkan untuk bangsa Arab, suku-suku yang berada di dekat pasar ini adalah suku Bani Abdul Qais dan Bani Tamim
3	Suhar (Oman)	Rajab	Di adakan di Oman pada awal bulan Rajab dan berlangsung selama lima hari
4	Daba (Oman)	Akhir bulan Rajab	Pelaku utama lalu lintas perdagangan ini adalah bangsa Sind, India dan China
5	Shihr atau Shihr Mahrah	Sya'ban	Pasar ini berlangsung di kaki bukit Uhud. Dan suku yang terdekat dengan pasar ini adalah suku Muharib
6	Souq Aden (Yaman)	Sepuluh hari pertama di bulan Ramadhan	Banyak pedagang dari Timur dan Selatan berdatangan ke pasar ini
7	Souq San'a (Yaman)	Dimulai pada pertengahan Ramadhan sampai akhir Ramadhan	Pelaku utama lalu lintas perdagangan ini adalah masyarakat Yaman dan sekitarnya
8	Al- Rabiyah (Hadramaut)	Dimulai pada pertengahan Dzulka'idah sampai sebulan kemudian	Pasar ini terletak di Hadramaut antar suku Kindah
9	Ukaz	Dimulai pada pertengahan Dzulka'idah sampai akhir Dimulai pada pertengahan Dzulka'idah	Pasar ini dilaksanakan di Arafah dan merupakan salah satu pasar terbesar yang terletak di Arab. Pelaku utama lalu lintas perdagangan ini suku Quraiys, Ghafatan, Hawazin, Aslam, dan al- Habib
10	Zil Majaz	Minggu pertama Dzulhijjah	Pasar ini dimulai pada awal bulan Dzulhijjah sampai hari

No	Nama Pasar	Waktu	Keterangan
			Tarwiyah (hari kedelapan dari bulan Dzulhijjah)
11	Mina	Selama musim haji	Pasar ini kelanjutan dari pasar Zil Majaz
12	An- Natah	Mulai dari hari Asyura' (10 Muharram) sampai akhir bulan	Pasar ini berlangsung di Khaibar
13	Al- Hijr (al-Yamamah)	Mulai dari hari Asyura' (10 Muharram) sampai akhir bulan	Sama dilaksanakan dengan pasar an- Natah, Rabiyah (Djakfar, 2008, p. 186-188)

C. Masa Nabi (1 Kenabian- 11 h)

Menurut Djakfar, setelah Rasulullah saw menikah dengan Khadijah, Rsulullah tidak berhenti beprofesi sebagai seorang pedagang. Dan pada saat itu, beliau tidah hanya bertindak sebagai mitra bisnis saja, akan tetapi juga bertindak sebagai manager dan beliau juga tetap melakukan perjalanan dagang ke negeri tetangga (Djakfar, 2008, p. 189). Daerah yang runtin beliau kunjungi setelah menikah adalah Yaman, Najd dan Najran, di samping itu belian juga terlebat dengan urusan dagang di musim haji seperti pasar Ukaz dan Dzulmajz dan beliau juga terlibat dalam pedagang glosir yang ada di Mekkah.

Diantara bentuk transaksi penjualan yang dilakukan oleh Rasulullulah adalah dengan metode lelang dan beliau pernah melelang kain pelana dan bejana air seharga dua dirham. Sedangkan dalam bentuk pembelian beliau melakukannya dengan sistem Taqsith dan sebagai penghargaan bagi orang yang telah melakukan transaksi dengannya, maka Rasulullah akan membayar lebih dari utangnya. (Djakfar, 2008, p. 191).

Berkenaan dengan sistem perdagangan khususnya untuk mengoptimalisasi perdagangan yang ada di tangah masyarakat setidak-tidaknya ada kebijakan yang dilakukan oleh Rasulullah yaitu:

1. Standarisasi nilai/ harga mata uang

Dalam bisnis perdagangan baik ketika zaman pra Kenabian hingga zaman kerasulan, masyarakat di Hijaz (Mekkah dan Madinah), mereka tidak memiliki mata uang sendiri yang digunakan sebagai standar harga

dalam berbagai transaksi. Mereka menggunakan mata uang yang mereka peroleh berupa Dinar emas Hercules, Byzantium, Dirham perak dinasti Sasaniq dari Persia dan sebagian besar mata uang bangsa Himyar (Hasan A. , 2005, p. 31).

Penduduk Mekah dikala itu tidak memperjualbelikannya mata uang tersebut kecuali dalam bentuk *al- Tabru* (emas yang tidak dicetak, yang saat ini dikenal dengan emas antam) dan mereka tidak menerimanya kecuali dalam standar timbangan. Hal ini disebabkan karena munculnya dirham dan emas yang memiliki bentuk serta nilai-nilai yang berbeda-beda, serta munculnya praktik penipuan dalam transaksi tukar menukar emas karena adanya perbedaan nilai yang tertera berbeda dengan nilai aslinya. (Hasan A. , 2005, p. 31).

Ketika Nabi saw diutus menjadi Rasulullah, beliau menetapkan apa yang telah menjadi *urf* bagi masyarakat Mekkah. Beliau melarang tukar menukar *al-Tabru* kecuali dengan nilai yang sebanding dan dilakukan secara kontan. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِز

(رواه البخاري)

Dari Abu Sa'id Al Khudriy bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Janganlah kalian berjual beli emas dengan emas kecuali sama jumlahnya dan jangan kalian lebihkan yang satu atas lainnya dan janganlah kalian berjual beli uang kertas dengan uang kertas kecuali sama jumlahnya dan jangan kalian lebihkan yang satu atas lainnya dan janganlah kalian berjual beli yang disegerakan (hadir) dengan yang diakhirkan (ghoib, ditangguhkan (HR al- Bukhari).

Disamping itu, Rasulullah juga memerintahkan penduduk Madinah untuk mengikuti ukuran timbangan yang telah dirintis oleh masyarakat Mekkah, dan ketika mereka melakukan transaksi ekonomi menggunakan

dirham dari sisi jumlahnya bukan dari sisi jumlahnya (Hasan A., 2005, p. 31).

Perintah Rasulullah untuk mneyeragamkan nilai mata uang saat itu, khususnya pada dirham Persia disebabkan munculnya tiga macam versi dirham persia yang memiliki nilai- nilai yang berbeda dalam bentuk mata uang yaitu (Khaldun, 2000, p. 323) yaitu:

1) Ada ukurannya 20 *qirath*
2) Ada ukurannya 10 *qirath*
3) Ada ukurannya 12 *qirath.*

Penyeragaman nilai dirham yang dipakai oleh Nabi sebagai alat pembayaran yang sah yaitu menjadi 14 *qirath* dengan mengambil sepertiga nilai dirham yang ada 10+12+20 = 42/3= 14 *qirath.* 14 *qirath* sama dengan 6 *daniq* dan satu *daniq* sama dengan 7 *mitsqal.* (Hasan A. , 2005, p. 31).

Salah satu usaha Nabi dalam mengembangkan ekonomi adalah menyeragamkan nilai mata uang. Dan Rasulullah sendiri tidak mengubah mata uang yang telah beredar di masyarakat sebelumnya, disebabkan karena Rasulullah memperkuat sendi- sendi kemasyarakatan bagi kaum Muslimin dikala itu. Karena itu sepanjang masa ke-Nabian, masyarakat dikala itu terus menggunakan mata uang asing sebagai alat pembayaran yang sah (Hallaq, 1986, p. 22)

2. Larangan Praktik Tas'ir al- Jabbary

Disamping menstabilkan nilai uang yang beredar di masyarakat, usaha lain yang ditempuh oleh Rasulullah yang berkaitan dengan harga adalah larangan Rasulullah dalam praktik penetapan harga (Dahlan, 1997, p. 1083). Ketika masa itu, Rasulullah menolak adanya proposal dari sahabat untuk menetapkan harga pokok barang yang sedang melambung tinggi di pasar yang ada di Madinah. Hal ini sesuai dengan hadis Rasulullah

عَنْ أَنَسٍ قَالَ النَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ غَلَا السِّعْرُ فَسَعِّرْ لَنَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ

أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ(رواه الخمسة الاّ النسائي)

Dari Anas, orang-orang berkata; wahai Rasulullah, harta telah melonjang, maka tetapkanlah harga untuk kami! Maka beliau berkata: "Sesungguhnya Allahlah yang menentukan harga, Yang menggenggam dan Yang menghamparkan, dan Pemberi rizqi. Dan sungguh aku berharap berjumpa dengan Allah sementara tidak ada seorang pun dari kalian yang menuntutku karena suatu kezhaliman dalam hal darah, dan harta".(HR Khamsah ila Nasai)

Secara literasi kata غَلَا berarti مقصور yang berarti bertambah atau naik, yaitu kenaikan harga saat tertentu, yaitu pada masa pemerintahan Rasulullah di Madinah. Dan hadis di atas merupakan dalil yang menyetakan bahwa penetapan harga merupakan termasuk ke dalam perbuatan yang tercela. Dan apabila suatu perbuatan tersebut dianggap tercela, maka pada dasarnya perbuatan tersebut haram. Hal ini merupakan pendapat dari mayoritas ulama. Dan dalil itu dijadikan landasan pokok bahwa larangan praktik *tas'ir al-jabbari* berlaku untuk setiap benda yang dibutuhkan oleh manusia (Shana'i, 1421 h, p. 59). Larangan praktik *tasir al-Jabbari* tersebut dikarenakan bahwa harga yang melambung di Madinah kala itu disebabkan oleh faktor alami karena adanya kelangkaan, bukan dari perbuatan sewenang- dari pihak-pihak tertentu. Dari sisi ekonomi terlihat bahwa apabila komoditas terbatas, maka kenaikan harga merupakan hal wajar . Maka oleh sebab itu, karena disebabkan oleh faktor alam, Rasulullah sendiri enggan untuk ikut campur dengan permasalahan yang terjadi di pasaran, karena hal tersebut dapat menyebabkan terjadinya kezaliman yang akan dialami oleh pedagang. Dan Rasulullah sendiri tidak akan mentolelir perbuatan kezaliman atas sesamanya, tidak terrkecuali bagi kalangan pembeli maupun penjual. (Andalusi, n,d, p. 627). Maka oleh sebab itu penetapan harga terhadap komoditas yang disebabkan karena kelangkaan bukan dari sisi monopoli, hal adalah terlarang.

Islam memandang bahwa dari aspek perdagangan harus adanya *taradhin* antar kedua belah pihak, hal ini berdasarkan pada firman Allah dalam surat al- Nisa ayat 29 yaitu

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩

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.

Walaupun *tharadin* merupakan persoalan sesuatu yang tersembunyi di hati seseorang, menurut Quraisy Shihab mengatakan bahwa hal tersebut dapat dilakukan apabila tanda-tandanya terlihat seperti adanya *ijab dan qabul* (Shihab, 2002, p. 499) atau apa saja yang dikenal adat atau pola kebiasaan tertentu yang mengarahkan pada sisi serah terima barang adalah bentuk-bentuk yang digunakan sebagai *qarinah* untuk menunjukkan kerelaaan.

3. Larangan Praktik ihtikar

Secara etimologi *ihtikar* berarti menahan makanan agar harganya mahal dan tindakan ini dikenal dengan *hukra* (Manzur, n,d, entri h-r-k). Adapun secara terminologi akad ini adalah seseorang membeli makanan kemudian menimbunnya agar terjadinya kelangkaan untuk dijual saat harga melambung tinggi, dan masyarakat membutuhkan komoditas tersebut (Abdullah bin Muhammad al-Tayyar, 2009, p. 71)

Transaksi ini dihukum haram, hal ini dikuatkan dengan hadis yang diriwayatkan Muslim dan Turmudzi dari Sa'id bin Abi al- Musayyab berkata:

كَانَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ أَنَّ مَعْمَرًا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ (رواه مسلم)

Sa'id bin Musayyab menceritakan bahwa Ma'mar berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa menimbun barang, maka dia berdosa".

D. Masa Sahabat (11-40 H/ 632-661 M)

Berkenaan dengan harga, khususnya ketika masa *khalifah* Abu Bakar al-Siddiq, beliau tidak melakukan apapun yang telah ditetapkan oleh Rasulullah, karena beliau sibuk dalam memperjuangkan sendi-sendi kemasyarakatan di Madinah serta memberantas pemberotakan yang dilakukan oleh sekelompok golongan tertentu. Berkenaan dengan nilai mata uang, *khalifah* Abu Bakkar al-Siddiq menetapkan bahwa penggunaan mata uang Hercules dan Dirham Persia sebagai mata uang sah (Hasan A., 2005, p. 33).

Ketika Umar bin Khattab diangkat menjadi *khalifah*, beliau tetap menetapkan mata uang yang telah berlaku sebelumnya yaitu Dinar Hercules dan Dirham Sasanid. Akan tetapi menurut al-Maqirzi pada tahun 18 H . (Al-Maqrizi, 1988, p. 58)), sedangkan menurut Nashir pada tahun 20 H (al- Naqsabandi, 1969, p. 10) pertama kali dicetak dirham Islam. Dirham yang pertama kali dicetak pada masa khalifah Umar bin Khattab tidak berbeda dengan dirham yang ada pada dirham dinasti Sasanid, masih mengikuti pengaturan pada percetakan dinasti Sasanid dengan beberapa tambahan kalimat tauhid gaya Kufi seperti kalimat bismillah, Bismillahi rabbi, alhamdulillah dan Muhammad Rasulullah (Hasan A., 2005, p. 33). Dikala itu 1 dinar Islam sama dengan 6 *daniq* dan ukuran 10 Dirham sama dengan 7 *mitsqal* sabagaimana yang telah ditetapkan oleh Rasulullah (Hasan A., 2005, p. 33). Ketika masa itu nilai tukar dirham hanya diketahui oleh khalifah saja, dan agar dingat oleh generasi selanjutnya, maka nilai tukar dituliskan pada dirham tersebut (al- Kafrawi, 1409 h, p. 19). Ketika *Khalifah* Utsman bin Affan dicetak dirham sesuai dengan percetakan khalifah sebelumnya dan juga dituliskan lokasi percetakkan dengan menggunakan huruf *bahlawiyah* yang ditulis dengan kata

bismillah, Baraqah, Bismillahi Rabby, Allah, Muhammad dengan menggunakan huruf kufi (Al-Maqrizi, 1988, p. 60). Dan ketika masa khalifah Ali bin Abi Thalib, beliau mencetak dirham dengan mengikuti gaya khalifah sebelumnya dan menuliskan lingkarannya salah satu kalimat *bismillah, Bismillahi Rabby* dan *Rabby Allah* dengan menggunakan tulisan kufi. (al- Naqsabandi, 1969, p. 22)

E. Dinasti Ummayah (41-133 H/ 633-750 M)

Percetakan mata uang model Islam pertama dilakukan pada masa raja Abdul Malik bin Marwan (65-86 h) dari dinasti Ummayyah (Syalabi A., 1993, p. 69). Ia pertama kali mencetak mata uang model Islam tanpa adanya campuran dari Persia atau Romawi. Kebijakan ini diterapkannya pada tahun 76, hal ini dilakukannya setelah dia akuisisi semua percetakan mata uang (Al-Maqrizi, 1988, p. 60). Dengan demikian difahami bahwa dia penemu mata uang dalam bentuk dirham dan dinar dalam model Islami. (al-Thabari, n,d, p. 256). Para ahli sejarah Islam, mereka berbeda pendapat tentang sebab yang melatarbelakangi Abu Malik bin Marwan mencetak dirhamnya sendiri, diantara pendapatnya yaitu:

1) Alasan keagaaman, yaitu karena pada dinar-dinar sebelumnya memuat trinitas (Sayuthi, 1967, p. 322)
2) Alasan politik Perselisihan antara Abdul Malik bin Marwan dengan raja Romawi kala itu; (al- Atshir, 1982, p. 418)
3) Alasan ekonomi, Penstabilan ekonomi masyarakat setelah perang saudara dalam bentuk stabilitas ekonomi politik serta mengurangi dampak dari pemalsuan uang (Baththaniah, 1987, p. 150).

Pada masa ini, pemalsuan mata uang telah terjadi, dengan merambaknya tindak pidana ekonomi tersebut mempengaruhi raja setelahnya yaitu Yazid bin Abdul Malik (102-106h/ 720-724M) dan Hisyam bin Abdul Malik (106 h-126 h/724-743M) untuk memerikasa kondisi percetakan dirham dan mengetahui ukurannya 1/16 dinar, dia menghukum percetakan tersebut dengan cambukan sebanyak 1000 kali (al- Atshir, 1982, p. 418).

Dan pada masa ini, kondisi dinar yang digunakan sebagai mata uang terkenal dengan halus, akurat dan murni. Hal ini merupakan langkah

startegis yang diterapkan oleh rajanya kepada pencetak mata uang kala itu dengan menghukumnya apabila ditemukan adanya pemalsuan mata uang.

F. Dinasti Abbasiyah dan dinasti Setelahnya (750- 1300 M)

Pada masa dinasti Abbasiyah, dimulai ketika Abdullah al-Saffah (132- 137h/ 750- 754 m) memulai memerintah pada tahun 132 h dan dikala itu dinar masih mengikuti cetakan versi Ummayyah (al-Naqsabandi, 1969, p. 38).

Dikala ini, nilai mata uang dirham mengalami inflasi, hal ini disebabkan karena penurunan bahan baku dari dirham tersebut. Pada mulanya ukuran dirham adalah 1/16 dinar (*al- habbah/ butir*), menjadi dua *habbah,* dan ini terus berlanjut setelah masa raja Abu Ja'far al- Mansur 137- 159 h/ 754-775 m), dia menguranginya menjadi ukuran tiga *habbah,* dan berlanjut ketika masa Musa al- Hadi (169-170 h/ 785-786 M) ukurannya mencapai kurang dari 1 qirath (40 ons). (Al-Maqrizi, 1988, p. 69).

Tidak hanya dirham yang mengalami inflasi akan tetapi juga terjadi pada dinar, menurut Al-Maqrizi pada bulan Rajab tahun 91 h, dinar mengalami inflasi sebanyak setengah *al-habbah* dan hal itu masih berlanjut. (Al-Maqrizi, 1988, p. 69).

Para ahli sejarah Islam mengatakan bahwa inflasi mata uang, khususnya pada dirham ini disebabkan karena adanya campur tangan kamu mawali dari golongan Turki dalam pemerintahan dinasti Abbasyiyah. Pada masa itu kaum mawali ikut serta dalam pemerintahan yang menyebabkan bertambahnya pengeluaran negara, ketika pembiayaan naik serta sikap hedonisme yang parah menyebabkan uang tidak lagi dapat memenuhi kebutuhan masyarakat. Dan negara me butuhkan pelengkap dari mata uang tersebut sehingga terjadilah kecurangan yang menyebabkan tercampurnya dirham dengan tembaga untuk mendapatkan keuntungan (al-Omri, 1414 h, p. 62).

Dikala itu munculnya protes dikalangan ulama yang menyatakan bahwa penolakan terhadap dirham campuran karena dapat menyebabkan terjadinya perusakan pada mata uang, merugikan khalayak ramai serta menyebabkan melambungnya harga barang. (Hasan A., 2005, p. 37), akan tetapi walaupun demikan, masyarakat masih menggunakannya sebagai alat

tukar yang sah, dan ulama tidak menganggapnya sebagai transaksi yang batal.

Menurut ahli sejarah, mereka mengatakan bahwa inflasi pada dinar dan dirham yang terjadi pada masa dinasti Abbsyiyah tidak bersifat berkelanjutan, hal ini dibuktikan dengan al-Maqrazi yang menyatakan bahwa pada masa pemerintahan al-Mu'tadidh (279-290 h/892-902 M) dikala itu Mesir merupakan wilayah otonomi khusus yang menyebabkan gubenurnya memiliki kewenangan yang tidak diberikan kepada gubenur lainnya, maka saat itu gubernur Mesir kala itu Ahmad bin Thulun mencetak dinar dari emas yang dinamakan dengan al- Ahmadiyyah serta mengawasi pencetatan mata uang dan mengabalikan nilai dari dirham dan dinar itu sendiri. (Al-Maqrizi, 1988, p. 77).

Pada masa dinasti Fathimiyah (969-1171 M), dirham-dirham campuran sangat banyak yang menyebabkan harganya turun, sehingga pada masa al-Hakim Amirillah dapat dikatakan bahwa nilai dirham sangat rendah sehingga perbandingannya 1: 34 dirham, sedangkan dalam ukuran aslinya berbanding 1: 10 (Al-Maqrizi, 1988, p. 77).

Sedangkan pada masa Salahuddin al- Ayubi dari dinasti Ayubiyah, dikala itu perang berkecamuk yang menyebabkan bahan baku emas tidak cukup, dan juga menyebabkan perak tidak murni bahkan separuhnya merupakan campuran dari tembaga. Hal ini terus berlangsung selama pemerintahan dinasti Ayyubiyah. (Al-Maqrizi, 1988, p. 82).

Pada masa dinasti Mamluk percetakan uang tembaga/logam menyebar luas, bahkan pada masa pemerintahan raja Zahir Burquq dan anakanya Farj uang temabaga dijadikan sebagai mata uang utama (al-Misri, 1407 h, p. 222). Sedangkan dirham berhenti dicetak dengan adanya beberapa alasan yaitu: (Hasan A. , 2005, p. 38)

1. Perak di ekspor ke Eropa
2. Peningkatan impor tembaga dari Eropa
3. Peningkatan konsumsi perak sebagai pelana dan bejana.

Dengan meningkatnya penggunaan tembaga sebagai mata uang, hal ini menyebabkan terjadinya devaluasi yang berpengaruh terhadap kenaikan harga barang yang berimbas pada terjadinya kelaparan (Hasan A., 2005, p. 38). al- Maqrizy mengatakan bahwa masalah kelaparan yang terjadi pada masa ini terekam dalam bukunya *ighatsul Ummah Kayfi al-Gummah*, dia

menyatakan bahwa penyebab utama inflasi dan mendorong naiknya harga barang adalah penggunaan tembaga sebagai mata uang (Al-Maqrizi, 1988, p. 82-83).

Namun, penggunaan tembaga sebagai mata uang dalam dinasti Mamuluk tidak bekelanjutan, hal ini menurut Maqrazi ketika masa pimpinan Sultan Muayyad, uang logam hanya di perutukkan bagi komoditiyang murah sedangkan mata uang utama yang digunakan adalah dirham perak yang dinamakan dengan dirham (Al-Maqrizi, 1988, p. 77).

G. Masa Ottoman (1300- Akhir Perang Dunia 2 (1945 M)

Pada masa emperium ottoman, sistem keuangan semenjak tahun 955 h/ 1534 m berdasarkan pada emas dan perak dengan perbandingan 1:15. Pada tahun 1839 M, Pemerintah Utsmaniyyah mencetak mata uang baru yang diberi nama dengan Gaima dalam bentuk kertas- kertas banknote (Imarah, 1993, p. 101) sebagai imbalan saldo emas .

Pada tahun 1844 m Pemerintah Utsmaniyyah menerapkan sistem pondasi perak dan koin-koin emas dari bilangan dinar, kondisi keuangan yang merosot menyebabkan pemerintah melakukan intervensi dalam berbagai aspek ekonomi pada tahun 1880, perbaikan ini dalam bentuk penggunaan Lira Utsmaniyah dengan bahan dasar emas (Hasan A., 2005, p. 42).

Ketika perang dunia pertama tahun 1914 M, pemerintah Utsmaniyyah memperlakukan kertas sebagai mata uang dan membatalkan transaksi menggunakan emas dan perak. Sistem ini berlaku sampai sekutu dalam perang dunia 1 membagi- bagi dunia Arab dan dapat dikatakan bahwa ketika tahun 1914 transaksi mata uang kertas merupakan satu-satunya mata uang yang berlaku di seluruh dunia (Hasan A. , 2005, p. 42).

Setelah perang dunia 1 berakhir, dalam rentang tahun 1925-1931, Inggris menggunakan sistem emas batangan sebagai penopang uang kertas. Dan saat itu nilai uang kertas ditentukan dengan berdasarkan emas dan bisa ditukarkan dengan emas batangan dengan syarat emas batangan tidak kurang seharga 400 *uqiyah* atau 1700 pound Sterling. Kemudian kebijakan emas batangan di ikuti oleh Prancis tahun 1928- 1936 sedangkan negara-negara terjajah setelah perang dunia pertama mengikuti kebijakan negara yang menjajahnya (Hasan A., 2005, p. 42). Seperti contoh Mesir, pada

awal Desember 1914 membolehkan Bank Nasional Mesir menyimpan emas penompang di Negeri Inggris yang menyebabkan Mesir ketergantungan dengan ekonomi Inggris sampai tahun 15 Juli 1947 (Hasan A. , 2005, p. 46). Contoh lainnya Suriah diduduki Prancis setelah perang dunia 1 membuat kebijakan dengan penarikan pound Mesir dari peredaran dan membaut mata uang Lira Suri'ah berdasarkan Frank Prancis yang menyebakan Suriah bergantung pada Prancis sampai tahun 8 April 1947. (Hasan A. , 2005, p. 47).

Setelah konferensi Genewa tahun 1922 dalam sistem ini mengatakan bahwa mata uang suatu negara tidak ditopang dengan emas akan tetapi dengan mata uang asing yang diukur dengan nilai emas yakninya Dolar Amerika (Hasan A. , 2005, p. 42).

Dengan munculnya Nazi di Jerman dan Fasisme di Italia, maka hal ini berakibat munculnya perang dunia kedua (1939-1945 M) membuat stabilitas politik kacau sehingga pemerintah mengambil kebijakan penggunaan uang kertas dan pembatalan transaksi menggunakan emas.

H. Kontemporer (1945 M- Sekarang)

Setelah negara- negara di Asia Afrika mereka setelah perang dunia ke 2, Pemberlakuan penukaran emas dengan uang kertas tidak berlaku lagi, kecuali bagi Prancis masih menukarkan emas dengan dolar Amerika dan ini berlaku sampai tahun 1971, dan kebijakan itu terhenti setelah presiden Amerika Nixon menghentikan transaksi itu pada tahun 1971. (Hasan A., 2005, p. 44).

Pada tahun 1985 M terjadi depresiasi mata uang Dolar Amerika terhadap mata uang lainnya seperti Yen, Mark Pound Sterling dan Frank. (Hasan A., 2005, p. 44). Pada Juni 1994-Juni 1995 penurunan nilai tukar terhadap Yen sebanyak 15%, Mark 14 %, Pound Sterling 15%, (Hasan A., 2005, p. 44). dan Frank. 12% dan diikuti dengan depresiasi mata uang Rupiah pada tahun 1998 M. Dan pergerakan nilai Dolar terhadap Rupiah bersifat Fluktuatif. Berdasarkan statsistik dari www.kemendag.go.id Pada tahun 1999 M, nilai kurs Dolar terhadap Rupiah 1 Dolar= Rp. 7.855, 15, tahun 2001 Kurs Dolar terhadap Rupiah 1 Dolar = 8. 421,77, pada tahun 2001 Rp. 10. 260, tahun 2001 1 Dolar = 10. 260, tahun 2009 1 Dolar = Rp. 10. 389, 34, tahun 2015 1 Dolar =13. 389, 41 , tahun 2016 1 Dolar= Rp

13.010 rupiah, tahun 2018, 1 Dolar = Rp 13. 882.62., pada bulan Januari tahun 2019, 1 Dolar = Rp 14. 0072, pada bulan Maret 2020, 1 Dolar =16. 367.00, dan pada bulan Juli tahun 2021, 1 Dolar = Rp. 14. 491. 00.

BAB IV
KAJIAN FIKIH TENTANG HARGA

Islam memandang harga merupakan nilai dari satuan barang atau jasa yang terbentuk dari permintaan dan penawaran di pasaran. Dengan beragamnya kualitas barang dan jasa yang beredar di pasaran menyebabkan terjadinya variasi harga pada suatu produk yang sama, karena pada dasarnya harga dalam Islam terbentuk di pasaran yang berkorelasi dengan permintaan dan penawaran, karena di dalam Islam harga terbentuk secara adil dan transparan.

Maka oleh sebab itu Islam melarang bentuk- bentuk intervensi harga dari berbagai pihak yang menyebakan harga menjadi fluktuatif dalam sekejap dan bukan disebkan karena faktor alami yakninya rendahnya tingkat produksi . Islam juga menekankan ada beberapa tindakan ekonomi yang menyebabkan harga tidak stabil dan tindakan itu terlarang, diantaranya:

A. Ihtikar

Ihtikar berasal dari kata *haraka* yang berarti *az-zulm* (aniaya). Pada timbangan *ifta'ala,* yaitu *Ihtakara, yahtakiru, ihtikar* berarti penimbunan barang dagangan untuk menunggu melokjaknya harga. (Haroen N., 2002, p. 157) sedangkan secara terminology sebagaimana yang dikutip oleh Nasrun Haroen adalah yaitu:

1. Imam al-Ghazali (1058-1111 M) pakar fiqh Syafi'iyah mendefinisikan

بَائِعُ السِّلْعِ يُدَخِّرُ السِّلْعَ يَنْتَظِرُ بِهِ غَلاَ ءَ الأَ سْعَارِ

"Penyimpangan barang dagangan oleh penjual makanan untuk menunggu menyoloknya harga dan menjualnya ketika harga menyolok". (Haroen N., 2002, p. 157)

2. Ulama Malikiyah mendefinisikan *ihtikar*

الِأ دْخارُ لِلْبَيْعِ في جَمِيْعِ الأَ شْياءِ مِنَ الطَّعَامِ و الِّباَسِ و كُلُّ ماَ اَضَرَّ بِسَوْقٍ

"Penyimpangan barang oleh produsen baik makanan, pakaian dan segala barang yang boleh merusak pasar". (Haroen N., 2002, p. 157)

Definisi-definisi di atas menunjukkan kesengajaan untuk menahan barang dari peredaran, sehingga sulit ditemukan di pasar, yang berakibat harga barang menjadi naik, dan menggangu keresahan pada masyarakat, lalu penahan barang mulai mengedarkan barang dengan harga yang menyolok tinggi. Unsur-unsur ini barulah dapat dikatakan suatu perbuatan digolongkan *ihtikar.* Jelas bentuk *ihtikar* ini mencari keuntungan yang besar dengan cara menghilangkan barang dari peredaraannya (menahan/tidak didistribusikan)

Bila seseorang menimbun barang dalam beberapa waktu hanya untuk keperluan konsumsi (bukan untuk dijual). Ini bukanlah digolongkan dengan perilaku *ihtikar*. Demikian juga halnya seseorang menimbun barang, tetapi tidak membawa pengaruh terhadap kenaikkan harga barang dan keresahan di tengah masyarakat.

Adapun yang dijadikan sebagai dasar hukum larangan dari praktik *ihtikar* adalah sebagai berikut:

1. Al- Qur'an
   a. Surat al- Maidah ayat 2

وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ

"... dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran..."

   b. Surat al- Baqarah ayat 279

لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

"... kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya."

2. Hadis

a. Hadis Riwayat ibnu Majah

من احتكر حكرة يريد ان يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ (رواه ابن ماجه عن ابي هريرة)

"Siapa yang melakukan penimbunan barang dengan tujuan merusak harga pasar, sehingga harga naik secara tajam, maka ia telah berbuat salah."

b. Hadis Riwayat Ahmad bin Hambal

من احتكر الطّعام اربين ليلة فقد برئ من الله و برئ الله منه (رواه احمد بن حنبل)

"Para pedagang yang menimbun barang makanan (keperluan pokok manusia) selama 40 hari, maka ia terlepas dari (hubungan dengan) Allah, dan Allah pun akan melepaskan (hubungan dengan)-nya.

Dari dalil-dalil di atas para ulama sepakat menyatakan hukum ihtikar haram karena itu perbuatan yang dilarang, namun terjadi perbedaan komentar dalam memahami hukum sebagai berikut: (Haroen N., 2002, p. 162-164).

1. Ulama Syafi'iyah, Hanabilah Malikiyah, Zaidiyah, dan Zhahiri

Menurut mereka *ihtikar* haram karena karena dalil nas. Malikiyah beralasan menyatakan haram dan harus dicegah oleh pemerintah dengan segala cara, karena perbuatan memberikan *mudharat* yang besar terhadap kehidupan masyarakat, stabilitas ekonomi masyarakat dan negara. Oleh sebab itu pihak penguasa harus segera turun tangan untuk mengatasinya, sesuai dengan kaedah *fiqh* yang menyatakan:

حقّ الغير محافظة عليه شرعا

"Hak orang lain terpelihara oleh syara'" (Haroen N. , 2002, p. 162-164)

Selanjutnya menjelaskan dalam ihtikar yang paling utama dipelihara hak konsumen karena menyangkut orang banyak, sedangkan hak orang yang melakukan *ihtikar* hanya merupakan hak pribadi. Ketika kepentingan pribadi bertentangan dengan kepentingan orang banyak, maka didahulukan kepentingan orang banyak. (al-Zarqani, n,d, p. 15)

Syafi'iyah beralasan keharaman bahwa hadis menyatakan *ihtikar* merupakan perbuatan yang salah. Orang yang melakukan kesalahan (*al-khatha'*) dengan sengaja berarti telah berbuat suatu pengingkaran terhadap ajaran syara'. Mengingkari ajaran syara' merupakan perbuatan yang diharamkan. Demikian juga perbuatan *ihtikar* termasuk salah satu perbuatan yang diharamkan, apalagi dalam hadis pelakunya diancam dengan neraka. Hanabilah (Ibnu Qudamah 1147-1223 M) beralasan ihtikar diharamkan karena membawa mudharat yang bersar bagi masyarakat dan negara (Haroen N. , 2002, p. 162-164)

Imam al-Kasani paka fiqh Hanafi beralasan ihtikar haram,karena banyak hadis yang menyatakan pelaku ihtikar dilaknat dan orang yang melakukan kesalahan dengan sengaja adalah orang yang melakukan suatu perbuatan yang haram. Dalam ihtikar terkandung dua kemaslahatan yang bertentangan, yaitu kemaslahatan pribadi pedangan dan kemaslahatan konsumen. Dilihat dari tujuan syara' dalam menetapkan hukum, apabila terjadi pertentangan antara kepentingan orang banyak dengan kepentingan pribadi, maka harus didahulukan kepentingan orang banyak. Oleh sebab itu, dalam memelihara kemaslahatan orang banyak, maka kepentingan pribadi harus dikorbankan, karena mendahulukan kepentingan pribadi dapat meresahkan masyarakat banyak. (Haroen N. , 2002, p. 162-164)

2. Hanafiyah

Ihtikar hukumnya *makruh tahrim* (istilah hukum haram dikalangan *usul fiqh* Hanafi yang didasarkan pada dalil *zhanni*). Menurutnya larangan *ihtikar* secara tegas terdapat dalam hadis *ahad*, sedangkan kehujjahan hadis *ahad* itu *zhanni*. Di samping itu kaedah umum yang bersifat *qath'i*, yaitu "seseorang bebas membeli dan menjual barang dagangannya tanpa ikut campur tangan orang lain." Menjual barang atau tidak adalah masalah pribadi seseorang. Dalam hal ini ada dua dalil yang bertentangan yaitu: .(Haroen N., 2002, p. 162-164)

Perilaku *ihtikar*, pada dasarnya pemilik barang boleh menjual barangnya sesuai dengan keinginannya, tetapi akibat dari perbuatan ini orang banyak mendapat *mudharat*. Oleh sebab itu larangan berbuat *ihtikar* termasuk dalam kaedah di atas.

Para ulama mengatakan bila terjadi praktik *ihtikar*, maka pemerintah berhak memaksa pedagang untuk menjual barang itu dengan harga standar yang berlaku di pasar. Bahkan menurut mereka, barang yang ditimbun para pedagang dijual dengan harga modalnya, ini sebagai hukuman terhadap tindakan pedagang tersebut.

1) Berdasarkan hak milik yang dimiliki pedagang, mereka bebas melakukan jual beli sesuai dengan kehendak mereka.
2) Adanya larangan berbuat *mudharat* kepada orang lain dalam bentuk apa pun. Larangan di sini tidak langsung tertuju pada perbuatan *ihtikar*. Laranga itu muncul disebabkan *mudharat* yang ditimbulkan dari tindakan itu. Oleh karena itu perbuatan *ihtikar* dengan alasan melarangnya tidak menyatu.

Kemudian sesuai denga prinsip *usul fiqh*, hukum haram harus ditetapkan dengan dalil *qath'i* (pasti). .(Haroen N., 2002, p. 162-164)

Jumhur Ulama berpendapat *ihtikar* haram, menetapkan hukum haramnya tidak membedakan antara dalil *zhanni* dan dalil qath'i, apabila ada larangan dalam nash (al-qur'an dan hadis) maka hukumnya haram. (Haroen N., 2002, p. 162-164)

Ad- Duraini beralasan berdasarkan *istiqra'* para ulama terhadap hukum *ihtikar* dari berbagai hadis dan ayat, secara maknawi kekuatan dalilnya sudah *qath'i.* Di samping itu dalam rangka *siyasah syar'iyyah* suatu kaedah menyatakan:

"Setiap perbuatan pada dasarnya dibolehkan, hukum boleh menjadi tidak boleh jika membawa sesuatu yang dilarang." (Haroen N., 2002, p. 162-164).

Kebiasaanya rentan terjadi perilaku *ihtikar* pada usaha/produksi oleh satu pihak, artinya ketergantungan masyarakat pada produksi tersebut, tidak ada jalan lain selain pada satu pihak tersebut. seperti usaha/produksi BBM, barang-barang dari pabrik seperti obat-obatan, susu dan lain-lainnya. Bila distribusi pada produksi satu pihak tersebut lancar, maka

tidak akan menggangu ketersedian produk yang dibutuhkan oleh masyarakat.

Kecendrungan pada produksi oleh satu pihak rentan terjadinya monopoli harga, harga yang diletakkan pada masyarakat terlalu tinggi. Keinginan mengambil keuntungan yang besar disertai keawaman pada masyarakat terhadap harga barang dan keterpaksaan –mau tidak mau- memerlukan barang produksi tersebut. Sementara upaya dalam memayongi/memenuhi kebutuhan publik/masyarakat di situ terdapat hak Allah Swt. artinya menjaga keseimbangan terhadap harga, tidak dibenarkan memperlakukan semena-mena demi meraih keuntungan yang berlipat.

Ihtikar selalu dimanfaatkan dalam suasana politik, seperti rencana akan dinaikan harga BBM, maka rentang waktu/detik-detik BBM diumumkan kenaikannya, sudah mulai hilang/berkurang pasokan BBM ke daerah-daerah. Demikian juga ketika hari lebaran dapat dimanfaatkan praktik *ihtikar*, sehingga harga naik. Kepentingan umat Islam menyelenggarakan haji, maka nilai dolar mengalami kenaikan. Suasana-suasana seperti ini dapat dimanfaatkan oleh orang yang mencari keuntungan yang menyolok dari masyarakat banyak.

Dalam praktik *ihtikar*, ulama menjelaskan produk-produk yang termasuk perbuatan *ihtikar* di antaranya: .(Haroen N., 2002, p. 158-160)

1) Ulama Malikiyah, sebagian ulama Hanabilah, abu Yusuf (731-798 M) dan Ibnu Abidin (1714- 1836) keduanya pakar Hanafi menyatakan bahwa larangan *ihtikar* tidak terbatas pada makanan dan hewan, tetapi meliputi seluruh pruduk yang diperlukan masyarakat. Menurut mereka yang menjadi *illat* dalam larangan *ihtikar* adalah "kemudharatan yang menimpa orang banyak". Oleh sebab itu, kemudharatan yang menimpa pada orang banyak tidak terbatas pada makanan, pakaian, dan hewan, tetapi mencakup seluruh produk yang diperlukan orang.
2) Imam asy-Syaukani mengharamkan *ihtikar* pada seluruh benda/barang yang diperlukan masyarakat.
3) Sebagian ulama Hanbilah dan Imam al-Gazali mengkhususkan keharaman *ihtikar* pada jenis produk makanan saja, karena yang dilarang dalam nash hanya makanan.

4) Ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah membatasi *ihtikar* pada komoditi yang berupa makanan bagi manusia dan hewan

.

B. *Talaqî al- Rukbân* (تلقي الركبان) (menghadang kafilah yang menuju pasar)

Dalam pelaksanaannya, *talaqî al-rukbân* berbentuk ketika sekelompok pedagang hendak memasuki pasar dan para pembeli, mereka menghadang mereka sebelum memasuki pasar dan mereka membelinya di bawah harga pasaran. Islam memandang bahwa transaksi ini dianggap *fasid* karena menyebabkan munculnya penipuan serta dapat menyebabkan ke-*mudharat*-an bagi pedagang serta konsumen lain yang membutuhkannya. (Qudamah, 1978, p. 312).

Islam mengatur bahwa dalam praktik *talaqî al- rukbân* penjual berhak atas *khiyar* bagi ini dan berlaku ketika dia telah memasuki pasar dan merasa bahwa harga dagangan yang dijualnya di bawah harga standar di pasaran. Maka oleh sebab itu, apabila transaksi ini telah terjadi penjual memiliki hak *khiyar* terhadap transaksi yang telah dia lakukan, apakah ia ingin mem-*fasakh* akad tersebut atau melanjutkannya. (Qudamah, 1978, p. 312).

Ulama berbeda pendapat tentang keberlakuan tentang status hukum dari transaksi *talaqî al- rukbân* dan keberlakuan hak *khiyar* baginya. Ulama Hanabilah dan Syafi'iyah mereka berpendapat bahwa ada hak *khiyar* dalam transaksi ini karena padanya mengandung unsur penipuan, sedangkan menurut ulama Malikiyah, mereka mengatakan bahwa transaksi ini batal demi menjaga hak- hak pedagang. (Qudamah, 1978, p. 312)

Adapun yang dijadikan sebagai salah satu landasan hukum tidak bolehnya transaksi ini adalah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَال نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ التَّلَقِّي وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ (رواه البخاري)

Dari Abu Hurairah radliallahu 'anhu berkata; "Nabi shallallahu 'alaihi wasallam melarang menyongsong (mencegat kafilah dagang sebelum

sampai di pasar) dan juga melarang orang orang kota menjual kepada orang desa".

Transaksi ini terlarang karena bertujuan untuk mengurangi pedagang perantara, dan itu akan menaikkan tingkat harga, selanjutnya merugikan masarakat konsumen/orang banyak. Dalam kajian Islam perantara dikenal dengan penamaan *simsaran* yaitu pelaku yang menghubungkan antara pedagang dan konsumen. Dalam kitab *Taju 'Arus min Jawahiril Qamus* karangan dari Muhammad Murthada al-Zubaidi mengatakan bahwa *simsran* adalah pelaku yang menunjukan kepada pembeli komoditas barang dan menujukkan kepada penjual patokan harga. Dengan demikan tidak ada perbedaan antara *dallal* dan *simsaran* (al- Zubaidi, n,d, enteri s-m-s-r).

Penujukkan harga oleh *dallah* kepada pedagang mengindikasikan bahwa mereka (pedagang) tidak tau tentang harga pasar dan seolah-olah bahwa pelaku ini (*dallah*) adalah pengendali harga. Dengan adanya praktik ini mereka akan membuka peluang bagi pedagang-pedagang baru yang tidak mengetahui harga pasaran akan tertipu, hal ini akan terjadi apabila mereka yang menghadang para penjual yang akan memasuki pasaran dan mereka menghalanginya di jalanan dan membeli produk mereka yang sesuai dengan patokan harga yang mereka tetapkan, dan mereka membelinya dengan harga di bawah standar, dan membawa produk itu ke pasaran dan menjualnya dengan harga sesuai dengan harga pasaran. Dengan adanya pelaku ini mereka merugikan produsen sebagai pemilik harga.

Dalam praktik masyarakat Minangkabau *dallal* diindikasikan dengan praktik *kutu-pakan*, dan berdasarkan pengetahuan penulis, mereka umumnya beroperasi di salah satu pasar yakninya pasar Padang Lua dan Pasar Kotobaru Ketika harga sayuran melambung tinggi seperti buncis menjelang hari raya Idul Fitri, mereka umumnya menghadang mobil angkutan/*cigak baruak* yang membawa sayuran dari *Nagari* sekitar pasar tersebut sebelum mereka memasuki pasar (umumnya) di jalan raya hendak ke dalam pasar). Dan mereka memperebutkan sayuran tersebut dengan sesamanya, dan apabila produsen tersebut tidak tahu dengan harga pasaran, mereka akan melepaskan dagangannya kepada *kutu-pakan* tersebut,

apabila mereka tahu dengan harga pasaran, pedagang ini akan menolaknya dengan alasan bahwa sayuran ini memiliki *induk semang* tertentu, dan dia telah memesannya. Dan umumnya praktik *kutu-pakan* mereka membeli sayur dari produsen lebih murah dari pada mereka langsung menjualnya kepada distributor ataupun kepada *induk semang*.

C. *al-Bay hâdhir li bâdin* (البيع حاضر لباد) Jual beli orang yang tinggal di perkampungan/ pedalaman yang tidak mengetahui harga)

Dalam pelaksanaannya transaksi ini merupakan kebalikan dari transaksi semula. Dalam transaksi ini para pedagang dari kota mereka menjual dagangannya kepada orang kampung atau dusun yang tidak mengetahui standar harga dan mereka menjual dagangan tersebut di atas harga standar. Hal ini terlarang karena mengandung unsur penipuan bagi masyarakat dusun karena ketidaktahuannya tentang standariasasi harga (Shana'i, 1995, p. 73-79).

Ulama mereka berbeda pendapat tentang status hukum dari pelaksanaan transaksi ini, Hanafiyah mereka berpendapat bahwa pelaksanaan transaksi *al-Bay hâdhir li bâdin* dihukum sebagai *makruh tahrim* ketika para pedagang di kota menjualnya ketika harga melambung dan penduduk dusun membutuhkan barang tersebut, sedangkan Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa yang terlarang dalam transaksi ini adalah orang asing masuk ke dusun tertentu dan membawa dagangannya dengan harga tertentu kemudian datang seorang penduduk kota berkata "Berikan barang itu pada ku, dan akan ku jual untuk mu dengan secara bertahap, dengan harga yang lebih tinggi dari ini (Shobani, n,d, p. 164).

Ibnu Hajar berpendapat dalam kitabnya *fathu al- Bari, "*Maka para ulama menjadikan hukum itu bergantung pada orang pedalaman dan orang yang berserikat dengannya dalam hal yang serupa. Penyebutan *bâdi* dalam hadis ini karena keberadaannya tetap pada satu tempat. (Asqâlani, n,d, p. 372)

Ulama Malikiyah menjadikan daerah pedalaman sebagai batas. Diriwayatkan bahwa Malik berkata, " Tidak disamakan dengan *bâdi* dalam hal tersebut kecuali orang yang menyerupainya. Adapun orang- orang kampung yang mengetahui harga pasar, mereka tidak termasuk dalam hal itu, hukum jual beli ini tidak sah dan dapat di-*fasakh*- kan.

Keharaman jual beli seperti itu terjadi karena tiga hal sebagaimana berikut ini:

a. Orang kota sengaja datang kepada orang pelosok desa untuk memonopoli perdagangan.
b. Orang pelosok desa tidak mengetahui harga standar.
c. Orang pelosok desa telah membawa barang dagangan untuk dijual dipasar. (Qudamah, 1978, p. 310)

Alasan larangan jual beli di atas adalah karena jika orang pelosok desa dibiarkan menjual barang dagangannya, maka ia akan menjualnya kepada orang lain dengan harga yang lebih murah. Namun, ketika orang kota telah memonopolinya, maka harga akan naik dan akan memberatkan konsumen yang lain.

D. Bay Murtasil

Islam memandang bahwa penipuan dalam transaksi jual beli tidak hanya terjadi barang yang diperdagangkan, akan tetapi juga terjadi pada harga barang. Hal ini muncul ketika pembeli tidak mengerti harga pasaran dan pembeli juga tidak cakap dalam menawar, serta pembeli tertipu dengan membeli barang di atas harga pasaran. Fenomena ini disebut dengan jual beli *mustarsil* (Tarmizi, 2016, p. 175).

Konsumen yang tidak cakap dalam tawar menawar, mereka akan membeli barang sesuai dengan harga yang ditawarkan oleh penjual, karena mereka tidak mengetahui harga barang di pasaran, dan ketika itulah pembeli tertipu disebabkan karena dia tidak mengetahui harga pasaran. Maka transaksi ini dikategorikan sebagai *al- ghisysy* (Tarmizi, 2016, p. 176).

Jika seorang pelanggan membeli sebuah barang di atas harga pasar disebabkan karena dia tidak mengetahui harga pasaran, karena ia tidak cakap dalam hal tawar menawar. Dan apabila dia tau harga pasaran jauh lebih rendah dari harga barang yang dibelinya, maka pada kasus ini pembeli dianggap tertipu, maka baginya berlaku hak *khiyar* untuk meneruskan transaksi jual beli tersebut atau membatalkannya. Hak *khiyar* pada transaksi ini dikenal dengan *khiyar ghaban* (Tarmizi, 2016, p. 177).

Khiyar *ghaban* adalah hak seorang pembeli untuk meneruskan transaksi jual beli atau membatalkannya disebabkan adanya penipuan yang

mengandung bujukan. Dalam hal ini *khiyar* ini juga disebut dengan *khiyar ghaban ma'a taghrir*. Dalam hal ini bujukan ini dapat berbentuk perkataan sepeti bujukan dalam harga, atau perbuatan tertentu. *Ghaban* dapat dikategorikan sebagai *faakhisy* (berat) apabila dapat terlihat oleh orang – orang awam, sedangkan *Ghaban* dikategorisasikan sebagai *yasir* (ringan) apabila hanya diketahui oleh orang yang ahli dalam hal tersebut. *Ghaban* yang bersifat *faakhisy* sangat berpengaruh terhadap pembeli karena dapat menimbulkan mudharat yang tidak diridhai oleh pembeli, sehingga baginya berlaku hak *khiyar* untuk meneruskan atau membatalkan transsaksi sedangkan *Ghaban* yang bersifat *yasir* (ringan), tidak berpengaruh pada transaksi. (Kasani, 1328 h, p. 30).

Adapun yang menjadi landasan hukum keberlakuan Khiyar *ghaban* adalah hadis Nabi saw yaitu:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ قَالَ هُوَ جَدِّي مُنْقِذُ بْنُ عَمْرٍو وَكَانَ رَجُلًا قَدْ أَصَابَتْهُ آمَّةٌ فِي رَأْسِهِ فَكَسَرَتْ لِسَانَهُ وَكَانَ لَا يَدَعُ عَلَى ذَلِكَ التِّجَارَةَ وَكَانَ لَا يَزَالُ يُغْبَنُ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لَهُ إِذَا أَنْتَ بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ ثُمَّ أَنْتَ فِي كُلِّ سِلْعَةٍ ابْتَعْتَهَا بِالْخِيَارِ ثَلَاثَ لَيَالٍ فَإِنْ رَضِيتَ فَأَمْسِكْ وَإِنْ سَخِطْتَ فَارْدُدْهَا عَلَى صَاحِبِهَا (رواه ابن ماجه)

Dari Muhammad bin Yahya bin Hibban ia berkata, "Kakekku, Munqid bin Amru adalah seorang laki-laki yang tertimpa cacat di kepalanya dan lisannya pecah. Ia tidak mau meninggalkan perniagaannya meskipun dalam kondisi seperti itu, bahkan ia sering dibohongi. Maka ia datang menemui Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan menceritakan kondisinya tersebut, beliau lalu berkata kepadanya: "Apabila kamu menjual maka katakanlah dengan jujur dan jangan menipu. Jika kamu membeli sesuatu maka engkau mempunyai hal pilih selama tiga hari, jika kamu rela maka ambillah, tetapi jika tidak maka kembalikan kepada pemiliknya". (HR Ibnu Majah) (Majah, 1416h, p. 113)

Menurut Ibnu Qudamah Khiyar *ghaban* memberikan hak untuk men-*fasakh* akad pada pihak yang tertipu dan terbujuk dengan tujuan untuk

mencegah timbulnya kemudharatan yang disebabkan tidak dapatkannya esensi transaksi dalam Islam yakninya *taradhin* dan apabila pihak yang tertipu meninggal dunia, maka hak dakwaan tidak dapat berpindah pada ahli warisnya dan hak untuk men-*fasakh* juga hilang apabila barang yang dijadikan sebagai objek transaksi telah diperdagangkan oleh pihak pembeli (Qudamah, n,d, p. 134-142).

Ibnu Qudamah juga mengatakan bahwa Khiyar *ghaban* juga terjadi pada tiga kondisi yaitu: (Qudamah, n,d, p. 134-142).

1. Talaqqi al- Rukban

Adalah menghadang konvoi dagang yang datang dari jauh sekalipun mereka berjalan kaki. Prilaku ini haram menurut jumhur ulama, sedangkan menurut Hanafiyah, perbuatan ini dihukum makruh. Apabila seorang menghadang konvoi dagang sebelum sampai di pasaran dengan melakukan transaksi dagang dengan mereka baik berupa membeli atau menjual barang Dan apabila mereka telah sampai di pasaran dan para pelaku konvoi dagang ini mengetahui mereka tertipu maka berlaku hak *khiyar* bagi mereka. (Qudamah, n,d, p. 134-142) Hal ini ditekankan oleh Nabi saw

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ قَالَ فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا قَوْلُهُ حَاضِرٌ لِبَادٍ قَالَ لَا يَكُنْ لَهُ سِمْسَارًا(رواه مسلم)

Ibnu Abbas dia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melarang mencegat rombongan dagang (sebelum sampai ke pasar), dan orang kota memborong dagangan orang dusun." Thawus berkata; Saya bertanya kepada Ibnu Abbas; "Kenapa seseorang tidak diperbolehkan memborong dagangan orang dusun?" Dia menjawab; "Dilarang menjadi makelar". (Muslim, 1412 h, p. 1157)

2. Najasyi

Adalah seseorang dengan sengaja menaikan harga barang tanpa ditujukan untuk membelinya akan tetapi ditujukan menarik pelanggan. Bnetuk jual beli seperti ini diharamkan, karena mengandung bujukan dan penipuan dalam pembeli. Najasy dianggap sebagai al-*ghissyi*. Hal ini

terjadi ketika kecerdikan orang dalam menambah harga barang dan keluguan pembeli. (Qudamah, n,d, p. 134-142)

Apabila pembeli mengetahui bahwa dia terbujuk dengan trik di atas maka baginya tidak berlaku *hak khiyar* karena ketergesaannya dan kurang kehati-hatiannya. Dan akan tetapi apabila orang yang menaikan harga tersebut tidak bermaksud untuk membeli barang dan tidak bekerjasama dengan penjual atau penjual menaikan harga sedangkan pembeli tidak mengetahui tentang hal tersebut maka baginya berlaku hak *khiyar ghaban.* (Qudamah, n,d, p. 134-142)

3. Jual Beli Mustarsil

Hal ini juga berlaku bagi pembeli yang membeli barang di atas harga pasaran. Apabila ia tidak tahu dengan harga pasaran yang mengakibatkan dia membeli barang di atas harga pasaran maka baginya berlaku hak *khiyar ghaban*, akan tetapi apabila dia tahu dengan harga pasaran akan tetapi menerima dan ridha dengan membeli barang yang sangat mahal, maka bagi pembeli tersebut tidak berlaku *hak khiyar.*

Berdasarkan hal di atas difahami bahwa pihak yang berhak untuk mengajukan hak *khiyar ghubun* nya disebabkan karena ketidaktahuan/ kebodohan pembeli dan produsen dalam harga yang sedang berlaku di pasaran. Hal ini yang mengakibatkan penjual dan konsumen berlaku sewenang-sewang kepada pihak lainya Jadi difahami bahwa objek kajian dalam *khiyar ghubun* bukanlah merupakan cacat pada barang yang diperjualbelikan, akan tetapi cacat pada harga barang. Metode yang umumnya mereka pakai untuk merekayasa harga di pasaran adalah dengan membeli barang dijalanan atau menawarkan harga di atas harga pasaran bagi konsumen yang jarang, baru, dan remaja yang berkunjung ke lapaknya tersebut.

Tarmizi dalam bukunya *Harta Haram Muamalat Kontemporer* mengatakan bahwa pada dasarnya Islam tidak mengatur tentang persentase keuntungan yang diinginkan oleh pedagang, selama pedagang tersebut selalu berdagang dalam koridor Islami seperti terhindarnya dari sisi *gharar, al- ghissy*, *tadlis, riba* serta rekayasa barang dan harga (Tarmizi, 2016, p. 176). Dan apabila seorang pembeli merasa dia tertipu dengan harga barang yang dibelinya, serta merasa bahwa harga itu tidak wajar dan dia tidak redha dengan hal tersebut, Tarmizi mengungkapkan bahwa

untuk menentukan seseorang tertipu atau tidak dan dia berhak untuk mengajukan *khiyar ghubun* para ulama telah memberikan batasan sebagai berikut (Tarmizi, 2016, p. 178).

Pertama, Mayoritas Hanafiyah dan Hanbaliyah. Mereka mengatakan bahwa seseorang dianggap tertipu atau tidak, hal itu harus ditetapkan oleh ahli *taksir* setempat. Dalam hal ini akan berbeda antara satu pasar dengan pasar lainnya dan hal ini diukur berdasarkan kepada kebiasaan pasar tertentu yang menyebabkan terjadinya perbedaan antar satu pasar dengan pasar lainnya. Dan di sinilah fungsi ahli *taksir* tersebut, mereka akan menentukan apakah seorang pembeli tertipu atau tidak, dan apabila ahli *taksir* ini menganggap bahwa pembeli tersebut tertipu , maka pembeli berhak menggunakan hak *khiyar*-nya dan apabila ahli *taksir* tersebut menganggap bahwa harga barang yang diperdagangkan berada pada taraf wajar, maka pembeli tidak diperbolehkan mengembalikan barang tersebut. (Tarmizi, 2016, p. 178).

Tarmizi juga mengutip pendapat juga mengutip pendapat dari al-Atasi dalam bukunya *Dural al- Ahkam Syarh Majjalah al- Ahkam*, dia mengatakan bahwa pada zaman kekaisaran Turki Utsmani (1300-1922 M) ditetapkan ada beberapa aturan yang dijadikan sebagai tolak ukur seseorang dianggap tertipu atau tidak seperti dalam transaksi jual beli tanah dan rumah maksimal 20% dari harga pasaran, untuk hewan ternak maksimal 10% dari harga pasaran, dan untuk kebutuhan sehari- hari maksimal 5% dari harga pasaran. (Tarmizi, 2016, p. 178). Tarmizi menberikan ilustrasi sebagai berikut" jika seseorang membeli tanah seharga 1 meter sebanyak 1,3 juta dinar padahal harga pasaran sebanyak 1 juta dinar, maka pembeli tertipu dan apabila dia membeli beras 1 karung dengan harga 106 dinar padahal harga pasar seharga 100 dinar, maka pembeli tersebut dianggap tertipu dan dia berhak untuk mengajukan hak *khiyar*-nya. (Tarmizi, 2016, p. 178).

Kedua, Sebagian Malikiyah dan Hanbali, mereka berpendapat bahwa persentase maksimal seseorang dianggap tertipu adalah 1/3 dari harga barang. Dan apabila seorang pedagang menarik keuntungan kurang dari 1/3 dari harga barang, maka keuntungan tersebut halal diambil pedagang dan pembeli tidak berhak untuk mengajukan hak *khiyar.* Akan tetapi sebaliknya, apabila penjual mengambil keuntungan lebih dari 1/3 dari

harga barang, maka pembeli berhak mengajukan hak *khiyar*-nya. (Tarmizi, 2016, p. 179).

Adapun yang menjadi landasan hukum keberlakuan ini adalah keumuman hadis Nabi yaitu:

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي فَقُلْتُ إِنِّي قَدْ بَلَغَ بِي مِنْ الْوَجَعِ وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي قَالَ لَا فَقُلْتُ بِالشَّطْرِ فَقَالَ لَا ثُمَّ قَالَ **الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَبِيرٌ أَوْ كَثِيرٌ** إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِي قَالَ إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ فَتَعْمَلَ عَمَلًا صَالِحًا إِلَّا ازْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً ثُمَّ لَعَلَّكَ أَنْ تُخَلَّفَ حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ اللَّهُمَّ أَمْضِ لِأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ لَكِنْ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ يَرْثِي لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ (رواه البخاري) (Bukhari, 1400 h, p. 399)

Dari 'Amir bin Sa'ad bin Abu Waqash dari bapaknya radliallahu 'anhu berkata; Rasulullah Shallallahu'alaihiwasallam pernah mengunjungiku pada hari Haji Wada' (perpisahan) saat sakitku sudah sangat parah, lalu aku berkata: " Sakitku sudah sangat parah (menjelang kematianku) dan aku banyak memiliki harta sedangkan tidak ada yang akan mewarisinya kecuali anak perempuanku. Bolehkah aku menyedekahkan sepertiga dari hartaku ini?. Beliau menjawab: "Tidak boleh". Aku katakan lagi: "Bagaimana kalau setengahnya?". Beliau menjawab: "Tidak boleh". Kemudian Beliau melanjutkan: "Sepertiga dan sepertiga itu sudah besar atau banyak. Sesungguhnya kamu bila meninggalkan ahli warismu dalam keadaan berkecukupan (kaya) itu lebih baik dari pada kamu meninggalkan mereka serba kekurangan sehingga nantinya mereka meminta-minta

kepada manusia. Dan kamu tidaklah menginfaqkan suatu nafaqah yang hanya kamu hanya niatkan mencari ridha Allah kecuali kamu pasti diberi balasan pahala atasnya bahkan sekalipun nafkah yang kamu berikan untuk mulut isterimu". Lalu aku bertanya: "Wahai Rasulullah, apakah aku diberi umur panjang setelah sahabat-sahabatku?. Beliau berkata,: "Tidaklah sekali-kali engkau diberi umur panjang lalu kamu beramal shalih melainkan akan bertambah derajat dan kemuliaanmu. Dan semoga kamu diberi umur panjang sehingga orang-orang dapat mengambil manfaat dari dirimu dan juga mungkin dapat mendatangkan madharat bagi kaum yang lain. Ya Allah sempurnakanlah pahala hijrah sahabat-sahabatku dan janganlah Engkau kembalikan mereka ke belakang". Namun Sa'ad bin Khaulah membuat Rasulullah Shallallahu'alaihiwasallam bersedih karena dia akhirnya meningal dunia di Makkah. (HR al- Bukhari)

Akan tetapi apabila pembeli mengetahui harga pasaran, namun ia rela membeli barang sesuai dengan penawaran yang dilakukan oleh penjual dengan berbagai pertimbangan, maka transaksi ini dihukum halal dikarenakan transaksi jual beli ini dilakukan atas keredaan masing- masing pihak, dan Islam juga tidak membatasi persentase keuntungan yang didapatkan oleh penjual (Tarmizi, 2016, p. 176).

Islam memandang bahwa seorang penjual berhak laba yang diperolehnya sekalipun mencapai 100 % atau lebih dengan syarat bahwa tidak ada penipuan baik dalam bentuk harga maupun dalam bentuk barang (Tarmizi, 2016, p. 176). Adapun yang menjadi landasan hukum kebolehan mengambil untung sebanyak 100% adalah sebagai berikut:

1. Hadis riwayat Ibnu Majah dari Urwah al- Baraqi

عَنْ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي لَهُ شَاةً فَاشْتَرَى لَهُ شَاتَيْنِ فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدِينَارٍ وَشَاةٍ فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَرَكَةِ قَالَ فَكَانَ لَوْ اشْتَرَى التُّرَابَ لَرَبِحَ فِيهِ (رواه ابن ماجه) (Shana'i, 1421 h, p. 72)

Dari Urwah Al Bariqi bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pernah memberikan uang satu dinar kepadanya agar ia gunakan untuk membeli seekor kambing. Lalu ia memberi dua ekor kambing, kemudian menjual salah satunya dengan harga satu dinar. Setelah itu ia datang menemui Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dengan membawa uang satu dinar dan seekor kambing. Nabi shallallahu 'alaihi wasallam lalu mendoakannya dengan keberkahan." Beliau bersabda: "Sungguh, sekiranya ia membeli tanah, ia akan tetap beruntung". (HR Ibnu Majah)

2. Atsar dari Zubair bin Awwam

Diriwayatkan dari Bukhari, dikatakan bahwa Zubair bin Awwam Ra pernah membeli tanah di pinggiran Madinah seharga 170.000 keping emas, setelah beliau meninggal, kemudian putranya yang bernama Abdullah menjual tanah tersebut seharga 1.600.000 dihar. Dan keuntungan yang didapatkan oleh Abdullah mencapai 1000% (Tarmizi, 2016, p. 176)

3. Keputusan Majma al- Fiqh al-Islamiy dalam Muktamar V di Kuwait No. 46 (8/5) Tahun 1988 (Tarmizi, 2016, p. 176)

Pertama, pada dasarnya kaidah- kaidah agama Islam bersifat tidak mengikat para pedagang dalam transaksi jual beli, selagi sesuai dengan kaidah- kaidah dasar hukum Islam. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam An- Nisa ayat 29

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩

29. 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 dirimuSesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.

Kedua, tidak ada batasan minimal dalam penetapan keuntungan dalam perdagangan yang harus dipatuhi oleh pedagang. Persentase

keuntungan diserahkan pada kondisi perdagangan , penjual dan komoditi dengan memperhatikan prinsip *qana'ah,* kasian dan tidak tamak

Ketiga, banyaknya dalil- dalil yang mewajibkan sebauh transaksi terbebas dari *al- ghissy, tadlis*, rekayasa barang, rekayasa harga dan laba serta terbebas dari penimbunan yang dapat menyebabkan kezaliman kepentingan umum.

E. Najasy

Al-Najsy secara etimologi dimaknai dengan *al-itsârah,* yang berarti menggerakkan. Makna kata ini berasal dari ungkapan *najasyu al-shayda idza atsartuhu (*aku menghalau hewan buruan apabila aku menggerakkaan atau mengejutkannya) dengan tujuan untuk mengganggu mangsa buruan serta membuatnya meninggalkan lokasi buruan. Hal ini dilakukan dengan cara memberikannya umpan karena mereka bersembunyi (Muqri, n,d). Sedangkan menurut terminologi *najasy* dipahami dengan tindakan menaikan harga barang namun pelaku tidak berkeinginan membelinya, ini bertujuan agar calon-calon pembeli berkeinginan untuk membelinya. Prilaku ini terlihat bahwa seseorang bertingkah layaknya seorang pembeli yang telah mebeli barang tersebut dengan menyebutkan tentang kualitas barang serta harga yang murah (Manzur, n,d, p. 304).

Adapun dalil dan hukum dari praktik najasy adalah hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar yang *matan*-nya sebagai berikut:

وَعَنْهُ قَالَ: (نَهَى صلى الله عليه وسلم عَنِ النَّجْشِ) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

"Ibnu Umar Radliyallaahu 'anhu berkata: Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam melarang berjualandengan najasy (memuji barang dagangan secara berlebihan). Muttafaq Alaihi"

Larangan jual beli *najsy* adalah larangan yang menunjukkan hukum haram. Ibnu Bathal mengatakan bahwa para ulama bersepakat bahwa orang yang melakukan *najsy* adalah orang yang bermaksiat dengan perbuatannya tersebut (Shana'i, 1995, p. 65) Keharaman perbuatan ini karena ada unsur menyakiti dengan cara tipuan tersebut. Dalam jual beli

al-najsy bila terjadi di lapangan, terdapat perbedaan ulama dalam menentukan hak *khiyâr*.

Pendapat-pendapat ulama berkenaan jual beli *najasy* sebagai berikut:

1. Tidak ada hak *khiyâr* bagi pembeli disebabkan dia lalai, dan tidak bertanya pada orang yang memiliki pengalaman dan pengamatan.
2. Pendapat lain mengatakan bahwa pembeli masih memiliki hak *khiyâr* disebabkan adanya unsur penipuan dan adanya persekongkolan antara penjual dengan pemeran *najsy*. Jika tidak ada unsur penipuan, maka tidak ada *khiyâr* bagi pembeli secara pasti.

Pendapat kedua ini bisa dirujuk jika penjual berkata "saya beri kamu barang ini dengan harga ini" lalu setelah akad, ternyata harga tidak sama dengan barang. Akad seperti ini tidak sah karena dia menyebutkan satu jenis tertentu kemudian ternyata berbeda dengan yang sudah disebutkan, maka akadnya rusak. (Azzam, 2010, p. 87-88).

Para ulama sepakat untuk melarang jual beli tipuan/kecohan. Tipuan dimaksud adalah apabila seseorang menambah harga suatu barang, padahal tidak ada keinginan untuk membelinya. Perbuatan dimaksud untuk menguntungkan penjual dan merugikan pembeli.

Dilihat dari sisi hukum jual beli *najasy,* akan terjadi *khiyâr* pada pembeli. Golongan Dhahiriyah berpendapat bahwa jual beli tersebut tidak sah. Demikian juga menurut Malik, tipuan tidak ubahnya cacat, sedangkan bagi pembeli boleh memilih. Jika ia mengembalikan, itu diperbolehkan, dan apabila dia meneruskan jual beli itu pun tidak apa-apa. Menurut Syafi'i dan Hanafi, jika terjadi jual beli *najasy* maka berdosa, tetapi jual beli tersebut diperbolehka(Rusyd, 1989, p. 167)

Pendapat yang diriwayatkan oleh Ibnu Hazm bahwa pengharaman jual beli ini terletak apabila tambahan harga melebihi harga sebelumnya. Seandainya ada seseorang yang melihat barang yang dijual tanpa harganya lalu penjual menambah harganya hingga mencapai harga biasa, maka hal itu tidak bermasalah. Tapi, pelakunya diberi ganjaran atas perbuatannya. Menurut Ibnu Abi Aufa, penipu dalam jual beli adalah pemakan riba lagi pengkhianat. Ibnu Abi Aufa menetapkan bahwa orang lain yang berpura-pura menawar lebih tinggi termasuk penipu, karena persekongkolannya dengan orang yang menambah harga, padahal pembelinya tidak mau membeli barangnya. (Shana'i, 1995, p. 66-67)

Dalam Ilmu Fikih, jual beli *al-najsy* terdapat beberapa praktik, di antaranya: (Abdullah al- Basam, n.d, p. 360)

1. Orang yang tidak ada keinginan membeli suatu barang berpura-pura menawar barang dengan harga yang lebih tinggi daripada harga penawar dengan tujuan memancing agar penawar pertama mau menaikan penawarannya sehingga pembeli terjerumus dan menguntungkan penjual.
2. Orang yang tidak berniat membeli berpura-pura menampakkan kekagumannya kepada calon pembeli dengan meningkatkan penawarannya.
3. Pemilik barang, wakil pemilik barang, atau calon mengaku-ngaku mengatakan bahwa barang yang ditawarkan itu telah pernah dibeli dengan harga tertentu, tetapi tidak dilepas dengan tujuan menipu penawar alias calon pembeli.
4. Iklan dengan menggunakan media visual, audio, atau pun cetak yang didalamnya disebutkan kelebihan-kelebihan barang yang dipromosikan, padahal kelebihan-kelebihan tersebut tidak sesuai dengan realita sesungguhnya.
5. Meninggikan harga barang untuk menunjukkan bahwa barang tersebut berkelas, padahal tidak demikian realitanya dengan harapan agar pembeli dapat melangsungkan transaksi.

F. Bay Mudhtar

Dalam pedanan kalimat *mudhtar* dalam bahasa ‘Arab adalah *ikrah,* dan *talji’ah* yang berarti terpaksa (Faizurabadi, n,d, entri i-j-a). sedangkan secara terminologi menurut al-Mawardhi dalam bukunya *al-Inshaf fi Ma’rifah al- Rajih* mengatakan bahwa *bay mudhthar* adalah transaksi yang dilakukan secara terpaksa/ berpura- pura baik bagi pihak penjual maupun pihak pembeli karena adanya indikasi ketakutan berupa penganiayaan baik secara fisik maupun fsikis yang akan menimpanya dan juga berfungsi untuk menghindari kezaliman tersebut.

Dalam kajian hukum Islam dijelaskan bahwa, manusia dianggap sebagai makhluk yang cakap hukum/*mukallaf* dilihat dari sisi kapasitas akal pikirannya. Dan hal ini juga didukung oleh kajian biologis yang mengatakan bahwa kapasitas akal manusia dapat berubah- ubah sewaktu-

waktu berupa kurang atau hilang sama sekali yang disebabkan oleh berbagai faktor baik secara ektsernal maupun internal. Dengan adanya berbagai faktor tersebut maka dalam Islam, seseorang semestinya berada dalam kondisi cakap hukum selama semenjak dia baligh sampai ia meninggal dunia, terhalang dengan adanya campur tangan baik secara alami maupun dari sisi orang itu sendiri.

Dalam hal ini Islam menyebutkan bahwa ada dua faktor yang menyebabkan hilangnya sifat cakap hukum dari sorang mukalaf yang dikenal dengan العوارض (penghalang) (Haroen N., 1996, p. 312). Dalam hal ini, Islam mengklasifikan العوارض menjadi dua macam yakninya: (al-Bukhari, 1982, p. 1382)

1. العوارض السماوية

   Adalah halangan yang datang dari Allah swt. dan bukan disebabkan oleh campur tangan manusia seperti gila, dungu, *mardh maut,* dan lupa.

2. العوارض المكتسبة

   Adalah halangan yang disebabkan oleh manusia yang bersangkutan seperti mabuk, terpaksa, tersalah, di bawah pengampuan dan bodoh.

Dengan munculnya dua halangan tersebut menyebabkan sifat cakap hukum bagi setiap individu yang baligh berpengaruh terhadap tindakan hukum yang dilakukan atasnya. Para ahli hukum Islam, mereka mengklasifikannya ke dalam tiga macam yang berefek pada tindakan hukum *mukallaf* itu sendiri yaitu (al-Amidi, 1983, p. 142)

1. Halangan yang menyebakan seseorang yang cakap hukum untuk melakukan tindakan hukum secara sempurna hilang sama sekali Dengan konsekuensinya segala bentuk tindakan hukum yang dilakukannya tidak dapat dipertanggung jawabkan. Kondisi ini dalam Islam dikategorikan dalam bentuk gila, tidur, lupa dan terpaksa. Adapun landasan hukum yang dipakai adalah sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ (رواه ابن ماجه)

Dari Ibnu Abbas dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Sesungguhnya Allah akan menggugurkan dari umatku sesuatu yang dilakukan karena salah, lupa dan sesuatu yang dipaksakan kepadanya." (HR Ibnu Majah)

2. Halangan yang menyebabkan seseorang bertindak hukum secara sempurna, akan tetapi tidak semua tindakan hukumnya terhalangi, maka setiap tindakan hukum yang menyebakan kemanfaatan baginya itu diperbolehkan dan dianggap sah seperti beribadah kepada Allah akan tetapi apabila tindakan hukum tersebut menyebakan kemudaratan baginya seperti tindak pidana maka hal ini terlarang dan dianggap batal.
3. Halangan yang secara sifatnya dapat merubah sebagian tindakan hukum seseorang. Dalam hal ini, sifat-sifat ini tidak mengubah kecakapan hukum hukum yang bersifat sempurna yang dimiliki oleh seorang *mukallaf* akan tetapi ada berapa tindakan hukumnya berubah hal ini seperti orang yang berada di bawah pengampuan disebakan karena lalai, tolol dan orang yang bangkrut.

Oleh sebab itu, apabila dari sisi praktik pelaksanaannya tindakan hukum berupa *bai mudhtar* tidak dapat dipertanggungjawabkan. Hal ini dilihat dari sisi pelaku akadnya yakninya “terpaksa untuk melakukan sesuatu”. Islam memandang bahwa paksaan menyebabkan putusnya hubungan perbuatan dengan pelaku, seolah-olah ia tidak melakukannya, karena ia mencederai maksud dan kehendak sebagai syarat sah perbuatan hukum. Maka oleh karena itu, konsekuensinya perbuatan mereka tidak dapat dipertanggungjawabkan, maka secara langsung transaksi ini “ dianggap *fasid.* Disamping itu, jual beli ini juga mencederai asas dasar transaksi jual beli yang telah digariskan oleh Allah swt yakninya saling keredaaan.

Jual beli yang *fasid* adalah jual beli yang disahkan dari segi hakikatnya tetapi tidak dilegaklan sifatnya. Artinya, jual beli ini dilakukan oleh orang yang layak secara hukum, tetapi mengandung sifat yang tidak diinginkan oleh syara (Abidin, n,d, p. 53) Ini terjadi jika kesalahan suatu perbuatan berasal dari sifat transaksi itu bukan pada hakikatnya, karena terpenuhinya rukun, kedua belah pihak dan tempatnya maka dinamakan *fasid*

G. Bay ‘Inah

Salah satu bentuk jual beli kredit yang dikaterorisasikan sebagai bentuk “ jalan tikus” untuk kehalalan riba adalah jual beli *inah*. Transaksi jual beli *inah* adalah transaksi jual beli yang dilakukan oleh seseorang secara kredit, kemudian ia menjual kembali barang tersebut kepada pemilik semula secara tunai dengan harga lebih rendah dari pada transaksi pertama (Tarmizi, 2016, p. 432). Dalam transaksi ini perpindahan hak kepmilikan barang merupakan kedok seseorang untuk menerima pembayaran utang melebihi harga yang diutanginya. Dengan hal ini dia akan mendapatkan uang dan akan dibayarkan secara cicilan yang jumlahya lebih besar dari apa yang diterimanya. Hal ini merupakan merupakan penerapan riba *nasi’ah* dalam transaksi keuangan.

Riba *nasi’ah* menurut Abdurarhman al-Jaziri adanya tambahan yang disebutkan dalam penukaran barang yang sejenis sebagai imbalan diakhirkan penyerahan.” (al-Jaziri, n,d, p. 245). Sementara Sayyid Sabiq mendefinisikan riba *al-nasi’ah* dengan “tambahan yang di-*syariat*-kan dan diambil oleh orang yang memberi pinjaman dari orang yang meminjam sebagai kompensasi penangguhan waktu. (Sabiq, 1981) Dari definisi di atas dapat kita pahami bahwa riba *al-nasi’ah* adalah tambahan yang disebutkan dalam perjanjian penukaran barang jual beli sebagai imbalan atas ditundanya pembayaran.

Hal ini dicontohkan seperti F, dia merupakan seorang ayah, suatu ketika putranya (D) mengatakan bahwa dia telah menemukan seorang yang cocok yang akan dijadikan sebagai pasangan hidupnya dan mereka sepakat untuk melangsungkan pernikahan dan F menyetujui hal tersebut. Sebagai bukti bentuk persetujuaan F, dia berencana untuk mengadakan pesta pernikahan bagi putranya tersebut, akan tetapi dikarenakan biaya pesta perkawinan cukup mahal untuk ditanggung oleh F, dan dia tidak memiliki uang yang cukup banyak untuk menutupi biaya pernikahan tersebut dan dia bermaksud untuk menjual kebun sawitnya “sementara” kepada mitranya yaitu G, dan setelah F mencitakan kondisinya pada G dan ia bersedia untuk membeli membeli kebun sawitnya seharga Rp. 50.000.000 secara tunai. Setelah D selesai melaksanakan pesta perkawinannya, dan F sebagai orang tua dari D masih memiliki uang yang berlebih dari sisa pengeluaran pesta perkawinan tersebut, F berkeinginan untuk “membeli

kembali" kebun sawitnya dari tangan G. Kemudian G menyanggupi keinginan F untuk menjual kembali kebun sawitnya seharga Rp. 80.000.000 dan dibayarkan secara cicilan selama 8 tahun. Maka pihak Ftetap memiliki kebun sawitnya dan diwaktu yang sama dia memiliki utang kepada G seharga Rp.50.000.000 yang akan dibayar angsuran sebesar Rp. 80.000.000 secara cicilan selama 8 tahun. Dari contoh di atas dapat difahami bahwa F menerima uang sebanyak Rp. 50.000.000 secara tunai yang akan dibayar seharga Rp. 80.000.000 rupiah dengan cicilan selama 8 tahun, hal ini seperti F meminjam uang sebanyak Rp. 50.000.000 dibayarkan sebanyak Rp. 80.000.000 dan perpindahan barang hanyalah kedok saja.

Contoh lainnya D membeli motor seharga Rp 15.000.000 secara kredit dengan angsuran seharga seharga Rp. 500.000 perbulan setelah ia mendapatkan motor tersebut, D menjual kembali motornya kepada *showroom* seharga Rp. 13.000.000 secara tunai. Dalam ilustrasi ini dapat difahami bahwa secara hakikatnya D menerima uang sebanyak Rp. 13.000.000 secara tunai yang akan dibayar seharga Rp15.000.000 rupiah dengan cicilan selama 1,5 tahun seharga Rp. 500.000 hal ini seperti D meminjam uang sebanyak Rp. 13.000.000 dibayarkan sebanyak Rp. 15.000.000 dan perpindahan barang hanya lah kedok saja.

Tarmizi mengatakan bahwa dalam transaksi jual beli *inah* ketika akad jual beli terjadi, ulama sepakat bahwa hukumnya haram (Tarmizi, 2016, p. 432). Tarmizi mengutip pendapat dari al- Subki dalam *Taklimat Majmu* berpendapat bahwa "Dalam transaksi jual beli apabila dipersyaratkan padanya pada saat akan dibuat bahwa sorang pembeli disyaratkan untuk menjual kembali barang yang teleh dibelinya secara kredit kepada penjual secara kontan yang harganya dibawah harga kredit, maka transaksi ini batal menurut hukum dan ulama sepakat tentang hal itu. (Tarmizi, 2016, p. 432).

Adapun yang dijadikan sebagai sumber hukum keharaman transaksi *inah* adalah sebagai berikut:

1. Sabda Rasulullah saw

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمْ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ (رواه ابو داود)

Dari Ibnu Umar ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Jika kalian berjual beli secara cara 'inah, mengikuti ekor sapi, (sibuk berbisnis) ridla dengan bercocok tanam (sibuk bertani) dan meninggalkan jihad, maka Allah akan menguasakan kehinaan atas kalian. Allah tidak akan mencabutnya dari kalian hingga kalian kembali kepada agama kalian".

2. Sabda Rasulullah saw

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا يَعْنِي ضَنَّ النَّاسُ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ وَتَبَايَعُوا بِالْعَيْنِ وَاتَّبَعُوا أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَتَرَكُوا الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْزَلَ اللَّهُ بِهِمْ بَلَاءً فَلَمْ يَرْفَعْهُ عَنْهُمْ حَتَّى يُرَاجِعُوا دِينَهُمْ (رواه احمد بن حنبل)

Dari Ibnu Umar ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Jika manusia telah bakhil dan kikir terhadap dinar dan dirham, mereka berjual beli dengan system 'inah (riba), mengikuti ekor-ekor sapi serta meninggalkan jihad fi sabilillah, niscaya Allah akan menurunkan bencana dan Dia tidak akan mengangkat dari mereka hingga mereka kembali kepada agama mereka". (HR Ahmad)

3. Diperkuat dengan Sabda Rasulullah saw

   Diriwayatkan bahwa isteri Zaid bin Arqam bertanya kepada Aisyah ra *tentang transaksi yang dia lakukan, dia menjual budaknya kepada Zaid seharga 800 dirham secara tidak tunai, lalu menjual kembali kepada isterinya secara kontan seharga 600 dirham dibayar tunai, maka Aisyah memarahinya (HR Daruqutni).*

4. Fatwa Ibnu ‘Abbas ra

Beliau ditanyai mengenai transaksi jual beli kain sutra seharga 100 dirham secara tidak tunai, kemudian dia membeli kembali sutra tersebut seharga 50 dirham secara kontan, Ibnu Abbas berkata "*tukar menuka r dirham dengan kuantitas yang berbeda sedangkan sutra hanyalah kedok* (Tarmizi, 2016, p. 435).

5. Fatwa Anas bin Malik ra
   Beliau ditanya mengenai status hukum transaksi jual beli *inah*, beliau menjawab "Sesungguhnya Allah tidak bisa ditipu, inilah transaksi yang diharamkan oleh Allah dan Rasulnya (Tarmizi, 2016, p. 435).

Berdasarkan hadis- hadis di atas dan didukung oleh fatwa- fatwa sahabat, para ulama berbeda pendapat mengenai status hukum dari jual beli *inah*. Menurut Malikiyah dan Hanabilah transaksi ini terlarang dan batil, sehingga jual beli ini dilarang karena menutup jalan keharaman sedangkan menurut Abu Hanifah *fasid* jika tidak terdapat perantara orang ketiga. Dan menurut ulama Syafi'iyah dan Zhahiriyah, hukumnya sah tetapi makruh.

Dalam pelaksanaannya, transaksi jual beli *inah* dapat dikategorisasikan ke dalam tiga macam yaitu (Zuhayliy, 1985, p. 509)

1. Seseorang berkata pada yang lain, " Belikanlah barang untukku dengan harga sekian dan saya akan memberikan kepadamu keuntungan sekian", Menurut Malik, ini ditafsirkan dengan riba, karena bersifat ditangguhkan.
2. Jika seseorang berkata" Belikanlah barang untukku dan saya akan memberikannmu keuntungan," tanpa menyebutkan harganya. Ini *makruh* menurut Malikiyah.
3. Seseorang meminta barang kepada yang lain dan tidak mendapatkannya, kemudian orang lain membelikannya tanpa dimintanya dan orang tersebut berkata" Saya telah membeli barang yang kamu minta, maka belilah barang tersebut dari saya jika kamu mau", maka ia boleh menjualnya secara kontan atau tangguh

H. Bay urbun

Secara *shighat* bahasa Arab kata *al-'urbûn* disebut dengan *araban* dan *arabun* yang berarti pembayaran lebih dahulu sebahagian dan sebahagiannya lagi dilunasi kemudian (Shana'i, 1995, p. 60) *al-urbûn*

secara bahasa secara etimologi berarti sesuatu yang digunakan sebagai pengikat jual beli, (Faizurabadi, n,d, entri ‘a-r-b) sedangkan secara terminologis *al-urbûn* adalah secara terminologis adalah jika seseorang membeli barang dagangan dan membayar sebahagian harganya kepada penjual, dengan catatan jika ia mengambil barang maka ia melunasi harga barang, dan jika ia tidak mengambilnya, maka barang tersebut menjadi milik penjual. (Al-Buti, n,d, p. 195)

Jadi, yang dimaksud dengan jual beli *al-‘urbûn* adalah seseorang membeli suatu barang lalu membayar panjar dari harga barang tersebut, dengan syarat jual beli dilanjutkan maka uang panjar yang telah diberikan akan terhitung sebagai harga pembelian, dan apabila jual beli tidak dilanjutkan maka panjar tersebut berlaku sebagai hibah pada penjual.

Para ulama fiqh berbeda pendapat mengenai jual beli ini. Mayoritas ahli fiqh mengatakan bahwa jual beli *al-urbûn* adalah jual beli yang dilarang dan jual tidak sah. Tetapi menurut Hanafi, jual beli *al-‘Urbûn* hukumnya fasid. Sedangkan ulama lain mengatakan bahwa jual beli ini adalah jual beli yang batal, berdasarkan larangan nabi

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمْ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ (Abu Daud Sulaiman bin Asy'ats al- Sijistani, 1424 h, p. 169)

Dari Ibnu Umar ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Jika kalian berjual beli secara cara 'inah, mengikuti ekor sapi, ridla dengan bercocok tanam dan meninggalkan jihad, maka Allah akan menguasakan kehinaan atas kalian. Allah tidak akan mencabutnya dari kalian hingga kalian kembali kepada agama kalian."

Jual beli *al-‘urbun* mengandung riba, dan termasuk memakan harta orang lain secara batal, dan juga mengandung dua syarat yang *fasid*, yang pertama syarat hibah dan yang kedua berupa syarat akan mengambalikan barang bila tidak suka, dan pembeli mensyaratkan pada penjual sesuatu tampa imbalan sehingga jual beli menjadi tidak sah. Seperti halnya kalau

seorang pembeli mensyaratkan sesuatu kapada orang lain yang tidak terlibat dalam transaksi, di samping syarat dalam jual beli seperti hak *khiyâr* yang tidak jelas karena pembeli mensyaratkan bagi dirinya untuk mengembalikan barang tanpa menyebutkan waktu tertentu sehingga syarat ini juga tidak sah. Ini sama ketika pembeli mengatakan, "saya berhak untuk memiliki hak *khiyâr* kapan saja saya mau, saya akan mengembalikan barangmu disertai dengan uang sebanyak satu dirham (Rusyd, 1989, p. 161)

Pendapat Imam Ahmad bin Hambal berpendapat bahwa jual beli *al-'urbûn* diperbolehkan, ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Abdurrazak dalam kitab *al-musannaf*-nya, dari hadis yang diriwayakan oleh Zaid bin Aslam bahwa:" dia bertanya kepada rasulullah tentang uang muka yang diserahkan dalam jual beli, lalu Rasulullah menghalalkanya, adapun dalil yang dipakai adalah sebagai berikut:

وآخرج عبد الرزاق فى مصنفه عن زيد بن أسلم ؛ أنه
سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن العربان فى البيع فأحله

Diriwayakan oleh Abddu Razak dalam musnafnya dari Zaid bin Aslam bahwa Rasulullah ditanya tentang jual beli urbûn maka rasulullah menghalalkannya. (Syaukhani, n,d, p. 173)

Abdullah bin Muhamad al-Tayyar mengutip pendapat dari Abdul Aziz bin Baz beliau berpendapat bahwa jual beli *al-'urbûn* juga dibolehkan "tidak mengapa mengambil uang muka menurut pendapat ulama yang *shahih* jika penjual dan pembeli telah menyepakatinya meskipun jual beli tidak terjadi (Abdullah bin Muhammad al- Tayyar, 2009,p. 42)

Jual beli *al-'Urbûn* tidak diperbolehkan karena termasuk memakan harta orang lain secara batal, mengadung *gharâr* dan mengandung dua syarat yang rusak, yaitu syarat memberikan uang muka pada penjual, dan syarat mengembalikan barang apabila barang tersebut tidak disukai, dan dalil yang yang dipakai sebagai landasan teoritis kebolelehan *jual beli urbûn,* adalah hadis yang *dhaif* pada tingkatan *mursal,* karena seorang perawinya yang bernama Ibrahim bin Yahya dianggap *dhaif*

Dalam beberapa bentuk pelaksanaan transaksi jual beli di atas difahami bahwa dalam pelaksanaannya umumnya mencederai asas-asas dasar hukum jual beli dalam Islam yakninya saling keredaan, karena mereka melakukan transaksi di bawah atau di atas harga pasaran yang dianggap sebagai penyelewangan terhadap transparansi harga dalam Islam. Maka oleh sebab itu, agar terciptanya transparansi harga dalam Islam yang mewujudkan bahwa harga merupakan kehendak alam bukanlah berasal dari intervensi dari berbagai pihak, Islam mengenalkan beberapa transaksi jual beli yang ditujukan sebagai solusi dari beberapa praktik di atas yakninya:

I. Jual Beli Taqsith (*Bay Taqsith)*

Jual beli *Taqsith* adalah transaksi jual beli dimana objek akad transaksi diterima setelah akad selesai dengan sistem pembayaran tidak tunai dengan harga yang lebih mahal dari pada harga tunai dan pembeli berkewajiban membayarkan angsuran tetentu dalam jangka waktu tertentu. (Tarmizi, 2016, p. 422). Dalam hakikat ini pembayaran dilakukan secara berangsung- angsung dengan tempo tententu.

Islam memandang bahwa utang merupakan adalah salah satu yang tidak dianjurkan dalam Islam, kecuali disaat kritis dimana seseorang sangat membutuhkan barang tersebut dan ia memiliki kesanggupan dalam membayarnya, dan oleh sebab itu Tarmizi dalam bukunya mengatakan bahwa sangat tidak dianjurkan bagi seorang muslim untuk bertransaksi secara Taqsith. (Tarmizi, 2016, p. 422).

Bahkan Nabi saw sering berdo'a kepada Allah swt agar terhindar dari liltan hutang yaitu dalam do'anya

سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْجُبْنِ وَالْبُخْلِ وَضَلَعِ الدَّيْنِ وَغَلَبَةِ الرِّجَالِ(رواه البخاري) (al-Bukhari, 1400 h, p. 165)

Saya mendengar Anas bin Malik dia berkata; Nabi shallallahu 'alaihi wasallam mengucapkan: "*Allahumma Inii A'uudzubika Minal Hammi Wal Hazani Wal 'Ajzi Wal Kasali Waljubni Walbukhli Wadlala'id Daini Waghalabatir Rijaali* (*Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari rasa sedih dan duka cita, lemah dan malas, pengecut dan kikir dan terlilit hutang serta dikuasai musuh".* (HR al-Bukhari)

Kemudian ketika beliau ditanya mengapa beliau tidak mau berutang berliau menjawab dalam hadisnya

أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلَاةِ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيذُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ الْمَغْرَمِ قَالَ إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ حَدَّثَ فَكَذَبَ وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ(رواه البخاري) (al-Bukhari , 1400 h, p. 174)

Aisyah radliallahu 'anha mengabarkan kepadanya bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berdo'a dalam shalat: "Allahumma innii a'uudzu bika minal ma'tsami wal maghram" (Ya Allah aku berlindung kepadamu dari berbuat dosa dan terlilit hutang). Lalu ada seseorang yang bertanya: "Mengapa anda banyak meminta perlindungan dari hutang, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab: "Sesungguhnya seseorang apabila sedang berhutang ketika dia berbicara biasanya berdusta dan bila berjanji sering menyelisihinya". (HR al- Bukhari).

Rasulullah mengajarkan umatnya bahwa berutang hanya untuk menutupi kebutuhan pokok hidupnya, yaitu bahan makan untuk menafkahi keluarganya, dan bukan untuk barang mewah. bertolak belakang dengan sikap kaum Muslimin saat ini yang berutang demi memenuhi hasrat keinginanya bukan dalam memenuhi kebutuhan pokoknya, dengan demikian menurut Sami Suwaylim dalam bukunya *Qadhaya Fil Iqtishad wat Tamwil Islami* mengatakan bahwa, apabila seseorang sangat membutuhkan suatu barang dan ia mampu untuk melunasi barang tersebut, maka ia diperbolehkan bertransaksi secara Taqsith. (Suwaylim, 2009, p. 37).

Tarmizi mengutip pendapat dari *Majma al- Fiqh al- Islamiy* No. 51 (2/6) Tahun 1990 yang berbunyi: *boleh melebihkan harga barang dagangan yang dijual secara Taqsith/ tidak tunai … dan harganya dicicil sampai waktu yang ditentukan.* (Tarmizi, 2016, p. 423).

Berkenaan dengan jual beli Taqsith lembaga *mufti* dewan ulama kerajaan Arab Saudi *(al-lajnah daimah*) memberikan fatwa No. 1178 berdasarkan pertanyaan yaitu"

"Saya memiliki sejumlah uang yang saya investasikan dengan cara membeli mobil secara tunai saya membelinya seharga 9000 Riyal, kemudian saya menjualnya secara Taqsith dalam selama setahun atau dua tahun dengan harga 10000 riyal atau 14000 riyal dan saya menetapkan uang muka sebanyak 2000 riyal atau 3000 riyal, apakah transaksi di atas dikategorikan sebagai riba atau bagaimana? Sebagaimana diketahui saya melaksanakan akad jual beli ini selama dua tahun (Duwaisy, p. 145)

Jawab: Allah swt telah menghalalkan transaksi jual beli dan mengharamkan riba. Hal ini sesuai dengan firman-Nya surat al-Baqarah ayat 275

…وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ…. ﴿٢٧٥﴾

…Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba…

Disamping itu, Allah juga menghalalkan transaksi jual beli secara tidak kontan/Taqsith dengan jangka waktu tertentu sesuai dengan firman-Nya dalam surat al- Baqarah ayat 282

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ… ﴿٢٨٢﴾

. Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah] tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu

menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya…..

Dalam fatwa ini, Lajnah Daimah kerajaan Arab Saudi juga memberikan Dalil dengan mengutip pendapat dari Tafsir Qurtubi yang mengatakan bahwa "Ayat di atas mencakum secara umum dari bentuk-bentuk transaksi jual beli yang dilakukan secara tidak tunai/ Taqsith", dan juga mengutip hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim yang diriwayatkan oleh 'Aisyah "bahwa Barirah pernah menebus dirinya sendiri dengan harga 9 Auq dan setiap tahun dibayar 1 auq, lalu Nabi saw membolehkan hal tersebut (Duwaisy, p. 146)

Maka oleh sebab itu lembaga Lajnah Daimah memberikan fatwa bahwa transaksi di atas hukumnya boleh berdasarkan keumuman ayat di atas. (Duwaisy, p. 146).

Tarmidzi juga mengutip Fatwa dari Syaikh Abdul Aziz bin Bazz rahimahumullah mengatakan bahwa. Fatwa ini berdasarkan pertanyaan seseorang yang menanyakan tentang transaksi jual beli gula sekarung, apabila dilakukan secara tunai, gula ini seharga SR.100.00 dan apabila dilakukan dengan Taqsith seharga SR.150.00. Kemudian beliau menjawab "*Transaksi ini hukumnya boleh, karena tidak tunai berbeda dengan jual beli tunai, dan umat Islam telah melakukan transaksi ini semenjak zaman dahulu dan ini dapat dijadikan sebagai landasan ijma' keberlakuan akad ini, dan dari sisi ijma' akad ini dibolehkan, dan sebagaian ulama kontemporer berpendapat bahwa jual beli tidak tunai mengharamkan akad ini, karena menganggap akad ini seperti akad riba, akan tetapi dalil yang digunakan oleh ulama yang mengharamkan akad jual beli tidak tunai tidak kuat* (Tarmizi, 2016, p. 424).

Tarmizi juga mengutip pendapat dari Syaikh Abdul Aziz bin Bazz yaitu" *"Jual beli Taqsith hukumnya boleh, dengan syarat bahwa tenggang waktu angsuran dan jumlah angsuran dijelaskan saat terjadinya akad, akad jual beli Taqsith secara umum lebih mahal dari pada jual beli kontan, hal ini diperbolehkan karena kedua pelaku akad masing- masing mendapatkan keuntungan, penjual mendapatkan harga yang lebuh mahal sedangkan pembeli mendapatkan untung karena mendapatkan tenggang waktu pembayaran.* (Tarmizi, 2016, p. 424).

Adapun yang dijadikan sebagai landasan hukum keabsahan transaksi jual beli Taqsith adalah sebagai berikut: (Tarmizi, 2016, p. 425).

1. Firman Allah swt dalam surat al- Baqarah ayat 282

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ ... ٢٨٢

. Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah] tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya…..

Ayat di atas mencakup seluruh aakd tidak tunai termasuk di dalamnya adalah jual beli Taqsith

2. Diriwayatkan oleh Amru bin Ash Ra. ia berkata bahwa Nabi saw *menyiapkan unta-unta zakat untuk tunggangan pasukan berjihad, ternyata jumlah unta tidak mencukupi. Maka Nabi memerintahkanku untuk membeli unta secara tidak tunai dan dibayar nanti bila datang unta zakat. Maka aku membeli seekor unta dengan dua atau tiga unta yang lebih muda yang dibayar setelah unta zakat datang, ketika sampai zakat unta, maka Nabi saw membayar unta tersebut* (HR Ahmad)

   Berdasarkan Hadis di atas menurut Sulaiman al- Turki ia berpendapat bahwa Nabi saw membenarkan tindakan Amru bin ‘Ash yang membeli seekor unta secara Taqsith dengan seharga dua atau tiga unta secaca tunai dan dibayarkan nanti setelah unta zakat datang, hal ini menunjukkan bahwa transaksi secara Taqsith lebih mahal dari pada secara kontan. (Turki, 2003, p. 215)

3. Diriwayatkan bahwa isteri Zaid bin Arqam bertanya kepada Aisyah ra *tentang transaksi yang dia lakukan, dia menjual budaknya kepada Zaid seharga 800 dirham secara tidak tunai, lalu menjual kembali*

kepada isterinya secara kontan seharga 600 dirham dibayar tunai, maka Aisyah memarahinya (HR Daruqutni)

Tarmizi berpendapat bahwa larangan Aisyah terhadap transaksi ini untuk mengakali riba karena menurut Aisyah hal ini seperti meminjam uang sebanyak 600 dirham dan akan dibayarkan sebanyak 800 dirham sedangkan perpindahan barang hanyalah kedok saja. (Tarmizi, 2016, p. 425). Dan Tarmizi juga mengatakan bahwa Aisyah tidak mempermasalahkan harga budak yang dijual secara tunai dan Taqsith, hal ini menyatakan bahwa jual beli Taqsith lebih mahal dari pada jual beli kontan, telah terjadi pada masa sahabat. (Tarmizi, 2016, p. 425)

Berdasarkan hal di atas dapat memicu adanya keraguan bahwa jual beli Taqsith tidak berbeda dengan riba pada umumnya, seperti seseorang meminjam uang sebanyak 15 juta rupiah selama dua tahun, kemudian dia membayarnya sebanyak 20 juta rupiah , dengan seseorang membeli barang secara kontan seharga 15 juta rupiah akan tetapi apabila dia menjualnya secara Taqsith dia menjualnya seharga 20 juta rupiah dalam jangka waktu 2 tahun, tambahan 5 juta selama dua tahun. Hal yang demikian berbeda karena pada dasarnya jual beli dihalalkan oleh Allah sedangkan riba diharamkan, sebagaimana firman Allah dalam surat al- Baqarah ayat 182.

Tarmizi mengklasifikasikan perbedaan antara jual beli dengan riba sebagaimana berikut ini: (Tarmizi, 2016, p. 427)

No	**Indikator**	**Riba**	**Jual Beli Taqsith**
1	Akad	Riba dimulai dengan akad pinjam meminjam (*qardh*) dengan adanya tambahan dalam pembayaran	Dimulai dengan transaksi jual beli dengan adanya keuntungan dalam penjualan
2	Hukum	Haram	Halal/ boleh
3	Asal usul	Bunga kredit berasal dari pembiayaan keuangan yakni uang dengan uang	Laba kredit berasal dari transaksi yakninya harga barang, yaitu narang yang ditukar dengan uang
4	Proses transaksi	Dalam prosesnya tidak ada perputaran harta, yang ada	Dalam prosesnya terjadi perputaran

No	Indikator	Riba	Jual Beli Taqsith
		hanya uang menghasilkan uang	harta yaitu dari sisi uang menjadi barang kemudian menjadi uang lagi. Hal ini membuat roda perekonomian berputar serta harta tidak bertumpuk pada segelitir orang yakninya kaum pemilik modal (bourjois)
5	Implikasi	Pengaruh jangka panjang dari riba adalah permasalahan pokok dari perekonomian yakninya terjadinya inflasi yang disebabkan karena pertambahan jumlah uang yang beredar di masyarakat yang tidak diiringi dengan pertambahan barang dan jasa.	Dalam jual beli kredit jumlah uang yang beredar seiring dengan pertambahan jumlah barang dan jasa yang beredar.

Akan tetapi ada juga beberapa ulama kontemporer yang menyatakan bahwa jual beli *taqsith* hukumnya haram, yang dimana pelaksanaannya harga lebih mahal ketimbang dari harga tunai. Taimizi mengatakan bahwa pendapat ini merupakan pendapat Syaikh al-Albani *rahimahumullah* (Tarmizi, 2016, p. 427).

Adapun dalil yang beliau gunakan sebagai landasan hukum adalah sabda Nabi saw. yang diriwaykan oleh Abu Hurairah

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ (رواه الترمذي) (Tirmidzi, 1398 h, p. 524)

Dari Abu Hurairah berkata; rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melarang dari dua jual beli dalam satu akad jual beli.(HR al- Tirmidzi)

Tarmizi berpendapat bahwa dalil ini dianggap tidak kuat, disebabkan karena terjadinya *ta'arudh dilalah* (pertentangan antara dua dalil) (Haroen N., 1996, p. 173), sesuai dengan kaidah dasar *ta'arudh dilalah*, apabila terjadi pertentangan antara ayat al- Qur'an dengan hadis *ahad,* maka yang diambil adalah al- Qur'an karena periwayatan al- Qur'an melalui jalur *qat'i dalalah* sedangkan hadis *ahad* bersifat *zhani* (Syakur, 1983, p. 152). Berdasarkan akidah di atas maka hadis ini bertentangan dengan ayat ayat al- Qur'an yang membolehkan transaksi jual beli secara tidak tunai.

Tarmizi juga mengutip pendapat dari Ibnu Abi Syaibah dalam bukunya *mushhannaf Ibnu Abi Syaibah* mengatakan bahwa adanya kesalahan dalam penafsiran matan hadis ini, yang benarnya adalah sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Abbas yaitu:

لاَ بَأْسَ اَنْ يَّقُوْلَ لِلسِّلْعَةِ: هي بِنَقْدٍ بِكَذَا و بِنَسِيئَةٍ بِكَذَا , ولَكِنْ لاَيَفْتَرِقاَ إلاّ عَنْ رِضاً

Tidak dipermasalahkan seseorang yang menjual barang dagangannya baik secara tunai sekian dan tidak tunai sekian. Akan tetapi tidak diperbolehkan antara penjual dan pembeli terpisah dalam majlis akad kecuali mereka saling ridha terhadap harga yang disepakati (Tarmizi, 2016, p. 428)

Tarmizi juga mengutip pernyataan dari imam Syafe'i yang berpendapat" bahwa "

Seorang penjual berkata:" aku jual budak ini dengan tunai seharga 1000 dinar dan apabila kredit seharga 2000 ribu dinar, dan mana saja transaksi dari dua akad ini yang saya atau engkau pilih, maka akadnya menjadi lazim. Transaksi ini tidak diperbolehkan karena harganya tidak jelas (Tarmizi, 2016, p. 428)..

Penjelasan dari hadis di atas yang diriwayatkan oleh Imam Turmuzi, Imam Turmuzi sendiri memberikan penjelasan bahwa "ulama hadis menafsirkan hadis di atas yakninya salh satu bentuk dari dua akad dalam transaksi jual beli adalah "penjual berkata" Aku jual *qamis* ini seharga 10 dinar tunai dan 20 dinar kredit, lalu penjual dan pembeli berpisah sedangkan akan jual beli belum dilaksanakan (baik secara kontan maupun

kredit). Dan apabila kesepakatan telah terjadi dengan salah satu bentuk transaksi akad maka transaksi diperbolehkan (Tirmidzi, 1398 h, p. 525).

Erwandi Tarmizi dalam bukunya *Harta Haram Muamalah Kontemporer*, dia memberikan persyaratan yang harus dipenuhi agar jual beli *taqsith* hukumnya sah, dan apabila salah satu syarat tidak terpenuhi, maka transaksi itu *batal,* adapun persyaratanya adalah sebagai berikut:

1. Akad transaksi jual beli tidak dilaksanakan sebagai "jalan tikus" sebagai siyasat dalam melegalkan riba, maka oleh sebab itu tidak sah hukumnya jual beli *inah* dan juga tidak juga tidak sah akad jual beli kredit antara harga dengan margin diikat dengan waktu dan bunga karena demikian menyerupai riba.
2. Objek yang diperdagangkan harus ada di tangan penjual ketika akad berlangsung. Maka tidak boleh pihak kredit melangsungkan akad jual beli tersebut dengan konsumen, setelah akad selesai pihak kredit memesan motor kemudian membelinya disuatu tempat lalu menyerahkannya kepada pembeli. Hal ini seperti jual beli *ma'dum* (jual beli barang yang tidak ada)
3. Pihak penjual tidak diperbolehkan menjual barang yang telah dibelinya akan tetapi ia belum menerima barang atau berada di tangannya, Sebelum barang tersebut nyata berada disisinya. Dan hal tersebut terlarang bagi pihak jasa kredit untuk menjual barang tersebut kepada konsumen. Hal ini seperti jual beli *qabla qabdhi*. (jual beli barang yang belum ada di tangan penjual)
4. Objek yang diperdagangkan bukanlah emas, perak atau mata uang, karena hal ini akan memicu praktik *riba ba'i.*
5. Objek yang diperdagangkan secara kredit harus diterima pembeli sepenuhnya saat akad berlangsung, dan apabila pembeli menerima objek tersebut separuh/ sepertiga dari objek yang diperdagangkan atau pembeli menerima objek tersebut besok, maka hal tersebut terlarang karena dapat dikategorikan sebagai jual beli *ad- dain* (jual beli hutang).
6. Pada saat transaksi berlangsung harga yang ditawarkan hanya satu kepada pembeli serta juga dijelaskan tentang besar angsuran serta lama angsuran.

7. Akad jual beli harus tegas, tidak diperbolehkan akad yang diperbuat dengan cara jual beli sewa (leasing).
8. Tidak diperbolehkan adanya persyaratan kewajiban membayar denda atau harga barang naik apabila konsumen terlambat membayar angsuran, karena hal ini dikategorisasikan sebagai riba *jahiliyah.* (Tarmizi, 2016, p. 429-430).

Maka oleh sebab itu, menurut Tarmizi, dia mengatakan bahwa hanya ada dua bentuk transaksi jual beli kredit yang diperbolehkan dan memenuhi persyaratan di atas yakninya: (Tarmizi, 2016, p. 430)

1. Transaksi jual beli kredit di showroom motor

   Dalam transaksi jual beli krdit pada motor, umumnya dilakukan dengan pembeli mendatangi showroom dan memilih motor yang diinginkannya, kemudian pembeli membuat akad transaksi dengan pemilik motor seharga Rp. 18.000.000 dengan angsuran Rp. 1.000.000 perbulan dan ditambah dengan sebuah borg atau jaminan. Dan apabila dia terlambat dalam membayar kredit tidak dikenakan dengan denda keterlambatan akan tetapi pihak penjual akan menjual barang yang digunakan sebagai jaminan tersebut sebagai pelunas angsuran atau menuntut pihak yang menjamin untuk melunasi hutangnya atau motor dapat dijadikan sebagai jaminan sedangan syarat BPKP masih atas nama pemilik showroom.
2. Transaksi pengadaan barang di Perbankan Syari'ah

   Dalam transaksi pengadaan barang di perbankan syari'ah mereka umumnya akad salam untuk pengadangan sebuah mobil dengan spesifikasi berupa Kijang keluaran tahun 2000, *full option,* dan warna hitam metalik dan pihak perbankan berjanji untuk menyediakan barang tersebut sesuai dengan kehendak nasabah. Menurut Tarmizi, hal yang demikian dinamakan dengan *wa'ad.*(janji) dalam transaksi jual beli. Tarmizi, 2016, p. 430). Wa'ad merupakan kehendak penjual untuk menyediakan sesuatu barang sesuai dengan kehendak pembeli, dan pada saat *wa'ad* berlangsung, akad jual beli belum terjadi dan apabila salah satu dari kedua belah pihak mengingkari *wa'adnya* maka pihak tersebut tidak dikenakan sanksi apapun. (Tarmizi, 2016, p. 430).

Dan bank bukan merupakan suplayer mobil, maka oleh sebab itu, pihak bank mendatangi dealer mobil untuk membeli mobil sesuai dengan pesanan nasabah dengan menggunakan *Khiyar Syarat dalam* rentang waktu selama tiga hari, kemudian terjadi akad jual beli antara pihak bank dengan dealer Rp. 150.000.000 secara tunai, kemudian setelah transaksi antara bank dengan suplayer berakhir, pihak bank menjual kembali mobil tersebut kepada nasabah seharga Rp. 250.000.000 secara kredit dengan angsuran Rp. 15.000.000 per bulan Dan ditambah dengan sebuah borg atau jaminan. Apabila nasabah terlambat dalam membayar kredit mereka tidak dikenakan dengan denda keterlambatan akan tetapi pihak bank akan menjual barang yang digunakan sebagai jaminan tersebut sebagai pelunas angsuran atau menuntut pihak yang menjamin untuk melunasi hutangnya atau mobil dapat dijadikan sebagai jaminan sedangan syarat BPKP masih atas nama pemilik

J. Muzayadah

Dalam literasi ekonomi Islam *bay muzayadah* disebut juga dengan jual beli *dalalah* dan *munadah* (Abdullah bin Muhammad al-Tayyar, 2009, p. 24). Secara etimologi *bay muzayadah* adalah persaingan (*tanafus*) dalam penambahan harga dari barang dagangan yang akan dijual. (Abdullah bin Muhammad al-Tayyar, 2009, p. 24) sedangkan secara terminologi *bay muzayadah* adalah transaksi jual beli yang apabila seorang penjual menawarkan barang dagangannya, kemudian para pembeli mereka bersaingan mendapatkan barang dagangan tersebut dengan cara menambah harga barang dan penjual akan melepaskan barang tersebut kepada pembeli yang menawar dengan harga tertinggi. (Abdullah bin Muhammad al- Tayyar, 2009, p. 25).

Jumhur ulama, mereka berpendapat bahwa hukum dari transaksi ini adalah boleh, akan tetapi hal ini berbeda pendapat dengan an- Nakha'i, dia berpendapat bahwa transaksi jual beli *muzayadah* hukumnya makruh, hal ini juga didukung oleh al- Hasan al- Bashari, Ibnu Sirin dan al- Auza'i, mereka berpendapat transaksi ini hukumnya makruh kecuali atas pada transaksi pada harta rampasan perang dan harta pusaka (Abdullah bin Muhammad al- Tayyar, 2009, p. 25).

Sedangkan pendapat lainnya yakninya Ibnu Arabiy, beliau membantah pendapat yang menyatakan bahwa akad *muzayadah* hanya berlaku untuk harta rampasan perang saja dan harta pusaka , Abdullah bin Muhammad al- Tayyar, dkk mengutip dari kitab *Fathul Qadir*, Ibnu Arabiy mengatakan:

Tidak ada fungsinya mengkhususkan transaksi jual beli secara muzayadah pada barang berupa harta rampasan dan harta pusaka karena problematikanya satu, dan dan memiliki berbagai macam penafsiran. Abdullah bin Muhammad al- Tayyar, 2009, p. 25).

Hanabilah berpendapat bahwa seseorang diperbolehkan untuk menjual harta seeorang yang dalam keadaaan wanpretasi dengan menggunakan sistem lelang karena dapat menaikan harga dan menentramkan hatinya. Abdullah bin Muhammad al- Tayyar, 2009, p. 25).

Dalam transaksi jual beli *muzayadah* diperkenangkan untuk diberlakukannya hak *khiyar* sebagai perlindungan bagi penjual maupun pembeli agar mereka tidak tertipu dengan transaksi yang telah dilakukan. Diantara hak *khiyar* yang dapat diterapkan adalah sebagai berikut: (Abdullah bin Muhammad al-Tayyar, 2009, p. 26).

1. *Khiyar Ruju*

   Dalam transaksi jual beli *muzayadah* apabila calon pembeli melakukan penawaran sebelum ada pihak ketiga yang menaikan harga lebih tinggi, maka dalam hal ini harga barang yang telah ditetapkan dihukum sama dengan transaksi jual beli pada umumnya yaitu penarikan ijab yaitu penjual dapat membatalkan transaksi jual beli sebelum *qabul* dari pihak pembeli.
2. *Khiyar Majlis*

   Berdasarkan pada *urf* yang berlaku di masyarakat yaitu apabila seseorang membatalkan transaksi setelah ada orang yang menambahkan harga tidak terkena konsekuensi apapun selama masih dalam majlis akad jual beli.
3. *Khiyar 'Aib*

   Dalam literasi ekonomi Islam dijelaskan bahwa *khiyar 'aib* berlaku dalam transaksi jual beli walaupun pembeli tidak mensyaratkan hal tersebut pada saat akan berlangsung. Hal ini bertujuan agar tidak munculnya ketidakpuasan dari masing- masing pihak setelah akad

majlis berakhir. Pada dasarnya *bay* muzayadah dikategorikan sebagai salah satu dari jenis- jenis jual beli, dan baginya juga berlaku ketentuan- ketentuan umum jual beli seperti pemeberlakuan hak *khiyar* termasuk dalamnya *khiyar aib.*

Dalam transaksi *bay muzayadah,* apabila seseorang pihak yang memenangkan lelang, ia mengklaim bahwa dalam transaksi ini ia mengalami kerugian, maka ia tidak berhak untuk mengembalikan barang yang telah dibelinya kepada pemilik barang. Abdullah bin Tayyar dkk, mereka mengutip pendapatb dari *Mausu'ah Fiqhiyyah al-Kuwaitiyaah* (Himpunan fatwa ulama Kuwait) mengatakan bahwa ada beberapa persyaratan yang harus dipertimbangkan dan dipenuhi apabila pembeli ingin mengembalikan barang hasil lelang yaitu (Abdullah bin Muhammad al- Tayyar, 2009, p. 27).

1. Pihak pembeli tidak mengetahui harga standar di pasaran dari barang yang dibelinya
2. Klaiam dilakukan maksimal sebelum satu tahun dihitung saat transaksi jual telah selesai.
3. Kerugian sangat besar ditanggung oleh pembeli, yakninya 1/3 lebih mahal dari harga pasaran.

Dalam transaksi jual beli *muzayadah*, menurut Abdullah bin Tayyar, dia mengutip pendapat Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa kolusi antara masing-masing calon pembeli untuk menghentingkan kenaikan harga barang yang djadikan sebagai objek transaksi lelang maka hal tersebut diperbolehkan. (Abdullah bin Muhammad al-Tayyar, 2009, p. 27). Ia beralasan bahwa pada dasarnya hal ini tidak menutup kemungkinan terhentinya kenaikan harga barang dan juga salah seorang pembeli hanya tidak menambah harga barang yang diajukan mitranya.

K. Tawarruq

Tawarruq adalah transaksi jual beli dengan cara tidak tunai, kemudian ia menjual kembali barang tersebut secara tunai dibawah harga yang dia beli secara kredit kepada pihak ketiga yang tidak ada hubungannya dengan penjual pertama (Tarmizi, 2016, p. 436).

Akad ini hukumnya boleh oleh mayoritas ulama, juga difatwakan boleh oleh *mufti* kerajaan Saudi Arabia dengan Fatwa No. 19297 oleh Syaikh Abdul Aziz bin Baz, Prof. Dr Shalih al- Fauzan dan Dr. Bakar Abu Zaid . Hal ini termuat dalam Fatwa Lajnah Daimah jilid XIII mengatakan bahwa :

" *Mohon penjelasan mengenai tawarruq dan apa hukumnya?*

Jawab: Tawarruq adalah transaksi jual beli dengan cara membeli barang secara tidak tunai, kemudian menjual kembali barang tersebut kepada pihak ketiga secara tunai. Dan akad ini dibolehkan oleh mayoritas ulama. Dengan alasan bahwa akad ini murni akad jual beli dan bukan dalam bentuk mengakali riba.

Akad tawarruq merupakan salah satu jenis pengembangan dari transaksi tidak tunai yang dibolekan dalam Islam. Akad *tawarruq* umumnya terjadi dalam praktik perbankan syari'ah di Negeri Arab Saudi yang dinamakan juga dengan *tawarruq mashrafi (*Tarmizi, 2016, p. 436). .Diantara dilakukan Unit Syari'ah Bank SAMDA, Unit Syari'ah Bank SABB, Unit Syari'ah Bank ANB, Unit Syari'ah Bank Saudi- Holandi, dan Unit Syari'ah Bank Jazerera. Dalam praktiknya di Perbankan Syari'ah di Saudi Arabia, mereka mengaplikasikannya dalam dua bentuk yakninya sebagai berikut: (Tarmizi, 2016, p. 436).

1. *Tawarruq Hakiki*

   Tawarruq hakiki adalah penerapan tawarruq di Perbankan syari'ah yakninya pembelian barang secara kredit kemudian menjual kembali barang tersebut secara tunai kepada pihak ketiga dengan harga di bawah transaksi pertama. Dalam aplikasinya *tawarruq hakiki* dalam bentuk seperti seseorang memesan saham perusahaan dan berjanji akan membelinya secara kredit di Bank seharga 1 Juta Riyal, kemudian bank membeli saham yang dipesan di bursa pasar modal, setelah bank menerima saham, dia menjualnya kepada pemesan dan menyerahkannya ke fortofolio pembeli, kemudian pembeli menjual kembali saham di bursa pasar modal seharga 800 ribu riyal secara tunai.

   Dalam hal ini hukum transaksi ini dibolehkan berdasarkan keumumman transaksi tawarruq.

2. *Tawarruq Munazzam*

Tawarruq munazzam merupakan pengembangan dari tawaruq, dalam aplikasinya nasabah membeli barang dari bank secara kredit kemudian mewakilkan bank untuk menjualnya secara tunai dengan harga di bawah harga beli. Contohnya seseorang membutuhkan uang tunai sebanyak 1 juta Riyal, lalu dia mendatangi bank untuk membeli barang tambang di salah satu unit bank syari'ah seharga 1 juta 200 ribu riyal secara kredit, kemudian bank membeli sesuai pesanan, lalu nasabah mewakilkan pihak bank untuk menjual kembali di pasar komoditi dengan harga 1 juta Riyal secara tunai kemudian bank mentransfer uang penjualan barang seharga 1 juta Riyal ke rekening nasabah atau memberikannya secara langsung.

Mengenai praktik tawarruq munazzam ini, al-Majma' al-Fiqhiy Islami pada tanggal 17 Desember 2003 di Mekkah mengeluarkan putusan yang mengharamkan praktik tawarruq munazzam dengan putusan berbunyi": (Tarmizi, 2016, p. 438-439).

"Setelah mendengarkan penelitian yang disampaikan seputar tema tawarruq munazzam, mendiskusikan dam membahasnya, maka muktamar memutuskan sebagai berikut:

a. *Bahwa tawarruq munazzam hukumnya tidak boleh dengan alasan sebagai berikut"*
   1) *Penjual (bank) dalam akad ini mewajibkan dirinya (kewajiban ini baik tertera dalam perjanjian akad maupun tidak) untuk bertindak sebagai wakil dari pembeli (nasabah)untuk menjual barang ke pihak lain. Hal ini menyebabkan transaksi ini hampir sama dengan jual beli 'inah yang diharamkan syari'at*
   2) *Dalam praktik akad tawarruq munazzam, ini sering terjadi pelanggaran persyaratan sah jual beli yaitu tidak terdapat dalam akad ini serah terima fisik barang antara penjual dan pembeli*
   3) *Bentuk rill dari produk ini adalah pihak bank memberikan pembiayaan uang tunai dan dibayar oleh nasabah berlebih (dengan cara angsuran), sedangkan akad jual beli hanya tampak diluarnya saja. Produk ini berbeda dengan tawarruq hakiki yang dibolehkan dari ahli fiqh terdahulu ...karena pada tawarruq*

hakiki memang terjadi pembelian riil barang secara kredit. Fisik barang diterima oleh pembeli, dan barang menjadi tanggung jawab pembeli. Kemudian ia menjualnya dengan harga tunai (ke pihak ketiga). Ada kemungkinan ia berhasil atau tidak menjualnya. Selisih antara harga kredit dan tunai berada di tangan pembeli bukan bank, sehingga tidak terdapat celah untuk dikatakan membayar pinjaman secara berlebih.

b. *Muktamar merekomendasikan agar seluruh bank syari'ah untuk menghindari produk yang diharamkan dalam rangka keta'atan pada Allah.*

   Dengan pernuh hormat, muktamar menghargai usaha bank- bank syari'ah menyelamatkan umat dari praktik riba, maka dari itu muktamar merekomendasikan agar bank-bank tersebut menggunakan produk muamalat yang benar-benar dibolehkan oleh syari'at tanpa harus menggunakan produk yang semu yang pada dasarnya dalam bentuk pemberian kredit dengan pengembalian berlebih. (Tarmizi, 2016, p. 438-439).

Haramnya transaksi *tawarruq munazzam* ini juga dikuatkan oleh putusan al- Majma' al- Fiqhiy Islami No. 179 pada tanggal 19 Mei-2009 yang berbunyi:" (Tarmizi, 2016, p. 439)

"Tawarruq munazzam dan aksy tidak diperbolehkan, karena dalam akad ini terdapat kesepakatan antara pihak yang memberikan pembiayaan dan pihak yang menerima pembiayaan secara jelas dan tersirat atau berdasarkan pada tradisi yang berlaku, untuk mensiasati mendapatkan uang tunai yang nantinya di bayarkan lebih, ini adalah riba.

L. Taurid

Dalam literasi ekonomi Islam, terder dikenal dengan istilah *bay taurid* atau *munaqashah*. Bay *taurid* adalah transaksi jual beli yang dilakukan dengan cara pembeli mengumumkan kepada khalayak ramai bahwa ia ingin membeli satu barang tertentu atau melaksanakan sebuah proyek ditujukan kepada masing-masing penjual atau kontraktor agar mereka bersaing untuk melakukan penawaran dengan harga yang termurah. Hal ini merupakan kebalikan dari *bay muzayadah*. Dalam hal ini hukum transaksi

ini diberbolehkan, karena pada dasarnya tidak berbeda dengan jual beli pada umumnya. (Zarqa, n.d, p. 166)

Dalam pelaksanaanya *taurid* dilakukan dengan pengajuan penawaran secara tertutup yaitu masing-masing pihak kontraktor, mereka bersaing untuk mengajukan harga, dan umumnya mereka tulis dan dimasukkan ke dalam map atau benda sejenis sehingga tidak diketahui oleh kontraktor lainnya, kemudian surat yang memuat harga terder itu dibuka oleh pihak yang berwenang. Pengajuan harga barang secara tertulis dan disimpan dalam map tertentu diakui sebagai *ijab* dari peserta terder dan pihak pembeli dapat memilih satu harga yang ditawarkan oleh masing-masing peserta tender dan hal ini dihukum sebagai *qabul.* (Zarqa, n.d, p. 166).

Dalam bentuk pelaksanaannya, umumnya terder ini berlaku pada transaksi jual beli asset negara, proyek-proyek pemerintah, transaksi sewa-menyewa dan kontrak kerja. (Zarqa, n.d, p. 166). Selanjutnya menurut Zarqa, pemerintah yang melakukan tender, umumnya menetapkan beberapa persyaratan yaitu: (Zarqa, n.d, p. 166) harus mengajukan rekening bank dengan deposito dengan nominal tertentu yang ditujukan sebagai penjamin dan harus memiliki target kerja dalam rentang waktu tertentu.

BAB V
PEMIKIRAN TOKOH

A. Ibnu Taimiyah (661-728 h)

1. Biografi

Nama lengkapnya adalah Taqi al- Din Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam ibnTaimiyah, dilahirkan di Harran salah satu kota di Syiria pada 10 Rabi' al-Awwal 661 H/22 Januari 1263 M dan wafat pada malam Senin, 20 Zul Qa'dah 728 H/ 26 September 1328 M. Ibn Taimiyah lahir dari keluarga ulama, dimana ayahnya adalah seorang Imam Besar di Masjid Agung Damaskus dan Direktur Madrasah Dar al-Hadits al-Syukkariyyat yang bernama Syihab al-Din Abd al-Halim ibn Abd al-Salam (627-682 H). Kakeknya adalah Syeikh Majduddin Abi al-Barakah Abd al-Salam ibn Abdillah (590-652 H) (Amalia, 2005, p. 163)

2. Pemikiran Tentang Harga

Berkenaan dengan harga ada tiga pemikiran Ibnu Taimiyyah yang berkorelasi dengan hal tersebut yaitu: (Amalia, 2005, p. 164-175)

a. Mekanisme Pasar

   Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa pasar bebas dipertimbangkan dengan kekuatan permintaan dan penawaran, dan tidak selalu berhubungan dengan tindakan kezaliman(Amalia, 2005, p. 164). Menurut Taimiyah dikutip oleh Amalia ada beberapa faktor yang mempengaruhi permintaan: Amalia, 2005, p. 164-165)

   1) Kebutuhan beragamnya manusia
   2) Harga barang beragam tergantung padanya tingginya permintaan
   3) Harga barang dipengaruhi terhadap tinggi atau rendahnya kebutuhan atas barang
   4) Harga yang bersifat fluktuastif berpengaruh terhadap pelaku akad
   5) Harga yang bervariasi dipengaruhi terhadap mata uang yang digunakan

6) Tujuan dari kad adalah hubungan timbal balik, jika pembeli mampu memenuhi janjinya, maka akad terwujud
7) Begitupula pada sewa- menyewa

b. Mekanisme Harga

Harga yang adil menurut Ibnu Taimiyah adalah :

السّعر الّذى يبيع به النّاس ,وهو ماساغ به مثل تلك السّلعة فى ذلك المكان وهذا البيع صحيح

"*Nilai harga dimana orang-orang menjual barangnya dan diterima secara umum sebagai hal yang sepadan dengan barang yang dijual ataupun barang-barang yang sejenis lainnya di tempat dan waktu tertentu*". (Ibnu Taimiyah, 1996, p 345)

Dalam al-Hisbah Ibnu Taimiyah lebih memperjelas apa yang dimaksud dengan *Tsaman al-Mitsl*, yaitu;

فإذا كان النّاس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم ,وقد ارتفع السّعر إمّا لقلّة الشّيئ ,وإمّا لكثرة الخلق فهذا الى الله ,فإلزام الخلق ان يبيعو بقيمة بعينها إكراه لغير حقٍّ

"*Apabila orang-orang memperjualbelikan barang dagangannya dengan cara-cara yang biasa dilakukan, tanpa ada pihak yang dizalimi kemudian harga mengalami kenaikan karena berkurangnya persediaan barang ataupun karena bertambahnya jumlah penduduk (permintaan), maka itu semata-mata karena Allah SWT. Dalam hal demikian, memaksa para pedagang untuk menjual barang dagangannya pada harga tertentu merupakan tindakan pemaksaan yang tak dapat dibenarkan*". *yang sejenis lainnya di tempat dan waktu tertentu*". ". (Ibnu Taimiyah, 1996, p 345)

B. Ibnu Khaldun (732-808 h)

1. Biografi

Namal dari Ibnu Khaldun adalah Abdurrahman Abu Zaid Waliuddin Ibnu Khaldun (Amalia, 2010, p. 224), sedangkan dari nama lengkapnya menurut Badri Yatim adalah Waliyuddin 'Abd Ramhan bin Muhammad bin Muhammad bin Abu Bakar Muhammad bin al- Hasan bin Khaldun (Yatim, 1997, p. 139) Dari pihak keluarganya ia biasa dipanggil dengan Abu Zaid, sedangkan Abdurrahman adalah nama kecilnya sedangkan panggilan Waliuddin, ia peroleh ketika ia menjabat sebagai *qadi* di Mesir (al-Khudhairi, 1987, p. 9). Ia dilahirkan di Tunisia di awal Ramadhan 732 H /27 Mei 1333 M dan wafat di Cairo pada tanggal 25 Ramadhan 808 H/ 19 Maret 1406 M (Yatim, 1997, p. 159).

Menurut sejarah, keluarga Ibnu Khaldun berasal dari Hadramaut, serta silsilah keluarganya sampai pada salah seorang *sahabat* Nabi yaitu Wail bin Hujar dari *qabilah* Kindah, dan salah seorang cucunya Khalid bin Utsman, memasuki wilayah Andalusia bersama dengan orang Arab lainnya pada awal abad ke- 3 H (Yatim, 1997, p. 139), dan keturunan dari Khalid bin Utsman membentuk suatu suku baru yang dikenal dengan bani Khaldun, dari dari suku ini, Ibnu Khaldun berasal (Yatim, 1997, p. 139). Bani Khaldun bermukim pada mulanya di wilayah Carmunah (sekarang dengan nama Carmona), sebelum pindah ke kota Seville. (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 158). Ketika itu dinasti Muwahiddun mengalami kemunduran di Andalusia, Bani Hafsh, penguasa Seville, pindah ke Tunisia disebabkan karena wilayahnya dikuasai oleh penguasa Kristen, dan Bani Khaldun juga hijrah ke Tunisia. (Yatim, 1997, p. 140).

Secara umum, fase kehidupan Ibnu Khaldun terbagi atas empat tahap yaitu (Yatim, 1997, p. 140)

i. Fase kelahiran, perkembangan dan studi, fase ini dimulai semenjak kelahirannya, dan sampai usia dua puluh tahun, yaitu dari tahun 732 H/ 1332 M – 751 H/ 1350 M. Fase ini dilaluinya di Tunis. (Yatim, 1997, p. 140)

   Pendidikan Ibnu Khaldun, dimulai ketika ia masih anak-anak, sewaktu kecil ia telah menghafal al-Qur'an dan mempelajari tajwid. Gurunya yang pertama adalah ayahnya sendiri. Pada saat itu Tunisia merupakan tempat suaka politik

akibat adanya perebutan kekuasaan di Andalusia, kehadiaran para imigran dari Andalusia ditambahnya naiknya popularitas Abu al-Hasan, pemimpin Daulah Marin (1347 M) (Syalabi, 1993, p. 78)memberikan kesempatan bagi Ibnu khaldun untuk mempelajari berbagai ilmu pengetahuan seperti tauhid, fikih, tafsir, hadis, ushul fikih, *balaghah, Nahw*, *al- Sharaf,* fisika dan matematika , akan tetapi studinya terhenti pada tahun 1348 (CJ Duncan& S Scoot, 2005, p. 315)M disebabkan adanya wabah pes yang melanda wilayah eripa dan merambah ke wilayah Timur, dan ditambah dengan migrasinya pada penguasa Daulah Maurin serta cendikiawan ke wilayah Maghrib Jauh (Negara Maroko saat ini) pada tahun 750 H (Yatim, 1997, p. 140)

ii. Fase pemerintahan dan terjun di dunia politik, fase ini dimulai setelah para ulama migrasi ke wilayah Maghrib Jauh (Negara Maroko saat ini) pada tahun 750 H.

Pada masa ini terjadinya pergolakkan politik di wilayah Afrika utara dan Andalusia, dan ketika dinasti Muwahiddun yang berkuasa di Andalusia mengalami degradasi politik dilanjutkan dengan disintegrasi politik, maka dinasti ini terpecah-pecah dan diantara yang terkenal adalah yaitu Dinasti Bani Hafsh di Maghraib dekat di wilayah Tunisia , Dinasti Bani Abdul al- Wad di Maghraib tengah dengan ibukota Tilimsan, dan dinasti Bani Marin di Maghraib jauh dengan ibukota Fez. (Yatim, 1997, p. 141). Hal ini terjadi ketika penguasa Dinasti Marin meninggalkan Tunisia menuju Fes, dan salah seorang keturunan Bani Nafs diwilayah Tunisia bernama Abu Fadl bin Sultan Abu Yahya bin Nafs, melakukan penyerobotan terhadap wilayah yang ditinggalkan oleh dinasti Marin, kemudian ia mengangkat Abu Muhammad bin Tafkarin menjadi amir di wilayah tersebut. Pada masa Tafkarin, Ibnu Khaldun menduduki jabatan menjadi *kitabah al- 'alamah* pada tahun 751H/ 1350M (Amalia, 2010, p. 226), akan tetapi jabatan itu tidak lama berlangsung karena Tafkair taklukkan oleh Abu Zaid, penguasa Konstantinopel pada tahun 753 H (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 158). Dan Ibnu Khaldun ketika itu melarikan diri ke Basra (Wafi, 1985, p. 23).

Di Basra/ Baskarah, ia bertemu dengan penguasa Dinasti Marin, Abu

Anan, dan pada tahun 755 H, dia diangkat menjadi anggota majelis ilmu pengetahuan dan setahun kemudian dia diangkat menjadi *khitabah* (Yatim, 1997, p. 141), karena ia dituduh hendak mengkudeta sultan, kemudian dia dipenjara selama 21 bulan dan baru dibebaskan setelah sultan wafat, setelahnya pengganti Sultan Abu ‘Anan, yakninya Abu Salim, ia mendapatkan rehabilitasi dan memberikan jabatan penting di kerajaan, akan tetapi dengan adanya intrik dikalangan istana yang menyebkan terbunuhnya sultan Abu Salim tahun 763 H/ 1362 M, (Ma'arif, 1996, p. 14)dan wazir diketika itu, Umar bin Abdillah memerintahkannya untuk meninggalkan negeri ini (Yatim, 1997, p. 141).

Dan pada tahun 764 H, ia berangkat ke Granada (wilayah Spanyol saat ini), oleh Sultan Bani Ahmar, penguasa Granada ia ditunjuk sebagai duta Granada untuk Castille, akan tetapi setelah itu hubungannya dengan sultan memburuk, dan akibatnya pada tahun 766 H/ 1364 M, ia pergi ke Bijayah (pesisir laut tengah di Aljazair) atas undangan dari penguasa Bani Hafsh berdasarkan undangan dari Abu Abdillah Muhammad yang mengangkatnya menjadi perdana menteri dan waktu yang sama juga berperan sebagai *khatib* dan guru, namun, setahun kemudian kota Bijayah jatuh ke tangan Sultan Abdul Abbas Ahamd, amir Qasathinah (sebuah kota di Aljazair), untuk beberapa saat itu, ia masih menjabat oleh penguasa ini, kemudian ia berinsiatif meninggalkan istana ke Basra. Di Basra ia berkirim surat kepada kepada Abu Hammu, seorang penguasa Tilmisan dari Bani Abdil Wad, kemudian sultan tersebut menjanjikan dukungannya, kemudian sultan tersebut menawarkan suatu posisi untuk Ibnu Khaldun, akan tetapi dia menolak, karena itu akan menghalangi kefokusannya dalam studi, akan tetapi ia bersedia menjadi simpatisan Abu Hammu, untuk mencari dukungan dari berbagai qabilah, setelah berhasil, ia pergi ke Tilmisan dan tatkala Abu Hammu diusir oleh Sultan Abdul Aziz (Bani Marin), ia berpihak

Abdul Aziz dan memilih tinggal di Basra, namun dalam waktu yang singkat Tilmisan dikuasai kembali oleh Bani Abdil Wad, ia menyelamatkan diri menuju Fez pada tahun 774 H/ 1372 M. (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 158)

Ketika Fez jatuh ketangan Sultan Abdul Abbas Ahmad pada tahun 776 H/1374 M, (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 158), ia pergi ke Granada untuk kedua kalinya, akan tetapi oleh sultan Bani Ahmar dia ditolak, meminta Ibnu Khaldun meninggalkan Granada dan kembali ke Afrika Utara (Yatim, 1997, p. 142)

iii. Fase kepengarangan, ketika ia berfikir dan berkontemplasi di banteng Ibnu Salimah milik Bani Arif, yaitu semenjak tahun 776 H/ 1374 M- 784 H/ 1382 M

Masa ini dimulai ketika ia ditolak di Granada, kemudian ia meminta maaf kepada penguasa Tilmisan, Sultan Abu Hammu karena pernah berkhianat padanya. Setelah maaf diperoleh dia diterima kembali oleh Sultan Abu Hammu, pada hari raya Idul Fitri pada tahun 766 H/ 1374 dan dia berjanji pada dirinya sendiri, tidak akan ikut campur dalam permasalahan politik lagi, namun Sultan Abu Hammu menghendaki yang lain, dia kembali diminta menjadi simpatisan Sultan Abu Hammu, kesempatan tersebut dipergunakan oleh Ibnu Khaldun untuk mencari lokasi yang tepat untuk membaca dan mengarang dan atas bantuan teman- temannya dari ia memilih tempat di benteng Ibnu A'lamah sampai tahun 1378 M/780 H, di benteng ini, ia mengarang buku al-'Ibar (Ibnu Khaldun, 2000, p. 9) (Wafi, 1985, p. 46). Kitab ini terdiri dari tujuh jilid, kitab ini merupakan buku sejarah, didahului dengan dengan *muqadimah* (jilid 1) yang berisi tentang masalah- masalah social manusia. (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 158).

Kitab Muqaddimah merupakan kitab pertama dalam pembahasan ilmu-ilmu sosial, oleh sebab itu dalam sejarah Islam, Ibnu Khaldun dipandang sebagai peletak dasar ilmo sosialdan politik. Menurut Ibnu Khaldun, politik tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan , dan sistem masyarakat terbagi atas dua macam yakni masyarakat kota (*badawah*) dan masyarakat desa

(*hadarah)* dan studi Islam menurutnya terbagi atas dua macam yakni *ulum al-Tabiiyah* dan *naqliyah* (Ibnu Khaldun, 2000, p. 141, 521).

Dan pada tahun 780 H (1378 M), dia kembali ke Tunisia untuk menelaah beberapa kitab untuk menelaah beberapa kitab yang diperlukan sebagai reverensi kitab al-‘’Ibar.

iv. Fase mengajar dan bertugas sebagai hakim, yaitu pada tahun 784 H/ 1382 M- wafatnya tahun 808 H/ 1406 M

Pada tahun 784 H, ia berangkat ke Iskandariyah (Mesir) dengan tujuan untuk menghindari gejolak perpolitikan yang ada di Negeri Maghrib (Afrika utara), setelah sebulan dia di Iskandariyah, ia pergi menuju Cairo. Di Cairo dia disambut oleh golongan masyarakat dan ulama. Di al- Azhar, ia membentuk *halaqah* dan memberikan kuliah dan fikih Maliki serta teori-teori kemasyarakatan yang terletak di buku *muqadimah*-nya, kemudian pada tahun 786 H, dia ditunjuk oleh raja Mesir dikala itu, Zahir Barquq untuk mengajar di madrasah al- Qahmiyah. (Wafi, 1985, p. 45-46).

Pada tanggal 19 Jumadil Tsani 786 H, Zahir Barquq mengangkatnya menjadi *qadi al- qudah* (Mahkamah Agung dikala itu) menggantikan Jamaluddin Abdurrahman bin Sulaiman bin Khair, ia berjanji senantiasa bersikap adil serta memberantas tindakan KKN dilembaganya tersebut , akan tetapi tindakannya tersebut mendapat tantangan dari pihak oposisinya, ia mendapatkan teror, fitnah serta serangan yang agresif yang menganggunya, disamping itu ia juga keluarganya berupa istri dan anak- anaknya mendapat kecelakaan kapal di Iskandariyah , hal ini mendorongnya untuk pensiun dini, maka pada tahun 787 H, ia mengundurkan diri dari jabatan *qadi al- qudah,* akan tetapi tak setelah itu Sultan Zahir Barquq mengangkatnya menjadi guru di madrasah *Zahiriyah Al- Burquqiyah* (Wafi, 1985, p. 45-46).

Pada tahun 789 H, atas izin sultan Ibnu Khaldun pergi menunaikan haji dan kembali ke Cairo setahun berikutnya, dan pada tahun 791 H, dia diminta menjadi guru di madrasah syarqatmusyi dengan mengunakan kitab Muwatha, imam Malik

jadi pegangannya, setelah tiga bulan ia mengajar, ia kembali ditunjuk sultan untuk mengajar di Kankah Beybras, sebuah tarikat kalangan sufi. Dan pada tahun itu juga terjadi pemberontakkan Yulbugha al-Nasir emir di wilayah Aleppo, dan berhasil menurukan sultan Zahir Barquq dari tahtanya, dan tak lama kemudian, sultan Zahir Barquq merebut kembali tahtanya, dan posisi Ibnu Khaldun terganggu dengan adanya pemberontakkan itu, pilih sedia kala seiring dengan bertahtanya kembali sultan Zahir Barquq, akan tetapi Ibnu Khaldun memilih pension dari jabatannya di Kankah Beybras setelah satu tahun mengajar di sana (Wafi, 1985, p. 46)

Pada pertengahan tahun 801 H, sultan Zahir Barquq wafat, dan pada tahun itu pula kemudian kedudukannya digantikan oleh putranya Nashir Faraj. Ibnu Khaldun kembali diangkat menjadi *qadi al- qudah* oleh Nashir Faraj, dan setelah sumpah jabatan berlangsung, dengan adanya rekomendasi dari sultan, Ibnu khaldun mengunjungi Baitul Maqdis, dan pada Muharram 803 H, ia kembali mengundurkan diri jabatan *qadi al- qudah* (Wafi, 1985, p. 46).

Pada tahun 803 H juga terjadi serangan kerajaan Mongol dibawah pimpinan Timur Lenk, oleh sebab itu Ibnu Khaldun menemani sultan ke Damaskus, setelah itu ia kembali ke Cairo, dan jabatannya sebagai *qadi al- qudah,* diperolehnya kembali sampai akhir hayatnya (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 159)Ibnu Khaldun meninggal pada tanggal 26 Ramadhan 808 H/ 16 Maret 1406 H dalam usia 74 tahun menurut hitungan masehi atau 76 tahun dalam hitungan qamariyah (Khudhairi, 1987, p. 18-20)

Diantara karya tulis yang telah dibuat oleh Ibnu Khaldun adalah sebagai berikut: *kitab al-‘ Ibar, al- Tarif Ibnu khaldun,* merupakan kitab autobiografinya, *lubab al- Muhassal fi usul al-din,* merupakan kitab teologi, dan merupakan ringkasan dari kitab *al- Muhassal Afkar al- Mutaqaddim wa al- Muta’akhirin* karya Imam Fakhruddin al- Razi yang memuat pendapat tentang teologi (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 158), disamping itu ia

juga memberikan komentar pada kitab *al-Burdah,* karya al-Bushuri (al-Khudhairi, 1987, p. 40)

2. Pemikiran Tentang Harga

Pemikiran ibnu Khaldun yang berkenaan dengan harga adalah ia membagi barang menjadi dua bagian yaitu kebutuhan pokok dan pelengkap (Amalia, 2005, p. 186), ia mengatakan Dalam Muqadimah, Ibnu Khaldun mengatakan bahwa"

"*Bahwa reski merupakan nilai dari hasil pekerjaan seseorang, dan apabila mereka produktif, maka reskinya akan bertambah pula, dari sisi manusia mereka dituntut untuk meningkatkan pendapatannya. Ketentraman dan kenyamanan yang mereka nikmati akan mengiring mereka kepada kemewahan, serta hal- hal yang menyertainya seperti rumah, pakaian yang baik, perkakasan yang bagus, serta penggunaan pembantu dan kendaraan. Semua aktivitas ini memerlukan nilai, dan dipilihlah orang- orang yang cakap untuk mengurus dan melakukannya. Konsekuensinya, industri keahlian maju pesat, yang mempengaruhi terhadap pendapatan kota, kekayaan akan datang pada setiap individu yang bekerja, dan memproduksi barang dan usaha mereka.* (Khaldun, 2000, p. 418)

*"*Ibnu Khaldun melanjutkan, *apabila jumlah warga kota meningkat, maka spesialiasi pekerjaan bertambah, serta kemewahan akan bertambah, spesialiasasi/ keahlian diciptakan untuk mendapatkan produk kemewahan. dan reski akan bertambahpula, dan akibatnya keuntungan yang diperoleh akan berlipat ganda, dan mempengaruhi kebiasaan/ cara hidup mewah yang tidak didapatkan dari kota lainnya, kota yang lebih besar jumlah penduduknya, maka akan bertambahpula pendapatan serta kemewahan yang tidak dapat dimiliki oleh kota lainnya, ini berlaku bagi setiap populasi qadi dengan qadi, pedagang dengan pedagang, amair dengan amir* (Khaldun, 2000, p. 418)

Hal ini disebabkan oleh, adanya spesialiasi/perbedaan pekerjaan, hal ini seperti pasaran produk usaha mereka, dan belanja yang mereka lakukan di pasaran terlihat dari aktifitas bisnis yang mereka lakukan. (Khaldun, 2000, p. 419).

C. Imam Maqrazi (766- 845 H/ 1364-1442 M)

1. Biografi

Nama dari Imam Maqrazi adalah Taqiyuddin Abu al- Abbas Ahmad bin Ali bin Abdul Qadir al- Husaini, dia dilahirkan di desa Barjuan, kota Cairo di tahun 766 H/1364-1365 M. Sedangkan asal-usul keluarganya berasal dari desa Maqrizah, yang berada di kota Ba'labak. Ekonom ini dikenal dengan *kuniyah*-nya al-Maqrazi, sebagai penisbatan tempat kelahirannya. (Amalia, 2010, p. 261)

Sejak kecil hingga remaja, pendidikan al-Maqrazi diampu oleh kakeknya dari pihak ibu, yaitu Hanafi bin Sai'gh, seorang Hanafiyah, dan salah satu faktor yang menyebabkan, ia dibawah perwalian kakeknya adalah kondisi perekonomian ayahnya, ketika kakeknya wafat pada tahun 1384 H, ia pindah menjadi seorang Syafi'iyah, dan dalam pokok- pokok pemikirannya, dia seperti Zhahiriyah (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1999, p. 42) .

al-Maqrazi merupakan seseorang yang menyukai ilmu pengetahuan, semenjak kecil dia selalu melakukan migrasi untuk mendapatkan ilmu pengetahuan. Dalam studinya, ia mempelajari beberapa ilmu pengetahuan seperti fikih, hadis, dan diantara tokoh yang merupakan sosok inspiratif bagi al- Maqrazi yaitu Ibnu Khaldun. Pertemuan pertama antara al-Maqrazi dengan Ibnu Khaldun, ketika Ibnu Khaldun menduduki jabatan sebagai *qadi al- Qudah*, dan ketika itu, Mesir diperintah dinasti Mameluk dibawah pimpinan Sultan Barquq (784-801 H) (Amalia, 2010, p. 261)

al-Maqrazi terjun di dunia perpolitikan ketika dia berumur 22 tahun. Jabatan pertamanya yang ia peroleh adalah *diwan al- Insya,* di tahun 1336 M, kemudian setelahnya ia menjabat sebagai wakil *qad, khatib* di masjid Jami Amr, dan imam di masjid Jami al-Hakim, dan tutor hadis di madrasah al- Muayyadah (Asy-Syayal, 1967, p. 11-12).

Al-Maqrazi diangkat menjadi seorang al- Muhtashib pada tahun 1389 H oleh Sultan Barquq di Cairo, jabatan tersebut didudukinya berlangsung selama dua tahun. Dengan posisinya sebagai al-Muhtashib, dia bersinggungan dengan problematika yang ada di pasaran, *tijarah* serta *mudharabah,* sehingga hal ini menjadi pokok pikirannya untuk berkecimpung dalam urusan harga, uang serta kir timbangan. (Amalia, 2010, p. 262).

Pada tahun 811 H atau tahun 1408 M ia pergi ke Damaskus, dan disana ia merangkap beberapa jabatan diantaranya administrasi wakah di Qalanisah, di rumah sakit al-Nuri, serta menjadi guru hadis di Institut Asyrafiyyah dan Iqlabiyyah. Kemudian putra dari Sultan Barquq yakninya Sultan Malik al-Nashir al-Farj bin Burquq (1399-1412 M) menawarkan jabatan sebagai wakil Mameluk di Syirianamun dia menolaknya (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1999, p. 45)

Setelah sepuluh tahun merantau di Damaskus, al-Maqrazi pulang kampung ke Cairo, semenjak itu dia pensiun dari pemerintahan dan memfokuskan waktu- waktunya dengan belajar. Pada tahun 834 H/ 1430 M, al-Maqrazi beserta keluarganya merantau ke Mekkah dengan tujuan haji, disamping itu dia juga menuntut ilmu disana dibarengi dengan mengajar hadis dan menulis sejarah. (Amalia, 2010, p. 262)

Sekitar tahun 1430 M, al-Maqrazi pulang kampung ke Cairo, sepulangnya dari Mekkah, dia aktif menulis serta mengajar. Al-Maqrazi menghembuskan nafas terakhirnya pada tanggal 27 Ramadhan 845 H atau 9 Pebruari 1442 M di Cairo. (Amalia, 2010, p. 262)

Diantara karya tulis yang telah dibuat oleh, al-Maqrazi, khususnya yang relevan dengan permasalah ekonomi adalah sebagai berikut: *kitab Syudzur al-'Uqud fi Dzikr al-U'qud, kitab al- akyal wa al-auzan al-Syar'iyah, kitab risalah fi al-Nuqud Islamiyah* dan *kitab ighatsah al-ummah Kasyf al-Gummah* (Asy-Syayal, 1967, p. 13-14)

2. Pemikiran Tentang Harga

Pemikiran Maqrazi mengenai harga salah satunya berkenaan dengan teori Inflasi. Menurut al-Maqrazi inflasi terjadi karena penggantian perak menjadi tembaga dalam pembuatan mata uang.

Dikala ini, nilai mata uang dirham mengalami inflasi, hal ini disebabkan karena penurunan bahan baku dari dirham tersebut. Pada mulanya ukuran dirham adalah 1/16 dinar (*al- habbah/ butir*), menjadi dua *habbah,* dan ini terus berlanjut setelah masa raja Abu Ja'far al- Mansur 137- 159 h/ 754-775 m), dia menguranginya menjadi ukuran tiga *habbah,* dan berlanjut ketika masa Musa al- Hadi (169-170 h/ 785-786 M) ukurannya mencapai kurang dari 1 qirath (40 ons). (Al-Maqrizi, 1988, p. 69).

Tidak hanya dirham yang mengalami inflasi akan tetapi juga terjadi pada dinar, menurut Al-Maqrizi pada bulan Rajab tahun 91 h, dinar mengalami inflasi sebanyak setengah *al-habbah* dan hal itu masih berlanjut. (Al-Maqrizi, 1988, p. 69).

Para ahli sejarah Islam mengatakan bahwa inflasi mata uang, khususnya pada dirham ini disebabkan karena adanya campur tangan kamu mawali dari golongan Turki dalam pemerintahan dinasti Abbasyiyah. Pada masa itu kaum mawali ikut serta dalam pemerintahan yang menyebabkan bertambahnya pengeluaran negara, ketika pembiayaan naik serta sikap hedonisme yang parah menyebabkan uang tidak lagi dapat memenuhi kebutuhan masyarakat. Dan negara me butuhkan pelengkap dari mata uang tersebut sehingga terjadilah kecurangan yang menyebabkan tercampurnya dirham dengan tembaga untuk mendapatkan keuntungan (al-Omri, 1414 h, p. 62).

Dikala itu munculnya protes dikalangan ulama yang menyatakan bahwa penolakan terhadap dirham campuran karena dapat menyebabkan terjadinya perusakan pada mata uang, merugikan khalayak ramai serta menyebabkan melambungnya harga barang. (Hasan A., 2005, p. 37), akan tetapi walaupun demikan, masyarakat masih menggunakannya sebagai alat tukar yang sah, dan ulama tidak menganggapnya sebagai transaksi yang batal.

D. Nizam al-Muluk (10 April 1018- 14 Oktober 1092/ 308 H- 485 H)

1. Biografi

Nizam al-Muluk lahir ketika periode kedua-ketiga dari dinasti Abbasyiyah, tepatnya ketika berakhirnya pengaruh dinasti Buwaihi di Baghdad (Syalabi, 1993, p. 2) dengan khalifahnya al-Qadir 381H-423 H/ 991-1031) (Syalabi, 1993, p. 327) sampai masuknya pengaruh Dinasti Saljuk di Abbasiyah (Siddiq, 1969, p. 154) dengan khalifahnya al-Muqtadi (468 H-487 H/1075 M-1094 M). Dia merupakan wazir atau perdana merteri pada masa pemerintahan sultan Seljuk (Hasan, n,d, p. 20) yakninya sultan kedua dari kesultanan Seljuk yaitu Addu al- Din Abu Syuja' Alp Arselan (455-465 H), dan masa Jalal al- Din Abu al- Fath Malik Syah (465-485 H) (Beik, 1953, p. 418).

Nama asli dari Nizam al-Muluk adalah Abu Ali al- Hasan bin Ali bin Ishaq al-Tusi (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 43). Ia dilahirkan pada tahun 308 H di kota Radhakan atau Nuqan yang berada di pedalaman Thus berjarak 50 mill ke utara dari kota Mashhad di Persia, dan pada saat itu ayahnya merupakan pegawai dari dinasti Gaznawi, (Ali, 1981, p. 307) di kota Thus, Khuransan.

Berkenaan dengan pendidikannya, pada mulanya ia belajar hadis dan fikih atas kehendak ayahnya, yang ingin menjadikannya sebagai seorang *qadi* dibawah mentornya yaitu Abbad al- Samad Fundajari, dan dia juga belajar dengan seorang Syafi'iyah yang bernama Imam Muwaffaq dari Naisabur (Hasan M. R., 1963, p. 748-749).

Dan ketika kota Khurasan jatuh ke tangan Dinasti Saljuk (Hadikusumo, 1990, p. 213), ayahnya membawanya pergi ke Khusrawij (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 43), dan seterusnya ke Gazna Di Gazna Nizam al- Muluk bekerja pada kantor pemerintahan Mahmud Ghaznawi (999-1030 M) (Hadikusumo, 1990, p. 213), ketika terjadi pergolakan politik di dinasti Ghaznawi, dengan meninggalnya sultan Abd Rahd secara tidak wajar pada tahun 444 H/ 1052 M serta peperangan terus menerus antara dinasti Ghaznawi dengan Dinasti Saljuk salama 19 tahun dalam renrang tahun tahun 1040 M- 1059 M (Hasan H. I., n,d, p. 163), menyebakan politik mengalami gangguan, ketika itu ia melarikan diri ke kota Balkah dan menjadi pegawai dari Ali bin Saad dibawah kekuasaan Dinasti Saljuk dengan sultannya Tughrul Beik (Hasan H. I., n,d, p. 20), setelah Tughrul Beik wafat, pada tahun 455H/ 1061 M ia digantikan oleh keponokannya, yaitu anak dari saudaranya Daud, yang bernama Alp Arselan yaitu Addu al- Din Abu Syuja' Alp Arselan (455- 465 H), (Hasan H. I., n,d, p. 163), dan ketika itu ia diangkat menjadi wazirnya.

Dalam jabatannya sebagai wazir dari Dinasti Saljuk, ia menunjukkan kecakapannya sebagai negarawan yang terpercaya, hal ini dibuktikan dengan ia memberikan nasihat kepada sultan Alp Arselan untuk memberikan pekerjaan bagi para suaka politik dari Turki yang berdatangan ke Iran, meningkatkan kekuatan tempur Dinasti Saljuk, serta memperkuat hubungan dengan kekhalifan Abbasyiyah, sehingga waktu itu *khalifah* Abbasyiyah al- Qaim (423- 468 H/ 1031-1075 M), ia mendapat gelar

Qiwam al- Din, Ra'di Amir al- Mukminin (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 43)

Nizam al-Muluk adalah seorang yang pertama kali mendirikan madrasah secara formal pada tahun 1065-1067 M, dinamakan dengan Madrasah Nizamiyah, yang berfungsi sebagai sarana penyebaran Asy'ariyah dalam bentuk perguruan tinggi pada masa itu. Diantara ulama yang mengajar di Madrasah Nizamiyah adalah Syekh Abi Ishaq al-Shirazi, Syekh Abu Nasar bin Sabbag, dan Syekh Abu Mansur bin Yusuf bin Abdul Malik. (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 43).

Azyumardi Azra, dia mengutip dari kitab *al-Kamil al-Tarikh,* menyebutkan bahwa diantara sifat dari Nizam al-Muluk adalah seorang alim, agamawan, dermawan, adil, penyantun, suka memaafkan kesalahan oraang lain, banyak diam, serta majelisnya ramai didatangi oleh qari, fakih dan ulama. Ia dikatakan juga suka menyampaikan serta menyebarkan hadis Nabi, walaupun ia pribadi mengaku ia bukanlah ahli hadis. (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 43).

Pada tahun 479 H/ (1086-1087 M), dia menghapus pajak *khumus.* Dan pada tahun 484 H, 1091 M, ia menulis buku *siyaset name* yang berisi tentang masalah pemerintahan dan ancaman dari sekte Qaramitah Isma'iliyah, dan pada tanggal 10 Ramadhan 485 H/ 14 Oktober 1092 M, Nizam al- Muluk dibunuh oleh Hasan bin Sabbah, simpatisan Qaramitah Isma'iliyah, diwilayah Sinha, Nahawand, ketika ia hendak menuju Baghdad dari Ishafan (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 43).

Diantara pemikirannya dalam bidang aspek ekonomi adalah sebagai berikut: (Amalia, 2010, p. 200-203)

a. Prinsip mashlahah dan produktifitas

   Menurut S. Rizwan 'Ali Rizvi, ia mengatakan bahwa kepentingan jangka pendek yang bertentangan dengan prinsip moral dan keberadaan suatu komonitas dipihak lain, Nizam al-Muluk selalu mempertimbangkan kecocokkan serta keserasian antara kepentingan yang ia gunakan untuk melindungi serta posisinya sebagai seorang Muslim yang orthodok. Nizam al-Muluk menyedari sepenuhnya bahwa tiga arah/tujuan dari pemerintahan yang saling bersinambungan yaitu kemakmuran, produktifas dan efisiensi, menurutnya kesejahteraan masyarakat

dapat meningkatkan produktifitas yang diharapkan serta tingkat efisiensi (S. Rizwan ‘Ali Rizvi, 1978, p. 54)

b. Pemuasan kebutuhan pokok dan stabilitas nasional

Islam memandang bahwa bolehnya kepemilikan seseorang terhadap harta yang dimilikinya, dan juga berusama untuk memenuhi segala kebutuhan masyarakat. Kebutuhan dalam kajian Islam terbagi atas tiga macam yakninya الضرورية (*Dharûriyah,* حا جية *(Hâjiyah,* تحسينية *(tahsîniyah)* (Syathibiy, 1975, p. 17-22), dan apabila kebutuhan primer terpenuhi, maka kebutuhan sekunder dan selanjutnya pasti bisa dipenuhi. Dalam kerangka Islam dijelaskan bahwa dibolehkannya kepemilikan atas aset pribadi disertai dengan berusaha, hal ini tidak menjamin terpenuhinya semua kebutuhan masyarakat. Dilihat dari berbagai aspek terlihat bahwa, kebolehan memiliki aset serta berusaha dapat menimbulkan kesenjangan ekonomi antar masyarakat, hal ini terlihat bahwa hanya orang- orang yang memiliki modal saja dapat berusaha, sedangkan golongan yang tidak memiliki modal, mungkin mereka tidak mendapatkan pekerjaan serta para orang tua yang tidak lagi memiliki kekuatan, mereka tidak mampu untuk memenuhi semua kebutuhannya (al-Maliki, 2001, p. 167), maka oleh sebab itu menurut Maliki, hal yang harus dilakukan adalah membuat suatu *rule,* yang dapat menjamin tersebarnya seluruh kebutuhan ekonomi di masyarakat dengan adanya pemerataan ekonomi/distribusi kekayaan (al-Maliki, 2001, p. 167)

Menurut Nizam al- Muluk, jangka panjang yang akan diperoleh apabila kebutuhan ekonomi terpenuhi adalah keamanan negara. Keamanan Negara dapat tercapai apabila semua kebutuhan masyarakat terpenuhi, hal ini dapat meminimalisir ancaman adanya pemberontakan terhadap pemerintah yang sah, dan menurut S. Rizwan ‘Ali Rizvi, hal ini dilakukan ketika masa pemerintahan Nizam al-Muluk, seperti pengadaan dapur umum bagi masyarakat miskin yang membutuhkan, produksi pertanian harus tetap dilaksanakan, agar masyarakat tidak kekurangan bahan pangan serta adanya cadangan pangan untuk menyikapi

terjadinya gagal panen serta munculnya hama serta praktik monopoli serta penimpunan yang menghambat sirkulasi peradaran pangan merupakan tindakan pidana dan pelakunya harus dihukum. (S. Rizwan ‘Ali Rizvi, 1978, p. 54)

c. Kesempatan kerja

Sebagai seorang wazir dari Dinasti Saljuk, Nizam al- Muluk memperikan pandangan bahwa kesempatan kerja tidak hanya ditujukan pada aspek ekonomi saja, akan tetapi dia menilainya sebagai aspek utama landasan pertahanan dan keamanan, hal ini dikarenakan umumnya pemberontakan dan diakhiri dengan kehancuran umumnya karena sikap para penghuni istana yang tidak lagi memperhatikan kehidupan masyarakatnya (S. Rizwan ‘Ali Rizvi, 1978, p. 54)

Pemberian kesempatan bekerja tidak hanya diberikan kepada penduduk pribumi saja, akan tetapi juga diberikan kepada masyarat penerima suaka politik yang berdiam atau menetap di suatu wilayah, hal ini seperti yang dilakukan oleh Nizam al-Muluk, ia memberikan naesehat kepada sultannya Tughrul Beik untuk memberi lapangan pekerjaan bagi suaka politik yang berasal dari Turki yang datang ke Persia , yang disebabkan perperangan yang dilakukan oleh Dinasti Ghaznawi dan Dinasti Saljuk yang dimenangkan oleh Dinasti Saljuk. (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 43)

d. Persamaan hak dalam ekonomi

Nizam al-Muluk, ia berpandangan bahwa seseorang memiliki hak yang sama dalam Islam, tanpa melihat status atau jabatan yang dipeganginya. Maka seluruh warga memiliki hak yang sama . Persamaan hak merupakan landasan awal dari untuk persamaan sosial (S. Rizwan ‘Ali Rizvi, 1978, p. 54), hal ini terlihat pada kebijakan- kebijakan yang diterapkan oleh Nizam al-Muluk berupa pemberian bantuan kepada fakir miskin, meningkatkan sarana serta prasarana bagi jemaah haji, serta memberikan temapat- tempat yang khusus bagi para zahid, fakih serta pendirian berbagai faslitas umum serta yang paling penting

terjaminnya pekerjaan bagi setiap penduduk dibawah nauangan Dinasti Saljuk. (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 43)

e. Perpajakan

Sebagai seorang wazir dari Dinasti Saljuk, Nizam al- Muluk memperikan pandangan bahwa pertahanan dan keamanan negara tidak hanya dilihat dari sisi pemasukan saja, akan tetapi juga dilihat dari sisi manajemen ekonomi, karena apabila pemasukan Negara berlimpah, disertai dengan menajemen ekonomi yang tidak sesuai dapat menimbulkan prilaku korupsi di kalangan para *qadi* dan yang paling, yang pada akhirnya menyebkan kekecewaan di mata masyarakat yang mampu menggerakkan gerakan pemberontakan. (S. Rizwan 'Ali Rizvi, 1978, p. 60)

2. Pemikiran Tentang Harga

Pemikiran Nizam al-Muluk, mengenai harga terletak pada lembaga hisbah serta kriteria bagi pejabat yang memegang tanggung jawab tersebut.

Lembaga hisbah merupakan lembaga keagamaan murni yang berdasarkan kepada al-Qur'an dan hadis yang bertujuan untuk menegakkan keadilan serta mencegah mencegah kemungkaran, hal ini berbeda dengan lembaga yang mewadahi masalah peradilan, di dalam Islam dikenal dengan *Nazhr al- Muzallim* (Majib, 1997, p. 36). Lembaga ini merupakan lembaga merupakan lembaga pelayanan sosial dan ekonomis bagi penduduk kota, sebab itu lembaga *hisbah* baru lahir ketika akhir abad ke 2 H atau abad ke delapan masehi sebab saat itu kota- kota Islam sudah tertata dengan baik (Majib, 1997, p. 36).

Menurut al-Munjib, ia mengatakan bahwa lembaga hisbah pada mulanya hanya berfungsi untuk mengatur tingkah laku masyarakat, dan setelah semakin banyaknya kota-kota Islam oleh para pengrajin dan pedagang, maka tugas al-Hisbah semakin berat, yaitu pengawasan terhadap prilaku penipuan dalam barang- barang serta pengawasan dalam timbangan dan takaran, persaingan antar pedagang (Majib, 1997, p. 37).

Pada prinsipnya al-*muhtasib* bisa berbentuk perorangan, bersifat sukarela (al- *mutattawi)* dan ada juga dalam bentuk lembaga yang ditunjuk oleh pemerintah. Al-*muhtasib* al- *mutattawi,* fungsinya lebih mirip kepada juru dakwah, dan ia tidak berwenang untuk menjatuhkan hukuman, hanya

sebagai sebagai mengayomi masyarakat, sedangkan *al- muhtasib* yang diwadahi oleh pemerintah, memiliki wewenang untuk menjatuhkan hukuman. Adapun indikator seorang yang dapat diangkat menjadi *al-muhtasib* (dalam wewenang pemerintah) adalah *hurriyah, faqih, mukallaf,* mampu menegakkan *amar ma'ruf nahi mungkar,* adil dan diangkat penguasa. (Amalia, 2010, p. 203)

Majib juga mengatakan bahwa *al-muhtasib* diberikan wewenang untuk menjatuhkan hukuman bagi pelaku yang melakukan tindak pidana ekonomi, khususnya di pasar dengan menggunakan *Ta'zir* sebagai pertanggungjawaban atas perbuatan mereka, menurutnya tugas tersebut dibantu oleh petugas lain yang disebut dengan *a'wan* (Majib, 1997, p. 37). Diantara bentuk-bentuk hukuman *ta'zir* yang diberikan adalah hukuman cambuk, pengasingan, dan pengalungan dengan genta kemudian diarak sekeliling kota (Majib, 1997, p. 37),

Dan pada masa dinasti Fatimiyah di Mesir tahun (909-1171 M) bentuk hukuman yang diberikan kepada pedagang yang menjual barang di atas harga semestinya adalah adalah pedagang tersebut dinaikan ke atas unta, dan dia disuruh untuk memegang genta, lalu dia diarak keliling kota sambil membunyikan genta tersebut dan berseru " Aku berbohong ini hukumanku" (Majib, 1997, p. 37)

Dari sisi sejarah, menurut al-Khalak, ia berbeda pendapat dengan Mujib, ia mengatakan bahwa peranan lembaga al-Hisbah, sebagai lembaga penegakkan *amar* ma'ruf Nahi mungkar, serta khususnya dalam pengawasan pasar sudah ada semenjak zaman Rasulullah saw di Medinah (Khalaq, 1980, p. 15). Pada saat itu, Rasulullah membangun sebuah pasar bagi kaum muslimin, dengan bertujuan untuk menyantuni berbagai kebutuhan kaum Muslimin. Pasar ini mula-mulanya terletak di dengan tanah Zubair bin Awwam, kemudian seorang tokoh Yahudi, bernama Ka'ab bin Asyrof, dia menyerahkan sebidang tanahnya untuk dijadikan sebagai pasar kaum Muslimin. Pada saat itu kondisi pasar, bukanlah permanen seperti sekarang, (pasar permanen dalam Islam dimulai saat kerajaan/ dinasti Ummayah) Kondisi pasar pada saat itu para pedagang menancapkan tali- tali kemahnya dan para pedagang menggelar barang dagangannya berikut dengan tenda- tenda tersebut, dan antara pedagang dan pembeli saling berhadapan langsung, begitupuila dengan dagangan

yang didatangkan dari pedalaman dipasarkan atau dibeli oleh para saudagar untuk kembali dijual (Thohir, 2004, p. 110). Kemudian Rasulullah, menetapkan pasar itu sebagai pasar kaum Muslimin yang dikuatkan dengan sabdanya " *Inilah Pasar kalian, janganlah persulit dan tidak boleh mengenakan pajak padanya* (Thohir, 2004, p. 110). Semenjak saat itu, dimulailah kehidupan bermuamalah dalam Islam, dan Rasulullah ikut serta di dalam mengawasi dan mengatur mekanisme tersebut. (Kholil al- Simarai & Tsair Hamid Muhammad, 1984, p. 65). Mekanisme pengawasan pasar ini bertujuan untuk memudahkan terlaksananya nilai-nilai Islami disamping itu juga bertujuan untuk pemenuhan kebutuhan kaum muslimin, setelah beberapa tahun Rasulullah saw. selalu berperan dalam pengawasan bermuamalah secara tekun. Adapun bentuk pengawasan yang dilakukan oleh Rasulullah adalah sebagai berikut:

a. Larangan bertransaksi dengan menggunakan sistem barter, (Imam Muslim, 1991, p. 1174)karena pada zaman Nabi perdagangan menggunakan sistem barter merupakan pola- pola perdagangan pada zaman Jahiliyyah, yang kualitas dan kuantitas dua barang yang saling dipertukarkan itu tidak senilai, (*mitslan bi Mitslin*) yang mengakibatkan munculnya kurugian dari pihak lainnya serta mengandung unsur riba karena kuantitas barang tidak diketahui. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ وَلَا يُبَاعُ إِلَّا بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ إِلَّا الْعَرَايَا (رواه مسلم)

Dari Jabir bin Abdullah dia berkata; Rasulullah Shallallu 'alaihi wa sallam melarang jual beli muhaqalah dan muzabanah serta mukhabarah, melarang jual beli buah hingga kelihatan jelas matangnya, melarang jual beli melainkan dengan dinar dan dirham (uang tunai) kecuali jual beli 'araya. (HR Muslim) (Imam Muslim, 1991, p. 1174)

Adapun bentuk-bentuk jual beli barter yang dilarang oleh Nabi saw adalah sebagai berikut:

1) Jual beli *muzabanah* adalah menjual kurma di pohon atau yang masih basah dengan beberapa wasaq buah kurma kering/ yang sudah dipetik.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةُ أَنْ يُبَاعَ ثَمَرُ النَّخْلِ بِالتَّمْرِ وَالْمُحَاقَلَةُ أَنْ يُبَاعَ الزَّرْعُ بِالْقَمْحِ وَاسْتِكْرَاءُ الْأَرْضِ بِالْقَمْحِ(رواه مسلم)

Dari Sa'id bin Musayyab bahwasannya Rasulullah Shallallu 'alaihi wa sallam melarang transaksi dengan sistem muzabanah dan muhaqalah. Muzabanah ialah seseorang menjual buah kurma yang masih di pohon dengan kurma kering, sedangkan muhaqalah ialah seseorang menjual biji-bijian dengan gandum serta menyewakan tanah dengan gandum. (Imam Muslim, 1991, p. 1174)

2) Jual beli *muhaqalah* adalah seseorang menjual biji-bijian dengan gandum serta menyewakan tanah dengan gandum (Imam Muslim, 1991, p. 1174)

b. Larangan bertransaksi yang mengandung ketidakredaan diantara kedua belah pihak seperti jual beli pihak yaitu jual beli *mulamasah, munabadzah*, hal ini sesuai dengan hadis Nabi

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ نُهِيَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ أَمَّا الْمُلَامَسَةُ فَأَنْ يَلْمِسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوْبَ صَاحِبِهِ بِغَيْرِ تَأَمُّلٍ وَالْمُنَابَذَةُ أَنْ يَنْبِذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوْبَهُ إِلَى الْآخَرِ وَلَمْ يَنْظُرْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا إِلَى ثَوْبِ صَاحِبِهِ(رواه مسلم)

Dari Abu Hurairah bahwa dia berkata; "Telah dilarang dua system jual beli, yaitu Mulamasah dan Munabadzah, adapun Mulamasah ialah salah seorang menyentuh pakaian saudaranya tanpa melihat terlebih dahulu. Sedangkan Munabadzah ialah salah seorang melempar pakaian ke temannya dengan maksud menjual, sedangkan temannya tidak perlu melihat pakaian saudaranya tersebut".

c. Sistem penimbangan yang tidak jelas, seperti larangan akad jual beli *shaburah,* hal ini sesuai dengan hadis Nabi

سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ مِنْ التَّمْرِ لَا يُعْلَمُ مَكِيلَتُهَا بِالْكَيْلِ الْمُسَمَّى مِنْ التَّمْرِ (رواه مسلم)

Saya mendengar Jabir bin Abdillah berkata; Rasulullah Shallallu 'alaihi wa sallam melarang menjual setangkai kurma yang tidak diketahui takarannya dengan takaran kurma yang telah maklum. (HR Muslim)

d. Barang yang diperdagangkan, dilihat dari sisi konten barang yang diperdagangkan, dari sisi bernilai atau tidak di dalam Islam, seperti larangan menjual *khamar,* bangkai, babi, dan berhala, hasil penjualan anjing, hasil pelacuran, barang yang bernajis dan upah perdukunan, seperti sabda Nabi saw

ان الله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الاصنام

"*Allah melarang jual beli khamar, bangkai, babi, dan berhala"* (H.R al-Bukhariy).

e. Jual beli terindikasi adanya *gharar*

Wahbah al-Zuhayliy mengatakan berbahwa unsur *gharar* (unsur penipuan) dalam transaksi jual beli ada diantaranya terletak pada (Zuhayliy, 1985, p. 437)

1) Sulit menyerahkan, seperti unta yang kabur, menjual janin yang masih dalam kandungan tanpa menjual induknya, jual

beli *hablul al-habalah*, dan jual beli *al-madhâmin,* jual beli *qabla qabid*

Jual beli *hablul al-habalah* ada dua penafsiran yakninya, pertama jual beli tersebut dalam bentuk jual beli yang ditunda hingga onta betina melahirkan kandungan, kemudian kandungan ini melahirkan kandungan pula. dan pendapat yang kedua menyatakan dalam bentuk jual beli janin. Jual beli ini termasuk dalam larangan menjual kandungan dan apa yang ada dalam penggung hewan jantan (Rusyd, 1989, p. 148-149) Jual beli ini adalah ungkapan jual dari menjual yang belum jelas, ini termasuk jual beli yang populer pada masa Jahiliyah.

2) Ketidaktahuan terhadap barang yang ditentukan harganya seperti pedagang berkata, "saya jual kepadamu apa yang ada dalam lengan bajuku"
3) Ketidaktahuan terhadap sifat harga dan barang, seperti pedagang yang berkata, "saya jual kepadamu baju di rumah saya", atau menjual sesuatu tanpa ada pertimbangan dan pensifatan.
4) Ketidaktahuan terhadap ukuran barang dan harga, contohnya adalah "saya jual kepadamu dengan harga hari ini, atau harga yang dijual oleh orang- orang, contoh lainnya adalah ketidakbolehan menjual gandum di bulirnya karena tidak bisa diketahui, dan boleh menjualnya dengan bulirnya.
5) Ketidakjelasan waktu, seperti" jual beli tanaman yang masih hijau dipohon, jual beli *sinnin* (jual beli tahunan), bai *mushaharah* (dengan mengembungkan tetek binatang dalam rentang waktu tertentu)
6) Jual beli yang tidak bisa diharapkan keselamatannya, seperti orang yang sakit dalam perlombaan.
7) Jual beli *al-hashât* (الحصاة) (batu kerikil), yaitu di tangannya ada batu kerikil dan jika batu tersebut jatuh, maka ia wajib menjualnya
8) Jual beli yang tidak ada, atau berisiko hilang. Seperti jual beli *al- madhâmîn* (المضامين) *sperma dari penjantan*, *al-*

malâqîh (الملاقيح) *sel telur dari betina*, jual beli ikan dalam air hal ini sesuai dengan hadis,

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ لَا رِبًا فِي الْحَيَوَانِ وَإِنَّمَا نُهِيَ مِنْ الْحَيَوَانِ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ الْمَضَامِينِ وَالْمَلَاقِيحِ وَحَبَلِ الْحَبَلَةِ وَالْمَضَامِينُ بَيْعُ مَا فِي بُطُونِ إِنَاثِ الْإِبِلِ وَالْمَلَاقِيحُ بَيْعُ مَا فِي ظُهُورِ الْجِمَالِ(رواه مالك) (Anas, t,th, p. 421)

Telah menceritakan kepadaku dari Malik dari Ibnu Syihab dari Sa'id bin Musayyab berkata; "Tidak ada riba dalam jual beli hewan. Hanya saja ada tiga hal yang dilarang dalam jual beli hewan; al- madhâmîn, al-malâqîh dan habal al-habalah (menjual janin yang masih di dalam perut induknya. al-Madhâmîn ialah menjual janin yang masih berada dalam perut unta betina. Sedangkan al-malâqîh ialah menjual barang yang berada di atas punuk unta."(H.R. Malik)

f. Transaksi berganda, Transaksi berganda disini maksudnya adalah terjadinya dua kontrak dalam suatu majelis akad, hal ini terjadi di dalam bentuk dua akad dalam suatu jual beli dan seseorang menawarkan barang atas tawaran saudaranya. Hal ini terlarang menurut hadis Nabi yaitu

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوْ الرِّبَا (رواه ابو داود)

Dari Abu Hurairah ia berkata, "Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa melakukan dua transaksi dalam satu transaksi maka baginya kekurangannya atau riba." (Abu Daud, 1424 h)

g. Perlindungan bagi produsen dan konsumen karena ketidahuan mereka terhadap harga di pasaran seperti larangan transaksi *talaqi ar- Rukban, hadir li bad, ihtikar*

Hal ini berdasarkan hadis Ibnu Abbas yang melarangnya. Adapun dalil keharaman jual beli ini adalah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَال نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ التَّلَقِّي وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ (رواه البخاري)

Dari Abu Hurairah radliallahu 'anhu berkata; "Nabi shallallahu 'alaihi wasallam melarang menyongsong (mencegat kafilah dagang sebelum sampai di pasar) dan juga melarang orang orang kota menjual kepada orang desa".

Keharaman jual beli seperti itu terjadi karena tiga hal sebagaimana berikut ini: (Qudamah, t.th),, p. 310)

a. Orang kota sengaja datang kepada orang pelosok desa untuk memonopoli perdagangan.
b. Orang pelosok desa tidak mengetahui harga standar.
c. Orang pelosok desa telah membawa barang dagangan untuk dijual dipasar

Di atas merupakan contoh-contoh dari bentuk-bentuk pegawasan yang dilakukan Rasulullah di pasar Madinah. Dan ketika tahun ke 8 Hijriyah atau setelah *Fathu Mekah,* kedudukan Nabi sebagai pengawasan pasar, beliau digantikan oleh Sa'ad bin al-'Ash (Khalaq, 1980, p. 15).

E. Al- Ghazaliy (450 h- 505 h)

1. Biografi

Nama lengkap dari al- Ghazaliy adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Tusi al Ghazali, ia lahir pada tahun 450 H/1058 M di Gazalah dan wafat di kota Tus pada tahun 505 H atau tepatnya 19 Desember 1111 M (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 25), ia adalah pemikir Islam dalam bidang sejarah Islam, ekonomi, filsuf dan sufi termasyhur.

Latar belakang pendidikan al- Ghazaliy adalah pada mulanya ia belajar al-Qur'an dengan ayahnya, sepeninggal ayahnya, ia bersama saudaranya yaitu Abu al- Futuh Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al- Tusi al- Gazali (w. 520 h) (Dahlan, 1996, p. 404), mereka dititipkan kepada salah seorang sahabat ayahnya, Ahmad bin Muhammad al- Razikani, seorang sufi. Pada awalnya al- Ghazaliy mempelajari al-Quran, hadis, ilmu fikih, riyawat hidup para wali dan spritualnya dan juga menghafal syair tentang *mahabbah* (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 25).

Ia kemudian bersekolah di bawah bimbingan gurunya Yusuf an-Nassj, yang merupakan seorang sufi, setelah menamatkan pendidikan itu, ia melanjutkan perjalanannya menuju kota Jurjana, disana ia mendalami bahasa Arab dan Persia, gurunya diantaranya Abu Nasr al-Ismail, karena ia tidak puas ia kembali pulang kampung ke Tus, dan beberapa tahun kemudian ia pergi ke Naisabur untuk memasuki Madrasah Nizamiyyah yang dipmpin oleh al- Haramaini Al-Juwaini, disana ia mempelajari ilmu *ushul fiqh,* ilmu mantik dan ilmu kalam. (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 25). Disamping itu, ia juga mempelajari hadis kepada banyak ulama hadis, diantaranya Abu Sahal Muhammad bin Ahmad al- Hafsi al- Marwazi, Abu al- Fath Nasr bin Ali bin Ahmad bin al- Hakimi al- Tusi, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad al- Khuwari, Muhammad bin Yahya bin Muhammad al-Suja'i az Zauzani, al-Hafiz Abu Fityan Umar bin Abi Hasan ar-Ru'asi ad-Dahistani dan Nasr bin Ibrahim al- Maqdishi. (Dahlan, 1996, p. 404)

Dan setelah mentornya wafat, Al-Juwaini pada tahun 1085 M, ia meninggalkan Naisabur menuju Muaskar, sebagai pemenuhan undangan dari Nizm al- Mulk, dan disanalah ia biasanya menghadiri konferensi ilmiah, dan dalam acara ini terlihatlah kecerdasan ilmu dari al- Ghazaliy, sehingga Nizm al- Mulk pada tahun 1090 M, mengangkatnya menjadi guru besar Madrasah Nizamiyyah, akan tetapi setelah menjabat selama lima tahun, ia mengundurkan diri. (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 27), sedangkan menurut Abdul Azis Dahlan, ia mengundurkan diri setelah empat tahun mengajar tepatnya pada tahun 484 H (Dahlan, 1996, p. 404)

Pada tahun 1095 ia pergi mengembara sebagai seorang sufi, setelah meninggalkan jabatannya sebagai seorang guru di Madrasah Nizamiyyah, lebih kurang sepuluh tahun ia menjalani kehidupan sebagai seorang Sufi, ia menjalani ritual Sufinya di masjid Damaskus, masjid Umawi (Dahlan,

1996, p. 404) dan disana jugalah ia mengarang *master piece*-nya yaitu *Ihya ulumuddin* (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 27).

Pada tahun 1105 M, al-Ghazaliy kembali dipanggil untuk mengajar di Madrasah Nizamiyyah, akan tetapi tugas mengajar ini tidak lama ia lakukan, kemudian ia kembali ke Tus, disanalah ia mendirikan *halaqah,* sampai ia wafat pada tahun 1111 M.

Berkenaan dengan literatur ilmiyah, al- Ghazaliy mengarang buku hapir dari 100 buah, buku-buku tersebut mencakup berbagai ilmu pengetahuan seperti teologi, hukum Islam, tasawuf, akhlak dan autobiografi, dan karangan- karangannya umumnya ditulis dengan bahasa Arab dan Persia. Diantaranya *Maqashid al-Falsafah, Tahafut al-Falasafiyah, al-Munqiz min Dalal* dan buku *ilha Ulumuddin* yang di dalamnya juga membahas permasalahan ekonomi dengan gaya tasawuf (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 25)

Berkaitan dengan pola pemikiran al-Ghazaliy, khususnya dalam aspek *fikih* termuat dalam berbagai aspek yaitu *siyasi,* ibadah *dan ushul fiqh* antara lain sebagai berikut: (Dahlan, 1996, p. 405)

i. Dalam bidang politik
   Ia berpendapat bahwa kewajiban mengangkat seorang pemimpin didasarkan kepada beragama, ia beralasan bahwa tujuan hidup manusia bermasyarakat adalah memenuhi kebutuhan materil, dan ini tidak dapati sendiri dan juga bertujuan untuk kehidupan akhirat, hal ini dilakukan dengan mengamalkan ajaran agama dengan benar, kebebasan beragama diperoleh apabila ada stabilitas aman, tentram, maka disaat itulah pemimpin dibutuhkan untuk mewujudkan stabilitas keamanan.
ii. Dalam bidang ibadah
   Menurut al-Ghazali, *thaharah* tidak hanya bertujuan untuk mensucikan diri dari *hadats* dan *najis*, akan tetapi juga penyucian diri dari dosa dan kesalahan dan pada tingkat selanjutnya adalah untuk penyucian hati dan akhlak dan tingkatan sempurna dari *thaharah* adalah penyucian hati
iii. Dalam bidang ushul Fiqh

Ia menjabarkan dalam permasalahan *qiyas.*, dalam hal ini ia membahas tentang kajian kaidah-kaidah fiqh disertai dengan contoh praktis.

2. Pemikiran Tentang Harga

Salah satu pemikirannya mengenai harga adalah fungsi mata uang sebagai alat ukur yang stabil pengganti barter

Al- Ghazali berkata:

> Termasuk dalam nikmat dari Allah swt diciptakan emas dan perak. Dengan adanya keduanya kehidupan manusia lebih mudah , mereka merupakan barang tambang yang tidak memiliki manfaat dari sisinya (kalau belum diolah), akan tetapi kita memerlukannya, karena kita membutuhkan barang yang beragam berupa kebutuhan akan makanan, pakaian, serta kebutuhan lainnya, terkadang orang lain tidak memiliki barang yang kita butuhkan, seperti seseorang memiliki kunyit dan ia membutuhkan unta sebagai kendaraan, dan pemilik onta adakalanya membutuhkan kunyit dan adakalanya tidak, dan hal tersebut membutuhan takaran yang sesuai agar terjadinya kesepakatan, karena pemilik onta tidak mau menjadikan ontanya sebagai kendaraan dengan ukuran kunyit, dan tidak ada kesesuaiannya antara kunyit dengan onta, sehingga ketika kedua orang tersebut salaing mempertukarkan bendanya, ia membutuhkan timbangan dan takaran. Tidak ada yang tau berapa takaran kunyit untuk menyamai seekor onta, sehingga transaksi ini mengalami kesulitan. Adanya barang yang beragam di pasaran, dan berbeda nilainya ini membutuhkan penegah yang dapat dijadikan sebagai sesuatu alat tukar yang sah. Maka Allah menciptakan emas dan perak sehingga barang dapat diukur (Al-Ghazali, 1993, p. 347)

F. Imam Yahya bin Umar (213-389 h)

1. Biografi

Yahya bin Umar adalah seorang *fuqaha* dari kalangan Mahzab Maliki. Nama lengkap dari Yahya bin Umar adalah Abu Bakar Yahya bin Umar bin Yusuf al-Kanni al-Andalusi, lahir pada tahun 213 H serta tumbuh besar di Kordoba, Andalusia dan meninggal pada tahun 289 H/ 901 M (Amalia, 2005, p. 113). Sebagai seorang cendikiawan, ia berkelana dalam menuntut ilmu, daerah yang pernah disinggahi oleh imam Yahya bin Umar adalah Mesir, disana ia belajar ke Abdullah bin Wahab al-

Malik, Abu al- Qasim, Ibnu Kirwan Ramh dan Abu al- Zhahir al- Sarh. Setelah itu ia pindah ke Hijaz dan berguru pada Abu Mus'ab al- Zuhri dan akhirnya dia menetap di Qairuwan, Afrika Utara untuk belajar tentang ilmu *faraid* dan hisab oleh Zakariya Yahya bin Sulaiman al-Farisi (Amalia, 2005, p. 113)

Dalam perkembangan selanjutnya, ia mengajar di Jami al- Qairuwan dan pada masa ini terjadi pergolakan politik antara para ahli fikih dari kalangan Malikiyah dan ahli fikih dari kalangan Hanafiyah dalam perebutan pengaruh di pemerintahan, dan salah satu faktor yang mempengaruhi Yahya bin Umar meninggalkan Qairuwan adalah ketika Ibnu Abdun (seorang *mufti* dari kalangan Hanafiyah) menjabat menjadi *qadi* di Qairuwan serta menyingkirkan para ulama/cendikiawan dari pihak oposisi dengan cara membunuh dan memejarakannya, dan setelah Ibnu Abdun turun jabatan, maka Ibrahim bin Ahmad al- Aghlabi (800-812 M) (penguasa pertama dinasti Aghlabiyah, dinasti otonomi khusus dari Dinasti Abbasiyah, wilayah kekuasan meliputi wilayah Tunisia dan propinsi Tarabulus, Libya) (Azyumardi Azra dkk, 1997, p. 65), dia menawarkan jabatan *qadi* kepada Yahya bin Umar, akan tetapi ia menolaknya, dan menetap di wilayah Sausah dan menjabat di Jami al-Sabt, hingga ia meninggal. (Amalia, 2005, p. 113).

Disamping aktif mengajar, imam Yahya bin Umar terkenal produktif dalam menghasilkan karya tulisnya, selama hidupnya tidak kurang dari 40 karya tulis yang telah dihasilkan diantaranya adalah *al-Muntakhabah fi Ikhtisar al-Mustakhrijah fi al- Fiqh al-Maliki* dan kitab *al- Ahkam al Suq.* (Amalia, 2005, p. 113).

Menurut Euis Amalia, ia mengatakan bahwa kitab al- Ahkam al-Suq merupakan kitab pertama yang berasal dari Afrika Abad ke 3 H yang membahas tentang permasalahan pasar, dan salah satu faktor yang mempengaruhinya adalah kondisi Qairuwan, pada masa itu kota tersebut telah memiliki Institusi Pasar pada tahun 155 H, dan para penguasanya sangat memperhatikan keadaan pasar dan bahkan pada tahun 234 H, Kanun, seorang penjabatan *qadi* diwilayah Qairuwan mengangkat seorang hakim yang bertugas menyelesaikan permasalahan pasar (Amalia, 2010, p. 114).

Penulisan kitab Ahkam Al-Suq ini menurut Hammad bin Abdurrahman al-Janidal dilatarbelakangi dengan adanya dua persoalan pertama adalah terdapatnya perbedaan kir timbangan serta takaran timbangan, kedua adalah tidak terkendalinya harga gandum yang beredar di masyarakat yang dapat menyulitkan konsumen (Janidal, 1406 H, p. 44-46). Diyakini bahwa Imam Yahya bahwa pertama kali mengajarkan buku tersebut di Sausah, dan dalam penerbitan serta percetakkan buku Ahkam Al- Suq terdapat dua jalur silsilah buku yaitu dari periwayatan al- Qashari dan al- Syibli ('Audi, 1985, p. 44)

2. Pemikiran Tentang Harga

Salah satu pendapat Yahya bin Umar mengenai harga adalah larangan Penetapan harga oleh pemerintah (Amalia, 2010, p. 159) Ia berpendapat bahwa penetapan harga tidak boleh dilakukan hal ini sesuai dengan hadis Nabi

Adapun yang dijadikan sebagai Dalil dan Hukum dari keharaman praktik *al-Tas 'îr al-Jabariy adalah* Hadis yang diriwayat dari Anas Ibn Malik sebagai berikut:

وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: (غَلَا اَلسِّعْرُ بِالْمَدِينَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ اَلنَّاسُ: يَا رَسُولَ اَللَّهِ ! غَلَا اَلسِّعْرُ, فَسَعِّرْ لَنَا, فَقَالَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْمُسَعِّرُ, اَلْقَابِضُ, اَلْبَاسِطُ, الرَّازِقُ, وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اَللَّهَ -تَعَالَى-, وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ) رَوَاهُ اَلْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ, وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ

"Anas Ibnu Malik berkata: Pada zaman Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam pernah terjadi kenaikan harga barang-barang di Madinah. Maka orang-orang berkata: Wahai Rasulullah, harga barang-barang melonjak tingi, tentukanlah harga bagi kami. Lalu Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Sesungguhnya Allahlah penentu harga, Dialah yang menahan, melepas dan pemberi rizki. Dan aku berharap menemui Allah dan berharap tiada seorangpun yang menuntutku karena

kasus penganiayaan terhadap darah maupun harta benda." Riwayat Imam Lima kecuali Nasa'i. Hadits shahih menurut Ibnu Hibban.

Adapun alasan yang Yahya bin Umar kemukakan adalah sebagai berikut, sebagaimana dikutip oleh Amalia: (Amalia, 2010, p. 160)

a. Para pedagang tidak bisa berdagang terhadap komoditi yang dibutuhkan masyarakat menyebabkan rusaknya mekanisme pasar
b. Pedagang melakukan siyasah ighraq yang dapat menimbulkan persaingan tidak sehat serta mengacau stabilitas harga.

G. Abu Yusuf (113-182 h)

1. Biografi

Nama lengkap Abu Yusuf adalah Ya'kub bin Ibrahim bin Sa'ad bin Husain al-Anshari, beliau lahir di Kuffah pada tahun 113 H dan wafat pada tahun 182 H (Amalia, 2010, p. 112). Beliau berasal dari suku Bujailah, yang merupakan suku bangsa asli Arab, ia juga disebut dengan al- Anshari dikarenakan keluarga ibunya masih ada hubungan dengan kaum Anshar. (Amalia, 2010, p. 112)

Menurut Abdul Aziz Dahlan dalam bukunya *Ensiklopedi Hukum Islam,* ia mengatakan bahwa Abu Yusuf merupakan salah seorang sahabat Abu Hanaifah, ia merupakan ketua Mahkamah Agung dinasti Abbasiyyah, ahli fikih, ahli tafsir, ahli hadis, sejarawan, dan seorang teolog negeri Irak (Dahlan, 1996, p. 16).

Ia juga menambahkan bahwa semenjak kecil Abu Yusuf memiliki minat yang tinggi terhadap ilmu pengetahuan, akan tetapi diakibatkan dengan keadaan ekonomi keluarganya yang lemah, memaksanya untuk ikut bekerja dan mencari nafkah, pada mulanya ia belajar hadis dengan beberapa gurunya diantaranya Hisyam bin Urwah, Abu Ishaq al- Syaibani, dan Ata bin Syaib, dalam mempelajari hadis, ia termasuk dalam golongan *ahlu hadis dan ahlu ra'yi.* (Dahlan, 1996, p. 16)

Kemudian ia tertarik mendalami ilmu *fiqh,* pada mulanya ia belajar *fiqh* dari Muhammad bin Abdurrahman bin Abu Laila/Ibnu Abu Laila (seorang ulama dan *qadi* di wilayah Kuffah, wafat pada tahun 148 H), kemudian ia belajar dengan Abu Hanifah, (Dahlan, 1996, p. 16) seorang pendiri mazhab Hanafiyah. Melihat semangat ia dalam menutut ilmu,

imam Abu Hanifah menyanggupi untuk membiayai seluruh dana pendidikannya serta menunjang ekonomi keluarganya. Setelah imam Abu Hanafi meninggal, ia menggantikan kedudukan beliau sebagai guru pada perguruan imam Abu Hanifah, dan selama 16 tahun, ia tetap mewarisi pemikiran gurunya untuk tidak mau memiliki jabatan di suatu pemerintahan terutama jabatan kehakiman. (Dahlan, 1996, p. 16).

Disamping sebagai tutorial di perguruan Abu Hanifah, ia juga gemar menyusun buku yang berkaitan dengan permasalahan fiqh, ia juga rajin mengumpulkan fatwa, hukum yang disimpulkan oleh majelis Hanafiyah, dan buku tersebut merupakan buku fikih pertama yang beredar di pasaran, oleh sebab itu tidak heran, itu mempengaruhi pola pikir umat Islam dikala itu dan sampai merambah pada ruang lingkup peradilan, dan Mahkamah Agung sehingga putusannya diwarnai oleh mahzab Hanafi (Dahlan, 1996, p. 16).

Dalam hubungan guru dan murid antara Abu Hanifah dengan Abu Yusuf, bukanlah hubungan yang bersifat *taqlid,* akan tetapi ia juga diberi kebebasan dalam berfatwa dan berijtihad. ('Utsaimin, 2001, p. 68) (Dahlan, 1996, p. 16) Ia tidak berpuas diri dengan fatwa yang diberikan oleh gurunya, dan adakalanya fatwanya berbeda dengan fatwa gurunya. Umumnya dalam penulisan bukunya, ia menjabarkan fatwa-fatwa gurunya, kemudian menjelaskan dasar hukum keberlakuan fatwa tersebut, sekaligus mencantumkan fatwanya sendiri dengan dilandasi dengan dasar hukum tertentu. Seperti had bagi pencuri kain kafan (*nabbasyi*). (Dahlan, 1996, p. 16) Abu Hanafiyah tidak menerapkan had *sariqah* bagi pelaku yang mencuri kain kafan (*nabasyi)* dengan alasan bahwa barang yang dicuri tersebut tidak dianggap sebegai milik orang yang hidup atau terjaga, meskipun secara esensi hal tersebut pencurian merupkan dosa, akan tetapi hal ini berbeda dengan pendapat oleh Abu Hanifah, Abu Yusuf mengatakan bahwa *nabbasy* termasuk dalam ruang lingkup *sariqah*, maka oleh sebab itu baginya baerlaku *had sariqah*, perbuatan itu termasuk ke dalam mencuri, apabila masyarakat menyebutnya dengan *nabbasyi*, hal ini dikarenakan adanya rasa benci dikalangan masyarakat terhadap prilaku tersebut. (Dahlan, 1996, p. 16).

Setelah gurunya Abu Hanifah meninggal pada tahun 150 H/ 767 M, hal ini mempengaruhi terhadap ekonominya keberlangsungan studi dari

Abu Yusuf, dan salah satu faktor yang menyebabkannya meninggalkan Kuffah adalah faktor ekonominya yang cukup memburuk sepeninggal gurunya, maka pada tahun 166 H/ 782 M, ia meninggalkan Kuffah menuju Baghdad (Dahlan, 1996, p. 17). Dan setibanya di Baghdad, ia menemui *khalifah* Abbasyiyah dikala itu yakninya al- Mahdi (159 H/775 M- 169H/ 785 M), yang langsung mengangkatnya menjadi seorang *qadi* dam jabatan tersebut terus dipegangnya sampai masa pemerintahan al-Hadi (169 H/ 785M- 170H/786 M), dan pada masa Harun al- Rasyid (170 H/ 786 M- 194 H/809 M), jabatannya naik menjadi *qadi al-qudah* (Mahkamah Agung dikala itu).

Posisinya sebagai *qadi al-qudah,* ia diberikan kesempatan untuk memasyarakatkan hukum-hukum Mahzab Hanafi dalam sistem sosial masyarakat dikala itu, disebabkan wewenang pengangkatan hakim di wilayah dinasti Abbasyiyah terletak di tangannya, maka terbuka luas kesempatan pada murid mahzab Hanafi untuk menjadi *qadi,* dan ini merupakan salah satu faktor yang menyebabkan berkembangnya mahzab Hanafi di awal dinasti Abbasyiyah. (Dahlan, 1996, p. 17).

Disela-sela kesibukannya dalam pemerintahan, ia juga aktif menulis beberapa buku yang mempengaruhi sistem sosial, pemerintahan, dan peradilan dan ekonomi di bawah pengaruh mahzab Hanafi, diantaranya: (Dahlan, 1996, p. 17). Dan dalam kitab- kitab tersebut memuat pendapat-pendapat gurunya disamping pendapatnya sendiri (Dahlan, 1996, p. 17).

i. *Kitab al-Asar*

Dalam kitab ini memuat hadis- hadis yang diriwayatkan oleh ayahnya beserta gurunya, dan ada beberapa hadis yang bersambung *sanad*-nya kepada Rasulullah saw yakninya hadis *marfu'* ('Atir, 1979, p. 325), perkataan yang disandarkan berasal hanya pada tingkatan *sahabat* yakni hadis *mawquf* ('Atir, 1979, p. 326), dan perkataan yang berasal/ atau di sandarkan hanya pada tingkatan *tabi'in* disebut dengan hadis *maqtu'* ('Atir, 1979, p. 327)

ii. *Kitab al- Ihktilaf Abi Hanifah wa Ibnu Abi Laila*

Di dalam kitab ini memuat pendapat Abu Haifah dan pendapat Ibnu Abu laila serta perbedaan pendapat keduanya, dan dalam hal ini juga dimuat kritik keras Abu Hanifah tentang sistem

persidadangan yang dilakukan oleh Abu Laila dan dasar hukumnya.

iii. *Kitab ar Radd 'ala Syiyar al- Auza'i*
Kitab ini memuat silang pendapat antara Abu Yusuf dengan al-Auza'i perihal perang dan jihad serta bantahannya terhadap pendapat Auza'i

iv. *Kitab al- Kharaj*
Kitab ini memuat pola pemikirannya berkaitan dengan aspek ekonomi, seperti aspek moneter, pajak, pemerintahan dan musyawarah

v. *Kitab al- shalat*
Kitab ini memuat pola guru dan pemikirannya berkaitan dengan aspek shalat dan problematikanya

vi. *Kitab al-zakah*
Kitab ini memuat pola guru dan pemikirannya berkaitan dengan zakat shalat dan problematikanya

vii. *Kitab al- Shiyyam*
Kitab ini memuat pola guru dan pemikirannya berkaitan dengan aspek puasa dan problematikanya

viii. *Kitab al- Ba'i*
Kitab ini memuat pola guru dan pemikirannya berkaitan dengan aspek jual beli dan problematikanya

ix. *Kitab Faraid*
Kitab ini memuat pola guru dan pemikirannya berkaitan dengan aspek harta warisan dan problematikanya

x. *Kitab Wasiyyah*
Kitab ini memuat pola guru dan pemikirannya berkaitan dengan aspek wasiat dan problematikanya

Berkaitan dengan pola pemikiran Abu Yusuf, khususnya dalam aspek ekonomi hal ini termuat dalam bukunya *kharaj*, antara lain sebagai berikut (Dahlan, 1996, p. 18):

a. Tentang pemerintahan
Menurut Abu Yusuf, penguasa bukanlah seorang raja yang bersifat diktator, ia merupakan *khalifah* untuk melaksanakan perintahnya, maka oleh sebab itu penguasa harus bertindak

sesuai dengan redha Allah. Berdasarkan hal tersebut ia menyusun *qaidah* fikih yang populer yaitu

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

"Tindakan pemerintah yang berkaitan dengan rakyat senantiana berpedoman kepada kemashalahan" (Hanafy, 2005, p. 137)

b. Tentang keuangan

Berkaitan dengan keuangan, uang negara bukanlah milik pemerintah atau pun *khalifah,* akan tetapi amanat yang dipercayakan kepada *khalifah* itu tersebut, dan hubungan antara *khalifah* dengan rakyatnya seperti perwalian harta anak yatim

c. Tentang pertanahan

Berkaitan dengan pertanahan, ia berpendapat bahwa pemerintah harus menghormati hak milik rakyat, dan tidak boleh di*gasab* secara semena- mena. Tanah yang dihasilkan dari pemberian orang lain, apabila tidak digarap selama tiga tahun dapat ditarik kembali.

d. Tentang perpajakan

Pajak ditetapkan pada harta yang melebihi kebutuhan masyarakat. Dan ditetapkan sesuai dengan keredaannya

e. Peradilan

Tujuan dari suatu peradilan adalah keadilan yang murni, maka oleh sebab itu, tindakan salah tangkap dan rehabilitasi korban merupakan penghinaan terhadap lembaga peradilan. Oleh sebab itu, tidak boleh penetapkan hukum tidak boleh dilakukan dengan pembuktian yang syubhat, dan praktik nepotisme di lembaga peradilan harus dihapuskan.

2. Pemikiran Tentang Harga

Salah satu pemikiran Abu Yusuf adalah berkenaan dengan mekanisme pasar ia mengatakan bahwa kadang-kadang makanan berlimpah tapi harga mahal dan kadang- kadang sedikit tapi murah. Abu Yusuf juga mengatakan bahwa tidak ada batasan mengenai hal itu karena ada hal yang mengaturnya yaitu Allah, murah tidak hanya bergantung pada melimpahnya makanan begitu juga mahal tidak tergantung pada

kelangkaan. Murah dan mahal merupakan ketentuan Allah (Amalia, 2010, p. 130)

H. Yusuf al- Qardhawi

1. Biografi

Yusuf al-Qardhawi lahir di Safat Turab, Mesir pada tanggal 9 September 1926, dengan nama lengkapnya Muhammad Yusuf al-Qaradhawi (Dahlan, 1997, p. 1448) dia merupakan seorang ulama kontemporer yang ahli dalam bidang hukum Islam dan juga merupakan mantan dekan fakultas Syari'ah Universitas Qatar. Berkenaan dengan pendidikannya, ketika dia berumur 5 tahun dia didik untuk menghafal al-Qur'an, dan ketika berumur 10 tahun, dia telah menghafal al-Qur'an secara fasih (Dahlan, 1997, p. 1448).

Kecerdasan Abu Yusuf al-Qardhawi terlihat ketika ia menyelesaikan studinya di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar dengan peringkat terbaik pada tahun 1952/1953, kemudian dia melanjutkan studinya ke jurusan Bahasa Arab selama dua tahun, kemudian ia melanjutkan studinya ke Lembaga Tinggi Riset dan Penelitian Masalah-Masalah Islam dan perkembangannya selama tiga tahun, dan pada tahun 1960 ia memasuki *Dirasah al- Ulya* di universitas al-Azhar Cairo dengan jurusan Tafsir-Hadis (Dahlan, 1997, p. 1448).

Selanjutnya ia melanjutkan studinya pada program doktor dan menulis disertasi dengan judul *fiqh zakah* yang selesaikan selama waktu dua tahun, hal ini disebabkan karena antara tahun 1968- 1970, ia ditahan oleh penguasa Mesir dengan tuduhan ke ikutsertaan dengan lembaga/ organisasi Ikhwanul Muslimin (yang bergerak dalam bidang dakwah dan politik, yang didirikan oleh Hasan al-Banna 1906-1949), setelah ia keluar dari penjara, ia pindah ke Daha, Qatar, disanalah Yusuf al-Qardhawi bersama rekan-rekannya mendirikan Ma'had al-Din yang merupakan cukal bakal universitas Qatar, dan ia dipercaya sebagai dekan fakultas Syari'ah Universitas Qatar (Dahlan, 1997, p. 1448).

Pemikiran Yusuf al-Qardhawi terhadap fikih dan *siyasah* diwarnai oleh pemikiran Hasan al-Banna, dalam pikiran fikihnya Yusuf al-Qaradhawi tidak bersifat *taqlid* akan tetapi ia juga diberi kebebasan dalam berfatwa dan berijtihad. ('Utsaimin, 2001, p. 68), dan hal ini terlihat dari

berbagai bukunya terutama yang berhubungan dengan zakat profesi. (Dahlan, 1997, p. 1448).

Dan dalam permasalahan *ijtihad,* Yusuf al-Qardhawi merupakan yang menyeruakan bahwa seorang ulama harus berwawasan luas, dan menalaah buku- buku yang ditulis oleh non Muslim serta membaca kritikan dari orang lain yang non Muslim, (Dahlan, 1997, p. 1448). Menanggapi golongan yang menolak untuk pembaruan hukum Islam, mereka adalah orang- orang yang tidak mengerti jiwa- jiwa dan cita-cita Islam, pembaharuan dalam Islam menghendaki bahwa masih berada dalam koridor Islam itu sendiri.

Diantara karya tulis dari Yusuf al- Qardhawi adalah sebagai berikut: *al-Halal wal al- haram fi Islam, Fikih zakah, al-Ibadah fi al- Islam, al-Musykilat al-Fiqr wa Kaifa 'alajah al-Islam, al-Nass wa al- Haq, al- Iman wal Hayah, al-Hulul al-Mustauradah, al Hill fi Islam, Syari'ah Islamiyah Khuluduna wa shalihuna li tatbiq lil Kully zaman wa Makan, Asas al-Fikr al- Hukm al-Islam, al-Ijtihad fi Syari'ah Islamiyah dan Fikih Siyam* (Dahlan, 1997, p. 1450)

2. Pemikiran Tentang Harga

a. Menjauhi berutang

Seorang muslim harus menyeimbangkan antara pendapat dan pengeluaranya, agar ia terhindar dari berutang, dan Islam selalu menekankan umatnya agar bersikab sederhana, dan tidak membeli sesuatu barang di luar kebutuhannya.

Islam menghalangi umatnya dari kebiasan berutang dengan berbagai cara diantaranya (Yusuf Qardhawi: 1995,p. 149)

1) Orang yang mati syahid, dosanya diampuni Allah kecuali utangnya, Rasulullah bersabda

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُغْفَرُ لِلشَّهِيدِ كُلُّ ذَنْبٍ إِلَّا الدَّيْنَ(رواه مسلم)

Abdullah bin 'Amru bin 'Ash, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Seorang yang mati syahid akan

diampuni segala dosa-dosanya kecuali hutang".(H.R Muslim).

2) Nabi melarang menyalatkan jenazah, yang mana jenazah ini masih memiliki utang, dan ia tidak memiliki cukup harta untuk membayar utangnya, dan Nabi tidaka mau menyalatkannya, selama belum ada sanggub menanggung utangnya (*hiwalah*)

3) Doa Nabi agar terhindar dari berutang

حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ أَبِي عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْجُبْنِ وَالْبُخْلِ وَضَلَعِ الدَّيْنِ وَغَلَبَةِ الرِّجَالِ(رواه متفق عليه)

Telah menceritakan kepada kami Khalid bin Makhlad telah menceritakan kepada kami Sulaiman dia berkata; telah menceritakan kepadaku 'Amru bin Abu 'Amru dia berkata; saya mendengar Anas bin Malik dia berkata; Nabi shallallahu 'alaihi wasallam mengucapkan: " (*Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari rasa sedih dan duka cita, lemah dan malas, pengecut dan kikir dan terlilit hutang serta dikuasai musuh."*(H.R Muttafaqu ‘alaihi)

b. Menjaga Asset yang Pokok dan Mapan

Islam menekankan bahwa seorang Muslim tidak diperbolehkan menjual asetnya untuk mendapatkan uang tambahan demi memenuhi keinginan belanjanya. Aset yang dimaksud disini adalah tanah, rumah. Islam mementingkan untuk menjaga asset pribadi berupa kepemilikan atas kediaman, lahan pertanian, perkebunan dan bangunan. Pemilik tidak seharusnya menjual asset tersebut kecuali dengan sangat terpaksa.

Dalam sebuah hadis diceritakan bahwa Rasulullah mengingatkan umatnya agar selalu memelihara asetnya. Rasulullah saw. bersabda:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ حُرَيْثٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ بَاعَ دَارًا أَوْ عَقَارًا فَلَمْ يَجْعَلْ ثَمَنَهُ فِي مِثْلِهِ كَانَ قَمِنًا أَنْ لَا يُبَارَكَ فِيهِ(رواه ابن ماجه)

Dari Sa'id bin Huraits ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa menjual rumah atau penginapan lalu ia tidak memasang harga sebagaimana umumnya maka ia layak untuk tidak mendapatkan berkah di dalamnya." (H.R Ibnu Majah)
Dalam hadis yang lain Rasulullah saw bersabda:

عن عمرو بن حريس قال قَدِمْتُ الْمَدِيْنَةَ , فَقاَ سَمْتُ أَخِى , فقال سعيد ين زيد, إِنَّ رسول الله ص م قال لاَيُبَارُكُ فى ثَمَنٍ أَرْض ولا دار (رواه احمد بن حنبل)

Dari Amr bin Hurais ia berkata " Saya tiba di Madinah lalu saya berbagi harta dengan saudaraku, kemudian Sa'id bin Zaid berkata " Sesungguhnya Rasulullah saw. Bersabda "*Tidak diberkati dalam harga tanah dan rumah* (H.R Ahmad bin Hanbal)

Dalam hadis di atas merupakan dorongan untuk selalu menjaga inventaris dan tidak menjualnya kecuali dalam keadaan terdesak. Dan apabila barang- barang inventaris tetap ada, maka kekayaan umat bertambah, sehingga Sunnah Nabi menganjurkan pada umatnya yang menjual inventerisnya untuk menggunakan hasil penjualan itu untuk mengganti inventaris yang terjual, bukan menggunakannya untuk konsumsi semata, dengan demikian Allah memberkatinya, kalua tidak ia akan kehilangan keberkahan dari Allah.

I. Monzar Kahf

1. Biografi

Monzer Kahf adalah seorang ekonom yang mengaktualisasikan penggunaan beberapa institusi Islam seperti zakat terhadap penambahan ekonomi seperti investasi, simpanan, konsumsi dan pendapatan, dan yang paling utama dalam pemikirannya adalah ekonomi adalah bagian dalam sistem agama, karena agama adalah sistem sosial dalam masyarakat yang berkaitan dengan kepercayaan dan prilaku manusia, dan ekonomi adalah salah satu cakupan dalam agama tersebut. (Amalia, 2010, p. 306).

Monzer Kahf adalah ketua economist Group Assocation Of Muslim SosialScientist, USA dia menempuh pendidikan di Syiria dan US dan mendapat gelar Ph.D ekonomi dalam spesialisasi ekonomi internasional, dan ia juga merupakan ekonom dalam Islamic Research & Training Institute Islamic Development Bank (IRTI- IDB) (Amalia, 2010, p. 306)

2. Pemikiran Tentang Harga

Menurut Monzar Kahf, ia berpendapat bahwa pemikiran Monzar Kahf mengenai harga tercakup di dalam pemikirirannya mengenai "stuktur pasar, kerjasama yang bebas". Pemikiran beliau mengenai stuktur pasar dilandasi pada teori-teori ekonomi klasik yang berbicara mengenai "persaingan yang sempurna dan struktur pasar. (Kahf, 1979, p. 49). Monzer Kahf, ia mengutip pendapat Paul A Samuelson dalam bukunya *economic,* mengatakan bahwa pasar terbentuk berdasarkan pada produsen-produsen serta konsumen-konsumen kecil dalam jumlah tidak tertentu. (Samuelson, 1973)Menurut Karl Marx, ia mengatakan bahwa setiap individu berhak memasuki pasar, dan ia juga berhak untuk memilih teknologi serta teknik-teknik berproduksi, serta juga kebebasan- kebebasan lainnya yang berkaitan dengan pasar, dan hal- hal tersebut diakui oleh pemerintah. Menurut pemahaman Karl Marx ini, kaum Kapitalis menganut sistem pasar bebas yang mengacu pada setiap individu dapat memproduksi, menetapkan harga, menjual dan membeli apa yang mereka anggap sesuai tanpa batasan ukuran, lingkup dan lokasi. Sistem perekonomian yang memberikan kebebasan secara penuh kepada setiap orang untuk melaksanakan perekonomian. Seperti memproduksi barang, menjual barang, menyalurkan barang. Dalam perekonomian kapitalis

setiap warga dapat mengatur nasibnya sendiri sesuai dengan kemampuannya. Semua orang bebas bersaing dalam bisnis untuk memperoleh laba sebesar besarnya (Jeffry Admund Curry, 2001, p. 20-21). Karl Marx menambahkan bahwa kebebasan pasar seperti ini, mampu bertahan karena dianalogikan sebagai teknologi yang paling canggih, karena dapat memanfaatkan faktor faktor produksi secara maksimal dan harga dapat ditekan ketingkat serendah rendahnya.

Akan tetapi pemikiran mengenai pasar bebas ini ditentang oleh kaum Sosialis, mereka berpendapat bahwa pasar bebas hanya menguntungkan segelitir pihak saja, yakninya kaum proletariat, yaitu kaum atau kelompok yang menguasai faktor faktor produksi dan merugikan pihak egalitarian yakninya para pekerja, hal ini dilakukan oleh kaum proletariat dengan cara menekan biaya produksi ketingkat serendah- rendahnya yang bertujuan untuk mengatasi keuntungan ynag terus menurun. Kesejangan ekonomi yang tampak pada kaum proletariat dan kaum egalitarian menyebabkan munculnya revolusi yang menjurus kepada revolusi proletar dan kediktatoran. (Mark, 1968, p. 48)

Salah seorang yang menentang pendapat mengenai pasar bebas ini adalah Chamberlin, ia pada tahun 1930-an, ia mengatakan bahwa para produsen di pasar, mereka tidak dapat mengotak- atik harga sesuai dengan kehendaknya sendiri, dan hal tersebut mempengaruhinya untuk melahirkan teori yakninya "Kompetesi Monopoalistik"/pasar monopolalistik (Chamberlin, 1933). Menurut Alex Leijonhuyfud, ia mengatakan bahwa teori tentang Kompetesi Monopoalistik dalam karya tulis Chamberlin, diiringi dengan pembahasan tentang sejarah perekonomian di Amerika Serikat selama tiga abad, dan hal tersebut menunjukkan bahwa munculnya intervensi pemerintah terhadap harga di masyarakat tidak dapat dicegah oleh sistem pasar bebas. Selain itu, ia juga berpendapat bahwa sistem pasar bebas dapat menimbulkan ketidakstabilan dalam usaha dan perputaran uang. Adanya keputusan untuk menghasilkan pendapatan, keputusan untuk menginvestasikan modal serta tuntutan spekulatif yakni tuntutan kaum pengganguran bila ia diberi pekerjaan dan berpenghasilan untuk memproduksi sinyal pasaran, hal ini telah menimbulkan validalitas sistem pasar bebas (Kahf, 1979, p. 50). Sedangkan menurut Mabid Mahmud, ia menambahkan bahwa salah satu kegagalan dari pasar bebas

adalah munculnya berbagai informasi yang bersifat sebebas- bebasnya, hal ini menyebabkan munculnya friksi pasar (Mahmud, 1974, p. 29-44).

Keberhasilan revolusi di Negara bekas Uni Soviet, mendorong terwujudnya sebuah revolusi ekonomi yang mengatakan bahwa pentingnya "Stuktur pasar". Sistem ekonomi ini menuntut perencanaan sentral (pusat) di mana pemerintah memiliki kontrol langsung dan seutuhnya atas perlengkapan produksi. Produksi dilakukan berdasarkan keinginan seluruh rakyat jelata tanpa memandang harga atau permintaan produk secara indivudual dan ini bertujuan untuk membentuk kemakmuran kolektif yang produktif dan membatasi milik perseorangan

Struktur pasar adalah pengalokasian Sumber daya alam oleh pemerintah, kemudian diolah dan dijadikan sebagai barang atau jasa yang dibutuhkan oleh masyarakat dan harga penjualan ditetapkan oleh otoritas tertentu sesuai dengan prioritas sosial masyarakat, sebagai perwakilan untuk menujukkan kesehateraan sosial di tengah masyarakat (Rotherberg, 1961, p. 17-60).

Penetapan harga barang yang terdapat pada sistem struktur pasar, hal ini bertujuan untuk mengendalikan harga yang fluktuatif yang disebabkan oleh praktik-praktik ekonomi yang tidak sehat, seperti praktik monopoli, dan praktik penimbunan yang biasa terjadi pada sistem pasar bebas (Kaaf, 2002, p. 42). Disamping memiiliki dalam mengendalikan harga barang, akan tetapi sistem struktur pasar ini menyebabkan para birokrasi menanggung beban yang berat terhadap produksi yang menyebabkan sector ekonomi lainnya tergabaikan terutama sector pertanian dan industry barang konsumsi. (Kahf, 1979, p. 50)

Praktik pasar bebas yang terdapat pada sistem ekonomi Kapitalisme, maupun praktik struktur pasar yang terdapat pada sistem ekonomi Kapitalisme secara langsung tidak mampu menjawab permasalahan ekonomi yang urgen yakninya permasalahan kesejahteraan (Chapra, 1985, p. 4). Kesejahteraan dalam prespektif Islam merupakan *natijah* dari keimanan bahwa tujuan manusia diciptakan sebagai *khalifah Allah,* harus mengarungi kehidupan sesuai dengan status kita, dan selaras dengan tujuan syari'ah Islam yaitu kesejahteraan umat manusia (Muhammad Khalid Mas'ud , 1995, p. 225) Dan dalam prespektif ekonomi, hal ini dapat diperoleh melalui pemenuhan kebutuhan pokok, menghapus semua

kesulitan dan ketidaknyamanan serta meningkatkan kualitas kehidupan secara materil dan moril (Chapra, 1985, p. 5).

Agar terwujudnya esensi dari syari'ah Islam yakninya kesejahteraan umat manusia khususnya dalam prespektif ekonomi Islam, hal yang harus dilakukan menurut Monzar Kahf harus terwujud dengan adanya dua komponen yakninya kebebasan ekonomi, campur tangan pemerintah terhadap harga di pasaran. (Kahf, 1979, p. 51-64).

i. Kebebasan Ekonomi

Menurut Kahf, ia berpendapat bahwa kebebasan ekonomi merupakan tonggak utama dalam struktur pasar Islami. (Kahf, 1979, p. 51). Ia juga menjelaskan bahwa kebebasan merupakan ajaran yang fundamentalis di dalam Islam, dan hal ini tertuang berikut ini: (Kahf, 1979, p. 51)

a. Tanggung Jawab dan Kebebasan

Prinsip tanggung jawab yang ditekankan kepada setiap orang dalam agama Islam, hal ini merupakan tuntutan yang ditemukan dalam al- Qur'an dan hadis Nabi.

Dalam ajaran Islam, setiap orang bertanggung jawab atas dirinya sendiri, dan cakupannya meliputi segala aspek keehidupannya dan mempertanggung jawabkan semua aspek yang berhubungan dengan apa- apa yang telah dikerjakannnya, hal ini tergambar dalam hadis Nabi

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ(رواه البخاري)

Dari Abdullah ia berkata; Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap

kalain akan dimintai pertanggungjawabannya. Seorang laki-laki adalah pemimpin atas keluarganya dan ia akan dimintai pertanggungjawabannya. Seorang wanita adalah pemimpin atas rumah suaminya, dan ia pun akan dimintai pertanggungjawabannya. Dan seorang budak juga pemimpin atas atas harta tuannya dan ia juga akan dimintai pertanggungjawabannya. Sungguh setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawabannya." (HR Al- Bukhariy)

Adapun landasan yang dapat dijadikan sebagai sumber hukum dari kewajiban untuk bertanggung jawab serta kebebasan adalah sebagai berikut:

1) Setiap orang akan menerima penghakiman di hari Qiyamat kelak, dan akan mempertanggung jawabakan semua perbuatannya secara sendiri-sendiri. Hal ini tergambar dalam surat Maryam ayat 95

وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾

dan tiap-tiap mereka akan datang kepada Allah pada hari kiamat dengan sendiri-sendiri.

2) Setiap orang hanya bertanggung jawab atas amal dan dosanya sendiri- sendiri, dan dia tidak menerima pembaptisan dan dosa warisan. Hal ini tergambar dalam surat al- Najm ayat 38

أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾

(yaitu) bahwasanya seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain,

3) Setiap orang dapat berhubungan langsung dengan Allah, dan hal ini tidak menggunakan *wasilah.* Sedangkan posisi Nabi saw. Berfungsi sebagai utusan untuk membawa Risalah dari Allah swt. untuk kepentingan umat manusia. Maka oleh sebab itu tidak

ada seorang pun yang memiliki otoritas sebagai "*wakil*-Nya", dan hal ini bertentangan dengan ajaran Islam bahwa adanya pengakuan dosa kepada pemuka agama tertentu. Hal ini tergambar dalam firman- Nya surat Ali Imran ayat 128

لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ ١٢٨

tak ada sedikitpun campur tanganmu dalam urusan mereka itu atau Allah menerima taubat mereka, atau mengazab mereka karena Sesungguhnya mereka itu orang-orang yang zalim.

4) Setiap orang berhak untuk mendalami dan berkonsultasi tentang *mashdar tasyari'* (Shâbûniy, 1980, p. 23) yakninya al- Qur'an dan Sunnah untuk kepentingannya sendiri, dan ini merupakan hak yang diberikan kepada setiap individu, dan ini merupakan realiasasi atas tanggung jawabnya kepada Allah. Belajar merupakan proses mendalami suatu ilmu pengetahuan yang diperoleh tanpa melalui meditasi.
5) Islam telah sempurnya dengan turunnnya ayat terakhir yang disampaikan kepada Nabi Muhammad saw. Setiap pemahaman tentang interpretasi ayat- ayat al- Qur'an hanyalah pemahamannya terhadap ayat- ayat al-Qur'an, maka oleh sebab itu, ia tidak berhak untuk memaksakan pendapatnya kepada orang lain.

Dalam ajaran Islam, segela aspek kegiatan ekonomi harus dilakukan secara bertanggung jawab. Dalam hukum Islam, pertanggung jawaban ini muncul ketika seseorang berada pada posisi *mukallaf*/ cakap hukum. (Zuhayliy, 1999, p. 155).

Kebebasan ekonomi dalam hukum mencakup padanya dua indikator yakninya pertama "kebebasan dalam pen-

tasharuf-an harta dalam bentuk apapun selama tidak mengandung unsur *gharar".* Seseorang diizinkan melakukan *tasarruf* terhadap harta yang ia miliki. Di dalam Islam segela bentuk- bentuk pentasharufan harta, itu dihalallkan selama tidak ada dalil yang mengharamkannya hal ini sesuai dengan *qaidah fiqhiyyah* yang berbunyi:

الاصل في المعاملة الاباحة الا ان يدل دليل على تحريمها

Hukum asal dari bentuk muamalah adalah boleh, kecuali ada dalil yang mengharamkannya" (A.Djazuli,, 2006, p. 130).

Berdasarkan *qaidah fiqhiyyah* difahami bahwa setiap muslim *mukallaf* bebas melakukan pen-*tasharruf*-an dalam bentuk apapun baik yang mengandung syarat tertentu atau mengandung kearifan lokal tertentu, dan hal ini dikecualikan apabila implikasi dari pen-*tasharruf*-an mengandung hal-hal yang diharamkan oleh Islam, yakninya mengandung unsur *gharar,* karena transaksi yang mengandung *gharar*, karena sudah ada dalil yang mengharamkannya. (Kasmidin, 2015, p. 67)

Kedua, kebebasan ekonomi dibatasi apabila tindakan ekonomi dapat menyakiti atau kepentingan orang lain., (Rivai, 2013, p. 135). Dan apabila kegiatan ekonominya bertentangan dengan kepentingan sosial yang lebih besar.

b. Sejarah Kebebasan Ekonomi dalam Umat Islam

Dalam sejarah ekonomi Islam, dijelaskan bahwa kebebasan ekonomi sudah ada semenjak zaman Rasulullah dan dipraktikkan dalam bentuk bentuk kegiatan ekonomi yang ada di Madinah dikala itu. Hal ini dibuktikan dengan Nabi tidak bersedia untuk menetapkan harga walaupun kala itu harga membumbung tinggi, karena hal ini didasarkan bahwa harga terbentuk karena proses tawar menawar, dan terbentuk pada proses permintaan dan penawaran, serta

tidak ikuti dengan dorongan praktik monopoli dan monopsonik (Kahf, 1979, p. 54), dan Nabi juga melarang praktik pera petani menjual dagangannya sebelum mencapai pasar. (Kahf, 1979, p. 54), dan beliau juga melarang praktik-praktik penipuan dan monopoli dan menyemakannya dengan dosa paling besar. (Kahf, 1979, p. 54). Disamping itu Nabi juga melakukan praktik moral yang dilakukan di pasar, Nabi melarang bentuk penipuan harga yang ada di pasaran dengan cara menutupi barang yang jelek dibawah barang yang bagus, hal ini bertujuan untuk menyamakan harga barang jelek dengan bagus (Kahf, 1979, p. 54).

Setelah masa Nabi saw, umat Islam selalu menerapkan kebebasan ekonomi yang telah diajarkan oleh Rasulullah tersebut, dan pada abad pertama hijriyah, adanya beberapa pakar muslim, menulis tentang kewajiban lembaga pengendali pasar *al-muhtashib* (Kahf, 1979, p. 54). Tema yang diangkat oleh buku tersebut adalah kebebasan pasar dan larangan praktik monopolistik (Kahf M., 1979, p. 54) (Kahf M., 1976, p. 7). Prinsip kebebasan pasar terus dipertahankan oleh dipertahankan oleh kalangan *qadi,* dan mereka mengacam sistem ini, dan mencabut hak untuk kasus praktik monopoli, dan hal ini memdorong Ibnu Taimiyyah menulis bukunya *al-Misbah fi Islam,*untuk menunjukkan bahwa kebebasan individu harus dibatasi dengan hal serupa itu, dan termasuk ke dalamnya adalah penentuan harga barang- barang dan jasa (Kahf, 1979, p. 54).

Menurut Kahf, ia mengatakan bahwa setiap orang berhak untuk menyimpan harta bendanya sendiri, dan tidak ada hak seseorang untuk mengambil harta mereka sebagian atau seluruhnya tanpa ada izin dari pemiliknya, kecuali pada saat- saat tertentu, mereka dapat melepaskan hak- hak mereka. (Kahf M., 1976, p. 7).

Monzer Kahf mengutip pendapat Maulana Abul ‘A’la al-Maududi, bahwa ia menyatakan bahwa individu lebih

penting dari komonitas atau masyarakat. Ia menganalogikan bahwa individu tidak dimaksudkan untuk melayani masyarakat, akan tetapi masyarakatlah yang melayani individu, hal ini seperti pertanggungjawaban perbuatan dihadapan Allah, kita harus bertanggung jawab atas diri kita sendiri, bukan secara berkelompok. Hal ini ditujukan agar setiap individu mampu untuk meningkatkan kesejahteraan masing- masing, berdasarkan hal tersebut Islam tidak menyetujui rencana kesejahteraan sosial yang menekan setiap individu yang diikat oleh otoritas tertentu yang menyebabkan kepribadian mereka hilang atau sebagai alat bagi orang lain. (Kahf M., 1979, p. 55).

Monzer Kahf juga mengutip pendapat M.N al- Shidqiy yang menyatakan bahwa Islam memberikan kepercayaan atas mekanisme pasar (Sidqiy, 1972, p. 85). Ia juga mengatakan bahwa ada beberapa implikasi yang diperoleh dari kebebasan ekonomi di dalam Islam adalah sebagai berikut: (Kahf M. , 1976, p. 8-19)

1) Setiap orang berhak untuk memasuki pasar, difahami bahwa pasar bukanlah milik golongan tertentu.
2) Informasi yang valid mengenai harga- harga pasar, dan barang-barang komoditas, dan apabila ada kontrak perjanjian antar dua belah pihak, dan salah seorang pihak ingkar janji, dan dan pihak lain memberikan kesempatan pada pihak kedua untuk meninjau kembali kontrak, maka hal demikian merupakan tanggung jawab *al- muhtashib* untuk memperbaiki hal tersebut.
3) Unsur- unsur monopoalistik harus dihapus di pasar, dan ini merupakan tugas *al-muhtashib* untuk menetapkan harga apabila terjadi praktik monopoalistik di pasar.
4) Harga ditentukan atas proses permintaan dan penawaran barang, dan ia sepakat bahwa kenaikan harga ditentukan oleh proses tersebut, maka oleh sebab itu memaksa seseorang untuk menjual harga barang sesuai dengan harga yang ditetapkan sama dengan

pemaksaan tampa hak , dan disaat tersebut penjual tidak dipaksa untuk kehilangan laba, dan pada sisi lainnya ia tidak dibolehkan untuk merugikan orang lain.

5) Setiap tindakan yang mengindikasikan adanya kecurangan dalam kebebasan ekonomi, seperti sumpah palsu, timbangan yang tidak tepat dikecam oleh Islam, begitu juga dengan komoditi yang tercela yang dapat merusak kesehatan dan moral yang jelas terlarang dalam Islam. (Kahf M. , 1976, p. 8-19)

ii. Campur Tangan Pemerintah terhadap Harga di Pasaran

Peran serta pemerintah dalam sistem pasar bersifat temporer (Kahf M., 1979, p. 59). Islam menganggap bahwa pasar merupakan satu kesatuan, maka oleh sebab itu di pasar harus ditegakkan sesuai dengan nilai nilai Islami, hal ini dianggap lembaga yang merencanakan serta mengawasi sistem- sistem yang ada di pasar, hal ini terlihat pada:

a. Lembaga pemerintah dalam masyarakat harus membuat aturan perundang- undangan yang spesifik membahas aturan aturan ekonomi, seperti aturan mengenai produksi, distribusi serta konsumsi, dan pemerintah memiliki kendali terhadap aturan tersebut (Sidqiy, 1972, p. 8-54).

   Berkenaan dengan distribusi kekayaan, hal ini bertujuan bahwa kekayaan tidak hanya bertumpuk pada satu golongan saja dan dilakukan dengan cara yaitu: hukum waris, yaitu memberikan sejumlah harta kepada ahli waris tertentu dengan prosi masing- masing, melalui prinsip zakat, untuk mendistribusikan harta dari kalangan kaya untuk orang miskin.

b. BUMN memainkan peranan penting dalam penerapan sistem ekonomi Islam, hal ini berjalan dengan aset- aset yang dimiliki oleh negara. Di Indonesia, Hal ini didukung oleh Undang- Undang Negara Republik Indonesia Pasal 33 yang berbunyi (Republik Indonesia, pasal 33)

1. *Perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasarkan atas asas kekeluargaan*
2. *Cabang- cabang produksi yang penting bagi negara dan memenuhi hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara*
3. *Bumi dan Air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan sebesar- besarnya untuk kemamuran rakyat*
4. *Perekonomian nasional diselenggarakan berdasar atas demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi keadilan, berkelanjutan, berwawasan lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional.*

c. Adanya jaminan sosial bagi masyarakat. Jaminan sosial di dalam Islam didasarkan pada dua hal yaitu tanggung jawab yang bersifat timbal balik antara pemrintah dan warga negara seperti adanya pajak, kemudian hak rakyat yang didapatkan dari pendapatan pemerintah seperti bantuan sosial bagi masyarakat miskin. Adapun pun bentuk jaminan sosial menurut Monzer Kahf adalah sebagai berikut:
   1) Negara mengambil alih utang- utang orang tidak mampu membayarnya
   2) Negara membayar utang, yang mana utang tersebut melebihi hartanya
   3) Negara menjamin standar hidup yang layak
   4) Para pekerja diberi hak atas perumahan, transportasi dan biaya pernikahan.
   5) Hal penting yang menjadi poin tentang keterlibatan pemerintah terhadap pasar yakninya fungsinya sebagai pengontrol, hal ini ditujukan agar pertama meningkatkan pemenuhan tujuan- tujuan negara secara efisien untuk mengatur moral masyarakat, dan efektifnya lembaga al-hisbah yang berfungsi sebagai agen moral di pasaran.

Terakhir, menurut Monzar Kahf (1979, 69-70) ia berpendapat bahwa ada beberapa prinsip yang melandasi pasar muslim yaitu: pertama semua harga baik yang terkait dengan faktor produksi maupun produksi bersumber dari mekanisme pasar, dan harga tersebut merupakan harga yang sesuai, kedua mekanisme pasar yang dikenal oleh masyarakat Muslim tidak boleh dianggap sebagai struktur atomistik. Pada dasarnya dalam Islam tidak ada koalisi antara penawar dan peminta, dan tidak mengesampingkan bahwa adanya konsentrasi produk pada golongan tertentu, namun dalam realitanya penimbunan harta mengaibatkan turut sertanya para instansi pemerintah, hal ini dilakukan dengan pengambilalihan produk yang dimonopoli atau penetapan harga oleh pemerintah, ketiga dalam ekonomi Islam tidak ada pemisahan antara manfaat normatif dagangan dan nilai ekonomiknya, dengan kata lain benda yang dianggap jijik dalam Islam, dan itu tidak bernilai. Maka setiap produksi dan distribusi barang yang tidak bernilai dalam Islam seperti minuman keras dianggap pemborosan.

BAB VI
TOKOH PEMIKIRAN BARAT

Ilmuwan pada abad pertengahan yang pemikirannya tentang harga banyak menjadi pijakan pemikiran di masa berikutnya adalah St Thomas Aquinas. Tanpa secara eksplisit menjelaskan definisi harga yang adil Aquinas menyatakan, “sangat berdosa mempraktikkan penipuan terhadap tujuan penjualan sesuatu melebihi dari harga yang adil, karena itu sama dengan mencurangi tetangganya agar menderita kerugian. (Amalia, 2010, p. 11)

Aquinas mengutip pernyataan Cicero: “seluruh muslihat, tentu saja, tidak bisa dieliminasi dari perjanjian, hingga penjual tak bisa memaksa seseorang untuk menawar dengan harga lebih tinggi. Juga, tak bisa pembeli memaksa untuk membeli dengan harga yang lebih rendah”. Ia juga menyatakan, “harga yang adil itu akan menjadi salah satu hal yang tak hanya dimasukkan dalam perhitungan nilai barang yang dijual, juga bisa mendatangkan kerugian bagi penjual. Dan juga, suatu barang bisa dibolehkan secara hukum dijual lebih tinggi ketimbang nilainya sendiri, meskipun nilainya tak lebih dibanding harga dari pemiliknya”. (Amalia, 2010, p. 11)

Sebenarnya, juga terdapat ilmuwan yang telah menganalisis harga dari sisi ekonomi sebelum Aquinas, yaitu Albertus Magnus (1193-1280). Ia berpendapat, “dua barang dagangan sama dalam nilainya dan nilai tukarnya akan menjadi adil bila dalam produksinya menunjukkan persamaan biaya buruh dan pengeluaran lainnya”. Sayang, Magnus tidak memberi definisi yang rinci tentang biaya ini, kecuali hanya menekankan pada evaluasi atau *conditio* atau status sosial : adil, sebagai hasil kerja perorangan tergantung pada kelasnya, jadi pada nilai dari jasa-jasanya (Amalia, 2010, p. 11)

BAB VII
STUDI KOMPERATIF HARGA ADIL

Islam memandang bahwa harga merupakan tolak ukur dari hasil sebuah produksi yang berkaitan erat dengan sirkulasi dan konsumsi. Dalam Islam, peredaran barang bersifat fleksibel, hal ini jelas membedakannya dengan dua sistem ekonomi sebelumnya yakninya sistem ekonomi Kapitalisme dan sistem ekonomi Sosialisme. Dalam sistem ekonomi Kapitalisme bisnis dilaksanakan oleh perusahaan-perusahaan swasta pencari keuntungan pribadi sedangkan faktor-faktor produksi berupa lahan, mesin dan bangunan dimiliki secara pribadi. Produsen dan konsumen dari kaum ini, mereka memproduksi, menetapkan harga serta menjual serta membeli produk apa yang diinginkannya tanpa ada batasan ukuran, lingkup serta lokasi (Curry, 2010, p. 20-21).

Dalam sistem ekonomi ini, motif manusia dalam berekonomi atas sadar dorongan kepentingan pribadi yaitu bertindak sebagai tenaga pendorong yaitu agar dapat melakukan apa saja asal masyarakat sedia membayar. (Rivai, 2013, p. 220). Motif kepentingan pribadi yang didorong oleh filsafat Libaralisme yang melahirkan sisitem ekonomi pasar bebas yang pada akhirnya menghasilkan ekonomi Kapitalisme. (Rivai, 2013, p. 220) Sistem perekonomian yang memberikan kebebasan secara penuh kepada setiap orang untuk melaksanakan perekonomian. Seperti memproduksi barang, menjual barang, menyalurkan barang. Dalam perekonomian kapitalis setiap warga dapat mengatur nasibnya sendiri sesuai dengan kemampuannya. Semua orang bebas bersaing dalam bisnis untuk memperoleh laba sebesar besarnya.

Dalam sistem ekonomi ini, lembaga swasta merupakan sentral dalam sistem perekonomian. Menurut Riva'i, dia mengatakan bahwa pemberian hak milik atas kekayaan memiliki tiga fungsi yaitu: *pertama,* individu mendapatkan perangsang agar aktiva mereka didapatkan seproduktif mungkin *kedua,* dengan adanya hal di atas hal ini berpengaruh terhadap distribusi kekayaan serta pendapatan yang memungkinkan bahwa individu

– individu untuk menghimpun aktiva serta meawiskannya hanya untuk ahli warisnya ketika dia meninggal dunia. *Ketiga*, dan memungkinkan laju pertukran yang tinggi disebabkan karena orang yang memiliki hak kepemilikan atas aktiva sebelum hak tersebut dialihkan kepada pihak lain. (Rivai, 2013, p. 220).

Dengan demikan menurut Riva'i, Kapitalisme erat hubungannya dengan pengejaran kepentingan pribadi, karena menurut Adam Smith bahwa setiap individu diperbolehkan mengejar kepentingannya sendiri tanpa adanya intervensi dari pemerintah maka ia seakan- akan diarahkan oleh " tangan yang tak tampak" *the invisible man"* untuk mencapai hal yang terbaik dalam masyarakat. Kebebasan ekonomi juga diilhami dengan pendapat Legendre yang ditanya oleh Menteri Keuangan Perancis masa pemerintahan Louis XIV (14 Mei 1643- 1 September 1715 M) yakni Jean Bapiste Colbert (1619-1683 M), "Bagaimana kiranya pemerintah dapat membantu dunia usaha? Legendre menjawab " *Laissez noun Faize* (jangan menggangu kita). Saat masa kini *Laissez Faize*, prinsip ini diartikan sebagai tiadanya intervensi pemerintah sehingga timbullah individualisme ekonomi dan kebebasan ekonomi. (Rivai, 2013, p. 221).

Pasar bebas dalam sistem ekonomi Kapitisme mengatakan bahwa siapa yang miliki dan mampu menggunakan kekuatan modal secara efektif dan efesien akan dapat memenangkan bisnis. Setiap individu berhak mendirikan, mengorganisir, mengelola perusahaan yang sesuai dengannya. Individu berhak untuk terjun di dunia perdagangan demi memperroleh keuntungan sebanyak- banyaknya, negara tidak boleh ikut campur selama tidak bertentangan dengan undang- undang . (Rivai, 2013, p. 221).

Dalam Islam setiap individu dalam masyarakat diharuskan untuk menghasilkan suatu barang/ berprodukasi dengan memanfaatkan sumber daya alam yang telah dianugrahkan oleh Allah, akan tetapi manusia dalam berproduksi harus dengan moral dan etika yang sesuai dengan perintah Allah sebagai pemilik hakiki sumber daya Alam dan berkenaan dengan kepemilikan umum, Islam mengatur bahwa kepemilikan umum dikuasai oleh negara dengan memanfaatkan sumber daya alam yang mana negara menguasainya. Dalam Islam sumber daya alam yang berasal dari air, api dan tanah (kepemilikan atas barang tambang, hutan lindung, fauna dan flora, biota laut, dan pemanfaatan sumber daya matahari sebagai sinergi

utama,) merupakan kepemilikan umum, dan masyarakat sebagai individu dapat memanfaatkaannya dengan sebaik- baiknya serta kebebasan pasar menurut Kapitalisme menurupakan sebuah tindak pidana dalam ekonomi Islam.

Sedangkan Ekonomi Sosialisme mengacu pada sistem ekonomi yang menuntut perencanaan sentral (pusat) di mana pemerintah memiliki kontrol langsung dan seutuhnya atas perlengkapan produksi. Produksi dilakukan berdasarkan keinginan seluruh rakyat jelata tanpa memandang harga atau permintaan produk secara indivudual. Kepemilikan individu ditekan dan bahkan dinyatakan tak sah. (Jeffry Admund Curry :2001,p. 23). Sosialisme adalah paham yang bertujuan untuk membentuk kemakmuran kolektif yang produktif dan membatasi milik perseorangan. Sosialis, mereka menekan atas kepemilikan individu, dan menjadikan negara sebagai pihak yang berhak untuk melakukan roda perdagangan.

Menurut paham ini negara berhak menjalankan roda perdagangan. Sosialisme berpendapat bahwa negara sebagai produsen tunggal, distributor tunggal, dan perantara tunggal antara produsen dan konsumen. Hanya negaralah yang memiliki hak untuk berproduksi dan mengurusnya sehingga segala sesuatu mudah dijual dan dipasarkan baik di dalam maupun luar negeri. (Yusuf al- Qardhawi: 1995,p.173).

Dalam Ekonomi Islam, Islam mengakui kepemilikan individu atas properti tertentu, dan negara melindungi nya dan juga mengakui kepemilikan umum yang mana negara menguasainya dan memanfaatkannya untuk kepentingan bersama dan mengenai pasar, Islam mengakui kebebasan dalam bertransaksi mereka bebas membeli, menjual dan mempertukarkan barang dan jasa, dan mengenai harga dipengaruhi oleh *arb* wa *ta'ab* (*supply and demant).*

BAB VIII
PRAKTIK-PRAKTIK HARGA DI MASYARAKAT

A. Potongan Harga

Menurut Bambang dan Tri Kuntoro dalam bukunya *Kewirausahaan,* ia mendefenisikan diskon sebagai harga yang diturunkan, sehingga orang tertarik untuk membelinya (Bambang Murdaka Eka Jati, 2015, p. 359) Senada dengan pendapat di atas menurut Basu Swasta dan Ibnu Sukatjo, potongan harga adalah pengurangan dari harga yang ada (Sukatjo, 2002, p. 202)

Berdasarkan pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa diskon merupkan salah satu strategi yang dilakukan oleh penjual dengan cara mengurangi harga pokok dari pembelian suatu barang dalam periode/ masa tertentu yang bertujuan sebagai daya tarik bagi konsumen.

1. Tujuan Pemberian Diskon

Menurut Deliyanti Oentoro dalam bukunya *Manajemen Pemasaran Modern,* ia berpendapat bahwa ada beberapa alasan yang mendasari para produsen unruk melakukan potongan harga terhadap produk yang dijualnya diantaranya adalah sebagai berikut: (Oentoro, 2012, p. 168)

a. Pembelian dalam jumlah besar
b. Barang akan segara digantikan dengan model yang lebih baru
c. Mengurangi ataun menghabiskan stock barang di gudang
d. Memperkuat merek dan line produk.

2. Macam- Macam Diskon

Potongan harga merupakan salah satu strategi pemasaran yang dilakukan oleh produsen yang bertujuan untuk menarik pelanggan/ konsumen, potongan harga ini dilakukan dengan tunai dan dilaksanakan pada saat-saat tertentu seperti akhir tahun, Lebaran,

Natal, dan awal tahun karena saat- saat tersebut pangsa pasar meningkat secara signifikan.

Adapun jenis-jenis *discount* yang paling lazim dipakai untuk melaksanakan kebijaksanaan harga, yaitu: (Machfoedz, 2005, p. 141)

a. Diskon tunai

   Diskon tunai adalah pengurangan harga untuk pembeli yang segera membayar tagihannya atau membayar tagihan tepat pada waktunya. Diskon tunai biasanya ditetapkan sebagai suatu presentase harga yang tidak perlu dibayar. Bila mana faktur dibayar dalam beberapa hari tertentu, dan jumlah penuh harus dibayar jika pembayaran melampaui dalam periode *discount.* Contoh yang umum adalah "2/10 net 30", yang berarti bahwa pembayaran akan jatuh tempo dalam 30 hari, tetapi pembeli dapat mengurangi 2% jika pembayaran tagihan dalam 10 hari.

b. Diskon kuantitas

   Merupakan pengurangan harga bagi pembeli yang membeli dalam jumlah yang besar dan diberikan guna mendorong konsumen agar membeli dengan jumlah yang banyak. Selain itu diskon kuantitas juga dapat memberikan manfaat berupa penurunan unit cost sebagai akibat pesanan dan produk dalam jumlah besar. Contohnya "untuk pembelian 1 hingga 20 eksamplar harganya masing-masing Rp. 7000,00- untuk pembelian 21-39 eksamplar harganya Rp. 6800,00-, dan untuk pembelian 40 eksamplar ke atas harganya Rp. 6500,00-

c. Diskon fungsional (*Funtional Discount)*

   Diskon ini disebut juga dengan juga disebut diskon perdagangan. Hal ini ditawarkan oleh produsen pada para anggota saluran perdagangan jika mereka melakukan fungsi-fungsi tertentu. Seperti menjual, menyimpan dan melakukan pencatatan. Misalnya produsen memberikan potongan harga sebesar 25% dari list price kepada retailer. Begitu pula kepada wholeser, produsen memberikan potongan sebesar 25% ditambah 15% dengan harapan whoseleser akan memberikan potongan sebesar 25% dari list price kepada retailer.

d. Diskon musiman

Diskon musiman merupakan pemotongan harga untuk pembeli yang membeli barang atau jasa yang hanya diberikan pada saat- saat waktu tertentu. Diskon ini bertujuan agar mendorong konsumen agar membeli barang- barang yang sebenarnya belum terlalu dibutuhkan oleh konsumen, dengan demkian diskon ini berpengaruh terhadap daya beli konsumen. Misalnya diskon menjelang Lebaran, menjelang Natal dan Tahun Baru. Setelah masa terebut berakhir, maka harga kembali seperti semula.

3. Faktor-Faktor Terjadinya Diskon

Ada beberapa faktor-faktor yang menyebabkan produsen memberikan potongan harga/ diskon terhadap harga barang yang dijualnya. Penulis mengutip pendapat Buchari Alma dalam bukunya *Manajemen Pemasaran dan Pemasaran Jasa*, ia berpendapat bahwa faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya diskon terhadap barang atau jasa tertentu adalah sebagai berikut: (Alma, 2000, p. 132). Konsumen membayarkan harga barang lebih cepat dari waktu yang ditentukan

a. Pembelian dalam bentuk partai besar
b. Adanya perbedaan timbangan.

Berbeda dengan pendapat yang diberikan oleh Buchari Alma, Djasmin Saladin dalam bukunya *Menajemen Pemasaran, Analisa, Perencanaan, Pelaksanaan dan Pengendalian* ia berpendapat bahwa faktor- faktor yang menyebabkan perusahaan memberikan potongan harga adalah sebagai berikut: (Saladin, 2003, p. 161)

a. Kelebihan kapasitas
b. Merosotnya penjualan di pasaran akibat ketatnya persaingan bisnisUntuk mengunggulkan pasar melalui harga yang lebih murah

B. Barter

Dalam sejarah awal manusia, manusia bekerja untuk menjamin terpenuhinya kebutuhan barang dan jasa, dan ketika seseorang tidak mampu memenuhi lagi segala kebutuhannya, maka terjadilah kerjasama antar manusia itu sendiri dalam rangka penjaminan kebutuhan atas barang

dan jasa. Hal ini sesuai dengan pendapat Abu al- Fadh Ja'far bin Ali al-Dimasyqi yang mengatakan:

> "Seseorang tidaklah diberikan kesanggupan untuk memiliki semua keahlian disebabkan karena umur kita yang singkat, jikalau ia mampu untuk mempelajari sebagian besar keahlian tersebut, ia tidak akan mahir untuk menguasai segala bidang. Hal ini karena keahlian memiliki korelasi antar satu sama dengan yang lainnya, seorang arsitektur membutuhkan tukang kayu, tukang kayu membutuhkan pandai besi, pandai besi membutuhkan penambang dan semua hasil produksi tersebut membutuhkan arsitektur, dan oleh sebab itu, kita membutuhkan kota dan berkumpul di dalamnya untuk saling tolong menolong memenuhi kebutuhannya (Dimasyqi, 1977, p. 20-21)

Kebutuhan yang beragam menjadikan manusia memiliki sifat ketergantungan atas sesamanya, dan mendorong manusia untuk terciptanya spesialisasi kerja, hal ini telah dijelaskan oleh Ibnu Khaldun dalam bukunya al- Muqaddimah yaitu

> …. *Hal ini disebabkan oleh, adanya spesialiasi/ perbedaan pekerjaan, hal ini seperti pasaran produk usaha mereka, dan belanja yang mereka lakukan di pasaran terlihat dari aktifitas bisnis yang mereka lakukan.* (Khaldun, 2000, p. 419).

Spesialisasi pekerjaan, hal ini mendorong seseorang untuk memproduksi barang dan jasa melebihi atas kebutuhannya, dan disisi yang lain hal ini menyebabkan ketergantungan manusia kepada hal- hal yang tidak diproduksinya untuk memenuhi semua kebutuhannya (Fahmi, 1964, p. 12-13) (al-Najjar, 1973, p. 124) (Malath, 1993, p. 26-27) (Khafaji, 1982, p. 152) (Nabi, 1987, p. 68)

Dan pada awalnya, manusia tidak mengenal sistem uang akan tetapi mereka melakukan pertukaran atas barang dan jasa secara barter sampai mereka mendapatkan petunjuk dari Allah untuk menciptakan uang (Hasan A., 2005, p. 23). Barter adalah suatu transaksi jual beli dengan mempertukarkan barang dengan barang, atau jasa dengan menggunakan barang tanpa menggunakan uang sebagai alat pembayaran (Syafi'i, 1982, p. 2) (Qarisah, 1980, p. 2) (al- Syamri, 1987, p. 30)

Abu al- Fadh Ja'far bin Ali al- Dimasyqi (lebih dahulu dari Adam Smith beberapa abad), beliau menyimpulkan bahwa ada beberapa

kekurangan dari sistem barter sesuai dengan perkataannya (Audhi, 1407 h, p. 49-50):

> *"Ketika manusia saling membutuhkan dan setiap individu pada suatu saat itu juga mereka juga membutuhkan barang dan jasa, dan pada satu ketika misalnya seorang tukang kayu membutuhkan pandai besi, akan tetapi sebaliknya ia tidak menemukan pandai besi yang membutuhkan jasanya, atau mereka tidak sepakat dengan ukuran atau takaran yang akan mereka tukarkan, dan mereka juga tidak menemukan kesamaan nilai barang yang mereka tukarkan, maka oleh sebab itu, mereka membutuhkan suatu barang yang dapat mengukur nilai suatu benda, dengan adanya benda tersebut, maka nilai dari barang dapat terukur, jika itu tidak terjadi apabila seseorang memiliki satu jenis barang dari beberapa barang yang dibutuhkan oleh rekannya seperti minyak samin atau gandum serta rekannya memiliki barang lain dan mereka tidak sepakat terhadap pertukaran ini, maka pertukaran menjadi terhalang."* (Dimasyqi, 1977, p. 21-21)

> *"apabila terjadi kesepakatan diantara keduanya sesuai dengan kebutuhan masing masing barang, akan tetapi mereka tidak sepakat dengan takaran serta ukuaran barang yang mereka tukarkan tersebut seperti pemilik gandum membutuhkan satu liter serta pemilkik minyak goring membutuhkan dua karung gandum, atau pemilik gandum membutuhkan lebih banyak minyak goreng, sedangkan pemilik minyak goreng membutuhkan sedikit gandum, dan ini merupakan perbedaan diantara keduanya* (Dimasyqi, 1977, p. 21-21)

Berdasarkan pendapat dari Abu al- Fadh Ja'far bin Ali, Ahmad Hassan menyimpulkan bahwa kekurangan dari transaksi barter adalah sebagai berikut:

1. Kesulitan mencari kebutuhan sama antara orang- orang yang melakukan transaksi sehingga sulitnya mencari kesepakatan diantara keduanya
2. Adanya perbedaan ukuran,timbangan antar barang dan jasa
3. Kesulitan untuk menentukan standar harga seluruh barang dan jasa (Hasan A. , 2005, p. 26), (Marthan, 1405 h, p. 192-193).

Pada sistem barter ini mengalami kesulitan untuk menentukan nilai suatu barang yang beredar di pasaran atau nilai jasa diukur dengan nilai jasa lainya. Dengan adanya permasalah tersebut, manusia mencari benda

yang dapat dipergunakan sebagai media pertukaran yang dapat digunakan sebagai standarisasi harga (Ni'matullah, 1390 h, p. 11-19). Pada awalnya manusia menggunakan hewan sebagai standarisasi harga, akan tetapi itu juga menyulitkan karena sulit untuk disimpan maka juga ditinggalkan, kemudian menggunakan batu sebagai alat pembayaran, kemudian terjadi penumpukan batu, sehingga ia tidak bernilai, kemudian ditemukannya barang tambang seperti emas dan tembaga, dan seiring dengan perkembangannya kita menggunakan emas dan perak sebagai media alat pembayaran, karena tidak mudah rusak dan dapat dipergunakan dengan waktu yang lama. (Ni'matullah, 1390 h, p. 11-19).
Al- Ghazali berkata:

> Termasuk dalam nikmat dari Allah swt diciptakan emas dan perak. Dengan adanya keduanya kehidupan manusia lebih mudah, mereka merupakan barang tambang yang tidak memiliki manfaat dari sisinya (kalau belum diolah), akan tetapi kita memerlukannya, karena kita membutuhkan barang yang beragam berupa kebutuhan akan makanan, pakaian, serta kebutuhan lainnya, terkadang orang lain tidak memiliki barang yang kita butuhkan, seperti seseorang memiliki kunyit dan ia membutuhkan unta sebagai kendaraan, dan pemilik onta adakalanya membutuhkan kunyit dan adakalanya tidak, dan hal tersebut membutuhan takaran yang sesuai agar terjadinya kesepakatan, karena pemilik onta tidak mau menjadikan ontanya sebagai kendaraan dengan ukuran kunyit, dan tidak ada kesesuaiannya antara kunyit dengan onta, sehingga ketika kedua orang tersebut saling mempertukarkan bendanya, ia membutuhkan timbangan dan takaran. Tidak ada yang tau berapa takaran kunyit untuk menyamai seekor onta, sehingga transaksi ini mengalami kesulitan. Adanya barang yang beragam di pasaran, dan berbeda nilainya ini membutuhkan penegah yang dapat dijadikan sebagai sesuatu alat tukar yang sah. Maka Allah menciptakan emas dan perak sehingga barang dapat diukur (Al-Ghazali, 1993, p. 347)

Di Indonesia secara khususnya dengan adanya uang kertas sebagai media pembayaran yang sah, hal ini tidak menyebabkan transaksi barter ini hilang. Menurut Meita Djohan oe, ia mengatakan bahwa dalam keadaan tertentu transaksi barter masih terjadi, ini menurutnya terjadi pada produk ekspor dan impor , menurutnya alternatif perdagangan dalam negeri, hal ini dapat dilakukan jika suatu Negara tidak memiliki *hard currency* untuk

membeli suatu produk negara lain tetapi membutuhkan produk tersebut. Ia juga mengatakan bahwa apabila perdagangan internasional mempersyaratkan jual beli dengan menggunakan sistem barter terhadap barang yang memiliki kualitas rendah, bahkan juga terjadi pada transaksi jual beli minyak bumi, dan hal ini dilakukan untuk menghindari menjual minyak di bawah harga yang ditetapkan oleh OPEC, juga terhadap transaksi swap, yaitu transaksi empat pihak untuk menghemat biaya ongkos barang (Oe, 2007, p. 140).

Ia juga mengatakan bahwa barter merupakan transaksi *counter Purchase* atau *counter Trade*, merupakan transaksi dagang yang terjadi dimana sebuah perusahaan mengekspor barang tertentu ke suatu negara dengan persyaratan bahwa pengekspor juga harus mengimpor barang-barang lain dari negara importer sebagai balasannya (Oe, 2007, p. 141). Dan untuk melakukan perjanjian tukar menukar, masing- masing pihak harus pemilik masing- masing barang. Pemimdahan hak milik atas masing-masing barang dengan perbuatan hukum dikenal dengan *levering*. (Oe, 2007, p. 141). Dan perjanjian ini sudah bersifat konsual atau sudah jadi mengikat satu sama lainnya dan sepakat dengan barang yang aling dipertukarkan, maka perjanjian ini dikenal dengan perjanjian obligator (Oe, 2007, p. 141), tahapan ini masih dalam bentuk menunaikan kewajiban dan hak belum dalam bentuk pemindahan hak.

Dan dalam melakukan transaksi barter, jika terjadi kealpaan dalam menunaikan kewajiban yang diperjanjikan, maka perjanjian dianggap gugur dan siapa yang telah menunaikan kewajibannya dapat menuntut kembalinya barang nya yang telah ditukar menukar tersebut (Republik Indonesia, KUHper pasal 1545,). Dan apabila barang yang diperjanjikan musnah diluar kesalahan pemiliknya, maka perjanjian dianggap gugur, dan pihak yang menunaikan kewabajiban dapat menuntut kembali. (Republik Indonesia, KUHper pasal 1543).

Apabila terjadi kesepakatan transaksi barter dengan adanya levering/ penyerahan barang, maka telah terjadi akad barter, di Indonesia kewajiban untuk memenuhi tuntutan yang mengakibatkan terjadinya akibat hukum masing- masing pelaku diatur oleh pasal 1545 dan 1543 KUHper.

C. Diskriminasi Harga

Diskiriminasi harga adalah tindakan/perilaku yang dilakukan oleh produsen yang menjual produknya berupa barang atau jasa yang berbeda-beda antara seorang pembeli/ pelanggan dengan yang lainnya pada saat yang bersamaan. Hal ini ditujukan agar produsen memeroleh keuntungan yang berlipat ganda. Keuntungan yang lebih tinggi, ia peroleh dengan cara merenggut Merenggut surplus konsumen. (Lubis & dkk, 2017, p. 60). Merenggut surplus konsumen. adalah perbedaan antara harga tertinggi yang ditawaran konsumen dengan harga yang benar- benar dibayarkan konsumen. Hal ini dilakukan oleh perusahaan ketika keuntungan atas produk lebih tinggi dibandingkan dengan menetapkan harga tunggal (Lubis & dkk, 2017, p. 60). Menurut Wardi Suhardi, ia mengatakan bahwa diskriminasi harga dapat ditunjukkan pada pemetakan konsumen, pasar, jumlah pembelian serta perbedaan waktu (Suardi, 2019, p. 1). Menurut Suardi bentuk-bentuk diskriminasi harga terjadi dalam berbagai aspek jasa pelayanan, seperti profesi dokter, pengacara, desainer serta konsultan, mereka umumnya menetapkan tarif yang berbeda antara kliennya, seperti dokter menetapkan harga yang berbeda antara peserta ASKES, BPJS dengan peserta mandiri (Suardi, 2019, p. 2). Menurutnya perbedaan harga di kalangan institusi kesehatan disebabkan beberapa faktor sebagai berikut:

1. Karana tidak memukinkannya untuk *resale*
2. Adanya jumlah pasien yang berbeda diantara setiap pelayanan dengan spesialis yang sama
3. Kemungkinan kemampuan pasien untuk membayar jasa dokter
4. Rumah sakit memiliki pangsa pasar yang kuat (Suardi, 2019, p. 2).

Dia juga mengatakan bahwa umumnya desainer menetapkan harga yang berbeda terhadap gaun yang telah dia kerjakan. Gaun yang dikerjakan dengan model terbaru dibayar dengan harga yang lebih mahal dari pada gaun yang telah ketinggalan mode (Suardi, 2019, p. 2). Serta perusahan penerbitan serta percetakkan menetapkan harga yang berbeda aats buku yang dijualnya kepada pihak perpustakaan dengan konsumen pribadi dengan melihat kuantitas pembacanya. (Suardi, 2019, p. 2). Di tingkat transportasi, perusahan penerbangan mereka melakukannya dalam bentuk berbagai macam, seperti pihak maskapai menerapkan harga tiket yang berbeda dalam satu kali penerbangan dan mereka membaginya menjadi

tiga bagian kelas rendah, sedang dan tertinggi, mereka juga menetapkan harga penuh bagi pelanggan domestic serta diskon bagi para wisatawan, serta menetapkan harga yang lebih mahal ketika penerbangan pagi, sedikit murah untung penerbangan siang, serta paling murah untuk penerbangan malam, serta mereka mengkualifikasikan harga tiket sesuai dengan klas pelayanan (Suardi, 2019, p. 2).

Menurut Endang Hariningsih, diskriminasi harga juga terjadi pada perusahaan yang bergerak dalam bidang jasa, akan tetapi mereka jarang melakukannya, dan mereka umumnya menggunakan metode ini dalam keadaan terdesak. Dan ada beberapa hal yang harus diperhatikan oleh pengusaha adalah sebagai berikut:

1. Pasar harus terkelompok dengan baik, dan masing- masing memiliki kuantitas pelanggan yang berbeda
2. Anggota dari pasar yang lebih rendah tidak boleh menjual produknya kepada pasar yang lebih tinggi karena kemahalannya
3. Para pesaing tidak dapat menjual barang yang lebih rendah ke pangsa pasar yang lebih tinggi.
4. Biaya segmentasi serta kebijakan pasar tidak boleh melebihi pendapatan ekstra dari diskriminasi harga (Hariningsih, n,d, p. 2)

Agar praktik diskriminasi harga berjalan dengan optimal, adapun ada beberpa hal yang harus diperhatikan oleh pengusaha adalah sebagai berikut: (Hariningsih, n,d, p. 2)

1. Pada dasarnya tingginya kemungkinan untuk melakukan perbedaan harga baik pada barang maupun jasa. Barang dan jasa dapat dibayar dengan harga yang berbeda. Mereka dapat menetapkan tarif yang berbeda atas layanan yang mereka berikan hal ini didasarkan pada kemampuan keuangan konsumennya masing- masing
2. Kurva permintaan atas barang dan jasa di masing- masing pasar berbeda, dan umumnya apabila permintaan barang elastis, mereka umumnya membayarnya dengan harga mahal, dan apabila tidak elastis mereka membayarnya dengan harga murah
3. Metode diskriminasi harga tidak menambah banyak biaya produksi. Tambahan biaya ini diperlukan apabila transaksi penjualan dilakukan di dua tempat yang berbeda, dan pastinya salah satu tempat

memerlukan sewa angkutan, dan apabila dilakukan di tempat yang sama, produsen hanya menambah biaya iklan.

4. Pengusaha dapat mengeksploiter para konsumen dari sikap tidak rasional mereka, seperti menjual produk dengan sama tetapi menggunakan pembungkus, merek serta iklan yang berbeda seperti produk unilever, mereka menjual produk perawatan rambut berupa shampoo yang berbeda- beda, baik dari sisi bungkusnya, dari sisi mereknya walaupun dari sisi iklannya. (Hariningsih, n,d, p. 2)

Pada dasarnya, menurut ekonomi konvensional, prakter diskriminasi harga bukanlah termasuk ke dalam praktik terlarang, akan tetapi ada beberapa bentuk dalam pelaksanaannya khususnya di Indonesia, termasuk dalam praktik monopoli diantara adalah sebagai berikut:

1. Diskriminasi harga primer, adalah bentuk persaingan usaha yang tidak sehat dengan cara memberikan harga yang berbeda terhadap produknya dengan tujuan untuk mematikan usaha pesaingnya.
2. Diskriminasi harga sekunder adalah bentuk persaingan usaha tidak sehat yang berakibat negatif bagi konsumen dari pihak pesaingnya.
3. Diskrimasi harga umum adalah bentuk persaingan usaha tidak sehat yang dilakukan oleh pengusaha tanpa melihat situasi geogarfis wilayah tertentu.
4. Diskriminasi harga geografis adalah bentuk persaingan usaha tidak sehat yang dilakukan oleh pengusaha melihat pada keadaan geografis wilayah- wilayah tertentu (Hariningsih, n,d, p. 3)
5. Diskriminasi harga tingkat/ derjat pertama adalah tindakan ekonomi yang dilakukan oleh seorang monopolis untuk mengambil seluruh konsumen dengan cara membagi produk dengan harga yang berbeda untuk komoditi yang berbeda (Sugiarto, 2015, p. 158), Hal ini dilakukan dengan menjual produk sesuai dengan tingkat penawaran tertinggi pembeli. Menurut sugiarto diskriminasi harga tingkat pertama tidaklah mudah, menurutnya dibutuhkan mekanisme yang bersifat efektif dan efesien agar para pelaku monopoli mampu harga maksimimum yang sanggup dibayarkan oleh konsumen, seperti menerapkan tarif yang berbeda antara konsumen yang kaya dengan yang miskin, serta menurutnya para broker mobil bekas dengan cara menggali minat konsumen (Sugiarto, 2015, p. 159).

Menurut Wardi Suhardi, umumnya apabila perusahaan menrepkan sistem dikriminasi harga tingkat pertama (FPD), mereka akan menetapkan harga yang berbeda pada setiap barang yang diperjualbelikan sampai harga terendah yang mampu ditawarkan oleh pembeli, dan hal ini dilakukan untuk menjaring semua konsumen yang berbeda-beda dari sisi kalangan agar tertarik pada produk mereka yang bertujuan untuk memaksimalkan laba perusahaan dengan cara menarik konsumen sebanyak- banyaknya. (Suardi, 2019, p. 9)

Menurut Andi Fahmi Lubis dkk, ia mengatakan bahwa diskriminasi harga tingkat pertama merupakan diskriminasi harga yang sempurna, karena dapat menjaring semua konsumen dari berbagai kalangan paling besar. (Lubis & dkk, 2017, p. 60)

6. Diskriminasi harga tingkat kedua

Diskriminasi harga tingkat kedua adalah usaha yang dilakukan produsen untuk menjual harga yang berbeda-beda setiap jumlah pembelian, dan hal ini umumnya banyak dilakukan oleh masing-masing pedagang yang ada disekitar kita. (Suardi, 2019, p. 10) Misalnya di pasar tradisonal mereka menjual kentang kepada seorang pembeli dengan harga Rp. 13.000 akan tetapi kita sering belanja dengan pedagang tersebut, ia mau menjualnya kepada kita Rp. 10.000 dengan harapan kita selalu membeli padanya.

Menurut Nyoman Mya Ariastuti Dewi dan I Ketut Markeling, mereka mengatakan bahwa metode ini dilakukan oleh perusahan karena mereka tidak mengetahui tentang penawaran tertinggi dari konsumen, hal ini digunakan untuk meningkatkan laba serta meningkatkan monopoli terhadap, karena umumnya konsumen mendapatkan harga yang lebih mahal ketika membeli secara eceran dibandingkan dengan membeli secara glosir (Markeling, n.d, p. 8)

7. Diskriminasi harga Tingkat ketiga

Diskriminasi harga tingkat ketiga merupakan hal umum yang dilakukan oleh masing- amsing pengusaha, mereka membagi pasar atau konsumen menjadi beberapa bagian. Menurut Suardi, ia mencontohkan bahwa pihak penerbitan memberikan harga yang lebih murah terhadap buku dalam bentuk *softcopy* dari pada bentuk

hardcopy, dan sistem pasar *dumping*, serta diskriminasi harga oleh perusahaan penerbangan. (Suardi, 2019, p. 11)

Di Indonesia, pengaturan mengenai persaingan usaha tidak sehat diatur oleh KPPU. Menurut Undang- Undang No. 5 Tahun 1999 tentang persaingan usaha tidak sehat menyatakan bahwa salah satu bentuk praktik persaingan usaha tidak sehat adalah diskriminasi harga, hal ini diatur dalam pasal 19 huruf d Undang-Undang No. 5 Tahun 1999, hal ini juga ditekankan pada pasal 6 Undang-Undang No. 5 Tahun 1999 yang menyatakan bahwa pengusaha dilarang untuk memberikan harga yang berbeda-beda antar masing masing pembeli.

Menurut Suardi, ia mengutip pendapat dari KPPU menjelaskan bahwa, KPPU mengkatagorisasikan diskriminasi harga dalam bentuk tiga yaitu: (Suardi, 2019, p. 12)

1. Memberikan potongan harga pada pelanggan tertentu, akan tetapi tidak memberikannya kepada pelanggan lainnya. Diskon ini dapat dalam bentuk *quantitaty rebate,* pemberian diskon berdasarkan jumlah pembelian, *loyalty diskon* diskon yang diberikan kepada pembeli sebagai anugrah kepercayaannya kepada produsen (seseorang yang selalu berbelanja pada produsen tertentu)
2. Memotong harga secara selektif kepada pembeli tertentu, pada pasar tertentu dan tidak memberikannya kepada pelanggan lain atau pasar lainnya
3. Penggunaan suatu produk, maksudnya disini adalah produk tertentu tidak digunakan apabila tidak didukung dengan produk yang sama, yang mengakibatkan konsumen terpaksa untuk membelinya, seperti penggunaan printer EPSON, mau tidak mau para konsumen harus juga membeli injeksi dalam bentuk EPSON juga, hal ini karena tanpa adanya merek dagang yang sama, mereka tidak mau beroperasi.
4. Menjual barang barang yang lebih murah dengan satu paket tertentu dibandingkan dengan harga beli pereceranya, seperti pembelian paket produk kecantikan wanita.

D. Perang Harga/perang Tarif

Usaha yang sehat adalah suatu usaha yang dikembangkan oleh seseorang dengan memperoleh keuntungan secara wajar, tanpa adanya

praktik manipulasi yang dapat merugikan atau menghalagi kegiatan bisnis pesaingnya. Di Indonesia arahan untuk terwujudnya bisnis yang sehat ini, dibuatlah suatu produk Undang-undang yang menjamin terwujudnya kesematan bagi para pengusaha yakninya Undang- undang No. 5 Tahun 1999 tentang larangan praktik monopoli dan persaingan usaha tidak sehat. Menurut Mustaming, Undang-Undang ini berlaku semenjak tanggal 5 September 200 yang berfungsi sebagai payung hukum mampu menciptakan usaha yang sehat (Mustaming, 2015, p. 71).

Martaming mengutip pendapat dari Michel (1980) menyatakan bahwa persaingan di dalam bisnis setidak- tidaknya memuat beberapa indkator seperti pendatang baru, ancaman produk subtansi, kekuatan tawar menawar pembeli, kekuatan tawar menawar dari pemasuk serta persaingan antar sesama pebisnis (Mustaming, 2015, p. 71).ia juga menanbahkan bahwa kelima indikator di atas dapat menentukan laba yang telah diperoleh. (Mustaming, 2015, p. 72).

Mustaming juga mengutip pendapat dari Fred R. David, (2004, p. 145), ia mengatakan bahwa hal yang paling berpengaruh dalam dunia bisnis kompetisi diantara para pesaing bisnis, persaingan ini dalam bentuk mendapatkan kedudukan di pangsa pasar serta kepercaaan dari konsumen, mereka melakukan berbagai acara agar produknya diminati para pelanggan seperti perang harga, perang iklan, pengenalan produk serta peningkatan terhadap pelayanan konsumen. (Mustaming, 2015, p. 72). Mustaming, ia juga menambahkan bahwa agar tidak munculnya pertengkaran antar masing- masing pemasok dengan produk yang sama, mereka menempuh cara dengan membentuk suatu himpunan/ koalisi. Koalisi ini bertujuan untuk mencegah terbentuknya benturan antar masing- masing pemasok dengan tetap mengedepankan usaha yang sehat, secara langsung koalisi bisnis tersebut menyebabkan munculnya praktik oligopoly yang menghendaki adanya penetapan harga produk atau jasa. (Mustaming, 2015, p. 72).

Mustaming mengutip pendapat dari Arie Suswanto (2002 ,p. 87), ia mengatakan bahwa persaingan bisnis dapat memberikan kontribusi positif bagi para pengusaha, oleh sebab itu, maka sebaiknya para pengusaha berusaha menampilkan bisnis yang bersifat kompetitif serta sehat.

Menurutnya adapun dampak yang ditimbulkan akibat persaingan usaha dari sisi kesejahteraan adalah sebagai berikut: (Mustaming, 2015, p. 72).

1. Sisi positif

   Diantara sisi positif yang ditimbulkan dengan adanya persaingan bisnis adalah sebagai berikut:

   a. Sebagai proteksi dari tindakan pemerasan serta manipulasi
   b. Mendorong adanya alokasi serta relokasi sumber daya alam sesaui dengan keinginan konsumen
   c. Mendorong para pengusaha untuk menggunakan sumer daya alam secara efektif
   d. Adanya kompetisi diantara pesaing bisnis ini menyebabkan mereka berusaha meminimalisir biaya produksi serta memperbesar jaringan pemasaran, dengan cara peningkatan mutu produk, pelayanan proses produksi serta inovasi barang.

2. Sisi negatif

   a. Dengan banyaknya para pesaingan serta tuntutan adanya pangsa pasar di dunia bisnis tidak memungkinkan mereka melakukan cara cara tidak sehat untuk menarik para pelanggannya

Mustaming juga mengatakan bahwa rivalitas dalam usaha bisnis dalam berbagai kompetisi untuk mendapatkan pangsa pasar, umumnya mereka memakai berbagai macam metode yang tidak sehat seperti perang harga, dan iklan yang menyesatkan (Mustaming, 2015, p. 73). Hal ini dilakukan karena mereka beranggapan bahwa para pensaingnya mampu untuk “menggoyahkan” posisinya dimata para konsumen mereka sendiri, hal ini secara tidak langsung akan berpengaruh terhadap pola produksi yang hasilkan, mereka umumnya memangkas berbagai macam biaya produksi untuk mendapatkan hasil sebannyak- banyaknya, sebagai cara penarik simpatisan dari berbagai konsumen yang akhinya dapat merurunkan efektifitas produk.

Mustaming, ia mengatakan bahwa penetapan harga yang pas merupakan faktor utama kesuksesan dalam berbisnis, karena umumnya para konsumen menyukai barang barang yang berharga murah dengan kualitas bagus. Terjadi atau tidaknya transaksi barang atau jasa tidak hanya ditentukan dari metode penarik konsumen saja seperti iklan yang bagus,

akan tetapi juga dipengaruhi dengan kemampuan para pengusaha untuk bersaingan di dunia bisnis dengan bergulirnya arus perubahan dan globalisasi, secara teori dijelaskan bahwa harga jual produk ditentukan oleh biaya produksi serta keuntungan yang dinginkan oleh produsen, dan apabila barang langka di pasaran, mereka umumnya mematok harga yang tinggi, dan apabila munculnya persaingan dalam bentuk barang yang sama, mereka membanting harga ketingkat yang rendahan (Mustaming, 2015, p. 73)

Berkenaan dengan banting harga itu sendiri, tidak terlepas dari sisi teori pembentukan harga itu sendiri. Secara teori ekonomi konvensional hal- hal yang mempengaruhi terbentuknya harga permintaan produk, target pangsa pasar, reaksi pesaing, penggunaan strategi penetapan harga, bauran pemasaran, dan biaya untuk membeli produk (Mustaming, 2015, p. 73).

Dalam prespektif hukum ekonomi Islam menyatakan bahwa harga pada dasarnya terbentuk atas dasar permintaan dengan penawaran. Imam Yahya bin Umar (213-289 h), ia mengatakan bahwa harga ditentukan oleh kekuatan pasar (Amalia, 2010, p. 161), sedangkan umumnya permasalahan yang terjadi di Indonesia adanya inisiatif dari beberapa pelaku usaha, mereka membuat suatu perkumpulan yang bertujuan untuk menetapan harga barang atau jasa. Hal ini dikenal dengan pasar oligopoly, (Mustaming, 2015, p. 74) hal ini ditujukan untuk mengejar keuntungan serta mempertahankan posisi mereka di pasaran, serta mencegah terjadinya perang harga diantara sesama produsen.

Fenomena Oligopoli, sebagaimana yang Mustaming kutip dari Michel E. Porter mengatakan bahwa ia mengatakan bahwa persaingan dalam usaha bisnis tidak hanya berorientasi pada sikap “mematikan” pesaing, akan tetapi juga berorientasi pada gerakan yang bersikap “diplomasi”, yaitu dalam bentuk suatu perkumpulan orang- orang yang memiliki usaha yang sama, dan mereka sepakat untuk menetapkan harga barang yang sama. Dan mereka para pengusaha mendapatkan keuntungan dari harga yang disepakati tanpa adanya tambahan biaya, menurut presepsi para penguasa, mereka mengatakan bahwa persaingan sehat adalah kondisi pasar tanpa adanya persaingan, sehingga mereka dapat saling memberikan

kontibusi terhadap sesamanya termasuk di dalamnya dalam penetapan harga. (Mustaming, 2015, p. 74).

Secara lanjut, Mustaming mengutip pendapat dari Rahmadi Usman (2004), ia mengatakan bahwa kelompok bisnis yang bertindak secara oligopoli, mereka akan mendapat keuntungan yang berlipat apabila meraka melakukan tindakan asosiasi, melalui ini mereka melakukan penetapan harga, jumlah barang yang diproduksi, pangsa pasar, dan hal ini menyebabkan munculnya kartel, yang berakibat akan datangnya persaingan usaha tidal sehat (Usman, 2004, p. 55).

Menurut Mustaming, kartel adalah persekutuan diantara beberapa produsen dengan tujuan untuk mengontrol harga, produksi serta distribusinya (Mustaming, 2015, p. 74). Sedangkan menurut Undang-Undang No.5 Tahun 1999 Tentang Larangan Monopoli dan Persaingan Usaha Tidak Sehat, mengatakan bahwa permasalahan kartel dimuat pada pasal 11 yaitu

> " *pelaku usaha dilarang membuat perjanjian dengan pelaku usaha pesaingnya, yang bermaksud untuk mempengaruhi harga dengan mengatur produksi dan atau pemasaran suatu barang dan atau jasa yang dapat mengakibatkan terjadinya praktik monopoli dan atau persaingan usaha tidak sehat.*

Di Indonesia, perjanjian kartel baru dianggap sebagai perjanjian terlarang apabila praktiknya dapat dianggap illegal apabila dapat mengurangi persaingan secara substansi antar masing-masing produsen pada barang yang sama. Menurut mustaming bentuk- bentuk kartel yang umum terjadi di Indonesia adalah sebagai berikut:

1. Adanya kesepakatan antar masing masing pengusaha dalam bidang yang sama, hal ini terjadi ketika masing- masing produsen, mereka sepakat untuk menetapkan harga barang suatu produk untuk dipasarkan serta diedarkan bagi kalangan konsumen. Dan hal ini umumnya terjadi di Indonesia
2. Adanya kerjasama antar pengusaha dengan birokrasi

   Adanya kolaborasi antar pengusa dengan pemerintah terhadap kedudukan harga di pasaran. Munurut Mustaming kasus ini seperti kewenangan INACA dalam menentukan tarif di Indonesia sebelum

tahun 1997, kewenangan tersebut dicabut berdasarkan keputusan menteri perhubungan No. 5 Tahun 1997

3. Adanya perkumpulan- perkumpulan tertentu yang mewadahi bidang usaha yang sama. (Mustaming, 2015, p. 74)

Mustaming juga menekankan bahwa adapun beberapa kondisi yang menyebabkan penetapan harga yang umumnya terjadi di belahan dunia adalah sebagai berikut" (Mustaming, 2015, p. 74)

1. Pelaku usaha yang terbatas
2. Daya beli masyarakat rendah
3. Terbatasnya produk
4. Produk yang sama beragam-ragam

E. Coin

1. Defenisi *bitcoin*

Bitcoin adalah produk digitalisasi dari uang itu sendiri, ia merupakan akun elektronik berupa *e-wallet,* dalam bentuk mata uang *digital peer- to peer* (pengguna untuk pengguna) dan open soure/terbuka. Berdasarkan pada prinsip-prinsip *chytograpy* (ilmu yang berkecimpung dalam persandian dalam bentuk numberik tertentu), untuk menvalidasi tindakan dan mengendalikan *Bitcoin. Bitcoin* itu tidak dihasilkan akan tetapi hanya dihasilkan oleh *software* tertentu (Wijaya, 2019, p. 126). *Bitcoin* berbentuk virtual sehingga kita tidak dapat melihat rupa asli dari uang tersebut, bentuknya bukan berbentuk fisik seperti mata uang di negara tertentu. (Wong, 2014, p. 1).

Menurut Willy Wong *Bitcoin* pertama kali di kenalkan oleh Satosi Nakamoto pada tahun 2008 dan kemudian dikenalkan pada dunia tahun 2009, identitas seorang *creator* tidak diketahui secara langsung sampai saat sekarang (Wong, 2014, p. 2).

Konsep uang virtual ini menggunakan sistem mata uang yang mengacu kepada kekuatan *suplay and demand* bukan mengacu kepada sistem kurs mata uang, dengan demikan bahwa semakin tinggi permintaan akan *Bitcoin* maka nilainya akan semakin tinggi di pasaran dan sebaliknya, dan *Bitcoin* merupakan mata uang digital independen tanpa adanya intervensi dari pemerintah manapun, sehingga pengendalian mata uang

virtual ini dikendalikan oleh penggunanya masing- masing di dunia (Wijaya, 2019, p. 126).

Dalam sistem *bitcoin,* mereka menggunakan perangkat lunak *software bitcoin,* akan tetapi para penggunanya tidak dapat merubah protocol *bitcoin,* maka oleh sebab itu, para penggunanya di dunia bebas menggunakan *software* dan versi yang mereka gunakan, umumnya untuk kenyamanan, mereka menggunakan *software* yang sama. Bitcoin merupakan mata uang virtual pertama di dunia, kemudian diikuti dengan mata uang virtual lainnya seperti *Riple, Litecoin, Mastercoin* dan sebagainya (Wong, 2014, p. 6).

Adapun penyebab masyarakat tertarik dengan penggunaan *bitcoin* adalah tingginya nilai sebuah bitcoin, dan mereka tertarik untuk berinvestasi dengannya. Semenjak tahun 2009 harga bitcion sangat fantastis. Sebuah transaksi terjadi pada tanggal 10 Mei 2010 menyatakan bahwa dalam situs jaringan bitcoin, bahwa siapapun yang mengirimkan dua pakat Pizza dibalas dengan 10.000 BTC (satuan bitcoin), pada saat itu perbadingan BTC dengan US$ 25 dolar dan apabila dikurskan ke Rupiah ± 275.000 IDR dan dapat diasumsikan bahwa harga bitcoin saat *suplay* and *demand* saat itu 1 BTC= 25 US$ 25 (Wong, 2014, p. 7).

Semakin tingginya permintaan dan penawaran dari sebuah bitcoin membuat harganya semakin meningkat, pada akhir 2012 1 BTC seharga dengan 13.50 US$, awal Desember 2013 harga naik menjadi `1200 US$ untuk 1 BTC, 3 September 2014 1 BTC = 437.10 US$, penurunan ini berlaku atas kebijakan *suplay* and *demand* (Wong, 2014, p. 7) dan pada tahun 2017 merupakan puncak dari kenaikan harga bitcoin yaitu harga 1 bitcoin sama dengan 200 jt. (Wijaya, 2019, p. 126

2. Pandangan Hukum di Indonesia

a. Dari sisi hukum Benda

Di Indonesia yang dimaksud dengan barang adalah "Tiap benda dan tiap hak yang dapat menjadi obyek dari hak milik (Republik Indonesia, KUHper pasal 499). Dan KUHper juga mengklsifikan benda menjadi berapa jenis yaitu *barang yang bertubuh dan tidak bertubuh, bergerak dan tidak bergerak.* Republik Indonesia, KUHper pasal 503-505). Dalam KUHper

yang dapat digolongkan sebagai benda yang bergerak adalah, menurut Wijaya adalah benda yang dapat berpindah atau dipindah tangankan, maka menurutnya *bitcoin* dapat dikualifikasikan sebagai benda bergerak karena dapat dipindah tangankan. (Wijaya, 2019, p. 127.

Dalam penggunaannya, *bitcoin* menggunakan *database* yang didistribusikan serta menyebar dari sebuah jaringan pengguna untuk pengguna, ke jurnal transaksi, dengan keamanan bahwa , *bitcoin* hanya dapat dihabiskan oleh penggunanya dan tidak boleh dilakukan lebih dari satu kali, dia dapat disimpan di komputer pribadi dalam format *e-wallet,* atau pihak ketiga, serta *bitcoin* dapat dipindah tangankan kepada siapapun yang memiliki *server* bitcoin, serta desain dari *bitcoin* membolehkan para penggunanya tanpa menggunakan identitas serta pengalihan kekayaan (Tubagus Dhika Khameswara, 2014, p. 8).

Disamping itu, Wijaya juga mengatakan bahwa bitcoin dapat dikualifikasikan sebagai benda tidak bertubuh (Republik Indonesia, KUHper pasal 503), karena berbentuk data elektronik (Wijaya, 2019, p. 126).

b. Sebagai Komoditi Berjangka

Menurut Wijaya, ia mengatakan bahwa *bitcoin* tidak hanya merupakan esensi sebagai pengganti mata uang saja, akan tetapi para pengguna menggunakan sebagai sebuah komoditi (Wijaya, 2019, p. 131). Akibat dari penggunaan *bitcoin* sebagai uang komoditas, maka pemerintah melalui kementerian perdagangan mengeluarkan kebijakan yaitu Peraturan Menteri Perdagangan Republik Indonesia No. 99 Tahun 2018 Tentang kebijakan umum penyelenggaraan Perdagangan aset Kripto) yang mengatakan bahwa pengukuhan aset Kripto sebagai komoditas yang dapat dijadikan subjek kontrak oleh Bappeti (Wijaya, 2019, p. 131), ia juga mengatakan bahwa perdagangan berjangka masih asing bagi rakyat Indonesia, disebabkan karena investasi memiliki risiko tinggi, serta mendapatkan keuntungan yang tinggi dalam waktu relatif singkat disebabkan karena fluktuatif harga, nilai tukar, suku bungan atau inflasi. Metode yang dipakai

untuk mengendalikan fluktuasi harga adalah sarana pengelolaan risiko dengan instrumen perdagangan berjangka, serta perlindungan terhadap harga barang dilakukan dengan mengalihkan risiko kepada investor (Renti, 2012, p. 1). Berdasarkan ketentuan di atas difahami bahwa *bitcoin* dapat dikualifikasikan sebagai benda tak berwujud, karena hanya berbentuk *database*.

c. Sebagai Media pembayaran di Indonesia

Salah satu bentuk kegiatan yang dilakukan di dunia maya adalah transaksi yang berorietasi pada *profit* yaitu perdagangan. Dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, perdagangan tidak hanya dilakukan dalam bentuk interaksi nyata antara penjual dan pembeli di pasar tradisional, atau tempat-tempat pembelanjaan layaknya sebuah supermarket, akan tetapi juga dapat dilakukan media elektronik. Menurut Wijaya, ia mengatakan bahwa *e-commerce* merupakan transaksi bisnis berkorelasi dengan penggunaan internet, televisi, handphone yang berjalan efektif dan lebih efisien, karena terwujudnya kepuasaan bagi mitra usaha dan pelanggan (Wijaya, 2019, p. 129).

Di Indonesia pengaturan mengenai transaksi di dunia maya dengan memanfaatkan teknologi yang ada diatur dalam UU ITE, yakni Undang- Undang No. 11 Tahun 2008 jo. Undang undang No 19 Tahun 2016 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik. Menurut Wijaya, ruang lingkup transaksi elektronik tersebut bersifat luas dan berkorelasi dengan hukum perdata, hukum perjanjian serta hukum bisnis. Menurut Wijaya, berdasarkan Undang- undang No 19 Tahun 2016 pasal 1 ayat 2 yang termasuk ke dalam ruang lingkup transaksi *e-commerce* adalah sebagai berikut: (Wijaya, 2019, p. 130)

1) *Bussines to Bussines* (B2B)
   Adalah transaksi yang dilakukan antar perusahaan
2) *Bussines to Costumer*(B2C)
   Adalah transaksi antara perusahaan dengan konsumen

3) *Costumer to Costumer*
   Adalah transaksi yang dilakukan antar individu baik posisinya sebagai penjual atau pembeli yang saling menjual barang
4) *Government to Public*
   Adalah transaksi yang dilakukan oleh seseorang di Indonesia

Di Indonesia pengaturan uang sebagai alat pembayan yang sah diatur dalam undang—undang No. 7 Tahun 2011 tentang mata uang. Pada pasal 1 ayat 1 undang-undang No. 7 Tahun 2011 mengatakan bahwa mata uang adalah "mata uang yang dikeluarkan oleh Negara Kesatuan Republik Indonesia yang disebut dengan *rupiah"*. Dan diperkuat dengan pasal 2 undang-undang No. 7 Tahun 2011 menyatakan bahwa Uang merupakan alat pembayaran yang sah dan Indonesia mengakui rupiah sebagai mata uang yang berlaku di wilayahnya. Dan pada pasal 21 ayat 1 undang-undang No. 7 Tahun 2011 mengatakan bahwa rupiah wajib digunakan untuk setiap transaksi yang mempunyai tujuan pembayaran, kewajiban yang harus dipenuhi dengan uang maupun transaksi lainnya di Indonesia. Dan apabila terdapat transaksi mengunakan mata uang selain Rupiah di negeri ini, pelakunya terancam dengan kurungan satu tahun atau denda paling banyak Rp. 200.000.000, sesuai dengan pasal 33 ayat 1 No. 7 Tahun 2011. (Republik Indonesia, Undang- undang No. 7 Tahun 2011)

Bank Indonesia juga mengeluarkan Imbauan pada tanggal 06 November 2014, dengan resmi menyatakan bahwa *bitcoin* tidak dapat digunakan sebagai alat pembayaran di Indonesia, (Wijaya, 2019, p. 126). Pernyataan tersebut diperkuat dengan Peraturan Bank Indonesia No. 17/ 3/ PBI/ 2015 yaitu kewajiban penggunaan rupiah untuk semua transaksi keuangan baik dalam bentuk transaksi tunai maupun non tunai di Indonesia. Bank Indonesia telah melarang jasa sistem pembayaran dengan menggunakan *virtual currency* yang termuat dalam peraturan Bank Indonesia No. 18/40/PBI/ 2016 pasal 34 huruf a

menyatakan bahwa sistem pembayaran yang dimaksud adalah bank atau lembaga selain bank yang menyelenggarakan kegiatan jasa sistem pembayaran, dan apabila melanggar ketentuan tersebut Bank Indonesia akan menjatuhkan sanksi administratif berupa teguran, denda pemberhentian sementara sebagian dan seluruh kegiatan jasa pembayaran dan pencabutan izin sebagai Penyelengara jasa sistem pembayaran (I Nyoman Darmadha, n,d, p. 12) Dengan meningkatnya pengguna *bitcoin* di Indonesia pada tahun 2017, Bank Indonesia kembali melakukan imbauan yang sama pada siaran pers nomor 20/4 Dkom tanggal 13 Januari 2018. Peringatan dan Imbauan tersebut menutup kemungkinan penggunaan bitcoin sebagai alat media transaksi di Indonesia/ mata uang.

3. Pandangan Hukum Islam

Dalam pandangan Islam mata uang memiliki beberapa fungsi diantaranya adalah sebagai standar ukuran harga, media pertukaran, media penyimpanan nilai, serta standar pembayaran tunda (Hasan A., 2005, p. 12-20), jika uang dikaitkan sebagai standar ukuran harga, maka uang merupakan media pengukur nilai harga komoditi barang dan jasa (Rajab, 1980, p. 331). Menurut Luqman Nurhasin, ia mengatakan bahwa apabila uang digunakan sebagai standar ukuran harga di negara tertentu, maka uang merupakan pondasi utama dalam ekonomi serta dilindungi oleh instansi- instansi yang terkait (negara) (Nurhasin, 2017, p. 174). Dalam menerbitkan mata uang, hal-hal yang harus dperhatikan adalah keuntungan yang akan didapatkan oleh warga negara. Maka oleh sebab itu, apabila institusi keuangan di grogoti oleh seseorang atau individu yang tidak berkepentingan, menurut Nurhasin akan menimbulkan banyak kemudharatan diantaranya hilangnya kepercayaan terhadap mata uang, munculnya uang palsu, banyaknya mata uang yang beredar yang menyebabkan nilainya akan turun dan pada akhirnya terjadilah inflasi (Nurhasin, 2017, p. 175).

Oleh karena itu, menurut Nurhasin untuk meminimalisir terjadinya bermacam- macam kerugian seperti di atas, maka ia menekankan bahwa mata uang adalah otoritas negara yang tidak dapat diganggu gugat oleh

siapapun. (Nurhasin, 2017, p. 175). Adapun diantara landasan hukum yang dipakai adalah

a. Pendapat dari Abu Ya'la Muhammad bin Husain al- Fara'
   Merupakan suatu larangan untuk mencetak serta mengedarkan mata uang selain dengan percetakan serta peredaran yang diberi kuasa oleh pemerintah, dan apabila warga negara mencetak serta mengedarkan mata uang, maka akan menimbulkan bahaya (Fara', 1406 h, p. 181)
b. Ibnu Taimiyah
   Sudah selayaknya pemerintah menerbitkan mata uang yang digunakan sebagai pengganti nilai dalam praktik muamalah (Taimiyyah, 1416 h, p. 469).

Nurhasin mengutip pendapat dari Abdul Jabbar bin Hamad al-Subhani, ia berpendapat bahwa adalah satu usaha yang digunakan oleh Umar bin Khatab ketika menjadi *khalifah* yaitu mengusahakan negara untuk mencetak mata uang sendiri, dan salah satu perkataan Umar bin Khattab menurut Abdul Jabbar bin Hamad adalah keinginannya untuk mencetak dirham dari kulit onta (Subhani, 1418 h, p. 266).

Dari keinginan yang ingin dilakukan oleh Umar bin Khattab di atas, menurut Ahmad merupakan suatu kode yang menyatakan bahwa uang merupakan percetakan uang merupakan kewajiban dari pemerintah, karena ketika ia berkeinginan mencetak mata uang, posisinya ketika itu adalah seorang kepala negara/ *khalifah* (Ahmad, 1409 h, p. 55). Berdasarkan *atsar* di atas difahami bahwa percetakan serta peredaran mata uang yang dilakukan oleh oknum tertentu yang digunakan sebagai alat pembayaran itu tidak sah menurut Islam.

F. Jual Rugi/ Dumping/ Siyasah Ighraq

Di Indonesia, menurut I Putu Wayan Samudra dan I Putu Novy Purwanto, mereka mengatakan bahwa banyak kekurangan dalam aspek ekonomi yang berkaitan dengan persaingan usaha dalam hal necara permintaan dan penawaran. Menurutnya, penawaran memiliki hubungan korelasi dengan kuantitas barang yang ditawarkan sesuai dengan harganya, ketika harga melambung naik, produsen berlomba- lomba menjual barangnya, sehingga penawaran meningkat, dan ketika harga anjlok,

produsen menahan barangnya sehingga penawaran berkurang (Purwanto, 2020, p. 61).

Hal di atas menurut Purwanto (2020) menyebabkan para produsen berusaha untuk mencari keuntungan sebanyak- sebanyaknya dengan cara mematikan usaha orang lain, dengan menekan harga produksi serendah-rendahnya untuk mendapatkan keuntungan yang signifikan, dan apabila produsen yang lain sudah tersingkir, maka pengaturan lalu lintas di pasaran dikuasainya, maka setelah hal itu terjadi, mereka menaikan harga komodi sedikit demi sedikit untuk mengambalikan modal yang telah hilang, serta konsumen yang telah tergantung dengan barang tersebut, mau tidak mau, dia harus membelinya. Hal yang demikan menurut Purwanto merupakan *dumping* yang bertujuan untuk mematikan produsen lainnya. (Purwanto, 2020, p. 64).

Di Indonesia penguasan atas suatu pasar merupakan termasuk ke dalam tindak pidana ekonomi, hal ini diatur oleh Undang- Undang No. 5 Tahun 1999 Tentang Larangan Praktik Monopoli dan Persaingan Usaha Tidak Sehat menyatakan bahwa "

"Pelaku usaha dilarang untuk memasok barang dan jasa dengan cara melakukan jual rugi atau menetapkan harga yang sangat rendah dengan maksud untuk menyingkirkan atau mematikan usaha persaingan di pasar yang bersangkutan sehingga dapat mengakibatkan terjadinya praktik monopoli atau persaingan usaha tidak sehat." (Republik Indonesia, Undang-Undang No. 5 Tahun 1999)

Adapun unsur yang harus diperhatikan sebelum menyatakan seorang produsen melakukan harga rugi adalah sebagai berikut:

1. Produsen harus terbukti melakukan tindakan jual rugi, akan tetapi jika produsen hanya menjual produknya dengan harga rendah, dan dia tidak terbukti merugi, maka hal tersebut bukanlah termasuk jual rugi
2. Apabila terbukti produsen melakukan jual rugi, maka ia harus terbukti mampu melakukan tindakan tersebut, dan dalam kasus tertentu produsen menjual dagangannya dengan sistem jual rugi untuk memimimalisir kerugian yang lanjut atau untuk sekedar mencari modal.

3. Produsen yang melakukan tindakan *dumping* ini dengan menaikan harga penjualan produk priode salanjutkan untuk menutup kerugian yang dihasilkan pada priode pertama (Lubis & dkk, 2017, p. 189).

Adapun tujuan para pelaku usaha melakukan jual beli rugi adalah sebagai berikut:

1. Mematikan persaingan
2. Membatasi persaingan dengan melakukan harga rugi
3. Mendapat keuntungan yang lebih besar yang akan datang
4. Mengurangi kerugian yang terjadi di masa lalu
5. Merupakan harga promosi untuk memperkenalkan produk baru (Lubis & dkk, 2017, p. 193)

Purwanto mengutip pendapat Djoko Hanantijo, ia mengatakan bahwa ada dua alasan yang menyebabkannya menjadi jual rugi terlarang, yaitu:

1. Praktik ini menyebabkan matinya pelaku usaha kecil dan menengah yang berusaha masuk pasar
2. Pelaku tindakan ini, mereka sengaja menjual murah untuk mematikan pesaiang, untuk menjadi posisi dominan/monopoli di pasaran (Purwanto, 2020, p. 67)

Dalam skala perdagangan internasional, dumping merupakan praktik yang dilakukan oleh eksportir dengan menetapkan harga di bawah harga standar apabila dibandingkan dengan harga yang berlaku di pasar eksportir pada produk yang sama (Purwanto, 2020, p. 64). ia menekankan bahwa praktik *dumping* merupakan persaingan tidak sehat karena menyebakan perdagangan di importir mengalami kalah saing dengan produk lokal yang sama yang memiliki harga lebih tinggi yang pada akhirnya terjadinya pemutusan hak kerja. (Purwanto, 2020, p. 64).

Dumping merupakan sebuah kebijakan perdagangan yang *kontroversial* dan secara luas dikenal sebagai sebuah cara yang tidak sesuai, karena menimbulkan persaingan yang tidak sehat dan merusak *mekanisme* pasar.Dengan kata lain *dumping* adalah kegiatan dagang yang dilakukan produsen pengekspor yang dengan sengaja banting harga dengan cara menjual rugi atau menjual dengan harga yang lebih murah dibandingkan harga jual dalam negeri atau negara lain, dengan harapan dapat mematikan usaha pesaing di pasar yang bersangkutan. (Usman,

2004, p. 76) Cara melakukan dagang yang demikian dianggap sebagai cara dagang yang tidak sehat dan sekaligus bisa mendatangkan kerugian pelaku usaha sejenis di negara pengimpor (Usman, 2004, p. 76)

Siyasah Al-Ighraq(dumping) adalah ekspor dari suatu komoditi dengan harga jauh di bawah pasaran, atau penjualan komoditi ke luar negeri dengan harga jauh lebih murah dibandingkan dengan harga penjualan domestiknya. *Siyasah Al-Ighraq* diklasifikasikan menjadi tiga golongan, yaitu : (Ali Yafi, , 2003, p. 96)

1. *Siyasah Al-Ighraq (dumping)* terus-menerus atau *internasional price discrimination* adalah kecendrungan terus-menerus dari suatu perusahaan monopolis domestik untuk memaksimalkan keuntunganya dengan menjual satu komoditi dengan harga yang lebih tinggi di pasaran domestik, sedangkan harga yang dipasangnya di pasar luar negeri dibuat lebih murah.
2. *Siyasah Al-Ighraq (dumping)* harga yang bersifat *predator atau predatory dumping* praktik penjualan komoditi di bawah harga yang jauh lebih murah ketimbang harga domestiknya. Proses dumping ini pada umumnya berlangsung sementara, namun diskriminasi harganya sangat tajam sehingga dapat mematikan produk pesaing dalam waktu singkat.
3. *Siyasah Al-Ighraq (dumping) sporadis* atau *sporadic dumping* adalah suatu komoditi di bawah harga atau penjualan komoditi itu ke luar negeri dengan harga yang sedikit lebih murah daripada produk domestik, namun hanya terjadi saat ingin mengatasi *surplus* komoditi yang sesekali terjadi tanpa menurunkan harga *domestik*

Suatu perdagangan internasional dapat dikatakan sebagai dumping apabila memenuhi persyaratan berikut:

1. produk ekspor telah melakukan dumping
2. adanya kerugian materil
3. adanya hubungan antar dumping yang dilakukan dengan akibat kerugian yang terjadi (Abbas, 1997)

Dan untuk mengatasi terjadinya dumping dalam praktik perdagangan internasional, diperlukan pengaturan yang bersifat internasional yang dapat mengatasi permasalahan dumping. GATT *(General Agreement on Tariffs*

and Trade) yang berlaku semenjak 1 Januari 1948, dan ini merupakan perjanjian multilateral yang mengatur tentang perdagangan internasional, dalam hal ini telah mencakup kebijkan anti dumping dalam *Article VI The General Agreement on Tariffs and Trade* 1947 yang mengatur tentang *Anti dumping and Countervailing Duties* yaitu:

> *"The contracting parties recognize that dumping, by which products of one country are introduced into the commerce of another country at less than the normal value of the products, is to be condemned if it causes orthreatens material injury to an established industry in the territory of a contracting party or materially retards the establishment of a domestic industry."* (*The General Agreement on Tariffs and* Trade, 1947, pasal 6).

Kemudian mereka merevisi aturan di atas dengan Putaran Kennedy1964-1967 maka telah *mulai* diperluas bidang masalah-masalah yang dipersoalkan dalam rangka GATT, yang awalnya hanya membahas mengenai tarif, kemudian sejak Putaran Kennedy juga mulai membahas masalah-masalah yang bukan merupakan tarif (non tariff) (Gautama, 1994, p. 194), Putaran Tokyo tahun 1973-1979 (102 negara peserta) yang membahas masalah tarif dan nontarif juga serangkaian persetujuan di bidang pertanian dan manufaktur; (Gautama, 1994, p. 194), Putaran Uruguay tahun 1986-1994 (123 negara peserta) yang membahas masalah tarif, hambatan nontarif, produk sumber daya alam, tekstil dan pakaian jadi, pertanian, produk tropis, pasal-pasal GATT, *Tokyo Round Codes*, antidumping, subsidi, kekayaan intelektual, aturan investasi, penyelesaian sengketa, sistem GATT, dan jasa. (Gautama, 1994, p. 194). Selain itu, pada masa Putaran Uruguay tepatnya pada tanggal 15 April 1994, lebih dari 100 Menteri Perdagangan dunia bertemu di Maroko untuk menandatangani Putaran Uruguay sebagai kesepakatan perdagangan multilateral.

Pada saat yang sama mereka juga mengesahkan suatu rencana masa depan untuk mengusulkan suatu pembentukan Organisasi Perdagangan Dunia (*World Trade Organization*), Pembentukan WTO oleh banyak pihak dipandang sebagai hasil yang sangat penting dari Putaran Uruguay dan pada kenyataannya merupakan kelanjutan dan pengembangan dari GATT 1947. Dengan demikian WTO menggantikan GATT 1947 yang telah

berfungsi selama hampir lima puluh tahun secara *de facto*, sebagai organisasi antar negara bagi perdagangan internasional (Peter van den Bossche, 2010, p. 91)

Di Indonesia sebagai negara yang turut ambil dalam perdagangan multilateral, dan telah meratifikasi *Agreement Establishing the World Trade Organization* melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1994 (Lembaran Negara Tahun 1994 Nomor 57, Tambahan Lembaran Negara Nomor 3564). Dengan meratifikasi *Agreement Establishing the WTO*, Indonesia secara sekaligus telah meratifikasi pula *Antidumping Code 1994.* (Peter van den Bossche, 2010, p. 91)

Pengaturan anti Dumping dalam sistem hukum nasional, sebagai tindak lanjut dari WTO melalui undang-undang No. 7 Tahun 1994 ternyata belum ada aturannya, sehingga praktik sumping dalam perdagangan internasional di Indonesia di atur dalam

1. UU No. 10 Tahun 1995 jo UU No. 17 tahun 2006 mengenai kapabeanan (Anggraini, 2015)
2. UU No. 5 Tahun 1999 mengenai Hukum Persaingan Usaha
3. Peraturan Pemerintah No. 34 Tahun 1996 tentang Bea Masuk Anti Dumping dan Bea Masuk Imbalan
4. Keputusan Menteri Perindustrian dan Perdagangan nomor 430/MPP/Kep/9/1999 pemungutan Bea Masuk Anti Dumping/ Sementara

Purwanto mengatakan bahwa umumnya para pelaku usaha lazim menggunakan praktik dumping ini untuk memasuki pasar, dan praktik ini baru dikatakan pidana ekonomi, apabila mengalami kerugian di industri domestik, hal ini juga dilakukan dengan membandingkan harga normal dengan harga ekspor. Harga normal adalah harga yang berlaku di pasar eksportir, dan apabila harga ekspor dibawah harga normal, maka praktik dumping telah terjadi. (Purwanto, 2020, p. 69).

Purwanto juga mengatakan bahwa UU No. 5 Tahun 1999 tersebut banyak terdapat cacat yang menyebakan aturan tersebut timpang tindih dengan aturan lainnya sehingga menyebabkan interpretasi ganda, yaitu pengaturan siapa yang menjadi subjek hukum, apakah Undang- undang ini juga berlaku bagi pengusaha luar negeri akan tetapi mengalami pengaruh di Indonesia. (Purwanto, 2020, p. 69).

Dalam undang- undang No. 5 Tahun 1999 pasal 1 ayat 5 dijelaskan bahwa subjek hukum dari persaingan usaha adalah “

“setiap orang perorangan atau badan usaha, baik yang berbentuk badan hukum atau badan hukum yang didirikan dan berkedudukan atau melakukan kegiatan dalam wilayah republic Indonesia, baik sendiri-sendiri maupun bersama-sama melalui perjanjian, menyelenggarakan berbagai kegiatan usaha dalam bidang ekonomi”

Berdasarkan peraturan di atas menurut Purwanto, subjek hukum hanya berlaku bagi pelaku usaha yang berusaha di Indonesia saja, dan ini tidak berlaku bagi pelaku usaha yang eksportir ke Indonesia . (Purwanto, 2020, p. 70). Akan tetapi bila ditinjau dari sisi Undang- undang No 17 Tahun 2006 pasal 102 A yang dimaksud dengan subjek orang adalah :

> *Setiap orang yang mengekspor barang tanpa menyerahkan pemberitahuan pabean*,

Apabila praktik dumping yqang dilakukan oleh penguasa asing, di Indonesia, berdasarkan subjek hukum yang diatur oleh UU No. 5 Tahun 1999, hal ini tidak berlaku, karena hukum positif kita, tidak mengatur secara tegas tentang kedudukan subjek hukum dalam undang-undang ini, yang tidak menjangkau pengusaha asing seperti Cina yang produknya banyak beredar di negeri ini.

G. Penipuan Harga

1. Defenisi Penipuan

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata “tipu” berarti kecoh, daya cara, perbuatan atau perkataan yang tidak jujur (bohong) dengan tujuan untuk menyesatkan, mengakali, atau mencari untung. Penipuan berarti proses untuk mengakali dengan dengan menggunakan daya cara baik dalam bentuk perkataan, perbuatan dengan tujuan untuk mengakali atau mencari untung (Ananda, 2009, p. 364). Di Indonesia, pengertian tindak pidana penipuan hanya termuat rumusannya secara subtansi di dalam KUHP. Menurut Moeljatno di Indonesia batasan/ rumusan tindak pidana penipuan, apabila termasuk ke dalam unsur- unsur yang disebutkan oleh pasal 388 KUHP yaitu”

> “Barang siapa dengan maksud untuk menguntungkan diri sendiri atau orang lain secara melawan hukum dengan memakai nama palsu atau martabat palsu dengan tipu muslihat, atau rangkaian kebohongan, menggerakkan orang lain untuk menyerahkan sesuatu kepadanya, atau supaya memberi utang maupun menghapuskan piutang, diancam karena penipuan, dengan pidana penjara paling lama empat tahun (Moeljotno, 2007, pasal 378)

Berdasarkan dari KUHP di atas, Menurut R. Soegandi penipuan merupakan tindakan seseorang dengan tipu daya dengan menggunakan kebohongan berupa nama palsu dan keadaan palsu dengan maksud menguntungkan diri sendiri. Rangkaian kebohongan ialah susuanan kalimat- kalimat yang tersusun sedemikian rupa dengan melakonkan seakan- akan sesuatu itu benar terjadi (Soegandi, 1980, p. 396-397).

Jadi, menurut KUHP dijelaskan bahwa tindakan/ prilaku yang mengandung unsur penipuan terletak kepada cara atau metode yang digunakan oleh seseorang menipu orang, seperti kata-kata persuasive,atau menggunakan inisial palsu yang terjadi pada dua macam transaksi yaitu pengalihan harta atau dalam transaksi utang piutang

Dalam konsepsi Islam, kajian mengenai penipuan termasuk ke dalam tindak pidana ekonomi. Hal ini terjadi dalam praktik jual beli. Dalam Islam penipuan dikenal juga dengan istilah *Gharar. Gharar* secara bahasa adalah bahaya, sedangkan *taghrir* adalah memancing terjadinya bahaya. Namun makna asli dari *gharar* adalah sesuatu yang secara zhahir bagus tetapi secara batin tercela. Berdasarkan hal ini, *gharar* adalah seseorang memberi peluang adanya bahaya bagi dirinya dan hartanya tanpa ia ketahui. (Zuhayliy, 1985, p. 435).

Dalam ekonomi Islam eksistensi transaksi yang mengandung penipuan *gharar* terjadi di dalam berbagai aspek yaitu pada objek transaksi yaitu barang yang diperdagangkan, sifat transaksi jual beli, Penipuan juga terdapat pada barang yang dijual dari segi ketidak tahuan terhadap barang yang diakadkan, atau penentuan akad itu sendiri, atau dari segi ketidaktahuan terhadap nilai harga dan barang yang dijual, atau terhadap masa pembayaran harga jika ada perjanjian masa pembayaran, atau dari segi ketidaktahuan tentang wujud harga, atau ketidakmungkinkan menyerahkannya, atau dari segi ketidaktahuan tentang keselamatan harga,

yakni kelangsunganya. Jadi dalam ekonomi Islam Dengan demikian *gharar* secara bahasa berarti tipuan yang mengandung kemungkinan besar tidak adanya kerelaan menerimanya ketika diketahui dan ini termasuk memakan harta orang lain secara batal (Zuhayliy, 1985, p. 435)

Gharar adalah transaksi yang mengandung bahaya bagi salah satu pihak bisa mengakibatkan hilangnya harta atau barangnya, dan dapat juga diartikan sebagai transaksi yang tidak pasti adanya dan tidak pasti batasannya, karena mengandung spekulasi dan tipuan yang menyerupai sifat perjudian. Jenis *gharar* yang membatalkan jual beli adalah *gharar* yang telah wujud barang, yaitu setiap transaksi dimana barang masih dimungkinkan ada atau tidaknya.

Di dalam Islam tindakan transaksi ekonomi yang mengandung penipuan dikenakan hukuman *ta'zir* (Muslich, 2005, p. 174-180) yaitu hukuman yang diserahkan kepada pemerintah untuk melakukannya, dan hukumannya akan berbeda antara satu dengan yang lainnya dengan mempertimbangkan berbagai aspek seperti motif dari seseorang melakukannya, serta sering atau tidaknya ia melakukan tindakan pidana tersebut.

2. Unsur-Unsur Penipuan

Di Indonesia, tindak pidana penipuan mirip dengan tindak pidana penggelapan. Hal ini diatur dalam buku II KUHP yang berkaitan dengan kejahatan terhadap kekayaan, ini termuat dalam buku II Bab IV dari pasal 372 – 377 KUHP. Ketentuan mengenai hukuman dari penggelapan yaitu

"Barang siapa dengan sengaja dan melawan hukum memiliki suatu benda yang seluruhnya atau sebagian milik orang lain yang ada dalam kekuasaannya bukan karena kejahatan diancam karena pengelapan dengan pidana penjara empat tahun atau denda sebanyak Rp. 900 .

Sedangkan tindak pidana penipuan diatur dalam buku II Bab XXV. Pada Bab XXV mengatur tentang *bedrog,* atau perbuatan curang. Hal ini diatur dalam pasal 378 KUHP, maka tindak pidana penipuan memiliki unsur pokok yaitu:

a. Dengan tujuan untuk menguntungkan diri pribadi atau orang lain secara melawan hukum

b. Dengan menggunakan salah satu alat penggerak penipuan berupa identitas palsu, keadaan palsu dan rangkaian kebohongan (Soenarto, 1992, p. 241)

Adapun unsur- unsur tindak pidana penipuan menurut Moeljatno adalah sebagai berikut: (Moeljatno, 2002, p. 70)

a. Ada seseorang yang dibujuk atau digerakkan untuk menyerahkan suatu barang, membuat atau menghapus piutang
b. Penipu itu bermaksud menguntungkan diri sendiri atau orang lain tanpa hak
c. Korban harus digerakkan untuh menyerahkan barang dengan cara tipu daya serta akal yang diatur dalam pasal 378 KUHP

3. Penipuan dalam Ranah Hukum di Indonesia

Ketentuan undang- undang No. 1 Tahun 1946 Tentang KUHP diatur bahwa tentang perbuatan *bedrog/* curang diatur pada bab XXV, ketentuan ini terletak pada pasal 378-395 KUHP. Secara umum ketentuan mengenai curang diatur dalam pasal 378 KUHP yakninya

> "Barang siapa dengan maksud untuk menguntungkan diri sendiri atau orang lain secara melawan hukum dengan memakai nama palsu atau martabat palsu dengan tipu muslihat, atau rangkaian kebohongan, menggerakkan orang lain untuk menyerahkan sesuatu kepadanya, atau supaya memberi utang maupun menghapuskan piutang, diancam karena penipuan, dengan pidana penjara paling lama empat tahun (Moeljotno, 2007, pasal 378).

Berdasarkan ketentuan di atas maka unsur- unsur dari tindak pidana penipuan adalah sebagai berikut: (Tongat, 2003, p. 72)

a. Unsur objektif, meliputi
    1) Menggerakankan;
    2) Orang lain;
    3) Untuk menyerahkan suatu barang/ benda;
    4) Dengan tujuan untuk memberi utang;
    5) Atau untuk menghapus piutang
    6) Dengan menggunakan metode berupa: nama atau identitas palsu, dengan tipu muslihat dan kebohongan

b. Unsur Subjektif, meliputi
    1) Dengan maksud;
    2) Menguntungkan diri sendiri atau orang lain;
    3) Perbuatan tersebut merupakan perbuatan melawan hukum.

Menurut Josua Sitompul, ia mengatakan bahwa unsur mengerakkan orang lain dalam ketentuan pasal 378 di atas berbeda pemahamannya dalam ketentuan pasal 55 ayat 1 KUHP. Pada pasal 55 ayat 1 "mengerakkan orang lain"/ *uitlokking* yaitu dengan upaya *memberi atau menjanjikan sesuatu atau menyalah gunakan kekuasaan atau martabat, ancaman atau penyesalan, atau dengan memberi kesempatan, sarana atau keterangan.* Ketentuan mengenai metode penipuan tidak diatur ketentuannya berdasarkan pasal 55 ayat 1 akan tetapi diatur berdasarkan pasal 378 yang tidak memuat ketentuan- ketentuan seperti di atas (Sitompul, 2012, p. 49).

Dia juga mengatakan bahwa pengaturan mengenai penipuan dalam KUHP setidaknya memuat unsur-unsur; tidak pidana tersebut harus dilakukan secara langsung kepada orang lain, serta metode yang digunakan bersifat limitative diperluas, yaitu dengan menggunakan metode- metode yang lain selain yang disebutkan di atas secara substasi mengandung tipu muslihat. (Sitompul, 2012, p. 49).

Dalam sistem hukum Islam, apabila terdapat kasus hukum baru yang belum jelas statusnya, dan dilain sisi adanya kasus yang lama yang telah dijelaskan hukumnya akan tetapi kasus baru ini memiliki *sebab* yang sama dengan kasus hukum yang lama, maka dapat diberlakukan hukum yang berlaku pada kasus yang lama terhadap kasus yang baru tersebut. Di dalam Islam, metode di atas merupakan metode *ijtihad.* (Zuhayliy, 1999, p. 56).

Kembali kepada penipuan dalam sistem hukum pidana Indonesia, Menurut Adami Chazawi, ia mengatakan bahwa delik penipuan merupakan adanya akibat *gevolgsdelictan* dan delik berbuat atau delik komisi. Dan umumnya yang terjadi pada bab kecurangan dengan adanya akibat dan delik berbuat. (Chazawi, 2011, p. 112).

Untuk menyatakan seseorang terlibat kasus penipuan, seseorang yang disangka melakukan suatu perbuatan melawan hukum, maka seorang hakim harus melakukan dua kali pemeriksaan yakni apakah benar seorang terdakwa melakukan: (Suryani, 2014, p. 15)

a. Terbukti memenuhi unsur kesengajaan untuk melakukan tindak pidana penipuan seperti yang didakwaan oleh jaksa
b. Terbukti memenuhi semua unsur tindak pidana seperti yang didakwaan oleh jaksa.

Ruang lingkup kesengajaan dalam tindak pidana berarti seeorang menghendaki dan mengetahui, sedangkan yang dapat atau dikehendaki itu hanyalah dalam bentuk perbuatan hukum saja (Suryani, 2014, p. 15), maka untuk dapat dikatakan seorang terdakwa memenuhi tuntutan di sebuah pengadilan, maka seorang terdakwa benar telah: (Suryani, 2014, p. 15)

a. Perbuatannya tersebut bertujuan untuk menguntungkan diri sendiri atau orang lain, serta perbuatannya tersebut termasuk ke dalam perbuatan melawan hukum;
b. Hal ini ditujukan agar orang lain tergerak untuk menyerahkan barang atau benda tertentu atau memuat suatu akad berupa utang atau meniadakan piutang
c. Mengetahui bahwa ia menggerakkan orang lain, agar ia mau menyerahkan harta bendanya memuat suatu akad berupa utang atau meniadakan piutang
d. Mengetahui bahwa ia menggunakan beberapa metode yang mampu untuk menggerakkan orang lain seperti identitas palsu , tipu muslihat serta kata- kata bohong.

Apabila hal- hal di atas dapat dibuktikan di persidangan dan mengarah pada maksud, tujuan yang dilakukan oleh terdakwa mengarah pada tindak pidana penipuan, maka hakim dapat menyetujui permohonan jaksa untuk meningkat status terdakwa menjadi terpidana, (Lamintang, 2009, p. 150-152)akan tetapi jika terdapat bukti bahwa ia melakukan suatu tindak pidana, maka terdakwa harus dilepaskan dari tuntutan hukum.

H. Diskriminasi Perempuan

Diskriminasi terhadap pekerja perempuan kerap terjadi di dunia kerja. Paul A Samuelson mengatakan bahwa diskriminasi teehadap perempuan ini semenjak abad ke- 19, pada masa pemerintahan Victoria di Inggris. Pada saat itu berkembang karikatur mengenai fungsi perempuan sebagai “

nyonya" yang tidak mampu melaksanakan fungsi ekonomi di luar rumahnya, pada saat itu kemakmuraan dilambangkan dengan ketidakbergunaannya wanita dan pelayan kecuali sebagai pajangan saja. (Paul A Samuelson & William D Nordhaus, 1992, p. 297).

Menurut Charlotte Bunch, ia mengutip pendapat dari Halran, ia mengatakan bahwa "adapun penyebab munculnya kekerasan adalah adanya tingkatan kekuasaan, dominasi/ pengaruh serta hak istimewa laki-laki dari perempuan. Kekerasan terhadap perempuan masih berakar disisi domestik, di tempat kerja serta ranah- ranah publik. (Harlan, 1998, p. 126).

Sedangkan menurut Paul A Samuelson mengatakan bahwa diskiminasi perempuan bukan hanya disebabkan dengan adanya upah yang rendah, akan tetapi juga disebabkan oleh keseimbangan atau pemerataan pendapatan, karena menurutnya secara historis pekerjaan- pekerjaan terbaik memang dicadangkan untuk kaum pria. (Paul A Samuelson & William D Nordhaus, 1992, p. 292), hal ini terletak pada pola pendapatan gaji mereka, Menurutnya, pekerja wanita yang berprofesi sebagai pegawai tetap hanya mendapatkan 60% dari pendapatan pria dari sisi latar belakang serta pendidikan yang sama. Ia mengatakan bahwa seorang pekerja wanita akan menerima gaji yang sama dengan pria, sedangkan kaum pria akan mendapatkan kenaikan gaji secara rutin, sehingga gaji wanita akan sama dengan wanita yang baru bekerja dengan wanita yang telah lama bekerja. (Paul A Samuelson & William D Nordhaus, 1992, p. 292).

Samuelson juga berpendapat bahwa adapun penyebab munculnya diskriminasi terhadap perempuan bahwa setengah sampai tiga perempat kesenjangan disebabkan oleh perbedaan pendidikan dan pengalaman kerja sedangkan seperempat sampai setengahnya berasal dari diskriminasi perempuan (Paul A Samuelson & William D Nordhaus, 1992, p. 299).

Menurut Abbot, perubahan ekonomi terhadap perempuan, ia harus memahami pola hidup perempuan pada masyarakat pra industri. Mereka sepakat bahwa kesenjangan gender kurang mencolok dilihat dari sisi masyarakat meramu dan berburu dan masyarakat holitikultural sederhana dan tidak pada masyarakat agraris. Faktor yang mempengaruhinya berupa faktor kultur, agama, etinis serta kelas perempuan. Masyarakat yang

mengalami perubahan ekonomi juga berimbas pada sisi gender (Claire Wallace, 2005, p. 83-84)

Menurut aliran Feminisme mengatakan bahwa kekerasan serta budaya diskriminasi bagi perempuan disebabkan dengan budaya patriaki yang bersifat menyeluruh. (Haryanto, 2011, p. 136). Patriaki adalah otoritas yang melingkupi berbagai sisi kehidupan. Hal ini salah satunya dikarenakan masyarakat bekerja atau mengapresiasikan dirinya dalam konteks kepentingan laki- laki , demiikan juga prioritas diberikan kepada laki- laki. (Haryanto, 2011, p. 136).

Haryanto, juga mengatakan bahwa marjinalnya perempuan dalam sistem Kapitalisme dibolehkan, yaitu dengan sistem "eksloitasi pulang ke rumah" yaitu suatu proses digunakan guna laki- laki yang dimanfaatkan oleh Kapitalisme pulang ke rumah dan terlibat dengan hubungan kerja dengan isterinya, kemudian perempuan diposisikan sebagai buruh cadangan yang akan diupah lebih rendah dari laki-laki. (Haryanto, 2011, p. 136).

Arif budiman mengatakan bahwa diposisikannya perempuan di dalam rumah, bukanlah dilihat dari sisi biologis perempuan ditakdirkan untuk meneruskan keturunan, akan tetapi dilihat secara ekonomi, posisi perempuan ternarjinalkan. Posisi perempuan bekerja di rumah serta laki-laki berkarir di luar rumah, menurut Arif adalah pembagian kerja yang seimbang dan dibutuhkan dalam masyarakat. Arif juga menambahkan bahwa, apabila perempuan bekerja di luar rumah bukanlah dari sisi kariernya, apabila perempuan dan laki- laki berkarier di dunia luar akan merusak hubungan suami isteri. (Budiman, 1988).

Dari analisis para kaum feminis liberal tentang teori ketimpangan gender, divisi tenaga kerja gender, konstruksi sosialgender, doktrin dan praktik ruang publik dan privat, serta idiologi patriakis. Divisi seksual tenaga kerja gender menyatakan bahwa masyarakat modern membagi ruang lingkup pekerjaan dari dua sisi yakninya sisi publik dan privat. Perempuan diberi tanggung jawab untuk bekerja di ruang privat sedangkan laki- laki diberi keluasan untuk bekerja di ruang publik (George Ritzer- Douglas J. Goodman, 2004, p. 422). Fakta perempuan mendapatkan akses di ruang publik merupakan kemenangan dari gerakan femenisme, dan fakta bahwa laki- laki juga dapat membantu di ruang

publik. (George Ritzer- Douglas J. Goodman, 2004, p. 422). Disisi lainnya perempuan menemukan pengalaman dalam bidang kependidikan kerja serta politik meski dibatasi oleh diskriminasi, marjinalisasi, serta pelecehan. (George Ritzer- Douglas J. Goodman, 2004, p. 422). Di sisi lainnya, di ruang privat, mereka terikat dengan waktu untuk melakukan pekerjaan lainnya, yaitu kerja merawat anak dan rumah (George Ritzer- Douglas J. Goodman, 2004, p. 422). Kemampuan perempuan untuk bersaing di dunia kerja terhalang dengan tuntutan di ruang publik (George Ritzer- Douglas J. Goodman, 2004, p. 422). Tuntutan unttuk berkarier dalam ruang publik dengan adanya facetime serta adat budaya patriaki ini akan menyebabkan tekanan serta menguras waktu dan energy wanita dan pada waktunya mereka harus memberaskan tuntutan permasalah di rumah di ruang publik (George Ritzer- Douglas J. Goodman, 2004, p. 423). Keterikatan perempuan dengan ruang privat menyebabkan seperti pemeliharaan, emosi, ketertiban, hal ini menyebabkan perempuan berupah rendah, karena "fitrah keperempuanan" dimodifikasi dan dipasarkan (George Ritzer- Douglas J. Goodman, 2004, p. 423). Pola pekerjaan patriakis ini, meletakkan perempuan sebagai ibu, orang yang menjaga rumah serta anak- anak tanpa pertolongan pihak laki- laki merupakan salh satu penyebab tingginya "feminisasi kemiskinan", dimana perempuan mendapat upah yang lebih rendah dari laki- laki. (George Ritzer- Douglas J. Goodman, 2004, p. 423).

Minat dari kaum Feminis materialis, mereka menekankan dan memposisikan hubungan jaringan jender dalam susunan strata ekonomi kapitalisme kontemporer, yang berlaku secara global saat ini. Adapun yang menarik bagi kaum Feminis materialis menyangkut dengan kapitalisme global saat ini bagi kehidupan perempuan dan peran serta perempuan dalam kontribusinya menambah kekayaan . Dalam sistem Kapitalisme global perempuan menerima upah yahg lebih rendah dari kaum pria disebabkan karena adanya budaya patriaki. Kaum patriaki menetapkan rumah adalah ranah perempuan, oleh sebab itu, perempuan lebih berbahaya jika bergaji dibanding pria dan sulit untuk berorganisasi. Dan kedua faktor ini, menurut Kapitalisme bahwa perempuan merupakan objek kaum Kapitalisme yaitu sumber pendapatan. Hal ini terletak pada fungsi prroduksi mereka di rumah tanpa adanya gaji, dimana pekerjaannya

sebagai istri, wanita rumah tangga dan ibu, dan hal ini akan mengurangi biaya pengeluaran rumah tangga serta pemeliharaannya. (George Ritzer-Douglas J. Goodman, 2004, p. 442). Dan juga pekerjaan perempuan sebagai konsumen tinggat tinggi berupa barang dan jasa di rumah tangga, hal ini merupakan sumber profit bagi kaum Kapitalisme.

George Ritzer mengutip pendapat dari Katherin B. Ward dalam pendapatnya di teori sistem dunia . Teori sistem dunia menyatakan bahwa masyarakat nasional, dan masyarakat khusus merupakan struktur penting dalam sistem kapitalisme dan merupakan stratifikasi ekonomi, pembagian kerja, modal dan kekuasaan dan hubungan kelas di dalam setiap unit (George Ritzel& Douglas J Goodman, 2004, p. 411), ia mengatakan bahwa sistem dunia tidak dapat difahami apabila pekerjaan rumah tangga dan sektor informal diperhitungkan dan dianalisis, karena jumlah wanita menempati sektor itu, tidak dapat dikualifikasikan pada tenaga kerja saja. Setiap anggota keluarga bekerja untuk pekerjaan di rumah. Sektor informal seperti rumah tangga, mereka tidak memisahkan antara tenaga kerja dengan modal. Katherin B. Ward mengatakan bahwa 66% tenaga kerja bekerja di sektor non Kapitalisme, serta pekerja yang berkonstribusi pada non Kapitalisme justru berkembang. (George Ritzel& Douglas J Goodman, 2004, p. 412). Besarnya peran wanita dalam sektor non Kapitalisme, dia juga menambahkan bahwa peran serta tenaga wanita pada sektor non formal dan penguasaan laki- laki terhadap wanita tidak hanya dipahami sebagai produk Kapitalisme saja akan tetapi juga harus dilihat dari sisi fenomena khusus.

Dalam Islam, secara langsung membicarakan atas gender dapat dilihat dari berbagai sisi yaitu konsep laki-laki dan perempuan dari sisi biologis, dan dari konsep laki- laki dan perempuan dari sisi sosial dan budaya (Mahmudi, 2009, p. 69-79)diantaranya:

1. Laki- laki dan perempuan sama dimata Allah swt

   Islam mengajarkan bahwa setiap orang beriman setara dihadapan Allah swt, dan ketika ia beriman maka ia tidak berbeda dengan laki-laki, mereka sama- sama bertanggung jawab untuk melakukan '*amar ma'ruf nahi mungkar,* melakukan ibadah di hadapan Allah, mereka sama- sama mendapatkan pahala dan ampunan yang diberikan oleh Allah, dan pentingnya dari sisi ekonomi perempuan sama-sama

mendapatkan hasil yang telah dia usahakan, hal ini terlihat dari firman Allah dalam surat al- Nisa ayat 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ
مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ
ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

Dalam tatanan bahasa Arab kata ٱكْتَسَبُوا dan ٱكْتَسَبْنَ berasal dari kata yang sama yakninya كسب yang berarti usaha ekonomi. Para pakar bahasa Arab mengatakan bahwa sinonim yang sesuai adalah *al-qarsyu.* (Suma, 2008, p. 84), hal ini juga disepakati oleh Quraish Shihab yang mengatakan bahwa usaha yang telah mereka lakukan. Ayat di atas bahwa setiap individu baik laki- laki dan perempuan berhak atas usaha yang telah mereka lakukan . dan ayat ini merupakan neraca keadilan/ keadilan gender dalam Islam yang mengatakan bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama memiliki hak keistimewaan sesuai dengan usaha mereka (Shihab, 2002, p. 506).

Dan juga menurut Quraish Shihab, ayat ini merupakan jawaban atas ketidakadilan yang dialami wanita pada sebelum, saat dan bahkan sesudah datangnya Islam, dengan diturunkannnya al- Qur'an. Ia juga mengatakan bahwa adanya beberapa peradaban ataupun agama-agama yang memarjinalkan perempuan.

Seperti katanya dalam peradaban Yunani kuno, perempuan merupakan alat pemenuhan seks pria, mereka diberi kebebasan untuk

memenuhi kebutuhan dan selera dan wanita dipuja dikala itu. (Shihab, 2002, p. 506).

Peradaban Romawi kuno yang menganggap perempuan sepenuhnya berada dibawah pengampuan ayahnya, setelah menikah jatuh ke tangan suaminya, ini mencakup untuk hal menjual, mengusir, menganiaya, serta membunuh ini berlangsung hingga abad ke VI masehi (Shihab, 2002, p. 506)., dan pada zaman kaisar Constantanie kepemilkan perempuan terbatas dengan catatan transaksi harus dilakukan atas izin suami atau ayahnya (Shihab, 2002, p. 506).

Pada peradaban Hindu dan Cina bahwa hidup perempuan harus berakhir ketika suaminya meninggal, ia harus dibakar hidup- hidup ketika jasad suaminya dibakar, tradisi ini berakhir pada abad XVII masehi

Dalam pandangan Yahudi, perempuan adalah sumber laknat yang menyatakan bahwa dia adalah penyebab terusirnya Adam dalam Syurga, sedangkan dalam agama Kristen pada abad pertengahan wanita sangat memprihatinkan. Pada tahun 1805 Inggris mengakui hak suami untuk menjual isterinya, tahun 1882 wanita Inggris belum lagi memiliki hak untuk memiliki hak kepemilikan harta benda dan menuntut kepengadilan. Dan pada tahun 1849 ketika Elizabeth Blackwill menyelesaikan studinya, tempat tinggalnya diboikot oleh teman- temannya dengan dalih wanita tidak boleh memperoleh pengajaran (Shihab, 2002, p. 507). Dan saat Kapitalisme menguasai sistem ekonomi sampai saat sekarang, wanita mendapatkan upah yang lebih rendah dari pada laki- laki. Hal- hal yang demikian menurut penulis merupakan bentuk- bentuk marjinal perempuan dalam sisi budaya dan agama tertentu.

2. Laki- laki dan perempuan dalam aspek rumah tangga
   Allah berfirman dalam surat al- Nisa ayat 34 yakninya

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا

34. *kaum laki-laki itu adalah qawwamun bagi kaum wanita*,

Dalam menterjemahkan ayat di atas hendaklah bagi kita untuk berhati- hati. Kata ٱلرِّجَالُ bukanlah dalam arti laki- laki dalam sisi biologis akan tetapi merupakan laki- laki dari sisi sosial dan kultur, begitu juga dengan penggunaan kata ٱلنِّسَآء (Mahmudi, 2009, p. 76). Sedangkan kata قَوَّٰمُون oleh Departemen Agama di Indonesia sebaiknya diperbaiki karena berarti pemimpin, ini seperti hubungan antara atasan dan bawahan(Mahmudi, 2009, p. 76).

Menurut Ibnu Manzur kata قَوَّٰمُون berarti *al-muhafazah,* (penjaga), *al- Ishlah* berlaku baik (Manzur, n,d, p. 497), sedangkan menurut Hans Wehr, dikutip oleh Mahmudi, ia mengatakan bahwa قَوَّٰمُون berarti *keeper, carateker, guardian.(*Mahmudi, 2009, p. 76). Mahmudi juga mengutip pendapat dari Abdullah Yusuf Ali dalam *the holy al- Qur'an* قَوَّٰمُون berarti *protector* dan *maintainer. .((*Mahmudi, 2009, p. 77).

Mahmudi mengatakan bahwa hubungan laki- laki dan perempuan dari sisi hubungan suami isteri merupakan hubungan kemitraan, Mahmudi, 2009, p. 77). hubungan mereka saling melengkapi dengan adanya perkawinan, masing- masing memiliki hak dan kewajiban. Hubungan kemitraan ini dijelaskan oleh Allah dalam surat al- Baqarah ayat 187

... هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ...

mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka.

Menurut Quraisy Shihab, pemahaman dari ayat di atas suami isteri harus saling melengkapi dan menutup kekurangan masing-masing, serta suami isteri harus saling melindungi pasangannya dari

krisis dan kesulitan yang mereka hadapi, dalam arti bahwa suami isteri saling membutuhkan. (Shihab, 2002, p. 495)

I. Upah Minimum

Manusia merupakan makhluk sosial yang hidup secara berkelompok dan saling berinteraksi sasama manusia, kajian manusia sebagai makhluk sosialdalam kajian Islam termuat dalam pendapat Ibnu Khaldun dalam bukunya *muqadimah.* Pedanan kata yang cocok digunakan sebagai istilah" manusia sebagai makhluk sosialadalah (*fi annal ijtimâ al- Insâni dharûri*) (Kementrian Agama, 2012, p.. 231). Ibnu khaldun dalam bukunya *muqaddimah* mengatakan bahwa" setiap individu tidak dapat memenuhi kebutuhannya kecuali melalui kerjasama dengan orang lain. (Khaldun, 2000, p. 417) Kementrian Agama berpendapat dalam teori sosialnya, Ibnu Khaldun dijelaskan bahwa manusia tidak dapat memenuhi hasratnya dalam pemenuhan kebutuhan berupa barang dan jasa kecuali melalui kerjasama dan interaksi sosial. (Kementrian Agama, 2012, hal. 232). Ia juga mengutip pendapat (Syarkah, 1992, p. 134-135) mengenai teori "makhluk sosial" Ibnu Khaldun yang didasari oleh kebutuhan manusia atas barang dan jasa, ini didasari pada konsep *kitabbullah*, yang mengatakan tentang tujuan penciptaan manusia yakninya *khâlifah* dan pemakmur muka bumi. Kementrian Agama, juga berpendapat

> "Jika kerjasama antar sesama manusia dilandasi oleh keinginan dalam pemenuhan kebutuhan pangan untuk dikonsumsi dan senjata untuk mempertahankan diri, hal ini merupakan kehendak dan ketetapan dari Allah swt dalam menjamin keberlangsungan umat manusia, oleh sebab itu, tanpa adanya interaksi sosial, maka generasi manusia akan punah, sehingga tujuan pencipataan manusia sebagai khalifâh tidak akan terwujud. (Kementrian Agama, 2012, p. 232)"

Dalam kajian sosilogi dijelaskan bahwa tingkat ketergantungan antar sesama manusia tersebut berbeda antara satu individu dengan individu lainnya, hal ini dipengaruhi oleh tingkat peradaban manusia itu sendiri yang mengakibatkan munculnya spesiliasasi pekerjaan. Dalam Muqadimah, Ibnu Khaldun mengatakan bahwa"

> " *Bahwa reski merupakan nilai dari hasil pekerjaan seseorang, dan apabila mereka produktif, maka reskinya akan bertambah pula, dari*

sisi manusia mereka dituntut untuk meningkatkan pendapatannya. Ketentraman dan kenyamanan yang mereka nikmati akan mengiring mereka kepada kemewahan, serta hal-hal yang menyertainya seperti rumah, pakaian yang baik, perkakasan yang bagus, serta penggunaan pembantu dan kendaraan. Semua aktivitas ini memerlukan nilai, dan dipilihlah orang-orang yang cakap untuk mengurus dan melakukannya. Konsekuensinya, industri keahlian maju pesat, yang mempengaruhi terhadap pendapatan kota, kekayaan akan datang pada setiap individu yang bekerja, dan memproduksi barang dan usaha mereka. (Khaldun, 2000, p. 418)

*"*Ibnu Khaldun melanjutkan, *apabila jumlah warga kota meningkat, maka spesialiasi pekerjaan bertambah, serta kemewahan akan bertambah, spesialiasasi/keahlian diciptakan untuk mendapatkan produk kemewahan. dan reski akan bertambahpula, dan akibatnya keuntungan yang diperoleh akan berlipat ganda, dan mempengaruhi kebiasaan/ cara hidup mewah yang tidak didapatkan dari kota lainnya, kota yang lebih besar jumlah penduduknya, maka akan bertambahpula pendapatan serta kemewahan yang tidak dapat dimiliki oleh kota lainnya, ini berlaku bagi setiap populasi qadi dengan qadi, pedagang dengan pedagang, amair dengan amir* (Khaldun, 2000, p. 418)

Hal ini disebabkan oleh, adanya spesialiasi/ perbedaan pekerjaan, hal ini seperti pasaran produk usaha mereka, dan belanja yang mereka lakukan di pasaran terlihat dari aktifitas bisnis yang mereka lakukan. (Khaldun, 2000, p. 419).

Dari uraian panjang Ibnu Khaldun tersebut dijelaskan bahwa tingkat peradaban manusia menuntut adanya spesialisasi pekerjaan. Spesialisasi pekerjaan ini muncul ketika peradaban itu maju, hal ini ditujukan untuk memenuhi kebutuhan manusia yang beragam, sehingga pendapatan serta serta pengeluaran di daerah maju lebih tinggi dengan daerah lainnya, karena daerah maju menuntut adanya kemewahan. (Khaldun, 2000, p. 419). Ia mencontohkan ini dengan kondisi peradaban yang ada di kota Fez (ketika masa Ibnu Khaldun) dengan kota Aljazair (ketika masa Ibnu Khaldun), Ia mengatakan bahwa Aljazair dimasa itu tidak dapat dikatakan sebagai sebuah kota, akan tetapi sebuah desa atau dusun karena mereka tidak mampu mencukupi kebutuhan mereka, pekerjaaan mereka tidak memberikan surplus untuk pendapatan mereka.

Kebutuhan akan barang dan jasa yang beragam menyebabkan munculnya spesialisasi pekerjaan yang menuntut untuk terpenuhinya semua kebutuhan akan barang dan jasa. Dan setiap orang yang tidak mampu menghasilkan barang atau jasa tertentu, maka ia memerlukan orang lain yang mampu untuk memenuhi kebutuhanya.

Secara historis, menurut Sindung Haryatono, ia mengatakan bahwa pada zaman feodalisme, buruh tani tidak memiliki modal selain tenaga kerja untuk memperoleh upah dari hasil yang mereka kerjakan dari pada tuan-tuan tanah, seiring dengan bergantinya zaman menunju Kapitalisme, pertukaran jasa dilakukan antara buruh dengan pemilik modal (*borjois*), (Haryanto, 2011, p. 130) dan pada saat itu, zaman masyarakat industrial, spesialisasi pekerjaan yang dikatakan oleh Ibnu Khaldun sebelumnya mengalami peningkatan. Hal ini tentunya menimbulkan dampak positif dan negatif. Dampak positif yang ditimbulkan adalah produktivitas meningkat, demikian juga dengan kesejahteran. Namun, diantara dampak negatif yang ditimbulkan adalah dehumanisasi serta strata sosialmasyarakat terpecah atas dua kelompok yang berbeda yang menyebabkan munculnya garis pemisah yang tajam. (Haryanto, 2011, p. 130).

Menurut Haryanto, pertukaran ekonomi yang ada ketika pada masa feodalisme bersifat asimetris, hal ini menyebabkan para buruh tani sesuai dengan stratata sosialnya berada diposisi marjinal, mereka tidak dapat melakukan tawar menawar dengan pihak pemilik modal, pada saat itu mereka menerima upah yang tidak wajar serta tidak memiliki kekuasaan, hal ini juga terjadi pada saat industrial. (Haryanto, 2011, p. 130). Hartono juga mengutip pendapat Holton dia mengatakan bahwa menurut sejarah, paham materialisme bahwa materi merupakan barang yang sangat bernilai dan harus berkesinambungan. Dalam prespektif materialisme ada dua materi yang merupakan penopang produksi yaitu teknologi dan relasi produksi (Haryanto, 2011, p. 130). Penguasan atas hak milik seperti tenaga kerja, perbudakan, sewa tanah, dan relasi upah dan tenaga dalam sistem kapitalisme. Dari sistem Kapitalisme, pemanfaaatan para pekerja menyebabkan strata sosial diantara masyarakat yang menyebakan munculnya pertikaian dan menjadi salah satu faktor munculnya

masyarakat sosialisme dan kominisme yang menetapkan bahwa hak milik merupakan milik bersama (Haryanto, 2011, p. 130).

Menurut sistem kerja ini, secara kasat mata terlihat bahwa hubungan timbal balik antara tenaga kerja dengan modal adalah hubungan yang adil, akan tetapi kenyataannya hubungan timbal balik ini mengandung pemerasan, keterasingan serta penguasaan. Hubungan kerja didasarkan hubungan atas komoditi/barang, produksi yang dihasilkan oleh buruh, seutuhnya milik produsen yang berkuasa atas para buruh. Harta/barang merupakan hal yang sangat berharga serta menginditifikasikan pekerja sebagai objek "fetiisme komodi", merupakan landasan pokok dari Kapitalisme . (Wolf, 2005, p. 77).

Dalam praktik sistem Kapitalisme, para buruh dianggap sebagai komoditas yang paling nyata. Dalam sistem ini uang memiliki pengaruh terhadap terhadap apa saja termasuk dalamnya adalah "membeli orang" dalam sistem pekerjaan (Deflem, 2003, p. 67-96). Uang merupakan faktor pemisah baik secara fisik maupun secara sosial bagi setiap individu, karena sifatnya yang " maha kuasa" , dan pada saat yang sama, persepsi di masyarakat , manusia dinilai dari sisi kekayaan yang dimilikinya, dengan demikian uang memberikan pengaruh yang signifikan terhadap hubungan sosial yang ada di masyarakat serta hubungan kerja menjadi kuat apabila masuknya uang padanya (uang dapat melancarkan segala urusan, seperti gratifikasi, sogokan.).

Deflem juga mengatakan bahwa uang dapat ditinjau dari sisi keterlibatannya dengan hubungan modal dengan tenaga kerja. Penggabungan alat produksi disertai perubahan uang ke dalam modal merupakan kekuatan yang mempengaruhi suatu produksi, uang dapat menjadi sarana pengganti dari resiprositas di masyarakat menjadi pola hubungan sosial. Marx mengidentifikasikan bahwa pola hubungan sosial antara upah dan tenaga kerja adalah " Kaum kapitalisme membeli tenaga dari buruh dengan menggunakan uang dan mereka menjualnya dengan uang". Jadi uang adalah perekat hubungan sosial, hubungan yang bersifat eksternal dan kita terlibat di dalamnya (Deflem, 2003, p. 75).

Haryanto, ia mengatakan ada bentuk lain dari berbagai pola hubungan antara kerja. Seperti pola hubungan kerja terpola dalam hubungan patronase di masyarakat pertanian Jawa, hal ini seperti petani yang

memiliki lahan yang luas menjadi penompang bagi petani miskin dan buruh tani untuk mengolah sawahnya , hal ini dilakukan oleh masyarakat Jawa era tahun 1963 an, hal ini dilakukan dengan petani kaya menampung para kepentingan petani miskin dengan membagi hak- hak garapnya kepada buruh tani atau petani kecil, dan sayangnya menurut Haryanto, hal ini tidak lagi berkembang disebabkan karena di desa prinsip tolong-menolong/resiprositas tidak lagi dilakukan, dibuktikan dengan tingginya suku bunga yang diberikan oleh petani kaya pada petani miskin sebanyak 50%. (Haryanto, 2011, p. 134).

Pola hubungan patron-klien, menurut Haryanto juga ditemukan pada masyarakat nelayan, antara pemilik kapal dengan nelayan. Salah satu ciri-cirinya adalah kuatnya hubungan patro-klien, hal ini disebabkan karena pekerjaan dari nelayan bersifat penuh risiko dan ketidakpastian disebabkan karena pengaruh cuaca di lautan. Dari sisi nelayan, mereka rela melakukan hubungan kerja ini agar mereka terjamin secara ekonomi, dan hal ini disebabkan karena terbatasnya modal pekerja, dan tiada akad terlulis antara masyarakat nelayan dengan jurangan kapal yang menyebabkannya memutuskan hubungan secara sepihak dengan nelayan. Hubungan ini meyebabkan munculnya berbagai konflik antara juragan dengan nelayan yang menyebabkan kerugian bagi nelayan. (Haryanto, 2011, p. 135).

Haryanto, ia juga berpendapat bahwa di ranah industri, pola hubungan kerja yang dilakukan merupakan pola asimetris. Hal ini ditandai dengan posisi buruh menempati posisi buruh tidak seimbang dengan dominasi dari pengusaha. Menurutnya secara legal, Indonesia telah mengeluarkan Undang-undang No. 13 Tahun 2003 tentang ketenagakerjaan yang mencakup berbagai bidang seperti larangan diskriminasi, perencanaan tenaga kerja, pelatihan kerja, pelayanan penempatan tenaga kerja, penggunaan tenaga kerja asing, hubungan kerja dan hubungan industri, lembaga dan sarana hubungan industrial, perlindungan tenaga kerja dan hubungan industrial (Republik Indonesia Undang-undang No. 13 Tahun 2003), akan tetapi masih ditemukannya berbagai permasalahan seperti PHK secara sepihak, perlakuan diskiminatif, rendahnya jaminan sosial dan pemberian upah di bawah UMR.(Haryanto, 2011, p. 135).

Secara teoritik, upah menurut Pitaya adalah (Pitaya, 2006, p. 178) ia memasukkan pemahaman upah ke makna yang lebih luas yaitu

kompensasi, kompensasi dapat dikelompokkan menjadi tiga macam yaitu pembayaran uang langsung dalam bentuk upah, gaji, intensif, komisi dan bonus, pembayaran tidak langsung berupa tunjangan berupa asuransi dan liburan, serta ganjaran non finansial seperti pekerjaan yang lebih menantang, jam kerja yang lebih luwes serta fasilitas kantor yang bergensi.

Agar terjaminnya kehidupan yang layak bagi para buruh di Indonesia, pemerintah menetapkan aturan- aturan yang digunakan sebagai jaminan perlindungan bagi para buruh. Diantara garansi yang diberikan oleh pemerintah meliputi: upah minimum, upah kerja lembur, upah tidak masuk kerja karena halangan, upah tidak masuk kerja karena melakukan kegiatan lain di luar pekerjaannya, upah karena menjalankan hak waktu istirahat kerjanya, bentuk dan cara pembayaran upah, hal- hal yang diperhitungkan dalam upah, struktur dan skala pengupahan yang proposional, upah untuk pembayaran pasongan dan upah untuk perhitungan pajak penghasilan. (Pitaya, 2006, p. 178).

Menurut Pitaya, penetapan upah minumum hal ini sangat berguna untuk berbagai elemen tidak hanya bagi pekerja, akan tetapi juga berguna bagi perusahaan dan bagi pemerintah itu sendiri. Bagi buruh, upah merupakan keberlangsungan hidup bagi pekerja dan keluarganya, bagi penguasaha upah merupakan bagian dari biaya produksi, sedangkan bagi pemerintah, upah merupakan campur tangan pemerintah dalam upaya perlindungan bagi masyarakatnya, khususnya bagi para pekerja. (Pitaya, 2006, p. 178).

Penetapan upah minimum harus mempertimbangkan peningkatan kesejahteraan bagi buruh tanpa harus mengorbankan proses produksi serta keuntungan perusahaan. Dalam penetapan upah minimun, hal- hal yang harus dipertimbangkan adalah sebagai berikut:

1) Kebutuhan
2) Indeks harga konsumen
3) Kemampuan, perkembangan dan kelangsungan perusahaan
4) Upah yang umumnya berlaku di daerah tertentu dan antara daerah
5) Kondisi pasar kerja
6) Tingkat perkembangan perekonomian dan pendapatan perkapita (Pitaya, 2006, p. 179).

Proses penetapan upah minimum berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya disebabkan dengan adanya perbedaaan industri, lembaga keputusan kebijakan publik. (Starr, 2000, p. 14) EFisiensi penetapan upah minimun dilihat dari sisi kontek nasional, serta keseragaman dari upah yang ditetapkan yang dibuat oleh pemangku/ pembuat kebijakan

Dilihat dari sisi pembuat kebijakan, dan dapat dikualifikasikan menjadi empat macam yaitu *pertama* keputusan penetapan oleh lembaga legislatif. *Kedua,* keputusan penetapan dilakukan oleh eksekutif. *Ketiga,* keputusan penetapan dilakukan oleh dewan redaksi yang direkomendasikan. *Keempat,* keputusan penetapan dilakukan oleh lembaga pembuat keputusan final. (Starr, 2000, p. 16)

Dilihat dari sisi hukum, upah minimum ditujukan sebagai perlindungan bagi para pekerja, dan upah tersebut dianggap sebagai upah yang layak. (Starr, 2000, p. 5)Adapun fungsi dari penetapan upah minimum adalah sebagai berikut: *pertama,* sebagai cara perlindungan bagi pekerja yang berpenghasilan rendah. *Kedua,* terjaminnya upah secara wajar. *Ketiga,* memberikan perlindungan pada struktur upah itu sendiri. *Keempat,* sebagai instrumen kebijakan ekonomi makro.

Di Indonesia aturan mengenai upah minimum dilihat sisi Otonomi Daerah. Hal ini berdasarkan Undang- undang No. 22 Tahun 1999 tentang Otonomi Daerah, serta PP No. 25 Tahun 2000 tentang Kewenangan Pemerintah Dan Kewenangan Propinsi Sebagai Daerah Otonom. Berdasarkan PP No. 25 Tahun 2000, mengatakan bahwa pasal 2 ayat 3 angka 9 pemerintah pusat berkewajiban untuk: (a) kebijakan hubungan industrial, perlindungan kerja, dan jaminan sosial pekerja, (b) standar keselamatan, kesehatan kerja, lingkungan kerja dan ergonomi, (c) pedoman penentuan kebutuhan fisik minimum, sedangkan pada pasal 3 ayat 5 diketahui bahwa propinsi berwenang menetapkan (a) pedoman jaminan kesejahteraan purna kerja dan (b) penetapan serta pengawasan terhadap upah minimum (Republik Indonesia, PP No. 25 Tahun 2000)

Di Indonesia mekanisme penetapan upah minimum dilakukan dengan beberapa tahapan (Pitaya, 2006, p. 180) yaitu *pertama*, Komisi Penelitian Pengupahan dan Jaminan Sosial Dewan Ketenagakerjaan Daerah mengusulkan besarnya upah minimun kepada gubernur melalui Kepala Dinas yang bertanggung Jawab di bidang ketenagakerjaan di propinsi yang

bersangkutan, *kedua,* Komisi Penelitian Pengupahan dan Jaminan Sosial Dewan Ketenagakerjaan Daerah dapat berkonsultasi bila dianggap perlu. *Ketiga,* Gubernur menetapkan besarnya Upah Minimum Propinsi atau Upah Minimum Kabupaten/ Kota . Upah Minimum Kabupaten/ Kota harus lebih besar dari Upah Minimum Propinsi. *Keempat,* salain UMR, gubernur juga dapat menetapkan upah kesepakatan antara perusahaan dengan serikat kerja. *Kelima*, UMP ditetapkan selamabat-lambatnya 30 hari sebelum tanggal berlakunya upah minimum, sedangkan UMK ditetapkan selambat-lambatnya 40 sebelum tanggal berlakunya upah minimum.

Membicarkan hak asasi manusia dan nasip kaum buruh dapat diletakkan dan kerangka yang bersifat kondisional dan stuktural. Dari sisi kondisional berarti menganalisis setiap buruh secara merata termasuk dalamnya adalah buruh laki-laki, seperti menetapkan upah minimum, diskriminasi hak perempuan, keselamatan kerja serta hak untuk berorganisasi sedangkan sisi stuktural dilihat dari sisi posisi buruh perempuan dalam keseluruhan stuktur formal sosialyang ada (Fakih, 1996, p. 117). Posisi buruh secara stuktural dalam aspek ekonomi sebagai penghasil nilai lebih, secara tidak langsung merupakan penentu kebelangsungan hidup aspek-aspek lainnya pemerintahan, keamanan, pendidikan, media masa dan lain-lain, maka oleh sebab itu pelanggaran terhadap hak- hak buruh tidak hanya dipusatkan dari sisi buruh dan penguasa saja, akan tetapi disebabkan oleh posisi stuktural buruh yang tidak mengguntungkan, mereka dihadabkan oleh berbagai sektor Negara seperti pemerintah, universitas, media masa serta parpol (Fakih, 1996, p. 117)

Perjuangan perubahan nasip buruh, harus sesui dengan asaz HAM yang meletakkan buruh sebagai faktor perubahan sosial, (Fakih, 1996, p. 117), hal ini tidak hanya dengan penetapan upah minimum, akan tetapi juga keselamatan kerja, memberi ruang agar buruh lebih bisa berorganisasi secara luas, melibatkan buruh sebagai penentu keputusan terhadap nasib mereka (Fakih, 1996, p. 117), secara tidak langsung hal ini akan mengubah seorang buruh dari penghasil barang jasa menjadi penikmat barang dan jasa.

DAFTAR PUSTAKA

A.Djazuli,. (2006). *Kaidah-Kaidah Fiqh,*. (Jakarta: Kencana Media Group.

Abbas, T. (1997, Juli 28). Masalah anti Dumping, makalah. *Penataran hukum Aktivitas Perniagaan Internasional, Fakultas Hukum UNPAD*.

Abdullah al- Basam. (n.d). *, Taudhih Al- Ahkam terjemahah juz 4.* Jakarta: Pustaka Syafe'i.

Abdullah bin Muhammad al- Tayyar, A. b.-M.-M. (2009). *al- Fiqh Muyassar Qismu Muamalah; Mausu'ah Fiqhhiyyah Haditsah Tatanawalu Ahkamu Fiqh Islami Bi Ushulub Wadhih Lil Mukhthasin wa Gharimin, Terj. Miftahul Khairi Ensiklopedi Fiqh Muamalah.* Yogyakarta: Maktabah al- Hanif.

Abidin, M. A. (n,d). *Raddul al- Mukhtar 'ala Durul Mukhtar Syrah Tanwiril Abshar juz 4.* Mesir: Maktabah al- Mustafa al- Halabiy.

Abu Daud Sulaiman bin Asy'ats al- Sijistani, A. D. (1424 h). *Sunan Abu Daud.* Riyadh: Maktabah al- Ma'arif li Nasyr wa Tauz'i.

Ahmad Muftaha al- Maraghi. (1390 H/ 1970 M). *Tafsir al- Maraghi,juz 30.* Mesir: Mustafa al- Babi al- Halabiy.

Ahmad, A. M. (1409 h). *siyasah an- Nuqdiyyah fi Iqtishad al- Islami.* Riyadh : Dar al- Liwa.

al- Atshir, I. (1982). *al- Kamil fi Tarikh* . Beirut: Dâr Shadir.

al- Bukhari, '. A. (1982). *Kasyf al- Asrâr Fî Ushûl al- Bazdâwi* . Beirut: Dar al- Fikr.

al- Kafrawi, A. M. (1409 h). Ishdar al- Nuqud wa al- Muhafazat Alaiha fi Daulah al- Islamiyah. *majalah al- Iqthishad al- Islam, Bank Dubai al- Islami, edisi 91 Jumadil tsani* .

al- Misri, R. (1407 h). *Lamamât al- Nuqûd fi al- Islâmi.* Jeddah: Universitas King Abdul Aziz.

al- Naqsabandi, a.-S. N. (1969). *al- Dirham al- Islamiy aL- Madhrub 'Ala Tharaz al- Sasani.* Baghdad: Maybu'at al- Majma' al- Ilmi al- Iraq.

al- Omri, I. S. (1414 h). *al- Nuqûd al- I'timamiyah wa Âtsaruha fi Iqtishâd Islâmi.* Riyadh : Dar al- Ashimah.

al- Syamri, N. M. (1987). *al- Nuqud wa al- Masharif.* Mosuol: Dar al-Kuttub lil al- Tiba'ah wa al- Nasyr.

al- Thabari, I. J. (n,d). *Tharikh Thabari, Tahqiq Muhammad Abu Fadhl Ibrahim jilid 6.* Beirut: Dar Suwaidan.

al- Zubaidi, M. M. (n,d). *Tajul ' Arus min Jawahiril Qamus.* Beirut: Dar Shadir.

al-'Awadhî, R. a.-S. (2009). *Mausû'ah al-Iqtishad al-Islâm,, Jilid I.* Cairo: Dâr al-Salâm,.

al-Amidi, S. (1983). *al- Ihkam fî Ushûl al- Ahkâm.* Beirut: Dar al- Kuttub Ilmiyah.

Al-Bukhari, '. '. (1982). *Kasyf al- Asrâr Fî Ushûl al- Bazdâwî.* Beirut: Darul Fikri.

al-Bukhari, A. M. (1400 h). *Jami'u Shahih jili4.* Cairo: Matba'ah Salafiyah.

al-Bukhari, A. M. (1400 h). *Jami'u Shahih jilid 2.* Cairo: Matba'ah Salafiyah.

Al-Buti. (n,d). *al- Kasyaf al- Qina Juz III.* Beirut: Dar al- Fikr.

Alfazurrahman. (1997). *Muhammad Seorang Pedagang.* Jakarta: Yayasan Swarna Bumi.

Al-Ghazali. (1993). *Ihya Ulumuddin.* n,p: Dar al- Khair.

Ali Yafi. (2003). *Fiqih Perdagangan Bebas.* Bandung : TERAJU.

Ali, S. A. (1981). *A Short History of the Saracens.* New Delhi: Kutub Bhavan.

al-Jaziri, A. (n,d). *Kitab al- Fiqh 'Ala Mazahib al- Arba'ah, juz 2.* Beirut: Dar al- Fikr.

al-Khudhairi, Z. (1987). *Filsafat Sejarah Ibnu Khaldun.* Bandung: Penerbit Pustaka.

Alma, B. (2000). *Manajemen Pemasaran dan Pemasaran Jasa.* Bandung: Alfabeta.

al-Maliki, A. (2001). *al- Siyasah al- Iqthishadiyah al- Mustsla, terjemahan oleh Ibnu Sholah dengan Politik Ekonomi Islam.* Bangil: Izzah.

Al-Maqrizi. (1988). *Syudzur al- Uqud fi Dzikr al- Nuqud ditahkik oleh Muhammad Bahrul Ulum.* Beirut: Darul al- Zahra.

al-Mubarakfuri, S. (2014). *al- Rahiq al- Maktum; Biografi Rasullulah saw Terlengkap dan Terautentik penj. Faris Khairul Ana m.* Jakarta: Qisthi Press.

al-Najjar, S. (1973). *Tarikh al- Fikr al- Iqtishadi Min Tijariyin ila al Taqliyin.* Beirut: Dar Nahdhah al Arabiya.

al-Zarqani. (n,d). *Syarh Muntaqa 'ala Muwatha' al- Imam Malik.* Mesir: Al Muniriyyah.

Amalia, E. (2005). *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam: Dari Masa Klasik Hingga Kontemporer.* Jakarta: Pustaka Asatruss.

Amalia, E. (2010). *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam: Dari masa klasik hingga Kontemporer.* Depok: Gratama Publishing.

Ananda, S. (2009). *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Surabaya: Kartika.

Anas, M. b. (t,th). *al- Muwatha, juz 3,.* (Dhabî: Maktabah al- Furqân.

Andalusi, I. H. (n,d). *al- Muhalla jilid IX.* Beirut: Dar al- Fikri.

Anggraini, N. (2015). Dumping dalam Prespektif Hukum Dagang Internasional dan Hukum Islam. *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam.*

Antonio, M. S. (2007). *Muhammad saw. The Super Leader Super Manager.* Jakarta: Prophetic Leadership & Management Center.

Anwar Iqbal Qurasi. (1946). *Islam and Teori of interst.* Lohare: S.M Ashraf Publiashers.

Asqâlani, H. A. (n,d). *Fathu al- Bâriy bi syarh shahîh al- bukhari juz 4.* Beirut: Dar al- Ma'rifah.

Asy-Syayal, J. (1967). al- Mutahaqqiq. In T. A. Maqrazi, *Itti'azh al-Hunafa bil Akhbar al- Aimmah al- Fatimiyyah al- Khulafa.* Cairo: Lajnah Ihya al- Turast al- Islamiy.

'Atir, N. (1979). *Manhaj Naqdi fi Ulumul Hadis.* Damaskus: Dar al- Fikri.

Audhi, R. a. (1407 h). *Min Turas al- Iqtishidiyah lil Muslimin 2.* Mekkah: Rabitah al- Alam al- Islamiy.

'Audi, R. a. (1985). *Min al- Turast: al- Iqthishad lil Muslimin* . Mekah: Rabitah 'Alam al- Islamiy.

Azhim, S. A. (2014). *akhta' syari'ah fi al- buyu' wa hukmu ba'da muamalah al- Ammah terjemahan Jual Beli oleh Imam Firdaus.* Jakarta: Qisthi Press.

Azyumardi Azra dkk. (1997). *Ensiklopedi Islam 1.* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hovoe.

Azyumardi Azra dkk. (1997). *Ensiklopedi Islam 2.* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Azyumardi Azra dkk. (1997). *Ensiklopedi Islam 4.* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Azzam, A. A. (2010). *Nizhama al-Muamalat fi al-Fiqh al- Islamy, terjemahan Fiqh Muamalah.* Jakarta: Amzah.

Bambang Murdaka Eka Jati, T. K. (2015). *Kewirausahaan.* Yogyakarta: Andi.

Baththaniah, M. D. (1987). *Fi Tarikh al- Hadhârah al- Arabiyah wa Islamiyah.* Oman: Dâr al- Furqân.

Beik, M. a.-K. (1953). *Muhadharat Tarikh al- Umamy al- Islamiyat al-Daulat al- Abbasiyah.* Cairo: Ma'tabah al- Istiqamat.

Bernhard Giesen & Daniel Suber. (2005). Elemtery Theory. In G. Ritzer, *Encyclopedia Of Social Science, Vol 1.* New Delhi: Sage Publication.

Bon, G. L. (1974). *The World Of Islamic Civilazation diterjemahkan oleh David Macrae.* Geneve: Tudor Publishing.

Budiman, A. (1988). *Pembagian Kerja Secara Seksual.* Jakarta: Gramedia.

Bukhari, A. b. (1400 h). *Jami'u al- Shahih juz 1.* Cairo: Mathba'ah Salafiyah.

Chamberlin, E. H. (1933). *The Theory of Monopoalistik Competition.* Cambridge: Harvard University Press.

Chapra, U. (1985). *Towards a Just Monetary System.* Leicester, UK: The Islamic Foundation .

Chazawi, A. (2011). *Pelajaran Hukum Pidana 1.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

CJ Duncan& S Scoot. (2005). what caused the black Death: History of medicane. *Postgraduate Medical Journal, diakses http:// dx.doi.org/10.1136/pgmj.2004.024075*.

Claire Wallace, P. A. (2005). *An Introductions to Sociology Feminist prespective.* London: Routledge.

Curry, J. A. (2010). *A Short Couse In International Marketing: Approacing And Penetering The Global Marketplace (Short Couse In Internatinational Trade), Penj. Erlinda M. Nusron Memahami Ekonomi Internasional Memahami Dinamika Pasar Global.* Jakarta: PPM.

Dahlan, A. A. (1996). *Ensiklopedi Hukum Islam 1 ABD-FIK*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Dahlan, A. A. (1996). *Ensiklopedi Hukum Islam 2 FIK-IMA*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Dahlan, A. A. (1997). *Ensiklopedi Hukum Islam 5 QAN-TAS.* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Deflem, M. (2003). The Sociology of The Sociology of Money. In Simmel, *Journal of Clasiccal of Sociology, vol 3*. New Delhi: Sage Publications.

Departemen Agama R.I. (1998). *al- Qur'an dan Terjemahan.* Semarang: Toha Putra.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. (1999). *Suplemen Ensiklopedi Islam jilid 2.* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hovoe.

Dimasyqi, J. b. (1977). *al- Isyarat ila Mahasin al- Tijarah, di Tahqiq oleh al- Basyari al- Syarbaji.* Alexsandria: percetakan al- Ghad.

Djakfar, M. (2008). *Etika Bisnis Islami* . Malang: UIN Malang Press.

Duwaisy, S. A. (n.d.). *Fatâwa al- lajnah Daimah lil Buhûts al- Ilmiyah wal Ifta terjemahkan fatwa- fatwa Jual Beli.* Pustaka Imam Syafe'i.

Fahmi, A. (1964). *al- Nuqud al- Arabiyya Madhiha wa Hadiruha.* Mesir: Kementrian Budaya dan Pengajaran Nasional.

Faizurabadi, M. M. (n,d). *al- Qamus al- Muhith.* Beirut: Darul Fikri.

Fakih, M. (1996). *Analisis Gender dan Tranformasi Sosial.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fara', A. Y. (1406 h). *al- Ahkam al- Sultaniyah.* Beirut: Dar al- Fikri.

Gautama, S. (1994). *Segi-Segi Hukum Perdagangan Internasional (GATT dan GSP),*. Bandung: Penerbit PT Citra Aditya Bakti.

George Ritzel& Douglas J Goodman. (2004). *Teori Sosiologi Modern terjemahan dari Modern Sociology theory oleh Alimandan.* Jakarta: kencana.

George Ritzer- Douglas J. Goodman. (2004). *Teori Sosiologi Modern diterjemahkan dari Modern Sociological theory.* Jakarta: Kencana.

Hadikusumo, H. (1990). *Kejayaan Islam terjemahan dari The Majesty that Was Islam oleh M. Montgemory* . Yogyakarta: Tiara Kencana .

Hallaq, H. A. (1986). *Ta'rib al- Nuqud wa Dawawin Fi Ashri al- Umawi.* n,p: Dar al- Kuttub al- Lubnani.

Hanafy, Z. b. (2005). *Al- Asybâh wa Nazhâir.* Damaskus: Dâr al- Fikri.

Hariningsih, E. (n,d). *Skenario Diskriminasi Harga Dalam Pemasaran Jasa.* Yogyakarta: Akademi Manajemen Administrasi.

Harlan, J. (1998). *Feminism: A Refence Handbook.* Colorando: ABC-CLIO.

Haroen, N. (1996). *Ushul Fiqh I.* Jakarta: Logos Publishing House.

Haroen, N. (2002). *Fikih Muamalah.* Jakarta: Gaya Media Pratama.

Haryanto, S. (2011). *Sosiologi Ekonomi.* Yogyakarta: ar- Ruzz Media.

Hasan, A. (2005). *al- Auraq al- Naqdiyah fi al- Iqtishad al- Islamy diterjemahkan oleh Saifurrahman Barito.* Jakarta: PT Raja Grafindo persada.

Hasan, H. I. (n,d). *Tarikh al- Islamiy al- Siyasi wa al- Tsaqafi wa al-Ijtima'i.* Cairo: Maktabah an- Nadhah al- Misriyyah.

Hasan, M. R. (1963). Nizam al- Muluk. In M. M. Syarif, *A history of Muslim Philosopy, chapter one.* Welsbaden : Otto Harrassowitz.

I Nyoman Darmadha, M. S. (n,d). *Legalitas Bitcoin sebagai Alat Pembayaran di Indonesia.* Bali: Fakultas Hukum Universitas Udayana.

Ibnu Taimiyah. (1996). *al-Hisbah fi al-Islam,.* Libanon: Dar al Kitab al Islamiyah,.

Imam Muslim, A. a.-H.-H.-Q.-N. (1991). *Shahih Muslim juz 3.* Beirut: Dar al- Kuttub Ilmiyat.

Imarah, M. (1993). *Qâmus al- Mushtalahât al- Iqtishâdiyah fi al-Hadhârah al- Islâmiyah.* Beirut: Dar al- Syuruq.

Indonesia, R. (n.d.). *KUHper.*

Janidal, H. b. (1406 H). *Manajih al- Bahitsin fi al- Iqtishad al- Islamiy.* Riyadh : Syirkah al- Ubaikan li at Taba'ah wa Nasyar.

Jeffry Admund Curry, P. E. (PPM). *A Short Course in International Marketing: Approaching and Penetrating the Global Marketplace (Short Course in International Trade),.* Jakarta: 2001.

Kaaf, A. Z. (2002). *Ekonomi dalam Prespektif Islam.* Bandung: CV Pustaka Setia.

Kahf, M. (1976). *the Economic View of Ibnu Taimiyyah.* Tidak diterbitkan.

Kahf, M. (1979). *the Islamic Economic: Analitical of the Functioning of the Islamic Economic System.* Plainfield, in: Muslim Studies of Association of US and Canada.

Kasani, A. A. (1328 h). *Bada'i al- Shana'i fi Tartib al- Syara' juz 4.* Kairo: al- Maktabah al- Jamilah.

Kasmidin. (2015). *Kaedah- Kaedah Fiqh dan Dawabith.* Batusangkar: STAIN Batusangkar Press.

Kementrian Agama, R. (2012). *Tafsir al- Qur'an Tematik: Pembangunan Ekonomi Umat.* Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al- Qur'an.

Khafaji, M. A. (1982). *al- Islam wa Nazhariyatuhu al- Iqthishadiyah.* Beirut: Dar al- Kuttub al- Lubnani.

Khalaq, H. A. (1980). *al- Idarah al Mahliyah al- Islamiyah; al-Muhtashib* . Beirut: Dar al- Jami'ah .

Khaldun, I. (2000). *Muqaddimah, terjemahan Ahmadie Thoha dengan Muqadimah Ibnu Khaldun.* Jakarta: Pustaka Firdaus.

Khateeb, F. a. (2016). *Sejarah Islam yang Hlang terjemahan dari Lost Islamic History Reclaiming Muslim Civilasation From the Past.* Sleman: PT Bentang Pustaka.

Kholil al- Simarai & Tsair Hamid Abdullah. (1984). *al- Madzahir al-Hadlariyah li al- Madinah al- Munawarrah fi 'Ahd al- Nubuwah.* al- Maushul: .

Kholil al- Simarai & Tsair Hamid Muhammad. (1984). *al- Madzahir al-Hadlariyah li al- Madinah al- Munawarah fi' Ahdu al-Munawarah fi 'Ahd al- Munawarrah.* al- Maushul.

Lamintang, P. L. (2009). *Kejahatan terhadap Harta Kekayaan.* Jakarta: Sinar Grafika.

Leijonhunhuyfud, A. (1968). *On Keynasian Economic and The Economics.* New York: Oxford University Press.

Lubis, A. F., & dkk. (2017). *Hukum Persaingan Usaha Buku Teks.* Jakarta: Komisi Pengawas Persaingan Usaha (KPPU).

Ma'arif, A. S. (1996). *Ibnu Khaldun dalam Pandangan Penulis Barat dan Timur.* Jakarta: GIP.

Machfoedz, M. (2005). *Manajemen Pemasaran Kontemporer.* Kayon.

Mahmud, M. (1974). Frictions, Power Rationing and al- Zakat. *Proceeding of The Third National Seminar.* Gary:In: Association of Muslim Social Scientists.

Mahmudi, Z. (2009). *Sosiologi Fikih Perempuan.* Malang: UIN Malang Press.

Majah, I. (1416h). *Sunan Ibnu Majah di syarah oleh Imam Abu Hasan al Hanafi, jilid 3.* Beirut: Darul Ma'rifah.

Majib, A. M. (1997). *Sejarah Kebudayaan Islam.* Bandung : Penerbit Pustaka.

Malath, M. a. (1993). *Nuqud al- Alam mata Zhaharat wa mata Ikhtafat.* n,p: al- Ha'iyah al- Misriyyah al- Ammah li al- Kitab.

Manzur, I. (n,d). *lisan al- Arab.* Beirut: Dar Shadir.

Mark, K. (1968). Introduction to the critique of political economic dalam. In D. Horowitz, *Mark and Modern Economic.* New York : Modern Reader Paperbacks.

Markeling, N. M. (n.d). *Indikasi Diskriminasi Harga Derjat II Pada Pasar Tradisional.* Bali: Universitas Udayana.

Marthan, S. S. (1405 h). *Madkhal li Fikri li Iqtishadiya fi Islam.* Riyadh: Maususah al- Risalah.

Moeljatno. (2002). *Asas- asas Hukum Pidana.* Jakarta: PT Rinerka Cipta.

Moeljotno. (2007). *KUHP (Kitab Undang-Undang Hukum Pidana).* Jakarta: Bumi Aksara.

Muhammad Amin Suma. (2008). *Menggali Akar Mengurai Serat Ekonomi dan Keuangan Islam.* Tanggerang: Bilik Kholam Publishing,.

Muhammad Khalid Mas'ud . (1995). *Islamic Legal Philosopy: A studi of Abu Ishaq Syatibhi's Life and Though, ter Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial.* Surabaya: Ikhlas.

Muqri, a. R. (n,d). *al- Misbah al- Munir Fi Gharib al- Syahril al- Kabir.* Beirût: Maktabah al- Ilmiyyah.

Muslich, A. W. (2005). *Hukum Pidana Islam.* Jakarta: Sinar Grafika.

Muslim, I. A.-H.-H.-Q.-N. (1412 h). *Shahih Muslim Juz 3.* Beirut: Dar al-Kuttub Ilmiyat.

Mustaming. (2015). Persaingan Harga Dalam Usaha dan Peran Komisi pengawas Persaingan Usaha (KPPU). *Jurnal Muamalah Volume 5 No. 1Juni*.

Nabi, M. b. (1987). *al- Muslim fi Alam wa iqtishad.* Damaskus: Dar al-Fikr.

Ni'matullah, Y. A. (1390 h). *al- Nuqud fi Nasyatu al- Iqtishadiyah.* Riyadh : Muassasah wa Maktabah khadimatu ilmi.

Nurhakim. (2001). *The World of Islamic Civilation Terjemahan.* Malang: UMM Press.

Nurhasin, L. (2017). Bitcoin Dalam Kaca Mata Hukum Islam. *Ar- Raniry, Internasional Journal of Islamic Studies, Vol. 4 No. 1 Juni*.

Nurudin. (n.d.).

Oe, M. D. (2007). Akibat Hukum bagi Pelaku Perjanjian Barter Dalam Transaksi Perdagangan Ekspor- Impor di Indonesia. *Jurnal Pranata Hukum, vol 2 No, 2 Juli*.

Oentoro, D. (2012). *Menajemen Pemasaran Modern.* Yogyakarta: LaksBang.

Paul A Samuelson & William D Nordhaus. (1992). *Ekonomi diterjemahkan dari Economic oleh Khalid.* Erlangga: Jakarta.

Period, M. a. (1989). Kadim al- Sadar. In B. a.-H. Mirakor, *Essay on Iqtishad:Islam Apporach to Economic Problem,* (p. 201). Silver Spring USA: Nur Cooperation.

Peter van den Bossche, D. N. (2010). *Pengantar Hukum WTO (World Trade Organization).* Jakarta: Penerbit Yayasan Obor Indonesia.

Pitaya. (2006). Dilematika Penetapan Upah Minimum. *Jurnal Mimbar Hukum, Volume 18, Nomor 2 Juni*.

Purwanto, P. W. (2020). Problematika Hukum Tentang Praktik Dumping Dari Hukum Persaingan Usaha. *Jurnal Kertha Negara vol. 8 No. 3* .

Qarisah, S. T. (1980). *al- Nuqud al- Bunuk.* Alexsandria: Dar al- Jami'at al-Misriyyah.

Qudamah, I. (1978). *al- Mughni.* Riyadh: Maktabah al- Riyadh al-Haditsah.

Rajab, A. (1980). *al- iqtishad al- Siyasi.* Beirut: Dar al- Ilmi li al- Malayin .

Renti, A. M. (2012). *Perdagangan Berjangka Komoditas dan Kajian hukum Kontrak Dervatif.* Depok: Universitas Indonesia.

Republik Indonesia . (n.d.). *pasal 33 UUD 1945.*

Republik Indonesia, PP No. 25 Tahun 2000 . (n.d.).
Republik Indonesia,. (n.d.). *Pembukaan UUD 1945.*
Republik Indonesia. (n.d.). *KUHPer pasal 499.*
Republik Indonesia. (n.d.). *No. 5 Tahun 1999 pasal 20.*
Republik Indonesia. (n.d.). *Undang- Undang No 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan.*
Republik Indonesia. (n.d.). *Undang- undang No 7 Tahun 2011.*
Rivai, V. (2013). *Islamic Economic: Ekonomi Syariah Bukan OPSI. Tetapi SOLUSI.* Jakarta: PT Bumi Aksara.
Rotherberg, J. (1961). *The Measurement of Social Welfare.* New Jersey: Pertice Hall.
Rusyd, I. (1989). *Bidâyatu al-Mujtahid wa Nihâyatul al-Muqtasid, jilid 2.* Beirut: Dar al- Jill,.
S. Rizwan ‘Ali Rizvi. (1978). *Nizam al- Muluk al- Tusi.* Lohare: sh. Muhammad Ashraf .
Sabiq, S. (1981). *Fiqh Sunnah, juz 3.* Beirut: Dar al- Fikr.
Saladin, D. (2003). *Menajemen Pemasaran, Analisa, Perencanaan, Pelaksanaan dan Pengendalian* . Bandung: Linda Karya.
Saladin, D. (n.d.).
Samuelson, P. A. (1973). *Economic.* New York: MC Graw Hill Book Co.
Sayuthi, a. (1967). *Husnul Muhâdharah fi Tarikh Misr wa Qahirah.* n.p: Dar Ihya al- Kutub al- Arabiyah.
Shâbûniy, '. a.-R. (1980). *al- Madakhal li Dirâsah al- Tasyrî' al- Islâmiy, juz 1.* Damaskus: matba'ah Riyadh.
Shana'i, M. I.-A. (1421 h). *Subulu al- Salam al- Maushul Ila Bulughul Maram jus 5 ditahkik oleh Muhammad Shubhi Hasan al- Hallaq.* Riyadh: Dar Ibnu al- Jauzi.
Shana'i. (1995). *Sulubus Salam diterjemahkan Abu Bakar Muhammad.* Surabaya: al- Ikhlas.
Shihab, Q. (2002). *Tafsir al- Misbah 1.* Jakarta: Lentera Hati.
Shihab, Q. (2002). *Tafsir al- Misbah volume 2.* Jakarta: Lentera Hati.
Shobani, M. b. (n,d). *Nail al-Autar Syarkh Muntaqa al-Akhbar min Ahadits al-Akhyar.* Beirut: Dar al-jail.
Siddiq, A. H. (1969). *Caliphate And Sultane in Medichal Persia.* Karachi: Jami'ah al- Falah.

Sidqiy, M. N. (1972). *The Economic Enterprise In Islam.* Lohare: Islamic Publication.

Sitompul, J. (2012). *Cyberspace Cybercrimes Cyberlaw Tinjauan Aspek Hukum Pidana.* Jakarta: Tata Nusa.

Soegandi, R. (1980). *Kitab Undang- Undang Hukum Pidana dan Penjelasannya.* Surabaya: Usaha Nasional.

Soenarto, R. (1992). *KUHP&KUHAP.* Jakarta: Rajawali Press.

Starr, G. (2000). *Minimum Wage Fixing* . Jakarta: Yayasan Tenaga Kerja Indonesia.

Suardi, W. (2019). Diskriminasi Harga. *Modul Ekonomi Manajerial*.

Subhani, A. J. (1418 h). *al- Nuqud fi Islam.* Inggris: Majalah al- Hikmah.

Sugiarto, I. (2015). Prespektif Ekonomi dan Undang- Undang No. 5 Tahun 1999 Tentang Larangan Praktik Monopoli dan Persaingan Usaha Tidak Sehat Terhadap Diskriminasi Harga. *Jurnal Wawasan Hukum, Vol 33 No. 2 September*.

Sukatjo, B. S. (2002). *Pengantar Bisnis Modern.* Yogyakarta: Liberty.

Suma, M. A. (2008). *Menggali Akar Mengurai Serat Ekonomi dan Keuangan Islam.* Tanggerang: Bilik Kholam Publishing.

Suryani, N. (2014). Tipisnya Perbedaan Penipuan dan Penggelapan Tinjuan atas Putusan MA Nomor 171K/PID/2012. *Dictum: Jurnal Kajian Putusan Pengadilan Edisi 7- Mei* .

Suwaylim, S. (2009). *Qadhaya Fi al- Iqtishad wa al- Tamwil Islamiy* . Riyadh: Dar Kunuz Isybilia.

Syafi'i, M. Z. (1982). *Muqaddimah fi al- Nuqud wa al- Bunuk.* n,p: Dar al- Nahdhahah.

Syafiyurrahmanal- Mubarakfuri. (2014). *al- Rahiq al- Maktum, penj. Faris Khairul Anam.* Jakarta: Qisthi Press.

Syahfawi. (2013). Price Intervention Terhadap kesetaraan harga Prespektif Barat dan Islam. *Jurnal Hukum Islam, Vol XIII, No, 1 November*.

Syakur, M. b. (1983). *Mussalam al- Tsubut jilid 2.* Beirut: Dar al- Kuttub Ilmiyah.

Syalabi, A. (1993). *Sejarah Kebudayaan Islam.* Jakarta: PT al- Husna.

Syalabi, A. M. (2004). *al- Sirah Nabawiyah.* n,p: Dar al- Ma'rifah.

Syalibi, A. (1994). *Sejarah dan Kebudayaan Islam cet ke- 8 Jilid 1.* Jakarta: Pustaka al- Husna.

Syarkah, M. a. (1992). *al- Usus al- Islâmiyah fi Fikri Ibnu Khaldun.* Kairo: al- Dâr al- Masriyyah al- Lubnâniyah.

Syathibiy, A. I. (1975). *al- Muwafaqat fi Ushul al- Syâri'ah Jilid. 2, .* Beirut: Dâr al- Ma'rifah.

Syaukhani, M. b. (n,d). *Nail Awthar Syarah Muntaqa al- Akhbar Juz V.* Mesir: Maktabah al- Halabiy.

Taimiyyah, I. (1416 h). *Majmu' al- Fatawa.* Medinah.

Taimiyyah, I. (1416 h). *Majmu' Fatawa* . Madinah: Majma' al- Malik al- Fadli li Tiba'ah al- Mushaf al- Syarif.

Tarmizi, E. (2016). *Harta Haram Muamalat Kontemporer.* Bogor: PT Berkat Mulia Insani.

Thohir, A. (2004). *Kehidupan Umat Islam Pada Masa Rasulullah saw.* Bandung: Pustaka Setia.

Thohir, A. (2004). *Kehidupan Umat Islam Pada Masa Rasulullah.* Bandung: Pustaka Setia.

Tirmidzi, A. '. (1398 h). *Jami'u Shahih huwa Sunan Tirmidzi jilid 3 ditahkik oleh Ahmad Muhamad Syakir* . Cairo: n,p.

Tongat. (2003). *Hukum Pidana Materil.* Malang : UMM Press.

Trade, A. V. (1947).

Tubagus Dhika Khameswara, W. H. (2014). *Bitcoin Uang Digital Masa Depan.* Serpong: Tidak Dipublikasikan.

Turki, S. a. (2003). *Ba'i Taqsith wa Ahkamuha.* Riyadh: Dar Isybilia.

Usman, R. (2004). *Hukum Perjanjian Usaha di Indonesia.* Jakarta: Gramedia.

Usman, R. (2004). *Hukum Persaingan Usaha Di Indonesia.* Jakarta:: (PT. Gramedia.

'Utsaimin, M. b. (2001). *al- Ushûl min 'Ilmi al- Usûl* . Iskandariyah : Dâr al- Îman.

Wafi, A. A. (1985). *Riwayat Hidup dan Karyanya.* Jakarta: Grafiti Press.

Watt, W. M. (1972). *The Influence Of Islam on Medieval Eurupe.* Edinburgh: Edinburgh Univesity Press.

Wijaya, F. N. (2019). Bitcoin Sebagai Digital Aset Pada Transaksi Elektronik di Indonesia (Kasus Pada PT Indodax Nasional Indonesia). *Jurnal Hukum Bisnis Bonum Commune, Volume 2 No. 2*.

Wolf, H. (2005). Capitalism. In G. Ritzer, *Encylopedia of Social Science, Vol 1*. New Delhi: Sage Publication.

Wong, W. (2014). *Bitcoin.* Semarang: Indraprasta Media.

Yatim, B. (1997). *Historiografi Islam.* Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Zarqa, M. (n.d). *'Aqd al- Bay.* Damaskus: Dar al- Qalam.

Zuhayliy, W. a. (1985). *al- Fiqh al- Islamiy wa Adillatahu,jilid 4.* Damaskus: Dar al- Fikriy.

Zuhayliy, W. a. (1999). *al- Wajiz fi Ushul Fiqh.* Damaskus: Dar al- Fikriy.

BIOGRAFI PENULIS

Farida Arianti, M.Ag. lahir di Pematang Siantar, 23 Maret 1978. Sekolah berasal dari Sumatera Thawalib Parabek Bukittinggi, Pendidikan pada jenjang sarjana tahun S1 Jurusan Muamalah Fakultas Syari'ah IAIN "IB" Padang tamat tahun 2000. S2 Program Pascasarjana pada konsentrasi Syari'ah IAIN "IB" tahun 2002. S3 Program Doktor dalam Perguruan Tinggi yang sama juga pada konsentrasi Hukum Islam tahun 2018.

Beberapa karya ilmiah yang telah ditulis dalam bentuk buku adalah Buku Arah Kiblat dan Penerapannya tahun 2012, Buku Transaksi Jual Beli tahun 2013, Buku Fikih Muamalah II tahun 2014, Buku Fikih Muamalah I tahun 2015, Transaksi Terlarang dalam Hukum Ekonomi Islam tahun 2016, Fikih Muamalah Kontemporer tahun 2019 .

Penyusunan buku ini penulis membahas/menggambarkan sekilas berkaitan konsep harga dan berbagai fenomenanya. Menanyangkan pembahasan tentang harga dalam konsep fiqh maupun konvensional. Buku ini memberikan kajian hukum terhadap praktik harga secara syar'i bagi muslim, sehingga dapat mengetahui yang *haqq*/sah secara agama dan bathil/batal. Pembahasannya diawali dari pengertian dan konsep Islami dan konvensional, dan tidak lupa memperkenalkan sejarah ungkapan harga, tokoh-tokoh Islam dan Barat pengembang konsep harga, kemudian mengenengahkan harga yang adil di berbagai sisi, serta praktik harga di tengah masyarakat.

Harga dalam Ekonomi
ISLAM

Penerbit Deepublish (CV BUDI UTAMA)
Jl. Kaliurang Km 9,3 Yogyakarta 55581
Telp/Fax : (0274) 4533427
Anggota IKAPI (076/DIY/2012)
cs@deepublish.co.id
Penerbit Deepublish
@penerbitbuku_deepublish
www.penerbitdeepublish.com

Kategori : Ekonomi Islam
ISBN 978-623-02-3632-7
9 786230 236327