

Dr. Syahpawi, S.Ag, M.Sh.Ec
Dr. Johari, MA

 Kalimedia

EKONOMI ISLAM

Ditinjau dari Beberapa Aspek



EKONOMI ISLAM

Ditinjau dari Beberapa Aspek

Dr. SYAHPAWI, S.Ag, M. Sh Ec
Dr. JOHARI, MA

 Kalimedia



FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM UIN RIAU

EKONOMI ISLAM DITINJAU DARI BEBERAPA ASPEK

Penulis: Syahpawi & Johari
Desain sampul dan Tata letak: Yovie AF

ISBN: 978-623-7885-18-4

Penerbit:
KALIMEDIA
Perum POLRI Gowok Blok D 3 No. 200
Depok Sleman Yogyakarta
e-Mail: kalimediaok@yahoo.com
Telp. 082 220 149 510

Bekerjasama dengan:
Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Sultan Syarif Kasim Riau

Distributor oleh:
KALIMEDIA
Telp. 0274 486 598
E-mail: marketingkalimedia@yahoo.com

Cetakan pertama, Agustus 2021

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan
dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى خلق الشمس والقمر مواقيت للعبادات وجعل السنين والشهور متغيرات والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه اجمعين

Segala puji dan syukur bagi Allah SWT yang telah menciptakan matahari, bulan dan bintang-bintang sebagai petunjuk waktu dalam pelaksanaan ibadah dan sebagai panduan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Salawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, para sahabat dan para pengikutnya.

Ilmu ekonomi merupakan salah satu ilmu yang sangat urgen dalam khazanah dunia keilmuan dan dipandang sebagai ilmu penting dalam kehidupan makhluk di bumi. Ilmu ekonomi sudah dikenal, dipelajari dan dipraktekkan dalam kehidupan masyarakat ribuan tahun sebelum Masehi. Berdasarkan ilmu ini, orang dapat meneroka kehidupan baik itu dunia maupun akhirat.

Di antara kegunaan ilmu ekonomi khususnya ekonomi Islam adalah untuk menentukan bagaimana Tinjauan Umum Ekonomi Islam, Pandangan Islam dalam Ekonomi, Harga Pasaran dalam Islam, Perbankan Syari'ah Peluang

dan Tantangan, Hiwalah Sebagai Solusi dalam Mengatasi Kredit Macet di Perbankan Syari'ah dan Konsep Syirkah dalam Tantangan Ekonomi Masa Kini.

Ekonomi Islam tidak hanya membahas tentang kehidupan ekonomi dunia semata-mata, tetapi juga membicarakan tentang kehidupan Ekonomi akhirat yaitu untuk mencapai keredhoan Allah SWT dalam mencapai kemenangan (*Al-Falah*), Hal ini tidak dijumpai dalam sistem ekonomi konvensional. Ekonomi Islam merupakan satu-satu ilmu yang menjelaskan bagaimana hubungan kehidupan dunia dan akhirat dalam menjalankan kehidupan sebagai makhluk Allah di muka bumi secara bersamaan.

Tulisan ini, menjelaskan secara cermat kedua hubungan ekonomi dunia akhirat dalam kehidupan manusia. Kehadiran karya ini diharapkan dapat menambah referensi ilmu ekonomi Islam, yang dirasakan sangat kurang dan sulit untuk diperoleh. Karya ini baik untuk buku rujukan Mahasiswa, dijadikan pegangan pengurus Badan-badan tertentu dan para pencinta Ilmu Ekonomi Islam serta masyarakat, karena pembahasannya mengetengahkan perbandingan sistem ekonomi konvensional dan sistem ekonomi Islam. *Wallahu a'lam.*

Wassalam

Al-Fakir,

Dr. Syahpawi, S. Ag, M. Sh Ec

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
BAB I TINJAUAN UMUM EKONOMI ISLAM	1
A. Pengenalan	1
B. Pengertian	1
C. Sistem Ekonomi Islam	2
1. Azas Pradigma	4
2. Azas Mikro	5
3. Azas Falsafah	5
D. Instrumen Ekonomi Islam	23
1. Akad Pertukaran	24
a. <i>Al-Bay' Bithaman Ajil (BBA)</i>	24
b. <i>Al-Bay' al-Murabahah</i>	28
c. <i>Al-Bay' al-Salam</i>	31
d. <i>Al-Bay' al-Istisna' (Tempahan)</i>	36
e. <i>Al-Ijarah</i>	41
f. <i>Al-Ijarah Suma Al-Bay'</i>	49
g. <i>Al-Sarf (Pertukaran Mata Uang)</i>	53
h. <i>Al-Bay' al-'Arbun</i>	55
i. <i>Al-Bay' al-Dayn</i>	57

Ekonomi Islam Ditinjau dari Beberapa Aspek

j. <i>Al-Bay' al-'Inah</i>	60
k. <i>Al-Bay' al-Wafa'</i>	64
2. Akad Perwakilan	67
a. <i>Al-Wakalah (Agen)</i>	67
3. Akad Simpanan	68
a. <i>Al-Wadi'ah</i>	68
4. Akad Kepercayaan	70
a. <i>Al-Rahn</i>	70
b. <i>Al-Hiwalah</i>	73
c. <i>Al-Kafalah</i>	75
5. Akad Perkongsian (Kerjasama)	78
a. <i>Al-Musyarakah</i>	78
b. <i>Al-Mudharabah</i>	80
c. <i>Al-Muzara'ah</i>	83
d. <i>Al-Musaqah</i>	85
e. <i>Al-'Ariyah</i>	86
f. <i>Al-Qard al-Hasan</i>	87
6. Akad Sukarela	89
a. <i>Al-Hibah</i>	89
E. Kesimpulan	90
BAB II PANDANGAN ISLAM DALAM EKONOMI...	93
A. Pengenalan	93
B. Perilaku Ekonomi dalam Islam	101
C. Perilaku Kosumsi Individu dan Masyarakat	107
D. Lembaga Zakat dan Strateginya dalam Pembentukan Usaha Masyarakat	112
E. Lembaga Wakaf dan Strateginya	117

BAB III HARGA PASARAN DALAM ISLAM	123
A. Pengenalan	123
B. Pengertian	125
C. Mekanisme Harga Pasaran	126
D. Penentuan Harga Pasaran dalam Perspektif Barat	128
E. Harga Pasaran dalam Islam (Dhaman al-Mithl)	134
F. Kawalan Harga	146
G. Kesimpulan	152
BAB IV PERBANKAN SYARI'AH PELUANG DAN TANTANGAN	155
A. Pengenalan	155
B. Peluang Perbankan Syari'ah	157
C. Perbedaan Perbankan Syari'ah dengan Bank Konvensional	162
D. Kesimpulan	163
BAB V HIWALAH SEBAGAI SOLUSI DALAM MENGATASI KREDIT MACET DI PERBANKAN SYARI'AH	165
A. Pendahuluan	165
B. Pengertian Hiwalah	167
C. Dasar Hukum Hiwalah	170
D. Rukun Hiwalah	174
E. Syarat-syarat Hiwalah	175
F. Akibat Hukum Hiwalah	179
G. Berakhirnya Akad Hiwalah	180
H. Solusi dalam Mengatasi Kredit Bermasalah	184

I. Manfaat Hiwalah	185
J. Kesimpulan	186
BAB VI KONSEP SYIRKAH DALAM TANTANGAN	
EKONOMI MASA KINI	187
A. Pendahuluan	187
B. Pengertian Syirkah	187
C. Dasar Hukum Syirkah	190
D. Unsur-unsur Syirkah	192
E. Syarat-syarat Syirkah	193
F. Macam-macam Syirkah	195
1. Syirkah Amlak	195
2. Syirkah 'Uqud	196
a. <i>Syirkah 'Inan</i>	197
b. <i>Syirkah Mufawadhah</i>	199
c. <i>Syirkah 'Abdan</i>	201
d. <i>Syirkah al-Wujuh</i>	204
e. <i>Syirkah al-Mudharabah</i>	206
G. Konsep Ekonomi Masa Kini	208
1. Pengertian Ekonomi	208
2. Sistem Perekonomian	211
3. Sistem Perekonomian Kapitalisme	211
4. Sistem Perekonomian Sosialisme	215
5. Sistem Perekonomian Komunisme	216
6. Sistem Perekonomian Merkantilisme	218
H. Bentuk Badan Usaha	220
I. Kesimpulan	224
DAFTAR PUSTAKA	227

BAB I

TINJAUAN UMUM EKONOMI ISLAM

A. Pengenalan

Bab ini membicarakan tentang ekonomi Islam secara amnya sebagai dasar bagi aktiviti muamalah budaya melayu. Ada beberapa aktiviti muamalah budaya melayu yang diambil dari dasar-dasar ekonomi Islam, seperti perdua, jual janji, jual beli berdeposit, jejula, pajak/gadai kebun, jual beli sedekah, jual beli cicilan/angsuran dan sebagainya. Adapun perkara-perkara yang dibincangkan dalam bab ini berkaitan dengan definisi ekonomi, sistem ekonomi Islam, falsafah ekonomi Islam, Instrumen ekonomi Islam dan diakhiri dengan kesimpulan.

B. Pengertian

Sebelum perbincangan lebih lanjut tentang ekonomi dalam pembahasan ini, maka perlu dijelaskan apa itu sebenarnya ekonomi dan apa pula itu muamalah. Dalam tulisan ini bahwa ada dua pokok utama yang harus diketahui

yaitu istilah ekonomi dan istilah muamalah itu sendiri. Meskipun kedua istilah ini mempunyai perbedaan, pada dasarnya adalah sama, namun ada beberapa perbedaan yang mendasar pada sistem pelaksanaannya. Istilah ekonomi berasal dari dua kata dalam bahasa Yunani, yaitu “*Oiku*” dan “*nomos*” yang berarti aturan-aturan dalam rumah tangga.¹ Sedangkan muamalah itu sendiri berasal dari bahasa arab (المعاملة) yang secara etimologi sama dengan *al-mufa’alah* (saling berbuat). Dari perkataan ini menggambarkan suatu aktivitas yang dilakukan oleh manusia dengan manusia yang lain atau beberapa orang dalam memenuhi keperluan masing-masing.² Jadi muamalah dapat juga diartikan sebagai kegiatan yang dilakukan oleh manusia dalam memenuhi kebutuhannya.

C. Sistem Ekonomi Islam

Sistem ekonomi Islam adalah suatu sistem yang berdasarkan kepada *al-Qur’an* dan *Sunnah* yang menjadi tiang dalam melaksanakan aktivitas ekonomi. Akhlak merupakan suatu unsur-unsur yang penting dan utama dalam ekonomi Islam. Ilmuan Perancis mendefinisikan ekonomi Islam adalah suatu ekonomi yang berakhlak, ini

¹ Sudono Sukirno, *Pengantar Teori Mikroekonomi* (Jakarta: Gema Grafika, 1982), hal. 3.

² Abdullah Al-Sattar Fatullah Sa’id, *Al-Mu’amalat fi al-Islam* (Mekah: Rabithah al-Alam al-Islami: Idarah al-Kita al-Islami, 1402), hal. 12 ; Nasrun Haroen, *Figh Muamalah* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), hal. vii.

menunjukkan bahwa akhlak dalam ekonomi itu sangat penting.³

Sistem ekonomi Islam dapat dilaksanakan pada semua zaman, kerana sistem ini merupakan persetujuan dari yang Maha Agung (khaliq) bersumber dari wahyu Ilahi, sistem ini juga sesuai dengan keperluan dan cita rasa manusia itu sendiri yang selalu berubah mengikut tempat dan waktu. Dengan kewujudan kedua unsur (unsur tetap dari segi prinsip azasnya dan unsur tidak tetap dari bentuk mekanisme pelaksanaannya) inilah menjadikan ekonomi Islam senantiasa baharu terhadap perkembangan zaman dan terkedepan bila dibandingkan dengan sistem ekonomi yang lain.

Sebuah sistem ekonomi terbentuk apabila memiliki tiga unsur utama, yaitu azas falsafat, azas ekonomi mikro dan paradigma. Azas falsafah membicarakan tentang prinsip-prinsip, azas ekonomi mikro menjelaskan yang berhubungan dengan tingkah-laku pelaku ekonomi yang menghayati azas falsafah yang digunakan sedangkan paradigma merujuk kepada mekanisme pelaksanaan suatu sistem ekonomi. Sistem ekonomi Islam *syariah* (*al-Qur'an* dan *Hadith*) merupakan paradigma, sedangkan *individu muslim* itu sendiri dijadikan sebagai azas mikro, sementara azas falsafahnya adalah *tauhid* dan *manusia*

³ M. Rusli Karim, (ed). *Beberapa Aspek Ekonomi Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992). Thahir Abdul Muhsin, *Menanggulangi Krisis Ekonomi Secara Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, 1985). Afzal ur-Rahman, *Economic Doctrine of Islam*, v. 2 (Lahore: Islamic Publication Limited, 1975), pp. 58-59.

sebagai khalifah yang bertujuan untuk mencapai kesempurnaan (*al-falah*).⁴

1. Azas Paradigma

Paradigma merujuk kepada mekanisme pelaksanaan yang merangkumi prinsip-prinsip, peraturan, bentuk dan syarat suatu masalah itu dapat diselesaikan dengan sebaik-baiknya. Setiap sistem ekonomi beroperasi dalam bentuk paradigma yang berlainan. Dalam Islam, *syariah* merupakan paradigma, berbeda dengan sistem ekonomi yang lain seperti sistem ekonomi kapitalis dimana paradigmanya adalah *ekonomi pasaran*, sedangkan sistem ekonomi sosialis *Marxian* (perencanaan pusat) sebagai paradigma mereka.⁵

Dalam Islam, *syariah* merupakan sumber perundangan yang senantiasa sesuai dengan perkembangan zaman dimana pun ia berada, ini merupakan prinsip *am* yang senantiasa berkembang dengan memerlukan ijtihad yang mendalam. Sementara prinsip yang bersifat *khas* itu tidak bisa dirubah dan inilah yang menyebabkan syariah itu bersifat dinamik.

⁴ Muhammad Arif, "Towards a Definition of Islamic Economic: Some Scientific Considerations", *Jurnal of Research in Islamic Economics*. V. 2. No. 2. (Jeddah, 1985). Anas Zarqa, "Ekonomi Islam: Pendekatan terhadap Kebijakan Manusia", dalam Khursid Ahmad (ed.), *Kajian dalam Ekonomi Islam*. Terj. Sibly Bin Maros dan Amir Hussin Baharuddin (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991), hal. 18-28.

⁵ Radiah Abdul Kader, *Ekonomi Islam* (Kuala Lumpur: Univision Press, 2001), hal. 26.

Sistem ekonomi Islam berbeda dari yang lain berdasarkan kepada empat ciri utama, yaitu sistem kepemilikan harta, mekanisme peruntukan sumber berdasarkan keadilan, penyaluran pendapatan yang adil dan bermanfaat dan peranan pemerintah untuk menjamin kepentingan sosial.⁶

2. Azas Mikro

Azas ini meliputi penjelasan yang berhubungan dengan tingkah laku pelaku ekonomi dalam melakukan setiap tindakan ekonomi. Aktiviti setiap pelaku ekonomi pada sebuah sistem ekonomi akan mencerminkan azas falsafah sistem tersebut, dimana setiap prinsip dalam falsafah yang dianut seseorang merupakan jelmaan dari cara seseorang itu berfikir dan bertindak. Dalam Islam, konsumen dan produsen mestilah selaras dengan prinsip-prinsip *tauhid* dan *khalifah* yang menjadi kunci utama dalam azas falsafah ekonomi Islam.

Ada beberapa ciri dalam azas mikro menurut Islam, diantaranya *individu muslim*, tujuan hidup seorang muslim adalah *al-falah*, sifat dari seorang muslim itu adalah bertanggungjawab serta setiap keputusan yang diambil dalam ekonomi adalah mementingkan akhlak Islam.⁷

3. Azas Falsafah

Azas ini merupakan suatu kepercayaan yang dijalankan oleh sebuah sistem ekonomi yang berlaku. Falsafah

⁶ Radiah Abdul Kader, *Ekonomi Islam*, hal. 27.

⁷ Radiah Abdul Kader, *Ekonomi Islam*, hal. 18-23.

ekonomi Islam⁸ ditegakkan berdasarkan ajaran agama yang diberikan kepada manusia untuk dijalankan dalam kehidupan.⁹ Menurut Muhammad Nejatullah Siddiqi bahwa azas falsafah ekonomi Islam adalah berhubungan dengan masalah hubungan manusia dengan tuhan, alam dengan makhluknya, penekanan yang diberikan adalah azas tauhid dan khalifah.¹⁰ Para sarjana ekonomi dan perbankan Islam meletakkan lapan prinsip azas falsafah ekonomi diantaranya *konsep pemilik sebenar, hubungan manusia sebagai khalifah, justice, nilai-nilai akhlak dalam kegiatan ekonomi, sikap positif terhadap kegiatan dan pembangunan ekonomi, pemberian semua kekayaan berorientasikan sosial, penghapusan institusi riba dan perkongsian untung dan rugi*,¹¹ sementara menurut Khurshid mengemukakan empat azas falsafah yang utama

⁸ Azas falsafah ekonomi Islam mempunyai pengertian yang berbeza dengan prinsip ekonomi Islam, namun keduanya sering disamakan dalam pengertiannya. Sangat sulit untuk membedakan secara jelas diantara keduanya. Sebab itu, perkara yang dibicarakan dalam falsafah Islam juga dibicarakan dalam prinsip ekonomi Islam.

⁹ Monzer Kahf, "Islamic Economic Sistem – A Review" dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (ed.), *Reading in The concept and Methodology of Islamic Economics* (Pataling Jaya: Pelanduk Publications, 1989), hal. 72.

¹⁰ Muhammad Nejatullah Saddiqi, *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature* (Leicester, United Kingdom: The Islamic Foundation, 1989), hal. 1.

¹¹ Sobri Salamon, "The Ideological Aspects of Islamic Banking", Kertas Kerja di *International Conference on Islam and Technology*, Desember, Kuala Lumpur, 1985), h. 11; Joni Tamkin Borhan, "Falsafah Ekonomi dan Instrumen Muamalah dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia", *Jurnal Usuluddin*. Universiti Malaya: Jabatan Usuluddin, h. 117.

yaitu *Asas Tauhid, Rububiyah, Khilafah, Tazkiyah*.¹² Abu Sulayman memasukkan konsep kesamaan dan persaudaraan serta hak milik manusia.¹³ Namun pada prinsipnya apa yang dikemukakan oleh para ahli ekonomi Islam yang berhubungan dengan falsafah ekonomi Islam adalah sama.

Untuk mengetahui lebih jelasnya yang berhubungan dengan falsafat ekonomi Islam, dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Tauhid¹⁴

Tauhid merupakan azas falsafah ekonomi Islam dan sekaligus aturan cara hidup umat Islam. Konsep Tauhid adalah merupakan bukti komitmen kepercayaan manusia kepada Allah dan menjadi acuan dasar bagi manusia dalam mengadakan hubungan sesamanya. Perhubungan manusia dengan manusia merupakan cerminan daripada hubungan dengan Allah yang tidak takut kepada sesama makhluk-

¹² Khurshid Ahmad, *Studies in Islamic Economics* (Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1980), hal. 270-271; kemudian lihat Khurshid Ahmad, *Islam and The Contemporary Economic Challenge*, 1973. Kertas kerja mimeograf yang dibentangkan di Seminar Belia Antarabangsa, Riyadh, Desember 1973; Surtahman Kastin Hasan, *Ekonomi Islam Dasar dan Amalan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2001), hal. 20.

¹³ Abu Sulayman, "The Theory of The Economics of Islam: The Economics of the Tawhid and Brotherhood", dalam The Muslim Students Association of the USA and Canada, *Contemporary Aspects of Economic Thinking in Islam*. (USA: American Trust Publication, 1976), hal. 13-19; Surtahman Kastin Hasan, *Ekonomi Islam Dasar dan Amalan*, hal. 21.

¹⁴ Khurshid Ahmad, *Studies in Islamic Economics*, hal. 270.

nya, kerana manusia adalah makhluk Allah yang tidak ada kuasa, sebaliknya tidak bersifat mengeploitasi manusia sesama manusia yang bersifat menindas satu sama lainnya. Kunci utama dalam tauhid ini adalah *addin* yaitu Islam sebagai agama keselamatan di dunia dan akhirat yang menjadi sandaran dalam kehidupan.

b. Ruhubiyah

Ruhubiyah merupakan sifat Allah sebagai penguasa yang membuat peraturan untuk digunakan kepada manusia dengan tujuan menjaga kesempurnaan hidup makhluk ciptaanya. Dalam konteks ekonomi, ruhubiyah merupakan peraturan Ilahi untuk memperoleh rezeki dalam kegiatan ekonomi manusia demi kepentingan yang sebenarnya sesuai dengan keredhoan serta kehendak Allah swt.¹⁵

Konsep kedua ini berfungsi sebagai fundamental undang-undang alam semesta yang mengatur cara dan proses bagaimana sumber daya alam (nikmat) Allah digunakan untuk pembangunan umat secara sempurna senuai dengan amanat yang Allah berikan kepada manusia yang berfikir.

c. Khalifah

Konsep ini menerangkan status atau kedudukan manusia sebagai wakil Tuhan berserta tanggungjawab makhluk kepada sang khaliknya. Konsep ketiga ini juga

¹⁵ Ab. Rashid Dail, *Prinsip Ekonomi Islam* (Kajang: Persatuan Bekas Mahasiswa Timur Tengah, 1984), hal. 18.

menunjukkan bagaimana Allah memberikan kepercayaan kepada manusia dalam berbagai aspek kehidupan, sama ada moral, politik dan ekonomi serta prinsip pertumbuhan.

Sebagai khalifah manusia bertanggungjawab yang harus dilaksanakan sekaligus merupakan hamba Allah sebagai penerima amanah. Manusia berfungsi untuk memakmurkan bumi dalam bentuk pengabdian diri kepada Allah sebagai hamba yang menjalankan amanah tersebut.

d. Tazkiyah

Konsep ini dengan mudah dapat dilihat daripada fungsi dan tugas suci yang dilakukan semua Nabi Allah dalam membersihkan (menyucikan) dan membangun umatnya dalam setiap tindak-tanduk hubungannya, baik itu berhubungan sesama manusia, alam sekitar, negara atau masyarakatnya.¹⁶

Konsep tazkiyah dalam ekonomi Islam dapat diterapkan sebagaimana menangani isu pembangunan manusia dalam berbagai aspek kehidupan dan semua perkara berhubungan dengan usaha manusia untuk menuju kesempurnaan hidup melalui perbaikan sikap dan interaksi. Melalui konsep ini, kesejahteraan di dunia dan kebahagiaan di akhirat akan dapat diwujudkan.

Ini merupakan cara untuk membentuk kesucian jiwa dan ketinggian akhlak, untuk membersihkan harta dalam Islam dengan melakukan pemberian zakat dan sedakah. Dari tazkiyah inilah akan muncul *al-falah*. Keluhuran

¹⁶ Khurshid Ahmad, *Studies in Islamic Economics*, hal. 271.

tazkiyah adalah natijah dari pelaksanaan konsep ruhu-biyyah.¹⁷

e. Hari Pembalasan

Percaya kepada hari pembalasan menjadikan kegiatan ekonomi manusia akan senantiasa berada pada landasan yang dibenarkan. Segala tindakan dan kelakuan manusia akan dianalisa dari segi kesannya terhadap kehidupan pada hari akhirat nantinya. Oleh sebab itu, segala kegiatan ekonomi di dunia ini akan dilihat dari segi “nilai sekarang untuk natijah yang akan datang/akhirat”.¹⁸

f. Hak Milik¹⁹

Setiap orang Muslim percaya bahwa semua kejadian yang ada dilangit dan dibumi adalah diciptakan oleh Allah yang digunakan untuk makhluknya. Dia menganugerahkan semuanya kepada sesiapa yang dikehendakinya supaya diurus dan dijalankan secara bijak tanpa merugikan pihak yang lain sesuai dengan keridhoannya. Oleh sebab itu, untuk mengurus semua ini terikat dengan aturan-aturan yang Allah berikan kepada hambanya. Dengan demikian penguasaan terhadap anugerah ini tidak

¹⁷ Ab. Rashid Dail, *Prinsip Ekonomi Islam*, hal. 18.

¹⁸ Monzer Kahf, “Islam Economics Sistem – A Review”, dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (ed.), *Reading in The concept and Methodology of Islamic Economics*, 1989, hal. 76; Surtahman Kastin Hasan, *Ekonomi Islam Dasar dan Amalan*, hal. 22.

¹⁹ Muhammad Nejatullah Saddiqi, *Muslim Economic Thinking*, hal. 16.

mutlak, tetapi hanya dalam bentuk amanah dan ujian yang akan dipertanggungjawabkan di akhirat nantinya. Banyak ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang hal tersebut, diantaranya:

"...Dan ingatlah bagi Allah jualah kekuasaan pemerintahan langit dan bumi, dan segala yang ada diantara keduanya"²⁰

"Dialah Allah yang memiliki segala yang ada di langit keduanya dan juga yang ada di perut bumi"²¹

Penjelasan ayat diatas, Allah mengingatkan kepada manusia tentang pemilik sebenarnya kekayaan dan sumber-sumber ekonomi yang ada di alam ini dengan konsep kebersamaan yang terdapat didalamnya. Allah dengan jelas menyatakan kesemua sumber tersebut diciptakan dan diberikan kepada makhluknya dan Dia pemilik yang sebenar (*the real owner*) semuanya termasuk juga manusia.

Oleh sebab itu semua harta adalah milik Allah, manusia memperoleh harta hanyalah dalam bentuk amanah dan mereka bertanggungjawab kepada hartanya mengikut peraturan syariah yang diberikan dengan jelas berkaitan dengan perolehan, penggunaan dan membelanjakan harta tersebut. Dengan demikian, maka kepemilikan mutlak oleh manusia bertentangan dengan Islam.

Dengan diberikannya nikmat hak pemilihan oleh Allah kepada seluruh umat manusia, maka adalah salah jika

²⁰ Surah al-Ma'idah (5) ayat 15.

²¹ Surah Taha (20) ayat 6; Surah al-Baqarah (2) ayat 28.

manusia mengutamakan pemilikan individu dalam sistem ekonomi Islam. Dengan alasan bahawa tanah, air dan sumber-sumber sedia ada adalah milik sosial dan membatasi dalam kepemilikannya kepada penggunaan barang-barang seperti tempat tinggal dan sejenisnya.²²

Abdul Hamid Abu Sulaiman menegaskan bahawa hak individu untuk menikmati hasil dari keringat mereka sendiri, namun hal-hal yang berkaitan dengan sumber-sumber alam dan perkara *am* masyarakat yang melibatkan setiap individu adalah menjadi hak bersama.²³ Oleh kerana itu setiap individu tidak mempunyai kekuasaan yang sama untuk merubah sumber-sumber tersebut kepada barang yang lain sesuai dengan keperluannya, sehingga mereka memperoleh apa yang diusahakan berdasarkan kepada keahliannya masing-masing.

g. Kesamaan dan Persaudaraan

Nilai kesamaan dan persaudaraan akan timbul apabila manusia merasa bahwa dirinya adalah makhluk ciptaan Allah yang pada prinsipnya adalah sama. Rasa persaudaraan keagamaan tidak dibatasi oleh geografi,

²² Nasir Ahmad Sheikh, *Some Aspects of the Constitution and the Economics of Islam* (England: The Working Mission and Literary Trust, 1967), hal. 139-225; Parwez, G. A (tt), *Quranic Economies*. Lahore: Quranic Research Centre, hal. 24; Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Muslim Economic Thinking*, hal. 5.

²³ Abu Sulaiman 'Abdul Ahmad Ahmad, *Nazariyah al-Islami al-Iqtisadiyah: al-Falksafah wa'il-Wasa'il al-Mu'asirah* (Qaherah: Dar Misr li'il-Tiba'ah, 1960), hal. 17-19; Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Muslim Economic Thinking*, hal. 6.

bangsa, bahasa, warna kulit dan sebagainya. Wujudnya rasa persaudaraan akan menumbuhkan keadilan dengan menolak kezaliman sesama manusia. Setiap individu akan menegakkan keadilan baik itu terhadap diri, masyarakat dan alam sekitarnya. Oleh sebab itu, apabila rasa persaudaraan itu terbina dengan baik tidak akan mungkin terjadinya eksploitasi, penindasan dan penyelewengan tidak semena-mena berlaku di dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Semangat persaudaraan ini akan mencerminkan sikap tolong-menolong dan kerjasama, khususnya umat muslim yang terikat oleh ideologi dan akidah yang sama.

Rasa kasih sayang, hormat menghormati, bertanggungjawab dan rela berkorban untuk saudaranya, ini merupakan tanda orang yang beriman. Kerana persaudaraan merupakan bagian daripada tauhid. Oleh sebab itu keadilan hanya dapat ditegakkan atas dasar ketaqwaan kepada Allah swt. Keadilan dari segi ekonomi adalah bantuan setiap individu yang diberikan kepada masyarakat memerlukan, tidak mengharapkan imbalan kecuali hanya keredhaan Allah swt. Larangan eksploitasi bertujuan untuk melindungi hak setiap individu dalam bermasyarakat serta untuk meningkatkan kebajikan. Sebagaimana yang Allah jelaskan dalam *al-Qur'an*:

“Dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah telah jadikan kamu untuk menguasainya. Maka orang-orang yang beriman diantara kamu dan menafkahkan sebagian dari hartanya memperoleh pahala yang besar”²⁴

²⁴ Surah al-Hadid (57) ayat 7.

h. Al-'Adalah (Justice)²⁵

Salah satu azas penting dalam mencapai keadilan sosial ekonomi adalah kesaksamaan sosial kepada semua manusia tanpa memandang perbedaan derajat kekayaan, warna kulit dan sebagainya.²⁶ Kriteria untuk menilai seseorang dalam ekonomi ialah sifat, kemampuan dan kejayaan dalam masyarakat sebagaimana yang dijelaskan oleh baginda Rasulullah saw:

“Allah tidak melihat kepada mereka dan harta kekayaan kamu, tetapi Dia melihat kepada hati dan amalan kamu”

Untuk mencapai keadilan seseorang itu harus mampu memenuhi keperluannya dengan cara melakukan usaha yang maksimal dan halal. Pendapatan yang mencukupi dari pekerjaan harus menjadi azas yang sangat penting bagi kehidupan. Setiap individu harus mampu memanfaatkan masa secara produktif dan mempunyai pekerjaan yang mampu dilakukannya. Salah satu tujuan utama dari masyarakat adalah mencapai tingkat pekerjaan penuh (*full employment*) dan pendapatan yang cukup menurut standart kehidupan yang minimum, baik bagi dirinya maupun keluarganya.²⁷

Dalam sistem ekonomi Islam setiap orang mempunyai hak yang sama untuk ikut serta dalam kegiatan bidang

²⁵ Radiah Abdul Kader, *Ekonomi Islam*, hal. 12.

²⁶ M. A. Mannan, *Islamic Economics; Theory and Practice* (Houder and Stoughton, 1992), hal. 67.

²⁷ Joni Tamkin Borhan, “Falsafah Ekonomi dan Instrumen Muamalah dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia”, *Jurnal Usuluddin*, hal. 120.

ekonomi. Ini sesuai dengan konsep keadilan dimana, memberi hak kepada yang berhak, disini akhlak mempunyai peranan yang penting dalam ekonomi dari perspektif Islam. Keadilan sosial tidak boleh dicapai jika terwujudnya hambatan dalam bentuk perbuatan yang tidak beretika seperti penindasan, penipuan, riba, sorokkan, sogokkan, monopoli, tamak dan kemudharatan yang lainnya. Sebagai langkah pencegahan dalam ekonomi Islam melarang amalan yang negatif dan bertentangan dengan nilai-nilai akhlak agama. Sebaliknya umat Islam disuruh untuk melakukan kegiatan ekonomi dengan menerapkan nilai-nilai akhlak yang positif seperti berlaku jujur, adil, amanah, tidak tamak, tidak menindas dan sebagainya. Semua ini dilakukan untuk memastikan kepada semua orang untuk menerima yang menjadi hak mereka. Konsep keadilan dalam Islam juga menjamin hak-hak bagi orang yang kurang mampu dalam ekonomi, cacat dan sebagainya dalam bentuk institusi zakat. Lembaga ini khas dipergunakan untuk menjamin pendapatan bagi orang-orang yang dimaksud tersebut.

i. Pemberian Kekayaan Berorientasikan Sosial

Dalam sistem ekonomi Islam, penyaluran kekayaan berdasarkan kepada keadilan dan berorientasikan sosial. Ketidakadilan dalam sistem ekonomi Islam perlu dihindarkan, mengujudkan sebuah sistem untuk membantu yang miskin sangat dianjurkan, yang kuat membantu yang lemah dengan semangat kasih sayang, kerjasama semua

itu dilakukan hanya untuk mengharapkan keridhaan dari Allah SWT.

M. Anas al-Zarqa, menjelaskan bahawa penyaluran kekayaan dan pendapatan diantara individu melalui mekanisme pertukaran dalam pasaran, baik itu dilakukan sesama individu secara langsung (seperti pemberian hadiah dan amanah) atau melalui negara (pemberian zakat) atau diantara negara dan individu (seperti jaminan negara terhadap tarap pendapatan kehidupan minimum kepada setiap individu) baik itu yang wajib (zakat) maupun sukarela (sedekah/hadiah).²⁸

Dalam *al-Qur'an* menjelaskan bahawa setiap orang muslim yang mampu untuk membantu yang kurang mampu sehingga terbina kerukunan diantara sesama insan yang beriman. Ini sangat diharapkan supaya orang-orang yang kaya untuk memberikan sebagian harta mereka kepada yang berhak dan memerlukan seperti golongan fakir dan miskin, sebagaimana firman Allah swt:

“Ambillah sebagian harta dari harta mereka zakat (sedekah) supaya dengannya kamu membersihkan dan mensucikan harta mereka dari dosa dan mensucikan mereka dari perbuatan yang buruk”.²⁹

“Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang menahan diri dari meminta”.³⁰

²⁸ M. Anas al-Zarqa, “Islamic Distributive Schemes” dalam Munawar Iqbal (ed), *Distributive Justice and Need Fulfilment in an Islamic Economy*. (Leicester: tp, 1988), hal. 67.

²⁹ Surah at-Taubah (9) ayat 103.

³⁰ Surah al-Dharyat (51) ayat 19.

*“Dan belanjakanlah apa yang ada padamu kerana menegakkan agama Allah, dan janganlah kamu sengaja mencampakkan diri kamu ke dalam bahaya kebinasaan dengan bersikap bakhil dan baikilah dengan sebaik-baiknya segala usaha dan perbuatan kamu; kerana sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang yang berusaha memperbaiki amalannya”.*³¹

*“Dan berikanlah kepada karib kerabatmu dan orang miskin serta orang musafir akan haknya”.*³²

Penyaluran pendapatan melalui institusi zakat dapat dilihat sebagai salah satu mekanisme penyaluran dari orang kaya kepada orang miskin yang sangat memerlukan bantuan dan uluran tangan dari orang yang mampu, dan pelaksanaan ini dilakukan dalam bentuk sosial. Pelaksanaan ini dilakukan dengan tujuan jurang perbezaan diantara yang kaya dan miskin tidak terlalu melebar. Institusi zakat dapat dianggap sebagai salah satu senjata yang ampuh untuk memerangi penumpukan harta dan sumber-sumber kekayaan, kerana wang dan kekayaan yang tidak digunakan akan dikenakan zakat pada kadar yang telah ditentukan.

Penumpukan harta kekayaan dari kegiatan ekonomi akan dihukum dengan pengeluaran zakat atas harta yang mereka kumpulkan. Sehingga harta tersebut terkikis oleh pembayaran zakat yang mengakibatkan jumlah harta menjadi berkurang. Melalui institusi zakat, para pemodal akan menanamkan modal dan harta kekayaan mereka

³¹ Surah al-Baqarah (2) ayat 195.

³² Surah al-Isra' (17) ayat 26; Surah al-Baqarah (2) ayat 177.

dalam aktivitas ekonomi supaya berkembang dan berkesinambungan untuk kepentingan masyarakat agar supaya terpelihara dari keserakahan.

j. Nilai-nilai Akhlak dalam Kegiatan Ekonomi

Pelaksanaan nilai-nilai akhlak dalam kegiatan ekonomi sangat ditekankan oleh Islam. Manusia selaku khalifah diwajibkan untuk mematuhi dan tidak dibenarkan sama sekali memisahkan nilai-nilai akhlak dalam kegiatan ekonomi, baik itu dalam bidang penggunaan, pengeluaran, simpanan, penyaluran, konsumsi dan lain-lain. Seseorang tidak dikatakan berhasil apabila mengesampingkan nilai-nilai akhlak dalam melakukan aktivitas ekonomi.

Nilai-nilai akhlak merupakan sesuatu perbuatan yang harus dilakukan oleh manusia dalam melakukan aktivitas ekonomi. Allah SWT menjelaskan bahawa nilai-nilai akhlak dapat dijadikan sebagai penunjang dan azas dalam segala bentuk aktivitas ekonomi, termasuk juga perbankan Islam. Sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat-ayat berikut:

*“Allah yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, barang siapa diantara kamu yang lebih baik amalannya. Dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun”.*³³

“Jika sekiranya penduduk-penduduk kota beriman dan bertaqwa, pasti kami akan melimpahkan kepada mereka

³³ Surah al-Mulk (67) ayat 2.

berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan ayat-ayat kami itu maka kami seksa mereka disebabkan perbuatan mereka”.³⁴

“Barangsiapa yang mengerjakan amal shaleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan kami berikan balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan”.³⁵

M. A. Mannan menjelaskan bahwa Islam melarang segala bentuk aktiviti yang anti-sosial serta yang tidak mementingkan kepentingan masyarakat *am*. Oleh sebab itu, perbuatan yang menyimpan, monopoli, dan spekulasi dalam perdagangan merupakan perbuatan yang dilarang kerana perbuatan tersebut bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam dan menekan golongan miskin yang sangat memerlukan.³⁶ Dengan kata lain, semua aktiviti ekonomi yang dibenarkan oleh Islam adalah perbuatan yang sama sekali tidak terdapat unsur-unsur eksploitasi atau ketidakadilan yang dapat menghancurkan tali persaudaraan sesama umat manusia amnya, orang muslim pada khususnya.

k. Penghapusan Institusi Riba

Riba telah diharamkan oleh Islam dalam segala bentuknya, baik dalam bentuk riba pertukaran ataupun

³⁴ Surah al-A'raf (7) ayat 96.

³⁵ Surah al-Nahl (16) ayat 97.

³⁶ M. A. Mannan, *Islamic Economics; Theory and Practice*, hal. 67.

riba dalam pinjaman. Pengharaman ini terdapat dalam *al-Qur'an* dan hadith-hadith Rasulullah saw. Pengharaman riba dalam *al-Qur'an* dijelaskan dalam empat tingkatan; lima ayat dalam surah al-Baqarah dan masing-masing satu ayat dalam surah Ali-Imran,³⁷ an-Nisa'³⁸ dan al-Rum.³⁹ Wahyu yang keempat terdapat dalam surah al-Baqarah ayat 275-279 diturunkan ketika hampir sempurna kerasulannya. Nabi Muhammad saw dengan tegas menyatakan perbedaan antara jual beli dan riba dan memerintahkan kepada orang Islam supaya tidak mengambil riba dan mengambil sejumlah pinjaman pokok saja supaya tidak berlaku kezaliman kepada para pihak (pemberi dan penerima pinjaman).

Dalam hadith Rasulullah saw telah mengecam amalan riba, memberi dan menerima riba, bahkan termasuk mereka yang mencatat, melakukan transaksi dan menyaksikan perbuatan tersebut juga ikut dikecam.⁴⁰ Rasulullah saw bahkan telah menyamakan orang melakukan amalan riba dengan perbuatan perzinaan sebanyak tiga puluh enam kali atau melakukan perzinaan dengan ibu sendiri.⁴¹ Ini menunjukkan bahawa begitu pentingnya

³⁷ Surah Ali-Imran (3) ayat 130.

³⁸ Surah an-Nisa' (4) ayat 161.

³⁹ Surah al-Rum (30) ayat 39.

⁴⁰ Muslim, *Shahih Muslim*. Vol. III, hal. 1219, Hadith No. 106.

⁴¹ *Miskat al-Masabih*. Vol. II, hal. 90. Hadith No 2825, melalui riwayat Ahmad b. Hambal dan Dar al-Qudsi. Al-Bayhaqi juga melaporkan hadith di atas dalam bab *Shu'ab al-Imam* dengan tambahannya "*neraka adalah tempat yang layak kepada daging yang tumbuh dengan benda yang haram*".

bagi umat Islam untuk menghindari diri dari perbuatan-perbuatan yang berhubungan dengan riba, kerana perbuatan riba tersebut dapat merugikan salah satu pihak yang melakukan akad kerjasama dalam aktiviti ekonomi.

Para ulama⁴² dan ahli ekonomi Islam telah memberi pengertian yang luas terhadap skop riba kepada perbuatan “*interest*” dan “*usury*” seperti yang terdapat dalam sistem perbankan dan kewangan konvensional. Ini disebabkan kedua perkataan tersebut mempunyai makna yang sama dengan riba. Riba yang terjadi dalam perbuatan pinjaman (hutang) dikenal sebagai *riba al-Nasi’ah*, dan riba yang terjadi dalam transaksi pertukaran barang ribawi dinamakan dengan *riba al-Fadl*.

1. Perkongsian Untung dan Rugi⁴³

Alternatif dari perbuatan pengharaman riba dalam sistem ekonomi yang berlangsung, maka para ulama dan ahli-ahli ekonomi Islam telah membentuk suatu sistem perkongsian untung dan rugi (*profit and loss sharing*) yang merupakan dasar dari prinsip-prinsip *mudharabah* dan *musyarakah*.⁴⁴ Kedua prinsip tersebut merupakan azas dalam

⁴² Lihat al-Razi, *Tafsir al-Kabir*. Vol. VII, hal. 85; al-Jassas, *Ahkam al-Qur’an*, hal. 242; Abu Zahrah, *Buhuth fi al-Riba*, hal. 52-57; al-Jaziri, *Al-Fiqh ‘Ala al-Madhahib al-Arba’ah*. Vol. II, hal. 245; al-Shawkani, *Nayl al-Awtar*. Vol. V, hal. 290-296.

⁴³ Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Partnership and Profit Sharing in Islamic Law* (London: The Islamic Foundation, 1985), hal. 12-32.

⁴⁴ M. Umer Chapra, *Towards a Just Monetary Sistem*. Terj. Ismail bin Omar (1990), *Kearah Sistem Kewangan yang Adil* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1985), hal. 60.

semua kegiatan ekonomi yang melibatkan wang, harta dan buruh yang dapat dijadikan sebagai modal dalam Islam.

Islam berusaha membangun sebuah masyarakat berdasarkan kepada kejujuran dan keadilan. Keadilan dalam konteks ini memiliki dua dimensi: *pertama* pemodal berhak untuk mendapatkan imbalan, tetapi imbalan tersebut harus sesuai dengan resiko dan usaha yang dilakukan, *kedua* keuntungan yang diperoleh adalah dari usaha yang dimodalinya. Jadi, yang dilarang dalam Islam adalah keuntungan yang ditetapkan sebelumnya (*predetermined*). Pembagian keuntungan dalam Islam yang ditetapkan sebelumnya adalah *profit and sharing ratio* bukan tingkat keuntungannya.⁴⁵ Ratio keuntungan tergantung kepada hasil daripada usaha yang dilakukan oleh masing-masing pihak yang melakukan perkongsian, bukan sebagai suatu ketetapan yang mutlak.

Dalam sistem tanpa bunga yang berupaya dijalankan oleh para penganut prinsip-prinsip Islam, seseorang dapat memperoleh keuntungan dari wang mereka hanya dengan cara tunduk pada resiko yang termasuk dalam perjanjian sistem bagihasil. Menurut mazhab Hanafi laba dapat diperoleh melalui tiga cara. *Pertama*, menggunakan modal orang lain. *Kedua*, memanfaatkan kerja orang. *Ketiga*, menggunakan pendapat orang, yang bererti menanggung resiko.⁴⁶

⁴⁵ Mervyn K. Lewis dan Lativa M. Algaoud, *Islamic Banking* (Massachusetts: Edward Elgar, 2001), hal. 64.

⁴⁶ Mervyn K. Lewis dan Lativa M. Algaoud, *Islamic Banking*, hal. 64.

Dalam institusi *mudharabah* pembagian keuntungan para pihak adalah mengikut perjanjian atau persetujuan yang telah dicapai oleh masing-masing pihak yang melakukan perkongsian tersebut. Kerugian, jika terjadi ditanggung oleh pemilik modal. Pengusaha tidak terlibat secara langsung dalam kerugian apabila usaha yang dijalankan sesuai dengan ketentuan tanpa ada kesilapan yang terjadi bagi pihak pengusaha, namun sebaliknya apabila kerugian diakibatkan oleh kesilapan/kecuaian pengusaha maka kerugian ditanggung oleh pengusaha. Apabila pemodal lebih dari dua orang seperti dalam institusi *musyarakah* keuntungan dibagikan diantara mereka berdasarkan kadar persetujuan, baik itu mengikuti kadar modal yang disumbangkan dan begitu juga sebaliknya apabila terjadi kerugian maka akan ditanggung oleh masing-masing pihak berdasarkan kepada kadar modal mereka masing-masing sebagai mitra usaha.⁴⁷

Dengan dilarangnya penggunaan suku bunga dalam transaksi kewangan, diharapkan semua sistem ekonomi dilakukan dengan menggunakan sistem *profit and loss sharing*. Menurut Islam, kemitraan dan semua bentuk organisasi bisnis lainnya didirikan terutama dengan satu tujuan: pembagian keuntungan melalui pertisipasi bersama.

D. Instrumen Ekonomi Islam (*Muamalah*)

Dalam menjalankan aktiviti ekonomi, instrumen ekonomi Islam yang mampan dan berdaya maju serta

⁴⁷ M. A. Mannan, *Islamic Economics; Theory and Practice*, hal. 182.

mampu bersaing dengan instrumen yang lain perlu dikembangkan berdasarkan kepada akad-akad muamalah yang dijalankan dalam sistem ekonomi Islam. Instrumen-instrumen tersebut diambil dari sumber azas iaitu *al-Qur'an* dan *hadith* yang tidak ada keraguan untuk melaksanakannya dan merupakan ciri khas tersendiri dalam sistem ekonomi Islam bila dibandingkan dengan instrumen sistem ekonomi yang lain.

Instrumen-instrumen yang berdasarkan kepada akad simpanan iaitu *al-wadi'ah*, akad yang memberi kepercayaan adalah *al-kafalah*, *al-hiwalah* dan *al-rahn*, akad perkongsian/kerjasama diantaranya *al-mudarabah* dan *al-musharakah*, akad perwakilan iaitu *al-wakalah*, akad suka-rela iaitu *hibah* dan akad pertukaran diantaranya adalah *al-bay' bithaman ajil* (BBA), *al-qard al-hasan*, *bay' al-istijrar* (pembekalan), *bay' al-murabahah*, *bay' al-istisna'* (tempahan), *bay al-salam*, *bay' al-dayn*, *bay' al-'Inah*, *al-sarf*, *Bay' al-'Arbun*, *Bay' al-Wafa'*, *al-Ijarah*, dan *al-Ijarah thumma al-bay'*.

1. Akad Pertukaran

a. *Al-Bay' Bithaman Ajil* (BBA)

Al-Bay' Bithaman Ajil adalah suatu akad perjanjian oleh pembiaya untuk membeli harta yang dikehendaki oleh konsumen. Pembiaya akan menjual barang tersebut yang dibelinya kepada konsumen dengan harga pokok dan ditambah dengan keuntungan.⁴⁸ Bagaimanapun,

⁴⁸ Osman Sabran, *Urus Niaga Al-Bay' Bithaman Ajil Dalam Mekanisme Pembiayaan Tanpa Riba* (Sekudai, Johor Darul Ihsan: Universiti Teknologi Malaysia, 2000), hal. 4.

konsumen terlibat akan pembayaran secara bertanggung mengikut tempo masa yang telah ditetapkan dengan pembayaran jumlah tertentu secara angsuran.

Islam mengharuskan aktiviti jual beli, *Al-Bay' Bithaman Ajil* merupakan suatu aktiviti jual beli secara tangguh yang harus dijalankan sama dengan kegiatan jual beli biasa. Perbedaannya hanyalah terletak pada harga jualan yang lebih mahal daripada harga biasa dan harga jualan tersebut meningkat mengikut tempo masa penangguhan yang dikehendaki oleh konsumen. Pada dasarnya pelaksanaan *Al-Bay' Bithaman Ajil* berdasarkan kepada firman Allah sebagai berikut:

Surah al-Baqarah (2): 275

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

"Padahal Allah telah menghalalkan berjual-beli (berniaga) dan mengharamkan riba."

Surah al-Baqarah (2): 282

وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ

"Dan hendaklah kamu mendatangkan saksi apabila kamu melakukan jual beli, dan janganlah orang yang menulis dan yang menjadi saksi itu saling sulit menyulitkan"

Dalam hadith Rasulullah saw daripada 'Aisyah r.a yang maksudnya:

"Sesungguhnya Nabi saw telah membeli makanan daripada seorang Yahudi dengan menanggungkan bayaran-

nya kepada tempo yang ditentukan dan mencagarkan baju besinya sebagai jaminan”⁴⁹

“Sesungguhnya aku ingin menjual dengan hutang, lalu Sa'id bin Musayyab menjawab; Jangan kamu jual, kecuali apa yang telah kamu peroleh”⁵⁰

Berdasarkan ayat dan hadith di atas jelas sekali bahawa pelaksanaan *Al-Bay' Bithaman Ajil* dapat dibenarkan, dimana akad tersebut disamakan dengan jual beli. Jika jual beli dalam bentuk yang tunai, maka hendaklah ada saksi, manakala jual beli dalam bentuk hutang, maka transaksi tersebut supaya dilakukan secara tertulis. Ini jelas sekali bahawa mekanisme jual beli dengan menggunakan instrumen *Al-Bay' Bithaman Ajil* dengan mengambil keuntungan melalui perniagaan jual beli dengan bayaran tangguh adalah diharuskan, walaupun keuntungan yang diambil tersebut lebih tinggi dari harga pokoknya. Di samping itu juga, jual beli dengan pembayaran secara tangguh hanya diharuskan ke atas harta yang diperoleh oleh penjual dan menjadi miliknya yang sah.

Menurut jumhur Ulama sepakat bahawa mengharuskan jual beli secara tangguh, diantaranya Imam Syafi'i menjelaskan: *“tidak mengapa dengan seorang laki-laki*

⁴⁹Abd Allah Muhammad Ibn Isma'il Ibn Ibrahim Ibn al-Mughirah Ibn Bardizbah al-Bukhari (1315 H), *Sahih al-Bukhari*. Kitab *al-Buyu'*, Bab *Syara'i al-Annabi bi al-nasi'ah*, no Hadith 1926.

⁵⁰Abu 'Abd Allah Malik Ibn Anas Al-Imam Malik, *al-Muwatta'*. Jld. 2, 1988. h. 271.

*menjual barang dengan bayaran tangguh dan membeli semula dari pembeli itu dengan bayaran tunai yang lebih rendah”.*⁵¹ Imam Malik juga mengharuskan jual beli dengan pembayaran secara tangguh, dengan penjelasan bahawa: *“sesungguhnya membeli barang dari orang lain dengan janji dia akan membayar harga barang tersebut pada tempoh masa yang tertentu, tiba-tiba di penjual tidak bersetuju dengan tempoh tersebut, lalu pembeli ingin mengembalikan barang itu kepada penjual itu semula. Maka si pembeli tidak salah, sebaliknya penjual hendaklah menerimanya. Tetapi jika penjual datang menyerahkan barang tersebut kepada pembeli sebelum habis tempo. Maka pembeli harus mengambilnya”.*⁵²

Ibn Qudamah dari mazhab Hanbali menjelaskan bahawa: *“sesiapa yang menjual barang dengan harga tangguh, kemudian membelinya semula dengan harga lebih rendah secara tunai, tidak harus mengikut pendapat ramai ulama”.* Ini diriwayatkan dari Ibn Abbas, ‘Aisyah, al-Hasan, Ibn Sirin, al-Sha’bi dan al-Nakha’I kecuali Abu Ziyad, Rabi’ah, ‘Abd al-Aziz bin Abi Salamah, al-Thauri, al-‘Auza’i, Imam Malik, Ishaq dan Imam Hanbali, mereka semua mengharuskannya.⁵³

Bagi Imam Hanafi mengatakan barang siapa yang menjual sesuatu barang dengan harga tunai dan kemudian menangguhkan pembayarannya dalam tempo yang telah ditetapkan, maka hukumnya adalah sah dan menjadi hutang. Sebaliknya, jika sekiranya ia menangguhkannya

⁵¹ Syafi’i, *Al-Umm*. Jil. 2 (Mesir: Dar al-Shu’b, 1968), hal. 201.

⁵² Malik, *al-Muwatta’*, hal. 273.

⁵³ Ibn Qudamah, *Mughni*. J. 4. hal. 193.

dalam tempo yang tidak diketahui langsung, contohnya sehingga sampai musim hujan, maka tidak sah jualan tangguh tersebut.⁵⁴ Ibn al-Humam menjelaskan bahwa dalil yang mengharuskan harga bayaran yang lebih tinggi daripada penjualan tunai, berdasarkan riwayat Ibn Umar r.a. Beliau menjelaskan bahwa setelah Rasulullah saw memperlengkapkan tentara, baginda memerintahkan aku supaya membeli seekor unta dengan harga dua ekor unta secara tangguh.

Berdasarkan penjelasan di atas jelas menunjukkan bahwa penjualan dengan harga tangguh dalam pertukaran jual beli ternyata mempunyai unsur penawaran. Ini memberi kesan kepada pengharusan penjualan barang dengan harga lebih secara tangguh yang telah disepakati oleh semua ulama.

b. *Al-Bay' Al-Murabahah* ⁵⁵

Pada prinsipnya akad ini merupakan konsep jual beli barang antara dua pihak. *Bay' Al-Murabahah* adalah akad jual beli barang pada harga asal dengan menambah jumlah keuntungan sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak. Konsep ini juga dikenal dengan istilah *mark-up price* atau harga yang dinaikkan.⁵⁶ Dimana, penjual akan membeli

⁵⁴ Ibn al-Humam, *Sharh Fath al-Qadir*. Jil. 5. (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1970), hal. 272-273.

⁵⁵ Mervyn K. Lewis dan Lativa M. Algaoud, *Islamic Banking*, hal. 82.

⁵⁶ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasional Perbankan Islam* (Kuala Lumpur: Brita Publishing, 1996), hal. 72.

barang baik dalam bentuk bahan mentah, mesin dan peralatan yang lain sesuai dengan keinginan pembeli dan kemudian barang tersebut akan dijual kepada pembeli dengan harga yang lebih tinggi daripada harga semula. Dengan catatan bahwa penjual menjelaskan harga barang asal, kemudian ditambah dengan keuntungan kepada pembeli yang menjadi harga jual secara keseluruhannya. Misalnya seorang penjual mengatakan kepada pembeli bahwa harga asal sebuah rumah Rp 25 juta kemudian penjual menambahkan keuntungan Rp 5 juta, maka harga jualan menjadi Rp 30 juta. Barang yang dijual tersebut dibayar secara tunai pada masa tertentu (dalam tempo tertentu 3, 4 tahun).

Prinsip *Bay' Al-Murabahah* merupakan salah satu instrumen perniagaan yang dibenarkan dalam Islam. Namun demikian, terdapat perbedaan pandangan dalam pelaksanaannya. yang mendasar. Aspek *pertama* adalah perbedaan dari segi jumlah kenaikan harga barang atau kadar keuntungan. Aspek *kedua* adalah dari segi hak pilihan yang dapat dilakukan oleh pembeli apabila kenaikan harga tersebut terlalu tinggi.

Masalah kenaikan harga, mazhab Hanbali berpendapat bahwa semua biaya yang dikeluarkan berhubungan dengan harga barang untuk dijual mengikut konsep *Bay' Al-Murabahah* itu boleh dijumlahkan atau dicampur sebagai harga penjualan barang tersebut. Pendapat ini juga menjadi pegangan mazhab Syafi'i, namun pembayaran tambahan kepada pihak ketiga tidak boleh dimasukkan kedalam harga jualan barang tersebut kecuali pembeli menyetu-

juinya. Berbeda halnya dengan pendapat mazhab Hanafi yang agak longgar berhubungan dengan masalah tersebut. Dimana, mereka membenarkan semua pembiayaan yang terlibat di dalam perniagaan yang berhubungan dengan *Bay' Al-Murabahah* tersebut. Mazhab Maliki membagi tiga kategori pembiayaan, iaitu pertama pembiayaan yang boleh dicampur dengan modal dan menjadi azas untuk menghitung keuntungan. Kedua pembiayaan yang boleh dicampur dengan modal dan tidak menjadi azas untuk menghitung keuntungan dan yang ketiga adalah pembiayaan yang tidak boleh dicampur dengan modal dan tidak boleh menjadi azas untuk menghitung keuntungan.

Mazhab Syafi'i pula, berpendapat bahawa jual beli yang dilakukan dibawah prinsip *Al-Murabahah*, jika harga jual dinaikkan itu terlalu tinggi atau kenaikannya tanpa alasan yang jelas oleh penjual, maka dia berhak untuk memulangkan barang tersebut dan mendapatkan wangnya kembali jika barang tersebut masih ditangan pembeli. Di samping itu juga, dia boleh untuk memilih untuk menyimpan barang tersebut dan menuntut semua jumlah bayaran bagi kenaikan yang tidak jelas tersebut. Imam Malik berpendapat bahawa pembeli mempunyai hak memilih, iaitu boleh membeli dengan harga yang sepatutnya atau memulangkan semula semua barang yang dibeli. Bagi Imam Hanafi pula, pembeli perlu untuk membuat keputusan baik itu meneruskan pembeliannya dengan harga yang telah ditetapkan atau sebaliknya memulangkan dan mendapatkan wangnya semula. Namun, jika barang tersebut sudah tidak ada lagi ditangan pembeli, maka pembeli tidak

mempunyai pilihan lain kecuali meneruskan pembelianya.⁵⁷

c. *Al-Bay' Al-Salam*

Kata *al-Salam* atau *al-Salaf* merupakan dua perkataan yang mempunyai makna yang sama.⁵⁸ Kata *al-Salam* digunakan oleh penduduk Hijaz, sedangkan *al-Salaf* digunakan oleh penduduk Iraq.⁵⁹ Pada dasarnya pengertian dari kedua istilah ini adalah sama meskipun banyak dikalangan ulama yang memberikan pengertian *al-Salam* dalam berbagai bentuk, ia itu suatu akad yang melewati penyerahan barang yang diadakan dengan mendahulukan penyerahan harga barang dalam majlis akad jual beli (*al-Bay'*).⁶⁰ Ini merupakan lawan daripada jual beli secara tangguh.

⁵⁷ Nabil A. Saleh, *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1986). Sudin Haron, *Prinsip dan Operasional Perbankan Islam*, hal. 73.

⁵⁸ Ibn Mansur, *Lisan al-'Arab*. J. 12 (Beirut: Dar Sadir, t.th.), hal. 295; Ibn Murtada, *Kitab al-Bahr al-Zakhkhar al-Jami' li Madhahib 'Ulama al-Amsar*. Juz. 3 (Kaherah: Maktabah al-Khanji, 1948), hal. 397. Al-Qurtubi mengatakan bahawa kedua istilah ini adalah satu istilah yang mempunyai pengertian yang sama, lihat al-Qurtubi, *al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an*. Juz. 3 (Kaherah: Maktabah al-Kutub al-Misriyyah, 1935), hal. 379. Namun begitu juga dengan *al-Salaf* lebih am bila dibandingkan dengan *al-Salam* kerana, kadang-kadang digunakan juga bagi maksud al-Qard, lihat al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah*. Juz. 3 (Beirut: Dar Sadir, 1986), hal. 303.

⁵⁹ al-Syawkani, *Nayl al-Awtar*. Juz. 5 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1971), h. 255.

⁶⁰ al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*. Juz. 7 (Kaherah: Zakariyya al-'ali Yusuf, t.th.), hal. 3137.

Menurut mazhab Hanafi *al-Salam* diartikan sebagai salah satu jual beli bertanggung dengan tukaran yang di-segerakan.⁶¹ Imam Malik mengatakan sebagai jual beli yang didahulukan modal dan melewatkan penerimaan barang yang dibeli,⁶² sedangkan mazhab Syafi'i pula mengatakan sebagai jual beli yang disifatkan pada tanggungan (*Al-Dhimmah*).⁶³ Imam Hanbali pula mengatakan bahawa *al-Salam* sebagai suatu akad ke atas sesuatu yang disifatkan pada tanggungan secara bertanggung dengan harga diterima dalam majlis akad.⁶⁴ Dari penjelasan tersebut di atas dapat disimpulkan bahawa *al-Salam* adalah suatu bentuk akad kesepakatan jual beli dimana, pembeli menyerahkan pembayaran terlebih dahulu sedangkan penjual menyerahkan barang dikemudian hari sesuai dengan pesanan pembeli dalam satu akad majlis.

Pelaksanaan jual beli secara *al-Salam* dijelaskan melalui dalil-dalil al-Qur'an, hadith dan ijma para sahabat baginda Rasulullah saw. Adapun dalam *al-Qur'an* dijelaskan dalam yang berbunyi sebagai berikut:

⁶¹ Ibn 'Abidin, *Hasyiyah Rad al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar (hasiyah ibn 'abidin)*. Juz. 5 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1966), hal. 209.

⁶² al-Dardir, *Hasyiyah al-Dusuqi 'Ala al-Syarh al-Kabir*. Juz. 3 (Kaherah: Maktabah 'Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakah, t.th.), hal. 195.

⁶³ al-Nawawi, *Minhaj al-Talibin*. Juz. 2 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1958), hal. 102.

⁶⁴ al-Buhuti, *Al-Kasysyaf al-Qina' 'an-Matn al-Iqna'*. Juz 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 1982), hal. 288-289; Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia* (Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 1999), hal. 425.

Surah al-Baqarah (2): 282

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى
فَاكْتُبُوهُ

“Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu menjalankan sesuatu urusan dengan hutang piutang yang diberi tempoh hingga ke suatu masa yang tertentu maka hendaklah kamu menulis (hutang dan masa bayarannya) itu”

Menurut Ibn ‘Abbas, ayat ini diturunkan khas ditujukan kepada akad *al-Salam* yang biasa dilakukan oleh orang-orang Madinah dan secara amnya yang berhubungan dengan jual beli hutang piutang.⁶⁵ Dalam hadith sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas beliau berkata:

“Nabi memasuki Madinah dan menemukan orang madinah membuat perniagaan salam buah-buahan dua tahun dan tiga tahun, lalu Rasulullah bersabda, “barangsiapa membuat urusan perniagaan hutang piutang al-Salam pada suatu benda maka hendaklah perbiagaan itu mengikut sukatan yang tertentu dan timbangan yang tertentu serta tempohnya yang tertentu”.

Pada amnya para sahabat Nabi berurusan sesama mereka dengan menggunakan akad *al-Salam* dan mereka secara konsensus mengharuskan akad itu. Kemudian banyak riwayat lain menunjukkan hal yang sama, dimana para sahabat pada zaman Rasulullah dan zaman *Khulafa*

⁶⁵ al-Qurtubi, *al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an*, hal. 377.

Al-Rasyidin yang melakukan perniagaan tersebut. Para ulama sepakat berhubungan dengan *al-Salam*, namun ada beberapa perkara yang berhubungan dengan syariah apakah selari dengan kaedah syariah tersebut atau berseberangan dengan qiyas. Ini diakibatkan dari benda (barang) yang menjadi objek akad itu tidak berada dalam majlis akad atau dikenal dengan *Bay' al-Ma'dum*. Mayoriti ulama bersepakat bahawa akad jual beli tersebut merupakan pengecualian dari hadith Nabi yang berhubungan dengan jual beli yang tiada ditangan.

Akad *al-Salam* memang tidak diharuskan kerana barang yang diakadkan tidak ada ditangan semasa akad berlangsung dan jual beli *Gharar*, tetapi disebabkan oleh adanya nas yang menjelaskan tentang pengharusannya maka persyaratan merupakan suatu pengecualian daripada hukum jual beli tersebut.⁶⁶ Pendapat yang kedua sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibn Hazm menolak pernyataan yang mengatakan akad *al-Salam* sebagai akad jual beli yang ketiadaan barang ditangan. Malahan menurutnya *al-Salam* itu disyariatkan dengan bentuk yang tersendiri dan tidak terkait dengan akad yang lain. Ini disebabkan oleh Nabi sendiri yang menamakannya dengan istilah *al-Salam*, *al-Salaf* dan *al-Taslif* bukannya dengan *al-Bay*.⁶⁷

Ibn Qayyim dan Ibn Taimiyyah mengatakan bahawa akad *al-Salam* merupakan satu jenis daripada akad jual

⁶⁶ al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, hal. 3147.

⁶⁷ Ibn Hazm, *al-Muhalla*. Juz. 9 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hal. 105-106.

beli dan menegaskan bahwa akad tersebut tidaklah bertentangan dengan *qiyas*. Alasannya adalah jika dalam jual beli secara tangguh dibolehkan maka mengapa tidak dibolehkan juga barang yang menjadi tukaran tersebut secara bertangguh pada hal kedua-duanya merupakan bahan tukaran dalam akad jual beli. Melihat dari penjelasan tersebut maka ulama bersepakat bahwa *al-Salam* termasuk kedalam akad jual beli kecuali Ibn Hazm.

Melihat akad *al-Salam* termasuk dalam katagori jual beli maka syarat-syarat sahnya juga sama, kecuali terdapat syarat tambahan yang khas baginya, iaitu:

1. barang yang menjadi akad *al-Salam* mestilah dalam bentuk hutang yang tertangguh, dengan mengetahui temponya, kadar dan sifat-sifat barang tersebut, kemudian barang tersebut ada pada saat sampai masa temponya.⁶⁸
2. modal (harga) barang bagi akad *al-Salam* mestilah diterima atau diserahkan dalam majelis akad tersebut.⁶⁹

Pada dasarnya barang yang boleh dijual beli di bawah akad *al-Salam* adalah buah-buahan berdasarkan zahir hadith, namun ulama memperluaskan pengertian tersebut sehingga pada prinsipnya apapun benda yang men-

⁶⁸ Ibn 'Abidin, *Hasyiyah Rad al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, Juz. 4, h. 214; Ibn Qudamah *Mughni*, Juz. 4, hal. 321.

⁶⁹ al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, hal. 3151; al-Syirazi, *al-Muhadhdhab*. Juz. 1 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1976), hal. 397.

jadi kebiasaan adat dalam jual beli dibolehkan sesuai dengan sifat-sifatnya serta perbuatan tersebut merupakan hutang dalam tanggungan, harus dijual beli secara salam. Dalam memperaktekkan prinsip ini, ulama sepakat mengatakan bahawa setiap item yang boleh disukat dan ditimbang termasuk juga yang boleh diukur, ini merupakan barang yang harus dibuat secara *Salam*.

Sebagian besar ulama sepakat bahawa pembeli dalam akad *al-Salam* boleh untuk meminta jaminan atau gadaian bagi memastikan penjual melaksanakan tanggungjawab untuk menyediakan barang yang dipersetujui tersebut pada masa yang telah ditentukan.

d. *Al-Bay' Al-Istisna'* (Tempahan)

Dalam segi bahasa *al-Istisna* bererti meminta sesuatu supaya dibuatkan atau menempah sesuatu.⁷⁰ Jadi *Bay' al-Istisna'* merupakan akad penjualan antara pembeli dan pembuat barang. Secara istilah jual beli *al-Istisna* adalah suatu akad jual beli dimana pembeli membuat tempahan atau memesan kepada penjual untuk membuat sesuatu barang yang diinginkan supaya disiapkan dalam masa tertentu dengan harga dan cara pembayarannya ditetapkan.⁷¹ Akad jual beli ini terjadi dimana barang mentah tersebut datangnyanya dari penjual itu sendiri. Jika bahan tersebut

⁷⁰ Ibn Mansur, *Lisan al-'Arab*. Jil. 8, hal. 209.

⁷¹ Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Keuangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*, hal. 431.

dari pembeli, maka perbuatan tersebut merupakan akad upah.⁷²

Mazhab Hanafi menganggap *al-Istisna* sebagai suatu akad yang tersendiri dan ia merupakan satu jenis daripada jenis-jenis jual beli. Al-Kasani membuat defenisi *al-Istisna* sebagai satu akad ke atas *Mabi'* dalam tanggungan yang disyaratkan padanya suatu perkerjaan (pembuatan).⁷³ Menurut jumhur ulama *Bay al-Istisna* merupakan suatu jenis khas dari akad *al-Salam*. Oleh sebab itu, ketentuan yang digunakan mengikut ketentuan dan aturan akad *al-Salam*. Biasanya jenis ini digunakan pada bidang manufaktur, namun tidak menutup kemungkinan pada bidang yang lain.

Berhubungan dengan persyaratan pembuatan tempahan para ulama berbeda pendapat paling tidak ada dua pendapat yang berbeda. Pandangan pertama berpendapat bahwa akad ini tidak harus berdasarkan kepada qiyas

⁷² Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Juz. 4 (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1989), hal. 631.

⁷³ Al-Kasani juga menyebut beberapa pengertian yang dikemukakan oleh ulama. Diantaranya mengatakan sebagai satu janji bukanlah jual beli dan ada yang mengatakannya sebagai jual beli dengan pembelian yang diberi opsi. Di kalangan ulama yang mengatakan jual beli, mereka berselisih pendapat sesama mereka dengan sebagian mengatakan sebagai satu akad ke atas *mabi'* dalam tanggungan dan sebagian yang lain mengatakan bahwa sebagai satu akad ke atas *mabi'* dalam tanggungan yang mengsyaratkan elemen kerja. Beliau memilih pendapat yang kedua ini kerana sekiranya disyaratkan kerja, ini termasuk akad *al-Salam*. Lihat Al-Kasani al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, Juz. 6. hal. 2677.

yang menghendaki demikian dan tidak mungkin sebagai akad sewaan atau upah. Begitu juga bahawa *Bay' al-Istisna'* tidak mungkin sebagai jual beli, kerana ia merupakan jual beli benda yang tiada di tangan (*Bay Ma'dum*) dan tidak juga sebagai *al-Salam*.⁷⁴

Kemudian pandangan yang kedua, menurut mereka akad ini tidak mengharuskan tempahan tetapi menghubungkan dengan akad *al-Salam*, pendapat ini didukung oleh Imam Syafi'i, Imam Maliki dan Hanbali. Menurut mereka menempah sesuatu barang atau perbuatan hendaklah mengikut prosedur hukum akad *al-Salam*. Sedangkan akad *Bay al-Istisna'* dikemukakan oleh pandangan Imam Hanafi yang mengatakan bahawa akad *Bay al-Istisna'* merupakan suatu akad yang tersendiri yang menghendaki kepada tempahan, beliau mengemukakan hal tersebut berdasarkan kepada *Istihsan*.⁷⁵

Amalan tersebut merupakan Ijma' ulama yang telah dilakukan sejak zaman Nabi hinggalah sekarang tanpa

⁷⁴ Ibn al-Humam, *Sharh Fath al-Qadir*, Juz. 7, hal. 114-115.

⁷⁵ Al-Samarqandi, *Tuhfah al-Fuqaha*, Juz. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilamiyyah, 1984), hal. 363. *Istihsan* dari segi bahasa bererti menyangka atau mengira sesuatu itu baik. Pengertian dari segi istilah sebagaimana yang diartikan oleh mazhab Hanafi adalah suatu nama bagi dalil yang setara dengan qiyas tersembunyi di mana ianya melalui nash, ijmak, *al-Darurah* atau *Qiyas al-Khafi*. Hanya Hanafi saja yang menggunakannya sebagai hujjah (dasar hukum), sedangkan mayoritas ulama menolak *istihsan* sebagai dasar hukum. Contoh *Istihsan* melalui ijmak seperti akad tempahan yang diharuskan oleh ijmak kerana keperluan *am*, sedangkan kaedah asalnya ia tidak diharuskan kerana jual beli benda yang tidak ada ditangan.

ada bantahan dari pihak lain yang dikenal dengan *Ijma' al-'Amali*. Di samping itu juga berdasarkan hadits Rasulullah saw pernah menempah sebetuk cincin dan selain dari itu juga tempahan ini sebenarnya mengandung ciri-ciri akad sewaan dan juga akad jual beli, ini berarti bahwa ada dua akad yang harus yaitu *Ijarah* dan *al-Salam*. Oleh sebab itulah kedua-dua akad tersebut harus, maka ciri yang ada pada akad tempahan juga harus.⁷⁶

Sebagian fuqaha kontemporer berpendapat bahwa *Bay' al-Istisna'* adalah sah atas dasar qiyas dan aturan *am syariah* kerana ia merupakan akad jual beli biasa, dimana si penjual mampu untuk mengadakan barang tersebut pada saat penyerahan barang berdasarkan kesepakatan pada waktu akad. Begitu juga halnya berkaitan dengan kemungkinan terjadi perselisihan atas jenis dan kualitas barang yang dipesan dapat diantisipasi terlebih dahulu dengan menetapkan spesifikasi dan ukuran-ukuran serta bahan yang diperlukan untuk pembuatan barang tersebut.

Sebuah akad tempahan itu dapat disamakan dengan jual beli yang hukumnya adalah harus berdasarkan kepada *Istihsan*, apabila terdapat dua syarat yaitu:⁷⁷

⁷⁶ Ibn 'Abidin dan Ibn Humam mengatakan bahwa akad tempahan itu pada mulanya adalah sewaan dan pada akhirnya ialah jual beli, yaitu sebelum penerimaan dilakukan bukan ketika penerimaannya. Lihat, Ibn 'Abidin, *Hasyiyah Rad al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, Juz. 5, hal. 224; Ibn al-Humam, *Sharh Fath al-Qadir*, Juz. 7, hal. 116.

⁷⁷ Al-Samarqandi, *Tuhfah al-Fuqaha*. Juz. 1. hal. 363; al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, Juz. 6. hal. 2678-2679.

1. Jual beli tersebut telah menjadi amalan kebiasaan di kalangan masyarakat dan merupakan aktiviti kehidupan manusia yang berlaku
2. Tidak dibatasinya tempo
3. Tempahan tersebut mesti dijelaskan jenis, kadar, sifat dan spesifikasi barang yang di tempah

Di samping itu juga mazhab Hanafi berpendapat bahawa tempahan adalah satu jenis daripada jual beli tetapi bukan dalam bentuk jual beli mutlak. Ada beberapa perbezaan dengan jual beli mutlak dari aspek sebagai berikut:⁷⁸

1. Dalam tempahan terdapat pilihan melihat (*Khiyar al-Ru'yah*) sedangkan dalam jual beli peruntukkan ini tiada, kecuali disyaratkan
2. Tempahan mensyaratkan kerja sedangkan jual beli tidak ada syarat tersebut
3. Tempahan tidak wajib pembayaran harga yang segera dalam majlis akad.

Dari penjelasan tersebut di atas jelas bahwa pelaksanaan *Istisna* merupakan salah satu akad jual beli yang berlaku dan dapat digunakan sebagai prodak dalam sistem ekonomi Islam yang memungkinkan untuk dikembangkan kedepan menjadi sistem ekonomi modern yang dapat mengatasi salah satu persoalan bagi umat Islam dalam melakukan aktiviti ekonomi.

⁷⁸ Al-Sarakhsi, *Kitab al-Mabsut*. Juz 15 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1978), hal. 85; al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, Juz. 6. hal. 2677.

e. *Al-Ijarah*

Al-Ijarah adalah suatu akad untuk memajak dan juga untuk menyewa.⁷⁹ Dalam konteks sistem ekonomi Islam, ia merupakan akad di mana seseorang memajakkan peralatan atau bangunannya kepada pelanggan dengan dikenakan sejumlah bayaran yang ditetapkan.⁸⁰ Dari segi bahasa, perkataan *Al-Ijarah*⁸¹ terbit daripada kata *al-Ajr* yang bermakna pembalasan di atas kerja atau pahala.⁸² *Al-Ujrah* atau *Al-Kira'* merupakan harga sebagai ganti kepada manfaat (faedah) yaitu sewa yang dibayar kerana menggunakan sesuatu. *Al-Ijar* pula ialah memberi sewa (*al-*

⁷⁹ Nabil A. Saleh, *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law* (London: Graham & Trotman Ltd, 1992), hal. 120. Ada beberapa pengertian *Al-Ijarah* yang dikemukakan oleh para ulama mazhab diantaranya yang dikemukakan oleh ulama Hanafiyah mengatakan bahwa *Al-Ijarah* adalah "Transaksi terhadap suatu manfaat dengan imbalan". Lihat, al-Kasani, *Al-Bada'i' al-Shana'i'*, J. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 174. Ulama Syafi'iyah pula mengatakan bahwa *Al-Ijarah* adalah "Transaksi terhadap suatu manfaat yang dituju, tertentu, bersifat mubah dan boleh dimanfaatkan dengan imbalan tertentu". Lihat, Al-Syarbini al-Khatib, *Mugni al-Muhtaj*, J. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), hal. 233. Sedangkan Ulama Malikiyah dan Hanabilah mengatakan bahawa *Al-Ijarah* adalah "Pemilikan manfaat sesuatu yang dibolehkan dalam waktu tertentu dengan suatu imbalan". Lihat, Syihab ad-Din al-Qarafi, *Al-Furuq*, J. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1982), hal. 4; Ibn Qudamah, *Al-Mugni*, J. 5. (Risalah al-Hadithah, t.th.), hal. 398.

⁸⁰ *Ibid.*, hal. 120.

⁸¹ Perkataan ini dari segi bahasa sama artinya dengan perkataan *al-Ujrah*, *al-Ajr* dan *al-Kira'*. Sila lihat Rafiq al-Misri, *al-Jami' fi Usul al-Riba* (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1991), hal. 218.

⁸² Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad b. Mukarram al-Ansari Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, J. 4 (Beirut: Dar Sadir, t.th.), hal. 10.

Mukarah) manakala *al-Isti'jar* adalah menyewa (*al-Iktira'*).⁸³ Dalam bahasa arab perkataan *Al-Ijarah* digunakan bagi makna *al-Ujrah* dan kadang-kadang digunakan juga bagi makna *al-Ijar*.⁸⁴ *Al-Ijarah* juga dari segi bahasa bermakna jual beli manfaat.⁸⁵

Pengertian dari segi istilah fiqh tidak jauh berbeda dengan istilah bahasa sebagaimana yang dikatakan oleh mazhab Hanafi yang mengatakan bahwa *Al-Ijarah* adalah suatu akad atas manfaat dengan tukaran.⁸⁶ Menurut mazhab Maliki mengatakannya sebagai satu akad untuk memiliki manfaat sesuatu benda yang harus selama tempoh tertentu dengan sesuatu tukaran.⁸⁷ Begitu pula dengan mazhab Syafi'i memberi definisinya sebagai satu akad ke atas manfaat yang dimaksudkan, dan harus diguna pakai kegunaannya dengan suatu tukaran tertentu.⁸⁸

⁸³ Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam dan Pelaksananya di Malaysia* (Kuala Lumpur: Jabatan Kamajuan Islam Malaysia, 1999), hal. 433.

⁸⁴ Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 433.

⁸⁵ al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.5. Kaherah: Zakariyya 'Ali Yusuf, hal. 3557.

⁸⁶ Al-Sarakhsi, *Kitab Al-Mabsut*, J.15 (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1978), hal. 74; Al-Marghinani, *Al-Hidayah Syarh Bidayah al-Mubtadi*, J.3. (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Hilabi wa Awladih, t.th.), h. 231.

⁸⁷ Al-Dardir, *Al-Syarh al-Kabir*, J.4 (Kaherah: Matba'ah 'Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakah, t.th.), hal. 2; al-Sawi, *Bulghah al-Salik li-Aqrab al-Masalik 'ala al-Syarh al-Saghir*, J. 2 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Hilabi wa Awladih, 1952), hal. 263.

⁸⁸ Akad *Ijarah* tidak berlaku pada pepohonan untuk diambil buahnya, karena buah itu sendiri adalah materi (*'Ayn*), sedangkan

Memandang *Al-Ijarah* merupakan akad atas manfaat maka tidak dibenarkan menyewa benda-benda yang lenyap atau musnah bentuk fisikalnya ketika digunakan manfaat tersebut. Ini kerana akad *Al-Ijarah* ialah memiliki manfaat bukannya memiliki 'Ayn. Manfaat tersebut boleh sama ada dalam bentuk fisikal seperti bangunan atau dalam bentuk kerja seperti buruh.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa akad *Al-Ijarah* merupakan suatu akad yang mengikat⁸⁹ dan setiap pihak tidak mempunyai hak secara persendirian untuk membatalkan atau memansuhkan akad kecuali memenuhi peruntukan pemansuhan akad bagi akad-akad yang

akad *Ijarah* hanya ditujukan kepada manfaat sahaja. Demikian juga halnya dengan kambing dan sejenisnya yang tidak boleh *ijarah* untuk diambil susunya atau bulunya, kerana keduanya merupakan materi ('Ayn). Jumhur Ulama juga tidak membenarkan air mani hewan ternak pejantan untuk disewakan, ini berdasarkan kepada hadith Rasulullah saw yang berbunyi: *تهي عن عسب الفحل* (Rasulullah saw. Melarang penyewaan mani hewan pejantan: H.R. Al-Bukhari, Ahmad Ibn Hambal, an-Nasa'i, dan Abu Daud). Lihat, Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), hal. 229; Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 434.

⁸⁹ Al-Kasani mengatakan *Al-Ijarah* ialah akadyang mengikat apabila tiada hak untuk pembatalan (*Khiyar al-Syarat*), hak pembatalan akibat mutu barangan yang lebih rendah (*Khiyar al-'Ayb*) dan hak pembatalan pada waktu melihat barangan tersebut (*Khiyar al-Ru'yah*). Ia tidak boleh dimansuhkan oleh mana-mana pihak tanpa alasan keuzuran. Lihat, al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.6, hal. 2623; Al-Sarakhsi mengatakan pula akad *Al-Ijarah* adalah akad pertukaran dan mengikat itu adalah punca (Asal) bagi akad pertukaran. Lihat, Al-Sarakhsi, *Kitab Al-Mabsut*, J.15. hal. 79.

mengikat.⁹⁰ Ulama juga bersetuju⁹¹ dengan persyariatan akad *Al-Ijarah* kerana ia terbukti sabitnya melalui *Al-Qur'an*, *Al-Sunnah* dan *Ijamak*.⁹² Dalam *Al-Qur'an* terdapat ayat yang menjelaskan berkaitan dengan *Al-Ijarah* sebagai berikut:

Surah al-Talaq (65): 6

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَوَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ

“... kemudian jika mereka menyusukan anak untuk kamu, maka berikanlah kepada mereka upahnya”.

Dalam ayat yang lain, Allah berfirman:

Surah al-Qasas (28): 26

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ
الْقَوِيَّ الْأَمِينُ

⁹⁰ Ibn Rusyd mengatakan walaupun diceritakan bahwa terdapat setengah ulama berpendapat akad ini tidak mengikat namun mayoritas berpandangan ia adalah mengikat, Cuma mereka berselisih pendapat tentang sebab-sebab yang membolehkan dibuat pemansuhan saja. Lihat, Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, J. 2 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1981), hal. 229.

⁹¹ Terdapat beberapa ulama seperti Abu Bakr al-'Asam, Ibn 'Ulyah al-Nahrawi, Ibn Kisan yang mengatakan akad ini tidak harus berasaskan *Qiyas*. Ini kerana *Al-Ijarah* merupakan jual beli manfaat sedangkan manfaat semasa akad dimeterai adalah tiada (*ma'dum*). Lihat, al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J. 5, hal. 2554; Al-Sarakhsi, *Kitab Al-Mabsut*, J.15. hal. 74.

⁹² al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J. 5, hal. 2554-2556; Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, hal. 620.

“Salah seorang di antara perempuan yang berdua itu berkata: Wahai ayah, ambillah dia menjadi orang upahan (mengembala kambing kita), sesungguhnya sebaik-baik orang yang ayah ambil bekerja ialah orang yang kuat, lagi amanah”.

Ayat di atas membuktikan bahwa *Al-Ijarah* telahpun disyariatkan pada zaman Nabi Syu'aib sebagaimana yang dikatakan oleh al-Qurtubi dalam menafsirkan ayat tersebut.⁹³ Dalam *al-Sunnah* terdapat hadith nabi yang mengesakan majikan membayar upah seseorang pekerja itu dengan segera.⁹⁴ Dalam hadith lain al-Bukhari meriwayatkan bahwa nabi beserta Abu Bakr pernah mengupah seorang kafir sebagai petunjuk jalan ketika mereka berhijrah.⁹⁵ Nabi tidak pernah membantah amalan orang ramai yang melakukan akad ini sesama mereka.⁹⁶

Ada dua syarat utama bagi mengekalkan kedudukan akad *Al-Ijarah* itu mengikat, iaitu:⁹⁷

⁹³ al-Qurtubi, *al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an*, J.13, hal. 271.

⁹⁴ Nabi bersabda, “Bayarlah upah seseorang pekerja itu sebelum kering peluhnya”. Sila Lihat Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, J. 2. Kaherah: Matba'ah Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, hal. 817. Hadith Bo. 2443.

⁹⁵ Dari 'A'isyah r.a, berkata, Nabi dan Abu Bakr mengupah seorang lelaki dari Bani al-Dil sebagai penunjuk jalan sedangkan lelaki itu beragama kafir *Quraysy*. Lihat Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, J. 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), h. 48.

⁹⁶ Al-Sarakhsi, *Kitab Al-Mabsut*, J.15, hal. 74.

⁹⁷ al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.6, hal. 2613; Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 753.

1. Benda yang disewa itu tidak mengalami kecacatan yang menghalang daripada penggunaannya.⁹⁸
2. Tidak berlaku keuzuran yang membolehkan akad tersebut dimansuhkan.⁹⁹

Al-Ijarah dibagi menjadi dua kategori yaitu berdasarkan jangka masa dan juga berdasarkan tugas yang mau dilaksanakan.¹⁰⁰ Ekoran daripada itu *Al-Ijarah* dapat juga dibagikan kepada:¹⁰¹

⁹⁸ Akad *Al-Ijarah* boleh dimansuhkan oleh kecacatan yang nyata dan memberi kesan kepada barangan yang disewa itu. Begitu juga ia boleh dimansuhkan sekiranya tujuan untuk menyewa itu tidak wujud lagi. Di samping berlaku kecacatan, mengikut pendapat majoriti ulama sebagaimana yang didakwakan oleh Ibn Rusyd, akad itu juga boleh dimansuhkan apabila tujuannya telah tidak wujud lagi. Lihat Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, J.2, hal. 229; al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.6, hal. 2612.

⁹⁹ Mazhab Hanafi berpendapat keuzuran yang menimpa salah satu pihak yang berakadboleh menyebabkan akadtersebut bubar kerana jika tidak, ia akan memberikan kemudaratannya kepada mereka yang ditimpa keuzuran untuk melaksanakan tanggungjawabnya. Lihat Al-Marghinani, *Al-Hidayah Syarh Bidayah al-Mubtadi*, J.3, hal. 250; Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, J.2, hal. 229; Al-Kasani mendakwa mazhab Syafi'i tidak mengambil kira syarat keuzuran ini. Lihat al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.6, hal. 2615.

¹⁰⁰ *Al-Ijarah* berdasarkan waktu mestilah dinyatakan dengan jelas tempohnya dan ia mestilah sesuatu yang munasabah. Lihat, Sudin Haron, *Prinsip dan Operasional Perbankan Islam*, hal. 75.

¹⁰¹ Al-Samarqandi, *Tuhfah al-Fuqaha*, Juz. 1, hal. 347; al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.5, h. 2557. Al-Syarbini mengatakan kategori pertama ialah *Al-Ijarah* bagi manfaat yang berpunca daripada benda seperti sewa bangunan dan kategori kedua ialah *al-Ijarah* bagi

1. *Al-Ijarah* ke atas manfaat, yaitu penggunaan sesuatu barangan seperti tempat kediaman, kenderaan dan sebagainya yang berkaitan dengan sewa menyewa. Akad ini boleh dinamakan dengan akad sewa bagi penggunaan barangan. Ia terbagi menjadi tiga jenis, yaitu:¹⁰²
 - a. Sewa harta tak alih seperti sewa bangunan dan tanah.
 - b. Sewa barangan dagangan seperti sewa pakaian dan alat perkakasan.
 - c. Sewa binatang tunggangan.
2. *Al-Ijarah* ke atas perkhidmatan, yaitu kerja yang menggunakan tenaga dan kepakaran seperti pembantu rumah, mengajar dan sebagainya yang melibatkan upah mengupah. Kategori ini dinamakan dengan akad upah di mana orang yang mengambil upah (*Ajir*) itu terbagi kepada dua jenis, yaitu:¹⁰³

tunggangan yang disifatkan seperti menyewa atau mengupah binatang tunggangan yang disifatkan bagi tujuan pengangkutan. Lihat, al-Syarbini (1958), *op.cit.*, J.2, hal. 333. Al-Jaziri menjelaskan bahawa *Al-Ijarah* tanggungan ialah satu istilah mengenai akadke atas manfaat yang bersandar kepada sesuatu benda yang tidak tersedia ada malahan ia disifatkan pada tanggungan. Dengan kata lain manfaatnya merupakan hutang dalam tanggungan. Lihat, al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah*, J. 3, hal. 111. Ibn Qudamah pula mengatakan kategori pertama ialah akadnya mengikut tempoh, dan kedua akadke atas perkhidmatan. Lihat, Ibn Qudamah, *Mughni*. J. 5. hal. 438.

¹⁰² Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J.4, hal. 759; Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, h. 236; Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 436.

¹⁰³ Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 436.

- a. Pengambilan upah khas (*al-Ajir al-Khas*), yaitu orang yang bekerja hanya kepada pihak tertentu atau majikannya saja.
- b. Pengambilan upah bersekutu (*al-Ajir al-Musyarak*), yaitu orang yang mengambil upah tidak hanya kepada seseorang majikan saja.

Akad *Al-Ijarah* dikatakan sah apabila telah menepati syarat-syarat seperti: kedua belah pihak bersetuju dan rela untuk mengadakan akad tersebut,¹⁰⁴ manfaat barangan yang disewa atau jenis perkhidmatan yang diupah mestilah diketahui, perkhidmatan bukanlah kewajiban bagi pengambil upah atau tugas wajib termeterai sebelum dijalankan, dan upah tersebut haruslah harta yang bernilai dan diketahui dengan jelas.

Akad *Al-Ijarah* berakhir apabila telah terpenuhinya faktor-faktor berikut seperti berakhirnya tempoh sewaan atau upahan yang telah disetujui, membatalkan akad dan

¹⁰⁴ Menurut pendapat al-Kasani, *Al-Ijarah* merupakan satu jenis perniagaan dan sesuatu perniagaan itu mestilah diasaskan kepada kerelaan pihak-pihak yang terlibat sebagaimana kehendak al-Qur'an yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ (Surah al-Nisa' (4): 29). (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ
“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu makan (gunakan) harta-harta kamu sesama kamu dengan jalan yang salah (tipu, judi dan sebagainya), kecuali dengan jalan perniagaan yang dilakukan secara suka sama suka di antara kamu, dan janganlah kamu berbunuh-bunuhan sesama sendiri. Sesungguhnya Allah sentiasa Mengasihani kamu.” Lihat, al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.6, hal. 2568.

menamatkannya, musnahnya benda yang disewa atau berlaku kecacatan yang menyalakan maksud penyewaan tersebut, serta berlakunya kematian atau ditimpa kezuhuran ke atas pihak yang berakad.

f. *A I-ijarah Thumma al- Bay'*

Akad *Al-Ijarah Thumma al-Bay'*¹⁰⁵ atau lebih dikenali dengan *Al-Ijarah wa Iktina*¹⁰⁶ dan *Al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik* (sewa yang berakhir dengan pemilikan)¹⁰⁷ merupakan akad baru yang tidak pernah dibincangkan dalam kitab-kitab *fiqh* terdahulu sebagai akad yang tersendiri seperti mana akad-akad yang lain. Akad ini sebenarnya merujuk kepada kombinasi dua akad yang ditandatangani secara berasingan dan berturutan yaitu pada permulaannya akad *Al-Ijarah* dan kemudian akad *al-Bay'*.

Akad pertama penyewa-menyewa suatu barang daripada pemiliknya pada harga sewa yang dipersetujui

¹⁰⁵ Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 437.

¹⁰⁶ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasional Perbankan Islam*, hal. 75; *al-Ijarah wa Iktina* adalah transaksi sewa-menyewa atas sebuah aset. Dalam akad ini, difokuskan yang menjadi objek jaminan akad adalah penggunaan manfaat atas sebuah aset. Kerana yang merupakan rukunnya adalah harga sewa. *Al-Ijarah wa Iktina* sebenarnya bukanlah termasuk kepada kategori akad jual beli, tetapi pelaksanaan yang dilakukan dalam sistem kewangan Islam akad ini lebih difokuskan kepada *Iktina* sehingga dimasukkan dalam urusan jual beli. Lihat, Tim Pengembangan Perbankan Syari'ah Indonesia, *Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Syari'ah* (Jakarta: Djembatan, 2001), hal. 68-69; Mervyn K. Lewis dan Lativa M. Algaoud (2001), *op.cit.*, hal. 87-89.

¹⁰⁷ Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 437.

untuk tempoh tertentu. Apabila tempoh sewaan tamat, penyewa menandatangani akad kedua untuk membeli barang tersebut daripada pemiliknya pada suatu harga yang disetujui bersama. Konsep ini biasanya diterima pakai untuk pembiayaan barangan pengguna. Pelaksanaan seperti ini dalam sistem keuangan konvensional, akad ini lebih menyerupai dengan akad sewa beli (*Hire Purchase*).¹⁰⁸ Walaupun kedua-dua urusan niaga sewaan dan jual beli mempunyai perbezaan tersendiri antara satu sama lain dari beberapa segi, namun kedua-duanya mempunyai persamaan tertentu yang membawa kesan yang sama. Perbezaan yang nyata ialah dalam akad sewaan *al-Ma'qud 'Alayh* adalah menjadi kewajiban tuan yang punya barangan menyerahkan 'Ayn barangan itu kepada penyewa sepanjang tempoh sewaannya dan tidak harus bagi pemilik menggunakan 'Ayn barang sewa dalam tempoh tersebut. Penetapan tempoh perlu dilakukan bagi mendapatkan kepastian. Jika tempoh sewaan tidak ditetapkan dengan jelas maka tidak sah, kerana terdapat unsur *gharar*.

Memandang 'Ayn barangan tersebut masih kekal di bawah pemilikan pemiliknya, maka adalah baginya untuk menjual barang sewaan tersebut sama ada belum tamat tempoh sewaan ataupun sudah tamat tempoh sewaannya, meskipun barangan tersebut berada kepada penyewa atau pada pihak lain.¹⁰⁹ Tetapi penyerahan barangan terpaksa

¹⁰⁸ Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 438.

¹⁰⁹ Al-Syirazi, *Al-Muhadhdhab*, J.1. (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1976), hal. 533; al-Syarbini (1958), *op.cit.*, J.2, hal. 360; Ibn Qudamah (1981), *op.cit.*, J.5, hal. 472.

ditanggihkan sehingga selepas tamat tempoh sewaan. Walaupun barangan tersebut dijual kepada penyewa itu sendiri dan sekalipun 'Ayn barang sudah berada ditangan-nya.¹¹⁰

Ulama berselisih pendapat tentang mengenakan syarat terhadap satu akad dengan akad yang lain. Satu golongan tidak mengharuskannya berdasarkan hadith yang menegah perbuatan demikian.¹¹¹ Namun segolongan Ulama membenarkan kombinasi akad jual beli dengan akad sewaan kerana kebiasaannya wujud kesamaan hukum antara kedua-dua akad tersebut dari segi syarat dan rukun-

¹¹⁰ Al-Syarbini al-Khatib, *Mugni al-Muhtaj*, J.2, hal. 360; Ibn Qudamah (1981), *op.cit.*, J.5, h. 472. Ciri-ciri utama dalam akad *Al-Ijarah Thumma al-Bay'* adalah sebagai berikut: 1. Akad sewaan yang ditentukan bayaran sewa dan tempoh sewaannya. Apabila tempoh sewaan tamat, akad sewa terubur dengan penyewa diberi pilihan untuk memiliki barangan yang disewa atau memulangkan kepada pemiliknya. 2. Akad jual beli pada akhir tempoh sewaan, sekiranya penyewa ingin memiliki barangan yang disewa itu atas harga yang dipersetujui bersama. 3. Janji pemilik untuk memindahkan hak milik barangan yang disewa kepada penyewa setelah tamatnya tempoh sewaan melalui akad jual beli atau *Hibah*. Lihat, Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 438-439; Mervyn K. Lewis dan Lativa M. Algaoud (2001), *op.cit.*, hal. 87-89.

¹¹¹ Hadith tersebut telah diriwayatkan oleh Tirmizi daripada 'Amru b.Syu'ayb yang bermaksud "*Tidak halal hutang dan jual beli, dua syarat pada jual beli, keuntungan bagi barangan yang tidak di bawah jaminannya dan jual beli barangan yang tiada di tangan.*" Al-Syawkani mengatakan hadith ini juga diriwayatkan daripada 'Abd Allah b. 'Umar dan beliau bersama dengan al-San'ani mengatakan bahawa hadith ini diriwayatkan oleh lima ahli hadith (*Rahawu al-Khamzah*). Lihat, Al-Syawkani (1971), *op.cit.*, J.5, h. 202.

nya.¹¹² Tambahan pula kombinasi ini berlaku setelah akad pertama yaitu sewaan tamat temponya sekalipun pada barangan yang sama.¹¹³

Persoalan janji daripada pihak pemilik merupakan unsur kedua untuk menawarkan hak milik barang yang disewa kepada penyewa setelah tamat tempo sewaan tersebut. Janji ini menurut ulama fiqh adalah mengikat¹¹⁴ dan oleh yang demikian, pemilik dikehendaki menjualkan barang itu kepada penyewa apabila syarat-syarat sewaan sebelum ini dipatuhi oleh penyewa. Pemindahan hak milik ini memerlukan kepada satu akad baru yaitu akad jual beli.¹¹⁵

¹¹² Al-Nawawi mengatakan bahawa jika syarat yang disertakan itu sah maka janji tersebut adalah mengikat dan jika syarat itu rosak maka ia merosakkan akad. Lihat, Al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadhdhab*, J.9 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hal. 374.

¹¹³ Sekiranya dihimpunkan dua akad jual beli dan sewa pada barangan yang sama, sah jual beli tersebut. Nawawi mengatakan inilah pendapat yang lebih benar. Lihat, al-Buhuti, *al-Rawd al-Murbi' Syarh Zad al-Mustaqni'*, J.2 (Riyadh: Maktabah al-Riyad al-Hadithah, 1970), hal. 50-51; Al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadhdhab*, h. 389.

¹¹⁴ Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 439.

¹¹⁵ Fatwa dan perakuan Seminar Fiqh pertama bagi *Bayt al-Tanwil al-Kuwayti* yang diadakan di Kuwait pada 11 Mac 1987 menetapkan bahawa: "Apabila berlaku akad antara pemilik dan penyewa untuk menyewa suatu barangan dengan jumlah sewa dan tempoh sewaan yang tertentu di mana pada akhir tempoh sewaan tersebut hak milik barangan yang disewa berpindah ke tangan penyewa, maka akad ini adalah sah, apabila perkara-perkara berikut terpenuhi; a. Ditetapkan tempoh sewaan dan sepanjang tempoh ini hukum sewaan berkuatkuasa. b. Ditentukan bayaran ansuran sewa dan jumlah ansuran sepanjang tempoh sewaan. c. Pemindahan hak milik barangan yang disewa kepada penyewa pada akhir tempoh sewaan melalui Hibah bagi menepati janji yang telah dibuat terdahulu antara kedua-dua pihak. Lihat, Fatwa dan

g. *Al-Sarf (Pertukaran Mata Uang)*

Al-Sarf ialah pertukaran mata uang.¹¹⁶ Sebahagian pendapat mengatakan bahwa *Al-Sarf* ialah jual beli mata uang.¹¹⁷ Mata uang semula jadi ialah emas (*al-dinar*) dan perak (*al-dirham*) yang merupakan asal matawang. Pada era modern matawang dibuat dari kertas diberikan nilai tertentu yang digunakan oleh masing-masing Negara yang ada di dunia mengikut istilah mereka. Pertukaran mata uang adalah harus dilakukan dengan syarat-syarat berikut:¹¹⁸

Jika mata uang itu dari jenis yang sama seperti emas dengan emas atau perak dengan perak atau uang kertas dolar dengan jenis yang sama, maka hendaklah dilakukan dengan sama berat atau timbangan atau sama nilai bagi uang kertas yang sejenis. Pertukaran itu juga hendaklah berlaku pada masa yang sama (*yadin biyadin*).¹¹⁹ Jika mata-

ketetapan perakuan seminar tersebut dalam *Majallah Majma' al-Fiqh al-Islami*, Bil. 5, J.4, 1988, hal. 2702.

¹¹⁶ Joni Tamkin Borhan, "Pengaruh Budaya Dalam Menentukan Hukum Muamalat", *Seminar Hukum Islam Semasa III Peringkat Kebangsaan*. Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 7 & 8 November 2000, hal. 135.

¹¹⁷ Ibn Rusyd, *Bidayatul al-Mutahid wa Nihayah al-Muqtasid*, J. 2. Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hal. 144.

¹¹⁸ Ibn Al-Humam (1970), *op.cit.*, J.7, hal. 367, 369-371; Ibn Abidin *Hasyiyah Ibn Abidin*, Juz. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1966), hal. 245-246.

¹¹⁹ Dari Sa'id al-Khudri ra berkata: "Janganlah kamu menjual emas dengan emas kecuali dengan seimbang, dan janganlah kamu memberikan sebahagiannya atas yang lain. Janganlah kamu menjual perak dengan perak kecuali dengan seimbang, dan janganlah kamu memberikan sebahagiannya atas yang lain. Janganlah kamu menjual dari padanya sesuatu yang tidak ada dengan sesuatu yang tunai (ada)." Abu 'Abd Allah Malik Ibn Anas Al-Imam Malik

uang yang ditukar itu dari jenis yang berbeda seperti emas dengan perak atau Ringgit Malaysia dengan Dollar Amerika, maka hendaklah berlaku serah terima pada masa yang sama.¹²⁰

Mazhab Maliki memperselisihkan tentang penjualan yang dilakukan bersama-sama dalam jual beli mata uang (*Al-Sarf*). Imam Malik mengatakan bahwa perbuatan itu tidak boleh, kecuali jika salah satunya lebih banyak dan yang lain mengikuti pihak yang lain itu, baik jual beli mata-

(1988), *al-Muwatta'*. Kitab *al-Buyu'*, Bab *al-Bay' al-Dhahabi bi al-Fidati Tabarra Aw 'Inan*, no. hadith 1145; Lihat juga 'Abd Allah Muhammad Ibn Isma'il Ibn Ibrahim Ibn al-Mughirah Ibn Bardizbah al-Bukhari (1315 H), *Sahih al-Bukhari*. Kitab *al-Buyu'*, Bab *al-Bay' al-Dhahabi Bi al-Dhahabi*, no. Hadith 2029; al-Imam Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qusyayri al-Nisabury (1954), *Sahih Muslim*. Kitab *al-Musaqah*, Bab *al-Sarf wa Bay' al-Dhahabi bi al-Waraqi*, no. Hadith 2969.

¹²⁰ Ulama telah sepakat bahwa menjual emas dengan emas dan perak dengan perak tidak boleh, kecuali jika dilakukan dengan sama berat dan jenisnya serta dilakukan dengan tunai. Namun berbeda apa yang dikatakan oleh Ibn Abbas bahwa boleh dilakukan jual beli dengan kelebihan, tetapi melarang adanya penundaan masa. Diriwayatkan daripada Abu Said al-Khudri r.a katanya: "*Dinar ditukar dengan dinar, dirham ditukar dengan dirham secara jumlah yang sama. Sesiapa yang berlebihan, maka itu adalah riba. Dikata kepada Abu Said al-Khudri: Sesungguhnya Ibnu Abbas tidak berpendapat sedemikian. Katanya: lagi: Aku pernah bertemu dengan Ibnu Abbas, lalu aku berkata: Adakah apa yang kamu katakan itu, kamu mendengarnya daripada Rasulullah s.a.w atau kamu temuinya di dalam kitab Allah? Dia menjawab: Aku bukan mendengarnya dari Rasulullah s.a.w atau aku temui di dalam kitab Allah, tetapi Usamah bin Zaid yang menceritakan bahwa Nabi s.a.w pernah bersabda: Riba itu terdapat dalam penangguhan pembayarannya. Lihat, Ibn Rusyd, Bidayatul al-Mutahid wa Nihayah al-Muqtasid, J. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hal. 145.*

uang itu dalam satu dinar maupun beberapa dinar.¹²¹ Ashab membolehkan jual beli mata uang secara bersamaan dengan penjualan semula secara tunai. Pendapat ini dinilai lebih baik, kerana pada perbuatan tersebut tidak terdapat hal-hal yang boleh membawa kepada riba atau kesamaran (*Gharar*).

h. Bay' al-'Arbun

*Bay' al-'Arbun*¹²² adalah satu bayaran pendahuluan bagi suatu harga barangan dimana pembayaran itu termasuk di dalam jumlah keseluruhan harga yang mesti dibayar oleh pembeli sekiranya jual beli itu diteruskan. Sebaliknya jika pembeli membatalkan akad itu, ia akan menjadi milik penjual dan tidak akan dikembalikan kepada pembeli.¹²³

¹²¹ Pendapat yang lain mengatakan bahwa jika jual beli mata uang itu dalam satu dinar, maka jual beli tersebut dibolehkan, bagaimanapun cara terjadinya. Sedangkan apabila dalam jumlah yang banyak, maka salah satunya harus diambil kira dengan mengikuti kebolehan yang lain. Apabila dimaksudkan untuk kedua-duanya secara bersamaan, maka itu tidak dibolehkan. Lihat, Ibn Rusyd, *Bidayatul al-Mutahid wa Nihayah al-Muqtasid*, J.2, hal. 155.

¹²² Ahmad al-Sharbasi, *Al-Mu'jam al-Iqtisadi al-Islami*, Dar al-Jayl, h. 59.

¹²³ Ada juga fuqaha yang mendefinisikan jual beli ini sebagai pembelian tanpa membayar semua harganya. Sebaliknya pembeli hanya membayar sejumlah uang sebagai pendahuluan saja dan bakinya akan dijelaskan kemudian apabila pembeli ingin meneruskan akad tersebut. Lihat, Ibn Rusyd, *Bidayatul al-Mutahid wa Nihayah al-Muqtasid*, J.2, hal. 122; Ibn Qudamah (1984), *op.cit.*, J.4, 313; Md.Nurdin Hj.Ngadimun, "Jual beli Berdeposit: Satu Penilaian Fiqh", *Jurnal Syari'ah*, J.2, Julai 1994, h. 72; Joni Tamkin Borhan, "Pengaruh Budaya Dalam Menentu-

Ada juga fuqaha yang mendefenisikan jual beli ini sebagai pembelian tanpa membayar semua harganya. Sebaliknya pembeli hanya membayar sejumlah uang sebagai pendahuluan saja dan bakinya akan dijelaskan kemudian apabila pembeli ingin meneruskan akad tersebut. Sekiranya pembeli meneruskan akad tersebut maka uang pendahuluan ini dianggap sebagai bagian daripada harga barangan, Namun sekiranya pembeli membatalkan akad itu, uang yang diserahkan tersebut akan dianggap hangus dan menjadi milik penjual.

Para ulama yang membenarkan akad tersebut, mereka berhujah dengan hadith-hadith Rasulullah s.a.w. yang diriwayatkan oleh Zayd Ibn Aslam¹²⁴ yang bertanya tentang *Bay' al-'Arbun* dan baginda mengharuskannya.¹²⁵ Ibn al-Qayyim al-Jawzî yang mengharuskan akad ini telah berpegang kepada hadith tersebut sebagai bukti keharusan

kan Hukum Muamalat”, *Seminar Hukum Islam Semasa III Peringkat Kebangsaan*. 7 & 8 November 2000, Universiti Malaya: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, hal. 4-5.

¹²⁴ “Diriwayatkan dari Ibn ‘Aun daripada Ibn Sirin katanya: Seorang penyewa berkata kepada tuan punya binatang tunggangan yang bakal disewanya, “Siapkanlah binatang tunggangan kamu, sekiranya saya tidak jadi menyewa binatang itu pada hari sekian (tertentu), maka bagimu bayaran ganti rugi 100 dirham”, ternyata kemudiannya penyewa tadi tidak jadi bertolak, maka menurut Shurayh: “sesiapa yang membuat syarat ke atas dirinya secara sukarela tanpa paksaan sesiapa, maka syarat tersebut adalah terpakai”. Lihat, ‘Abd Allah Muhammad Ibn Isma`il Ibn Ibrahim Ibn al-Mughirah Ibn Bardizbah al-Bukhari (1315 H), *Sahih al-Bukhari*.

¹²⁵ Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Talkhis al-Hibr*, J.2 (Madinah: tp, 1964), hal. 17; Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J.4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 449-450.

mengambil bayaran tertentu akibat menunggu atau terkendala.¹²⁶ Di samping itu juga hadits tersebut bertujuan untuk memastikan pembeli benar-benar serius dan bertanggungjawab dalam akadnya¹²⁷ serta sebagai bayaran ganti rugi risiko yang ditanggung oleh penjual dalam tempo menunggu jika pembeli tidak meneruskan akad.¹²⁸

Selain daripada itu juga amalan para sahabat Rasulullah s.a.w. yang diriwayatkan oleh Nafi' Ibn al-Harith, beliau telah membelikan Sayyidina 'Umar al-Khattab sebuah rumah dari Safwan Ibn Umayyah untuk dijadikan sebagai penjara dengan harga 4 ribu dirham. Dalam jual beli tersebut disyaratkan jika sekiranya Sayyidina 'Umar tidak bersetuju dengan jual beli itu, maka Safwan Ibn Umayyah selaku penjual akan mendapatkan 400 dirham.¹²⁹

Berdasarkan penjelasan hadits dan amalan para sahabat tersebut maka dapatlah dikatakan bahawa jual beli berdeposit adalah sah dan dibenarkan dalam kegiatan ekonomi.

i. *Al-Bay' Al-Dayn*

Bay' al-Dayn ialah jual beli hutang atau transaksi ke atas hutang. *Bay' al-Dayn* dapat juga diertikan sebagai satu

¹²⁶ Ibn Qayyim, *Al-I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, J.3 (Beirut: Dar al-Fikr, 1955), hal. 400.

¹²⁷ Md. Nurdin Hj. Ngadimon, "Jual Beli Berdeposit: Satu Penilaian Fiqh", *Jurnal Syariah*, J. 2, Juli 1994, hal. 76.

¹²⁸ Al-Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, J.1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1968), hal. 459.

¹²⁹ Ibn Qayyim, *Al-I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, hal. 313.

bentuk perniagaan di mana seseorang yang mempunyai hak mengutip hutang yang akan matang pada masa hadapan boleh menjual haknya kepada orang lain dengan harga yang disetujui bersama.¹³⁰ *Bay' al-Dayn* sebenarnya merujuk kepada pembiayaan hutang yaitu peruntukkan sumber keuangan yang diperlukan oleh unit-unit pengeluaran, perdagangan dan perkhidmatan dengan cara menjual atau membeli dokumen-dokumen dan kertas-kertas perdagangan.¹³¹

Bay' al-Dayn merupakan salah satu daripada cara-cara yang dipakai dalam sistem ekonomi yang dijalankan pada masa kini. Ini juga yang digunakan oleh sistem keuangan di Malaysia untuk membolehkan transaksi-transaksi bagi mewujudkan sumber-sumber keuangan yang diperlukan dalam penjualan surat-surat perdagangan. Dokumen-dokumen dan surat-surat sekuriti diterbitkan untuk membuktikan adanya sabit hutang yang timbul daripada urusan perniagaan saja boleh diterima untuk transaksi pembelian hutang.¹³²

Adapun manfaat daripada mikanisme ini adalah seperti berikut:

¹³⁰ Nor Muhamed Yakcop, *Sistem Kewangan Islam di Malaysia* (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd, 1996), hal. 92.

¹³¹ Bank Negara Malaysia, *Money and Banking in Malaysia* (Kuala Lumpur: Bank Negara Malaysia, 1994), hal. 331; Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 280.

¹³² Nor Muhamed Yakcop, *Sistem Kewangan Islam di Malaysia*, hal. 92; Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 280.

1. Mewujudkan sumber keuangan yang diperlukan oleh unit-unit pengeluaran, perniagaan dan perkhidmatan melalui penjualan dokumen-dokumen dan surat-surat sekuriti mengikut peraturan-peraturan tertentu.
2. Membantu penjual dan pengeksport mendapatkan uang tunai untuk dijadikan modal pusingan perniagaan, memandangkan jualannya adalah dengan harga tertanggung.
3. Membolehkan bank mengumpul uang tunai dengan cepat untuk memenuhi kehendak pelanggan yang mungkin mengeluarkan uang dalam akaun secara mendadak melalui penjualan dokumen-dokumen dan surat-surat sekuriti yang ada dalam simpanannya.

Sebagai contoh konsep ini ialah seseorang pengeksport (katakanlah A) mengeksport getah kepada pembeli B dengan harga tertanggung RM 10 juta dengan bayaran dalam masa tiga bulan. A menyediakan dokumen-dokumen eksport termasuk bil pertukaran (*Bill of Exchange*) atau "Hak Mengutip Hutang" yang membuktikan adanya hutang B kepada A sebanyak RM 10 juta dengan tarikh matang tiga bulan kemudian, yang diikrarkan oleh B. A menjual bil pertukaran itu kepada BIMB pada harga katakana RM 9.6 juta sehingga tarikh matangnya. Ini bererti BIMB akan menerima bayaran daripada A sebanyak RM 10 juta pada tarikh matangnya. BIMB boleh menjualkan semula bil pertukaran tersebut kepada pembeli C (kata-

kanlah sebuah bank lain) dengan harga katakana RM 9.8 juta sebelum tarikh matangnya. Jika ini berlaku, maka pembeli akan mendapatkan RM 10 juta pada tarikh matang daripada A.

Bay' al-Dayn diharuskan oleh mazhab Malik,¹³³ tidak ada bukti *ijma' 'Ulama* yang mengharamkannya. *Bay' al-Dayn* banyak diamalkan dalam perniagaan antara si pemiutang dengan bukan si penghutang dan antara mereka yang bukan si pemiutang dalam hutang-hutang berkenaan.¹³⁴

j. *Al-Bay' Al-'Inah*

Bay' al-'Inah ialah akad menjual barangan dengan harga tangguh kemudian membelinya semula barangan daripada pembeli secara tunai dengan harga yang kurang daripada harga jualan secara tangguh. Urusniaga ini mengandungi dua akad jual beli, dengan setiap satunya mempunyai harga yang tersendiri. Sekiranya jual beli yang kedua merupakan syarat yang ditetapkan dalam akad jual beli pertama, semua ulama' menghukumnya tidak harus.¹³⁵

¹³³ Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 281.

¹³⁴ Penjual hutang itu boleh sama ada pemiutang sendiri atau orang yang mempunyai hak ke atas hutang iaitu orang yang membeli hutang daripada pemiutang. Lihat, al-Syirazi, *al-Muhadhdhab*. J.1. (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), hal. 262; Al-Shawkani, *Nayl al-Awtar*. J.5, hal. 156; Sementara pembeli hutang pula ialah sama ada piutang sendiri atau pihak ketiga. Jual beli hutang hendaklah dilakukan secara tunai. Jual beli hutang secara tangguh diistilahkan sebagai *bay' al-kali* atau *Bay' al-Dayn bi al-Dayn*. Jual beli ini adalah dilarang oleh syari'ah. Lihat, Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J.4, hal. 432.

¹³⁵ Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 421.

Menurut Ibn 'Abidin, ulama' berselisih pendapat tentang penafsiran *Bay' al-'Inah*¹³⁶ dan gambaran bentuknya terlalu banyak di mana setengah mazhab seperti mazhab Maliki sengaja memperluaskan skopnya.¹³⁷ Gambaran yang masyhur mengenai *Bay' al-'Inah* ialah seseorang itu menjual barang dengan harga bertanggung kepada sesuatu tempo tertentu kemudian dia membelinya semula barang tersebut secara tunai dengan harga yang lebih rendah daripada harga jualan secara tanggung tersebut.¹³⁸

Menurut pendapat para ulama' mazhab Hanafi¹³⁹ Malik¹⁴⁰ dan Hanbali¹⁴¹ urusan niaga ini tidak harus mana-

¹³⁶ Ibn 'Abidin, *Hasyiyah Rad al-Muhtar 'Ala al-Durr al-Mukhtar*, J.5 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1966), hal. 273.

¹³⁷ al-Qurafi dari mazhab Maliki mendakwa bahawa isu ini boleh sampai kepada seribu masalah. Lihat, al-Qurafi, *Al-Furuq*, J. 2 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1966), hal. 32.

¹³⁸ Wizarah al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mawsu'ah al-Fqhiyyah*, J.9 (Kaherah: Dar al-Safwah, 1993), hal. 96.

¹³⁹ Menurut Al-Kasani apabila seseorang itu menjual sesuatu secara tunai ataupun bertanggung dan pembeli menerimanya tetapi belum menyalurkan bayarannya maka adalah tidak harus bagi penjual itu membelinya semula daripada pembeli itu dengan harga yang lebih rendah daripada harga yang dijualkannya. Lihat, al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.7, hal. 3142. Namun sekiranya dengan harga yang sama atau lebih tinggi, ia adalah harus. Lihat Ibn Humam (1970), *op.cit.*, J.6, hal. 433.

¹⁴⁰ Mazhab Maliki membicarakan urusan niaga ini di bawah tajuk "*Buyu' al-Ajal*" iaitu seseorang menjual barangan kepada orang lain dengan harga seratus bertanggung dan kemudian dia membelinya semula dengan harga 50 secara tunai. Ibn Rusyd berpendapat pada

kala mazhab Syafi'i mengharuskannya berpandukan kepada zahir akad tersebut yang mempunyai cukup rukun dan syaratnya tanpa melihat kepada niat para pihak yang melakukan akad tersebut.¹⁴²

Bagaimanapun kedua-kedua bentuk urus niaga ini perlu dibedakan kerana majoritas ulama' mengharuskan jualan dengan harga tangguh dan mengharamkan *Bay' al-'Inah*. Namun ulama' berbeda pendapat dalam persoalan *al-Tawarruq*¹⁴³ yaitu seseorang itu membeli barang dengan harga tertangguh kemudian menjualnya semula kepada orang lain secara tunai kerana berkehendak uang tunai dengan segera.¹⁴⁴ Ini perlu diambil kira dalam persoalan *Al-Tawarruq*, di mana setengahnya mengatakan harus

zahirnya urusniaga ini adalah merupakan jual beli yang sah tetapi ia membawa kepada maksud pinjaman 50 menjadi 100 perkara bertangguh dan ia adalah haram kerana *Sad al-Dhara'i'*. Lihat, Ibn Rusyd, *Bidayatul al-Mutahid wa Nihayah al-Muqtasid*, hal. 524.

¹⁴¹ Ibn Qudamah al-Maqdisi mengatakan urus niaga yang melibatkan seseorang itu menjual sesuatu barang dengan harga bertangguh kemudian membelinya semula dengan harga yang lebih rendah secara tunai tidak diharuskan sebagaimana yang diriwayatkan daripada Ibn 'Abbas, 'A'Isyah, al-Hasan Basri, Ibn Sirin, Al-Sya'bi, al-Nakh'i dan inilah juga pendapat al-Thawri, al-Awza'i, al-Imam Malik, Ishaq dan *Ashab al-Ra'y*. Lihat, Ibn Qudamah al-Maqdisi (1992), *op.cit.*, hal. 45.

¹⁴² Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah (1993), *op.cit.*, J.9, h. 96; al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.7, hal. 3143. Alasan-alasan yang dikemukakan oleh al-Syafi'i (1973), *op.cit.*, J.3, hal. 78-79.

¹⁴³ *Al-Tawarruq* ialah satu jenis daripada jenis-jenis *Bay' al-'Inah*. Lihat, Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 422.

¹⁴⁴ Ibn Taymiyah (1398H), *op.cit.*, J.29, hal. 30, 442, 446 & 496.

kerana ia merupakan satu bentuk jual beli biasa manakala setengahnya pula mengatakan tidak harus memandangkan urusan niaga ini bermotifkan untuk memperolehi wang segera dengan membuat helah memasukkan unsur barangan dalam urusan niaga tersebut.¹⁴⁵

Memandangkan akad jualan dengan harga tangguh sangat hampir dengan akad-akad yang diragukan kesahihannya sedangkan ia tidak mengandungi elemen-elemen riba, kejahilan dan gharar, maka perlu akad ini diambil kira serta perhatian yang serius mengenai perkara berikut supaya dapat menghindari daripada keraguan kesahihannya. Di antaranya adalah:¹⁴⁶

1. Mestilah wujud masa perpisahan antara majelis tawar menawar dengan majelis akad supaya ianya tidak tercemar oleh unsur kesamaran riba (*Syubhah al-Riba*).
2. Tempo pembayaran dan jumlah ansuran serta bayaran bagi setiap ansuran itu hendaklah jenis dan dipersetujui oleh kedua-dua pihak yang berakad.

¹⁴⁵ Ibn Taymiyah memetik kata-kata 'Umar Ibn 'Abd al-'Aziz dan salah satu daripada pendapat Ahmad Ibn Hambal yang tidak mengharuskannya. Lihat, Ibn Taymiyah (1398H), *op.cit.*, J.29, hal. 431.

¹⁴⁶ Ini merupakan kesimpulan yang dibuat dari pembahasan yang dikemukakan oleh ulama' fiqh seperti dalam al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.7, hal. 3092; al-Dardir (t.t), *op.cit.*, J.3, hal. 56-57; Ibn Qudamah (1981), *op.cit.*, J.3, hal. 589; al-Sayaghi (1968), *op.cit.*, J.3, hal. 519; Maghniyyah (1965), *op.cit.*, J.3, hal. 240-242.

k. *Al-Bay' al-Wafa'*

Secara bahasa *Bay' al-Wafa'* berarti jual beli, dan *al-Wafa'* berarti pelunasan atau penunaian hutang. *Bay' al-Wafa'* adalah salah satu bentuk akad yang dilakukan oleh masyarakat di Asia Tengah (Bukhara dan Balkh) pada pertengahan abad ke 5 Hijriyyah dan sampai ke Timur Tengah. Para ulama' fiqh mentakrifkannya *Bay' al-Wafa'* adalah "*Jual beli yang dilakukan oleh dua pihak yang berakad dengan mensyaratkan bahwa barang yang diakadkan tersebut dapat dibeli semula oleh penjual apabila tamat tempo masa tertentu yang dipersetujui bersama.*"¹⁴⁷ Akad ini dilakukan adalah untuk mendapatkan modal yang bebas daripada riba dalam usaha penanaman padi dan seumpamanya tanpa perlu menemui ceti atau mana-mana institusi kewangan yang mengamalkan riba.

Jual beli ini pertama dilakukan oleh masyarakat di Bukhara dan Balkh pada abad ke 5 Hijriyyah, untuk mengelakkan daripada amalan riba dalam pinjam-meminjam. Orang kaya pada masa itu tidak mahu memberikan pinjaman tanpa adanya faedah yang mereka terima. Sedangkan banyak pula orang yang meminjam wang tersebut tidak mampu melunasi hutang mereka, disebabkan pelunasan yang harus mereka bayarkan bersamaan dengan sejumlah uang yang mereka pinjam ditambah dengan

¹⁴⁷ Mustafa Ahmad al-Zarqa', *Syarh al-Qanun al-Suri: Al-'Uqud al-Musammah* (Damsyiq: Dar al-Kitab, 1968), hal. 23; Nasrun Haroen (2000), *op.cit.*, h. 152; Joni Tamkin Borhan, "Pengaruh Budaya Dalam Menentukan Hukum Muamalat", *Seminar Hukum Islam Semasa III Peringkat Kebangsaan*, hal. 2.

faedah yang telah ditetapkan. Di lain pihak faedah yang diberikan atas pinjaman uang tersebut menurut para ulama' fiqh termasuk riba. Untuk mengelakkan pelaksanaan riba dalam mendapatkan pinjaman tersebut mereka merekayasa bentuk akad jual beli yang dikenal dengan *Bay' al-Wafa'*.¹⁴⁸

Akad ini merupakan penjualan tanah atau harta tetap milik penjual kepada pembeli dengan janji untuk membeli semula dalam tempoh masa tertentu (umpamanya 2-3 tahun). Dalam tempoh itu pembeli boleh menggunakan dan menduduki tanah tersebut. Jika tempoh yang dijanjikan penjual gagal untuk membeli semula hartanya, maka ia akan berpindah milik kepada pembeli.¹⁴⁹

Bay' al-Wafa' merupakan akad jual beli, maka pembeli dengan bebas memanfaatkan barangan tersebut, tetapi

¹⁴⁸ Abd al-Rahman al-Shabuni, *al-Madkhal li Dirasah al-Tashri' al-Islami*, J.1 (Damaskus: Matba'ah Riyadh, 1980), hal. 64; Menurut Muhammad Abu Zahrah, seorang ahli fiqh dari Mesir, mengatakan bahawa adanya *Bay' al-Wafa'* disebabkan pemilik modal tidak mahu lagi untuk memberikan hutang kepada orang-orang yang memerlukan uang, jika mereka tidak mendapatkan faedah daripadanya. Ini dapat menyebabkan kesukaran bagi masyarakat yang memerlukan wang pada masa itu. Keadaan ini menyebabkan mereka untuk menciptakan sebuah akad tersendiri. Sehingga keperluan masyarakat dapat terpenuhi. Jalan keluar yang mereka ciptakan adalah *Bay' al-Wafa'*. Lihat, Muhammad Abu Zahra, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyin* (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th), hal. 243.

¹⁴⁹ Saleh Buang, "Ke Arah Pengislaman Kanun Tanah Negara" dalam Fakultas Undang-undang Universiti Malaya, *Makalah Undang-undang Menghormati Ahmad Ibrahim* (Kuala Lumpur: Dewan Balai Pustaka, 1988), hal. 175-176.

pembeli tidak dibenarkan menjual barangan tersebut kepada orang lain, kecuali kepada penjual semula. Ini disebabkan bahawa barang yang berada pada pembeli merupakan jaminan terhadap hutang yang diberikan oleh penjual selama masa tempo yang telah disepakati. Apabila penjual semula telah mempunyai uang untuk melunasi harga jual barang tersebut dalam masa tempo, maka barang harus diserahkan kepada penjual semula. Namun sebaliknya apabila masa tempo berakhir penjual semula tidak menepati janjinya, maka barang tersebut menjadi milik si pembeli. Pelaksanaan *Bay' al-Wafa'* merupakan salah satu cara untuk mengelakkan daripada riba.¹⁵⁰

Sebenarnya jual beli dengan menggunakan syarat itu termasuk kepada jual beli yang dilarang oleh Islam. Ini berdasarkan hadith yang bermaksud: "*Rasulullah s.a.w. melarang jual beli yang ada syarat di dalamnya*"¹⁵¹ tetapi ulama'

¹⁵⁰ Abd al-Rahman al-Shabuni, *al-Madkhal li Dirasah al-Tashri' al-Islami*, J.1, h. 64.

¹⁵¹ Ahmad Ibn Syu'aib Ibn 'Ali Ibn Sunan Ibn Bahr Al-Nasa'i, *Sunan Al-Nasa'i*, Kitab *Al-Buyu'* Bab *Syartani fi Bay'* no Hadith 4552; Menurut Mustafa Ahmad al-Zarqa' mengatakan bahawa *Bay' al-Wafa'* ada tiga bentuk, iaitu: 1. Ketika akad dilaksanakan, akad ini merupakan jual beli, kerana di dalam akad tersebut menjelaskan bahawa akad tersebut adalah jual beli, dengan adanya perkataan penjual, "Saya menjual ladang saya kepada tuan seharga RM 5,000. selama dua tahun". 2. Setelah akad dilaksanakan dan harta beralih kepada tangan pembeli, akad ini berbentuk *Ijarah*, kerana barang yang dijual itu harus dikembalikan kepada penjual semula, sekalipun harta tersebut berhak dimanfaatkan dan dinikmati hasil barangan itu selama tempo yang diperjanjikan. 3. Di akhir akad, ketika masa tempo berakhir, *Bay' al-Wafa'* ini sama dengan *al-Rahn*, kerana dengan berakhirnya tempo

Hanafiyah membenarkan akad ini untuk dilaksanakan, kerana pelaksanaan ini merupakan salah satu cara untuk mengelakkan pelaksanaan riba dan mereka terhindar dari transaksi ribawi.¹⁵²

2. Akad Perwakilan

a. *Al-Wakalah* (Agen)

al-Wakalah berarti *al-Tafwidh* penyerahan atau pemberian amanah.¹⁵³ Konsep *al-Wakalah* merujuk kepada situasi di mana satu pihak menamakan pihak lain untuk bertindak sebagai wakil bagi darinya.¹⁵⁴ Ibn 'Arfah menyatakan bahawa *al-Wakalah* (perwakilan) wujud apabila satu pihak melantik pihak lain untuk melakukan kerjanya bagi pihaknya dalam urusan sivil.

Dalam hal ini seseorang agen atau wakil boleh diamanahkan dengan semua kerja yang boleh dilakukan olehnya seperti memeterai perjanjian, memunggut dan

tersebut, penjual harus mengembalikan wang kepada pembeli semula sejumlah harga yang diserahkan pada awal akad dan pembeli harus memulangkan barang yang dibeli itu kepada penjual seperti sedia kala. Ini menunjukkan bahwa *Bay' al-Wafa'* benar-benar untuk mengelakkan daripada pelaksanaan riba. Lihat, Mustafa Ahmad al-Zarqa', *Syarh al-Qanun al-Suri: Al-'Uqud al-Musammah*, hal. 28.

¹⁵² Mustafa Ahmad al-Zarqa', *Syarh al-Qanun al-Suri: Al-'Uqud al-Musammah*, hal. 72.

¹⁵³ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, J.3 (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1987), hal. 213.

¹⁵⁴ Hasanuzzaman, "Islamic Law and Finance", *Encyclopaedia of Islamic Banking and Insurance* (London: Institute of Islamic Banking and Insurance, 1995), hal. 77; Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 283.

memberikan hutang atau melepaskan hutang dan lain-lain lagi.¹⁵⁵ Al-Syafi'i menjelaskan akad *al-Wakalah* ini sebagai mewakili seseorang untuk menyerahkan apa yang dilakukannya dan boleh dilakukan oleh orang lain, dikaitkan untuk membedakan *al-Wakalah* dengan wasiat.¹⁵⁶

al-Wakalah dapat diartikan sebagai akad yang memberi kuasa orang yang mewakili kepada penerima wakil untuk menjalankan sesuatu tugas atau kerja bagi pihak orang yang mewakili itu. Ini termasuklah segala pengendalian atau pengurusan harta dalam bentuk jual beli dan perkara-perkara lain yang boleh diwakilkan.¹⁵⁷

3. Akad Simpanan

a. *Al-Wadi'ah*

Al-Wadi'ah merupakan pengamanahan, di bawah prinsip ini orang yang punya harta akan melantik orang lain untuk menjaga harta bendanya.¹⁵⁸ *Al-Wadi'ah* dari

¹⁵⁵ Joni Tamkin Borhan, "Falsafah Ekonomi dan Instrumen Ekonomi dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia", *Jurnal Syariah*. Universiti Malaya: Jabatan Syariah dan Ekonomi, hal. 136.

¹⁵⁶ Al-Syarbini al-Khatib, *Mugni al-Muhtaj*, J.2, hal. 217; Al-Syirazi, *Al-Muhadhdhab*, J.1. (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1976), hal. 486-487.

¹⁵⁷ Sebagaimana firman Allah swt dalam al-Qur'an surah Yusuf ayat 55 yang berbunyi:

Surah Yusuf (12): 55; (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ), Yusuf berkata: "Jadikanlah daku pengurus perbendaharaan hasil bumi (Mesir); sesungguhnya aku sedia menjaganya dengan sebaik-baiknya, lagi mengetahui cara mentadbirkannya".

¹⁵⁸ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasional Perbankan Islam*, hal. 76.

sudut bahasa bermakna meninggalkan sesuatu barangan yang bukan miliknya untuk dipelihara.¹⁵⁹ Dari sudut istilah *Al-Wadi'ah* bermakna memberi kuasa kepada orang lain untuk menjaga hartanya sendiri sama ada secara jelas atau secara tersirat. Selain daripada itu ada juga yang mengatakan *Al-Wadi'ah* sebagai mewakili kepada orang lain supaya menjaga harta benda tertentu yang dimilikinya dengan cara tertentu.¹⁶⁰

Pelantikan untuk menjaga harta itu perlu dilakukan oleh orang yang punya harta ataupun ahli keluarganya. Kegagalan bagi orang yang menjaga untuk memulangkan semula harta itu atau ia menafikan bahawasanya ia telah diberikan amanah untuk menjaga barangan itu bererti dia telah melakukan perbuatan perampasan dan bertanggungjawab ke atas tindakannya itu. Kesan yang sama juga terjadi sekiranya orang yang diamanahkan itu mencampuradukkan hartanya dengan harta yang diamanahkan itu.¹⁶¹

Barang atau harta yang dititipkan kepada orang lain itu menjadi amanah kepada pihak yang dititipkan barang itu, bukan *al-daman* (jaminan). Sekiranya berlaku kerosakan kepada barang tersebut, ia tidak menjadi tanggungjawab kepada orang yang dititipkan, kecuali kerosakan itu

¹⁵⁹ Joni Tamkin Borhan, "Falsafah Ekonomi dan Instrumen Muamalah dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia" *Jurnal Syariah*, hal.136.

¹⁶⁰ Al-Syarbini al-Khatib, *Mugni al-Muhtaj*, J.2, hal. 79.

¹⁶¹ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasional Perbankan Islam*, hal. 77.

dilakukan secara sengaja atau atas kelalaian orang yang ditiptkan itu.¹⁶²

4. Akad Kepercayaan

a. *Al-Rahn*

Al-Rahn bererti gadai atau cagar.¹⁶³ *Al-Rahn* dapat juga diartikan sebagai jaminan hutang atau gadai.¹⁶⁴ *Al-Rahn* adalah suatu akad untuk menggadaikan harta benda dan berkuatkuasa apabila harta itu berpindah tangan kepada pemegang gadaian.¹⁶⁵ Ini sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

¹⁶² Ibn Qudamah, *al-Mughni*, J.5 (Riyadh: Maktabah al-Riyad al-Hadithah, 1981), hal. 382; Ibn Rusyd (1990), *op.cit.*, Terj. Abdurrahman dan Haris Abdullah, J. 3, h.392.

¹⁶³ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasional Perbankan Islam*, hal. 77.

¹⁶⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hal. 169; Abdurrahman al-Jaziry, *al-Fiqh ala Madzahib al-Arba'ah*, J.2 (Beirut: Dar al-Qalam, t.th.), hal. 305; Ulama' Malikiyah mengatakan *al-Rahn* adalah harta yang dijadikan tuan punyanya sebagai jaminan hutang yang bersifat mengikat. Lihat, al-Dardir, *Al-Syarh al-Shagir bi Syarh al-Shawi*, J.3 (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.), hal. 303; Ulama Hanafiyah mengatakan bahawa *al-Rahn* ialah menjadikan barang sebagai jaminan terhadap hak (piutang) yang mungkin dijadikan sebagai pembayar piutang itu, baik seluruhnya maupun sebagian saja. Lihat, Ibn 'Abidin, *Radd al-Muhtar 'ala al-Durr al-Muhtar*, J.5 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hal. 339; Al-Sarakhsi (1982), *op.cit.*, J.21, hal. 63; Ulama' Syafi'iyah dan Hanabilah mengatakan *al-Rahn* ialah menjadikan barang sebagai jaminan hutang, yang dapat dijadikan pembayaran hutang apabila orang yang berhutang tersebut tidak mampu menjelaskan hutangnya. Lihat, Al-Syarbini al-Khatib, *Mugni al-Muhtaj*, J.2, hal. 121; Nasrun Haroen (2000), *op.cit.*, h. 252.

¹⁶⁵ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasional Perbankan Islam*, hal. 77; Pendapat yang lain mengatakan bahawa *al-Rahn* ialah apabila sesuatu

Surah al-Baqarah (2): 283

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ

“Dan jika kamu berada dalam musafir (lalu kamu berhutang atau memberi hutang yang bertempoh), sedang kamu tidak mendapati jurutulis, maka hendaklah diadakan barang gadaian untuk dipegang (oleh orang yang memberi hutang).”

Semua ulama' membolehkan pelaksanaan *al-Rahn*, namun mereka bertelingkah berkaitan dengan penggunaan terhadap barang jaminan tersebut. Ulama' Hanabilah mengatakan bahwa apabila barang jaminan itu bukan haiwan atau sesuatu yang tidak memerlukan pemeliharaan, maka pemegang barang jaminan tersebut tidak boleh memanfaatkannya.¹⁶⁶ Hanafiyah mengatakan boleh memanfaatkannya asalkan mendapat izin dari pemiliknya. Sedangkan Ulama' Malikiyah dan Syafi'iyah mengatakan

barang yang berharga yang menjadi cagar atau sandaran kepada hutang dan barang yang boleh dijual untuk menebus sejumlah hutang yang tidak dapat dijelaskan dan bakinya akan dipulangkan kepada pemilik asal barangan tersebut. Perjanjian gadaian merupakan suatu langkah bagi menyakinkan pihak pemiutang bahawa bakinya dalam sesuatu hutang atau pinjaman yang diberikan tidak akan hilang sekiranya pihak penghutang tidak dapat menjelaskan hutang tersebut. Lihat, Ibn 'Abidin, *Hasyiyah Ibn 'Abidin*, J.5 (Beirut: Dar al-Qalam, t.th.), hal. 339; Al-Sarakhsi (1982), *op.cit.*, J.11, hal. 63; Joni Tamkin Borhan, "Falsafah Ekonomi dan Instrumen Muamalah dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia" *op.cit.*, h.137.

¹⁶⁶ Ibn Qudamah, *al-Mughni*, hal. 432-433; Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, hal. 258.

boleh memanfaatkan haiwan peliharaan yang dijadikan jaminan itu apabila haiwan itu dibiarkan saja tanpa ada pengurusan dari pemiliknya.¹⁶⁷

Pajak gadai dalam Islam merupakan langkah maju yang bukan saja boleh membebaskan umat Islam daripada cengkeraman riba malah juga boleh digunakan untuk meningkatkan lagi taraf hidup golongan yang berpendapatan rendah. Pandangan negatif masyarakat mengenai pajak gadai patut dikikis dan diberi satu nafas baru dalam arena skim pajak gadai Islam (*al-Rahn*).¹⁶⁸

Pemindahan hakmilik hanya berlaku di dalam keadaan seperti yang dinyatakan di dalam akad. Pemegang gadaian itu bertanggungjawab pada harta cagaran itu mengikut mana yang terendah di antara nilai harta itu ataupun hutang yang diberikan. Sebaliknya jika harta itu hilang akibat kesalahannya, ia bertanggungjawab ke atas nilai sebenar harta itu dan bertanggungjawab memulangkan harta tersebut apabila hutang yang diberikannya itu dijelaskan oleh peminjam.

Pemegang gadaian berhak untuk menjual harta yang menjadi cagaran itu apabila hutang yang diberikan itu

¹⁶⁷ Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, J.5 (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), hal. 256.

¹⁶⁸ Syarikat pajak gadai merupakan bank bagi orang yang tidak berkemampuan untuk memperolehi sedikit uang dengan segera bagi keperluan diri, termasuk membeli makanan untuk keluarga. Lihat, Nor Mohamed Yakcop, *Sistem Kewangan Islam di Malaysia: Teori, amalan, dan prospek* (Kuala Lumpur: Utusan Publication, 1996) hal. ix; Ab. Mumin Ab. Ghani, *Sistem Keuangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia* (Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 1999), hal. 351.

cukup tempo dan menggunakan uang jualan itu bagi menjelaskan pinjaman yang diberikan. Sekiranya jumlah yang didapati dari proses penjualan harta tersebut tidak mencukupi untuk menjelaskan hutang yang ada, peminjam masih bertanggungjawab menjelaskan baki yang tertinggal itu. Sebaliknya jika terdapat kelebihan dari penjualan itu, maka kelebihan itu harus dipulangkan semula kepada yang punya, iaitu pihak penggadai.¹⁶⁹

b. Al-Hiwalah

Al-Hiwalah secara bahasa dapat diartikan pengalihan, pemindahan, perubahan, memikul sesuatu di atas bahu. Sedangkan secara istilah *Al-Hiwalah* berarti *pemindahan kewajiban membayar hutang dari orang yang berhutang kepada orang yang berhutang lainnya atau satu sistem mengalihkan tanggungan atau tanggungjawab membayar hutang oleh si berhutang kepada tanggungjawab orang lain.*¹⁷⁰ *Al-Hiwalah* juga berlaku dalam pemindahan uang yang diarahkan oleh seseorang pelanggan kepada bank untuk memindahkan sejumlah uang dari akaunnya kepada akaun orang

¹⁶⁹ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasional Perbankan Islam*, hal. 78.

¹⁷⁰ Al-Syarbini al-Khatib, *Mugni al-Muhtaj*, J.2, hal. 192; Ibn 'Abidin, *Radd al-Muhtar 'ala al-Durr al-Muhtar*, J.4, hal. 300; Ibn Qudamah, *al-Mughni*, J.4, hal. 528; al-Kamal Ibn al-Humam, *Fath al-Qadir Syarh al-Hidayah*, J.5 (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), hal. 443; Muhamad Kamal 'Atiyah, *Muhasabah al-Syarikat wa al-Masarif fi al-Nizam al-Islami*. Terj. Mohd. Ghazali Abdul Wahid (Iskandariyah: Dar al-Jami'ah al-Misriyah, 1984), hal. 130.

lain di dalam negeri maupun di luar, di bank yang sama atau di bank lain.¹⁷¹

Semua ulama' bersetuju dalam membolehkan pelaksanaan *Al-Hiwalah*. *Al-Hiwalah* dibolehkan pada hutang yang tidak berbentuk barang atau harta yang bersifat benda kerana *Al-Hiwalah* adalah pemindahan hutang. Karenanya ia harus pada uang atau sejenisnya.¹⁷² Mazhab Hanafi membagikan *Al-Hiwalah* itu kepada beberapa bagian, yaitu *Al-Hiwalah al-haq* (*Al-Hiwalah Muqayyadah*) dan *Al-Hiwalah al-Dain* (*Al-Hiwalah Mutlaqah*).¹⁷³

Ulama' Hanafiyah berpendapat bahwa kedua macam *Al-Hiwalah* di atas yaitu: *Al-Hiwalah al-Muqayyadah* maupun *Al-Hiwalah al-Mutlaqah*, boleh dilaksanakan dengan syarat, yang menerima pemindahan hutang pada *Al-*

¹⁷¹ Joni Tamkin Borhan, "Falsafah Ekonomi dan Instrumen Muamalah dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia" *Jurnal Syariah*, hal. 137; dalam pengertian yang lain *Al-Hiwalah* merupakan pengiriman atau pemindahan dana atau hutang daripada akaun pendeposit atau peminjam kepada akaun penerima atau pemberi hutang, dimana komisen atau upah (*al-Ujr*) dikenakan untuk perkhidmatan tersebut. Lihat, Nor Mohamed Yacop, *Sistem Kewangan Islam di Malaysia*, hal. 93; Hasanuzzaman (1995), *op.cit.*, h. 81; Ab. Mumin Ab. Ghani, *Sistem Keuangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*, hal. 283.

¹⁷² Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J. 6 (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 4189.

¹⁷³ Apabila yang dipindahkan itu merupakan hak menuntut hutang, maka pemindahan itu dinamakan dengan *Al-Hiwalah al-Haq* (pemindahan hak), sedangkan jika yang dipindahkan itu kewajiban untuk membayar hutang, maka pemindahan itu dinamakan *Al-Hiwalah al-Dain* (pemindahan hutang). Lihat, Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah* (Jakarta Gaya Media Pratama, 2000), hal. 222-223.

Hiwalah al-Muqayyadah adalah pihak ketiga. Mereka berpegang pada pemahaman umum dari hadits nabi saw mengatakan bahwa “*Barangsiapa yang dialihkan kepada orang yang kaya, maka hendaklah menurutinya*”.¹⁷⁴ Namun beberapa yang dikatakan oleh ulama’ Malikiyah, Syafi’iyah dan Hanafilah bahwa yang boleh dilakukan hanyalah pada pemindahan hak menuntut hutang (*Al-Hiwalah al-Muqayyadah*), karena di dalam *Al-Hiwalah al-Mutlaqah* kemungkinan terjadinya *gharar* sangat besar sekali.¹⁷⁵

c. *Al-Kafalah*

Al-Kafalah adalah satu perjanjian yang mewajibkan seseorang bertanggungjawab dan berjanji akan menanggung serta membayar hutang seseorang apabila orang itu tidak mampu untuk membayarnya sendiri.¹⁷⁶ *Al-Kafalah*

¹⁷⁴ Umpamanya si A memberi hutang kepada si B, manakala si B pula memberi hutang kepada si C. Jika si A ialah koperasi dan si B adalah ahlinya, maka tanggungjawab hutang B boleh dipindahkan kepada si C. Lihat, Ibn ‘Abidin, *Radd al-Muhtar ‘ala al-Durr al-Muhtar*, J.4, hal. 404; Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, hal. 223.

¹⁷⁵ Ibn Qudamah, *al-Mughni*, J.4, hal. 530.

¹⁷⁶ Abdul Sami’ al-Misri, *al-Tijarah fi al-Islam*. Terj. Ahmad bin Haji Hasbullah (Kairo: Maktabah Wahbah, 1986), hal. 130; dalam pengertian yang lain *Al-Kafalah* ialah akad jaminan oleh satu pihak kepada pihak lain dalam menunaikan perkara tertentu. Lihat, Muhamad Kamal ‘Atiyah, *Muhasabah al-Syarikat*, hal. 129; *Al-Kafalah* adalah jaminan yang diberikan oleh satu pihak kepada pemilik sesuatu barangan yang telah meletakkan atau mendepositkan barangannya dengan pihak ketiga, kemudian jika ada tuntutan oleh pemilik yang berhubungkait dengan barangan tersebut, penjamin hendaklah menyelesaikannya jika tuntutan itu tidak ditunaikan oleh pihak ketiga. Lihat, Ab. Mumin Ab. Ghani, *Sistem Keuangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*, hal. 283.

juga disebut dengan *al-Damanah* sebagaimana yang dijelaskan dalam perundang-undangan kerajaan Mesir.¹⁷⁷ Tujuan daripada akad jaminan ini dibuat ialah supaya hak seseorang tidak akan hilang karena tuan yang punya hak boleh menuntut haknya daripada penjamin jika orang yang berhutang, umpamanya (orang yang bertanggung-jawab) tidak dapat melaksanakan hutangnya (tanggung-jawabnya).¹⁷⁸

Perundangan modern hari ini mentakrifkan *Al-Kafalah* ialah menggabungkan antara satu tanggungan kepada suatu tanggungan yang lain dalam soal pembayaran hutang, iaitu menggabungkan tanggungan orang yang menjamin dengan tanggungan orang yang berhutang dalam menanggung hutangnya. Ini bermakna hutang tersebut menjadi tanggungjawab orang yang pertama. Dengan ini juga membolehkan tuntutan hutang itu dikemukakan kepadanya dan juga kepada orang yang pertama (peminjam).¹⁷⁹ Adapun sebagai panduan dalam *Al-Kafalah* adalah firman Allah dalam *al-Qur'an* yang berbunyi:

¹⁷⁷ Abdul Sami' al-Misri, *al-Tijarah fi al-Islam*, hal. 130; Joni Tamkin Borhan, "Falsafah Ekonomi dan Instrumen Muamalah dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia" *Jurnal Syariah*, hal. 137.

¹⁷⁸ Al-Syafi'i, *al-Umm*, J.3. hal. 234; al-Sarakhsi, *Al-Mabsuti*, Vol. XXI (Beirut: Dar al-Fikr, 1982), hal. 161; Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, J.3, hal. 333-334.

¹⁷⁹ Ali al-Khafif, *al-Daman fi al-Fiqh al-Islami* (Kaherah: Maktabah 'Abd Allah Wahbah, 1973), hal. 7; Abdul Sami' al-Misri, *al-Tijarah fi al-Islam*, hal. 131.

Surah Yusuf (12): 72

قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ
وَأَنَا بِهِ رَعِيمٌ

“Orang-orang menteri menjawab: “Kami kehilangan cupak raja. Dan sesiapa yang memulangkannya akan diberi (benda-benda makanan) sebanyak muatan seekor unta, dan akulah yang menjamin pemberian itu”.

Al-Kafalah merupakan perjanjian yang bersifat *taqarub* kepada Allah, yang bertujuan untuk *taabbud* dan mencari keredaan-Nya semata-mata. Menurut Ibn Taimiyah bahwasanya *Al-Kafalah* dibagikan kepada beberapa macam, diantaranya: *Al-Kafalah bi al-Nafs*, *Al-Kafalah bi al-Mal*, *Al-Kafalah bi al-Taslim*, *Al-Kafalah al-Munjazah*, *Al-Kafalah al-Mu'allaqah*.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Menurut Ibn Taimiyah *Al-Kafalah* di bagi kepada beberapa macam diantaranya: a. *Al-Kafalah bi al-Nafs* merupakan akad untuk memberikan jaminan atas diri (*personal guarantee*). Bentuk ini yang menjadi jaminan adalah nama baik seseorang atau ketua kampung dan sebagainya. b. *Al-Kafalah bi al-Mal* adalah harta sebagai jaminan untuk pembayaran hutang. c. *Al-Kafalah bi al-Taslim*, adalah jaminan dalam bentuk tabungan atau deposito (pengembalian atas barangan yang disewa apabila waktu sewa berakhir). d. *Al-Kafalah al-Munjazah* adalah pemberian jaminan dalam bentuk *performance bonds* (jaminan investasi/pelaksanaan). e. *Al-Kafalah al-Mu'allaqah*, *Al-Kafalah* dalam bentuk ini banyak digunakan oleh asuransi. Lihat, Ibn Taimiyah, *Majmu al-Fatawa Shaikh al-Islami*, J.29 (Riyad: Matabi al-Riyad, 1963), hal. 549.

5. Akad Perkongsian/Kerjasama

a. *Al-Musyarakah*

Al-Musyarakah atau *Al-Syirkah* dari segi bahasa berarti percampuran¹⁸¹ *Al-Musyarakah* merupakan gabungan antara dua orang atau lebih berkongsi untuk melaksanakan pekerjaan atau perniagaan.¹⁸² Kadangkala *Al-Musyarakah* dikenal sebagai suatu ikatan kontrak antara dua orang atau lebih untuk mengerjakan sesuatu pekerjaan secara bersama-sama dengan menetapkan beberapa peraturan untuk mengatur perjalanan syarikat berkenaan menentukan tugas dan tanggungjawab ahlinya.¹⁸³

Di lihat dari segi bentuknya maka *Al-Syirkah* dapat dibahagikan kepada dua bahagian diantaranya:

1. *Al-Syirkah al Milk* atau *al-Amlak*. Iaitu pemilikan oleh dua pihak atau lebih ke atas sesuatu benda¹⁸⁴ tanpa adanya kontrak syarikah.¹⁸⁵ *Al-Syirkah* ini berkaitan

¹⁸¹ Syams al-Din Muhammad bin Muhammad al-Khatib al-Syarbaini, *al-Iqna' fi Hall Alfaz Abi Syuja'*. J. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978), hal. 91; Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, J. 3. hal. 354.

¹⁸² Abdul Sami' al-Misri, *al-Tijarah fi al-Islam*, hal. 155.

¹⁸³ Abdul Sami' al-Misri, *al-Tijarah fi al-Islam*, hal. 156.

¹⁸⁴ Ab. Mumin Ab. Ghani, *Sistem Keuangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*, hal. 381.

¹⁸⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, J. 3. hal. 355; Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 794. Setiap ahli kongsi mesti berkongsi harta tersebut mengikut bahagian masing-masing sehingga dibuat keputusan untuk membahagikannya sekiranya ia boleh dibahagikan seperti tanah atau menjualkannya sekiranya ia tidak boleh dibahagikan seperti kereta. Jika harta tersebut boleh dibahagikan dan setiap ahli membuat keputusan untuk tidak membahagikannya dan mahu kongsi bersama, ia dinamakan dengan

dengan hak kepemilikan suatu harta secara besamasama.

2. *Al-Syirkah al-'Aqad* atau *al-'Uqud*. Merupakan kontrak yang berlaku antara dua pihak atau lebih untuk membentuk perkongsian modal atau harta bagi mengadakan suatu perniagaan dengan sama-sama berkongsi hasil dari usaha tersebut.¹⁸⁶ Penekanan pada *Al-Syirkah al-'Aqad* penglibatan dalam sebarang usaha secara bersama baik rugi maupun untung.¹⁸⁷ *Al-Syirkah al-'Aqad* ini dapat dibagi kepada beberapa macam diantaranya:¹⁸⁸
 - a. *Al-Syirkah al-Amwal* (perkongsian kewangan), dimana wang atau modal merupakan pelaburan yang utama.
 - b. *Al-Syirkah al-A'mal* atau *al-Abdan* (perkongsian buruh), dimana ahli perkongsian sebagian besar

Ikhtiyariyyah. Sebaliknya jika harta tersebut tidak dapat dibahagikan dan setiap ahli kongsi terpaksa kongsi bersama, ia dinamakan dengan *Jabriyyah*.

¹⁸⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, J. 3. hal. 356; Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J. 4, hal. 794.

¹⁸⁷ Abraham L. Udovitch, *Partnership and Profit in Medieval Islam* (Jersey: Princeton University Press, 1970), hal. 17.

¹⁸⁸ Ibn Humam (1970), *op.cit.*, J. 6, hal. 155; Al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.6, hal. 3531; Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 796. Sayyid Sabiq membagikannya kepada empat jenis yaitu syirkah *al-'Inan*, *al-Mufawadah*, *al-Abdan* dan *al-Wujuh*. Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, J. 3. hal. 356; Taqyuddin Al-Nabani, *Al-Nidlam al-Iqtishadi Fi al-Islam* (Beirut: Darul Ummah, 1990), hal. 155-166.

atau kesemuanya dalam bentuk usaha atau kemahiran ahli perkongsian saja.

- c. *Al-Syirkah al-Wujuh* (perkongsian kredit), perkongsian ini berdasarkan kepada reputasi dan *good will* tidak menyediakan apa-apa kecuali nama baik saja.

b. *Al-Mudarabah*

Al-Mudarabah merupakan suatu bentuk kerjasama di antara pihak pemodal dengan satu pihak lain yang bertindak sebagai pengendali modal tersebut.¹⁸⁹ Orang yang mengendalikan itu disebut sebagai "*Mudarib*", yang berarti orang yang merantau untuk memperniagakan modal tersebut untuk mencari keuntungan.¹⁹⁰ Perkataan *Al-Mudarabah* sering ditukargantikan dengan perkataan *Al-Qirad* dan *al-Muqaradah* yang mempunyai pengertian yang sama.¹⁹¹

¹⁸⁹ Abdul Sami' al-Misri, *al-Tijarah fi al-Islam*, hal. 114; Ab. Mumin Ab. Ghani, *Sistem Keuangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*, hal. 392.

¹⁹⁰ Al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tertib al-Syara'i*, J.8, hal. 3588; M. Najatullah Siddiqi, *Partnership and Profit-Sharing in Islamic Law* (London: The Islamic Foundation, 1985), hal. 8; M. Umer Chapra, *Towards a Just Monetary*. Terj. Ismail bin Omar (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa, 1990), hal. 169.

¹⁹¹ Al-Nawawi (1985), *op.cit.*, J.5, h. 117. Perbedaan pemakaian istilah ini asalnya disebabkan faktor geografi di mana istilah *Al-Qirad* dan *al-Muqaradah* dikatakan berasal dari semenanjung tanah arab terutama *al-Hijaz*, sementara istilah *Al-Mudarabah* pula untuk orang Iraq. Lihat al-Zurqani (1936), *op.cit.*, J.3, h. 345; Mahmud Abu Saud, "Money, Interest and Qirad" dalam Khurshid Ahmad (ed.), *Studies in Islamic Economics* (Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1980) hal. 66-75.

Al-Mudarabah menurut Imam Saraksi dalam kitabnya *al-Mabsut* mendefenisikan dan menerangkan bagaimana istilah ini didapati. Menurutnya, *mudarib berhak untuk berkongsisama keuntungan atas penat lelah dan usahanya. Selain daripada memperoleh keuntungan dia juga berhak untuk menggunakan modal dan berusaha mengikut arah tujuannya sendiri.*¹⁹²

Berdasarkan penjelasan tersebut di atas, maka *Al-Mudarabah* boleh diartikan sebagai perjanjian yang melibatkan sekurang-kurangnya dua pihak yaitu pemilik modal dan pengusaha dan kadangkala dikenal sebagai pengurus. Di dalam perjanjian mereka, pelabur bersetuju untuk membiayai uangnya kepada pengusaha yang akan menggunakan wang tersebut di dalam usaha yang mahu diceburi. Pengusaha berjanji akan memulangkan semua modal yang dikeluarkan berserta bagian keuntungan berdasarkan nisbah tertentu.

Al-Mudarabah pada prinsipnya terbagi kepada dua jenis bagian seperti berikut:

1. *Al-Mudarabah Mutlaqah*, yaitu satu pihak menyerahkan modalnya kepada pihak lain tanpa mengenakan apa-apa sekatan atau syarat.

¹⁹² Muhammad Uzair, "Some Conceptual and Practical Aspects of Interest-Free Banking", Khurshid Ahmad (ed.), *Studies in Islamic Economics* (Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1980), hal. 45; Sudin Haron, *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam* (Kuala Lumpur: Berita Publishing, 1996), hal. 70; M. A. Mannan, *Islamic Economics; Theory and Practice* (Houder and Stoughton, 1992), hal. 168.

2. *Al-Mudarabah Muqayyadah*, yaitu satu pihak menyerahkan modalnya kepada pihak lain dengan mengenakan sekatan atau syarat tertentu.¹⁹³

Bagi *Al-Mudarabah Mutlaqah*, perjanjiannya tidak menyatakan tempoh, tempat perniagaan, jenis-jenis perniagaan, industri ataupun perkhidmatan dan pembekal atau pelanggan yang patut dilanggani.¹⁹⁴ Dalam *Al-Mudarabah Mutlaqah* tidak ada sekatan-sekatan yang dikenakan kepada *mudarib*, sehingga adanya kebebasan bagi *mudarib* untuk melakukan usahanya.

Sekiranya sekatan itu dikenakan ke atas mana-mana perkara tersebut, kontrak itu menjadi kontrak *Al-Mudarabah Muqayyadah* (bersekatan). Bagi *mudarib* mesti patuh kepada sekatan-sekatan yang dikenakan oleh tuan punya modal (*Sahib al-Mal*). Jika sekiranya terjadi ketidakpatuhan sekatan tersebut, maka akan ditanggung oleh *mudarib* sendirian.

¹⁹³ Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 840.

¹⁹⁴ Mazhab Hanafi dan Hanbali mengharuskan penentuan sekatan tempoh dan bakal pengguna atau pembekal sedangkan kedua-duanya sekatan ini tidak diharuskan oleh mazhab Maliki dan Syafi'i. Begitu bagi kes perjanjian yang dikaitkan dengan permulaan perniagaan *Al-Mudarabah* pada masa hadapan diharuskan oleh kedua-dua mazhab Hanafi dan Hanbali tetapi sebaliknya oleh mazhab Maliki dan Syafi'i. Lihat, Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 840.

c. *Al-Muzara'ah*

Sebagian kecil ulama tidak membolehkan *muzara'ah*.¹⁹⁵ Mereka menghendaki agar pemilik tanah meneroka sendiri atau memberikan lebih kepada orang lain untuk menerokanya.¹⁹⁶ Sebagian lagi ulama membolehkan penyewaan atas tanah.¹⁹⁷ Alasan mereka walaupun pada mulanya

¹⁹⁵ *Muzara'ah* secara bahasa berarti kerjasama di bidang pertanian antara pemilik tanah dengan petani peneroka; Lihat Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, hal. 275; Sedangkan menurut istilah *muzara'ah* diartikan penyerahan tanah pertanian kepada seorang petani untuk diteroka dan hasilnya dibagi berdua. Penafsiran ini menurut pendapat ulama Hanabilah; Lihat Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, j. V (Mesir: Dâr al-Wafa' bi al-Mansûrah, 1972), hal. 382.

¹⁹⁶ Dari Sa'id Ibn al-Musayyab berkata: "Rasulullah telah melarang sewa tanah atau menggunakan tanah bersama-sama." Lihat Abi 'Abd Allah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwini Ibn Majah (275-207 H), *Sunan Ibn Majah*. Kitab *al-Rahun*, Bab *al-Muzara'ah Bi al-Thalath wa al-Rubu'*, no. hadith 2449. Hadith ini juga dapat dilihat dari 'Umar Ibn Dinar dalam, Abu Dawud Sulaiman Ibn al-'Asy'ath al-Sajustani al-'Azdi (275 H), *Sunan Abi Dawud*. Kitab *al-Buyu'*, Bab *al-Muzara'ah*, no. hadith 3389.

Pendapat ini dipegang oleh sejumlah fuqaha seperti Ata', Makhul, Mujahid, Hasan al-Basri, dan al-Auza'I; Lihat Ibn Hazm, *al-Muhalla*, v. 8 (Beirut: al-Maktabat al-Tijâriyyah, t.th.), hal. 213.

¹⁹⁷ Dari Ibn 'Umar berkata: "Sesungguhnya Rasulullah melakukan *aqad muzara'ah* dengan penduduk Khaibar, yang hasilnya dibagi antara Rasulullah dengan pekerja." 'Abd Allah Muhammad Ibn Isma'il Ibn Ibrahim Ibn al-Mughirah Ibn Bardizbah al-Bukhari (1315 H), *Sahih al-Bukhari*. Kitab *al-Harth wa al-Muzara'ah*, Bab *'idha lam Yasytarit al-Sinaini Fi al-Muzara'ah*, no. hadith 2329. Hadith ini juga di keluarkan oleh al-Imam Muhi al-Addin al-Nawawi, *Sahih Muslim*. Kitab *al-Musaqah*, Bab *al-Musaqah wa al-Mu'amalah Bijaza' Min al-Thamar wa al-Zur'i*, no. hadith 3939; Lihat juga Ibn Hazm, *Al-Muhalla*, v. 8 (Beirut: al-Maktabat al-Tijâriyyah, t.th.), hal. 210-214; Lihat Yusuf Qardhawi, *Al-Halal wa al-Haram*, hal. 295-299.

Rasulullah saw melarang *muzara'ah* dan sewa tanah, tetapi pada akhirnya memperbolehkan *muzara'ah* dan pelaksanaan ini menjadi luas di antara para sahabat dan tabi'in.

Walaupun begitu, jumhur ulama membolehkan *muzara'ah* dan sewa tanah. Pendapat ini membolehkan *mudarabah* dan akad sewa (*leasing*) dalam syariat yang menjadi dasar pemikiran mereka adalah kemiskinan yang menimpa sebagian besar penduduk pada awal masa Madinah. Hal ini menyebabkan Rasulullah melarang *muzara'ah* dan sewa tanah. Namun, ketika keadaan ekonomi kaum miskin semakin baik, beliau memperbolehkan keduanya. Pendapat ini dipegang oleh sebagian ulama.¹⁹⁸

Selain itu juga, sejumlah fuqaha merasa bahwa sewa tanah diperbolehkan, namun jatuh hukumnya kepada makruh.¹⁹⁹ Menurut pendapat ini, *muzara'ah* adalah bentuk yang boleh dipilih, kerana dengan bentuk ini kedua belah pihak (pemilik tanah dan penyewa) dapat membagikan keuntungan dan risiko. Bentuk ini lebih mendekati kepada konsep Islam tentang keadilan berbanding kebalikan dengan sewa tanah, di mana pemiliknya mendapatkan keuntungan yang tetap sama ada pihak penyewa berhasil dalam ladangnya maupun gagal.

Bagi fuqaha yang membolehkan *muzara'ah* mereka cuba menjamin keadilan bagi penyewa dengan meletak-

¹⁹⁸ Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj* (Kairo: al-Matba'ah as-Salafiyah, 1353 H.), hal. 88-91; Ibn Taimiyyah, *Al-Hisbah fi al-Islam* (Damaskus: Maktabah Dar al-Bayan, 1967), hal. 28-31.

¹⁹⁹ Al-Abbadi (1975), *op.cit.*, v. 2, h. 127; Lihat juga Ibn Taimiyyah, *Al-Hisbah fi al-Islam*, hal. 30.

kan sejumlah syarat-syarat bagi membolehkan kontrak sewa tanah. Menurut Imam Malik, jika panen tidak berhasil atau penyewa tidak mampu meneroka tanah yang disewa disebabkan keadaan diluar kekuasaannya (seperti banjir atau kekeringan), maka kontrak sewa tersebut tidak berlaku sebab risikonya terlampau besar dan terjadinya ketidakpastian.²⁰⁰ Walaupun terjadinya percanggahan dikalangan fuqaha, tetapi sejumlah fuqaha berpendapat bahwa dalam suatu negara Islam terjadinya suatu larangan dalam sewa tanah hanya untuk sementara sebelum adanya suatu aturan yang jelas supaya pelaksanaan sewa tanah tersebut dapat dijalankan secara lebih efisien jika hal itu perlu diambil kira untuk mencapai matlamat Islam.²⁰¹

d. *Al-Musaqah*

Al-Musaqah merupakan kerjasama antara orang yang memiliki tanah yang ditanami pohon kemudian menyerahkan kepada orang yang menyiramnya dengan imbalan orang yang memelihara mendapat bahagian sesuai dengan kesepakatan dari hasil panen.²⁰² *Al-Musaqah* merupakan

²⁰⁰ M. Umer Chapra, *Towards a Just Monetary*, hal. 101.

²⁰¹ M. Iqbal, *Distributive Justice And Need Fulfilment In An Islamic Economy* (Leicester: The Islamic Foundation, t.th.), hal. 153; Al-Abbadi (1975), *op.cit.*, h. 128.

²⁰² Suyanto, *Muhammad Business Strategy and Ethics* (Yogyakarta: Andi Offset, 2008), hal. 246-247; Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hal. 165; Ibn Rusyd, *Bidayatul al-Mutahid wa Nihayah al-Muqtasid*, J. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hal. 249; Taqyuddin Al-Nabani (1990), *op.cit.*, h. 81; Muhammad Syafi'i Antonio, *Islamic Banking*. Terj. Bank Syariah dari Teori ke Praktek (Jakarta: Gema Insani, 2001), hal. 100.

perkongsian untuk mengembangkan pohon atau tanaman, di mana satu pihak adalah pemilik pohon (kebun) di pihak lain sebagai peneroka kebun. Peneroka disebut sebagai *musaqi*.

Peneroka bertanggungjawab atas apa saja yang diperlukan untuk menghasilkan atau mendapatkan buah termasuk juga perkara pembersihan saluran air untuk mengurus pertumbuhan pohon tersebut. Namun apabila peneroka berhalangan bekerja sebelum berakhirnya masa tempoh yang dipersetujui, maka hal itu tidak mengapa,²⁰³ kerana hak sepenuhnya berada pada pemilik kebun.

e. *Al-'Ariyah*

Al-'Ariyah merupakan suatu bentuk kerjasama yang bersifat membantu orang lain. *Al-'Ariyah* diertikan sebagai kebolehan memanfaatkan barang orang lain tanpa ganti rugi.²⁰⁴ Dari penjelasan tersebut dapat dikatakan bahawa orang yang meminjamkan barang tidak boleh meminjamkan kepada orang lain, ini di keranakan bahawa yang boleh memanfaatkan barang tersebut hanya pihak peminjam saja.

Para ulama berbeda pendapat dalam menetapkan sama ada boleh atau tidaknya memanfaatkan barang yang dipinjamkan itu diberikan kepada pihak ketiga. Hanafiyah

²⁰³ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hal. 170.

²⁰⁴ Al-Syarbaini al-Khatib, *Mugni al-Muhtaj*. J. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), hal. 264; Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah* (Jakarta Gaya Media Pratama, 2000), hal. 238.

dan Malikiyah membolehkan untuk memberikan pinjaman kepada pihak ketiga oleh si peminjam, kecuali pemilik barang membatasi pemanfaatan atau melarang untuk meminjamkan kepada orang lain,²⁰⁵ namun Syafi'iyah, Hambali dan Abu Hasan berpendapat sebaliknya.

f. *Al-Qard Al-Hasan*

Al-Qard Al-Hasan merupakan pinjaman kebajikan di mana peminjam hanya perlu membayar semula jumlah uang yang dipinjamkannya saja tanpa ada apa-apa bayaran tambahan. Walau bagaimanapun, peminjam boleh mengikut budi bicaranya untuk membayar lebih dari apa yang dipinjamkannya dahulu. Pinjaman ini biasanya diberikan bagi tujuan selain daripada motif keuntungan.²⁰⁶

Konsep hutang piutang dalam Islam adalah semata-mata amal kebajikan antara golongan yang mempunyai kemampuan dengan golongan yang tidak mampu bagi memenuhi pelbagai keperluannya. Tujuan sebenarnya adalah menolong orang berkesempitan bukannya untuk mengaut keuntungan melalui pembayaran lebih. Oleh sebab itu orang yang punya piutang tidak dibenarkan menganggap itu sebagai sumber keuntungan material bagi dirinya oleh kerana matlamat piutang adalah semata-mata memberi pertolongan kepada pihak yang memerlukan.

²⁰⁵ Al-Sarakhsi, *al-Mabsut*. J. 11 (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), hal. 133; Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hal. 68.

²⁰⁶ Waqar Masood Khan, *Towards an Interest-Free Islamic Economic System* (Leicester: The Islamic Foundation, 1985), hal. 79.

Pengajaran Islam menggalakkan masyarakat menunaikan tanggungjawab sosial melalui prinsip *Qard Hasan* bagi memerlukan kemudahan keuangan dalam pemulihan ekonomi.²⁰⁷ Islam menghargai jasa orang yang memberi hutang yang tidak mengharapkan sebarang faedah material bagi dirinya di balik pemberian hutang kepada seseorang. Oleh yang demikian Islam menjanjikan ganjaran pahala kepada golongan tersebut.

Adapun bayaran yang dikenakan dalam institusi kewangan mestilah berasaskan kepada kos sebenarnya yang berlaku.²⁰⁸ Ia bukanlah merupakan keuntungan melainkan kos yang benar-benar terlibat dengan urusan pinjaman itu seperti sewa premis, upah pekerja, belanja alat tulis dan sebagainya.²⁰⁹ Mengenakan bayaran perkhidmatan hutang yang diberikan secara *Qard Hasan* melebihi daripada pinjaman pokok merupakan kos sebenarnya yang terlibat dengan urusan pinjaman tersebut.

Islam amat menggalakkan orang yang menerima pertolongan itu membalaskan budi baik seseorang dengan memberikan hadiah atau saguhati kepada orang yang memberikan hutang. Hadiah seperti ini adalah halal di sisi Islam.

²⁰⁷ Ziauddin Ahmad, "Conversion of Interest based Banking to Islamic Interest-Fee Banking" dalam *Encyclopaedia of Islamic Banking and Insurance* (London: Institute of Islamic Banking and Insurance, 1995), hal. 186.

²⁰⁸ Ziauddin Ahmad, "Conversion of Interest based Banking to Islamic Interest-Fee Banking" dalam *Encyclopaedia of Islamic Banking and Insurance*, hal. 186.

²⁰⁹ Ab. Mumin Bin Ab Ghani, *Sistem Kewangan Islam*, hal. 443.

6. Akad Sukarela

a. *Al-Hibah*

Al-Hibah berarti pemberian atau hadiah. Pemberian ini dilakukan secara sukarela untuk mendekatkan diri kepada Allah, tanpa mengharap balasan apa pun juga. *Al-Hibah* diertikan juga sebagai akad yang menyebabkan pemilikan harta tanpa ganti rugi, yang dilakukan seseorang dalam keadaan hidup kepada orang lain secara sukarela.²¹⁰

Al-Hibah merupakan salah satu bentuk tolong menolong dalam kebajikan antara sesama manusia yang amat digalakkan dalam Islam. Para ulama fiqh sepakat mengatakan bahawa hukum *Al-Hibah* adalah sunah berdasarkan firman Allah yang berbunyi:

Surah an-Nisa' (4): 4

فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا

“Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebahagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka ambillah pemberian itu”.

Berdasarkan ayat di atas jumhur ulama, menunjukkan sokongan untuk saling tolong menolong sesama manusia. Oleh sebab itu, Islam amat menggalakkan seseorang yang mempunyai kelebihan harta untuk menghibahkannya kepada orang yang amat memerlukannya.²¹¹

²¹⁰ Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 241; Ibn Rusyd, *Bidayatul al-Mutahid wa Nihayah al-Muqtasid*, J. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hal. 432.

²¹¹ Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hal. 235

E. Kesimpulan

Pada bab ini telah dibincangkan berbagai-bagai bentuk tinjau umum teori ekonomi Islam. Masing-masing teori tersebut dapat dijadikan sebagai kajian lanjutan. Apa yang ada dalam kajian ini adalah pola-pola pemikiran dan pemahaman yang berkembang dan berubah secara berterusan. Kesemuanya itu merupakan landasan utama bagi kegiatan pengkajian terhadap pelbagai kemungkinan tentang ekonomi Islam (*Muamalah*) yang dapat dijadikan azas dalam kegiatan masyarakat.

Sebuah sistem ekonomi terbentuk apabila memiliki tiga unsur utama, iaitu azas falsafat, azas ekonomi mikro dan paradigma. Azas falsafah membicarakan tentang prinsip-prinsip, azas ekonomi mikro menjelaskan yang berhubungan dengan tingkah laku pelaku ekonomi yang menghayati azas falsafah yang digunakan sedangkan paradigma merujuk kepada mekanisme pelaksanaan suatu sistem ekonomi. Sistem ekonomi Islam berdasarkan *syariah* (*al-Qur'an* dan *Hadith*) merupakan paradigma, sedangkan *individu muslim* itu sendiri dijadikan sebagai azas mikro, sementara azas falsafahnya adalah *tauhid* dan *manusia* sebagai khalifah yang bertujuan untuk mencapai kesempurnaan (*al-falah*).

Ekoran daripada itu juga, dalam menjalankan aktiviti ekonomi, instrumen ekonomi Islam perlu dikembangkan berdasarkan kepada akad-akad muamalah yang dijalankan dalam sistem ekonomi Islam. Instrumen-instrumen tersebut diambil dari sumber azas iaitu *al-Qur'an* dan *hadith* yang tidak ada keraguan untuk melaksanakannya dan

merupakan ciri khas tersendiri dalam sistem ekonomi Islam bila dibandingkan dengan instrumen sistem ekonomi yang lain.

Instrumen-instrumen yang berdasarkan kepada akad simpanan yaitu *al-wadi'ah* dan *al-mudarabah*, akad yang memberi kepercayaan adalah *al-kafalah*, *al-hiwalah* dan *al-rahm*, akad perkongsian/kerjasama diantaranya *al-mudarabah* dan *al-musharakah*, akad perwakilan yaitu *al-wakalah*, akad sukarela yaitu *hibah* dan akad pertukaran diantaranya adalah *al-bay' bithaman ajil* (BBA), *al-qard al-hasan*, *bay' al-istijrar* (pembekalan), *bay' al-murabahah*, *bay' al-istisna'* (tempahan), *bay al-salam*, *bay' al-dayn*, *bay' al-'Inah*, *al-sarf*, *Bay' al-'Arbun*, *Bay' al-Wafa'*, *al-Ijarah*, dan *al-Ijarah thumma al-bay'*. Kesemuanya merupakan instrumen muamalah yang dijalankan dalam Islam. Islam amat menggalakkan instrumen muamalah itu dikembangkan di dalam kehidupan masyarakat, sehingga masyarakat Islam itu benar-benar melaksanakan ajaran Islam secara *Kafah*.

BAB II

PANDANGAN ISLAM DALAM EKONOMI

A. Pengenalan

Khurshid Ahmad pernah melontarkan pertanyaan mendasar dan menarik tentang bagaimana membangun perekonomian negara-negara Muslim selaras dengan peranan nilai ekonomi, politik dan ideologinya yang khas? apakah masyarakat muslim bisa membangun perekonomian dengan mengikuti sistem kapitalis, sosialis maupun derivasinya, dengan ketergantungan (*depedency*) yang begitu kuat? atau haruskah dilakukan rekonstruksi sosial-ekonomi secara total dengan asumsi, gagasan dan pola yang unik dan bernilai khusus untuk pembangunan dalam masyarakat muslim?¹

Sebagai pemikir ekonomi muslim 'garda depan', pemikiran Khursid Ahmad tentu berangkat dari realitas

¹ Khursid Ahmad, "Pembangunan Ekonomi dalam Perspektif Islam", dalam Ainur R. Sophian (Ed), "*Etika Ekonomi Politik; Elemen-elemen Strategis Pembangunan Masyarakat Islam*" (Surabaya: Risalah Gusti, 1997), hal. 1.

yang terjadi dan melingkupi negeri-negeri muslim. Dimana hampir sebagian besarnya memiliki sumber daya yang luar biasa tetapi keadaan ekonominya tetap tak berkembang, standar hidup rakyatnya masih rendah, dan bahkan cenderung hidup dalam keadaan *subsisten*. Mengalami ketimpangan dalam distribusi kekayaan, ketidakseimbangan dalam wilayah geografis, kesenjangan antara sektor ekonomi dan sosial, juga terjadi ketimpangan antara pusat industri dan daerah pertanian. Selain itu juga mengalami ketergantungan yang luar biasa sebagai pengaruh berkepanjangan dari warisan hubungan ekonomi kolonial sebagai prototipe pola hubungan 'pusat-pinggiran' (*centre-periphery relationship*).

Dunia Islam mengalami paradoks, ketika menggunakan prototipe pertumbuhan sebagai pola pembangunan yang dirancang pakar dan praktisi barat yang kemudian 'dijual' kepada perencana negara muslim melalui diplomasi internasional, tekanan ekonomi, infiltrasi intelektual dan cara lainnya. Dari berbagai kajian evaluasi kebijakan pembangunan dan kinerja ekonomi negara-negara muslim menunjukkan bahwa strategi imitasi gagal untuk menghasilkan kesejahteraan. Semua bukti menunjukkan bahwa usaha pembangunan selama ini masih lepas dari nafas Islami. Untuk mengurai persoalan pelik yang dihadapi negeri-negeri muslim tersebut harus dimulai dengan peletakan kerangka befikir. Kerangka befikir menjadi basis untuk menjawab persoalan-persoalan diatas. Dalam kerangka befikir tersebut harus dicanangkan sebuah premis baru bahwa pembangunan ekonomi dalam kerangka

ajaran Islam dan ilmu ekonomi pembangunan Islami berakar pada kerangka nilai yang ada dalam al-Qur'an dan as-Sunah. Al-Qur'an dan As-Sunah merupakan titik rujukan kita yang paling mendasar. Premis kedua dalam pendekatan ini menolak sikap imitatif. Model kapitalis maupun sosialis serta derivasinya bukan merupakan *ideal type*, kendatipun kita juga dapat mengumpulkan sumber-sumber yang bermanfaat untuk diadaptasikan atau diintegrasikan dalam kerangka Islam tanpa harus mengurangi nilai-nilai normatif yang ada.

Teori pembangunan seperti yang dikembangkan di Barat (negara-negara kapitalis, sosialis dan penganut derivasinya) banyak dipengaruhi oleh karakteristik unik, masalah spesifik, nilai eksplisit dan implisit serta infrastruktur sosial-politik-ekonomi yang khas dari kanzah peradabannya.² Sehingga akan terjadi kesulitan besar dan bahkan cenderung kontraproduktif ketika dipaksakan untuk diadopsi secara penuh kedalam masyarakat muslim, hal ini disebabkan adanya perbedaan mendasar yang membentuk bangunan kemasyarakatan dari masing-masing peradaban. Pendekatan Islam haruslah jelas-jelas bersifat ideologis dan berorientasi pada nilai-nilainya. Konsep pembangunan senantiasa terikat oleh kondisi budaya, sosial dan politik setempat. Pembangunan dalam Islam mempunyai pengertian khusus dan unik. Beberapa aspek pembangunan seperti keadilan sosial dan hak asasi

² Khursid Ahmad, "Pembangunan Ekonomi dalam Perspektif Islam", dalam Ainur R. Sophian (Ed), "Etika Ekonomi Politik; Elemen-elemen Strategis Pembangunan Masyarakat Islam", hal. 7-8.

(*social justice and human rights*), mempunyai persamaan dengan konsep barat, meskipun banyak perbedaan dan memiliki dasar pokoknya yang berbeda. Dari kronologis diskusi diatas menjadi sangat relevan bagi kita untuk mengkaji pandangan Islam untuk memecahkan persoalan ekonomi. Dan ini bermuara pada pengkajian konsep-konsep dasar Ilmu Ekonomi Islam untuk melakukan transformasi ekonomi masyarakat, khususnya masyarakat muslim. Harus diakui bahwa proyek ilmu ekonomi Islam dan Islamisasi ilmu ekonomi telah menjadi obor terdepan bagi proyek Islamisasi ilmu. Bahkan para penggiat perbankan dan keuangan Islam juga telah berhasil mengukuhkan terwujudnya sistem keuangan Islam secara global dan diakui eksistensinya dalam percaturan ekonomi di Dunia hari ini.

Keberadaan sistem ekonomi Islam merupakan konsekuensi dari pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*). *Worldview* Islam yang menjadi dasar ini oleh para Ulama dan Cendekiawan muslim disebut dengan berbagai istilah; Maulana al-Maududi mengistilahkannya dengan *Islami nazariat (Islamic Vision)*, Sayyid Qutb menggunakan istilah *al-Tasawwur al-Islami (Islamic Vision)*, Mohammad Atif al-Zayn menyebutnya *al-Mabda' al-Islami (Islamic Principle)*, sedangkan Prof. Syed Naquib al-Attas menamakannya *Ru'yatul Islam lil Wujud (Islamic Worldview)*.³ Meskipun secara istilah terjadi perbedaan penyebutan tetapi secara esensi terdapat kesamaan keyakinan para Ulama' dan

³ Hamid Fahmy Zarkasyi, "Worldview Sebagai Asas Epistemologi Islam", *Islamia Tahun II No. 5, April-Juni 2005*, hal. 11.

Cendekiawan tersebut bahwa pandangan hidup (*worldview*) seorang muslim haruslah menjadikan Islam sebagai sistem hidup yang mengatur semua sisi kehidupan manusia, yang menjanjikan kesejahteraan dan keselamatan dunia dan akherat. *Worldview* ini lahir dari adanya konsep-konsep Islam yang mengkristal menjadi kerangka berfikir (*mental framework*).

Islam pada hakekatnya merupakan panduan pokok bagi manusia untuk hidup dan kehidupannya, baik itu aktifitas ekonomi, politik, hukum maupun sosial budaya. Islam memiliki kaidah-kaidah, prinsip-prinsip atau bahkan beberapa aturan spesifik dalam pengaturan detil hidup dan kehidupan manusia. Islam mengatur hidup manusia dengan kefitrahannya sebagai individu (hamba Allah SWT) dan menjaga keharmonian interaksinya dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan. Dalam aktifitas kehidupan manusia, beberapa aspek aktifitas tersebut memiliki sistemnya sendiri-sendiri, misalnya aspek ekonomi, hukum, politik dan sosial budaya. Dan Islam yang diyakini sebagai sistem yang terpadu dan menyeluruh tentu memiliki formulasinya sendiri dalam aspek-aspek tersebut. Sistem ekonomi Islam, sistem hukum Islam, sistem politik Islam dan sistem sosial-budaya Islam merupakan bentuk sistem yang spesifik dari konsep Islam sebagai sistem kehidupan.⁴ *Worldview* Islam memberikan pijakan bahwa bahwa umat manusia adalah ciptaan Tuhan Yang Maha Kuasa, dan seluruh sumber kehidupan (*resources*) yang

⁴ Ali Sakti, "Pengantar Ekonomi Islam" (Jakarta: Modul Kuliah STEI SEBI, 2003), hal. 16.

tersedia adalah amanah-Nya, maka secara otomatis umat manusia memiliki hubungan persaudaraan yang alamiah dan mereka juga harus bertanggungjawab kepada-Nya. Oleh karena itu manusia tidak secara mutlak bebas untuk melakukan apa saja, akan tetapi mereka diharapkan untuk menggunakan sumber daya yang terbatas (*limited resources*) dan berinteraksi antara satu dengan lainnya serta membangun lingkungan hidup sedemikian rupa sehingga mendukung usaha perwujudan kesejahteraan bersama (*mutual welfare*) setiap individu, tanpa melihat apakah mereka kaya atau miskin, hitam atau putih, lelaki atau perempuan serta anak-anak atau orang dewasa. Manusia juga diharapkan untuk tidak saja menjamin pencapaian tujuan materi, akan tetapi juga tujuan spiritual dan kemanusiaan, khususnya tentang keharmonisan sosial dan penghapusan *anomie*.⁵

Islam menekankan pembangunan 'insan seutuhnya' (*human development*) menuju puncak kehidupan yang seindah-indahnya (*fi ahsani taqwain*).⁶ Pembangunan berdasarkan diri pada konsep *tazkiyah an-nafs* dengan titik tumpu pada penyempurnaan akhlak dan kepribadian. Karena pribadi adalah bagian penting dalam pembentukan peradaban. Asas ketenangan (*internal harmony*) merupakan hasil dari proses *tazkiyah*. Ibnu Khaldun pernah melukiskan betapa agama dapat menghasilkan transformasi sosial (*social transformation*). Dan sebaliknya manakala sebuah komunitas masyarakat terjebak pada kesenangan

⁵ Umar Chapra, *The Future of Economics: an Islamic Perspective* (UK: The Islamic Foundation, 2000), hal. 49-53.

dan kemewahan maka akan lahir babak kehancuran dari peradaban (*the decay of civilization*). Dengan konsep tazkiah ini maka diharapkan terbentuk: konsep pembangunan Islami yang memiliki sifat komprehensif dan mengandung unsur spiritual, moral dan material; fokus usaha dengan jantung pembangunan itu sendiri adalah manusia; pembangunan ekonomi adalah aktifitas yang multidimensional; pembangunan ekonomi menimbulkan sejumlah perubahan secara kuantitatif maupun kualitatif; dan adanya prinsip sosial Islam yang dinamis untuk pemanfaatan sumber daya alam dan pemanfaatan ini dilaksanakan dengan semangat keadilan.

Kebijakan pembangunan Islami yang ideal harus berorientasi untuk: meningkatkan tingkat spiritual masyarakat Islam dan meminimalisasi kerusakan moral dan korupsi; memenuhi kewajibannya untuk kesejahteraan ekonomi dalam batas-batas sumber daya yang tersedia; dan menjamin keadilan distributif dan memberantas praktik eksploitasi. Islam mengajarkan falsafah kesejahteraan yang unik, komprehensif dan konsisten dengan fitrah manusia. Sebuah doktrin yang melekat dan menyatu dalam kepribadian masyarakat (*built-in in-doctrination*). Kesejahteraan individu dalam masyarakat Islam dapat terealisasi bila ada iklim yang cocok bagi: pelaksanaan nilai-nilai spiritual Islam secara keseluruhan untuk individu maupun masyarakat; pemenuhan kebutuhan pokok material manusia dengan cukup; dan menitikberatkan pada nilai-nilai moral. Untuk menjaga nilai spiritualitas, maka sebuah negara Islami harus menuju pada tiga arah; pertama,

menciptakan suasana yang kondusif bagi tegaknya rumah tangga yang memungkinkan berlangsungnya pendidikan bagi generasi baru. Kedua, berusaha menciptakan sistem pendidikan yang dijiwai semangat Islam, ketiga menegakkan nilai-nilai dan norma Islam berupa penegakan hukum (*legal enforcement*). Juga terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan pokok manusia seperti; pelatihan dan pendidikan, tersedianya lapangan kerja (pekerjaan, profesi, bidang perdagangan), pakaian yang cukup, perumahan yang nyaman, lingkungan yang sehat dengan fasilitas kesehatan yang layak, dan fasilitas transportasi. Dan ketika kekuatan-kekuatan pasar tidak menguntungkan maka negara bisa berperan dengan kebijakan yang terbaik. Peranan positif negara ini tidak bisa disamakan dengan istilah '*intervensi*' negara dibawah sistem kapitalis.⁷

Transformasi masyarakat yang diharapkan adalah proses secara bertahap untuk menuju pada kejayaan suatu masyarakat. Masa kejayaan senantiasa membawa kemajuan dan kemakmuran, begitupula masa kemunduran peradaban Islam juga ditandai oleh kedzaliman, kemiskinan, dan kelaparan. Hal ini setidaknya yang dipotret oleh Ibnu Khaldun ketika menganalisis 'sejarah peradaban/sejarah dinasti'. Dari pandangan beliau kemudian masyurlah "delapan prinsip kebijaksanaan (*kalimat hikamiyyah*)" dalam

⁶ Anwar Ibrahim, "Islam dan Pembangunan Ekonomi Ummat", dalam Ainur R. Sophian (Ed) *Etika Ekonomi Politik*, hal. 63-65.

⁷ M. Umer Chapra, "Negara Sejahtera Islami dan Peranannya di Bidang Ekonomi", dalam Ainur R. Sophian (Ed), *Etika Ekonomi Politik*, hal. 23-35.

karya besarnya *Muqaddimah* yang kemudian diformulasi oleh Dr. Chapra menjadi 'siklus rantai reaksi' untuk melihat proses 'kemajuan–kemakmuran' atau 'kemunduran–kemiskinan' suatu bangsa. Dari *Kalimat hikamiyyah* Dr. Chapra membuat rumusan yang mencerminkan karakter interdisipliner dan dinamis dari analisis Ibnu Khaldun. Rumusan tersebut interdisipliner menghubungkan semua variabel-variabel sosial, ekonomi dan politik, termasuk *Syari'ah* (S), kekuasaan politik atau *waazi'* (G=government), masyarakat atau *rijal* (N=number of people), kekayaan atau sumber daya atau *Maal* (W=wealth), pembangunan atau *imarah* (g=development) dan keadilan atau '*adl* (j=justice).⁸ Variabel-variabel tersebut berada dalam satu lingkaran yang saling tergantung karena satu sama lain saling mempengaruhi. Di dalam analisa jangka panjang rumusan ini, tidak ada klausa *ceteris paribus* karena tidak ada satu variabel pun yang konstan. Dalam bagian berikut ini akan diulas bagaimana peran manusia –yang sangat sentral dalam proses transformasi- yang didorong oleh paradigma berfikirnya akan dibedah. Manusia dalam konsepsi teori ekonomi konvensional memiliki persoalan serius, karena gagal mengabstraksikan filosofi manusia dalam bangunan teorinya.

B. Prilaku Ekonomi yang Diharapkan

Dalam konsepsi Islam, prilaku manusia dalam memenuhi kebutuhan seharusnya berpijak pada landasan-landasan syari'ah. Selain itu, juga mempertimbangkan

⁸ Umar Chapra, *The Future of Economics*, hal. 145-241.

kecenderungan-kecenderungan dari fitrah manusia. Dalam ekonomi Islam, keduanya berinteraksi secara harmonis sehingga terbentuklah sebuah mekanisme ekonomi yang khas dengan pondasi nilai-nilai Ilahiyah. Disisi lain, ekonomi konvensional mendefinisikan dirinya sebagai segala tingkah laku manusia dalam memenuhi kebutuhannya yang tak terbatas dengan menggunakan faktor-faktor produksi yang terbatas. Dari definisi ini terdapat dua makna penting; *pertama*, definisi ini menyiratkan prilaku manusia tersebut terfokus sebagai prilaku yang bersifat individual. *Kedua*, bahwa tingkah laku manusia itu bukan dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan (*needs*), tetapi pada hakekatnya untuk memuaskan keinginan (*wants*) yang memang tak terbatas.⁹

Definisi ekonomi konvensional ini berkembang dari pemahaman motif-motif ekonomi yang dijelaskan oleh pemikir ekonomi kapitalis. Francis Ysidro Edgworth (1845-1926) merupakan tokoh sentral yang mengemukakan motif *self interest* (*egoism* dan *utilitarianism*) dari prilaku ekonomi manusia. Dari diskursus intelektual mengenai motif prilaku ekonomi di kalangan pakar ekonomi konvensional, sesungguhnya telah diakui bahwa moralitas dan nilai agama memiliki andil dalam prilaku ekonomi manusia. Namun Edgworth (1881) memiliki alasan kuat bahwa hanya egoismelah yang menjadi landasan nilai yang sangat konsisten bagi prilaku manusia (*egoistic behaviour*). Landasan nilai egoisme ini menurut Amartya Sen (1979)

⁹ Ali Sakti, "Pengantar Ekonomi Islam", hal. 16.

kemudian menjadi motif ekonomi yang menggunakan pendekatan rasional (*rational choice*). Pendekatan rasional ini diyakini menunjukkan konsistensi internal dari seorang individu dalam berperilaku. Dan dengan landasan inilah kemudian secara substansi ekonomi konvensional dibangun dan dikembangkan.¹⁰

Ada perbedaan yang mendasar antara ekonomi Islam dan ekonomi konvensional dari pondasi dasar yang telah dijelaskan diatas. *Pertama* adalah sumber landasan nilai yang muncul. M.N. Siddiqi¹¹ mengemukakan bahwa sumber utama dari perilaku dan infrastruktur ekonomi Islam adalah al-Qur'an dan as-Sunnah. Pengetahuan itu bukan buah fikiran pakar ekonomi Islam, tapi 'ide langsung' dari Allah SWT. Sementara itu sumber pengetahuan dari perilaku dan institusi ekonomi konvensional adalah intelegensi dan intuisi akal manusia melalui studi empiris. Perbedaan kedua, tentu saja terletak pada motif perilaku itu sendiri. Ekonomi Islam dibangun dan dikembangkan di atas nilai altruisme, sedangkan ekonomi konvensional dibangun dan dikembangkan berdasarkan nilai egoisme. Dari banyak prinsip-prinsip ekonomi Islam yang disebutkan oleh

¹⁰ Lihat paper Amartya K. Sen, "Rational Fool: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory", dalam buku "Philosophy and Economic Theory", yang dieditori oleh Frank Hahn and Martin Hollis, Oxford University Press (1979), hal. 87-109. Lihat juga F.Y Edgeworth, "Mathematical Psychic: An Essay on the Application of Mathematics to the Moral Sciences" (London, 1881).

¹¹ Muhammad Najatullah Siddiqi, "Islamizing Economics Toward Islamization of Disciplines", The International Institute of Islamic Thought (IIIT), USA: Herndon, Virginia, 1995, hal. 255.

pakar ekonomi Islam, setidaknya terdapat empat prinsip utama dalam sistem ekonomi Islam.¹² *Pertama*, menjalankan usaha-usaha yang halal (*permissible conduct*). Dari produk, manajemen, proses produksi hingga proses sirkulasi atau distribusi haruslah dalam kerangka halal.

Usaha-usaha tersebut tidak bersentuhan dengan judi (*maisir*) dan spekulasi (*gharar*) atau tindakan-tindakan lainnya yang dilarang secara syariah. Hal ini juga berlandaskan pada surah al-Baqarah ayat 72 & 168 serta an-Nisaa ayat 29.. Dalam ekonomi Islam pada dasarnya aktifitas apapun hukumnya boleh kecuali ada dalil yang melarang aktifitas itu secara syariah. *Kedua*, hidup hemat dan tidak bermewah-mewah (*abstain from wasteful and luxurius living*), bermakna juga bahwa tindakan-tindakan ekonomi hanyalah sekedar untuk memenuhi kebutuhan (*needs*) bukan memuaskan keinginan (*wants*). Prinsip ini sejalan dengan panduan al-Qur'an dalam surah al-A'raf ayat 31-32 & al-Israa ayat 29.

Ketiga, implementasi Zakat (*implementation of zakat*). Pada tingkat negara mekanisme zakat yang diharapkan adalah *obligatory zakat system* bukan *voluntary zakat system*. Disamping itu ada juga instrumen sejenis yang bersifat sukarela (*voluntary*) yaitu infak, shadaqah, wakaf, dan hadiah yang terimplementasi dalam bangunan sosial masyarakat. Prinsip ini sebagaimana diisyaratkan dalam surah at-Taubah ayat 60 dan 103. *Keempat*, penghapusan/pelarangan Riba atau Bunga (*prohibition of riba*), *Gharar* dan *Maisir*.

¹² Ali Sakti, "Pengantar Ekonomi Islam", hal. 20.

Untuk itu perlu menjadikan sistem bagi hasil (*profit-loss sharing*) dengan instrument *mudharabah* dan *musyarakah* sebagai pengganti sistem kredit (*credit system*) berikut instrumen bunganya (*interest rate*) dan membersihkan ekonomi dari segala perilaku buruk yang merusak sistem, seperti perilaku menipu, spekulasi atau judi. Sebagaimana surah al-Baqarah ayat 274-781 menjelaskan tentang hal ini. Keempat prinsip utama ini tentu bukan hanya memberi batasan-batasan moral saja dalam aktifitas dan sistem ekonomi Islam, tetapi juga memiliki konsekwensi-konsekwensi yang menciptakan bangunan ekonomi Islam.

Konsekwensi yang jelas sekali misalnya adalah eksistensi lembaga Baitul Mal sebagai respon langsung dari ketentuan implementasi sistem zakat dalam kebijakan fiskal Negara. Atau dominasi konsep bagi hasil dalam dunia keuangan dan investasi sebagai konsekwensi pelarangan bunga (*riba*). Juga adanya lembaga al-Hisbah untuk mengawasi pasar. Prinsip-prinsip ini utamanya dimaksudkan agar segala aktifitas manusia betul-betul dapat mencapai sebuah kesejahteraan, kedamaian dan kebahagiaan dunia-akhirat (*falah*). Prinsip-prinsip ini menjadi pedoman dari perilaku individual dan juga kolektif yang akan mengarah pada kesejahteraan masyarakat secara luas.

Dalam ekonomi Islam motif dalam aktifitas ekonomi adalah ibadah. Motif ibadah inilah yang kemudian mempengaruhi segala perilaku konsumsi, produksi dan interaksi ekonomi lainnya. Secara spesifik ada tiga motif utama dalam perilaku ekonomi Islam, yaitu *mashlahah* (*public interest*), kebutuhan (*needs*) dan kewajiban

(*obligation*).¹³ *Mashlahah* merupakan motif yang dominan diantara ketiga motif yang ada, Dr. Akram Khan menjelaskan bahwa *mashlahah* adalah parameter perilaku yang bernuansa *altruism* (kepentingan bersama). Berikutnya, motif kebutuhan merupakan sebuah motif dasar (*fitrah*), dimana manusia memang memiliki kebutuhan dasar yang harus dipenuhi. Sedangkan motif kewajiban merupakan representasi entitas utama motif ekonomi yaitu ibadah. Ketiga motif ini saling menguatkan dan memantapkan peran motif ibadah dalam perekonomian.

Dalam paradigma ekonomi Islam harta bukanlah tujuan, ia hanya sekedar alat untuk mencapai *falah*. Seluruh kekayaan adalah milik Allah SWT, sehingga pada hakikatnya apa yang dimiliki manusia itu hanyalah sebuah amanah. Dan nilai amanah itulah yang menuntut manusia untuk menyikapinya dengan benar. Sedangkan dari perspektif konvensional, harta merupakan kekayaan yang menjadi hak milik pribadi seseorang. Islam cenderung melihat harta berdasarkan *flow concept*, yang sebaiknya mengalir. Sedangkan ekonomi konvensional cenderung memandangnya berdasarkan *stock concept*, yang mendorong perilaku penumpukan dan penimbunan.¹⁴ Dr. Muhammad Arif¹⁵ menjelaskan bahwa ekonomi konvensional lebih

¹³ Muhammad Akram Khan, "The Role of Government in the Economy," *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 14, No. 2, 1997, hal. 157.

¹⁴ Lihat Adiwarmarman Azwar Karim, "Ekonomi Islam: Suatu Kajian Ekonomi Makro", The International Institute of Islamic Thought Indonesia (IIIT Indonesia), 2002, hal. 19-22.

¹⁵ Muhammad Arif, *Journal of Research in Islamic Economics*, hal. 157.

mengedepankan pasar sebagai paradigmanya. Orientasi pasar pada ekonomi konvensional sejalan dengan landasan filosofinya yang menjadikan kelimpahan materi sebagai parameter. Hal ini yang menjadi alasan utama mengapa kecenderungan pelaku pasar dalam sistem konvensional begitu konsumtif, hedonis, materialistis dan individualistis.

C. Prilaku Konsumsi Individu dan Masyarakat

Beberapa ahli ekonomi Islam telah membuat kesimpulan menarik berkaitan dengan hubungan antara prilaku ekonomi (*economic behavior*) dan tingkat keyakinan atau keimanan individu atau masyarakat. Dalam pandangan tersebut disimpulkan, pada tingkatan realitas atau kenyataan, prilaku ekonomi sangat ditentukan oleh tingkat keimanan seseorang atau masyarakat. Prilaku ini kemudian membentuk kecenderungan prilaku konsumsi dan produksi di pasar. Kesimpulan tersebut menjelaskan tiga karakteristik prilaku ekonomi dengan menggunakan tingkat keimanan sebagai asumsi:¹⁶ *Pertama*, ketika keimanan ada pada tingkat yang cukup baik, maka motif berkonsumsi atau berproduksi akan didominasi oleh motif *mashlahah* (*public interest*), kebutuhan (*needs*) dan kewajiban (*obligation*). *Kedua*, ketika keimanan ada pada tingkat yang kurang baik, maka motifnya tidak didominasi hanya oleh tiga hal tadi tapi juga kemudian akan dipengaruhi secara signifikan oleh ego, rasionalisme (materialisme) dan keinginan-keinginan yang bersifat individualistis. *Ketiga*,

¹⁶ Lihat Ali Sakti, "Pengantar Ekonomi Islam", hal. 25.

ketika keimanan ada pada tingkat yang buruk, maka motif berekonomi individu atau masyarakat tentu saja akan didominasi oleh nilai-nilai individualistis (*selfishness*); ego, keinginan dan rasionalisme. Dalam perilaku konsumsipun tak terlepas dari perspektif tersebut. Sesungguhnya motif berkonsumsi atau memproduksi individu atau masyarakat muslim seharusnya akan didominasi oleh tiga motif utama tadi; *mashlahah*, kebutuhan dan kewajiban.¹⁷

Sementara itu Dr. Qardhawi¹⁸ menyebutkan beberapa variabel moral dalam berkonsumsi, diantaranya; konsumsi atas alasan dan pada barang-barang yang baik (*halal*), berhemat, tidak bermewah-mewah, menjauhi hutang, menjauhi kebakhilan dan kekikiran. Sedangkan pada perspektif konvensional, aktifitas konsumsi seseorang sangat erat kaitannya dengan pemaksimalan kepuasan (*utility*). John Hicks (1904-1989)¹⁹ memberikan penjelasan tentang konsumsi ini menggunakan parameter kepuasan melalui konsep kepuasan (*utility*) yang tergambar dalam kurva *indifference* (tingkat kepuasan yang sama). Hicks mengungkapkan bahwa individu berusaha memenuhi kebutuhan hidupnya melalui aktifitas konsumsi pada tingkat kepuasan yang maksimal menggunakan tingkat pendapatannya (*budget constraint*). Tingkat pendapatannya akan

¹⁷ Muhammad Akram Khan (1997), *Op., Cit.*, hal. 157.

¹⁸ Yusuf Qardhawi, "Peran Nilai dan Moral dalam Perekonomian Islam," (Jakarta: Rabbani Press, 1995).

¹⁹ Lihat pemikiran John Hicks dalam Steven Pressman, "Fifty Major Economists". Edisi terj. "Lima Puluh Pemikir Ekonomi Dunia" (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2000), hal. 196-202.

dioptimalkan untuk memaksimalkan konsumsi barang/jasa, tabungan dan investasi untuk kepuasannya sendiri. Pemaksimalan kepuasan ini dipengaruhi oleh dorongan yang didominasi nilai-nilai individualisme, ego, keinginan dan rasionalisme. Jauh dari nilai altruisme. Bagi individu atau masyarakat muslim, pendapatan (*income*) merupakan alat untuk memaksimalkan pencapaian kesejahteraan, kedamaian dan kebahagiaan dunia akherat (*falah*).

Dr. Monzer Kahf²⁰ melakukan analisis tajam mengenai 'pengeluaran akhir' (*final spending/FS*) sebagai variabel standard dalam melihat kepuasan maksimum yang diperoleh seorang konsumen muslim. Dalam konsep tersebut, beliau memasukan komponen zakat sebagai variabel yang menjadi keharusan dalam perilaku konsumsi individu muslim (bagi yang mampu). Sehingga secara lengkap 'pengeluaran akhir (FS)' dari penghasilan yang didapat seorang muslim meliputi; konsumsi barang/jasa, tabungan, investasi, zakat, infak-shadaqah, serta wakaf bagi yang mampu. Hal ini didasari oleh semangat kemaslahatan bersama dan tumbuh suburnya nilai-nilai altruisme yang mengakar dalam individu dan masyarakat. Hal ini tentu berbeda dengan teori ekonomi konvensional yang hanya memasukan pengeluaran akhir individu kapitalis yang hanya mencakup; konsumsi barang/jasa dan maksimalisasi tabungan dan investasi saja. Selain itu terdapat konsep

²⁰ Monzer Kahf, "A Contribution to The Theory of Consumer Behaviour In Islamic Society, Readings in Microeconomics: An Islamic Perspektif", Longman Malaysia (1992), hal. 90-112.

yang fundamental dalam paradigma konsumsi menurut Islam. Dalam konsepsi Islam; kebutuhan (*need*) berbeda dengan keinginan (*want*) dan syahwat (*desire*).

Dalam lingkungan masyarakat yang kapitalis dan konsumeris tentu akan sangat sulit membedakan hal ini. Tetapi bagi individu atau masyarakat yang memiliki keimanan yang tinggi akan mudah membedakan hal ini. Kebutuhan (*need*) adalah sesuatu yang diperlukan oleh manusia sehingga dapat hidup normal. Bila ada diantara kebutuhan tersebut yang tidak terpenuhi maka manusia dalam kondisi sengsara dan tidak dapat hidup normal. Dapat dikatakan bahwa kebutuhan adalah suatu hal yang harus ada. Sedang keinginan (*want*) yaitu sesuatu tambahan-tambahan yang diharapkan dapat dipenuhi sehingga manusia tersebut merasa lebih puas. Meski kepuasan sangat relative bagi setiap orang, namun yang pasti, bila keinginan tidak terpenuhi maka kelayakan hidup tidak akan berkurang. Sedangkan syahwat (*desire*) merupakan dorongan dalam diri manusia yang diakibatkan oleh sifat-sifat buruk. Seperti dorongan kedengkian, iri hati, tamak, rakus, sombong, ingin dihormati dll. Syahwat inilah yang biasanya memunculkan keinginan yang tidak sehat pada diri manusia. Membuat tidak rasional dalam keputusan-keputusan finansial.

Kemampuan membedakan antara kebutuhan, keinginan dan syahwat adalah bagian penting dalam panduan perilaku konsumsi dalam ekonomi Islam. Karena kalau tidak dapat membedakan yang mana pengeluaran sebagai ke-

butuhan dan yang mana sebenarnya sebagai keinginan dan syahwat konsumsi, maka individu atau masyarakat akan menjadi boros dan konsumeris. Boros dalam padangan Islam sebagai bentuk kemubadziran. Tidak bisa membedakan antara syahwat, keinginan dan kebutuhan juga bisa membuat individu atau masyarakat tidak bisa menentukan dengan baik prioritas dalam melakukan pengeluaran. Malah, bisa jadi akan mengorbankan suatu kebutuhan untuk memenuhi keinginan dan syahwat. Kesimpulan penting dari pandangan Islam untuk panduan konsumsi adalah meletakkan motif utama dalam perilaku ekonomi Islam, yaitu *mashlahah*, kebutuhan dan ibadah.

Selain itu tujuan aktivitas ekonomi individu muslim adalah untuk mencapai sebuah kesejahteraan, kedamaian dan kebahagiaan dunia-akhirat (*falah*). Sehingga dengan motif dan tujuan ini perilaku ekonomi manusia yang diharapkan juga akan berorientasi pada semangat kesejahteraan bersama (*altruisme*). Individu dan Masyarakat akan mencapai kepuasan manakala 'pengeluaran akhir' dari penghasilan mereka juga optimal untuk kedermawanan atau kesejahteraan bersama seperti zakat, infak-shadaqah, serta wakaf dan bentuk kebaikan lainnya. Dan sangat menarik untuk mengkaji dampak ekonomi sebagai implikasi dari sikap kedermawanan pada masyarakat muslim dengan teori ekonomi yang ada. Perlu dikaji bagaimana Zakat dan Wakaf berpengaruh dalam perekonomian dan bekerja untuk transformasi masyarakat.

D. Lembaga Zakat dan Strateginya dalam Pembentukan Usaha Masyarakat

Berdasarkan kemampuan membayar zakat, masyarakat muslim dapat kita kelompokkan menjadi tiga golongan;²¹ *pertama*, golongan masyarakat Muzakki yaitu golongan masyarakat pembayar zakat. *Kedua*, golongan masyarakat non-Mustahik/Muzakki yaitu golongan yang bukan penerima ataupun pembayar zakat (golongan *middle income*). *Ketiga*, golongan masyarakat Mustahik yaitu golongan masyarakat penerima zakat. Golongan Muzakki adalah kelompok yang mampu dan wajib mengeluarkan zakat. Bahkan mampu mengeluarkan infak-shadaqah dan wakaf. Bagi kelompok ini, harta merupakan alat untuk memaksimalkan pencapaian kesejahteraan, kedamaian dan kebahagiaan dunia-akhirat (*falah*). Sehingga secara lengkap *final spending* (FS/pengeluaran akhir) dari penghasilan yang didapat kelompok ini meliputi; konsumsi barang/jasa, tabungan, investasi, zakat, bahkan infak-shodaqoh serta wakaf. Sehingga pengeluaran mereka akan banyak memberikan *falah*.

Sedangkan golongan *mid-income* mampu memenuhi kebutuhan primernya dan masih memiliki kemampuan untuk mengkonsumsi barang sekunder. Meskipun begitu kekayaannya belum mencapai nisab. Sehingga dalam upaya memaksimalkan pengeluaran akhir-nya untuk mencapai *falah*, golongan ini bisa mengeluarkan infak atau shodaqoh. Pada model konsumsi golongan Mustahik konsumsi sepe-

²¹ Ali Sakti, "Pengantar Ekonomi Islam", hal. 26.

nuhnya atau sebagian bersumber dari zakat. Masuk dalam kategori pengeluaran sepenuhnya bersumber dari zakat ini adalah; *fakir*, *ibnussabil* dan *fisabilillah*. Karena mereka memang tidak memiliki penghasilan. Sedangkan sumber konsumsi Mustahik kategori miskin (*masakin*), yang memiliki pendapatan tapi tidak mencukupi untuk memenuhi kebutuhan pokok, harus dipenuhi oleh zakat. Disinilah fungsi pertama dari negara Islami untuk menjamin terpenuhinya kebutuhan hidup minimal (*guarantee of a minimum level of living*). Institusi negara yang bernama Baitul Mal-lah dalam konsep ekonomi Islam yang memiliki tugas menjalankan fungsi negara tersebut dengan mengambil kekayaan dari kelompok Muzakki untuk dibagikan kepada kelompok Mustahiq. Dengan tepenuhinya kebutuhan hidup minimal maka seluruh masyarakat Islam diharapkan akan menjalankan secara leluasa segala kewajibannya sebagai hamba Allah SWT, tanpa perlu ada hambatan-hambatan yang mungkin memang diluar kemampuannya.

Mekanisme zakat memastikan aktifitas ekonomi dapat berjalan pada tingkat yang minimal yaitu pada tingkat pemenuhan kebutuhan primer. Sedangkan infak-shodaqoh dan intsrumen sejenis lainnya mendorong permintaan secara agregat, karena fungsinya yang membantu ummat untuk mencapai taraf hidup diatas tingkat minimum. Karena itulah infak-shodaqoh dan instrumen sejenisnya inilah yang oleh Baitul Mal digunakan untuk mengentaskan kemiskinan melalui program-program pembangunan. Jadi zakat dan infak shadaqah memiliki

perannya masing-masing. Pada kondisi ummat yang baik dimana tingkat keimanannya pada *level* yang baik, maka pendapatan negara yang bersumber dari infak-shadaqah seharusnya akan lebih besar dari penerimaan zakat.

Jika dikaji lebih jauh, instrumen zakat sesungguhnya dapat digunakan sebagai perisai terakhir bagi perekonomian agar tidak terpuruk pada kondisi krisis ketika kemampuan konsumsi mengalami stagnasi (*underconsumption*). Zakat memungkinkan perekonomian terus berjalan pada tingkat yang minimum. Akibat penjaminan konsumsi kebutuhan dasar oleh negara melalui Baitul Mal yang menggunakan akumulasi dana zakat.²² Bahkan Dr. Metwally²³ mengungkapkan bahwa Zakat berpengaruh cukup positif pada perekonomian, karena instrumen zakat akan mendorong konsumsi dan investasi serta akan menekan penimbunan uang (harta). Karena harta yang tidak di investasikan akan habis termakan zakat. Sehingga zakat memiliki andil dalam meningkatkan pertumbuhan ekonomi secara makro.

Secara logika, zakat terkesan atau seolah-olah memiliki tingkat korelasi yang negatif terhadap angka konsumsi. Hal ini terjadi akibat perhatian bahasan zakat terfokus terhadap mekanisme yang terjadi pada golongan masya-

²² Ali Sakti, "Pengantar Ekonomi Islam", hal. 26.

²³ Dalam papernya yang ada dalam buku Ziauddin Ahmed, Munawar Iqbal and Fahim Khan (Eds), "Money and Banking In Islam", International Center for Research In Islamic Economics, King Abdul Aziz University Jeddah and Institute of Policy Studies Islamabad, Pakistan, 1996, hal. 17-18.

rakat Muzakki. Padahal golongan yang sangat dominan dalam kaitan dengan zakat adalah golongan mustahik, dimana angka konsumsi mereka sangat bergantung pada distribusi zakat. Sehingga zakat yang diterima mustahik akan senantiasa dibelanjakan untuk konsumsi. Dengan kata lain bahwa zakat memiliki korelasi positif pada angka konsumsi yang akan menggerakkan perekonomian. Model konsumsi secara makro dalam Islam pada hakikatnya tidak berbeda dengan konvensional, yaitu model konsumsi yang ditentukan oleh konsumsi pokok (*autonomous*) dan konsumsi yang berasal dari pendapatan (*income*). Jika dianalisa lebih spesifik pada sisi mustahik, maka secara jelas bahwa zakat akan meningkatkan agregat konsumsi dasar, yaitu akumulasi konsumsi pokok. Hal ini secara logis terjadi akibat akomodasi sistem ekonomi terhadap pelaku pasar yang tidak memiliki daya beli atau mereka yang tidak memiliki akses pada ekonomi. Sehingga mereka memiliki daya beli yang memadai untuk memenuhi kebutuhan dasar.

Dalam analisa makro ekonomi, kegiatan belanja (konsumsi) merupakan variable yang sangat positif bagi kinerja perekonomian (*economic growth*). Ketika perekonomian mengalami stagnasi, seperti terjadi penurunan tingkat konsumsi atau bahkan sampai pada situasi *under-consumption*, kebijakan utama yang diambil adalah bagaimana dapat menggerakkan ekonomi dengan meningkatkan daya beli masyarakat. Sehingga dapat dikatakan bahwa kemampuan daya beli masyarakat menjadi sasaran

utama dari setiap kebijakan ekonomi.²⁴ Yang membedakan perekonomian Islam dengan konvensional dalam hal ini adalah wujudnya instrumen yang bersifat terlembagakan dalam bangunan sosial dalam Islam, yang dapat meningkatkan daya beli masyarakat (khususnya mereka yang tidak memiliki akses ekonomi), seperti zakat, infaq, shodaqoh, dan wakaf. Oleh Dr. Faridi²⁵ mekanisme sosial ini disebut sebagai sektor sukarela (*voluntary sector*) atau sektor ketiga (*third sector*) melengkapi sektor yang telah ada (*monetary* dan *real sector*).

Lebih lanjut Dr. Monzer Kahf,²⁶ mengungkapkan bahwa zakat memiliki pengaruh yang positif pada tingkat tabungan dan investasi. Peningkatan tingkat tabungan akibat peningkatan pendapatan akan menyebabkan tingkat investasi juga meningkat. Karena ada preseden bahwa zakat juga dikenakan pada tabungan yang mencapai batas minimal terkena zakat (nisab). Dengan tujuan mempertahankan nilai kekayaannya maka tentu investasi menjadi salah satu jalan keluar bagi para Muzakki, sehingga secara otomatis meningkatkan angka investasi secara keseluruhan. Dan investasi adalah bagian penting dalam pembangunan perekonomian sebuah bangsa. Disamping itu

²⁴ Ali Sakti, "Pengantar Ekonomi Islam", hal. 27.

²⁵ F.R. Faridi, "A Theory of Fiscal Policy in an Islamic State, Readings in Public Finance in Islam", Islamic Research and Training Institute (IRTI) - Islamic Development Bank (IDB), hal. 129-148.

²⁶ Monzer Kahf, *The Performance of the institution of Zakah in Theory and Practice*, The International Conference on Islamic Economics Towards the 21st Century, Kuala Lumpur - Malaysia, April, 1999, hal. 5.

Monzer Kahf,²⁷ juga mengungkapkan bahwa zakat cenderung menurunkan resiko pembiayaan/kredit macet (*non-performing financing/NPF*), karena salah satu alokasi dana zakat adalah menolong orang-orang yang terjebak hutang. Sehingga secara riil, zakat akan menekan tingkat pengangguran.

Selain itu implementasi konsep dan sistem zakat juga akan dapat mengurangi pengangguran dalam perekonomian melalui tiga mekanisme. *Pertama*, implementasi zakat itu sendiri membutuhkan tenaga kerja. *Kedua*, perubahan golongan mustahik yang awalnya tidak memiliki akses pada ekonomi menjadi golongan yang lebih baik secara ekonomi, yang tentu saja meningkatkan angka partisipasi tenaga kerja. *Ketiga*, *multiflier effect* munculnya usaha/ industri pendukung yang akan menambah lapangan kerja.

E. Lembaga Wakaf dan Strateginya

Salah satu instrumen Ekonomi Islam yang sangat unik dan sangat khas dan tidak dimiliki oleh sistem ekonomi yang lain adalah Wakaf. Masyarakat non-muslim boleh memiliki konsep *philanthropy* tetapi ia cenderung 'seperti' hibah atau infaq, berbeda dengan wakaf. Kekhasan wakaf juga sangat terlihat dibandingkan dengan instrument Zakat yang ditujukan untuk menjamin keberlangsungan pemenuhan kebutuhan dan peningkatan kesejahteraan masyarakat Mustahiq. Wakaf adalah sebetuk instrumen unik yang mendasarkan fungsinya pada unsur kebajikan

²⁷ Monzer Kahf, *The Performance of the institution of Zakah*, hal. 6.

(*birr*), kebaikan (*ihsan*) dan persaudaraan (*ukhuwah*). Ciri utama wakaf yang sangat membedakan adalah ketika wakaf ditunaikan terjadi pergeseran kepemilikan pribadi menuju kepemilikan masyarakat muslim yang diharapkan abadi, memberikan manfaat secara berkelanjutan. Melalui wakaf diharapkan akan terjadi proses distribusi manfaat bagi masyarakat secara lebih luas. Mengeser '*private benefit*' menuju '*social benefit*'.²⁸

Sayangnya potensi wakaf, yang banyak dimiliki kurang dimanfaatkan secara optimal, sehingga tidak terjadi pembesaran manfaat secara luas. Luas tanah wakaf masyarakat Indonesia saja menurut data Depag (2003) mencapai 1.535,19 Km² -jauh lebih luas bila dibandingkan dengan negara Singapura- yang tersebar pada 362.471 lokasi di seluruh Indonesia. Tanah wakaf ini sebagian besar hanya digunakan untuk fasilitas ibadah dan pendidikan saja. Belum terlihat pemanfaatan lebih optimal secara multi-fungsi terutama kemanfaatan ekonomis. Dalam dekade terakhir terjadi perubahan yang sangat besar dalam masyarakat muslim terhadap paradigma wakaf ini. Wacana dan kajian akademis ini kemudian merebak ke Indonesia enam tahun terakhir. Salah satu pembahasan yang mengemuka adalah wakaf tunai (dengan uang). Wakaf tunai sebenarnya sudah menjadi pembahasan Ulama terdahulu, salah satunya Imam az-Zuhri yang ternyata membolehkan wakaf uang (saat itu dinar dan dirham).

²⁸ Abdul Aziz Setiawan, "Wakaf Tunai untuk Pemberdayaan dan Kesejahteran Ummat", *Majalah Hidayatullah* Edisi 06/XVIII Oktober 2004 (Syab'an 1425) hal. 50.

Bahkan sebenarnya pendapat sebagian ulama mazhab al-Syafi'i juga membolehkan wakaf uang. Mazhab Hanafi juga membolehkan dana wakaf tunai untuk investasi *mudharabah* atau sistem bagi hasil lainnya.

Keuntungan dari bagi hasil digunakan untuk kepentingan umum. Jika wakaf tunai dapat diimplementasikan maka ada dana potensial yang sangat besar yang bisa dimanfaatkan untuk pemberdayaan dan kesejahteraan umat. Jika saja terdapat 1 juta saja masyarakat muslim yang mewakafkan dananya sebesar Rp 100.000, maka akan diperoleh pengumpulan dana wakaf sebesar Rp 100 milyar setiap bulan (Rp 1,2 trilyun per tahun). Jika diinvestasikan dengan tingkat *return* 10 % per tahun maka akan diperoleh penambahan dana wakaf sebesar Rp 10 miliar setiap bulan (Rp 120 miliar per tahun). Apakah ini realistis? Model wakaf semacam ini akan memudahkan masyarakat kecilpun bisa menikmati pahala abadi wakaf, mereka tidak harus menunggu menjadi 'tuan tanah' untuk menjadi *Muwaqif*, sehingga sangat potensial. Selain itu kalau kita menilik potensi yang dimiliki oleh bangsa ini, kita akan optimis. Tingkat kedermawanan masyarakat Indonesia cukup tinggi. Disebutkan 96 % kedermawanan diperuntukkan untuk perorangan, 84 % untuk lembaga keagamaan dan 77 % untuk lembaga non-keagamaan (PIRAC, 2002).

Ada beberapa strategi penting untuk optimalisasi wakaf dan wakaf tunai dalam rangka untuk menopang pemberdayaan dan kesejahteraan ummat.²⁹ Pertama, Optima-

²⁹ Abdul Aziz Setiawan, *Majalah Hidayatullah*, hal. 51.

lisasi edukasi dan sosialisasi wakaf & wakaf tunai. Seluruh komponen ummat perlu untuk terus mendakwahkan konsep, hikmah dan manfaat wakaf pada seluruh lapisan masyarakat, sehingga akan meningkatkan kesadaran berwakaf. *Kedua*, Melakukan optimalisasi pemanfaatan wakaf untuk memberikan kemanfaatan secara lebih luas. Tanah wakaf memiliki potensi yang sangat besar dalam memajukan sektor pendidikan, kesehatan, perdagangan, agrobisnis, pertanian dan kebutuhan publik lainnya, terutama kebutuhan masyarakat miskin. Tanah wakaf dapat dioptimalkan pemanfaatannya sesuai dengan posisi dan kondisi strategis masing-masing; terutama dikaitkan dengan nilai manfaat dan pengembangan ekonomi. *Ketiga*, Membangun institusi pengelola wakaf yang profesional dan amanah. Pemerintah Arab Saudi, misalnya, belakangan mulai menerapkan pengelolaan harta wakaf melalui sistem perusahaan begitu juga adanya '*Bank Wakaf*' di Bangladesh.

Keunggulan Universitas Al-Azhar di Kairo, Mesir, yang telah berusia lebih dari 1.000 tahun terletak kemampuan mengelola wakaf tanah, gedung, lahan pertanian, serta wakaf tunai yang dengannya mampu membiayai operasional pendidikannya selama berabad-abad tanpa bergantung pada pemerintah maupun pembayaran siswa dan mahasiswanya. *Keempat*, Reoptimalisasi pemanfaatan asset wakaf yang sudah termanfaatkan. Berkaitan dengan hal ini, di beberapa kota di Timur Tengah seperti Mekkah, Kairo dan Damaskus muncul kebutuhan untuk meninjau ulang sejumlah wakaf tetap seperti mesjid yang pada waktu diwakafkan hanya satu lantai. Mesjid-mesjid seperti itu

banyak yang dibongkar dan dibangun kembali menjadi beberapa lantai. Lantai satu digunakan untuk mesjid, lantai dua digunakan untuk ruang belajar bagi anak-anak, lantai tiga untuk balai pengobatan, lantai empat untuk ruang serba guna, dan seterusnya. *Kelima*, Memanfaatkan wakaf untuk pembangunan sarana penunjang perdagangan. Misalnya membangun sebuah kawasan perdagangan yang sarana dan prasarananya dibangun diatas lahan wakaf dan dari dana wakaf. Proyek ini ditujukan bagi kaum miskin yang memiliki talenta bisnis untuk terlibat dalam perdagangan pada kawasan yang strategis dengan biaya sewa tempat yang relatif murah. Sehingga akan mendorong penguatan pengusaha muslim pribumi dan sekaligus menggerakkan sektor riil secara lebih masif.

Keenam, Mengembangkan inovasi-inovasi baru melalui berbagai hal dalam kaitan dengan wakaf. Hal menarik adalah eksperimen yang dikembangkan oleh Prof. Manan yang mendirikan "Bank Wakaf" dengan konsep *Temporary Waqf*, dimana dana wakaf pemanfaatannya dibatasi oleh jangka waktu tertentu dan nantinya pokok wakaf dikembalikan pada *Muwaqif*. Hal ini sangat menarik meski masih diperdebatkan kebolehannya. Wacana lain yang menarik adalah memanfaatkan Wakaf Tunai untuk membiayai sektor investasi yang beresiko, dimana kemudian resiko ini diasuransikan pada Lembaga Asuransi Syariah. Dengan demikian wakaf diharapkan akan berperan strategis dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat. *Wallahu a'lam*.

BAB III

KONSEP HARGA PASARAN DALAM ISLAM

(DHAMAN AL-MITHL)

A. Pendahuluan

Mekanisme harga dalam pasaran merujuk kepada proses bagaimana harga pasaran ditentukan. Harga boleh didefinisikan sebagai nilai sesuatu barang atau perkhidmatan dalam ukuran wang. Dalam proses jualbeli, harga merupakan nilai pertukaran antara pembeli dan penjual.

Harga dianggap penting dalam proses jualbeli kerana ia berfungsi sebagai memberi isyarat dan insentif kepada pengguna dan pengeluar untuk penggunaan dan pengeluaran. Misalnya bila harga suatu barang akan mengalami kenaikan, maka ianya akan memberi insentif kepada pengguna untuk mengambil alternatif kepada barang yang lebih murah. Sebaliknya, kenaikan harga mendorong kepada pengeluar untuk meningkatkan pengeluarannya.

Dalam pandangan Islam harga merupakan rukun daripada jualbeli, dimana jualbeli dianggap sah apabila memenuhi empat syarat iaitu adanya penjual, pembeli, harga dan akad persetujuan. Islam memandang bahawa penetapan harga merupakan hak bagi perilaku pasar, dimana pada dasarnya harga berjalan sesuai dengan permintaan dan penawaran, hal ini berlaku apabila pasar dalam keadaan normal, maka akan berlaku kesetaraan harga (*thaman al-mithl*).

Perlakuan yang tidak adil dalam pasaran akan membawa kepada ketidakadilan dalam pasaran sehingga akan terjadi ketimpangan harga, kejadian seperti ini akan mengundang kepada kerajaan untuk berperanan aktif dalam menentukan harga pasaran. Hal ini berlaku jika kenaikan harga adalah kerana penahanan dan keengganan pedagang untuk menjual barangannya atau kerana wujudnya monopoli bagi sesuatu barangan, maka harga mesti dikawal supaya penjual dapat menjual pada harga yang lebih wajar, pendapat ini didukung oleh Imam Malik, Ibn Taimiyah, Al-Ghazali dan Al-Mawardi.

Dalam keadaan normal, kawalan ke atas harga tidak dibenarkan oleh syarak. Nabi pernah menolak permintaan penduduk Madinah untuk campur tangan bagi mengelakkan kenaikan harga. Fuqaha' juga menilai bahawa larangan penetapan harga ini hanya benar bagi pasar dalam keadaan normal sahaja. Diambilnya kawalan kerajaan dalam menetapkan harga adalah bertujuan untuk mengelakkan daripada terjadinya kezaliman di pasar supaya terjadinya harga pasaran yang setara (*thaman al-mithl*).

B. Pengertian

Dalam konsep yang paling sederhana elastisitas harga dari permintaan adalah persentase perubahan jumlah yang diminta dibagi dengan persentase perubahan harga.¹ H.H. Liebhafsky, Jur, mengatakan bahawa teori harga didefinisikan adalah satu artian terbatas yang diberikan kepada perkataan atau lambang.²

Disamping Abu Yusuf memberi pengertian tentang harga, ia mengatakan bahawa harga adalah *suatu ketetapan untuk menentukan tinggi atau rendahnya suatu barang*.³ Di samping itu dalam teori konvensional harga juga diartikan sebagai *mencerminkan kepada nilai faedah marginal yang diperoleh daripada sesuatu barang*.⁴

¹ William A. McEachern, *Economics: A Contemporary Introduction* (South-Western College Publishing: Division of Thomson Learning, 2001), hal. 3.

² H.H. Liebhafsky, Jur, *The Nature of Price Theory* (Texas: The Dorsey Press, 1963), hal. 4.

³ Abu Yusuf tercatat sebagai ulama yang pertama membincangkan mekanisme pasar, misalnya ia memperhatikan peningkatan dan penurunan produksi dalam kaitannya dengan perubahan harga. Pemahaman saat ini mengatakan bahawa bila tersedia sedikit barang, maka harga akan naik dan bila banyak barang maka harga akan turun.

Pemahaman pada zaman Abu Yusuf tentang hubungan antara harga dan kuantitis hanya memperhatikan kurva permintaan sahaja. Lihat Abu Yusuf, *Al-Kharaj* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1979), hal. 48.

⁴ Semakin tinggi faedah marginal (kerelaan membayar untuk tambahan satu unit barang), maka semakin tinggi harga yang rela dibayar oleh pengguna. Berdasarkan hukum faedah marginal berkurangan, faedah marginal adalah lebih tinggi bila jumlah barang yang digunakan itu sedikit. Lihat Radiah Abdul Kader, *Ekonomi Islam* (Kuala Lumpur: Univision Press, 2001), hal. 70-71.

C. Mekanisme Harga Pasaran

Sebelum menjelaskan tentang mekanisme harga pasaran lebih baik diketahui tentang teori yang berhubungan dengan harga. Teori Harga dikatakan sebagai “kantong” alat-alat, hal ini pernah dikemukakan oleh Profesor Joseph Schumpeter yang mendefinisikan teori ekonomi sebagai “Teknologi” daripada ilmu ekonomi.⁵ Teknologi adalah fungsi pembuatan alat dan pemakaian alat. Sebagai cabang khusus daripada teori ekonomi, maka teori harga pun pada umumnya antara lain adalah bertalian dengan perbuatan dan pemakaian terhadap alat.⁶ Harga boleh didefinisikan sebagai nilai sesuatu barang atau perkhidmatan dalam ukuran wang.⁷

Teori harga merupakan teori ekonomi yang menerangkan perilaku harga pasar barang-barang dan jasa-jasa individual. Inti dari teori harga adalah *harga suatu barang atau jasa yang pasarnya kompetitif tinggi rendahnya ditentukan oleh permintaan pasar dan penawaran*.⁸

Adam Smith mengatakan bahawa sesungguhnya pekerjaan itu merupakan suatu ukuran yang hakiki bagi

⁵ Joseph A. Schumpeter, *A History of economic Analysis* (Landon: George Allen & Unwin, Ltd., 1945), hal. 6-20.

⁶ H.H. Liebhafsky, Jur, *The Nature of Price Theory* (Texas: The Dorsey Press, 1963), hal. 3.

⁷ Radiah Abdul Kader, *Ekonomi Islam* (Kuala Lumpur: Univision Press, 2001), hal. 70.

⁸ Soediyono Reksoprayitno, *Pengantar Ekonomi Mikro* (Yogyakarta: BPFE, 2000), hal. 49.

nilai harga sama barangan yang ditukarkan dengan barang-barang yang lain.⁹

Mekanisme harga merujuk kepada proses bagaimana harga pasaran ditentukan. Dalam proses jualbeli, harga merupakan nilai pertukaran antara pembeli dan penjual.

Harga dianggap penting karena ia berfungsi memberi isyarat dan insentif kepada pengguna dan pengeluar untuk penggunaan dan pengeluaran. Misalnya, bila harga sesuatu barang naik, ia memberi insentif kepada pengguna untuk beralih kepada alternatif yang lebih murah. Sebaliknya, kenaikan harga mendorong firma untuk meningkatkan pengeluaran.

Perjalanan firma di sesebuah negara Islam bukan saja dianggap Islam kerana pengaruh dan semangat Islam yang benar-benar meresap di jiwa setiap pengeluar,¹⁰ tetapi juga kerana penguatkuasaan hukum dan norma Islam yang dilaksanakan oleh pemerintah.

Di samping memenuhi tanggungjawab terhadap Allah, pengeluar Islam juga bertingkah laku dalam keadaan yang boleh menyenangkan orang lain baik pengguna maupun orang ramai. Tanggungjawab terhadap orang lain inilah yang melahirkan kerjasama dari aspek peruntukan dan pengagihan semula sumber.¹¹ Dalam kon-

⁹ Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Edwin Cannon (ed), (Landon: Methuens, 1961), hal. 38.

¹⁰ Semangat ini diperkukuhkan dengan pengaruh pengguna dalam mencorakkan bentuk kepenggunaan Islam.

¹¹ M. Mannan, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktis*, Jil. I (Kuala Lumpur: A.S Noorden, 1989), hal. 149.

teks yang lebih luas, kerjasama melibat antara pengeluar dengan pengeluar dan pengeluar dengan pengguna.

Dari sudut *fiqh Muamalah* pula, harga adalah penting kerana ia merupakan salah satu rukun jualbeli, dimana sesuatu transaksi jualbeli dianggap sah apabila memenuhi empat syarat iaitu adanya penjual, pembeli, harga dan akad persetujuan (*sighah*).¹²

Pertimbangan firma terhadap kesejahteraan orang lain akan mengubah suasana keseimbangan pasaran. Oleh sebab itulah Choudhury,¹³ dan Siddiqui¹⁴ mengambil kos purata dan hasil purata dalam menentukan keseimbangan firma. Begitu juga Mannan, lebih conderung menerima konsep purata.¹⁵

D. Penentuan Harga dalam Pasaran Perspektif Barat

Transaksi pasar terjadi apabila kedua belah pihak di pasar telah mencapai suatu persetujuan mengenai tingkat *harga* dan *barang* dari transaksi tersebut. Sebelum ada persetujuan antara kedua belah pihak tersebut, tidak akan terjadi transaksi. Persetujuan ini tercapai apabila apa yang dikehendaki pembeli sama dengan apa yang dikehendaki

¹² Ibn Rusyd, *Bidayatul al-Mutahid wa Nihayah al-Muqtasid*, J. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hal. 95.

¹³ M.A. Choudhury, *Contributions to Islamic Economic Theory: A Study in Social Economics* (Hong Kong: The MacMillan Press Ltd, 1986), hal. 34.

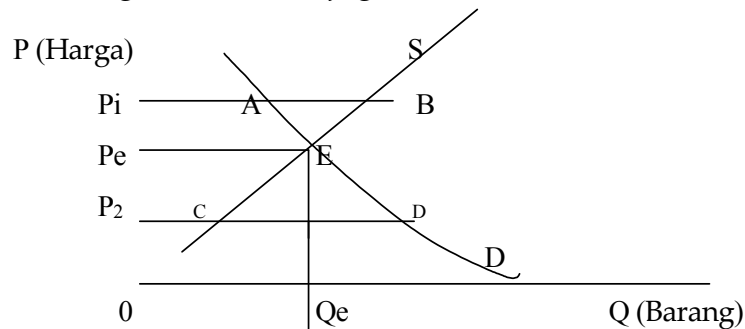
¹⁴ Siddiqi, *The Economic Enterprise in Islam* (Lahore: Islamic Publications Ltd, 1979), hal. 150.

¹⁵ M. Mannan, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktis*, hal. 147.

penjual. Secara grafik, persetujuan ini tercapai apabila *keluk permintaan berpotong dengan keluk penawaran*, sebab hanya pada posisi inilah apa yang dikehendaki pembeli sama dengan apa yang dikehendaki penjual.¹⁶

Persetujuan tercapai pada posisi E dengan harga transaksi P dan barang transaksi Q. Transaksi terjadi: pembeli membayar kepada penjual dengan harga P per unit barang dan penjual menyerahkan sebanyak Q unit.

Posisi ini diberi nama posisi *keseimbangan pasar* atau *equilibrium pasar*. Disebut posisi “**keseimbangan**” kerana pada harga tersebut, jumlah yang diinginkan dibeli konsumen sama dengan jumlah yang ingin dijual oleh produsen, tidak ada kelebihan ataupun kekurangan barang. Disebut posisi “keseimbangan” ini juga kerana ciri yang lain, yaitu bahawa pada posisi ini tidak ada kecenderungan bagi tingkat harga maupun transaksi barang untuk berubah kecuali, tentu sahaja apabila keluk D dan S itu sendiri berubah posisinya, dan ini bererti bahawa posisi keseimbangan itu sendiri juga berubah.¹⁷



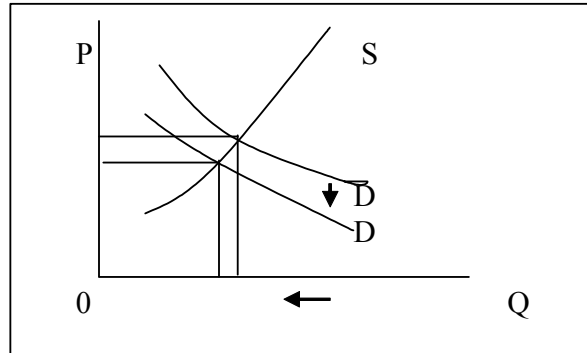
¹⁶ Boediono, *Ekonomi Mikro* (Yogyakarta: BPFE, 2000), hal. 45

¹⁷ Boediono, *Ekonomi Mikro*, hal. 45

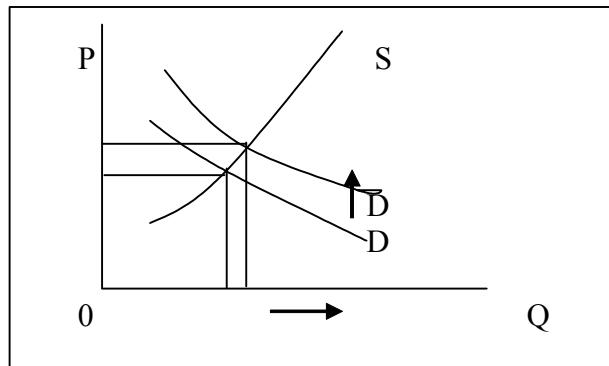
Di Barat, seperti kata Schumpeter,¹⁸ sebelum pertengahan abad ke-18 tidak banyak diketahui tentang teori mekanisme harga. Dalam teori ekonomi konvensional, harga bagi pengguna mencerminkan nilai faedah¹⁹ marginal yang diperolehi daripada sesuatu barang. Semakin tinggi faedah marginal (kerelaan membayar untuk tambahan satu unit barang), maka semakin tinggi harga yang rela dibayar oleh pengguna. Berdasarkan hukum faedah marginal berkurangan, faedah marginal adalah lebih tinggi bila jumlah barang yang digunakan itu sedikit. Oleh sebab itu, bila kuantiti yang digunakan sedikit pengguna yang rela membayar harga yang tinggi. Kerelaan membayar berkurangan bila kuantiti yang digunakan bertambah. Fenomena ini yang ditunjukkan oleh keluk permintaan pengguna yang bercerun negatif.

¹⁸ J.A. Schumpeter, *History of Economics Analysis* (Landon: George Allen and Unwin Ltd, 1972), hal. 305. lihat Surtahman kastin Hasan, "Ekonomi Islam Dasar dan Amalan", hal. 80.

¹⁹ Faedah boleh ditakrifkan sebagai bayaran yang dibayar oleh peminjam kepada pemberi pinjaman ke atas modal yang digunakan. Bayaran tersebut boleh dilihat sebagai bentuk sewaan yang dibayar oleh peminjam kepada pemberi pinjaman, sebagai gantirugi ke atas kehilangan modal yang boleh digunakannya semasa modal itu dipinjamkan kepada peminjam tersebut. Lihat Stephen G. Kellison, *The Theory of Interest*, Penterjemah Zein Isma Ismail (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989), hal. 1.



Bagi pengeluar pula, harga mencerminkan kos marginal mengeluarkan sesuatu barang. Semakin banyak kuantiti yang hendak ditawarkan, semakin tinggi kos marginal yang akan terlibat. Oleh karena itu pengeluar hanya akan menambah kuantiti ditawarkan jika harga barang meningkat dan ini ditunjukkan oleh keluk penawaran yang bercerun ke atas dari kiri ke kanan.



Harga keseimbangan pasaran ditentukan melalui proses tawar menawar antara pengguna dan pengeluar dan tercapai apabila kuantiti yang sanggup diminta oleh pengguna bersamaan dengan kuantiti ini nilai faedah

marginal pengguna bersamaan dengan kos marginal pengeluar. Bila harga berada pada keseimbangan tiada tekanan untuk ia turun atau naik.

Harga-harga keseimbangan menimbulkan kesamaan dalam kuantiti yang diminta dan kuantiti yang ditawarkan. Perlu diingatkan bahawa harga-harga keseimbangan mempunyai dua ciri-ciri penting:

1. Mereka adalah harga-harga yang secara spontan akan menimbulkan dirinya melalui tindakan kuasa permintaan dan penawaran.
2. Apabila tertumbuh, mereka akan teguh kecuali kuasa-kuasa permintaan dan penawaran sendiri berubah.²⁰

Operasi hukum permintaan dan penawaran yang menyatakan bahawa *harga suatu barangan ekonomi cenderung menghalu ke titik di mana permintaan berkesan terhadapnya menyamai penawaran*.²¹ Penggunaan perkataan *cenderung* di dalam kenyataan hukum adalah penting. Hukum tersebut tidak mengatakan bahawa sesuatu harga *akan sentiasa* berada di titik keseimbangan. Apa yang disebut ialah bahwa kuasa-kuasa permintaan dan penawaran bekerja kearahnya. Perlu diingat bahawa kita bukanlah hidup di dalam dunia yang static, tanpa perubahan di mana syarat-syarat permintaan dan penawaran adalah stabil.

Kesamaan penawaran dan permintaan adalah satu-satunya syarat keseimbangan yang diperlukan untuk

²⁰ Marcharan Singh Khera, *Mikroekonomi: Prinsip-prinsip dan Aplikasi-aplikasi* (Kuala Lumpur: Khera, 1978), hal. 117.

²¹ Marcharan Singh Khera, *Mikroekonomi*, hal. 117.

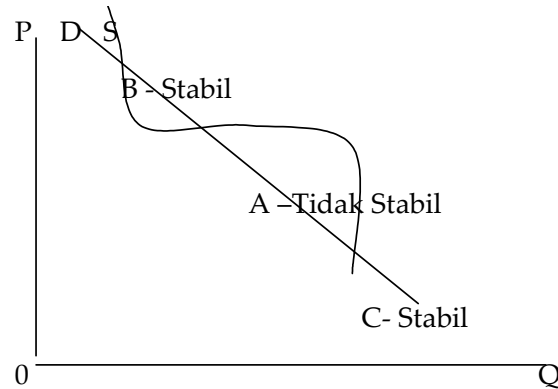
terciptanya posisi keseimbangan,²² namun masih ada suatu syarat tambahan yang harus dipenuhi agar supaya keseimbangan itu merupakan keseimbangan yang stabil, yaitu keseimbangan kearah mana nilai daripada variabel-variabel cenderung untuk kembali setelah terjadi suatu penyimpangan kecil.

Menurut Walras, keseimbangan itu akan stabil jika disebelah *kiri* titik keseimbangan, misalnya titik B jumlah yang ditawarkan lebih besar daripada jumlah yang diminta, dan jika disebelah *kanan* titik keseimbangan, jumlah yang diminta lebih besar daripada jumlah yang ditawarkan.²³ Artinya pada tingkat harga yang *lebih tinggi* daripada harga *keseimbangan*, *para penjual akan menawarkan jumlah yang lebih besar daripada jumlah yang hendak dibeli oleh pembeli*, hal ini akan mendorong *harga turun sampai tingkat keseimbangan*, dan pada tingkat harga yang *lebih rendah* daripada harga *keseimbangan*, *para pembeli bersedia membeli jumlah yang lebih besar daripada jumlah yang hendak ditawarkan oleh para penjual*, hal ini mendorong *harga naik* sampai ketinggian keseimbangan.²⁴

²² J. R. Hicks, *Value and Capital* (Oxford: Oxford University Press, 1946), Bab V, 63-64 ; Paul A. Samuelson, *The Stability of Equilibrium: Comparative Statics and Dynamics*, *Econometrica*, Vol. IX (1941), hal. 103.

²³ Leon Walras, *Elements of Pure Economics*, terjemahan William Jaffe (Homewood, III: Richard D Irwin, Inc, 1954), hal. 109, dalam diagram Walras sendiri, sumbu harga dan sumbu jumlah adalah kebalikan daripada yang digambarkan dalam gambar, dan dengan demikian dalam menjelaskan diagramnya ia membalik penggunaan istilah *kiri* dan *kanan* dari yang dipergunakan dalam teks di atas.

²⁴ H.H. Liebhafsky, *The Nature of Price Theory*, terj. P. Sitohang, Hakekat Teori Harga (Homewood: The Dorsey Press, 1963), hal. 231.



Dalam gambar di atas keseimbangan adalah stabil pada titik B dan titik C, tetapi tidak stabil pada titik A. Terjadinya gangguan pada titik A akan mengakibatkan pergeseran kepada posisi keseimbangan baru yang stabil, baik pada titik B maupun pada titik C.

E. Perspektif Islam (Dhaman Al-Mithl)

Penentuan harga pasaran dari perspektif Islam adalah tertakluk kepada hukum tabi'i dan hukum syar'i. Dari sudut hukum tabii, penentuan harga pasaran adalah urusan Allah; yang dimaksud ia tertakluk kepada factor tabii yang mempengaruhi permintaan pengguna dan penawaran pengeluar. Seperti dalam teori ekonomi barat, Islam mengakui bahwa harga keseimbangan pasaran ditentukan oleh kuasa-kuasa permintaan dan penawaran yang masing-masing mencerminkan nilai faedah marginal pengguna dan kos marginal pengeluar.

Oleh karena itu jika permintaan melebihi penawaran, Islam mengakui faedah marginal (MB) pengguna me-

lebih kos marginal (MC) pengeluaran dan harga akan naik. Sebaliknya, jika permintaan kurang daripada penawaran ($MB < MC$) harga akan turun. Islam juga mengakui hukum tabii dimana harga keseimbangan tercapai bila kuantiti diminta bersamaan dengan kuantiti ditawarkan.

Di samping hukum tabii, penentuan harga keseimbangan dalam Islam juga tertakluk kepada hukum syarii yang menjamin keadilan. Harga yang adil tercapai apabila tidak berlaku kezaliman atau pengambilan hak orang lain.

Keadilan yang dituntut dalam pasaran dijelaskan dalam al-Qur'an sebagai berikut:

Surah 6: 152

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ

"Dan sempurnakanlah sukatan dan timbangan dengan adil".

Surah 7 : 85

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ

"Sempurnakanlah sukatan dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan hak manusia".

Surah 17: 35

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ

"Kamu sempurnakanlah sukatan bila kamu menyukat dan timbanglah dengan timbangan yang betul".

Kemudahan kepada orang lain perlu dielakkan jika keadilan hendak ditegakkan. Ini kerana kemudahan akan menghalang orang yang berhak daripada mendapatkan haknya. Jika harga pasaran yang ditentukan oleh hukum tabii meningkat sedangkan tidak berlaku sebarang ketiadaadilan dalam pasaran maka harga tersebut adalah adil dalam pandangan Islam. Ini kerana harga keseimbangan ini telah dicapai secara tabii mengikut ketentuan Allah. Oleh hal itu kerajaan tidak harus campurtangan mengawal kenaikan harga tersebut. Berbuat demikian adalah bertentangan dengan ketentuan Allah dan mungkin akan menimbulkan kemudahan kepada pihak tertentu.

Islam membincangkan tentang persoalan keadilan amat dititikberatkan. Konsep ini bertentangan dengan perbuatan melakukan kezaliman, dimana ia memberi hak kepada mereka yang berhak. Al-Qur'an sendiri menekankan beberapa kali berkenaan dengan persoalan keadilan.²⁵

Dalam bidang ekonomi juga konsep ini amat penting. Ibn Khaldum dalam kitabnya "*Muqaddimah*", menyatakan, keadilan adalah asas dalam ekonomi, sekiranya keadilan tidak wujud sebuah negara akan terpecah. Bagitu juga Ibn Qayyim menyatakan keadilan sebagai objek utama syari'ah. Jika tidak ada keadilan keberkatan dan kewajaran akan bertukar menjadi kejahatan dan kecelakaan.²⁶

²⁵ Abdul Hasan M. Sadeq, et.al, Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, dalam "Reading in Islamic Economic Thought" (Malaysia: Shah Alam Longman, 1992), hal. 120.

²⁶ Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, hal. 120.

Konsep keadilan harga telah ditekankan sejak zaman Rasulullah dimana ia disebut dalam kontek pampasan (ganti rugi). Sebagai contoh dalam suatu peristiwa seorang pembesar telah membebaskan seorang hamba.²⁷ Hamba tersebut kemudian bebas dan pembesar tersebut telah diberikan pampasan pada suatu harga yang setara.

Memandangkan tanggapan tentang harga yang adil telah ada sejak bermulanya tamadun (peradaban) Islam, selain daripada Ibn Khaldun, Ibn Taimiyah adalah pemikir Islam yang pertama yang memberikan penekanan yang terperinci mengenai keadilan harga ini. Begitu juga beliau tidak menggunakan istilah harga yang adil sebaliknya adalah harga yang *setara* (*thaman mithl*).²⁸

Menurut beliau harga suatu barang adalah setara jika harga yang dikenakan adalah sama dan setara dengan harga barang lain yang sama sifat-sifatnya dalam pasaran pada masa dan juga tempat yang sama, contoh syarikat A menjual gula dengan harga RM 1.50 1 kg gula maka syarikat B juga harus menjual gula dengan harga RM 1.50 1 kg gula yang sejenis dan setara mutunya. Barang yang sejenis inilah disebut dengan *al-mithl*.²⁹

Keadilan harga didefinisikan oleh pemikir-pemikir Islam yang awal sebagai harga yang sama dengan barang-

²⁷ Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, hal. 120.

²⁸ Monzer Kahf, *The Economic Views of Ibn Taimiyah*, dalam "al-Ittihad, July-September 1981, Vol. 18. no 5, hal. 11.

²⁹ Mustafa Ahmad az-Zarqa', *Al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*, Jilid III (Beirut: Dar al-Fikr, 1946), hal. 132-137, dan lihat juga Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid IV, hal. 50-51.

barang yang sama di tempat lain dalam pasaran. Inilah sebab mengapa mereka menggelar keadilan harga sebagai harga yang sama (*dhaman al-mithl*).

Dalam sejarah pemerintahan Rasulullah saw baginda pernah diminta supaya mengawal harga. Peristiwa itu telah diriwayatkan dalam sebuah hadis oleh Abu Daud yang bermaksud:

“Pernah berlaku kenaikan harga barang di Madinah. Seorang penduduk telah datang merayu kepada Rasulullah, “Ya, Rasulullah, kawalkanlah harga” kemudian datang seorang lain merayu perkara yang sama. Rasulullah telah menjawab dengan tegas, “oh, tidak sesungguhnya Allah sahaja yang menaikkan dan menurunkan harga dan yang memberikan rezeki. Aku lebih suka menemui Allah dengan tidak seorang pun antara kamu mengadu aku telah berlaku zalim terhadap darah dan hartanya”.

Dalam peristiwa ini Rasulullah saw tidak mahu mengawal harga kerana baginda tahu bahawa kebanyakan barang yang dijual di Madinah adalah barangan import. Kenaikan harga yang berlaku adalah berpunca daripada harga barang import yang sememangnya mahal, dan bukan disebabkan oleh tindakan penjual yang sengaja menaikkan harga di pasaran. Jika Rasulullah saw mengenakan kawalan harga ini mungkin akan merugikan penjual yang telah membayar harga yang tinggi untuk mendapatkan bekalan. Kawalan harga juga boleh menyebabkan kekurangan bekalan dalam pasaran dan ini akan memburukkan lagi keadaan.

Perkara di atas telah dijelaskan oleh Ibn Taimiyah dalam kitabnya *Al-Hisbah fil Islam*, yang maksudnya seperti berikut:

*“Kenaikan dan kejatuhan harga bukan selalu berpunca daripada kezaliman sesetengah manusia. Kadangkala ianya disebabkan oleh kekurangan pengeluaran dan kejatuhan jumlah barangan import untuk penggunaan masyarakat. Dengan itu sekiranya permintaan ke atas barangan meningkat manakala penawaran mengalami kejatuhan, maka harga akan naik. Begitu juga sebaliknya, apabila penawaran barangan meningkat, dan pada masa yang sama permintaan menurun, harga akan jatuh. Kekurangan dan kelebihan ini bukan semestinya berasal dari perbuatan manusia. Ianya mungkin disebabkan oleh keadaan yang bebas dari factor kezaliman tetapi memang kadang-kadang ada juga kemungkinan disebabkan kezaliman. Hanya Allah swt yang Maha Mengetahui”.*³⁰

Menurut Ibn Taimiyah kezaliman yang menyebabkan perubahan harga meliputi sebarang bentuk penyelewengan yang sengaja dilakukan oleh mana-mana pihak supaya harga memihak kepada mereka. Salah satu contoh ialah tindakan monopoli (*ikhtikar*), iaitu perbuatan menyorok, menahan barang atau tindakan membekukan penjualan sesuatu jenis barang supaya berlaku kekurangan penawaran dalam pasaran yang akan menyebabkan harga naik.

Larangan monopoli dijelaskan dalam hadis Rasulullah saw yang bermaksud: *“Barangsiapa menyorok barang*

³⁰ Saiful Azhar Rosly & Anwar Ahmad, *Pengurusan Perniagaan Islam* (Shah Alam: tp, 1991), hal. 74.

dengan tujuan melipatgandakan harga ke atas orang lain adalah satu kesalahan”. (H.R. Bukhari)

Kegiatan monopoli termasuk tindakan-tindakan berikut:

1. Meyorok barang yang melebihi keperluan seseorang selama setahun.
2. Menahan dan membekukan jualan ketika harga rendah dan dilepaskan apabila harga naik.
3. Barang yang ditahan merupakan barang keperluan dan amat diperlukan ketika itu seperti makanan, pakaian dan tempat tinggal.

Dalam kitabnya yang berjudul *Fatawa*, Ibn Taimiyah telah menggariskan beberapa faktor yang mempengaruhi permintaan dan seterusnya harga. Walaupun beliau tidak menggunakan istilah ekonomi moden tetapi konsep yang disampaikan menyamai konsep faktor permintaan yang kita fahami hari ini seperti berikut:

- a. Kehendak manusia (*Al-Raghbah*), faktor ini dikenali sebagai citarasa dalam ekonomi konvensional. Menurut Ibn Taimiyah, kehendak manusia senantiasa berubah-ubah bergantung kepada sama ada jumlah barang itu banyak atau sedikit. Jika jumlahnya sedikit maka ia lebih dikehendaki dan ini menyebabkan harga naik dan sebaliknya bila jumlah banyak maka berlaku penurunan harga. Pendapat Ibn Taimiyah ini selaras dengan konsep utiliti marginal berkurangan dalam ekonomi barat.

- b. Jumlah pembeli (*Al-Tullah*), menurut Ibn Taimiyah, jika bilangan pembeli sesuatu barang itu ramai, harga akan naik dan jika bilangan pembeli berkurang maka harga akan turun. Faktor ini merujuk kepada faktor bilangan penduduk dalam teori permintaan konvensional.
- c. Nilai keperluan sesuatu barang, sesuatu barang yang lebih banyak digunakan pada suatu masa akan mengalami kenaikan harga yang lebih tinggi berbanding dengan masa ia kurang diperlukan.
- d. Belian tunai atau hutang, penjual boleh mengenakan harga yang lebih tinggi ke atas pembelian secara hutang berbanding dengan belian tunai. Ini kerana mengambilkira risiko kerugian yang ditanggung penjual jika pembeli tidak menjelaskan hutangnya kelak.
- e. Latar belakang pembeli, harga jualan secara hutang juga berbeda mengikut perbezaan latar belakang pembeli. Jika pembeli itu dikenali sebagai seorang yang jujur dan sentiasa menjelaskan hutangnya, maka beliau boleh dikenakan harga hutang yang lebih murah. Harga yang lebih tinggi boleh dikenakan ke atas pembeli yang selalu gagal atau lambat menjelaskan hutangnya.
- f. Jenis mata uang yang digunakan. Jika matawang adalah daripada jenis yang biasa digunakan oleh orang ramai, harga yang dikenakan oleh penjual adalah lebih rendah berbanding dengan pembayaran yang menggunakan matawang yang jarang digunakan dalam pertukaran.

Ibn Taimiyah juga menyatakan bahawa kenaikan harga yang berpunca daripada kekurangan barang atau pertambahan penduduk adalah kehendak Allah. Ia juga menyokong kawalan harga dalam keadaan pasaran yang tidak sempurna dan menentangnya jika pasaran sehat, walaupun harga meningkat.³¹

Al-Ghazali juga membincangkan penawaran dan permintaan apabila beliau mengatakan:

*“...Apabila petani yang membawa bijian tidak menemui orang yang berkendakkannya, maka ia terpaksa menjual harga yang murah kepada saudagar-saudagar untuk tujuan disimpan sehingga wujud keperluan orang terhadap barang tersebut”.*³²

Ibn Khaldun mengakui pengaruh penawaran dan permintaan dalam menentukan harga-harga di pasaran.³³

³¹ Abdul Azim Islahi, (1985), “Ibn Taimiyah’s Concept of Market Mechanism”, *Jurnal of Research in Islamic Economics*, Jil. 2, Bil. 2, hal. 57.

³² Al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin*, Jil.5 (Indonesia: Manara Kudus, 1980), hal. 89.

³³ Sebelum Ibn Khaldun, para Ulama lainnya juga telah mengatakan peranan penawaran dan permintaan dalam menentukan harga. Umpamanya, Ibn Taimiyah menulis, “naik atau turunnya harga tidak semata-mata kerana ketidakadilan yang dilakukan orang. Hal ini disebabkan kelangkaan *output* atau impor komoditas yang laku. Jika permintaan terhadap suatu komoditas meningkat sementara penawaran komoditas yang diminta meningkat, maka harga akan naik. Jika permintaan menurun dan penawaran meningkat, maka harga akan turun”. Ibn Taimiyah, *Majmu’atul Fatawa*, Vol. VIII, 523. Bahkan sebelum Ibn Taimiyah, al-Jahiz (w. 255/869) yang menulis kurang lebih lima ratus tahun sebelumnya bahawa, “Apa pun yang tersedia di pasar akan murah harganya kerana ketersediaannya dan mahal kerana kelangkaannya

Ini sesungguhnya mengesankan kerana penawaran dan permintaan belum dikenal benar di Barat hingga abad ke-19 dan permulaan abad ke-20 yang lalu.

Ibn Khaldun menekankan bahawa suatu peningkatan dalam permintaan atau penurunan dalam penawaran akan menimbulkan kenaikan dalam harga, sebaliknya suatu penurunan dalam permintaan atau peningkatan dalam penawaran akan menimbulkan penurunan dalam harga. Ia percaya bahawa "*harga-harga yang terlalu rendah*" akan merugikan perajin dan pedagang dan akan mendorong mereka keluar dari pasar, sebaliknya harga-harga "*yang terlewat tinggi*" akan merugikan konsumen.

Ia juga mengatakan bahawa Harga-harga yang stabil adalah antara dua kondisi tersebut merupakan titik harga yang diinginkan, kerana hal itu tidak sahaja memberikan tingkat keuntungan yang secara sosial dapat diterima oleh para pedagang, melain juga akan membersihkan pasar dengan mendorong penjualan dan pada gilirannya akan menimbulkan keuntungan dan kemakmuran yang besar. Meskipun demikian, harga-harga yang rendah tetap diinginkan bagi barang-barang kebutuhan pokok, kerana hal ini akan meningkatkan beban orang miskin yang merupakan mayoritas penduduk.³⁴

jika barang itu dibutuhkan" (At-Tabassur (1983), hal. 13, dan bahawa "barang yang penawarannya meningkat, harganya akan murah kecuali kecerdasan, yang menjadi lebih mahal manakala bertambah", (At-Tabassur, hal. 13), lihat Umar Chapra, *The Future of Economics: an Islamic Perspective* (UK: The Islamic Foundation, 2000), hal. 137.

³⁴ Groenewegen, "A Note on the Origin of the Phrase, Supply and Demand", *Economic journal*, June 1973.

Jika kita ingin menggunakan terminology moden dalam melihat konsep Ibn Khaldun, kita dapat mengatakan bahwa Ibn Khaldun mendapatkan suatu tingkat harga yang stabil dengan suatu ongkos hidup yang relatif rendah sebagai pilihannya, dari sudut pandang pertumbuhan dan pemerataan dikaitkan dengan laju inflasi dan deflasi. Yang pertama merugikan pemerataan sementara yang kedua mengurangi insentif dan efisiensi. Harga-harga yang rendah untuk kebutuhan pokok harus dapat dicapai lewat pematokan harga oleh negara, hal ini akan menghancurkan insentif untuk produksi.³⁵

Ibn Khaldun, juga membincangkan soal pengaruh penawaran terhadap harga, beliau berkata:

*“...Apabila barangan yang dibawa dari luar sedikit dan berkurangan, harganya akan naik. Sebaliknya, apabila negeri itu berdekatan dan perjalanannya selamat, akan terdapat ramai peniaga yang akan mengangkut barang, oleh itu barang akan berlebihan dan harganya akan jatuh”.*³⁶

Faktor-faktor yang menentukan penawaran menurut Ibn Khaldun antara lain:

1. Permintaan
2. Laju keuntungan relatif
3. Jangkauan usaha manusia
4. Ukuran angkatan kerja dan pengetahuan serta keterampilan (skill).

³⁵ Umar Chapra, *The Future of Economics*, hal. 138.

³⁶ Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, hal. 61.

5. Kedamaian dan keamanan
6. Latar Belakang teknis dan pembangunan keseluruhan masyarakat.³⁷

Semua factor ini sangat penting dalam teori produksinya. Jika harga-harga turun dan menimbulkan suatu kerugian, nilai modal akan terkena erosi, insentif untuk penawaran merosot dan menyebabkan resesi. Konsekuensinya, perdagangan dan kerajinan akan dirugikan.

Sedangkan faktor-faktor yang menentukan permintaan adalah antara lain:

1. Pendapatan
2. Jumlah penduduk.
3. Kebiasaan dan adat masyarakat.
4. Pembangunan kesejahteraan umum dalam masyarakat.³⁸

Sekalipun Ibn Khaldun berjalan jauh di depan para ekonomi konvensional, barangkali dia tidak memiliki gagasan tentang diagram permintaan dan penawaran, elastisitas permintaan dan penawaran, dan yang paling penting dari semuanya, equilibrium harga yang berperan sangat penting dalam analisis ekonomi moden.

Namun begitu Ibn Khaldun tidak menyebutkan tentang kawalan harga. Dapat dikatakan bahawa pada umumnya, harga ditentukan oleh kuasa pasaran: perminta-

³⁷ Umar Chapra, *The Future of Economics*, hal. 138.

³⁸ Umar Chapra, *The Future of Economics*, hal. 138.

an dan penawaran, yang dalam Islam disebut sebagai ketentuan Allah.

F. Kawalan Harga

Peranan kerajaan dalam system ekonomi barat adalah bersifat bermusim, iaitu bergantung kepada keperluan dan keadaan, sedangkan dalam ekonomi Islam pada umumnya bersifat semula jadi, dasar dan berkekalan.³⁹ Hal ini berpedoman kepada firman Allah:

Surah 4 : 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى
الْأَمْرِ مِنكُمْ

"Hai orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul dan Ulilamri di kalangan kamu" (al-Qur'an 4: 59).

Dalam ayat tersebut di atas dapat dirumuskan bahwa pihak pemerintah Islam adalah orang yang dipertanggungjawabkan untuk melaksanakan hukum Allah selepas Rasul, dan ia adalah terikat dengan peraturan-peraturan yang telah digariskan. Dengan ini dapatlah dikenal pasti, bahwa kawalan pihak kerajaan Islam ke atas ekonomi Islam adalah bersifat pengawasan konfrehensif bagi memastikan semua urusaniaga berjalan mengikut prinsip perniagaan secara Islam.⁴⁰ Dengan demikian jelaslah bahawa dalam

³⁹ Surtahman Kastin Hasan, *Ekonomi Islam Dasar dan Amalan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2001), hal. 81

⁴⁰ AB. Rashid Bin Haji Dail, *Institusi Pasar Perniagaan Islam*, (Kuala Lumpur: Pustaka Rashfa dan Anak-anak, 1985), hal. 35.

konteks harga, peranan kerajaan adalah bersifat bermusim. Maksudnya, kerajaan akan campur tangan jika keadaan kezaliman atau kecurangan berlaku dalam pasaran. Jika tidak, kuasa pasaran akan menentukannya.⁴¹

Ibn Taimiyah membolehkan intervensi harga guna terjadinya kesetaraan dalam pasaran (*dhaman al-mithl*) pada keadaan tertentu, sepintas pendapatnya bertentangan dengan sikap Rasulullah yang menolak intervensi harga. Namun sebenarnya Ibn Taimiyah malah menjabarkan hadis tersebut iaitu harga seharusnya terjadi secara rela sama rela pada saat penawaran bertemu permintaan. Bagi Ibn Taimiyah intervensi harga dapat dibedakan menjadi dua,⁴² intervensi harga yang zalim dan yang adil.

1. Intervensi harga yang zalim

Suatu intervensi harga yang dianggap zalim bila harga maksimum (*ceiling price*) ditetapkan dibawah harga keseimbangan yang terjadi melalui mekanisme pasar yaitu atas dasar rela sama rela. Secara parallel dapat pula dikatakan bahawa harga minimum yang ditetapkan di atas harga keseimbangan kompetitif adalah zalim.

2. Intervensi harga yang adil

Suatu intervensi harga dianggap adil sepanjang tidak menimbulkan aniaya terhadap penjual maupun pem-

⁴¹ Mannan, menambah dengan menegaskan bahawa harga yang wajar bukan merupakan konsensi, tetapi hak dasar yang boleh dikuatkuasakan dengan undang-undang oleh kerajaan.

⁴² Ibnu Taymiyah, *Al-Hisba* (Cairo: Darul Sya'b, 1976), hal. 24.

beli. Menurut Ibn Taimiyah ada beberapa kondisi yang mengharuskan kerajaan melakukan intervensi harga, yaitu:

- a. Produsen tidak mau menjual barangnya kecuali pada harga yang lebih tinggi daripada harga umum pasar, padahal konsumen membutuhkan barang tersebut. Dalam keadaan seperti ini kerajaan dapat memaksa produsen untuk menjual barangnya dan menentukan harga (intervensi harga) yang adil.⁴³
- b. Produsen menawarkan barang pada harga yang terlalu tinggi menurut konsumen, sedangkan konsumen meminta pada harga yang terlalu rendah menurut produsen. Dalam keadaan ini, pemerintah harus melakukan intervensi harga dengan mendorong konsumen dan produsen melakukan musyawarah untuk menentukan harga yang didahului dengan tindakan investigasi atas *demand*, *supply*, biaya produksi dan lainnya. Selanjutnya pemerintah menetapkan harga tersebut sebagai harga yang berlaku.
- c. Pemilik jasa, misalnya tenaga kerja, menolak bekerja kecuali pada harga yang lebih tinggi daripada harga pasar yang berlaku (*the prevailing market price*), padahal masyarakat membutuhkan jasa tersebut, maka kerajaan dapat menetapkan harga yang wajar (*reaso-*

⁴³ Ibn Taimiyah berpendapat: “Seorang penjual tidak boleh menjual barang dengan harga yang berlebihan kepada pembeli yang tidak mengetahui harga pasar, si penjual harus menjual pada harga yang lazim berlaku” (the customary price)”, lihat Ibn Taimiyah, *Ikhtiyarat* (Beirut: Darul Uraifah, t.th.), hal. 359-360

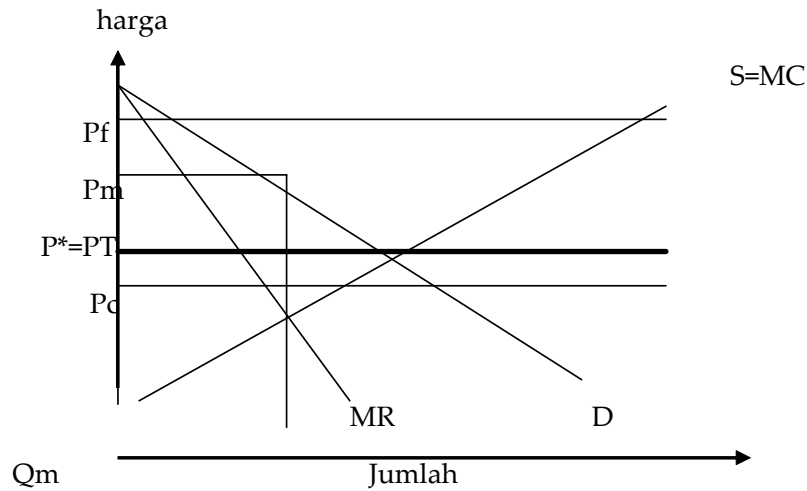
nable price) dan memaksa pemilik jasa untuk memberikan jasanya.⁴⁴

Inilah indahnya Islam, merintangai seseorang masuk pasar (*entry barriers*) dilarang sehingga setiap bisnis yang mempunyai *positive economic profit* akan mengundang masuknya pemain baru sehingga *economic profit* turun menjadi nihil, dan sekedar mendapat laba normal sahaja. Pelarangan *entry barriers* ini tidak serta merta menjamin masuknya pemain baru sehingga produsen hanya mendapat normal profit. Dapat sahaja biaya investasinya yang besar atau teknologi yang tinggi yang menyebabkan pemain baru tidak dapat masuk pasar.⁴⁵ Bila ini terjadi, *natural monopolist* tetap saja tidak boleh menentukan harga yang berlebihan, dan untuk itu kerajaan melakukan intervensi harga yang mengacu pada harga umum berdasarkan harga lazim, atau harga yang ditetapkan dalam musyawarah, atau berdasarkan harga yang berlaku pada tingkat harga yang wajar.

Jelaslah *Islamic price intervention* yang diusulkan oleh Ibn Taimiyah malah melindungi kepentingan penjual dan pembeli.

⁴⁴ Adiwarmarman Karim, *Ekonomi Mikro Islami* (Jakarta: The International Institute of Islamic Thought Indonesia, 2002), hal. 144.

⁴⁵ Dalam ekonomi konvensional hal ini biasa digolongkan sebagai monopoli alami.



Secara grafis, Intervensi harga versi Ibn Taimiyah ditetapkan pada saat supply bertemu demand, sehingga sebenarnya intervensi pasar ini malah mengembalikan harga pada harga keseimbangannya semula. Oleh kerana intervensi harga pasar Islami ini tidak akan menimbulkan excess supply atau excess demand sebagaimana yang terjadi pada intervensi pasar konvensional. Lebih jauh lagi, intervensi pasar Islami tidak akan menimbulkan dead weight loss sebagaimana yang terjadi pada intervensi pasar pada konvensional.

Dalam keadaan normal, kawalan harga tidak dibenarkan oleh syarak. Hal ini Nabi pernah memolak permintaan penduduk Madinah supaya baginda campur tangan demi mengelakkan kenaikan harga. Bukti ini jelas menunjukkan satu ketetapan hukum daripada Nabi yang perlu kita patuhi. Oleh kerana itu ada setengah-setengah

fuqaha mengharamkan penentuan harga dalam segala keadaan.⁴⁶

Islam memberi penekanan untuk mengenakan harga tertinggi jika ia memberikan kebajikan tambahan dan tidak menyebabkan kemudaratan sama ada kepada pengguna maupun pengeluar. Imam al-Ghazali memberi pendapat bahawa Islam membolehkan menentukan harga tertinggi, jika ia memberikan faedah kepada masyarakat.⁴⁷ Pengertian yang sama dengan kawalan harga seperti yang diikuti oleh para khalifah sebagai panduan yang betul dan kejayaan mereka semasa mereka memerintah.⁴⁸

Bila ketidakadilan mengambil alih dalam pasaran, kerajaan Islam mesti menstabilkan terhadap harga umum melalui harga tertinggi atau mana-mana cara. Peraturan harga mesti melibatkan urusan berniagaan yang adil antara pembeli dan penjual dalam kematangan, bahawa mereka boleh dipaksa untuk menukarkan kepada harga yang adil dan menghalang mereka daripada mengenakan bayaran yang lebih daripada pertimbangan yang adil.

Ketidakadilan pasaran boleh berlaku dalam banyak cara dimana kuasa pasaran gagal untuk beroperasi dengan bebas. Satu daripadanya adalah kewajiban kuasa mono-

⁴⁶ M.A. Khan, "Appendix: al-Hisba and the Islamic Economy", dalam. Ibn Taimiyah, *Public Duties in Islam* (Leicester: The Islamic Foundation, 1982), hal. 144.

⁴⁷ Ramadhan Ali Al Syed al-Sharbanasi, *Hamayatul Mustahlik Fi al Fiqhul Islami* (Qaherah: Maktabah al-Islamiyyah, 1404), hal. 64.

⁴⁸ Abdullah Alwi Hj Hasan, *Sales and Contracts in Early Islamic Commercial law* (Dissertation, Inversity of Edinberg, 1986, hal. 60.

poli ke atas keluaran dalam pasaran, yaitu mana-mana pesaing ditahan daripada memasuki pasaran secara teknik atau menurut hukum.⁴⁹

G. Kesimpulan

Berdasarkan perbincangan dan huraian mengenai harga pasaran di atas maka dapatlah dikatakan bahawa, penilaian ke atas harga pasaran dalam Islam boleh dilakukan mengikut kepada prinsip syari'ah (*Qawaid Fiqiyah*). Dalam konteks ini, sekiranya berlaku percanggahan atau pertentangan di antara kemudaran dan manfaat, maka perlu dibuat pertimbangan manakala yang lebih berat antara keduanya. Pasaran yang menimbulkan kemudaran pasaran harus dielakkan atau perlu dihapuskan kecuali jika atas alasan *maslahah* maka harus dipilih pasaran yang mempunyai kemudaran yang minimum.

Pada dasarnya campur tangan kerajaan dalam pasaran tidak dibenarkan oleh Islam. Campurtangan kerajaan dalam pasaran lebih ditekankan agar jangan sampai terjadinya ketidakadilan demi untuk mencapai kesetaraan harga dalam pasaran (*Dhaman al-mithl*) sebagaimana yang diutarakan oleh Ibn Taimiyah.

Harga pasaran dalam pandangan konvensional lebih menekankan kepada kekuatan supply dan demand, sebagai penentuan harga. Dalam teori konvensional harga bagi pengguna mencerminkan kepada nilai faedah

⁴⁹ Walter Nichalson, *Microeconomic Theory* (The Dryden Press, 1985), hal. 417-420.

marginal yang diperolehi daripada suatu barang. Semakin tinggi nilai faedah marginal, maka semakin tinggi harga yang rela dibayar oleh pengguna.

Harga keseimbangan pasaran ditentukan melalui proses tawar menawar antara pengguna dan pengeluar dan tercapai apabila kuantiti yang sanggup diminta oleh pengguna bersamaan dengan kuantiti yang sanggup ditawarkan oleh pengeluar. Pada kuantiti ini nilai faedah marginal pengguna bersamaan dengan kos marginal pengeluar. Bila harga berada pada keseimbangan tiada tekanan untuk ia turun atau naik.

BAB IV

PERBANKAN SYARIAH PELUANG DAN TANTANGAN

A. Pendahuluan

Pembahasan tentang bank lebih lanjut tidak terlepas dari mengetahui apa itu sebenarnya bank. Untuk itu dalam tulisan ini akan dijelaskan terlebih dahulu berhubungan dengan pengertian bank itu sendiri, apa dan bagaimana sistem pelaksanaannya. Bank¹ Islam atau perbankan Islam (*Islamic Banking*) adalah lembaga yang didirikan untuk

¹ Perkataan bank berasal daripada perkataan Itali yaitu "*Banco*" yang berarti kepingan papan tempat meletak buku atau sejenis meja yaitu "*bench*". Kemudian penggunaannya telah diperluaskan kepada meja (*counter*) tempat menukar uang yang digunakan oleh pemberi pinjaman dan penukar uang di Eropa pada abad pertengahan untuk mempamirkan uang mereka. Dari sinilah bermulanya perkataan bank. Lihat, *The New Encyclopedla Britannica*, Vol. I, Chicago, 1985, hal. 872. Penukaran uang pada zaman purba, Bank mempunyai peranan yang sangat penting sebagai pengawasan (*banco atau bench*). Pengusaha bank pada abad pertengahan akan dimusnahkan oleh orang ramai jika dia gagal dalam urusannya dan dari sinilah munculnya perkataan bankrupt. *Thomson's Dictionary of Banking*, hal. 53.

menyediakan kemudahan dan pelayanan bank khususnya kepada Umat Islam dengan cara yang berdasarkan kepada hukum syariah.²

Sedangkan sistem perbankan Islam adalah satu kerangka kerja institusi perbankan dan keuangan yang menjalankan prinsip berdasarkan kepada syariah untuk merealisasikan keadilan dalam menyalurkan kekayaan dan pendapatan.³ Dari dulu lagi umat Islam di dunia pada umumnya dan Indonesia pada khususnya berkeinginan untuk melihat berdirinya sistem perbankan yang berdasarkan kepada konsep-konsep Islam yang lebih kenal dengan perbankan Islam. Untuk menjadikan impian ini sebagai suatu kenyataan bermacam-macam usaha telah dilakukan oleh para cendekiawan muslim, para ulama, ahli-ahli ekonomi Islam dan para pegawai bank di dunia Islam untuk membentuk terwujudnya bank perdagangan Islam yang beroperasi berdasarkan kepada prinsip-prinsip ekonomi Islam.⁴

² Rosli Mahmood, *Konsep Dasar Perbankan* (Kuala Lumpur: DBP, 1994), hal. 15; *Kamus Perbankan* (Kuala Lumpur: DBP, 1998), hal. 12.

³ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam* (Kuala Lumpur: Berita Publishing, 1996), hal. 2; Abdul Halim Ismail, "Bank Islam Sebagai Satu Institusi Pembangunan Masyarakat Islam" dalam Muhammad Syukri Salleh (ed), *Konsep dan Pelaksanaan Pembangunan Berteraskan Islam* (Kuala Lumpur: Universiti Sains Malaysia, 1990), hal. 69.

⁴ Traute Wohler-Scharf, *Arab and Islamic Banking* (Paris: Development Center of the organization for Economic Cooperation And Development, 1983); Azlan Khalili Shamsuddin, *Banking and Public Finance in Islam* (Dewan Pustaka Fajar, 1988), hal. 23-25.

B. Peluang Perbankan Syari'ah

Krisis keuangan hebat sedang melanda Amerika Serikat (AS). Sebuah bencana besar di sektor ekonomi keuangan. Bangkrutnya Lehman Brothers, perusahaan sekuritas berusia 158 tahun milik Yahudi ini menjadi pukulan berat bagi perekonomian AS yang sejak beberapa tahun terakhir mulai goyah.

Bangkrutnya Lehman Brothers langsung mengguncang bursa saham di seluruh dunia. Bursa saham di kawasan Asia seperti Jepang, Hongkong, China, Australia, Singapura, India, Taiwan dan Kore Selatan mengalami penurunan drastis 7-10 persen, termasuk pasar bursa efek Indonesia mengalami hal yang sama.⁵

Menurut pakar ekonomi Islam, penyebab utama krisis adalah kepincangan sektor moneter (keuangan) dan sektor riil yang dalam Islam dikategorikan dengan riba (QS. 2.275). Sektor keuangan berkembang cepat meninggalkan jauh sector riil. Bahkan ekonomi kapitalis, tidak mengaitkan antara sektor keuangan dengan sektor riil. Tercambuknya sektor moneter dan sektor riil dapat dilihat secara nyata dalam bisnis transaksi maya (*virtual transaction*) melalui *transaksi derivatif* penuh ribawi. Transaksi maya mencapai lebih 95 persen dari seluruh transaksi dunia. Sementara transaksi di sektor riil berupa perdagangan barang dan jasa hanya sekitar 5 persen saja.⁶

⁵ Wahdah Islamiyah <http://www.wahdah.or.id/wis> Powered by: Joomla, Generated: 28 October, 2009, 18:49.

⁶ Wahdah Islamiyah <http://www.wahdah.or.id/wis> Powered by: Joomla, Generated: 28 October, 2009, 18:49.

Islam melarang transaksi derivatif ribawi dan menghalalkan transaksi riil, sebagaimana dalam QS.2:275: “Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”. Oleh-nya itu, “berbagai macam kerusakan yang terjadi di bumi ini termasuk kerusakan ekonomi karena perbuatan manusia yang jauh dari syariah Allah swt di mana mereka diingatkan untuk kembali kepada syariatnya.” (QS.30:40).

Indonesia sebagai negara yang memiliki penduduk Islam terbesar di dunia memulai kesadaran membangun ekonomi syariah, termasuk sangat lambat dibandingkan dengan negara-negara yang mayoritas Muslim termasuk negara-negara yang minoritas muslim lainnya. Dimulai dari sektor perbankan, dengan berdirinya Bank Muamalat pada November 1991.

Prinsip syariah tidak hanya terbatas pada konteks perbankan, melainkan juga meliputi berbagai kegiatan ekonomi dan investasi yang sifatnya non bank, termasuk di pasar modal syariah, reksadana syariah, pegadaian syariah, BMT, koperasi syariah, asuransi syariah dan sektor riil syariah. Yang tak kalah pentingnya perbankan konvensional secara umum membuka layanan unit syariah, terlepas pro kontra masyarakat yang masih meragukan nilai-nilai syariah dari perbankan yang memiliki *dual system*.

Yang jelas, ini merupakan geliat ekonomi syariah yang harus diberikan apresiasi dan dukungan secara positif untuk membangun ekonomi yang berkeadilan dan penuh berkah. Syariah itu sendiri hanyalah sebuah prinsip atau sistem yang sesuai dengan ajaran Islam. Siapa saja dapat memanfaatkan jasa keuangan bank syariah.

Ketika krisis moneter melanda Indonesia 1998, sistem syariah telah memberikan manfaat bagi banyak kalangan. Tentunya dapat diingat, pada saat itu suku bunga pinjaman melambung tinggi hingga puluhan persen. Akibatnya, banyak dari kalangan pengusaha yang tidak mampu membayar utangnya.

Bahkan banyak bank gulung tikar (*dilikuidasi*) karena tidak mampu membayar beban bunga tabungan/deposito yang begitu besar (*negative spread*). Fenomena ini tidak berlaku bagi pelaku usaha yang menggunakan dana dari bank syariah. Para pengusaha tersebut tidak perlu membayar bunga sampai puluhan persen, mereka cukup berbagi hasil dengan bank syariah.⁷

Lalu, seperti apa bank syariah itu? Apa yang membedakannya dengan pengelolaan keuangan konvensional? Jelasnya, berikut penulis akan mengemukakan sejumlah prinsip dasar Bank Syariah, diantaranya:

Pertama, prinsip titipan atau *al-wadi'ah*, yang dapat diartikan sebagai titipan murni dari satu pihak ke pihak yang lain, baik individu maupun badan hukum, yang harus dijaga dan dikembalikan kapan saja si penitip (nasabah) menghendakinya. Aplikasinya dalam produk perbankan, di mana bank sebagai penerima simpanan dapat memanfaatkan prinsip ini dengan produk *giro wadiah*. Sebagai konsekuensi, semua keuntungan yang dihasilkan dari dana titipan tersebut menjadi milik bank syariah.

⁷ Idris Parakkasi, *Apa dan Bagaimana Perbankan Syari'ah*. 2008, hal. 2.

Sebagai imbalan, si penyimpan mendapat jaminan keamanan terhadap hartanya, dan juga fasilitas-fasilitas *giro wadiah*, termasuk pemberian insentif atau bonus untuk merangsang tabungan masyarakat, yang penting tidak disyaratkan/ditetapkan sebelumnya, baik nilai nominal atau persentase dari modal.

Kedua, prinsip bagi hasil al-mudharabah. Secara teknis, *al-mudharabah* adalah akad kerja sama usaha antara dua pihak, di mana pihak pertama (*sahibul maal*) menyediakan seluruh (100 persen) modal, sedangkan pihak lain menjadi pengelola (*mudharib*).

Keuntungan usaha secara *mudharabah* dibagi menurut kesepakatan yang dituangkan dalam kontrak, di mana pendapatan diperoleh dari porsi keuntungan. Berbeda dengan pola konvensional pendapatan diperoleh dari persentase modal yang sudah ditetapkan dan tidak tergantung pada keuntungan atau kerugian yang diperoleh (QS. 31:34).

Mudharabah apabila rugi, ditanggung oleh pemilik modal (*sahibul maal*), selama kerugian tersebut bukan akibat kelalaian di pengelola (*mudharib*). Seandainya kerugian itu diakibatkan karena kecurangan atau kelalaian si pengelola, maka pengelola harus bertanggung jawab atas kerugian tersebut.

Pola transaksi mudharabah, biasanya diterapkan pada produk-produk pembiayaan dan tabungan. Pada sisi penghimpunan (*funding*) dana, *al-mudharabah* diterapkan pada tabungan *mudharabah* dan *deposito mudharabah*. Sedangkan pada sisi pembiayaan (*financing*) *al-mudharabah* diterapkan untuk pembiayaan modal kerja.

Dengan menempatkan dana dalam prinsip *al-mudharabah*, pemilik dana tidak mendapatkan bunga seperti halnya di bank konvensional, melainkan *nisbah bagi hasil*. Sedangkan dalam sisi pembiayaan, seseorang dapat mengajukan permohonan untuk pembiayaan bagi hasil seperti *al-mudharabah* atau *musyarakah*. Nisbah keuntungan disepakati dari awal.⁸

Jumlah bagi hasil yang diterima tidak tetap, tergantung pendapatan yang diperoleh. Nisbah bagi hasil dapat digunakan dalam bentuk *profit sharing* (pendapatan bersih) atau *revenue sharing* (pendapatan kotor).⁹

Ketiga, prinsip bagi hasil *al-musyarakah*. Dalam sistem ini terjadi kerja sama antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu. Para pihak yang bekerja sama memberikan kontribusi modal termasuk tenaga. Keuntungan ataupun risiko usaha tersebut akan ditanggung bersama sesuai dengan kesepakatan dan besarnya porsi bagi hasil yang disepakati.

Berikutnya **Kempat**, prinsip jual beli (*al-ba'ji*). Dalam skim ini, terjadi jual beli suatu barang pada harga asal dengan tambahan keuntungan yang nilainya disepakati kedua belah pihak. Penjual dalam hal ini harus memberi tahu harga produk yang ia beli dan menentukan suatu tingkat keuntungan sebagai tambahan.

⁸ M. Umer Chapra, *Towards a Just Monetary Sistem*. Terj. Ismail bin Omar, *Kearah Sistem Kewangan yang Adil* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1985), hal. 60.

⁹ Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Partnership and Profit Sharing in Islamic Law* (London: The Islamic Foundation, 1985), hal. 12-32.

Nilai jual barang ini tetap meskipun terjadi krisis atau terjadi kenaikan harga. Dalam bank konvensional, Anda akan dikenakan kenaikan bunga apabila suku bunga naik dan Anda diharuskan membayar cicilan bulanan selama waktu tertentu. Dan, suku bunga yang berlaku mungkin saja berubah.

Disisi lain adalah, bila dilihat sepintas secara teknis, maka menabung di bank syariah dengan yang berlaku di bank konvensional hampir tidak ada perbedaan. Hal ini karena baik di bank syariah maupun bank konvensional diharuskan mengikuti aturan teknis perbankan secara umum. Akan tetapi bila diamati lebih dalam, terdapat beberapa perbedaan mendasar di antara keduanya.

C. Perbedaan Perbankan Syari'ah dengan Bank Konvensional

Adapun yang menjadi perbedaannya antara lain:

Pertama terletak pada akadnya. Pada bank syariah, semua transaksi harus berdasarkan akad yang dibenarkan oleh syariah. Dengan demikian, semua transaksi itu harus mengikuti kaidah dan aturan yang berlaku pada akad muamalah syariah, sedangkan pada bank konvensional tidak demikian.

Kedua terdapat pada imbalan yang diberikan. Bank konvensional menggunakan konsep biaya (*cost concept*) untuk menghitung keuntungan. Artinya, bunga yang dijanjikan di muka kepada nasabah penabung merupakan ongkos atau biaya yang harus dibayar oleh bank. Oleh karena itu bank harus menjual kepada nasabah lain (*pemin-*

jam) dengan biaya bunga yang lebih tinggi. Perbedaan antara keduanya disebut *spread* yang menandakan apakah perusahaan tersebut untung atau rugi. Bila *spread-nya positif*, di mana beban bunga yang dibebankan kepada peminjam lebih tinggi dari bunga yang diberikan kepada penabung, maka dapat dikatakan bahwa bank mendapatkan *keuntungan*.

Sebaliknya kalau *spreadnya negative* maka bank mendapatkan *kerugian*. Sedangkan bank syariah menggunakan pendekatan *profit sharing*, artinya dana yang diterima bank disalurkan kepada pembiayaan. Keuntungan yang didapat dari pembiayaan tersebut dibagi bersama untuk bank dan untuk nasabah, berdasarkan perjanjian nisbah keuntungan yang disepakati di muka.

Ketiga adalah sasaran kredit/pembiayaan. Di bank konvensional dana yang ditabung kemudian dipinjamkan untuk berbagai bisnis, tanpa memandang bisnis itu sesuai atau tidak dengan prinsip syariah. Sedangkan di bank syariah, penyaluran simpanan dari masyarakat dibatasi oleh prinsip syariah. Artinya bahwa pemberian pembiayaan tidak boleh ke bisnis yang haram seperti perjudian, minuman yang diharamkan, pornografi dan bisnis lain yang tidak sesuai dengan syariah.

D. Kesimpulan

Dari penjelasan di atas, dapat dijadikan sebagai langkah awal untuk memajukan system perbankan syaria'h dalam memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari dalam

urusan perbankan. Aktivitas perbankan konvensional sudah ketinggal zaman bagi kita dalam menata kehidupan ekonomi yang lebih baik pada masa hadapannya. Semua yang kita jalankan harus sesuai dengan prinsip-prinsip syariah yang berlaku. Ini terbukti bahwa pelaksanaan seperti ini pernah dilakukan oleh masyarakat Arab di awal kedatangan Islam. Kedatangan Islam ke dunia tidak menghapus keseluruhan aktivitas ekonomi yang terjadi pada saat itu, malah aktivitas seperti itu dikembangkan menjadi suatu prinsip dalam perekonomian Islam, seperti *wadi'ah*, *gadaian*, *sewaan*, *Al-Bay' Bithaman Ajil*, *Bay' al-'Arbun*, *Bay' al-Wafa'* dan sebagainya. *Wassalammualaikum wr.wb. Wallahua'lam.*

BAB V

HIWALAH SEBAGAI SOLUSI DALAM MENGATASI KREDIT MACET DALAM PERBANKAN SYARI'AH

A. Pendahuluan

Kata *muamalah* berasal dari bahasa Arab المعاملة yang secara etimologi sama semakna dengan *al-mufa'alah* (saling berbuat). Kata ini menggambarkan suatu aktivitas yang dilakukan oleh seseorang dengan seseorang atau beberapa orang dalam memenuhi kebutuhan masing-masing. Sedangkan *Fiqh Muamalah* secara terminology diertikan sebagai hukum-hukum yang berkaitan dengan tindakan hukum manusia dalam persoalan-persoalan keduniaan.¹ Namun demikian, sesuai dengan aktivitas seorang muslim, maka hubungan yang bersifat *muamalah* ini tidak terlepas sama sekali dengan masalah-masalah ketuhanan, kerana apapun aktiviti manusia di dunia ini, harus senantiasa dalam rangka pengabdian kepada Allah. Hal ini dijelaskan oleh Allah dalam Firmannya yang berbunyi:

¹ Abdullah as-Sattar Fatullah Sa'id, *Al-Mu'amalah fi al-Islam* (Mekah: Rabithah al-Alam al-Islam, 1402 H), hal. 12.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku”. (Q.s. Az-Zariyat: 56).

Ayat ini menunjukkan bahawa apapun jenis *muamalah* yang dilakukan harus disandarkan kepada sumber ajaran Islam, yaitu al-Qur’an dan as-Sunnah, atas dasar kaidah-kaidah yang berlaku dalam syari’at Islam, dan juga atas dasar *Ijtihad* yang dibenarkan oleh Islam.

Didasakan bahawa manusia sebagai subyek hukum tidak mungkin hidup di alam ini sendiri saja, tanpa berhubungan satu sama lainnya. Eksistensi manusia sebagai makhluk social sudah merupakan fitrah yang ditetapkan oleh Allah bagi mereka. Satu hal yang paling mendasar dalam memenuhi kebutuhan seorang manusia adalah adanya interaksi sosial dengan manusia lain. Dalam kaitan ini, Islam datang dengan dasar-dasar dan prinsip-prinsip yang mengatur secara baik persoalan-persoalan tersebut yang akan dilalui oleh setiap manusia dalam kehidupan sosial manusia.

Salah satu aspek dari *muamalah* tersebut adalah *hiwalah* yang merupakan pembahasan dalam tulisan ini, yang akan dijelaskan secara terperinci pada bagian berikutnya. *Al-hiwalah* adalah *pengalihan utang dari orang yang berutang kepada orang lain yang wajib menanggungnya*.²

² Muhammad Syafi’i Antonio, *Islamic Banking* (Jakarta: Gema Insani, 2001), hal. 126.

Hiwalah tidak sahaja dapat dilakukan didalam kehidupan yang biasa, namun *hiwalah* juga telah dipraktikkan didalam kelembaga keuangan Perbankan pada salah satu produk dari perbankan Islam. Dalam pembahasan ini penulis lebih memfokuskan kepada dasar-dasar yang berkenaan dengan *hiwalah* sebagai salah satu solusi dalam mengatasi kredit bermasalah (macet).

Miskipun dalam fiqih pemindahan utang secara mutlak atau *hiwalah muthlaqah* (pemindahan utang tanpa menyebut utang yang dimiliki sebagai ganti rugi) di-bolehkan, dalam dunia komersial hal ini kemungkinannya kecil dilaksanakan memandang resiko pembiayaan yang tidak terinci secara jelas, namun dapat dijadikan sebagai alternative dalam membuat sebuah kebijakan.

Dalam Islam pemindahan utang dianggap mutlak. Artinya, orang yang telah dibayar piutangnya terbebas akad kecuali jika disebutkan ada kemudahan penagihan dalam akad, tetapi dalam kenyataannya sulit dilakukan. Pada pembahasan fiqih klasik, tidak disebutkan pihak yang menerima pindahan utang tersebut boleh atau tidak mendapatkan manfaat kerananya, hal ini merupakan penemuan baru dari hasil *ijtihad* didasarkan kepada aspek komersial.

B. Pengertian Hiwalah

Istilah “Hiwalah” secara etimologi (lughawi) berasal dari kata *Tahwil* yang bererti *Intiqal* mengandung makna mengalih atau memindahkan.³ Dalam istilah para ulama,

³ *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jilid II (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), hal. 559-563.

hal ini merupakan pemindahan beban utang dari *muhil* (orang yang berutang) menjadi tanggungan *muhal'alaih* (orang yang berkewajiban membayar) utang.⁴

Dari istilah syara' "*hiwalah*" Imam Syafi'i mengatakan: "*aqad pemindahan sesuatu utang dari tanggungan yang berutang kepada tanggungan orang lain*".⁵ Dalam kitab *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu* dikatakan bahwa pengertian *Hiwalah* adalah: *pemindahan hutang dari tanggungan*.⁶ Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid*, memberi pengertian tentang *hiwalah* berdasarkan sabda Nabi saw:

مطل الغنى ظلم واذا احيل احدكم على عنى فليستحل

"Penanggungan dari orang kaya adalah aniyaya, dan apabila salah seornag kamu dipindahkan kepada orang kaya, hendaklah ia menerimanya".⁷

Nasrun Haroen dalam kitabnya *Fiqh Muamalah*, memberi pengertian bahwa secara etimologi, *Al-Hiwalah* bererti pengalihan, pemindahan, perubahan warna kulit, memikul sesuatu di atas pundak. Sedangkan secara terminology, *Al-Hiwalah* dikatakannya: "*pemindahan hak*

⁴ As-Sarbini Khatib, *Mughni Muhtaj Sharh al-Minhaj*, Jilid II (Kairo: al-Babi al-Halabi, t.th.), hal. 193.

⁵ Asy-Syafi'i, *Al-Umm*, Jilid V (Mesir: Dar al-Shu'b, 1968), hal. 130. kemudian lihat. Idris Ahmad, *Fiqh Syafi'iah* (Jakarta: Wijaya, 1969), hal. 36.

⁶ Syekh Ali Ahmad Al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu* (Mesir: Jum'iyah al-Azhar al-Ilmiyah, 1938), hal. 385.

⁷ Ibnu Rusyd, *Biadayah al-Mujtahid* (Kahirah: al-Jamliah, 1329 H), hal. 364.

menuntut utang kepada pihak lain (ketiga) atas dasar persetujuan dari pihak yang memberi utang”.⁸

Ibnu ‘Abidin dalam kitabnya *Radd al-Muhtar ‘ala ad-Durr al-Mukhtar*, memberikan pengertian tentang “Hiwalah” adalah:

نقل المطالبة من ذمة المدين الى ذمة الملتزم

“Pemindahan kewajiban membayar utang dari orang yang berhutang (*al-muhil*) kepada orang yang berutang lainnya (*al-muhtal ‘alaih*)”.⁹

Al-Kamal ibn al-Hummam, dalam kitabnya *Fath al-Qadir Syarh al-Hidayah*, mengatakan:

تحويل الدين من ذمة الاصيل الى ذمة المحال عليه على سبيل التوثق به

“Pergalihan kewajiban membayar utang dari beban pihak pertama kepada pihak lain yang berutang kepadanya, atas dasar saling mempercayai”.¹⁰

Sedangkan Jumhur Ulama Fiqh memberikan pengertian tentang hiwalah adalah:

عقد يقتضى نقل الدين من ذمة الى ذمة

⁸ Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), hal. 221-222.

⁹ Ibn ‘Abidin, *Hasyiyah Rad al-Muhtar ‘ala al-Durr al-Mukhtar* (*hasyiyah ibn ‘abidin*). Juz. 5 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba’ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1966), hal. 300.

¹⁰ Al-Kamal ibn al-Hummam, *Fath al-Qadir Syarh al-Hidayah*, Jilid V, (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Matba’ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1970), hal. 442.

*“Akad yang menghendaki pengalihan utang dari tanggungjawab seseorang kepada tanggungjawab orang lain”.*¹¹

Dari beberapa pengertian yang dikemukakan para pakar di atas, maka dapat disimpulkan bahawasanya pengertian *Hiwalah* adalah *pemindahan hak menuntut atau tanggungjawab utang seseorang untuk menuntut dari pihak pertama kepada pihak yang lain atas dasar persetujuan dari para pihak yang memberi utang.*

C. Dasar Hukum Hiwalah

Hiwalah merupakan salah satu bentuk ikatan atau transaksi antara sesama manusia dibenarkan oleh Rasulullah saw, melalui sabda beliau yang menyatakan:

مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملئ فاليتبع
- رواه الجماعة -

“memperlambat pembayaran utang yang dilakukan orang kaya merupakan perbuatan zalim. Jika salah seorang kamu dialihkan kepada orang yang mudah membayar utang, maka hendaklah ia beralih”.

Kemudian hadist yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal:

¹¹ al-Dardir, *Hasyiyah al-Dusuqi 'Ala al-Syarh al-Kabir*. Juz. 3 (Kaherah: Maktabah 'Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakah, t.th.), hal. 325, dan Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*, Jilid IV (Beirut: tp., 1984), hal. 528, asy-Syarbaini al-Khathib, *Mugni al-Muhtaj*, jilid II, hal. 193.

ومن احيل على ملي فليحتل - رواه احمد بن حنبل -

“Barangsiapa yang dialihkan kepada orang yang kaya, maka hendaklah diturutinya”.¹²

Disamping itu, terdapat kesepakatan ulama (*Ijma'*) yang menyatakan bahwa tindakan hiwalah boleh dilakukan. Mazhab Hanafi membagi *Hiwalah* kepada beberapa bahagian. Ditinjau dari segi obyek akad, *Hiwalah* dapat dibagi dua yaitu:

1. *Hiwalah al-haqq* (pemindahan hak), apabila yang dipindahkan itu merupakan hak menuntut utang.
2. *Hiwalah ad-dain* (pemindahan utang), apabila yang dipindahkan itu kewajiban untuk membayar utang.

Ditinjau dari sisi lain, *Hiwalah* terbagi dua pula, yaitu:

1. *Al-Hiwalah al-Muqayyadah* (pemindahan bersyarat), pemindahan sebagai ganti dari pembayaran utang pihak pertama kepada pihak kedua. Sebagai contohnya : Syarif berpiutang kepada Basuki sebesar satu juta ringgit, sedangkan Basuki berpiutang kepada Rusman juga sebesar satu juta ringgit. Kemudian Basuki memindahkan haknya untuk menuntut piutangnya yang terdapat kepada Rusman, kepada Syarif, sebagai ganti dari pembayaran utang Basuki kepada Syarif. Dengan demikianlah terjadinya *al-hiwalah al-muqayyadah*, pada satu sisi merupakan

¹² Ibn 'Abidin, *Hasyiyah Rad al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, hal. 404.

Hiwalah al-Haqq, kerana mengalihkan hak menuntut piutangnya dari Rusman kepada Syarif. Sedangkan pada sisi lain, sekaligus merupakan *Hiwalah ad-dain*, kerana Basuki mengalihkan kewajiban Rusman membayar utang kepadanya menjadi kewajiban Rusman membayar utang kepada Syarif.

2. *Al-Hiwalah Al-Muthlaqah* (pemindahan mutlak), pemindahan utang yang tidak ditegaskan sebagai ganti dari pembayaran utang pihak pertama. Sedangkan contoh *Al-Hiwalah Al-Muthlaqah*: Ahmad berutang kepada Burhan sebesar satu juta ringgit. Siti berutang kepada Ahmad juga satu juta ringgit. Ahmad mengalihkan utangnya kepada Siti, sehingga Siti berkewajiban membayar utang Ahmad kepada Burhan, tanpa menyebutkan bahawa pemindahan utang itu sebagai ganti dari pembayaran utang Siti kepada Ahmad.¹³

Dengan demikian *Al-Hiwalah Al-Muthlaqah* hanya mengandung *Hiwalah Ad-Dain* sahaja, kerana yang dipindahkan itu hanyalah utang Ahmad terhadap Burhan menjadi utang Siti terhadap Burhan. Di dalam kitab-kitab fiqh, pihak pertama yang memindahkan hak menuntut pembayaran utang (dalam contoh pertama Basuki), ataupun yang memindahkan utang (dalam contoh kedua Ahmad) disebut *Al-Muhil* (orang yang berutang). Pihak yang kedua yang menerima pemindahan hak menuntut pembayaran utang (dalam contoh pertama Syarif), ataupun yang mene-

¹³ Ibn 'Abidin, *Hasyiyah Rad al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, hal. 404.

rima pemindahan kewajiban membayarkan utang (dalam contoh kedua Burhan), disebut *Al-Muhal* (orang yang menuntut utang). Pihak ketiga yang berkewajiban membayar utang (dalam contoh pertama Rusman dan contoh kedua Siti), disebut *Al-Muhal 'Alaih* (orang yang berutang dikenakan kewajiban membayar), sedangkan utang itu sendiri disebut dengan *Al-Muhal bih*.

Ulama Hanafiah berpendapat bahawa kedua macam *Hiwalah* tersebut di atas, yaitu : *Al-Hiwalah Al-Muqayyadah* maupun *Al-Hiwalah Al-Muthlaqat*, boleh dilakukan, dengan syarat, pihak ketiga menerima pemindahan utang tersebut. Sedangkan ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah berpendapat bahawa yang boleh dilakukan hanya *Al-Hiwalah Al-Muqayyadah*, kerana di dalam *Al-Hiwalah Al-Muthlaqah* kemungkinan terjadinya *gharar* sangat besar.¹⁴

Miskipun dalam fiqh pemindahan utang secara mutlak atau *Hiwalah Muthlaqah* (pemindahan utang tanpa menyebut utang yang dimiliki sebagai ganti rugi) dibolehkan, dalam dunia komersial hal ini kemungkinannya kecil dilaksanakan mengingat tingginya risiko pembiayaan yang tidak terinci secara jelas. Karenanya yang dapat dilaksanakan adalah pemindahan utang secara terikat atau *Hiwalah Muqayyadah* (pemindahan utang atas utang yang dimiliki sebagai gantinya) kerana kejelasannya dan risiko yang dapat dihadkan.

Dalam Islam, pemindahan utang dianggap mutlak. Artinya, orang yang telah dibayar piutangnya terbebas akad

¹⁴ Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*, hal. 530.

atau *without recourse* kecuali jika disebutkan ada kemudahan penagihan dalam akad, tetapi dalam kenyataannya sulit dilakukan. Dalam hal, dibolehkan bagi bank untuk kembali kepada orang yang telah dibayar piutangnya atau *with recourse*. Pemindahan utang bisa dilakukan bila utang itu sudah jatuh tempo dalam tanggungan orang yang berutang.¹⁵

D. Rukun Hiwalah

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa yang menjadi rukun *Hiwalah* itu ada beberapa macam sahaja, diantaranya adalah:

1. Ijab (pernyataan melakukan Hiwalah) dari pihak pertama.
2. Qabul (pernyataan menerima hiwalah) dari pihak kedua dan pihak ketiga.

Sedangkan menurut jumhur ulama, yang terdiri atas ulama Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah, menyatakan bahwa rukun dari pada hiwalah ada enam macam, yaitu:

1. Pihak pertama.
2. Pihak kedua
3. Pihak ketiga
4. Utang pihak pertama kepada pihak kedua
5. Utang pihak ketiga kepada pihak pertama, dan

¹⁵ Adiwarmarman A. Karim, *Ekonomi Islam Suatu Kajian Kontemporer* (Jakarta: Gema Insani, 2001), hal. 117

6. *Shigat* (pernyataan hiwalah).¹⁶

Dari dua pendapat tentang rukun hiwalah tersebut pada dasarnya adalah sama sahaja, namun pendapat para jumur ulama lebih tepat dan jelas yang dapat dijadikan rukun daripada hiwalah tersebut.

E. Syarat- syarat *Hiwalah*

Para ulama fiqh dari kalangan Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali berpendapat bahwa perbuatan *Hiwalah* menjadi sah apabila terpenuhi syarat-syarat yang berkaitan dengan *pihak pertama*, *kedua*, dan *ketiga*, serta yang berkaitan dengan utang itu sendiri.

Syarat yang harus diperlukan pada *pihak pertama* ialah:¹⁷

- a. Cakap melakukan tindakan hukum dalam bentuk akad, yaitu : *Baliq* dan *berakal*. *Hiwalah* tidak sah jika dilakukan oleh kanak-kanak, meskipun ia sudah mengerti (*mumayyiz*), ataupun dilakukan oleh orang yang gila.
- b. Adanya pernyataan persetujuan (*ridha*). Jika pihak pertama dipaksa untuk melakukan *Hiwalah* maka

¹⁶ Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*, hal. 530, lihat Ibrahim Lubis, *Ekonomi Islam Suatu Pengantar*, Jilid II (Jakarta: Kalam Mulia, 1995), hal. 370, kemudian lihat Indris Ahmad, *Fiqh Syafi'iah*, hal. 36.

¹⁷ Al-Kasani, *al-Bada'i'u ash-Shana'i'u*, Jilid VI (Beirut: Dar Al-Fikr, t.th.), hal. 16 dan seterusnya Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqthasid*, jilid II, h. 295 dan seterusnya Asy-Syirazi, *Al-Muhazzab*, Jilid I, h. 238 dan Ibnu Qudamah, *Op.cit.*, h. 533.

akad tersebut tidak sah. Adanya persyaratan ini berdasarkan pertimbangan bahawa sebahagian orang merasa keberatan dan terhina harga dirinya, jika kewajibannya untuk membayar utang dialihkan kepada pihak lain, meskipun pihak lain itu memang berhutang kepadanya.

Syarat yang diperlukan pada *pihak kedua* ialah:

- a. Cakap melakukan tindakan hukum, yaitu *baliq* dan berakal, sebagaimana yang pertama.
- b. Mazhab Hanafi, sebahagian besar mazhab Maliki, dan mazhab Syafi'i mensyaratkan adanya persetujuan pihak kedua terhadap pihak pertama yang melakukan *Hiwalah*. Persyaratan ini berdasarkan pertimbangan bahawa kebiasaan orang dalam membayar utang berbeda-beda, ada yang mudah dan ada yang sulit membayarnya, sedangkan menerima pelunasan utang itu merupakan hak pihak kedua. Jika perbuatan *Hiwalah* dilakukan secara sepihak sahaja, pihak kedua dapat sahaja merasa dirugikan, misalnya, apabila ternyata bahawa pihak ketiga sulit membayar utang tersebut.

Ulama Maliki dan Syafi'i menambahkan alasan kemestian persyaratan ini ialah, kerana kalimat perintah dalam hadist di atas (...*maka hendaklah ia beralih*) menunjukkan bahawa perbuatan *Hiwalah* hukumnya hanyalah sunat, bukan wajib. Dengan demikian, pihak kedua tidak dapat dipaksa untuk menerima akad *Hiwalah*. Sementara

itu, ulama Hanbali tidak menetapkan persyaratan ini pada pihak kedua, kerana mereka berpendapat bahawa kalimat perintah dalam hadist di atas menunjukkan bahawa *Hiwalah* itu wajib, sehingga tidak diperlukan persetujuan dari pihak kedua dan ketiga. Apabila pihak kedua dan pihak ketiga tidak menyetujui tindakan itu, mereka dapat dipaksa untuk melakukannya, sepanjang mereka mengetahui adanya tindakan pihak pertama.¹⁸

Syarat yang diperlukan bagi *pihak ketiga* ialah:

- a. Cakap melakukan tindakan hukum dalam bentuk akad, sebagaimana syarat pada kedua pihak sebelumnya.
- b. Ulama Hanafi mensyaratkan adanya pernyataan persetujuan dari pihak ketiga. Sedangkan ketiga pihak mazhab lainnya tidak mensyaratkan hal itu.

Alasan ulama Hanafi ialah, tindakan *Hiwalah* merupakan tindakan hukum yang melahirkan pemindahan kewajiban kepada pihak ketiga untuk membayar utang kepada pihak kedua, sedangkan kewajiban membayar utang baru dapat dibebankan kepadanya, apabila ia sendiri yang berutang kepada pihak kedua. Atas dasar ini, kewajiban itu hanya dapat dibebankan kepadanya, jika ia menyetujui akad *hiwalah*. Ditinjau dari sisi lain, dapat saja timbul persyaratan pembayaran yang lebih berat dari pihak kedua, dibandingkan dengan persyaratan pemba-

¹⁸ Ibnu Rusyd, *Biadayah al-Mujtahid*, hal. 366.

garan yang ditetapkan oleh pihak pertama sebelumnya, sehingga hal itu akan merugikannya.

Adapun alasan para ulama Maliki, Syafi'i, dan Hanbali ialah bahawa dalam akad *hiwalah*, pihak ketiga dipandang sebagai objek akad, kerana dari itu persetujuannya tidak merupakan syarat sahnya *hiwalah*. Ditinjau dari sisi lain, akad yang dilakukan pihak pertama dan pihak kedua dipandang sebagai tindakan seorang yang berpiutang yang melimpahkan haknya kepada wakilnya untuk menuntut pembayaran utang terhadap pihak yang berutang. Dalam hal ini, pihak kedua seolah-olah sebagai wakil dari pihak pertama, kerananya tidak diperlukan adanya persetujuan dari *pihak ketiga*.

- c. Imam Abu Hanifah dan al-Hasan asy-Syaibani menambahkan bahawa *Qabul* (pernyataan menerima akad) harus dilakukan dengan sempurna oleh pihak ketiga di dalam suatu majlis akad.¹⁹

Adapun syarat yang diperlukan terhadap utang yang dialihkan (*al-muhalbih*) ialah:

- a. Yang dialihkan itu adalah sesuatu yang sudah dalam bentuk utang piutang yang sudah pasti. Jika yang dialihkan itu belum merupakan utang piutang yang pasti, misalnya mengalihkan utang yang timbul akibat jual beli yang masih berada dalam masa *khiyar* (tenggang waktu yang dimiliki pihak penjual dan pembeli

¹⁹ Ibnu Rusyd, *Biadayah al-Mujtahid*, hal. 366.

untuk mempertimbangkan apakah akad jual beli dilanjutkan atau dibatalkan), maka *hiwalah* tidak sah. Ulama sepakat bahawa persyaratan ini berlaku pada utang pihak pertama kepada pihak kedua. Berkenaan dengan utang pihak kedua kepada pihak ketiga, ulama Maliki, Syafi'i dan Hambali juga memberlakukan persyaratan ini, tetapi ulama dari Hanafi tidak memberlakukannya.

- b. Apabila pengalihan utang itu dalam bentuk *ai-hiwalah al-muqayyadah*, semua ulama fiqh sepakat bahawa baik utang pihak pertama kepada pihak kedua, maupun utang pihak ketiga kepada pihak pertama, mestilah sama jumlah dan kualitasnya. Jika antara kedua utang itu terdapat perbedaan jumlah misalnya, utang dalam bentuk barang, maka *hiwalah* tidak sah. Akan tetapi, jika pengalihan itu dalam bentuk *al-hiwalah al-muthlaqah* sebagaimana yang dibenarkan mazhab Hanafi, maka kedua utang itu tidak mesti sama, baik jumlah maupun kualitasnya.
- c. Ulama mazhab syafi'i menambahkan bahawa kedua utang itu mesti sama pula waktu jatuh tempo pembayarannya. Jika terjadi perbedaan waktu jatuh tempo pembayaran di antara kedua utang itu, maka *hiwalah* tidak sah.²⁰

F. Akibat Hukum Hiwalah

Jika akad *hiwalah* telah terjadi, maka akibat hukum dari akad ini adalah sebagai berikut:

²⁰ Ibnu Rusyd, *Biidayah al-Mujtahid*, hal. 366.

1. Jumhur ulama berpendapat bahawa kewajiban pihak pertama untuk membayar utang kepada pihak kedua secara otomatis menjadi terlepas. Sedangkan menurut sebahagian ulama mazhab Hanafi, antara lain, Kamal ibn al-Hummam, kewajiban itu masih tetap ada, selama pihak ketiga belum melunasi utangnya kepada pihak kedua, kerana sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, mereka memandangi bahawa akad itu didasarkan atas prinsip saling percaya, bukan prinsip pengalihan hak dan kewajiban.
2. Akad *hiwalah*, menyebabkan lahirnya hak bagi pihak kedua untuk menuntut pembayaran utang kepada pihak ketiga.
3. Mazhab Hanafi yang membenarkan terjadinya *al-hiwalah al-muthlaqah* berpendapat bahawa jika akad *hiwalah al-muthlaqah* terjadi kerana kemahuan pihak pertama, maka hak dan kewajiban antara pihak pertama dan ketiga yang mereka tentukan ketika melakukan akad utang piutang sebelumnya masih tetap berlaku, khususnya jika jumlah utang piutang antara ketiga pihak tidak sama.²¹

G. Berakhirnya Akad Hiwalah

Para ulama fiqh mengemukakan bahawa akad *hiwalah* akan berakhir apabila:

²¹ Al-Kasani, *al-Bada'i'u ash-Shana'i'u*, Jilid VI (Beirut: Dar Al-Fikr, t.th.), hal. 16, dan Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*, hal. 538.

1. Salah satu pihak yang sedang melakukan akad itu mem-*faskh* (membatalkan) akad *hiwalah* sebelum akad itu berlaku secara tetap, dengan adanya pembatalan akad itu, pihak kedua kembali berhak menuntut pembayaran utang kepada pihak pertama. Demikian pula hak pihak pertama kepada pihak ketiga.
2. Pihak ketiga melunasi utang yang dialihkan itu kepada pihak kedua.
3. Apabila pihak kedua wafat, sedangkan pihak ketiga merupakan ahli waris yang mewarisi harta pihak kedua.
4. Pihak kedua menghibahkan, atau menyedekahkan harta yang merupakan utang dalam akad *hiwalah* itu kepada pihak ketiga.
5. Pihak kedua membebaskan pihak ketiga dari kewajibannya untuk membayar utang yang dialihkan itu.
6. Hak pihak kedua, menurut ulama Hanafi, tidak dapat dipenuhi kerana *at-tarwa* yaitu: pihak ketiga mengalami muflis (bangkrut), atau wafat dalam keadaan muflis, atau dalam keadaan tidak ada bukti yang kuat tentang akad *hiwalah*, pihak ketiga mengingkari akad itu.²²

Sedangkan menurut Ulama Syafi'i, Maliki dan Hambali, selama akad *hiwalah* sudah berlaku tetap, kerana

²² Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*, hal. 535.

persyaratan yang ditetapkan sudah terpenuhi, maka akad *hiwalah* tidak dapat berakhir kerana *at-tawa*. Dengan kata lain, pihak kedua tidak dapat menuntut pengembalian hak meminta pembayaran utang kepada pihak pertama, dengan alasan ia tidak berhasil mendapatkan pelunasan utang dari pihak ketiga. Tuntutan pihak kedua itu juga tidak dapat dipenuhi, apabila pihak ketiga dalam keadaan muflis ketika akad *hiwalah* dilakukan, sedang pihak kedua tidak mengetahui keadaan itu. Alasannya, pihak kedua dipandang ceroboh kerana tidak meneliti lebih dahulu keadaan pihak ketiga, sebelum akad itu dilakukan. Akan tetapi, jika di dalam akad disebutkan persyaratan bahawa pihak ketiga mudah membayar utang, kemudian ternyata ia sulit membayarnya, maka pihak kedua berhak menuntut pengembalian hak menuntut pembayaran utang kepada pihak pertama. Alasannya ialah sabda Rasulullah saw :

المسلمون على شروطهم (رواه الترمذى والحاكم عن عبد الله
مسعود)

“Umat Islam terikat dengan syarat-syarat yang telah ditetapkan”. (H.R. at-Tirmizi dan al-Hakim dari ‘Abdillah ibn Mas’ud).²³

Apabila pihak kedua telah menerima pembayaran dari pihak ketiga, kemudian pihak pertama meminta pembayaran yang telah diterima itu, dengan alasan bahawa ia mengingkari adanya *hiwalah* di antara mereka, dan me-

²³ Al-Kasani, *al-Bada’i’u ash-Shana’i’u*, hal. 18.

nyatakan bahwa fungsi pihak kedua ketika meminta pembayaran dari pihak ketiga itu hanya sebagai wakil pihak pertama, dan dalam pada itu, tidak ada bukti yang kuat yang menunjukkan telah terjadinya akad *hiwalah* di antara mereka, maka ulama sepakat mengatakan bahawa dalam memutuskan perkara ini hakim meminta pihak pertama untuk bersumpah menguatkan keterangannya. Apabila pihak pertama telah bersumpah, maka keterangan pihak pertama adalah sebagai tergugat, dan pihak kedua adalah sebagai penggugat. Apabila pihak penggugat tidak dapat menunjukkan alat bukti, sedangkan pihak tergugat menyatakan sumpahnya, maka pengakuan pihak tergugatlah yang diterima. Ketentuan ini didasarkan kepada sabda Rasulullah saw:

البينة على المدعى واليمين على من انكر (رواه البخارى والترمذى
وابن ماجه)

“Penggugat wajib mengajukan alat bukti, sedangkan tergugat menyatakan sumpah (jika penggugat tidak mampu mengemukakan alat bukti)”. (HR. al-Bukari, at-Tirmizi dan Ibnu Majah).

Demikianlah keterangan yang berkenaan masalah hiwalah, baik itu yang berhubungan dengan apa-apa tentang pengertian syarat, rukun dan berakhirnya hiwalah dalam sisi muamalah yang sering kita peraktekkan dalam kehidupan bermasyarakat, agar jangan sampai terjadinya penyimpangan yang tidak kita inginkan.

H. Solusi Dalam Mengatasi Kredit Bermasalah

Aplikasi dalam Perbankan

Kredit macet bukan suatu hal yang aneh dalam dunia perbankan. Meskipun pelaksanaan perbankan sudah dilaksanakan dengan sempurna, namun kemacetan dalam pembiayaan tetap saja terjadi. Terjadinya kredit macet jangan dijadikan suatu persoalan yang menakutkan, tetapi solusi apa yang harus ditawarkan oleh syari'ah untuk mengatasinya. Adapun tawaran yang diberikan oleh syari'ah salah satunya adalah akad *Hiwalah*.

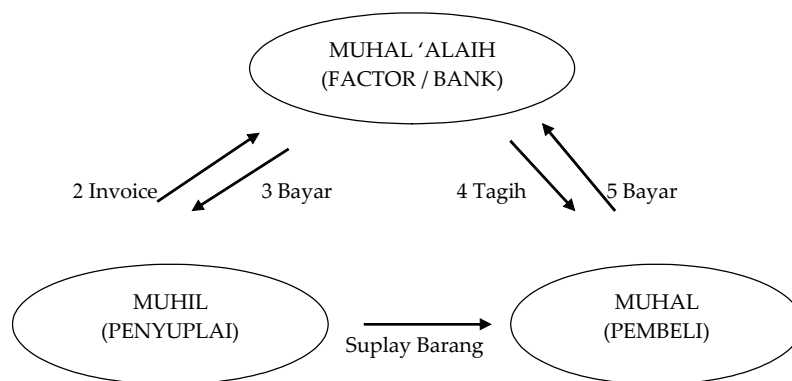
Hiwalah dalam perkreditan perbankan dapat dilakukan dengan memindahkan harta jaminan kepada yang menanggung hutang. Harta tersebut merupakan jaminan untuk melunasi hutang yang terjadi kemacetan dalam perkreditan tersebut, hal ini biasanya pada harta jaminan milik bersama. Oleh sebab itu pihak bank tidak langsung menjual barang jaminan untuk melunasi hutang, namun dapat dilakukan dengan pemindahan harta jaminan kepada orang lain.

Kontrak hawalah dalam perbankan biasanya diterapkan pada hal-hal berikut:

- a. *Factoring* atau anjak piutang, dimana para nasabah yang memiliki piutang kepada pihak ketiga memindahkan piutang itu kepada bank, bank lalu membayar piutang tersebut dan bank menagihnya dari pihak ketiga itu. Pada tataran ini bank selaku pihak yang melakukan eksekusi jaminan dapat melaksanakan beberapa tindakan untuk mencegah jangan sampai terjadinya kezaliman pada pihak nasabah.

- b. *Post Dated Check*, dimana bank bertindak sebagai juru tagih, tanpa membayarkan dulu piutang tersebut.
- c. *Bill Discounting*. Secara prinsip, bill discounting serupa dengan hawalah. Hanya saja, dalam bill discounting, nasabah harus membayar fee, sedangkan pembahasan fee tidak didapati dalam kontrak hawalah.

Skema Al-Hawal



I. Manfaat Al-Hawalah

Akad hawalah memberikan banyak sekali manfaat dan keuntungan, diantaranya:

- a. Memungkinkan penyelesaian utang dan piutang dengan cepat dan simultan,
- b. Tersedianya talangan dana untuk hibah bagi yang membutuhkan,
- c. Dapat menjadi salah satu *fee-based income*/ sumber pendapatan non pembiayaan bagi bank syari'ah

Adapun resiko yang harus diwaspadai dari kontrak *hawalah* adalah adanya kecurangan nasabah dengan

memberikan *invoice* palsu atau wanprestasi (ingkar janji) untuk memenuhi kewajiban *hawalah* ke bank.

J. Kesimpulan

Dari penjelasan yang telah dikemukakan, maka dapat disimpulkan bahwa *Hiwalah* adalah pemindahan hak menuntut hutang kepada pihak lain (ketiga) atas dasar persetujuan dari pihak yang memberi hutang. Pelaksanaan hiwalah tidak hanya pada tataran fiqh klasik saja untuk dibaca, namun pelaksanaan hiwalah sudah dapat dilakukan dalam perkreditan perbankan yang merupakan system keuangan yang membantu masyarakat untuk memperoleh dana dalam pengembangan usaha.

Di dalam pemberian kredit kepada masyarakat sudah pasti adanya kemacetan, meskipun demikian kemacetan kredit bukanlah suatu persoalan untuk membatalkan dalam pemberian kredit. Di dalam mengatasi kredit bermasalah hiwalah dapat diandalkan bagi menyelesaikan persoalan kredit dengan memindahkan hak tanggungan jaminan kepada orang yang menanggung atas hutang yang dilimpahkan kepada si penanggung. Dengan demikian hak milik seorang nasabah tetap terlindungi. *Wallahu'alam.*

BAB VI

KONSEP SYIRKAH DALAM TANTANGAN EKONOMI MASA KINI

A. Konsep Syirkah

Berbicara mengenai syirkah (persekutuan) dagang adalah terlebih dahulu harus memperhatikan hal-hal yang berkenaan dengan pengertian, macam-macam, unsur syirkah, syarat dan rukun-rukunnya yang mengharuskan sahnya hukum tersebut.¹ Untuk lebih jelasnya maka penulis akan menguraikannya satu persatu mengenai yang berkaitan dengan konsep syirkah sebagai berikut:

B. Pengertian Syirkah

Sebelum membahasnya lebih jauh tentang syirkah, maka terlebih dahulu penulis akan mengemukakan pengertian syirkah baik secara lughat (etimologi) maupun secara istilah (terminologi). Kata syirkah berasal dari bahasa arab, yang fi'il madlinya (.....) selanjutnya

¹ Ibnu Rusyd, *Bidayatu'l Mujtahid*, Terj. M.A. Abdurrahman, (Semarang: Asy-Syifa', 1990), hal. 264.

ditashrifkan menjadi (.....) artinya: bersekutu berserikat dengan dia.²

Syirkah kadang-kadang dikatakan syarikat, tetapi yang lebih sering digunakan adalah yang pertama, sehingga sebagian ulama mengatakan yang berlaku perkataan syirkah. Sedangkan syirkah menurut bahasa (lughat) adalah mencampurkan salah satu macam harta dengan harta lainnya sehingga tidak dapat dibedakan antara keduanya.³

Pengertian syirkah secara terminologi (istilah), memperoleh pengertian yang berbeda-beda sesuai dengan macamnya. Hal ini dikarenakan syirkah tersebut terbagi menjadi beberapa macam, yaitu Syirkah Mufawadhah, Syirkah Inan, Syirkah Wujuh, dan Syirkah Mudharabah.⁴

Syirkah menurut Mazhab Malik adalah *suatu izin bagi kedua anggota syarikat untuk melakukan pembelanjaan (tasharruf)*. Menurut Mazhab Hambali syirkah adalah *merupakan persekutuan dalam pemilikan dan pembelanjaan*. Menurut mazhab Syafi'i syirkah adalah *hak tetap yang dimiliki dua orang atau lebih terhadap sesuatu (harta) secara menyeluruh*. Sementara menurut Mazhab Hanafi syirkah adalah *gambaran suatu akad yang dilakukan dua orang terhadap modal dan keuntungan*.⁵

² Louis Ma'luf, *al-Munjid fi Lughathi wa 'Alam* (Beirut: Darul Masyriq, 1986), hal. 324.

³ Wahbah Az-Zuhaili, *Figihul Islam*, Juz III (Bairut: Darul al Fikr, t.th), hal. 792.

⁴ Taqiyuddin An-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif* (Surabaya : Risalah Gusti, 1996), hal. 155.

⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Figihul Islam*, hal. 793.

Sedangkan syirkah menurut Abu Baharja al-Jazairi, mengatakan, bahwa: “Syirkah adalah *persekutuan yang dilakukan oleh dua orang atau lebih untuk berusaha mengembangkan hartanya, baik harta warisan maupun harta sesamanya atau harta yang mereka kumpulkan dengan cara berdagang industri atau pertanian.*”⁶

Menurut Taqyuddin An-Nabhani syirkah dari segi bahasa adalah *penggabungan dua bagian atau lebih, yang tidak bisa dibedakan lagi antara satu bagian dengan bagian yang lain.* Sedangkan menurut syara', perseroan adalah *transaksi antara dua orang atau lebih, yang dua-duanya sepakat untuk melakukan kerja yang bersifat finansial dengan tujuan mencari keuntungan.*⁷

Berdasarkan pengertian yang dikemukakan oleh para pemikir Islam tentang syirkah maka dapat disimpulkan bahwa Syirkah adalah perjanjian antara dua orang atau lebih yang berserikat dalam hal modal untuk memperoleh keuntungan, dengan melakukan akad baik untuk mengembangkan hartanya maupun untuk menghasilkan hartanya (keuntungan).

Dari defenisi syirkah tersebut di atas dapatlah kiranya dijadikan sebagai acuan di dalam memahami syirkah bahwa pada dasarnya syirkah tersebut merupakan salah satu bentuk perkongsian di dalam perdagangan.

⁶ Abu Baharja Al-Jazairi, *Minhajul Muslim* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1991), hal. 76.

⁷ Taqiyuddin An-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi*, hal. 153.

C. Dasar Hukum Syirkah

Adapun yang menjadi dasar hukum Syirkah adalah antara lain sebagaimana yang disyari'atkan dengan Kitabullah, Sunnah dan Ijma', sesuai dengan firman Allah dalam surat Shad ayat 24 yang berbunyi:

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ

Artinya: "Dan sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu, sebagian mereka berbuat dhalim kepada sebagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal shaleh dan amat sedikitlah mereka itu" (QS: [38]: 24).⁸

Dan Firman Allah dalam surat an-Nisa' ayat 12:

مِن ذَٰلِكَ فَهَمَّ شُرَكَاءَ فِي التُّلُثِ

Artinya: "maka mereka bersekutu dalam sepertiga".⁹

Yang dimaksud dengan kata al-Khulatha dalam ayat di atas adalah "Mereka yang bersekutu".

Adapun yang berdasarkan hadis adalah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ أَنَا ثَالِثُ الشَّرَكِيِّنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَإِذَا خَانَ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ)

⁸ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Surabaya: Jaya Sakti, 1989), hal. 739.

⁹ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hal. 117.

Artinya: “Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah Saw. bersabda: “Allah berfirman: ‘Aku menjadi yang ketiga (memberkahi) dari dua orang yang melakukan kerjasama, selama salah satu dari mereka tidak berkhianat kepada mitranya itu. Jika ada yang berkhianat, Aku keluar dari kerjasama itu.” (H.R. Abu Dawud dan dinilai sahih oleh Hakim.¹⁰

Maksud dari hadis di atas adalah bahwa Allah swt akan selalu bersama orang yang berserikat dengan memberi pertolongan dan limpahan rizqi dalam perniagaan mereka. Apabila diantara mereka telah melakukan khianat kepada sebagian yang lain, maka Allah akan mencabut pertolongan dan limpahan berkah dari keduanya.¹¹ Maksudnya adalah kekuasaan Allah diatas dua orang yang berserikat sepanjang mereka tidak melakukan khianat.¹²

Mengutip dari tulisan Taqyuddin An-Nabhani dalam dasar-dasar hukum Syirkah mengatakan: *Perseroan (syirkah) boleh dilakukan sesama Muslim atau sesama Kafir Dzimmi, termasuk antara orang Islam dengan kafir dzimmi. Sehingga orang Islam bisa melakukan perseroan dengan orang nasrani, majusi dan kafir dzimmi lainnya.*

Imam Muslim meriwayatkan dari Abdullah Ibnu Umar yang mengatakan: “Rasulullah telah memperkerjakan penduduk Khaibar (orang Yahudi) dengan mendapat bagian dari hasil panen buah dan tanaman”.

¹⁰ Sunan Abu Daud, *Bab fi Syirkah*, Juz, III (Beirut: Darul Kitab Araby, t.th), hal. 264.

¹¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Figihul Islam*, hal. 793.

¹² Ibnu Qudama, *Al-Mugni*, Juz V, hal. 1.

Imam Turmudzi meriwayatkan hadis dengan sanad dari Aisyah ra, yang artinya: *“Rasulullah telah mengutus kepada seseorang yahudi untuk meminta dua baju (untuk diserahkan) kepada Maisarah”*.

Dengan demikian, hukum melakukan perseroan dengan orang yahudi, nasrani dan kafir dzimmi adalah mubah. Hanya saja, orang non Muslim tersebut tidak boleh menjual minuman keras atau barang haram lain sementara mereka melakukan perseroan dengan orang Muslim. Sedangkan barang haram yang diperdagangkan sebelum mereka melakukan perseroan dengan orang Islam, laba penjualannya yang dipergunakan untuk melakukan perseroan dengan orang Islam tetap boleh dipergunakan.¹³

Demikianlah beberapa dasar hukum dibolehnya untuk melakukan syirkah yang berdasarkan Al-Qur'an, Hadis dan Ijma', sebagaimana yang telah penulis paparkan di atas, sehingga jelas bagi kita bahwa syirkah tidak hanya berlaku bagi orang Islam saja, namun bagi orang non Muslim juga dibenarkan sepanjang tidak bertentangan dengan aturan Islam.

D. Unsur-unsur Syirkah

Sebelum membahas tentang pembagian unsur-unsur syirkah, ada baiknya penulis mengungkapkan apa yang dimaksud dengan serikat kerja (syirkah) menurut Sulaiman Rasyid, yakni:

¹³Taqiyuddin An-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi*, hal. 154.

Dua orang ahli kerja atau lebih bermufakat atas suatu pekerjaan supaya keduanya sama-sama mengerjakan pekerjaan itu. Penghasilan (upah)nya, untuk mereka bersama menurut perjanjian antara mereka baik kepandaian keduanya sama atau berlainan, seperti tukang kayu atau tukang besi dengan tukang besi. Begitu juga penghasilan, sama atau tidak menurut perdamaian antara keduanya, hanya hendaknya ditentukan perbandingannya sewaktu akad.¹⁴

Dari pernyataan Sulaiman Rasyid tersebut di atas, maka dapat diambil suatu kesimpulan sebagai unsur-unsur syirkah adalah:

1. Adanya suatu bidang usaha
2. Adanya suatu akad
3. Adanya kerja sama dalam menjalankan usaha
4. Memenuhi persyaratan tertentu yang ditetapkan oleh hukum syara'.¹⁵

E. Syarat-syarat Syirkah

Adapun syarat-syarat syirkah yang terdapat di dalam kitab Kifayatul Akhyar ada lima syarat sebagai berikut:

1. Benda (harta) dinilai dengan uang (dinar, dirham, dalam rupiah dan lain-lain).
2. Harta-harta itu sesuai dengan jenis dan macamnya

¹⁴ H. Sulaiman Rasyid, *Figh Islam* (Bandung: Sinar Baru, 1992), hal. 279-280.

¹⁵ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Figh Mu'amalah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hal. 22-24.

3. Harta-harta itu dicampur
4. Satu sama lain membolehkan untuk membelanjakan harta-harta itu
5. Untung rugi diterima dengan ukuran harta masing-masing.¹⁶

Jumhur ulama (Hanafi, Maliki, dan Hambali) mengatakan bahwa dalam syirkah tidak disyaratkan percampuran modal, karena syirkah itu dianggap sah melalui akadnya, bukan melalui hartanya.

Menurut tulisan Wahbah Az-Zuhaili, dalam syirkah ada syarat umum yang berlaku untuk 'Ukud dan syarat khusus bagi syirkah amwal.

Syarat umum bagi syirkah 'ukud sebagai berikut :

1. Perserikatan merupakan transaksi yang bisa diwakilkan.
2. Pembagian keuntungan diantara anggota harus jelas.
3. Pembagian keuntungan diambilkan dari laba perserikatan, bukan dari modal perserikatan.

Sedangkan syarat khusus bagi syirkah al-Amwal, sebagai berikut:

1. Modal perseroan harus hadir, baik ketika akad maupun ketika akan dilakukan pembelian barang ini adalah pendapat jumhur fuqaha, maka tidak diperkenankan yang modalnya masih berupa hutang, maupun modalnya masih belum bisa dihadirkan.

¹⁶Taqiyuddin Abi Bakar Ibnu Muhammad, *Kifayatul Akhyar*, Jilid I (Bairut: Daul al Fikr, t.th), hal. 280.

2. Modal perseroan berupa uang, ini adalah kesepakatan empat mazhab, maka perserikatan yang modalnya berbentuk barang, baik barang yang bergerak maupun tidak bergerak, tidak diperkenankan.¹⁷

Demikianlah beberapa syarat yang ada dalam syirkah sebagaimana yang penulis paparkan di atas, merupakan suatu hal yang harus dipenuhi didalam melakukan suatu sarikat (perkongsian) untuk melakukan perdagangan (suatu usaha).

F. Macam-macam Syirkah

Macam-macam syirkah menurut pandangan Wahbah Az-Zuhaili, ia mengatakan bahwa syirkah tersebut dibagi menjadi dua macam syirkah, yaitu:

1. Syirkah Amlak

Syirkah Amlak yaitu perserikatan yang dilakukan dua orang atau lebih tanpa adanya ikatan akad syirkah. Syirkah ini adakalanya bersifat ikhtiari dan bersifat jabari, yaitu:

- a. Syirkah Amlak yang bersifat Ikhtiari adalah bahwa dua orang atau lebih disertai tanah wakaf atau barang, hibah lain, kemudian ia menerimanya, maka barang yang dihibahkan atau barang yang diwaqafkan itu menjadi milik mereka berdua. Demikian pula apa-

¹⁷Taqiyuddin Abi Bakar Ibnu Muhammad, *Kifayatul Akhyar*, hal. 805-808.

bila mereka membeli barang secara bersama, maka barang yang mereka beli itu disebut sebagai syirkah milik Ikhtiari.

- b. Syirkah Amlak yang bersifat Jabari adalah perserikatan yang muncul secara memaksa dan bukan kehendak dari orang yang berserikat, misalnya dua orang atau lebih menerima harta warisan. Bagi mereka mau tidak mau harus menerima harta warisan tersebut.

Status harta dalam dua bentuk syirkah amlak ini sesuai dengan hak-hak orang yang berserikat. Masing-masing hanya dapat bertindak hukum terhadap harta serikat itu apabila ada izin dari pihak lain karena orang lain tidak mempunyai hak atau kekuasaan atas harta seseorang yang menjadi mitra serikatnya.¹⁸

Jadi syirkah Amlak adalah suatu pernyataan tentang kepemilikan dua orang atau lebih terhadap satu barang, dengan tanpa ada perjanjian perserikatan atau persekutuan memiliki.

2. Syirkah Uqud

Syirkah Uqud yaitu, gambaran dari akad yang terjadi antara dua orang atau lebih untuk berserikat dalam modal dan keuntungan.

Pengertian syirkah Uqud tersebut adalah mengutip dari pengertian syirkah dari mazhab Hanafi. Sebenarnya

¹⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqhul Islam*, hal. 793.

para Ulama fiqh berbeda pendapat tentang pembagian syirkatul Uqud, sehingga dalam pengertian dari macam-macam syirkah juga berbeda pula.

Menurut mazhab Hanafi Syirkah Uqud terbagi menjadi lima bagian, yaitu:

a. Syirkah 'Inan

Syirkah 'Inan adalah perserikatan yang dilakukan oleh para pemodal untuk menyerahkan hartanya masing-masing untuk dijadikan modal dagang dengan tujuan akan memperoleh keuntungan.

Syirkah ini tidak disyaratkan nilai modal, wewenang dan keuntungan dapat didasarkan kepada penyertaan prosentase modal masing-masing, tetapi dapat pula atas dasar organisasi. Hal ini diperkenankan karena adanya kemungkinan tambahan kerja atau penanggung resiko masing-masing pihak.¹⁹

Menurut Taqiyuddin An-Nabbni, perseroan 'Inan adalah perseroan antara dua badan usaha dengan harta masing-masing dengan kata lain, dua orang melakukan perseroan dengan harta masing-masing untuk bersama-sama mengelola dengan badan-badan mereka (tenaga mereka), kemudian keuntungan dibagi diantara mereka. Maka perseroan ini disebut perseroan 'Inan, karena masing-masing pihak sama-sama ikut mengelola.²⁰

¹⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Terj. Kamaluddin A. Marzuki, (Bandung: Al Ma'arif, 1988), hal. 176.

²⁰ Taqiyuddin Abi Bakar Ibnu Muhammad, *Kifayatul Akhyar*, hal. 155.

Selanjutnya dijelaskan, modal perseroan semacam ini yang menjadi investasi adalah uang. Sebab uang, adalah nilai kekayaan dan nilai harga yang harus dibeli. Sedangkan modal tidak diperkenankan untuk mengadakan perseroan ini, kecuali kalau sudah dihitung nilainya pada saat melakukan transaksi.

Syarat Investasi tersebut harus jelas, sehingga dengan jelas dapat dikelola. Oleh karena itu, tidak boleh melakukan perseroan ini dengan kekayaan yang tidak hadir juga dengan kekayaan yang masih berupa hutang, sebab seandainya terjadi pembubaran itu harus dikembalikan pada investasi awal. Disamping itu, modal yang masih berupa hutang akan sulit dikelola secara langsung padahal disitulah tujuan perseroan tersebut.

Dalam perseroan ini tidak disyaratkan adanya persamaan nilai kekayaan dan tidak harus sejenis. Hanya saja, kekayaan itu harus dinilai dengan standar yang sama, sehingga kekayaan pemodal bisa melebur jadi satu.

Perseroan ini dibangun dengan prinsip wakalah (bisa diwakilkan) dan amanah (kepercayaan). Sebab masing-masing pihak dengan memberikan kekayaan kepada perseroannya serta dengan izinnya untuk mengelola kekayaan tersebut, maka masing-masing perseroan tersebut telah mewakilkan kepada perseronyanya.

Apabila perseroan tersebut telah sempurna, maka persero tersebut bisa melakukan kerja. Masing-masing persero boleh melakukan transaksi pembelian dan penjualan karena alasan tertentu yang menurutnya membawa ke-

masalahatan bagi persero lainnya. Masing-masing berhak melepaskan barang-barang dan berhak pula tidak sepakat.

Keuntungan yang diraih dalam transaksi ini adalah sesuai dengan persyaratan modal masing-masing dan begitu pula sebaliknya apabila mengalami kerugian maka disesuaikan juga dengan modal yang disetor.

Menurut Wahbah Az-Zuhaili, syirkah ini merupakan syirkah yang berlaku saat ini. Syirkah ini tidak akan disyaratkan adanya persamaan, baik modal maupun dalam pembelanjannya, maka diperkenankan modal anggota persero lebih banyak dari yang lain demikian pula adanya pembagian dalam kewenangan atau tasharruf yang berbeda. Ketidaksamaan dalam modal tersebut apabila mengalami keuntungan, maka akan dibagi sesuai dengan modal masing-masing, demikian sebaliknya apabila mengalami kerugian maka akan diprosentasekan dengan modal masing-masing, sebagaimana kaidah:

Artinya: "Keuntungan tergantung atas apa yang diperjanjikan dan kerugian disesuaikan dengan kadar modal masing-masing".²¹

b. Syirkah Mufawadloh

Syirkah Mufawadloh, secara bahasa adalah kesamaan dan secara istilah adalah aqad yang dilakukan dua orang atau lebih untuk melakukan kerjasama dengan syarat adanya kesamaan baik kekayaan maupun kewenangan (tanggung jawab), dan bahkan agama.

²¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Figihul Islam*, hal. 797.

Apabila salah satu anggota persero melakukan tasharruf baik itu pembelanjaan maupun pembelian maka yang lain ikut menanggung terhadap tindakannya, artinya apabila mengalami kerugian maka tanggung jawab dari kerugian tersebut harus dipikul bersama dan satu sama lainnya tidak boleh lepas tangan dari lainnya.

Masing-masing persero harus sama modalnya, maka satu sama lain tidak boleh menyertakan modalnya lebih banyak dari yang lainnya atau sebaliknya. Dalam syirkah ini juga disyaratkan persamaan dalam tasharruf maka tidak sah hukumnya bila dilakukan antara anak kecil dan orang dewasa, juga disyaratkan bila kesamaan dalam agama, maka tidak sah bila syirkah ini dilakukan antara Muslim dengan non Muslim.

Menurut mazhab Hanafi dan Zaidiyah syirkah ini diperkenankan oleh syara' dengan adanya hadis, sebagai berikut :

Artinya: "Apabila kalian saling menyerahkan, maka sempurnakanlah penyerahan tersebut".

Artinya: "Saling serah menyerahkanlah kalian, sebab hal itu merupakan berkah yang paling besar".²²

Selanjutnya dijelaskan, bahwa diperkenankan syirkah ini karena telah banyak orang yang melakukannya di masa itu, dan tak ada seorang pun yang memungkiri-

²² Taqiyuddin Abi Bakar Ibnu Muhammad, *Kifayatul Akhyar*, hal. 166.

nya (tidak ada orang yang menafikan muamalah dengan cara syirkah mufawadloh).

Mazhab Hanafi dan Maliki juga menerima bentuk syirkah ini, menurutnya syirkah mufawadloh adalah dianggap sah apabila masing-masing pihak melakukan tindakan hukum yang secara mutlak dan mandiri terhadap modal kerja tanpa minta izin dan musyawarah dengan pihak lainnya. Apabila salah satu pihak melakukan transaksi, maka pihak lainnya terikat oleh transaksi yang telah dibuat tersebut.

Az-Zuhaili menanggapi pendapat itu, kalau pengertiannya terhadap syirkah mufawadloh itu sudah jelas, sehingga ulama fiqh sudah sepakat dalam hal kejelasan yang dimaksud.

Menurut mazhab Syafi'i, Hambali dan Jumhur Fuqoha, menilai bahwa syirkah mufawadloh seperti yang dikemukakan mazhab Hanafi dan Zaidiyah tersebut di atas tidak dapat diterima karena sangat sulit untuk menentukan kesamaan modal, kerja dan keuntungan. Dalam syirkah ini terdapat unsur-unsur yang kurang jelas dan unsur-unsur penipuan karena tidak mungkin tindakan seorang akan dapat diterima pihak lain tanpa adanya persetujuannya.

c. Syirkah Abdan

Syirkah Abdan juga disebut pula syirkah "Shoyani" jamak dari Shoni'taqobul dan umal jama' dari amilun yaitu: perserikatan yang dilakukan dua orang atau lebih untuk

menerima suatu pekerjaan. Misalnya tukang jahit, bengkel dan pelayanan barang lainnya. Keuntungan dari perserikatan ini dibagi sesuai dengan kesepakatan bersama.

Perseroan Abdan ini adalah perseroan yang dilakukan dua orang atau lebih dengan badan masing-masing pihak, tanpa harta dari mereka. Dengan kata lain mereka melakukan perseroan dalam pekerjaan yang mereka lakukan dengan tenaga-tenaga mereka sendiri baik pekerjaan melalui pikiran maupun fisik. Seperti kerjasama antara Insinyur dengan tukang batu, dokter dengan pemburu sedangkan keuntungannya yang dihasilkan akan dibagi diantara mereka.²³

Masing-masing persero tidak harus sama dalam keahlian dan tidak harus semua persero terlibat dalam satu pekerjaan. Oleh karena itu para persero dengan beragam keahliannya melakukan perseroan maka hukumnya mubah. Apabila mereka melakukan perseroan, lalu yang lainnya mengeluarkan biaya dan yang lainnya melakukan dengan tenaga maka sahlah perseroan tersebut. Jadi apabila para pekerja dalam suatu perusahaan melakukan perseroan, baik semuanya mengerti tentang industri atau yang lain hanya sebahagian, sementara yang lain tidak mengerti sama sekali, kemudian mereka melakukan perseroan, dengan para pengrajin, pekerja, juru tulis dan kesemuanya itu menjadi anggota perseroan, maka hukumnya sah. Hanya saja syarat yang dilakukan untuk meraih keuntungan tersebut dikerjakan dengan mubah apabila pekerjaan tersebut

²³Taqiyuddin Abi Bakar Ibnu Muhammad, *Kifayatul Akhyar*, hal. 158.

haram, maka perseroan dalam rangka melakukan pekerjaan tersebut hukumnya menjadi haram.

Menurut Mazhab Maliki, Hanafi, Hambali, dan Zaidiyah: Syirkah Abdan ini diterima syara' karena tujuan dari syirkah ini adalah untuk mencari keuntungan dan hak itu telah banyak dilakukan. Syirkah bisa terjadi melalui harta dan pekerjaan, sebagaimana dalam mudlo-robah, dan syirkah bentuk ini adalah syirkah yang melibatkan pekerjaan.

Mazhab Maliki menambahkan kebolehan syirkah ini, karena syirkah ini dengan syarat perbuatan yang dilakukan oleh para persero haruslah sama (sejenis) meskipun tidak sama pekerjaannya tetapi masih berhubungan dengan yang dikerjakan oleh persero lain maka hukumnya tetap boleh. Seperti kerjasama untuk membangun rumah, sedangkan batu di perlukan untuk membangun rumah maka sahlah kerjasama ini.

Mazhab Syafi'i, Imamiyah, Syiah tidak mau menerima syirkah ini. Karena syirkah menurut mereka bisa terbangun melalui harta (modal) bukan pekerjaan, disamping itu pekerjaan tidak bisa diukur sehingga membawa kemungkinan terjadinya penipuan. Pengaruh fisik dari anggota juga menghasilkan keuntungan yang berlainan pula.

Mazhab Hambali menambahkan alasan kebolehan syirkah ini, karena syirkah ini tetap diperbolehkan hingga dalam pekerjaan yang mubah sekalipun, seperti kerjasama mencari rumput, kayu hutan, mancing dan barang mubah lainnya.

Pendapat mazhab Hambali ini bertentangan dengan syarat syirkah uqud, padahal syirkah abdan adalah bagian dari syirkah uqud. Dikatakan demikian, bahwa syirkah uqud harus bisa diwakilkan dan akad wakalah sendiri tidak sah kalau obyeknya berupa barang mubah. Karena hal itu dianggap oleh jumhur sebagai tindakan menguasai barang umum dan ini tidak sah.

d. Syirkah Al-Wujuh

Syirkah Al-Wujuh adalah serikat yang dilakukan dua orang atau lebih yang tidak mempunyai modal sama sekali, mereka melakukan suatu pembelian dengan cara kredit dan menjualnya dan menjualnya dengan cara kontan, kemudian kalau dapat untung akan dibagi bersama.

Syirkah ini adalah perseoran antara dua orang atau lebih dengan modal dari pihak luar dari orang (badan) tersebut.²⁴ Termasuk dalam kategori syirkah wujud, apabila dua orang atau lebih melakukan perseoran dengan hartayang sama-sama menjadi pembeli, karena adanya kepercayaan pedagang kepada mereka, dan bukannya modal mereka. Syaratnya pemilikan mereka atas harta yang menjadi pembelian mereka harus sama atau dengan perbandingan yang disepakati lain, bukan berdasarkan barang yang menjadi hak milik mereka. Syaratnya pemi-

²⁴ Taqiyuddin Abi Bakar Ibnu Muhammad, *Kifayatul Akhyar*, hal. 163, kemudian lihat, Ibnu Rusyd, *Bidayatu'l Mujtahid*, terj. M.A. Abdurrahman (Semarang: Asy-Syifa', 1990), hal. 271

likan mereka atas harta yang menjadi pembelian mereka harus sama atau dengan perbandingan yang disepakati lain, bukan berdasarkan barang yang menjadi hak milik mereka. Namun bila mengalami kerugian ditentukan sesuai dengan pemilikan mereka atas harta pembeliannya, sebab status pembeliannya sama dengan harta mereka dan bukannya berdasarkan pada beban kerugian yang mereka sepakati, juga bukan berdasarkan keuntungan yang disepakati pula, baik keuntungan diantara mereka sesuai dengan hasil pembeliannya ataupun masing-masing berbeda sesuai dengan hasil pembeliannya.

Akan tetapi yang perlu dipahami, bahwa yang dimaksud kepercayaan disini adalah kepercayaan yang bersifat finansial, yaitu kepercayaan yang lahir karena kredibilitas bukan pangkat atau kedudukan. Sebab bila kepercayaan tersebut digunakan dalam konteks bisnis tentu maksudnya adalah kepercayaan yang bersifat finansial. Oleh karena itu terkadang seorang yang sangat dihormati, namun kredibilitasnya tidak dipercaya, sehingga tidak dapat melahirkan kepercayaan yang bersifat finansial pada dirinya, dan bisa juga ia tidak sanggup memiliki kepercayaan yang bisa dipergunakan dalam konteks bisnis dan perseroan.

Menurut mazhab Hanafi, Hambali dan Zaidiyah syirkah ini diperkenankan oleh syara' karena syirkah ini merupakan syirkah al-uqud yang memuat atau menerima perwakilan baik keperluan menjual atau membeli, juga karena model syirkah ini sudah sering dilakukan dan terjadi dikalangan manusia tanpa adanya perselisihan. Az-Zuhaili menyimpulkan pendapat ini setiap pekerjaan

yang disepakati, maka diperkenankan melakukan kerja sama (syirkah) di dalamnya.

Menurut mazhab Maliki, Syafi'i, Imamiyah, Al-Laits, Abu Sulaiman dan Abu Tsauri syirkah ini hukumnya batal, karena unsur syirkah ini adalah dengan harta (modal) dan pekerjaan. Sedangkan dalam modal syirkah ini sama sekali tidak ditemukan kedua unsur tersebut, lagi pula kemungkinan adanya penipuan yang terjadi.

e. Syirkah Al-Mudlorobah

Mudlorobah atau qirad adalah termasuk dalam bagian dari macamnya syirkah. Dinamakan Mudlorobah karena mengikuti kebahasaan orang Iraq, sedangkan Qirad adalah kebahasaan orang Hijaz.

Mudlorobah adalah persetujuan antara pemilik modal dengan seorang pekerja untuk mengelola modal dalam perdagangan tertentu. Keuntungannya dibagi sesuai dengan kesepakatan bersama, sedangkan kerugian yang diderita menjadi beban pemilik modal saja.

Mudlorobah yaitu apabila ada badan dengan harta melebur untuk suatu perseroan, dengan akta lain ada seseorang memberikan hartanya kepada orang lain yang dipergunakan untuk niaga dengan ketentuan bahwa keuntungan yang diperoleh akan dibagi sesuai dengan kesepakatan. Hanya saja kerugian yang diderita dalam perseroan ini sepenuhnya dipikul oleh yang punya modal dan bukan pada pekerjaan sedikitpun.²⁵

²⁵ Taqiyuddin Abi Bakar Ibn Muhammad, *Kifayatul Akhyar*, hal. 160.

Seandainya antara pemilik modal dengan pengelola sepakat bahwa keuntungan dibagi dua, sedangkan kerugiannya akan dikembalikan kepada harta. Sebab perseroan tersebut statusnya sama dengan akad wakalah, dimana hukum orang yang menjadi wakil tidak bisa menanggung kerugian, sehingga kerugian tersebut hanya oleh pihak yang diwakilkan saja.

Perseroan ini tidak dinyatakan sah, hingga modalnya diserahkan kepada pihak pengelola, kemudian masing-masing saling memberikan kepercayaan. Dalam akad ini juga wajib diperkirakan bagian pengelola dan modal, dalam akad ini juga harus jelas nilainya. Pihak Investor tidak diperkenankan ikut campur dalam pengelolaan karena itu adalah kewajiban pengelola, kalau hal itu menjadi syarat dengan alasan keamanan misalnya, maka hal itu menjadi batal. Hanya saja pihak pengelola tetap terikat oleh aturan yang ditetapkan oleh Investor, sehingga tidak boleh menyimpang dari aturan main tersebut. Sebab pengelola baru mulai bisa melakukannya dengan seizin dari investornya. Apabila pihak investor mengizinkan berdagang kain misalnya, maka bagi pengelola wajib mentaatinya.

Syirkah mudlorobah ini mempunyai landasan hukum yang sangat kuat, baik al-Qur'an, hadis maupun Ijma' Ulama', demikian juga ungkapan Wahbah Zuhaili.²⁶

Adapun yang menjadi persyaratannya adalah persamaan dua modal dan harus tunai dan juga disyaratkan pula adanya akad, ini tidak ada alasannya. Tetapi dengan

²⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Figihul Islam*, hal. 87-88.

hanya sama-sama rela, harta dikumpulkan dan diperdagangkan, sudah cukup. Demikian pula tidak ada larangan bahwa dua orang berserikat untuk membeli sesuatu dengan ketentuan bahwa sesuai dengan permodalan, yang dikenal dengan syirkah Inan.

Adapun persyaratan akad dan dicampur modalnya tidak ada sumber yang kuat. Demikian pula tidak menjadi masalah bila satu dari dua orang yang mewakilkan dan yang untuk meminjam milik berdua seperti yang diistilahkan dengan syirkah al-Wujuh. Tetapi syarat-syarat yang mereka kemukakan sama sekali tidak ada sumbernya.

Demikian pula tidak jadi soal, bila satu dari dua orang yang mewakilkan yang lainnya untuk melakukan pekerjaan yang dibayar, seperti yang dikenal dengan sebutan syirkah Abdan, tidak ada artinya untuk memberikan syarat tersebut.

Walhasil, bahwa semua jenis ini cukup dengan hanya saling merelakan. Karena kunci apa saja yang berkenaan dengan milik adalah kerelaan. Apa-apa yang menyangkut atau berkaitan wakalah atau ijarah, maka cukuplah dengan ketentuan tersebut.

G. Konsep Ekonomi Masa Kini

1. Pengertian Ekonomi

Ilmu pengetahuan modern didasarkan atas apa yang dinamakan prinsip batas (*grens-principle*).²⁷ Dalam pem-

²⁷ Winardi, *Azaz-azaz Ekonomi Modern* (Bandung: Pers Alumni, 1981), hal. 19.

bahasan selanjutnya, akan sering kita jumpai dengan istilah-istilah : *Kesatuan batas, Guna batas, produktifitas batas, biaya batas, hasil batas dan sebagainya.*

Kita sering menghadapi kenyataan ekonomi dimana-mana. Kenyataan ekonomi tersebut, juga sangat besar pengaruhnya kepada nasib kehidupan kita. Hanya saja pada peradaban barat ekonomi tumbuh dan berkembang sesuai dengan teknik kehidupan mereka dengan menunjukkan kepada kebaikan, bukan saja kelompok elite tetapi untuk seluruh lapisan masyarakat. Akan tetapi walaupun proses ekonomi dalam berbagai bentuknya dikenal oleh orang-orang modern, tetapi hubungannya tak begitu jelas.²⁸

Maka dengan demikian yang dimaksud dengan ekonomi adalah *sebagai suatu ilmu pengetahuan yang berarti bahwa ilmu tersebut merupakan suatu bentuk pengetahuan yang terorganiser, yang memiliki hukum-hukum yang mengatur produksi, konsumsi, pertukaran dan distribusi kekayaan.* Dipandang dari sudut ini, maka ilmu ekonomi mempersoalkan kekayaan, dan bukanlah kesejahteraan; mengenai sebab-sebab dan hasil mengenai fakta-fakta, tetapi bukanlah dipersoalkan tujuan-tujuan ataupun moralitas.²⁹

Untuk lebih sempurna dalam memahami ekonomi maka penulis memandang perlu untuk mengetahui pengertian ilmu ekonomi itu sendiri. Dalam hal ini para

²⁸ Winardi, *Ekonomi Modern* (Bandung: Pers Tarsito, 1977), hal. 7.

²⁹ Winardi, *Ekonomi Modern*, hal. 9.

ahli ekonomi memberikan defenisi tentang ilmu ekonomi antara lain:

- a. Ilmu ekonomi adalah ilmu pengetahuan yang mempelajari perilaku manusia sebagai hubungan antara tujuan dan sarana yang langka yang memiliki kegunaan-kegunaan alternatif.³⁰
- b. Ilmu ekonomi adalah ilmu kekayaan atau ilmu yang khusus mempelajari sarana kekayaan bangsa-bangsa dengan memuatkan perhatian secara khusus terhadap sebab-sebab materil dari kemakmuran, seperti hasil-hasil industri atau pertanian dan seterusnya.³¹
- c. Ilmu ekonomi adalah ilmu yang mempelajari tingkah laku manusia menghadapi kebutuhan-kebutuhan yang banyak dengan sarananya yang terbatas lagi memiliki kegunaan-kegunaan yang bermacam-macam.³²

Dari defenisi di atas dapat diambil suatu kesimpulan bahwa ilmu ekonomi adalah ilmu yang mempelajari tingkah laku manusia dalam memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari dengan berbagai usaha yang dilakukan dalam hubungannya dengan anggota masyarakat lainnya.

³⁰ Robbins, sebagaimana dikutip M.A. Manan, *Teori dan Praktik Ekonomi Islami*, alih bahasa; Nastangin (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1997), hal. 19.

³¹ Adam Smith, sebagaimana dikutip Ahmad al-Assal, Fathi Ahmad Abdul Karim, *Sistem Ekonomi Islam, Prinsip-prinsip dan Tujuan-tujuannya*, alih bahasa Abu Ahmadi (Surabaya: Bina Ilmu, 1980), hal. 2.

³² Ruenez, sebagaimana dikutip Ahmad al-Assal, Fathi Ahmad Abdul Karim, *Sistem Ekonomi Islam*.

Demikianlah pengertian ekonomi dan ilmu ekonomi yang penulis paparkan di atas sebagai tolak ukur di dalam memahami menentukan suatu sistem perekonomian yang berlaku di dunia masa kini.

2. Sistem Perekonomian

Dalam memahami suatu sistem perekonomian yang berlaku, tentunya antara suatu negara dengan negara yang lainnya berbeda-beda. Oleh karena itu, demi terwujudnya suatu perekonomian yang tepat sasaran, suatu perusahaan harus mengetahui dan mendalami sistem perekonomian mana yang dianut oleh suatu negara, dimana perusahaan itu berada. Dengan demikian akan mudah memecahkan masalah operasional perusahaan tersebut.

3. Sistem Perekonomian Kapitalisme

Sistem perekonomian kapitalisme mula-mula berkembang di Inggris pertengahan abad ke- 18. Pada masa itu Adam Smith (1723-1790) mengeluarkan bukunya yang sangat terkenal, yang berjudul: *"The Wealth of Nations"*. Buku ini pertama kali diterbitkan pada tahun 1776. Fahaman atau sistem perekonomian kapitalisme ini kemudian dikembangkan di daerah barat Eropa dan Amerika Utara.³³

Munculnya sistem ekonomi Kapitalisme di dunia ini adalah hasil dari suatu proses sejarah masyarakat manusia yang panjang saat itu di benua Eropa. Dimulai dengan

³³ M. Manullang, *Pengantar Ekonomi Perusahaan* (Yogyakarta: Leberly, 1991), hal. 76.

kemunculan sistem Feodal pada saat hancurnya Imperium Romawi lambang kesatuan kemakmuran ekonomi dan politik saat itu. Peran gereja begitu besar dalam mempengaruhi setiap putusan penguasa setempat sehingga terjadi suatu ketentuan yang tidak dapat digugat. Perekonomian melemah dengan tidak adanya jaminan keamanan dan tidak teorganisasinya kegiatan perdagangan. Dengan diperbolehkannya seseorang untuk hanya menekuni satu bidang perniagaan saja merupakan penyebab lain macetnya perekonomian saat itu.³⁴

Para pemimpin kaum modernis (borjuis) yang selalu mengibarkan seruan paham leberalisme untuk menentang kesewenangan yang dilakukan kaum Feodal mulai tersebar luas di Eropa, mereka selalu mengajak untuk mengedepankan kemerdekaan dalam segala bidang terutama bidang pemikiran yang selama ini dikekang kaum Feodal dan kaum gereja.³⁵

Setelah mendapat kedudukan yang tinggi dalam masyarakat sebagai kelas yang banyak mendapatkan keuntungan, dalam perkembangannya mereka kemudian mendirikan suatu sistem perdagangan yang dikenal

³⁴ Robert L. Heilbroner, *Terbentuknya Masyarakat Ekonomi*, alih bahasa; Sutan Dianjung (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982), hal. 52.

³⁵ Penyelewengan dan kezaliman yang dilakukan pihak Gereja dianggap sebagai kelemahan moral yang seharusnya tidak dilakukan oleh pimpinan agama, sehingga apapun yang dilakukan selalu dianggap sebagai sesuatu yang rapuh. Lihat M Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi, Islamisasi Ekonomi Kontemporer*, alih bahasa; Nur Hadi Ihsan, Rifqi Amar (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), hal. 21.

dengan *Sistem Kapitalisme* modern, yang memiliki industri yang besar dan pesat.

Dalam sistem Kapitalisme ini akan dilihat adanya 4 sifat pokok yang amat penting, keempat sifat pokok tersebut adalah sebagai berikut:

- a. hak milik atas barang-barang modal atau alat-alat produksi seperti tanah, mesin dan sumber alam yang ada di tangan orang perorangan yang tanpa batas, dimana seseorang mempunyai hak penuh tanpa dibatasi oleh apapun.³⁶
- b. Prinsip ekonomi pasar, menurut prinsip ini maka harga barang dan jasa-jasa ditentukan oleh permintaan dan penawaran. Persaingan bebas dalam sistem

³⁶ Islam dalam memandang harta tidak merupakan hak penuh yang dimiliki seseorang namun berdiri di antara monastisisme dan materialisme yang keduanya memiliki kelemahan. Disisi lain Islam sangat moderat dalam memandang hak milik pribadi, bersikap moderat antara pembeda dan pendukung paham kapitalisme yang mendewakan hak milik pribadi, dengan pembeda dan pendukung paham sosialisme yang tidak mengakui hak milik individu.

Islam mengakui hak milik pribadi dan menjadikannya dasar bangunan ekonomi. Itu akan terwujud apabila ia berjalan pada porosnya dan tidak keluar dari batasan Allah, diantaranya adalah memperoleh harta dengan jalan yang halal yang disyariatkan dan mengembangkannya dengan jalan yang halal yang disyariatkannya pula.

Islam mengharamkan pemilik harta menggunakannya untuk membuat kerusakan di muka bumi dan membahayakan manusia, karena tatanan Islam mengajarkan prinsip *laa dharara wa laa dhirara* (tidak membahayakan diri dan membahayakan orang lain). Lihat Yusuf Qardhawi, *Norma dan Etika Ekonomi Islam*, terj. Zainal Arifin (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hal. 86.

perekonomian kapitalisme dapat terjamin, hal ini didasarkan dari adanya empat kebebasan kapitalisme yang pokok yaitu:

1. Kebebasan untuk berdagang, dan mempunyai pekerjaan
 2. Kebebasan untuk mengadakan kontrak
 3. Kebebasan hak milik
 4. Kebebasan untuk membuat untung.
- c. Toleransi, sifat toleransi yang diberikan oleh sistem ini adalah dalam arti pemberian kesempatan kepada orang lain untuk melakukan atau untuk menciptakan suatu badan usaha dengan tanpa memperdulikan apakah ia dalam perkembangannya akan mengalami kerugian ataupun keuntungan, dengan syarat kesempatan yang diberikan harus digunakan dengan sebaik-baiknya.³⁷
- d. Prinsip keuntungan, dalam mencari keuntungan dalam kapitalisme lebih demokratis sifatnya, artinya terbuka kesempatan bagi setiap orang untuk mengejar keuntungan.³⁸

Dalam sistem perekonomian kapitalisme ini secara jelas menunjukkan seseorang bebas untuk memiliki kekayaan perusahaan bersaing secara bebas dalam pasar, seseorang bebas dalam memilih dan membuat barangan

³⁷ Abu al-A'la al-Maududi, *Dasar-Dasar Ekonomi Islam dan Berbagai Sistem Masa Kini* (Bandung: Al-Ma'arif, 1984), hal. 29.

³⁸ M. Manullang, *Pengantar Ekonomi Perusahaan*, hal. 77.

atau jasa yang diinginkan, tanpa memperhitungkan hak orang lain. Kebebasan seperti ini disebut dengan “*Laissez Faire*”. Seseorang bebas bertindak sejauh mana yang mereka miliki dan hal itu merupakan penggerak utama dari kegiatan perekonomian kapitalis, guna untuk memperoleh keuntungan tiada batas tanpa merasa dibebankan tanggungjawab terhadap harta yang dimilikinya.

4. Sistem Perekonomian Sosialisme

Faham sosialisme dalam perekonomian ini mendapat perhatian banyak orang. Sesungguhnya kapan sosialisme muncul tidaklah mudah untuk mengatakannya.³⁹

Pada sistem perekonomian sosialisme ini, harta kekayaan tersebut, dimiliki dan diselenggarakan oleh koperasi-koperasi produksi atau konsumsi, serikat kerja, badan hukum masyarakat dan organisasi lain atas dasar suka rela. Sehingga tidak heran, bila negara-negara yang menganut faham sosialisme, pemerintahnya bersifat demokrasi.

Dalam bidang perekonomian pemerintah secara tidak langsung mendorong kegiatan ekonomi dengan merencanakan anggaran belanja, sistem perpajakan, ekspor dan lain-lain.

Jadi dalam sistem perekonomian sosialisme, seseorang relatif bebas untuk memilih usaha atau pekerjaan yang diinginkan, tetapi pemerintah turut campur tangan dengan berusaha menyesuaikan kebutuhan individu dengan

³⁹M. Manullang, *Pengantar Ekonomi Perusahaan*, hal. 80.

kebutuhan masyarakat.⁴⁰ Dalam hal ini pemerintah hanya menguasai perusahaan-perusahaan yang vital bagi kepentingan masyarakat, agar kebutuhan masyarakat dapat dipenuhi dengan adil dan merata.

Bila diperhatikan lebih jauh, maka kita dapat menemukan titik persamaan antara sistem perekonomian kapitalisme dengan sistem perekonomian sosialisme. Bahwa keduanya bertujuan untuk mencapai tingkat maksimal kepuasan materialistis masyarakat, meskipun metode yang ditempuh diantara keduanya berbeda satu sama lainnya.

5. Sistem Perekonomian Komunisme

Sistem perekonomian komunisme, terdapat di beberapa negara seperti di Rusia dan RRC.⁴¹ Dalam sistem perekonomian komunisme, peranan pasar untuk menentukan arah produksi hampir tidak ada. Jika sistem perekonomian kapitalisme disebut ekonomi pasar, maka perekonomian komunisme dikatakan ekonomi pemerintahan yang bersifat totaliter atas keputusan ekonomi yang dibuat.⁴² Disini hak milik seseorang dihapuskan, semua masyarakat adalah karyawan negara. Kebebasan politik diawasi secara ketat.

Dalam sistem perekonomian komunisme negaralah yang menetapkan kepada setiap orang, adapun ketentuan itu meliputi antara lain:

⁴⁰ Murti Sumarni, *Op.cit.*, hal. 37.

⁴¹ M. Manullang, *Pengantar Ekonomi Perusahaan*, hal. 78.

⁴² Murti Sumari, *Op.cit.*, h. 36.

- a. Dimana harus bekerja.
- b. Pekerjaan apa yang harus dipilih.
- c. Apa yang harus dimakan.
- d. Apa yang harus dihasilkan.
- e. Berapa tinggi harga harus ditetapkan.
- f. Bagaimana cara menanam modal simpanan.⁴³

Lebih tegas lagi mengenai sistem perekonomian komunisme ini, masalah uraian yang diberikan oleh Dr.Mr. T.S.G. Mulia, mengenai dasarnya yaitu:⁴⁴

1. Hak milik seseorang dihapuskan.
2. Yang menentukan rupa kerja untuk tiap-tiap orang dan membagi kerja adalah pemerintah.
3. Segala lapangan ekonomi dikuasai oleh pemerintah dan diatur menurut rencana yang ditetapkan.
4. Industri merupakan suatu perusahaan besar yang meliputi seluruh negara dan dikemudikan oleh pemerintah dengan alat-alatnya.
5. Perniagaan dalam negeri diurus oleh koperasi yang mempunyai toko-toko besar, pasar-pasar tidak ada, begitupun golongan perantara.
6. Perniagaan luar negeri diurus oleh pemerintah sendiri dengan pimpinan komisaris rakyat untuk urusan itu.
7. Pengangkutan di darat, laut dan udara semuanya kepunyaan pemerintah.

⁴³ M. Manullang, *Pengantar Ekonomi Perusahaan*, hal. 78.

⁴⁴ T.S.G. Mulia, *Perniagaan Luar Negeri* (Jakarta: Balai Pustaka, 1958), hal. 102.

Kekuasaan seperti itu sebaiknya dipegang oleh perseorangan yang tidak memegang kekuasaan politik, maka akan sukarlah bagi rakyat berusaha, terlebih dahulu lagi bila pemerintah itu bukan pemerintah yang demokratis pilihan rakyat. Dengan demikian jelas sekali bahwa sistem perekonomian komunisme pemerintah mempunyai kekuasaan mutlak tanpa batas, sementara masyarakat adalah sebagai alat atau pelaku di dalam perekonomian yang semuanya ditentukan oleh negara.

6. Sistem Perekonomian Merkantilisme

Menurut Sombart, ada tiga sistem perekonomian yang berlaku di Eropa secara berturut-turut, yaitu:

- a. Perekonomian tersendiri
- b. Kerajinan dan pertukangan
- c. Kapitalisme.⁴⁵

Pada masa perekonomian tersendiri serta pada masa kerajinan dan pertukangan, sering disebut masa pra kapitalisme. Pada masa perekonomian tersendiri belum terjadi tukar menukar barang atau jasa, ekonomi bersifat setempat dan untuk mencukupi kebutuhan sendiri. Disini setiap keluarga membuat semua barang yang dibutuhkan untuk dikonsumsi sendiri. Kemudian pada masa perekonomian kerajinan dan pertukangan, terjadilah tukar menukar atau barter. Seringkali pada masa ini disebut dengan perekonomian feodal.

⁴⁵ Muhammad Hatta, *Pengantar Ke Jalan Ekonomi Sosiologi* (Jakarta: Fasco, 1957), hal. 175.

Pada masa itu perekonomian berpusat pada “*Manorial Estate*” dimana orang bekerja di lapangan pertanian dengan pimpinan kaum bangsawaan. Jadi kekuasaan terletak pada kaum bangsawaan. Selanjutnya pada akhir abad pertengahan lahir negara-negara nasional yang menggantikan negara foedal. Saat itulah timbul kapitalisme muda dan masa ini sering disebut masa *merkantilisme*.⁴⁶ Dengan menyewa serdadu upahan, negara-negara nasional menumpas kekuasaan tuan-tuan tanah atau kaum foedal. Hal ini dilaksanakan dengan jalan memperkuat kedudukan ekonomi negara, dengan menganut faham *merkantilisme*.⁴⁷

Berdasarkan atas faham merkantilisme, negara berusaha mendapatkan emas sebanyak mungkin melalui perdagangan luar negeri. Menurut faham ini, sumber kekayaan itu ialah perdagangan diusahakan supaya nilai ekspor lebih tinggi daripada nilai import dan kelebihan nilai tersebut dibayar oleh luar negeri dengan emas.

Sebagai akibat dari faham ekonomi tersebut di atas, maka mengalirlah emas ke dalam negeri. Kekayaan tersebut dapat dipergunakan menyewa serdadu yang gagah perkasa untuk menumpas segala pemberontakan yang mungkin timbul.

Kalau kita perhatikan bahwa sistem perekonomian merkantilisme tersebut secara jelas bahwa kaum bangsawan mempunyai hak oteritas dengan menguasai seluruh sektor perekonomian, sehingga kelihatan terjadinya

⁴⁶ Murti Sumarni, *Op.cit.*, h. 35

⁴⁷ M. Manullang, *Pengantar Ekonomi Perusahaan*, hal. 75.

perbedaan antara kaum bangsawan dengan rakyat jelata dalam perekonomian yang tidak memperoleh peluang di dalam perekonomian.

H. Bentuk Badan Usaha

Sebagaimana yang diketahui bahwa dalam ajaran Islam telah membenarkan seorang muslim untuk meng-gandakan uangnya, baik itu dalam bentuk perseorangan maupun dalam bentuk badan usaha kerja sama (per-modal).⁴⁸

Motif ekonomi tersebut bentuknya ekonomi primer yang meliputi adanya individu-individu dan badan usaha, yang artinya bagi badan usaha kita menghubungkannya dengan uang. Sedangkan bagi individu kita menghubungkannya dengan kebutuhan penuh.

Dalam ajaran Islam tentang syirkah bila dibandingkan dengan konsep perekonomian masa kini, maka akan ditentukan kesamaannya bentuk badan usaha, yang diantaranya yaitu: persekutuan firma, persekutuan terbatas dan persekutuan komanditer. Dalam hal ini bentuk badan usaha yang dikaji adalah bentuk badan usaha firma (persekutuan firma), yaitu : suatu asosiasi dari dua orang atau lebih yang bersama-sama mendirikan suatu perusahaan dengan tujuan untuk memperoleh laba.⁴⁹ Sedangkan laba

⁴⁸ Yusuf Al-Qardhowi, *Halal dan Haram Dalam Islam* (Surabaya: Bina Ilmu, 1993), hal. 375

⁴⁹ R. Soemita A.K, *Pengantar Ekonomi Perusahaan Modern* (Bandung: Tarsito, 1978), hal. 26.

yang akan diperoleh dari usaha tersebut akan dibagi bersama-sama, begitu juga halnya jika menderita kerugian, akan dipikul bersama pula.⁵⁰

Apabila beberapa orang bersekutu untuk mendirikan suatu persekutuan dengan firma, maka mereka bersama-sama harus membuat suatu akte resmi atau suatu akte di bawah tangan. Akte tersebut berisikan hal-hal apa yang sudah disetujui bersama oleh para sekutu, antara lain: nama perusahaan yang didirikan, besarnya modal masing-masing sekutu dan lain sebagainya dibagi berdasarkan kesepakatan bersama-sama.

Dalam akte pendirian dari suatu firma antara lain dicantumkan:

1. Nama firma,
2. Lokasinya
3. Jenis usahanya,
4. Lamanya pendirian,
5. Modal firma,
6. Nama para sekutunya,
7. Susunan pengurus dan pembagian tugas, wewenang dan tanggungjawab,
8. Cara pembagian laba maupun rugi,
9. Penutupan tahun buku,
10. Peraturan mengenai rapat-rapat dan
11. Pembubaran.⁵¹

⁵⁰ R. Soemita A.K, *Pengantar Ekonomi Perusahaan Modern*, hal. 45.

⁵¹ R. Soemita A.K, *Pengantar Ekonomi Perusahaan Modern*, hal. 26.

Persekutuan dengan firma yang tidak mendaftarkan dan tidak mengumumkan ikhtisar resmi, berakibat bahwa persekutuan dengan firma bekerja pada semua cabang perusahaan, perusahaan didirikan untuk waktu yang tidak terbatas dan setiap sekutu berhak berwenang menandatangani dan berbuat perbuatan hukum atas nama perusahaannya.

Semua anggota perseroan ini dalam perjanjiannya sama-sama bertanggungjawab dihadapan anggota yang lain dalam rangka melaksanakan semua isi perjanjian perseroan. Dalam hal ini, tanggungjawab mereka tidak terbatas, dimana tiap persero dituntut untuk memenuhi semua hutang perseroan, bukan hanya dengan harta perseroan saja, tetapi termasuk dengan harta perseroannya.⁵²

Jika dibandingkan dengan perusahaan-perusahaan perorangan, maka firma mempunyai kebaikan-kebaikan sebagai berikut :

1. Kemampuan Manajemen lebih besar karena adanya pembagian kerja diantara para anggota.⁵³
2. Pendirian firma relatif lebih mudah karena tidak memerlukan akte pendirian.
3. Modal dan kemampuan kredit yang lebih besar.⁵⁴
4. Kesempatan kerja lebih luas bagi karyawan.
5. Kepentingan pribadi dalam perusahaan.
6. Status hukum yang tetap.

⁵²Taqyuddin An-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hal. 168

⁵³ Murti Sumarni, *Op.cit.*, h. 45

⁵⁴ R. Soemita A.K, *Pengantar Ekonomi Perusahaan Modern*, hal. 26.

Disamping kebaikan-kebaikan yang telah diuraikan di muka, pada firma terdapat juga keburukan-keburukannya sebagai berikut:

1. Tanggungjawab pemilik tidak terbatas terhadap seluruh hutang perusahaan, kekayaan pribadi menjadi jaminan bagi hutang-hutang firma.⁵⁵
2. Tidak terjaminnya kontinyuitas usaha.
3. Luas usahanya terbatas.⁵⁶
4. Investasi yang beku.
5. Kelangsungan perusahaan yang tidak menentu, sebab jika salah seorang anggota membatalkan perjanjian untuk menjalankan usaha bersama, secara otomatis firma menjadi bubar.

Pembubaran tersebut dikarenakan beberapa hal, diantaranya sebagai berikut:

1. meninggalnya seorang sekutu atau jatuh pailit seorang sekutu.
2. Dibubarkan hakim karena alasan-alasan yang sah.
3. Masa untuk perusahaan dengan firma telah habis dan seorang sekutu menarik diri.⁵⁷

Demikianlah bentuk dari badan usaha yang dimungkinkan untuk dijadikan sebagai bagian badan usaha yang berkembang pada perekonomian masa kini yang bisa dilihat diberbagai negara yang ada di dunia.

⁵⁵ Murti Sumarni, *Op.cit.*, h. 46

⁵⁶ R. Soemita A.K, *Pengantar Ekonomi Perusahaan Modern*, hal. 28.

⁵⁷ M. Manullang, *Pengantar Ekonomi Perusahaan*, hal. 18.

I. Kesimpulan

Setelah penulis mengadakan penganalisaan terhadap masalah konsep syirkah menurut Imam Syafi'i dalam prospek ekonomi masa kini, maka dapat ditarik suatu kesimpulan sebagai berikut:

1. Bahwa diskripsi syirkah adalah merupakan suatu bentuk dari perjanjian antara orang-orang yang bersekutu dalam hal modal dan keuntungan. Sehingga syirkah dibagi menjadi dua macam, yaitu:
 - a. Syirkah Amlak, yaitu manakala dua orang atau lebih memiliki harta bersama tanpa melalui akad syirkah. Dalam kategori ini terbagi menjadi dua yaitu : *Ikhtiari* dan *Ijbari*.
 - b. Syirkah Uqud, yaitu mana kala dua orang atau lebih memiliki harta bersama melalui akad syirkah. Dalam hal ini dikategorikan menjadi lima macam, yaitu: Syirkah Inan, Wujuh, Mufawadhah, Abdan dan Mudharabah.
2. Ekonomi masa kini yang dilandaskan pada pola kapitalisme dan sosialisme, kerap sekali tidak memperhatikan halal dan haramnya. Sebab kebijaksanaan ekonomi itu pada umumnya berasal dari dunia barat yang didasarkan pada perhitungan materialistik, untung rugi, sekuler dan tidak ada perhitungan zakat, sosial dan lain-lainnya.
3. Berawal dari nilai-nilai persamaan yang terdapat antara konsep syirkah dengan konsep persekutuan dalam ekonomi masa kini, maka dapat menyimpul-

kan bahwa syirkah ini juga memiliki prospek dalam perkembangan ekonomi masa kini. Prospek tersebut sangat ideal jika dikompromikan dengan konsep perekonomian masa kini yang berorientasi pada efektifitas, etisiensi dan produktifitas.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Rahman al-Sabuni. 1980. *al-Madkhal li Dirasah al-Tasyri' al-Islami*, J. I. Damsyiq: Matba'ah al-Riyad
- Ungku Abdul Aziz. 1959. *Pilgrims Economy Improvement Plan*. Kuala Lumpur, kemudian dalam, *Lembaga Urusan dan Tabungan Haji Sebagai Satu Institusi Pelaburan Islam*. Kuala Lumpur: tp. 1980.
- Ahmad Al-Sharbasi. 1981. *Al-Mu'jam al-Iqtisadi al-Islami*. Istanbul: Dar al-Jayl.
- Ibn Abidin. t.th. *Hasyiyah Ibn Abidin*, Vol. V. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ausaf Ahamad. 1995. "The Evolution of Islamic Banking" dalam *Encyclopeadia of Islamic Banking And Insurance*. London: tp.
- Azlan Khalili Shamsuddin. 1988. *Banking and Public Finance in Islam*. Dewan Pustaka Fajar.
- Ahmad, Khurshid. 1980. *Studies in Islamic Economics*. Leicester, UK: The Islamic Foundation.

- Arif, Muhammad. 1982. *Monetary and Fiscal Economics of Islam*. Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics.
- Al-Batriq. 1977. "Planning for Economic Development in an Islamic Framework", dalam Ilyas ba-Yunus (ed), *Islam and Development*. Plainfield, Indiana: The Association of Muslim Social Scientists.
- Baran, Paul. 1957. *The Political Economy of Growth*. England: Penguin Edition.
- Baran, Paul. 1975. *The Political Economy of neo-Colonialism*. London: Heinemann.
- Boeke, J.H. 1953. "Economics and Economic Policy of Dual Societies", *Three Form of Disintegration in Dual Societies*, April 1954.
- Bonne, Alfred. 1960. *Studies in Economic Development*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Bulanadi, A. 1970. "An Ecological Study of A Development Organization: The Philippine Community Development Program from Its Inception to The Present (1956-1968)". (Dissertation, Claremont).
- Burton, Henry J. 1965. *Principles of Development Economics*. Englewood Cliffs: Prentice Hall Inc.
- Al-Bukhari. 1991. *Shahih al-Bukhari*, J. 3. Beirut: Dar al-Fikr.
- Bank Ekonomi, *Annual Report*. Jakarta: 1999.

- Bank Indonesia. 1999. *Petunjuk Pelaksanaan Pembukaan Kantor Bank Syariah*. Jakarta: Bank Indonesia.
- Cairncross, A.K. 1962. *Factors in Economic Development*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Carter, Aidan Foster. 1989. *The Sociology of Development*. Rahimah Abdul Azis (Terj.). Malaysia: Dewan Bahasa dan Kementerian Pendidikan.
- Chapra, M. Umer. 1993. *Islam and Economic Development*. Islamabad Pakistan: International Institute of Islamic Thought and Islamic Research Institute.
- Chapra, M. Umer. 1995. *Islam and The Economic Challenge*. Herndon: The Islamic Foundation and The International Institute of Islamic Thought.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1989. *Kamus Dewan*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur
- Enciklopedi Indonesia*, Edisi Khusus. Jakarta: Ichtiar Baru
- Economic Development of Malaysia: 1969-1993*. Kuala Lumpur: tp.
- The New Encyclopedla Britannica*, Vol. I, Chicago, 1985.
- Ibn Hajar al-'Asqalani. 1964. *Talkhis al-Hibr*, J. 3. Madinah
- Cf. M. B. Hooker. 1970. *Reading in Malay Adats Laws*. Singapore: tp.

- Joni Tamkin Borhan, "Pengaruh Budaya Dalam Menentukan Hukum Muamalat", *Seminar Hukum Islam Semasa III Peringkat Kebangsaan*. Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 7 & 8 November 2000.
- Joni Tamkin Borhan, "Falsafah Ekonomi dan Instrumen Ekonomi dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia", *Jurnal Syariah*. Universiti Malaya: Jabatan Syariah dan Ekonomi.
- Justin K. Camoens. 1971. *The Pawah Sistem in East Pahang*. Ministry of Agriculture and Lands.
- J. M. Gullick. 1987. *Malay Society in the Late Nineteenth Century*. Singapore: tp.
- Karnaen Perwataatmadja dan Muhammad Syafi'i Antonio. 1992. *Apa dan Bagaimana Bank Islam*. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf
- Md. Nurdin Hj. Ngadimon, "Jual Beli Berdeposit: Satu Penilaian Fiqh", *Jurnal Syariah*, J. 2, Juli 1994.
- Muhammad Syukri Salleh (ed). 1990. *Konsep dan Pelaksanaan Pembangunan Berteraskan Islam*. KL: Universiti Sains Malaysia
- Muhammad Syafi'i Antonio. 2001. *Islamic Banking*. Terj. (Bank Syariah dari Teori ke Praktek). Jakarta: Gema Insani
- Ab. Mumin Ab. Ghani. 1999. *Sistem Keuangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

- Mohammad Hashim Kamali. 1999. *Freedom, Equality, and Justice in Islam*, Selangor: Ilmiah Publisher
- W. E. Maxell, "The Law and The Customs of the Malays with Reference to the Tenure of Land", *Journal of the Straits Branch of The Royal Asiatic Society*, No. XIII, June 1884.
- Norhashimah Mohd. Yasin. 1996. *Islamization/Malaynization: A Study of the Role of Islamic Law in the*.
- Ibn Qayyim. t.th. *A'lam al-Muwaqqin 'an Rabb al-'Alamin*, J. 3. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Qudamah. 1984. *Al-Mughni*. Beirut: tp.
- Quresyi, Anwar Iqbal. 1961. *Islam and Theory of Interest*. Lahore: SH. Muhammad Ashraf.
- Al-Rahman, Afzal. 1985. *Economic Doctrines of Islam*. Lahore: Islamic Publication Ltd.
- Ibn Rusyd, *Bidayatul al-Mutahid wa Nihayah al-Muqtasid*, J. 2. Beirut: Dar al-Fikr.
- Rosli Mahmood. 1994. *Konsep Dasar Perbankan*. Kuala Lumpur: DBP; *Kamus Perbankan*. Kuala Lumpur: DBP, 1998.
- R. K. Ready. 1967. "The Egyptian Municipal Savings Bank Project", *International Development Review*. Vol. IX (2).
- Sudin Haron. 1996. *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam*. Kuala Lumpur: Berita Publishing.

- al-Sarakhsi. 1982. *Al-Mabsuti*, Vol. XXI. Beirut: Dar al-Fikr
- Saleh Buang. 1988. "Ke Arah Pengislaman Kanun Tanah Negara" dalam Fakultas Undang-undang Universiti Malaya, *Makalah Undang-undang Menghormati Ahmad Ibrahim*. Kuala Lumpur: DBP.
- Traute Wohler-Scharf. 1983. *Arab and Islamic Banking*, Paris: Development Center of the organization for Economic Cooperation And Development
- Wahbah al-Zuhaili. 1989. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, J. 4. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Zarqa. 1968. *Sharh al-Qanun al-Suri: al'Uqud al-Musammah*. Damsyiq: Dar al-Kitab; *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, J, 9. Kuwait, 1987.
- al-Zarqa. 1968. *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, J. 1. Damsyiq: Dar al-Fikr.