

## KONTEKSTUALISASI PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM KLASIK PADA KEBIJAKAN PEREKONOMIAN INDONESIA

**Hendri Hermawan Adinugraha**  
IAIN Pekalongan, Indonesia  
[hendri.hermawan@iainpekalongan.ac.id](mailto:hendri.hermawan@iainpekalongan.ac.id)

### ABSTRACT

*This study aims to describe classical Islamic economic thought through several economic policies that have been carried out by Umar ibn Khattāb and Abū Yusuf al-Anṣāri during their reign and contextualize them with the latest economic policies in Indonesia. This research is a library research with a historical approach and an economic approach. The results showed that the background of Umar and Abū Yusuf's thoughts on economics was influenced by several internal and external factors. For example, their educational background was influenced by some of their teachers, external factors influenced by the government system, the political and economic conditions of the state at that time. All of this has an impact on the social setting in every policy it issues. Due to social conditions like that Umar and Abū Yusuf have similarities or similarities in each of their ra'yu (rational) economic thoughts using analytical tools to achieve mashlahah al-'mmah (general benefit). Among Umar's economic policies that were still contextual to the Indonesian economy were government diversification, international trade, currency making, and the classification and allocation of State income. Then Abū Yusuf's economic policies which are still contextual to the Indonesian economy are determining the tax on land products, restructuring the wazifah and masāhah systems with the muqāsamah system, changing the status of kharaj from an ijārah contract to mushāarakah, controlling prices (ta'sir) according to sharia, and building infrastructure for the benefit of ummah.*

**Keywords:** *Economic thought, policy, Umar ibn Khattāb and Abū Yusuf al-Anṣāri.*

### ABSTRAK

*Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan pemikiran ekonomi Islam klasik melalui beberapa kebijakan ekonomi yang telah dilakukan oleh Umar ibn Khattāb dan Abū Yusuf al-Anṣāri pada masa pemerintahannya dan kontekstualisasinya dengan kebijakan perekonomian terkini di Indonesia. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka dengan pendekatan sejarah dan pendekatan ekonomi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa latar belakang pemikiran Umar dan Abū Yusuf tentang ekonomi dipengaruhi oleh beberapa faktor internal maupun eksternal. Misalnya latar belakang pendidikan mereka yang dipengaruhi dari beberapa gurunya, faktor eksternal yang dipengaruhi dari sistem pemerintahan, kondisi politik dan ekonomi kenegaraan pada saat itu. Semua itu berpengaruh terhadap social*



*setting dalam setiap kebijakan yang dikeluarkannya. Oleh sebab keadaan sosial seperti itulah Umar dan Abū Yusuf memiliki kesamaan atau kemiripan dalam setiap pemikiran ekonominya yang beraliran ra'yu (rasional) dengan menggunakan perangkat analisis untuk mencapai mashlahahal-'āmmah (kemaslahatan umum). Diantara kebijakan ekonomi Umar yang masih kontekstual dengan perekonomian Indonesia ialah diversifikasi pemerintahan, perdagangan internasional, pembuatan mata uang, dan klasifikasi dan alokasi penadapatan Negara. Kemudian kebijakan ekonomi Abū Yusuf yang masih kontekstual dengan perekonomian Indonesia ialah penentuan pajak hasil bumi, restrukturisasi sistem wazifah dan masāhah dengan sistem muqāsamah, perubahan status kharaj dari akad ijārah menjadi musyārah, pengendalian harga (ta'sir) sesuai syariah, dan pembangunan infrastruktur untuk kemaslahatan ummat.*

**Kata kunci:** *pemikiran ekonomi, kebijakan, Umar ibn Khattāb dan Abū Yusuf al-Anṣāri.*

## PENDAHULUAN

Seiring dengan trending-nya ekonomi Islam di Indonesia saat ini berdampak pada bermunculannya banyak lembaga keuangan yang menggunakan sistem berbasis syari'ah. Mulai dari perbankan, hotel, hingga industri halal. Fakta ini menunjukan besarnya permintaan masyarakat terhadap sistem syari'ah. Tantangan terbesar yang dihadapi oleh ekonomi syari'ah ialah kenyataan bahwa kebijakan ekonomi syari'ah saat ini belum bisa menyentuh dan belum dapat berdampak pada tataran kebijakan pemerintahan. Padahal, Negara seharusnya menjamin kemaslahatan dan kemakmuran masyarakat, termasuk di dalamnya melakukan langkah-langkah dalam perekonomian. Keterlibatan atau intervensi Negara dalam mengatur perekonomian ialah sesuatu yang mutlak untuk dilakukan (al-Maqrizi, 1999). Seperti kejadian pandemi *Coronavirus Disease (COVID-19)* di Indonesia saat ini yang mempegaruhi aspek makroekonomi tentunya juga memerlukan peran kebijakan Negara dalam mengatasinya. (Sumarni, 2020).

Kebijakan ekonomi Umar ibn Khattāb dan Abū Yusuf al-Anṣāri sebagai representasi dari pemikiran ekonomi Islam klasik dijadikan sebagai alat pembanding karena mereka berdua merupakan birokrat pemerintahan yang tidak diragukan lagi kemampuan dan keandalannya dalam mengelola pemerintahan termasuk juga dengan kebijakan perekonomian Umar ibn Khattāb merupakan saudagar kaya raya sekaligus khalifah ke-2 yang mayoritas kebijakannya berkaitan dengan radikalisasi ekonomi saat itu. Sedangkan Abū Yusuf al-Anṣāri merupakan seorang sahabat dekat dari khalifah Harun ar-Rasyid dan karena kearifannya ia diangkat menjadi *Qādi al-Qudāh* (Hakim Agung) dan diinstruksikan oleh sang



Khālifah untuk merumuskan aturan pemerintah mengenai keungan publik sesuai dengan syariah, sehingga tidak diragukan lagi kredibilitasnya dalam mengelola kebijakan perekonomian pada saat itu. Praktek berekonomi dengan keahlian yang tinggi dilakukan oleh Abū Yusuf dengan perhatian tentang masalah perpajakan dan pembelanjaan negara atau masalah fiskal. Praktek Abū Yusuf sebagai administrator kerajaan itu kemudian direkam, seperti rekaman hadist sehingga dijelaskan apa pemikiran ekonomi Abū Yusuf mengenai ekonomi (Rahardjo, 2012: 100-101).

Kontribusi pemikiran Umar ibn Khattāb dan Abū Yusuf al-Anṣāri tentang kebijakan ekonomi ini penting dikaji untuk melihat dan berkaca kepada peristiwa sejarah lewat tulisan dan pemikirannya, adanya titik persamaan kondisi, setting social-religius antara masa khilafah khalifah Umar dan Abū Yusuf al-Anṣāri dengan konteks kekinian seyogyanya bisa menjadi pertimbangan bagi pemerintah saat ini dalam mengatur perekonomian modern. Penelitian Monzer Kahf (2000) dalam tulisannya “Principles, Objective, and Tools of Market Regulation in Islamic Perspective“, mengungkapkan bahwa regulasi pemerintah sangat dibutuhkan oleh perekonomian, namun seminimal mungkin dan membawa kepada kepentingan publik (Kahf, 2000).

Salah satu kontribusi pemikiran Umar ibn Khattāb ialah sebagaimana yang diseritakan oleh Jaribah Ibnu Ahmad Al-Haris (2006) dalam “Fiqih ekonomi Umar ibn Al-Khattab”, ia mengungkapkan khalifah Umar mengambil suatu kebijakan untuk menunda pengambilan zakat yang khusus pada binatang ternak akibat terjadinya krisis pada tahun *Ramadah* dengan banyaknya hewan ternak yang mati. Diriwayatkan bahwa khalifah Umar memerintahkan para amilnya pada saat krisis *Ramadah* dengan perkataannya, “Beikanlah zakat kepada orang yang pada masa krisis ini masih memiliki seratus ekor kambing, dan tidak kepada orang yang dalam kisis ini masih meiliki dua ratus kambing” (Aqbar dan Iskandar, 2019). Sedangkan kontribusi pemikiran Abū Yusuf mengenai kebijakan ekonomi pada masanya, kiranya penting untuk dikaji guna melihat dan berkaca kepada peristiwa sejarah lewat karya monumentalnya (*kitab al-Kharāj*) dan landasan pemikirannya sesuai dengan dimensi sosial-religius pada masa tersebut.

Menarik kiranya untuk membahas tentang pemikiran ekonomi Islam klasik melalui beberapa kebijakan ekonomi yang telah dilakukan oleh Umar ibn Khattāb dan Abū Yusuf al-Anṣāri pada masa pemerintahannya dan relevansi serta kontekstualisasinya dengan perekonomian terkini di Indonesia, kemudian faktor-faktor apa saja yang melandasi keluarnya pemikiran atau kebijakan ekonomi tersebut.



## METODE

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan sejarah dan pendekatan ekonomi, dengan tujuan untuk menjelaskan kontekstualisasi pemikiran Umar ibn Khattāb dan Abū Yusuf al-Anṣārī dengan merujuk pada sejarah Islam klasik.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

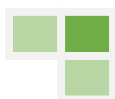
### Mengenal Umar ibn Khattāb dan Abū Yusuf Al-Anṣārī Lebih Dekat

#### 1. Biografi Umar ibn Khattāb

Umar ibn Khattāb ialah putera dari Nufail al-Quraisy, dari suku Bani ‘Ad. Sebelum Islam suku Bani ‘Ad ini terkenal sebagai suku yang terpendang mulia, megah, dan berkedudukan tinggi di kota Makkah. Di masa jahiliyah Umar bekerja sebagai seorang pebisnis (Firdaus, 2013). Dia selalu menjadi delegasi diantara kaumnya ketika timbul peristiwa-peristiwa penting antara mereka dengan suku Arab lain. Baik sebelum Islam, maupun sesudahnya, Umar terkenal sebagai seorang yang pemberani, yang tidak mengenal takut dan gentar, dan mempunyai ketabahan dan kemauan yang keras, serta dijuluki sebagai “bapak peradilan” atas sikapnya yang adil (al-Haris, 2006).

Umar ibn Khatthab merupakan khalifah ke-2 dalam sejarah Islam di jazirah Arabiyah. Pengangkatan Umar bukan berdasarkan konsensus tetapi berdasarkan surat wasiat yang ditinggalkan oleh Abu Bakar. Hal ini tidak menimbulkan pertentangan berarti di kalangan umat Islam saat itu, karena umat Muslim sangat mengenal Umar sebagai orang yang paling dekat dan paling setia membela ajaran Islam. Bahkan, Philip K. Hitti (2002) mengatakan bahwa Umar adalah kandidat *khalifah* setelah Abu Bakar, hingga ditunjuk langsung oleh Abu Bakar sebagai penerusnya dan diriwayatkan pernah menggunakan gelar *khalifah* (penerus) *Rasul Allah*.

Umar wafat pada bulan Dzulhijjah 23 H/643 M dan memerintah selama sepuluh tahun lebih enam bulan (634 hingga 644 M), Umar ibn Khattab mewujudkan iklim politik yang bagus, keteguhan prinsip, kecermelangan perencanaan; meletakkan berbagai sistem ekonomi dan manajemen yang penting; menggambarkan garis-garis penaklukan dengan banyak melakukan ekspansi sehingga wilayah Islam meliputi jazirah Arab, sebagian wilayah Romawi (Syiria, Palistina, dan Mesir), serta seluruh wilayah kerajaan Persia termasuk Irak dengan pengaturan yang sistematis atas daerah-daerah yang ditaklukkan; menegakkan keadilan disetiap daerah dan terhadap semua manusia; melakukan koreksi terhadap pejabat



serta memperluas permusyawaratan (Sabzwari, 1985). Atas keberhasilannya tersebut, orang-orang Barat menjuluki Umar sebagai *The Saint Paul of Islam*. Hart menempatkan Umar pada posisi ke-51 dari daftar orang berpengaruh di dunia (Hart, 1978).

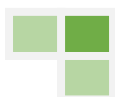
Keberanian dan ketegasan Umar ibn Khattāb, diyakini sebagai modal penting untuk memperkuat Islam dan memperluas *conquest* wilayah-wilayah Islam di luar Madinah dan Mekkah serta mengembangkan kerjasama perdagangan antar wilayah dan jazirah. Maka tidak mengherankan jika kemudian Umar menjalani peran dan tugasnya secara baik dalam memimpin dan memelihara Islam, sebagai usaha mengembangkan Islam secara hukum, politik, serta ekonomi (Karim, 2007).

## 2. Biografi Abū Yusuf Al-Anṣāri

Ulama masyhur di era kejayaan Islam itu bernama Ya'qub bin Ibrahim bin Habib bin Khunais bin Sa'ad Al-Anṣāri, ia lebih dikenal dengan nama panggilan Abū Yusuf, ia dilahirkan di Kufah, Irak pada tahun 113 H (731 M) dan meninggal dunia tahun 182 H (789 M) di Kota Baghdad, pusat pemerintahan Khilafah Abbasiyah pada saat itu. Ibu Abū Yusuf masih mempunyai hubungan darah dengan salah satu sahabat nabi yang bernama Sa'ad Al-Anṣāri. Sejak kecil ia sangat berminat terhadap ilmu pengetahuan. Pada masa itu, Kota Kufah merupakan salah satu pusat peradaban pemerintahan Islam. Kota Kufah adalah tempat para cendekiawan Muslim dari seluruh penjuru dunia Islam, merekadatang untuk saling bertukar pikiran tentang berbagai ilmu pengetahuan (Karim, 2004).

Abū Yusuf dalam sejarah kehidupannya, terlahir dari keluarga yang miskin. Sewaktu kecil ia ikut bekerja bersama ayahnya sebagai pembersih pakaian yang sudah lusuh agar terlihat rapi kembali (Huda dan Muti, 2007). Walaupun dalam kondisi miskin, ia tidak pernah merasa patah arang untuk menuntut ilmu. Bahkan, ia digambarkan sebagai seorang individu yang sangat rajin dan haus akan ilmu pengetahuan, terutama yang berkaitan dengan pemahaman hukum. Alkisah, pernah suatu kejadian, ketika Abū Yusuf pulang ke rumah pada sore hari setelah menuntut ilmu dari Abū Hanifah, ia meminta kepada istrinya untuk disajikan makanan, kemudian istrinya menyajikan makanan itu berupa “buku” agar ia pelajari di malam hari. Akhirnya, Abū Yusuf tidur dalam keadaan kelaparan dan ia bersabar atas perlakuan istrinya tersebut (Huda dan Muti, 2007). Oleh karena itu, melihat bakat dan semangat serta ketekunan Abū Yusuf dalam belajar, Abū Hanifah menyanggupi untuk membiayai semua keperluan pendidikannya, bahkan biaya hidup keluarganya.

Dalam proses belajar (*ta'lim*) dan kecintaannya terhadap ilmu, Abū Yusuf sangat rajin dan tekun sehingga ia dapat menunjukkan kemampuan yang tinggi sebagai *ahlul hadist* dan



*ahlurra'yi* yang mampu menghafal banyak hadist (Fauzan, 2017). Yahya bin Mu'ayan berkata, “*Saya tidak melihat ulama ahli logika yang terkuat dalam hadis, paling hafal dan sahih riwayatnya daripada Abū Yusuf*”. Abū Yusuf dikenal aktif mengikuti kajian hadis yang diselenggarakan oleh Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laili dan Abū Hanifah (Sudarsono, 2007). Abū Yusuf menimba ilmu dari banyak ulama di Kufah dan Madinah. Di antara ulama yang pernah menjadi gurunya adalah Abū Hanifah, Malik bin Anas, Al-Laits bin Sa'ad, Abu Muhammad Atho bin as-Saib Al-Kufi, Sulaiman bin Mahram Al-A'masy, Hisyam bin Urwah, Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila, Muhammad bin Ishaq bin Yassar bin Jabbar, dan Al-Hajjaj bin Arthah (Mursi, 2007). Kemampuan ilmu beliau meliputi bidang ilmu tafsir, ilmu strategi perang, penanggalan Arab, dan periwayatan hadis. Kemudian beliau mendalami ilmu fiqh yang dipelajarinya pada Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila (masyhur dengan panggilan Ibnu Abi Laila) dan Imam Abū Hanifah (pemikir Mazhab Hanafi). Abū Hanifah juga mengungkapkan, bahwa “*Abū Yusuf adalah seorang yang sangat kuat hafalan dan ilmunya. Tidak ada lagi seorangpun di seluruh dunia yang lebih luas ilmu fikihnya dari Abū Yusuf*”. Ungkapan tersebut memberi gambaran bahwa sekiranya Abū Hanifah tidak mempunyai murid selain Abū Yusuf niscaya ia telah cukup untuk menjadi kebanggaan besar bagi manusia (Dahlan, 1997).

Di bawah bimbingan Abū Hanifah, Abū Yusuf mencapai sukses yang luar biasa. Abū Yusuf memang dikenal sebagai salah satu murid terkemuka dari Imam Abū Hanifah. Salah satu bukti kedekatan Abū Hanifah dengan Abū Yusuf dapat dilihat dari perkataan/wasiat Abū Hanifah sebelum wafat, beliau berpesan kepadanya: “*Aku menyimpanmu kelak untuk ummat Islam*” (Huda dan Muti, 2007). Walaupun demikian, hubungan antara guru dan murid ini sering diwarnai dengan perbedaan pendapat di antara keduanya.

Berkat bimbingan para gurunya dan berkat ketekunan dan kecerdasan seorang Abū Yusuf tumbuh dan berkembang menjadi seorang yang alim yang sangat dihormati dan disegani banyak kalangan, baik ulama, penguasa dan masyarakat umum. Tidak jarang pendapatnya dijadikan sebagai acuan dalam kehidupan bermasyarakat. Sehingga tidak sedikit orang yang ingin belajar kepadanya. Diantara tokoh besar yang menjadi muridnya adalah Muhammad bin Al-Hasan Al-Syaibani, Ahmad bin hambal, Yazid bin Harun Al-Wasithi, Al-Hasan bin Ziyad Al-Lu'lu'i, dan Yahya bin Adam Al-Qarasy (Majid, 2003). Bahkan sebagai bentuk penghormatan dan pengakuan pemerintah atas keluasan dan kedalaman ilmunya, Khalifah Dinasti Abbasiyah, Harun ar-Rasyid, mengangkat Abū Yusuf sebagai Ketua Mahkamah Agung (*Qādi al-Qudāh*). Meskipun disibukkan dengan berbagai aktivitas



mengajar dan birokrasi, Abū Yusuf masih meluangkan waktu untuk menulis (Karim, 2004). Meski kerap berbeda pendapat, Abū Yusuf merupakan orang pertama yang menentukan kitab Mazhab Hanafi dan menyebarkan ajarannya. Kedekatan Abū Yusuf dengan para penguasa Abbasiyah menjadikan mazhab Hanafi mudah diterima di seluruh wilayah kekuasaan Islam. Adapun daerah-daerah yang menganut Mazhab Hanafi saat itu, antara lain Mesir dan Pakistan.

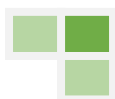
### **Relevansi Pemikiran Umar ibn Khattāb dalam Bidang Ekonomi**

Umar ibn Khattāb melakukan reformasi birokrasi dalam pemerintahannya. Selama memimpin dalam kurun waktu 10 tahun lebih, ia termasuk pemimpin yang berhasil dalam kemaslahatan dan kesejahteraan rakyatnya serta *qānun* Islam bisa diaplikasikan secara komprehensif. Ia juga mengembangkan prinsip ekonomi bersama yang harus dinikmati oleh setiap orang berdasarkan prinsip al-Qur'an dan Sunnah Rosul tentang keadilan dan keseimbangan, yang tidak memberi hak perseorangan secara berlebihan, tidak menghembuskan rasa benci pada kelas yang berbeda (Husai, 2004). Untuk mengoptimalkan peran Sumber Daya Manusia (SDM) dan memaksimalkan aspek kemanfaatan Sumber Daya Alam (SDA) yang ada waktu itu, Umar telah memanfaatkan semua faktor produksi seperti SDM, tanah, tenaga kerja, modal, dan sarana lainnya untuk mencegah terjadinya dominasi suatu kelompok kecil. Jika hal demikian terjadi, maka akan membawa kepada stagnasi ekonomi (Nazori, 2003).

Diantara kebijakan ekonomi pada masa kepemimpinan Umar ibn Khattāb, adalah sebagai berikut:

#### **a) Diversifikasi Pemerintahan**

Dalam pemerintahannya, Umar ibn Khattāb membentuk Majlis Syura' sebagai mediator untuk bermusyawarah. Menurut Umar pemerintahan tidak akan berjalan stabil apabila tanpa musyawarah. Ia juga membentuk departemen (*diwān*) dan membagi daerah kekuasaan Islam menjadi 8 (delapan) provinsi. Setiap provinsi dikepalai oleh Wali dan setiap provinsi didirikan kantor Gubernur. Dilanjutkan dengan pembentukan kepala distrik yang disebut *'āmil* (Ibrahim, 2002). Pada masanya, setiap pejabat pemerintahan sebelum diambil sumpah terlebih dahulu diaudit harta kekayaannya oleh tim yang telah dibentuk oleh Umar (Relevansinya: seperti audit kekayaan yang dilakukan oleh KPK terhadap para pejabat tinggi). Pada masanya pula banyak dibangun pasar-pasar bagi para pedagang untuk memajukan perekonomian domestik dan internasional (Relevansinya: saat ini di berbagai



Negara sudah banyak berdiri mini market yang memilik *branding* dalam maupun luar negeri untuk memudahkan konsumen dalam mendapatkan barang yang diinginkannya).

#### b) Perdagangan Internasional

Salah satu faktor elektabilitas Umar sebagai pemimpin umat atau *amirul mukminin* adalah karena dari pikiran dan kepemimpinan Umar ibn Khattāb kemudian menjadikan kesejahteraan ummat kian meningkat (Etheredge, 2010). Umar ibn Khattāb sangat memperhatikan dan peduli terhadap proses perdagangan dari satu negeri ke negeri yang lain. Hal ini dibuktikan dengan fakta bahwa, ia sangat menerima pedagang (sikap *welcome*) yang memasuki wilayah pemerintahannya untuk berdagang dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup penduduknya, dengan syarat telah memenuhi dasar-dasar kaidah atau ketentuan yang Allah kehendaki sebagaimana terinci dalam syari'ah.

Contoh dari kebijakan mengenai hal ini adalah memperluas jalur hubungan perdagangan dengan negara-negara lain di dunia, baik Islam, maupun non Islam. Misalnya: Rusia, Cina, India, dan Afrika. Pembatasan ekspor–impor pada barang yang halal merupakan upaya dalam menjaga kaum Muslimin dari mengkonsumsi barang haram. Tetapi ada kebijakan pengecualian yang saat itu dilakukan Umar kepada *Ahli Dzimmah* dengan memperbolehkan mereka meminum *khamr* dan makan daging babi dengan syarat dilakukan di tempat khusus dan tidak terbuka ketika melakukannya. Dan memberikan sanksi bagi yang melanggarnya (Jaribah, 2006). Seringnya pemerintah Indonesia mejalin hubungan birokrasi serta bilateral dengan Negara-negara tertentu dan adanya lokalisasi tempat prostitusi atau perjudian di berbagai Negara merupakan bukti nyata dari relevansi kebijakan ini.

Umar juga melarang penimbunan dalam perdagangan, sebagaimana ia mengatakan, “Tiada penimbun di pasar kami. Janganlah seseorang dengan kelebihan uangnya sengaja membeli suatu rizki dari Allah yang turun di daerah kami lalu menimbunnya. Akan tetapi siapapun yang mendatangkan barang pada musim dingin dan musim kemarau, maka dia adalah tamu Umar, dan diperintahkan menjual menurut apa yang Allah kehendaki dan menahan menurut apa yang Allah kehendaki” (Yatim, 1988). Secara hukum positif, tindakan penimbunan juga sudah jelas dilarang di Indonesia sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Darurat Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 1951 Tentang Penimbunan Barang-Barang.

Kemajuan sektor perdagangan pada masa Umar menimbulkan kebutuhan akan adanya mata uang untuk memudahkan transaksi dalam berbisnis atau berdagang, maka Umar



mencetuskan untuk membuat mata uang guna kepentingan dan kemaslahatan rakyat (Rais, 2012).

#### c) Pembuatan Mata Uang

Uang sebagai alat tukar telah dikenal semenjak tahun 4000 Sebelum Masehi, dalam dunia Islam uang sebagai alat tukar adalah *dinar* (uang emas) dan *dirham* (uang perak) yang digunakan semenjak awal berdirinya Islam di muka bumi, dalam kegiatan *mu'amalah* maupun pembayaran zakat dan *diyāt* (pembayaran denda). Standarisasi berat uang *dinar* dan *dirham* mengikuti hadits Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Abu Daud, “dimana timbangan adalah timbangan penduduk Makkah dan takaran adalah takaran penduduk Madinah”. Pada tahun 642 M khalifah Umar ibn Khattāb membakukan standar uang *dinar* dan *dirham*, yaitu berat 7 *dinar* sama dengan berat 10 *dirham*. Menurut Chapra, rasio perbandingan antara *dinar* dan *dirham* adalah 1:10 (Gustiani, Ascarya, Jaenal Effendi, 2010).

Mulanya Umar ingin membuat mata uang berbahan dari kulit unta agar lebih efisien. Namun gagasan ini tidak dilaksanakan olehnya karena dikhawatirkan unta akan habis dikuliti sehingga menyebabkan keterbatasan bahan baku (Jaribah, 2006). Menurut al-Maqrizi, Umar yang pertama kali mencetak *dirham* pada masanya, ketika menjabat sebagai *khālifah* dia menetapkan uang dalam kondisinya semula dan tidak terjadi perubahan satupun pada masanya hingga tahun 18 H. Dalam tahun ke-6 pemerintahannya ia mencetak *dirham* ala ukiran Kisra dan dengan bentuk yang serupa. Hanya saja ia menambahkan “Al-Hamdulillah” dan dalam bagian yang lain dengan kata “Rasulullah” dan pada bagian yang lain lagi dengan kata “La Ilaha Illa Allah” sedangkan gambarnya adalah gambar Kisra bukan gambarnya Umar (al-Maqrizi, 1999).

Pada akhirnya Umar menetapkan *dinar* dan *dirham* sebagai mata uang, dan menjadi instrument moneter untuk mengontrol harga barang di pasar dan sebagai alat tukar yang fleksibel.

#### d) Klasifikasi dan Alokasi Penadapatan Negara

Kebijakan ekonomi Umar selanjutnya ialah pengembangan sumber-sumber pendapatan negara dari sektor pajak. Misalnya, pajak hasil bumi (*Kharāj*), pajak perlindungan (*Jizyah*), pajak penjualan, dan rampasan perang (*Usyur* dan *Ghanimah*), dan lain-lain.

*Kharāj* dan *Jizyah*, di dalam Islam, *kharāj* adalah pajak tanah daerah-daerah yang ditundukkan oleh pemerintah Islam seperti yang dipraktekkan oleh Umar pada masa

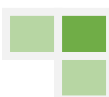


pemerintahannya. Umar banyak menaklukkan daerah melalui perjanjian damai (Yusuf, 1982). Sedangkan *jizyah* berarti pajak yang dipungut dari rakyat non Muslim merdeka dalam negara Islam, yang dengan pajak itu mereka mengesahkan perjanjian yang menjamin mereka mendapat perlindungan, atau suatu pajak yang dibayar oleh pemilik tanah (Yatim, 1988).

Pada masa pemerintahannya, Umar memang menerima  $\frac{1}{5}$  rampasan perang dari setiap pasukan Muslimin yang mendapat kemenangan, disamping *kharāj* (pajak tanah) yang diterima dari mereka yang sudah terkait dalam perjanjian yang hidup dari tanah mereka itu, juga *jizyah* (pajak jiwa) yang berasal dari mereka yang kalah tapi tidak mau masuk Islam (Wahab, 2012). Peran pajak dalam sebuah negara sangat urgent, yaitu sebagai penopang utama pembangunan. Samapai sekarangpun pemerintah di seluruh dunia menjadikan pajak sebagai sumber pendapatan utama dan menggunakan pajak sebagai salah satu kebijakannya untuk mensejahterakan rakyat. Kebijakan ini biasanya disebut dengan kebijakan fiskal (*fiscal policy*). Pada masa pemerintahan Umar ibn Khattāb, tujuan pajak adalah untuk membiayai berbagai pos pengeluaran negara yang memang diwajibkan atas kaum Muslim pada saat kondisi *bait al-māl* kosong atau tidak mencukupi (Setiawan, 2010).

*Usyur* dan *Ghanimah*, *Usyur* adalah sesuatu yang diambil oleh petugas negara dari harta yang dipersiapkan untuk dagang ketika melintasi daerah Islam, pada masa sekarang *usyur* dikenal dengan istilah “bea cukai”. Sedangkan menurut perepektif Syafi’i *ghanimah* diartikan sebagai harta yang diambil dari orang kafir melalui peperangan yang berupa peralatan perang seperti kuda, senjata amunisi, dan sebagainya (Karim, 2004). Awal mulanya Umar menerapkan *Usyur* (pajak perdagangan) adalah ketika waktu itu ia mendapat laporan bahwa apabila pedagang Arab datang ke Bizantium ditarik pajak 10% dari barang yang dijual, maka melihat efek positifnya Umar menerapkan sistem itu bagi para pedagang non Muslim yang memasuki wilayah kekuasaan Islam. Sementara itu bagi *Dzimmi* yang berada di dalam negeri dikenakan sebesar 5% sedangkan bagi orang Islam membayar 2,5% dari harga barang dagangan. Menurut Munshar (2010) *Dzimmi* adalah “*They included dhimmis who participated in jihād with Muslims, and women, children and the elderly*”. Pada dasarnya di negara-negara Muslim saat itu, semua penduduk non-Muslim atau *Dzimmi* memiliki kesempatan dan hak yang sama dengan penduduk Muslim lainnya dalam menjalankan aktivitas perekonomian untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka (Basri, 2011).

Alokasi Pendapatan Negara, Islam sangat menghargai harta (*al-māl*) yang dipergunakan untuk kemaslahatan dan kemanfaatan ummat (Ridwan, 2017). Aspek



kemaslahatan dan kemanfaatan sebuah harta tentu saja tidak bisa dilepaskan dari parameter yang disetujui oleh Syari'ah (Buang, 2008). Salah satu kekuatan suatu Negara dapat dilihat dari struktur APBN-nya. Dalam Islam struktur arus keluar-masuk devisa sudah dikenal sejak zaman Rasulullah dan tetap dipertahankan oleh Umar dengan penyempurnaan-penyempurnaan. Penyempurnaan itu tidak lain terjadi karena perkembangan masyarakat Islam yang sangat kompleks. Adapun struktur penerimaan dan pengeluaran pemerintah pada saat itu mencakup:

Tabel 1. Struktur Penerimaan dan Pengeluaran Pemerintah

Penerimaan	Pengeluaran
<b>Zakat</b>	Penyebaran Islam
<b>Kharāj (Pajak Tanah)</b>	Pendidikan dan kebudayaan
<b>Jizyah (Pajak Jiwa)</b>	Pengembangan ilmu Pengetahuan
<b>Khumus (1/5 Ghanimah)</b>	Pengembangan infrastruktur
<b>'Usyur (Bea Cukai)</b>	Pembangunan Armada perang dan keamanan
<b>Fay (Penguasaan tanpa perlawanan)</b>	Biaya Moneter (Cetak Uang)
<b>Ghanimah/Anfal (Rampasan)</b>	Gaji pejabat dan Pegawai
<b>Pinjaman Sememntara (Utang)</b>	Pengembangan ke-Qadhi-an (Kehakiman) Pembangunan Administrasi negara Layanan Sosial, Hadiah dan Bonus

Sumber: Karim, 2004.

*Bait al-Māl* dan *Hisbah*, untuk mengorganisir APBN pada masa pemerintahannya, Umar melakukan penyempurnaan lembaga yang dinamakan dengan *Bait al-Māl*. *Bait al-Māl* adalah pihak atau lembaga yang mengelola tiga konsep utama dalam ekonomi yaitu konsep kekayaan, konsep kepercayaan, dan sosioekonomi (Kuncoro, 2010). Konsep kekayaan menekankan pada pemahaman dan pengamalan Q.S Al-Baqarah ayat 284 yang artinya "Kepunyaan Allah lah apa-apa yang ada di bumi dan di langit". Dalam setiap harta seseorang juga terdapat hak bagi orang miskin. Sebagaimana firman Allah dalam QS. adz-Dzariyat: 19. Islam mencegah berputarnya harta kekayaan hanya di kalangan orang-orang kaya, sementara kelompok lainnya tidak memperoleh bagian (QS al-Hasyr [59]: 7). Pengamalan terhadap perintah-perintah Allah sangat memerlukan kepercayaan (*al-imān*) sebagai motivasi untuk memanfaatkan sumber daya yang telah Allah keruniakan kepadanya.



Yang mana semuanya itu bertujuan untuk menciptakan keadilan sosial bagi seluruh masyarakat agar tercapai kesejahteraan (*falāh*). Hasil penelitian Iskandar, et al., (2020) menunjukkan bahwa penyaluran bantuan langsung tunai yang berasal dari zakat, infak dan sedekah merupakan salah satu solusi yang dapat ditawarkan dalam kerangka konsep sistem ekonomi Islam saat pandemi Covid-19.

Selama memerintah, Umar tetap memelihara *Bait al-Māl* secara hati-hati, menerima pemasukan dan sesuatu yang halal serta mendistribusikannya kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan aturan syariat. Ia berhasil mensejahterakan rakyatnya, namun ia tetap hidup sederhana. Ia mendapatkan tunjangan dari *Bait al-Māl* sebesar 16.000 *dirham* per tahun (setara Rp 200 juta), atau hanya sekitar Rp 17 juta per bulan (Muhammad, 2002).

Jika dilihat pada konteks modern saat ini, konsep *Bait al-Māl* diadopsi oleh pemerintah untuk pembentukan lembaga/badan ‘amil zakat dan pembentukan koperasi syari’ah yang biasa disebut dengan istilah BMT (*Bait al-Māl wa at-Tamwil*). *Bait al-Māl* bisa disebut sebagai Bank Sentral (Bank Indonesia) dalam konteks Indonesia. Karena lembaga ini bertugas untuk mengumpulkan, menyimpan dan menyalurkan devisa Negara.

Selain *Bait al-Māl* pada masa Umar juga menggunakan *Hisbah* sebagai pengontrol pasar melalui regulasi dan supervisi ekonomi untuk membangun kesadaran sosial masyarakat dalam menjalankan *qānun* (Jaelani, 2013). Peran lembaga *hisbah* dalam aktivitas ekonomi adalah sebagai lembaga yang memiliki wewenang dan otoritas untuk memeriksa takaran dan ukuran kuantitas suatu barang dagangan, memeriksa kualitas produk dagangan, memantau persediaan dan produksi barang dan jasa, serta mengawasi praktik monopoli, kecurangan, dan penipuan (Dograwa, 2011).

*Hisbah* juga merupakan metode dalam pengawasan terhadap aktivitas ekonomi, dimana Umar langsung melakukan peran sebagai *muhtasib* (pengawas), ia langsung mengawasi (turun ke pasar), untuk mengecek harga-harga barang agar tidak ada kecurangan (Taymiyyah, t.t). Hal ini diibrahkan oleh Jaribah dalam karyanya, suatu saat Umar pernah memarahi Habib bin Balta’ah yang menjual kismis terlalu murah, maka Umar memerintahkan untuk menaikkan harga agar orang lain pun dapat melakukan jual beli. Umar tidak pernah menahan kekayaan Negara, semuanya didistribusikan kepada rakyat sehingga perputaran uang terjadi dalam masyarakat. Umar mengawasi harga barang di pasar sehingga tidak terjadi monopoli, oligapoli dan sebagainya. Kebijakan ini merupakan upaya pelepasan uang ke dalam masyarakat untuk ketersediaan modal kerja (Jaribah, 2006).



Aktivitas *hisbah* di Indonesia dikendalikan oleh 4 (empat) kementerian, yaitu kementerian perdagangan, kementerian perekonomian, kementerian perindustrian, serta kementerian pertanian dan kehutanan.

### Relevansi Pemikiran Abū Yusuf Al-Anṣārī dalam Bidang Ekonomi

Abū Yusuf termasuk salah satu cendekiawan Muslim yang memberikan kontribusi besar dalam pemikiran ekonomi Islam. Ia merupakan cendekiawan Muslim pertama yang menyinggung masalah mekanisme pasar dan pendapatnya telah banyak dikutip oleh banyak ulama masyhur setelahnya. Pemikiran ekonomi Abū Yusuf dalam kitab *al-Kharāj* dijadikan pedoman penegakan hukum pada masa itu, untuk menghindari kezaliman terhadap rakyat yang disebabkan oleh perbedaan maqom (reputasi) dan agama. Dia telah meletakkan teori ekonomi yang sangat ideal berdasarkan syari'at Islam. *Al-kharāj* mempunyai peran penting dalam manajemen *Bait al-Māl* pada masa pemerintahan Khalīfah Harun ar-Rasyīd (Zuraya, 2012).

Pada era kekuasaan Khalīfah Harun ar-Rasyīd, *al-Kharaj* menjadi topik yang sangat aktual dikaji oleh para intelektual Bagdad. Kecermelangan pikirnya, yang mampu memadukan agama, tradisi dan budaya dalam menyikapi permasalahan yang terjadi, menjadikan beliau menjadi lambang hati nurani bangsa dan pengikutnya. Sistem ekonomi yang dikehendaki oleh Abū Yusuf adalah salah satu upaya untuk mencapai kemaslahatan umat. Kemaslahatan ini didasarkan pada al Qur'an, al Hadits, maupun landasan-landasan lainnya seperti *ijma'* dan *qiyās*. Kemaslahatan yang dimaksud oleh Abū Yusuf adalah, yang dalam terminologi fiqh disebut dengan Maslahah atau kesejahteraan, baik bersifat mikro maupun makro. Konsep maslahah yang dipakai oleh Abū Yusuf adalah konsepsi As-Syatibi, maka teori analisis ekonominya dikategorikan sebagai bentuk dari *al-mashlahah al-Mu'tabarah* (LP3EI, 2008).

Abū Yusuf menekankan pentingnya sifat amanah dalam mengelola keuangan Negara demi kemaslahatan rakyat. Hal ini berbeda dengan konsep maslahah yang dianut at-Tufi, yaitu maslahah berdasarkan pada hadist Arba'in Nawawi nomor 32. Hadis ini berbunyi "*lā darāra wa lā dirāra*", artinya "tidak memudaratkan diri sendiri dan tidak memudaratkan orang lain" (At-Tufi dalam Khallaf, 1972). Abū Yusuf berpandangan bahwa maslahah dapat diukur dari beberapa aspek, yaitu keseimbangan, (*tawāzun*), kehendak bebas (*al-ikhtiyār*), tanggung jawab/keadilan (*al-'adālah* atau *accountability*), dan berbuat baik (*al-ihsān*) (Rahmawati, 2009).



Dalam membenahi sistem perekonomian, Abū Yusuf membenahi mekanisme ekonomi dengan jalan membuka jurang pemisah antara kaya dan miskin. Ia memandang bahwaharga bukan hanya ditentukan oleh produsen, tetapi ditentukan juga oleh permintaan terhadap barang tersebut. Bahkan, ia mengidikasikan adanya variable-variabel lain yang juga turut mempengaruhi harga, misalnya jumlah uang beredar di Negara itu, penimbunan atau penahanan suatu barang, atau lainnya (Farida, 2012). Masyarakat dan pemerintah memiliki hak egaliter intervensi dalam urusan perekonomian untuk mewujudkan kemaslahatan dan keadilan sosial. Oleh karenanya, ada dua hal pokok yang dilakukan Abū Yusuf yaitu; *Pertama*, menentukan tingkat penetapan pajak yang sesuai dan seimbang, dalam upaya menghindari Negara dari resesi ekonomi. *Kedua*, pengaturan pengeluaran pemerintah sesuai dengan kebijakan umum. Diantaranya yang perlu dibenahi ialah dari sisi *income*, *expenditure*, dan mekanisme pasar. Sehingga dalam mewujudkannya Abū Yusuf mengambil langkah pemikiran sebagai berikut:

a) Menentukan pajak hasil bumi

Menurut Ibnu Rajab, *kharāj* pertama kali diberlakukan di Sawad, Kufah, Irak pada saat kekhalifahan Umar ibn Khattab. Sebelum kekuasaan Islam (Persia masih berkuasa), wilayah ini sudah menjadi *ardh kharajiyah (ardh Sawad)* (Khoeroni, 2015). Abū Yusuf dalam mengambil kebijakan *kharāj* didasarkan kepada kebijakan diberlakukan oleh Umar ibn Khattab (Yusuf, 1979). Kemudian Abū Yusuf melanjutkan apa yang disampaikan Umar ibn Khattab. Berdasarkan uraian tersebut, sejatinya gagasan mengenai *kharāj* sudah ada semenjak masanya. Adapun alasan Umar untuk tidak membagikan tanah Syam dan Irak dikarenakan wilayah Negara Islam sudah sangat luas, maka perbatasan pun kian bertambah luas sehingga perangkat Negara perlu diperbanyak juga.

Walaupun ada beberapa sahabat Nabi yang menolak dengan keputusan tersebut, namun pada akhirnya mereka berijtihad dengan *ijma'* untuk tetap membiarkan tanah tersebut untuk dikelola pemiliknya dan memungut *kharāj* darinya. Yang mana sumber pijakan *ijtihad* tersebut merujuk kepada keputusan Umar ibn Khattab dalam menentukan distribusi tanah taklukan melalui *ijma' shahābi* (Huda, 2011). Landasan berpikir Abū Yusuf dalam menentukan kebijakan *kharāj* menggunakan kaidah *mashlahah* berdasarkan dalil *naqli* dan dalil *'aqli* (Huda, 2011). Menurut Imam Al-Mawardi dalam kitab *al-Ahkamu as-Sulthoniyah wa al-Wilayah ad-Diniyah* dijelaskan bahwa *kharāj* di tentukan oleh *ijtihad* imam atau pemimpin (Al-Kattani dan Nurdin, 2000).

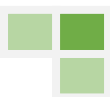
b) Merestrukturisasi sistem *wazifah* dan *masāhah* dengan sistem *muqāsamah*



*Wazifah* adalah sistem pemungutan pajak yang ditentukan berdasarkan pada nilai tetap (*lump sum system*) (LP3EI, 2008), tanpa membedakan ukuran kemampuan wajib pajak atau mungkin dapat dibahasakan dengan pajak-pajak yang dipungut dengan ketentuan jumlah yang sama secara keseluruhan. Sedangkan *muqāsamah* adalah sistem pemungutan pajak yang diberlakukan berdasarkan nilai yang tidak tetap atau berubah dengan mempertimbangkan tingkat kemampuan dan persentase penghasilan (pajak proporsional). Penggantian sistem ini dilakukan untuk mencapai keadilan ekonomi. Landasan pemikiran Abū Yusuf mengenai pajak proporsional ini adalah: *Pertama*, Abū Yusuf telah sukses mengadakan penelitian lapangan, dengan mengetahui beberapa problematika pajak dan perekonomian masyarakat. *Kedua*, adanya musyawarah (wawancara dan observasi) sebagai tindak lanjut survey yang berwujud keberatan masyarakat terhadap pembebanan pajak tanah yang tidak subur dan non-produktif, serta usulan pembedaan pajak tanah subur dan tidak subur. *Ketiga*, tanggapan positif Abū Yusuf tentang tidak dikenakannya pajak penggarapan tanah (*land tax*) untuk keperluan sehari-hari (Huda dan Muti, 2011).

Dahulu sistem *masāhah* diterapkan oleh Khalifah Umar ibn Khattab dengan menghitung luas tanah, dengan satuan luasnya disebut *jarib*. Menurut al-Mawardi (1996: 142) satu *jarib* adalah setara dengan seratus *qashbah*. Satu *qafiz* adalah sepuluh *qashbah* persegi. Satu *asyir* adalah satu *qashbah* persegi. Satu *qashbah* sama dengan enam depa, maka satu *jarib* adalah tiga ribu enam ratus depa lebih. Satu *qafiz* adalah tiga ratus enam puluh depa, atau sepersepuluh *jarib*. Setiap *jarib* dikenakan pajak sebesar satu *dirham* dan satu *qofiz*. Luas tanah Sawad waktu itu 36.000.000 *jarib*. Berarti pendapatan pajaknya setiap kali pemungutan (*jibayah*) sebesar 36.000.000 *dirham* dan 3.600.000 *jarib* (3.600.000 *dirham*). Penerapan sistem *muqosamah* memiliki dampak pada pungutan pajak yang dapat oleh pemerintahan saat itu menjadi berfluktuatif setiap kali pemungutan (*jibayah*). Berdasarkan prinsip *mashlahah* maka sistem *muqāsamah* ini diterapkan. Sebagaimana menurut Ibnu Taymiyah hal ini juga pernah dipraktikkan pada Masa Rasulullah SAW terhadap tanah Khaibar, dengan menjadikan tanah tersebut dikelola oleh Yahudi dengan hasil dibagi dua (*muqāsamah*) (Huda dan Muti, 2011).

Latar belakang penerapan *muqāsamah* ini juga bisa dilihat dari kondisi lahan pertanian dan kondisi tanah Irak dan Syam pada masa Khalifah Harun ar-Rasyid berbeda dengan masa Khalifah Umar ibn Khattab, pada masa Khalifah Umar lahan pertanian yang produktif sangat melimpah sedangkan pada masa Khalifah Harun luas lahan pertanian yang produktif sangat



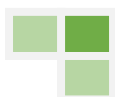
sedikit, ditambah lagi dengan bertambahnya lahan yang tidak dapat diairi oleh irigasi pemerintah (Huda dan Muti, 2011).

Kondisi tersebut membuat Khalīfah Harun ar-Rasyīd berinisiatif untuk membuat aturan pengelolaannya dengan baik yang sesuai syari'ah Islam melalui *Qādi al-Qudāh* (hakim agung), karena ini merupakan potensi pemasukan Negara yang sangat signifikan. Lantas dibuatlah aturan tersebut dengan mengubah mekanisme pemungutan *kharāj* (pajak tanah) dari sistem *masāhah* (luasnya tanah) kepada sistem *muqāsamah* (proporsional). Berdasarkan data faktual tersebut, Abū Yusuf menyarankan Khalīfah Harun untuk memberlakukan sistem *muqāsamah* ini dengan pertimbangan *maslahah* (Huda dan Muti, 2011).

c) Merubah status *kharaj* dari akad *ijārah* kepada *musyārah*

Pada waktu penerapan sistem *muqasamah*, pajak yang dihasilkan per *jibayah* berfluktuatif dan status *kharajnya* juga berubah dari *ijarah* yang dilakukan oleh *ahludzimmah* kepada akad *musyārah* atau kerjasama dalam sektor pertanian (*muzāra'ah* atau *asyirkah fi az-zar'i*). Menurut Abū Yusuf dan Muhammad Ibn al-Hasan as-Syaibani, *musāqoh* maupun *muzāra'ah* dibolehkan, karena didasarkan atas *ijma'* yang mana sudah merupakan suatu transaksi yang amat dibutuhkan oleh masyarakat waktu itu, untuk memenuhi keperluan hidup mereka dengan syarat-syarat tertentu, dan juga karena kebutuhan masyarakat atau pemerintah untuk bekerja dan mempekerjakan (Haroen, 2007). Terdapat empat bentuk *muzāra'ah* (Nasar, 1971: 484), tiga diantara bentuk *muzāra'ah* termasuk akad *shahih* sedangkan satunya merupakan akad *bathil*, yaitu:

- 1) Apabila tanah dan benih dari pihak pertama sedangkan pengerjaan lahan dan hewan (peralatan) dari pihak kedua, maka *muzāra'ah* seperti ini diperbolehkan. Di sini pemilik tanah dan benih seakan-akan bertindak sebagai penyewa kepada si penggarap. Adapun hewan (peralatan) adalah bagian yang tak terpisahkan dari pihak penggarap. Karena hewan (peralatan) adalah wasilah untuk bekerja.
- 2) Apabila tanah dari pihak pertama sedangkan hewan (peralatan), benih dan pengerjaan lahan dari pihak kedua, maka *muzāra'ah* seperti ini juga diperbolehkan. Di sini penggarap tanah seakan-akan menjadi penyewa tanah dengan keuntungan pembagian hasil yang akan dipanen nanti.
- 3) Apabila tanah, hewan (peralatan) dan benih dari pihak pertama sedangkan pengerjaan lahan dari pihak kedua, maka *muzāra'ah* seperti ini juga diperbolehkan. Di sini

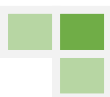


pemilik tanah seakan-akan bertindak sebagai penyewa pekerjaan si penggarap dengan pembagian hasil yang disepakati kedua pihak.

- 4) Apabila tanah dan hewan (peralatan) dari pihak pertama sedangkan benih dan pengerjaan lahan dari pihak kedua, maka *muzāra'ah* seperti ini tidak diperbolehkan. Ini termasuk akad yang fasid. Apabila kita kiaskan akad *muzāra'ah* dengan akad sewa tanah, maka persyaratan adanya hewan (peralatan) kepada pemilik tanah dapat merusak akad sewa (*ijārah*). Karena tidak mungkin untuk menjadikan hewan (peralatan) bagian dari tanah sebab adanya perbedaan manfaat antara keduanya. Dengan kata lain bahwa manfaat hewan (peralatan) bukan termasuk jenis manfaat yang ada dalam pemanfaatan tanah itu sendiri. Tanah berfungsi sebagai lahan untuk bercocok tanam sedangkan hewan (peralatan) berfungsi untuk bekerja dan mengolah tanah (Asy-Syarbaini, 1978).

Menurut Abū Yusuf dan Muhammad Ibn al-Hasan as-Syaibani, akad *muzāra'ah* bertujuan untuk saling membantu antara masyarakat petani dan pemilik tanah pertanian (dalam hal ini pemerintahan Daulah Abbasiyah). Pemilik tanah tidak mampu untuk mengerjakan tanahnya, sedangkan petani tidak mempunyai tanah pertanian. Oleh sebab itu, adalah wajar apabila antara pemilik tanah persawahan bekerjasama dengan petani penggarap, dengan ketentuan bahwa hasilnya mereka bagi sesuai kesepakatan bersama (Asy-Syarbaini, 1978). Sebagaimana termaktub dalam QS. Al-Maidah: 2.

Rasulullah juga pernah melakukan transaksi penggarapan tanah dengan kaum Yahudi di Khaibar, akan tetapi hal ini tidak menampakkan suatu penggarapan yang dipaksakan namun lebih bersifat semacam pembayaran upeti, yang boleh dibayar dengan hasil bumi sesuai dengan kesepakatan atau kemampuan mereka (Rahman, 1995). Pendapat inilah yang digunakan, sebagaimana petunjuk dari sunnah Rasulullah SAW, karena beliau telah melakukan transaksi *muzāra'ah* dengan penduduk Khaibar dengan imbalan separuh dari hasil panen yang berupa buah-buahan atau tanaman (Badruddin, tt). Adapun besarnya *kharaj* disesuaikan dengan hasil yang diberikan oleh suatu lahan *kharaj*, karena khalifah Umar saat menetapkan *kharāj* atas wilayah Irak, ia menetapkan bagi sebagian daerah di Irak untuk setiap lahan seluas satu *jarib* harus membayar kharaj sebesar satu *qafiz* dan satu *dirham*. Penetapan luas lahan itu dipergunakan pengukuran yang pernah dilakukan oleh Kisra bin Qubbazd. Dialah orang yang pertama kali melakukan pengukuran luas lahan untuk menetapkan besarnya *kharāj*, menetapkan batas wilayah dan mengadakan sistem administrasi (Al-Mawardi, 1996).



Abū Yusuf menekankan akan pentingnya pekerjaan umum terutama sarana irigasi dan jalan-jalan raya. Ia juga mendesak penguasa untuk mengambil tindakan-tindakan lain guna menjamin kemajuan pertanian. Hal ini juga dipertegas oleh Ibnu Khaldun dalam konsep pertaniannya, ia mengidentifikasi pertanian sebagai sumber kehidupan super strategis. Istilah “kehidupan” diartikan sebagai keinginan untuk bertahan disertai usaha untuk mendapatkannya. Ketika kehidupan ini didapat melalui optimalisasi produk pertanian (termasuk di dalamnya juga peternakan) dengan nilai tambah yang kemudian hasilnya dimanfaatkan oleh orang banyak, misalnya beras dari hasil padi, susu dari hewan ternak, sutera dari ulat sutera, dan madu dari lebah, ataupun tanaman yang menghasilkan buah-buahan, maka itulah yang disebut dengan pertanian yang sesungguhnya. Selain itu, Ibnu Khaldun juga mengidentifikasi berbagai kerajinan dan perdagangan sebagai cara alami untuk memperoleh kehidupan. Dengan kata lain, pertanian, industri, dan perdagangan adalah sumber perekonomian yang mempengaruhi kualitas kehidupan sebuah masyarakat dan bangsa (Beik dan Arsyianti, 2012).

Dalam bidang pertanian, Abū Yusuf cenderung menyetujui bila negara mengambil bagian dari hasil yang dilakukan oleh para penggarap daripada menarik sewa dari lahan pertanian yang digarap dengan kata lain menjadikannya sebagai *as-syirkah fi az-zar'i*. Abū Yusuf juga kurang setuju dengan pungutan atas pajak pertanian, lebih baik dijadikan kongsi antara pemerintah dan penggarap lahan. Walaupun demikian, Abū Yusuf dengan bijaksana menyarankan kepada Khalifah untuk memberikan gaji kepada petugas pajak. Konekwensinya tindakan mereka harus selalu diawasi untuk mencegah terjadinya penyelewengan atau wanprestasi seperti korupsi dan praktek penindasan.

d) Merubah status *kharaj* dari akad *ijārah* kepada *musyārah*

Problematika Muslim dan non-Muslim juga menjadi topik pemikiran Abū Yusuf dalam bidang perpajakan, yaitu tentang kewajiban warga negara non-Muslim untuk membayar pajak. Abū Yusuf memandang bahwa warga Negara sama dihadapan hukum, sekalipun beragama non-Islam. Dalam hal ini Abū Yusuf membagi tiga golongan orang yang tidak memiliki kapasitas hukum secara penuh, yaitu *harbi*, *musta'min*, dan *dzimmi*. Golongan yang termasuk dalam katagori *musta'min* dan *dzimmi* adalah kelompok asing non-Muslim yang berada di wilayah kekuasaan Islam dan membutuhkan perlindungan keamanan dari pemerintah Islam, serta tunduk dengan segala aturan hukum yang berlaku. Perhatian ini diberikan Abū Yusuf dalam rangka memberi pemahaman keseimbangan dan persamaan hak dan juga mekanisme penetapan pajak perlindungan (*jizyah*) (Huda dan Muti, 2011).



Pembayaran *jizyah* oleh non-Muslim, bukanlah sebagai hukuman atasketidakpercayaan mereka terhadap Islam, sebab hal ini bertentangan dengan al-Qur'an (2): 256; "tidak ada paksaan dalam agama". *Jizyah* tidak diberlakukan bagi perempuan, anak-anak, orang miskin dan kalangan tidak mampu. Bagi yang tidak mampu membayar, mereka juga wajib dilindungi dan disantuni. Berkaitan dengan *jizyah* ini, Abū Yusuf secara khusus membahasnya yang ditujukan kepada Harun al-Rasyid. Beliau mengatakan "*siapa saja yang memaksa warga yang bukan Muslim, atau meminta pajak kepada mereka diluar kemampuannya, maka aku termasuk golongannya*" (Huda dan Muti, 2011).

Konsep *jizyah* pada konteks realitas sosial ekonomi masyarakat (*in action*), sangat mempertimbangkan persentase berdasarkan pendapat Abū Yusuf yang mengarah pada tingkat keseimbangan dan nilai-nilai keadilan umat. Hal ini dilakukan sebagai ukuran material dan kemampuan masyarakat dalam menunaikan kewajibannya sebagai warga Negara. Meskipun *jizyah* merupakan hal wajib, namun dalam ajaran Islam ada ketentuan, yaitu bahwa *jizyah* dikenakan hanya kepada seluruh non-Muslim dewasa, laki-laki yang mampu membayarnya (LP3EI, 2008).

Harmonisasi sosial yang digagas oleh Abū Yusuf juga terlihat dari sikapnya yang toleran pada non-Muslim dalam memberi izin melakukan transaksi perdagangan di wilayah kekuasaan Islam. Bahkan, Abū Yusuf adalah sosok yang menolak pendapat mereka yang melarang pedagang Muslim untuk berdagang di wilayah *dārul harbi*. Hal ini dilakukan guna membuka peluang sebagai bentuk kontribusi bagi pembangunan ekonomi dan perluasan perdagangan internasional seluruh dunia, seperti Cina, Afrika, Asia Tengah, Asia Tenggara dan Turki.

Dari sikap Abū Yusuf di atas, terlihat bahwa ia memperhatikan urgensi hubungan baik antar Negara, pengembangan ekonomi dalam bidang perdagangan, serta upaya mensikapi perekonomian masyarakat sebagai langkah preventif jangka panjang apabila terjadi krisis kebutuhan pokok (Huda dan Muti, 2011).

#### e) Menggagas pengendalian harga (*ta'sir*) sesuai syariah

Abū Yusuf berusaha menciptakan sistem ekonomi yang tidak terikat dari intervensi pemerintah untuk mewujudkan visi ekonominya. Aktualisasinya dapat dilihat pada gagasannya dalam pengaturan harga (*tas'ir*) yang bertentangan dengan hukum *supply and demand*. Namun ia menyangkal pernyataan terbalik tersebut. Baginya banyak dan sedikitnya barang tidak dapat dijadikan tolak ukur utama bagi naik dan turunnya harga, tapi ada



kekuatan lain yang lebih menentukan. Hal ini didasarkan pada beberapa hadits yang termaktub dalam *Kitab al-Kharāj* (Yusuf, 1979).

Abū Yusuf berkata; diriwayatkan dari ‘Abd ar-Rahman bin Abi Laila, dari Hikam bin ‘Utaibah yang menceritakan bahwa pada masa Rasulullah pernah melambung tinggi dan mereka meminta Rasulullah membuat ketentuan yang mengatur hal ini. Rasulullah bersabda: *“tinggi dan rendahnya harga barang merupakan bagian dari keterkaitan dengan keberadaan Allah, dan kita tidak bisa mencampuri terlalu jauh bagian dari ketetapan itu”*.

Dalam bagian yang sama, Abū Yusuf juga mengungkapkan bahwa beliau meriwayatkan hadits dari Tsabit Abu Hamzah al-Yamani, dari Salam bin Abi Ja’ad yang mengatakan; bahwa sebagian masyarakat mengadu kepada Rasulullah dan meminta agar Ia membuat ketentuan yang mengatur tentang hal penetapan harga, maka Rasulullah bersabda *“sesungguhnya urusan tinggi dan rendahnya harga suatu barang punya kaitan erat dengan kekuasaan Allah. Aku berharap dapat bertemu dengan Tuhanku di mana salah seorang diantara kalian tidak akan membuatku karena kedzaliman”*.

Hadits di atas diikuti lagi dengan hadits berikutnya yang diriwayatkan oleh Sufyan bin Uyainah, dari Ayub, dari Hasan, beliau berkata; *“pada masa Rasulullah pernah terjadi kenaikan harga secara mendadak, para shahabat berkata wahai Rasulullah SAW kami berharap agar engkau menentukan harga untuk kita, Rasul menjawab: Allah itu sesungguhnya adalah penentu harga, penahan, pencurah serta pemberi rizki. Aku berharap dapat menemui Tuhanku dimana salah seorang dari kalian tidak menuntutku karena kedzaliman dalam hal darah dan harta”* (Yusuf, 1979).

Menurut Abū Yusuf, sistem ekonomi Islam mengikuti prinsip mekanisme pasar dengan memberikan kebebasan secara optimal bagi para pelaku didalamnya, yaitu produsen dan konsumen. Jika, terjadi kenaikan harga, maka pemerintah tidak dapat melakukan intervensi dengan mematok harga, kecuali terjadi monopoli, penimbunan atau aksi sepihak yang tidak wajar dari produsen. Sebab timbulnya pasar menurut Al-Ghazali dalam kitab *Ihya’ ‘Ulumuddin*-nya, beliau berpendapat bahwa bisa saja petani hidup di mana alat-alat pertanian tidak tersedia. Sebaliknya, pandai besi dan tukang kayu hidup di mana lahan pertanian tidak ada. Namun, secara alami mereka akan saling memenuhi kebutuhan masing-masing. Dapat saja terjadi tukang kayu membutuhkan makanan, tetapi petani tidak membutuhkan alat-alat tersebut. Keadaan ini menimbulkan masalah. Oleh karena itu, secara alami pula orang akan terdorong untuk menyediakan tempat penyimpanan alat-alat di satu pihak, dan penyimpanan hasil pertanian di pihak lain. Tempat inilah yang kemudian di



datangi pembeli sesuai kebutuhannya masing-masing sehingga terbentuklah pasar (Rahmi, 2015: 178).

Akan tetapi *Ta'sir* sepenuhnya diserahkan kepada mekanisme pasar yang diperankan oleh kekuatan permintaan dan penawaran. Abū Yusuf menentang penguasa yang menetapkan harga hasil panen yang berlimpah bukan alasan untuk menurunkan harga panen, dan sebaliknya kelangkaan tidak mengakibatkan harganya melambung. Hal senada dipertegas oleh pendapat Ibnu Taimiyah, beliau mengatakan bahwa kontrol harga menjadi salah satu tanggung jawab pemerintah atas mekanisme pasar. Intervensi pemerintah dalam mengendalikan harga diperbolehkan ketika terjadi ketidak sempurnaan memasuki pasar dan sampai batas kondisi normal saja, karena para pelaku pasar memiliki kebebasan untuk menjual produk yang dihasilkannya (Taimiyah, 1976). Pendapat ini bertentangan dengan pendapat dua mazhab terkenal yaitu mazhab Hanbali dan Syafi'i yang menyatakan bahwa pemerintah tidak mempunyai hak untuk menetapkan harga (Islahi, 1997).

Pada periode Abū Yusuf menjadi *Qādi al-Qudāh* (Hakim Agung), para penguasa atau pejabat negara umumnya memecahkan masalah kenaikan harga dengan menambah suplai bahan makanan dan mereka menghindari kontrol harga. Kecendrungan yang ada dalam pemikiran ekonomi adalah membersihkan pasar dari praktek penimbunan, monopoli, dan praktek korup lainnya dan kemudian membiarkan penentuan harga kepada kekuatan permintaan dan penawaran (Karim, 2004). Fakta di lapangan menunjukkan bahwa ada kemungkinan kelebihan hasil dapat berdampak dengan harga yang tinggi dan kelangkaan dengan harga yang rendah (Karim, 2004). Hasil analisis Abū Yusuf tersebut merupakan sebuah pernyataan dari hasil pengamatan pada saat itu, yakni keberadaan yang bersamaan antara melimpahnya barang dan tingginya harga serta kelangkaan barang dan harga rendah (Karim, 2001).

Secara implisit *ta'sir* bukan hanya ditentukan oleh penawaran saja, tetapi juga permintaan terhadap barang tersebut. Bahkan, Abū Yusuf mengidikasikan adanya variabel-variabel lain yang juga turut mempengaruhi harga, misalnya jumlah uang beredar di Negara itu, penahanan atau penimbunan suatu barang, atau lainnya (Edwin, 2007). Idealitas konteks mekanisme pasar dapat dirujuk dari apa yang dijelaskan oleh Ibnu Taimiyah dalam kitab "*Majmu' Fatawa*", beliau berpendapat bahwa naik dan turunnya harga tak selalu berkait dengan kezaliman (*zulm*) yang dilakukan seseorang. Sesekali, alasannya adalah adanya kekurangan dalam produksi atau penurunan impor dari barang-barang yang diminta. Jadi, jika membutuhkan peningkatan jumlah barang, sementara kemampuannya menurun, harga



dengan sendirinya akan naik. Di sisi lain, jika kemampuan penyediaan barang meningkat dan permintaannya menurun, harga akan turun. Kelangkaan dan kelimpahan tak mesti diakibatkan oleh perbuatan seseorang. Bisa saja berkaitan dengan sebab yang tidak melibatkan ketidakadilan. Atau, sesekali, bisa juga disebabkan ketidakadilan (Islahi, 1998).

f) Membangun infrastruktur untuk kemaslahatan umat

Abū Yusuf berpendapat bahwa tugas utama penguasa atau pejabat negara adalah mewujudkan serta menjamin kesejahteraan rakyatnya. Ia selalu menekankan pentingnya memenuhi kebutuhan rakyat dan mengembangkan berbagai proyek yang berorientasi kepada kesejahteraan umum. Dengan mengutip pernyataan Khalifah Umar ibn Khattab, Ia mengungkapkan bahwa; *“sebaik-baik penguasa adalah mereka yang memerintah demi kemakmuran rakyatnya dan seburuk-buruk penguasa adalah mereka yang memerintah tetapi rakyatnya malah menemui kesulitan”*.

Abū Yusuf menyatakan bahwa Negara bertanggung jawab untuk memenuhi pengadaan fasilitas infrastruktur agar dapat meningkatkan produktifitas tanah, kemakmuran rakyat serta pertumbuhan ekonomi. Negara juga menanggung semua biaya yang dibutuhkan bagi pengadaan proyek publik, seperti pembangunan jalan raya, irigasi, bendungan, tembok, dan lain sebagainya. Namun apabila proyek tersebut hanya menguntungkan suatu kelompok tertentu, sepantasnya biaya proyek akan dibebankan kepada mereka. Statmen ini tampak terlihat ketika ia mengomentari proyek pembersihan kanal-kanal pribadi.

Persepsi Abū Yusuf tentang pengadaan barang-barang publik ini juga sesuai dengan teori ekonomi konvensional yang mengatakan bahwa fasilitas umum harus disediakan oleh Negara dan dibiayai oleh kebijakan anggaran. Akan tetapi, jika manfaat barang-barang publik tersebut diinternalisasikan dan pemanfaatannya berlawanan atau menghalangi pihak yang lain dalam memanfaatkan proyek tersebut, maka biaya akan dibebankan secara langsung (Azmi, 2005).

Abū Yusuf adalah seorang yang tulus dan baik hati dan sungguh-sungguh menginginkan terhapusnya penindasan, tegaknya keadilan dan terwujudnya kesejahteraan rakyat. Hal ini tercermin dari statmennya yang senantiasa mengutamakan kepentingan rakyat ketimbang kepentingan pribadi, yang diwujudkan dalam implementasi pembangunan sarana dan prasarana umum, seperti pembangunan sarana irigasi dan jalan-jalan raya. Abū Yusuf juga menghimbau atau bahkan mendesak para penguasa untuk mengambil tindakan-tindakan aplikatif lainnya guna menjamin kemajuan di sektor pertanian.



Ini merupakan bentuk simpati Abū Yusuf dan keinginan tulusnya yang ia sampaikan kepada para penguasa. Dalam pemenuhan pelayanan publik, ia mendesak para penguasa yang merupakan bagian dari titik tekan pemikirannya yaitu sebagai bentuk tanggung jawab Negara terhadap rakyatnya. Pemikirannya memiliki kontribusi besar dalam menentukan kewajiban-kewajiban penguasa dalam menanamkan prinsip-prinsip perpajakan dan memajukan pertanian untuk kemaslahatan ummat, dan ini sangat bisa diimplementasikan di Indonesia dalam konteks kebijakan perekonomian masa kini.

## KESIMPULAN

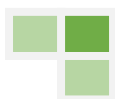
Berdasarkan hasil penelitian di atas dapat diambil kesimpulan bahwa kontekstualisasi pemikiran ekonomi Islam klasik pada kebijakan perekonomian di Indonesia melalui konsep kebijakan ekonomi Umar ibn Khattāb Abū Yusuf al-Anṣārī telah memberikan kontribusi dalam perekonomian Indonesia masa kini dan masih layak diadopsi serta disempurnakan sesuai dengan perkembangan zaman. Misalnya konsep pembentukan sistem *diwān* dalam pemerintahan Umar juga diadopsi oleh pemerintah dengan pembentukan departemen dan/atau kementerian pada pos-pos tertentu; transparansi dan kompetensi dalam mengelola keuangan Negara pada masa Umar dapat dipraktikkan di Indonesia dengan cara membuat APBN yang baik; Umar telah melakukan *market control* dan melakukan intervensi pasar untuk mengatur harga melalui *hisbah*, dalam perekonomian Indonesia istilah ini sering disebut dengan mekanisme pasar yang terkendali. Kemudian pemikiran dan kontribusi Abū Yusuf al-Anṣārī terhadap perkembangan ekonomi Islam adalah dalam bidang keuangan publik, yang terdiri dari prinsip-prinsip perpajakan, sumber-sumber pemasukan dan pembelanjaan Negara, pembangunan infrastruktur, mekanisme penetapan harga (*ta'sir*) yang selalu mengedepankan unsur maslahat. Negara Indonesiapun bisa mengadopsi sistem ini melalui implementasi dari sistem ekonomi kerakyatan dan ekonomi kebersamaan yang saat ini sedang digadang-gadang.

## REFERENSI

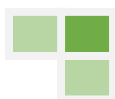
- Aqbar, Khaerul dan Iskandar, Azwar. (2019). *Kontekstualisasi Ekonomi Zakat Dalam Mengentaskan Kemiskinan: Studi Kebijakan Zakat Umar Bin Khattab Dan Perzakatan Di Indonesia. Laa Maisyir*. Volume. 6. Nomor. 2.
- Azmi, Sabahuddin. (2005). *Menimbang Ekonomi Islam, Keuangan Publik, Konsep Perpajakan dan Peran Bait al-Mal*. Bandung: Nuansa.



- Basri, Eshrat Hussain. (2011). "Economic Facilities for Non-Muslims in a Muslim Country in the Light of Qur'an and Sunnah". *Journal of Humanity & Islam*. Vol. 1, Issue 1.
- Beik, Irfan Syauqi dan Arsyianti, Laily Dwi. (2012). *Analisa Ekonomi Pertanian Ibnu Khaldun. Artikel*. Dikutip dari <http://zonaekis.com/analisa-ekonomi-pertanian-ibnu-khaldun/>.
- Buang, Ahmad Hidayat. (2008). *Appreciation of Syari'ah Principles in Property Management in Contemporary Malaysia Society. Shariah Journal*. Vol. 16.
- Dahlan, Abdul Azis. (1997). *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jilid 1-3. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Dogarawa, Ahmad Bello. (2011). *Role of Hisbah (Ombudsmanship) Institution in Ensuring Ethical Business Practices: Reflection for Shari'ah Implementing States in Nigeria. Skripsi S1*. Ahmadu Bello University (ABU). Faculty of Administration. Department of Accounting. Zaria. Nigeria.
- Edwin, Mustafa. (2007). *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*. Jakarta: KPMG.
- Farida, Ulfa Jamilatul. (2012). Telaah Kritis Pemikiran Ekonomi Islam Terhadap Mekanisme Pasar dalam Konteks Ekonomi Islam Kekinian. *Jurnal Ekonomi Islam La\_Riba*. Volume VI, No. 2.
- Fauzan, Muhammad. (2017). *Konsep Perpajakan Menurut Abu Yusuf. Human Falah*. Volume. 4. No. 2.
- Firdaus, Dwi Hidayatul. (2013). *Analisis Kebijakan Ekonomi Umar Bin Khattab Prespektif Bisnis Syariah. At-Tahdzib*. Vol. 1. Nomor. 2.
- Gustiani, Ebrinda Dais, Ascarya, dan Jaenal Effendi. (2010). *Analisis Pengaruh Social Values Terhadap Jumlah Permintaan Uang Islam di Indonesia. Buletin Ekonomi Moneter dan Perbankan*. Jakarta.
- Al-Haris, Jaribah bin Ahmad. (2006). *al-Fiqh al-Iqtishadi li Amiril Mukmin Umar ibnu al-Khattab* diterjemahkan oleh Asmuni Solihan Zamakhsyari. Jakarta: Khalifah.
- Hart, Michail H. (1978). *The Hundred, A Ranking of The Most Influential Persons in History*, New York: A and W Visual Library.
- Hitti, Philip K. (2002). *History of The Arabs*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin & Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi.
- Huda, Nurul dan Muti, Ahmad. (2011). *Keuangan Publik Islami Pendekatan Al-Kharaj (Imam Abu Yusuf)*. Bogor: Ghalia Indonesia.



- Huda, Nurul. (2014). *Telaah Kritis Pemikiran Abu Yusuf Tentang Larangan Intervensi Pemerintah dalam Menetapkan Harga. Skripsi S1*. Semarang: Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo.
- Ibrahim, Muhammad Quthb. (2002). *as-Siyasah al-Maliyah li Umar ibn al-Khaththab diterjemahkan oleh Ahmad Syarifuddin Shaleh*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Iskandar, Azwar, Possumah, Bayu Taufiq, dan Aqbar, Khaerul. (2020). *Peran Ekonomi dan Keuangan Sosial Islam Saat Pandemi Covid-19. Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i*. Volume. 7. Nomor. 7.
- Islahi, Abdul Azim. (1997). *Konsep Ekonomi Ibnu Taymiyah*. Terj. Anshari Thayyib. Surabaya: Bina Ilmu.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Economic Concepts of Ibn Taimiyah The Islamic Foundation, Leicester, U.K. Reviewed by: Mohammed Hamid Abdallah. J.KAU: Islamic Econ*. Vol. 10.
- Jaelani, Aan. (2013). *Institusi Pasar Dan Hisbah: Teori Pasar Dalam Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Cirebon: Syari'ah Nurjati Press.
- Kahf, Monzer. (2000). *Principles, Objective, And Tools Of Market Regulation In Islamic Perspective*. Paper disampaikan dalam seminar mengenai Islamic Approach to Market Regulation and Economic Stability yang diadakan pada tanggal 18-22 November 2000, Teheran.
- Karim, Adiwarmaz Azwar. (2004). *Ekonomi Islam Suatu Kajian Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada.
- Khallaf, Abdul Wahhab. (1972). *Masadir At-Tasyri' Al-Islami Fima La Nassa Fih*. Kuwait: Dar al-Qalam.
- Khoeroni, Farid. (2015). "Kharj: Kajian Historis Pada Masa Khalifah Umar Bin Abdul Aziz". *Jurnal Yudisia*. Vol. 6. No. 2.
- Majid, M. Nazori. (2003). *Pemikiran Ekonomi Islam Abu Yusuf*. Yogyakarta: Pusat Studi Islam.
- Majid, M. Nazori. (2003). *Pemikiran Ekonomi Islam Abu Yusuf*. Yogyakarta: PSEI.
- Al-Mawardi. (1996). *Al-Ahkam as-Shulthaniyah wa al-Wilaayat ad-Diiniyyah*. Beirut: al-Maktab al-Islami.
- Al-Maqrizi. (1999). *Ighathah al-Ummah bi Kashf al-Ghummah*. Riyadh: Maktabah al-Usrah.
- Munshar, Maher Y. Abu. (2010). "Did 'Umar Ibn Al-Khattāb Act Against Islam: Banū Taghlib Tribe as a Case Study". *Jurnal Al-Tamaddun Bil*. Vol. 5.



- Mursi, Muhammad Sa'id. (2012). *Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*. Cetakan ke-8. Terj. Khoirul Amru Harahap dan Achmad Faozan. Jawa Timur: Pustaka Al-Kautsar.
- Nassar, Ahmad Muhammad Mahmud. (1971). *Al-Istismâr Bil Musyârahah Fil Bunûk al-Islâmiyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI). (2008). *Ekonomi Islam*. Jakarta PT. Raja grafindo Persada.
- Rahardjo, M. Dawam. (2012). *Kritik Nalar Islamisme dan Kebangkitan Islam*. Jakaarta: Freedom Institute.
- Rahman, Afzalur. (1992). *Economic Doctrines of Islam*. Terj. Soeroyo, Nastangin. 1995. *Doktrin Ekonomi Islam*. Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf.
- Rahmawati, Naili. (2009). "Pemikiran Ekonomi Islami Abu Yusuf". *Artikel*. Dikutip dari <https://alkalinkworld.files.wordpress.com/2009/11/pemikiran-ekonomi-islam-abu-yusuf.pdf>.
- Rahmi, Ain. (2015). "Mekanisme Pasar dalam Islam". *Jurnal Ekonomi Bisnis dan Kewirausahaan*. Vol. 4. No. 2.
- Rais, Sasli. (2012). "Ekonomi Moneter: Tinjauan Sejarah Ekonomi Islam". *Jurnal Ekonomi & Studi Pembangunan*. Vol. 4, No. 2. Malang.
- Ridwan, Muhammad. (2017). "Implementasi Syariat Islam: Telaah atas Praktik Ijtihad Umar bin Khattab". *Jurnal Tsaqafah*. Vol. 13. No. 2.
- Sabzwari, M.A. (1985). "Economic and Fical Sistem During Khilafat E-Roshidah". *Journal of Islamic Banking and Finance*. Vol. 2, No. 4.
- Sudarsono, Heri. (2007). *Konsep Ekonomi Islam Suatu Pengantar*. Cet. Ke-V. Yogyakarta: EKONISIA.
- Sumarni, Yenti. (2020). "Manajemen Ekonomi Islam dalam Menangani *Pandemi Coronavirus Disease (COVID-19)* di Indonesia". *Jurnal Baabu Al-ilmi*. Volume. 5. Nomor. 1.
- Taimiyyah, Ibnu. (1976). *al-Hisbah fi al-Islam*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyah. English translation by Holland. 1982. *Muhtar Public Duties in Islam: The Institution of the Hisbah*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Wahab, Wahib. (2012). "Ghanimah di Masa Umar Bin Khattab", *Al-Risalah* Volume 12, No. 1, Mei. Yogyakarta.
- Yatim, Badri. (1988). *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: PT. Pencil.



---

Yulianti, Rahmani Timorita. (2012). Pemikiran Ekonomi Islam Abu Yusuf". *Jurnal Muqtashid*. Dikutip dari [muqtasid.iainsalatiga.ac.id/index.php/muqtasid/article/download/11/6](http://muqtasid.iainsalatiga.ac.id/index.php/muqtasid/article/download/11/6).

Yusuf, Abu. (1979). *Kitab al-Kharaj*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

