KONSEP *KHARĀJ* YAḤYĀ BIN ĀDAM (752-818 M) DALAM *KITĀB AL-KHARĀJ* DAN RELEVANSINYA DENGAN PERPAJAKAN MODERN

Oleh:

M. Shulthoni
NIM. 03913003

TESIS

Diajukan kepada Program Pascasarjana
Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

YOGYAKARTA
2006

KONSEP *KHARĀJ* YAḤYĀ BIN ĀDAM (752-818 M) DALAM *KITĀB AL-KHARĀJ* DAN RELEVANSINYA DENGAN PERPAJAKAN MODERN

Oleh:

M. Shulthoni
NIM. 03913003

Pembimbing:
Prof. Dr. H. Juhaya S. Praja

TESIS

Diajukan kepada Program Pascasarjana
Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

YOGYAKARTA
2006

MAGISTER STUDI ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

PENGESAHAN

Nomor: 74/PS-MSI/Peng./VI/2006

TESIS berjudul : **KONSEP KHARAJ YAHYA BIN ADAM (752-818 M) DALAM KITAB AL-KHARAJ DAN RELEVANSINYA DENGAN PERPAJAKAN MODERN**

Ditulis oleh : M. Shulthoni

N. I. M. : 03913003

Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister dalam Ilmu Ekonomi Islam.

Yogyakarta, 13 Juli 2006
Ketua Program

Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS

MAGISTER STUDI ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

TIM PENGUJI
UJIAN TESIS

Nama : M. Shulthoni
Tempat/tgl.lahir : Cilacap, 6 Juli 1975
N. I. M. : 3913003
Konsentrasi : Ekonomi Islam
Judul Tesis : **KONSEP *KHARĀJ* YAḤYĀ BIN ĀDAM (752-818 M) DALAM *KITĀB AL-KHARĀJ* DAN RELEVANSINYA DENGAN PERPAJAKAN MODERN**

Ketua : Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS (.....)

Sekretaris : Dra. Rahmani Timorita Y., M.Ag. (.....)

Pembimbing : Prof. Dr. H. Juhaya S. Praja (.....)

Penguji : Prof. Dr. H. Edy Suandi Hamid, M.Ec. (.....)

Penguji : Drs. H. Syafaruddin Alwi, MS (.....)

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 11 Juli 2006
Pukul : 08.00–09.00 WIB
Hasil / Nilai : 86,25 / A

Mengetahui
Direktur Program Pascasarjana MSI UII

Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS

MAGISTER STUDI ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

NOTA DINAS

No. : 256/PS-MSI/ND/VI/2006

TESIS berjudul : **KONSEP KHARAJ YAHYA BIN ADAM (752-818 M) DALAM KITAB AL-KHARAJ DAN RELEVANSINYA DENGAN PERPAJAKAN MODERN**

Ditulis oleh : M. Shulthoni

NIM : 03913003

Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Magister Studi Islam Program Pascasarjana (S-2) Universitas Islam Indonesia.

Yogyakarta, 29 Juni 2006
Ketua Program,

Prof. Dr. H. Amir Mu'allim. MIS.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

D:\Data\Tesis\ND2005-6

Program Pascasarjana

Magister Studi Islam (S-2)

Universitas Islam Indonesia Yogyakarta

PERSETUJUAN

TESIS berjudul "Konsep *Kharāj* Yaḥyā Bin Ādam (752-818 M) dalam *Kitāb al-Kharāj* dan Relevansinya dengan Perpajakan Modern" yang ditulis oleh M. Shulthoni telah dapat disetujui untuk diuji di hadapan tim Penguji Tesis Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Yogyakarta, 30 Juni 2006

Pembimbing

Prof. Dr. H. Juhaya S. Praja

MOTTO

To love someone is nothing
To be loved by someone is something
To be loved by someone you love is exciting
But to be loved by Allah swt is everything.
Thoni

Sepanjang Hati punya Mata
Maka Cinta takkan pernah Buta.
Gibran

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan kepada Bapak yang telah mengasuh dari kecil hingga aku dapat hidup mandiri dan Ibu yang terus-menerus membina dan mengarahkan kehidupanku dengan seluruh kasih sayang, pengorbanan, dan kekurangannya hingga sekarang, guru-guruku yang tidak pernah bosan untuk membimbingku, semua saudaraku yang menetap di hatiku, seluruh temanku yang selalu memberikan motivasi, serta para pemerhati kekokohan perkembangan ilmu ekonomi yang sesuai dengan nilai-nilai Islam.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

ABSTRAK

Konsep *Kharāj* Yaḥyā Bin Ādam (752-818 M) dalam *Kitāb al-Kharāj* dan Relevansinya dengan Perpajakan Modern
M. Shulthoni/NIM. 03913003

Kharāj sebagai pajak telah diterapkan dalam sistem pemerintahan Islam semenjak masa Rasulullah saw, *Khulafā' al-Rāsyidīn* sampai kepada Dinasti Abbasyiah pada saat Yaḥyā Bin Ādam (752-818 M) menulis karyanya yang berjudul *Kitāb al-Kharāj*. Secara historis, kita dapat mengetahui bahwa *kharāj* merupakan salah satu isu penting yang bergulir pada masa permulaan Islam (dalam masa kenabian) dan pertengahan pemerintahan Islam (*golden age*), tepatnya pada abad ke-2 Hijriyah. Pajak pada masa itu semakin mendorong terbentuknya kebijakan baru dari penguasa Muslim yang berangkat dari kenyataan bahwa batas-batas teritorial pemerintahan Islam semakin bertambah luas dan lebar, sehingga hal itu menyebabkan pembengkakan yang sangat besar dalam pembiayaan operasional dan administrasi negara. Pada periode itu, bermunculan karya ulama klasik tentang kebijakan pajak (*kharāj*). Hal itu dilatarbelakangi oleh anggapan ulama klasik bahwa *kharāj* sebagai sumber kekayaan publik, di satu sisi, dan sarana kebijakan yang menghubungkan kekuasaan dengan rakyat, di sisi lain, sarat dengan langkah kesewenang-wenangan dan pengabaian kesejahteraan rakyat oleh pihak penguasa.

Oleh karena itu, kajian ini dilakukan sebagai salah satu upaya untuk mengaktualisasikan nilai-nilai kesejarahan dari khazanah peradaban Islam klasik. Di samping itu, penelitian ini juga terdorong oleh sedikitnya tulisan yang beredar yang membicarakan pemikiran *kharāj* Yaḥyā bin Ādam. Lebih jauh, karena urgensitas fungsi *kharāj* atau pajak itu, maka kajian ini dilanjutkan dengan pencarian relevansinya dengan praktek perpajakan modern saat ini. Tentu saja, kajian semacam ini mempunyai arti penting yang sangat besar dalam bidang studi ekonomi Islam yang masih baru tumbuh.

Dengan demikian, tesis ini mengkaji beberapa persoalan yang terkait dengan bagaimana konsep *kharāj* Yaḥyā bin Ādam dalam *Kitāb al-Kharāj* dan bagaimana relevansi dan kemungkinan implementasi konsep *kharāj* Yaḥyā bin Ādam dengan sistem perpajakan yang berkembang sekarang. Tujuan penelitian ini adalah mengetahui pemikiran perpajakan Yaḥyā bin Ādam yang tertuang dalam *Kitāb al-Kharāj* yang menyangkut landasan dan metodologi pemikiran, bentuk penerapan, maupun alasan dalam penyusunan kerangka berpikir sosio-ekonominya dan menunjukan segi relevansi pemikiran *kharāj* Yahyā bin Ādam, praktek, dan sistem penerapannya dengan sistem perpajakan modern.

Melalui metode pendekatan sejarah, *hermeneutic*, dan perangkat analisa filosofis, penelitian ini berkesimpulan: pertama, dalam pemikiran Yaḥyā bin Ādam, *Kharāj* adalah pajak yang terdiri dari tiga jenis pajak yang berupa pajak bumi, *jizyah*, dan *'usyr*. Pajak sebagai pendapatan negara dan sumber kekayaan publik negara tidak seharusnya merugikan masyarakat, harus memenuhi ukuran keadilan, kebahagiaan, dan kesejahteraan manusia sehingga penarikan pajak harus disesuaikan dengan keadaan suatu daerah, kesepakatan antara pihak penguasa dan daerah yang ditaklukkan, perjanjian yang dijalankan, dan keadaan kemampuan penduduk setempat. Karena itu, penarikan pajak secara tehnis dilakukan atas dasar: mekanisme *muqāsamah* (bagi-hasil), pajak tetap, atau mungkin bebas pajak: penarikan pajak tanpa membedakan antara Muslim dan non-Muslim; dan pajak ditarik berdasarkan komitmen bersama untuk mencapainya, toleransi, dan manajemen yang baik; relevansi konsep *Kharāj* Yaḥya bin Ādam dengan sistem perpajakan modern terlihat pada tuntutan keadilan dan nilai moralitas lainnya dalam sistem pajak keduanya. Dengan sudut pandang sistem perpajakan modern, pemikiran pajak Yaḥya bin Adam itu sangat relevan dengan sistem pajak modern yang terdapat dalam kategori *tax base, tax rate, tax equity,* dan *tax evasion*.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ABSTRACT

The Concept of Kharāj of Yaḥyā bin Ādam (752-818 A.D.) in the Kitāb al-Kharāj and its Relevance to the Modern Taxation
M. Shulthoni/ NIM. 03913003

This research is talking about kharāj as a taxation. Kharāj as a tax, has been ruled by the Islamic governmental system from prophetic era (Muhammad PBUH), Khulafa al-Rasyidin, and Abbāsid Caliphate when Yaḥyā bin Ādam (752-818 A.D.) was finishing his work entitled Kitāb al-Kharāj. Historically, we can realize that kharāj is an important topic that emerged in the early and mediaeval (golden age) periods of Islam, appropriately at the second century of Hijriya. The taxation, at the time, shoved the authority of Islamic state to make policies that based on the reality that the territories of Islamic state were become larger and broader. Consequently, this fact has deep impact on the increasing of public expenditure and civic administration. For that case, many works of Ulama emerged to public area which the most of them were discussing about the kharāj guidelines. The work of Yaḥyā bin Ādam 'Kitāb al-Kharāj' was one of them.

In an attempt to bring to the surface the work of Yaḥyā bin Ādam, this study is done by means of an effort to actualize the Islamic traditions into the modern world. In addition, this research is also influenced by some writings which are discussing about the concept of kharāj of Yaḥyā bin Ādam. Therefore, this research endeavors to examine some problems are relating to how the concept of kharāj of Yaḥyā bin Ādam in his work 'Kitab al-Kharaj' and its relevance and implementation to the present taxation. In doing so, this research aims to discover the concept of taxation of Yaḥyā bin Ādam which was written on his book 'Kitab al-Kharaj' that dealt with some aspects of his basis of thought, methodology, implementation, and socio-economical background, in order to show its relevance to the contemporary taxation.

Through historical, hermeneutic, and philosophical approaches, this study has conclusions: firstly, in Yaḥyā bin Ādam's worldview, kharāj is a tax which is including three kinds of taxes, *tribum soli* (land tax), poll tax (jizyah), and 'usyr. Tax as a source of public revenue and a resource of wealth of nation has not to suffer people. Its realization has to apprehend justice, cheerful, and welfare of community. In addition, the tax-collection has to accordance with the situation of the country, the agreement between the leader and the conquered region, and the ability of the tax payers (local inhabitant). Therefore, the tax-collection has to be performed by *muqāsama* system, fixed tax, and free tax; in addition, in the levying taxes on people, we have not to differentiate the tax payers between Muslim and non-Muslim, consequently, the taxes are gathered by communal commitment, tolerance, and well management; lastly, the relevance of the concept of kharāj of Yaḥyā bin Ādam with modern taxation can be seen at the implementation of justice and moral values in both of modern taxation and kharāj taxation. The worldview of modern systematic taxation observes that the thought of Yaḥyā bin Ādam's taxation is awfully significance to modern taxes system, especially in the contexts of tax base, tax rate, tax equity, and tax evasion.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Sesuai dengan SKB Menteri Agama,
Menteri Pendidikan dan Menteri Kebudayaan RI
No. 158/1987 dan No. 0543 b/U/1987
Tertanggal 22 Januari 1988

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
	alif	-	tidak dilambangkan
	ba'	b	-
	tā	t	-
	sā	ṡ	s dengan titik di atasnya
	jīm	j	-
	hā	ḥ	h dengan titik di bawahnya
	khā	kh	-
	dāl	d	-
	zāl	ż	z dengan titik di atasnya
	rā'	r	-
	zā'	z	-
	sīn	s	-
	syīn	sy	-
	sād	ṣ	s dengan titik di bawahnya
	dād	ḍ	d dengan titik di bawahnya
	tā'	ṭ	t dengan titik di bawahnya
	zā'	ẓ	z dengan titik di bawahnya
	'ain	'	koma terbalik
	gain	g	-
	fā'	f	-
	kaf	k	-
	lām	l	-
	mīm	m	-
	nūn	n	-
	wawu	w	-
	hā'	h	-
	hamzah	'	apostrof, tetapi lambang ini tidak digunakan untuk hamzah di awal kelas
	ya'	y	-

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap termasuk *syaddah,* ditulis rangkap أحمدية ditulis *Ahmadiyyah*

C. Ta' Marbutah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis h, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi Bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya. Jamaah ditulis *jamā'ah*

2. Bila dihidupkan ditulis *t* ditulis *karāmatul-auliyā'* كرامة الأولياء

D. Vokal Pendek

Fathah ditulis a, *kasrah* I, dan *dammah* ditulis u.

E. Vokal Panjang

A panjang ditulis ā, I panjang ditulis Ī, dan u panjang ditulis ū, masing-masing dengan tanda hubng (-) di atasnya.

Fathah +y Γtanpa dua titik yang dimatikan ditulis ai, dan fathah + wawu mati ditulis au.

F. Vokal-vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata

Dipisahkan dengan Spostrof (').

أنتم ditulis A'antum

مؤنس ditulis mu'annas

G. Kata Sandang Alif+Lam

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis al-

القرآن ditulis Al-Qur'ān

2. Bila mengikuti huruf syamsyiah, huruf I diganti denan huruf syamsiayyah yang mengikutinya

الشيعة ditulis asy-Syī'ah

H. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD

I. Kata dalam Rangkaian Frasa dan Kalimat

1. Ditulis kata per kata, atau

2. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut

شيخ الإسلام ditulis *Syaikh al-Islām* atau *Syaikhul-Islām.*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT yang telah melimpahkan kekuatan kepada saya guna selesainya tesis ini. Kasih sayang-Nya telah menjadikan penulis mampu mewujudkan tesis ini. Sholawat dan salam saya mohonkan selalu Allah SWT limpahkan bagi Nabi Muhammad SAW, sebagai contoh terbaik dalam kehidupan terpenting manusia.

Dengan penelitian ini, semoga pembaca mendapatkan pengetahuan dari pengalaman dan gagasan perpajakan Yaḥyā bin Ādam (752-818 M), seorang Muhaddis dan Cendekiawan Muslim di Masa Kejayaan Pemerintahan Islam. Pembahasannya dilakukan dalam pendekatan hermeneutik dan analisis filosofis dalam merekonstruksi pengetahuan perpajakan Yaḥyā bin Ādam (752-818 M). Semoga hasil penelitian ini disambut dengan penelitian berikutnya, sekalipun penelitian ini pada awalnya adalah untuk memenuhi tugas akhir atau tesis dalam pendidikan pascasarjana MSI UII.

Dengan selesainya penulisan tesis ini, saya ucapkan terimakasih yang banyak kepada beberapa pihak yang terkait, baik secara perseoraangan maupun kelembagaan, yakni kepada beberapa pihak berikut ini:

1. Ketua Program Magister Studi Islam, Prof. Dr. H. Amir Mu'allim dan Ketua Bidang Akademik ekonomi Islam, Drs. Asmuni Mth, MA serta seluruh staff. Berkat bantuan dan kemudahan-kemudahan yang diberikannya, tulisan ini bisa dilakukan dengan baik.
2. Bapak Prof. Dr. H. Juhaya S. Praja selaku Pembimbing Tesis yang telah menyediakan waktu dan menyumbangkan pandangannya demi kebaikan penulisan penelitian ini.
3. Para dosen yang telah memberikan pinjaman buku-buku referensi demi kesempurnaan kajian yang saya kerjakan.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

4. Prof. Dr. Ibrahim Musa yang telah memberikan masukan yang berarti dalam mengkaji buku-buku Islam klasik sehingga sangat membantu saya pada pembacaan karya Yaḥyā bin Ādam.
5. Mas Nabil, Mas Andri, Mas Rido, Mas Anwan, Mas Luqman, Mba Herni, Mba Selvy, Mba Ana, Mba Aniek, dan teman-teman yang selalu setia memberikan motivasi untuk selesainya penulisan tesis ini.

Demikian kata pengantar ini. Sekali lagi, semoga tesis ini berguna bagi pembaca, praktisi, pemikir perpajakan pemerintahan Islam, dan semua pemerhati ilmu ekonomi yang sarat dengan nilai-nilai moral.

Yogyakarta, 30 Juni 2006

Penulis

Mahasiswa Magister Studi Islam

Universitas Islam Indonesia Yogyakarta

M. Shulthoni

NIM:03913003

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i

PENGESAHAN ii

TIM PENGUJI iii

NOTA DINAS iv

PERSETUJUAN v

MOTTO vi

PERSEMBAHAN vii

ABSTRAK viii

ABSTRACT ix

TRANSLITERASI x

KATA PENGANTAR xii

DAFTAR ISI xiv

BAB I PENDAHULUAN 1

A. LATAR BELAKANG MASALAH 1
B. RUMUSAN MASALAH 6
C. TUJUAN DAN KEGUNAAN PENELITIAN 7
1. Tujuan 7
2. Kegunaan 8
D. TELAAH PUSTAKA 9
E. KERANGKA TEORI 14
F. METODE PENELITIAN 21
1. Pengumpulan Data 21
2. Pendekatan 23
3. Analisis Penelitian 24
G. SISTIMATIKA PEMBAHASAN 25

BAB II YAḤYĀ BIN ĀDAM (752-818 M)
DALAM LINTASAN SEJARAH EKONOMI ISLAM 28

A. BIOGRAFI YAḤYĀ BIN ĀDAM (752-818 M) 28
1. Kehidupan Yaḥyā bin Ādam (752-818 M) 29
a. Keluarga 29

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

b. Kelahiran dan Pendidikan 31
c. Hubungan Yaḥyā bin Ādam dengan Ulama 36
d. Pandangan para Ulama terhadap Yaḥyā bin Ādam 38
2. Guru dan Murid Yaḥyā bin Ādam 40
a. Guru 40
b. Murid 43
B. KONDISI POLITIK DAN SOSIO-EKONOMIS PADA MASA YAḤYĀ BIN ĀDAM 47
1. Sistem Pemerintahan 48
2. Konteks Sosial Ekonomi 54
3. Latar Belakang Pemikiran *Kharāj* Yaḥyā bin Ādam 57

BAB III KONSEP *KHARĀJ* YAḤYĀ BIN ĀDAM (752-818 M) 68

A. *KITĀB AL-KHARĀJ*: PENELUSURAN ISI KARYA 69
B. PENGERTIAN *KHARĀJ* DAN JENIS-JENIS PAJAK 76
1. Pajak *Kharāj* 81
2. *Jizyah* (*Poll Tax*) 88
3. *'Usyr* 94
C. OBYEK PAJAK 101
1. Tanah 101
2. Barang Tambang dan Madu 102
3. Hasil Pertanian 102
4. Komoditas 103
D. VISI SISTEM *KHARĀJ* 104
E. MEKANISME PENARIKAN *KHARĀJ* 111
1. Perkembangan Sistem Pemungutan Pajak 112
2. Perbandingan antara Sistem *Muqāsamah* dan *Misāḥah* 116

BAB IV RELEVANSI PEMIKIRAN *KHARĀJ* YAḤYĀ BIN ĀDAM DALAM KONTEKS PERPAJAKAN MODERN 119

A. PERBANDINGAN KONSEP *KHARĀJ* YAḤYĀ BIN ĀDAM DENGAN SISTEM PERPAJAKAN TANAH MODERN 119
1. Pajak Tanah Menurut Yaḥyā bin Ādam 119
2. Pajak Tanah Modern (Kasus di Indonesia) 125
a. Sistem Pemungutan Pajak Modern Di Indonesia . 126
1) Sistem Anggapan atau Fiksi 126
2) Sistem Pajak Riil 128
3) Sistem Campuran 128
4) Sistem *Self-asessment* 129
b. Tarif Pajak 129
1) Tarif Tetap 130
2) Tarif Proporsional 130

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

3) Tarif Progresif 130
4) Tarif Degresif 131

B. RELEVANSI PEMIKIRAN YAḤYĀ BIN ĀDAM DENGAN SISTEM PERPAJAKAN MODERN 135
1. *Tax Base* 136
2. *Tax Rate* 140
3. *Tax Equity* 141
4. *Tax Evasion* 143
C. ETIKA PADA SISTEM PERPAJAKAN 147
D. TUNTUTAN REFORMASI SISTEM PERPAJAKAN ... 150

BAB V PENUTUP 153

A. KESIMPULAN 153
B. SARAN 154

DAFTAR PUSTAKA 155

RIWAYAT HIDUP 160

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

BAB I
PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Bagi setiap Muslim, Islam sebagai agama monoteis adalah kerangka acuan paripurna dalam seluruh kehidupannya dan merupakan suatu bentuk kasih sayang Tuhan kepada alam semesta (*raḥmatan li al-'alamīn*).[1] Namun, kaum Muslim memahami pandangan tersebut berbeda-beda. Ada yang bersikap skeptis terhadap kemampuan Islam untuk menjadi jalan keluar yang sempurna bagi kehidupan manusia, sehingga Islam dipandang sebagai suatu pelengkap bagi ideologi tertentu dan bahkan Islam disubordinasikan pada suatu ideologi buatan manusia.[2] Karena itu, pandangan ini dikenal sebagai pandangan sekularistis.[3]

Sedangkan pandangan lainnya menerima Islam dengan merenungkannya terlebih dulu untuk diterapkan kecuali yang sesuai dengan kehidupan modern sehingga formalisme Islam masa lalu saja yang ditolak untuk terlibat dalam dunia

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[1] Huston Smith, *Agama-agama Manusia*, terj. Safroedin Bahar (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), hal. 254; Sayyid Qutb, *al-'Adalah al-Ijtimā'iyyah*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1989, hal. 12; M. Amin Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta* (Bandung: Mizan, 1987), hal. 50-54.

[2] M. Amin Rais, *Cakrawala.*, hal. 52; Yaḥya Muḥammad, *Madkhal Ilā Fahm al-Islām* (Beirut: Arab Diffusion Company, 1999), hal. 16.

[3] Berney A. Risakotta menerangkan bahwa sekularistis yaitu pandangan yang berusaha menghilangkan peran agama dalam kehidupan manusia sebagai akibat dari modernisasi. Lihat Berney A. Risakotta, *Sociology of Religion Reader* (Yogayakarta: CRCS UGM, 2004), hal. 361; Sementara Ahmad Wahib dalam *Catatan Harian* menyatakan bahwa pandangan sekularistis adalah pandangan yang berusaha mengabaikan agama sebagai sumber nilai untuk menghadapi dunia. Lihat Ahmad Wahib *Catatan Harian Ahmad Wahib: Pergolakan Pemikiran Islam* (Jakarta: LP3ES, 1981), hal. 37-38. Adapun Sekularisme adalah suatu ideologi atau paham hidup yang mengajarkan bahwa agama merupakan masalah pribadi dan masalah subyektif setiap individu yang hanya bermanfaat untuk memenuhi tuntutan kejiwaan. Lihat M. Amin Rais, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan* (Bandung: Mizan, 1998), hal. 75.

skema kehidupan (*way of life*) yang sangat jelas.[6] Masyarakat yang dibangun oleh setiap Muslim adalah masyarakat yang tunduk pada kehendak ilahi (*al-dīn kullun la yatajazza*).[7] Melalui prinsip itu, mereka dapat mewujudkan keadilan sosial (*al-'adālah al-ijtimā'iyyah*)[8] yang harus dijadikan landasan moral dan etis bagi pengembangan dimensi kehidupan manusia. Terkait dengan penelitian ini, pendapatan negara terutama melalui pajak merupakan bagian dari sumber penghidupan masyarakat dalam berbangsa dan bernegara yang tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai agama.[9] Karena itu, pengembangan dan pengelolaan pendapatan negara tersebut hendaknya memperhatikan kebebasan individu yang dibarengi dengan keterbatasan sumber-sumber daya, keinginan untuk menghindari perpajakan yang berlebihan, dan pembiayaan yang diharapkan dapat membantu menemukan suatu keseimbangan yang realistis.[10]

Mengacu kepada sejarah peradaban Islam, pendapatan negara dalam pemerintahan Islam dan terutama melalui *kharāj*[11] (baca: pajak bumi) sebagai

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[6] Mazheruddin Siddiqie, *Modern Reformist Thought in The Muslim World* (Islamabad: Islamic Research Institut, 1982), hal. ii.

[7] Sayyid Qutb, *al-'adālah al-ijtimā'iyyah* (Kairo: Dār al-Syurūq, 1989), hal. 12.

[8] *Ibid.*, hal. 20.

[9] Rāfiq Yunus Al-Masry, *Usūl al-Iqtisād al-Islamī* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1999), hal. 19-20.

[10] Umar Chepra, *The Future of Economics an Islamic Perspective* (Leicester: The Islamic Foundation, 2000), hal. 330.

[11] *Kharāj* yang dimaksud di sini adalah pajak tanah yang dipungut dari non-Muslim ketika tanah mereka ditaklukkan oleh tentara Islam. Lihat Ibnu Rajab al-Hanbali, *al-Istikhrāj li Ahkām al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, tth), hal. 4-5; Abu 'Ubaid, *Kitāb al-Amwāl,* ditahkik oleh Muḥammad Khalil Harras (Beirut: Dār al-Fikr li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1988), hal. 94-95. Berbeda dengan pengertian itu, Masdar F. Mas'udi yang menyatakan bahwa *kharāj* bukanlah berarti pajak tanah, tetapi sejenis retribusi atau sewa tanah negara yang harus dibayar oleh penggarap tanah tersebut, Lihat Masdar F. Mas'udi dalam *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hal. 121-122.

salah satu *instrumen* sumber keuangan publik telah diterapkan dalam sistem pemerintahan Rasulullah Saw, *Khulafā' al-Rāsyidīn* sampai kepada dinasti Abbassiyyah. Praktek *kharāj* itu telah membawa dampak yang positif bagi perkembangan ekonomi masyarakat Muslim dalam beberapa pemerintahan Islam terutama pada kejayaan pemerintahan Islam di masa kepemimpinan khilafah Abbasyiah. [12] Melalui sejarah itu, kita dapat mengetahui bahwa *kharāj* merupakan salah satu isu penting yang bergulir pada masa permulaan dan pertengahan (*golden age*) pemerintahan Islam.[13] Ini berdasar pada kenyataan bahwa batas-batas teritorial pemerintahan Islam yang semakin bertambah luas dan lebar, yang kemudian menyebabkan pembengkakan yang sangat besar dalam pembiayaan operasional dan administrasi negara. Pada periode ini, bermunculan karya ulama klasik tentang *kharāj* dan kebijakan pajak.[14] Cakupan dan isi karya-karya tersebut tidak sama, akibat dari pengaruh latar belakang penulisan dengan beberapa aspek yang mengelilinginya.

Sayangnya, kebanyakan karya para pemikir Islam mengenai pajak di atas musnah ditelan masa, hanya sebagian kecil dari karya mereka yang dapat kita saksikan dalam tulisan-tulisan cendekiawan Muslim kontemporer. Di antara

---

[12] Dampak positif dari penarikan *kharāj* dapat dilihat dari pendapatan pemerintah Umar bin Abdul Azīz (sekitar pada tahun 100 Hijriyah) yang mencapai 188.000.000 Dirham dan kekayaan dinasti Abbassiyyah pada masa Harun al-Rasyid yang mencapai 900.000.000 Dirharm yang sebagian besarnya dihasilkan dari *kharāj*. Lihat George Zidan, *Tārikh Tamaddun al-Islamī*, juz I (Kairo: Dār al-Hilāl, t.th.), hal. 233 dan hal. 39, jilid II.

[13] *Ibid.*, hal. 1-118. Lihat Ahmad Amin, *Dhuhā al-Islām* (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Miṣriyyah, 1975), hal. 145.

[14] Abul-Hasan M. Sadeq dan Aidit Al-Ghazali (eds), *Readings in Islamic Economic Thought* (Selangor: Longman Malaysia, 1992), hal. 203.

mereka kita menemukan A. Ben Shemesh[15] yang menyatakan bahwa sedikitnya terdapat dua puluh satu karya ulama klasik yang membicarakan tentang *kharāj* sebagaimana digunakan dalam pemerintahan Islam ketika itu. [16] Namun hanya empat buku yang tidak musnah ditelan oleh zaman. Di antara karya tersebut yang masih dapat kita saksikan adalah *Kitāb al-Kharāj* yang ditulis oleh Abū Yusuf (731-798 M),[17] Yaḥyā bin Ādam (752-818 M),[18] Qudamā' bin Ja'far (w. 932 M),[19] dan Ibnu Rajab al-Hanbalī (w. 795 H).[20]

Dalam penelitian ini, kajian akan difokuskan pada *Kitāb al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam. Karena berdialog dengan pemikiran seorang tokoh melalui karya-karyanya merupakan suatu cara untuk dapat menggali dan menelusuri secara mendalam sebuah wacana. Selain dapat menyerap ide-ide konstruktif,

---

[15] A. Ben Smesh adalah seorang dosen yang mengajar pada "*Oriental Studies*" pada Universitas Hebron, Baitul Muqaddas, Palestina. Ia penerjemah *al-Kharāj* karya Abu Yusuf, Yaḥyā bin Ādam, dan Qudama bin Ja'far ke dalam bahasa Inggris.

[16] Mereka, di antaranya adalah Mu'āwiyah bin 'Ubaidillah bin Yasar al-Asy'arī (w. 786 M); Hafsawaih (w. ?); Abū Yusuf (w. 798) dengan *Risālah fi al-Kharāj*; Yaḥyā bin Ādam (w. 818 M) dengan *Kitāb al-Kharāj*; Hasan bin Ziyād al-Lu'lui (w. 819); Abū 'Usman 'Amr bin Bahr bin Mahbūb al-Jāhiz (w. 869 M) dengan *Kitāb Risālatuhu Ilā al-Najm bi al-Kharāj*; Qādī Aḥmad bin Umar asy-Syaibani (w. 875 M) dengan *Kitāb al-Kharāj Li al-Muhtadī*; Abū 'Abbas Aḥmad bin Muḥammad bin Sulaiman (w. 884 M) dengan *Kitāb al-Kharāj al-Kabīr*; Abū 'Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin 'Abd al-Karīm (w. 884 M); Abū Sulaiman Daud bin 'Alī (w. 884 M); Qudamā bin Ja'far (w. 932 M) dengan *Kharāj fi al-Islām*; Al-Qāsim 'Ubaidillah bin Aḥmad (w. ?); Abū al-Ḥasan 'Alī bin al-Ḥasan (w. ?) dengan *Kitāb al-Kharāj al-Laṭīf*; Abū al-Ḥasan 'Alī bin Wasīf (w. ?) dengan *Kitāb al-'Ifsah Tathqil fi al-Kharāj wa Rusūmihi*; 'Abdurahmān bin Wazīr (w. 940 M); Ishāq bin Yahya (w. ?); Nasr bin Mūsā al-Rāzī (w. ?); 'Abdullāh bin 'Abī al-Jarrah (w. ?); Muḥammad bin Aḥmad bin 'Alī (w. ?); Al-Asmā'i (w. ?); dan Abū al-Nadr Muḥammad bin Mas'ūd (w. ?) dengan karyanya *Kitāb al-Jizya wa al-Kharāj*. Lihat Abul-Hasan M. Sadeq dan Aidit Al-Ghazali (eds), *Readings.*, hal. 221.

[17] Hamad bin 'Abdurahmān al-Junaidal, *Mabāhiṡ fi al-Iqtiṣād al-Islāmī* (Kairo: Syirkah 'Ubaikan, 1406 H), hal. 129-146; Abū Yusuf, *Kitāb al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th).

[18] Yaḥyā bin Ādam (selanjutnya akan disebut dengan Ibnu Adam), *Kitāb al-Kharāj*, ditahkik oleh Aḥmad Muḥammad Syakīr (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), hal. 1-7.

[19] Abul Hasan M. Sadeq, *Readings., Ibid.*, hal. 206.

[20] Ibnu Rajab al-Hanbali, *al-Istikhrāj, Ibid.*,hal. 4-5.

dengan dialog tersebut kita pun dapat melihat warna, corak, dan pola pikir dari tokoh-tokoh dan kondisi historis yang mengitarinya. Kajian-kajian seperti ini merupakan salah satu upaya mengaktualisasikan nilai-nilai kesejarahan dalam khazanah pengembangan ilmu pengetahuan. Di samping itu, penelitian ini juga terdorong oleh sedikitnya tulisan yang beredar yang membicarakan tentang pemikiran *kharāj* Yaḥyā bin Ādam dalam *Kitāb al-Kharāj*-nya.

B. RUMUSAN MASALAH

Masyarakat Muslim sangat mengharapkan mereka bisa hidup dalam masyarakat yang tunduk pada kehendak ilahi (*al-dīn kullun la yatajazza*). Keinginan ini sekaligus menjadi tuntutan yang berasal dari sumber pokok ajaran mereka itu sendiri, yaitu Alquran dan Hadis. Sebab melalui prinsip itu, secara mendasar mereka dapat merasakan adanya keadilan sosial (*al-'adālah al-ijtimā'iyyah*) yang merupakan landasan moral dan etis bagi pengembangan setiap dimensi kehidupan manusia, termasuk dalam persoalan pajak. Bagi masyarakat Muslim, persoalan pajak sebagai instrumen keuangan publik negara sekalipun tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai agama.

Di samping itu, dalam masyarakat Muslim, persoalan keadilan sosial dan perpajakan bukan pembicaraan baru. Banyak pembicaraan mengenai perpajakan dalam peradaban Muslim masa lalu. Tetapi hanya sedikit dari karya para pemikir Islam tersebut dapat kita saksikan pada masa sekarang. Dari keterangan A. Ben Shemesh tersebut di atas, diketahui bahwa sedikitnya terdapat dua puluh satu karya ulama klasik yang membicarakan tentang *kharāj* (pajak) sebagaimana digunakan dalam pemerintahan Islam ketika itu. Sayangnya, hanya empat buku

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

a. Mengetahui pemikiran perpajakan Yaḥyā bin Ādam yang tertuang dalam *Kitāb al-Kharāj* yang menyangkut landasan dan metodologi pemikiran, bentuk penerapan, maupun alasan dalam penyusunan kerangka berpikir sosio-ekonominya.

b. Menunjukan segi relevansi pemikiran *kharāj* Yaḥyā bin Ādam, praktek, dan sistem penerapannya dengan sistem perpajakan modern.

2. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini nantinya diharapkan akan dapat memberi manfaat secara akademis dan praktis, baik untuk kehidupan berbangsa dan bernegara, maupun untuk menambah koleksi perpustakaan, sebagai berikut:

Secara akademis, diharapkan penelitian ini dapat memberikan kegunaaan sebagai:

a. Sumbangan konseptual mengenai sistem perpajakan yang berdasarkan pada etika Islam dengan nilai-nilai kepositifannya di tengah perkembangan sistem perpajakan konvensional dalam konteks dinamika kehidupan modern.

b. Dasar pemikiran dalam penelitian tahap awal oleh kalangan pelajar Muslim di Indonesia tentang pemikiran *kharāj* Yaḥyā bin Ādam sehingga muncul hasil-hasil penelitian yang lebih komprehensif.

Sedang secara praktis, diharapkan penelitian ini dapat memberikan kegunaaan sebagai:

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

a. Penjelasan mengenai sistem perpajakan yang Islami dan kegunaan sosial-politiknya di tengah perkembangan sistem daan operasional perpajakan konvensional di Indonesia.

b. Pemikiran perpajakan ke arah dinamika kehidupan perekonomian masyarakat Indonesia melalui pendekatan ekonomi yang Islami.

D. TELAAH PUSTAKA

Pada permulaannya, *Kitāb al-Kharāj* mendapatkan perhatian untuk dikaji bagi keperluan pengetahuan modern adalah di tangan seorang orientalis Th. W. Juynboll dan dia sekaligus adalah pembahas pertama atas *Kitāb al-Kharāj*. Namun tanggapannya atas kitab itu tidak ditemukan guna mendukung kajian tesis ini. Keterangan mengenainya itu pun diperoleh penulis dari penerjemah *Kitāb al-Kharāj* tersebut sekaligus pembahasnya secara lengkap untuk pertama kali. Dia bernama A. Ben Shemesh yang merupakan orientalis hukum Islam berkebangsaan Yahudi pada Universitas Tel-Aviv.[21] Perlu dicatat bahwa manuskrip asli yang menjadi perhatian Th. W. Juynboll di atas adalah hasil pemberian M. Charles Schefer, seorang anggota lembaga keilmuwan sekaligus direktur pada sekolah bahasa-bahasa bangsa Timur di Paris.[22] Kemudian manuskrip itu diterbitkan kembali oleh penerbit E. J. Brill di kota Leiden pada 1896.[23]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[21] Yahya bin Ādam, *Taxation in Islam* (*Kitāb al-Kharāj, ed. and translated by* A. Ben Smesh), Volume I (Leiden: E.J. Brill, 1967).

[22] *Ibid.*, hal. 7.

[23] *Ibid.*

Dalam pendahuluannya, dia membahas biografi yang mencakup tempat tinggal, tahun kelahiran dan meninggal, guru dan murid, karya-karya ulama lain tentang *kharāj*, ciri-ciri isi kitab, dan perbandingan isi kitab dengan kitab karya ulama lainnya yang serupa. Dalam tesis ini, tulisannya menjadi sumber utama penulisan biografi, disamping tulisan pendahuluan Aḥmad Syākir dalam karya Kitāb al-Kharāj yang berbahasa Arab. Akan tetapi pembahasan A. Ben Shemesh ini tidak bisa diandalkan dalam memberikan gambaran mengenai keadaan sosio-historis-politis pada masa Yaḥyā bin Ādam menulis karyanya. Karena itu, tesis ini akan mengadakan penelusuran ke sumber kepustakaan terpercaya lainnya. Pendekatan itu sangat penting dalam mengetahui kedudukan dan keistimewaan *Kitāb al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam.

Penelitian lain yang membahas pemikiran Yaḥyā bin Ādam telah dilakukan oleh al-Imām al-Ḥāfiẓ 'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab al-Hanbalī (w. 795 H) dengan bukunya yang berjudul *al-Istikhrāj li Aḥkām al-Kharāj*.[24] Sesuai dengan tema yang diangkat, buku ini banyak membicarakan tentang pembahasan *kharāj* menurut ulama-ulama yang datang sebelum Ibnu Rajab dan kajian *kharāj* Yahyā bin Ādam menjadi rujukan utama dalam tulisan ini. Karya ini memberikan banyak pengetahuan akademik tentang penggunaan hadis-hadis dan fiqh sahabat yang relevan dengan *kharāj* yang digunakan dalam karya Yaḥyā bin Ādam. Bahasannya secara jelas tidak sampai mencermati secara

[24] Ibnu Rajab al-Hanbali, *al-Istikhrāj, Ibid.,* hal. 4-5.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Ādam, ruang lingkup dan persoalan pokok secara umum *Kitāb al-Kharāj*.[26] Akan tetapi ada satu penilaiannya yang cukup menggelitik bahwa tidak adanya penjelasan dan penilaian Yaḥyā bin Ādam atas *aṡār* dan riwāyāt yang dia tulis dalam kitabnya adalah latar belakang gurunya, al-Ḥasan bin Ṣālih bin Ḥayy, yang termasuk kalangan ahli ra'yi pengikut Imam Ḥanafi.[27] Kesimpulan itu akan dilihat kembali dalam tesis ini terkait dengan metode penulisannya dan pengaruhnya dalam pengetahuan perpajakannya.

Pembahasan lain yang mencermati *Kitāb al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam adalah tulisan Asmuni dalam jurnal, "*Pemikiran Ekonomi Abū Yūsuf dan Yaḥya bin Ādam: Ekplorasi Awal Konsep Keuangan Negara*".[28] Di situ, dia membicarakan perihal metodologi rekonstrusksi dalil dan gagasan-gagasan pokok Yaḥyā bin Ādam. Terkait dengan metodologi tersebut, dia mengemukakan penilaian yang diperoleh dari kesan secara sekilas dalam membaca kitab Yaḥyā bin Ādam. Namun tesis ini, selain itu, akan mengarahkan kajian pada keadaan-keadaan yang melatarbelakangi pembentukan pemikiran perpajakan Yahyā bin Ādam, baik berupa aspek kompromis maupun pertentangan dengan pemikiran perpajakan di masanya. Demikian juga upaya ini akan menguji kesimpulan-kesimpulan ilmiah mengenainya.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[26] Abū Ja'far al-Dāwūdī, *al-Amwāl* (Kairo: Dār al-Salām, 2000), hal. 36-37.

[27] *Ibid.*, hal. 37.

[28] Asmuni, *Pemikiran Ekonomi Abū Yūsuf dan Yahya bin Ādam: Ekplorasi Awal Konsep Keuangan Negara*, Vol. IV, No. 2 (jurnal Millah, Januari 2005).

Demikianlah beberapa kajian yang sempat penulis temukan terkait dengan kajian atas pengetahuan perpajakan Yaḥyā bin Ādam dalam kitabnya tersebut. Di Yogyakarta tepatnya dalam lingkup studi ekonomi Islam, penulis tidak menemukan ada skripsi, tesis, dan disertasi yang membahas *Kitāb al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam tersebut, terlebih tentang pemikiran perpajakannya. Karena itu, perlu adanya penelitian lebih mendalam agar pemikiran perpajakan yang terekam dalam *Kitāb al-Kharāj* dapat berguna dalam khazanah pemikiran ekonomi Islam di era globalisasi ini.

Dengan demikian, di antara tulisan lainnya tesis ini berbeda dalam hal uraiannya secara lebih khusus dan mendetail terkait dengan gagasan perpajakan Yaḥyā bin Ādam dalam karyanya *Kitāb al-Kharāj*. Setelah itu, kajian ini mencoba memberikan penjelasan mengenai hubungan konsep perpajakan Islam klasik tersebut dengan sistem perpajakan sekarang. Tetapi kajian ini tidak sampai mengungkapkan kontribusi dan pengaruh tokoh itu pada pemikir ekonomi Barat. Sebab hal itu merupakan persoalan tersendiri yang menyangkut pengaruh hubungan antar peradaban yang bersifat subjektif dan terlalu luas untuk tujuan penelitian ini. Juga, akan dilakukan pengujian ulang mengenai apakah benar tidak adanya penjelasan dan penilaian Yaḥyā bin Ādam atas *aṡār* dan riwāyāt yang dia tulis dalam kitabnya dikarenakan latar belakang gurunya, al-Ḥasan bin Ṣālih bin Ḥayy, yang termasuk kalangan ahli ra'yi pengikut Imam Ḥanafī. Hal itu akan dilihat kembali dalam tesis ini melalui metode penulisan dan pengaruhnya dalam pengetahuan perpajakan di eranya. Secara lebih tegas, tesis ini akan menguak keadaan-keadaan yang melatarbelakangi pembentukan pemikiran perpajakan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Ja'far, Ibnu Ādam adalah seorang pakar hadis yang mengutamakan pengumpulan *aṡār*, *ḥadis*, dan mengurutkan sesuai dengan topiknya.[33] Lebih jauh, Hamad bin 'Abd al-Rahmān al-Junaidal menyatakan bahwa Yaḥyā bin Ādam[34]: sebenarnya mengutamakan penghimpunan keterangan baik yang terkait dengan *aṡār*, *ḥadīṡ*, dan lain-lain. Karena itu dia tidak mengadakan penilaian kualitas hadis; menggunakan beberapa hadis lemah di samping yang *ṣahīh*, *mursal*, dan *mufaḍḍal*. Yang penting baginya adalah menuturkan kembali pengetahuannya dan ajaran gurunya yang terkait dengan pajak, serta adalah kewajiban pembahas sesudahnya untuk mengikutinya sementara pembentukan hadis saat itu telah dianggap mencukupi oleh gurunya.

Sekalipun menurut Hamad, seharusnya Ibnu Ādam memberikan penjelasan kualitas sanad, *ṣahīh* atau *ḍa'īf*-nya; menyampaikan pendapat sahabat dan *tābi'in*.[35] Dalam hal ini, dia mengutamakan fikih 'Umar bin al-Khaṭāb baik di bidang ekonomi secara umum maupun di bidang *al-Kharāj* secara khusus, seperti kebijakan tentang *'usyur*.[36] Sebab 'Umar adalah seorang sahabat yang mampu mengejawantahkan kebijakan dan gagasan ekonomi selama kekahalifahannya, pada masa perluasan dan kemapanan pemerintah Islam di masanya dan berkat kekuatan kepribadiannya; bersandar pada *riwāyāt*.[37] Dalam

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[33] Abū Ja'far al-Dāwūdī, *al-Amwāl, Ibid.*, hal. 36-37.

[34] Hamad bin 'Abd al-Rahmān al-Junaidal, *Manāhij al-Bāhiṡin fī al-Iqtiṣād al-Islāmī* (Kairo: Syirkah al'Abikān, 1406 H), hal. 125-126.

[35] *Ibid.*.

[36] *Ibid.*.

[37] *Ibid.*.

hal ini, dia tidak memperhatikan kemapanan pandangannya sendiri melainkan mempedulikan keterangan-keterangan yang ada demi orang-orang sesudahnya yang ingin mengikuti pandangan kalangan pendahulunya (*salaf*). Dia berbeda pendapat dengan Abū Yūsuf yang menempati ½, 1/3, ¼ dari pandangan yang dia kemukakan. Untuk itu, Ibnu Ādam tidak mengeluarkan pandangannya sendiri akan tetapi memperhatikan ilmu hadis dan penggunaannya saja.

Terkait dengan muatan buku Yaḥyā bin Ādam yang berbeda dengan buku Abū Yūsuf, perbedaan itu pada dasarnya bukanlah polemik atau perseteruan melainkan menunjukkan bahwa kumpulan hadis dalam buku Yaḥya bin Ādam lebih bersifat melengkapi buku Abū Yūsuf.[38] Jadi perbedaan itu terjadi oleh karena kemauan ulama saat itu untuk mendasarkan pandangannya secara erat pada ajaran agama, antara lain dengan dasar hadis dan cerita turun temurun perihal pengetahuan para sahabat dibidang perpajakan. Perbedaan ini juga muncul dari kemampuan ijtihad mereka yang berbeda-beda oleh karena ketidaksamaan latar belakang keahlian, seperti Abū Yūsuf berangkat dari seorang ahli fikih (hukum Islam) dan Yaḥya bin Ādam adalah seorang ahli hadis.

Dalam al-Qur'an 18:94, 23:72, kata *Kharāj* – yang berarti pajak sebagaimana istilah yang digunakan pada masa Yaḥya bin Ādam – disebutkan dengan arti yang sama-sama menunjuk pada beban biaya yang wajib dibayarkan kepada pihak penguasa. Kata itu juga menunjuk pada arti pajak dalam pengertian modern sekarang ini. Tetapi konsep pajak telah ada sejak sebelum Islam datang.

---

[38] Yaḥya bin Ādam, *Taxation, Ibid.*, hal. 2 dan 17.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

anti-penindasan atau pendzaliman, dan pembatasan tarif pajak atas dasar kemampuan, serta pengaruh pajak terkait dengan pertumbuhan ekonomi. Bahkan persoalan etis dan moralitas dalam perpajakan muncul dalam pemerintahan Islam setidaknya mulai dari Yaḥyā bin Ādam (752-818 M) hingga masa Ibnu Khaldun (732-808 H/1332-1406 M). Dalam pandangan Abu Yusuf, seorang ulama Hanafi yang hidup sezaman dengan Yaḥyā bin Ādam, kezaliman dalam pemungutan *kharāj* dapat menghambat kemajuan pertanian dan mendorong pada merosotnya pemasukan *kharāj*.[43] Abu Yusuf menyatakan hal itu dalam karyanya tentang pajak (*kharāj*) sebagai berikut:

> Perlakuan yang adil dan ketiadaan penindasan (tindakan dzalim) dalam pemungutan pajak memiliki dampak yang menguntungkan terhadap pemasukan pajak dan pertumbuhan negara sementara penindasan (tindakan dzalim) terhadap pemberlakuan pemungutan pajak merusak negara itu.[44]

Jelas menurut Abu Yusuf tersebut, persoalan penindasan dalam pemungutan pajak itu terletak pada aspek tarif pajak. Terkait dengan tarif pajak dan penindasan, Ibnu Khaldun, sarjana Muslim terkemuka abad ke-14, berpendapat bahwa tingkat pajak yang tinggi melemahkan aktivitas bisnis:

> Akhirnya, pajak akan sangat membebani rakyat. Akibatnya daya tarik mereka terhadap aktivitas ekonomi hilang, karena mereka memperbandingkan pengeluaran dan pajak dengan penghasilan dan perolehan mereka, karena tidak banyak menguntungkan, mereka kehilangan semua harapan. Banyak di antara mereka mengundurkan diri dari semua aktivitas. Konsekuensinya adalah seluruh pemasukan pajak merosot.

---

[43] Sabahuddin Azmi, *Menimbang Ekonomi Islam: Keuangan Pubik,Konsep Perpajakan, dan Peran Bait al-Mal,* penerj. Widyawati (Bandung: Nuansa, 2005), 174-1176.

[44] Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj* (Beirut: Dār al-Maa'rifah, t.th.), hal. 111.

Dengan semua penjelasan teoritis di atas, jelas bahwa konsep *Kharāj* Yaḥyā bin Ādam dapat digambarkan dalam penelitian ini secara lebih jauh dan secara lebih obyektif, mulai dari dasar-dasar gagasannya hingga perkembangan gagasannya. Karena itu, di sini akan dilakukan penjelasan untuk menggali pemikirannya dalam kategori pemikiran *klasik*, serta memetakannya dari aspek kajian kekinian. Untuk membedakan wilayah historis dan wilayah pemikiran, maka penelitian ini akan mengedepankan teori Naṣr Hāmid Abū Zaid, yaitu (1) membaca pemikiran-pemikiran masa lalu dan (2) mendiskusikan pemikiran-pemikiran tersebut dalam konteks kekinian.[49] Sehingga peneliti dapat berdialog secara bebas dengan karya Yaḥyā bin Ādam sekaligus dapat mengkritisinya.

F. METODE PENELITIAN DAN PENDEKATAN

1. Pengumpulan Data

Penelitian ini adalah penelitian pemikiran seorang tokoh, yakni Yaḥyā bin Ādam dalam bukunya *Kitāb al-Kharāj*, maka pengumpulan bahan sepenuhnya dilakukan dalam bentuk penelitian kepustakaan. Sumber dan bahan penelitian dapat dikelompokkan menjadi dua kategori: kepustakaan *primer* dan kepustakaan *sekunder*. Kepustakaan primernya adalah *Kitāb al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam yang sudah diteliti ulang oleh A. Ben Shemesh.

Buku tersebut adalah karya Yaḥyā bin Ādam yang pertama kali diterbitkan oleh Th. W Juynboll pada tahun 1896, yang diambil dari manuskrip

---

[49] Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Mafhūm a-Nāṣ: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: al-Markaz al-Ṡaqafī al-'Arabī, 2000), hal. 5.

Arab yang dimiliki oleh Dr. Charles Schefer, Paris, yang hingga sekarang masih tersimpan di arsip bagian Arab di Bibliotheque Nationale Paris dengan nomor 6030. Tiga puluh dua tahun kemudian (1347 H/1928 M), buku tersebut diterbitkan di Kairo oleh percetakan "*Al-Matba'ah al-Salafiyyah*", dengan kata pengantar dan catatan tambahan yang ditulis oleh Qādī Aḥmad Muḥammad Syākir Abu al-Asbal, Kairo, Mesir. Edisi terbaru ini merujuk kepada karya Juynboll dengan sedikit koreksi bahasa yang dilakukan oleh Syākir. Ia memisahkan antara hadis-hadis Nabi saw, pendapat pribadi Yaḥyā bin Ādam, dan cerita-cerita yang termuat yang terbagi kedalam 640 paragrap yang terpisah. Pembagian ini terkadang berubah-ubah, akan tetapi, hal ini memudahkan pembaca untuk menjadikannya sebagai bahan rujukan.[50]

Manuskrip asli yang berbahasa Arab terdiri dari 95 halaman dan terbagi menjadi empat bagian yang terpisah. Pembagian ini tidak menjamin atas keaslian isinya, karena dimungkinkan isi manuskrip tersebut berdasar pada ukuran tulisan yang digunakan oleh para murid Ibnu Ādam untuk menulis materi-materi yang disampaikan gurunya dalam proses periwayatan hadis-hadis, yang ia (Ibnu Ādam) lakukan dengan cara mengajarkan dan membacakan riwayat-riwayat tersebut kepada mereka, baik di dalam kelas maupun dalam pertemuan-pertemuan lainnya. Keempat bagian dari buku yang kita anggap sebagai isi dari karya tersebut seperti *sahīfa* dimulai dengan metode periwayatan (*simā'* atau *samā'*) yang berisikan para perawi, yang mata rantai silsilahnya berakhir pada

---

[50] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation in Islam* (*Kitāb al-Kharāj, ed. and translated by* A. Ben Smesh), Volume I (Leiden: E.J. Brill, 1967), hal.7.

menguji dan menganalisis kesaksian sejarah guna menemukan data yang otentik dan dapat dipercaya, serta usaha sintesis atas data semacam itu menjadi kisah sejarah yang dapat dipercaya".[53] Usaha penyusunan periodisasi ini sangat penting dalam membuat urutan peristiwa secara kronologis mengenai masa lampau. Dengan demikian, metode pendekatan historis di sini ditujukan sebagai analisis atas kesaksian sejarah dalam perkembangan pemikiran Yaḥya bin Ādam di bidang perpajakan dalam ruang lingkup ekonomi Muslim klasik.

3. **Analisis Penelitian**

Penelitian ini akan mengkaji pemikiran Yaḥyā bin Ādam dengan menggunakan metodologi penelitian filsafat di bawah ini:[54]

a. Interpretasi: menyelami karya Yaḥyā bin Ādam untuk menangkap arti dan nuansa yang dimaksud.
b. Induksi dan deduksi: karya Yaḥyā bin Ādam akan dipelajari dengan membuat analisis mengenai semua konsep pokok perpajakannya satu per satu dan dalam hubungannya (induksi), agar dari karya Yaḥyā bin Ādam dapat dibangun suatu sintesis, demikian juga jalan terbalik (deduksi) dipergunakan; dari visi dan gaya umum yang berlaku bagi Yaḥyā bin Ādam digunakan untuk memahami dengan lebih baik semua detail-detail pemikirannya.
c. Koherensi intern: untuk memberi interpretasi yang tepat, semua konsep-konsep dan aspek-aspek dilihat menurut keselarasannya satu sama lain.

---

[53] Dudun Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu 1999), hlm. 44.

[54] Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hal. 61-65.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

d. Kesinambungan historis: untuk melihat benang merah dalam pengembangan pemikiran Yaḥyā bin Ādam, baik yang berhubungan dengan lingkungan historis dan pengaruh-pengaruh yang dialaminya maupun dalam perjalanan hidupnya sendiri.

G. SISTEMATIKA PENULISAN TESIS

Penelitian ini terdiri dari lima bab yang saling terkait satu dengan lainnya. Bab I memuat pendahuluan yang meliputi Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Kegunaan Penelitian, Telaah Pustaka, Kerangka Teori, Metode Penelitian, dan Sistematika Pembahasan. Pendahuluan ini menjelaskan persoalan dasar yang menentukan dan mempengaruhi penelitian sekitar konsep *Kharāj* Yaḥyā bin Ādam. Pada Bab ini, terlihat jelas bahwa penelitian ini pada dasarnya merupakan penelitian tokoh (biografi).

Bab II membahas sosok Yaḥyā bin Ādam. Yang terpenting, di sini diungkapkan mengenai latar belakang kehidupan yang bersifat sosio-historis dan politis yang telah membentuk konsep *kharāj* (pajak) Yaḥyā bin Ādam. Kondisi pemikiran maupun praktek *kharāj* sebelum Yaḥyā bin Ādam dikemukakan sebagai pijakan untuk memahami gagasannya yang merupakan kelanjutan dan perkembangan dari pemikiran sebelumnya. Dengan demikian, gagasan Yaḥyā bin Ādam dalam *Kitāb al-Kharāj*-nya tertangkap secara hidup sebagai hasil persinggungan bermasyarakat pada masanya baik sebagai pribadi maupun sebagai perwakilan suatu kelompok. Bahasan ini menjadi langkah pembacaan permulaan untuk mengetahui kedudukan istimewa gagasan perpajakan Yaḥyā bin

BAB II
YAḤYĀ BIN ĀDAM (752-818 M)
DALAM LINTASAN SEJARAH EKONOMI ISLAM

A. BIOGRAFI YAḤYĀ BIN ĀDAM (752-818 M)

Berbicara tentang sosok penulis dan pemikirannya, tentu tidak terlepas dari pembicaraan perihal faktor-faktor yang mempengaruhinya — lingkungan, keluarga, guru, dan pendidikan — yang berperan dalam pembentukan kepribadian seorang tokoh, termasuk dalam mengkaji pemikiran Yaḥyā bin Ādam. Di sini, secara rinci akan dijelaskan mengenai sosok Yaḥyā bin Ādam dan karyanya, *Kitāb al-Kharāj*. Karena ada tiga kitab dengan nama yang sama, *Kitāb al-Kharāj*, hasil karya ulama Islam semenjak abad kedua hijriyah, yang masih bertahan hingga kini.[1] Juga akan dipaparkan secara luas

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[1] Ada dua puluh satu *Kitāb al-Kharāj* atau *Kitāb Risalah fī al-Kharāj* yang dapat kita ketahui, namun hanya tiga di antara karya-karya tersebut yang masih utuh hingga saat ini. Ketiga buku yang dapat kita saksikan hingga sekarang adalah *Risālah fī al-Kharāj* karya Abū Yūsuf (w. 182 H/798 M), *Kitāb al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam (w. 203 H/818 M), dan *Kharāj fī al-Islām* karya Qudāma bin Ja'far (w. 320 H/932 M). Sementara *Kitāb al-Kharāj* yang tidak dapat kita saksikan hingga saat ini adalah kumpulan tulisan tentang *kharāj* karya Mu'awiyah bin 'Ubaidillāh bin Yasar al-'Asy'ari (w. 170 H/786 M), arsip Hafsawaih sebagai kepala *Diwān al-Kharāj* pada masa al-Ma'mūn, *Kitāb al-Kharāj* karya Abū 'Alī Ḥasan bin Ziyād al-Lu'lui (w. 204 H/819 M), *Kitāb Risālatuhu ilā Abī al-Najm bil-Kharāj* karya Abū Uśmān 'Amr bin Bahr bin Mahbūb al-Jāhiz (w. 255 H/869 M), *Kitāb al-Kharāj lil-Muhtadī* karya Qāḍī Aḥmad bin 'Umar al-Syaibanī al-Khassaf (w. 261 H/875 M), *Kitāb al-Kharāj al-Kabīr* karya Abū 'Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin Sulaimān bin Bisyār al-Kātib (w. 270 H/884 M), *Kitāb al-Kharāj* karya Abū 'Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin 'Abd al-Karīm (w. 270 H/884 M), *Kitāb al-Kharāj* karya Abū Sulaimān Da'ud bin 'Alī bin Khalaf al-Isfahānī (w. 270 H/884 M), *Kitāb al-Kharāj* karya Abū al-Qāsim 'Ubaidillāh bin Aḥmad bin Muḥammad al-Kaluḍani, *Kitāb al-Ifsah wal-Taṭqīl fī al-Kharāj wa Rusūmihi* karya Abū al-Ḥasan 'Alī bin Wāsif al-Kātib Husynania, *Kitāb al-Kharāj* karya 'Abd al-Rahmān bin 'Isa (w. 333 H/943 M), *Kitāb al-Kharāj* karya Ishāq bin Yaḥyā bin Suraij al-Nasrani al-Khatīb (w. 377 H), *Kitāb al-Kharāj* karya Naṣr bin Mūsa al-Rāzi al-Hanafī, *Kitāb al-Kharāj* karya 'Abdullāh bin Abī al-Jarrah Abū Al-Qāsim Ibn al-Aramram, *Kitāb al-Kharāj* karya Al-Asma'ī, dan *Kitāb al-Jizya wa al-Kharāj* karya Abū al-Nadr Muḥammad bin Mas'ūd al-'Ayyāsyī.

mengenai keadaan sosio-historis masyarakat pada masa penulisan karya Yaḥyā bin Ādam tersebut.

1. Kehidupan Yaḥyā bin Ādam

a. Keluarga

Yaḥyā (selanjutnya akan disebut Ibnu Ādam) memiliki nama lengkap Yaḥyā bin Ādam bin Sulaimān al-Qurasyī al-Umawī Abū Zakariya al-Ahwal.[2] Ia seorang Qurasyī, ayahnya Ādam, seorang hamba sahaya Khālid bin Khālid bin 'Umārah bin al-Walīd bin 'Uqbah bin Abī Mu'īt al-'Umawī.[3] Sudah menjadi hal yang umum, jika kebanyakan dari hamba sahaya tidak hafal akan *nasab* (garis keturunan) mereka secara lengkap, sehingga pohon keturunan Yaḥyā bin Ādam pun tidak dapat diketahui secara pasti. Apakah kakeknya bernama Sulaimān, orang yang pertama masuk agama Islam, anak dari Abū Muslim, atau benarkah Sulaimān yang menjadi hamba sahaya Khālid bin Khālid? Tidak dapat dilacak secara rinci, kecuali hanya bersandar kepada perkataan Ibnu Sa'ad yang menegaskan bahwa, "Khālid bin Khālid adalah seorang yang terhormat."[4] Lebih lanjut Ibnu Sa'ad mengatakan bahwa ia tidak mengetahui secara detail garis keturunan Khālid bin Khālid, karena yang

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[2] Khaeruddin al-Zarkali, *Al-A'lam Qamūsu Tarājum Li Asyhuri al-Rijāl wa al-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Musytasyrikīn*, Jilid VIII (Mesir: Dār al-'Ilmī li al-Malāyīn, t.th), hal. 133.

[3] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb al-Kharāj*, ditahkik oleh Aḥmad Muḥammad Syakir (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), hal.8.

[4] Ibnu Sa'ad, *Ṭabaqāt*, jilid VI, hal. 233.

tertulis hanya moyangnya yang paling ujung, yaitu 'Uqbah bin Abī Mu'īt, salah seorang dari pasukan Quraisy yang sangat memusuhi Nabi saw, yang mempunyai perangai keras terhadap kaum Muslimin dan salah seorang tawanan perang Badar hingga ia meninggal dalam tawanan tersebut. Namun keturunan 'Uqbah bin Mu'it, al-Walīd Ibnu Waḥāb, termasuk bilangan para sahabat yang masuk Islam pada hari kemenangan Badar, yang dari kejadian tersebut turun ayat yang berbunyi, *"In Jā'akum Fāsiqun"*. Al-Walīd Ibnu Waḥāb adalah saudara dari 'Uṡmān bin 'Affān, melalui keturunan ibunya — ibu mereka bernama Urwa bint Kāriz bin Rābi'ah yang merupakan anak dari al-Baiḍā'a bint 'Abd al-Muṭālib.[5]

Ketika 'Usmān bin 'Affān menjadi khalifah, al-Walīd Ibn Waḥāb diserahi amanat untuk menangani kota Kufah. Tetapi sebagai pecandu minuman keras, suatu ketika, 'Usman mendapati al-Walīd minum *khamr* hingga mabuk, kemudian didera dan diasingkan. Meskipun demikian, al-Walīd Ibnu Waḥāb, terkenal sebagai seorang penyair yang terhormat. Menurut Ibnu Sa'ad, "Ia meninggal di kota Riqah, serta meninggalkan anak keturunannya di sana."[6] Sementara menurut sumber lain, ada yang mengatakan bahwa di kota Kufah juga tercatat sejumlah anak keturunannya yang tinggal di rumah megah yang bernama *Dār al-Qaṣṣārin*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[5] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb*, *Ibid.*, hal. 9.

[6] Ibnu Sa'ad, *Ṭabaqāt*, *Ibid.*, hal. 15.

— yang dibangun di samping masjid pada saat al-Walīd menjadi penguasa di kota tersebut.[7]

Berdasarkan pada sumber yang ada, dapat diketahui bahwa ayah Yaḥyā "Ādam" adalah termasuk perawi hadis yang terpercaya, meskipun hadis yang diriwayatkan hanya sedikit jumlahnya. Ia (Ādam) meriwayatkan dari Sa'īd bin Jābir, Nāfi', dan 'Aṭā', yang kemudian, Sufyān Ṡaurī dan Syu'bah bin Isrāil meriwayatkan hadis dari Adam — kesemuanya merupakan guru-guru Ibnu Ādam — meskipun tidak disadari oleh Yaḥyā bin Ādam sendiri.[8] Hal ini dikuatkan oleh al-Nasā'ī, Ibnu Hibbān, dan paparan Ibnu Sa'ad dalam buku *Ṭabaqāt*-nya. Tidak ketinggalan juga, Muslim meriwayatkan sebuah hadis yang bersandar kepada periwayatan Ādam, yaitu melalui Wakī' dari Sufyān dari "Ādam bin Sulaimān, hamba Khālid, berkata: "Saya telah mendengar dari Sa'id bin Jabir yang menceritakan dari Ibnu 'Abbās." Menurut Ibnu Ḥajar, ini merupakan satu-satunya hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *Ṣāhih*-nya.[9]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

b. Kelahiran dan Pendidikan

Tidak ada sumber yang jelas mengenai kapan tanggal kelahiran Yaḥyā bin Ādam, baik dari buku-buku sejarah maupun dari biografi yang

---

[7] Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tārikh al-Umam wa al-Mulūk* (Kairo: al-Iatba'ah al-Husainiyyah, t.th.), jilid V, hal. 218 dan jilid VII, hal. 144.

[8] Yaḥya bin Ādam, *Taxation in Islam*, Volume I, *edited and translated by* A. Ben hemesh (Leiden: E.J Brill, 1967), hal. 1.

[9] Ibnu Ḥajar dalam hadis no. 369; Ibnu Sa'ad, *Ṭabaqāt, Ibid.*, jilid IV, hal. 196.

menceritakan tahun kelahiran dan dalam usia berapa tahun ia wafat. Namun, menurut Aḥmad Syākir, Ibnu Ādam yatim sejak kecil, karena ayahnya meninggal ketika ia dalam usia yang relatif muda.[10] Lalu siapa yang mengasuh dan membesarkan Ibnu Ādam? Tidak ada sumber yang secara jelas menulis hal ini. Dengan demikian, referensi yang menyebutkan tahun kelahiran Ibnu Ādam merupakan hasil ijtihad para ulama yang peduli dengan karyanya. Ijtihad tersebut menyatakan bahwa Ibnu Ādam dilahirkan sekitar tahun 140 H/757 M.[11] Hal ini dapat dibuktikan ketika masa-masa awal Ibnu Ādam belajar kepada guru-gurunya. Di antaranya, ia berguru pada Mas'ār bin Kidām (w. 155/153 H) dan Faṭr bin Khalīfah (w. 155 H), yang keduanya merupakan guru Ibnu Ādam yang terlama.[12] Catatan ini juga dapat memperkirakan wafatnya Ibnu Ādam yang berjarak sekitar 50 tahun dengan gurunya.

Lebih jelas, jika melihat masa kecil Ibnu Ādam, yang pada awalnya, para ulama tidak melibatkan anak-anak kecil dalam majlis-majlis ilmu, karena anak-anak kecil dianggap tidak dapat memahami apa yang

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[10] Yaḥyā bin Ādam *Taxation, Ibid.*,hal. 9.

[11] Lihat Hamad bin 'Abd al-Rahmān al-Junaidal, *Manāhij al-Bāhitsin fi al-Iqtiṣād al-Islāmī*, t.tp: Syirkah al-'Ubaikan li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 1406 H, hal. 124; Perkiraan kelahiran Ibnu Ādam pada tahun 140 H/757 M dapat disimpulkan dari hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Adam yang berbunyi: "*Isma'il informed us saying: Hasan transmitted to us, saying: Yahya bin Adam said: I have studied with Hasan bin Salih and Sufyan in the times of (the Caliph) Abu Ja'far (Abdullah bin Muhammad al-Mansur). They instructed me that an oath is redeemed by donating one and a quarter Hasyimi qafiz of wheat to ten needy (persons). This amounted to thirty-two rutls.* Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), hal. 142-143.

[12] *Ibid.*, hal. 10.

mereka riwayatkan. Tetapi, setelah abad pertama Hijriyah, para ulama membiasakan anak-anak kecil untuk mendengarkan hadis-hadis Nabi sebelum menginjak umur 15 tahun. Dari bukti ini, dapat diketahui bahwa Ibnu Ādam meninggal pada usia lebih dari 60 tahun. Namun, Ya'qūb bin Syaibah menyangkalnya dengan pernyataan yang mengatakan, "Ibnu Ādam tidak meninggal dalam usia yang tua."[13]

Selain berguru pada kedua ulama di atas, ia (Ibnu Ādam) juga berguru pada Hamzah bin Habīb al-Ziyāt (yang hidup antara 80-158 H), salah seorang ulama yang paling disegani pada masanya, dan termasuk guru yang pertama dalam belajar al-Qur'an dan *ilm al-Qirāāt*.[14]

Adapun masa perkembangan Ibnu Ādam, tidak ada dokumentasi yang utuh yang menceritakan dirinya. Akan tetapi, dapat dipahami bahwa jumlah guru yang dimiliki Ibnu Adam — dari mereka Ibnu Ādam meriwayatkan hadis dan *fiqh* sahabat — terbentuklah kepribadian dirinya dengan kepribadian yang sarat dengan nilai-nilai Islam; dari pemahaman yang mendalam terhadap agama, perawi hadis-hadis Nabi yang dapat dipercaya, dan sebagai mujtahid yang ketakwaan dan kesalehannya tidak diragukan, hingga dianggap sebagai ulama yang paling mumpuni dalam keilmuan di masa pemerintahan Hārūn al-Rasyīd. Sebagai seorang tokoh yang disegani, suatu ketika Ibnu Ādam beserta gurunya, Abū Bakr bin

---

[13] *Ibid.*.

[14] *Ibid.*.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

'Ayyash, diperkenankan mengunjungi khalifah Hārūn al-Rasyīd di kota Hira. Dengan karya yang ditulisnya, para sejarawan Muslim menganggapnya sebagai *Muṣannif* yang terpercaya.[15] Ia juga termasuk salah satu dari tiga ulama terakhir yang sangat menguasai ilmu riwayat.

Ibnu Ādam hidup di bawah kekuasan Bani Abbasiyyah yang sedang mengalami masa kejayaannya, dan menyaksikan kelahiran empat madzhab *sunni* dalam Islam. Para pendiri empat madzhab tersebut (Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali), yang masih berlaku hingga kini, merupakan ulama-ulama yang hidup sezaman dengan Ibnu Ādam.[16] Uniknya, tidak ada satu pun bukti yang mengindikasikan bahwa Ibnu Ādam berperan serta dalam menciptakan isu-isu kontrovesial, selama hayatnya. Sebagian ulama Mesir, menggolongkan Ibnu Ādam dalam jajaran pengikut madzhab Hanafi, yang didasarkan atas kekagumannya kepada sahabat dan pengikut imam Hanafi, Ḥasan bin Ziyād al-Lu'lu'i, yang juga penulis buku yang berjudul *Kitāb al-Kharāj*.[17] Namun hal itu tidak dapat dijadikan bukti kuat, karena *kitab al-kharāj* karya Ibnu Ādam merupakan karya yang ditulis untuk menanggapi karya *al-kharāj*-nya Abū Yūsuf. Ibnu Ādam juga tidak dapat dikategorikan sebagai pengikut madzhab Syāfi'ī, karena tidak ada satu hadis pun yang diriwayatkan Ibnu Ādam yang berasal dari Muhammad bin Idrīs, pendiri madzhab Syāfi'ī. Sementara, dari pendiri

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[15] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation, Ibid.*, hal. 2.

[16] *Ibid.*.

[17] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hal. 16.

madzhab Maliki, Mālik bin Anas, ia hanya mengutip tiga hadis Nabi saw darinya.[18]

Pembacaan terhadap manuskrip Ibnu Ādam di Bibliotheque Nationale Paris membawa Vadja kepada kesimpulan bahwa Ibnu Ādam bermadzhab Hanbali, karena berdasarkan pada fakta yang menyatakan bahwa Aḥmad bin Ḥanbal, pendiri madzhab, merupakan murid dari Ibnu Ādam dan *Kitāb al-Kharāj*-nya menjadi buku panduan tetap yang banyak dikaji oleh ulama-ulama pengikut madzhab ini.[19] Namun perlu diingat bahwa pengikut madzhab Ḥanbali selalu hati-hati dalam belajar hadis-hadis Nabi saw, sehingga argumen ini tidak dapat mengindikasikan bahwa Ibnu Ādam sebagai seorang ulama yang bermadzhab Hanbali. Dengan demikian, pernyataan tersebut tidak dapat dijadikan bukti yang kuat, karena pada akhirnya yang mempelajari karya Ibnu Ādam, tidak hanya terbatas para pengikut madzhab Hanbali. Hal itu dapat dilihat semenjak abad ke-enam Hijriyah, kita menyaksikan manuskrip Ibnu Ādam ternyata berada di tangan para pengikut Qadariya yang belajar di ribat-ribat mereka.[20]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Selanjutnya, Brockleman yang bersandar kepada pendapat Ibnu Nadīm (w. 386 H/995 M), menggolongkan Ibnu Ādam sebagai seorang ulama yang tidak berpihak kepada madzhab manapun. Sedangkan guru

---

[18] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation*, *Ibid.*, hal. 2.

[19] *Ibid., cited from* Vadja, hal. 342, in "Arabica", 1954.

[20] *Ibid.*, hal.3.

Ibnu Ādam, Ḥasan bin Ṣālih, Sufyān bin 'Uyainah, dan Sufyān Ṡauri dikelompokkan Ibnu Nadīm ke dalam kelompok pengikut Syi'ah Zaidiyyah.[21]

Namun ada yang mengatakan bahwa kenetralan Ibnu Ādam ini didorong oleh situasi dan kondisi yang mengitarinya, di mana perbedaan madzhab belum secara jelas terlihat dan terbentuk, sehingga *spirit* cinta damai yang dimilikinya merupakan salah satu faktor yang menghindarkan dirinya dari perselisihan yang tajam di antara para *fuqahā*. Dengan demikian, Ibnu Ādam kemudian dikenal sebagai *faqīh*, ulama yang netral, bersikap independen dalam menghadapi berbagai masalah selama masa hidupnya, sebelum terjadi perselisihan yang sengit di pelbagai madzhab dalam Islam.

c. Hubungan Yaḥyā bin Ādam dengan Ulama

Sebagaimana telah disinggung di atas, Yahyā bin Ādam hidup di masa Abbasiyah yaitu pada masa pemerintahan Abū Ja'far al-Manṣūr atau 'Abdullāh bin Muhammad (136-157 H), al-Mahdi atau Muḥammad bin 'Abdullāh (158-169 H), al-Hādī atau Musa bin Muḥammad (169-170 H), al-Rāsyid atau Hārūn bin Muḥammad (170-193 H), al-Āmin atau Muḥammad bin Hārūn (193-199 H), dan al-Ma'mūn atau 'Abdullāh bin Hārūn (199-218 H).

[21] Ibnu Nadīm, *al-Fihrisāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2002), hal. 312.

Sejarah mencatat bahwa tidak satu karya pun yang menyebutkan keterlibatan Ibnu Ādam dalam pemerintahan semasa hidupnya, baik dalam urusan pengadilan maupun dalam urusan administrasi negara. Dengan demikian, kita dapat mengetahui bahwa Ibnu Ādam adalah seorang ulama yang konsen terhadap ilmu pengetahuan yang benar-benar untuk menjunjung kalimat Allah SWT; menghabiskan masa hidupnya untuk belajar berbagai disiplin ilmu pengetahuan dan mengabdikannya. Ketika terjadi perselisihan antara al-Amin dan saudaranya al-Ma'mun, Ibnu Ādam telah memasuki usia senja, sehingga ia terhindar dari perselisihan tersebut. Dengan demikian, kenetralan Ibnu Ādam sebagai ulama yang memiliki keutamaan dalam bidang ilmu pengetahuan, tidak ternodai hingga akhir hayatnya. Hal inilah yang menyebabkan banyak orang yang menimba ilmu agama kepadanya. Pada periode berikutnya, catatan sejarah menunjukkan bahwa Ibnu Ādam juga tidak terlibat dalam perselisihan yang terjadi pada masa al-Ma'mun, karena ia tergolong ulama yang independen, meskipun dirinya menyaksikan masalah "kemakhlukan al-Qur'an" yang digulirkan oleh al-Ma'mūn, yang menjadi ajang ujian "*al-Mihnah*" bagi kebanyakan ulama hadis saat itu.[22]

Ulama hadis dan para pengikutnya yang hidup semasa dengan Ibnu Ādam tidak dapat dihitung jumlahnya. Namun, ulama hadis tersebut adalah mereka yang berada di peringkat ketujuh dari penghafal-penghafal

[22] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hal. 13.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

hadis menurut pembagian yang dikategorikan oleh al-Hāfiż al-Żahabī. Peringkat ketujuh dari penghafal-penghafal hadis Nabi terdiri dari sejumlah orang, yang tidak kurang dari seratus ulama. Di antara mereka yang paling terkenal adalah Muḥamad bin Idrīs al-Imām al-Akbar al-Syāfi'i (150-204 H), imam ilmu pengetahuan 'Abd al-Rahmān bin Mahdī (135-198 H), seorang ahli *fiqh* Mesir Ibnu al-Qāsim (133-191 H), pemilik *al-Musnad* yang diterbitkan di Haidar Abād, Muḥammad Daūd al-Ṭailasī (132-204 H), pengarang *al-Maġāzi* sekaligus guru Ibnu Sa'ad penulis buku *al-Ṭābaqāt*, Ibnu 'Umar al-Wāqidi (130-207 H), Hisyām bin Muḥammad bin al-Saib al-Kalbī al-Akhbarī pengarang buku *al-Aṣnām* (w. 204 H), dan Wahhāb bin Jarīr bin Ḥazim (w. 206 H) yang tidak hanya sebagai teman sebaya Ibnu Ādam namun juga putra dari gurunya.[23]

d. Pandangan para Ulama terhadap Yaḥyā bin Ādam

Yaḥyā bin Ādam tercatat sebagai ahli hadis yang banyak mendapat pujian. Pujian tersebut datang dari beberapa ulama yang mendalami hadis-hadis Nabi saw dan sejarah para ulama terdahulu. Menurut Ibnu Sa'ad, "Ibnu Ādam adalah orang yang dapat dipercaya", dan sanjungan serupa juga dialamatkan kepadanya oleh Yaḥyā bin Ma'īn serta al-Nasā'i. Abū Dawūd — *ṣāhib al-sunan* — mengatakan, "Yaḥyā bin Ādam merupakan ulama yang tidak tertandingi pada zamannya." Sementara, Abū Ḥātim menyatakan, "Ia adalah seorang *faqīh* yang dapat dipercaya."

[23] *Ibid.*.

Ya'qūb bin Syaibah berkomentar, "Ia adalah orang yang terpercaya, banyak meriwayatkan hadis, ulama yang mempunyai banyak ilmu pengetahuan, tetapi tidak memiliki usia yang panjang." Hal ini berdasarkan pada perkataan Alī bin al-Madinī, 'Ubaid bin Ya'īsy dari Abū 'Usāmah yang mengungkapkan, "Yaḥyā bin Ādam seorang yang alim, semua ilmu ia kuasai". Menurut al-'Ajalī, "Ia adalah orang yang terpercaya, menguasai segala bidang ilmu pengetahuan, dan perawi hadis yang konsisten". Ibnu Hibbān berkata, "Ia adalah orang yang bertakwa sekaligus dalam ilmu pengetahuan".

Komentar Alī bin al-Madinī menyatakan bahwa sanad-sanad hadis hanya berkutat pada enam orang yang mayoritas perawi hadis-hadis *ṣāhīh*. Di antara enam perawi tersebut adalah Ibnu Syihāb di Madinah, Amru bin Dinār di Mekkah, Yaḥyā bin Abī Kasīr dan Qatādah di Basrah, dan Abū Ishāq al-A'masy di Kufah, kemudian ilmu pengetahuan mereka diwariskan kepada murid-murid yang tinggal di masing-masing kota. Di Madinah kita kenal Mālik dan Ibnu Ishāq, di Mekkah Ibnu Jarīj dan Ibnu 'Uyainah, Basrah Sa'īd bin Abī 'Arūbah, Hammad bin Salāmah, Abū 'Uwānah, Syu'bah, dan Mu'ammār — yang kesemuanya telah mendengarkan dari ke-enam ulama hadis tersebut — di Kufah Sufyān Ṡauri, di Syam al-Auzā'i, dan Wāsit Hāsyim. Ilmu kedua belas perawi tersebut diwariskan kepada Yaḥyā bin al-Qaṭṭān, Yaḥyā bin Abī Zakāriya bin Abī Zaidah, dan Wakī'. Akhirnya, dari ketiga perawi tersebut diwariskan kepada Ibnu al-

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Mubārak, Abd al-Rahmān bin Mahdī, dan Yaḥyā bin Ādam. Persaksian ini ditulis Alī bin al-Madīnī, seorang imam bagi para *huffādz* hadis pada zamannya, penemu ilmu *Jarḥ wa Ta'dīl,* yang tidak mempunyai kepentingan sedikit pun dengan penemuan ilmu ini.[24]

2. Guru dan Murid Yaḥyā bin Ādam

a. Guru Yaḥyā bin Ādam

Yaḥyā bin Ādam sebagai sosok yang disegani di masanya, tidak lepas dari pengaruh lingkungan, guru, sahabat, keluarga yang melatarbelakangi corak pemikirannya. Adapun guru-guru Ibnu Ādam yang mempengaruhi keilmuan dalam dirinya adalah terbagi menjadi dua kategaori: dalam bidang *al-Kharāj* dan bidang selain *al-Kharāj.*

Di antara guru-guru Ibnu Ādam di bidang *al-Kharāj* adalah Ibrāhīm bin Ḥamīd bin Abd al-Rahmān al-Ruāsī (w. 178 H), Ibrāhīm bin al-Zabarqān al-Taimī (w. 183 H), Ibrāhīm bin Muḥammad bin Abī Yaḥyā al-Aslamī (w. 184 H), Isrā'īl bin Yūnus bin Abī Ishāq al-Sābi'ī (w. 162 H), Ismā'īl bin Ibrāhīm bin Miqsam bin 'Uliyyah (w. 193), Ismā'īl bin 'Iyāsy bin Salam bin al-'Ansī al-Hamsī (w. 182 H), Abū Iyās (Abd al-Mālik bin Juwayyah), Ayyūb bin Jābir bin Sayyār al-Hanafī al-Sāhimi al-Yamāmī, Abū Bakr bin 'Iyāsy bin Sālim al-Asadī (w. 193 H), Abū Bakr bin al-Nahsyali al-Kūfī (w. 166 H), Jarīr bin 'Abd al-Ḥamīd al-Ḍabiyyi (w. 188 H), Ja'far bin Ziyād al-Aḥmar (w. 167 H), Ḥātim bin Ismā'īl al-Madanī al-

[24] Diringkas dari *Tarjamāt al-Muallif.* Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hal. 13.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Ḥārisī (w. 187 H), Ḥibbān bin 'Alī al-'Anazī al-Kūfī (w. 171 H), Ḥasan bin Ṡābit al-Ṡa'labi al-Aḥwal, Al-Ḥasan bin Sālih bin Ḥayyi bin Abū 'Abdullāh al-Ṡaurī al-Kūfī (w. 167 H), Al-Ḥasan bin 'Iyāsy bin Sālim al-Asadī al-Kūfī (w. 172 H), Ḥusain bin Zaed bin 'Alī bin al-Husain (w. 190 H), Hafs bin Ghiyāṡ bin Ṭalq al-Qāḍī (w. 194 H), Hamād bin Zaid bin Dirham (w. 179 H), Hamād bin Salamah bin Dinār bin Abū Salāmah (w.167 H), Ḥamīd bin 'Abd al-Rahmān bin Ḥamīd al-Ruāsī (w. 192 H), Ẓahīr bin Mu'āwiyah al-Ju'fī al-Kūfī (w. 173 H), Ziyād bin 'Abdullāh bin al-Ṭufail al-Bakkaī (w. 183 H), Sa'id bin Sālim bin Abī al-Haefa, Sa'id bin Sālim bin 'Abd al-Jabbār al-Zubaidī al-Hamsī, Sufyān bin Sa'īd bin Masyrūq al-Ṡaurī al-Imām (w. 161 H), Sufyān bin 'Uyainah bin Abī 'Umrān al-Hilālī al-Imām (w. 198 H), Salām bin Sālim Abū al-Aḥwās al-Hanafī al-Kūfī (w. 179 H), Sinān bin Hārūn al-Burjāmī, Syārik bin 'Abdullāh bin Abī Syārik al-Qāḍi al-Nakh'ī (w. 187 H), Al-Ṣalt bin 'Abd al-Rahmān al-Zubaidī, 'Ibād bin al-'Awwām bin 'Umar (w. 185 H), 'Abṣār bin al-Qāsim al-Zubaidī (w. 178 H), 'Abdullāh bin Idrīs al-'Awadī (w. 192 H), 'Abdullāh bin al-Mubārak (w. 181 H), 'Abd Rabbihi bin Nāfi' al-Kannāni Abū Syihāb al-Hanāt al-Asġar (w. 171 H), 'Abd al-Rahmān bin Ḥamīd bin 'Abd al-Rahmān al-Ruāsī, 'Abd al-Rahmān bin Abī al-Zinād (w. 173 H), 'Abd al-Rahmān al-Qārī, 'Abd al-Rahīm bin Sulaimān al-Marwazī al-Asyal (w. 187 H), 'Abd al-Salām bin Ḥarb bin Salm al-Kūfī (w. 178 H), 'Abd al-Mālik bin Juwayyah Abū 'Iyāṣ, Abādah bin Sulaimān

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Adapun guru-guru Ibnu Ādam di bidang selain *kharāj* adalah Ibrāhīm bin Sa'ad bin Ibrāhīm al-Zuhrī (w. 185 H), Basyār bin al-Sariyyi Abū 'Amru al-Afwah (w. 196 H), Jarīr bin Ḥāzim bin 'Abdullāh al-Azdī (w. 175 H), Ḥusain bin 'Ālī bin al-Wālid al-Ja'fī (w. 203 H), Ḥamzah bin Ḥabīb al-Ziyāt (w. 157 H), Sa'id bin Sālim al-Qaddah Abū 'Uśmān al-Makkī (w. 200 H), 'Abdullāh bin 'Uśmān al-Baṣārī, 'Abd al-Azīz bin Siyāḥ al-Asadī al-Himmanī, 'Īsa bin Ṭahaman (w. 160 H), Fāḍil bin Marzūq al-Aġarri, Fiṭr bin Khalīfah al-Makhzūmī al-Hināt (w. 155 H), Qutbah bin 'Abd al-'Azīz bin Siyāh (w. 159 H), Mālik bin Migwāl bin 'Āṣim al-Bajalī (w. 159 H), Muḥammad bin Ismā'īl bin Rajā' al-Zubaidī al-Kūfī, Mas'ar bin Kidām bin Ẓāhir al-'Āmirī (w. 155 H), Mūsa bin Qais al-Hadramī al-Farrā' 'Uṣfūr al-Jannah, dan Yūnus bin Abī Ishāq al-Sabi'ī (w. 159 H).[25]

b. Murid Yaḥyā bin Ādam

Jika dalam melacak guru-guru Yaḥyā bin Ādam kita mendapatkan kesusahan, demikian pula yang terjadi dalam melacak murid-murid yang belajar kepadanya. Hal ini akibat dari keterbatasan karya-karya yang ada, yang menunjukkan kepada kita berapa jumlah murid yang menuntut ilmu kepadanya. Sedangkan Ibnu Ādam hidup semasa kekuasaan al-Ma'mūn, dimana pada masa tersebut dikenal dengan zaman keilmuan, sehingga ketamakan untuk mendapatkan suatu hadis dari syeikh dan tokoh-

[25] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb.Ibid.,* hal. 206.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

tokohnya sangat diminati. Oleh karena itu, kita hanya dapat menyebutkan beberapa murid Ibnu Ādam yang mempunyai riwayat hadis dari *Kutub al-Sittah*.

Di antara murid-murid Yaḥyā bin Ādam yang tercantum dalam *Kutub al-Sittah* adalah Aḥmad bin Abī Raja' 'Abdullāh bin al-Ḥarwī (w. 232 H), Aḥmad bin Sulaimān al-Rahawi al-Ḥuffāż (w. 261 H), Aḥmad bin 'Umar al-Wāqidi al-Waki'ī [murid Imām Waqī'] (w. 235 H), Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal al-Imām al-Jalīl (w. 241 H), Ishāq bin Ibrāhīm bin Naṣr al-Bukhārī (w. 242 H), Ishāq bin Rahawiyah al-Imām al-Ḥāfiż (w. 238 H), Basyar bin Khālid al-'Askarī (w. 255 H), Al-Ḥasan bin 'Ālī bin 'Affān al-'Āmirī (w. 270 H), Al-Ḥasan bin 'Ālī bin al-Khalāl al-Hāfiż (w. 242 H), Al-Ḥusain bin 'Ālī bin a-Aswad al-'Ajalī (w. 245 H), Ḥafsh bin 'Umar al-Mihraqāni Syeikh dari Abū Hātim al-Rāzi dan Abū Zar'ah, Sufyān bin Wakī' bin al-Jarrah (w. 247 H), 'Abbāsy bin al-Husain al-Qantari (w. 240 H), Abū Bakr 'Abdullāh bin Abī Syaibah (w. 235 H), 'Abdullāh bin Muḥammad al-Musnadī (w. 229 H), 'Abd al-A'la bin Wāṣil al-Asadī (w. 247 H), 'Abd al-Rahmān bin Ṣālih al-Azdī (w. 235 H), 'Abd bin Ḥamīd (w. 249 H), 'Abdah bin 'Abdullāh al-Khazā'ī al-Ṣifār (w. 259 H), 'Ubaid bin Ya'isy al-Muhāmilī (w. 229 H), 'Usmān bin Abī Syaibah (w. 239 H), 'Ismah bin al-Faḍl al-Naisabūrī (w. 250 H), "'Ālī bin "'Abdullāh al-Madīnī (w. 234 H), 'Ālī bin Muḥammad al-Tanāfisī (w. 233 H), Muḥammad bin Ismā'īl Abū Bakr bin Ulyah (w. 264 H), Muḥammad

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

bin Rāfi' al-Naisabūrī al-Zāhid (w. 245 H), Muḥammad bin 'Abdullāh bin Mubārak al-Makhramī (w. 255 H), 'Abū Karīb Muḥammad bin al-'Alā al-Hamdānī (w. 248 H), Muḥammad bin 'Umar bin al-Wālid al-Kindī (w. 256 H), Muḥammad bin al-Wālid bin Abī al-Wālid al-Fahām (w. 252 H), Mahmūd bin Ghailān al-Mirwazi (w. 239 H), Mūsa bin Hizām al-Faqīh (w. 251 H), Mūsā bin 'Abd al-Rahmān al-Masrūqī (w. 258 H), Hārūn bin 'Abdullāh al-Hummāl al-Ḥāfiż (w. 243 H), Wāṣil bin 'Abd al-A'la bin Hilāl al-Asadī (w. 244 H), dan Yaḥyā bin Ma'īn Imām *al-Jarh wa al-Ta'dīl* (w. 233 H).[26]

Dari semua pemaparan dan penjelasan di atas, kita mengetahui bahwa nama Al-Ḥasan bin Sālih bin Ḥayyi bin Abū 'Abdullāh al-Ṣauri al-Kūfī adalah guru yang paling sering disebutkan oleh Yaḥyā bin Ādam terkait dengan persoalan *Kharāj* dalam *Kitāb al-Kharāj*. Menurut Abū Ja'far al-Dāwūdī, al-Ḥasan bin Ṣālih bin Ḥayyi tersebut adalah ahli ra'yi pengikut Imam Ḥanafi.[27] Tetapi ada sumber lain sebagaimana diungkapkan oleh Ibnu Nadīm bahwa guru Ibnū Ādam, Ḥasan bin Ṣālih bersama Sufyān bin 'Uyainah dan Sufyān Ṣauri adalah pengikut Syi'ah Zaidiyyah.[28] Sayangnya, atas dua keterangan yang bertentangan tersebut, kajian ini tidak mendapatkan petunjuk mana yang paling benar melainkan hanya mendapati pelajaran bahwa latar belakang

---

[26] *Ibid.*, hal. 14-15.

[27] Abū Ja'far al-Dāwūdī, *al-Amwāl* (Kairo: Dār al-Salām, 2000), hal. 36-37.

[28] Ibnu Nadīm, *al-Fihrisāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2002), hal. 312.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

gurunya ini tidak menunjukkan keterlibatan Yaḥyā bin Ādam dalam aliran ideologis-teologis pada masa itu.

Yaḥyā bin Ādam adalah seorang cendekia Muslim yang independen dan diakui menguasai berbagai bidang ilmu terutama di bidang hadis dan *aṡār*. Dia tidak terlibat dalam pertikaian dan perseteruan ideologis dengan lawan politiknya. Ini disimpulkan dari kenyataan bahwa para pendiri empat madzhab tersebut (Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali) adalah para pakar hukum Islam yang hidup sezaman dengan Ibnu Ādam.[29] Bahkan Aḥmad bin Muḥammad bin Hanbal al-Imām al-Jalīl (w. 241 H) yang menjadi pendiri mazhab Hambali adalah muridnya.

Perlu ditegaskan di sini bahwa kepakarannya di bidang hadis dan riwayat tersebut juga berarti dia sangat mampu dalam kritik hadis baik internal dan eksternal. Tetapi ketiadaan penjelasan status hadis (*ṣaḥih, ḥasan, atau ḍa'if*) yang diberikan Yahyā bin Ādam dalam *Kitāb al-Kharāj* merupakan suatu kenyataan yang sangat memerlukan penjelasan. Sebab pada kenyataannya, bukunya *Kitāb al-Kharāj* telah menjadi pedoman utama mazhab Hanbali yang termasuk Ibnu Taimiyah, kalangan Qadariyah, dan ahli sejarah seperti al-Balażūrī dalam *Futūh al-Buldān*. Dalam memahami kandungan hadis sehingga tidak heran jika Abū Ḥātim menyatakan bahwa dia adalah seorang *faqīh* yang dapat dipercaya.

---

[29] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation, Ibid.*, hal. 2.

faktual pada masanya. Tiga hal tersebut akan semakin memperjelas faktor-faktor yang membentuk pola pikirnya dalam penulisan *Kitāb al-Kharāj*. Sekalipun tiga hal tersebut tidak serta-merta menentukan dalam mengungkap faktor dinamika sosial-politik-ekonomis penulisan karya Yaḥyā bin Ādam, namun keterangan-keterangan di sekitar akan sangat membantu untuk mengetahui motivasi utama penulisan karyanya. Untuk itu, pembahasan di sini berdasarkan pada penjelasan kesejarahan di sekitar abad keemasan peradaban Arab-Islam lama. Namun, untuk keakuratannya penelitian ini akan berupaya mengetahui data-data kesejarahan dari penulis lainnya yang semasa dengan Yaḥyā bin Ādam, yakni Abū Yūsuf. Karyanya yang juga bernama *Kitāb al-Kharāj* merupakan sumber kesejarahan dalam hal perpajakan yang hingga kini masih terjaga keasliannya. Langkah ini diambil terutama untuk mengetahui ragam dan ruang lingkup wacana perpajakan ketika itu. Oleh karena itu, pertama-tama paparan di sini akan dimulai dari faktor yang lebih luas dalam membentuk pemikiran perpajakan para pemikir Muslim pada periode itu.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

1. Sistem Pemerintahan

Marshall G.S. Hodgson dalam karyanya *The Venture of Islam* mengklasifikasikan perkembangan pemerintahan Islam mulai dari kelahiran Muhammad saw (570 M) hingga akhir dinasti Abbasiyyah (1258 M) ke dalam lima kategori, yaitu *Kekhalifahan Madinah* (622-661 M), *Kekhalifahan Primitif* (661-692 M), *Kekhalifahan Marwani* (692-750 M), *Kekhalifahan*

Abbasiyyah Tinggi (750-945 M/132-334 H), dan *Kekhalifahan Abbasiyyah Kemunduran* (945-1258 M).[30] Periode kekhalifahan Abbasiyyah tinggi (*High Caliphate*) merupakan zaman kemajuan, di mana negara khalifah merupakan suatu kekaisaran yang berbasis agraris (*agrarianate culture*) yang berdiri dengan baik dan berlangsung hingga pemerintahan kekhalifahan tunduk pada kekuatan-kekuatan dari luar pemerintahan ini (945 M). Periode ini berkembang dari penaklukkan-penaklukkan menuju integrasi progresif, sehingga menciptakan kemajuan yang mencapai pada puncaknya sepanjang sejarah umat Islam.

Serangkaian penaklukkan mengawali proses sejarah yang panjang dan memuncak pada penggabungan imperium Sasania dan beberapa wilayah bagian timur imperium Byzantium menjadi wilayah Islam, yang pada gilirannya, terjadilah proses perpindahan agama mayoritas warga Yahudi, Kristen, dan Zoroastrian menjadi pemeluk Islam yang tunduk pada kekhalifahan.[31] Pada tahap pertama, penaklukan ini mendorong terbentuknya sebuah rezim baru, mendorong migrasi dan pendudukan sebagian sebagian besar warga Arab di beberapa kota dan kampung kawasan Hijaz, Syam, Irak (Timur Tengah), dan mendorong urbanisasi dan perkembangan ekonomi yang intensif. Pendudukan bangsa Arab juga mendorong perubahan sosial dan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[30] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia,* diterjemahkan oleh Mulyadi Kertanegara (Jakarta: Paramadina, 2002), hal. 3.

[31] Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Vol. I, terj. Ghufran A. Mas'adi (Jakarta: Rajawali Press, 2000), hal. 55.

integrasi yang progresif antara bangsa Arab dan non-Arab menjadi beberapa komunitas kosmopolitan.

Urbanisasi, perubahan sosial, dan pembentukan beberapa komunitas baru, pada akhirnya, melahirkan penyediaan sumber-sumber daya untuk pengorganisasian kekuasaan dinasti yang baru, dan kalangan elite perkotaan dan imperium yang memunculkan bentuk baru keagamaan Islam dan kultur kerajaan. Selanjutnya peradaban Islam merupakan ekspresi kultural kalangan elite yang dibangun melalui kekuatan-kekuatan ekonomi dan perubahan sosial yang terbentuk melalui penaklukan bangsa Arab. Pada masa ini pula, ilmu pengetahuan dan peradaban Islam berkembang hingga mencapai puncaknya, sehingga catatan sejarah memuat satu masa dalam periode *High Caliphate* ini sebagai *Golden Age of Islam*.[32]

Jika dilihat dari fase perkembangan kekhalifahan dalam Islam ini merupakan rentetan sejarah yang berkesinambungan, hal ini dapat dilihat dari pemerintahan sejak masa Nabi saw sampai pada masa dinasti Abbasiyyah yang sering disebut sebagai puncak kemajuan peradaban Islam. Kemajuan pada zaman Nabi sering dikategorikan sebagai kemajuan di bidang agama dan politik, era *Khilāfah ar-Rāsyidah* dipetakan sebagai kemajuan dalam bidang politik dan kemiliteran, masa dinasti Umayyah telah memperlihatkan kemajuan di bidang politik, ekonomi, dan militer, akhirnya pada masa dinasti Abbasiyyah berkuasa, kemajuan mencapai pada puncaknya yang

[32] Maurice Lombard, *The Golden Age of Islam* (New York: American Elsevier, 1975).

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

memperlihatkan kecemerlangan Islam dalam bidang politik, militer, ekonomi, ilmu pengetahuan, dan peradaban Islam.

Yaḥyā bin Ādam jika dilihat dari fase kehidupannya, menunjukkan bahwa ia hidup pada masa *High Caliphate*, yaitu di mana kebesaran kota Bagdad, tempat ia dibesarkan, merupakan prestasi tidak tertandingi yang menunjukkan pentingnya kota ini dalam perjalanan dinasti Abbasiyyah, kemasyarakatan, dan budaya. Sebagai ibukota, ia juga merupakan pusat kegiatan ekonomi.[33] Kota ini menjadi poros bagi perdagangan internasional, dan sangat produktif dengan industri yang menghasilkan tekstil, sutra, kertas, dan berbagai hasil industri lainnya. Namun, secara keseluruhan dinasti ini masih berbasis pada pertanian yang menyumbangkan sebagian besar pendapatan negara. Sehingga sektor ini mendapat perhatian yang sangat besar dari pemerintahan ini, yang pada gilirannya, ulama yang hidup pada masa itu (termasuk Yaḥyā bin Ādam) tidak luput berpartisipasi aktif dalam pembangunan ekonomi pemerintahan dengan menyumbangkan ide-ide mereka yang dituangkan dalam *kitab al-kharāj*.

Jika pada masa dinasti Umayyah pemerintahan dikuasai sepenuhnya oleh bangsa Arab, mulai dari pejabat pemerintah, para *qāḍī*, hingga jajaran elite penguasa istana hampir seluruhnya berkebangsaan Arab, dan menyisakan sebagian kecil tenaga profesional, seperti para juru tulis dan dokter, yang berkebangsaan non-Arab yang menempati posisi penting di pemerintahan.

---

[33] George Zidane, *Tārikh al-Tamaddun al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Hilāl, t.th), Vol. II, hal. 182.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Maka, pada masa *High Caliphate*, dinasti Abbasiyyah, sangat berbeda dalam memperlakukan warganya dengan periode sebelumnya, di mana kota Bagdad yang dijadikan sebagai pusat kegiatan pemerintahan bercorak kosmopolitan lantaran keragaman penduduknya. Yahudi, Kristen, dan Muslim, termasuk kelompok Pagan, bangsa Persia, Iraq, Arab, Syiria, dan bangsa-bangsa Asia Tengah menjadi populasi kota Bagdad. Bahkan pada periode awal kekhalifahan ini, bangsa Persia banyak menduduki jabatan penting, sehingga mereka dapat menularkan beberapa sistem pemerintahan ke dalam dinasti Abbasiyyah, seperti adanya jabatan kementerian di pemerintahan.[34]

Pendirian kota Bagdad pada masa pemerintahan al-Manṣūr (136-157 H), melambangkan upaya Abbasiyyah untuk tetap berkuasa di atas berbagai permasalahan yang telah menimpa dan bahkan telah menghancurkan dinasti Umayyah. Semenjak berkuasa, dinasti yang baru ini menghadapi banyak permasalahan yang telah mengganggu kelangsungan dinasti sebelumnya (Umayyah), mulai dari pembangunan pemerintahan yang efektif, mobilisasi dukungan politik dari kalangan Muslim Arab, Muslim non-Arab, hingga dukungan penduduk non-Muslim melalui pembayaran pajak. Dinasti Abbasiyyah berusaha mengamankan loyalitas dan kepatuhan warganya dari sebuah pemberontakan dengan justifikasi diri dengan terma-terma keislaman.

Untuk tetap berkuasa di tengah sejumlah permasalahan tersebut, dinasti Abbasiyyah menerapkan prinsip kebijakan yang terapkan Umar II

---

[34] *Ibid.*,Vol I, hal. 94.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dalam upaya melihat posisi Yaḥyā bin Ādam di tengah perubahan ekonomi dinasti Abbasiyyah yang, ia ikut berperan dalam mewarnai sistem ekonomi yang dijalankan pemerintahan, khususnya, dalam bidang perpajakan tanah yang menyumbangkan sebagian besar pandapatan negara saat itu.

2. Konteks Sosial Ekonomi

Kemajuan yang dicapai oleh dinasti Abbasiyyah tidak hanya meliputi kemajuan di bidang politik, militer, budaya, dan ilmu pengetahuan, tetapi juga kemajuan di bidang ekonomi. Hal ini terlihat dari kekayaan yang dimiliki pemerintahan bani Abbasiyyah selama beberapa dekade yang lalu. Sebagaimana disebutkan Mas'ūdī, kekayaan dinasti Abbasiyyah pada pemerintahan al-Mansūr yang berkuasa selama 22 tahun (136-158 H) mencapai 810.000.000 dirham yang diwariskan kepada putranya, al-Mahdī.[38] Ditambah dengan 63.000.000 dirham yang digunakan untuk membiayai perang melawan Khawarij di Afrika pada tahun 154 H, dan beberapa peperangan yang menelan biaya tidak sedikit sehingga pada suatu ketika dilaporkan bahwa dalam sehari pernah membelanjakkan sekitar 10.000.000 dirham untuk kebutuhan para tentara. Sedangkan untuk pembangunan kota Bagdad sendiri menghabiskan 4.833.000 dirham, selain biaya yang dikeluarkan untuk pembangunan jembatan dan saluran air di wilayat itu. Dengan demikian, dapat diperkirakan bahwa *income* seluruhnya yang masuk

[38] George Zidane, *Tārikh,* hal. 38, mengutip dari al-Mas'udi, jilid ke-II, hal. 177.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ke dalam kas negara pada masa pemerintahan al-Manṣūr mencapai lebih dari 1.000.000.000 dirham.[39]

Kekayaan yang ditinggalkan al-Mansur dianggap sedikit dibanding dengan kekayaan negara yang diwariskan oleh ar-Rāsyīd, yaitu mencapai 900.000.000 dirham yang tersimpan dalam kas negara (*Bait al-Māl*), selain dari dana yang telah dibelanjakan ar-Rāsyīd selama pemerintahannya (170-193 H) yang terkenal mewah.[40] Adapun kekayaan dinasti Abbasiyyah selama pemerintahan al-Mahdi (158-169 H) dihabiskan selama masa jabatannya. Demikian juga yang terjadi pada pemerintahan al-Hādi yang berkuasa hanya setahun.

Pembangunan kota Bagdad yang mewah dan bercorak kosmopolitan menjadikan kota ini sebagai lalu-lintas perdagangan internasional, membawa perubahan pola-pola perniagaan, serta corak pertanian. Dengan menyatunya wilayah bagian Sasania dan Byzantium di bawah satu pemerintahan, beberapa halangan politis dan strategis perdagangan menjadi hilang, sehingga muncul sebuah fondasi utama untuk kebangkitan perdagangan telah terhampar. Hal ini memberi pengaruh posistif bagi pertumbuhan dan perkembangan perekonomian negara, yang pada gilirannya, menjadikan kota Bagdad pusat kegiatan ekonomi yang mampu menyediakan kebutuhan masyarakat baik barang maupun jasa. Kemakmuran ekonomi dinasti Abbasiyyah tidak terlepas

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[39] *Ibid.*, hal. 39 dikutip dari at-Ṭabarī, Ibnu aṡ-Ṡīr, al-Maqdisī, dan al-Mas'ūdī.

[40] *Ibid.*, hal. 39.

aplikasi dari kondisi sosio-kultural tersebut mewarnai masing-masing pendapat para tokoh yang telah banyak mewarnai pemikiran Ibnu Ādam.

Selain itu, aspek rasionalitas yang tidak ditempatkan pada posisi netral, kritis, dan tidak digunakan sebagai sarana dialog, akan tetapi ditempatkan pada kedudukan sebaliknya, sehingga tidak dapat memberikan kedewasaan berpikir pada masyarakat Islam di masanya. Ibnu Ādam, dalam hal ini, berupaya ke arah pelepasan belenggu tersebut dengan membongkar sedikit demi sedikit kekangan pemikiran yang telah dilahirkan beberapa ulama sebelumnya. Ini terlihat dari beberapa metode pemahamannya yang lebih mengedepankan untuk mengemukakan hadis-hadis Nabi dan fiqh sahabat dengan tidak malu-malu mengkritisi wacana-wacana tentang *kharāj* yang telah dikembangkan oleh pendahulunya, Abū Yūsuf. Sekalipun upaya itu tidak dilakukan oleh Yaḥyā bin Ādam untuk menunjukkan perseteruan atau permusuhan dengan Abū Yūsuf melainkan semestinya dimengerti sebagai pembaharuan ijtihadinya dalam memperkaya dan menajamkan *raison d'ĕtre* (dasar hukum) dengan memperhatikan hadis dan fiqh sahabat. Pembebasan *taqlid* juga terlihat dari karyanya, *kitāb al-kharāj*, yang konsen terhadap *fiqh* sosial yang dikembangkan para sahabat terutama 'Umar Bin al-Khaṭāb dan tabi'in terutama dalam bidang *kharāj*, sehingga banyak orang yang memanfaatkan hasil kumpulan tulisan itu setelah wafatnya Ibnu Ādam.[43]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[43] Lihat, Ibnu Rajab al-Hanbalī, *Al-Istikhrāj Li Ahkām al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), dalam pembahasan mengenai *kharāj*, hadis dan pendapat yang dikumpulkan oleh Ibnu Ādam, banyak dikutip di hampir setiap pembahasan.

dan cara pandang masyarakat pada masanya, terutama pada pemikiran Ibnu Ādam yang tidak terkecuali pada karyanya, *Kitab* al-*Kharāj,* yang hingga kini masih dapat kita saksikan.

Secara lebih khusus, sehubungan dengan perpajakan bahwa selama tujuh dekade pertama (kekuasaan Islam) tidak ada perubahan yang terjadi pada negara taklukan Syiria dan Irak, terutama yang berkenaan dengan departemen-departemen perpajakan. Orang-orang non-Muslim yang menjadi pegawai kantor-kantor tersebut dipertahankan agar dapat menarik pajak sebagaimana yang telah mereka lakukan sebelum mereka ditaklukkan. Kantor catatan fiskal di Syiria dipertahankan dengan tetap menggunakan bahasa Yunani dan kantor administrasi negara di Irak dipertahankan menggunakan bahasa Persia, tetap seperti yang telah berjalan sebelumnya. Hanya pada dua hal yang berubah dan terjadi pada masa pemerintahan bani Umayah. *Pertama* perubahan pada kantor pajak terjadi pada pemerintahan 'Abd al-Mālik bin Marwān (66-86 H/685-705 M), yang memerintahkan kantor administrasi pajak untuk menggunakan bahasa Arab sebagai ganti bahasa Persia dan Yunani; dan *kedua* adalah perubahan yang digagas oleh 'Umar bin 'Abd al-Azīz (98-101 H/717-720).[44] Ia berinisiatif untuk memperkenalkan prinsip pajak *Kharāj,* yang dibebankan kepada tanah milik non-Muslim, harus dianggap sebagai pajak yang dibebankan kepada tanah mereka semata, dan harus dibayarkan kepada pemerintah oleh pemiliknya sendiri, yang tidak ada sangkut pautnya

[44] Abū Yūsuf, *Taxation in Islam* (*Kitāb al-Kharāj, ed. and translated by* A. Ben Smesh), Volume III (Leiden: E.J. Brill, 1967), hal. 8.

dengan agama. Konsekuensinya, orang-orang Muslim yang memiliki tanah rampasan perang yang pada awalnya terhindar dari pajak, sejak keluarnya peraturan itu, tanah-tanah mereka (orang Muslim) menjadi tanah yang dapat dibebani biaya pajak *Kharāj* berkenaan dengan tanah yang mereka beli dari orang-orang non-Muslim.

Bagaimanapun usaha ini dilakukan dalam rangka menyamakan kewajiban dan memberikan hak keadilan bagi penduduk yang tinggal di *Dār al-Islām*, yang terdiri dari berbagai macam etnis dengan beragam aspirasi dan standar sosial yang bagi bangsa Arab (penakluk) merupakan masalah yang tidak sederhana. Pergolakan dan ketidaktentraman penduduk — yang tentunya terdiri dari orang-orang yang ditaklukkan — berjalan sangat konstan. Mengurangi ketidaknyamanan, membantu Bani Abbasyiah dalam mengikis peran bani Umayah, adalah tujuan utama Bani Abbasyiah. Kita mengetahui bahwa khalifah Bani Abbasyiah pertama, Abū al-'Abbās 'Abdullāh bin Muḥammad al-Ṣāffah (132-136 H/750-754 M),[45] masa pertama kekuasaannya yang singkat digunakan sebagai masa untuk mendapat simpati masayarakat, dan ia hanya disibukkan dengan penumpasan pemberontakan dan penaklukan negara yang memusuhinya demi tegaknya kekuasaan Bani Abbasyiah.

Saudara al-Ṣāffah yang menjadi penerusnya, Abū Ja'far 'Abdullāh al-Manṣūr (136-158 H/754-775 M), yang dianggap sebagai pendiri Bani Abbasyiah yang sebenarnya, masih harus menangani para pemberontak yang

---

[45] George Zidane, *Tārikh, Ibid.*,hal. 94.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

selalu menciptakan keonaran dan pergolakan. Untuk mengamankan pemerintahannya, al-Mansur membangun kota Bagdad yang dijadikan sebagai ibukota baru Bani Abbasyiah. Ia menambahkan berbagai macam masukan yang berguna untuk membangun ketertiban, keadilan, sehingga dapat digunakan untuk mengatur administrasi perdagangan. Tugas ini diserahkan kepada para gubernur dan sekeretaris yang diangkat dari orang-orang *mawali* (non-Muslim yang masuk Islam setelah tinggal di negara Islam) dan orang-orang non-Arab. Meskipun selalu diganggu oleh musuh-musuh yang datang dari luar maupun dari mereka (orang Islam) sendiri, ia tetap meluangkan waktu tidak hanya untuk mendorong masyarakat agar menghidupkan kembali studi-studi agama dan penulisan syair, tetapi juga memulai menata ulang sistem perpajakan pemerintahannya.

Namun, penyempurnaan dari kerja keras ini diwariskan oleh al-Manṣūr kepada anaknya yang sekaligus menjadi penerusnya, Abū 'Abdullāh Muḥammad al-Mahdī (158-169 H/775-785 M). Selain itu, ia juga diwarisi ayahnya seorang sekretaris yang handal, Abū 'Ubaidillāh Mu'awiyyah bin Yasār (w. 170 H/786 M), yang al-Mahdī mengangkatnya sebagai kepala *Wazīr* (kepala pemerintahan sekaligus perdana menteri).[46] Salah satu karya besar Abū 'Ubaidillāh adalah mengganti sistem penarikan pajak dari sistem konvensional ke sistem proporsional. Sehingga dengan penataan ulang sistem

[46] Ḍiyauddin al-Rais, *al-Kharāj wa al-Nuẓūm al-Māliyyah li al-Daulah al-Islamiyyah* (Kairo: Maktabah Dār al-Turās, 1985), hal.404-405; Ibnu Taba Taba (Muḥammad bin 'Alī), *al-Fakhri fī al-Ādam al-Sulṭāniyyah* (Mesir: Syirkah Tab'ī al-Kutub al-'Arabiyyah, 1317 H), hal. 164.

pemungutan pajak yang dilakukan pada masa pemerintahan al-Mahdi adalah dimulainya penarikan retribusi dari pasar-pasar yang terletak di kota Bagdad.

Dari gambaran di atas, suatu keharusan untuk merubah sistem pemberlakuan pajak *Kharāj* tetap (*fixed tax*) yang dikenalkan 'Umar bin al-Khaṭāb kepada umat Islam, baik pajak berupa sejumlah uang atau barang yang telah ditentukan besar dan kecilnya kepada para petani. Karena pajak *Kharāj* tetap (*fixed tax*) telah memberatkan masyarakat yang tergolong miskin hingga melewati ambang batas kemampuan mereka. Sistem yang tidak mencerminkan keadilan ini mengakibatkan para petani selalu dirugikan oleh para penarik pajak yang mengumpulkan pajak dengan cara-cara yang tidak manusiawi, sehingga menimbulkan kemarahan, pemberontakan kaum petani, dan kemunduran pada hasil panen yang didapat. Penarikan pajak dengan cara-cara kekerasan sebagaimana yang telah diterapkan oleh gubernur al-Hajjāj bukanlah solusi yang tepat untuk mendorong para petani meningkatkan produktivitasnya. Hal tersebut malah berdampak pada hengkangnya para petani dari kampung-kampung dengan meninggalkan lahan-lahan potensial pertanian mereka.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dengan demikian, hanya dengan menerapkan sistem pemungutan pajak yang adil dan *fair* adalah salah satu cara yang dapat membujuk para petani agar kembali menggarap lahan-lahan pertanian mereka, sehingga dapat berusaha untuk meningkatkan produktivitasnya. Permasalahan pemungutan pajak inilah yang sebenarnya menjadi kendala bertahun-tahun di masa

pemerintahan Islam, sehingga perlu diterapkan sistem yang lebih menciptakan ke arah keadilan bagi masyarakat. Menurut catatan Ibnu Qudamah dalam *Kharāj fī al-Islām* pandangan-pandangan ulama Islam mengenai perpajakan yang berlaku pada masa Bani Abbasyiah tidak mengalami perubahan berarti dari apa yang ditulis oleh Abū 'Ubaidillāh Mu'awiyyah bin Yasār (penulis pertama *Kitāb* al-*Kharāj*), hingga akhir rezim pemerintahan al-Muqtadir (w. 320/932 M).[47]

Di bawah pemerintahan khalifah Hārūn al-Rāsyīd, wacana *Kharāj* menjadi topik yang sangat penting dan banyak dibahas oleh para ulama di Bagdad. Abū Yūsuf tampil dengan karyanya *Kitāb al-Kharāj* atau *Risālat al-Kharāj* yang ditulis untuk menjawab pertanyaan Hārūn al-Rasyīd tentang fenomena *Kharāj* yang menjadi sumber utama pemasukan negara. Menurutnya, masalah besar yang dihadapi negara harus diselesaikan dengan upaya mengedepankan nilai keseimbangan antara pendapatan negara dan belanja negara.[48] Untuk mencapai keseimbangan yang dituju, sikap pemerintah dan moral masyarakat perlu dibenahi. Sebab kestabilan kehidupan ekonomi hanya akan dapat dicapai bila etika-etika agama yang memuat beberapa sistem mampu disosialisasikan di tengah individu dan masyarakat.

Yaḥyā bin Ādam sebagai ulama yang hidup sezaman dengan Abū Yūsuf, merasa terpanggil untuk menuangkan etika-etika agama yang memuat

---

[47] Qudāma bin Ja'far, *Taxation in Islam, ed. and translated by* A. Ben Smesh, Volume III, (Leiden: E.J. Brill, 1967), hal. 8.

[48] Abū Yūsuf, *Kitāb al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), hal. 3-5.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

beberapa formula untuk menciptakan keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Topik yang menjadi bahasan tidak jauh berbeda dengan apa yang ditulis oleh Abū Yūsuf. Namun Yaḥyā bin Ādam lebih menekankan kepada perlunya sistem penarikan pajak *Kharāj* yang proporsional sehingga dapat mengurangi penindasan terhadap kaum yang bertaraf ekonomi bawah. Penarikan pajak yang dijalankan oleh para penguasa selama pemerintahan Islam hingga masa Yaḥyā bin Ādam belum mencerminkan nilai-nilai keadilan. Bahkan kebijakan yang ditetapkan sangat rentan terhadap penindasan kaum lemah dan cenderung lebih banyak menguntungkan kelompok penguasa dan keluarga istana.

Kondisi seperti ini dengan sendirinya telah mengurangi kemungkinan hubungan simbiosis-mutualisme yang bersahabat antara tiga elemen pokok dalam pemerintahan, yaitu masyarakat, ulama, dan penguasa. Terjadinya hubungan yang tidak harmonis antara tiga kelompok ini, pada gilirannya mengakibatkan penyakit dan budaya negatif, termasuk krisis nilai dan keadilan yang membawa kepada ketidakstabilan kehidupan ekonomi, budaya korupsi, kehidupan mewah para penguasa, dan lebih tragis lagi terjadinya eksploitasi agama untuk kepentingan pribadi para penguasa.

Terciptanya krisis nilai dan keadaan ekonomi yang tidak stabil, kerapkali memunculkan kebijakan pemerintah yang dianggap tidak memihak kepada kelompok kecil. Sumber-sumber pemasukan negara akan menjaga kestabilan kehidupan ekonomi demi keberlangsungan sebuah pemerintahan.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Sementara pemerintah sendiri memerlukan pendapatan negara yang sebagian besar dihasilkan dari pungutan pajak setoran masyarakat. Jika sumber ini mengalami hambatan, maka pendapatan dan pengeluaran negara menjadi tidak seimbang. Oleh karena itu, kebijakan terhadap penarikan pajak yang jauh dari pertimbangan nilai-nilai agama dan keadilan, harus secepatnya diganti dengan sistem yang dapat menguntungkan dan menjamin keadilan bagi masyarakat. Dalam situasi dan kondisi seperti ini, di kalangan ulama lahirlah sikap untuk menjauhi kelompok penguasa, dan berpihak kepada kelompok kecil dalam upaya menentang kebijakan penguasa yang sifatnya menindas.

Sebagai seorang ulama yang independen, Yaḥyā bin Ādam mempelajari fenomena yang terjadi di masyarakat termasuk wacana perpajakan yang berkembang saat itu, mengambil pelajaran dari problematika kenegaraan sebelumnya untuk memunculkan suatu ide pembenahan terhadap sistem pemberlakuan pemungutan pajak yang dianggap telah menjauhi nilai-nilai agama. Kegelisahannya terhadap sistem perpajakan ini, dituangkan dalam *Kitāb* al-*Kharāj* yang memuat sistem perpajakan yang telah diterapkan para penguasa Islam terdahulu. Upaya untuk membenahi sistem perpajakan untuk tidak mengabaikan nilai-nilai agama merupakan tawaran kepada pemerintah agar menerapkan sistem pemungutan pajak yang berpihak kepada keadilan, yakni dengan cara *muqāsamah*, yang sebenarnya telah digagas oleh menteri Abū 'Ubaidillāh bin Yasār pada pemerintahan al-Mahdī.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Akhirnya, kajian ini menyimpulkan bahwa Yaḥyā bin Ādam menyimpan semangat dinamika yang tinggi untuk mencari kebijakan yang adil atas isu perpajakan yang berkembang saat itu dengan tetap mempertimbangkan hadis, *aṡār,* maupun pandangan ulama salaf. Terbukti dengan banyaknya pandangan dan kebijakan 'Umar bin al-Khaṭāb yang diriwayatkannya sementara seorang sekretaris negara, Abū 'Ubaidillāh bin Yasār pada pemerintahan al-Mahdi dan ulama semasanya yang berada di pemerintahan seperti Abū Yūsuf, seorang bermazhab Hanafi telah memberikan kebijakan *muqāsamah* yang berbeda dari kebijakan politis 'Umar bin al-Khaṭāb. Namun demikian, jika dilihat dari masa penulisan *Kitāb al-Kharāj* oleh Yaḥyā bin Ādam, yakni yang ditulis setelah Abū Yūsuf menulis *Kitāb al-Kharāj* sebagai jawaban atas pertanyaan khalifah Hārūn al-Rasyīd, maka tidak serta merta berarti karyanya itu merupakan karya perseteruan dan sanggahan atas karya Abū Yūsuf. Untuk jelasnya, kesimpulan ini akan ditunjukkan dan dikuatkan melalui pembahasan pada Bab III berikut ini.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

BAB III
KONSEP *KHARĀJ* YAḤYĀ BIN ĀDAM (752-818 M)

Yaḥyā bin Ādam termasuk salah satu tokoh Islam yang hidup pada masa kejayaan (*golden age*) abad ke-2 H dan merupakan bagian dari para tokoh yang banyak berbicara mengenai *Kharāj.* Jelas bahwa pemikirannya sangat bersinggungan dengan pemikiran-pemikiran lain yang serupa, seperti dengan pemikiran Abū Yūsuf yang hidup sezaman. Terlebih lagi, perkembangan infrastruktur kekuasaan dan kebijakan politik, tentu memacu kematangan gagasannya, sekalipun dia berada di luar struktur kekuasaan. *Kharāj* itu sendiri adalah isu politik yang menyeret partisipasi masyarakat ke dalam kebijakan publik kekuasaan yang mengikat semua warga negara secara finansial. Sebab *kharāj* adalah pajak yang diharuskan dikeluarkan rakyat untuk negaranya.

Di bawah ini akan dilakukan rekonstruksi pemikiran perpajakan Yaḥyā bin Ādam yang tertuang dalam bukunya, *Kitāb al-Kharāj* (Buku Perpajakan). Upaya ini menggunakan perangkat metodologi kajian *turāṡ.* Dengan kata lain, Bab ini mendasarkan pembahasannya pada teori Naṣr Ḥamid Abū Zaid dalam kajian *turāṡ,* yaitu membaca pemikiran-pemikiran masa silam dan, kemudian, mendiskusikan pemikiran-pemikiran tersebut dalam konteks kekinian.[1] Kajian ini akan memperlihatkan sisi-sisi pemikirannya sebagaimana adanya yang terdapat dalam karya tersebut dan menyusun pernyataan dan pandangannya yang menyebar pada bagian-bagian terpisah menjadi bangunan pendapat secara rapi

[1] Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Mafhūm al-Nāṣ: Dirāsah fī 'Ūlūm al-Qur'ān* (Beirut: al-Markaz al-Ṡaqafī al-A'rabī, 2000), hal. 5.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dan sistematis. Tentu saja, rekonstruksi itu tidak sampai melebihi fakta dan muatan tulisannya dalam *Kitāb al-Kharāj*. Oleh karena itu, kajian ini berpedoman pada analisis Bab II mengenai sosok dan latar belakang pemikiran *Kharāj* Yaḥyā bin Ādam.

Namun pertama-tama, akan disampaikan hasil penelitian *Kitāb al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam terdahulu. Baru kemudian, kajian ini akan membicarakan muatan *Kitāb al-Kharāj* itu secara tersendiri baik secara verifikatif ataupun falsifikatif terhadap penelitian-penelitian tersebut. Namun barangkali sumber penelitian yang dikemukakan di sini masih sangat terbatas dan sangat kurang dari segi jumlahnya. Akan tetapi dari segi ketepatan dan kekuatan alasannya, keterangan hasil penelitian dalam bahasan di bawah ini sangat bisa dipercaya sekalipun ini semua tidak berarti pernyataan-pernyataan teoritis yang terkait dengannya tertutup untuk dikritisi. Jadi kesimpulan-kesimpulan ilmiah berikut ini disajikan kembali kepada pembaca supaya gambaran tentang pemikiran Yaḥyā bin Ādam tampak sebagaimana adanya.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

A. *KITĀB AL-KHARĀJ*: PENELUSURAN TERHADAP ISI KARYA YAḤYĀ BIN ĀDAM

Jika berbicara mengenai karya-karya Ibnu Ādam, maka tidak seorang pun yang menyimpulkan bahwa ia seorang *muqallid*. Hal ini, dapat dilihat dari periode semasa Ibnu Ādam hidup, tidak mungkin bagi seorang ulama baik para perawi hadis maupun para ahli *ra'yi*, merelakan dirinya untuk melakukan *taqlid*. Sebagai perawi hadis, Ibnu Ādam, terkadang mengeluarkan fatwa yang

disandarkan kepada pemahamannya terhadap al-Qur'an, al-Sunnah, dan pengetahuan yang didapat dari guru-gurunya yang berbeda, sehingga memungkinkan dirinya untuk berijtihad secara obyektif tanpa didasari oleh kepentingan pribadi dan hawa nafsu.[2] Dengan tuntutan kondisi dan situasi yang dihadapi Ibnu Ādam, mengharuskan dirinya untuk dapat menjawab permasalahan-permasalahan agama yang ditemukan dengan menulis *Kitāb al-Kharāj*.

Kitāb al-*Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam merupakan salah satu karya ulama Islam klasik yang sampai kepada kita hingga saat ini. Karya ulama klasik yang kelestariannya terjaga dan masih dapat kita baca sampai sekarang, tergolong minim jumlahnya. Oleh karena itu, penulusuran terhadap isi karya Ibnu Ādam merupakan hal yang penting untuk dilakukan. Hal ini dimaksudkan untuk memahami secara mendalam dan menemukan perbedaan karya ini dari beberapa karya-karya lainnya yang serupa.

Dalam artikel *"Arabica"* Vadja menerbitkan hasil penelitiannya yang menegaskan bahwa kita hendaknya perlu membaca ulang dan monganalisa secara seksama keterangan-keterangan yang terdapat dalam manuskrip tersebut. Hal ini dilakukan, untuk mengetahui bagian-bagian yang tidak jelas dan bagian-bagian yang tidak dapat dimengerti. Penerbitan semua keterangan disini, yang termuat dalam manuskrip, akan menambah pengetahuan baru yang berguna untuk mengetahui bagaimana periwayatan hadis yang melibatkan lebih banyak ulama (ilmuwan).

---

[2] Ibnu Rajab al-Hanbalī, *Al-Istikhrāj Li Ahkām al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), hal. 16.

Adapun nama-nama yang tersebut dalam keterangan yang diterbitkan dalam teksnya Juynboll (dalam permulaan dari tiap keempat bagian) adalah: (a). Abu Abd Allāh, Husayn bin ʻĀlī bin Aḥmad bin al-Busrī (410-497/1019-1103), (b). Abū Muḥammad Abd Allāh bin Yaḥyā bin Abd al-Jabbār al-Sukkarī (w. 417/1026), (c). Abū ʻĀlī Ismāʻīl bin Muḥammad bin Ismāʻīl bin Ṣālih bin ʻAbd al-Rahmān al-Saffār (249-341/863-952), dan (d). Abū Muḥammad al-Ḥasan bin ʻĀlī bin ʻAffān al-Āmirī al-Kūfī (8w. 270/883).[3]

Jika ditelusuri lebih dalam, sebenarnya permasalahan perpajakan sejak awal abad kedua Hijriyah telah menjadi subjek studi bagi berbagai kalangan ilmuwan, dari J.Wellhausen dengan karyanya "*Das Arabische Reich und sein Sturz*" (Berlin, 1902), Ch. Becker dengan tulisannya *"Beitrage zur Geschichte Agyptens unter dem? "Islam"* (Strassbirg, 1903), hingga D.C Dennet dengan penelitiannya *"Conversion and the Poll Tax in Early Islam"* dan G. Lokkegaard dengan bukunya *"Islamic Taxation"* yang keduanya diterbitkan pada tahun 1950.[4] Satu hal yang menarik adalah adanya kecenderungan para pakar yang mengikuti metodologi Dennet dalam melihat permasalahan ini, sehingga yang terjadi pada pembahasan-pembahasan selanjutnya hanyalah perluasan dari kajian-kajian yang telah ada sebelumnya.

Kitāb al-*Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam, yang menjadi objek kajian ini, memuat beberapa tulisan yang dimulai dari bagian pertama dan kedua, pada

---

[3] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation in Islam* (*Kitāb al-Kharāj, ed. and translated by* A. Ben Smesh), Volume I (Leiden: E.J. Brill, 1967), hal. 8.

[4] *Ibid.*, hal. 14.

kedua bagian ini, tidak terbagi ke dalam beberapa judul, sebagaimana yang dapat kita lihat pada bagian ketiga dan keempat. Namun, dengan penulisan ulang yang dikerjakan oleh Syākir, karya tersebut tersusun rapi kedalam beberapa bab dan judul yang memudahkan pembaca untuk menelaahanya. Lebih jelas, *Kitāb al-Kharāj* Ibnu Ādam merupakan karya yang membicarakan permasalahan dan hukum pajak tanah, kepemilikan dan pengolahan tanah, dan posisi non-Muslim terhadap tanah di *Dār al-Islam*, serta hal-hal lain yang berkaitan erat dengannya.

Ringkasnya, karya Ibnu Ādam terbagi menjadi empat bagian, yang membicarakan topik-topik yang berkenaan dengan masalah-masalah di bawah ini: (1) *Ghanīma*, *fa'i*, dan pajak, baik berupa *kharāj* atau *jizyah*, hanya dibebankan kepada orang-orang yang ditaklukkan. Adanya terma-terma ini menunjukkan bahwa pembagian harta rampasan perang yang didapat dengan jalan perang, sangat berbeda dengan harta rampasan yang dihasilkan melalui jalan damai. Pembagian harta rampasan tersebut menunggu keputusan sang Imam. Harta rampasan dilarang untuk digunakan sebelum ada pembagian dan fatwa resmi dari seorang Imam yang membolehkan untuk membagikannya. Kebijakan seorang Imam di sini sangatlah penting, apakah tanah rampasan tersebut dibiarkan tanpa dibagi, digunakan oleh pemiliknya, atau diberikan kepada *Bait al-Māl* sebagai *income* masa depan umat Islam. Permasalahan tersebut dibahas secara detail dalam pembahasan *fa'i* dan *kharāj* dalam buku Ibnu Ādam; (2) Tanah milik yang dikuasai oleh orang-orang yang telah ditaklukkan dan masih dimanfaatkan oleh mereka, diwajibkan untuk membayar pajak

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

(*kharāj*). Permasalahan yang sangat penting di atas dan semua pertanyaan yang berkenaan dengan tanah jajahan, dibahas secara gamblang dalam karya Ibnu Ādam, melalui pemaparan hadis-hadis Nabi yang mendukung suatu tindakan maupun kumpulan hadis-hadis yang melarang suatu tindakan, contohnya: a) Adanya larangan untuk pembelian tanah yang dibebani pajak *kharāj*, b) Hak seorang Khalīfah untuk mengambil kembali tanah yang gagal dimanfaatkan untuk ditanami; c) Adanya prinsip bahwa yang memiliki tanah hanya Allah SWT dan Dia-lah yang berhak untuk menghidupkan kembali. Salah satu dari pertanyaan krusial yang dihadapkan kepada penguasa Arab waktu itu adalah mengenai pembelian tanah *kharāj* oleh seorang Muslim. Pembelian tanah *kharāj* menghilangkan sebagian pendapatan tetap dari sumber ini. Kedudukan atau status tanah tersebut tidak dapat diubah dengan menyatakan bahwa tanah *kharāj* telah menjadi hak milik orang Islam, sehingga pajak *kharāj* dapat dibebaskan. Dengan demikian, orang Muslim mana pun yang melakukan pembelian terhadap tanah *kharāj*, wajib baginya untuk membayar pajak tanah, *kharāj*, akan tetapi pada prakteknya jika pembelinya seorang Muslim, tanah *kharāj* yang telah dibeli tidak dikenakan pajak *kharāj* lagi; (3) Dalam permasalahan barang tambang yang dapat dikenakan pajak. Pokok bahasan ini dapat kita jumpai dalam karya Yaḥyā bin Ādam yang tertuang dalam hadis yang ke 64-77.[5] Hadis-hadis yang dikutip Ibnu Ādam, sama seperti yang telah ditulis oleh Abū Yūsuf dalam *kitāb Kharāj*nya; (4) Pokok hadis yang membicarakan pelarangan pendirian bangunan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[5] Yaḥyā bin Ādam: *I asked al-Ḥasan bin Sālih about ambergris and pearls and things taken out of the sea. He held that there is nothing on it, and compared it to fishing.*

dan penanaman pohon di tanah milik orang lain, pelarangan penjualan surplus air, pemeliharaan terhadap mata air dan sumber-sumber (sumur) air, dan judul-judul yang serupa dapat kita jumpai dalam karya Yahyā bin Ādam; (5) Pembahasan mengenai tanah yang ditanami dengan menggunakan air irigasi. Tanah tersebut harus membayar setengah pajak yang dikenakan terhadap tanah yang diairi dengan air hujan (hadis ke 364-395), dan hasil yang kurang dari lima *wasq* tidak dikenakan pajak (hadis ke 438-457), serta pembahasan mengenai takaran *wasq* dan *sha* dapat dilihat dalam hadis 458-481, dan; (6) Pembahasan mengenai zakat dan sadaqah juga dikemukakan dalam karya ini (hadis ke 431-436, 482-496), meskipun hanya barang-barang seperti gandum, kurma, kismis adalah produk yang dapat dikenakan pajak, kecuali sayuran yang tidak tahan hingga setahun (hadis ke 497-539; 540-598).[6]

Pokok bahasan di atas merupakan topik pembicaraan yang termuat dalam karya Ibnu Ādam. Yaḥyā bin Ādam sebagaimana yang kita ketahui, hidup sezaman dengan Abū Yūsuf dan Abū 'Ubaid yaitu pada masa kekuasaan Islam mengalami kejayaan yang ditandai dengan kemakmuran harta yang melimpah. Penarikan pajak dari masyarakat sudah tertata rapi, keadilan telah diterapkan, dan ketertiban administrasi telah dijalankan sebelum kelahiran Yaḥyā bin Ādam, sehingga tulisan (karyanya) tidak dapat dianggap sepenuhnya merefleksikan keadaan dan pemaparan keadaan waktu itu.

---

[6] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), hal. 14-16. dan Yaḥya bin Ādam, *Taxation, Ibid.*, hal. 16. Volume I.

Pada catatan lain disebutkan bahwa karya Ibnu Ādam hanya memuat 40 hadis *ṣahīh* yang terdapat dalam *kutub al-sittah* (6 hadis dalam *ṣāhih al-Bukhārī*, 10 dalam *ṣahih Muslim*, 17 dalam *sunan Abū Dāwūd*, 6 dalam *sunan Ibnu Mājah*, dan 2 dalam *kitāb sunan al-imām Tirmīzī*).[7] Hal ini tidaklah mengurangi nilai dari karya Yaḥyā bin Ādam bagi para ilmuwan yang memahami aspek-aspek sejarah dan kondisi sosial waktu itu. Karya Yaḥyā bin Ādam yang sangat teoritis mampu mendorong kita untuk memahami hal-hal yang praxis, dibarengi dengan spirit situasi dan kondisi yang melingkupinya, dan segala bentuk perdebatannya. Sehingga, generasi-generasi selanjutnya mampu mengimplementasikan karya Yaḥyā bin Ādam dalam bentuk dan corak yang berlainan.

Oleh karena itu, sering kita dapati bahwa Khatīb dalam karyanya *Tārikh Baġdādī*, Qudāma dalam karyanya *Kitāb al-Kharāj*, banyak menukil dari karya Yaḥyā bin Ādam terutama dalam pembahasan tentang *kharāj*. Di sisi lain, al-Balażūri dalam karyanya *Futūh al-Buldān* mengutip Yaḥyā bin Ādam sebanyak 48 kali sebagai sumber sejarah yang dapat dipercaya, namun ketika membahas tentang pajak, dalam lampiran bukunya, ia hanya menyebut Abū Yūsuf. Tetapi dalam lampiran ke IV pada buku yang sama dalam pembahasan mengenai pembuatan uang logam, orang pertama yang ia kutip adalah Yaḥyā bin Ādam dan begitu selanjutnya dalam pembahasan-pembahasan berikutnya.[8] Bagi pemikir modern, kita jumpai Dennet yang menggunakan karya Yaḥyā bin Ādam sebagai

---

[7] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation, Ibid.*, hal. 17.

[8] Aḥmad Yaḥyā bin Jābir al-Balażūri, *Futūh al-Buldān* (Kairo: Syirkah Thabi' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1901).

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pijakan untuk menolak teorinya Wellhouses yang tertuang dalam karyanya *"Das Arabische Reich und sein Struz"*.[9]

Sebagai sosok ulama yang memiliki beragam ilmu pengetahuan, kemandirian yang dimiliki Ibnu Ādam telah melahirkan beberapa buku, selain *kitab al-kharāj* yang kita kenal. Di antara karya-karyanya yang tidak dapat kita saksikan hingga saat ini adalah *al-Farāiḍ, Kitāb al-Zawwāl,* dan *Kitāb Ahkām al-Qur'ān.*[10] Dengan beberapa karya yang ditulisnya tersebut, ia dijuluki oleh Imam Nawawī sebagai "*Min al-'Ulamā al-Muṣannafīn*", dan oleh al-Żahabi dalam *al-Tażkīrah* sebagai "*Ṣāhib al-Taṣānif*".[11]

B. PENGERTIAN *KHARĀJ* DAN JENIS-JENIS PAJAK

Semenjak peradaban Muslim Pertama hingga masa kejayaannya pada periode dinasti Abbasyiah di tangan Khalifah Hārūn al-Rasyīd, persoalan *Kharāj* muncul dari situasi perang. Karena itu, dalam ajaran Islam tepatnya dalam hukum Islam, harta rampasan perang merupakan harta hasil perang, baik berupa benda-benda yang dapat dibawa ke wilayah kekuasaan Islam ataupun barang-barang yang tidak mungkin dipindahkan ke pusat kekuasaan Islam.[12] Di antara barang yang tidak mungkin dipindahkan adalah tanah-tanah pertanian di negara yang telah ditaklukkan oleh tentara Islam. Menurut kebiasaan yang berlaku, harta

---

[9] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation, Ibid.*,hal. 18.

[10] Ibnu Nadīm, *al-Fihrisāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2002), hal. 375.

[11] Yaḥyā bin Ādam, *Kitab, Ibid.*, hal. 16.

[12] George Zidane, *Tārīkh al-Tamaddun al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Hilāl, t.th), hal. 226.

rampasan dibagikan kepada prajurit yang telah menaklukkan wilayah-wilayah yang telah dikuasai. Namun, semenjak masa pemerintahan 'Umar bin al-Khaṭāb r.a., harta rampasan yang berupa tanah pertanian tidak lagi dibagikan seluruhnya kepada pasukan yang terlibat dalam penaklukan tersebut. Ia merubah kebijakan berupa pengembalian dan penyerahan harta rampasan perang yang berbentuk tanah pertanian yang tidak bertuan kepada pemerintah demi mengisi kas negara. Sementara tanah yang digarap oleh pemilik aslinya dibiarkan untuk dikelolanya, namun dengan kompensasi membayar pajak *Kharāj* atas tanah-tanah pertanian tersebut.[13] Karena itulah, istilah *Kharāj* dikenal secara luas untuk pertama kalinya dalam sejarah pemerintahan Islam.

Banyak istilah yang dipergunakan dalam pembahasan mengenai pajak. Di antaranya adalah istilah *Kharāj* yang, menurut A. Ben Smesh, berasal dari akar bahasa Armenia *"halak"* dan istilah ini telah digunakan sejak masa kerajaan Persia yang berarti pajak secara umum. Namun, istilah ini terkadang hanya digunakan untuk menunjukkan pajak tanah, yang tentunya berbeda dengan *poll-tax* (*Jizyah*), yaitu pajak yang dibebankan kepada setiap orang laki-laki dari kelompok *żimmī*.[14] Sementara, istilah *Kharāj* yang digunakan dalam berbagai literatur yang ditulis oleh ilmuwan-ilmuwan Islam menunjukkan sebutan asli dari berbagai istilah untuk segala jenis pajak. Demikian juga, Yaḥyā bin Ādam menggunakan istilah *Kharāj* untuk pajak tanah, berbagai macam pajak, dan

---

[13] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hadis ke-121, hal.48. Lihat Abū Yūsuf, *Kitāb al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), hal. 28.

[14] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation, Ibid.*, hal. 6. Lihat juga, Ḍiyauddin al-Rais, *al-Kharāj wa al-Nuẓūm al-Māliyyah li al-Daulah al-Islamiyyah* (Kairo: Maktabah Dār al-Turās, 1985), hal. 10.

semua jenis pemasukan negara.[15] Jadi istilah pajak dalam Islam dikenal tidak hanya terbatas pada *Kharāj* saja melainkan juga ada beberapa macam istilah yang digunakan oleh pemikir-pemikir Islam klasik. Istilah *Tasq*, *'Usyr*, *Jizyah* dan *Kharāj* merupakan istilah yang sering dijumpai dalam karya-karya mereka termasuk Yaḥyā bin Ādam.

Adapun arti *Kharāj* menurut asal kata Arab berasal dari kata "*Kharāja*", yang artinya "mengeluarkan dari tempatnya". *Kharāj* atau *kharj* adalah sesuatu yang dikeluarkan. Sebagaimana firman Allah, "*...maka dapatkah kami memberikan sesuatu pembayaran kepadamu supaya kamu membuat dinding antara kami dan mereka.*" QS 18:94. Dan dalam ayat lain dikatakan, "*Atau kamu meminta upah kepada mereka? Maka upah dari Tuhanmu adalah lebih baik, dan Dia adalah pemberi rezeki yang paling baik*" QS 23:72. Dengan demikian, *Kharāj* dapat diartikan sebagai harta yang dikeluarkan oleh pemilik tanah untuk diberikan kepada negara. Di samping ada pula pendapat yang menyatakan bahwa *Kharāj* adalah apa yang dibayarkan untuk pajak tanah pertanian atau pajak hasil bumi. Tidak ketinggalan, ada pendapat ulama (termasuk Yaḥyā bin Ādam) yang mengatakan bahwa *Kharāj* merupakan tiga macam dari bentuk perpajakan: yaitu pajak bumi, *Jizyah* dan *'usyr*.[16]

Perdebatan itu terus berlanjut hingga ada satu pendapat yang mengatakan bahwa istilah *Kharāj* yang digunakan bangsa Arab dipinjam dari bahasa yang

---

[15] *Ibid.*, hal. 6.

[16] Quṭb Ibrāhīm Muḥammad, *Kebijakan Ekonomi Umar bin Khattab* terjemahan dari *al-Siyāsah al-Māliyah Li Umar bin Khaṭṭāb* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), hal. 78.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

digunakan orang-orang Byzantium dalam urusan keadministrasian negara, yang pada mulanya berarti upeti, yang dalam bahasa Persia dikenal dengan istilah *Kharag*.[17] Terminologi ini sudah dikenal sejak masa Yunani ketika berada di bawah kekuasaan Romawi dengan istilah *Tribum Soli,* yang kemudian dimasukkan ke dalam bahasa Arab dan dipahami dengan pertimbangan makna yang sama yaitu hasil bumi, kemudian dalam istilah ekonomi diartikan dengan pajak yang harus dibayar atas dasar hak dan kepemilikan tanah.[18]

Sementara ulama Indonesia, Masdar F. Mas'udi, menyatakan bahwa *Kharāj* sama dengan *retribusi* yaitu suatu pungutan yang dikenakan atas seseorang karena menggunakan atau memanfaatkan fasilitas yang ada pada penguasaan negara. Adapun fasilitas yang dimaksud pada saat itu adalah tanah rampasan perang (*ġanīmah* atau *fai'*) yang lazimnya dibagikan kepada tentara, tetapi karena alasan tertentu, diambil alih oleh negara.[19]

Menurut Al-Māwardī (w. 1058 M), tanah yang dikenakan *Kharāj* berbeda dengan tanah *'usyr* dalam kepemilikan dan hukum.[20] Tanah menurutnya terbagi menjadi empat bagian: (1) Lahan mati yang dihidupkan kembali oleh kaum Muslim tergolong tanah *'usyr* dan tidak diperbolehkan untuk dikenakan *Kharāj*; (2) Pemilik tanah yang telah masuk Islam, maka ia lebih berhak atas tanah yang

---

[17] Encyclopedia Britanica, Vol. 21 (London: tnp., t.th), hal. 838-840.

[18] M. Nazori Majid, *Pemikiran Ekonomi Islam* Abū Yūsuf *dan Relevansinya dengan Ekonomi Kekinian* (Yogyakarta: STIS, 2003) hal. 81.

[19] Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hal. 121-122.

[20] Al-Māwardī, *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah* (Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), hal. 187.

telah dikuasai oleh tentara Islam. Sementara, menurut Imam Syāfi'ī tanah tersebut tergolong tanah *'usyr*, dan menurut Abū Ḥanifah tanah itu tergantung kepada kebijakan *Imām* (pemimpin). Apa hendak dijadikan tanah *Kharāj* atau tanah *'usyr*. Jika ia (tanah) dijadikan tanah *Kharāj*, maka tanah tersebut tidak dapat berubah statusnya menjadi tanah *'usyr*, dan jika tanah itu dijadikan tanah *'usyr*, maka tanah tersebut dapat berubah statusnya menjadi tanah *Kharāj*; (3) Tanah hasil rampasan perang dari kaum Musyrik. Menurut pandangan Imam Syāfi'ī merupakan *ġanīmah* yang seharusnya dibagikan kepada semua golongan yang dapat menerima *ġanīmah*, dan tanah tersebut dikategorikan dalam tanah *'usyr*, serta tidak dapat diberlakukan *Kharāj*. Sementara menurut Imam Mālik, tanah itu harus dijadikan tanah wakaf dan dikenakan beban *Kharāj*. Adapun pendapat imam Abū Ḥanīfah tentang tanah rampasan perang ialah tergantung kebijakan seorang pemimpin apakah hendak dijadikan tanah *Kharāj* atau tanah *'usyr*; dan (4) Tanah rampasan perang kaum Musyrik yang dimanfaatkan oleh mereka, maka mereka berkewajiban untuk mengeluarkan *Kharāj*.[21]

Dengan adanya pemahaman Yaḥyā bin Ādam yang mengatakan bahwa *Kharāj* merupakan semua jenis pajak negara, maka pembahasan mengenai perincian pajak yang berlaku pada pemerintahan Islam ketika itu, penting untuk dikaji secara mendalam agar kita mendapat pemahaman yang komprehensif mengenai pajak (*Kharāj*) yang menjadi pokok pemikirannya dalam *Kitāb al-Kharāj*.

---

[21] *Ibid.*, hal.187.

1. Pajak *Kharāj*

Permasalahan pajak *Kharāj* telah menjadi bagian penting dalam tradisi bangsa Romawi, Persia, Sasanian, Byzantium, dan bangsa-bangsa yang datang sebelum Islam. *Kharāj* merupakan salah satu bentuk pajak dari berbagai macam pajak yang telah berlangsung lama yang dibebankan pada tanah dan penghasilannya. Penerapan pajak jenis ini disebabkan oleh keyakinan manusia yang menganggap bahwa semua tanah yang berada di suatu kerajaan hanya dimiliki oleh raja atau penguasa.[22] Keadaan seperti ini berlangsung hampir di mayoritas kerajaan-kerajaan kuno, dimana tanah yang berada di tangan masyarakat hanya diperbolehkan untuk ditanami dan dirawat tetapi tidak dapat dimiliki. Dengan demikian, kerajaan-kerajaan yang berkuasa mempunyai bagian atas panenan yang dihasilkan oleh tanah-tanah tersebut. Bagian inilah yang pada gilirannya disebut *Kharāj*.

Semenjak berdirinya pemerintahan Islam, ulama menghendaki agar para sarjana Muslim dapat membuktikan dan menemukan hubungan sistem fiskal yang berlaku pada bangsa Persia dengan ayat-ayat al-Qur'an secara terus-menerus. Pada dasarnya permasalahan ini telah dibahas oleh Ibnu Rajab al-Ḥanbalī (w. 795 H/1393 M) yang mengutip hadis yang diriwayatkan oleh Yaḥyā bin Ādam dan membenarkan cikal bakal pajak *Kharāj* yang berasal dari bangsa Persia,[23] meskipun ia sendiri (Ibnu Rajab) mendapati ayat dalam al-

---

[22] George Zidane, *Tārīkh, Ibid.*, hal.230.

[23] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hadis ke 23, hal. 21-22.

Qur'an yang terdapat dalam surat ke 23 ayat ke 72 dan surat ke 18 ayat ke 93, yang dapat dijadikan rujukan untuk pembahasan mengenai pajak *Kharāj*.

Usaha Ibnu Rajab yang sungguh-sunguh, sekitar 150 tahun setelah kemunduran khilafah, membuktikan bahwa terma *Kharāj* yang ada dalam al-Qur'an juga digunakan oleh orang-orang Persia sebelum lahirnya Islam.[24] Hal ini dikuatkan oleh penelitian yang dilakukan pemikir-pemikir Islam selama beberapa dekade (permulaan Islam) di bawah kekuasaan pemerintahan Islam, yang mengakui dan menganggap bahwa konsep *Kharāj* merupakan konsep pajak yang telah dijalankan oleh pemerintahan sebelum Islam.[25] Seorang pemikir Muslim modern, Muhammad Ḍiyauddin al-Raīs, juga melihat bahwa konsep *Kharāj* merupakan konsep pajak yang dikenalkan oleh non-Muslim dan diwariskan kepada orang-orang Islam. Catatan sejarah membuktikan bahwa konsep pajak model *Kharāj* ini, telah umum dijalankan oleh kerajaan Romawi, Yunani kuno, Kristen Byzantium, Sasanian di Iran, dan pada abad pertengahan di Eropa, baik sebelum maupun sesudah kedatangan agama Kristen, dalam usaha menggali pemasukan negara.[26]

Ungkapan di atas, menunjukkan bahwa konsep *Kharāj* merupakan konsep bangsa-bangsa yang berkuasa sebelum Islam. Literatur-literatur Arab juga menyatakan bahwa ketika Islam menguasai negeri Syam, Mesir, dan Irak, orang-orang Islam tidak merubah departemen-departemen *Kharāj* yang telah

---

[24] Ibnu Rajab al-Hanbali, *al-Istikhrāj, Ibid.*, hal. 8.

[25] Sebut saja, Abū Ubaidillah bin Yasar al-Asy'ari, Abū Yusuf, dan Yaḥya bin Adam para penulis *Kharāj* yang hidup pada abad kedua hijriyah.

[26] Yaḥyā bin Ādam, *Kitab, Ibid.*, hal. 21-22.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

berjalan di masing-masing negara yang telah dikuasai tentara Islam. Konsekuensinya, departemen-departemen (*dawāwīn*) tersebut masih mempekerjakan penduduk asli, meskipun mereka beragama Kristen ataupun Majusi, sebagaimana yang telah diterapkan kerajaan-kerajaan terdahulu. Hal ini dapat kita saksikan keadaan yang berlaku di Mesir, pekerja-pekerja pada *diwān Kharāj* adalah orang-orang Kristen Koptik, sehingga mereka menulis keadministrasian di departemennya dengan bahasa Koptik. Sedangkan, para pekerja di departemen *Kharāj* yang berada di Syam orang-orang Romawi, dengan demikian mereka menulis pekerjaannya dengan bahasa Romawi. Demikian juga yang terjadi di Irak, yang menjadi pekerja di bidang *Kharāj* adalah orang-orang Persia, sehingga mereka mendata pemasukan dari *Kharāj* dengan bahasa Persia. Tugas orang-orang Arab waktu itu hanya mengawasi pekerja-pekerja yang menangani *Kharāj* dan menghimpun hasilnya, seakan mereka tidak berkeinginan untuk menguasai negeri yang ditaklukkan karena kecintaan mereka terhadap agama.[27]

Ketika pemerintahan pindah ke tangan Bani Umayah terbukalah wawasan orang-orang Islam; dari masyarakat primitif menuju masyarakat madani, sehingga memunculkan pakar-pakar ber-etnis Arab yang menguasai tulisan dan hitung-hitungan. Pada gilirannya bangsa ini mulai merubah administrasi negara dengan bahasa Arab, yang kemudian menyerahkan segala urusannya kepada orang-orang Islam. Adapun orang yang pertama kali

[27] George Zidane, *Tārikh, Ibid.*, hal. 230-231.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

melakukan reformasi ini adalah 'Abd al-Mālik Ibnu Marwan (81 H), yang tahapan berikutnya semua instansi negara menggunakan bahasa Arab dalam segala urusan keadministrasiannya.[28]

Pada pemerintahan Bani Abbasyiah dibentuk satu institusi yang khusus menangani perpajakan (*Kharāj*), yang bernaung dibawahnya semua instansi yang menangani administrasi negara. Ketika al-Sifāh (pendiri pemerintahan Bani Abbasyiah) berkuasa jabatan tersebut diserahkan kepada Khālid bin Birmik al-Barāmikah.[29] Semenjak ia (Khālid) diangkat menjadi pejabat yang menangani administrasi dan belanja negara, institusi ini semakin tidak menentu arahnya akibat penyalahgunaan wewenang yang dilakukan. Keadaan ini berlangsung hingga pada pemerintahan al-Mahdi (w. 169 H).

Dengan situasi dan kondisi yang tidak menentu, muncul beberapa karya mengenai *Kharāj*,[30] termasuk karya Yahyā bin Ādam, *Kitāb al-Kharāj*, sebagai sumbangan para ulama kepada negara agar menerapkan penarikan *Kharāj* yang tidak merugikan masyarakat. Maka, Ibnu Ādam menawarkan konsep *Kharāj* yang diambil dari hadis-hadis Nabi saw., *fiqh* sahabat, dan disertai pandangannya sendiri untuk menyumbangkan ide-ide cemerlangnya demi kemaslahatan penanganan pajak *Kharāj*.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[28] *Ibid.*, hal. 232.

[29] Ḍiyauddin al-Rais, *al-Kharāj, Ibid.*, hal. 276-393.

[30] Dua karya serupa, *Kitāb al-Kharāj*, yang dilahirkan sebelum karya Ibnu Ādam adalah *Kitab al-Kharāj* karya menteri al-Mahdi, Abū Ubaidillah bin Yasar dan *Risālah fi al-Kharāj* karya Abū Yūsuf.

Konsep yang ditawarkan Ibnu Ādam dalam menangani *Kharāj* adalah penciptaan kebersamaan dalam kehidupan ekonomi yang adil dan tidak menguntungkan segelintir orang, sehingga penarikan *Kharāj* dapat disesuaikan dengan keadaan suatu daerah, kesepakatan antara pihak penguasa dan daerah yang ditaklukkan, perjanjian yang dijalankan, dan keadaan penduduk setempat. Hal ini dibuktikan dengan hadis-hadis dan pandangan Ibnu Ādam sendiri yang tertuang dalam *Kitāb al-Kharāj*. Lebih jauh dalam hal ini Yaḥyā bin Ādam mengatakan:

> "Diriwayatkan Yaḥyā bin Ādam dari al-Ḥasan dari Ismā'īl berkata: Saya telah mendengar Ḥasan bin Ṣālih yang berkata: Kami mendengar bahwa tanah Sawad kita yang terletak di bawah *Jabal* (gunung) dikenakan fa'i, tetapi tanah yang terletak di samping *Jabal* merupakan tanah yang berada dalam perjanjian damai (*ṣulh*). Lebih lanjut Ḥasan berkata: Pada tanah yang diambil dengan perjanjian damai (*ṣulh*), diwajibkan bagi pemiliknya untuk memenuhi kewajiban mereka (membayar pajak) sesuai dengan apa yang tertera dalam perjanjian. Mereka dibiarkan untuk memanfaatkan tanahnya, dan tanah mereka tidak dikenakan pungutan apa pun selama mereka menjaga kesepakatan damai dan menajalankan apa yang telah menjadi komitmen mereka terhadap orang-orang Islam.[31] Kemudian Yaḥyā bin Ādam bertanya kepada al-Ḥasan: Bagaimana jika mereka tidak mampu untuk menjalankan kesepakatan tersebut? Al-Ḥasan menjawab: Akan dipermudah urusan mereka, namun jika mereka tidak mampu membayar *Kharāj* lebih dari apa yang telah disepakati, maka tidaklah ditambahkan kepada mereka jumlah yang telah disepakati. Jika hal tersebut benar-benar membebani mereka, maka kebijakan seorang Imam untuk menentukan jumlah pajak yang sesuai bagi mereka. Mereka dikenai *Kharāj* ataupun *jizyah* sesuai dengan perjanjian damai yang telah mereka setujui, sesuai dengan kemampuan harta dan tanah mereka, dan jika di antara mereka ada yang meninggal dunia ataupun masuk Islam, tidak dikenakan pungutan bagi mereka. Dengan demikian, pajak *Kharāj* atau *jizyah* akan ditarik sesuai dengan jumlah orang yang tersisa di antara mereka yang disesuaikan dengan kemampuan mereka untuk membayar pajak dan ketentuan beban pajak yang berlaku".[32]

Melihat dari segi prakteknya, pajak *Kharāj* menurut Yaḥyā bin Ādam hanya diberlakukan sekali dalam setahun. Sebagaimana disebutkan Ibnu Ādam dalam karyanya:

---

[31] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hadis ke-19, hal. 21.

[32] *Ibid.*, hadis ke-20, hal. 21.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

"Berkata Ḥasan, "Pajak-pajak dihimpun dari semua kalangan *ahl al-żimmi* hanya sekali dalam setahun dari hasil perdagangan mereka ketika mereka didatangi penarik pajak. Tetapi mereka tidak akan dipungut pajak jika barang-barang yang mereka miliki berharga kurang dari 200 dirham. Dari itu semua akan dikenakan *double sadaqah*. Setengah *'usyr* akan dibebankan kepada mereka (*ahl al-żimmi*) dan *'usyr* penuh akan ditarik dari *ahl al-harb.*"[33] Kemudian Yaḥyā bin Ādam berkata: "Menurut pendapat kami, segala sesuatu yang diambil dari bani Taglib, atau dari perdagangan yang dijalankan oleh *ahl al-'ahd,* atau dari *ahl al-harb* yang pernah kita janjikan keamanan dalam perdagangan mereka, itu semua terhitung dalam kategori fa'i, karena asal mereka dari perjanjian damai (*ṣulh*); dan tidak mungkin dimasukkan dalam kategori *ṣadaqah*. Karena hal ini tergolong *fa'i* bagi orang-orang Islam seperti *Kharāj* dan *jizyah*".[34] Dalam kesempatan lain dikatakan: Dari Ismai'il — *Ḥasan* — Yaḥyā bin Ādam berkata: Berkata Qais — Muġallis — Muqātil bin Hayyan — Abū Mijlaz — Ziyād bin Hudair — Umar r.a, berkenaan dengan orang yang dari *Dār al-Ḥarb*: Barang siapa yang dari mereka tinggal di *Dār al-Islām* selama enam bulan, maka ia dikenai beban *'usyr*, dan barang siapa dari mereka yang tinggal di *Daru al-Islam* selama setahun, maka setengah *'usyr* dibebankan kepada mereka.[35] Lebih jelas lagi dari hadis yang mengatakan: Dari Ismā'il — Ḥasan — Yaḥyā bin Ādam berkata — Abū Bakr bin 'Ayyāsy — Abū Ḥasin — Ziyād bin Hudair: Saya terbiasa menghimpun pajak dari bani Taglib ketika mereka datang dan pergi. Salah seorang syeikh dari mereka pergi menemui 'Umar, dan berkata: Ziyād bin Hudair membebani kami pajak baik ketika kami datang atau meninggalkan wilayah ini, lalu 'Umar berkata: Anda akan dibebaskan dari semua itu! Kemudian syeikh itu mendakat lagi kepada 'Umar yang telah berada di tengah kelompoknya, dan berkata: Wahai *Amīr al-Mu'minīn*! Saya adalah syeikh Kristen. 'Umar menjawab: Saya adalah syeikh Ḥanīf (agama yang lurus)! Anda telah dibebaskan dari beban pajak tersebut! Ziyād berkata: 'Umar telah memerintahkanku: Untuk tidak membebani pajak kepada mereka lebih dari sekali dalam setahun.[36] Dalam riwayat lain dikatakan: Jangan bebani pajak banu Taglib lebih dari sekali dalam setahun."[37]

Meskipun teknologi pengelolaan tanah mampu menghasilkan panenan hingga lebih dari dua kali dalam setahun. Pemungutan pajak jenis ini menurut Ibnu Ādam berlaku tetap tanpa memandang pemilik tanah tersebut baik non-Muslim maupun Muslim. Hal ini dibuktikan dengan pendapat Ibnu Ādam yang mengatakan:

"Berkata Ḥasan bin Ṣālih tentang seorang Muslim yang membeli tanah *Kharāj*. Ia membencinya dengan berkata: Jika seorang Muslim melakukan pembelian terhadap

---

[33] *Ibid.*, hadis ke-39, hal. 25.

[34] *Ibid.*, hadis ke-39, hal. 25.

[35] *Ibid.*, hadis ke-41, hal. 25.

[36] *Ibid.*, hadis ke-211, hal.67-68.

[37] *Ibid.*, hadis ke-212, hal. 68.

tanah tersebut, ia berkewajiban membayar pajak *Kharāj* sebagaimana yang telah dilakukan pemilik tanah sebelumnya, dan baginya kewajiban untuk membayar *usry* (1/10) atau *nisf al-usry* (1/5) sebagai zakat yang harus ditunaikan oleh orang Islam."[38] Dalam hadis selanjutnya, Yaḥya bin Ādam ditanya tentang tanah *Kharāj* yang dijual kepada dua orang Kristen dari bani Taglib seraya berkata: "Pendapat yang terbaik bagi kami adalah kewajiban bagi mereka hanya pajak *Kharāj*, tidak ada kewajiban yang lain, sebagaimana perkataan 'Umar bin al-Khaṭāb kepada 'Utbah bin Farqad ketika ia membeli tanah *Kharāj*. Tunaikan pajak *Kharāj* seperti apa yang telah diberlakukan bagi tanah tersebut".[39]

Namun demikian, menurutnya (Ibnu Ādam), pajak *Kharāj* tidak ditarik jika lahan yang ditanami menderita kerugian sehingga gagal mendapatkan hasil panen yang memuaskan, seperti terkena bencana alam yang berupa tanah longsor, kebanjiran, kebakaran dan lain-lain.

Terkait dengan standar yang harus dibayar (Kuantitas Pajak *Kharāj*), di kalangan *fuqahā* terjadi perbedaan pendapat. Hal ini terlihat dari ungkapan Abū Yūsuf – mengutip apa yang telah dipraktekkan Umar – yang mengatakan bahwa penentuan jumlah dalam pemungutan pajak di kalangan ulama terjadi perbedaan pendapat, namun ketentuan ini menurutnya sangat tergantung kepada hasil yang diperoleh, dengan perincian sebagai berikut: a) Untuk kebun kurma ditentukan sepuluh dirham per *jarib*;[40] b) Tanaman tebu dibebani pajak enam dirham per *jarib*; c) Sayur-sayuran dikenakan biaya pajak lima hingga sepuluh dirham per *jarib*; d) Gandum dan sejenisnya ditetapkan dua dirham.[41]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[38] *Ibid.*, hadis ke-34, hal 24.

[39] *Ibid.*, hadis ke-35, hal. 24.

[40] *Jārib* adalah satuan ukuran yang digunakan untuk mengukur petakan-petakan tanah yang ditentukan oleh para penguasa kepada orang yang berbak mendapatkannya. Satu *jārib* sekitar 13.500 meter per segi.

[41] Al-Māwardī, *al-Ahkām, Ibid.*, hal. 142 dan 167; Abū Yūsuf, *Kitāb, Ibid.*, hal-37-38. Ketentuan ini telah berlaku pada masa pemerintahan 'Umar bin al-Khaṭāb; Ḍiyauddin al-Rais, *al-Kharāj, Ibid.*, hal. 108.

Senada dengan Abū Yūsuf, Yaḥyā bin Ādam melihat bahwa pemungutan pajak tanah lebih cenderung untuk melihat persentase penghasilan, setengah, sepertiga, seperempat, seperlima, atau bagi yang tidak memungkinkan untuk membayar pajak dari hasil pertanian mereka, maka ada keringanan bagi masyarakat untuk tidak membayar pajak tersebut. Dengan demikian, menurut Ibnu Ādam pajak tanah dapat dikenakan kepada para petani jika penghasilan mereka mencapai *5 wasq* (±985 kg)[42] atau lebih. Namun ketentuan ini pada generasi berikutnya selalu bervariasi. Jumlah tersebut disesuaikan dengan situasi dan kondisi yang mengitarinya, selama tidak memberatkan mereka.

2. *Jizyah* (*Poll Tax*)

Kata *Jizyah*, hanya sekali disebutkan dalam al-Qur'an. "*Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) pada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar Jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk*" (QS. 9:29). Dari ayat ini jelaslah bawa arti *jizyah* adalah pungutan harta hukuman.[43] Arti kata ini ditafsirkan beragam oleh sarjana Muslim dan dibakukan artinya

[42] Yaḥya bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hadis ke-438-457.

[43] Abū Yūsuf, *Taxation in Islam* (*Kitāb al-Kharāj, ed. and translated by* A. Ben Smesh), Volume III (Leiden: E.J. Brill, 1967), hal. 20.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

menjadi pajak per-kepala (*poll tax*),[44] konsep pajak yang telah diterapkan oleh pemerintahan Persia dan Byzantium, jauh sebelum Islam datang. Konsep ini diadopsi oleh pemerintahan Islam bersamaan dengan segala bentuk konsep pajak dengan cara mengumpulkan harta rampasan perang oleh bagian administrasi fiskal negara yang ditaklukkan.

Terma *Jizyah* dan *Kharāj*, pada awalnya, digunakan oleh pemikir Islam secara bergantian, yang terkadang menunjukkan pajak tanah dan pajak per-kepala (*poll tax*). Namun, pada periode berikutnya, karya-karya ulama memberi pengertian yang konsisten bahwa *Kharāj* berarti pajak tanah dan *jizyah* berarti pajak per-kepala (*poll tax*).[45] Tidak diragukan lagi pembahasan mengenai *jizyah* yang tercantum dalam ayat yang telah disebutkan di atas, menunjukkan bahwa *jizyah* yang terkandung dalam ayat tersebut tidak mengarah kepada arti *poll tax* (pajak per-kepala). Karena konsep *jizyah* merupakan konsep yang telah dijalankan oleh umat sebelum masa kejayaan Islam.[46] Sehingga, para orientalis menyatakan bahwa *jizyah* sama sekali tidak bersangkutan dengan ajaran Islam yang mewarnai sistem tersebut. Di Mesir, *jizyah* disebut dengan *Jaliyah* (jmk. *Jawāli*), dan Abū Yūsuf dalam surat yang ditujukan kepada Hārūn al-Rasyīd hanya menyebutkan "*jawāli*" bukan *jizyah*".[47] Akar kata *jza* menunjukkan arti

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[44] Ḍiyauddin al-Rais, *al-Kharāj, Ibid.*, hal. 126

[45] Al-Māwardī, *al-Ahkām, Ibid.*, 136; Ḍiyauddin al-Rais, *al-Kharāj, Ibid.*, hal. 124-127; dañ George Zidane, *Tārīkh, Ibid.*, hal. 227-229.

[46] Abū Yūsuf, *Taxation, Ibid.*, hal. 21.

[47] Abū Yūsuf, *Kitāb, Ibid.*, hal. 3.

menghukum atau mengganti kerugian,[48] sebagaimana pengertian yang tercantum dalam al-Qur'an, surat 9 ayat ke 29.

Berdasar pada ayat ini, sistem *jizyah* yang telah dijalankan umat sebelum Islam menjadi bagian dari Islam yang dibebankan kepada non-Muslim yang tinggal di *Dār al-Islām,* sebagai imbangan bagi keamanan mereka. Perbedaan antara pajak per-kepala (*poll tax*) sebelum Islam dan *jizyah* dalam Islam adalah sebagai berikut: 1). *Jizyah* adalah pajak yang dikenakan hanya kepada orang-orang yang telah ditaklukkan, sebagai pungutan atas jaminan keamanan mereka tinggal di wilayah Islam, dengan sedikit pemberian hak pengecualian kepada umat Kristen Bani Taglib dan Bani Najran; 2). *Jizyah* dianggap sebagai tanda bagi orang yang membayarnya sebagai warga negara kelas dua dengan segala bentuk peraturan yang harus ditaati.[49]

Praktek *jizyah* dalam Islam, sebagaimana praktek bangsa Yunani yang menerapkan sistem ini kepada orang-orang Asia kecil sekitar abad ke-5 sebelum masehi, yaitu untuk menjamin kehidupan orang-orang yang tidak termasuk dalam kelompok mereka dari serangan musuh. Bangsa Romawi juga pernah menerapkan *jizyah* ketika telah menaklukkan Ghalia (Perancis), yang dibebankan kepada setiap orang, berkisar antara 9-15 poundsterling setiap

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[48] Ibnu Manżūr, *Lisān al-'Arab*, Volume 18 (Kairo: Bulaq, 1303 H), pada akar kata *Jizyah*..

[49] Bat Ye'or, *The Dhimmi: Jews and Christians Under Islam, translated by* David Maisel, Paul Fenton, and David Litmann, Cranbury (NJ: Assosiated University Presses, 1985), hal. 52-54.

tahun, atau tujuh kali lipat lebih besar dari *jizyah* yang diterapkan orang-orang Islam kepada kaum *żimmi*.[50]

Adapun *Jizyah* yang diberlakukan dalam pemerintahan Islam, Nabi saw menariknya disesuaikan dengan keadaan masyarakat yang dikenakan biaya *Jizyah*, atas dasar saling pengertian. Ketika Nabi saw mengadakan perjanjian damai dengan suku Najran, mereka sepakat untuk menyetorkan *jizyah* kepada Nabi sejumlah 40 dirham per-tahun. Tetapi, standar *jizyah* ini tidak menentu jumlahnya hingga pada akhir masa kekhilafahan Abu Bakar. Ketika 'Umar bin al-Khaṭāb naik tahta, ia tentukan besarnya *jizyah* karena pada masa pemerintahannya banyak negara yang telah ditaklukkan oleh tentara Islam. Umar mengirimkan surat kepada para tentaranya untuk menarik *jizyah* pada kelompok masyarakat berkemampuan ekonomi mapan sebesar 48 dirham dibayar dengan menyicil (4 dirham setiap bulan), kelompok masyarakat bertaraf ekonomi menengah dibebani biaya *jizyah* sejumlah 24 (2 dirham perbulan), dan kelompok masyarakat yang tegolong miskin dikenakan 12 dirham (satu dirham perbulan). Tidak ada sumber yang pasti yang mengungkapkan penjelasan mengenai golongan kaya, golongan menengah, dan golongan miskin. Akan tetapi, Al-Ṭahawī menyatakan bahwa orang-orang yang memiliki 10.000 dirham atau lebih termasuk kategori orang kaya, sementara orang yang memiliki harta senilai 200 dirham ke atas dikategorikan dalam golongan menengah, dan bagi orang yang memiliki kurang dari 200 dirham

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[50] George Zidane, *Tarikh, Ibid.*, hal. 228.

tergolong masyarakat miskin.[51] Pajak jenis ini tidak dibebankan bagi para wanita, anak-anak, para *Rahib*, dan orang-orang yang cacat, karena *jizyah* hanya bebankan kepada kaum laki-laki yang mempunyai kemampuan untuk berperang.[52]

Jizyah, sebagaimana disebut di atas, ialah pajak per-kepala yang dipungut oleh pemerintah Islam dari orang-orang yang bukan Islam, sebagai imbangan bagi keamanan diri mereka. Maka, orang non-Muslim yang beralih menjadi Muslim gugur kewajibannya untuk membayar pajak jenis ini. Namun, pajak *jizyah* ini pada pemerintahan 'Abd al-Mālik bin Marwān pernah diterapkan oleh al-Hajjaj kepada kelompok *żimmi* yang telah masuk Islam. Sehingga 'Abd al-Mālik memerintahkan saudaranya 'Abd al-Azīz untuk menghapuskan pajak *jizyah* bagi kaum *żimmi* yang telah masuk Islam. Akhirnya, pada masa 'Umar bin 'Abd al-Azīz berkuasa dihapuskan semua *jizyah* yang dibebankan kepada kaum *żimmi* yang menjadi Muslim.[53]

Tujuan pemberlakuan pajak ini adalah agar bangsa Arab dapat bersatu, sebagai ganti biaya perang karena pembayarnya (*żimmī*) tidak berkewajiban ikut serta perang dalam membela dari serangan musuh. Tidak seperti yang dituduhkan pemikir-pemikir Barat yang terus menyorotinya sebagai alat diskriminasi. Sehingga tidak diragukan lagi, jika penerapan *jizyah* dalam

---

[51] M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam* (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1997), hal. 249.

[52] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hadis ke-29, hal. 23 dan 224, hal. 70.

[53] George Zidane, *Tarikh, Ibid.*, hal. 228.

pemerintahan Islam mendapat krikitan yang sangat pedas dari mereka. Sebagaimana diungkapkan S.D Goitein:

> "...There is no subject of Islamic social history on which the present writer had to modify his views so radically while passing from literary to documentary sources, i.e, from the study of Muslim books to that of the records of the Cairo Geniza as *jizyah*...or the poll tax to be paid by non-Muslims. It was of course, evident that the tax represented a discrimination and was intended, according to the Qur'an's own words, to emphasize the inferior status of the non-believers. It seemed, however, that from the economic point of view, it did not constitute a heavy imposition, since it was on a sliding scale, approximately one, two, and for dinars, and thus adjusted to the financial capacity of the taxpayer. This impression proved to be entirely fallacious, for it did not take into consideration the immense extent of poverty and privation experienced by masses, and particular, their persistent lack of cash, which turned the season of the tax into one of horror, dread, and misery."[54]

Tuduhan di atas tidak sepenuhnya benar, karena pemberlakuan pajak *Kharāj* terhadap kaum *żimmi* dengan kompensasi dan beberapa alasan sebagai berikut: (a) Dalam pemerintahan Islam, setiap orang yang telah dewasa berkewajiban untuk bergabung dalam pasukan untuk berjaga-jaga dari serangan musuh jika sewaktu-waktu negara diserang. Maka dari itu, warga negara yang non-Muslim diminta untuk berpartisipasi dalam hal ini dengan membayar pajak *jizyah*. Sehingga jika mereka yang non-Muslim berperan serta dalam peperangan akan dibebaskan dari pembayaran *jizyah*; (b) Warga negara yang Muslim dibebani untuk membayar zakat kepada pemerintah, sementara warga yang non-Muslim bebas dari pembayaran ini. Pada situasi ini, non-Muslim diharapkan dapat berkontribusi dalam menambah pemasukan negara dengan membayar kewajiban *Jizyah* kepada pemerintahan Islam. Zakat bagi orang

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[54] Goitein, *Evidence on the Muslim Poll Tax from Non-Muslim Sources*, Volume 6 (Journal of the Economic and social History of the Orient, 1963), hal. 278-279.

Islam yang kaya bisa lebih besar jumlahnya daripada *Jizyah*, sementara orang kaya non-Muslim hanya ditarik 4 dinar per-bulan.

3. *'Usyr*

Al-Qur'an tidak menyebutkan term *'usyr* secara gamblang. Akibatnya, istilah ini sering digunakan oleh para sarjana Muslim (*fuqahā*) pada pokok bahasan yang membingungkan. Yaḥyā bin Ādam menggunakan istilah *'usyr*, *ṣadaqa*, dan zakat secara bergantian satu sama lain. Ia menyatakan secara jelas bahwa *'usyr* berarti *ṣadaqa*, yang berarti juga zakat yang dibebankan kepada orang Islam dari hasil panenan yang berupa makanan pokok dan buah-buahan. Kemudian ia mengutip, *"...dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya"* QS 6:141, sebagai ayat yang menunjukkan kepada *'usyr*. Abū 'Ubaid dan Ibnu Umar juga mengutip hadis Nabi yang menegaskan bahwa orang-orang Islam tidak berkewajiban membayar *'usyr*.[55] Jika kita melihat kumpulan hadis-hadis dari no. 396-420 dalam *Kitāb al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam, berkenaan dengan ayat di atas, maka kita akan mendapati bahwa sebagian dari hadis-hadis tersebut tidak menerangkan bahwa *usyr* berarti sepersepuluh penghasilan yang harus diberikan kepada orang yang berhak.[56]

Menurut Sufyān bin 'Uyainah dari Mujāhid ayat ini bermakna: Berilah sebagian kecil dari penghasilan dan biarkanlah orang-orang miskin mengikuti para pemanen karena apa yang terlewatkan oleh pemanen, maka bagi mereka (orang-orang miskin) yang akan mengambilnya.[57] Pada hadis lain yang diriwayatkan dari Mujāhid ayat ini diartikan sebagai: Jika seseorang memanen lalu datang orang-orang miskin, hendaklah ia memberi mereka beberapa

---

[55] Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Salām, *Kitāb al-Amwāl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986, dan 1642), hal. 527, no. 1939.

[56] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb*, Ibid., hadis ke 360-420, hal. 124-130.

[57] *Ibid.*, hadis ke 402, hal. 126.

ikatan.[58] Hadis ini diperkuat oleh hadis yang diriwayatkan oleh Mujāhid yang menerangkan bahwa ayat yang berbunyi, "*...dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya*" (selain dari yang wajib ditunaikan: zakat). Bagimanapun juga dalam hadis lain diriwayatkan dari Ibnu Umar yang berkata bahwa pemberian *sepersepuluh* bukan bagian dari sadaqah.[59]

Dari hadis-hadis tersebut di atas, nampak bahwa para sarjana Muslim, seperti Mujāhid dan Ibnu 'Umar, tidak setuju dengan pendapat yang mengatakan bahwa ayat ""*...dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya*" menunjukkan kepada '*usyr*. Di sini terlihat bahwa sistem '*usyr* merupakan suatu kebiasaan yang telah lama yaitu memberi sesuatu kepada orang-orang miskin yang tidak memiliki tanah dan penenan. Kebiasaan ini telah diganti dengan ayat-ayat yang menerangkan tentang zakat, yang tidak dapat membuat '*usyr* sebagai pajaknya orang-orang Islam.

Bagaimanapun di sejumlah hadis, terma '*usyr* merupakan terma yang kerapkali digunakan dalam bentuk jamak, yang mengandung arti bea cukai; dan terkadang bermakna semacam pajak yang dihimpun dari para pedagang, yang jumlah besar dan kecilnya pajak ditentukan oleh Nabi saw dan para ulama penerusnya (Imam). Pemungut pajak biasanya disebut *"al-'Āsyir"*, karena tugasnya sebagai pengumpul '*usyr*, penghimpun zakat dan *ṣadaqah*, atau sebagai penggalang berbagi macam pajak baik melalui jalan perang (*anwā'*) ataupun jalan damai (*ṣulh*).[60]

Dengan demikian, kita dapat menyimpulkan bahwa pendapat ulama yang mengatakan bahwa pajak '*usyr* sama dengan sadaqah dan zakat – yang keduanya merupakan sumbangan sukarela – sangat bersebarangan dengan pajak *usyr* yang merupakan pajak wajib yang ditentukan oleh negara.

---

[58] *Ibid.*, hal. 126, hadis ke 403.

[59] *Ibid.*, hal. 128, hadis ke 412.

[60] Abū 'Ubaid, *Kitāb*, *Ibid.*, no. 1644-1647, hal. 528-529.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Peran khalifah di sini dapat menentukan jumlah pajak tanah yang harus ditunaikan oleh orang-orang Islam, yang mirip dengan pajak *Kharāj* atau jenis pajak lain, atau bahkan seorang imam juga dapat mempertimbangkan kebijakan pemberlakuan pajak *'usyr* yang cocok. Tidak adanya standar yang baku mengenai besar dan kecilnya pajak *usyr* membuat khalifah Umar bin Abd al-Azīz mengambil sikap yang tegas dengan menyatakan bahwa pajak *Kharāj* merupakan pajak negara yang dikenakan pada tanah, sehingga seluruh rakyat harus membayarnya, tak terkecuali orang Muslim yang membeli tanah dari seorang *żimmī*.

Semua jenis tanah di bawah kekuasaan Islam menjadi *subyek* bagi pemberlakuan pajak tanah meskipun tanah tersebut gundul dan tidak ditanami. Mulai dari atas pada tabel pertama, kita melihat bahwa semua tanah di bawah kekuasaan Islam terbagi dalam tanah Arab dan tanah non-Arab. Semua tanah yang berada di semenanjung Arab (Hijaz, Mekkah, Madinah, Yaman) diharuskan hanya untuk membayar *'usyr* sebagaimana yang telah dilakukan Nabi saw. Hal ini dianggap tidak konstitusional meskipun seorang *Imām* mempunyai wewenang untuk merubah aturan tersebut. Sebagaimana disebutkan Yahyā bin Ādam dalam karyanya yang tercantum dalam hadis ke-45.[61]

Tanah-tanah lain yang berada di bawah kekuasan Islam terbagi menjadi tiga bagian: a) tanah yang didapat dengan kekerasan; b) tanah yang didapat melalui perjanjian damai dan; c) tanah yang dimiliki oleh orang Islam yang berada di luar semenanjung Arabia. Kelompok Muslim yang termasuk dalam

---

[61] Yaḥyā bin Ādam — Ḥasan bin Ṣālih berkata: Barang siapa dari Banī Taglīb yang masuk Islam, maka tanahnya dianggap tanah *'usyr*, karena status tanahnya bukan tanah *Kharāj* dan bukan termasuk orang-orang yang diwajibkan untuk membayar *jizyah*. Semua tanah yang dimiliki oleh bangsa Arab –yang tidak mau menerima *jizyah* kecuali hanya memilih untuk masuk Islam atau perang — tanah mereka adalah tanah *'usyr*. Sebagaimana yang telah dilakukan Nabi saw terhadap tanah Arab yang ditaklukkan olehnya. la tidak membebankan pajak *Kharāj* atas tanah itu, akan tetapi tanah tersebut menjadi tanah *'usyr*. Lihat Yaḥya bin Ādam, *Kitāb..., Ibid.*, hal. 26.

kategori ketiga hanya diwajibkan untuk membayar *'usyr*. Adapun non-Muslim yang berada di bawah perjanjian damai terbagi menjadi dua kategori: 1) non-Muslim yang akhirnya masuk agama Islam; 2) warga yang tetap menjadi non-Muslim. Kategori pertama hanya dibebani untuk membayar *'usyr*.[62] Bagaimanapun, pada kasus yang kedua, orang-orang non-Muslim harus menaati apa yang telah menjadi kesepakatan dalam perjanjian damai. Mereka harus membayar *Kharāj* atau mereka tidak perlu membayar apapun tetapi mereka diharuskan untuk menghormati perjanjian damai. Beban pajak bagi mereka tidak akan berkurang ataupun bertambah melainkan hanya diwajibkan untuk membayar apa yang telah disepakati dalam perjanjian damai. Sedangkan tanah taklukkan terbagi menjadi empat kategori. Kategori pertama pasukan perang yang masuk Islam sebelum kekalahan perang. Pada kasus ini, kekayaan mereka termasuk tanahnya tetap menjadi milik mereka tetapi tanah mereka dikenakan pajak *'usyr*. Sebagaimana disebutkan Yaḥyā bin Ādam dalam hadis yang ke-49 yang menyatakan bahwa apabila mereka masuk Islam (setelah perang), maka harta kekayaan mereka menjadi milik umat Islam dan akan dibagikan kepada mereka.[63]

Untuk mendapat penjelasan yang lebih komprehensif dapat dilihat diagram di bawah ini yang menerangkan pajak-pajak yang dikenakan pada tanah menurut Yaḥyā bin Ādam.[64]

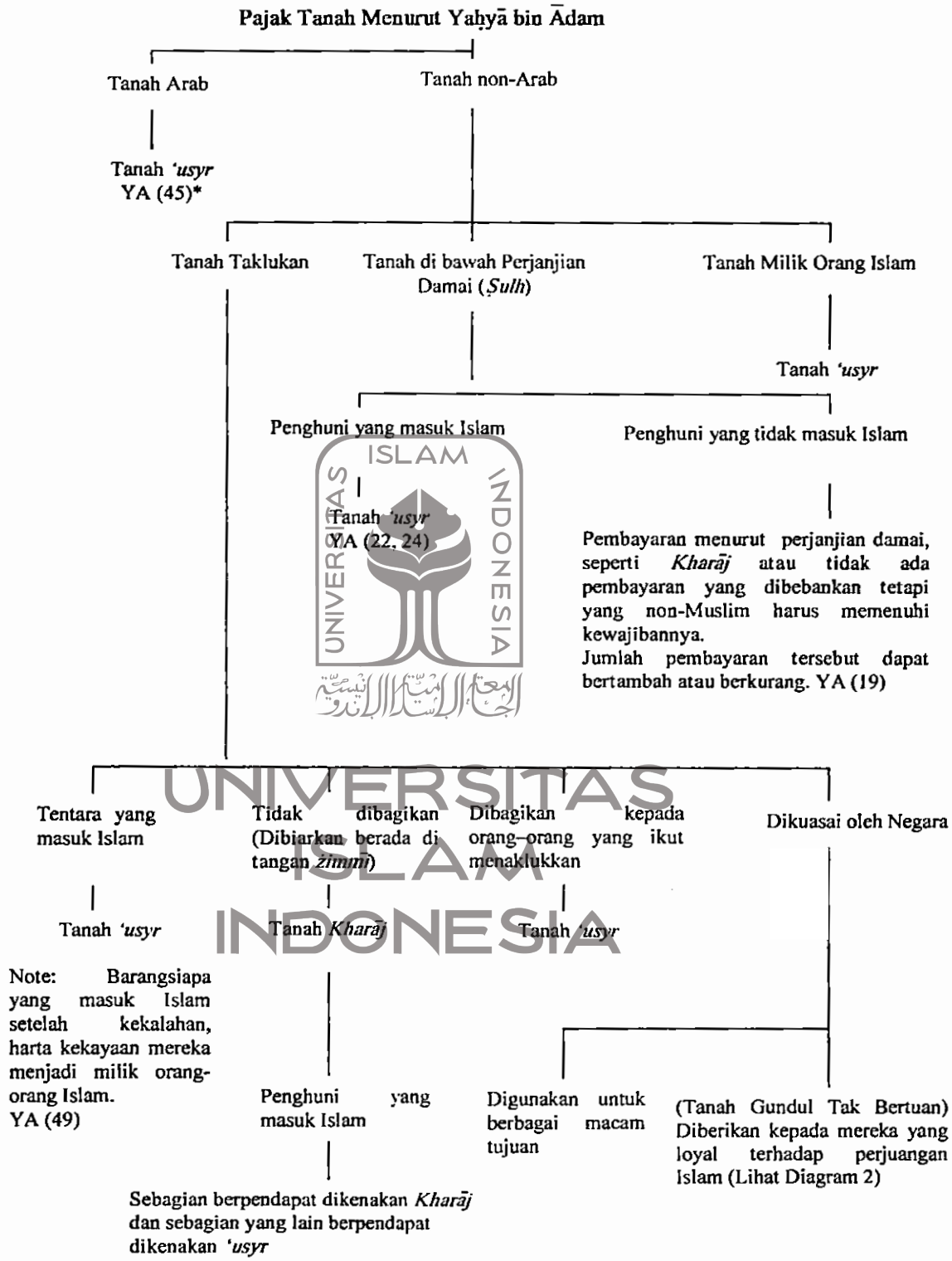
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[62] *Ibid.*, hadis ke-22 dan 24, hal 21-22.

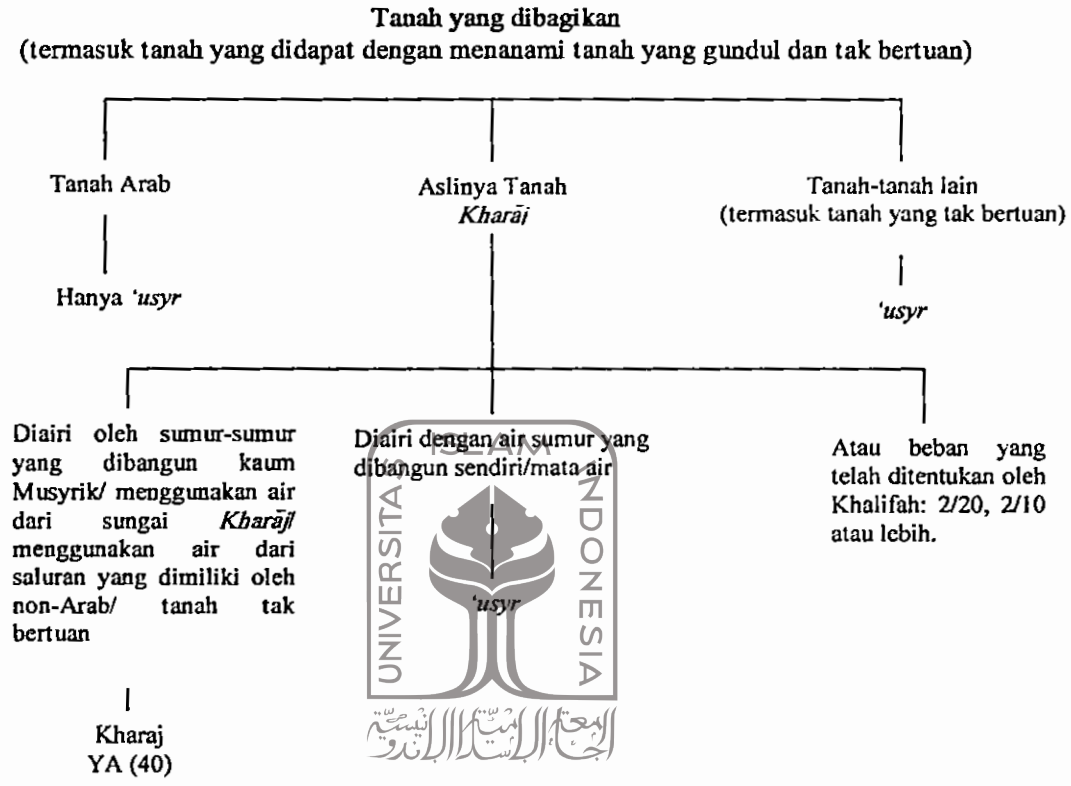
[63] *Ibid.*, hal. 27-28.

[64] Lihat A. Kameel Mydin Meera and Syed Nazmul Ḥasan dalam buku Abul-Hasan M. Sadeq dan Aidit Al-Ghazali (eds), *Readings in Islamic Economic Thought* (Selangor: Longman Malaysia, 1992), hal. 207.



UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Keterangan:
** YA (45) menunjukkan pada kumpulan hadis Yaḥyā bin Ādam no. 45*
Diagram 1 Pajak Tanah menurut Yaḥyā bin Ādam



Keterangan:
Tanah Sawad – Tanah yang sebeumnya dimiliki oleh Raja Persia dan keluarganya.
Diagram 2 Managemen tanah milik Negara yang tidak dimiliki oleh siapa-pun (seperti tanah yang tidak ada ahli warisnya, tanah taklukkan, gundul, tanah sawad, dan lain sebagainya).

Dari diagram ke-2 di atas dapat dipahami bahwa khalifah mempunyai hak baik untuk membagikan tanah taklukan kepada orang-orang yang berperan dalam penaklukan tersebut dan atau untuk membiarkan tanah taklukan dikuasai oleh pemilik aslinya. Jika tanah tersebut dibagikan kepada tentara yang ikut dalam penaklukan, maka tanah itu dikenakan pajak *'usyr*, dan jika tanah itu

dibiarkan untuk dikuasai oleh kelompok *żimmī*, maka mereka berkewajiban untuk membayar pajak *Kharāj*.

Apabila tanah yang ditaklukkan tandus dan tidak bertuan, maka khalifah dapat membagikan atau mengalokasikan kepada orang-orang yang ia kehendaki, disewa, dikenakan beban pajak lain, atau digunakan untuk berbagai macam tujuan yang dianggap menguntungkan dan bermanfaat bagi semua pihak. Namun, jika tanah tersebut diberikan sebagai hadiah bagi seseorang, maka orang yang diberi tanah itu berkewajiban untuk membayar pajak *'usyr*, *kharāj*, atau pajak yang jumlahnya lebih besar sesuai dengan ketentuan khalifah.

Pada diagram 2 juga menunjukkan bahwa tanah-tanah yang diperoleh orang sebagai hadiah dari pemerintah, seperti tanah-tanah yang tidak memiliki ahli waris, tanah taklukan, tanah gersang, tanah *Sawad*, dan lain sebagainya, atau tanah yang diraih melalui pengolahan, misalnya, dengan menghidupkan tanah yang sudah mati. Jika tanah-tanah ini berasal dari tanah jazirah Arabia, maka pemilik baru hanya berkewajiban membayar pajak *'usyr*. Namun, jika tanah tersebut terletak di luar jazirah Arabia dan aslinya bukan tanah *Kharāj*, maka pemiliknya berkewajiban membayar pajak *'usyr* juga. Ketika tanah tersebut berasal dari tanah *Kharāj*, maka tiga kemungkinan dapat terjadi: 1) Jika pemilik baru mengairi tanahnya dengan sumur yang dibangun oleh kaum Musyrik atau diairi dengan air dari sungai *Kharāj* atau dengan air yang berasal dari saluran yang dimiliki oleh non-Arab, maka pemegang tanah itu diwajibkan untuk membayar pajak *Kharāj*, sebagaimana yang telah diterapkan di wilayah

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

territorial Iraq. Sebagaimana disebutkan Yaḥyā bin Ādam dalam hadis ke-40, yaitu jika seseorang menghidupkan tanah tandus maka baginya berkewajiban untuk membayar pajak *Kharāj* atas tanah yang dikelolanya;[65] 2) Jika pemilik baru mengairi tanah *Kharāj* dengan sumur yang dibangunnya sendiri atau dengan mata air, maka ia dibebani pajak *'usyr*; 3) Kategori ketiga beban pajak sepenuhnya ditentukan oleh khalifah yang tergantung pada jenis tanah yang dapat dikenakan pajak yang sesuai.

C. OBYEK PAJAK

Secara tersirat, di atas telah disebutkan mengenai obyek pajak. Pembaca dapat melihat kembali persoalan obyek pajak ini pada Diagram I dan II di atas. Akan tetapi, bagian ini akan membahas obyek pajak itu secara khusus. Persoalan ini sangat menarik untuk diungkapkan agar secara sosial-historis "pandangan perpajakan kalangan *status quo*",[66] pergeseran, dan pembaharuan pemikiran pajak Yaḥyā bin Ādam dapat diketahui secara tepat. Semuanya ini disusun kembali dari pemahaman rekonstruktif atas seluruh isi dan muatan *Kitāb al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam sendiri.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

1. Tanah

Tanah yang dikenai pajak adalah tanah taklukan, baik yang dimiliki pemiliknya semula maupun yang dibagikan kepada kalangan Muslim

---

[65] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hal. 25.

[66] "Pandangan *Status quo*", dalam hal ini, berarti pandangan yang menegaskan ataupun melestarikan gagasan perpajakan yang telah mapan pada masa Yaḥya bin Ādam.

(tentara).[67] Dalam hal ini, Yaḥyā bin Ādam menunjukkan adanya perbedaan keterangan dari para ulama salaf melalui riwayat-riwayat yang dia sebutkan dalam kitabnya. Pembaca dapat melihatnya kembali pengelompokan tanah wajib pajak ini pada diagram pada halaman 94-95.

2. Barang Tambang dan Madu

Barang Tambang dan madu juga menjadi obyek pajak.[68] Ketentuan itu berlaku bagi non-Muslim secara mutlak. Untuk Muslim, berlaku aturan zakat untuk barang tambang sebanyak seperlima, seperti dari barang tambang emas dan perak. Kemudian bagi Muslim, tidak dikenakan zakat untuk madu. Tetapi, bagi kelompok non-Muslim terkait dengan madu terjadi banyak perbedaan pandangan ulama klasik, ada yang dikenakan pajak jika terdapat pada tanah 'Usyr, tetapi sepengetahuan Yaḥyā bin Ādam tidak ada perbedaan ulama mengenai madu yang dihasilkan dari tanah *Kharāj*, yakni tidak dikenakan pajak padanya.[69] Melalui periwayatannya, Yaḥyā bin Ādam bertujuan menunjukkan bahwa itu adalah 'usry.

3. Hasil Pertanian

Dalam *Kitāb al-Kharāj*, dibahas juga persoalan hasil pertanian. [70] Pajak hasil pertanian ini muncul seiring dengan munculnya isu pemberlakuan mekanisme penarikan pajak, yakni *muqāsamah.* Menurut Yaḥyā bin Ādam, sistem *muqāsamah* inilah yang harus diberlakukan sebab mampu mewujudkan

[67] Yaḥya bin Ādam, *Taxation, Ibid.,* hal. 26-33.

[68] *Ibid.,* hal. 33-35.

[69] *Ibid.*, hal.34.

[70] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation, Ibid.,* hal. 83-97.

rasa keadilan dan menghapuskan ketertindasan dan tindakan *żālim* (pemerasan/menyakiti) rakyat jelata, baik Muslim maupun non-Muslim ketika itu. Karena itulah, Yaḥyā bin Ādam tidak setuju dengan penggunaan *misāḥaḥ,* yang berarti sistim tarif pajak tetap untuk semua tanah tanpa melihat apakah tanah itu menghasilkan atau tidak.

4. Komoditas

Menurut Yaḥyā bin Ādam yang mengutip pernyataan gurunya Ḥasan bin Ṣālih, semua barang dagangan terkena pajak sehingga semua hewan yang digunakan untuk bekerja tidak dikenakan pajak.[71] Dalam hal ini, dia kelihatannya setuju dengan pendapat gurunya bahwa seorang petugas pajak harus menerima pemberitahuan rakyat semacam itu. Kesimpulan ini menunjukkan secara lebih jauh terhadap fakta peraturan pajak yang dibangun semenjak masa sahabat bahwa semua barang dagangan dikenai pajak, akan tetapi oleh karena kelemahan pemerintahan, seorang petugas pajak bisa saja menggunakan pemaksaan dengan dalih ketidakpercayaan pada keterangan pemilik hewan. Lebih jauh, pajak untuk komoditi ini berlakū sama nominal biayanya tanpa melihat latar belakang keagamaannya apakah Muslim atau non-Muslim.

Namun ada perkecualiannya di antara barang-barang dagangan itu, khamer atau minuman keras (miras) - yang biasanya diperdagangkan oleh kalangan *Żimmī* – dikenai pajak sebanyak dua kali lipat lebih besar

[71] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation, Ibid.*, hal. 57.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ketimbang persentase besaran pajak untuk komoditi yang halal, yakni pajak untuk minuman keras itu adalah 10% atau ''Usyr".[72] Sementara untuk barang dagangan selain minuman keras, kelompok *Żimmī* hanya dikenai pajak sebesar 5%.

Keterangan historis Yaḥyā bin Ādam dalam kitabnya tersebut membuktikan bahwa pada masa 'Umar bin al-Khaṭab perdagangan minuman keras merupakan perdagangan legal. Namun legalitas itu jelas ada melalui tinjauan segi kehidupan politik-kekuasaan. Dari hukum Islam, siapa pun tahu bahwa minuman keras haram hukumnya (ilegal), termasuk diperjualbelikan sebagai minuman. Terlepas dari penggunaannya sebagai minuman bagi Muslim, kalangan non-Muslim tetap diberi hak kebebasan dalam perniagaannya. Yang terpenting untuk dipahami di sini adalah kebijakan-humanis pemerintah Muslim atas hak-hak non-Muslim (kelompok *Żimmi*) terutama dalam bidang perpajakan.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

D. VISI SISTEM *KHARĀJ*

Setiap kegiatan manusia pada umumnya memiliki suatu tujuan. Tujuan itulah yang seringkali menentukan jati dirinya, membedakan dengan kegiatan-kegiatan yang lain, dan membantu mengevaluasi kinerja kegiatan yang telah dijalankan. Sebagaimana dikatakan Umar Chapra, bahwa setiap tindakan dan perilaku manusia yang berkaitan dengan kehidupan ekonomi, hendaknya mempunyai visi dan misi yang akan dicapai, meskipun pada praxisnya visi dan

---

[72] Yaḥyā bin Ādam, *Taxation, Ibid.*, hal. 56-57.

misi tersebut kerapkali berbeda dari apa yang dicanangkannya. Karena pada prinsipnya suatu visi menyertakan impian manusia tentang apa yang terjadi di masa yang akan datang. Bisa saja visi itu terdiri atas sejumlah tujuan yang hendak dicapai oleh manusia itu sendiri.[73]

Setiap manusia juga memiliki misi yang berbeda. Namun ada satu dimensi yang tampak umum bagi sebagian besar masyarakat, yaitu mewujudkan kebahagiaan manusia. Meskipun istilah kebahagiaan ditafsirkan secara berbeda. Karena demikian, manusia dalam meraih kebahagiaan pun dengan cara dan sumber daya yang berbeda.

Pola pikir dan rekontruksi pemungutan pajak yang dibangun, Yaḥyā bin Ādam, secara sepintas di atas memberi gambaran bahwa sistem perpajakan yang diinginkan Yaḥyā bin Ādam, pada hakikatnya, adalah sistem perpajakan yang berupaya untuk mencapai keadilan, kebahagian, dan kesejahteraan manusia.[74] Berpijak pada tuntunan Rasulullah saw yang menyamakan ketiadaan keadilan dengan "kegelapan mutlak", Ibnu Ādam berusaha untuk merealisasikan keadilan agar dapat menciptakan keseimbangan dalam memanfaatkan dan mengolah dana pajak yang terkumpul.

Hal tersebut merupakan keniscayaan karena kezaliman menghapuskan persaudaraan dan solidaritas, mempertajam konflik, ketegangan dan kejahatan, memperburuk problem kemanusiaan, dan pada gilirannya akan mengantarkan

---

[73] Umar Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, diterjemahkan oleh Ikhwan Abidin Basri (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hal. 3.

[74] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hadis ke 20, hal. 21.

kepada kegagalan dalam mencapai kesejahteraan masyarakat. Tujuan keadilan ini, secara umum, dapat diakui karena baik landasan hidup yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah maupun landasan hukum yang bersandar pada fiqh dan *aṡar ṣahābah*, *qiyās* atau *maṣālih mursalah*, semua dilakukan dalam upaya mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan manusia.

Karena itu, semua *fuqahā* — termasuk Yaḥyā bin Ādam — di sepanjang sejarah kaum Muslimin memandang keadilan sebagai isi utama *maqāṣid syarī'ah* yang berarti "tujuan-tujuan syari'ah".[75] Hal ini juga diungkapkan Abū Yūsuf yang mengatakan bahwa mengantarkan keadilan kepada mereka yang disakiti dan menghapuskan kezaliman akan meningkatkan penghasilan, mempercepat pembangunan negara, dan membawa keberkahan, di samping akan mendapatkan pahala di akhirat.[76] Senada dengan Abū Yūsuf, Al-Māwardī berpendapat bahwa keadilan komprehensif menanamkan rasa saling mencintai dan kasih sayang, ketaatan kepada hukum, pembangunan negara, perluasan kekayaan, pertumbuhan keturunan, dan keamanan kedaulatan, sehingga tidak ada unsur yang lebih cepat yang dapat menghancurkan dunia dan nurani manusia selain kezaliman.[77]

Dengan demikian, penegakan keadilan dalam suatu masyarakat menjadi kewajiban individu dan kelompok sosial masyarakat untuk menghilangkan semua bayangan ketidakadilan yang terjadi di masyarakat, yang pada gilirannya dapat menciptakan suatu keseimbangan dalam semua lini kehidupan dan

---

[75] *Ibid.*, hadis ke-303, 304, dan 349, hal. 97-97 dan 110.

[76] Abū Yūsuf, *Kitāb, Ibid.*, hal. 3-17 dan hal. 111.

[77] Al-Mawardi, *al-Ahkām, Ibid.*,125.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

membebaskannya dari ekstrimitas dan ekses-ekses ketimpangan, sehingga memungkinkan semua sektor masyarakat mendapatkan hak dan tanggungjawabnya. Hal ini dipandang oleh Yaḥyā bin Ādam sebagai hal yang penting bagi umat Islam, bukan saja untuk menyambut seruan agama kepada keadilan sosial, melainkan juga untuk memahami sepenuhnya implikasi-implikasi yang timbul karenanya.

Selain seruan kepada keadilan, Yaḥyā bin Ādam juga mengkampanyekan betapa pentingnya kebersamaan dalam kehidupan ekonomi. Hal ini terlihat dari karyanya yang menekankan pentingnya penunaian pajak kepada pemerintah demi kelangsungan hidup berbangsa dan bernegara, dengan tidak membedakan antara Muslim dan non-Muslim, sehingga pencapaian kesejahteraan masyarakat dapat diwujudkan melalui kebersamaan ini.[78] Beban pajak yang adil dan penggunaan hasil-hasilnya bagi kesejahteraan masyarakat merupakan salah satu alasan, mengapa para petani non-Muslim lebih memilih bergabung di wilayah kaum Muslimin daripada di bawah kekuasaan Romawi dan Persia, yang membebani pajak dengan berat dn dengan jumlah yang tetap, serta tidak menggunakan hasil-hasilnya bagi kesejahteraan masyarakat. Jumlah beban pajak yang tetap telah memaksa para petani untuk meminjam pada saat musim panen yang buruk dengan persyaratan yang mencekik, sehingga cara yang demikian menjauhkan para wajib pajak dan pemerintah yang berkuasa untuk menggunakan prinsip-prinsip keadilan. Hal ini akan berdampak pada berpindahnya penduduk desa —

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[78] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb,* hadis ke 638-640, hal. 173. Lihat juga Asmuni, *Pemikiran Ekonomi Abū Yūsuf dan Yahya bin Ādam: Eksplorasi Awal Konsep Keuangan Negara*, Vol. IV, No. 2 (jurnal Millah, Januari 2005).

yang menangani sektor pertanian yang menjadi andalan pendapatan utama bagi masyarakat Muslim pada masa pemerintahan Abbasiyyah — ke kota, sehingga pendapatan negara akan menurun tajam, yang pada gilirannya negara dapat mengalami krisis keuangan.

Upaya untuk mencapai kesejahteraan masyarakat dalam terminologi agama sering disejajarkan dengan istilah *maṣlahah 'āmmah*. Menurut Yaḥyā bin Ādam, untuk mewujudkan *maṣlaḥaḥ 'āmmah* setidaknya melalui beberapa cara yang harus ditempuh, di antaranya: adanya komitmen bersama untuk mencapainya,[79] toleransi,[80] dan manajemen yang baik.[81]

Komitmen bersama dalam Islam diwujudkan dalam *ukhuwah basyariyyah*. Ukhuwah ini merupakan salah satu wahana bagi terciptanya kebersamaan dalam menghadapi permasalahan ekonomi negara. Sehingga dengan adanya jalinan tali persaudaraan yang erat ini, manusia tidak lagi membedakan suku, agama, dan status sosial, yang pada tahapan selanjutnya, secara lambat laun dapat menghilangkan prasangka-prasangka buruk terhadap orang lain. Sebagaimana diungkapkan Pickthall: *"Our prophet not only proclaimed the fact of universal human brotherhood, but also, for the first time in the history of the world, made of it a principle and fact of common law".*[82] Hal ini didasari oleh keyakinan dan kerja nyata yang telah diperlihatkan Islam periode klasik,

---

[79] *Ibid.*, hadis ke 19, 20, 37, 59, 144-145, 149, 232, 236, dan 381.

[80] *Ibid.*, hadis ke 303, 304, dan 349.

[81] *Ibid.*, lihat hadis ke 168-169, 181, 186-199, 269, 270, 277, dan 612.

[82] Dikutip oleh Abū Ḥassan Othman, *Implementation of Justice in Social Affairs,* dalam buku *Islam and Justice* (Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia, 1993), hal. 70.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

sehingga tidak perlu lagi ada pembedaan terhadap asal nenek moyang, suku, warna kulit, dan status sosial dalam memandang manusia.

Dengan tidak membedakan manusia dari bentuk dan warnanya, timbullah etos yang mengajarkan manusia untuk memandang positif terhadap kehidupan. Sehingga etos itu memunculkan kesadaran manusia untuk menegakkan etika moral yang universal dan pada gilirannya dapat mengorganisir kehidupan masyarakat untuk mencapai *maṣlaḥah 'āmmah.* Dengan demikian, seluruh manusia mempunyai hak yang sama untuk menunaikan kewajiban pajak kepada pemerintah yang berkuasa dan mempunyai hak untuk menikmati kesejahteraan dari pajak yang dibayarkan. Perhatian keseimbangan ini terlihat dalam karya Yaḥyā bin Ādam ketika ia mengatakan bahwa pemungutan pajak *jizyah* sebesar 48 dirham untuk golongan masyarakat kaya, 24 dirham untuk golongan masyarakat menengah, dan 12 dirham untuk golongan masyarakat miskin. Hal yang sama juga berlaku bagi para petani yang ditarik pajak *kharāj.* Mereka dibebani pajak antara 5% hingga 10% dari keseluruhan hasil panen, yang tergantung pada jenis pengairannya. Hal ini menjadikan relasi sosial yang terjalin antara masyarakat pembayar pajak dan pemerintah yang berkuasa saling mendapatkan keuntungan, sehingga menjadikan masyarakat yang majemuk hidup harmonis dan saling menghargai antara kelompok yang satu dengan yang lainnya.

Perhatian Yaḥyā bin Ādam terhadap toleransi ini tercermin dalam pemikirannya yang memberikan kesempatan kepada kelompok *Żimmī*, *Harbī*, dan Islam, untuk melakukan aktivitas bersama dalam perdagangan di wilayah kekuasaan Islam, dan menjamin keamanan bagi *Zimmī* dan *Harbī* dengan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

kompensasi membayar pajak kepada pemerintahan Islam. Hal yang sama juga terlihat ketika ia membahas tentang kepemilikan tanah, yang menurutnya, siapa pun harus diberi hak dan kesempatan untuk menghidupkan tanah yang mati dengan kewajiban membayar pajak yang besarnya disesuaikan dengan ketentuan khalifah.[83]

Langkah terakhir yang harus ditempuh untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat perlu adanya manajemen yang rapi. Manajemen yang baik menurut Yaḥyā bin Ādam tercermin dalam konsep khalifah. Khalifah tidak semata diartikan sebagai pemimipin dunia, namun ia juga sebagai makhluk Tuhan yang paling sempurna (dengan akal yang dimilikinya),[84] ditugaskan Tuhan untuk mengelola, sekaligus sebagai penanggungjawab atas amanah Tuhan di bumi, agar dapat menciptakan keadilan dan keseimbangan bagi seluruh komponen masyarakat sehingga dapat mewujudkan keadilan sosial yang diidam-idamkan seluruh rakyat.

Dalam bahasa agama, Tuhan telah menciptakan alam ini diperuntukkan bagi manusia yang menjadi wakil Tuhan (*khalifah*) di bumi. Dia memberi kebebasan kepada manusia untuk mengelola alam dengan baik. Karena sudah menjadi ketentuan-Nya, bahwa penempatan manusia di bumi adalah bertujuan untuk pembangunan dunia dan pemberian wewenang kepadanya ialah untuk

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[83] Yaḥyā bin Ādam, *Kitab, Ibid.*, hadis ke 266-272, dan 276-293.

[84] Dalam surat al-Tin ayat ke-4; Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.

memanfaatkan sumber daya alam secara baik dan efisien.[85] Dengan demikian, seorang *khâlîfah* tidaklah diberi hak istimewa untuk mengeksploitasi sumber daya alam dengan sewenang-wenang, akan tetapi kebebasan manusia untuk mengelola sumber daya alam adalah sebagai amanat, tanggung jawab, dan ujian dari Tuhan. Dengan pengelolaan sumber alam yang berupa pajak dengan sebaik mungkin, diharapkan dapat membawa kesejahteraan bagi seluruh rakyat yang dipimpinnya.

E. MEKANISME PENARIKAN *KHARĀJ*

Di masa keemasan Bani Abbasyiah, wacana *Kharāj* menjadi topik yang banyak dibicarakan secara massif di kalangan intelektual. Hal itu dibuktikan dengan adanya beberapa ulama yang menulis pembahasan serupa (*Kharāj*) dalam kurun waktu yang berdekatan, mulai dari Abū Yūsuf (w. 182 H), Yaḥyā bin Ādam (w. 203 H), Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Salām (w. 224 H), hingga Abū 'Usmān Amr bin Bahr bin Mahbūb al-Jahiz (w. 255). Yaḥyā bin Ādam tampil dengan sosok pribadi yang merefleksikan wacana *Kharāj* dengan penuh kesadaran dan kepedulian yang dibekali dengan kearifan keintelektualannya yang jauh dari kendali tangan penguasa. Berkat dari kearifan keilmuannya, Yaḥyā bin Ādam tampil beda dengan pendahulunya, Abū Yūsuf, dalam menyikapi fenomena sosial yang mereka hadapi. Ia berusaha memadukan *text* (hadis-hadis Nabi saw) dengan konteks (*fiqh* sahabat dan problematika *Kharāj* yang dihadapi pada masanya).

---

[85] Dia Allah yang menciptakan kamu dari bumi dan menugaskan kamu memakmurkannya. QS Hud 61.

Dengan demikian, kesinambungan konsep *Kharāj* yang digagas oleh ulama-ulama pendahulunya tetap dijaga, dilestarikan, dan bahkan dijadikan bahan rujukan untuk dipadukan dengan realita *Kharāj* yang dihadapinya. Sehingga *kitāb al-Kharāj* karya Ibnu Ādam merupakan karya yang sangat komprehensif dalam pembahasan *Kharāj*, meskipun belum banyak cendekiawan Muslim yang menelaah pemikiran ekonominya secara detail.

Bagian ini akan difokuskan kajiannya pada penelusuran *kitāb al-Kharāj* dengan menampilkan berbagai sumber yang berkenaan dengan *Kharāj*, baik dari fiqh, hadis, maupun pendapat Ibnu Adam sendiri. Hal ini dilakukan untuk memberikan gambaran yang jelas tentang model pembaharuan sistem *Kharāj* yang dilakukan Ibnu Ādam demi terciptanya ekonomi yang berkeadilan sosial.

1. Perkembangan Sistem Pemungutan Pajak

Jika dilihat dari bukti-bukti tulisan yang ada, penetapan dan pelaksanaan *Kharāj* dalam Islam dimulai pertama kali sejak pemerintahan 'Umar bin al-Khaṭāb terhadap Sawad Iraq. Hal ini menjadi sandaran utama bagi pemberlakuan pajak *Kharāj* terhadap warga non-Muslim yang berdomisili di negara Islam (*dār al-Islām*). Sebagaimana ditegaskan Yaḥyā bin Ādam dalam karyanya:

> "Adapun Sawād kami (Iraq) –kami mendengar—telah dikuasai oleh orang-orang Nabat yang telah ditaklukkan oleh bangsa Persia, yang kepada mereka orang-orang Nabat membayar pajak *Kharāj*. Ketika umat Islam mengusai negeri Persia, bangsa ini meninggalkan orang-orang Sawad dari suku Nabat dan Dihqān. Kedudukan mereka ditempatkan pada posisi semula, yaitu, ditetapkan pajak per kapita (*jizyah*) bagi orang laki-laki, dan tanah-tanah mereka dibiarkan untuk dimiliki, namun diwajibkan bagi mereka untuk membayar *Kharāj*. Sedangkan tanah-tanah yang tidak bertuan, menjadi

> hak milik negara dan diserahkan urusannya kepada sang pemimpin."[86] Dalam hadis lain dikatakan: "'Umar bin al-Khaṭāb telah didatangi pembesar-pembesar dari Sawad (Kufah) dan Ibnu Rufail salah seorang di antara mereka. Mereka berkata: Wahai Amir al-Mu'minin (khalifah), kami suku dari bangsa Sawad. Kami telah ditaklukkan bangsa Persia yang membahayakan dan mengancam kami dengan berbuat semena-mena (memungut *Kharāj* di atas batas kemampuan) sampai mereka meminta perempuan-perempuan kami. Ketika kami mendengar tentang engkau wahai khalifah, kami gembira, maka kami tidak mengahalangi engkau untuk memerangi mereka hingga mereka keluar dari daerah kami. Kami mendengar bahwa engkau menghendaki untuk memperbudak kami. Umar berkata: Sekarang, jika anda sekalian menghendaki kebabasan, anda dapat masuk Islam atau membayar *jizyah*, akhirnya mereka memilih untuk membayar *jizyah*."[87]

Pernyataan senada dapat dijumpai dalam *risālah al-Kharāj* yang ditulis Abū Yūsuf kepada Hārūn al-Rasyīd yang berbunyi sebagai berikut:

> "Kewajiban membayar pajak *jizyah* hanyalah bagi kaum laki-laki, sedangkan kaum wanita dan kalangan yang tidak mampu dibebaskan dari kewajiban tersebut. Pembayaran bagi orang yang dikategorikan dalam *high class* ditetapkan sebesar 48 dirham, orang yang dikategorikan *middle class* dikenakan beban pajak *jizyah* sebesar 24 dirham, sementara bagi orang bekerja dengan tangannya (pekerja kasar) seperti petani, mereka hanya dikenakan beban pajak *jizyah* sebesar 12 dirham. Pajak tersebut harus dikumpulkan setiap tahun, tetapi mereka diberi keringanan untuk menyicil."[88]

Dari ungkapan Yaḥyā bin Ādam dan Abū Yūsuf di atas, dapat terlihat bahwa pajak *Kharāj* yang ditetapkan oleh 'Umar bin al-Khaṭāb adalah pajak tetap (*fixed tax*) yang tidak mempertimbangkan hasil panenan yang didapat dari tanah yang ditanami masyarakat. Sehingga sistem pajak yang diterapkannya, tampak tidak memiliki perbedaan dengan sistem pajak yang telah diberlakukan oleh umat sebelum Islam, hanya dengan kebijakan yang sedikit meringankan jumlah beban para wajib pajak, yang membedakannya. Sistem ini dikenal dengan istilah *waẓīfah* yaitu sistem pemungutan pajak yang ditentukan berdasarkan nilai tetap, tanpa membedakan ukuran tingkat

---

[86] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hadis ke-23, hal. 50. Lihat juga, Ibnu Rajab al-Hanbalī, *Al-Istikhrāj Li Ahkām al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), hal.8.

[87] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb, Ibid.*, hadis ke-131.

[88] *Ibid.*, hadis ke 29, hal. 23.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

kemampuan wajib pajak. Dengan bahasa lain, pajak yang dipungut dengan ketentuan jumlah yang sama secara keseluruhan. Sehingga sistem ini dipandang sebagai sistem yang kurang mencerminkan prinsip keadilan.

Pada pemerintahan al-Mahdī (158-170 H) terjadi perubahan penting mengenai pajak *Kharāj* yaitu dengan dibatalkannya sistem pemungutan *Kharāj* "*niżām al-misāḥaḥ*" (*waẓīfah*) — yang telah diberlakukan sejak pemerintahan 'Umar bin al-Khaṭāb bahkan pada pemerintahan bangsa Persia — dan diumumkan pemberlakuan sistem pemungutan baru "*niżām al-muqāsamah*". Sebenarnya sistem ini (*muqāsamah*) telah diterapkan oleh bangsa Persia antara para penguasa dan para petani. Namun, sistem tersebut diganti oleh Qabaz dengan sistem "*misāḥaḥ*". Sebagai penerusnya, Kaisar Abū Syarwān, menjalankan sistem *al-misāḥaḥ* hingga kehancuran pemerintahannya. Kemudian ketika 'Umar bin al-Khaṭāb menaklukkan tanah Sawad dari bangsa Persia menetapkan kembali sistem *al-misāḥaḥ*. Sistem ini berlaku sejak pemerintahannya, 'Usmān bin 'Affān, 'Alī bin Abī Ṭālib, Banī Umayyah, hingga Bani 'Abbasyiah pada masa al-Manṣūr.[89]

Sistem pemungutan pajak *Kharāj* yang diterapkan al-Mahdi, *muqāsamah*, merupakan sistem pemungutan pajak yang diberlakukan berdasarkan nilai yang tidak tetap (*fleksibel*) dengan mempertimbangkan tingkat kemampuan dan persentase penghasilan atau pajak proporsional. Misalnya, 1/3 hasil panen untuk negara dan 2/3-nya dinikmati oleh petani.

[89] Ḍiyauddin al-Rais, *al-Kharaj, Ibid.*, hal. 403.

Tidak dilihat dari sempit dan luasnya lahan, sehingga besar dan kecilnya pajak *Kharāj* tergantung pada panenan yang dihasilkan. Dengan demikian, kedua bentuk sistem pemungutan di atas mempunyai kelebihan dan kekurangan sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi para penggarap tanah.

Al-Māwardī (w. 1058 M) mengisyaratkan adanya perubahan yang terjadi pada masa Bani Abbasyiah dengan berkata:

> "...adapun bangsa Sawad masih diberlakukan sistem pemungutan pajak *al-misāḥah* kepada mereka, hingga khalifah al-Manṣūr, penguasa pada masa Bani Abbasyiah, menggantikan sistem ini dengan sistem *muqāsamah*. Hal ini disebabkan oleh menurunnya harga-harga barang, merosotnya penghasilan tanah garapan, sehingga menjadikan orang-orang Sawad menderita kerugian, lalu diterapkan sistem *muqāsamah* sebagai usaha untuk menciptakan keadilan."[90]

Untuk membangun sistem pemungutan pajak yang lebih mendekati kepada keadilan, Yaḥyā bin Ādam memandang perlu mengganti sistem *misāḥah* yang masih berlaku hingga pada masanya dengan sistem *muqāsamah*. Hal ini dalam pandangan Ibnu Ādam merupakan bagian dari upaya mencapai keadilan pajak di tengah individu, masyarakat, dan negara. Lebih jelas, pernyataan Yaḥyā bin Ādam yang dikutip oleh Al-Balāżūri dalam *Futūh al-Buldān* yang mengatakan:

> "...adapun sistem pemungutan pajak *Kharaj muqāsamah* pada bangsa Sawad, sebenarnya telah diusulkan mereka kepada penguasa pada masa akhir kepemimpinan Al-Mansur. Namun, ia wafat sebelum sistem *muqāsamah* dijalankan. Kemudian ia mewasiatkan sistem ini kepada al-Mahdi (anaknya) untuk diterapkan."[91]

Pendapat lain, Ibnu Taba Taba, mengatakan bahwa ide penggantian ini tercetus dari salah seorang mentri al-Manṣūr, Abū 'Ubaidillāh, menjelang

---

[90] Al-Māwardī, *al-Ahkām, Ibid.*, hal. 168.

[91] Aḥmad bin Yaḥyā bin Jābir Al-Balażuri, *Futūh al-Buldān* (Syirkat Tab'i al-Kutub al-'Arabiyyah, 1901), hal. 280-281.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

wafatnya.[92] Ketika itu al-Mahdi yang ditunjuk sebagi penerus pemerintahan Bani Abbasyiah mengangkat Abū 'Ubaidillāh untuk mengurusi administrasi pemerintahan. Dalam masa jabatannya (Abū 'Ubaidillāh) mengganti sistem *misāḥaḥ* yang dirasa kurang memenuhi rasa keadilan bagi rakyatnya dengan sistem *muqāsamah* yang lebih menguntungkan dan memberi banyak manfaat bagi mereka. Sistem *muqāsamah* ini mulai diterapkan pada masa awal pemerintahan al-Mahdī yaitu pada 160 H.

2. Perbandingan antara Sistem *Muqāsamah* dan *Misāḥaḥ*

Jika kita bandingkan kedua sistem *muqāsamah* dan *misāḥaḥ* secara seksama, maka akan kita dapati bahwa sistem pemungutan pajak *misāḥaḥ* akan banyak menguntungkan para petani jika hasil panenan mereka berharga tinggi, karena para petani telah diwajibkan untuk membayar pajak dengan jumlah yang tetap. Sistem ini sangat tergantung pada harga barang. Sehingga harga panenan yang bagus akan menambah penghasilan mereka, dengan syarat, besarnya pajak *Kharāj* ditetapkan secara adil dan keadaan tanah tetap terjaga baik dari segi luasnya tanah maupun dari panenan yang dihasilkan. Apabila syarat-syarat tersebut tidak terpenuhi maka sistem *muqāsamah* akan lebih menguntungkan para petani atau paling tidak akan meringankan mereka dari gagal panen.

Sistem *muqāsamah* ini akan lebih bermanfaat bagi petani jika harga-harga panenan murah. Karena dengan harga yang murah, dimungkinkan hasil panenan tidak dapat mencukupi untuk membayar pajak *Kharāj*. Apalagi dengan

[92] Ibnu Taba Taba (Muḥammad bin 'Āli), *al-Fakhri fi al-Adam al-Sulṭaniyyah* (Mesir: Syirkah Tab'ī al-Kutub al-'Arabiyyah, 1317 H), hal. 164.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pembayaran kontan, yang sangat membebani petani, dibandingkan dengan hasil panen yang mereka dapatkan. Sistem *muqāsamah* juga akan lebih menguntungkan para petani jika besarnya pajak *Kharāj* yang ditetapkan melebihi standar yang berlaku; tidak sesuai dengan luasnya tanah, tingkat kesuburan tanah, atau kebijakan hakim yang menambahkan jumlah pajak yang harus dibayarkan secara kontan dengan semaunya. Manfaat bagi petani dari penerapan sistem ini juga tergantung pada kebijakan pemerintah yang konsisten terhadap jumlah pajak tetap yang harus dibayarkan tanpa tambahan. Jika kebijakan tersebut dilanggar oleh pemerintah, masyarakat juga akan merasakan kembali beratnya beban pajak.

Abū Yūsuf, pendahulu Ibnu Ādam, ketika membahas permasalahan ini pada awal pemerintahan Hārūn al-Rasyīd menyimpulkan bahwa sistem *muqāsamah* adalah sistem yang terbaik dalam pemungutan pajak sehingga sistem ini harus dilaksanakan. Karena sistem ini dapat mengakomodasi kepentingan pemerintah dan masyarakat. Lebih jauh, ia berkata:

> "Saya mendapat pertanyaan mengenai *Kharāj* di Sawad dan bentuk pengumpulannya, saya mengumpulkan pendapat para cendikia yang berkembang di masyarakat dan mendiskusikan permasalahan tersebut bersama mereka...Hasilnya, saya menyadari bahwa biaya yang tetap dalam bentuk barang (*ta'ām*) atau dalam bentuk uang (dirham) yang dibebankan kepada mereka dengan jumlah yang tidak sama akan menjadi pemasukan tetap bagi penguasa dan *Bait al-Māl*. Namun, sistem pemungutan itu akan menyulitkan masyarakat jika harga barang anjlok, sehingga tidak mencukupi untuk membayar beban pajak yang telah ditetapkan penguasa kepada mereka. Hal ini berdampak pada nasib mereka yang cenderung tidak membaik, tentara-tentara Negara melemah, dan benteng-benteng menjadi rapuh. Demikian juga sebaliknya, jika harga barang-barang melambung tinggi, para penguasa tidak merasakan surplus pendapatan yang dihasilkan oleh para wajib pajak *Kharāj*. Murah dan mahal merupakan ketentuan Allah swt yang tidak bersandar pada satu ketentuan. Hal serupa terdapat pula dalam pemberlakuan biaya tetap atas pajak *Kharāj*. Sedangkan kita mengetahui bahwa situasi dan kondisi tidak mungkin dapat stabil dan tetap selamanya."[93] Kemudian berkata: "...Saya tidak melihat adanya kedzaliman jika para pembesar dan pekerja menerapkan sistem *muqāsamah* dalam penarikan pajak yang adil dan ringan sehingga

[93] Abū Yūsuf, *Kitāb, Ibid.,* hal 47-48.

dapat menumbuhkan keridlaan di pihak penguasa dan dapat menambah penghasilan bagi para wajib pajak...".[94]

Yaḥyā bin Ādam melihat jenis pajak *Kharāj* ini dari dua sisi. *Pertama*, ia melihat *Kharāj* dalam jenis yang sebanding (proporsional) yaitu penerapan *Kharāj* berdasarkan pembagian hasil yang diperoleh, misalnya, *seperdua*, *sepertiga*, *seperempat*, atau *seperlima*. *Kedua*, menurut Ibnu Ādam adalah jumlah pajak *Kharāj* yang pasti, yaitu beban pajak tertentu yang jumlahnya tetap dengan hasil proses alami.

Lebih lanjut, Ibnu Rajab al-Hanbali mengungkapkan beberapa cara yang dilakukan 'Umar bin al-Khaṭāb dalam menata sistem pertanian dan perpajakan negara setelah penaklukan Irak, Syiria, dan Mesir. Ibnu Rajab mengatakan bahwa penaklukan yang dilakukan 'Umar bin al-Khaṭāb tersebut telah membuat para penguasa dan tuan tanah yang pada awalnya berpengaruh di wilayah penaklukan, lari meninggalkan negeri mereka. Akibatnya, tanah-tanah milik mereka dan tanah-tanah milik lembaga keagamaan ketika itu menjadi tidak bertuan. Dengan kondisi ini, 'Umar bin al-Khaṭāb menyita semua tanah yang tidak bertuan dan menyatakannya sebagai tanah milik umat Islam. Adapun tanah-tanah yang dimiliki oleh petani di daerah yang ditaklukkan tetap dikuasai oleh mereka, namun mereka dikenakan beban pajak *Kharāj*.[95]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[94] *Ibid*,. hal. 49-50.

[95] Ibnu Rajab al-Hanbalī, *al-Istikhrāj*, *Ibid.*, hal 14-15.

BAB IV
RELEVANSI PEMIKIRAN *KHARĀJ* YAḤYĀ BIN ĀDAM DALAM KONTEKS PERPAJAKAN MODERN

A. PERBANDINGAN KONSEP *KHARĀJ* YAḤYĀ BIN ĀDAM DENGAN SISTEM PERPAJAKAN TANAH MODERN

Pada bab terdahulu telah dikaji tentang pajak tanah (*kharāj*) yang tertuang dalam karya Yaḥyā bin Ādam yang menjadi pijakan penting bagi perpajakan modern. Untuk melihat secara utuh konsep dan sistem pajak tanah Yaḥyā bin Ādam, yang dijalankan oleh pemerintahan Abbāsiyyah, tampaknya kita perlu menggunakan metode yang ditawarkan Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, yaitu dengan cara memahami pemikiran-pemikiran yang tertuang dalam *Kitāb al-Kharāj* untuk diserap ide-idenya, yang selanjutnya, kita dapat menggunakan inti pemikirannya untuk melihat sistem pajak tanah yang berlaku pada era sekarang.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

1. Pajak Tanah Menurut Yaḥyā bin Ādam

Yaḥyā bin Ādam secara tegas menekankan adanya peran sektor pertanian dan pemerintah dalam pembangunan ekonomi bangsa. Karena sektor pertanian merupakan sektor pertama yang mendapatkan manfaat dari perluasan wilayah Islam. Pertumbuhan pertanian yang cepat dan peningkatan masyarakat pedalaman telah berfungsi sebagai tolok-ukur bagi pembangunan, seperti yang umum terjadi dalam masyarakat di manapun. Baginya, negara juga merupakan faktor penting dalam

produksi. Dengan pengeluarannya, negara mampu mendorong produksi. Mengingat pemerintah merupakan pasar terbesar bagi barang dan jasa, menjadi peran utama pembangunan, maka suatu penurunan dalam belanja akan menyebabkan tidak saja berkurangnya produktivitas dalam bidang pertanian dan kemerosotan dalam panenan yang didapat, tetapi juga penurunan di dalam penerimaan pajak. Peranan yang sangat menentukan dari sektor pertanian ini dapat dilihat pada masa-masa awal masyarakat Muslim, seperti yang direfleksikan oleh sejumlah sarjana Muslim, termasuk Yaḥyā bin Ādam, dengan karya-karya mereka yang membicarakan tentang *kharāj* dan *al-amwāl* yang berkembang pesat pada masa pemerintahan Abbāsiyyah. Sebagaimana dikatakan al-Mu'taṣim khalifah Abbāsiyyah (w. 227) yang menyatakan sebagai berikut: "Pertanian memiliki keunggulan. Ia mengembangkan tanah dan memberi makan kepada manusia. Ia memungkinkan terjadinya suatu peningkatan dalam penerimaan pajak dan ekspansi kekayaan. Ia memberi makan kepada hewan peliharaan, menurunkan harga-harga barang, meningkatkan sumber-sumber penghasilan, dan memperluas perekonomian".[1]

Lahan-lahan yang sebelumnya mati dan tidak tergarap, tiba-tiba menjadi hidup dan berkembang sejalan dengan tersebarnya Islam. Hal ini karena peran para pemikir yang secara kontinyu menegaskan betapa pentingnya pengolahan tanah-tanah yang tidak bertuan, ditegakkannya undang-undang, dan ketersediaan sebuah

[1] Umar Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, terj. Ikhwan Abidin Basri (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), hal. 156, yang mengutip dari Al-Mas'udi dalam bukunya *Murūj-Żahab*, Vol. 4, t.tp: t.np, 1988, hal. 47.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pasar yang luas, tanpa ada rasa ketakutan akan perampok yang menghadang kuda-kuda pembawa barang-barang dalam perjalanan atau dikenai beban pajak yang berat. Sehingga semua itu dapat memotivasi semua pihak untuk berbuat yang terbaik demi kemajuan mereka dan masyarakatnya.

Sejalan dengan ajaran Islam yang menekankan keadilan, Rasulullah saw dan para khalifah setelahnya telah mengadopsi praktek yang lebih manusiawi terhadap tanah pertanian yang ditaklukkan sebagai tanah dengan kepemilikan umum.[2] Tanah-tanah ini dibiarkan dimiliki dan dikelola oleh pemilik asli, yang tentunya sangat berbeda dengan praktek kekaisaran Romawi dan Persia yang memisahkan tanah-tanah tersebut dari pemiliknya dan membagikannya kepada para elite militer dan prajuritnya.[3] Sementara tanah-tanah yang dihadiahkan para khalifah kepada para tentara Islam relatif lebih kecil jumlahnya dan terdiri dari tanah-tanah yang tidak dikelola dan tidak bertuan. Kebijakan manusiawi ini tidak saja membantu kesinambungan kehidupan ekonomi bersama dan pemanfaatan bagi tanah-tanah yang dikuasai, tetapi juga mendorong keadilan antargenerasi dan mewujudkan tujuan-tujuan egalitarian Islam.[4] Kaum Muslimin bahkan tidak dibenarkan untuk membeli tanah-tanah yang dikuasai penduduk asli.[5]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[2] *Ibid.*, hal. 156.

[3] Marshall. G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, Vol. 1 (Chicago: Chicago University Press, 1977), hal. 242.

[4] Yaḥyā bin Ādam, *Kitab al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), hadis ke 636-640, hal. 172-173.

[5] *Ibid.*, hadis ke 187, hal. 61.

Tanah-tanah yang tetap dikuasai oleh penduduk asalnya ditarik beban bagi hasil pertanian (*muqāsamah*) dengan kesepakatan antara negara dan para petani sebagai pengelola tanah. Para petani tersebut hanya diwajibkan membayar sejumlah beban pajak tertentu yang telah menjadi kesepakatan bersama yang dinamakan pajak *Kharāj*. Menurut Yaḥyā bin Ādam, pajak hasil pertanian (proporsional) ini ditetapkan antara 5%, 10%, ¼, ½, atau 1/3 bagian, sesuai dengan kemampuan para petani yang ditarik dari keseluruhan hasil panen, dan bergantung pada jenis pengairannya.[6] Karena jumlah beban pajak yang tidak tetap, maka jika para petani mengalami gagal panen akibat bencana alam, pajak *Kharāj* secara otomatis dihapuskan sesuai dengan *maqāṣid al-syarī'ah.*

Pajak yang ringan pun dapat menjadi beban bagi masyarakat jika hasil-hasilnya tidak dapat dinikmati secara langsung atau tidak langsung oleh masyarakat. Oleh karena itu, Yaḥyā bin Ādam telah menekankan pentingnya kewajiban moral bagi negara agar memelihara bendungan-bendungan dan saluran-saluran irigasi agar produktivitas tanah tetap terpelihara. Sehingga hasil-hasil pajak tanah dapat dipergunakan untuk mendorong kesejahteraan masyarakat yang diwujudkan dalam bentuk pengeluaran untuk kepentingan umum seperti pembangunan dan pemeliharaan infrastruktur fisik dan sosial. Hal ini telah dijalankan pemerintahan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[6] *Ibid.*, hadis ke 364-3392.

Abbāsiyyah dan pemerintahan-pemerintahan sebelumnya yang banyak mengucurkan dana untuk irigasi yang berskala besar sekaligus pemeliharaannya.[7]

Menurut Yaḥyā bin Ādam pemberlakuan pajak tanah harus sesuai dengan sistem yang adil yang selaras dengan spirit Islam. Sistem perpajakan dapat dikatakan adil apabila memenuhi tiga kriteria. Pertama, pajak yang dipungut hendaknya untuk membiayai apa yang diperlukan untuk mewujudkan *maqāṣid al-syarī'ah*;[8] kedua, beban atau tingkat pajak tidak boleh sama sehubungan dengan kemampuan orang untuk menanggungnya, dan harus didistribusikan secara merata kepada masyarakat yang telah membayarnya;[9] dan ketiga, dana pajak yang terkumpul harus digunakan sepenuhnya untuk kesejahteraan masyarakat.[10] Jika suatu sistem pemungutan pajak tidak memenuhi kriteria tersebut di atas, maka dipandang sebagai sistem yang opresif dan hal ini dihindarkan oleh Islam.

Jauh sebelum Ādam Smith (w. 1790 M) menemukan prinsip-prinsip perpajakan dengan idenya *efficiency, equity, transparancy, convenience of payment,* dan *certainty,* para pemikir Islam, Abū Ubaidillah, Abū Yūsuf, Yaḥyā bin Ādam, dan Ibnu Qudāmah telah meletakan prinsip-prinsip perpajakan, yang kemudian terkenal

---

[7] Lihat Umar Chapra, *The Future.... Ibid.*, hal. 157; lihat juga Umar Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hal. 293-295; dan Umar Chapra, *Islam and Economic Development: A Strategy for Development with Justice and Stability* (Pakistan: IIIT, 1993), hal. 95.

[8] Yaḥyā bin Ādam, *Kitāb...*, *Ibid.*, hadis ke 303, 304, dan 349.

[9] *Ibid.*, hadis ke 20, hal. 21.

[10] *Ibid.*, hadis ke 226, hal. 71.

dengan *canons of taxation.*[11] Semua fuqahā menekankan agar dalam pengumpulan pajak dengan sistem yang adil, menggunakan cara yang jauh dari kekerasan, dan mempertimbangkan serta memperhatikan kemampuan para pembayar pajak, sehingga tidak memberatkan mereka dalam memenuhi kebutuhan pokok hidupnya. Dengan sistem yang adil tidak hanya akan meningkatkan pendapatan, tetapi juga dapat mendorong bagi pembangunan negara.

Melihat tujuan keadilan sosial dan distribusi pendapatan yang merata, maka sistem perpajakan progresif tampaknya serirama dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Namun, perlu diingat bahwa dari pembahasan perpajakan yang ditawarkan Yaḥyā bin Ādam, yang relevan bagi kehidupan modern adalah adanya hak negara untuk mengenakan pajak dengan keadilan. Suatu hal yang tidak realistis apabila perpajakan negara-negara yang dihuni oleh masyarakat Muslim kini harus terbatas hanya pada lahan pajak yang telah dibahas oleh para ahli fikih. Situasi telah berubah dan perlu melengkapi sistem perpajakan dengan menyertakan realitas perubahan, terutama kebutuhan masyarakat umum terhadap infrastruktur sosial dan fisik bagi sebuah negara berkembang dan perekonomian modern yang efisien serta komitmen untuk merealisasikan *maqāshid* dalam kontek kekinian. Untuk mewujudkan hal tersebut di atas, maka dalam pembahasan selanjutnya adalah melihat sistem perpajakan modern

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[11] Juhaya S. Praja, *Perkembangan Ekonomi Syariah*, bahan kuliah Pendekatan dalam Pengkajian Islam yang tidak dipublikasikan, Magister Studi Islam, Universitas Islam Indonesia.

yang berlaku pada pemerintahan sekarang demi menciptakan keadilan yang dicita-citakan semua masyarakat.

2. Pajak Tanah Modern (Kasus di Indonesia)

Indonesia yang kehidupan masyarakat dan perekonomiannya sebagian besar bercorak agraris, bumi termasuk perairan dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya mempunyai fungsi penting dalam membangun masyarakat adil dan makmur berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Oleh karena itu, bagi warga yang memperoleh manfaat dari bumi dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya, dengan mendapatkan suatu hak dari kekuasaan negara, sangat wajar jika ditarik sebagian dari kenikmatan yang diperolehnya untuk disumbangkan kepada negara melalui pembayaran pajak.

Pemberlakuan pajak tanah di Indonesia berawal pada masa kolonial Belanda, mulai dari *contingenten, verplichte leverantieen,* tanam paksa, *landrente,* hingga berubah menjadi pajak hasil bumi pada masa pemerintahan presiden Sukarno. [2] Pada masa ini, yang dikenakan pajak bukan lagi nilai tanah melainkan hasil yang keluar dari tanah, sehingga timbul ketumpang-tindihan dalam pembebanan pajak, karena pada saat itu, hasil yang keluar dari tanah merupakan objek pajak dari pajak penghasilan.[13] Di sini terlihat, ada pengaruh Islam, yaitu sistem pajak tanah yang telah diterapkan oleh pemerintahan Islam sejak pemerintahan Rasulullah saw hingga

[12] http://www.depkeu.go.id

[13] *Ibid*.

masa Turki Usmani, dalam pemberlakuan pajak tanah yang pernah dicoba untuk diterapkan di Indonesia, meskipun tidak bertahan lama. Akibat kerancuan ini, maka pajak hasil bumi dihapuskan oleh pemerintah Indonesia pada tahun 1952, hingga terbit peraturan baru (1959) yang memberlakukan kembali pajak bumi, namun pajak yang dikenakan tidak lagi pada hasil tanahnya tetapi pada nilai tanah itu sendiri.[14] Dari sini tonggak pemberlakuan pajak tanah di negeri ini dipatenkan hingga saat ini.

Selanjutnya di abwah ini akan kita bahas sistem perpajakan di Indonesia secara singkat, yang ditujukan untuk mengenali aspek-aspek kekuatan dan perbedaannya dengan pemikiran perpajakan Yahya bin Ādam:

a. Sistem Pemungutan Pajak Modern Di Indonesia

Dalam pemerintahan Indonesia ada beberapa cara yang digunakan untuk memungut pajak, di antaranya adalah sistem pemungutan pajak di muka dan sistem pemungutan pajak di belakang. Sistem pemungutan di muka mengenakan pajak pada permulaan tahun, yaitu ketika tahun pajak bermula, sedang sistem pemungutan pajak di belakang, yaitu pajak dipungut setelah tahun berakhir, dengan kata lain, pada awal tahun yang mengikuti tahun pajak yang bersangkutan. Kedua sistem di atas memunculkan sistem-sistem baru dalam memungut pajak pada pemerintahan modern di antaranya:

---

[14] Rochmat Soemitro, *Pajak...*, *Ibid.*, hal. 3.

1) Sistem Anggapan atau Fiksi

Sistem ini mendasarkan pemungutan pajak pada suatu anggapan atau fiksi hukum yang sebenarnya kurang sesuai dengan keadaan yang sesungguhnya. Meskipun demikian, tidak dapat dikatakan bahwa sistem ini merupakan sistem yang *ngawur* atau serampangan. Dengan demikian, perlu adanya landasan yang dapat digunakan sebagai rujukan yang mendekati keadaan yang sebenarnya.[15] Contoh:

a) Penghasilan wajib pajak dalam suatu tahun pajak dianggap sama dengan penghasilan yang sesungguhnya diperoleh dalam tahun sebelumnya. Misalnya, pendapatan B dalam tahun 1998 sebesar Rp 40.000.000, maka pada permulaan tahun 1999 untuk tahun 1999 dianggap memperoleh pendapatan Rp 40.000.000. Penghasilan yang sesungguhnya tahun pajak 1999 umpamanya Rp 47.000.000 tidak mempengaruhi besarnya pajak untuk tahun 1999 yang berdasarkan pendapatan Rp 40.000.000;

b) Penghasilan wajib pajak dianggap 12 kali penghasilan yang diperoleh pada bulan Januari dari tahun berjalan. Misalnya, penghasilan bulan Januari 2000 adalah sebesar Rp 2.000.000, maka penghasilan untuk tahun pajak 2000 adalah sebesar 12 x 2.000.000 = Rp 24.000.000, sehingga terhadap hilangnya sumber pendapatan sesudah bulan Januari atau tambahan penghasilan tidak akan merubah jumlah anggap yang ditelah digunakan sebagai dasar pengenaan pajak. Karena dasar biaya pajak adalah

[15] Rochmat Soemitro. *Asas dan Dasar Perpajakan II* (Bandung: PT Eresco, 1990), hal. 6-7.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

suatu anggapan, maka besarnya pendapatan wajib pajak segera dapat diketahui jumlahnya sebelum tahun pajak yang bersangkutan berakhir.

2) Sistem Pajak Riil

Sistem pemungutan pajak riil adalah sistem pembebanan pajak yang dikenakan atas dasar keadaan atau penghasilan yang riil, yaitu penghasilan yang diperoleh atau diterima sebenarnya dalam tahun pajak yang bersangkutan.[16] Oleh karena penghasilan yang sebenarnya baru diketahui pada akhir tahun pajak, maka pajak baru dapat dikenakan sesudah tahun pajak berakhir. Dengan demikian, pengenaan pajak yang didasarkan pada sistem pajak riil biasanya dikenakan di belakang. Sehingga menurut sistem ini, pajak baru dapat dipungut setelah diketahui penghasilan yang sebenarnya dalam satu tahun pajak. Misalnya, pajak tahun 1999, baru dapat dipungut setelah tahun 1999 berakhir atau baru dapat dipungut pada permulaan tahun 2000.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

3) Sistem Campuran

Sistem campuran ini pada awalnya menerapkan sistem fiksi, sehingga pada awal tahun sudah dapat dikenakan surat ketetapan pajak yang fiktif, dan kemudian pada akhir tahun, pajak dihitung kembali disesuaikan dengan keadaan yang sebenarnya.[17] Dengan demikian, pada akhir tahun diterapkan sistem pemungutan

---

[16] Eko Lasmana, *Sistem Perpajakan di Indonesia* (Jakarta: Prima Kampus Grafika, 1992), hal. 23.

[17] Rochmat Soemitro, *Asas..., Ibid.*, hal. 10.

yang riil, yang berfungsi sebagai koreksi terhadap sistem fiksi. Maka, sistem fiksi yang dikoreksi dengan sistem pemungutan riil dinamakan sistem campuran, yang bertujuan untuk menghilangkan kelemahan kedua sistem tersebut.

4) Sistem *Self-asessment*

Sistem *self-asessment* yaitu suatu sistem pajak dengan cara menghitung dan menetapkan sendiri besarnya pajak yang terutang, dan membayar pajak tersebut sebelum memasukkan surat pemberitahuan.[18] Dengan sistem ini, para wajib pajak dituntut untuk, a) Sadar pajak; b) Kejujuran wajib pajak; c) *Tax mindness* wajib pajak dan; d) Disiplin wajib pajak terhadap pelaksanaan peraturan perpajakan, sehingga ketika tiba pada waktunya para wajib pajak dengan sendirinya memenuhi kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepadanya. Sistem ini dapat berhasil dengan baik, jika syarat-syarat di atas dipenuhi dan diperlukan campur tangan pemerintah untuk mensosialisasikan cara ini dengan tidak melambungkan tarif pajak yang telah berlaku.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

b. Tarif Pajak

Selanjutnya, tujuan pemberlakuan pajak pada masyarakat adalah untuk mencapai keadilan dalam pemungutan dan kesejahteraan bagi masyarakat. Salah satu cara untuk mewujudkan keadilan dalam perpajakan modern dapat ditempuh melalui sistem tarif, sehingga masyarakat tidak merasakan beban pajak yang

---

[18] *Ibid.,* hal. 11.

dikenakan kepada mereka. Adapun tarif pajak yang berlaku pada perpajakan modern di antaranya adalah:

1) Tarif Tetap

Tarif tetap yaitu tarip pajak yang besarnya tetap, tidak berubah, meskipun jumlah yang dijadikan dasar perhitungan berubah.[19]

2) Tarif Proporsional

Tarif pajak proporsional berbentuk persentase, yaitu tarif yang persentase pemungutannya telah ditetapkan.[20] Oleh sebab itu, pajak yang harus dibayar selalu akan berubah sesuai dengan hasil pendapatan dan jumlah yang dikenakannya. Dengan demikian, semakin besar jumlah yang dipajaki sebagai dasar pijakan, semakin besar besar pula jumlah beban pajaknya, tetapi kenaikan ini diperoleh dengan persentase yang sama.

3) Tarif Progresif

Tarif pajak progresif adalah tarif yang meningkat yang berupa persentase sebagaimana tarif proporsional dengan sedikit perbedaan.[21] Dalam tarif progresif persentase semakin meningkat seiring dengan semakin besar jumlah kekayaan yang dibebani pajak. Tarif ini biasanya dikenakan pada pajak subyektif, yaitu pada wajib pajaknya. Menurut Lasmana, ada perbedaan antara tarif proporsional dan tarif

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[19] Eko Lasmana, *Sistem..., Ibid.*, hal. 24; lihat juga Kartasapoetra, Komaruddin, Rience Kartasapoetra, *Pajak Bumi dan Bangunan:Prosedur dan Pelaksanaannya* (Jakarta: Bina Aksara, 1989), hal. 14-15.

[20] *Ibid.*, hal. 25.

[21] *Ibid.*, hal. 26.

progresif di antaranya: a) Dalam tarif proporsional, jumlah pajak semakin naik jika dasar yang dikenai biaya pajak semakin besar dengan persentase tetap, misalnya, besar pajak 10% berlaku untuk berapa pun jumlah wajib pajak; b) Sementara dalam tarif pajak progresif, semakin besar jumlah penghasilan wajib pajak, maka semakin besar juga persentase kenaikan tarif pajak yang dibebankan.[22]

4) Tarif Degresif

Tarif degresif yaitu tarif pajak yang dikenakan pada besarnya jumlah yang dikenakan pajak, semakin besar jumlahnya, maka semakin turun persentase beban pajak.[23] Misalnya, tarif pajak untuk objek pajak senilai Rp. 10.000.000 dikenakan 10%, untuk objek pajak senilai Rp. 10.000.000-15.000.000 dikenakan 7,5%, untuk objek pajak senilai Rp. 15.000.0000-20.000.000 dikenakan 6,5% dan seterusnya.

Pajak tanah diberlakukan dalam berbagai bentuk pada sejumlah negara, sebagian ada yang dibebankan berdasarkan atas luas area tanah, nilai sewa atau nilai modal. Pajak tanah dapat pula menjadi bagian dari pajak kekayaan secara umum. Ketika pajak tanah berdasar pada luas area tanah, pajak biasanya dipungut tergantung pada kelas tanah (menurut hasilnya, tanaman, kemudahan irigasi, dan lain-lain). Survei periodik dan penetapan taksiran basis pajak merupakan hal yang harus dilakukan jika hal itu diperkirakan dapat mendatangkan perubahan ekonomi suatu daerah. Pembenahan pada level-level pajak mungkin juga dibutuhkan, jika

---

[22] *Ibid.*, hal. 26.

[23] G. Kartasapoetra, E. Komaruddin, Rience Kartasapoetra, *Pajak...*, *Ibid.*, hal.15.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

nilai riil pendapatan pajak ditopang oleh berjalannya waktu, meskipun dengan tingkatan pajak nominal yang tetap, karena nilai pajak dapat cepat terkikis oleh adanya inflasi. Dengan demikian, jika basis pajak tidak mampu untuk menutupi seluruh penghasilan pajak, maka laju pajak tanah yang menyumbangkan sebagian pendapatan yang dihasilkan menjadi tinggi, akibat dari biaya administrasi yang cenderung naik dan tidak dapat ditawar lagi.

Di Indonesia, basis pajak tanah adalah tanah dan perairan bumi. Hal ini berdasar pada Undang-undang Dasar 1945 pasal 33 ayat 3 yang menyatakan bahwa bumi, air dan ruang angkasa, termasuk kekayaan alam yang terkandung di dalamnya, pada tingkatan tertinggi dikuasai oleh negara, sebagai organisasi kekuasaan seluruh rakyat. Pada pasal selanjutnya dijelaskan bahwa negara atas dasar hak menguasai bumi, air dan ruang angkasa dapat memberikan berbagai macam hak atas tanah untuk dimiliki oleh setiap warga negara Indonesia, baik perorangan ataupun bersama dengan orang lain serta badan hukum. Dengan dasar kepemilikan tersebut dan berdasar pada pasal 6 ayat 1 UU PBB 1986, maka yang dijadikan dasar untuk pengenaan pajak adalah nilai jual objek pajak (NJOP). Dari nilai jual objek pajak ditetapkan nilai jual kena pajak dengan menerapkan persentase yang berkisar antara 20% hingga 100% yang ditetapkan berdasarkan peraturan pemerintah.[24]

Adapun pemberlakuan tarif pajak tanah di Indonesia masih menggunakan tarif tunggal yang berlandasakan pada Bab IV UU PBB pasal 5, yang menetapkan

[24] Rochmat Soemitro, *Pajak...*, *Ibid.*, hal. 12.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

tarif sebesar 5%. Tarif rendah ini berdasarkan satu argumen yang menyatakan bahwa orang yang mendapatkan penghasilan dari harta yang tidak bergerak, dipandang mempunyai daya pikul yang lebih besar daripada orang yang memperoleh penghasilan yang sama dari tenaga dan pikiran. Di sini fungsi pajak tanah dan bangunan menggantikan pajak kekayaan. Dengan demikian, dapat dilihat bahwa belum diterapkannya prinsip penetapan pajak secara progresif dalam pemungutan pajak tanah dan bangunan. Sistem penetapan pajak tanah (PBB) yang diberlakukan saat ini masih cenderung memandang tanah dari sisi fisik seperti ukuran luas dan letak tanah yang menjadi objek pajak, tanpa melihat berapa bidang tanah yang dimiliki oleh seorang wajib pajak dan seberapa efektif tanah tersebut digunakan. Hal tersebut kemudian mendorong seseorang untuk menguasai tanah luas meski yang bersangkutan tidak mampu memanfaatkannya secara maksimal (spekulasi). Dalam hal ini terjadi penumpukan aset tanah pada sekelompok kecil masyarakat dan tidak didistribusikan kepada kelompok masyarakat lain. Jika dilihat dari konsep Yaḥyā bin Ādam yang mengharuskan orang yang kaya untuk membayar pajak lebih banyak dari orang-orang yang miskin, maka terlihat bahwa sistem yang ada belum mencerminkan prinsip-prinsip keadilan, sehingga yang kaya semakin gampang memperluas tanah miliknya. Hal ini akibat dari pemberlakuan pajak yang dibebankan kepada orang-orang kaya sebanding dengan pajak yang diberlakukan kepada orang-orang miskin.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Selama ini, sistem perpajakan tanah dirasakan lebih menitikberatkan kepada upaya memperoleh pendapatan pemerintah atas objek pajak tanah, tanpa mengaitkannya dengan upaya pemerataan akses terhadap tanah dan mencegah pemilikan dan penguasaan tanah secara berlebihan. Akibatnya, mekanisme penetapan pajak tidak memberikan kontribusi, baik langsung maupun tidak langsung, terhadap upaya pencegahan penguasaan tanah secara besar-besaran. Oleh karena itu, di masa depan sistem perpajakan tanah harus dijadikan sebagai instrumen dalam menciptakan keadilan, sebagai pengendali dan insentif bagi pemanfaatan tanah yang optimal, dan penciptaan pasar tanah yang efektif dan efisien. Hal ini memperlihatkan kepada kita bahwa pajak tanah yang berlaku di Indonesia masih jauh dari tujuan pemberlakuan pajak itu sendiri, yaitu keadilan sosial dan distribusi yang merata, sehingga tampak bahwa sistem pemungutan pajak tanah progresif masih dalam angan-angan.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dengan melihat kedua sistem perpajakan (Yaḥyā bin Ādam dan modern) di atas, kita dapat menyadari betapa bernilainya prinsip-prinsip perpajakan yang digagas Yaḥyā bin Ādam, sehingga sistem tersebut dapat mengembangkan sistem perpajakan yang berlaku saat ini. Namun, perlu diingat bahwa dari pembahasan konsep pajak Yaḥyā bin Ādam, yang relevan bagi kehidupan modern adalah adanya hak bagi negara untuk mengenakan pajak dengan keadilan dan tidak terbatas hanya pada pajak-pajak yang berlaku pada masa silam, sehingga sistem pajak progresif yang sesuai dengan prinsip Islam dapat terus dikembangkan. Dengan demikian,

sumbangan pemikiran Yaḥyā bin Ādam terhadap sistem perpajakan modern perlu dilihat, agar kita dapat mengetahui sistem perpajakan yang sarat dengan muatan moral dapat dihidupkan kembali dalam penanganan perpajakan yang semakin komplek.

B. RELEVANSI SISTEM PAJAK YAḤYĀ BIN ĀDAM BAGI PERPAJAKAN MODERN

Perpajakan (tanah) yang berlaku pada masa kekuasaan Bani Abbasyiah merupakan salah satu bahasan penting yang dapat digunakan untuk melihat secara utuh keuangan publik kerajaan ini. Di mana pada abad ke-2 Hijriyah Bani Abbasyiah telah membangun kekuasaan yang luas dan telah mengembangkan sistem perpajakan tanah yang dihimpun dari kebiasaan (*customs*), praktek-praktek administrasi dari kerajaan Persia, Byzantium, Sasanian, dan negara-negara yang datang sebelum Islam, yang pada gilirannya, secara umum berpegang teguh pada kaidah-kaidah perpajakan Islam, serta sangat fleksibel untuk mengakomodir berbagai macam wilayah dan sejarah. Sehingga, pada era ini sistem perpajakan yang diberlakukan bagi rakyatnya mengutamakan kepentingan para wajib pajak dan negara hingga melahirkan satu sistem yang mencerminkan keadilan dan belum dijalankan oleh bangsa-bangsa yang berkuasa sebelumnya. Hal ini didukung pula oleh para ulama dan birokrat yang aktif menulis tentang perpajakan tanah dan sungguh-sungguh mensosialisasikannya, sehingga tercipta sistem yang efisien dan adil.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Perpajakan, semasa Yaḥyā bin Ādam hidup (pemerintahan Abbāsiyyah), belum sepenuhnya dikaji secara mendalam dari persepektif ekonomi, karena karya-karya yang masih bertahan hingga kini diwarnai oleh kajian-kajian normatif yang harus dibumikan dalam kehidupan berekonomi. Untuk itu, kajian pada pokok bahasan ini akan difokuskan pada klasifikasi ekonomi yang dapat digunakan untuk melihat sistem perpajakan yang termuat dalam karya Yaḥyā bin Ādam, yaitu perpajakan yang berlaku pada pemerintahan bani Abbāsiyyah sebagai bahan studi, yang selanjutnya ditarik kedalam konteks kekinian. Sehingga pembacaan terhadap karya Ibnu Ādam secara komprehensif dapat memberikan penjelasan kepada kita tentang *tax base, tax rate, tax equity, tax evasion, tax administration*, dan *tax arrears* yang berlaku dalam sistem perpajakan modern.

1. Basis Pajak (*Tax Base*)

Berbicara mengenai pajak, tentu tidak lupa untuk melihat hal-hal yang berkaitan dengan jumlah dan standar harta kepemilikan yang menjadi basis pajak dan dapat dikenakan beban biaya pajak. Para ulama Islam telah meletakan standar dasar yang sesuai dengan pemberlakuan pajak di suatu wilayah. Yaḥyā bin Ādam, misalnya, menekankan perlunya survei lapangan atas tanah-tanah yang dapat dibebani pajak, dengan membedakan beban pajak pada tanah yang subur dan tanah yang tandus. Di samping itu, ia juga menekankan untuk melihat keadaan tanah;

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

apakah diari dengan air irigasi, hasil produksi tanah, biaya transportasi, biaya produksi, dan lain-lain.[25]

Sementara dalam sistem perpajakan modern, hal-hal yang menjadi acuan bagi pemberlakuan pajak tanah adalah lokasi tanah, kelompok tanah. dan prospek tanah, yang menjadi prioritas utama dalam penentuan besarnya biaya pajak yang harus dibayar. Sehingga, para pemikir modern mempertimbangkan akitvitas-aktivitas pengelola tanah yang dapat membedakan dasar pemberlakuan pajak. Lebih lanjut, literatur-literatur Barat dan prakteknya cenderung memperlihatkan adanya keinginan untuk memberikan potongan atau pengecualian pajak pada tanah-tanah tertentu dalam pemungutan suatu pajak.[26]

Basis pemberlakuan perpajakan adalah harta kepemilikan di mana harta tersebut dapat dikenai biaya pajak. Berpijak pada buku *al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam dan buku-buku yang serupa, yang sangat memperhatikan masalah perpajakan, maka basis pemberlakuan pajak pada *Bani Abbasyiah* terbagi atas tiga kategori: pajak per-kepala, pajak perdagangan, dan pajak penghasilan. *Pertama,* pajak per-kepala. Legalnya, pajak per-kepala (*jizyā*) pada masa pemerintahan Islam (Bani Abbāsiyyah) dihasilkan dari orang-orang non-Muslim yang tinggal di daerah kekuasaan Islam setelah mereka dikalahkan. Pajak jenis ini diterapkan oleh

---

[25] Qudāma bin Ja'far, *Taxation..., Ibid.*, hal. 39.

[26] Ahmad Kamel Mydin Meera and Syed Nazmul Ahsan, *Al-Kharāj and Related Issues: A Comparative Study of Early Islamic Scholarly Thoughts and Their Reception by Western Economists*, dalam *Readings in Islamic Economic Thought,* Abul Hasan M. Sadeq and Aidit Ghazali, ed. (Selangor: Longman, 1992), hal. 213.

pemerintahan Islam sejak khalifah Umar bin Khatab yang berlanjut hingga masa kekuasaan bani Usmaniyah di Turki, di mana pajak per-kepala dikenakan kepada rakyat yang negerinya telah ditaklukkan oleh kerajaan ini, biasanya dari golongan para petani. Mereka diperbolehkan menguasai lahan pertanian wilayah yang telah ditaklukkan oleh kerajaan Turki Usmaniyah, dengan kompensasi membayar *cash* pajak per-kepala kepada pemerintahan Usmaniyah. Meskipun, nama dan jumlah pajak per-kepala yang diterapkan kepada para petani beragam, sesuai dengan wilayah yang mereka tempati, tetapi umumnya pajak jenis ini dibebankan kepada tiap orang atau tiap kepala keluarga. Besarnya pajak pun tergantung kepada kemampuan wajib pajak, baik dilihat dari tanah yang dimiliki atau status perkawinan yang mereka jalankan. Keduanya menjadi tolok ukur bagi penentuan jumlah pajak yang harus dibayarkan kepada pemerintah.[27]

Kategori kedua dari karya Yahyā bin Ādam adalah pajak perdagangan (*usyr*) yang diberlakukan kepada para pedagang non-Muslim yang tinggal di wilayah kekuasaan Islam dan mempunyai barang dagangan tidak kurang dari dua ratus dirham. Pada perkembangan selanjutnya, pajak perdagangan dibebankan kepada setiap pedagang yang membawa barang dagangan ke daerah kekuasaan Islam, baik pedagang Muslim, Żimmī, atau Ḥarbī. Akhirnya, pajak jenis ini dikenal dengan istilah *maks* pada masa kekuasaan Bani Abbasyiah. Adapun jumlah pajak yang

[27] Mestin Cogel, *The Economics of Ottoman Taxation,* Working Paper (CT: University of Conecticut, 2004), hal. 3.

dibebankan adalah sepersepuluh *usyr* dibebankan bagi pedagang *Ḥarbī*, setengah *usyr* dikenakan kepada pedagang *Żimmī*, dan seperempat *usyr* dibebankan kepada pedagang Muslim.[28] Pada masa sekarang pajak *usyr* dikenal dengan pajak bea cukai.

Kategori ketiga adalah pajak produksi yang diterapkan pada berbagai macam aktivitas produksi pertanian. Jenis pajak ini dapat dibagi lagi ke dalam tiga bagian: *output taxes,* yaitu pajak yang dibebankan pada jumlah total *output* dari sebuah aktivitas, *input taxes* yaitu pajak yang dibebankan pada *input* yang dipergunakan dalam kegiatan produksi, dan *enterprise taxes* yaitu pajak yang dibebankan pada seluruh rentetan kegiatan. Dilihat dari *al-Kharāj* karya Yaḥyā bin Ādam, *output taxes* terdiri dari pajak *usyr* (sepersepuluh non-perdagangan), yang dikenakan pada hasil pertanian. Tarip standar pajak ini adalah sepersepuluh dari total *output*, namun terkadang ada tambahan seperempat puluh sebagai ongkos dan transportasi penghimpun pajak. Besarnya tarip pajak juga ditentukan oleh status tanah (tanah *kharāj* atau tanah *usyr*) dan kondisi tanah. Adapun *input* dan *enterprise taxes* belum berjalan pada masa tersebut, karena sektor publik yang berpenghasilan dan menjadi andalan pemasukan kas pemerintah adalah sektor pertanian, sedangkan sektor perindustrian belum tumbuh subur seperti pada masa pemerintahan Bani Usmaniyah abad ke-17 masehi.

2. Tarif Pajak (*Tax Rate*)

---

[28] Yaḥya bin Ādam, *Kitab...*, *Ibid.*, hadis ke-636-640, hal. 172-173.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Yaḥyā bin Ādam menentang penerapan pajak kepada rakyat. yang dilakukan pemerintah yang berkuasa, secara acak dan perkiraan yang tidak pasti. Ia menekankan adanya survei lapangan sebelum diberlakukan satu jenis pajak tertentu kepada masyarakat, sehingga dapat menghindari ketidakadilan tarip pajak yang dijalankan. Yaḥyā bin Ādam kembali mensosialisasikan sistem pemungutan *muqāsamah* yang telah lama diusulkan oleh Abu Ubaidillah, tetapi belum optimal dalam pelaksanaannya. Usaha ini dilakukan Ibnu Ādam karena ia mendapati sistem *fixed taxes* (*al-Waẓīfah* atau *Misāḥah*) sangat memberatkan wajib pajak jika terjadi gagal panen, sementara harga hasil panenan bersifat fluktuatif. Ia juga memandang perlu adanya pembedaan pungutan pajak yang disesuikan dengan penghasilan para wajib pajak. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa seorang penguasa (*Imām*) dapat mengurangi atau menambah jumlah pajak sesuai dengan kemampuan yang dimiliki para wajib pajak.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dalam perpajakan modern yang ditulis oleh pemikir-pemikir Barat menyatakan bahwa penetapan tarif pajak merupakan langkah terpenting dalam menangani masalah perpajakan. Dapat disaksikan bahwa pokok-pokok pemikiran tentang tarif dasar pemungutan pajak telah dibahas oleh pemikir-pemikir modern yang melanjutkan ide-ide ulama Islam yang tertuang dalam kitab klasik mereka. Lebih dari itu, para pemikir modern mendapat banyak pencerahan dengan karya-karya ulama Islam yang masih dapat dipelajari hingga sekarang dengan menyatakan, *"was one factor helping to keep alive a class of smaller,*

independent landowners and relatively prosperous peasantry... Landowners and tenants alike were reasonably assured that a substantial part of the gains of agricultural improvements would be theirs".[29]

Dengan demikian, keterkaitan tarif ringan pajak tanah dengan hasil produksinya mendorong terciptanya kemajuan pada sektor pertanian. Singkatnya, tidak mungkin ada perkembangan yang sèdemikian cepat, jika pemerintahan Islam yang telah berkuasa sekitar 7 abad tidak menerapkan perpajakan Islam di masa lalu.

3. Pendekatan pada Keadilan Pajak (*Approaches to Tax Equity*)

Karya-karya kontemporer menyebut bahwa asas penting dalam perpajakan adalah pencapaian suatu keadilan. Mungkin dapat disebutkan di sini, dua hal yang selayaknya kita pikirkan, sehingga dapat membentuk "*fair share of tax contribution*", yang mungkin dapat ditempuh dengan bermacam jalan yang berbeda. Semua orang setuju bahwa pemberlakuan sistem perpajakan untuk menciptakan keadilan dengan jalan setiap wajib pajak akan menyumbangkan "*fair share*" mereka kepada kas negara. Akan tetapi, tidak ada kata sepakat bagaimana terma "*fair share*" didefinisikan. Sehingga perlu pendekatan untuk merealisasikan tujuan mulia di atas. Pendekatan pertama untuk merealisasikan pajak yang adil ditempuh dengan cara menggantungkan perpajakan pada keuntungan (*application of benefit principle*), di mana pembebanan pajak disesuaikan dengan keuntungan yang didapat dari

[29] A.M. Watson, *Agricultural Innovation in the Early Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), hal. 115.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pelayanan pemerintah yang didanai oleh hasil pengumpulan pajak. Menurut prinsip-prinsip pendekatan ini, keadilan sistem pajak yang sebenarnya akan beragam, yang tergantung pada struktur pengeluaran atau belanja negara. Kriteria keuntungan tidaklah terbatas hanya pada satu kebijakan pajak, melainkan juga pada kebijakan pengeluaran pajak.[30] Sedangkan pendekatan kedua dengan mempertimbangkan prinsip "ability-to-pay" di mana pemberlakuan pajak tergantung pada berapa banyak setiap individu mampu membayar pajak. *"Unequel, according to the principle, should be treated unequally (vertical equity) while equals were to be treated equally (horizontal equity).*[31] Pembayaran pajak menurut sistem ini, mewajibkan kepada semua wajib pajak dengan kemampuan yang sama untuk membayar dengan tarif yang sama, sementara wajib pajak yang memiliki kemampuan lebih besar berkewajiban untuk membayar lebih banyak.

Kedua cara dalam penerapan keadilan dalam pajak dimungkinkan diadopsi dari pemikir-pemikir perpajakan dalam Islam, seperti, Abu Ubaidillah, Abū Yūsuf, Yaḥyā bin Ādam, yang telah lama mensosialisasikan prinsip *"ability-to-pay"*. Yaḥyā bin Ādam berpendapat bahwa seorang *Imām* di suatu wilayah adalah penentu untuk menambah ataupun mengurangi besarnya pajak *Kharāj* yang dibebankan kepada masyarakat sesuai dengan kemampuan mereka. Qudāma bin Ja'far, penulis perpajakan setelah Yaḥyā bin Ādam, lebih tegas menyatakan bahwa suatu keharusan

---

[30] Richard A. Musgrave and Peggy A. Musgrave, *Public Finance in the Theory and Practice* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1984), hal. 228.

[31] Ahmad Kamel Mydin Meera and Syed Nazmul Ahsan, *Readings..., Ibid.*, hal.214.

untuk memberikan kategori pada kehidupan ekonomi masyarakat (atas, menengah, bawah) agar mempermudah dalam pemberlakuan pajak kepada mereka sesuai kemampuan mereka untuk membayarnya.[32] Bagaimanapun, usaha keras para ulama untuk mewujudkan prinsip "*ability-to-pay*" tidak dapat dianggap sebagai perkembangan perpajakan. Karena yang menjadi ide utama mereka adalah yang kaya harus membayar biaya pajak lebih banyak, tetapi tidak menaikkan tarif yang berlaku.

Pemikir modern (Barat) memberikan perhatian yang besar pada kelebihan-kelebihan dari prinsip *ability to pay*. Prinsip seperti ini dapat kita saksikan dalam tulisan bapak ekonomi modern, seperti, Adam Smith dan John Stuart Mill. Pada era sekarang, prinsip *ability to pay* mendapat perhatian khusus dari para penulis perpajakan yang berorientasi pada redistribusi. Karena cara tersebut (*ability to pay*) dapat menjangkau dan meluaskan fungsi lebih banyak lagi. Namun, para pemikir Barat juga mendapatkan beberapa kesulitan berkenaan dengan cara *ability to pay*, akibat adanya pembatasan asumsi yang terdapat pada fungsi utilitasnya.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

4. Penghindaran Pajak (*Tax Evasion*)

Berkenaan dengan penghindaran pajak, Yaḥyā bin Ādam telah menyadari rumitnya permasalahan ini. Maka, ia menentang siapa saja yang mencampuradukkan harta kepemilikan dan orang yang merencanakan beberapa barang agar dapat

---

[32] Qudāma bin Ja'far, *Taxation..., Ibid.*, hal. 43.

terhindar dari kewajiban menunaikan pajaknya.[33] Hal ini tidak dapat dibenarkan, dengan alasan bahwa jika seseorang menghindar dari beban tanggungan pajaknya, maka beban pajak tersebut akan jatuh kepada orang lain yang berada dalam satu komunitas, lalu siapa yang akan menanggung beban lebih banyak dan menutupi ketidakadilan ini. Dengan demikian, penghindaran kewajiban membayar pajak yang telah ditetapkan akan membawa kepada *al-maẓālim al-musytarakah* (tirani kolektif), sehingga menjauhkan masyarakat dari keadilan sosial yang menjadi tujuan utama mereka.

Adapun terkait dengan administrasi pajak, selain menekankan perlunya survei lapangan sebelum suatu pajak diberlakukan, Yaḥyā bin Ādam juga membicarakan wacana yang berkenaan dengan pengumpulan pajak dan keadministrasiannya. Ia berbicara pentingnya kualitas moral yang dimiliki para pejabat perpajakan, baik yang ditugasi untuk menangani keadministrasian maupun yang ditugasi untuk menghimpun pajak, sehingga mereka mampu menjalankan kewajiban mereka sesuai dengan kepentingan rakyat pembayar pajak dan pemerintah yang berkuasa. Lebih lanjut, Ibnu Qudāma dalam karyanya membicarakan secara detail tentang gaji bagi para penghimpun pajak. Dalam karyanya yang mengutip Abū Ḥanīfah, Imam Mālik, dan Abū Yūsuf mengatakan:

> "Abū Hanifah and Abū Yūsuf said that the fees of the collectors of '*usyr* and *Kharāj* taxes should be taken from the whole crops, but Sufyan Tsauri was of the opinion that the fees of

[33] Lihat Yaḥyā bin Ādam, *Kitab...*, *Ibid.*, hadis ke 85, 93, dan 174.

the *Kharāj* collector should be borne by government and the fees of the '*usyr* collector by the owners of the land. Malik is reported to have said: The fees for the collector of *'usyr* are on the owner of the land and the fees for *Kharāj* are taken from whole crops."[34]

Permasalahan mengenai administrasi pajak, yang berlaku pada masa kekuasan Islam, dilihat dengan sebelah mata oleh para pemikir ekonomi Barat. Mereka memberikan hanya sedikit perhatian pada masalah ini. Menurut mereka, kualitas pelayanan yang baik adalah pelayanan yang dapat menggunakan biaya minimum, sehingga dapat tercipta efisiensi di sektor ini. Pernyataan ini mengisyaratkan bahwa pemikir ekonomi Barat menganggap pentingnya kepribadian yang bermoral bagi para penghimpun pajak, sehingga mereka tidak melakukan korupsi dalam menjalankan tugas perpajakan. Hal ini sesuai dengan ajaran Islam yang mengutamakan moralitas dalam memilih seorang yang memegang peranan penting bagi masyarakat. Dengan demikian, efisensi dan distribusi yang adil akan tercipta dalam sistem perpajakan, hal ini juga merupakan salah satu upaya untuk mengimplementasikan *maqāṣid al-syarī'ah*.

Dari pembahasan mengenai perbandingan antara sistem perpajakan yang digagas oleh Yaḥyā bin Ādam dan sistem perpajakan modern yang telah didiskusikan di atas, maka dapat digambarkan secara ringkas dalam Tabel 3 di bawah ini:

---

[34] *Ibid.*, hal. 26.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Pola Pajak Tanah

Pola Pajak Tanah	Ciri-ciri			
	Basis Pajak	Tarif Pajak	Asas Pajak	Penghindaran Pajak
1. Konsep Kharāj Yaḥyā bin Ādam	1. Survei tanah: subur atau tandus 2. Keadaan tanah: air irigasi atau air hujan 3. Hasil produksi tanah 4. Biaya transportasi, biaya produksi.	1. Muqāsamah (Proporsional) 2. Pembatalan Misāḥah (Fixed Rate) 3. Ide Tarif Progresif	1. Keadilan 2. Kemampuan untuk membayar	1. Menentang orang yang berusaha menghindar dari pajak
2. Perpajakan Modern	1. Lokasi tanah 2. Kelompok tanah 3. Prospek tanah	1. Proporsional 2. Tetap 3. Progresif 4. Degresif	1. *Fair Share* 2. *Application of benefit principle* 3. *Ability to pay*	1. Ada aturan yang menetapkan agar orang dapat terhindar dari pajak ganda

Tabel 3.

Berbagai ciri pola perpajakan dalam Tabel 3 tersebut di atas, dapat diketahui bahwa terma-terma itu dapat diakui sebagai landasan perpajakan, meskipun sebagian merupakan konsep-konsep klasik yang pengertian dan penerapannya terus diperbaharui dan mengalami perkembangan. Sebagian dari konsep-konsep klasik tersebut dikenal pada masa modern, tetapi belum tentu dapat dan cocok diterapkan karena situasi dan kondisinya sama sekali berbeda. Meskipun konsep tersebut telah

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dipraktekkan atau biasa dilaksanakan dalam pemerintahan Islam klasik selama tujuh abad lamanya.

Sungguhpun demikian, negara, dapat memiliki seperangkat sistem perpajakan tertentu. Pertama, dengan suatu matriks, dimungkinkan adanya kombinasi di antara berbagai sistem tersebut, baik yang klasik maupun yang modern. Kedua, negara tertentu bisa menekankan aspek-aspek tertentu dan mengabaikan atau bahkan menentang sistem-sistem yang lain. Ketiga, dalam kondisi-kondisi tertentu, baik kondisi alami maupun sosial, seperangkat sistem tertentu dipilih atau dapat dilaksanakan. Kondisi-kondisi tertentu sangat mempengaruhi pembentukan suatu sistem yang dianut oleh suatu negara.

C. ETIKA PADA SISTEM PERPAJAKAN

Penekanan sistem perpajakan Yaḥyā bin Ādam adalah pada keadilan, yang direpresentasikan oleh tiga komponen; *pertama,* pemungut pajak yang bermoral, jujur, dan bertanggungjawab; *kedua,* para wajib pajak yang taat menunaikan kewajiban pajaknya kepada pemerintah yang berkuasa dan; *ketiga,* pemerintah yang mendistribusikan beban pajak kepada orang-orang yang mampu membayarnya dan membelanjakannya untuk kepentingan hidup masyarakat. Ketiga komponen tersebut harus berjalan bersamaan untuk membantu merealisasikan kesejahteraan bagi semua elemen masyarakat dalam suatu cara yang seimbang dan adil.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Usaha untuk mereaslisasikan kesejahteraan masyarakat adalah bagian dari *iḥsān* (perbuatan baik) yang dapat melengkapi usaha melakukan *itqān* (kesempurnaan), keduanya dapat membantu mewujudkan penggunaan sumber daya manusia dan sumber daya alam dengan cara yang paling efisien dan adil.[35] Sehingga, jika diterapkan dalam sistem perpajakan, harapan masyarakat untuk merasakan fungsi dari pemberlakuan pajak dapat terwujud.

Suatu sistem pajak dapat dikatakan telah mencapai "efisiensi optimum" apabila telah mampu menggunakan keseluruhan sumber daya alam dan sumber daya manusia yang tersedia, sehingga arus penarikan dan pendistribusian pajak dapat memenuhi kemaslahatan orang banyak dan bebas dari perbuatan korupsi. Hal ini mengakibatkan pada penciptaan ekonomi yang stabil dengan laju pemasukan dan belanja pajak yang mengalami pertumbuhan secara berkesinambungan. Ujian efisiensi terletak pada ketidakmampuan untuk mencapai hasil yang secara sosial lebih dapat diterima tanpa menciptakan ketidakseimbangan makro-ekonomi yang berkepanjangan dan tanpa menguras sumber-sumber daya yang tidak dapat diperbaharui atau merusak lingkungan dalam jumlah tertentu yang mengancam kelangsungan kehidupan di bumi.

Jika para pemikir perpajakan modern lebih menitikberatkan pada alokasi pendapatan pajak yang terkumpul, Yaḥyā bin Ādam dan para fuqahā klasik lebih

---

[35] Umar Chapra, *Islam dan tantangan Ekonomi*, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hal. 3; lihat juga Umar Chapra, *The Future of Eonomics: An Islamic Perspective* (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hal. 59.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

menekankan pada keadilan pendistribusian pajak yang terhimpun. Suatu sistem perpajakan dapat dikatakan telah mencapai pemerataan yang optimal, jika dana pajak yang terhimpun didistribusikan untuk keperluan negara dengan cara yang seefisien mungkin, sehingga kemaslahatan umum dapat terpenuhi secara memadai yang pada gilirannya terjadi pula distribusi kekayaan yang tidak hanya dinikmati oleh segelintir orang. Karena itu, sistem pajak yang baik bukan saja ditentukan oleh efisiensi dalam penggunaan dana yang terhimpun, tetapi juga keadaan yang jelas dalam distribusi dana yang terkumpul untuk kemaslahatan masyarakat secara adil.

Mestin Cogel berpendapat bahwa implikasi yang ditimbulkan dalam pemberlakuan pajak dengan sistem *muqāsamah*, sebagaimana telah diterapkan dalam pemerintahan Abbāsiyyah, mengharuskan pemerintah untuk membedakan beban tarif pajak kepada masyarakat dengan mempertimbangkan prinsip *ability to pay*, sehingga masyarakat yang tidak mampu membayar pajak dibebaskan dari pungutan pajak. Hal ini berakibat pada ketidakefisienan pemungutan yang banyak membutuhkan tenaga kerja, yang pada tahapan selanjutnya, menciptakan administrasi biaya tinggi.[36] Tetapi, pendapat ini dapat ditepis dengan pernyataan yang mengatakan bahwa suatu hal yang mustahil apabila ada perkembangan yang sedemikian cepat dalam sektor pertanian, pemerintahan Islam yang telah berkuasa sekitar 7 abad tidak menerapkan perpajakan yang baik di masa lalu. Sebagaimana

---

[36] Mestin Cogel, "*The Economics of Ottoman Taxation*", Working Paper, (CT: University of Conecticut, 2004), hal. 2-4.

dikuatkan oleh perkataan Ibnu Taimiyah yang menegaskan bahwa: *"Even though the tax is basically unjust (the taxing authority) must do justice in this injustice".*[37]

D. TUNTUTAN REFORMASI SISTEM PERPAJAKAN

Menggunakan kajian di atas, secara umum, pemerintahan Indonesia tidak dapat memenuhi tujuan pemberlakuan pajak, yaitu: a) penerimaan hasil-hasil pajak harus dipandang sebagai amanah dan dibelanjakan secara jujur dan efisien untuk merealisasikan kesejahteraan umum; b) pemerintah harus mendistribusikan beban pajak secara merata di antara para warga yang dapat dikenakan wajib pajak. Selama para wajib pajak tidak memiliki jaminan bahwa dana yang mereka bayarkan kepada pemerintah akan dipergunakan secara benar dan efektif untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat, maka masyarakat tidak akan bersedia sepenuhnya bekerja sama dengan pemerintah dalam usaha pengumpulan pajak, dengan mengabaikan nilai-nilai moral untuk membayar pajak.

Bukti bahwa pemerintah tidak dapat memenuhi kedua tujuan pemberlakuan pajak, terlihat dari pengeluaran negara yang tidak efisien dan korup, yang berakibat pada sistem pajak yang diterapkan tidak efisien, tidak fair, dan korup. Hal ini lambat laun akan mengurangi kemampuan pemerintah dalam meningkatkan penerimaan pajak. Jika ditelusuri lebih lanjut, pajak tanah (khusunya) yang diterapkan di negeri

---

[37] 'Abdul 'Aẓīm Islāḥī, *Economic Concepts of Ibnu Taimiyyah*, dalam *Readings in Islamic Economic Thought,* Abul Hasan M. Sadeq and Aidit Ghazali, ed. (Selangor: Longman, 1992), hal. 142.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ini tidak terlalu membebani, namun penerimaan dari pajak relatif rendah. Ini tidak lepas dari pengoperasian sistem perpajakan yang sangat buruk. Pajak-pajak langsung (termasuk pajak tanah) hanya menyumbang sebagian kecil penerimaan pajak, sehingga menyebabkan sistem pajak regresif. Sebagaimana diungkapkan Umar Chapra yang menyatakan bahwa:

> "Tax base is narrow and so the tax rates are high. Tax base, taxe rates, and corruption are parts of a vicious circles. The narrower the tax base, the higher must be rate to achieve a given amount of revenue. The higher the tax rate, the greater is the incentive for corruption".[38]

Lingkaran setan ini tidak saja akan menimbulkan penurunan investasi produktif dan mengurangi pertumbuhan ekonomi, tetapi menimbulkan ketergantungan yang lebih besar pada perpajakan regresif tidak langsung. Hal ini sudah menjadi pengetahuan umum bahwa penghindaran pajak oleh para wajib pajak yang mampu membayar dalam kenyataannya sangat besar, meskipun jumlah mereka sebenarnya sedikit, sementara orang-orang miskin sangat banyak.

Dengan demikian, perlu adanya reformasi sistem pajak yang menyeluruh untuk dilakukan agar dapat meningkatkan kesejahteraan sosial dan pemerataan. Selama jumlah wajib pajak tidak diperbanyak, pengecualian yang begitu banyak tidak dihapuskan, laju pajak tidak dirasionalisasi, maka perpajakan tidak akan mampu menumbuhkan keyakinan pada masyarakat dan menyumbang secara proposional terhadap kas negara. Makin cepat pemerintah melaksanakan reformasi untuk membawa dan menjadikan sistem perpajakan adil dengan memperluas basis

---

[38] Umar Chapra, *Islam..., Ibid.*, Islamabad: IIIT, 1993, hal. 95.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pajak secara substansial dan mengurangi beban pada mereka yang taat membayarnya, semakin baik bagi percepatan pemerataan dan kesejahteraan masyarakat.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah membahas biografi Yaḥyā bin Ādam dengan berangkat dari masalah penelitian, maka kajian ini mendapatkan jawaban sebagai berikut:

1. Menurut Yaḥyā bin Ādam, *Kharāj* adalah pajak yang terdiri dari tiga jenis pajak yang berupa pajak bumi, *jizyah* , dan *'usyr*. Pajak sebagai pendapatan negara dan sumber kekayaan publik negara tidak seharusnya merugikan masyarakat, harus memenuhi ukuran keadilan, kebahagiaan, dan kesejahteraan manusia sehingga penarikan pajak harus disesuaikan dengan keadaan suatu daerah, kesepakatan antara pihak penguasa dan daerah yang ditaklukkan, perjanjian yang dijalankan, dan keadaan kemampuan penduduk setempat. Karena itu, menurutnya penarikan pajak secara tehnis dilakukan atas dasar: ketentuan *muqāsamah* (bagi-hasil), pajak tetap, atau mungkin bebas pajak; penarikan pajak tanpa membedakan antara Muslim dan non-Muslim; dan pajak ditarik berdasarkan komitmen bersama untuk mencapainya, toleransi, dan manajemen yang baik.
2. Relevansi konsep *Kharāj* Yaḥyā bin Ādam dengan sistem perpajakan modern terlihat pada tuntutan keadilan dan nilai moralitas lainnya dalam sistem pajak keduanya dengan kriteria: pajak yang dipungut hendaknya untuk membiayai apa yang diperlukan untuk mewujudkan *maqāṣid asy-syarī'ah* ; beban pajak tidak boleh sama sehubungan kemampuan orang untuk menanggungnya dan harus didistribusikan secara merata kepada masyarakat yang membayarnya;

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dan dana pajak yang terumpul harus digunakan sepenuhnya untuk kesejahteraan masyarakat. Namun sistem perpajakan yang diterapkan harus mempunyai kesesuaian dengan perkembangan dan perubahan masyarakat sehingga ketentuan para ahli fikih sangat mungkin tidak dipakai. Relevansinya tersebut terdapat pada sistem pajak modern yang berupa *tax base, tax rate, tax equity,* dan *tax evasion.*

B. Saran

Akhirnya, untuk ketepatan kesimpulan-kesimpulan tesis ini, penulis mengharapkan masukan dan kritikan yang membangun. Dengan kritikan dan pembicaraan secara terbuka, tujuan penelitian ini akan diraih secara lebih baik. Untuk itu, tesis ini diharapkan akan mendorong upaya penelitian berikutnya sehingga kajian atas literatur klasik dari peradaban Islam tidak berubah menjadi kebanggaan kesejarahan semata tanpa menghasilkan penglihatan yang terang pada realitas kontemporer. Tentu saja, bagi Muslim semua itu terjadi dengan sinaran al-Qur'an dan tuntunan Nabi Muhammad.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

DAFTAR PUSTAKA

'Abduh, Īsa, t.th. *Al-Iqtiṣād al-Islāmī Madkhal wa Minhajuh,* Kairo: Dār al-I'tiṣām.

'Ubaid, Abū, 1988. *Kitāb al-Amwāl,* ditahkik oleh Muḥammad Khalīl Harras, Beirut: Dār al-Fikr li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī'.

Ādam, Yaḥyā b., t.th. *Kitāb al-Kharāj,* ditahkik oleh Aḥmad Muḥammad Syākir, Beirut: Dār al-Ma'rifah.

----------, 1967. *Taxation in Islam* Vol. I, *edited translation of* Yaḥyā bin Ādam's *Kitāb al-Kharāj, by* A. Ben. Smesh, Leiden: E.J. Brill.

Abū Zaid, Naṣr Ḥāmid, 2000. *Mafhūm al-Naṣ: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Beirut: al-Markaz al-Śaqafī al-'Arabī.

Aḥmad bin Naṣr al-Dāwūdi, Abū Ja'far, 2001. *al-Amwāl,* Kairo: Dār al-Salām.

Amīn, Aḥmad, 1975. *Fajr al-Islām,* Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah.

----------, 1975. *Dhuhā al-Islām,* Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah.

----------, 1975. *Dzahr al-Islām,* Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah.

Asmuni, 2005. *Pemikiran Ekonomi Abū Yūsuf dan Yaḥyā bin Ādam: Ekplorasi Awal Konsep Keuangan Negara,* Vol. IV, No. 2, Jurnal Millah: Edisi Januari.

Baghdādi, al-Khatīb, t.th. *Tārikh al-Baghdād,* Jilid XIII, Beirut: Dār al-Fikri.

Bakker, Anton dan Charris Zubair, Achmad, 1992. *Metodologi Penelitian Filsafat,* Yogyakarta: Kanisius.

Chapra, Umar, 1993. *Islam and Economic Development: A Strategy for Development with Justice and Stability,* Pakistan: IIIT.

----------, 2000. *Islam dan Tantangan Ekonomi,* terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Press.

----------, 2000. *The Future of Economics an Islamic Perspective,* Leicester: The Islamic Foundation.

----------, 2001. *The Future of Economics: An Islamic Perspective,* terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Press.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Cogel, Mestin, 2004. *The Economics of Ottoman Taxation,* Working Paper, CT: University of Conecticut.

Dudun Abdurrahman, 1999. *Metode Penelitian Sejarrah,* Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Encyclopedia Britanica, t.th. Vol. 21, London: tnp.

Goitein, 1963. *Evidence on the Muslim Poll Tax from Non-Muslim Sources,* Volume 6, Journal of the Economic and social History of the Orient.

Grunebaum, G. E. Von, 1963. *Classical Islam: A History 600-1258, translated by* Katherine Watson, London: George Allen and Unwin Ltd.

Hanbalī, Ibnu Rajab Al-, t.th. *Al-Istikhrāj li Ahkām al-Kharāj,* Beirut: Dār al-Ma'rifah.

Hasan M. Sadeq, Abul dan Al-Ghazali, Aidit (eds), 1992. *Readings in Islamic Economic Thought,* Selangor: Longman Malaysia.

Hasan Usman, 1986. *Metode Penelitiaan Historis,* terj. H.Makmun Murai, dkk. Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen.

Hodgson, Marshall G.S., 2002. *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia,* diterjemahkan oleh Mulyadi Kertanegara, Jakarta: Paramadina.

Http://www.canontaxations.com

Ibnu Sa'ad, t.th. *Tabaqāt,* t.tp: t.np.

Ibnu Taba Taba, Muḥammad bin 'Āli, 1317 H. *Al-Fakhrī fī al-Ahkām al-Sulṭāniyyah,* Mesir: Syirkah Tab'ī al-Kutub al-'Arabiyyah.

'Ināyah, Ghāzī, 1991. *al-Uṣūl al-'Āmmah Li al-Iqtiṣād al-Islāmī,* Beirut: Dār al-Jail.

Islāḥī,'Abdul 'Aẓīm, 1992. *Economic Concepts of Ibnu Taimiyyah* in *Readings in Islamic Economic Thought,* Abul Hasan M. Sadeq and Aidit Ghazali eds., Selangor: Longman.

Jābir al-Balażūri, Aḥmad Yaḥyā bin, 1901. *Futūh al-Buldān,* Kairo: Syirkah Thabi' al-Kutub al-'Arabiyyah.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Juhaya S. Praja, 2003. *Islam, Globalisasi dan Kontra Terosisme,* Bandung: Kaki Langit.

----------,, t.th. *Perkembangan Ekonomi Syariah*, Bahan kuliah Pendekatan dalam Pengkajian Islam yang tidak dipublikasikan, Magister Studi Islam: Universitas Islam Indonesia.

Junaidal, Hamad bin 'Abdurahmān Al-, 1406 H. *Mabāhiṡ fī al-Iqtiṣād al-Islāmī,* Syirkah 'Ubaikan.

Kartasapoetra, Komaruddin, Rience Kartasapoetra, 1989. *Pajak Bumi dan Bangunan: Prosedur dan Pelaksanaannya*, Jakarta: Bina Aksara.

Lasmana, Eko, 1992. *Sistem Perpajakan di Indonesia*, Jakarta: Prima Kampus Grafika.

Māwardi Al-, t.th. *Al-Ahkām al-Sulṭāniyyah,* Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Majid, M. Nazori, 2003. *Pemikiran Ekonomi Islam Abu Yusuf,* Yogyakarta: STIS.

Mannan, M. A., 1997. *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf.

Manżūr, Ibnu, 1303 H. *Lisān al-'Arab*, Volume 18, Kairo: Bulaq.

Mas'udi, Masdar F., 1991. *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam,* Jakarta: Pustaka Firdaus.

Masry, Rāfiq Yūnus Al-, 1999. *Uṣūl al-Iqtiṣād al-Islāmī,* Damaskus: Dār al-Qalam.

Maurice Lombard, 1975. *The Golden Age of Islam*, New York: American Elsevier.

Muḥammad, Quṭb Ibrāhīm, 2002. *Kebijakan Ekonomi Umar bin Khattāb* terjemahan dari *al-Siyāsah al-Māliyah Li Umar bin Khaṭṭāb,* Jakarta: Pustaka Azzam.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Muḥammad, Yaḥya, 1999. *Madkhal Ilā Fahm al-Islām,* Beirut: Arab Diffusion Company.

Musgrave, Richard A and Musgrave, Peggy A., 1984. *Public Finance in the Theory and Practice*, New York: McGraw-Hill Book Company.

Nadīm, Ibnu, 2002. *Al-Fihrisāt,* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.

Nujāim, Ibnu, 1999. *Rasāil Ibnu Nujāim al-Iqtiṣādiyyah Wa al-Musāmat al-Rasāil al-Zainiyyah fi Madzhabi al-Hanafiyyah,* ditahkik oleh Muḥammad Aḥmad Saraj dan 'Alī Jum'ah Muḥammad, Kairo: Dār al-Salām.

Othman, Abū Ḥassan 1993. *Implementation of Justice in Social Affairs* in *Islam and Justice*, Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.

Qudāmah, Ibnu, 1967. *Taxation in Islam* Vol. II, *edited translation of* Ibnu Quḍama's *Kitāb al-Kharāj, by* A. Ben. Shmesh, Leiden: E.J. Brill.

Qutb, Sayyid, 1989. *Al-'Adalah al-Ijtima'iyyah*, Kairo: Dar al-Syuruq.

Rātib Yūsuf Rayyan, Husein, 1999. *al-Riqābah al-Māliyyah fi al-Fiqh al-Islāmī,* Amman: Dār al-Nafāis.

Raīs, Ḍiyāuddin Al-, 1985. *Al-Kharaj wa al-Nuẓum al-Māliyyah li al-Daulah al-Islamiyyah,* Kairo: Maktabah Dār al-Turās.

Rais, M. Amin, 1987. *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta,* Bandung: Mizan,

----------,1998. *Tauhid Sosial: Formula Menggembur Kesenjangan,* Bandung: Mizan.

Risakotta, Berney A., 2004. *Socilogy of Religion Reader,* Yogayakarta: CRCS-UGM.

Siddiqie, Mazheruddin, 1982. *Modern Reformist Thought in The Muslim World,* Islamabad: Islamic Research Institut.

Smith, Huston, 2001. *Agama-agama Manusia*, terj. Safroedin Bahar, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Soemitro, Rochmat, 1990. *Asas dan Dasar Perpajakan II,* Bandung: PT Eresco.

Sumaryono, E., 1993. *Hermeneutik, Sebuah Metode Filsafat,* Yogyakarta: Kanisius.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Ṭabarī, Abū Ja`far Muḥammad bin JarīrAl-, t.th. *Tārīkh al-Umam wa al-Muluk*, Jilid V dan jilid VII, Kairo: al-Matba'ah al-Husainiyyah.

Wahib, Aḥmad, 1981. *Catatan Harian Ahmad Wahib: Pergolakan Pemikiran Islam*, Jakarta: LP3ES.

Watson, A.M.. 1983. *Agricultural Innovation in the Early Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ye'or, Bat, 1985. *The Dhimmi: Jews and Christians Under Islam, translated by* David Maisel, Paul Fenton, and David Litmann, Cranbury, NJ: Assosiated University Presses.

Yūsuf, Abū, 1967. *Taxation in Islam* Vol. III, *edited translation of* Abū Yūsuf's *Kitāb al-Kharāj, by* A. Ben. Shmesh, Leiden: E.J. Brill.

Yūsuf, Abū, t.th. *Kitāb al-Kharāj*, Beirut: Dār al-Ma'rifah.

Zarkali, Khaeruddin Al-, t.th. *Al-A'lām Qamūs Tarājum Li Asyhuri al-Rijāl wa al-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Musytasyrikīn*, Kairo: Dār al-'Ilmi lil-Malāyīn.

Zidan, George. t.th. *Tārīkh Tamaddun al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Hilal.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

RIWAYAT HIDUP

Nama : M. Shulthoni
Tempat dan Tanggal Lahir : Cilacap, 6 July 1975
Kewarganegaraan : Indonesia
Suku : Jawa
Alamat Tetap : Jl. Ranggasena No.02 Sidareja
Cilacap, Jawa Tengah 53261
Indonesia
Alamat Sekarang : Jln. Kaliurang Km 14, Pondok Pesantren Sunan
Pandanaran, Ngaglik, Sleman, Yogyakarta 55281
Indonesia
No Telp : +6281548820527/+62280523796
Alamat Email : toni7237@yahoo.com

Pendidikan

2004 – Sekarang	*Center for Religious and Cross-Cultural Studies* (CRCS) Universitas Gadjah Mada Sekolah Pascasarjana Pogung, Sleman, Yogyakarta
2003 – Sekarang	Univesitas Islam Indonesia Magister Studi Islam Demangan, Sleman, Yogyakarta
1997 – 2002	Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir Strata satu Fakultas *Syarī'ah Wa al-Qānūn* Jurusan: Hukum Islam
1996 – 1997	Institut Studi Islam Dārussalām Strata satu Fakultas Ushūluddīn Jurusan: Perbandingan Agama Gontor, Ponorogo, Jawa Timur
1992 – 1996	*Islamic Teacher Training College* (*Kulliyatul Mu'allimin Al-Islamiyah*) Pondok Modern Dārussalām Gontor Ponorogo, Jawa Timur, Indonesia
1991 – 1992	Madrasah Aliyah Cilacap, Jawa Tengah, Indonesia
1988 – 1991	Madrasah Tsanawiyah Cilacap, Jawa Tengah, Indonesia
1982 – 1988	Madrasah Ibtidaiyyah Cilacap, Jawa Tengah, Indonesia.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Pengalaman Berorganisasi	1999 – 2002	Departmen Riset dan Penerbitan ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) Kairo, Mesir.
	2003 – Sekarang	Koordinator Divisi Ekonomi Gerakan Pemuda Anshor, Cilacap, Jawa Tengah, Indonesia.
	2003 -Sekarang	Koordinator Departmen Pelatihan dan Pengkaderan Garda Bangsa. Cilacap, Jawa Tengah, Indonesia.
Pengalaman Kerja	1996 – 1997	Guru Bahasa Arab dan Inggris di Pondok Modern Gontor, Ponorogo, Jawa Timur, Indonesia
	2000 - 2001	Penerjemah Literatur Arab di Gema Insani Press dan Al-Kautsar Jakarta, Cabang Kairo, Mesir
	2003- Sekarang	Pengajar *Islamic Studies* di Institut Agama Islam Imam al-Ghazali, Cilacap, Jawa Tengah, Indonesia
	2003- Sekarang	Pengajar Bahasa Arab di Pondok Pesantren Sunan Pandanaran, Sleman, Yogyakarta
	2005	Pengajar Bahasa Arab di Pondok Pesantren Budi Mulia, Sleman, Yogyakarta.
Publikasi	-"Islam Ramah Lingkungan" (terjemahan dari Bahasa Arab), Al-Kautsar Press, Jakarta 2001 -"Khutbah-khutbah Imam Ali bin Abi Talib" (terjemahan dari Bahasa Arab), Gema Insani Press, Jakarta 2000 -"Khutbah Umar bin Khatab" (terjemahan dari Bahasa Arab), Gema Insani Press, Jakarta 2000.	

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA