

Yuhasnibar, M.Ag

HISTORISITAS
JIZYAH

**Pencarian Identitas
Kewarganegaraan Islam**

Edisi Revisi



Editor
Dedy Sumardi

Yuhasnibar, M.Ag

HISTORISITAS JIZYAH

Pencarian Identitas Kewarganegaraan Islam

Editor
Dedy Sumardi



HISTORISITAS JIZYAH

Pencarian Identitas Kewarganegaraan Islam

Penulis

Yuhasnibar

Editor

Dedy Sumardi

Edisi Revisi

Cetakan ke-2, Januari 2021

viii + 146 hlm, 14 cm x 21 cm

All Right Reserved

Hak Cipta Dilindungi Oleh Undang-Undang

Layout & Desain Cover: Jundy Mardhatillah

Diterbitkan Oleh:

Turats

Komp. Perumahan No. 4, Jl. Utama Rokoh Banda Aceh

Darussalam Banda Aceh

ISBN: 978-602-73728-8-7

Pengantar Penulis

Prosedur pemungutan *jizyah* dalam praktek ketatanegaraan Islam telah terjadi elaborasi dan perubahan pola dari waktu ke waktu. Pada masa Nabi Muhammad Saw. *jizyah* dipungut dan didistribusikan secara sederhana. Kemudian pola ini berubah pada masa kepemimpinan Umar ibn Khatab. Setiap provinsi mempunyai otoritas penuh dan bertanggung jawab langsung kepada pusat tentang pemungutan dan pendistribusiannya, dan sebagian dana tersebut dijadikan sebagai cadangan kas negara. Selanjutnya pada masa pemerintahan Bani Abbas khususnya periode pertama (750-850 M), dibentuk *diwan-diwan* (kedinasan) beserta cabang-cabangnya di daerah untuk membantu kinerja pemerintahan termasuk dalam bidang perpajakan dan *jizyah*.

Pendapatan dari sektor *jizyah* disebut dengan pendapatan penuh negara karena negara mempunyai otoritas penuh mengatur pendapatannya. Dana ini digunakan untuk semua jenis proyek kesejahteraan yang tidak dapat ditutupi oleh hasil zakat. Oleh karena itu *jizyah* tidak diberikan kepada penerima zakat dan hasil zakat tidak pula diberikan kepada penerima *jizyah*.

Agar hasil *jizyah* mencapai sasaran diperlukan pengawasan dan evaluasi. Lembaga pengawasan dalam praktek ketatanegaraan Islampun berubah-ubah, dari

bentuk pengawasan yang dilakukan oleh kepala negara secara langsung, kemudian pengawasan yang dilakukan oleh tiap-tiap *diwan* (departemen) bersangkutan, sampai kepada terbentuknya biro pengawasan khusus yang mandiri (independent). Agaknya pemungutan *jizyah* dalam praktek ketatanegaraan Islam sangat terkait dengan kebijakan-kebijakan pemerintah dengan memperhatikan kemaslahatan secara umum.

Kehadiran buku ini semula berasal dari penelitian Tesis penulis di Pascasarjana IAIN (sekarang UIN) Ar-Raniry tahun 2006. Puji syukur kepada Allah Swt. atas limpahan rahmat dan kasih sayangNya yang tak terhingga. Shalawat dan salam disampaikan kepada Rasulullah Saw. Penyelesaian penulisan karya ini tidak terlepas dari adanya kemudahan dan bantuan yang diterima dari berbagai pihak. Sembari mengucap syukur kepada Allah, saya juga mengucapkan terima kasih sedalam-dalamnya semoga Allah membalasnya dengan kebaikan yang setimpal.

Rasa terima kasih dan penghargaan dihaturkan kepada beberapa nama berikut. Dr. T. Safir Iskandar Wijaya, MA selaku pembimbing telah menyediakan banyak waktu di tengah kesibukan beliau sebagai Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry pada saat itu. Bimbingan, dorongan dari beliau selalu “memaksa” dan menjadi cambuk bagi saya untuk segera menyelesaikan studi. Selanjutnya Prof. Dr. Syahrizal Abbas, M.A, selalu bersedia diganggu kesibukannya sejak dari awal adanya ide penulisan karya ini. Banyak pencerahan yang telah didapatkan terutama ketika saya sama sekali tidak

mendapatkan ide lagi dalam menulis. Tanpa bimbingan, arahan dan kelapangan hati beliau, tulisan ini tidak akan pernah selesai. Selanjutnya Prof. Yusny Saby, MA, Ph.D selaku Rektor sekaligus guru yang saya banggakan di setiap pertemuan, selalu memberi motivasi untuk dapat secepatnya menyelesaikan studi di Program Magister. Satu pesan beliau yang selalu saya ingat dan sangat membantu dalam menyelesaikan karya ini adalah kata-kata beliau “bersahabatlah dengan pustaka”.

Secara khusus buku ini saya persembahkan kepada kedua orang tua sekaligus ucapan terima kasih yang tak terhingga untuk kedua anugerah terindah dari Allah, ayahanda dan ibunda tercinta (Syahril dan Ruslinar), selalu memberikan do’a dan kasih sayang tak bertepi sepanjang perjalanan hidup sehingga saya selalu merasa damai dalam menjalani hidup dan mencari ilmu. Terima kasih juga kepada kedua adik tersayang (Ronald dan Ija), mudah-mudahan kalian bisa melakukan hal-hal lebih baik daripada yang telah kakak lakukan. Teristimewa kepada suami tercinta (Munadi El Sukni, ST), dan kedua buah cinta kami (Yunadina Tsaqifa dan Faqih El Faruqy) yang selalu ada dalam suka dan duka, pendorong dan penyemangat dalam berkarya. Terima kasih untuk cinta dan kasih sayang kalian semua. Kepada merekalah saya persembahkan buku ini.

Terima kasih juga kepada Alot dan Pak lek serta adik-adik di Yogya senantiasa memotivasi dan selalu siap membantu mengirimkan buku-buku dan bahan-bahan. Ucapan terima kasih kepada para sahabat selama

menempuh pendidikan strata 1 Fakultas Syariah dan Pascasarjana UIN Ar-Raniry, maupun para dosen di Fakultas Syariah UIN Ar-Raniry. Kehadiran buku Edisi Revisi ini berawal dari saran konstruktif dari pembaca sehingga dilakukan perbaikan dan penajaman analisis serta pengayaan referensi yang menjadi rujukan dalam buku ini. Terima kasih kepada sahabat sekaligus adinda saya Dedy Sumardi bersedia mengedit buku ini. Kepada Penerbit Turats terima kasih atas kepercayaan dan kerjasamanya selama proses penerbitan.

Akhirnya, sebagai karya biasa dari seorang anak manusia, buku ini masih terbuka untuk dikoreksi dan disempurnakan sembari berharap karya ini bermanfaat. Saran dan masukan yang konstruktif sangat diharapkan dari para pembaca. Amin.

Banda Aceh, 2021

Yuhasnibar

Daftar Isi

PENGANTAR PENULIS— iii

DAFTAR ISI — vii

BAGIAN 1 PENDAHULUAN — 1

- A. Sajian Masalah — 1
- B. Fokus dan Manfaat Studi — 13
- C. Telaah Referensi — 14
- D. Desain Metodologi — 18
- E. Kerangka Buku — 20

BAGIAN 2 KONSEP JIZYAH DALAM HUKUM ISLAM — 22

- A. Jizyah dalam Catatan Sejarah — 22
- B. Legalitas Pemungutan Jizyah — 27
- C. Syarat-syarat Kewajiban Jizyah — 32
- D. Hak-hak Umum Kaum Dzimmiy — 38

BAGIAN 3 KEBIJAKAN NEGARA DALAM PEMUNGUTAN JIZYAH — 48

- A. Kewarganegaraan dalam Islam — 48
- B. Objek Pungutan Jizyah — 61
- C. Persentase Jizyah yang Dipungut — 70
- D. Konsekuensi Hukum Bagi Yang Tidak Membayar Jizyah — 81

| | |
|--------------------|---|
| BAGIAN 4 | MEKANISME PENDISTRIBUSIAN JIZYAH — 90 |
| A. | Sektor-sektor yang Dibiayai Jizyah — 90 |
| B. | Pola Pendistribusian Jizyah — 104 |
| 1. | Prosedur Pemungutan Jizyah Pada Masa Rasul —106 |
| 2. | Prosedur Pemungutan Jizyah Pada Masa Umar ibn Khatab — 111 |
| 3. | Prosedur Pemungutan Jizyah Pada Masa Bani Abbasiyah — 121 |
| C. | Pengawasan dan Evaluasi Jizyah — 130 |
| BAGIAN 5 | Penutup — 138 |
| DAFTAR KEPUSTAKAAN | — 143 |
| Biografi Penulis | — 153 |

BAGIAN 1

PENDAHULUAN

A. Sajian Masalah

Islam lahir dalam masyarakat yang tidak bernegara dan tumbuh secara bertahap seiring penyebaran dakwah dan kemenangan Nabi Muhammad Saw. dalam berbagai peperangan. Hampir dapat dipastikan bahwa Nabi Muhammad Saw. tidak berkeinginan mendirikan negara sejak periode awal dakwahnya. Namun al-Qur'an memuat aturan hukum yang mengharuskan kaum muslimin melaksanakannya dalam komunitas yang memiliki kekuasaan.¹ Selain itu, pelaksanaan hukum-hukum tersebut di antaranya termasuk kewajiban melaksanakan jihad² dan

¹Dalam melihat hubungan agama dan negara, Muhammad Abid al-Jabiri memformulasikannya dengan meletakkan kata "hukum" pada kata "agama" dan kata "kekuasaan" pada kata "negara". M. Abid al-Jabiri, *Agama, Negara dan Penerapan Syari'ah*, terj. Mujiburrahman (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), hlm. 62.

²Jihad berasal dari kata *jahada* berarti upaya yang sungguh-sungguh. Jihad dalam istilah fikih adalah berjuang dengan sungguh-sungguh untuk menegakkan kemurnian/kesucian agama Allah. Jihad dapat dilakukan dengan lisan/dakwah, dengan tulisan dan dapat pula dilakukan dengan berperang. James Turner Johnson dalam bukunya

penaklukan yang akhirnya mengantarkan kepada perkembangan dakwah Islam menjadi sebuah negara yang teratur.

Hubungan antara agama dan negara dalam Islam telah dicontohkan langsung oleh Nabi Muhammad Saw. setelah hijrah dari Mekah ke Madinah. Langkah pertama yang dilakukan adalah melakukan kegiatan dan menyusun strategi untuk membangun komunitas Islam sekaligus menyusun suatu konstitusi yang dikenal dengan “konstitusi Madinah.” Konstitusi tersebut berisikan aturan-aturan kehidupan masyarakat Madinah dan menetapkan

menjelaskan bahwa dalam sistem dasar Islam, jihad bukan hanya bermakna upaya keras dengan pedang atau perang suci. Makna jihad yang sesungguhnya adalah upaya keras dan terus-menerus di jalan agama, baik dilakukan oleh hati, lidah maupun tangan. Jadi perang suci atau “upaya keras dengan pedang” merupakan jihad kecil atau bagian dari makna jihad itu sendiri sehingga aksi teror dan kekerasan politis tidak dapat dijustifikasikan sebagai jihad. Kaum muslimin hanya diperbolehkan memerangi orang-orang yang berbeda agama bila orang-orang tersebut mulai mengadakan penyerangan terhadap kaum muslim. Jihad dalam konsep negara Islam memiliki fungsi mendasar, yaitu memelihara agama sehingga dapat melaksanakan hukum-hukum Allah dan menjaga stabilitas Islam dari berbagai ancaman yang merusak kebenaran ideologinya. Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, terj. Ghufron A. Mas’adi, cet. 2, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 194. M. Abdul Mujieb dkk, *Kamus Istilah Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hal. 140; James Turner Johnson, *Perang Suci atas Nama Tuhan dalam Tradisi Barat dan Islam*, terj. Ilyas Hasan dan Rahmani Astuti, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), hal. 9; Abdul Wahhab Khallaf, *Politik Hukum Islam* terj. Zainudin Adnan, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005), hal. 71-83; Majid Khadduri, *War and Peace in The Law of Islam*, (London: Exford University Press, 1955), hal. 51.

hubungan bilateral dengan kawasan-kawasan sekitarnya. Konstitusi Madinah menunjukkan bahwa orang-orang Madinah pada waktu itu telah membentuk suatu kesatuan politik bentuk baru bernama *ummah* atau komunitas. Bentuk *ummah* ini berkembang menjadi kekuatan politik besar dan akhirnya menjadi negara.³ Dengan demikian, Nabi Muhammad Saw. telah menjalankan dua fungsi sekaligus yaitu sebagai rasul utusan Allah dan sebagai kepala negara.⁴

Ketika negara Islam berdiri, luas wilayah Islam hanya meliputi sebagian dari kota Madinah, sedangkan beberapa suku lainnya belum masuk ke dalam negara Madinah. Baru setelah sepuluh tahun kemudian ketika Nabi Muhammad Saw. wafat, sepenuhnya Islam menguasai Semenanjung Arabia. Realitasnya adalah tidak semua manusia mau menerima kebenaran dakwah Islam, konsekuensi logisnya adalah bahwa syariat Islam tidak dapat diberlakukan untuk seluruh manusia. Berdasarkan hal tersebut, ulama⁵ membagi negara yang merupakan alat

³Negara Madinah dapat dikatakan sebagai negara dalam pengertian sesungguhnya karena telah memenuhi syarat-syarat pendirian suatu negara yaitu: wilayah, rakyat, pemerintah dan Undang-Undang Dasar. Munawir Sjazali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1990), hal. 15-16.

⁴Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UII Press, 1985), hal. 92

⁵Di antara ulama yang membagi negara kepada dua kategori *dar al-Islam* dan *dar al-harb* adalah Abu Hanifah, Sayyid Qutub, Abu Yusuf dan al-Rafi' dari mazhab Syafi'i. Imam Abu Yusuf dan Sayyid Qutub membagi negara kepada *dar al-Islam* dan *dar al-harb* berdasarkan aspek berlaku atau tidaknya hukum Islam di daerah

kekuasaan dalam menetapkan hukum kepada dua kategori yaitu *dar al-Islam* dan *dar al-harb*.

Semakin meluasnya wilayah Islam, negara tidak akan mungkin dapat berkembang tanpa diiringi dengan pendapatan negara yang baik. Untuk itu, diperlukan sumber-sumber devisa yang memungkinkan untuk menunjang perekonomian negara. Di antara sumber kekayaan negara ketika itu adalah *anfal (ghanimah)*,⁶ *fai*⁷ dan *khumus*,⁸ *kharaj*,⁹ *jizyah*,¹⁰ macam-macam milik umum,

tersebut tanpa melihat apakah masyarakat daerah itu mayoritas atau minoritas muslim. Abu Hanifah melihatnya dari aspek keamanan dalam menjalankan aktifitas keagamaan. Sementara Al-Rafi' menjadikan aspek pemegang kekuasaan negara (pemimpin negara) sebagai alat ukur untuk menetapkan apakah suatu negara itu *dar al-Islam* atau *dar al-harb*. Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Ahkam ahl-Dhimmah*, juz. 1, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1995), hal. 266. Sayyed Qutub, *Fi Zilal al-Qur'an*, jil. 2, (Beirut: Dar al-'Arabiyyah, t.th), hal. 174. Syams al-Din al-Sarakhsi, *Al-Mabsut*, jil. 10, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1993), hal. 144; Muhammad ibn Ahmad al-Syaibani, *Al-Syarh al-Kabir*, jil. 2, (India: Dar al-Ma'arif al-Nizamiyyah, t.th), hal. 507.

⁶*Anfal* atau *ghanimah* adalah segala sesuatu yang dikuasai oleh kaum muslimin dari harta orang kafir melalui peperangan di medan perang. Harta tersebut bisa berupa uang, senjata, barang-barang dagangan, bahan pangan dan lain sebagainya.

⁷*Fai* adalah segala sesuatu yang dikuasai kaum muslimin dari harta orang kafir tanpa pengerahan pasukan berkuda maupun unta, juga tanpa kesulitan serta peperangan.

⁸*Khumus* adalah seperlima bagian yang diambil dari *ghanimah*. Penarikan 1/5 dari hasil *ghanimah* ini dibagikan kepada lima golongan yaitu satu bagian untuk Allah dan Rasul, satu bagian untuk kerabat Rasul, dan tiga bagian sisa untuk anak yatim, orang miskin dan ibnu sabil seperti yang telah dirincikan Allah dalam surat al-Anfal ayat 41.

⁹*Kharaj* adalah hak muslim atas tanah yang diperoleh (dan menjadi bagian *ghanimah*) dari orang kafir, baik melalui peperangan

harta milik negara yang berupa tanah, bangunan, sarana umum dan pendapatannya, harta '*usyr*,¹¹ harta para penguasa dan pegawai negara yang diperoleh melalui tindakan-tindakan melanggar hukum, *khumus* barang temuan dan barang tambang, harta kelebihan bagian ahli waris, harta orang-orang murtad, pajak (*zaribah*) serta zakat. Dilihat dari segi pemungutannya, sumber pendapatan negara dapat dikelompokkan kepada dua tingkatan yaitu *haq al-hasil* dan *haq al-nafi`*.¹²

Dari sekian sumber-sumber ekonomi negara Islam, hanya *jizyah*, *kharaj* dan '*usyr* yang dipungut dari non

maupun perjanjian damai. Abu Yusuf menyebutnya sebagai pajak tanah. Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), hal. 35.

¹⁰*Jizyah* adalah pajak kepala yang dibayarkan oleh penduduk negara Islam yang bukan muslim kepada pemerintah Islam. *Jizyah* dimaksudkan sebagai wujud loyalitas mereka kepada pemerintah Islam dan konsekuensi dari perlindungan (rasa aman) yang diberikan pemerintah Islam untuk mereka.

¹¹*Usyr* adalah bea impor yang dikenakan kepada semua pedagang yang dibayar hanya satu kali setahun dan hanya berlaku terhadap barang yang nilainya lebih dari 200 dirham. Tingkat bea yang dikenakan kepada orang-orang yang dilindungi (*dhimmi*) adalah 5 %, sedangkan dari pedagang muslim adalah 2,5 %.

¹²*Haq al-hasil* yaitu hak untuk memungut hasil dari penghasilan-penghasilan atau kekayaan yang diperoleh warga negara dengan kadar atau jumlah tertentu seperti zakat, *anfal (ghanimah)*, *fa'iy* dan *khumus*, *kharaj*, *khumus* barang temuan dan barang tambang, '*usyr* serta *jizyah*. Sedangkan *haq al-nafi`* (hak penggunaan), yaitu hak pemerintah untuk mencabut hak milik seseorang yang tidak digunakan menurut seleyaknya untuk diusahakan dan digunakan bagi kepentingan negara dan masyarakat. Untuk kategori ini tidak ada ketentuan jumlah tertentu, akan tetapi harta tersebut diambil alih oleh negara secara langsung. B. Wibowo dkk., *Zakat dan Pajak*, (Jakarta: Bina Reka Pariwara, 1992), hal. 101-105.

muslim. Tradisi pemungutan *kharaj* dan *jizyah* juga terdapat pada zaman kekaisaran Romawi dengan bentuk yang sama dan merupakan fakta bahwa pembayaran pajak umum diterapkan pada Kekaisaran Sansanides dan Persia. Kaum muslimin pada periode awal mengikuti pendahulunya dan kadar pungutannya disesuaikan dengan prinsip keadilan.

Jizyah diambil dari kata *jaza'* yang berarti membalas jasa atau mengganti kerugian terhadap suatu hal atau terhadap suatu pekerjaan yang telah dilakukan. Dalam terminologi fiqh, *jizyah* berarti pajak yang dipungut oleh negara Islam dari rakyat non muslim yang membuat perjanjian dengan pemerintah Islam dengan cara membayar pajak agar mendapat jaminan perlindungan dari negara yang bersangkutan.¹³ Mereka yang mendapat jaminan perlindungan disebut *ahl dhimmi*¹⁴ dengan memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu. Tindakan tersebut disebabkan oleh *raison d'edat*: kegagalan menaati kekuasaan politik yang ada di tangan Nabi Muhammad Saw. karena perbedaan agama.

¹³Abdul Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hal. 824.

¹⁴Kata "*dhimmah*" berarti perjanjian, perlindungan (*al-'ahd*), jaminan (*al-Daman*), dan keselamatan (*al-Aman*). Maka "*dhimmi*" adalah seseorang yang termasuk golongan orang-orang yang dilindungi yang tinggal di wilayah negara Islam. Mereka berada dalam lindungan orang-orang Islam dan mendapat jaminan keamanan, sebagai imbalannya mereka diwajibkan membayar *jizyah*. A. Rahman I. Doi, *Penjelasan Lengkap Hukum-Hukum Allah*, terj. Zainuddin dan Rusydi Sulaiman, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 536.

Kebijakan *jizyah* merupakan suatu kebijakan perlindungan terhadap kehidupan non muslim (*ahl al-dhimmi*) yang bernilai ekonomi bagi negara. Kebijakan ini merupakan suatu usaha pemerataan kewajiban yang berkeadilan sosial bagi setiap penduduk. Muslim maupun non muslim mempunyai kewajiban sama bagi kemakmuran dan kesejahteraan negara, karena mereka sama-sama memperoleh fasilitas dan sarana. Ini dilakukan untuk menghindari terjadinya kewajiban ganda yang sering dialami masyarakat muslim di suatu negara dan seringkali menyebabkan pindahnya harta dari kalangan muslim kepada kalangan non muslim.¹⁵

Ketentuan mengenai *jizyah* bukan semata-mata sebagai kebijakan Nabi Muhammad saw sebagai kepala negara, akan tetapi berdasarkan perintah Allah dalam surat al-Taubah ayat 29,¹⁶ karena itulah para ulama membedakan antara *jizyah* dan *kharaj*.¹⁷ Turunnya ayat

¹⁵Persoalan perpindahan harta kaum muslim ke non muslim dianalisis lebih lanjut pada uraian berikutnya.

¹⁶Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari akhir dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah 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 sedangkan mereka dalam keadaan tunduk.

¹⁷*Kharaj* merupakan pajak atas tanah, sedangkan *jizyah* adalah pajak kepala yang dipungut dari warga negara non muslim yang dilindungi dengan persyaratan-persyaratan tertentu. Persamaan dan perbedaan antara kedua istilah ini dijelaskan lebih lanjut dalam menganalisis sumber keuangan negara. Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, hlm. 35.

tentang perintah pemungutan *jizyah* maka Nabi Muhammad Saw. memungut *jizyah* dari warga negara non muslim. Pemungutan *jizyah* pertama kali dilakukan kepada kaum Nasrani dari Bani Najran yang menganut faham Zeroisme dan tahap berikutnya Nabi Muhammad Saw. juga memungutnya dari orang Majusi.¹⁸

Meskipun demikian, pada kenyataannya pada masa Nabi Muhammad Saw. *jizyah* belum menjadi sebuah ketentuan yang wajib ditaati. Kebijakan ini terbukti dari ucapan Nabi mengisyaratkan bahwa ajakan kepada keimanan merupakan langkah awal yang menjadi prioritas dakwah Islam. Tercatat dalam sejarah Nabi Muhammad Saw. telah mengirim surat kepada raja-raja untuk mengajak mereka masuk Islam, tetapi bila ajakan ini ditolak maka kepada mereka dijatuhkan kewajiban membayar *jizyah*.¹⁹

Hal ini dapat dimaklumi karena secara umum kondisi Islam pada masa awal masih dalam tahap pembangunan pondasi keislaman sehingga prioritas utama bukanlah pengembangan ekonomi meskipun prinsip-prinsip ekonomi sudah diterapkan oleh Nabi Muhammad

¹⁸Menurut Ulama Hanafiyah, dipungut *jizyah* dari mereka karena mereka dipandang sebagai orang yang memiliki apa yang disebut dalam terminologi fiqh sebagai *syibh al-kitab* (menyerupai kitab). Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, juz. 8, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), hlm. 588; Al-Syafi'i, *Al-Umm*, juz. 9, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.), hal. 292.

¹⁹Masdar F. Mas'udi, *Zakat: Merebut Uang dan Kekuasaan Negara untuk Rakyat*, Makalah pada Workshop Zakat Infaq dan Shodaqoh, (Yogyakarta: Pusat Studi Islam UII, 2002).

Saw. dan khalifah sesudahnya. Kesibukan dalam menyiarkan agama Islam dan peperangan telah menjadikan prinsip ini belum terealisasi secara baik seperti masa selanjutnya.²⁰ Oleh karena itu, praktek pemungutan *jizyah* dan pengelolaannya masih seadanya dan tidak menjadi sebuah prioritas andalan bagi perekonomian Islam pada waktu itu. Dukungan moril dan simpati terhadap Islam adalah hal terpenting bagi perkembangan agama Islam sehingga *jizyah* bukan menjadi devisa andalan bagi negara Islam masa awal.

Setelah Nabi Muhammad Saw. wafat, ia digantikan oleh Abu Bakar untuk memimpin negara yang ditinggalkannya. Dalam kedudukannya sebagai Rasul memang tidak bisa diganti karena kerasulan telah terhenti dengan kewafatannya. Oleh karena itu, sumber otoritas dan kewenangan para khalifah adalah berbeda sama sekali dari sumber otoritas Rasul. Kekhalifahan hanya merupakan kontinuitas prinsip-prinsip tatanan masyarakat yang telah diletakkan oleh Nabi Muhammad Saw,²¹ sehingga apa yang telah dijalankannya dilanjutkan oleh khalifah-khalifah selanjutnya.

²⁰M. Nazori Majid, *Pemikiran Ekonomi Islam Abu Yusuf: Relefansinya dengan Ekonomi Kekinian*, (Yogyakarta: Pusat Studi Ekonomi Islam, 2003), hal. 62.

²¹Nurcholish Madjid, "Agama dan Negara dalam Islam; Telaah atas Fiqh Siyasyi Sunni" dalam Budhy Munawar dan Rahmad (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1994), hal. 592.

Pada masa kepemimpinan Khulafaur Rasyidin, *jizyah* tetap dipungut dari non muslim, akan tetapi bila dilihat pada awal kekhalifahan Abu Bakar (632-634 M), negara Islam digoncangkan oleh berbagai persoalan sehingga dalam periode pemerintahannya tidak banyak yang dapat dilakukannya dalam bidang perluasan wilayah dan kemajuan ekonomi. Namun ketika Umar ibn Khatab (634-644 M) tampil sebagai pemimpin, ia dapat memperluas wilayah Islam ke luar Jazirah Arab. Pada masa kekhalifahannya wilayah Islam meliputi selain Jazirah Arab, juga Palestina, Syria, Irak, Persia dan Mesir. Sejak negara Persia hancur dan negara Adikuasa Bizantium lemah, negara Islam tampil menjadi negara adikuasa baru dan dengan semakin meluasnya kekuasaan Islam. Umar mengambil *jizyah* dari orang-orang Persia. Pengelolaan *jizyah* ini selanjutnya diserahkan dan disimpan dalam *Bayt al-Mal* yang siap digunakan untuk kepentingan umum.

Pada masa pemerintahan Umar ibn Khatab pengembangan dalam bidang politik dan ketatanegaraan berkembang dengan pesat sehingga pajak dan *jizyah* menjadi bagian dari income negara yang penting untuk dikelola karena negara berkewajiban untuk mewujudkan kemaslahatan warganya dari berbagai aspek.²² Tanggung

²²Menurut al-Syatibi, tujuan syariat (*Maqasid al-Syar'iyah*) adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia maupun di akhirat, karena tidak ada satupun hukum yang ditetapkan oleh Allah tanpa mengandung kemaslahatan dan kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Al-Syathibi membagi *maqasid* menjadi tiga kategori yakni *dharuriyyat*, *hajjiyat* dan *tahsiniyat*. Pada

jawab pemerintah bukan terbatas pada sistem keamanan, akan tetapi juga merupakan bagian dari program pencapaian masyarakat ideal, yaitu masyarakat adil dan makmur. Keadilan dan kemakmuran tidak mungkin tercipta tanpa keterlibatan pemerintah dalam bidang ekonomi, termasuk dalam masalah pemungutan dan pengelolaan *jizyah*.

Rumusan kebijakan-kebijakannya sebagai kepala negara, Khalifah Umar tidak jarang melakukan ijtihad yang dinilainya dapat membawa kemaslahatan bagi umat, bahkan ia menegaskan bahwa dalam pemungutan *jizyah* tidak dibolehkan lebih besar dari jumlah yang sebenarnya mampu mereka berikan.²³ Satu ciri penting dari pemungutan *jizyah* adalah penekanan pada segi ijtihadiyahnya, yang memberikan keluesan bagi para penguasa setempat memberlakukan ketentuan-ketentuan sesuai dengan situasi dan kondisi wilayahnya. Secara substantif harus diakui bahwa hukum Islam adalah dimensi integral dari ajaran Islam bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah, akan tetapi di dalam bentangan sejarahnya tidak

tingkat *dharuriyyat* meliputi lima bidang, yakni agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Tidak terwujudnya aspek *dharuriyyat* dapat merusak kehidupan dunia dan akhirat secara keseluruhan. Adapun *hajjiyat* merupakan penyempurna tingkat *dharuriyyat*, sedangkan *tahsiniyat* merupakan penyempurna bagi tingkat *hajjiyat*. Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1999), hal. 324.

²³Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, hal. 88.

jarang ditemukan bahwa dalam batas-batas tertentu hukum Islam dapat dikatakan sebagai produk politik.²⁴

Setelah berakhirnya pemerintahan Khulafaur Rasyidin, *jizyah* tetap dipungut dari non muslim oleh penguasa-penguasa Bani Umayyah maupun Bani Abbas. Secara geografis maupun peradaban, Islam terus berkembang demikian pesatnya sehingga tidak mengherankan Abu Yusuf salah seorang murid Abu Hanifah menyatakan bahwa umat Islam telah mampu mengumpulkan harta kekayaan dari hasil *jizyah*. Melihat fenomena pajak dan *jizyah* begitu penting bagi dunia Islam, Abu Yusuf menulis sebuah kitab monumental yang dikenal dengan *Kitab al-Kharaj*.²⁵

Meskipun telah banyak literatur yang membahas tentang masalah *jizyah*, namun hanya mengeksplor dalam dimensi ekonomi sehingga harus ada sistematisasi pemikiran dalam sebuah kerangka ilmu tata negara karena

²⁴Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 4-5.

²⁵Penamaan kitab ini dengan sebutan *al-kharaj* dikarenakan memilih beberapa persoalan mayoritas tentang pajak, *jizyah* serta terinspirasi dari penjelasan tentang beberapa persoalan yang menjelaskan tentang administrasi pemerintah. Kitab ini menjadi sangat populer bahkan menjadi rujukan para penguasa dan hakim dalam menyelesaikan kasus-kasus kenegaraan terutama tentang pajak dan *jizyah*. Kitab ini ditulis tidak terlepas dari tuntutan serta kebutuhan pemerintah Harun al-Rasyid (khalifah ke lima Bani Abbas). Abu Yusuf sendiri pada saat itu memiliki peran besar dalam menganalisis permasalahan ekonomi berkenaan dengan pemasukan negara (*income*), anggaran pembelanjaan dan pengeluaran (*expenditure*), hak milik, regulasi harga dengan analisis permintaan dan penawaran serta perdagangan internasional.

jizyah sangat terkait erat dengan kebijakan dan pengelolaan keuangan negara sebagai salah satu cabang dari *fiqh siyasah*, yaitu *siyasah maliyah syar'iyah*²⁶ yang pembahasannya meliputi pemasukan, pengelolaan serta pengeluaran uang milik negara.

Dari paparan di atas, dapat dikatakan bahwa *jizyah* sebagai bagian dari konsep ketatanegaraan Islam tetap menarik untuk dielaborasi pada masa sekarang mengingat nilai ekonomis yang terkandung di dalamnya berupa pemerataan kewajiban yang berkeadilan sosial bagi setiap warga negara. Untuk itu sebuah kajian yang tepat dan sistematis menjadai sangat urgen agar konsep *jizyah* dapat diterapkan (*applicable*) pada masa sekarang demi terwujudnya kemaslahatan umat.

B. Fokus dan Manfaat Studi

Berangkat dari sajian masalah, terdapat tiga permasalahan utama yang menjadi fokus analisis studi. *Pertama*, bagaimana prosedur pemungutan *jizyah* dalam praktek ketatanegaraan Islam. *Kedua*, sektor-sektor apa saja yang dibiayai dengan *jizyah* pada masa awal Islam. *Ketiga*, bagaimana mekanisme pengawasan dan evaluasi penggunaan dana *jizyah* bagi pembangunan kaum muslimin.

²⁶Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontektualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta: Radar Jaya Pratama, 2001), hal. 47-48.

Tujuan studi ini adalah memberikan bahan perbandingan dalam memahami masalah *jizyah* baik dari segi konsep maupun yang telah dipraktekkan dalam ketatanegaraan Islam sehingga penilaian negatif tentang pemungutan *jizyah* yang pernah berlaku dalam sejarah dapat dicari penyebabnya dalam watak pribadi para penyelenggara pemerintahan yang bersangkutan.

Secara teoretis, studi ini menambah khazanah intelektual di bidang hukum Islam, mengingat kurangnya kajian komprehensif tentang konsep *jizyah* dan prakteknya di masa lalu. Terutama pemberlakuan syariat Islam di Aceh secara *kaffah* yang mengundang ketakutan bagi non muslim karena adanya *stereotype* tentang Islam yang kejam dan keras termasuk apabila pemungutan *jizyah* ini juga diberlakukan.

Secara praktis, setidaknya memberi pemahaman tentang *jizyah* sehingga dapat dilihat kemungkinan penerapannya di Aceh yang merujuk pada praktek ketatanegaraan Islam yang ada. Diharapkan penelitian ini juga dapat menjadi referensi bagi pengambil kebijakan khususnya di Aceh.

C. Telaah Referensi

Kajian tentang kaum *dhimmi* dan kewajiban *jizyah* bagi mereka telah pernah dilakukan dalam beberapa sisi baik oleh penulis-penulis muslim maupun oleh para orientalis. Namun sejauh informasi referensi yang dapat dijangkau, pembahasan khusus yang serius mengenai

penerapan *jizyah* dalam sebuah kerangka ilmu politik dan ketatanegaraan masih sangat sedikit. Tulisan-tulisan tentang masalah *jizyah* lebih merupakan deskripsi sejarah pemungutan *jizyah* pada periode awal Islam serta teori hukum Islam yang pembahasannya terbatas pada masalah ekonomi Islam seperti kitab *Al-Amwal* karya Abi Ubaid al-Qasim ibn Salam, kitab *Al-Amwal* karya ibn Nasr al-Daudi, kitab *al-Ruqabah al-Maliyah fi Fiqh al-Islami* karya Husain Ratib Yusuf Rayyan dan terdapat pula bahasannya dalam kitab-kitab fiqh mazhab khususnya bab muamalah.

Di antara beberapa ahli yang membicarakannya secara khusus adalah *Kitab al-Kharaj* karangan Abu Yusuf adalah bahan rujukan awal dalam studi ini. Selain membahas secara khusus masalah pajak dan *jizyah*, kitab ini juga menyinggung beberapa persoalan tentang administrasi pemerintahan. Meskipun penulisan kitab ini tidak terlepas dari tuntutan dan kebutuhan penguasa Bani Abbas (Harun al-Rasyid), namun juga memuat praktek pemungutan *jizyah* pada masa Nabi Muhammad Saw. dan sahabat. Selain itu kitab yang berbicara tentang *jizyah* adalah *Istikhraj al-Ahkam al-Kharaj* karya Abd al-Rahman ibn Ahmad al-Khabliy yang menuliskan tentang masalah pajak dan *jizyah*, perbedaan di antara kedua istilah tersebut serta objeknya masing-masing. Terakhir *kitab al-Kharaj wa al-Nuzum al-Maliyah li al-Daulah al-Islamiyah*, karya Muhammad Diyauddin al-Rayis yang menekankan pada pendapat-pendapat ulama tentang pajak dan *jizyah* serta beberapa hal tentang teknis pemungutannya.

Selain itu dari literatur sejarah dapat dilihat antara lain dalam *Tarikh al-Tamaddun al-Islami* karya Jarjiy Zaidan terdiri dari tiga jilid, menyorot perkembangan peradaban Islam termasuk kemajuan di bidang ekonomi. Uraian tentang *jizyah* bagian kecil dari pembahasannya sehingga tulisan ini hanya berupa uraian ringkas tentang sejarah pemungutan *jizyah* pada periode awal Islam. *Tarikh al-Islam al-Siyasi wa al-Din wa al-Saqafi*, oleh Hasan Ibrahim Hasan (1997), *The History of The Arabs* oleh Philip K. Hitti (2005) dan *Sejarah Sosial Umat Islam* oleh Ira M. Lapidus (1999). Buku-buku ini membahas tentang perkembangan peradaban Islam dari berbagai aspek termasuk dari segi politik, sosial dan ekonomi, termasuk di dalamnya adalah masalah *jizyah*. Tulisan-tulisan tersebut semata-mata mengungkapkan fakta sejarah peradaban Islam dan kebijakan politik penguasa dan beberapa hal tentang administrasi negara.

Demikian halnya dengan penelitian tentang *jizyah* yang terkait dengan ilmu politik dan tata negara, baru ditulis oleh al-Mawardi dalam kitabnya *al-Ahkam al-Sulthaniyah* dan Abul A'la al-Maududi dalam bukunya *The Islamic Law and Constitution*. Buku-buku tersebut membahas masalah *jizyah* dalam kerangka ilmu politik, namun hanya merupakan penjelasan ringkas tanpa analisis yang mendalam tentang latar belakang kebijakan-kebijakan negara dalam pemungutan *jizyah*. Selain itu buku ini tidak membahas tentang pengawasan terhadap hasil *jizyah* yang merupakan salah satu poin penting dalam pembahasan ini.

Ibn Qayyim al-Jauzi (1995) dalam kitabnya *Ahkam ahl al-Dhimmah* lebih menekankan pada aspek hukum-hukum yang berlaku bagi kaum *dhimmi*, hak dan kewajiban kaum *dhimmi* termasuk di dalamnya kewajiban *jizyah*. Yusuf al-Qaradhawi (1977) dalam kitabnya *Ghayr al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Islami*, mendeskripsikan kehidupan sosial dan politik masyarakat non muslim yang hidup dalam masyarakat muslim, bagaimana hak-hak perlindungan dan toleransi yang diberikan oleh jamaah kaum muslimin kepada masyarakat non muslim khususnya kaum *dhimmi*. Abdur Rahman I. Doi (1990) dalam *Non-Muslim Under Syari'ah*, memberikan pemahaman awal tentang konsep *dhimmi* dalam hukum Islam, namun buku ini tidak membahasnya dalam kerangka ilmu politik sehingga hanya merupakan landasan teoritis pemungutan *jizyah* secara umum.

Di Indonesia mayoritas penduduk Indonesia adalah beragama Islam. Pemberlakuan syariat Islam di Aceh merupakan tantangan tersendiri bagi umat Islam terutama diskursus tentang non muslim dan posisi mereka dalam masyarakat mayoritas muslim. Ahk Minhaji (2002) dalam tulisannya " Hak-hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam: Ijtihad Baru tentang Posisi Minoritas Non Muslim" dalam *Antologi Studi Islam; Teori dan Metodologi* menyorot tentang posisi non muslim dalam komunitas masyarakat Islam. Selain itu Rusjdi Ali Muhammad (2003) dalam tulisannya *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh: Problem, Solusi dan Implementasi*, menuliskan dalam salah satu topik bahasannya tentang posisi kaum minoritas menurut syariat

Islam. Tulisan ini menyorot kekhawatiran beberapa pihak tentang posisi non muslim dalam konstelasi syariat Islam termasuk masalah pembayaran *jizyah* di Aceh.

Berdasarkan data yang ada, penulis berkesimpulan bahwa kajian secara khusus tentang konsep pemungutan *jizyah* dalam hukum Islam dengan sebuah analisis terhadap praktek ketatanegaraan Islam masih sangat terbatas. Penulis mencoba mengkaji *jizyah* dalam praktek ketatanegaraan Islam.

Dalam hal ini penulis juga memperhatikan pengaruh perkembangan politik terhadap perkembangan pemungutan *jizyah* dari masa Nabi Muhammad Saw. sampai dengan masa Bani Abbas. Oleh karena itu, studi ini diperlukan bagi perkembangan pemikiran hukum Islam dan diharapkan menjadi pedoman atau bahan perbandingan untuk pelaksanaan pemungutan *jizyah* dalam pemberlakuan syariat Islam di Aceh.

D. Desain Metodologi

Suatu penulisan untuk memperoleh hasil yang maksimal harus selalu menggunakan metode yang tepat dan sesuai dengan objek penelitian yang hendak dibahas. Studi ini memerlukan metode tertentu untuk memperoleh hasil sebagaimana yang diinginkan. Kebutuhan terhadap metode semakin penting apabila diperhatikan kemajuan ilmu pengetahuan dengan berbagai aspek *inheren* menurut bidang-bidangnya. Di sini setiap gejala sejarah akan tampak sebagai kompleksitas yang mencakup berbagai aspek dan

dimensi tersebut.²⁷ Bertitik tolak dari pendapat ini, pendekatan yang penulis gunakan adalah pendekatan *historical of law* (sejarah hukum), yaitu menyelidiki hal-hal yang menyangkut dengan hukum di masa lalu.²⁸

Terkait penelusuran informasi dan data, penulis menggunakan bahan hukum yang terdiri dari bahan hukum primer, bahan hukum sekunder dan bahan hukum tertier. *Pertama*, data sekunder dengan bahan hukum primer yakni al-Qur'an dan hadis. *Kedua*, data sekunder dengan bahan hukum sekunder yang diperoleh dari kitab-kitab yang terkait langsung dengan objek bahasan berupa literatur-literatur fiqh yang membahas tentang *jizyah*, buku-buku sejarah yang mempunyai korelasi dengan penelitian yang sedang dilakukan; disertasi, tesis, skripsi, jurnal dan artikel yang berkaitan dengan masalah penelitian. *Ketiga*, bahan hukum tertier seperti mu'jam, kamus dan bibliografi berfungsi memberikan informasi tentang bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder. Berdasarkan metode pengumpulan data, studi ini dapat dikategorikan sebagai penelitian kepustakaan murni,²⁹ karena bersumber dari buku-buku, khususnya menyangkut tentang pemungutan *jizyah*.

²⁷Sartono Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: Gramedia, 1993), hal. 3.

²⁸Mohammad Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), hal. 61.

²⁹Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1992), hal. 132.

Setelah data terkumpul dan terseleksi dengan identifikasi masalah yang dibahas, kemudian dilakukan analisis deskriptif terhadap data terkait sehingga dapat tersusun sesuai dengan variabel-variabel penelitian. Dari pendeskripsian ini diperoleh gambaran utuh tentang *jizyah* baik dari segi konsep *jizyah* dalam hukum Islam maupun praktek ketatanegaraannya.

Setelah dideskripsikan secara apa adanya, selanjutnya data tersebut dianalisis menggunakan metode analisis isi (*content analysis*),³⁰ analisis ilmiah tentang tatalaksana pemungutan *jizyah* dan berbagai prosedur yang diterapkan dalam negara Islam sejak masa Nabi Muhammad Saw. dan masa-masa sesudahnya. Agaknya dari penelitian ini didapatkan titik temu (persamaan), perbedaan serta sebab-sebab yang melatarbelakangi perbedaan praktek pemungutan *jizyah* di antara periode berbeda.

E. Kerangka Buku

Bahasan-bahasan dalam studi ini dituangkan dalam lima bab saling terkait antara satu dengan lainnya secara logis dan sistematis.

³⁰Menurut Bercus sebagaimana dikutip oleh Noeng Muhadjir, *content analysis* merupakan analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi. Secara teknis *content analysis* tertentu mencakup upaya klasifikasi tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi, menggunakan kriteria sebagai dasar klasifikasi dan menggunakan teknik analisis tertentu sebagai pembuat prediksi. Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian kualitatif*, edisi III, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), hal. 49.

Bab *pertama* bagian pendahulu sebagai pengantar umum tulisan, terdiri dari sajian masalah, fokus dan manfaat studi, telaah referensi, desain metodologi, serta kerangka buku.

Bab *kedua* merupakan kerangka teoretis tentang konsep *jizyah* dalam hukum Islam berkaitan dengan pengertian dan dasar hukum pemungutan *jizyah*, syarat-syarat, kewajiban *jizyah* serta hak-hak umum kaum *dzimmi*.

Bab *ketiga* merupakan inti dari studi ini yang akan menganalisis terhadap praktek *jizyah* dalam ketatanegaraan Islam meliputi konsep kewarganegaraan dalam Islam, objek pungutan *jizyah*, persentase *jizyah* yang dipungut dan konsekuensi hukum bagi yang tidak membayar *jizyah*.

Bab *keempat* membahas tentang mekanisme pendistribusian *jizyah* meliputi sektor-sektor yang dibiayai oleh *jizyah*, pola pendistribusian *jizyah* pada masa Nabi Muhammad Saw, Umar ibn Khatab maupun masa Bani Abbas serta pengawasan dan evaluasi terhadap *jizyah*.

Bab *kelima* merupakan bagian penutup sebagai rumusan kesimpulan dari hasil studi dan rekomendasi.

BAGIAN 2

KONSEP JIZYAH DALAM HUKUM ISLAM

A. Jizyah dalam Catatan Sejarah

Diyakini sepenuhnya Islam adalah agama yang sempurna dan bersifat universal. Tidak seorang pun bisa dikatakan sebagai muslim yang baik jika masih menyisakan keraguan atas kesempurnaan dan universalitas Islam tersebut. Di sisi lain, disadari pula bahwa Islam adalah agama yang tidak bisa dilepaskan dari tradisi kultural Arab sebagai tempat kelahirannya. Islam datang sebagai respon atas keadaan yang bersifat khusus di tanah Arab.

Oleh karenanya, seberapa pun kita meyakini bahwa Islam itu wahyu Tuhan yang universal dan ghaib, namun akhirnya dipersepsi oleh si pemeluk sesuai dengan pengalaman, problem, kapasitas intelektual, sistem budaya, dan segala keragaman masing-masing pemeluk di dalam komunitasnya. Artinya, tidak dapat dipungkiri bahwa tradisi pra-Islam telah banyak diadopsi dan kemudian diintegrasikan menjadi bagian dari Islam baik yang terkait dengan ritus, sosial kemasyarakatan, politik, ekonomi, hukum dan sebagainya. Dalam hal yang menyangkut ritual

keagamaan, misalnya pelaksanaan ibadah haji, umrah, pengagungan terhadap Ka'bah, kesucian bulan-bulan haram dan pertemuan umum pada hari Jum'at, merupakan contoh-contoh ritus pra Islam yang kemudian diadopsi oleh Islam.

Dalam literatur sejarah tercatat bahwa praktek jizyah telah ada jauh sebelum kedatangan Islam. Dalam hubungan internasional, setiap negara yang kalah perang wajib membayar upeti kepada negara yang menang. Contoh yang pernah terjadi pada Negara Romawi, Persia, dan Yunani mewajibkan penduduk yang ditaklukkan untuk membayar pajak kepada mereka.¹

Jizyah diambil dari kata *jaza'* yang berarti membalas jasa atau mengganti kerugian terhadap suatu hal atau terhadap suatu pekerjaan yang telah dilakukan.² Dalam terminologi fiskal Islam, istilah *jizyah* menunjukkan pengumpulan pajak dari non muslim untuk keperluan biaya jaminan hidup, kebebasan menjalankan agama, property, keamanan sosial, bahkan mereka tidak dibebankan dari kewajiban militer. Selain itu, hak-hak yang diperoleh oleh warga

¹Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyash: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta: Radar Jaya Pratama, 2001), hal. 279.

²Sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab, Thahir ibn Asyur berpendapat lain. Menurutnya *jizyah* diambil dari bahasa Persia yaitu *kizyat* berarti pajak. Patron kata *jizyah* biasanya digunakan untuk menggambarkan keadaan sesuatu tidaklah tepat bagi suatu pungutan yang bersifat material, karena pungutan dalam hal ini adalah *jizyah*, bukanlah suatu keadaan tetapi ia adalah materi yang harus diserahkan. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. V, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 544. Abdul Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hal. 824.

negara non muslim juga sama seperti hak yang dimiliki warga negara muslim seperti pemeliharaan harta, kehormatan dan agama.³

Melihat dari sejarahnya, jizyah mempunyai pengalaman tersendiri. Ia bukan hal yang baru muncul dalam jajaran sejarah syariat Islam, melainkan ia merupakan norma hukum yang sudah sangat kuno. Bangsa Yunani Athena telah mengenakan jizyah terhadap penduduk pantai Asia kecil, pada abad ke-5 sebelum masehi yang merupakan imbalan pertahanan bagi mereka dari serangan bangsa Phenicie. Romania juga telah mengenakan jizyah terhadap bangsa-bangsa yang ditundukinya. Bahkan dengan beban yang jauh lebih berat daripada yang ditetapkan oleh orang-orang Islam setelah itu. Romania menduduki Gallia (Perancis) dan mengenakan jizyah terhadap tiap-tiap penduduknya antara sembilan sampai dengan lima belas guinea pertahun atau tujuh kali lipat jizyah yang ditetapkan oleh umat Islam. Dan Persia juga mengenakan jizyah pada rakyatnya.⁴

Surat at-Taubah ayat 29 merupakan ayat pertama yang diturunkan untuk memerangi kaum ahl al-kitab Romawi. Menurut riwayat yang dikutip oleh Al-Thabari diriwayatkan dari Muhammad bin 'Urwah dari Abu Ashim dari Isa dari Najih dari Mujahid bahwa ayat tersebut dirunkan ketika Nabi Muhammad SAW hendak pergi ke

³Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), hal. 35.

⁴Sjechul Hadi Permono, *Islam Dalam Lintasan Sejarah Perpolitikan*, (Surabaya: Auliya 2004), hal. 240

Tabuk untuk melakukan perang dengan pasukan Romawi.⁵ Kaum muslim melihat kerajaan Romawi dan Persi berniat untuk menaklukkan tanah Arab dan ingin menghancurkan Islam. Maka dengan turunnya ayat tersebut, Nabi Muhammad SAW menyerukan kepada pengikutnya untuk mempersiapkan diri menyerang kelompok tersebut. Dan terkumpullah sebanyak 30.000 personal dengan semangat juang yang besar walau dalam situasi dan kondisi yang sangat memprihatinkan. Tentara Nabi Muhammad SAW akhirnya meneruskan perjalanan ke Tabuk. Berita tentang pasukan ini dan kekuatannya sudah sampai kepada pihak Romawi. Inilah kemudian yang membuat pasukan Romawi gentar. Oleh karena itu, setelah pihak muslimin sampai di Tabuk dan Nabi Muhammad SAW mengetahui pihak Romawi menarik diri ke dalam benteng-benteng mereka, Nabi Muhammad SAW merasa tidak ada tempatnya untuk tetap mengejar mereka terus sampai ke dalam negeri mereka.

Oleh karena itu, Nabi Muhammad SAW memerintahkan kaum muslimin agar tetap tinggal di perbatasan. Gantinya Nabi Muhammad SAW didatangi beberapa pimpinan wilayah sekitar Tabuk sebelumnya tunduk kepada Romawi yakni dari wilayah Ailah, Jarba' dan Adruj untuk melakukan perjanjian damai dan bersedia membayar jizyah. Kaum muslimin menolak syarat-syarat perdamaian apabila di dalamnya tidak disebutkan suatu

⁵Muhammad bin Jarir Al-Thabari, *Jami' Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, juz 14, (Bairut: Muassarat al-Risalah, 2000), hal. 200.

syarat bahwa mereka tidak akan lagi mengulangi serangan. Dan syarat lain yang dituntut kaum muslimin adalah jizyah, yang merupakan bentuk pengakuan kalah dari pihak mereka. Kaum muslimin mendambakan agar pertumpahan darah tidak terulang lagi setelah musuh dikalahkan, dan mereka mau mengakui kekalahannya serta membayar jizyah. Jadi, tawaran untuk mengakhiri permusuhan dengan syarat membayar jizyah adalah perbuatan kasih sayang terhadap musuh yang ditaklukkan. Tetapi jika tawaran membayar jizyah ditolak oleh negara yang kalah, maka kaum muslimin tidak mempunyai pilihan lain selain menggunakan pedang, hingga musuh dapat ditaklukkan secara tuntas.

Akhirnya pimpinan wilayah sekitar Tabuk menyetujui dan mengadakan perdamaian dengan Nabi Muhammad SAW dan bersedia membayar jizyah seperti yang telah ditentukan. Permintaan damai inipun diterima oleh Nabi Muhammad SAW. Dalam sejarah Islam, kaum *ahl dhimmi* yang pertama kali dipungut *jizyah* adalah kaum Nasrani dari Bani Najran, pada saat itu Nabi Muhammad Saw. melibatkan para sahabat dalam pemungutan *jizyah* yaitu Abu Ubaydah ibn al-Jarrah dan Muaz ibn Jabal.⁶ Pembayaran tersebut sebagai bukti bahwa wilayah-wilayah tersebut berada di bawah kekuasaan Islam. Peristiwa ini dalam literatur-literatur sirah nabawiyah sebagai pembayaran pertama yang

⁶Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh Problem, Solusi dan Implementasi*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003), hal. 61.

diterima Nabi Muhammad SAW dari kelompok non Muslim.⁷

Dari perjanjian ini dapat diketahui bahwa setelah Islam datang, upeti yang menjadi kebiasaan bagi golongan yang kalah tersebut tetap dipertahankan. Hanya perbedaannya Islam membebaskan mereka dari wajib militer

B. Legalitas Pemungutan Jizyah

Ketentuan mengenai *jizyah* ditegaskan dalam al-Qur'an, sunnah dan ijma'. Surat al-Taubah ayat 29 menjelaskan:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا
يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ
مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ
صَغِيرُونَ⁸

⁷Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Al-Rahiq Al-Makhtum*, (Riyadh: Dar as-Salam, 1414 H), hal. 398 dan A. Djazuli, *Fiqh Siyasa Implementasi Kemaslahatan Umat Dalam Rambu-Rambu Syari'ah*, (Bogor: Kencana, 2003), hal. 230.

⁸Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian, mereka yang tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya dan mereka yang tidak beragama

Ayat ini menjelaskan situasi sosial tahun ke-9 H pada saat Islam mulai memiliki kekuatan dan tersebar di seluruh wilayah kota Mekah. Hal ini ditandai dengan keberpihakan sejumlah delegasi suku-suku Arab yang mengakui Muhammad Saw. sebagai rasul. Ayat ini juga dijadikan ayat pertama berkenaan dengan perintah memerangi ahl al-kitab, setelah pada ayat sebelumnya terdapat perintah larangan ditujukan kepada kaum musyrik memasuki masjidil haram, sekaligus menghentikan hubungan dagang dengan kaum musyrik. Peristiwa ini memunculkan rasa kekhawatiran bagi kaum muslim berakibat pada terhentinya hubungan dagang sebagai salah satu sumber perekonomian mereka. Atas dasar itulah ayat ini turun untuk menghilangkan rasa cemas. Sebagai gantinya kaum muslim dapat memungut *jizyah* dari *ahl al-kitab*.⁹

Sebuah riwayat dari meriwayatkan dari Al-Mughirah bahwa Rasulullah bersabda:

فامرنا نبينا رسول ربنا ان نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده او
تؤدوا الجزية¹⁰

dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang telah diberikan Kitab, hingga mereka membayar jizyah (pajak) dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.

⁹Al-Suyuti, *Al-Dar al-Manthur fi al-Tafsir al-Ma'thur*, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, t.th), hal. 410.

¹⁰Nabi kami sekaligus rasul kami memerintahkan kami untuk memerangi kalian sampai kalian menyembah Allah sebagai satu-

Pada awalnya tidak ada perbedaan istilah *jizyah* dan *kharaj*, meskipun kedua bentuk pajak ini telah menjadi sumber pendapatan yang cukup besar bagi negara Islam sejak awal. Akan tetapi perbedaan bentuk pajak baru ada pada akhir masa pemerintahan Bani Umayyah.¹¹ *Kharaj* kemudian disebut sebagai pajak atas tanah, sedangkan *jizyah* disebut sebagai pajak kepala yaitu pajak yang dipungut dari tiap-tiap individu (jiwa) warga negara non muslim yang dilindungi dengan persyaratan-persyaratan tertentu.¹²

Imam al-Mawardi memberi definisi *jizyah* sebagai harta yang diambil dari non muslim sebagai balasan atas kekafiran mereka. Kewajiban *jizyah* bagi mereka adalah sebagai penghinaan atas kekafiran atau sebagai balasan atas keamanan yang diberikan kepada mereka, pengambilan *jizyah* ini dilakukan secara senang hati.¹³ Ia membagi harta yang didapatkan dari non muslim kepada dua kategori yaitu harta yang diperoleh dengan peperangan disebut dengan *ghanimah* dan harta yang diperoleh tanpa melalui peperangan dan diberikan dengan

satunya Tuhan atau membayar jizyah. Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, jil. 4, (Riyad: Dar as-Salam, 1997), hal. 644.

¹¹Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), hal. 212-213.

¹²Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), hal. 35.

¹³Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, (Kairo: Al-Maktabah al-Taufiqiyah, t.th.), hal. 252.

suka rela disebut *fai'*.¹⁴ Dari pengertian *jizyah* yang diberikan al-Mawardi dapat dipahami bahwa *jizyah* merupakan harta yang diperoleh menyertai *fai'*. Pengertian *fai'* itu sendiri adalah seluruh harta yang didapatkan dari kaum musyrikin tanpa melalui peperangan.

Kecenderungan al-Mawardi mengelompokkan *jizyah* dan *kharaj* ke dalam golongan harta *fai'* berimplikasi pada masalah pendistribusiannya, di mana *jizyah* dan *kharaj* dibagikan kepada penerima *fai'* yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an. Hal ini dapat dilihat ketika al-Mawardi menjelaskan secara rinci tiga persamaan dan tiga perbedaan antara istilah *jizyah* dan *kharaj*. Salah satu persamaannya yang dikemukakannya adalah *kharaj* dan *jizyah* merupakan harta *fai'* (tanpa melalui peperangan) yang diberikan kepada para penerima *fai'*.¹⁵

Sedangkan menurut Abu Yusuf, tidak ada perbedaan antara *ghanimah* (rampasan perang) dengan *fai'*, karena *fai'* dapat juga diperoleh melalui peperangan. Hal ini berdasarkan riwayat bahwa Khalifah Umar ibn Khatab

¹⁴*Ibid.*, hal. 226.

¹⁵Persamaannya, *pertama* adalah *kharaj* dan *jizyah* diambil dari kaum musyrik. *Kedua*, *kharaj* dan *jizyah* merupakan harta *fai'* (tanpa melalui peperangan) yang diberikan kepada para penerima *fai'*. *Ketiga*, wajib dipungut setiap melewati 1 tahun. Adapun perbedaannya adalah *pertama*, *jizyah* ditetapkan oleh nash sedangkan *kharaj* ditetapkan dengan ijtihad. *Kedua*, besar *jizyah* yang terkecil ditetapkan oleh syariat dan jumlah *jizyah* terbesar ditetapkan dengan ijtihad, sedangkan *kharaj* besar kecilnya ditetapkan oleh ijtihad. *Ketiga*, *jizyah* dipungut dengan tetap adanya kekafiran dan hilang dengan masuk Islam, sementara *kharaj* tetap diambil baik masih kafir maupun setelah Islam. *Ibid.*, hal. 252.

dalam sebuah suratnya untuk masalah pembagian harta rampasan perang menggunakan kata *fai'*.¹⁶ Selain itu dikuatkan lagi oleh praktek Umar ketika menjadi khalifah, ia memutuskan untuk tidak membagi harta rampasan perang. Tanah taklukan itu dibiarkan saja kepada pemiliknya, sebagai gantinya mereka (yang ditaklukkan) harus membayar *kharaj* dan *jizyah*.¹⁷ Hal ini jelas berbeda dengan praktek yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. membagi-bagikan semua jenis rampasan perang. Perbedaan praktek yang dilakukan Umar dengan apa yang telah dilakukan Nabi Muhammad Saw. menjadi suatu bukti bahwa pemerintahan Islam dapat berijtihad dalam mengelola dan memanfaatkan serta mendistribusikan hasil pendapatan negara dengan mempertimbangkan kemaslahatan umat.

¹⁶Ulama berbeda pendapat dalam memberikan definisi *ghanimah* dan *fai'*. Sebagian mengatakan bahwa *ghanimah* adalah semua yang diambil dari non muslim ketika terjadinya peperangan, sedangkan *fai'* dipungut setelah terjadinya perdamaian. Ada pula yang mengatakan bahwa *ghanimah* adalah harta yang diambil dari non muslim terdiri harta bergerak, sedangkan *fai'* adalah tanah. Sedangkan pendapat yang lain mengatakan bahwa *ghanimah* dan *fai'* memiliki pengertian yang sama, karena surat al-Hasyr ayat 7 yang menjelaskan tentang penerima-penerima *fai'* telah dimansukhkan oleh surat al-Anfal ayat 41 yang menjelaskan tentang penerima *ghanimah* (*anfal*). Dengan demikian hukum *fai'* disamakan dengan hukum *ghanimah*. Dalam hal ini Ali al-Sayis tetap berpendapat kedua istilah ini berbeda dan tidak ada nasikh mansukh di antara ayat-ayat tersebut. Ali al-Sayis, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, juz. 3, (t.tp: t.p, t.th), hal. 6-7; Muhammad Diya'uddin al-Rayis, *Al-Kharaj wa al- Nuzum al-Maliyah li al-Daulah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Turath, t.th.), hal.111-112.

¹⁷Amiur Nuruddin, *Ijtihad Umar ibn Khaththab, Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali, 1991), hal. 155-165.

C. Syarat-syarat Kewajiban Jizyah

Jizyah adalah kewajiban yang dibebankan kepada *Ahl al-Kitab*¹⁸ yang tinggal di negara Islam. Namun demikian ketentuan yang tertuang di dalam al-Qur'an dan sunnah masih bersifat umum tanpa merincikan siapakah di antara ahli kitab ini yang wajib membayar *jizyah* ataupun yang tidak wajib membayarnya, karena pada prakteknya baik pada masa Nabi Muhammad saw. maupun sahabat, tidak semua dari ahli kitab dipungut *jizyah*.

Disyaratkan bagi kaum *dhimmi* itu berakal dan baligh, laki-laki, sehat dan mampu secara ekonomis (memiliki harta), tidak sedang sakit kronis serta disyaratkan pula mereka itu merdeka.¹⁹ *Jizyah* tidak diwajibkan atas anak-anak, orang gila, kaum wanita, orang-orang yang sedang sakit parah yang bertahun-tahun, buta dan tua renta karena *jizyah* hanya dipungut atas orang-orang yang benar-benar berpotensi memerangi Islam.²⁰ Atas dasar ini pula sebagian ulama berpendapat tidak ada kewajiban *jizyah* atas rahib (pendeta) yang tinggal jauh dari pemukiman penduduk karena mereka tidak mempunyai akses yang dapat membahayakan negara Islam. Selain itu *jizyah* tidak diwajibkan atas para budak karena mereka tidak memiliki harta.

¹⁸Pembahasan terhadap term *ahl al-kitab* ini akan dibahas secara khusus dalam pembahasan objek pungutan *jizyah*.

¹⁹Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, juz. 8, (Beirut Dar al-Fikr, 1997), hal. 5882.

²⁰Abul A'la Maududi, *Hukum dan Konsitusi Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat, (Bandung: Mizan, 1990), hal. 305.

Dari syarat-syarat di atas, di antaranya ada yang tidak disepakati oleh para ulama. Menurut pendapat terkuat dalam mazhab Syafi'i dan Hanbali menyatakan bahwa sehat dan mampu secara ekonomis serta tidak berpenyakit kronis tidak menjadikan seseorang dibebaskan dari kewajiban membayar *jizyah*. Kewajiban *jizyah* tidak dapat digugurkan dengan halangan-halangan atau dengan alasan-alasan tersebut.²¹ Menurut golongan ini, tidak ada keringanan terhadap seseorang *dhimmi* dari kewajiban *jizyah* karena al-Qur'an dan hadis mewajibkan untuk mengambil *jizyah* bersifat umum, yaitu mencakup mereka semua. Oleh karena itu, kewajiban membayar *jizyah* hanya dapat gugur bila terdapat nash-nash yang mengkhususkannya.

Dengan demikian pendapat terkuat mazhab Syafi'i dan Hanbali ini juga mewajibkan *jizyah* atas para pendeta baik yang tinggal jauh maupun dekat dari pemukiman penduduk. Selain itu diwajibkan pula kepada orang sakit, buta ataupun orang tua karena ayat-ayat maupun hadis-hadis bersifat umum mencakup mereka semua dan tidak ada dalil yang mengkhususkannya. Jika mereka termasuk golongan fakir maka mereka wajib disantuni dan beban *jizyah* pun menjadi hilang karena mereka tidak memiliki kemampuan untuk membayarnya.²²

Meskipun ulama berbeda pendapat di dalam teknisnya, misalnya dalam kasus orang sakit bertahun-

²¹Al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami*, hal. 5882

²²Abdul Qadir Zallum, *Sistem Keuangan di Negara Khilafah*, terj. Ahmad S, (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2000), hal. 60

tahun, orang yang tua dan para pendeta. Pada dasarnya mereka sepakat *jizyah* diwajibkan selama mereka mampu membayarnya, artinya *jizyah* tidak boleh dipungut dari orang-orang yang tidak memiliki kemampuan untuk membayarnya. Umar ibn Khattab pada suatu hari lewat di depan seorang orang tua *ahl dhimmah* yang tengah meminta-minta di gerbang kota dan ketika ditanyakan mengapa ia meminta-minta, ia menjawab untuk keperluan membayar *jizyah* dan tuntutan hidup. Lalu Khalifah Umar memberinya makan dan memerintahkan petugas *Bayt al-Mal* agar memberikan bantuan kepada *dhimmi* tersebut serta tidak lagi memungut *jizyah* darinya.

Kewajiban *jizyah* ini dapat gugur seiring dengan perubahan status seorang *dhimmi* menjadi seorang muslim. Ulama sepakat menyatakan setelah seseorang menjadi muslim maka gugurlah kewajiban *jizyah* atas dirinya, karena *jizyah* hanya dipungut dari warga negara non muslim. Ketentuan ini berdasarkan kepada hadis yang diriwayatkan dari Ibn Abbas, Rasulullah bersabda:

ليس على المسلم جزية²³

Hadis lain diriwayatkan oleh Ahmad, Rasulullah bersabda:

الاسلام يجب ما كان قبله²⁴

²³Tidak diwajibkan atas seorang muslim untuk membayar jizyah. Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, juz. 2, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hal. 33.

Namun ulama berbeda pendapat tentang gugur atau tidaknya kewajiban *jizyah* terhadap seorang *dhimmi* yang telah masuk Islam, sedangkan ia belum membayar kewajiban *jizyah*nya selama ia masih dalam kekafiran. Golongan Syafi'iyah berpendapat bagi yang masuk Islam setelah setahun tetap dipungut *jizyah* sebagaimana upah yang harus dibayar setelah diperoleh manfaatnya, dengan kata lain sebelum seseorang masuk Islam ia telah mendapat manfaat yaitu perlindungan dari negara Islam, oleh karena itu ia tetap harus membayar *jizyah*.

Ulama Syafi'iyah juga mewajibkan *jizyah* bagi *dhimmi* yang telah meninggal karena selama hidupnya ia telah mendapat perlindungan dari negara Islam. Kewajiban *jizyah* diqiyaskan dengan penyuntikan darah dan uang panjar sehingga harus tetap dibayar sisanya setelah diperoleh manfaatnya. Bahkan ulama Syafi'iyah juga berpendapat bahwa meninggalnya seseorang *dhimmi* sesudah sampai satu tahun, mereka tetap wajib membayar *jizyah* sesuai berapa lama mereka dalam kekafiran. Artinya kewajiban *jizyah* yang belum ditunaikan pada tahun sebelumnya menjadi hutang yang harus dibayar.²⁵

Sebaliknya golongan Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat bahwa kewajiban *jizyah* menjadi gugur dengan masuk Islam atau meninggal dunianya seseorang.

²⁴Islam memutuskan segala yang terjadi sebelum memeluk Islam. Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, juz. 5, (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1978), hal. 20

²⁵Husain Ratib Yusuf Rayyan, *al-Ruqabah al-Maliyah fi al-Fiqh al-Islami*, (Ardan: Dar al- Nafa'is, 1999), hal. 95

Persyaratan hukuman di dunia tidak lain adalah untuk membendung (mencegah) kejahatan. Kejahatan ini dapat dibendung dengan kematian atau Islamnya seseorang.²⁶

Ulama Hanabilah mengemukakan pendapat yang berbeda dengan pendapat ulama Hanafiyah dan Malikiyah di atas. Mereka berpendapat bahwa hanya dengan sebab keislaman yang dapat menggugurkan kewajiban *jizyah*, tidak dengan sebab kematian. Keislaman adalah asal dan *jizyah* merupakan pengganti daripada asal itu sendiri, artinya *jizyah* merupakan pilihan bagi mereka yang tidak mau memeluk Islam. Bila mereka telah memeluk Islam, maka kewajiban pengganti itu menjadi gugur seperti gugurnya kewajiban tayamum bila telah memperoleh air. Lain halnya dengan alasan kematian, menurut Ulama Hanabilah kematian tidak dapat dijadikan ukuran sebuah ketaatan,²⁷ dengan kata lain ia meninggal masih dalam keadaan kafir sehingga kewajiban *jizyah* tetap berlaku padanya. Meskipun kematian dapat menjadi sebab terhentinya seseorang melakukan tindak kejahatan dan kekafiran, akan tetapi hal itu terjadi diluar keinginan dan kesadaran manusia itu sendiri.

Nampaknya alasan ulama Hanabilah lebih rasional dan kuat, bahwa *jizyah* tidak dipungut lagi dengan masuk Islamnya seseorang baik ia masuk Islam pada awal, pertengahan, akhir tahun atau setelah lewat satu tahun. Karena Allah Swt. telah menjanjikan pengampunan bagi

²⁶*Ibid.*, hal. 96

²⁷*Ibid.*, hal. 97.

semua dosa yang telah berlalu bagi orang yang telah beriman. Logikanya jika Islam dapat menghancurkan kesyirikan, kekufuran dan kemaksiatan, bagaimana mungkin Islam tidak dapat menghentikan *jizyah* karena pada hakikatnya *jizyah* bukanlah tujuan Islam, akan tetapi keislaman dan ketaatanlah yang menjadi tujuan utama.

Hal ini jelas berbeda dengan alasan kematian, seseorang yang meninggal masih di dalam kekafirannya tidak dapat disamakan dengan keislaman meskipun dengan kematian tersebut tidak lagi membahayakan Islam, akan tetapi tidak berarti ia harus lepas dari kewajiban karena selama masih hidup ia telah mendapat perlindungan dan hak-haknya dari negara Islam sehingga kewajiban itu harus tetap dilaksanakan. *Jizyah* wajib dibayar dari harta peninggalannya seperti layaknya membayar sisa hutang. Jika ia tidak memiliki harta peninggalan, kewajiban itupun gugur dan ahli warisnya tidak diwajibkan untuk membayarnya, sebab hukum atasnya seperti hukum terhadap orang fakir yang sangat membutuhkan.

Oleh karena banyaknya persyaratan yang harus dipenuhi, para petugas harus mendapatkan data akurat terhadap keberadaan non muslim di wilayah tugasnya. Setiap tahunnya jumlah non muslim yang dipungut *jizyah* dapat saja bertambah atau bahkan berkurang. Hal ini dapat terjadi karena bertambahnya jumlah anak-anak yang mencapai usia baligh sehingga wajib membayar *jizyah* atau jumlahnya menjadi berkurang karena disebabkan kematian atau masuk Islam.

D. Hak-hak Umum Kaum Dhimmiy

Negara Islam wajib melindungi warga negaranya dan memberikan semua hak-hak mereka baik sebagai muslim maupun non muslim sebagaimana ditentukan syariat. Tidak ada seorangpun yang diperkenankan merampas atau menghalang-halangi hak-hak yang telah diberikan syariat Islam, bahkan kaum muslim berwenang memberikan hak-hak tambahan sepanjang hak-hak tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Warga negara non muslim sama di hadapan hukum dalam segala aspeknya, perbedaan terma muslim dan non muslim hanya salah satu administrasi politik, bukan perbedaan dalam hak-hak kemanusiaannya.

Islam juga menolak semua bentuk distingsi terhadap semua warga negara sekalipun warga negara non muslim. Semua manusia adalah sama, bahkan bila seseorang tidak memilih agama Islam, ia tetap memiliki hak hidup secara damai dan bermartabat dalam negara Islam sebagai warga negara yang dihormati. Secara umum hak-hak non muslim di negara Islam dapat dikelompokkan kepada dua, yaitu perlindungan terhadap ancaman eksternal dan perlindungan terhadap tirani serta penganiayaan internal.

Perlindungan eksternal adalah perlindungan yang diberikan negara Islam terhadap berbagai ancaman dari luar negeri. Hal ini berlaku selama mereka masih berdiam dalam *dar al-Islam*, bukan dalam *dar al-harb*. Perlindungan yang paling penting terhadap non muslim adalah

melindungi mereka dari perlakuan kasar, penganiayaan, tirani dan ketidakadilan internal.

Warga negara muslim tidak boleh menyakiti warga negara non muslim dengan tangan dan lidah mereka.²⁸ Artinya selain tidak dibolehkan menyakiti mereka secara fisik, orang-orang muslim juga tidak dibolehkan mengeluarkan kata-kata yang sifatnya menghina dan merendahkan martabat mereka. Darah mereka sama sucinya dengan warga muslim sehingga jika seorang *dhimmi* dibunuh oleh seorang muslim maka balasan yang dibebankan akan sama dengan denda seseorang yang membunuh muslim. Nabi Muhammad Saw. pernah memerintahkan untuk mengeksekusi seorang muslim yang telah membunuh seorang *dhimmi*.²⁹

²⁸Yusuf al-Qaradawi, *Ghair al-Muslimin fi Mujtama' al-Islami*, (Kairo: t.p, 1977), hal. 10.

²⁹Di antara dalil yang digunakan oleh ulama yang berpendapat bahwa orang Islam dihukum bunuh karena membunuh orang kafir *dhimmi* adalah hadis yang ditakhrij oleh al-Baihaqi dari Abdurrahman al-Bailamani. Selain itu, ada hadis lain yang ditakhrij oleh al-Thabari bahwa Ali ibn Abi Talib menjatuhkan hukuman bunuh kepada laki-laki muslim karena membunuh *dhimmi*. Akan tetapi sebelum hukuman itu dilaksanakan, saudara korban memaafkan pelaku sehingga pelaku hanya diwajibkan membayar diat. Al-Syaukani mengatakan bahwa hadis yang ditakhrij oleh al-Baihaqi adalah *hadis mursal*, sedangkan hadis senada dengannya tidak dapat dijadikan hujjah. Di samping itu, al-Bailamani merupakan perawi *dha'if* yang hadisnya tidak bisa dijadikan hujjah. Menurut Syafi'i, walaupun hadis tersebut ada, akan tetapi telah dinasakh oleh hadis yang menyatakan bahwa "orang Islam tidak boleh dibunuh lantaran membunuh orang kafir" yang dipidatoken Nabi Muhammad Saw. pada hari penaklukan kota Mekah. Abul A'la al-Maududi, *Hukum dan Konsitusi*, hal. 306. Muhammad Al-Syaukani, *Nail*

Selain perlindungan terhadap jiwa, Islam juga berkewajiban melindungi harta kaum *dhimmi*, dengan status bahwa harta mereka sama dengan harta kaum muslim. Maka wajar bila apapun pembatasan yang diberikan kepada kaum muslim di bawah undang-undang hukum perdata berlaku juga bagi kaum *dhimmi* seperti larangan melakukan transaksi yang mengandung riba. Lebih dari itu Islam memberikan jaminan kesejahteraan bagi mereka yang miskin dan jaminan hari tua sebab mereka adalah warga negara yang menjadi tanggung jawab negara.

Di antara hak-hak lain *dhimmi* yang dijaga dan dilindungi adalah kebebasan beragama dan beribadah. Islam tidak membenarkan pemaksaan dalam memeluk agama sebagaimana yang telah dijelaskan dalam surat al-Baqarah ayat 256. Ayat ini diturunkan terkait dengan seorang Anshar dari Bani Salim Ibn 'Auf yang dipanggil dengan nama Aba al-Husain yang datang menghadap Nabi Muhammad Saw. Laki-laki ini memiliki dua orang putra yang masih beragama Nasrani sedangkan ia telah masuk Islam. Ia datang kepada Nabi Muhammad Saw. untuk menanyakan apakah ia dapat memaksa kedua anaknya tersebut agar mereka masuk Islam, maka pada saat itu turunlah ayat ini.³⁰

al- Autar, terj. Adib Bisri Musthafa dkk, jil. 7, (Semarang: Asy Syifa', 1994), hal. 331-333.

³⁰Abi al-Hasan `Ali ibn Ahmad al-Wahidi, *Asbab Nuzul al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1998), hal. 86.

Sekalipun ada di antara kaum *dhimmi* tinggal di daerah-daerah yang murni muslim, semua tempat ibadah non muslim yang dibangun di masa lalu tidak boleh diganggu gugat. Jika tempat ibadah ini rusak maka mereka berhak memperbaiki kembali bangunan tersebut akan tetapi mereka tidak dibolehkan membangun tempat ibadah yang baru. Larangan untuk membangun tempat ibadah yang baru merupakan salah satu upaya untuk mengurangi pengaruh-pengaruh non Islam sekaligus membendung berkembangnya agama lain di wilayah yang telah menjadi kekuasaan Islam. Namun ada kelonggaran dalam masalah mendirikan tempat-tempat ibadah ini, jika kota-kota yang tadinya dibangun oleh orang-orang non muslim maka akan disesuaikan dengan perjanjian yang ada di antara negara Islam dan kaum *dhimmi*, selanjutnya kaum muslimin wajib mentaati perjanjian itu.³¹

Dalam masalah hukum pidana,³² kaum *dhimmi* diberlakukan sama dengan orang muslim kecuali dalam

³¹Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, hal. 88

³²Mayoritas pakar hukum Islam mengklasifikasikan kejahatan dalam hukum pidana Islam kepada *hudud*, *qishash* dan *ta'zir*. Kejahatan *hudud* adalah kejahatan yang paling serius dan berat dalam hukum pidana Islam. Hukuman pidana *hudud* dalam hal ini didefinisikan sebagai kejahatan yang diancam dengan hukuman yang telah ditentukan baik kuantitas maupun kualitasnya dan sebagai hak Allah. Menurut Mohammad ibn Ibrahim ibn Jubair sebagaimana dikutip Topo Susanto, kejahatan yang tergolong kepada kejahatan *hudud* ada tujuh yaitu murtad, pemberontakan, zina, tuduhan zina, pencurian, perampokan dan meminum khamar. Namun ulama memperselisihkan apakah hukuman meminum khamar termasuk *hudud* ataupun *ta'zir*. Hal ini disebabkan bahwa al-Qur'an tidak menyebutkan hukuman bagi

kasus meminum minuman keras. Bagi kaum *dhimmi* dibolehkan meminum minuman keras dan memakan babi serta memperjual belikannya di tempat-tempat yang bukan pemukiman muslim. Akan tetapi mereka tidak dibolehkan membuka kedai-kedai minuman keras dan memperjual belikan babi-babi mereka secara terbuka dan terang-terangan di pemukiman muslimin sekalipun untuk dikonsumsi oleh kalangan mereka sendiri.³³ Hal ini dimaksudkan untuk mencegah kerusakan akhlak dan menutup pintu dekadensi moral ke daerah-daerah kediaman kaum muslimin.

Pengecualian dalam hal meminum minuman keras menunjukkan bahwa, selain berazaskan teritorial, hukum Islam juga menganut azas personalitas keislaman dalam beberapa hal seperti dalam masalah hukuman meminum minuman keras ini. Dengan kata lain, seorang *dhimmi* yang meminum minuman keras di tempat-tempat tertutup dalam wilayah kekuasaan Islam tidak dapat dijatuhkan

peminum khamar. Meskipun ada sejumlah hadis yang membicarakan tentang hukuman bagi peminum khamar, akan tetapi terdapat perbedaan tentang jumlah hukumannya. Bahkan terdapat pula beberapa hadis yang berbeda tentang hukuman terhadap kasus meminum khamar yang keempat kalinya, apakah ia dibunuh atau dicambuk. Dengan demikian, tidak ada ketentuan yang pasti tentang hukuman bagi peminum khamar sehingga sebagian ulama memasukkannya kepada kategori *ta'zir*. Topo Susanto, *Membumikan Hukum Pidana Islam; Penegakan Syari'at dalam Wacana dan Agenda*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hal. 22; Al-Syaukani, *Nail al- Autaar*, hal. 687.

³³Maududi, *Hukum dan Konsitusi*, hal. 307

hukuman pidana sebagaimana yang diberlakukan bagi warga muslim karena mereka bukan seorang muslim.

Sedangkan dalam lapangan hukum perdata, kaum *dhimmi* memiliki keleluasaan. Setiap kasus yang berhubungan dengan hukum perdata mereka harus diputuskan sesuai dengan hukum perdata mereka masing-masing. Amr ibn Ash pernah mengangkat hakim dari bangsa Qibthi Kristen untuk menangani perkara-perkara khusus bagi kaum Nasrani di wilayah Mesir.³⁴

Walaupun dalam lapangan hukum perdata kaum *dhimmi* memiliki keleluasaan, namun dalam kasus-kasus yang di dalamnya melibatkan salah satu pihaknya adalah orang muslim, maka harus disidangkan sesuai dengan syariat Islam seperti dalam masalah perkawinan antar agama, yaitu antara laki-laki muslim dan wanita yang beragama Kristen. Bila terjadi perceraian dalam kasus perkawinan seperti ini, maka wanita Kristen tetap diwajibkan menempuh masa *'iddah* sebelum menikah kembali sebagaimana wanita muslim.³⁵

Pemberlakuan syariat Islam bagi non muslim dalam masalah *hudud* dan mu'amalah merupakan hal yang diakui oleh seluruh undang-undang modern. Hal ini sesuai dengan kaidah-kaidah yang dikenal oleh orang-orang yang mempelajari hukum bahwa prinsip sentralisasi hukum yang diterapkan di seluruh negara mengharuskan seluruh

³⁴Salim Ali Al-Bahansawi, *Wawasan Sistem Politik Islam*, terj. Mustolah Maufur, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996), hal. 259.

³⁵Syamsuddin al-Sarakhsi, *al-Mabsut*, juz. 5, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1993), hal. 38-42.

warga negara dan warga negara asing yang tinggal disana meskipun hanya sementara untuk mentaati undang-undang setempat baik mengenai *hudud* ataupun mu'amalat yaitu undang-undang perdagangan dan undang-undang hukum perdata.³⁶

Dalam bidang politik dan pemerintahan, kafir *dhimmi* juga memiliki hak untuk menduduki jabatan-jabatan tertentu dalam pemerintahan. Batasan-batasan dalam masalah posisi dalam pemerintahan ini disebabkan karena pemerintahan Islam merupakan pemerintahan ideologis, oleh karena itu siapapun yang tidak mengakui ideologi Islam sebagai pedomannya, maka tidak dapat menjadi kepala negara ataupun anggota majelis permusyawaratan.

Menurut Abul A'la Maududi, parlemen atau lembaga legislatif dengan konsepsi modern berbeda dengan syura dalam pengertian tradisional sehingga seorang non muslim dapat menjadi anggota majelis permusyawaratan dengan catatan bahwa ruang lingkup pengaruh jabatannya dibatasi hanya pada masalah umum negara atau yang berkaitan dengan kepentingan-kepentingan minoritas mereka. Selain itu, partisipasi mereka tidak merusak hal-hal yang

³⁶Negara-negara modern telah mapan dalam berpegang pada kaedah-kaedah sentralisasi perundang-undangan mengharuskan seluruh warganya mentaati undang-undang nasional. Salah satu contoh adalah Undang-Undang Umum Negara Amerika yang tidak membolehkan berpoligami. Dengan demikian kaidah-kaidah hukum syariah tidak berlaku dalam hal ini bagi muslim yang bermukim di sana, meskipun dalam kondisi tertentu poligami dibolehkan dalam Islam. *Ibid.*, hal. 228-229.

fundamental dalam Islam dan jabatan-jabatan tersebut tidak memiliki warna keagamaan seperti imam, pemimpin tertinggi negara, panglima tentara, hakim, dan penanggung jawab untuk urusan zakat.

Dengan alasan ideologis, para ulama mengecualikan kewajiban militer terhadap kaum *dhimmi*, mereka hanya diwajibkan untuk membayar andil keuangannya saja dalam usaha membela negara. Tidak dipungkiri bahwa hanya orang-orang yang mempunyai ideologi dasar negaralah yang dapat secara tulus berperang melindungi negara dan mereka yang meyakini ideologi pula yang diharapkan dapat menghormati prinsip-prinsip moral yang telah digariskan Islam bagi peperangan. Orang lain hanya dapat berjuang sebagai suka relawan saja dan oleh karena itu tidak dapat diharapkan untuk mentaati kode etis Islam di medan perang.

Ulama berbeda pendapat tentang kompensasi *jizyah* bagi kaum *dhimmi*, berkisar pada apakah *jizyah* itu sebagai imbalan karena mereka tidak ikut berperang atau karena harus membantu, membela, melindungi sekaligus imbalan atas semua itu. Kaum *dhimmi* dikecualikan dari kewajiban kemiliteran karena kewajiban-kewajiban mempertahankan negara terhadap musuh-musuhnya hanya diwajibkan kepada penduduk muslim saja. Oleh karena itu para ulama berpendapat bahwa *jizyah* adalah pengganti kewajiban berperang dan imbalan atas perlindungan yang diberikan oleh negara Islam. Dengan demikian *jizyah* bukan hanya merupakan lambang dari kesetiaan terhadap negara, melainkan juga sebagai

konpensasi suka rela atas pengecualiaan dari pengabdian militer. Alasan inilah *jizyah* hanya dikenakan kepada kaum laki-laki yang mampu mengemban tugas kemiliteran.³⁷

Menurut Djazuli³⁸, *jizyah* adalah sebagai imbalan terhadap apa yang telah diberikan negara Islam terhadap seorang *dhimmi*, baik perlindungan terhadap harta, jiwa, kehormatan maupun hak-hak lainnya. Tujuan Islam adalah perdamaian bukan peperangan dan setiap hak-hak harus diimbangi dengan kewajiban-kewajiban. Konsekuensinya adalah ketika negara tidak sanggup lagi melindungi mereka, kewajiban *jizyah* menjadi gugur.

Di dalam sejarah Islam, ketika Kaisar Heraklius menggalang kekuatan militer besar-besaran untuk membendung tentara Islam dan kondisi tentara Islam sangat terjepit, Abu Ubaidah yang menjadi panglima perang pada saat itu mengirimkan surat kepada pejabat-pejabat daerah yang telah dikuasai kaum muslimin di Syam agar mengembalikan *jizyah* yang telah dipungut karena dengan keadaan ini pasukan Islam tidak dapat lagi memberikan jaminan perlindungan terhadap mereka.³⁹ Hal ini membuktikan bahwa kewajiban *jizyah* bukan untuk menghina kaum non muslim, akan tetapi salah satu bentuk kepatuhan mereka sebagai warga yang dilindungi oleh negara Islam.

³⁷Maududi, *Hukum dan Konsitusi*, hal. 315.

³⁸A. Djazuli, *Implementasi Kemasahatan Umat dalam Rambu-rambu Syari'ah*, (Bandung: Prenada Media, 2001), hal. 363.

³⁹Al-Bahansawi, *Wawasan Sistem*, hal. 238.

Sikap dan kebijakan Umar ibn Khatthab terhadap pengemis dari kaum *dhimmi* dengan memberinya makanan, memerintahkan petugas *bayt al-mal* agar tidak lagi memungut darinya *jizyah* dan memberikannya bantuan kepadanya juga membuktikan bahwa *jizyah* bukan sebuah bentuk penindasan terhadap non muslim. Karena itu tidak wajar bila *jizyah* dianggap sebagai sewa dari kalangan *dhimmi* untuk tinggal di negara Islam. Seandainya itu benar, maka wanita, anak-anak dan orang tua juga dikenakan pajak tersebut. Lebih lanjut Islam memberi peluang kepada kaum *dhimmi* yang mengalami kebangkrutan, bukan hanya dikecualikan dari pembayaran *jizyah*, akan tetapi juga bantuan modal dari *Bayt al-mal*. Dengan demikian kesejahteraan yang menjadi dasar pertimbangan diwajibkan *jizyah* terhadap mereka.

BAGIAN 3

KEBIJAKAN NEGARA DALAM PEMUNGUTAN JIZYAH

A. Kewarganegaraan dalam Islam

Dilihat dari perbedaan pendapat ulama tentang identitas negara Islam, dapat ditarik suatu benang merah bahwa mayoritas ahli fikih mensyaratkan suatu negara sebagai *dar al-Islam* apabila pemegang kekuasaannya beragama Islam, sehingga hukum Islam dapat dijalankan di daerah tersebut. Bila hal ini tidak terpenuhi maka negara itu disebut *dar al-harb*.

Dalam perkembangan dunia modern seperti dewasa ini, kriteria tersebut telah bergeser. Banyak negara mayoritas penduduknya beragama Islam dan pemimpinnya adalah seorang muslim tidak sepenuhnya menjalankan hukum Islam seperti beberapa negara di dunia, di antaranya adalah Indonesia dan Mesir. Walaupun negara-negara ini tidak sepenuhnya menjalankan hukum Islam, akan tetapi Organisasi Konferensi Islam (OKI) menetapkannya sebagai *dar al-Islam*.

Selain penentuan identitas suatu negara, para ulama fikih juga menetapkan kriteria kewarganegaraan Islam. Berlandaskan kepada agama yang diyakini seseorang, mempertimbangkan negara yang menjadi tempat tinggalnya, dan ada atau tidaknya ikatan perjanjian dengan pemerintah Islam. Para ulama fikih membagi kewarganegaraan menjadi muslim dan non muslim. Selanjutnya al-Maududi membagi warga negara non muslim menjadi tiga kelompok.¹

- 1 Non muslim yang menjadi warga negara Islam berdasarkan suatu perdamaian atau perjanjian.
- 2 Non muslim yang menjadi rakyat suatu negara setelah dikalahkan oleh kaum muslimin dalam suatu peperangan.
- 3 Non muslim yang berada di dalam wilayah negara Islam dengan cara lain.

Pengelompokan warga negara non muslim terdapat perbedaan antara kelompok pertama dan kedua dengan kelompok ketiga. Kelompok ketiga tidak disebut sebagai warga negara, akan tetapi disebut sebagai non muslim yang berada di wilayah Islam. Keberadaan mereka di wilayah Islam bukan berdasarkan suatu akad perdamaian atau dengan penaklukan, akan tetapi dengan meminta suaka (perlindungan politik) kepada pemerintahan Islam, sehingga mereka diizinkan masuk atau menetap sementara

¹Abul A'la al-Mududi, *Hukum Konstitusi Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat, (Bandung: Mizan, 1990), hal. 302.

di wilayah Islam. Hal ini jelas menjadikan status kelompok ketiga berbeda dengan kelompok pertama dan kedua. Kelompok pertama dan kedua adalah sebagai warga negara berstatus *dhimmi*, sedangkan kelompok ketiga adalah mereka yang tinggal sementara di wilayah Islam berstatus sebagai *musta'min*.²

Walaupun *musta'min* bukan sebagai warga negara, akan tetapi mereka adalah sebagai bagian dari penduduk negara Islam.³ Jika demikian, warga negara Islam hanya terdiri dari muslim dan *dhimmi*. Untuk lebih jelasnya tentang status dan posisi *musta'min* dalam negara Islam, akan dijelaskan dalam bagian pembahasan ini.

1. Muslim

Seseorang dapat disebut muslim tidak hanya sekadar menganut dan meyakini Islam sebagai agamanya.

²*Musta'min* adalah orang yang meminta jaminan keamanan atau orang yang memasuki wilayah lain dengan mendapat jaminan keamanan dari pemerintah setempat, baik ia muslim maupun *harbiyun*.

³Penduduk adalah orang-orang yang mendiami suatu tempat, kampung, pulau ataupun negeri, sedangkan pengertian warga negara adalah penduduk suatu negara. Pengertian penduduk lebih bersifat umum. Menurut hukum tatanegara, penduduk dapat dibagi kepada dua, yaitu penduduk warga negara disebut "warga negara" dan penduduk bukan warga negara disebut "orang asing". Dengan demikian posisi *musta'min* yang berada di wilayah Islam bukan sebagai warga negara, tetapi orang asing yang diberi izin sementara untuk berada (tinggal) di wilayah Islam. Sudarsono, *Kamus Hukum*, cet. 2, (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), hal. 349-579; C.S.T. Kansil dan Christine S. T. Kansil, *Hukum Tata Negara Republik Indonesia 1*, cet. 3, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), hal. 216-217.

Lebih dari itu, keyakinan tersebut harus dibuktikannya dengan perbuatan konkrit.⁴ Dalam hal ini, seseorang muslim minimal memenuhi sejumlah syarat sebagaimana diterangkan dalam sabda Rasulullah:

امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله⁵

Hadis di atas menginformasikan bahwa seseorang yang disebut muslim minimal memenuhi unsur-unsur mengucapkan kalimat syahadat, melaksanakan shalat dan

⁴Istilah “Muslim” merupakan nama yang diberikan kepada orang yang menganut agama Islam. Kata Muslim merupakan sebutan bagi yang berserah diri sepenuhnya kepada Allah dengan melaksanakan perintah dan meninggalkan larangan-Nya, demi keselamatan di dunia dan akhirat. Yaitu orang yang sudah mengucapkan dua kalimat syahadat, mendirikan shalat, memberikan zakat dan menunaikan ibadah haji jika mampu serta berpuasa di bulan Ramadhan. Kata muslim banyak terdapat di dalam al-Qur’an dan hadis. M. Abdul Mujiab, *Kamus Istilah Fiqh*, cet. 2, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hal. 229.

⁵Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan Muhammad sebagai utusan Allah, mendirikan shalat dan membayar zakat. Apabila mereka mengerjakan yang demikian maka terjamin darah dan harta mereka dariku, kecuali dengan perjanjian damai dan hisab mereka itu kepada Allah. Muhammad ibn Isma’il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, jilid 1, (Riyad: Dar as-Salam, 1997), hal. 9.

membayar zakat. Statusnya sebagai seorang muslim maka menjadi legalita memperoleh per;lindungan darah dan hartanya.

Berdasarkan tempat menetapnya, muslim dapat dibedakan antara satu dengan lainnya. *Pertama*, mereka yang menetap di *dar al-Islam* dan yang mempunyai komitmen untuk mempertahankan *dar al-Islam*. Termasuk ke dalam kelompok ini adalah orang Islam yang menetap sementara waktu di *dar al-Islam* sebagai *musta'min* dan tetap komitmen kepada Islam dan tetap mengakui pemerintahan Islam. *Kedua*, muslim yang menetap di *dar al-harb* dan tidak berkeinginan hijrah ke *dar al-Islam*. Menurut Malik, Syafi'i dan Ahmad, status mereka sama dengan muslim lainnya di *dar al-Islam*, harta benda dan jiwa mereka tetap terpelihara. Namun menurut Abu Hanifah mereka berstatus sebagai penduduk *harbiyun*.⁶

⁶Kata "*Harbiyun*" berasal dari *harb*, berarti perang. Kata ini juga digunakan untuk pengertian warga negara *dar al-harb* yang tidak menganut agama dan antara negara Islam dengan *dar al-harb* tersebut tidak terdapat hubungan diplomatik. Kafir *Harbi* adalah kafir yang memusuhi Islam dan senantiasa ingin memecah belah orang mu'min dan bekerjasama dengan orang yang memerangi Allah dan Rasul. Menurut Syi'ah Imamiyah, istilah *harbiyun* dipakai untuk non-muslim selain ahli kitab. Pandangan ini berawal dari asumsi bahwa antara Islam dan agama ahli kitab memiliki kesamaan, yaitu sama-sama agama samawi yang berasal dari Allah. Orang-orang *harbiyun* tidak terjamin keamanannya bila memasuki *dar al-Islam*, karena terwujudnya rasa aman bagi mereka adalah berdasarkan salah satu dari dua hal, yaitu beriman memeluk agama Islam atau melalui perjanjian damai.

karena berada di negara yang tidak dikuasai Islam. Konsekuensinya, harta benda mereka tidak terjamin.⁷

Dari pendapat yang dikemukakan oleh para ulama di atas dapat dipahami bahwa kewarganegaraan seseorang tidak dilihat di mana dia bermukim, akan tetapi lebih terfokus kepada agama yang mereka anut. Terkait status muslim yang menetap di *dar al-harb* menjadi permasalahan yang sangat penting dalam pembahasan ini. Merujuk pada pendapat Malik, Syafi'i dan Ahmad, hal ini sulit untuk diterapkan dalam era modern, karena setiap negara di dunia sekarang telah memiliki aturan masing-masing tentang status kewarganegaraan dan terikat oleh batas teritorial wilayah. Agaknya pemikiran Abu Hanifah lebih tepat untuk kondisi sekarang ini.

Sangat tidak memungkinkan jika negara Islam harus memberikan perlindungan kepada warga negara lain sekalipun mereka adalah muslim. Sementara mereka tidak menetap dan tercatat sebagai warga negara bersangkutan. Satu-satunya cara untuk mendapatkan perlindungan dari negara Islam, mereka harus pindah dan menjadi warga negara Islam. Allah Swt. berfirman dalam Surat al-Anfal ayat 72:

⁷Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta: Radar Jaya Pratama, 2001), hal. 232.

...والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا وان استنصركم في الذين فعليكم النصر الا على قوم
بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير⁸

Ayat di atas menjelaskan bahwa barang siapa yang berhijrah ke negara Islam dan berdiam di sana, sesungguhnya telah menjadi salah seorang warga negara. Mereka berhak menerima fasilitas-fasilitas, perlindungan, pembelaan dan pertanggungjawaban negara terhadapnya dalam semua segi kehidupan dan urusannya. Makna hijrah dalam ayat ini adalah berpindah dan berdomisili.⁹

Bagi muslim yang hidup di negara yang tidak beragama Islam dan mereka merupakan minoritas, negara Islam tidak bertanggung jawab terhadap mereka dalam masalah apapun, tidak mengatur urusan mereka dan tidak pula memberikan bantuan kepada mereka untuk

⁸...Dan terhadap orang-orang yang beriman tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka sebelum mereka berhijrah, tetapi jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam urusan pembelaan agama maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dan mereka. Dan Allah Maha Mengetahui dengan apa yang kamu kerjakan.

⁹Komari dan A. Ahmadi, *Perang dan Damai dalam Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1995), hal. 302.

memerangi negara di mana mereka tinggal, kecuali dalam suatu keadaan yang menunjukkan gejala penindasan agama. Negara Islam hanya dapat membantu mereka dengan syarat mereka meminta bantuan kepada negara Islam, dan negara mereka tinggal itu tidak terdapat perjanjian gencatan senjata dengan negara Islam bersangkutan.¹⁰

2. Ahl Dhimmi

Ahl dhimmi adalah status yang diberikan oleh negara Islam kepada non muslim melalui perjanjian atau akad *dhimmah* dengan membayar *jizyah* kepada pemerintahan Islam. Mereka dapat menetap di negara Islam dan menjadi warga negara serta mendapatkan perlindungan yang sama dengan warga muslim lainnya. Sebagaimana telah disepakati bahwa surat al-Taubah ayat 29 adalah landasan hukum pemungutan *jizyah* maka *jizyah* pun dipungut dari ahli kitab.¹¹ Jika demikian, ahli kitab dikategorikan ke dalam kelompok *dhimmi*.

¹⁰*Ibid.*, hal. 294.

¹¹Term secara langsung yang menyebut *Ahl al-kitab* ditemukan sebanyak 31 kali dalam al-Qur'an tersebar di sembilan surat dan sedikit sekali ditemukan dalam periode Mekah. Hal ini kemungkinan disebabkan kontak umat Islam dengan ahli kitab khususnya Yahudi baru intensif pada periode Madinah. Term *al-Kitab* sendiri dalam berbagai bentuknya ditemukan sebanyak 319 kali di dalam al-Qur'an dengan pengertian bervariasi, meliputi pengertian tulisan, kitab, ketentuan dan kewajiban. Term *al-kitab* yang menunjuk kepada kitab suci yang diturunkan Allah kepada RasulNya, penggunaannya bersifat umum, meliputi semua kitab suci diturunkan Allah, baik kitab suci yang

Kendatipun al-Qur'an hanya menyebutkan sasaran *jizyah* adalah *ahl al-kitab*, pada praktiknya Nabi Muhammad Saw. juga memungut *jizyah* dari golongan Majusi, Shabi'in dan Samirah.¹² Karena itu, dalam kajian hukum Islam istilah *ahl dhimmi* mengalami perluasan makna, tidak terbatas pada ahli kitab tetapi juga kepada agama-agama lain di luar ahli kitab.

Pada prinsipnya, warga negara *dhimmi* memiliki hak sama sebagai warga negara muslim, mereka harus dilindungi dan tidak boleh diusir. Demikian juga halnya dengan muslim dan *dhimmi* yang datang untuk waktu terbatas ke negara Islam bersangkutan. Bila mereka diusir maka pengusiran ini berarti merusak perjanjian dengan mereka.

Namun demikian, di dalam Islam juga berlaku prinsip emergensi.¹³ Negara Islam dapat menetapkan ketentuan ketat tentang izin masuk warga negara asing ke wilayahnya dalam kondisi darurat. Pemerintah dapat mendeportasi (mengusir) seorang warga muslim atau *dhimmi* bila memang kondisi negara menghendaknya.

diturunkan kepada nabi dan rasul sebelum Nabi Muhammad Saw. seperti Nabi Musa As. maupun menunjuk kepada wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. M. Ghalib M, *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hal. 20.

¹²Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), hal. 122.

¹³Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum Antar Golongan, Interaksi Fiqh Islam dengan Syari'at Lain*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hal. 39.

Pendeportasian dilakukan ke negara asalnya atau ke negara Islam lainnya, dan tidak boleh dilakukan ke *dar harb*, walaupun ada perjanjian damai antara kedua negara.

3. Musta'min

Secara bahasa, kata "*musta'min*" merupakan bentuk *isim fa'il* (pelaku) dari kata kerja *ista'mana*. Kata ini seakar dengan kata *amana*, berarti aman. Dengan demikian kata *ista'mana* mengandung pengertian meminta jaminan keamanan, dan orang yang meminta jaminan keamanan disebut *musta'min*.¹⁴ Menurut pengertian ahli fikih, *musta'min* adalah orang yang memasuki wilayah lain dengan mendapat jaminan keamanan dari pemerintah setempat, baik muslim maupun *harbiyun*.

Istilah *musta'min* bukan hanya digunakan untuk menunjukkan kepada non muslim yang memasuki daerah muslim dengan mendapat perlindungan dari negara Islam, akan tetapi juga dapat digunakan untuk orang-orang Islam dan *dhimmi* memasuki wilayah *dar al-harb* dengan mendapat izin dan jaminan keamanan dari pemerintah setempat. Hal ini diakui selama mereka hanya menetap sementara di tempat tersebut dan kembali ke *dar al-Islam*, sebelum izinnya habis. Status seorang muslim yang bersangkutan masih tetap sebagai seorang muslim selama ia tidak murtad. Jika murtad maka ia menjadi *harbiyun*.

¹⁴Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-lughah wa al-A'lam*, (Beirut: Dar al-Maghriq, 1997), hal. 18.

Sementara, *dhimmi* yang menetap lama di *dar al-harb* berubah status menjadi *harbiyun*.

Adanya konsep *musta'min* di dalam Islam membuktikan bahwa Islam tidak menyangkal fitrah manusia sebagai makhluk sosial. Interaksi antar sesama tidak dapat dihindari karena manusia tidak dapat hidup sendiri tanpa berhubungan dengan orang lain termasuk dengan negara non muslim. Oleh karena itu Islam memperbolehkan kaum muslimin menerima permohonan non muslim untuk meminta jaminan keamanan kepada negara Islam. Hal ini berdasarkan surat al-Taubah Ayat 6 memerintahkan umat Islam melindungi non muslim apabila mereka meminta suaka (perlindungan politik) kepada kaum muslimin. Berdasarkan ayat tersebut, permohonan orang musyrik negara non muslim untuk mendapatkan jaminan keamanan di negara Islam haruslah dikabulkan.

Musta'min yang memasuki wilayah negara Muslim biasanya sebagai utusan perdamaian, anggota korps diplomatik pedagang/investor, pembawa *jizyah* atau orang-orang yang berziarah, kemudian ia kembali ke wilayah *dar al-harb*. Keamanan yang diberikan kepada mereka meliputi keamanan diri, harta, transaksi yang dilakukannya, bahkan keluarga mereka. Mereka tidak boleh diganggu akan tetapi tidak wajib dibela.

Selain mendapat izin tinggal di negara Islam, mereka juga tidak harus membayar *jizyah*. Mereka dapat melakukan hubungan mu'amalah dengan umat Islam serta

saling menolong. *Musta'min* hanya dibolehkan tinggal di negara Islam selama empat bulan, jika ia menetap hingga satu tahun ia harus membayar *jizyah*. Namun ulama berbeda pendapat tentang mereka yang menetap dalam waktu antara empat bulan hingga satu tahun, apakah mereka membayar *jizyah* atau tidak.

Jaminan keamanan untuk mereka berlaku sesuai dengan masa yang ditetapkan sesuai perjanjian dengan negara Islam. Mazhab Syafi'i membatasi masa aman tidak melebihi empat bulan, kecuali ada izin khusus dari kepala negara dan dia bermanfaat bagi negara.¹⁵ Batas masa maksimal diberikan negara adalah satu tahun maka *musta'min* wajib membayar *jizyah* kepada pemerintah Islam sebagaimana halnya *dhimmi*. Pembatasan masa aman dikhususkan hanya bagi laki-laki, sedangkan bagi perempuan tidak dikaitkan dengan waktu tertentu.

Namun menurut mazhab Maliki, keamanan tidak dibatasi oleh waktu. Jaminan keamanan dengan sendirinya berakhir setelah melewati masa empat bulan. Sedangkan keamanan yang dibatasi waktu tertentu berakhir sesuai masanya selama perjanjian tersebut tidak dibatalkan.¹⁶ Sementara mazhab Hanbali memberi batasan waktu yang lebih luas dan lama, yaitu empat tahun.¹⁷ Ahmad ibn Hanbal merujuk pendapatnya berdasarkan pada kenyataan sejarah

¹⁵Al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir*, juz.18, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hal. 343.

¹⁶Hasbi, *Hukum Antar Golongan*, hal. 41.

¹⁷Iqbal, *Fiqh Siyasa*, hal. 237.

bahwa para anggota korps diplomatik memperoleh jaminan keamanan selama tiga hingga empat tahun.

Perlindungan terhadap seseorang *musta'min* yang berkunjung ke wilayah negara Islam tetap diberikan walaupun di antara kedua negara sedang dalam keadaan perang. Kekayaan yang diperoleh oleh seorang *musta'min* juga akan tetap menjadi hak miliknya dan tidak dapat diambil alih oleh pemerintahan Islam, walaupun *musta'min* kembali ke negaranya atau meninggal dunia. Harta tersebut harus dikembalikan kepada ahli warisnya meskipun ahli waris tersebut ada di *dar al-harb*.¹⁸

Perubahan kewarganegaraan seseorang menurut syari'at hanya dapat terjadi bila memeluk agama Islam atau menjadi seorang *dhimmi*, bukan dengan jalan perkawinan. *Musta'min* yang menetap di *dar al-Islam* dapat berubah status menjadi *dhimmi* melalui perjanjian yang dibuat dengan pemerintahan Islam. Seseorang wanita *harbi* yang menikah dengan laki-laki muslim tidak dapat mengikuti kewarganegaraan suaminya, kecuali si istri berpindah ke negara Islam menjadi *dhimmi*. Demikian juga dengan *musta'min* yang menikah dengan *dhimmi*, statusnya tetap sebagai *musta'min* kecuali *musta'min* menetap di *dar al-Islam* menjadi *dhimmi* pula.¹⁹

Para fuqaha sepakat bahwa setiap perikatan antara sesama warga negara Islam baik muslim ataupun *dhimmi*

¹⁸Hasbi, *Hukum antar Golongan*, hal. 166-167.

¹⁹*Ibid.*, hal. 44

dengan seorang *musta'min* selalu merujuk kepada ketentuan syari'at. Bila *musta'min* melakukan penganiayaan terhadap warga negara Islam yang dikunjunginya maka hukum yang dijatuhkan padanya adalah hukum Islam. Demikian juga dengan tindakan pidana lain, seperti zina, mereka akan mendapat hukuman seperti warga negara muslim. Namun Abu Hanifah tidak sependapat dengan mayoritas ulama. Menurutnya, seorang *musta'min* hanya tunduk terhadap ketentuan menyangkut hak manusia, sedangkan hukum bersifat keagamaan tidak diterapkan kepada mereka.²⁰ Agaknya Abu Hanifah dalam hal ini sangat memberikan kebebasan kepada *musta'min*.

B. Objek Pungutan Jizyah

Melihat pada kategorisasi kewarganegaraan Islam, dapat disimpulkan bahwa warga negara Islam terdiri dari muslim dan *dhimmi*, sedangkan *musta'min* hanyalah mendapatkan izin menetap sementara dengan jangka waktu yang ditentukan. Bila mereka berkeinginan menjadi warga negara Islam, mereka dapat menjadi seorang *dhimmi* dengan membayar *jizyah*. Jika demikian, objek pungutan *jizyah* hanyalah mereka berstatus *dhimmi*.

Ulama berbeda pendapat dalam menentukan non muslim yang dapat menjadi *ahl dhimmi* (objek pungutan *jizyah*). Al-Qur'an hanya menjelaskan *jizyah* dipungut dari

²⁰*Ibid.*, hal. 168.

ahli kitab, namun dalam perjalanannya term ahli kitabpun mengalami perluasan makna. Selain itu, Nabi Muhammad Saw. juga memungut *jizyah* dari non ahli kitab, sehingga objek pungutan *jizyah* tidak terbatas pada ahli kitab, tetapi juga kepada mereka yang beragama diluar ahli kitab.

Dengan demikian, objek pungutan *jizyah* dilihat dari segi agama yang dianut dibagi kepada dua kelompok besar yaitu ahli kitab dan non ahli kitab.

1. Agama Ahli Kitab

Ulama sepakat mengatakan bahwa term *ahl al-kitab* menunjukkan kepada komunitas penganut agama Samawi sebelum Islam,²¹ yaitu Yahudi dan Nasrani. Meskipun nama lain al-Qur'an adalah *al-kitab*, akan tetapi al-Qur'an tidak pernah menyebutkan umat Islam sebagai *ahl al-kitab*

²¹Para pengamat membagi agama-agama kepada dua macam yaitu agama samawi atau kitabi dan agama paganis (*watsaniyah*) atau agama *wadh'iyah*. Agama samawi adalah agama yang dihubungkan dengan langit yaitu dari Allah dengan mengutus Rasul-RasulNya dan memiliki Kitab Suci. Sedangkan agama paganis yaitu yang dihubungkan dengan bumi dan bukan dihubungkan kepada langit, dihubungkan kepada manusia dan bukan dihubungkan kepada Allah seperti agama Budha di Cina, Jepang, agama Hindu di Hindia, agama Majusi di Persia kuno, dan agama-agama lain di Asia dan Afrika. Agama-agama itu boleh jadi pada dasarnya memang berasal dari rekayasa manusia seperti Budha, dan boleh jadi pada mulanya memiliki kitab suci samawi kemudian hilang dan tidak tersisa lagi bekasnya dan tinggal ajaran penyimpangan seperti agama Majusi. Yusuf al-Qaradhawi, *Pengantar Kajian Islam Studi Analistik Komprehensif tentang Pilar-Pilar Subtansial, Karakteristik, Tujuan dan Sumber Acuan Islam*, terj. Setia Budi Utomo, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997), hal. 6-7.

sebagaimana penyebutan untuk orang Yahudi dan Nasrani.²² Mengenai pengertian Yahudi dan Nasrani ulama juga berbeda pendapat, apakah yang dimaksud Yahudi dan Nasrani di sini adalah dari aspek ideologis ataupun dari aspek etnis.

Abu Hanifah dan ulama Hanafiyah serta sebagian Hanabilah berpendapat, seseorang dapat dikelompokkan sebagai ahli kitab bila mempercayai salah seorang nabi atau kitab suci dan tidak terbatas kepada Yahudi dan Nasrani. Jika demikian, term ahli kitab dapat lebih difahami secara ideologis, sehingga dapat saja digunakan terhadap mereka yang memeluk agama yang memiliki kitab suci yang diturunkan oleh Allah. Al-Thabari menyatakan bahwa ahli kitab dipahami secara ideologis, yaitu menunjukkan kepada pemilik agama Yahudi dan Nasrani dari keturunan siapapun.²³

Senada dengan pendapat al-Thabari ini, M. Quraish Shihab berpendapat bahwa pengertian ahli kitab ialah semua penganut agama Yahudi dan Nasrani, kapan, dimanapun dan dari keturunan siapapun.²⁴ Agaknya mereka memahami term ahli kitab dari aspek ideologis, sehingga mencakup semua pemeluk agama memiliki kitab

²²M. Ghalib M, *Ahl al-Kitab*, hal. 28.

²³Ibn Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Tabari*, juz. 6, (Kairo: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1954), hal. 102.

²⁴M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 368.

suci yang diturunkan Allah. Dengan pemahaman ini, tidak menutup kemungkinan ahli kitab masih ada hingga saat ini.

Penafsiran tentang term ahli kitab bukan saja dilakukan oleh ulama-ulama salaf, tetapi terus berkembang hingga di kalangan ulama kontemporer,²⁵ sehingga cakupan dan batasan ahli kitab inipun terus mengalami perkembangan hingga saat ini. Bahkan dalam penafsiran mereka, term ahli kitab bukan saja Yahudi dan Nasrani, tetapi juga kaum Majusi Shabi'un, Hinduisme, Budhisme, Kong Fu Tse dan semacamnya seperti Shinto. Pendapat demikian didasarkan pada kenyataan sejarah dan informasi al-Qur'an bahwa semua umat sebelum diutusnya Nabi Muhammad Saw. telah diutus seorang Rasul sebagai penunjuk kebenaran, hanya saja sebagian mereka tidak diinformasikan oleh al-Qur'an.

Menurut Syafi'iyah dan mayoritas Hanabilah, term *ahl al-kitab* khusus merujuk kepada komunitas Yahudi dan Nasrani. Syafi'iyah bahkan merinci lagi mereka yang

²⁵Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Maulana Muhammad Ali, menurutnya semua bangsa yang memeluk agama yang diturunkan Allah harus diperlakukan seperti ahli kitab, walaupun agama-agama tersebut telah terjadi perubahan dalam ajarannya. Pendapat senada dikemukakan oleh Muhammad Rasyid Rida menegaskan Majusi dan Shabi'un termasuk pula ahli kitab selain Yahudi dan Nasrani. Bahkan di luar itu masih ada kelompok yang termasuk ahli kitab, yaitu Budha, Kong Fu Tse dan Shinto. Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, terj. R. Raelan dan Bachrun, (Jakarta: Ikhtiar Baru, 1977), hal. 412; Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, juz. 4, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), hal. 188-190.

beragama Yahudi dan Nasrani selain keturunan Israil dapat juga digolongkan kepada ahli kitab, dengan syarat mereka masuk ke dalam agama tersebut sebelum kedua agama tersebut mengalami perubahan di tangan pemeluknya. Pemaknaan demikian dapat dikatakan untuk saat ini tidak ada lagi yang dapat disebut sebagai ahli kitab, karena kedua agama tersebut telah mengalami perubahan dari ajaran dasarnya. Syafi'i bahkan lebih membatasi pengertian ahli kitab kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani keturunan Israil, ia memahami ahli kitab sebagai komunitas etnis, bukan ideologis dengan alasan bahwa Nabi Musa dan Nabi Isa hanya diutus kepada Bangsa Israil bukan kepada bangsa-bangsa lain.

2. Agama Non Ahli Kitab

a. Syibh al-Kitab

Selain kelompok non muslim yang terdiri dari ahli kitab yang telah diinformasikan langsung oleh al-Qur'an adalah Yahudi dan Nasrani, *jizyah* juga dipungut dari Majusi yang dalam terminologi fikih disebut dengan *Syibh al-Kitab*.²⁶ Term ini dipahami dari hadis tentang kaum Majusi serta praktek Muhammad Saw. sendiri memungut *jizyah* dari mereka.

Meskipun Nabi Muhammad Saw. memungut *jizyah* dari golongan mereka dan memerintahkan supaya

²⁶Al-Syahrastani, *Al-Mihal wa al-Nihal*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), hal. 209 dan Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, juz 8, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), hal. 5880.

memperlakukan mereka seperti ahli kitab. Akan tetapi mereka tidak disebut sebagai ahli kitab, karena Allah Swt. telah menjelaskan bahwa kitab suci hanya diturunkan kepada golongan sebelum diutusnya Nabi Muhammad Saw. yaitu Yahudi dan Nasrani.²⁷ Hal ini dapat dipahami dari sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh Malik:

حدثني عن مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن ابيه ان عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: ما ادري كيف اضع في امرهم, فقال عبدالرحمن بن عوف: اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سنوا عليه سنة اهل الكتاب²⁸

Hadis tersebut memberi gambaran bahwa Muhammad Saw. tidak memasukkan Majusi sebagai ahli

²⁷Ibn Hazm berbeda pendapat tentang orang-orang Majusi, menurutnya orang-orang Majusi digolongkan kepada kelompok ahli kitab, dengan alasan bahwa mereka memiliki kitab suci seperti agama Yahudi dan Nasrani. Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Ahkam Ahl al-Dhimmah*, juz. 1, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1995), hal. 19; Ibn Hazm, *Al-Muhalla*, juz. 6, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), hal. 445.

²⁸Diceritakan kepadaku dari Malik dari Ja'far ibn Muhammad ibn 'Ali dari bapaknya bahwasannya Umar ibn Khaththab membicarakan tentang Majusi. Maka ia berkata: aku tidak tahu bagaimana aku memposisikan kaum Majusi. Abdurrahman ibn Auf menjawab: aku bersaksi dan aku benar-benar mendengar Rasulullah Saw. bersabda: perlakukanlah kaum Majusi seperti ahli kitab. Malik ibn Anas, *al-Muwatha'*, (t.tp: Dar Sya'b, t.th), hal. 87.

kitab. Makna perintah itu hanya untuk memperlakukan mereka seperti ahli kitab, bukan sebagai ahli kitab. Hal demikian diperkuat dengan kenyataan bahwa Khalifah Umar banyak membicarakan permasalahan orang-orang Majusi, karena bila pemahaman terhadap ahli kitab mencakup Majusi, tentu Umar tidak lagi memperlakukan mereka. Jika demikian, objek pungutan *jizyah* tidak terbatas pada agama ahli kitab, akan tetapi juga agama Majusi yang bukan termasuk kelompok ahli kitab.

b. Agama-agama lain

Setelah menyepakati pemungutan *jizyah* dari ahli kitab dan Majusi, para ulama berbeda pendapat tentang agama-agama lain. Mengingat banyak agama dan kepercayaan di dunia masing-masingnya memiliki penganut, maka pada bagian ini akan dilihat beberapa pendapat ulama tentang posisi mereka sebagai objek pungutan *jizyah*.

Mazhab Syafi'i, Hanbali, Zhahiri dan Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa pemerintah Islam tidak boleh menerima orang musyrik yang bukan ahli kitab sebagai *dhimmi* dan memungut *jizyah* dari mereka.²⁹ Pemungutan *jizyah* hanya dibatasi pada ahli kitab saja. Sedangkan menurut Abu Hanifah, selain terhadap ahli kitab dan

²⁹Al-Syafi'i, *Ahkam al-Qur'an*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1395 H), hal. 52.

Majusi, *jizyah* juga dipungut dari penyembah berhala (musyrik) dari golongan non Arab, namun tidak memungutnya dari penyembah berhala dari golongan Arab.³⁰

Selain memungut *jizyah* dari penyembah berhala (paganis), Abu Hanifah juga berpendapat bahwa *jizyah* juga dipungut dari kalangan Murtad, Ateis, Shabi'in dan Samirah jika pokok kepercayaan mereka sama dengan Yahudi dan Nasrani. Tidak dipungutnya *jizyah* bagi Arab dimaksudkan agar bangsa Arab tidak menjadi terhina. Mereka hanya memiliki dua pilihan yaitu masuk ke dalam agama Islam atau diperangi.³¹ Namun perlu dicatat bahwa dalam kenyataan sejarah jauh sebelum Bani Umayyah berkuasa, semua kabilah Arab telah memeluk agama Islam.³²

Adapun Maliki, Auza'i, al-Tsauri dan ahli fikih Syam berpendapat bahwa *jizyah* dipungut dari non muslim baik Yahudi dan Nasrani maupun bukan Yahudi dan Nasrani

³⁰Menurut Philip K. Hitti, istilah Arab hingga kini dipakai untuk menunjukkan semua penghuni Jazirah Arab tanpa memperhatikan geografis antara Arab Utara dan Arab Selatan. Para ahli geneologi membagi Arab kepada dua keturunan etnis, yaitu bangsa Arab asli dan bangsa Arab yang terarabkan atau yang telah mengalami "naturalisasi" di tanah Arab. Ibn Qayyim, *Ahkam*, hal. 20. Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), hal. 37-39.

³¹Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah*, (Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, t.th), hal. 254-255.

³²W. Montgomery Watt, *Kejayaan Islam Kajian: Kritis dari Tokoh Orientalis*, terj. Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yoga, 1990), hal. 49.

seperti Majusi dan lainnya, Arab maupun non Arab.³³ tanpa melihat apakah mereka ahli kitab ataupun bukan. Hal ini dikarenakan bahwa Muhammad Saw. tidak membedakan Arab dan Non Arab. Dalam prakteknya Muhammad Saw. pernah mengambil *jizyah* dari orang Yahudi Yaman dan dari Nasrani Najran. Nabi Muhammad Saw. juga mengajak para raja-raja sekitar Arab untuk memeluk Islam atau menerima alternatif membayar *jizyah*.

Selain itu Abu Bakar juga memungut *jizyah* dari Nasrani Hirah dan mereka adalah orang-orang Arab, demikian pula Umar telah memungut *jizyah* dari orang-orang Nasrani Syam, baik Arab maupun non Arab.³⁴ Ketidakbolehan menerima mereka sebagai *dhimmi* dengan membayar pajak dan menuntut mereka memeluk agama Islam bertentangan dengan prinsip ajaran Islam memberikan kebebasan kepada manusia mengamalkan keyakinan agama mereka tanpa paksaan. Maka akad *dhimmah* boleh dilakukan oleh pemerintah Islam dengan non-muslim manapun.

Para ulama fikih sepakat bahwa orang-orang yang keluar dari Islam (murtad) tidak dipungut *jizyah*.³⁵ Namun ada perbedaan status terkait dengan kemurtadan mereka,³⁶ bila mereka dilahirkan dalam keadaan murtad (orang

³³Al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami*, hal. 5881.

³⁴Abdul Qadir Zallum, *Sistem Keuangan di Negara Khilafah*, terj. Ahmad S, (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2000), hal. 58.

³⁵Hasyiyah al-Dusuki, *al-Syarh al-Kabir*, juz. 2, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1994), hal. 201.

³⁶Abdul Qadir Zallum, *Sistem Keuangan*, hal. 60.

tuanya murtad) dan mereka sendiri tidak murtad maka mereka tidak dapat diperlakukan sebagai orang murtad. Mereka diperlakukan seperti Majusi dan Sabi'in, yaitu mereka diwajibkan *jizyah*, akan tetapi tidak dibolehkan memakan sembelihan mereka dan menikahi wanita-wanita mereka.

C. Persentase Jizyah yang Dipungut

Di dalam perjalanan sejarah pemungutan *jizyah*, kadar atau jumlah yang dipungut sangat bervariasi sesuai dengan keadaan masyarakat dan kesepakatan antara kaum muslimin (pemerintah Islam) dengan *ahl dhimmi*. Nabi Muhammad Saw., pernah memerintahkan Mu'az ibn Jabal ketika menjabat sebagai gubernur di Yaman untuk memungut *jizyah* sebanyak satu dinar kepada penduduk non muslim di sana.³⁷

Di tempat lain Nabi Muhammad Saw. memungut *jizyah* dengan jumlah berbeda. Ketika terjadi perdamaian dengan penduduk Najran, Nabi Muhammad Saw. memungut *jizyah* dari mereka sebanyak dua ribu *hallah* pada bulan safar dan seribu *hallah* pada bulan Rajab, harga satu *hallah* sama dengan empat puluh *dirham*. Jumlah seperti ini tidak diberlakukan kepada orang-orang Azrah, dari orang-orang Azrah Nabi Muhammad Saw. memungut

³⁷Yahya ibn Adam al-Qursi, *Kitab al-Kharaj*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), hal. 72.

jizyah sebanyak seratus *dinar* setiap bulan Rajab. Sementara bagi penduduk Miqnah, Nabi Muhammad Saw. hanya memungut seperempat dari jumlah *jizyah* yang dipungut dari orang-orang Azrah dan disesuaikan dengan kemampuan ekonomi mereka. Ketentuan seperti ini juga berlaku terhadap Yahudi lainnya di Jazirah Arab.³⁸

Setelah Nabi Muhammad Saw. wafat dan digantikan oleh khalifah berikutnya, pemungutan *jizyah* terus berlangsung walaupun dengan beberapa perbedaan dalam cara pelaksanaannya, termasuk dari segi jumlah pungutannya. Periode penting dalam sejarah pemungutan *jizyah* adalah ketika negara Islam dipimpin oleh Umar ibn Khaththab. Ketika Abu Bakar sebagai khalifah pertama memimpin, tidak ada ketentuan khusus tentang jumlah *jizyah* yang dipungut. Akan tetapi setelah Umar ibn Khaththab menjabat sebagai khalifah, ia menetapkan ketentuan khusus tentang jumlah *jizyah*.

Khalifah Umar menetapkan jumlah *jizyah* yang dipungut kepada tiga tingkatan sesuai dengan tingkat ekonomi mereka. Umar memungut *jizyah* empat puluh *dirham* atau empat *dinar* bagi golongan kaya, dua puluh *dirham* atau dua *dinar* untuk kalangan menengah dan sepuluh *dirham* atau satu *dinar* bagi yang kurang mampu.³⁹ Ketentuan tentang jumlah pungutan *jizyah* merupakan

³⁸Jarjij Zaidan, *Tarikh al-Tamaddun al-Islami*, juz. 3, (Kairo: t.p, t.th), hal. 228-229.

³⁹Abu Ja'far Ahmad ibn Nasr Al-Daudi, *al-Amwal*, (t.tp: Dar As-Salam, t.th), hal. 253.

ijtihad khalifah Umar dengan melihat tingkat kemampuan ekonomi masyarakat saat itu.

Dalam riwayat lain, Umar juga menetapkan jumlah *jizyah* yang dipungut kepada tiga tingkatan sesuai dengan tingkat ekonomi mereka. Bagi golongan kaya dipungut sebanyak empat puluh delapan *dirham*, golongan menengah sebanyak dua puluh empat *dirham* dan bagi kurang mampu sebanyak dua belas *dirham*. Ukuran ini pula yang menjadi pegangan mazhab Hanafi.⁴⁰ Ketentuan seperti ini dipraktekkan pada kekhalifahan Bani Abbas terutama pada masa Harun al-Rasyid dan Abu Yusuf murid Abu Hanifah menjabat sebagai Qadhi pada saat itu.⁴¹

Hanya saja dalam memberikan kriteria terhadap setiap tingkatan ekonomi sangat sulit mengingat tingkat ekonomi antara satu daerah dengan lainnya berbeda-beda, demikian pula jumlah ukurannyapun berbeda-beda. Sebagian ulama berpendapat bahwa orang yang memiliki harta minimal senilai sepuluh ribu *dirham* digolongkan kepada kelompok kaya, sedangkan yang memiliki harta minimal senilai dua ratus *dirham* adalah golongan menengah, sedangkan mereka yang memiliki harta di bawah dua ratus *dirham* tergolong kepada fakir.⁴² Kriteria

⁴⁰Yusuf al-Qaradhawi, *Pedoman Bernegara dalam Perspektif Islam*, terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999).dan Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, hal. 128.

⁴¹Just World Trust, *Islam and Non-Muslim Minorities*, (Malaysia: Jaring, 1997), hal. 7.

⁴²A. Djazuli, *Fiqh Siyasah*, hal. 364.

ini sebenarnya sangat relatif tergantung kepada kebiasaan masyarakat.⁴³

Terjadinya perbedaan tarif atau jumlah *jizyah* yang dipungut khalifah Umar ibn Khatthab dengan apa yang telah dipraktekkan Nabi Muhammad Saw. sebagai bukti bahwa adanya keleluasaan dalam penetapan jumlah

⁴³Berdasarkan cara pendektannya, ukuran kemiskinan secara umum dibedakan atas kemiskinan absolut dan kemiskinan relatif. Kemiskinan absolut didasarkan pada ketidakmampuan individu untuk memenuhi kebutuhan dasar minimal untuk hidup layak. Definisi tersebut mengacu pada standar kemampuan minimum tertentu yang berarti penduduk tidak mampu melebihi kemampuan minimum tersebut dapat dianggap sebagai miskin. Perhitungan penduduk miskin di Indonesia pada dasarnya mengikuti konsep tersebut. Menurut hasil penelitian Badan Statistik Nasional tahun 2003, pengukuran kemiskinan dilakukan dengan cara menetapkan nilai standar kebutuhan minimum, baik makanan dan non makanan yang harus dipenuhi oleh seseorang untuk mendapat hidup secara layak. Nilai standar kebutuhan minimum digunakan sebagai garis batas untuk memisahkan antara penduduk miskin dan tidak miskin. Garis kemiskinan sesungguhnya merupakan sejumlah rupiah yang digunakan oleh setiap individu untuk dapat membayar kebutuhan makanan setara 2100 kilo kalori per orang per hari dan kebutuhan non makanan yang terdiri dari perumahan, pakaian, kesehatan, pendidikan, transportasi, dan aneka barang dan jasa lainnya. Tentang kebutuhan non makanan ini harus pula dinyatakan secara cermat dan rinci seperti kosmetik. Barangkali tidak seluruh jenis kosmetik menjadi kebutuhan dasar penduduk kelas bawah. Demikian juga komoditi non makanan antara penduduk perkotaan dengan pedesaan juga harus dibedakan. Sub Direktorat Statistik Pendidikan dan Kesejahteraan Sosial, *Penduduk Fakir Miskin 2003*, (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2003), hal.11; Agus Susanto dan Ahmad Avenzora, *Pengukuran Tingkat Kemiskinan di Indonesia 1997-1999*, (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 1999), hal. 19 dan 27.

pungutan *jizyah*. Hal ini dapat dimaklumi bahwa kondisi masyarakat dan daerah kekuasaan pada masa Umar telah demikian luasnya, sehingga dibutuhkan sebuah ketentuan pasti dalam hal jumlah pungutannya. Nabi Muhammad Saw. mengetahui secara pasti kelemahan penduduk Yaman, sehingga mereka hanya dipungut sebanyak satu dinar, sedangkan Umar mengetahui pula secara pasti kekayaan dan kekuatan penduduk Syam sehingga Umar menetapkan jumlah lebih besar dari apa yang dipungut Nabi Muhammad Saw. dari penduduk Yaman. Sebagaimana dikatakan Abi Ubaid⁴⁴ bahwa penduduk Syam lebih kaya dibandingkan penduduk Yaman. Oleh karena itu wajar bila jumlah pungutan *jizyah* bagi mereka lebih besar daripada penduduk Yaman.

Untuk memudahkan kaum *dhimmi* membayar *jizyah*, khalifah Umar membolehkan mereka membayarnya sesuai dengan mata uang yang mereka gunakan. Bagi daerah-daerah yang menggunakan uang emas seperti Mesir dan Syiria dibayar dalam bentuk uang emas (*dinar*), sedangkan daerah-daerah yang menggunakan uang perak seperti Mesopotamia, Bahrain dan Persia dengan uang perak (*dirham*).⁴⁵

⁴⁴Abi 'Ubaid al-Qasim ibn Salam, *Al-Amwal*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hal. 51.

⁴⁵Menurut Zaim Saidi, Direktur Eksekutif PIRAC (Public Interest Research and Advocacy Center) sebagaimana dikutip oleh Israk Ahmadsyah, bahwa mata uang *dinar* dan *dirham* memiliki beberapa keunggulan yang tidak dimiliki oleh mata uang kertas. Nilai

Pada masa Bani Umayyah di Spanyol, kaum *dhimmi* pada umumnya adalah Nasrani dipungut jumlah yang persis sama dengan praktek yang dilakukan oleh Khalifah Umar ibn al-Khattab, yaitu empat puluh *dirham* atau empat *dinar* bagi golongan kaya, dua puluh *dirham* atau dua *dinar* untuk kalangan menengah dan sepuluh *dirham* atau satu *dinar* bagi yang kurang mampu.⁴⁶

Malik dan sahabat-sahabatnya menilai keputusan Umar tentang jumlah pungutan *jizyah* ini merupakan ijtihad yang benar-benar sesuai dengan kondisi pada saat itu. Oleh karena itu Malik tidak menetapkan jumlah minimal dan maksimal *jizyah* karena Umar sendiri telah melakukan ijtihad.⁴⁷ Besar atau kecilnya jumlah *jizyah* yang dipungut dari kaum *dhimmi* tergantung kepada kebijakan pemerintah dengan mempertimbangkan kondisi mereka pada saat itu.

dinar (emas) dan *dirham* (perak) adalah tetap, tidak berubah sepanjang zaman karena nilai nominalnya sama dengan nilai intrinsiknya, sehingga penggunaan *dinar* dan *dirham* tidak menimbulkan inflasi. Kestabilannya ini diakui secara empiris bahkan diakui oleh dunia Barat. Ukuran satu *dinar* bila diganti dengan emas pada saat ini adalah 4,25 gram emas. Israk Ahmadisyah, *Mata Uang dalam Islam*, (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004), hal. 83-84. dan Zallum, *Sistem Keuangan*, hal. 129.

⁴⁶Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh Problem, Solusi dan Implementasi*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003), hal. 68.

⁴⁷Abi Ya'la, *al-Ahkam Sultaniyyah*, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, t.th), hal. 155.

Berbeda dengan pendapat Malik di atas, Syafi'i berpendapat praktek Nabi Muhammad Saw. menetapkan *jizyah* sebanyak satu *dinar* seperti diberlakukannya kepada penduduk Yaman adalah batas minimal pungutan *jizyah* dan tidak memberikan ketentuan jumlah maksimum pungutannya.⁴⁸ Menurutny, hal ini diserahkan kepada hasil ijtihad dan ia berijtihad untuk menyamaratakan antara mereka semua atau menarik secara lebih dan kurang sesuai dengan kondisi masing-masing.

Menurut Syafi'i, jika ijtihad tentang jumlah pungutan ini disepakati oleh pemerintah, hal ini telah memiliki hukum tetap dan mengikat kaum *dhimmi* yang ada pada saat itu dan orang-orang setelah mereka. Namun demikian, jumlah yang telah ditetapkan masih bisa terjadi perubahan bila ada kesepakatan di antara kedua belah pihak. Menurut Syafi'i, bila terjadi kesepakatan damai dengan mereka untuk membayar lebih, mereka harus membayarnya lebih sesuai dengan apa yang mereka sepakati, seperti yang dilakukan Umar terhadap Bani Tanukh, Bani Bahra dan Bani Taghlab di Syam.⁴⁹

Dari praktek-praktek pemungutan *jizyah* di atas dapat dilihat bahwa kadar pungutan *jizyah* sangat bervariasi, baik pada masa Nabi Muhammad Saw. maupun yang dilakukan oleh khalifah selanjutnya. Adanya

⁴⁸Muhammad Dihya' al-Din al-Rays, *al-Kharaj wa al-Nuzum al-Maliyah li al-Daulah Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Turath, t.th), hal. 125-126.

⁴⁹Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, jilid 11, terj. Kamaruddin A. Marzuki, (Bandung: Ma'arif, 1997), hal. 129.

perbedaan praktek pemungutan *jizyah* pada masa Nabi Muhammad Saw. dan sahabat Umar ibn Khatthab kemudian dipahami oleh ulama mazhab Hanafi bahwa ada dua bentuk *dhimmi* dan *jizyah*. Bentuk *dhimmi pertama* adalah non muslim yang menjadi warga negara Islam berdasarkan perjanjian damai, *kedua* adalah non muslim yang menjadi warganegara Islam karena penaklukan.⁵⁰ Dari bentuk *dhimmi* tersebut, terdapat dua macam kadar *jizyah* yang dipungut yaitu *jizyah sulhiyyah* dan *ghair sulhiyah*.

Jizyah sulhiyah yaitu *jizyah* yang dikenakan kepada *dhimmi* atas dasar perdamaian dan sudah tentu kadarnya sesuai dengan apa yang disepakati dalam kontrak perdamaian. Nabi Muhammad Saw. pernah melakukan *jizyah* semacam ini dengan Nasrani Najran, yaitu dengan membayar persalinan pakaian. Selain itu Umar juga pernah melakukan pemungutan *jizyah* dengan jumlah lebih besar, yaitu dua kali lipat dari apa yang telah diambil dari kaum muslimin yang sudah mereka sepakati. Dalam kategori *jizyah* ini para ulama tidak merumuskan atauran rinci kecuali aturan-aturan umum bahwa non muslim harus diperlakukan sesuai dengan pasal-pasal yang telah ditandatangani. Kaum muslimin tidak dapat melakukan perubahan

⁵⁰Abdul Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hal. 824.

sepihak atas perjanjian itu dan tidak dibolehkan mengambil lebih dari jumlah *jizyah* yang disepakati.

Adapun *jizyah ghair sulhiyah* adalah *jizyah* yang dikenakan bagi orang-orang non muslim yang menjadi rakyat suatu negara Islam setelah dikalahkan atau melalui proses penaklukan. *Jizyah* dalam bentuk inilah yang banyak dibahas oleh ulama fikih. *Jizyah* dengan latar belakang seperti ini sudah ditetapkan dengan nilai tertentu oleh pemerintahan Islam, mereka suka atau tidak suka. Meskipun dalam penentuan jumlah *jizyah* ini sangat tergantung kepada kebijakan penguasa, akan tetapi Islam telah memberikan ketentuan bahwa umat Islam tidak dapat berlaku sewenang-wenang dalam menentukan jumlahnya, sehingga memberatkan kaum *dhimmi*, jumlah yang dipungut harus sesuai dengan porsi ekonomi mereka.

Dalam hal jenis barang pungutannya juga sangat tergantung kepada kebijakan pemerintah dengan mempertimbangkan keadaan masyarakat dan kemudahan yang mereka miliki. Selain dalam bentuk uang, *jizyah* juga dapat dibayar dengan binatang ternak, barang dagangan, hasil pertanian, bahan-bahan pokok atau apa saja yang mudah mereka peroleh sesuai dengan nilai harta yang mereka miliki.⁵¹ Nabi Muhammad Saw. bahkan pernah memungut *jizyah* dari hasil industri kain tenun kaum *dhimmi* di Yaman sebagai ganti uang yang nilainya sama dengan satu *dinar*, hal ini bertujuan untuk memudahkan

⁵¹Husain Ratib Yusuf Rayyan, *al-Ruqabah al-Maliyah fi al-Fiqh al-Islami*, (Ardan: Dar al- Nafa'is, 1999), hal. 228.

mereka.⁵² Akan tetapi ulama tidak membolehkan objek pungutan dalam bentuk sesuatu yang dilarang, seperti babi, bangkai dan khamar. Menurut Umar ibn Khatthab hal ini dibolehkan dengan syarat telah diuangkan bila hal ini dapat memudahkan mereka.⁵³

Memang harus diakui bahwa dalam sejarah Islam terjadi praktek-praktek *jizyah* yang menyimpang dari ketentuan yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. dan para sahabat dan jauh dari kata keadilan. Bat Yo'or⁵⁴ seorang penulis Barat menuliskan tentang situasi terburuk pernah dialami oleh kaum *dhimmi* di bawah kepemimpinan Marwan ibn Hakam dari kekhalifahan Abbasiyah. Pajak dan *jizyah* dipungut secara paksa, daerah-daerah tempat kaum *dhimmi* dibumihanguskan dan mereka yang selamat dari pembakaran diusir keluar dari daerah tersebut. Praktek seperti ini juga terjadi pada masa pemerintahan al-Ma'mun, selain pemerintahan yang sah tentara-tentara pemberontak juga memungut *jizyah* lain dari mereka (pungli). Oleh karena itu, penyimpangan seperti ini justru harus dicari penyebabnya dalam watak pemerintahan yang bersangkutan.

Kenyataan sejarah ini menjadi sorotan orientalis Barat terutama pemberlakuan yang berbeda terhadap

⁵²Al-Qaradhawi, *Pedoman Bernegara*, hal. 132.

⁵³Husain Ratib, *al-Ruqabah*, hal. 92.

⁵⁴Bat Yo'or, *The Decline of Eastern Christianity Under Islam From Jihad to Dhimmitude*, (London: Associated University Presses, 1991), hal. 78-79.

dhimmi dengan kaum muslim umumnya, yaitu adanya kewajiban *jizyah* tanpa melihat darimana konsep *jizyah* berasal dan jumlah nominalnya. Mereka cenderung membuat analogi keliru tentang perbedaan pajak yang dipungut oleh penguasa-penguasa Romawi, sehingga mis-konsepsi ini terus berlangsung hingga saat ini. Pemungutan *jizyah* dari warga non muslim adalah sesuatu yang wajar karena pemberian *jizyah* berasal dari tatanan hukum Islam.

Bila dilihat dari segi jumlah pemungutan, *jizyah* justru lebih kecil daripada zakat yang diwajibkan kepada muslim. Zakat dipungut berdasarkan persentase hasil yang berkisar antara 2,5 % sampai 20 %. Penelitian lebih mendalam menunjukkan bahwa kewajiban *jizyah* hanyalah merupakan istilah yang berbeda untuk kewajiban setingkat bagi kaum muslim dengan nama zakat.

Salah pengertian ini bukan hanya berasal dari tulisan-tulisan orientalis, akan tetapi juga berasal dari ilmuan Islam yang memojokkan kaum *dhimmi* seperti yang dilakukan oleh Rabi' ibn Hadi al-Madhali.⁵⁵ Ia membantah pendapat Sayyed Qutub yang menurutnya sangat memberi hati kepada non muslim dan membesarkan perasaan orientalis. Ia menolak pendapat Sayyed Qutub yang menyatakan bahwa Islam hidup bersama dengan agama-agama lain atas dasar persamaan, karena menurutnya tidak mungkin suatu najis (non muslim) bersanding dengan

⁵⁵Rabi' ibn Hadi al-Madhali, *Kekeliruan Pemikiran Sayyid Qutb*, terj. Munirul Abidin, (Jakarta: Darul Falah, 2002), hal. 85-94.

Islam dan tauhid yang suci. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa *jizyah* bukan merupakan imbalan terhadap kewajiban zakat yang dipungut dari umat Islam, karena zakat adalah rukun agung dan syari'at mulia, sedangkan *jizyah* adalah penghinaan terhadap kafir.

Meskipun ada perbedaan melihat konsep *jizyah* dalam Islam, namun tidak dipungkiri bahwa setiap hak harus pula diimbangi dengan sebuah kewajiban. *Jizyah* merupakan imbalan karena mereka tidak ikut berperang. Dalam hal ini, sebagai warga negara mendapat perlindungan bahkan jaminan kesejahteraan. Tentunya mereka mempunyai kewajiban pula untuk membantu dan membela negara walaupun dalam bentuk materil yang justru digunakan untuk membangun fasilitas-fasilitas yang bermanfaat bagi masyarakat itu sendiri.

D. Konsekuensi Hukum bagi yang Tidak Membayar Jizyah

Jizyah merupakan kewajiban yang harus dipenuhi oleh non muslim yang ingin bernaung di bawah perlindungan negara Islam, dengan kata lain *jizyah* merupakan syarat mutlak yang harus dipenuhi sebagai bukti kepatuhan kepemimpinan Islam. Kewajiban *jizyah* diwajibkan satu kali dalam satu tahun dengan hitungan tahun Hijriyah, meskipun ulama berbeda pendapat tentang waktu pelaksanaan pembayarannya, sebagian menetapkan pada awal tahun dan yang lain pada akhir tahun.

Menurut Syafi'i, *jizyah* akan ditarik apabila telah selesai berputar satu tahun dan diambil sekali dalam setahun, dimulai awal bulan Muharram dan ditutup akhir bulan Dzulhijjah hingga selesai penarikannya sebelum datangnya bulan Muharram tahun berikutnya. Dimungkinkan untuk menetapkan tiga bulan terakhir sebagai ancang-ancang penyelesaian tugas penarikan *jizyah*, yaitu bulan Syawal, Dzulqaidah dan Dzulhijjah sehingga genap menjadi satu tahun untuk seluruh *dhimmi*.⁵⁶ Hal ini dimaksudkan untuk ketertiban administrasi dan memudahkan penarikan dan pendistribusian *jizyah*.

Dengan ketentuan penarikan *jizyah* setelah selesai berputar satu tahun, artinya non muslim lebih awal mendapatkan hak mereka berupa perlindungan dari negara Islam daripada menunaikan kewajiban. Pemungutan *jizyah* pada akhir tahun dipahami dari penggalan ayat حتى يعطوا الجزية، ayat ini diartikan "hingga mereka mengumpulkan *jizyah*". Dengan pengertian seperti ini, mereka mengumpulkan harta mereka dan membayar *jizyah* pada akhir tahun atau telah berputar satu tahun.

Sedangkan Abu Hanifah mewajibkan pembayaran *jizyah* pada awal tahun. Ayat tersebut diartikan "hingga mereka menyerahkan *jizyah*".⁵⁷ Oleh karena itu mereka berhak mendapat perlindungan dan diakui sebagai warga

⁵⁶Abdul Qadir Zallum, *Sistem Keuangan*, hal. 64.

⁵⁷Al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir*, hal. 343.

negara Islam bila mereka telah menjalankan kewajiban mereka yaitu menyerahkan *jizyah*. Agaknya Abu Hanifah lebih mendahulukan kewajiban *jizyah* daripada hak-hak non muslim sebagai *ahl dhimmah*.

Sebagai salah satu instrumen hukum Islam, tentunya *jizyah* memiliki konsekuensi hukum bagi yang melakukan pelanggaran. Konsekuensi hukum terhadap sebuah pelanggaran yang ditetapkan oleh negara Islam bukan hanya terhadap non muslim yang melanggar ketentuan *jizyah*, akan tetapi banyak ketentuan hukum lainnya bila dilanggar akan mendapat hukuman dari negara termasuk di dalamnya adalah pelanggaran terhadap kewajiban membayar zakat.

Di dalam sejarah Islam, khalifah Abu Bakar pernah memerangi orang yang tidak mau membayar zakat baik karena kikir ataupun karena anggapan bahwa zakat itu seperti upeti yang sudah tidak berlaku lagi sesudah Nabi Muhammad Saw. wafat, dan boleh dibayarkan kepada siapa saja yang mereka pilih sendiri sebagai pemimpin di Madinah. Mereka tidak mau membayarnya dengan menyatakan bahwa dalam hal ini mereka tidak tunduk kepada Abu Bakar.⁵⁸

Meskipun zakat dan *jizyah* adalah kewajiban yang harus ditaati, namun tidak berarti juga dibebankan kepada

⁵⁸Muhammad Husain Haekal, *Abu Bakr As-Siddiq; Sebuah Biografi dan Analisis tentang Permulaan Sejarah Islam Sepeninggal Nabi*, terj. Ali Audah, cet. 2, (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001), hal. 88.

mereka yang tidak mampu membayarnya. Pada bagian terdahulu telah dipaparkan tentang syarat-syarat kewajiban *jizyah*, para ulama sepakat bahwa terhadap mereka yang kesulitan akan diberi pertimbangan bahkan dimaafkan, tentunya dengan alasan-alasan yang dibenarkan. Atas dasar alasan apapun kewajiban *jizyah* tidak dapat dipaksakan terhadap mereka yang tidak mampu karena tindakan tersebut sebagai bentuk kezaliman.

Dalam pelaksanaan pemungutan *jizyah*, Islam tidak membenarkan penggunaan ancaman dan kekerasan. Bahkan Islam memerintahkan kepada petugas pemungut *jizyah* bersikap arif dan ramah tamah. Salah satu sikap arif yang dicontohkan oleh khalifah Umar ibn Khatthab adalah ketika Umar ingin memungut *jizyah* dari orang-orang Nasrani Bani Taghlab berbangsa Arab. Mereka keberatan dengan istilah *jizyah* digunakan untuk pungutan dari non Arab, mereka ingin istilah berbeda yang tidak membuat mereka terhina dengan istilah tersebut, untuk itu mereka bersedia membayar dua kali nilai zakat yang diberikan oleh kaum muslimin.⁵⁹ Setelah melalui negosiasi, khalifahpun setuju bahwa pungutan itu sebagai zakat *muza'afah* (yang dilipat gandakan).

Sikap Umar ini memperlihatkan kearifannya dalam memimpin dan penghargaan yang tinggi terhadap nilai

⁵⁹Al-Baihaqi, *al-Sunan al-Saghir*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1992), hal. 375-376.

toleransi terhadap warga negaranya sekalipun mereka non muslim. Keputusan diambil Umar dalam kasus Bani Taghlab bukan tanpa alasan dan menyalahi sunnah, akan tetapi putusan ini justru sangat bermuatan politis. Umar menyadari bahwa Bani Taghlab adalah suku yang berpengaruh dan wilayah mereka berbatasan dengan Romawi. Bila Islam tidak memanfaatkan celah ini akan berakibat fatal bagi negara Islam. Mereka dapat saja menyeberang meninggalkan wilayah mereka, dan bergabung dengan Romawi untuk menyerang Islam. Sebaliknya bila mereka bersatu dengan Umat Islam justru menambah kekuatan Islam. Pertiimbangan demikian menjadi alasan bagi Umar menerima penggantian istilah *jizyah* menjadi zakat tidak mendatangkan kerugian apapun bagi umat Islam, karena Bani Taghlab tetap menyerahkan *jizyah* mereka.

Lain halnya terhadap mereka yang mengulur-ulur waktu atau menanggungkan pembayaran *jizyah* bukan karena alasan kesulitan, seperti kikir atau memperlihatkan keengganan terhadap aturan Islam. Terhadap mereka ini negara Islam memiliki otoritas melakukan tindakan tegas. Para yuridis Islam telah memperkenankan menghukum dengan cara penahanan sederhana sebagai hukuman korektif. Mereka harus dipaksa membayar, akan tetapi tidak dibolehkan menyiksa mereka dan kekayaan mereka tidak dapat dilelang hanya sekadar untuk membayar

jizyah.⁶⁰ Mereka tidak dapat dibebaskan sebelum melunasi *jizyah* mereka, dan apabila dengan penahanan ini mereka menjadi patuh dan membayar *jizyah* maka mereka harus dibebaskan.⁶¹

Nabi Muhammad Saw. pernah memenjarakan seseorang yang mengulur-ulur membayar hutang. Sedangkan terhadap orang yang mengulur-ulur membayar *jizyah* hingga dua tahun atau lebih karena hal itu tergolong terlambat. Kewajiban membayar *jizyah* adalah kewajiban membayar keseluruhannya, seperti kewajiban membayar seluruh hutang dan tidak dapat dijual (kepada orang lain) untuk menunaikannya,⁶² Oleh karena *jizyah* itu sendiri adalah bukti dari kepatuhan pribadi seseorang terhadap ketentuan-ketentuan Islam bukan semata-mata karena harta *jizyah* yang didapatkan dari mereka.

Ketika Khalifah Umar mengadakan lawatan ke Suriah dan ternyata ia menemukan adanya pelanggaran yang dilakukan gubernur terhadap kaum *dhimmi*. Gubernur menghukum kaum *dhimmi* yang tidak membayar *jizyah* dan Umar melarang melakukan hal tersebut.⁶³ Riwayat lain diceritakan bahwa Hisyam ibn Hakam menemukan seorang pejabat gubernur yang sedang menghukum seorang Qibthi karena tidak mampu membayar *jizyah* pada waktunya

⁶⁰Husain Ratib, *al-Ruqabah*, hal. 92; Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, hal. 82.

⁶¹Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, hal. 123.

⁶²Abdul Qadir Zallum, *Sistem Keuangan*, hal. 64.

⁶³Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, hal. 82.

dengan menyuruhnya berdiri di tengah terik matahari. Lalu Hisyam menariknya dan berkata: saya mendengar Nabi Muhammad Saw. bersabda bahwa Allah akan menyiksa di hari akhirat orang yang menyiksa umat manusia di dunia.⁶⁴ Kedua riwayat ini membuktikan adanya larangan melakukan penganiayaan baik fisik maupun ancaman dalam proses pemungutan *jizyah*.

Terhadap mereka yang menolak atau mengulur-ulur waktu dalam membayar *jizyah*, para ulama berbeda pendapat tentang status mereka sebagai *dhimmi*. Menurut Malik, Syafi'i dan Ahmad, sikap pembangkangan merupakan pelanggaran terhadap akad mereka sebagai *dhimmi* yang mendapatkan perlindungan dari negara Islam.⁶⁵ Menurut Malik, Syafi'i dan Ahmad, pembayaran *jizyah* merupakan syarat-syarat damai mereka menjadi seorang *dhimmi*. Dengan demikian sikap pembangkangan dinilai sebagai bentuk pelanggaran, sehingga mereka tidak lagi sebagai orang yang dilindungi darah dan hartanya, darah mereka menjadi halal dan dapat diperangi.

Berbeda dengan pendapat tiga imam di atas, Abu Hanifah justru tidak menganggap penolakan mereka untuk membayar *jizyah* sebagai pelanggaran kesepakatan damai

⁶⁴Abi Daud, *Sunan Abi Daud*, juz. 2, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hal 25.

⁶⁵Al-Dusuki, *al-Syarh al-Kabir*, hal. 203; Abi Ishaq al-Syairazi, *al-Muhazab*, juz. 2, (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, t.th), hal. 207; Ibn Qudamah, *al-Mughni 'Ala Muhtashal al-Hiraqi*, juz. 8, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), hal. 306.

atau pembatalan perjanjian gencatan senjata. Tindakan mereka baru dapat dikatakan sebagai pembatalan perjanjian gencatan senjata apabila mereka bergabung dengan negara musuh untuk memerangi Islam.⁶⁶ Bagi mereka hanya diberlakukan pengambilan secara paksa seperti kewajiban membayar hutang dengan hukuman kurungan.

Selanjutnya bila mereka tidak membayarnya hingga sudah menumpuk maka *jizyah* tahun-tahun yang telah lalu tidak dipungut lagi, yang dipungut hanyalah *jizyah* pada tahun itu saja, karena tujuan semua itu adalah memberi motifasi agar mereka masuk ke dalam agama Islam. Bila hal ini belum tercapai maka masih ada harapan untuk tahun depan, demikian pula dengan *jizyah* yang mereka bayarkan.⁶⁷

Argumen dasar yang diberikan Abu Hanifah adalah tujuan utama akad *dhimmah* itu sendiri. Yakni pihak non muslim tidak melakukan penyerangan kepada Islam dan begitu pula sebaliknya. Dengan demikian, selama mereka tidak melakukan penyerangan terhadap Islam maka tujuan itu telah terwujud dan perjanjian itu tetap ada. Sebagaimana yang telah dipaparkan di depan bahwa golongan Hanafi, khususnya Abi Hanifah tidak menjadikan penolakan mereka untuk membayar *jizyah* sebagai alasan pembenar membunuh mereka.

⁶⁶Al-Mawardi, *al-Ahkam*, hal. 254-255.

⁶⁷Husain Ratib, *al-Ruqabah*, hal. 94.

Menurut Husain Ratib Yusuf Rayyan, pengarang kitab *al-Ruqabah al-Maliyah fi al-Fiqh al-Islami*, pendapat jumhur adalah pendapat terkuat. Mengulur-ulur waktu dalam membayar *jizyah* akan menghapus kesepakatan damai, karena tidak akan ada akad *dhimmah* kecuali dengan pembayaran *jizyah*. Mengulur-ulur waktu dalam pelaksanaannya merupakan bukti penolakan mereka terhadap ketentuan yang ada dan ini berarti pembangkangan terhadap ketentuan syariat. Dengan demikian, tidak dibayarnya *jizyah* berarti mereka telah merusak akad *dhimmi* sehingga dapat diperangi. Sesuai dengan firman Allah Swt. yang memerintahkan umat Islam memerangi mereka hingga mereka bersedia membayar *jizyah*.

Dalam hal ini penulis cenderung sepakat dengan pendapat Abu Hanifah, karena bila diteliti lebih cermat dari pendapat Abu Hanifah dan disinkronkan dengan pendapat muridnya Abu Yusuf, bukan berarti ulama ini sepakat terhadap mereka yang tidak membayar *jizyah* yang bukan karena alasan ketidakmampuan mereka. Justru sebaliknya, penahanan atau kurungan yang diberikan kepada mereka sebagai bukti bahwa negara Islam memiliki otoritas dalam memberi hukuman kepada mereka. Penahanan ini membuat mereka patuh dan sebagai bentuk pengamanan, sehingga mereka terhambat melakukan hal-hal yang dapat membahayakan Islam.

BAGIAN 4

MEKANISME PENDISTRIBUSIAN JIZYAH

A. Sektor-sektor yang Dibiayai oleh Jizyah

Sesuatu yang revolusioner dilakukan Nabi Muhammad Saw. adalah pembentukan *bayt al-mal* sebagai suatu lembaga atau pos yang dikhususkan untuk menyimpan semua pemasukan atau pengeluaran harta yang menjadi hak kaum muslimin. Apa yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. merupakan proses penerimaan pendapatan (*revenue collection*) dan pembelanjaan (*expenditure*) yang transparan bertujuan menciptakan kesejahteraan (*welfare oriented*).

Konsep seperti ini jelas sangat asing pada saat itu, karena pada umumnya pajak-pajak yang dikumpulkan oleh para menteri di kerajaan-kerajaan tetangga sekitar Jazirah Arab seperti Romawi dan Persia dipergunakan untuk memenuhi kebutuhan kaisar dan raja.¹ Apa yang telah dilakukan Nabi Muhammad Saw. dalam sektor keuangan

¹Muhammad, *Manajemen Bank Syari'ah*, (Yogyakarta: UPP YKPN, 2002), hal. 23.

publik ini juga diikuti oleh khalifah selanjutnya terutama pada masa kepemimpinan Umar ibn Khatthab berhasil melakukan kebijakan-kebijakan gemilang di bidang ekonomi dan administrasi negara.

Keteguhan khalifah Umar dalam memegang amanah keuangan negara tercermin dari tanggapan sahabat tentang kepemimpinannya. Seorang sahabat pernah mengatakan kepada Umar bahwa ada perbedaan mendasar antara istilah khalifah dan raja. Seorang khalifah tidak mengambil sesuatu kecuali dengan cara yang benar dan mendistribusikan juga dengan cara yang benar. Adapun seorang raja bertindak sewenang-wenang, mengambil dari rakyat dengan paksa dan menghamburkannya sesuai dengan keinginannya.² Menurut sahabat tersebut, Umar bukan termasuk seorang raja karena ia sangat amanah dan teliti di dalam mengelola keuangan publik yang diamanahkan kepadanya.

Dalam sistem keuangan publik Islam, pendapatan publik dibagi menjadi tiga kategori, yaitu sedekah (zakat), *ghanimah* dan pendapatan *fai'*. Pendapatan dari zakat dan *ghanimah* digunakan untuk tujuan-tujuan yang spesifik, sedangkan *fai'* dimaksudkan untuk pengeluaran-pengeluaran umum negara. Para sarjana muslim awal memasukkan *kharaj*, *jizyah* dan '*usyr* yang dikumpulkan dari pedagang non muslim dalam kategori harta *fai'* karena

²Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat al-Kubra*, jilid 3, (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), hal. 306-307.

semua harta tersebut didapat dari musuh tanpa melalui peperangan yang nyata.³

Menurut Ibnu Taimiyah, dua sumber pendapatan pertama yaitu zakat dan *ghanimah* telah jelas konsepnya. Sumber pendapatan zakat didistribusikan untuk kepentingan sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Taubah ayat 60. Semetara distribusi *ghanimah* telah diarahkan pada penjelasan Allah Swt dalam surat al-Anfal ayat 41 yaitu seperlimanya untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, sedangkan 4/5 sisanya untuk anggota tentara.

Adapun sumber ke tiga yaitu *fai'* diperinci lebih lanjut. Menurut Ibnu Taimiyah *fai'* memiliki ciri-ciri khusus, manfaat *fai'* dapat diperluas ke seluruh penduduk bahkan sampai generasi akan datang. Seluruh pendapatan selain

³Menurut Ali al-Sayis, ada tiga pendapat ulama yang saling berbeda tentang *ghanimah* dan *fai'*. Sebagian mengatakan bahwa *ghanimah* adalah semua yang diambil dari non muslim dengan jalan peperangan, sedangkan *fai'* dengan jalan damai. Ada pula yang mengatakan bahwa *ghanimah* adalah harta yang diambil dari non muslim terdiri harta bergerak, sedangkan *fai'* adalah harta yang tidak bergerak berupa tanah. Pendapat lain mengatakan bahwa *ghanimah* dan *fai'* memiliki pengertian sama. Kelompok ini berpandangan bahwa surat al-Anfal ayat 41 menyatakan harta rampasan perang adalah milik Allah dan rasul adalah nasikh terhadap surat al-Hasyr ayat 7 yang menjelaskan bahwa keseluruhan harta *fai'* adalah milik Allah dan Rasul, kerabat Rasul, anak yatim, orang miskin dan ibnu sabil. Dengan demikian ketentuan khumus (1/5 bagian) *fa'i'* menjadi mansukh. Ali al-Sayis tetap berpendapat kedua istilah ini berbeda dan tidak ada nasikh dan mansukh dalam masalah ini. Ali al-Sayis, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, juz. 3, (t.tp: t.p, t.th), hal. 6-7.

zakat dan *ghanimah* masuk kategori *fai'*⁴ mencakup harta atau barang yang berasal dari *jizyah*, *kharaj*, *'usyr* dan lain sebagainya.

Berkaitan masalah *fai'*, Syafi'i berpendapat bahwa pemerintah harus menarik 1/5 dari semua harta yang dikategorikan *fai'* termasuk *jizyah* untuk dibagikan kepada penerima *fai'*. Penerima 1/5 *fai'* adalah juga para penerima 1/5 *ghanimah* yang telah disebutkan di dalam al-Qur'an surat al-Hasyr ayat 7:

ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول ولذی
القری والیتمی والمسکین وابن السبیل کی لا یكون دولة بین
الاغنیاء منکم⁵...

Ayat di atas menjelaskan bahwa seperlima (*khumus* dari harta *fai'*) harus dibagi rata kepada lima penerima *fai'* seperti dirincikan dalam ayat tersebut. Pendapat senada juga dikemukakan oleh al-Mawardi bahwa adanya lima kelompok yang disebutkan al-Qur'an sebagai penerima *fai'* mengharuskan adanya kewajiban mengutip seperlima dan dibagikan atas lima kelompok tersebut.

⁴M. Nazori Majid, *Pemikiran Ekonomi Islam Abu Yusuf: Relevansinya dengan Ekonomi Kekinian*, (Yogyakarta: Pusat Studi Ekonomi Islam, 2003), hal. 210-211.

⁵Apa saja harta rampasan (*fai'*) yang diberikan Allah kepada RasulNya yang berasal dari penduduk kota-kota, maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu...

Sementara Abu Hanifah berpendapat, tidak ada kewajiban untuk menarik seperlima dari harta *fai'*.⁶ Menurutny harta *fai'* dalam penggunaannya bersifat fleksibel, tergantung kepada ijtihad penguasa dengan melihat kebutuhan vital masyarakat secara umum. Senada dengan pendapat Abu Hanifah, Abu Yusuf mengatakan bahwa pendapatan *fai'* harus digunakan untuk kepentingan bersama sebagai dana umum negara. Dengan demikian, *jizyah* sebagai salah satu komponen utama dari pendapatan *fai'* dapat digunakan sebagai dana sosial masyarakat sehingga kewajiban negara (*bayt al-mal*) menjadi luas dan fleksibel. Agaknya dalam hal pendistribusian hasil *jizyah* ini mazhab Hanafi lebih memberikan keleluasaan berijtihad bagi kepala negara.

Sepanjang pengamatan penulis, Ibnu Taimiyah juga tidak mewajibkan pemerintah menarik seperlima untuk dibagikan kepada lima kelompok sebagaimana dipahami oleh Syafi'i dan al-Mawardi. Menurut Ibnu Taimiyah, surat al-Hasyr ayat 7 menjelaskan bahwa pengaturan *fai'* di atur oleh Rasul sebagai harta negara dan dikeluarkan untuk memenuhi kebutuhan pangan umum. Alokasi dari pembagiannya berbeda-beda tergantung kepada kebijakan pemerintah.⁷

Dengan melihat pada pendapat-pendapat ulama di atas, pendapatan zakat tidak menghasilkan aset dari anggaran umum karena penerimanya sudah ditetapkan

⁶Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, (Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, t.th), hal. 227.

⁷Nazori, *Pemikiran Ekonomi*, hal. 208.

dalam al-Qur'an. Oleh karena itu, hasil zakat disimpan dalam rekening terpisah dan digunakan untuk tujuan-tujuan yang telah ditetapkan. Negara tidak mempunyai otoritas untuk mentransfer dana ini ke departemen kesejahteraan yang lain karena nilai pertama dari distribusi zakat adalah bahwa pengeluarannya harus dibatasi pada delapan kelas penerima saja. Bila zakat digunakan untuk kepentingan delapan asnaf maka harta *fai'* menutupi kepentingan di luar delapan asnaf. Oleh karena itu tidak boleh dibelanjakan bagian ini untuk bagian lain terkecuali atas dasar pinjaman. Hasil zakat tidak boleh digunakan untuk selain golongan yang delapan terkecuali atas dasar pinjaman.⁸

Demikian pula pendapatan *ghanimah* atau rampasan perang tidak dapat menghasilkan aset bagi *bayt al-mal* karena *ghanimah* bukan pendapatan penuh negara. Sesuai petunjuk al-Qur'an 4/5 dari hasil *ghanimah* harus dibagikan kepada prajurit yang ikut berperang dan sisa 1/5 (*khumus*) harus ditahan kepada negara untuk tujuan tertentu sesuai dengan instruksi al-Qur'an. Fungsi negara dalam hubungannya dengan penerima *khumus* hanyalah sebagai distributor, meskipun dalam kenyataan sejarah bahwa tanah dari hasil *ghanimah* juga pernah tidak dibagikan kepada tentara sebagaimana dilakukan Umar ibn Khatthab ketika ia menjadi khalifah.⁹

⁸Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Fiqh Muamalah*, cet. 2, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), hal. 200.

⁹Hal ini dijelaskan di dalam pembahasan prosedur pemungutan *jizyah* pada masa Umar ibn Khatthab.

Lain halnya dengan harta *fai'*, meski ada perbedaan pendapat tentang wajib atau tidaknya dikeluarkannya $1/5$ dari harta *fai'*, secara umum dapat dilihat bahwa harta *fai'* sebagian besarnya digunakan untuk kepentingan publik dan sektor-sektor yang dibiayainya tergantung kepada ijtihad pemerintah dengan melihat kemaslahatan umum. Meskipun zakat yang dipungut dari kaum muslimin sarasannya juga kepentingan umum, yaitu pemberantasan kemiskinan, mengatasi pengangguran dan pemberian pelayanan lainnya kepada masyarakat, akan tetapi zakat sebagai salah satu sumber ekonomi yang diinstruksikan langsung oleh al-Qur'an tentang kategori penerimanya secara spesifik. Diharapkan pendapatan negara dari harta *fai'* dapat menutupi sektor-sektor lain yang tidak dapat dibiayai oleh zakat. Oleh karena itu, *fai'* tidak diberikan kepada penerima zakat dan hasil zakat tidak pula diberikan kepada penerima *fai'*.

Jizyah merupakan salah satu komponen utama dari anggaran publik dari sektor *fai'*, semua jenis proyek kesejahteraan dan biaya-biaya lainnya dibiayai dengan sumber ini, berkisar antara pertahanan negara sampai pengembangan kualitas sosial hidup dan pengembangan negara seperti pembayaran pensiun dan dana bantuan (*allowances*), serta menutupi pengeluaran operasional administrasi, kebutuhan militer dan lain sebagainya. Selain itu sektor layanan publik lain yang dapat dibiayai oleh *jizyah* adalah aktifitas pendidikan dan moral, penyebaran Islam, membangun prasarana umum seperti membangun saluran pengairan dan terusan serta pembangunan pasar.

Pendapatan dari sektor ini juga dapat disebut dengan pendapatan penuh negara, karena negara mempunyai otoritas penuh dalam mengatur pendapatannya. Keuntungan dari pendapatan *fai'* dibagi rata untuk kepentingan bersama dari seluruh populasi bahkan terhadap warga non muslim. 'Ali ibn Abi Thalib membagi dana *bayt al-mal* dari hasil *jizyah* kepada fakir miskin non muslim sebagaimana kepada fakir miskin muslim. Suatu hari ia bertemu pengemis buta lalu menanyakan keadaannya, pengemis itu mengatakan kepadanya bahwa ia adalah seorang Nasrani, lalu Ali memerintahkan agar biaya hidupnya ditanggung oleh *bayt al-mal*.¹⁰

Sangat ironis bila seorang *dhimmi* yang telah bersedia bernaung di bawah bendera negara Islam tidak mendapatkan pelayanan sosial dari pemerintah Islam. Oleh karena itu pemerintah harus memberi pelayanan sosial dari dana umum negara. Bila zakat hanya diperuntukkan bagi golongan tertentu dari kaum muslimin, *jizyah* membentuk sebuah sumber penting bagi pendapatan negara Islam untuk menyediakan perlindungan dan keamanan khususnya bagi pembayar *jizyah*. Agaknya benar bila al-Ghazali mendefinisikan hasil *jizyah* sebagai *amwal al-masalih* (pendapatan kesejahteraan rakyat).¹¹

¹⁰Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, cet. 2, (Jakarta: The International Institute of Islamic Thought, 2002), hal. 110.

¹¹Muhammad Saddam, *Perspektif Ekonomi Islam*, (Jakarta: Pustaka Ibadah, 2003), hal. 51

Luasnya ruang lingkup pengeluaran *jizyah* yaitu difokuskan pada kesejahteraan sosial masyarakat, *masalah* menjadi kriteria utama untuk lingkup pengeluaran publik ini.¹² Berdasarkan pengkategorian *masalah*, pengeluaran publik haruslah berdasarkan pada prioritas pada pos-pos yang penting untuk perlindungan terhadap syariah. Dengan adanya patron yang demikian, maka pemenuhan kebutuhan hidup, penegakan hukum, dakwah dan pertahanan nasional lebih diprioritaskan daripada pembayaran tunjangan dan pensiun. Berikut ini akan dipaparkan hal-hal yang lebih rinci mengenai sektor-sektor yang dibiayai *jizyah* yang terefleksi dalam literatur Islam.

1. Penyebaran Islam

Meskipun banyak sektor yang harus dibiayai oleh negara Islam, namun dakwah merupakan prioritas utama yang harus dijalankan. Setelah hijrah ke Madinah, Nabi Muhammad Saw. memerintahkan beberapa sahabat untuk mengajarkan al-Qur'an kepada kaum muslimin. Pada tahun ke-10 H, ia juga mengutus Amr ibn Ash ke Najran untuk mengajar al-Qur'an dan memungut zakat.

Suatu langkah strategis dalam mengembangkan agama yaitu setelah berhasilnya penaklukan wilayah, Nabi Muhammad Saw. langsung memilih seorang pejabat untuk mengajarkan al-Qur'an di wilayah tersebut. Strategi lain

¹²Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syathibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hal. 72.

yang dilakukannya adalah ketika datang perwakilan suku-suku kepadanya untuk menerima Islam, ia mengirimkan bersama mereka seorang sahabat yang mengajarkan Islam dan al-Qur'an serta seorang sahabat lain untuk menarik zakat.

2. Pemenuhan Kebutuhan Hidup

Di samping zakat dan *ghanimah*, pendapatan *fai'* juga digunakan untuk pemenuhan kebutuhan. Kebutuhan yang dimaksud termasuk makanan, pakaian dan papan yang didefinisikan sebagai tugas sosial. Nabi Muhammad Saw. menyebutnya sebagai kontribusi sukarela dan bahkan melakukan pinjaman publik untuk menutupi pengeluaran anggaran ini. Para ahli hukum kemudian mengizinkan pembebanan pajak tambahan untuk membiayai pengeluaran ini.

3. Pertahanan dan Keamanan

Harta *jizyah* boleh disatukan penyimpanannya dengan harta *kharaj* dan *ghanimah* dalam *bayt al-mal* untuk dibelanjakan demi kemaslahatan kaum muslimin. Kondisi negara pada masa ini ditopang oleh persiapan pasukan militer baik regular maupun pasukan cadangan dan hal itu memerlukan biaya besar meliputi logistik, gaji, pengadaan senjata, dana pensiun dan dana kesejahteraan bagi janda-jandanya. Dalam terminologi modern dana pensiun adalah sebagai gaji regular angkatan bersenjata dan tentara cadangan serta penghargaan (anugerah) bagi tentara-tentara yang berjasa. Semua itu berdasarkan pertimbangan pemimpin negara apakah hal tersebut mengandung masalah ataupun tidak bagi masyarakat.

Untuk ketertiban administrasi keuangan di sektor kemiliteran ini, Umar mendirikan *diwan* yang pertama yang disebut *diwan* yaitu sebuah kantor pelayanan pembayaran tunjangan-tunjangan angkatan perang dan pensiun serta tunjangan lainnya dalam basis yang regular dan tepat. Agaknya keteraturan administrasi publik telah terlaksana pada periode awal negara Islam.

4. Pendidikan dan Ilmu Pengetahuan

Nabi Muhammad Saw. sangat memperhatikan sektor pengembangan pendidikan dan ilmu pengetahuan. Ia memerintahkan Zayd ibn Tsabit yang telah diajarkan membaca dan menulis oleh seorang tawanan perang Badar untuk mempelajari tulisan Yahudi. Ia juga memberi perhatian yang besar terhadap pembangunan mesjid sebagai pusat dakwah dan pendidikan kaum muslimin bahkan berjanji kepada tawanan perang Badar untuk melepaskan mereka jika mereka mampu mengajarkan sepuluh pemuda Anshar membaca dan menulis.

Kebijakan dalam bidang ini kemudian juga dilanjutkan oleh khalifah-khalifah selanjutnya. Khalifah Umar menyediakan tenaga pengajar di pedesaan dan memberikan gaji kepada mereka. Ibnu Taimiyah menyarankan agar semua yang terlibat dalam pengajaran dan dalam menuntun orang-orang dalam urusan keagamaan didukung dengan dana publik.¹³

¹³Saddam, *Perspektif*, hal. 115.

Perhatian yang besar juga ditujukan oleh Nabi Muhammad Saw. dan para sahabat terhadap ilmu pengetahuan. Selama kepemimpinannya dan khalifah yang empat, para ulama dan ahli kedokteran dan orang-orang yang berhasil menulis memperoleh penghargaan dan dimanfaatkan untuk menyebarkan ilmu pengetahuan mereka. Pemerintah berupaya agar para ilmuwan tersebut tetap tinggal di negara Islam sekalipun mereka bukan seorang muslim.

5. Administrasi Negara

Pelayanan administrasi adalah biaya yang dikeluarkan negara untuk membayar pegawai dan orang yang bekerja bagi negara seperti gaji gubernur, guru, pegawai sipil dan semua karyawan pelayanan publik serta gaji para hakim. Umar adalah pemimpin pertama dalam Islam yang menetapkan gaji untuk para hakim dan membangun kantornya terpisah dari kantor eksekutif.¹⁴

Pembayaran gaji para pemungut *jizyah* merupakan bagian dari pelayanan administrasi, karena seorang petugas pemungut *jizyah* tidak dapat mengambil hasil *jizyah* itu secara langsung sebagaimana *'amil* zakat yang telah ditentukan sebagai salah seorang penerima zakat. Para petugas pemungutan *jizyah* memperoleh gaji dari negara dengan dana *bayt al- mal*.

¹⁴Adiwarman, *Sejarah Pemikiran*, hal. 55.

6. Penyediaan Layanan Kesejahteraan Sosial

Hasil *jizyah* juga digunakan untuk dana sosial lainnya seperti diriwayatkan dari Suhail ibn Abi Shalih,¹⁵ bahwa Umar ibn Abdul Aziz pernah mengirim surat kepada gubernur Irak, yaitu Abdul Hamid ibn Abdurrahman agar memberikan hak rakyat. Abdul Hamid lalu melaporkan kembali kepada khalifah bahwa hal itu telah dilaksanakannya, tetapi kas *bayt al-mal* masih ada. Lalu khalifah berpesan lagi dan meminta gubernur Irak untuk meneliti jika masih ada perawan yang hendak menikah, pejaka yang tidak mampu membayar maharnya maka dana *bayt al-mal* dapat dikeluarkan untuk membayar keperluan tersebut.

Namun kemudian Abdul Hamid mengirim surat lagi menyatakan bahwa hal itu juga telah dilaksanakannya, akan tetapi kas masih ada. Kemudian khalifah menginstruksikan untuk meneliti kaum pembayar *jizyah* (*dhimmi*) yang tidak mampu menggarap bumi, kepada mereka diberikan bantuan setahun atau dua tahun karena negara Islam tidak membutuhkan mereka. Dengan demikian layanan kesejahteraan sosial bukan hanya diberikan kepada muslim tetapi juga kepada *dhimmi*.

Selain itu dana hasil *jizyah* juga dikucurkan kepada orang-orang yang pailit dan tidak mampu membayar hutang, kepada orang-orang yang cacat fisiknya serta memberi pensiun kepada mereka yang melakukan sesuatu yang menguntungkan agama dan negara. Bahkan dana

¹⁵Abi 'Ubaid al-Qasim ibn Salam, *al-Amwal*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), hal. 251.

kesejahteraan ini juga diberikan kepada bayi baru lahir 100 *dirham* dan anak yang sedang pertumbuhan sebanyak 200 *dirham*.

7. Pembangunan Infrastruktur

Ada beberapa variasi dari fasilitas publik dan infrastruktur sosio ekonomi yang dilakukan oleh negara untuk meningkatkan pengembangan ekonomi dan kesejahteraan masyarakat, seperti pembangunan jalan, jembatan, saluran air dan pengembangan para pekerja. Nabi Muhammad Saw. menggunakan dana negara untuk membangun kamar mandi umum di sudut kota dan atas saran seorang sahabat, Nabi Muhammad Saw. juga menentukan tempat yang berfungsi sebagai pasar di kota Madinah.

Khalifah Umar menggunakan harta *kharaj* dan *jizyah* untuk memperbaiki tanah di semenanjung Arab dan membangun bendungan-bendungan seperti bendungan Ma'rib sehingga dapat mengubah daerah pedalaman yang gersang menjadi lahan pertanian subur.¹⁶ Usaha Umar yang paling terkenal di sektor ini adalah pemberian izin kepada Amr ibn Ash untuk menggali terusan antara al-Fusthath ibu kota Mesir terletak di dekat Kairo dengan pelabuhan Suez.

¹⁶Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamed Riyadi, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), 675.

B. Pola Pendistribusian Jizyah

Distribusi pendapatan merupakan faktor utama menata ekonomi negara, bahkan menjadi tujuan utama (*summu bonum*) semua aktifitas ekonomi. Struktur suatu masyarakat yang baik secara ekonomi tidak hanya akan ditentukan oleh efisiensi mesin alokasinya, akan tetapi juga oleh kejujuran (*fairness*) mesin distribusinya.¹⁷ Para sarjana Islam awal telah menganalisa dengan cara pragmatik tentang bagaimana dana negara harus dialokasikan untuk mencapai beberapa tujuan seperti pemenuhan kebutuhan, kesejahteraan masyarakat dan pengembangan ekonomi.

Nilai fundamental prinsip pengeluaran publik di dalam Islam yaitu sumber daya masyarakat merupakan sebuah perwakilan di tangan pemimpin. Seorang pemimpin adalah penjaga dan wali dari dana publik sehingga ia harus bertanggung jawab atas penggunaannya dalam cara yang terbaik bagi masyarakat sesuai tuntunan syariah. Nilai fundamental menyangkut prinsip pengeluaran publik ini telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. dan para Khalifah Rasyidah.

Dalam perkembangan sejarah Islam, kebijakan ekonomi publik menjadi sangat rumit karena masuknya faktor-faktor non ekonomi. Aspek-aspek sosial, politik dan strategi dalam kebijakan ekonomi publik menjadi sangat penting dan tidak dapat dipisahkan. Demikian pula dalam

¹⁷Muhammad Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi, Islamisasi Ekonomi Kontemporer*, terj. Nur Hadi Ihsan dan Rifqi Umar, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), hal. 57.

kebijakan pemerintah dalam pemungutan dan pendistribusian keuangan publik termasuk di dalamnya adalah *jizyah* dari waktu ke waktu terjadi pergeseran sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan serta kemajuan masyarakat pada masa itu.

Ditinjau dari segi muatan kemajuan kekhalfahan dalam Islam, akan terlihat genealogi peradaban yang tidak terputuskan. Hal ini dapat dilihat dari perbandingan sejak masa Nabi Muhammad Saw. sampai pada Bani Abbas yang sering disebut puncak kejayaan Islam. Jika kemajuan pada masa Rasul sering disebut sebagai suatu kemajuan di bidang agama dan politik, masa Khalifah Rasyidah sebagai suatu kemajuan politik dan kemilteran, masa Bani Umayyah telah memperlihatkan kemajuan di bidang politik, ekonomi dan militer maka pada masa Bani Abbas merupakan puncak yang telah memperlihatkan kemajuan dalam bidang politik, ekonomi, militer, sains dan peradaban.¹⁸

¹⁸Penekanan kajian dalam buku ini hanya menyinggung prosedur dan pola pendistribusian *jizyah* pada tiga periode yaitu pada masa Nabi Muhammad Saw. yang merupakan periode awal pemungutan *jizyah*, kemudian dilanjutkan dengan periode sahabat (Khulafaur Rasyidin) yang dalam hal ini lebih terfokus pada masa kepemimpinan Umar ibn Khaththab karena pada periode ini ekonomi Islam berkembang pesat serta telah dibentuknya administrasi negara yang teratur. Selanjutnya masa kekhalfahan Abbasiyah khususnya periode pertama di mana wilayah kekuasaan Islam sangat luas sehingga sumber pendapatan negara meningkat pesat termasuk *kharaj* dan *jizyah*. Pada periode ini Islam mampu membangun peradaban dan ilmu pengetahuannya.

1. Prosedur Pemungutan Jizyah Pada Masa Rasul

Untuk menjalankan roda pemerintahan, suatu negara harus memiliki sumber-sumber ekonomi yang kuat untuk menopang kehidupan masyarakat. Pada masa permulaan berdirinya negara Islam di Madinah, terdapat dua kebijakan yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. dan keempat khalifah untuk pengembangan ekonomi serta peningkatan partisipasi kerja dan produksi.

Pertama, merumuskan kegiatan masyarakat yang tidak mendapatkan subsidi dana dari *bayt al-mal*. Nabi membentuk kolompok kecil bekerjasama dengan kelompok masyarakat lainnya untuk mendorong kreativitas masyarakat dalam menjalankan kegiatan perekonomian. Bentuk kegiatannya adalah menumbuhkan rasa persaudaraan dan membantu sesama saudara dari kalangan Muhajirin dan Anshar. *Kedua*, memberikan subsidi dana dari *bayt al-mal*. Kebijakan ini adalah inisiatif dari pemerintah atau bisa saja dari seorang sahabat atau sekelompok sahabat.

Pada awalnya pengumpulan *jizyah* dilakukan oleh para sahabat yang juga bertugas menyebarkan Islam. Namun dengan semakin luasnya wilayah penaklukan, Nabi Muhammad saw. melakukan pembagian tugas dengan yang lain sehingga jumlah petugas pengumpul *jizyah* pun menjadi bertambah. Agar administrasi pemungutan *jizyah* berjalan efektif dan tetap berprinsip pada nilai-nilai keadilan, ia menunjuk seorang administrator jujur di setiap kota dengan asisten yang akan berhubungan langsung dengan

kepala komunitas *dhimmi* untuk mengumpulkan *jizyah* melalui mereka.¹⁹

Untuk membantu petugas di lapangan, Nabi Muhammad Saw. mengangkat seorang sekretaris dan pegawai pencatat administrasi pemerintahan. Mereka terdiri dari 42 orang dikelompokkan ke dalam empat sesuai dengan tugas-tugas yang diamanahkan kepada mereka, yaitu sekretaris pembuat pernyataan, sekretaris hubungan dan pencatat tanah, sekretaris perjanjian dan perdamaian serta sekretaris bagian peperangan.²⁰ Dalam istilah sekarang, keempat bidang ini disebut pegawai sekretariat Rasulullah, tetapi tidak terdapat adanya seorang bendahara negara.

Sekretaris perjanjian dan perdamaian menjalankan tugas sebagai pegawai pemungutan dan pengaturan tertib administrasi *jizyah*. Petugas ini dibekali dengan pelatihan dan pengarahan langsung dari Nabi Muhammad Saw. agar mereka yang ditugaskan memiliki rencana kerja terukur dan menguasai mekanisme pemungutan *jizyah* terutama dalam melindungi ahl *dhimmi* dari segala bentuk paksaan dan penghinaan.²¹

¹⁹Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), hal. 124.

²⁰Adiwarman, *Sejarah Pemikiran*, hal. 74-75.

²¹Ada beberapa penafsiran yang justru bertentangan dengan nilai-nilai yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. berkaitan dengan perlakuan terhadap *dhimmi*, seperti dalam menafsirkan kata *وهم* صاغرون. Al-Suyuthi memahaminya sebagai syarat bahwa *jizyah* dipungut dalam keadaan mereka hina dina. Ibn Katsir mengartikan kata-kata tersebut dengan pengertian rendah, hina dina sehingga tidak boleh meninggikan posisi mereka dari kaum muslimin. Akan tetapi pendapat

Jizyah yang telah dikumpul diserahkan ke *bayt al-mal* yang terdapat di Masjid Nabawi sebagai pusat perkantoran negara. Kegiatan pengumpulan dana jizyah ke dalam satu wadah yang disebut bayt al-mal sebagai upaya Nabi untuk mengontrol jumlah dana *jizyah* yang berhasil dikumpulkan oleh pegawai sekretariat. Setelah dana jizyah terkumpul, dana tersebut dikeluarkan secara proporsional untuk membiayai operasional kebutuhan negara. Kebijakan Nabi mengumpulkan dana *jizyah* terlebih dahulu sebagai satu-satunya cara pengelolaan sistem keungan yang lahir pada abad ke-7 H. Cara dan model ini kemudian dikikuti oleh teori-teori manajemen keuangan modern.

Barang-barang hasil pungutan *jizyah* seperti emas, perak dan benda berharga lainnya disimpan di mesjid dalam jangka waktu tidak terlalu lama, yang selanjutnya keseluruhan barang ini didistribusikan kepada masyarakat sesuai peruntukannya. Sedangkan pungutan *jizyah* seperti hewan ditematk di padang terbuka.

yang merendahkan kaum *dhimmi* ditentang oleh Ibn Qayyim, ia tidak setuju dengan pendapat Ikrimah mengatakan makna kata-kata tersebut adalah ketika membayar *jizyah* seorang *dhimmi* harus pada posisi duduk dan merendahkan diri. Lebih lanjut Ibnu Qayyim mengatakan bahwa hal ini sama sekali tidak ada dasarnya dari al-Qur'an dan tidak pula dari Rasul serta para sahabat. Kata ini sebenarnya bermakna tunduk dan patuh pada ketentuan hukum karena *jizyah* merupakan salah satu dari ketentuan hukum Islam. Al-Suyuthi, *al-Dur al-Mantsur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*, juz. 3, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th), hal. 411. Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, jilid 3, (Beirut: al-Mathba'ah al-'Ashriyah, 2000), hal. 317. Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Ahkam Ahl-Dhimmah*, juz. 1, (Beirut: Dar al Kutub al-Ilmiyyah, 1995), hal. 35; M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 5, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 545.

Secara umum, model pengelolaan keuangan pada masa Nabi masih sangat sederhana. Dari segi pembukuan dan rincian distribusi dana jizyah dapat dikatakan sulit untuk dilacak. Hal ini disebabkan seluruh hasil jizyah tidak diendapkan, melainkan diserahkan sesegera mungkin kepada masyarakat yang membutuhkan. Masyarakat Penerimaan dan pengeluaran dana negara. Nabi menugaskan sahabat kepercayaannya melakukan tugas verifikasi kelayakan masyarakat penerima dana jizyah agar pendistribusiannya tepat sasaran.

Periode setelah Nabi, petugas pemungutan *jizyah* ditunjuk oleh khalifah. Mereka mendata secara cermat beraneka group, tipe-tipe dan kelompok masyarakat yaitu tentara, juru tulis, karyawan, pedagang besar, pedagang enceran dan seterusnya sehingga diketahui secara pasti tingkat kemampuan ekonominya. Khalifah 'Ali ibn Abi Thalib bahkan menginstruksikan kepada gubernur-gubernurnya untuk membangun sektor umum dan diorganisasikan pada masing-masing distrik, dengan cara ini masing-masing mereka menerima dana dari negara secara proporsional.

Perlu ditegaskan di sini bahwa pengelolaan keuangan publik pada periode ini belum memiliki format baku, sangat fleksibel dan tidak terlalu birokratis. Nabi Muhammad Saw. sendiri melakukan pembayaran harian dari *bayt al-mal* dan dapat dipastikan tidak terdapat endapan (timbunan) dana di setiap penyimpanan untuk jangka waktu lama. Artinya pada saat itu tidak ada uang

tunai yang tersisa, berapapun banyak uang yang masuk ke kas *bayt al-mal*, langsung didistribusikan pada saat itu juga.

Fakta sejarah menunjukkan pengaturan pemungutan *jizyah* tidak birokratis. Prinsip memudahkan menjadi skala prioritas penguasa pada masa ini. Sesuai dengan sebuah naskah (dokumen) berisi surat Nabi Muhammad Saw. ditujukan kepada penduduk Bahrain yang saat itu dipimpin oleh Mundzir ibn Sawiy. Isinya suratnya adalah ajakan Nabi kepada mereka masuk Islam. Mundzir merespon dengan baik ajakan Nabi dan diminta supaya mewajibkan para penganut agama Yahudi dan Majusi membayar *jizyah*.

Nilai terpenting dari kesepakatan ini adalah Nabi Muhammad memberi kebebasan atau kemandirian kepada penguasa daerah untuk menduduki jabatannya, tanpa harus menggantikan posisi tersebut dengan sahabat dekat Nabi. Pertimbangannya adalah penduduk tidak merasa dikuasai oleh pendatang,²² selama penguasa setempat bersikap baik dan jujur. Sikap penguasa daerah seperti ini tetap dipertahankan Nabi daripada menunjukk orang lain sebagai penggantinya belum tentu mengenal keadaan daerah dan mampu beradaptasi dengan masyarakat setempat.

Bentuk kesederhanaan praktek pemungutan dan pendistribusian *jizyah* dapat dimaklumi, karena pada saat itu konsentrasi umat Islam terfokus pada penyebaran Islam

²²Al-Hamid al-Husaini, *Membangun Peradaban: Sejarah Muhammad Saw Sejak Sebelum Diutus Menjadi Rasul*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), hal. 756-757.

dan dalam masa peperangan. Segala kegiatan administratif tidak berjalan maksimal. Situasi ini juga disebabkan oleh faktor keterbatasan sumber daya umat Islam yang memiliki kemampuan baca tulis, serta menguasai aritmatika sederhana. Selain itu sebagian besar bukti pembayaran dibuat dalam bentuk yang sederhana, baik yang didistribusikan maupun yang diterima.

Meskipun demikian, tidak dapat diambil kesimpulan bahwa sistem keuangan yang ada tidak dijalankan sebagaimana mestinya. Nabi Muhammad Saw. telah meletakkan dasar bagi praktek pemungutan dan pendistribusian *jizyah* yang kemudian dikembangkan oleh khalifah dan dinasti-dinasti Islam selanjutnya.

2. Prosedur Pemungutan Jizyah Pada Masa Umar ibn Khatthab

Periode sahabat merupakan periode lanjutan pemerintahan negara Islam Madinah dipimpin oleh Abu Bakar Shiddiq. Selama dua tahun kepemimpinannya, rasa trauma masyarakat muslim selalu bermunculan akibat wafatnya Nabi sehingga kekhawatiran atas keberlangsungan pemerintahan Islam mulai dirasakan oleh Abu Bakar. Tidak heran bermunculan persoalan dalam negeri yang dihadapi Abu Bakar seperti kelompok murtad, nabi palsu, dan pembangkang zakat.²³ Masa jabatan yang begitu singkat dan Islam digoncangkan oleh berbagai persoalan intern, maka tidak ada perubahan yang

²³Marshall G. S. Hodgson, *The Vanture of Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara, (Jakarta: Paramadina, 1999), hal. 284-285.

signifikan yang bisa dilakukan terhadap pengembangan *bayt al-mal*.²⁴

Setelah Abu Bakar wafat, tampuk kekhalifahan dilanjutkan oleh Umar ibn Khatab (634-644 M). Pada masa ini persoalan internal tidak bermunculan lagi. Hal ini berdampak pada banyaknya perubahan yang berhasil dilakukan oleh Umar. Salah satu kontribusi Umar adalah mengangta pegawai administrasi yang memiliki kompetensi dan kredibilitas baik menjalankan pemerintahan dan dapat memperluas wilayah Islam ke luar Jazirah Arab. Pada masa pemerintahannya, peperangan juga tidak dapat dihindari antara umat Islam dengan dua negara adikuasa,²⁵ yaitu Persia dan Bizantium.

²⁴Dalam usahanya meningkatkan kesejahteraan masyarakat, Abu Bakar melaksanakan kebijakan ekonomi seperti yang telah dipraktekkan oleh Nabi Muhammad Saw. Sistem pendistribusian lama tetap dilanjutkan, harta *bayt al-mal* tidak pernah menumpuk dalam jangka waktu yang lama dan langsung didistribusikan. Hingga ia wafat, hanya satu dirham yang tersisa dalam perbendaharaan negara. Ia juga menetapkan prinsip kesamarataan dalam mendistribusikan harta *bayt al-mal* dengan memberikan jumlah yang sama kepada semua sahabat tanpa membeda-bedakan antara sahabat yang lebih dahulu masuk Islam dan sahabat yang belakangan.

²⁵Adikuasa berasal dari kata adi, artinya yang pertama dan utama. Adikuasa artinya kekuatan yang amat besar atau negara mempunyai kekuatan yang besar dan kuat. Adikuasa dapat pula diartikan badan pemerintahan internasional yang mampu memaksakan kehendaknya di antara negara-negara paling kuat. Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa negara adikuasa adalah negara yang mempunyai kekuatan dan kekuasaan amat besar. Ukuran amat besar ini tidak dijelaskan di dalam kamus, akan tetapi suatu negara adikuasa dapat diukur sekurang-kurangnya dari tiga aspek yaitu amat besarnya kekuatan politik, ekonomi dan militer. Peter Salim dan Yenni Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Modern English Press, 1991), hal. 11. Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan

Keberhasilan menguasai sebagian besar wilayah Bizantium dan Persia tahun 641 H memudahkan umat Islam melemahkan kedigdayaan negara adikuasa, sehingga negara Islam tampil menjadi negara adikuasa baru.²⁶

Umar ibn Khatthab memperluas wilayah penaklukan Islam selama sepuluh tahun masa pemerintahannya, meliputi Jazirah Arab, Palestina, Syria, sebagian besar wilayah Persia dan Mesir. Perluasan wilayah begitu pesat berdampak pada munculnya kompleksitas persoalan masyarakat diikuti bertambahnya jumlah penduduk dan permasalahan yang berhubungan dengan administrasi wilayah-wilayah yang baru dikuasai. Langkah yang ditempuh Umar adalah mengatur sistem administrasi negara menjadi delapan provinsi²⁷ yaitu Mekkah, Madinah, Syria, Jazirah, Basrah, Kuffah, Palestina dan Mesir. Di awal pemerintahan, para gubernur tiap provinsi memegang semua kekuasaan seperti Umar di Madinah. Mereka memegang kekuasaan legislatif, eksekutif dan pemimpin militer.

Dampak lain dari luasnya wilayah kekuasaan Islam adalah pendapatan negara semakin meningkat termasuk sektor *jizyah* dan *kharaj*. Semua pendapatan dari sektor *jizyah* berasal dari daerah dikumpulkan ke dalam kas negara. Banyaknya dana yang terkumpul di kas negara

Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hal. 6.

²⁶Alfred Guillaume, *Islam*, (England: Penguin Books, 1975), hal. 80.

²⁷Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*, cet. 2, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hal. 36.

menyebabkan khalifah dan gubernur-gubernur tidak mampu lagi mencatatnya. Sebagai antisipasinya, Umar bermusyawarah dengan beberapa sahabat untuk mendapatkan solusi terbaik terhadap permasalahan keuangan negara sehingga pengelolaannya dilakukan secara benar, efektif dan efisien. tersebut.²⁸

Harus diakui, pengelolaan keuangan secara sederhana dan tidak terlembaganya *bayt al-mal* pada masa Nabi dan Abu Bakar disinyalir menjadi tidak efisien terhadap kebutuhan masyarakat. Keadaan ini berubah setelah penaklukan besar selama pemerintahan Umar hingga pada tahun 16 H didirikan *bayt al-mal* regular dan permanen untuk pertama kalinya di Madinah sebagai *bayt al-mal* pusat. Setelah itu berdirinya sejumlah *bayt al-mal* cabang di setiap ibukota provinsi. Pengelolaan *bayt al-mal* pusat dipercayakan khalifah Umar kepada Abdullah ibn

²⁸Ali berpendapat bahwa pendapatan negara dibagikan setiap tahun, Utsman berpendapat bahwa pendapatan negara harus dihitung, bila hal ini tidak dilakukan, maka tidak akan diketahui siapa yang menerima dan siapa yang tidak. Hal ini akan menjadi masalah di kemudian hari. Sedangkan al-Walid memberi saran agar dibentuk sebuah *diwan*. Selain tercatat nama-nama sahabat di atas, terdapat pula di dalam sejarah nama Humozan. Humozan adalah seorang panglima Persia yang pasukannya berhasil dikalahkan oleh kaum muslimin. Humozan berhasil ditawan dan akhirnya menetap di Madinah menjadi seorang muslim. Ia banyak memberikan kontribusi kepada khalifah dalam masalah administrasi negara walaupun kemudian setelah wafatnya Umar, Hormuzan dituduh ikut mengambil bagian dan mengatur rencana terhadap pembunuhan Umar tersebut. J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 126-127 dan Muhammad Husain Haikal, *Umar ibn Khattab*, terj. Ali Audah, (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2000), hal. 404.

Iraqam sebagai bendahara negara (menteri keuangan) dan Abdurrahman ibn 'Ubaid al-Qari sebagai wakilnya.²⁹ Umar melakukan reorganisasi *bayt al-mal* yang pondasinya telah dibangun oleh Nabi Muhammad Saw. dan khalifah sebelumnya.

Berkaitan masalah pendapatan negara, Umar melakukan terobosan tentang cara penghitungan dan pendistribusian jizyah. Dana jizyah dikeluarkan untuk membiayai fasilitas umum dan ketertiban huku di daera Persia, Irak, Syam dan Mesir. Kebijakan Umar ini sesuai dengan hasil kesepakatannya dengan penduduk setempat. Selebihnya dana *jizyah* dikirimkan ke Madinah. Sedangkan dana yang terkumpul dari hasil zakat dan sedekah umumnya dibagikan kepada penduduk sekitar orang-orang yang membayar zakat.³⁰

Biaya operasional setiap provinsi diambil dari pendapat provinsi tersebut. Bagi provinsi yang biaya pengeluarannya lebih kecil dari pendapatan lokal, gubernur mengembalikan dana itu ke perbendaharaan pusat. Sebaliknya pengeluaran provinsi melebihi pendapatan, provinsi tersebut akan mendapat dna dari provinsi lain atau dari perbendaharaan pusat ditransfer untuk menutup devisit tersebut. Sementara pendapatan yang diperoleh dari daerah dalam jumlah banyak dijadikan Umar sebagai dana cadangan darurat dan biaya operasional militer yang saat itu membutuhkan dana besar.

²⁹Irfan Mahmud Ra'ana, *Sistem Ekonomi Pemerintahan Umar ibn Khattab*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), hal. 156.

³⁰Haikal, *Umar ibn Khaththab*, hal. 672

Model pengelolaan administrasi keuangan pada masa pemerintahan khalifah Umar ibn Khaththab telah memakai sistem administrasi federasilisme fiskal,³¹ yaitu unit-unit *bayt al-mal* yang ada di setiap provinsi menerapkan sistem operasional fiskal. Dalam prakteknya, Gubernur memiliki otoritas untuk menertibkan catatan dana tunjangan, penggajian dan dana pensiun sesuai dengan tugas dan kewenangan yang diberikan Umar kepadanya. Semua bentuk pelaporan atau catatan tertib administrasi pengeluaran dana dilaporkan langsung kepada pemerintahan pusat.³²

Umar mempraktekkan langsung sistem federsi fiskal pada saat mengatasi krisis bencana kelaparan di seluruh semenanjung Arab. Ia menginstruksikan kepada para gubernur di daerah melealui surat supaya mengirimkan bantuan kepada masyarakat yang sedang ditimpa musibah kelaparan.³³ Bantuan disalurkan melalui petugas yang di

³¹Saddam, *Perspektif*, hal. 103.

³²Para sejarahwan berbeda pendapat tentang kapan dimulainya pencatatan administrasi dan pembagian tunjangan. Al-Tabari mengatakan bahwa pencatatan administrasi dan pembagian tunjangan dimulai dalam tahun 15 H, Pada saat itu Irak Sawad sudah di tangan kaum muslimin. Tetapi Mada'in belum dibebaskan. Menurut Ibn Sa'ad lembaga keuangan ini dibentuk setelah selesai pembebasan Irak dan Syam yaitu pada tahun 20 H, karena dari sanalah *jizyah* dan *kharaj* dibawa. Tidak mungkin pemasukan negara hanya diperoleh dari rampasan perang saja karena pendapatannya tidak menentu, sedangkan pengeluaran lembaga setiap tahun seperti tunjangan dan pensiun setiap tahun sudah pasti, jadi harus bergantung juga pada *jizyah* dan *kharaj*.

³³Umar menulis surat kepada Muawiyah, Abu Ubaidah ibn Jarrah di Syam, Sa'ad ibn Waqqas di Irak dan Amr ibn Ash di Palestina. Abu Ubaidah ibn Jarrah adalah yang tercepat memberikan bantuan

utus oleh Umar melalui gubernur khususnya kepada masyarakat yang membutuhkan bantuan. Sementara bantuan makanan di urus oleh Umar untuk penduduk yang mengungsi ke Madinah.

Sistem penyaluran tunjangan dari *bayt al-mal* agar tepat sasaran, Umar membentuk komite yang bertugas untuk melakukan sensus penduduk (pendataan penduduk) berdasarkan kebutuhan dan kelas sosial penduduk.³⁴ Komite yang dibentuk menyusun laporan dimulai dari orang-orang terdekat Nabi Muhammad Saw., orang yang paling berjasa terhadap Islam dan seterusnya. Laporan ini kemudian menimbulkan kecemburuan sosial di kalangan masyarakat sehingga Umar mengambil inisiatif agar tunjangan dari *bayt al-mal* diberikan berdasarkan asas pemerataan sebagaimana dipraktekkan oleh Nabi Muhammad Saw. dan Abu Bakar.

Reorganisasi *bayt al-mal* tidak hanya di bidang pembenahan sistem pengelolaan keuangan semata. Umar mendirikan *Diwan* yang pertama yang disebut dengan

ketika itu. Dari Palestina Amr ibn Ash mengirim makanan melalui laut dengan sepuluh kapal dengan muatan tepung dan lemak. Sementara lewat darat terdiri dari 1000 onta dengan muatan tepung dan 5000 pakaian. Muawiyah juga mengirim 3000 unta dari Syam untuk mengangkut tepung dan 3000 mantel. Demikian juga Sa'ad ibn Abi Waqqas mengirim 1000 unta yang semuanya bermuatan tepung. Haikal, *Umar ibn Khattab...*, hal. 358-360.

³⁴Komite ini disebut dengan komite *nassab* beranggotakan Aqil ibn Abi Thalib, Muhzamah ibn Naufal dan Jabir ibn Muth'im. Euis Amalia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam dari Klasik hingga Kontemporer*, (Jakarta: Pustaka Asatruss, 2005), hal. 35. dan Nazori, *Pemikiran Ekonomi*, hal. 188.

divan. *Divan* adalah lembaga atau kantor untuk menyalurkan tunjangan wajib angkatan perang dan pensiun sebagai pengeluaran penting negara pada masa ini, serta tunjangan lainnya dalam basis regular dan tepat.

Di bidang penyaluran dana pensiun, mekanisme pendistribusiannya dilakukan dengan cara efektif dan tepat sasaran. Frekuensi pembayaran dana pensiun dibayar dua kali setahun dicatat ke dalam bentuk laporan. *Pertama* berisi catatan sensus dan jumlah yang diterima setiap penerima dana. *Kedua*, berisi laporan pendapatan. Dana pensiun dialurkan oleh petugas kredibel (orang arif), masing-masing menyalurkan untuk sepuluh orang penerima dana pensiun.

Sistem pengelolaan pendapatan sumber negara disimpan dalam rekening terpisah sesuai dengan peruntukannya. Rekening yang tidak mencukupi dana untuk disalurkan kepada yang berhak dibenarkan meminjam dana pada rekening lainnya. Pengelolaan dana pada masa Umar ini berbeda dengan sistem pengelolaan dana pada masa Nabi Muhammad Saw., dan Abi Bakar membagikan hasil pajak dan *jizyah* kepada penduduk tanpa ada sisa. Hal ini tentunya dilihat kondisi yang terjadi pada masa Nabi dan Abu Bakar menjalankan sisten administrasi secara sederhana.

Persoalan menarik dan tidak boleh dilewatkan dalam fiqh politik adalah kemampuan dan keberanian Umar dalam berijtihad. Ijtihad-ijtihad tersebut merupakan ijtihad yang bobot dan urgensinya sangat besar dalam *siyasah syar'iyah*. Dua kasus yang sangat kontroversial di

kalangan sahabat adalah kebijakan Umar untuk tidak membagi-bagikan harta rampasan perang berupa tanah kepada tentara-tentara penakluk dan penggantian nama pungutan *jizyah* dari non muslim dengan sebutan sedekah (zakat).

Di bidang harta rampasan perang, sistem pengelolaan yang dilakukan Umar memprioritaskannya yanah-yanah pertanian untuk kepentingan umum daripada memberikannya kepada tentara yang menaklukkan negeri Syiria, Irak, Persia dan Mesir. Pertimbangan Umar adalah untuk mewujudkan keadilan sosial dan kestabilan sistem honorarium tentara penjaga perbatasan wilayah yang sangat luas. Alasan inilah yang dilaksakana Umar agar tanah-tanah pertanian dari hasil rampasan perang tidak hanya dinikmati oleh tentara penaklukan saja, tetapi dikelola untuk kepentingan umum. Hasil pengelolaannya juga untuk kepentingan pembayaran honorarium tentara perbatasan dan generasi selanjutnya.

Keberanian Umar mengambil kebijakan membedakan harta bergerak dan harta tidak bergerak justru berbeda dengan kebijakan pada masa Nabi Muhammad Saw. Inisiatif Umar adalah untuk memproduksi harta tidak bergerak dengan tujuan menambah penghasilan negara yang dikelola oleh *bayt al-mal*. Hak penggarapan harta tidak bergerak (tanah hasil rampasan) dikelola oleh pemiliknya, yaitu penduduk non muslim dengan ketentuan diwajibkan membayar *jizyah* dan *kharaj*. Berbeda halnya pada masa Nabi, semua harta hasil

rampasan perang diserahkan kepada tentara yang berhasil menaklukkan perluasan wilayah Islam.

Kebranian Umar dalam melakukan ijtihad juga terjadi pada kasus Bani Taghlib yang menolak membayar jizyah sebagai kewajiban mereka kepada pemerintahan Umar. Bani Taghlib mengusulkan agar penggunaan istilah jizyah diganti dengan zakat atau sedekah sehingga mereka bersedia menyerahkannya ke *bayt al-mal*. Usulan Bani Taghlib diterima oleh Umar dengan pertimbangan Bani Taghlib bersedia membayar kewajiban mereka kepada pemerintahan Umar melalui lembaga *bayt al-mal* dicatat atas nama zakat. Menurut Yusuf al-Qaradhawi model ijtihad seperti ini dibutuhkan pada zaman sekarang.³⁵ Penyebutan istilah zakat boleh jadi lebih mudah diterima di kalangan warga non muslim, mengingat istilah zakat dirasa lebih menyatu dengan warga negara muslim, walaupun berbeda keyakinan.

Tidak ada salahnya jika negara Islam dewasa ini menyelaraskan selain Bani Taghlib dengan Bani Taghlib tentang penggunaan sebutan *jizyah*, kemudian menarik dari mereka dengan sebutan zakat atau dengan nama pajak, selagi mereka berangkat dari substansi *jizyah* yaitu pendistribusiannya, bukan penerima zakat seperti ditegaskan al-Qur'an untuk berbagai kepentingan dan fasilitas umum serta kesejahteraan non muslim.

³⁵Yusuf al-Qaradhawi, *Pedoman Bernegara dalam Perspektif Islam*, terj. Katur Suhardi, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999), hal. 138-139.

3. Prosedur Pemungutan Jizyah Pada Masa Bani Abbas

Meluasnya ekspansi Islam keluar daerah Jazirah Arab pada masa Bani Umayyah telah menghadapi struktur ekonomi Islam dengan beberapa pemikiran lain berasal dari beberapa wilayah lain, terutama praktek ekonomi universal berakar dari gereja dan feodalisme. Ajaran ekonomi ini menyatakan bahwa hak milik manusia harus dipersembahkan kepada Paus sebagai wakil mutlak Tuhan. Praktek demikian telah menciptakan kelas-kelas dalam masyarakat dan mengakibatkan protes dari masyarakat kelas bawah.

Berhadapan dengan kenyataan demikian, Bani Umayyah memilih menetapkan politik ekonomi yang berbeda dengan penerapan politik liberal, yaitu memberi kebebasan bersaing dan melepaskan ajaran Islam tentang campur tangan negara dalam mengatur perekonomian rakyat.³⁶ Pada saat ini pemerintah Bani Umayyah bahkan menghapus instansi yang mengatur tentang zakat, sehingga zakat pada awalnya menjadi urusan negara berubah urusan individu. Pada masa inilah muatan ekonomi yang didasari nilai-nilai Islam tersisihkan dari beberapa pertimbangan sistem ekonomi lain.

Hal ini bukan berarti Islam dengan sistem ekonominya tidak bangkit kembali. Beberapa ajaran dan sistem ekonomi yang diterapkan sebelumnya muncul kembali ke permukaan sebagai sistem ekonomi ideal,

³⁶Nazori, *Pemikiran Ekonomi*, hal. 65-66.

sehingga pada generasi berikutnya bermunculan para tokoh dan cendekiawan muslim yang mengkaji lebih dalam tentang sistem dan struktur ekonomi tercermin dalam beberapa rumusan fikih. Kesemuanya bermuara pada masa puncak kejayaan Islam yaitu pada masa Bani Abbas.

Meskipun Bani Abbas merupakan negara besar, berusia lebih dari lima ratus tahun (750-1258 M) dan memiliki wilayah yang luas serta mencapai peradaban sangat tinggi, namun pada kenyataannya juga mengalami pasang surut. Pada dasarnya kejayaan di bidang politik Bani Abbas tidaklah panjang, hanya pada periode pertama (750-850 M) stabilitas politik dapat berjalan dengan baik.³⁷ Hal ini sesuai dengan teori yang dikemukakan Ibn Khaldun bahwa sebuah negara akan mengalami beberapa periode, yaitu periode pembentukan, kemajuan, kemunduran dan kehancuran.³⁸

Pada periode pertama (750-850 M), khalifah masih berkuasa secara penuh sebagai pemegang kekuasaan dan pemimpin spiritual, tidak seperti pada periode berikutnya dimana mereka hanya mengakui khalifah sebagai pemimpin spritual saja.³⁹ Pada periode pertama ini, pemerintah mampu mendistribusikan kekuasaan secara lebih luas, berbeda dengan Bani Umayyah lebih Arab

³⁷Bani Abbas secara umum dapat dibagi kepada tiga periode, yaitu pertama (750-850 M), kekuasaan khalifah Abbasiyah berkuasa penuh, kedua (850-1195 M), kekuasaan Abbasiyah berada di tangan orang-orang Turki, Bani Buwaihi dan Bani Saljuk dan ketiga (1195-1258 M), kekuasaan Abbasiyah telah menyempit yaitu sekitar pusat pemerintahan (Baghdad)

³⁸Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 207-379.

³⁹Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, (Jakarta: UI Press, 1985), hal. 69.

sentris. Pemerintah berupaya menghilangkan supremasi kasta Arab dan menerapkan prinsip universalitas di kalangan umat Islam.⁴⁰ Keberagaman agama dan suku bangsa dalam masyarakatnya membuktikan masyarakat pada saat itu bercorak heterogen dan cosmopolitan. Penduduknya terdiri dari Yahudi, Kristen, kelompok pagan, Bangsa Persia, Irak, Syiria dan bangsa-bangsa Asia Tengah.

Pemerintah mendapatkan dukungan politik dari berbagai pihak, baik kalangan muslim Arab dan non Arab maupun dari komunitas non muslim dengan pembayaran *jizyah*. Hal ini dimungkinkan karena wilayah kekuasaannya yang sangat luas. Abu Yusuf⁴¹ bahkan menyatakan pada saat itu umat Islam sudah mampu mengumpulkan harta kekayaan berlimpah baik dari hasil *ghanimah*, *kharaj* maupun *jizyah*.⁴² Semua hasil devisa dimasukkan ke dalam kas negara, dialokasikan dengan administrasi yang teratur

⁴⁰Ira. M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 107.

⁴¹Abu Yusuf adalah salah seorang murid Abu Hanifah menulis sebuah kitab monumental yang dikenal dengan *Kitab al-Kharaj*. Kitab ini ditulis tidak terlepas dari tuntutan serta kebutuhan pemerintah Harun al-Rasyid. Abu Yusuf pada saat itu memiliki peran besar dalam menganalisis permasalahan ekonomi berkenaan dengan pemasukan negara (*income*), anggaran pembelanjaan dan pengeluaran (*expenditure*), hak milik, regulasi harga dengan analisis permintaan dan penawaran serta perdagangan internasional. Penamaan kitab ini dengan sebutan *al-Kharaj* dikarenakan memilih beberapa persoalan mayoritas yang berbicara tentang pajak, *jizyah* serta terinspirasi dari penjelasan beberapa persoalan yang menjelaskan tentang administrasi pemerintah. Kitab ini menjadi sangat populer bahkan menjadi rujukan para penguasa dan hakim dalam menyelesaikan kasus-kasus kenegaraan terutama tentang pajak dan *jizyah*. Nazori, *Pemikiran Ekonomi*, hal. 13.

⁴²Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, hal. 47.

dan digunakan untuk masyarakat, termasuk membayar gaji para hakim, pembangunan irigasi, membiayai para narapidana, biaya perang, serta hadiah bagi ulama dan sastrawan.⁴³

Dalam masalah administrasi negara, para penguasa Bani Abbas juga membentuk *diwan-diwan* yang memiliki ketentuan secara khusus untuk membantu kinerja pemerintahan termasuk dalam bidang perpajakan dan *jizyah*. Meskipun istilah *diwan* dalam Islam telah dimulai sejak khalifah Umar ibn al-Khattab, namun *diwan* ini terus mengalami perkembangan. Semua yang berhubungan dengan kebutuhan teknis, bisa berbeda-beda dari masa ke masa karena perbedaan cara dan sarana. Bahkan dalam pembentukan *diwan* ini pada setiap daerah atau provinsi bisa saja berbeda-beda,⁴⁴ artinya *diwan-diwan* ini bisa saja mengalami perkembangan atau penciutan sesuai dengan

⁴³Dengan hasil pendapatan negara ini pula para penguasa Bani Abbas dapat mengembangkan ilmu pengetahuan yang dimulai semenjak Harun al-Rasyid mendirikan *Bayt al-Hikmah*, kemudian ditingkatkan oleh al-Ma'mun menjadi perguruan tinggi *Bayt al-Hikmah* dilengkapi dengan sarana observatorium untuk mengamati pergerakan bintang-bintang dalam bidang astronomi dengan menggunakan para ahli dari orang Kristen Nestorian yang sangat kreatif. Diantaranya ialah Hunain ibn Ishak dan anaknya Ishak ibn Hunain. Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam al-Siyasi wa al-Din wa al-Saqafi wa al-Ijtima'i*, (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyah, 1997), hal. 303.

⁴⁴Perbedaan bentuk dan teknis kerja *diwan* dapat dilihat dari beberapa *diwan* yang ada di dalam wilayah Islam, seperti *Diwan al-Istiifa'* (instansi pengumpul harta *fai'*) yang ada di Irak mengadopsi gaya Persia karena ketika itu merupakan bagian dari kerajaan Persia. Sedang di Syam menggunakan gaya Romawi karena ketika itu Syam merupakan bagian dari kerajaan Romawi. Abdul Qadir Zallum, *Sistem Pemerintahan Islam*, terj. Maghfur W, (Bangil: Al-Izzah, 2002), hal. 261.

kebutuhan yang menjadi tuntutan untuk menangani kepentingan masyarakat pada sebuah pemerintahan.

Pada awal pemerintahan al-Mansur, perbendaharaan negara dapat dikatakan kosong, karena khalifah sebelumnya (al-Saffah) banyak menggunakan dana *bayt al-mal* untuk diberikan kepada tim suksesnya.⁴⁵ Untuk itu Khalifah al-Manshur lebih banyak melakukan konsolidasi dan penertiban administrasi, birokrasi dan berusaha meletakkan dasar-dasar pemerintahan Bani Abbas yang pada mulanya pemerintahan berpusat di Hasyimiyah pindah ke kota Baghdad.

Dengan bertambahnya kesibukan pemerintahan, dibentuk tiga buah tipe *diwan*.⁴⁶ *Pertama*, *Diwan al-Rasail* yang berkenaan dengan kerja kearsipan dan surat menyurat. *Kedua*, dinas pengumpulan pajak seperti *Diwan al-Kharaj*. *Ketiga*, sejumlah kedinasan yaitu dinas kemiliteran atau *Diwan al-Jaysh* yang menangani pengeluaran militer dan keperluan istana. Pembentukan *diwan* ini dirasa perlu karena untuk lebih memperketat dalam urusan keuangan negara. Masing-masing *diwan* ini mengalami perkembangan sehingga terbagi menjadi kantor-kantor cabang, sub-sub cabang yang lebih kecil untuk melaksanakan tugas-tugas sampingan.

Khalifah al-Mansur (khalifah ke dua Bani Abbas) menciptakan tradisi baru di bidang pemerintahan, yaitu mengangkat koordinator departemen atau dirjen

⁴⁵Euis Amalia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi*, 2005, hal. 55.

⁴⁶Ira. M. Lapidus, *Sejarah Sosial*, hal. 109.

departemen disebut *wazir*.⁴⁷ Adapun pengangkatan pegawai pada tiap-tiap departemen, adakalanya dilakukan langsung oleh khalifah dan adakalanya pula khalifah memberi wewenang kepada dirjen departemen bersangkutan untuk mengangkat pegawainya.

Ketika tampuk pemerintahan dipegang oleh Harun al-Rasyid (170-193 H), pertumbuhan ekonomi berkembang dengan pesat dan kemakmuran Bani Abbas mencapai puncaknya. Pada masa pemerintahannya, khalifah Harun al-Rasyid melakukan diversifikasi sumber pendapatan negara. Ia membangun *bayt al-mal* untuk mengurus keuangan negara dengan menunjuk *wazir* yang mengepalai beberapa *diwan*:⁴⁸

1. *Diwan al-Khazanah*, bertugas mengurus seluruh perbendaharaan negara.
2. *Diwan al-Azra'*, bertugas mengurus kekayaan negara yang berupa hasil bumi.
3. *Diwan Khazain as-Siyah*, bertugas mengurus perlengkapan angkatan perang.

Dalam masalah administrasi keuangan dan perpajakan, Bani Abbas memiliki ciri yang berbeda dengan

⁴⁷Sering disinggung bahwa jabatan *wazir* adalah salah satu ciri Persia, namun penelitian belakangan menunjukkan hipotesis ini tidak terbukti. Kata *wazir* tampaknya berasal dari bahasa Arab berarti pembantu atau penunjang. Kata *wazir* digunakan sebanyak dua kali di dalam al-Qur'an sehubungan dengan posisi Harun terhadap Musa. W. Montgomery Watt, *Kejayaan Islam Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, terj. Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1990), hal. 104.

⁴⁸Euis Amalia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi*, hal. 57.

kekuasaan Umayyah sebelumnya yaitu menganut sistem sentralisasi kekuasaan⁴⁹ sehingga segala sesuatunya di bawah pengontrolan khalifah. Hal ini dimaksudkan agar provinsi-provinsi yang ada di bawah kekuasaannya dapat terorganisir, menumbuhkan kepatuhan kalangan pejabat terhadap pemerintah pusat dan untuk menjamin penyeteroran pajak dan *jizyah* wilayah provinsi kepada pemerintah pusat. Gubernur biasanya adalah komandan militer dan seorang pejabat lain yang ditunjuk oleh perbendaharaan pusat untuk menangani urusan perpajakan dan keuangan.⁵⁰

Setiap provinsi berhak mengatur pendapatan, pengeluarannya dan mengelola sumber daerah masing-masing. Jika pengeluaran lebih sedikit daripada pemasukan provinsi, seorang gubernur akan mengirimkan sisa pendapatan ke perbendaharaan pusat. Dengan otonomi itu provinsi-provinsi menjadi makmur dan pembangunan di berbagai sektor. Periode pertama pemerintah Bani Abbas lebih menekankan pembinaan peradaban dan kebudayaan

⁴⁹Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial*, hal. 111.

⁵⁰Al-Mawardi membedakan antara dua jenis jabatan gubernur. *Pertama* adalah *imarah`ammah* (amir umum) yang memiliki kekuasaan tinggi untuk mengatur urusan militer, mengangkat dan mengawasi hakim pengadilan, memungut pajak dan *jizyah*, memelihara ketertiban, menjaga mazhab resmi negara dari segala bentuk penyimpangan serta menata administrasi kepolisian dan menjadi imam shalat jum'at. *Kedua* adalah gubernur yang memiliki otoritas khusus (*khashshah*) yang tidak memiliki otoritas peradilan dan perpajakan. Namun kebanyakan dari klasifikasi tersebut hanya bersifat teoretis, karena dalam pelaksanaannya di lapangan otoritas seorang gubernur bisa saja meningkat sesuai dengan kemampuan pribadinya.

Islam, termasuk kehidupan ekonomi daripada perluasan wilayah.

Namun sistem sentralisasi ini hanya dimungkinkan untuk beberapa provinsi yang secara geografis berdekatan dengan Baghdad sebagai pusat negara, karena beberapa daerah yang secara geografis tidak mungkin dikontrol oleh pemerintah pusat. Selain karena luasnya wilayah kekuasaan, juga sulitnya sarana komunikasi pada masa itu. Menurut K. Hitti proses desentralisasi dalam kekhalifahan Abbasiyah merupakan konsekuensi yang tidak terhindarkan.⁵¹ Kondisi inilah yang mendorong khalifah menunjuk seorang supervise gubernur militer dan membentuk sebuah garnisun (satuan tentara) untuk mengawasi pembayaran pajak dan *jizyah*.⁵²

Penunjukkan seorang supervise yang dibantu dengan kekuatan militer telah menciptakan tradisi “pemborong pajak” dalam sistem perpajakan negara. Kadang-kadang hak untuk memungut pajak dalam suatu daerah diborongkan kepada tentara bayaran dan kadang-kadang terjadi kerjasama antara pemborong dan gubernur.⁵³ Sistem pemungutan pajak yang sangat tergantung pada tentara bayaran menimbulkan permasalahan bagi negara karena ketika kekuatan militer

⁵¹Hitti, *History*, hal. 412.

⁵²Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial*, hal. 112.

⁵³Menurut Watt, luasnya wilayah yang harus dikendalikan dan lambannya komunikasi sama sekali bukan tidak dapat diatasi bila ada suatu tingkat saling percaya yang tinggi dikalangan penguasa-penguasa utama dan para aparatnya. Pada abad 10 H, kepercayaan seperti itu di dunia Islam sudah banyak berkurang. Watt, *Kejayaan Islam*, hal. 165-166.

merosot, khalifah tidak sanggup lagi memaksa pengiriman pajak daerah ke Baghdad, pengiriman pajak dalam jumlah besar ke pemerintah pusat hanya sampai tahun 919 H.

Luasnya wilayah yang tidak diiringi oleh pengontrolan yang baik telah mengakibatkan kemunduran Bani Abbas. Persoalan semakin kompleks ketika keutuhan wilayah Bani Abbas mulai terpecah ditandai dengan peralihan kekuasaan secara bergantian oleh orang-orang luar dan lebih parah lagi dengan munculnya dinasti-dinasti kecil.⁵⁴ Belakangan otonomi yang diberikan oleh pusat telah berubah menjadi kerajaan-kerajaan kecil, seorang gubernur yang ditunjuk khalifah menjadi demikian kuatnya sehingga jabatannya bisa diwariskan sehingga khalifah hanya sebagai pemimpin spiritual saja bahkan ada pula yang berhasil menegakkan kemerdekaan penuh.

Ketika keutuhan wilayah Bani Abbas mulai terpecah, secara otomatis berpengaruh besar terhadap politik, roda pemerintahan serta sumber ekonomi. Daerah-daerah sebelumnya membayar pajak dan *jizyah*, berbalik menjadi pemberontak dan tidak lagi tunduk pada otoritas kekhalifahan.

⁵⁴Sebagian dinasti-dinasti kecil ini ada yang melepaskan diri dari Baghdad dan berdiri sendiri (*independent*) sebagai suatu negara merdeka dalam wilayah kekuasaan Bani Abbas sehingga keberadaannya seperti negara dalam negara. Di samping itu ada juga yang berkuasa di daerah dengan hak otonom, di satu sisi terikat dengan pemerintah pusat sementara di sisi lain mirip sebuah negara yang bebas berdaulat.

C. Pengawasan dan Evaluasi Jizyah

Melihat pada sistem administrasi pemungutan, pendistribusian serta lembaga *bayt al-mal* dalam sistem ketatanegaraan Islam, telah terjadi elaborasi dari waktu ke waktu dari suatu bentuk sederhana hingga menjadi sebuah *diwan* khusus membidangi masalah tersebut. Akan tetapi secara garis besar dapat dikatakan bahwa setiap kegiatan pemerintahan baik dalam menerapkan hukum syariat maupun kegiatan teknis administrasi melaksanakan semua urusan yang bersifat cabang memerlukan sarana-sarana tertentu.

Agar tugas-tugas tersebut dapat berjalan secara efektif, diperlukan kehadiran petugas-petugas khusus mengurus urusan-urusan tersebut. Dalam bidang pemungutan *jizyah*, pemerintah harus melakukan penyeleksian terhadap aparat yang ditugaskan melakukan tugas tersebut. Selain memiliki sifat jujur dan memiliki tanggung jawab, petugas *jizyah* harus memiliki kemampuan komunikasi yang baik dengan pihak-pihak dipungut *jizyah*. Hal ini mutlak diperlukan mengingat tugas ini berkaitan erat dengan bagaimana menciptakan hubungan kondusif dengan warga non muslim sehingga tidak menimbulkan gejolak di dalam masyarakat.

Oleh karena itu al-Mawardi menetapkan bahwa selain memiliki sifat amanah dan kredibilitas yang baik, petugas *fa''i'* juga harus memiliki karakteristik khusus yang berbeda-beda sesuai dengan perbedaan tugas yang ia tangani. Tugas yang ditangani itu ada tiga macam yaitu:⁵⁵

⁵⁵Al-Mawardi, *al-Ahkam*, hal. 232.

1. Tugas berkaitan dengan penentuan besarnya *fai'* yang dipungut dan menetapkan pihak-pihak yang berhak mendapatkan subsidi dari hasil *fai'*. Termasuk di dalamnya adalah petugas penentuan besarnya jumlah *jizyah* yang dipungut dengan melihat tingkatan kemampuan mereka. Petugas dalam bidang ini harus memenuhi beberapa syarat, yaitu merdeka, Islam, mampu berijtihad dalam hukum-hukum syariat serta memiliki kemampuan berhitung.
2. Tugas yang memiliki wewenang umum untuk menarik seluruh jenis harta *fai'* termasuk *jizyah*. Untuk petugas pada bagian ini tidak disyaratkan bisa berijtihad, karena mereka hanya ditugaskan memungut sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh petugas menentukan jumlah pungutan.
3. Tugas memiliki wewenang khusus atas satu jenis *fai'*, artinya bisa saja pemerintah menunjuk petugas *fai'* sesuai dengan jenis *fai'* yang akan dipungut seperti pemisahan antara petugas *kharaj* dan petugas *jizyah* sekiranya hal itu diperlukan. Untuk petugas *jizyah*, dapat saja berupa utusan resmi dari pemerintah dan bisa saja dia berasal dari kaum *dhimmi* itu sendiri, karena tugas tersebut merupakan bentuk transaksinya sesama *dhimmi*.

Pemungutan *jizyah* dilakukan oleh unit-unit di provinsi serta sub bagiannya. Masing-masing pimpinan pada tiap tingkatan bertanggung jawab secara langsung

mengurusi dan mengawasi jawatan dan unit di bawahnya. Gubernur biasanya adalah komandan militer dan seorang pejabat lain yang ditunjuk oleh perbendaharaan pusat untuk menangani urusan perpajakan dan keuangan, selanjutnya bertanggung jawab kepada pusat.

Dalam masalah administrasi *bayt al-mal* masa kekhalifahan Umar ibn Khatthab, pihak eksekutif tidak boleh ikut campur dalam mengelola *bayt al-mal*. Di tingkat provinsi, pejabat yang bertanggung jawab terhadap harta umat (petugas *bayt al-mal*) tidak tergantung kepada gubernur dan mereka memiliki otoritas penuh dalam melaksanakan tugasnya serta bertanggung jawab langsung kepada pemerintah pusat.⁵⁶ Jadi, walaupun peran gubernur sangat besar dalam pemungutan *jizyah*, akan tetapi pendapatan tersebut diserahkan ke *bayt al-mal* provinsi dan *bayt al-mal* ini tidak bertanggung jawab kepada gubernur akan tetapi langsung kepada khalifah. Agaknya pada masa Umar ini, sistem keuangan publik menganut sistem otonomi tidak penuh.

Tradisi demikian juga berlaku pada Bani Abbas seiring dengan peran gubernur di provinsi ketika menjadi lebih besar. Selain bertugas dalam bidang pemungutan pajak dan *jizyah*, gubernur juga berperan dalam urusan *bayt al-mal* di provinsi termasuk masalah pendistribusiannya dan sistem keuangan publik menjadi otomomi penuh. Walaupun *bayt al-mal* provinsi juga harus

⁵⁶Euis Amalia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi*, hal. 34. dan Hitti, *History*, hal. 211.

bertanggung jawab kepada pusat, akan tetapi otoritas bisa saja meningkat sesuai dengan kemampuan pribadinya.

Agar pelaksanaan tugas-tugas tersebut berjalan dengan baik dan menghindari adanya penyimpangan, maka pengawasan dan evaluasi mutlak dilakukan karena tidak ada pembahasan mengenai peran negara dalam bidang ekonomi dengan mengabaikan peran institusi pengawasan (*hisbah*). Institusi *hisbah* bertugas menjalankan fungsi kontrol dari pemerintah dalam berbagai bidang, baik agama, moral maupun dalam bidang ekonomi secara umum berkaitan dengan kehidupan kolektif atau publik untuk mencapai keadilan dan kebenaran menurut prinsip Islam.

Walaupun lembaga pengawasan ini mengalami perubahan bentuk dan strukturnya, akan tetapi pekerjaan *hisbah* telah ada sejak masa Nabi Muhammad Saw. Tujuan *hisbah* pada dasarnya adalah untuk memerintahkan yang *ma'ruf* dan mencegah yang *mungkar* dalam wilayah kewenangan pemerintah serta mengatur dan mengadili kasus-kasus yang tidak bisa dijangkau oleh institusi biasa.⁵⁷ Hal ini tercermin dari tindakan Nabi Muhammad Saw. sendiri dalam mengontrol kinerja pegawai, kehidupan sosial masyarakat hingga masalah ekonomi seperti pengawasan terhadap praktek ekonomi dan pasar.

Sistem kontrol ini juga dilakukan oleh Khulafaur Rasyidin, bahkan Umar ibn Khatthab terkenal sangat ketat melakukan pengawasan terhadap para pejabatnya. Ia tidak segan-segan memecat pejabatnya karena diduga

⁵⁷Ibnu Taimiyah, *Al-Hisbah fi al-Islam aw Wazifah al-Hukumah al-Islamiyah*, (Beirut: Dar Kutb al-Ilmiyah, t.th), hal. 15.

melakukan penyelewengan yang merugikan negara dan menggantinya dengan pejabat lain. Hal ini dapat dilihat dari beberapa kasus pemecatan pada masa pemerintahannya, seperti kasus pemecatan Khalid ibn Walid dan penyelidikan terhadap Amr ibn Ash.

Dalam rangka evaluasi kinerja tahunan para pejabat di pemerintahannya, Umar mengumpulkan para pejabat di Mekah setiap tahun pada musim haji. Ia juga melakukan cek lapangan dengan menanyakan kepada masyarakat untuk memperoleh masukan atau pendapat aspiratif tentang kinerja pejabatnya dalam menjalankan kewajiban dan kejujuran menggunakan penghasilan untuk kepentingan pribadi. Sebelum menduduki sebuah jabatan, semua pejabat dihitung terlebih dahulu jumlah kekayaannya, bila setelah itu mereka memiliki kelebihan maka kejujuran pejabat tersebut patut diragukan sehingga dapat segera diaudit kekayaannya.⁵⁸

Pada awal terbentuknya *diwan-diwan* atau departemen-departemen, pengawasannya bersifat internal, yaitu pengawasan dilakukan oleh tiap-tiap *diwan* bersangkutan. Namun pada tahap berikutnya, pada masa Bani Abbas berkuasa dibentuk biro pengawas khusus bersifat mandiri. Untuk urusan finansial baik pemasukan dan pengeluarannya diperiksa oleh *Diwan al-Azimma*.⁵⁹ Dibentuknya biro independen dalam bidang keuangan negara, pengontrolan terhadap pemasukan dan

⁵⁸Haikal, *Umar ibn Khattab*, hal. 665.

⁵⁹Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial*, hal. 112.

pengeluaran publik menjadi lebih ketat sehingga dapat meminimalisir kemungkinan adanya penyelewengan.

Melihat pentingnya *hisbah* dalam sebuah negara, Ibnu Taimiyah bahkan menulis secara khusus tentang lembaga *hisbah* ini, walaupun ia lebih cenderung mengembangkan lembaga *hisbah* dalam bentuk kegiatan perdagangan, industri seperti pengawasan terhadap standarisasi produk, mengecek penimbunan barang, praktik riba dan lain sebagainya.⁶⁰ Akan tetapi secara keseluruhan dapat dikatakan bahwa fungsi kontrol ini tetap diperlukan dalam berbagai aspek ketatanegaraan termasuk dalam masalah pemasukan dan pengeluaran publik.

Sistem kontrol terhadap tugas-tugas pemerintahan ini dapat saja dilakukan oleh masyarakat. Mereka memiliki hak mengemukakan hal-hal yang tidak sesuai dengan aspirasi mereka, apalagi hal itu telah mengarah kepada suatu bentuk kezaliman yang dilakukan negara dan aparatnya. Untuk itu, di dalam sistem peradilan Islam terdapat suatu peradilan disebut *qadhi mazaalim*, yaitu peradilan untuk menyelesaikan segala bentuk kezaliman yang dilakukan terhadap individu baik muslim maupun

⁶⁰Hal ini dapat dimaklumi karena ketika itu Islam sedang mengalami krisis paling gawat dalam sejarah yaitu tidak lama setelah penyerbuan Bangsa Mongol, sehingga pendapatan negara dari sektor *jizyah* pada masa itu bisa dikatakan tidak begitu berarti. Selain itu, penguasa-penguasa (sultan) Dinasti Mamluk banyak memungut pajak yang menurut Islam tergolong ilegal (haram) dan sangat membebankan masyarakat. Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. Xvi dan A. A. Islahi, *Konsep Ekonomi Ibnu Taimiyah*, terj. Anshari Thayib, (Surabaya: Bina Ilmu, 1997), hal. 258.

dhimmi. Baik kezaliman itu dilakukan oleh para penguasa dan aparatnya maupun karena mekanisme-mekanisme negara beserta kebijakannya. Lembaga *qadhi mazaalim* bahkan berwenang menyelesaikan kasus-kasus berkaitan dengan kezaliman yang dilakukan negara terhadap mereka yang tinggal sementara (*musta'min*).⁶¹

Dengan demikian kaum *dhimmi* dapat mengajukan gugatan atau keberatannya terhadap kebijakan dan perlakuan aparat negara terhadap petugas pelaksana pemungutan *jizyah* ataupun mengenai tuntutan lain berkaitan dengan hak yang seharusnya mereka terima. Bila gugatan terbukti *qadhi mazaalim* memiliki wewenang memberhentikan pejabat pemerintahan dan pegawai negeri yang melakukan kezaliman.

Bentuk *qadhi mazaalim* di dalam sistem ketatanegaraan Islam berubah-ubah. Pada masa Nabi Muhammad Saw. dan Khulafaur Rasyidin belum pernah ada diangkat *qadhi mazaalim* secara khusus. Pemimpin negara berfungsi sebagai *qadhi* memberikan keputusan dalam hal-hal yang termasuk tindak kezaliman. Ketika Abdul Malik ibn Marwan menjadi khalifah, ia mengawasi tindak-tindak kezaliman pada hari-hari tertentu atau mengikuti cerita-cerita orang terzalimi. Bila ditemukan permasalahan-permasalahan maka ia menyerahkan masalah itu kepada *qadhi* untuk memimpin pengadilan *mazaalim*.

Pada masa berikutnya yaitu pada masa Bani Abbas sistem ini berubah. Khalifah telah menyerahkan keputusan perkara maazalim kepada *qadi* khusus menyelesaikan

⁶¹Zallum, *Sistem Pemerintahan Islam*, hal. 246.

perkara *mazaalim*. Sejak saat itu *qadhi mazaalim* terpisah dari khalifah.⁶² *Qadhi mazaalim* diangkat oleh khalifah ataupun kepala *qadhi*. Sedangkan wewenang untuk memberhentikan, mengoreksi, mendisiplinkan serta memutasikannya dilakukan oleh khalifah dan dapat pula dilakukan oleh *mahkamah mazaalim* atau kepala *qadhi* jika khalifah melimpahkan wewenang kepadanya.

⁶²*Ibid.*, hal. 248.

BAGIAN 5

PENUTUP

Jizyah adalah pajak yang dibebankan kepada warga negara non muslim berstatus *dzimmi* sebagai lambang kesetiaan serta kompensasi suka rela atas perlindungan harta, jiwa, kehormatan, kebebasan menjalani agama, kesempatan berusaha serta hak-hak dan jaminan sosial lainnya sebagaimana yang di terima oleh warga negara muslim. Atas dasar perlindungan ini, pemerintahan Islam tidak dibenarkan memungut *jizyah* melebihi dari kemampuan mereka untuk membayarnya. Di dalam melakukan pemungutan *jizyah*, Nabi Muhammad Saw. juga telah memberikan aturan-aturan bahwa tidak dibenarkan dengan cara yang kasar, memaksa dan menyakiti kaum *dhimmi*.

Dilihat dari pola pemungutan dan pendistribusian *jizyah* dalam praktek ketatanegaraan Islam, maka telah terjadi elaborasi dan perubahan bentuk dari waktu ke waktu. Pada masa Nabi Muhammad Saw. *jizyah* dipungut dan didistribusikan secara sederhana yaitu menunjuk seorang administrator yang jujur di setiap kota dengan dibantu oleh seorang asisten yang berhubungan langsung dengan kepala komunitas *dhimmi*. Semua hasil *jizyah*

dikumpulkan di *bayt al-mal* dan kemudian didistribusikan tanpa ada sisa, artinya tidak ada dana yang tersimpan untuk waktu yang lama, Nabi Muhammad saw. langsung melakukan pembayaran harian dari *bayt al-mal*.

Pola ini berubah pada masa kepemimpinan Umar ibn Khatab, operasi fiskal dijalankan oleh unit-unit *bayt al-mal* di cabang-cabang provinsi. Gubernur mempunyai otoritas penuh dan bertanggung jawab langsung kepada pusat dan bila pengeluaran provinsi lebih kecil dari pendapatan maka dana tersebut dikembalikan ke pusat, namun bila pendapatan provinsi lebih kecil maka surplus dari provinsi lain atau perbendaharaan pusat akan mentransper untuk menutup devisit tersebut. Khalifah Umar tidak mendistribusikan semua dana yang ada, akan tetapi sebagian dana tersebut dijadikan sebagai cadangan kass negara untuk menutupi kekurangan-kekurangan. Umar juga membentuk *diwan* khusus untuk membayar tunjangan wajib angkatan perang, pensiun serta tunjangan lainnya dari dana *jizyah* ini.

Selanjutnya pada masa pemerintahan Bani Abbas khususnya periode pertama (750-850 M), mekanisme pemungutan dan pola pendistribusian *jizyah* ini terus berkembang. Para penguasa Bani Abbas membentuk *diwan-diwana* (kedinasan) untuk membantu kinerja pemerintahan termasuk dalam bidang perpajakan dan *jizyah*. Masing-masing *diwan* diangkat seorang *wazir* sebagai dirjen departemen. Setiap departemen terbagi menjadi cabang-cabang dan sub-sub cabang yang lebih kecil. Pemerintahan provinsi mempunyai hak penuh dalam

mengatur, mengelola pendapatan dan pengeluaran daerahnya.

Pendapatan dari sektor *jizyah* dapat disebut dengan pendapatan penuh negara, karena negara mempunyai otoritas penuh dalam mengatur pendapatannya. Keuntungan dari pendapatan ini dibagi rata untuk kepentingan bersama dari seluruh populasi bahkan terhadap warga non muslim. Meskipun zakat yang dipungut dari kaum muslimin sarasannya juga kepentingan umum yaitu pemberantasan kemiskinan, mengatasi pengangguran dan pemberian pelayanan lainnya kepada masyarakat, akan tetapi zakat sebagai salah satu sumber ekonomi yang diinstruksikan langsung oleh al-Qur'an tentang kategori penerimanya secara spesifik. Diharapkan pendapatan negara dari harta *jizyah* dapat menutupi sektor-sektor lain yang tidak dapat dibiayai oleh zakat. Oleh karena itu *jizyah* tidak diberikan kepada penerima zakat dan hasil zakat tidak pula diberikan kepada penerima *jizyah*.

Karena *jizyah* merupakan salah satu komponen utama dari anggaran publik, maka semua jenis proyek kesejahteraan dan biaya-biaya lainnya dibiayai dengan sumber ini, berkisar antara pertahanan negara sampai pengembangan kualitas sosial hidup dan pengembangan negara seperti pembayaran pensiun dan dana bantuan (*allowances*), serta menutupi pengeluaran operasional administrasi, kebutuhan militer, pendidikan dan moral, penyebaran Islam, membangun prasarana umum dan lain sebagainya.

Agar pelaksanaan tugas negara ini berjalan dengan baik, maka pengawasan dan evaluasi mutlak dilakukan. Di dalam praktek ketatanegaraan Islam, lembaga pengawasan inipun berubah-ubah. Pada awalnya pengawasan dilakukan oleh kepala negara secara langsung, setiap tahunnya gubernur-gubernur harus memberi laporan kepada kepala negara. Berikutnya pola ini berubah dengan dibentuknya *diwan-diwan*, pengawasannya bersifat internal yaitu dilakukan oleh tiap-tiap *diwan* bersangkutan. Pada tahap selanjutnya pola inipun berubah yaitu dengan dibentuknya biro pengawasan khusus yang mandiri (independent) yang disebut dengan *diwan al-azimma*.

Rekomendasi

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 tentang penyelenggaraan keistimewaan Aceh adalah cikal bakal lahirnya Qanun Nomor. 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam. Dengan landasan filosofis bahwa untuk mewujudkan keistimewaan di bidang penyelenggaraan kehidupan bernegara, bermasyarakat dan bernegara, perlu diatur pelaksanaan syariat Islam yang wajib dijunjung dan diamalkan oleh masyarakat Daerah Istimewa Aceh. Undang-undang ini memberi peluang besar bagi pemerintah Aceh untuk dapat menerapkan hukum Islam termasuk membuat suatu undang-undang tentang warga non muslim ataupun warga asing yang masuk ke Aceh baik sebagai investor ataupun lainnya. Salah satu konsep dalam hukum Islam yang terkait dengan non muslim adalah pemungutan *jizyah*. Agaknya bukan suatu

yang tidak mungkin bila undang-undang bagi non muslim ini merujuk pada praktek ketatanegaraan Islam yang ada. Dalam sejarahnya, *jizyah* telah menjadi devisa penting bagi negara Islam awal dan telah dikelola sebagai dana umum negara yang memiliki nilai ekonomis bagi seluruh warga negara baik muslim maupun non muslim. Meskipun ada kecenderungan pemikiran bahwa *jizyah* hanya sebatas teori dan hanya mungkin dipraktikkan pada masa lalu, namun bila dikaji lebih mendalam tentang praktek ketatanegaraan Islam yang ada, telah terjadi elaborasi dari waktu ke waktu bahkan sangat menjunjung tinggi nilai toleransi seperti yang dipraktikkan khalifah Umar ibn Khatab yang bersedia menukar istilah *jizyah* dengan zakat *muza'afah* (yang dilipat gandakan). Praktek-praktek seperti ini agaknya dapat menjadi acuan bagi pemikir hukum Islam untuk melakukan rekonstruksi *re-thingking* paradigma pemahaman tentang praktek pemungutan *jizyah* untuk saat ini.

Karena keterbatasan waktu, biaya dan referensi, studi ini sangat terbatas pada beberapa aspek saja. Oleh karena itu, banyak sisi lain dari penelitian ini yang perlu dikaji lebih lanjut terutama dalam masalah *pengawasan dan evaluasi dana jizyah* karena sejauh penelitian penulis terhadap literatur-literatur yang ada, sangat sedikit membahas tentang masalah ini. Studi ini hanyalah setitik air dari lautan ilmu, mudah-mudahan bermanfaat dan diharapkan akan ada studi-studi lebih lanjut pada masa yang akan datang. Akhirnya kepada Allah penulis mengembalikan segala sesuatunya.

Daftar Kepustakaan

- Abd al-Rahman, Abi al-Firj. *Al-Istikhraj al-Ahkam al-Kharaj*. Beirut: Dal al-Kutb al-Ilmiyah, 1985.
- Ahmadsyah, Israk. *Mata Uang dalam Islam*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004.
- Al-Bahansawi, Salim Ali. *Wawasan Sistem Politik Islam*. Terj. Mustholah Maufur. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996.
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il. *Sahiih al-Bukhari*. Jilid 1 dan 4. Riyad: Dar al-Salam, 1997.
- Al-Daudi, Abu Ja'far Ahmad ibn Nasr. *Al-Amwal*. T.Tp.: Dar al-Salam, t.th.
- al-Dusuki, Hasyiyah. *Al-Syarh al-Kabir*. Juz 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Al-Husaini, al-Hamid. *Membangun Peradaban: Sejarah Muhammad Saw Sejak Sebelum Diutus Menjadi Rasul*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.
- Ali Muhammad, Rusjdi. *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh Problem, Solusi dan Implementasi*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Agama, Negara dan Penerapan Syari'ah*. Terj. Mujiburrahman. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.

- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. *Ahkam ahl-Dhimmah*. Juz 1. Beirut: Dar al Kutb al-Ilmiyah, 1995.
- Al-Madhali, Rabi' ibn Hadi. *Kekeliruan Pemikiran Sayyid Qutub*. Terj. Munirul Abidin. Jakarta: Darul Falah, 2002.
- Al-Maududi, Abul A'la. *Hukum dan Konsitusi Sistem Politik Islam*. Terj. Asep Hikmat. Bandung: Mizan, 1990.
- . *Khalifah dan Kerajaan Evaluasi Kritis Atas Sejarah Pemerintahan Islam*. Terj. Muhammad al-Baqir. Cet. 6. Bandung: Mizan, 1996.
- Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyah*. Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, t.th.
- . *Al-Hawi al-Kabir*. Juz. 18. Beirut: Dar Al-Fikr, 1994.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Ghayr al-Muslim fi al-Mujtama' al-Islami*. Kairo: t.p., 1977.
- . *Pedoman Bernegara dalam Perspektif Islam*. Terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999.
- Al-Qursi, Yahya ibn Adam. *Kitab al-Kharaj*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Al-Qurthubi. *Ahkam al-Qur'an*. Jilid 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1395 H.
- Al-Rayis, Muhammad Dhiya'uddin. *Al-Kharaj wa al-Nuzum al-Maliyah li al-Daulah al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Turats, t.th.
- Al-Sayis, Ali. *Tafsir Ayat al-Ahkam*. Juz. 2. T.tp: t.p., t.th.

- Al-Shalih, Subhi. *Mu'alim al-Syari'ah al-Islamiyah*. Malaysia: Dar al-Ilm li al-Malayan, 1985.
- Al-Suyuthi, *Al-Dur al-Mantsur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*. Juz. 3. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, t.th.
- Al-Syafi'i. *Al-Umm*. Juz 9. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, t.th.
- Al-Syahrastani. *Al-Mihal wa al-Nihal*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Syaibani, Muhammad ibn Ahmad. *Al-Syarh al-Kabir*. Jilid 2. India: Dar al-Ma'arif al-Nizhamiyah, t.th.
- Al-Syairazi, Abi Ishaq. *Al-Muhadhab*. Juz. 2. Mesir: Isa Al-Babi al-Halabi, t.th.
- Al-Syathibi. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Jilid 2. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1999.
- Al-Syaukani, Muhammad. *Nail al-Authar*. Terj. Adib Bisri Musthafa, dkk. Jilid. 7. Semarang: Asy Syifa', 1994.
- Al-Thabari, Ibn Jarir. *Tafsir al-Thabari*. Juz 6. Kairo: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1954.
- Al-Wahidi, Asbi al-Hasan 'Ali ibn Ahmad. *Asbab Nuzul al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1998.
- Al-Zuhayli, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz 8. Damaskus: Dar al-Fikr, 1997.
- Amalia, Euis. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Jakarta: Pustaka Asatruss, 2005.

- An-Na'im, Abdullah Ahmed. *Dekontruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*. Terj. Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany. Cet. 4. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Asari, Hasan. *Menyingkap Zaman Keemasan Islam*. Bandung: Mizan, 1994.
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Hukum Antar Golongan, Interaksi Fiqh Islam dengan Syari'at Lain*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- . *Pengantar Fiqh Muamalah*. Cet 2. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997.
- Azwar Karim, Adiwarmarman. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Cet. 2. Jakarta: The International Institute of Islamic Thought, 2002.
- Chapra, Muhammad Umer. *Islam dan Tantangan Ekonomi, Islamisasi Ekonomi Kontemporer*. Terj. Nur Hadi Ihsan dan Rifqi Umar. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Dahlan, Abdul Azis (ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.
- Daud, Abi. *Sunan Abi Daud*. Juz. 2. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Djazuli, A.. *Fiqh Siyasah Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syari'ah*. Bogor: Kencana, 2003.
- F. Mas'udi, Masdar. *Zakat: Merebut Uang dan Kekuasaan Negara untuk Rakyat*, Makalah pada Workshop

- Zakat Infaq dan Shodaqoh. Yogyakarta: Pusat Studi Islam UII, 2002.
- G. S. Hodgson, Marshall. *The Vanture of Islam*. Terj. Mulyadhi Kartanegara. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Ghalib, M.. *Ahl Al-Kitab Makna dan Cakupannya*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Gibb., HAR. *Harun al-Rasyid The Encyclopedia of Islam*. London: Luzac and Co, 1960.
- Glase, Cyril.. *Ensiklopedi Islam*. Terj. Ghufron A. Mas'adi. Cet. 2. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Guillaume, Alfred. *Islam*. England: Penguin Books, 1975.
- Haikal, Muhammad Husain. *Abu Bakar Al-Siddiq Sebuah Biografi dan Analisis Tentang Permulaan Sejarah Islam Sepeninggal Nabi*. Terj. Ali Audah. Cet. 2, Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 2001.
- . *Umar ibn Khaththab*. Terj. Ali Audah. Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2000.
- Hasan, Ibrahim Hasan. *Tarikh al-Islam al-Siyasi wa al-Din wa al-Saqafi wa al-Ijtima'i*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1997.
- Hasjmi, A.. *Sejarah Kebudayaan Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- I Doi, Abdurrahman. *Non-Muslim Under Syari'ah (Islamic Law)*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1990.
- . *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah*. Terj. Zaimuddin dan Rusydi Sulaiman. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. Juz 4. Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1978.
- Ibn Hazm. *Al-Muhalla*. Juz 6. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Ibn Katsir. *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Jilid 3. Beirut: al-Mathba'ah al-'Ashriyah, 2000.
- Ibn Khaldun. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Ibn Malik, Anas. *Al-Muwatha'*. T.t.p.: Dar Sya'b, t.th.
- Ibn Qudamah. *Al-Mughni 'Ala Muhtashal al-Hiraqi*. Juz 8. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1994.
- Ibn Sa'ad. *Al-Thabaqat al-Kubra*. Jilid 3. Beirut: Dar al-Fikr, 1985.
- Ibn Salam, Abi 'Ubaid al-Qasim. *Al-Amwal*. Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Ibn Taimiyah. *Al-Hisbah fi al-Islam aw Wazifah al-Hukumah al-Islamiyah*. Beirut: Dar Kutb al-Ilmiyah, t.th.
- Iqbal, Muhammad. *Fiqh Siyasah: Kontektualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta: Radar Jaya Pratama, 2001.
- Islahi, A. A.. *Konsep Ekonomi Ibnu Taimiyah*. Terj. Anshari Thayib. Surabaya: Bina Ilmu, 1997.
- Jaya Bakri, Asafri. *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Just World Trust. *Islam and Non-Muslim Minorities*, Malaysia: Jaring, 1997.

- K. Hitti, Philip. *History of The Arabs*. Terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Kartodirjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Khadduri, Majid. *War and Peace in The Law of Islam*. London: Exford University Press, 1955.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Politik Hukum Islam* terj. Zainudin Adnan. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005.
- Komari dan A. Ahmadi. *Perang dan Damai dalam Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 1995.
- M. Lapidus, Ira. *Sejarah Sosial Umat Islam*. Terj. Ghufron A. Mas'adi. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: Dar al-Maghriq, 1997.
- Madjid, Nurcholish. "Agama dan Negara dalam Islam: Telaah atas Fiqh Siyasi Sunni" dalam Budhy Munawar-Rahman (ed.) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* Jakarta: Paramadina, 1994.
- . *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Mahmud Ra'ana, Irfan. *Sistem Ekonomi Pemerintahan Umar ibn Khattab*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Mahmudunnasir, Sayyed. *Islam its Concepts and History*. New Delhi: Nusrat Ali Nasri, 1981.

- Majid, M. Nazori. *Pemikiran Ekonomi Islam Abu Yusuf: Relefansinya dengan Ekonomi Kekinian*. Yogyakarta: Pusat Studi Ekonomi Islam (PSEI), 2003.
- Minhaji, Akh. "Hak-hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam: Ijtihad Baru Tentang Posisi Minoritas Non Muslim," dalam *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, ed. M. Amin Abdullah, dkk, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000.
- Mufid, Nur., dan Nur Fuad. *Bedah al- Ahkamus Sulthaniyah Al-Mawardi: Mencermati Konsep Kelembagaan Politik Era Abbasiyah*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2000.
- Mufrodi, Ali. *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Muhammad Ali, Maulana. *The Religion of Islam*. Terj. R. Raelan dan Bachrun. Jakarta: Ikhtiar Baru, 1977.
- Muhammad. *Manajemen Bank Syari'ah*. Yogyakarta: UPP YKPN, 2002.
- Mujieb, M. Abdul. *Kamus Istilah Fiqh*. Cet. 2. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*. Jilid 1. Jakarta: UI Press, 1985.
- Nazir, Mohammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Nurdin, Amiur. *Ijtihad Umat ibn Khaththab: Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*. Jakarta: Rajawali, 1991.

- Pulungan, Suyuthi J., *Fiqh Siyasah Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Rahman, Fazlur. *Membuka Pintu Ijtihad*. Terj. Anas Mahyuddin. Cet. 2. Bandung: Pustaka, 1984.
- Rayyan, Husain Ratib Yusuf. *Al-Ruqabah al-Maliyah fi al-Fiqh al-Islami*. Ardan: Dar al- Nafa'is, 1999.
- Rida, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Juz 4. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah*. Jilid 11. Terj. Kamaruddin A. Marzuki. Bandung: Ma'arif, 1997.
- Saddam, Muhammad. *Ekonomi Islam*. Jakarta: Taramedia, 2002.
- Salim, Peter., dan Yenni Salim. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Press, 1991.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.
- . *Tafsir al-Mishbah*. Vol. 5. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sjazali, Munawir. *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UI Press, 1990.
- Sou'yb, Joesof. *Sejarah Daulah Abbasiyah I*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito, 1992.
- Syaltut, Mahmud. *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*. Cet. 3. Kairo: Dar al-Qalam, 1966.

- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- Wahid, Marzuki. dan Rumadi. *Fiqh Mazhab Negara*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Watt, W. Montgomery. *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*. Terj. Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Tiara Wacana Yokya, 1990.
- Wibowo, dkk., W.. *Zakat dan Pajak*. Jakarta: Bina Reka Pariwisata, 1992.
- Ya'la, Abi. *Al-Ahkam Sulthaniyah*. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, t.th.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*. Cet. 2. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Yo'or, Bat. *The Decline of Eastern Christianity Under Islam From Jihad to Dhimmitude*. London: Associated University Presses, 1991.
- Yusuf, Abu. *Kitab al-Kharaj*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Zaidan, Jarjiy. *Tarikh al-Tamaddun al-Islami*. Juz 3. Kairo: t.p, t.th.
- Zallum, Abdul Qadir. *Sistem Pemerintahan Islam*. Terj. Maghfur W. Bangil: Al-Izzah, 2002.
- . *Sistem Keuangan di Negara Khilafah*. Terj. Ahmad S. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2000.

Biografi Penulis

Yuhasnibar, M.Ag, lahir di Kandang, pada tanggal 05 Agustus 1979. Pendidikan dasar dimulai pada SDN Teupin Gajah tamat 1991. Sekolah MTsN Samadua selesai tahun 1994. Setelah menyelesaikan dari Tsanawiyah, menempuh pendidikan di Kulliyatul Mu'allimat Al-Islamiyyah (KMI-PK) Perguruan Diniyyah Putri Padang Panjang Sumatera Barat pada tahun 1998. Pendidikan sarjana (S1) dilanjutkan di Fakultas Syari'ah IAIN (sekarang UIN) Ar-Raniry Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum memperoleh ijazah tahun 2003. Gelar Magister (S2) diperoleh pada IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, Konsentrasi Fiqh Modern selesai tahun 2006.

Pekerjaan sekarang adalah Dosen Prodi Perbandingan Mazhab pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Sejumlah kegiatan akademik yang pernah diikuti seperti peserta Research Training Workshop (Level I) ARTI Universitas Syiah Kuala (2007), Training of Trainer (TOT) "Modul Pembangunan Perdamaian bagi masyarakat Indonesia Kontemporer" Central for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2007), Research Proposal Training workshop "Gender and Society" (Level II) ARTI Universitas Syiah Kuala (2008). Pengalaman penelitian adalah Realita Kondisi Perempuan dan Anak di Aceh Pasca Konflik dan Tsunami BRR NAD-Nias (2006) dan Australia Indonesia

Partnership For Reconstruction and Development AIPRD-ACARP (2007).

Di bidang kemasyarakatan pernah dipercayakan sebagai Ketua Umum Pengurus Pusat Perguruan Diniyyah Putri Padang Panjang Sumatera Barat (1996-1997), Pengurus HMI Cabang Banda Aceh (2002-2003), Forum Komunikasi Pemberdayaan Perempuan Provinsi NAD (2002-2003), KAHMI (Korp Alumni HMI) Kabupaten Aceh Selatan (sampai sekarang). Alamat email: yuhasnibar79@gmail.com.

HISTORISITAS

JIZYAH

Pencarian Identitas Kewarganegaraan Islam

Perintah membayar jizyah dalam islam tidak se-ekstrim pemikiran barat identik dengan kekerasan, diskriminasi terhadap minoritas. Jizyah erat kaitannya dengan jaminan keamanan bagi non muslim. Sebagai identitas warga negara pengganti zakat kepada warga negara non muslim, kewajiban jizyah adalah opsi, bukan paksaan. Setiap non muslim yang ingin menjadi warga negara islam mendapat jaminan perlindungan dari negara muslim diiringi dengan membayar jizyah sebagai wujud dari sikap loyalitas mereka kepada pemerintah islam. Pendapatan dari sektor jizyah disebut dengan pendapatan penuh negara karena negara mempunyai otoritas penuh dalam mengatur pendapatannya dana ini digunakan untuk semua jenis proyek kesejahteraan yang tidak dapat ditutupi oleh hasil zakat.

Buku ini menganalisis fakta sejarah tentang prosedur pemungutan dan pola pendistribusian jizyah dalam praktek ketatanegaraan islam lebih terjadi elaborasi dan perubahan pola dari waktu ke waktu. Analisis komprehensif didasarkan pada pendekatan sistem ketatanegaraan Islam (Siyasah Syar'iyah), yang tercermin pada strategi dan kebijakan penguasa islam masa lalu. Data sejarah yang diungkapkan dalam buku ini membantu mengisi kedangkalan pemahaman tentang persoalan jizyah dalam sistem ketatanegaraan Islam.



Diterbitkan Oleh Turats
Komp. Perumahan FE No.4
Jl. Utama Rukoh Banda Aceh
Email : penerbitturats@gmail.com

ISBN 978-602-73728-8-7

