

TELAAH PEMIKIRAN TAQI AL-DIN AL-NABHANI
TENTANG SEWA-MENYEWA TANAH PERTANIAN
SKRIPSI



Oleh :

WAHID HATUL FITRIYANAH
NIM. 210213075

Pembimbing

RIDHO ROKHAMAH, M.S.I.
NIP.197412111999032002

JURUSAN MUAMALAH FAKULTAS SYARIAH

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PONOROGO

2018

ABSTRAK

Fitriyanah, Wahid Hatul. 2018. Telaah Pemikiran *Taqī al-Dīn al-Nabhānī* tentang sewa-menyewa tanah pertanian. **Skripsi.** Jurusan Muamalah Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Pembimbing Ridho Rokhamah, M.S.I.

Kata Kunci: Epistemologi Hukum Islam, Sewa-Menyewa Tanah, *Taqī al-Dīn al-Nabhānī*, Puritanisme.

Kegiatan muamalah sangat penting dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai umat Islam dalam menjalankan semua kegiatannya harus berdasarkan syari'at Islam. Untuk memenuhi kebutuhannya, disadari atau tidak manusia memerlukan orang lain. Islam mengajarkan untuk saling tolong-menolong antar sesama contohnya dengan adanya sewa-menyewa tanah pertanian, akan tetapi masih banyak ulama yang mendebatkan masalah sewa-menyewa tanah pertanian, Jumhur berpendapat bahwa sewa-menyewa tanah pertanian diperbolehkan dengan pembayaran uang, emas, dan perak. Menurut Abou el Fadl, salah satu karakteristik atau ciri terpenting dari Islam Puritan ialah pendekatannya yang literal terhadap sumber Islam (al-Qur'an dan al-Sunnah). Literalisme kaum puritan tampak pada ketidaksediaan mereka untuk melakukan penafsiran rasional karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Ekspresi kontemporer dari puritanisme Islam adalah Hizb al-Tahrir yang didirikan oleh *Taqī al-Dīn al-Nabhānī* (1997) di Jurussalem pada 1953. Keyakinan Hizbut Tahrir bahwa Islam adalah sebuah pandangan hidup yang komprehensif dan bersifat total (*kuffāh*), mengharuskan segala aturan dan ideologi Barat harus ditolak. Salah satu produk Barat yang ditolak adalah sewa-menyewa tanah pertanian, di dalam bukunya, *Taqī al-Dīn al-Nabhānī* menjelaskan siapa saja yang mempunyai tanah, hendaknya ditanami oleh pemiliknya, diberikan kepada saudaranya tanpa sewa, dan memberikan kepada orang lain secara cuma-cuma.

Berangkat dari latar belakang tersebut di atas, penelitian dilakukan untuk mengetahui epistemologi hukum pemikiran *Taqī al-Dīn al-Nabhānī* tentang larangan sewa-menyewa tanah pertanian dan faktor-faktor historis pemikiran *Taqī al-Dīn al-Nabhānī* tentang larangan sewa-menyewa tanah pertanian

Menurut jenisnya, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan yaitu suatu penelitian yang bertujuan untuk mengumpulkan data-data dan informasi dengan macam-macam materi yang tersedia di perpustakaan, seperti buku, skripsi, jurnal dan naskah-naskah lainnya yang berkaitan dengan pokok permasalahan, serta metode analisis yang peneliti gunakan adalah epistemologi dan historis.

Dari hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa Hizbut Tahrir meminjam kacamata Abou el Fadl untuk membaca dan memahami teks-teks keagamaan, yaitu deductive-normative approach. Ada dua hal yang bisa dipahami dari istilah tersebut yaitu: Pendekatan yang literalist atau scripturalist, Pendekatan tekstual dan anti realita, serta Pendekatan historis dari kacamata Azyumardi Azra.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam Islam prinsip dalam kehidupan umat manusia adalah Allah Swt merupakan zat yang maha Esa. Ia adalah satu satunya Tuhan dan Pencipta seluruh alam semesta, sekaligus pemilik, penguasa serta pemeliharaan tunggal hidup dan kehidupan seluruh makhluk yang tiada bandingan dan tandingannya, baik di dunia maupun di akhirat. Sementara itu manusia makhluk Allah Swt yang diciptakan dalam bentuk yang paling baik sesuai dengan hakikat wujud manusia dalam kehidupan di dunia, yakni melaksanakan tugas kekhilafahan dalam rangka pengabdian kepada sang maha pencipta Allah Swt. Sebagai khalifah-Nya di muka bumi, manusia diberi amanah untuk memberdayakan seisi alam raya dengan sebaik-baiknya demi kesejahteraan seluruh makhluk.¹

Tanah merupakan alat produksi yang bersumber dari alam yang diperoleh secara gratis oleh manusia untuk memenuhi kepentingan-kepentingan hidupnya. Setiap manusia yang mempunyai hak milik atas tanah, dapat mengambil keuntungan dari tanah tersebut.²Manusia di muka bumi tidak terlepas dari kebutuhan dalam memenuhi kehidupan manusia tidak terlepas dari muamalah karena Allah menciptakan manusia sebagai

¹M.H.Adiwarman AzwarKarim, SejarahEkonomi Islam(Jakarta: Raja GrafindoPersada, 2012), 3.

²Ridwan, Pemilikan Rakyat dan Negara atas Tanah menurut Pertanahan Indonesia dalam perspektif Hukum Islam, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010), 119.

mahluk sosial sehingga dalam menjalankan kehidupan tidak bisa dengan sendiri, maka semua manusia pasti akan membutuhkan orang lain.³ Untuk memenuhi kebutuhannya, disadari atau tidak manusia memerlukan orang lain. Pergaulan hidup tempat setiap orang akan melakukan perbuatan dalam hubungannya dengan orang lain disebut muamalah. Adapun yang termasuk dalam muamalah antara lain: jual beli, sewa menyewa, utang piutang, gadai dan sebagainya.⁴

Kegiatan ekonomi dalam Islam merupakan tuntutan. Disamping itu juga merupakan anjuran yang memiliki nilai ibadah. Hal ini sesuai dengan al-Qur'an surah al-A'raf (10):



“Sesungguhnya Kami telah menempatkan kamu sekalian di muka bumi dan Kami adakan bagimu di muka bumi (sumber) penghidupan. Amat sedikitlah kamu bersyukur.”⁵

Ayat di atas dengan jelas bahwa Allah telah menyediakan semua kebutuhan manusia di muka bumi, tentunya dalam mencakup semua kebutuhannya kita harus bisa membedakan yang halal dan mana yang haram.

Setiap manusia semenjak dari mereka berada di muka bumi ini perlu akan bantuan orang lain dan tidak sanggup berdiri sendiri untuk

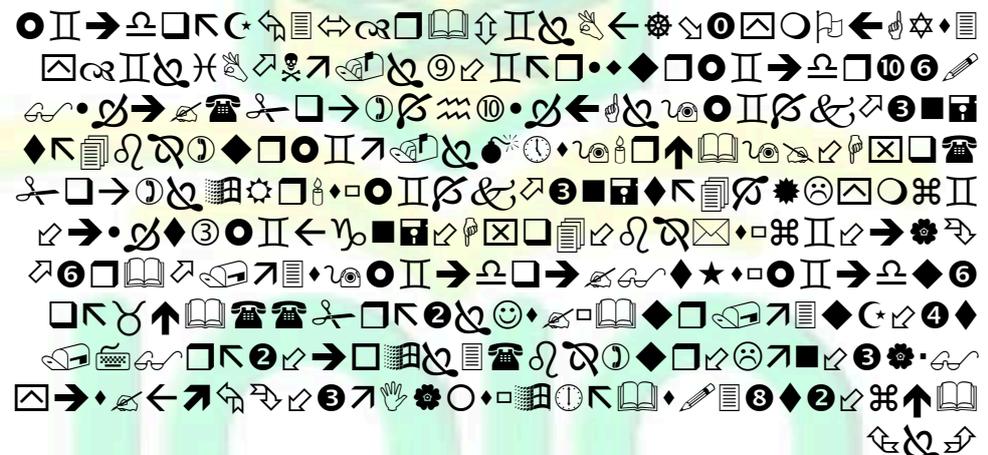
³ Abdullah Zakiy al-Khaf, Ekonomi dalam Persepektif Islam (Bandung: Pustaka Setia, 2002), 14.

⁴ Ahmad Azhar Basyir, Asas-asas Hukum Muamalah (Yogyakarta: UII Press, 2004), 11.

⁵ Departemen Agama RI, al-Qur'an Terjemahan dan Tafsir PerKata (Bandung: Jabal Rauḍah al-Jannah, 2010), 151.

memenuhi kebutuhannya yang setiap hari semakin bertambah, oleh karena itu hukum Islam mengadakan aturan-aturan bagi keperluan manusia dan membatasi keinginannya hingga memungkinkan manusia memperoleh kebutuhannya tanpa memberi madarat kepada orang lain dan mengadakan hukum tukar menukar sesama manusia. Islam memberi jalan kepada manusia untuk berhubungan antara satu dengan yang lainnya sesuai al-Qur'an dan al-Hadithagar terhindar dari kepicikan dan kesukaran.

Banyak dalil yang menunjukkan sewa-menyewa, termasuk dalam al Qur'an maupun hadist. Salah satu ayat al Qur'an yang menjukan aturan mengenai sewa menyewa adalah surat al-Thalaq: 6



“Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu Maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya ”⁶

⁶Departemen Agama RI, *al-Qur'an Terjemahan dan Tafsir Per Kata*, 559.

Barang yang dapat dijadikan objek sewa menyewa ada beberapa macam dan dikelompokkan dalam dua kategori yaitu pertama sewa menyewa pada sektor pekerjaan yaitu dapat berupa menyewa seseorang untuk melakukan suatu pekerjaan misalnya buruh bangunan, tukang jahit dan sebagainya. Kedua sewa menyewa pada sektor manfaat suatu benda atau barang yaitu sewa menyewa suatu barang atau benda yang dapat diambil manfaatnya misalnya toko, mobil, dan barang lain yang dapat diambil manfaatnya dengan benar.⁷

Di era sekarang ini budaya sewa menyewa tanah kini masih banyak diterapkan oleh masyarakat. Banyak para pemilik tanah yang tidak bisa atau tidak mampu mengelola tanah mereka sendiri terutama tanah pertanian. Jalan solusi yang baik yaitu dengan menyewakan tanah pertanian mereka kepada orang lain yang bisa dan sanggup untuk menggarap tanah tersebut. Dengan menyewakan tanah pertanian tersebut dirasakan pemilik tanah pertanian sudah mendapatkan hasil dari pengelolaan tanah tanpa susah payah mengurus tanah tersebut.

Contohnya seorang lurah yang dapat bagian lahan pertanian dari pemerintah (bengkok), karena terbatas waktu dan berfikiran rumit untuk mengelola tanah pertanian tersebut maka jalan solusi yang ditempuh ialah menyewakan tanah kepada orang lain, tanpa susah payah mengelola tanah miliknya seorang lurah sudah mendapat uang, dan budaya ini sudah terjadi di masyarakat sekarang ini. Budaya adalah sesuatu yang sudah menjadi

⁷M. Ali Hasan, *Berbagai Macam Tradisi dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), 236.

kebiasaan dan sukar untuk dirubah. Budaya atau kebudayaan berasal dari Bahasa Sanksekerta yaitu buddayah, yang merupakan bentuk jamak dari buddhi (budi atau akal) diartikan sebagai hal-hal yang berkaitan dengan budi dan akal manusia. Dalam Bahasa Inggris, kebudayaan disebut culture, yang berasal dari kata Latin colere, yaitu mengolah atau mengerjakan. Bisa diartikan juga sebagai mengolah tanah atau bertani. Kata culture juga kadang diterjemahkan sebagai “kultur” dalam Bahasa Indonesia.⁸

Budaya adalah suatu cara hidup yang berkembang dan dimiliki bersama oleh sebuah kelompok orang dan diwariskan dari generasi kegenerasi. Budaya terbentuk dari banyak unsur yang rumit, sistem agama, dan politik adat istiadat, bahasa, perkakas, pakaian, bangunan, dan karya seni, misalnya budaya sewa menyewa tanah pertanian yang sekarang ini masih diterapkan dimasyarakat.⁹

Sewa menyewa adalah akad (perjanjian) yang berkenaan dengan kemanfaatan (mengambil manfaat sesuatu) sehingga sesuatu itu legal untuk diambil manfaatnya, dengan memberikan pembayaran (sewa) tertentu.¹⁰

Hukum sewa menyewa tanah masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Ada ulama yang membolehkan sistem sewa menyewa dengan objek tanah namun ada sebagian ulama yang tidak boleh sewa-

⁸Elly M.Setiadi, Ilmu Sosial dan Budaya Dasar (Jakarta: Kencana, 2006), 27.

⁹Ibid, 28.

¹⁰Sohari Sahrani dan Ru'fah Abdullah, Fiqh Muamalah (Bogor: Ghalia Indonesia, 2011),

menyewa dengan menggunakan objek tanah. Menurut jumbuh ulama sewa menyewa tanah diperbolehkan dengan pembayaran yang jelas misalnya dengan uang, emas, perak. Ulama yang membolehkan sewa menyewa tanah pertanian ialah Abū Ḥanīfah, Imam Shāfi'ī dan Imam Ḥanbali, berpendapat bahwa menyewakan tanah boleh saja dengan mengambil apa yang dihasilkan dan dengan memberikan pembayaran atas sewanya berupa uang, emas, perak atau dengan benda yang terkandung di dalamnya. Sebagian ulama yang melarang sewa menyewa tanah menurut Imam al-Ḥasan dan Ṭhawus ialah lahan sama sekali tidak boleh disewakan, karena itu menyangkut hak persaudaraan sesama muslim siapa yang membutuhkan lahan pertanian, ia bisa mengolahnya sementara siapa yang tidak membutuhkan bisa memberikan kepada orang lain tanpa uang sewa.¹¹

Argumen sebagian kelompok yang tidak membolehkan sewa menyewa tanah karena dalam sewa menyewa tanah tersebut terdapat kesamaran. Pemilik tanah mendapatkan hasil yang pasti dari sewa tanah tersebut, sedangkan penyewa berada dalam keadaan yang spekulasi, bisa jadi berhasil dan juga bisa jadi gagal karena bencana ataupun yang lainnya.¹² Kelompok yang mengharamkan adanya sewa menyewa dengan media tanah adalah Taqī al-Dīn al-Nabhānī. Taqī al-Dīn al-Nabhānī adalah seorang ulama yang terlahir dari keluarga ulama besar Islam beliau adalah seorang sastrawan termasuk menulis buku-buku politik dan juga

¹¹ Ach Khudori Soleh, *Fiqh Kontekstual* (Jakarta: Pertja, 1999), 105.

¹² *Ibid.*

ekonomi. Nama lengkapnya adalah Muhammad Taqī al-Dīn bin Ibrāhīmbin Muṣṭafā bin Ismāīl bin Yūsuf al-Nabhānī. Nama yang sering dikenal dalam kitab dengan sebutan Taqī al-Dīn al-Nabhānī.¹³

Selain Taqī al-Dīn al-Nabhānī tokoh ekonomi lain yang melarang sewa menyewa tanah adalah Ibn Ḥazm beliau berpendapat bahwasannya tanah sama sekali tidak boleh dilakukan kecuali *muzarā'ah* (penggarapan tanah) dengan sistem bagi hasil produksinya atau *mughārasah* (kerjasama penanaman), pendapat beliau didasarkan pada *nass* yang melarang menyewakan tanah, hanya tiga hal yang boleh dilakukan atas tanah yaitu: pertama, tanah tersebut dikerjakan atau digarap oleh pemiliknya sendiri. Kedua, pemilik memberikan kesempatan kepada orang lain untuk menggarap tanahnya dengan bibit, alat tenaga kerja yang berasal dari orang tersebut, kemudian si pemilik memperoleh bagian dari hasilnya dengan persentasi tertentu sesuai kesepakatan.

Pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī melarang adanya sewa-menyewa tanah pertanian, mengenai tanah jenis tanah memiliki lahan dan sekaligus memiliki kegunaan. Lahan adalah zat tanah itu sendiri, sedangkan kegunaannya adalah penggunaannya misalnya untuk pertanian dan sebagainya.¹⁴ Islam telah membolehkan memiliki lahan dan kegunaannya. Islam juga menentukan hukum bagi masing-masing kepemilikan baik lahan maupun kegunaannya. Adapun kegunaan tanah adalah bagian dari

¹³M. 'Ali Dodiman, Memoar Pejuang Syariah dan Khalifah (Biografi ringkas Tokoh Senior Hizbut Tahrir) (Bogor: Al-Azhar Freshzone Publishing, 2012), 12.

¹⁴Taqī al-Dīn al-Nabhānī, Sistem Ekonomi Islam Terj. Hafidz Abdurahman (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia Press, 2015), 186.

hak milik individu dan baik statusnya. Baik itu di berikan secara cuma-cuma oleh negara atau karena mereka menghidupkannya.¹⁵

Taqī al-Dīn al-Nabhānī melarang adanya sewa-menyewa tanah pertanian bahkan secara tegas beliau menghukumi haram. Menurut Abou el Fadl, salah satu karakteristik atau ciri terpenting dari Islam Puritan ialah pendekatannya yang literal terhadap sumber Islam (al-Qur'an dan al-Sunnah). Literalisme kaum puritan tampak pada ketidaksediaan mereka untuk melakukan penafsiran rasional karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Ekspresi kontemporer dari puritanisme Islam adalah Hizb al-Tahrir yang didirikan oleh Taqī al-Dīn al-Nabhānī (w.1997) di Jurussalem pada 1953. Keyakinan Hizbut Tahrir bahwa Islam adalah sebuah pandangan hidup yang komprehensif dan bersifat total (*kuffah*), mengharuskan segala aturan dan ideologi Barat harus ditolak.¹⁶

Tipologi Azumardi Azra, ada tiga tipe gerakan fundamentalisme Islam: klasik, pra modern, dan kontemporer (neo-fundamentalisme). Gerakan fundamentalisme Islam klasik dapat dilihat pada gerakan khawārij. Gerakan ini, harus diakui telah mempengaruhi gerakan fundamentalisme Islam sepanjang sejarah. Gerakan yang muncul dari pertikaian Khalfah Ali ibn Ṭālib dengan Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān

¹⁵Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām*, (Beirut: Dar al-Ummah, 2004), 21.

¹⁶Isnatin Ulfah, *Nalar Fiqh Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI) Dibalik Gagasan Anti Kesetaraan Gender* (Ponorogo: 2014), 23.

tersebut terkenal dengan prinsip-prinsip radikal dan ekstrim, bagi mereka tidak ada hukum selain hukum Allah (*la ḥukm illā Allāh*).¹⁷

Pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī menarik untuk diteliti sebab dengan metode apa beliau melarang keras bahkan menghukumi sewamenyewa tanah adalah haram, sedangkan tidak sedikit ulama yang membolehkan sewa tanah dengan uang, perak, emas atau benda-benda yang terkandung di dalamnya sedangkan beliau melarangnya.

Di dalam kitabnya *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām* menyebutkan seorang pemilik tanah secara mutlak tidak boleh menyewakan tanah untuk pertanian baik pemilik lahan dan kegunaannya sekaligus, atau hanya memiliki kegunaannya saja. Jadi seorang pemilik tanah dilarang menyewakan tanah baik itu hanya disewakan hanya untuk kegunaannya saja ataupun pemilik tanah yang peruntukannya sebagai pertanian maka ia tidak boleh menyewakan tanah tersebut.¹⁸

Imam Abu Dawud meriwayatkan hadist dari Rafi' bin Khudaij, bahwa Rasulullah SAW. juga pernah bersabda:

مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ فَلْيَزْرَعْهَا أَخَاهُ وَلَا يُكَارِبْهَا بِثُلُثٍ
وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِطَعَامِ مُسَمَّى

“Siapa saja yang mempunyai tanah, hendaknya menanaminya, atau memberikannya untuk ditanami oleh saudaranya. Janganlah dia

¹⁷ Ibid..

¹⁸ Taqī al-Dīn Al-Nabhānī, *Nidham al-Iqtishadi fī al-Islam*. (Beirut: Dar al-Ummah, 2004), 187.

menyewakannya dengan sepertiga, seperempat, maupun dengan makanan tertentu.” (HR Abu Dawud).¹⁹

Pada dasarnya beliau melarang keras pengambilan sewa dan bagian atas suatu tanah yang disewakan baik menyewakannya dengan sepertiga, seperempat, maupun dengan makanan yang diperoleh dari hasil tanah tersebut, menurut beliau sewa-menyewa tanah tidak diperbolehkan.

Taqī al-Dīn al-Nabhānī menjelaskan di dalam kitabnya *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām* menyewakan tanah untuk pertanian secara mutlak haram, sedangkan tidak sedikit ulama yang membolehkan sewa menyewa sedangkan beliau melarangnya, pada umumnya masyarakat masih menerapkan sistem sewa menyewa tanah dan membudayakan sewa menyewa tanah maka penulis merasa tertarik untuk lebih menelaah lagi mengenai epistemologi hukum pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang larangan sewa-menyewa tanah pertanian dan faktor-faktor historis pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang larangan sewa-menyewa tanah pertanian. Apakah pendapat Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang sewa menyewa tanah masih banyak di temui di masyarakat? maka timbul inisiatif dan minat penulis untuk menelaah serta menuliskan dalam bentuk skripsi dengan judul “**Telaah Pemikiran Taqī al-Din al-Nabhānī tentang Sewa-menyewa Tanah Pertanian**”.

¹⁹Abu Dawud Sulaiman bin Al Asy'ats bin Ishaq al Sijistany, (penyangatan/kesungguhan),(Beirut: Al Maktabah Al Asriyah, 1422), 259.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan dari latar belakang di atas, maka fokus masalah yang menjadi kajian penelitian ini, telah penulis rumuskan dalam bentuk pertanyaan:

1. Bagaimana epistemologi hukum pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang larangan sewa-menyewakan tanah pertanian?
2. Bagaimana faktor historis pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang larangan sewa-menyewa tanah pertanian?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, penelitian ini secara umum bertujuan untuk menganalisis secara menyeluruh jawaban dari rumusan masalah yang diperinci sebagai berikut:

1. Untuk mendeskripsikan epistemologi hukum pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang larangan sewa-menyewa tanah pertanian.
2. Untuk mendeskripsikan faktor yang melatar belakangi historis pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang larangan sewa-menyewa tanah pertanian.

D. Manfaat Penelitian

Dengan adanya penelitian ini, nantinya kami harapkan adalah:

1. Diharapkan dengan adanya penelitian ini dapat bermanfaat bagi pengembangan kemajuan hazanah ilmu pengetahuan dan khususnya ilmu tentang sewa-menyewa tanah pertanian.
2. Diharapkan penelitian ini dapat dijadikan sebagai sebagai suatu tambahan referensi untuk kemudian bisa dikembangkan oleh penelitian selanjutnya, khususnya yang intens meneliti masalah ekonomi.

E. Telaah Pustaka

Untuk mendukung penelitian skripsi ini, perlu ditinjau pula penelitian tentang sewa tanah yang pernah dilakukan dengan judul “Sewa Tanah Pertanian Menurut Yusuf Qardawi.”²⁰ Skripsi ini membahas sewa tanah dengan uang tidak boleh dan menganjurkan mengolah dengan sistem bagia hasil. Pelarangan ini berdasarkan pada dalil dan ketidakadilan dalam sistem sewa tanah dengan uang. Keadilan adalah asas dalam islam sehingga apabila asas ini tidak ada hukum dari akad tersebut menjadi kharam dan tidak sesuai dengan prinsip Islam. Hal menonjol yang menyebabkan ketidakadilan dalam sewa tanah adalah manfaat tanah yang tidak pasti. Indonesia adalah negara yang sebagian besar penduduknya

²⁰Herin Fitri Marlinda, Sewa Tanah Pertanian Menurut Yusuf Qardawi(Ponorogo: 2009), 156.

adalah petani dan sering petani yang lemah ditindas oleh para pemilik tanah karena dasar inilah maka sewa tanah dengan uang seharusnya dihindari dan lebih mengutamakan sistem bagi hasil.

Skripsi “Telaah Pemikiran Ibn Hazm tentang Larangan Sewa Tanah”.²¹ Membahas sewa menyewa tanah sama sekali tidak diperbolehkan pandangannya tersebut didasarkan pada hadith-hadith Nabi yang menurutnya sah melarang sewa tanah. Menurut Ibn Hazm, Rasulullah datang ditengah-tengah masyarakat yang biasa menyewakan tanahnya. Kemudian disebutkan dalam riwayat yang Shahih dari Jabir, Abu Harairah, Abu Said, dua orang peserta perang badar yang lain dan Ibn ‘Umar, bahwa Rasulullah melarang *kira*’ (menyewakan tanah). Jadi menurutnya hadith pelarangan sewa tersebut merupakan nasikh dari apayang sebelumnya diperbolehkan. Ibn Hazm memberikan alternatif penggunaan atas tanah yaitu: tanah tersebut dikerjakan atau digarap oleh pemiliknya sendiri, pemilik mengizinkan orang lain menggarap tanah tanpa meminta sewa, dan pemilik memberikan kesempatan orang lain untuk menggarap tanahnya dengan bibit, alar, atau tenaga kerja yang berasal dari dirinya, kemudian si pemilik memperoleh bagian dari hasilnya dengan persentasi tertentu sesuai kesepakatan.

Skripsi “Telaah Pemikiran tentang *Taqī al-Dīn al-Nabhānī* Konsep Uang dan Relevansinya Dalam Konteks

²¹WahyuFebriono, TalaahPemikiranIbnuHazmtentang Larangan SewaTanah (Yogyakarta: 2014), 89.

Keindonesiaan”.²²Mendeskrripsikan tentang konsep uang terbagi menjadi tiga pembahasan, yang masing-masing dapat dilihat dari sudut pandang normative, historis dan politis. Dilihat dari perspektif politis-ideologis pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang konsep uang menemukan dalam konteks keindonesiaan. Secara prinsipil, umat Islam di Indonesia tentu meyakini kebenaran dan bukti normative dari dinar dan dirham. Secara historis, penggunaan uang emas dan perak menemukan relevansi yang kuat dalam akar sejarah bangsa Indonesia. Secara politis, Indonesia juga banyak mengalami kerugian dengan berbagai kebijakan yang muncul mengenai uang. Sehingga kembali ke sistem emas menjadi solusi alternatif. Sedangkan berdasarkan perspektif politik-ekonomis, pemikiran Taqī al-Din al-Nabhānī tentang konsep uang menjadi kurang relevan untuk diterapkan dalam konteks keindonesiaan dikarenakan peraturan-peraturan yang telah dibuat serta cadangan devisa emas yang dianggap kurang mencukupi.

Skripsi “Analisis pemikiran *Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang sewa tanah*”.²³Dijelaskan bahwa menurut Taqī al-Din al-Nabhānī orang yang memiliki tanah pertanian maka tidak boleh menyewakannya baik kepemilikannya secara penuh yaitu lahan dan kegunaannya, ataupun hanya kegunaannya saja baik sewanya uang maupun lainnya seperti yang dihasilkan dari pertanian tersebut. Dalil-dalil yang digunakan Taqī al-Dīn

²² Mushlih Candrakusuma, “Telaah Pemikiran *Taqī al-Dīn al-Nabhānī* tentang Konsep Uang dan Relevansinya dalam Konteks Keindonesiaan” (Ponorogo:2013).

²³Siti ana, “Analisis pemikiran *Taqī al-din al-Nabhānī tentang sewa tanah*”(Walisongo: 2005).

al-Nabhānī dalam menghukumi larangan sewa tanah pertanian adalah hadith-hadith Nabi dan *Ijma'* sahabat, Taqī al-Dīn al-Nabhānī belum menjelaskan secara rinci mengenai argumentasi yang ia kemukakan sehingga tanah pertanian tersebut tidak boleh disewakan berbeda dengan para ulama lainnya menghukumi larangan sewa tanah karena di dalamnya ada kesamaran. Pandangan Taqī al-Dīn al-Nabhānī tersebut nampak dipengaruhi oleh keyakinan dan pemahaman keagamaannya sebagai orang muslim yang cenderung ke pemikiran kembali kepada ortodoksi Islam (al-Quran dan al-Hadith) apa adanya, dan sebagai aktivis gerakan politik Islam yang akan membebaskan dunia Islam dari dominasi kapitalisme Barat. Penelitian ini berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan sebab penelitian yang akan dilakukan memakai kaca mata Abou el Fadl yang akan dijelaskan di bab selanjutnya dan Pendekatan historis dialektika, sedangkan penelitian di atas memakai teori *ijārah* seperti syarat-syarat *ijārah*, rukun-rukun *ijārah*, perbedaan ulama, dan lain lain yang berkaitan dengan teori *ijārah*.

Skripsi “Kepemilikan Individu dalam perspektif Islam Study Atas Pemikiran *Taqī al-Dīn al-Nabhānī*”.²⁴ Menjelaskan mengenai kebolehan memiliki harta secara individu akan tetapi ada batasan-batasannya. Kepemilikan seseorang dibatasi bahwa disitu ada hak orang lain yang harus dipenuhi, yaitu hak orang miskin. Menurut sistem ekonomi Islam, seseorang boleh memiliki harta akan tetapi sebatas untuk memenuhi

²⁴Wahidi, “Kepemilikan Individu dalam Perspektif Islam Studi Atas Pemikiran *Taqī al-Dīn al-Nabhānī*” (Walisongo: 2002).

kebutuhannya saja, tidak dapat memiliki secara mutlak. Karena pemilik yang hakiki sebenarnya adalah Allah. Konsep ini merupakan antitesis terhadap sistem kapitalis yang membolehkan kepilikan individu secara mutlak, tanpa batas sehingga mengakibatkan konglomerasi dan harta hanya sekedar pada segelintir orang kaya saja, sekaligus antitesis dari sistem sosialis-komunis yang memberangus kepemilikan individu secara radikal. Skripsi ini juga membahas bagaimana sebab-sebab kepemilikan individu, bagaimana kepemilikan itu bisa dipindahtangankan.

Penelitian di atas belum mendiskripsikan bagaimana analisis terhadap Epistemologi Hukum Pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang Larangan Sewa-Menyewa Tanah Pertanian dan Faktor-Faktor Historis Pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang Larangan Sewa-Menyewa Tanah Pertanian.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Skripsi ini merupakan studi literal, dan menggunakan metode deskriptif analisis, dengan menggunakan pendekatan analisis wacana. Karena library research, diperlukan berbagai literature yang mengharuskan dilakukannya studi/penelitian keperpustakaan secara intensif.²⁵ Fokus penelitian dapat ditempatkan dalam konteks sistem sosial masa lalu dan konteks masa kini. Kedua fokus penelitian

²⁵Hadari Nawawi dan Mimi Martini, penelitian Terapan (Yogyakarta, Gajah Mada University Press, 1996), 23.

tersebut dapat di pandang sebagai gejala historis dan gejala sosiologis.²⁶

Pengkajian dan penelaahan pustaka ini diharapkan mampu mengungkap, mendeskripsikan, dan menganalisis konsep sewa menyewa menurut Taqī al-Dīn al-Nabhāni. Data-data yang diperoleh dari buku yang telah ada kemudian dianalisis agar mendapatkan koneksi yang tepat, dengan ini peneliti akan dapat menjawab problematika dan mencapai tujuan penelitian.²⁷

2. Data dan Sumber Data

Data dalam penelitian ini menggunakan data primer. Data primer dari penelitian ini adalah:

- a. Taqī al-Dīn al-Nabhāni, *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Ummah, 2004.
- b. Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *Sistem Ekonomi Islam* Terj. Abd. Rahman Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2015.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian pustaka, pengumpulan data tidak menggunakan metode khusus. Artinya segala cara untuk memperoleh data perpustakaan, data primer, yang berkaitan dengan permasalahan akan diupayakan semaksimal mungkin dan selengkap mungkin. Menggunakan buku yang ditulis oleh Taqī al-Dīn al-Nabhānī sebagai teori untuk melihat apakah teori tersebut relevan dengan praktek

²⁶Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqih: Paradigma Penelitian Fiqih dan Fiqih Penelitian* (Bogor: Kencana, 2003), 173.

²⁷Suharsini Arikunto, *Manajemen Penelitian* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 149.

masyarakat yang masih membudayakan sewa menyewa tanah pertanian.

4. Teknik Analisis Data

Teknis analisis data dalam penelitian ini menggunakan dua metode yaitu metode epistemologi yaitu untuk memahami teks-teks keagamaan yang terkait pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang sewa-menyewa tanah pertanian dan metode historis fundamentalis yaitu untuk mengetahui latar belakang Taqī al-Dīn al-Nabhānī, profil, kehidupan, pendidikan, dll.

5. Pengecekan Keabsahan Data

Peneliti menggunakan teknik triangulasi sumber dengan mengambil data yang sama dari berbagai sumber yang berbeda, seperti konsep keadilan dan konsep kemaslahatan.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah penyusunan skripsi maka pembahasan dalam skripsi ini dikelompokkan menjadi 5 bab yang masing-masing bab terdiri dari sub-sub yang saling berkaitan satu sama lain, sehingga diperoleh pemahaman yang utuh dan padu. Dari masing-masing bab tersebut, dibagi menjadi beberapa sub bab yang saling terkait satu sama lain. Dengan demikian, terbentuklah satu kesatuan sistem penulisan ilmiah yang linier, sehingga dalam pembahasan nanti nampak adanya suatu

sistematika yang mempunyai hubungan yang logis dan komprehensif. Adapun sistematika pembahasan adalah sebagai berikut:

Bab pertama, yaitu pendahuluan, yang merupakan pola dasar yang memberikan gambaran secara umum dari seluruh isi skripsi yang meliputi: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan kajian, manfaat kajian, telaah pustaka, metodologi kajian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, berisi tentang metode epistemologi yaitu untuk memahami teks-teks keagamaan yang terkait pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang sewa-menyewa tanah pertanian dan metode historis fundamentalis yaitu untuk mengetahui latar belakang Taqī al-Dīn al-Nabhānī, profil, kehidupan, pendidikan, dll.

Bab ketiga, bab ini membahas pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī secara umum dan khusus. Secara umum yaitu tentang profil Taqī al-Dīn al-Nabhānī, kehidupan, pendidikan, dll. Data khusus yaitu pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang sewa-menyewa tanah pertanian.

Bab keempat, dalam bab ini adalah analisis terhadap epistemologi hukum pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang larangan sewa-menyewa tanah pertanian dan faktor historis pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang larangan sewa-menyewa tanah pertanian.

Bab kelima, merupakan penutup dari pembahasan skripsi ini, yang berisi kesimpulan akhir dari permasalahan yang diangkat dalam

penelitian ini yakni epistemologi hukum dan faktor historis pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang larangan sewa-menyewa tanah pertanian, serta saran-saran dari penulis baik secara akademis maupun praktis.



BAB II

EPISTEMOLOGI HUKUM PURITANISME DAN GENEOLOGI FUNDAMENTALISME ISLAM

A. Metode Memahami Teks: Deductive-Normative Approach

1. Literalis-Skripturalis dan Menolak Intervensi Nalar

Gerakan-gerakan puritan menyikapi segala sesuatu dengan logika ekstrem mereka. Ikatan teologis Wahhabisme dan salafisme menghasilkan satu kecenderungan kontemporer yang berakar pada perasaan kalah teralienasi, dan frustrasi. Buah dari dua perpaduan teologis ini adalah keterasingan yang akut, tidak hanya dari institusi-institusi kekuasaan dunia modern. Menurut Abou el Fadl puritanisme adalah orientasi teologis, bukan sebuah mazhab pemikiran yang berstruktur dengan rapi. Karena itulah orang menemukan berbagai variasi dan kecenderungan ideologis di dalamnya. Ciri dari konsisten puritanisme adalah ideologi supremasi, bahwa mereka merasa unggul dan superior, tidak mengejutkan bahwa kaum puritan membesar-besarkan peran teks dan memperkecil peran aktif manusia yang menafsirkan teks keagamaan.²⁸

Epistemologi merupakan salah satu cabang kajian dalam filsafat ilmu yang secara longgar dapat diartikan sebagai bidang kajian yang membahas secara mendalam segenap proses yang terlibat dalam usaha

²⁸Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 118-119.

memperoleh pengetahuan. Berangkat dari pengertian ini akan mengantarkan bagaimana proses yang ditempuh puritanisme Islam dalam memperoleh pengetahuan tentang agamanya.²⁹ Puritan menurut Abou el Fadl adalah kelompok yang bercorak reduksionis fanatik dan literalisme cupat-pikir.

Menurut kaum puritan, bukan hanya teks memang benar-benar mengatur begitu banyak aspek kehidupan manusia, melainkan juga bahwa Sang Penulis sudah menentukan makna teks, sementara tugas pembaca cukuplah sekedar memahami dan mengimplementasikan seakan-akan makna teks senantiasa jelas dan gamblang. Dalam paradig puritan, subjektivitas manusia yang manafsirkan tidaklah relevan terhadap realisasi dan implementasi perintah Tuhan, yang seutuhnya dan secara menyeluruh sudah termaktub din dalam teks.³⁰

Orientasi puritan mendasarkan diri di balik kepastian makna makna teks. Orientasi puritan menggunakan teks-teks seperti al-Qur'an dan kitab-kitab hadith bagaimana perisai yang berfungsi menolak kritik atau guna melarikan diri dari tantangan yang menuntut digunakannya nalar dan rasionalis. Menurut kaum puritan, bukan cuma teks memang benar-benar mengatur begitu banyak aspek kehidupan manusia, melainkan juga bahwa sang penulis teks menentukan makna teks, sementara tugas pembaca dalam bergelut dengan teks itu cukuplah sekedar memahami dan

²⁹Isnatin Ulfah, Nalar Fiqh Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI) Dibalik Gagasan Anti Kesetaraan Gender (Ponorogo: 2014), 32.

³⁰ Ibid, 34.

mengimplementasikan, seakan-akan makna teks senantiasa jelas dan gamblang. Dalam paradigma puritan, subjektivitas manusia yang menafsirkan tidaklah relevan terhadap realitas dan implementasi perintah Tuhan, yang seutuhnya dan secara menyeluruh sudah termaktub di dalam teks. Karena itulah, estetika dan wawasan moral atau pengalaman manusia yang menafsir dinilai tidak relevan dan tidak berguna.³¹

Jargon “kembali kepada al-Qur’an dan hadith” yang selalu mereka gaungkan, bagi mereka memiliki pengertian “kewajiban untuk mengikuti petunjuk al-Qur’an secara harfiyah”. Hal ini karena dalam keyakinan mereka, satu-satunya jalan yang valid untuk mengetahui segala jenis hukum Islam adalah bunyi literal Qur’an dan hadith. Manusia dan akal pikirannya tidak memiliki kekuasaan untuk menakwilkan, menafsirkan, atau menguraikan, kecuali dalam batas kebahasaan tertentu. Di samping itu, dengan kembali kepada al-Qur’an dan hadith dengan pemahaman yang harfiyah tersebut, mereka ingin agar umat Islam tidak direcoki dengan beragam metode yang tidak pernah ada di zaman Nabi saw, seperti *masalah mursalah*.³²

Perdebatan seputar bagaimana aturan-aturan spesifik terkait dengan tujuan-tujuan al-Qur’an sangat berhubungan dengan isu yang lebih mendasar dan fundamentalis. Menurut semua madhhab fiqih, tujuan syari’at adalah melayani kepentingan-kepentingan manusia

³¹Abou el Fadl, Selamatkan Islam dari Muslim Puritan, 119.

³²Isnatin Ulfah, Nalar Fiqh Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI) Dibalik Gagasan Anti Kesetaraan Gender, 35.

(taḥqīq maṣ āliḥ al-ibād). berangkat seluruh kontroversi antara kaum puritan dan moderat bisa diringkas ke dalam tema bagaimana masing-masing kelompok itu menafsirkan antara prinsip itu. Kaum puritan yakin bahwa kepentingan utama manusia dilayani dengan penerapan kaku hukum terhadap perbuatan dan perilaku manusia, menggunakan nalar lantas menjadi yang dikutuk-sebaliknya, tugas setiap muslim adalah menemukan hukum dan menerapkannya secara ketat dan sungguh-sungguh, dan itulah tujuan proses tersebut.³³

Kaum puritan yakin bahwa Tuhan tidak hanya membuat 90 persen hukum itu jelas, tetapi mereka juga yakin bahwa Tuhan memiliki kehendak pasti mengenai 90 persen hukum tersebut. dalam konsepsi puritan, Tuhan adalah Zat yang mengendalikan bahkan sampai hal yang paling kecil sekalipun sehingga Tuhan hanya menyisakan 10 persen urusan manusia kepada keluasan nalar manusia. Itulah sebabnya mengapa Tuhan menyisakan tak lebih dari 10 persen hukum dalam kondisi yang tidak jelas alias terbuka bagi perdebatan.³⁴

Menurut, Abou el Fadl, cara yang kerap mereka gunakan untuk mendekati teks dibengkokkan dan dipelintir demi melegitimasi apapun yang mereka lakukan. Tetapi, mereka selalu mengklaim bahwa pembacaan mereka atas teks sepenuhnya bersifat literal dan objektif, serta tulus melaksanakan apa yang diperintahkan oleh teks-teks itu tanpa campur tangan pribadi. Klaim ini, bagi abou el Fadl

³³Abou el Fadl, Selamatkan Islam dari Muslim Puritan, 190.

³⁴Ibid, 191.

benar-benar culas, sebab dalam hal apapun ditemukan bahwa pembacaan puritan atas teks sangat subjektif. Singkatnya, pendekatan mereka terhadap teks dapat dikatakan literalis, anti-rasionalisme, dan anti pendekatan interpretatif.³⁵

2. Tekstual: Meniadakan Historisitas Teks, Menolak Kontekstualisasi, dan Anti Realitas

Di dalam Islam, al-Qur'an memiliki status yang unik dan khusus sebagai firman literer Tuhan. Baik orang-orang moderat, konservatis, atau puritan, semuanya meyakini bahwa al-Qur'an adalah kalam literal Tuhan sebagaimana diwahyukan melalui malaikat jibril kepada Nabi Muhammad. Keyakinan muslim terhadap integritas teks al-Qur'an terbukti dengan baik secara historis. Namun, makna dan konteks teks adalah soal yang jauh lebih rumit. Kadangkala al-Qur'an mengalamatkan dirinya kepada Nabi secara khusus, tetapi pada kesempatan lain al-Qur'an berbicara kepada semua muslim atau kepada umat manusia pada umumnya. Dalam konteks berlainan, al-Qur'an juga berbicara kepada orang Yahudi dan Nasrani, atau kaum musyrikin. Ada dinamika historis yang mengontekstualisasi tiap kejadian dan dengan begitu pada gilirannya memberi arti dan signifikansi tertentu. Dari sisi ini konteks historis teks jauh lebih diperdebatkan dan dipertarungkan.

³⁵Isnatin Ulfah, Nalar Fiqh Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI) Dibalik Gagasan Anti Kesetaraan Gender, 37-38.

Sejalan dengan pembahasan kaum puritan yang hanya memihak pada bunyi harfiah teks, kaum puritan tidak memperhatikan konteks teks. Mereka menolak segala upaya untuk menafsirkan hukum Tuhan dari perspektif historis dan kontekstual, dan bahkan menganggap mayoritas sejarah Islam sebagai bentuk perusakan atau penyimpangan dari Islam Otentik.³⁶ Berkelindan dengan penolakan terhadap konteks-historis teks, mereka juga tidak mempertimbangkan kondisi riil dalam kehidupan sebagai sarana untuk memahami teks. Realitas seakan dipaksa untuk dibentuk sesuai dengan isi teks, sehingga dalam titik tertentu yang tidak memungkinkan secara praktis realitas itu disesuaikan, mereka cenderung bersikap apologis dengan berfikir bahwa realitaslah yang keliru.

Dalam banyak hal, gerakan puritan mereproduksi kondisi-kondisi mental yang diadopsi oleh gerakan apologetik. Ia menghindari pendekatan-pendekatan analitis atau historis dalam memahami Islam, dan mengklaim bahwa semua tantangan yang dihadirkan oleh modernitas bisa dipecahkan dengan kembali kepada al-Qur'an dan Hadith. Dalam paradigm mereka, Islam itu sudah sempurna, tetapi kesempurnaan itu dalam arti Islam tidak merekonsiliasikan dirinya atau membuktikan dirinya sesuai dengan sistem pemikiran lainnya. Islam merupakan sebuah sistem keyakinan dan hukum yang sudah

³⁶Ibid, 38-39.

lengkap dalam dirinya, ketimbang mengakomodasi pengalaman manusia.

Islam puritan cenderung menyikapi al-Qur'an sebagai sekumpulan hukum. Mereka menfokuskan perhatian mereka pada ayat-ayat al-Qur'an yang spesifik untuk menentukan aturan detail mengenai pernikahan, perceraian, warisan, atau hukuman atas pelaku kriminal. Mereka menjalankan putusan-putusan yang disampaikan al-Qur'an tersebut tanpa mempertimbangkan lingkungan historis waktu putusan itu diwayukan kepada Muhammad saw. sekaligus mengabaikan tujuan-tujuan etika dan moral al-Qur'an.³⁷

Berkebalikan, Islam puritan menganggap Hadith Nabi selayaknya al-Qur'an yang mutlak, sebagai kode hukum yang harus diterapkan tanpa ada dipertanyakan. Masalahnya, walaupun hadith-hadith ini berjumlah ribuan, orang-orang puritan akan sering menyandarkan suatu hukum pada satu hadith saja yang ditemukan di salah satu dari sekian sumber yang mendokumentasikan hadith-hadith ini. Mereka adalah para "pelempar hadis", sebagaimana digambarkan oleh al-Ghazāli dalam al-Sunnah al-Nabawiyāh Bayn Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīth. Mereka memanfaatkan hadith dan hukum untuk membungkam para penentang mereka dan menghadang pemikiran kritis dan kreatif, terutama jika menyangkut persoalan-persoalan yang

³⁷Ibid, 40.

diyakini kaum puritan sebagai temuan Barat, semisal masalah hak asasi manusia atau estetika.

Mereka menyikapi sumber-sumber tertentu seperti *Sahīḥ al-Bukhārī*, sebagai kitab yang tidak boleh diotak-atik dan dikritisi. Bahkan sejumlah orang puritan lebih jauh lagi menegaskan bahwa jika seorang muslim mempertanyakan *Sahīḥ al-Bukhārī*, muslim tersebut adalah kafir. Padahal, banyak dari hadith-hadith yang terkumpul dalam buku ini yang bertentangan dengan nalar, atau jelas-jelas tidak sejalan dengan etika dan moralitas yang ditegaskan di dalam al-Qur'an dan Sunnah.³⁸

Mereka menggunakan metode tersebut, kendati ada serangkaian persoalan kompleks yang dimunculkan oleh bahan-bahan sumber ini, dikarenakan di dalam kepercayaan mereka semua persoalan hidup sudah terjelaskan dalam sumber hukum tersebut secara spesifik, detail dan gamblang. Di kalangan kaum puritan sudah menjadi dogma bahwa hadith, sebagaimana juga al-Qur'an, telah memberikan jalan hidup yang lengkap dari berisi obat bagi setiap penyakit sosial dan politik yang menimpa umat Islam. Dalam paradigma ini, mereka secara simplistik mengandaikan hadith itu sarat dengan formula-formula. Sikap ini menyebabkan kaum puritan menempatkan hadith sebagai mesin penjaja berisi perbagai produk, karena mereka yakin bahwa ada solusi siap pakai dalam sumber-sumber itu bagi setiap problem yang

³⁸ Ibid, 44.

dihadapi manusia. Akan tetapi, jikalau realitas yang ada bertentangan dengan pandangan kaum puritan, mereka akan menyimpulkan bahwa solusi itu sudah benar, dan manusialah yang salah.³⁹

3. Mengidealkan Masa lalu dan Menolak Modernitas

Dalam menyikapi dialektika tradisi Islam dengan modernitas, Islam puritan dengan tegas menolak modernitas. Islam puritan secara terbuka mengidolakan generasi awal atau “zaman keemasan Islam,” yaitu era Nabi di Madinah dan masa *al-khulafa' al Rāshidūn*. Mereka mengidealisasikan periode ini, yang berlangsung selama empat puluh tahun pertama Islam dan percaya bahwa di zaman keemasan itu, keadilan dan kejujuran yang sempurna sungguh-sungguh terealisasi.

Epistemologi yang dibangun oleh Islam puritan adalah bahwa Islam telah mencapai aktualisasi potensi penuh pada satu periode sejarah tertentu, yakni generasi awal. Oleh karenanya di mata Islam puritan, untuk benar-benar modern umat Islam harus merebut kembali zaman keemasan itu dengan cara meniru dan mereplikasikan di dalam dunia modern institusi-institusi dan ode perilaku yang mereka yakini ada pada waktu itu.⁴⁰

Akan tetapi keyakinan ini, dalam pandangan Abou el Fadl justru membuat Islam puritan mendera keterasingan di dunia modern dan ini sekaligus hanya menghasilkan sikap despotism ganas. Abou el Fadl menganggap mereka adalah puritanisme supremasis, sebagai

³⁹Ibid, 45.

⁴⁰Ibid, 46.

kompensasi dari perasaan-perasaan kekalahan, ketidakberdayaan, dan alienasi dengan rasa orogansi yang merasa benar sendiri vis a vis the other yang tiada lain adalah Barat. Rasa keterasingan ini memunculkan sikap anti terhadap Barat.

Kaum puritan memang membedakan antara budaya modernitas dan modernisasi. Yang pertama ditolak karena identik dengan Westernisasi, sementara yang kedua tidak. Menurut orang-orang puritan, untuk benar-benar menjadi modern berarti harus mundur ke belakang dan menciptakan kembali zaman keemasan Islam dengan semua institusinya. Akan tetapi, ini tidak lantas bahwa mereka ingin meniadakan kemajuan-kemajuan teknologi dan sains. Sebaliknya, program mereka seolah-olah sederhana: umat Islam semestinya belajar teknologi dan sains yang ditemukan oleh Barat, tetapi tujuannya untuk menentang budaya Barat itu sendiri.⁴¹

Islam bagi orang-orang moderat adalah kekuatan progresif yang menawarkan kesempatan tiada akhir untuk meraih aktualisasi potensi yang lebih besar di setiap era baru. Aktualisasi potensi itu adalah di mana Islam moderat tidak meninggalkan tradisi Islam, tetapi Islam moderat juga tidak menolak modernitas sebagai sesuatu yang tidak relevan. Antara tradisi dan modernitas sebagai bagian tak terpisahkan, di mana keduanya mesti dikaji secara kritis dan objektif. Dengan memilah-milah mana yang bermanfaat bagi kemajuan Islam.

⁴¹Ibid, 47.

Untuk lebih memperjelas fenomena fundamentalis Islam, Martin E. Marty mencirikan suatu gerakan Islam sebagai fundamentalis dengan beberapa modifikasi, agaknya cukup relevan diterapkan untuk melihat gejala “fundamentalisme Islam”. Prinsip pertama fundamentalisme dalam agama “*oppositionalism*” (paham perlawanan). Fundamentalisme dalam agama manapun mengambil bentuk perlawanan, yang bukannya tak sering bersifat radikal, terhadap ancaman yang dipandang membahayakan eksistensi agama, apakah dalam bentuk modernitas atau modernisme, sekularisasi, dan tata nilai Barat pada umumnya. Acuan dan tolok ukur untuk menilai tingkat ancaman itu tentu saja adalah kitab suci, yang dalam kasus fundamentalisme Islam adalah al-Qur’an, dan pada batas tertentu al-Hadith.⁴²

Prinsip kedua adalah penolakan terhadap hermeneutika. Dengan kata lain, kaum fundamentalis menolak sikap kritis terhadap teks dan interpretasinya. Teks al-Qur’an harus dipahami secara literal sebagaimana adanya, karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Meski bagian-bagian tertentu dari teks kitab suci boleh jadi kelihatan bertentangan satu sama lain, nalar tidak dibenarkan melakukan semacam “kompromi” dan menginterpretasikan ayat-ayat tersebut.

⁴²Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 109-110.

Prinsip ketiga adalah penolakan terhadap pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalisme, pluralism merupakan hasil dari pemahaman yang keliru terhadap teks kitab suci. Pemahaman kaum fundamentalis merupakan bentuk dari relativisme keagamaan, yang terutama muncul tidak hanya dari intervensi nalar terhadap teks kitab suci, tetapi juga karena perkembangan sosial kemasyarakatan yang telah lepas dari kendali agama.

Prinsip keempat adalah penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Kaum fundamentalis berpandangan historis dan sosiologis telah membawa manusia semakin jauh dari doktrin literal kitab suci. Perkembangan masyarakat dalam sejarah dipandang sebagai "*as it should be*" bukan "*as it is*". Dalam kerangka ini adalah masyarakat yang harus menyesuaikan perkembangannya, kalau perlu secara kekerasan, dengan teks kitab suci, bukan sebaliknya teks atau penafsirannya yang mengikuti perkembangan masyarakat. karena itulah, kaum fundamentalis bersifat a-historis dan a-sosiologis dan tanpa peduli bertujuan kembali kepada bentuk masyarakat "ideal", bagi kaum fundamentalis Islam seperti pada zaman kaum salaf yang dipandang mengejawantahkan kitab suci secara sempurna.⁴³

⁴³Ibid, 110.

B. Sejarah lahirnya Fundamentalisme Islam

Dikursus teoritis terhadap beberapa karakteristik pemikiran Islam kontemporer, tampaknya satu sama lain berbeda dalam menggunakan istilah. Namun, gejala yang umum hanya memetakan dua karakteristik pemikiran Islam, yang dalam hal ini adalah hampir sama dengan apa yang dijumpai dalam agama Kristen, yaitu Istilah modernisme yang berhadapan dengan fundamentalisme. Istilah modernisme, pada awalnya diartikan sebagai aliran keagamaan yang melakukan interpretasi terhadap doktrin agama Kristen untuk menyesuaikan dengan perkembangan pemikiran modern. Sedangkan fundamentalisme dipandang sebagai aliran yang berpegang teguh terhadap “fundamen” agama Kristen melalui interpretasi secara rigid dan literal. Dengan kata lain, secara historis, istilah fundamentalisme muncul dari luar tradisi sejarah Islam, karena pada mulanya fundamentalisme merupakan istilah yang digunakan untuk menggambarkan gerakan keagamaan yang timbul di kalangan kaum Protestan di Amerika Serikat pada tahun 1920-an.⁴⁴

Menilik asal-usulnya yang memang berakar dari tradisi Kristen, banyak kalangan, baik muslim maupun non muslim menolak penggunaan istilah fundamentalis. Menurutnya, penggunaan istilah fundamentalis problematis, ini tidak lepas dari makna dasar fundamentalis yang dalam Arab dikenal dengan kata *uṣūlī*, yang berarti

⁴⁴Isnatin Ulfah, Nalar Fiqh Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI) Dibalik Gagasan Anti Kesetaraan Gender, 26-28

“seseorang yang bersandar pada hal-hal yang bersifat pokok dan mendasar”. Istilah fundamentalis saja yang mendasarkan penafsiran mereka pada al-Qur’an dan Sunnah. Padahal menurut Abou el Fadl, setiap muslim dalam kadar tertentu adalah orang yang meyakini nilai-nilai fundamental. Oleh karena itu, penggunaan istilah puritan menurut Abou el Fadl lebih tepat, untuk menggambarkan pandangan beberapa kelompok yang bercorak reduksionis fanatik dan literalisme cupat-pikir.

Betapapun istilah fundamentalisme mengandung kontroversi, tetapi pilihan terhadap salah satu istilah untuk menggambarkan gerakan Islam kontemporer adalah keniscayaan. Pilihan kepada istilah fundamentalisme untuk memotret gerakan Hizbut Tahrir dalam tulisan ini, merujuk pada istilah dalam bahasa arab al-uṣūliyah al-Islāmiyah (Fundamentalis Islam) yang dalam pandangan Azyumardi Azra memang paling lazim digunakan di kalangan fundamentalis Islam untuk menggambarkan kelompok yang memiliki orientasi gerakan kembali kepada fundamen-fundamen keimanan, penegakan kekuasaan politik ummah, dan pengukuhan shar’iyah al-ḥukm.⁴⁵

Memperhatikan asal-usul istilah fundamentalisme yang memang berakar dari tradisi Kristen, fundamentalisme dalam peristilahan Islam merupakan istilah relatif baru. Tetapi di kalangan Barat, istilah Fundamentalisme Islam sudah populer berbarengan terjadinya

⁴⁵Isnatin Ulfah, Nalar Fiqh Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI) Dibalik Gagasan Anti Kesetaraan Gender, 28.

Revolusi Iran pada 1979 yang memunculkan kekuatan Muslim Shi'ah radikal dan fanatik. Istilah tersebut kembali populer pasca tragedi 11 September 2001 serta berbagai peristiwa pengeboman dan terorisme di berbagai wilayah Negara Islam, termasuk Indonesia.

Di dunia Islam sendiri, istilah 'Muslim fundamentalis' menurut M. 'Ābid al-Jabīrī, awalnya dicetuskan bagi gerakan Salāfiyah Jamāl al-Dīn Al-Afghānī. Istilah ini, digunakan karena bahasa Eropa tak punya istilah padanan yang tepat untuk menterjemahkan istilah Salāfiyah. Hingga Anwar Abdul Malik memilih istilah fundamentalis sebagai representasi dari istilah Salāfiyah Al-Afghānī. Dalam dengan tujuan memudahkan pemahaman dunia tentangnya dengan istilah yang sudah cukup akrab.

Betapapun istilah fundamentalis masih terdengar baru, tapi secara faktual fundamentalisme Islam tidaklah sepenuhnya baru, sebelum munculnya fundamentalisme kontemporer terdapat gerakan yang mungkin dapat disebut prototype gerakan fundamentalisme yang muncul dalam masa-masa lebih awal. Karena itu, anggapan bahwa fundamentalisme Islam sepenuhnya merupakan reaksi terhadap dominasi dan penetrasi Barat tidak sepenuhnya benar.⁴⁶

Menggunakan tipologi Azra, ada tiga tipe gerakan fundamentalisme Islam: klasik, pra modern, dan kontemporer (neo-fundamentalisme). Gerakan fundamentalisme Islam klasik dapat

⁴⁶Ibid, 29.

dilihat pada gerakan khawārij. Gerakan ini, harus diakui telah mempengaruhi gerakan fundamentalisme Islam sepanjang sejarah. Gerakan yang muncul dari pertikaian Khalīfah Ali ibn Ṭālib dengan Mu'āwiyyah ibn Abī Sufyān tersebut terkenal dengan prinsip-prinsip radikal dan ekstrim, bagi mereka tidak ada hukum selain hukum Allah (*la ḥukm illā Allāh*).

Gerakan fundamentalisme Islam pra-modern pertama, yang selanjutnya menjadi prototype banyak gerakan fundamentalisme Islam, muncul di Semenanjung Arabia. Gerakan yang dipimpin Muhammad ibn 'Abd al-Wahhāb (1702-1892) ini banyak dipengaruhi gagasan pembaharuan Ibn Taymiyāh. Ibn 'Abd al-Wahhāb memandang umat Islam telah menyimpang dari ajaran Islam yang murni, yang menurutnya banyak mempraktekkan *bid'ah*, *khurafāt*, *tahayūl* dan semacamnya. Dalam pandangan Wahabi, kondisi semacam inilah yang mengakibatkan umat Islam berada dalam kondisi yang sangat terbelakang. Untuk mengembalikan umat Islam pada ajaran Islam murni, Wahani melakukan purifikasi, tidak hanya berupa purifikasi *tawḥīd*, tetapi juga penumpahan darah dan penjarahan Mekkah dan Madinah, yang diikuti pemusnahan monumen-monumen historis yang mereka pandang sebagai praktek-praktek menyimpang.⁴⁷

Sementara gerakan fundamentalisme Islam kontemporer dapat dikatakan merupakan respon terhadap dominasi Barat yang

⁴⁷Ibid, 30.

menyebabkan keterbelakangan Islam di berbagai aspek kehidupan. Interaksi, penetrasi, dan kolonialisasi yang dilakukan Barat dalam masa modern tidak hanya mengakibatkan disintegrasi politik Muslim, tetapi juga menimbulkan permulaan yang sangat intens di kalangan kaum muslim sendiri. Reaksi terhadap dominasi Barat tersebut umat Islam melakukan pembaharuan dengan bentuk sangat beragam, mulai dari modernisasi, westernisasi, sekularisasi, sampai yang anti pati terhadap Barat.⁴⁸

Gerakan fundamentalisme kontemporer yang dipandang fenomenal karena bisa meruntuhkan dominasi Barat (AS) adalah revolusi Iran (1979). Sementara contoh gerakan fundamentalisme yang lahir pasca-kolonialisme adalah gerakan jihad di Mesir (The Egyptian Jihad) 1970-an dan 1980-an, gerakan Taliban di Afghanistan, dan al-Qaeda. Merespon terhadap kegagalan nation-state dan sekularisme, gerakan-gerakan ini lahir untuk membangun tatanan Islam baru. Gerakan Taliban, Jihad di Mesir, maupun Al-Qaeda semuanya lahir pada keadaan putus asa terhadap dislokasi sosial. Gerakan-gerakan itu memiliki kesamaan paling tidak pada dua hal: pertama, tujuan gerakan yaitu untuk mengembalikan wacana ortodoks Islam sebagaimana yang mereka pahami, kedua, latar belakang kekerasan sosial dan militer. Sepanjang kondisi dislokasi,

⁴⁸Azra, Pergolakan Politik Islam, 111-120.

ketidakadilan, dan kurangnya kebebasan demokrasi terus terjadi di dunia muslim, interpretasi Islam yang ekstrim akan menjadi norma.

Fundamentalisme klasik dan pra-modern muncul disebabkan situasi dan kondisi tertentu di kalangan umat Muslim sendiri. Karena itu, ia lebih genuine dan inward oriented, berorientasi ke dalam diri kaum Muslim sendiri. fundamentalisme kontemporer bangkit sebagai reaksi terhadap penetrasi sistem sosial, budaya, politik, dan ekonomi Barat, baik sebagai akibat kontak langsung dengan Barat maupun melalui pemikir Muslim, kelompok modernis, sekularis, dan westernis, atau rezim pemerintahan Muslim yang menurut kaum fundamentalis merupakan perpanjangan mulut dan tangan Barat. Fundamentalisme Islam kontemporer dengan demikian merupakan tantangan, sekaligus sebagai cultural-defensive respons terhadap isu-isu global. Ia tidak dapat dipahami jika kita gagal menempatkannya dalam konteks dunia modern global yang ia ada di dalamnya. Saat ini fundamentalisme Islam telah menjadi gerakan trans-national karena bisa dijumpai di hampir seluruh di dunia, mulai dari uangbercorak soft-movement seperti Hizbut Tahrir, sampai yang ekstrim-radikal seperti Taliban dan al-Qaeda.⁴⁹

⁴⁹Isnatin Ulfah, Nalar Fiqh Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI) Dibalik Gagasan Anti Kesetaraan Gender, 32-33.

BAB III

BIOGRAFI TAQĪ AL-DĪN AL-NABHĀNĪ DAN PEMIKIRANNYA TENTANG TANAH PERTANIAN

A. Biografi Taqī al-Dīn al-Nabhānī

1. Latar Belakang dan Keluarga Taqī al-dīn al-Nabhānī

Nama aslinya adalah Muhammad Taqī al-dīn bin Ibrāhīm bin Muṣṭafa bin Isma'īl bin Yūsuf al-Nabhānī. Nama Nabhānī sendiri di nasabkan kepada kabilah Nabhān, yaitu suatu kabilah Arab yang menghuni padang Sahara di Palestina. Mereka bermukim di daerah Ijzim yang termasuk wilayah di Palestina Utara.⁵⁰

Taqī al-dīn al-Nabhānī dilahirkan di daerah Ijzim pada tahun 1909. Beliau mendapat pendidikan ilmu dan agama di rumah dari ayahnya sendiri, ayahnya seorang yang *faqih fi al-dīn*. Ayah beliau adalah seorang pengajar ilmu-ilmu syariat di Kementerian Pendidikan Palestina. Ibunya juga menguasai beberapa cabang ilmu syariat, yang diperoleh dari ayahnya, Yūsuf al-Nabhānī. Yūsuf al-Nabhānī adalah seorang *qodli'* (hakim), penyair, sastrawan, dan salah seorang ulama terkemuka dalam Daulah Utsmaniyah.⁵¹

⁵⁰Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtisādī fi al-Islām*, (Beirut: Dar al-Ummah, 2004), 11.

⁵¹Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *Sistem Ekonomi Islam* Terj. Hafidz Abd. Rahman. (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2015), 11.

Yūsuf al-Nabhāni termasuk pelaku sejarah masa akhir Khilāfah Uthmānīyah. Ia berpendapat bahwa Khilāfah Uthmānīyah merupakan penjaga agama dan aqidah. Ia berseberangan dengan Jamal al-dīn dengan Jamal al-dīn al-Afghani, Muhammad Abduh dan murid-muridnya yang menyerukan reformasi, karena menurut Yusuf, tuntutan reformasi itu meniru Protestan, dalam Islam tidak ada reformasi Islam.⁵²

Taqī al-dīn hidup dalam suasana keagamaan yang kental, sehingga mempunyai pengaruh yang besar dalam pembentukan kepribadian dan pandangan hidup beliau. Beliau telah hafal al-Qur'an seluruhnya dalam usia yang muda, yaitu di bawah usia 13 tahun. Beliau banyak mendapat pengaruh dari kakeknya, Yūsuf al-Nabhānī, dan menimba ilmunya yang luas.

Taqī al-dīn juga sudah mulai mengerti masalah-masalah politik yang penting, mengingat kakeknya mengalami langsung peristiwa-peristiwanya karena mempunyai hubungan erat dengan para penguasa Daulah Utsmaniyah saat itu. Dia banyak menarik pelajaran dari majelis-majelis dan diskusi-diskusi fiqh yang diselenggarakan oleh kakeknya, Yūsuf al-Nabhānī.⁵³

⁵²Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām*, 12.

⁵³M. 'Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khalifah (Biografi Ringkas Tokoh Senior Hizbut Tahrir)*, (Bogor: Al Azhar Freshzone Publishing, 2012), 13.

Kecerdasan dan kecerdikan Taqī al-Dīn yang nampak saat mengikuti majelis-majelis ilmu tersebut telah menarik perhatian kakeknya. Melihat bakat dan kemampuan yang sangat besar dalam diri Taqī al-dīn al-Nabhānī, kakeknya berusaha menyakinkan sang ayah (Ibrāhīm ibn Muṣṭafa) mengenai perlunya mengirim Taqī al-dīn ke Al-Azhar untuk melanjutkan pendidikan Taqī al-Dīn dalam ilmu syariat.⁵⁴

2. Pendidikan dan Guru-guru Taqī al-Dīn al-Nabhānī

Taqī al-Dīn al-Nabhānī menerima pendidikan dasar ilmu syari'ah dari ayah dan kakek beliau, yang telah mengajarkan hafalan Al-Qur'an seluruhnya sebelum baligh. Di samping itu, beliau juga mendapatkan pendidikannya di sekolah dasar di daerah Ijzim.⁵⁵ Beliau berpindah ke sebuah sekolah di Akka untuk melanjutkan pendidikan ke sekolah menengah. Sebelum beliau menamatkan ke sekolahnya di Akka, beliau telah bertolak ke Kairo untuk meneruskan pendidikannya di al-Azhar, guna mewujudkan dorongan kakeknya, Yusuf al-Nabhānī. Taqī al-dīn kemudian meneruskan pendidikannya di Thanawiyah al-Azhar pada tahun 1928 dan pada tahun yang sama beliau meraih ijazah dengan predikat sangat memuaskan. Lalu beliau melanjutkan studinya di Kulliyah Darul Ulum yang saat itu merupakan cabang al-Azhar. Di samping itu beliau banyak menghadiri halaqah-halaqah ilmiah di al-Azhar yang diikuti oleh syaikh-syaikh al-Azhar.

⁵⁴Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām*, 13.

⁵⁵Ibid, 13.

Meskipun Taqī al-Dīn menghimpun sistem al-Azhar lama dan sistem baru di Dār al-Ulūm, akan tetapi beliau tetap menampakkan keunggulan dan keistimewaan dalam kesungguhan dan ketekunan belajar.⁵⁶

Taqī al-Dīn telah menarik perhatian kawan-kawan dan dosen-dosennya karena kecermatannya dalam berfikir dan kuatnya pendapat serta hujjah yang beliau lontarkan dalam perdebatan-perdebatan dan diskusi-diskusi pemikiran, yang diselenggarakan oleh lembaga-lembaga ilmu yang ada saat itu di Kairo dan di negeri-negeri Islam lainnya. Taqī al-Nabhānī menamatkan kuliahnya di Dār al-Ulūm pada tahun 1932. Pada tahun yang sama beliau menamatkan kuliahnya di al-Azhar al-Sharif menurut sistem lama, di mana para mahasiswa dapat memilih beberapa Syaikh al-Azhar dan menghadiri halaqah-halaqah mereka mengenai bahasa Arab, dan ilmu-ilmu syari'ah seperti fiqh, ushul fiqh, hadits, tafsir, tauhid (ilmu kalam), dan yang sejenisnya.⁵⁷

Dalam forum-forum halaqah ilmiah tersebut, Taqī al-Dīn dikenal oleh kawan-kawan dan sahabat-sahabat terdekatnya dari kalangan al-Azhar, sebagai sosok dengan pemikiran yang genius, pendapat yang kokoh, pemahaman dan pemikiran yang mendalam, serta berkemampuan tinggi untuk meyakinkan orang dalam

⁵⁶Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām*, 14.

⁵⁷M. 'Ali Dodiman, *Memoar Pejuang*, 13.

perdebatan-perdebatan dan diskusi-diskusi pemikiran. Demikian juga beliau sangatlah bersungguh-sungguh, tekun, dan bersemangat dalam memanfaatkan waktu guna menimba ilmu dan belajar.⁵⁸

3. **Aktivitas dan Latar belakang Pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī**

Setelah menyelesaikan pendidikannya, Taqī al-Dīn al-Nabhānī ke Palestina untuk kemudian bekerja di Kementerian Pendidikan Palestina sebagai seorang guru di sebuah sekolah menengah atas negeri di Haifa. Di samping itu dia juga mengajar di sebuah Madrasah Islamiyah di Haifa. Taqī al-Dīn sering berpindah-pindah lebih dari satu kota dan sekolah semenjak tahun 1932 M sampai tahun 1938 M, ketika mengajukan permohonan untuk bekerja di Mahkamah Shar'iyah. Dia lebih mengutamakan bekerja di bidang pengadilan (*qadla'*) karena dia menyaksikan pengaruh imperialis Barat dalam bidang pendidikan yang lebih besar daripada bidang peradilan, terutama paerdilan *shar'i*.⁵⁹

Taqī al-Dīn al-Nabhānī lalu menjauhi bidang pengajaran dalam kementerian Pendidikan, dan mulai mencari pekerjaan lain dengan pengaruh peradapan Barat yang relatif lebih sedikit. Dia tak mendapatkan pekerjaan yang lebih utama selain pekerjaan di Mahkamah Shar'iyah yang dipandanginya merupakan lembaga yang menerapkan hukum-hukum syari'at. Maka dari itu, Taqī al-Dīn al-

⁵⁸M. 'Ali Dodiman, Msemoar Pejuang, 14.

⁵⁹Ibid., 15

Nabhānī sangat berkeinginan untuk bekerja di Mahkamah Shar'iyah. Dan ternyata banyak kawan-kawannya (yang pernah belajar di Al-Azhar) yang bekerja di sana. Dengan bantuan mereka, Taqī al-Dīn akhirnya dapat diangkat sebagai sekretaris di Mahkamah Shar'iyah Beisan, lalu dipindah ke Tabriya. Namun demikian, karena Taqī al-Dīn mempunyai cita-cita dan pengetahuan di bidang peradilan, dia terdorong untuk mengajukan permohonan kepada al-Majlis al-Islam al-A'la (Dewan Tertinggi Islam), untuk mendapatkan hak menangani peradilan. Dia menganggap bahwa dirinya mempunyai kecakapan untuk menangani masalah peradilan.⁶⁰

Setelah para pejabat peradilan menerima permohonannya, mereka lalu memindahkan Taqī al-Dīn ke Haifa dengan tugas sebagai Kepala Sekretaris di Mahkamah Shar'iyah Haifa. Kemudian pada tahun 1940 M, dia diangkat sebagai asisten qadli dan terus memegang kedudukan ini hingga tahun 1945 M. yakni saat dia dipindah ke Ramallah untuk menjadi qadli di Mahkamah Ramallah sampai tahun 1948 M. setelah itu, dia keluar dari Ramallah menuju Syam sebagai akibat jatuhnya Palestina ke tangan Yahudi.⁶¹

Pada tahun 1948 M itu pula, sahabat Taqī al-Dīn, Anwar al-Khatib mengirim surat kepadanya, yang isinya meminta agar dia kembali ke Palestina untuk diangkat sebagai qadli di Mahkamah

⁶⁰Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām*, 15.

⁶¹Ibid., 17.

Shar'iyah al-Quds. Taqī al-Dīn mengabulkan permintaan itu dan kemudian dia diangkat sebagai qadli di Mahkamah Shar'iyah al-Quds pada tahun 1948 M.⁶²

Kemudian, oleh Kepala Mahkamah Shar'iyah dan Kepala Mahkamah Isti'naf saat itu (Abd al-Hamid al-Sa'ih), Taqī al-Dīn diangkat sebagai anggota Mahkamah Isti'naf (Banding), dan tetap memegang kedudukan itu sampai tahun 1950 M. Pada tahun 1950 M inilah, beliau lalu mengajukan permohonan pengunduran diri, karena mencalonkan diri untuk menjadi anggota Majlis Niyabi (Majelis Perwakilan). Pada tahun 1951, al-Nabhānī mendarat di kota Amman untuk menyampaikan ceramah-ceramahnya kepada para pelajar Madrasah Tsanawiyah di Kulliyah Ilimiyah Islamiyah. Hal ini terus berlangsung sampai awal tahun 1953 M, ketika mulai sibuk dalam Hizbut Tahrir, yang telah dia rintis antara tahun 1949 M hingga 1953 M.⁶³

4. Aktivitas Politik

Taqī al-dīn al-Nabhānī sejak remaja sudah memulai aktivitas politiknya karena pengaruh kakeknya, Yusūf al-Nabhānī yang pernah terlibat dalam diskusi-diskusi dengan orang-orang yang terpengaruh dengan peradapan Barat, para pengikut ide pembaharuan, tokoh-tokoh

⁶²M. 'Ali Dodiman, *Memoar Pejuang*, 17.

⁶³ *Ibid.*, 18.

freemason, dan pihak-pihak lain yang tidak puas hati dan membangkan terhadap Daulah Utsmaniyah.

Ketika Taqī al-Dīn berpindah pekerjaan ke bidang peradilan, dia berusaha menjalin hubungan dengan para ulama yang dia kenal dan dia temui di Mesir. Kepada mereka Taqī al-Dīn mengajukan ide untuk membentuk sebuah partai politik yang berasaskan Islam untuk membangkitkan kemuliaan dan kejayaan mereka. Untuk tujuan ini pula, dia berpindah-pindah dari satu kota ke kota lain di Palestina dan mengajukan ide yang sudah mendarah daging dalam jiwanya itu kepada tokoh-tokoh terkemuka, baik dari kalangan ulama maupun para pemikir. Kedudukan Taqī al-Dīn di Mahkamah Isti'naf di al-Quds sangat membantu aktivitasnya tersebut.

Dalam kesempatan seperti itu, Taqī al-Dīn selalu menyerang sistem-sistem pemerintahan di negeri-negeri Arab. Ternyata, pemikiran-pemikirannya ini dapat digunakan diterima dan dipersetujui oleh para ulama tersebut, bermula dari sini maka aktivitasnya mulai difokuskan kepada usaha pembentukan dan penumbuhan Hizbut Tahrir.⁶⁴ Taqī al-Dīn mula-mula melakukan persiapan yang sesuai untuk struktur partai, pemikiran partai dan sebagainya. Persiapan awal ini sebenarnya bermula sejak 1949 M ketika masih menjabat qadi di al-Quds. Pada tahun 1950 M Taqī al-Dīn menulis bukunya yang pertama, yaitu Inqadh Filistin (Membebaskan Palestina). Pada akhir

⁶⁴Ibid, 24-25.

1952 M dan awal 1953 M seluruh persiapan diwujudkan dalam langkah yang praktis untuk mengumumkan pendirian Hizbut Tahrir. Lalu pada tahun 1953, Hizbut Tahrir telah didirikan dengan resminya oleh Taqī al-Dīn di al-Quds, pembentukan Hizbut Tahrir tersiar di harian al-Sarih edisi 14 Maret 1953 M. pada saat beliau mengajukan permohonan resmi kepada Departemen Dalam Negeri Jordan. Di dalam surat ini, terdapat permohonan agar Hizbut Tahrir dibolehkan melakukan aktivitas politiknya, dengan dia sendiri sebagai Pemimpinnya.

Sepanjang masa kepemimpinannya beliau melakukan berbagai kegiatan politik yang meluas di berbagai tempat dan negara. Dia telah menjadikan Hizbut Tahrir sebagai sebuah partai politik internasional, dengan kekuatan Islam yang luar biasa, sehingga Hizbut Tahrir sangatlah diperhitungkan dan disegani oleh seluruh pemikir dan politikus, baik dari kaum muslimin maupun kuffar, baik yang bertaraf nasional maupun internasional, walaupun Hizbut Tahrir tergolong partai terlarang di seluruh Negara di dunia.

Di bawah kepemimpinannya, Hizbut Tahrir telah berusaha mengambil alih kekuasaan di beberapa Negara Arab, seperti di Jordan pada tahun 1969, di Mesir pada tahun 1973, dan Iraq pada tahun 1972. Negara lain adalah seperti di Tunisia, Aljazair, dan Sudan. Hizbut Tahrir telah mengeluarkan banyak selebaran politik yang penting, yang mengungkapkan berbagai konspirasi jahat, baik dari pihak Barat

maupun agen-agen mereka dari kalangan penguasa kaum Muslimin, untuk menghancurkan Islam dan umatnya, Hizbut Tahrir juga banyak mengirimkan memorandum politik penting kepada para politikus dan penguasa di berbagai negeri-negeri umat Islam, dengan maksud agar mereka menukar sistem secular dengan sistem khilafah, atau dengan maksud memberi nasehat dan peringatan atas tindakan-tindakan mereka yang dianggap sebagai pengkhianatan kepada umat Islam.⁶⁵

5. Karya-Karya Taqī al-Dīn al-Nabhānī

Karya-karya Taqī al-Dīn al-Nabhānī wafat tahun 1398 H/1977 M dan dikuburkan di Pekuburan al-Auza‘i di Beirut. Beliau telah meninggalkan kitab-kitab penting yang dapat dianggap sebagai kekayaan pemikiran yang tak ternilai harganya. Karya-karya ini menunjukkan bahwa Taqī al-Dīn al-Nabhānī merupakan seseorang yang mempunyai pemikiran brilian dan analisis yang cermat. Beliaulah yang menulis seluruh pemikiran dan pemahaman Hizb, baik yang berkenaan dengan hukum-hukum syara’, maupun yang lainnya seperti masalah ideologi, politik, ekonomi, dan sosial. Inilah yang mendorong sebagian peneliti untuk mengatakan bahwa Hizbut Tahrir adalah Taqī al-Dīn al-Nabhānī.

Kebanyakan karya Syaikh Taqī al-Dīn al-Nabhānī berupa kitab yang menjelaskan penetapan pemahaman/pandangan dan penetapan peraturan, atau kitab-kitab yang dimaksudkan untuk mengajak kaum

⁶⁵Ibid, 28-29.

muslimin untuk melanjutkan kehidupan islam dengan mendirikan Daulah Islamiyyah. Oleh karena itu, kitab-kitab Taqī al-Dīn al-Nabhānī terlihat istimewa karena mencakup dan meliputi berbagai aspek kehidupan dan problematika manusia. Kitab-kitab yang membahas aspek-aspek kehidupan individu, politik, kenegaraan, sosial, dan ekonomi tersebut, merupakan landasan ideology dan politis bagi Hizbut Tahrir, di mana Taqī al-Dīn al-Nabhānī menjadi motornya. Karena beraneka ragamnya bidang kajian dalam kitab-kitab yang ditulis oleh Taqī al-Dīn, maka tak aneh bila karya-karya beliau mencapai lebih dari 30 kitab. Ini belum termasuk memorandum-memorandum politik yang beliau tulis untuk memecahkan problematika-problematika politik. Belum lagi banyak selebaran-selebaran dan penjelasan-penjelasan mengenai masalah-masalah pemikiran dan politik yang penting.⁶⁶

Karya-karya Taqī al-Dīn, baik yang berkenaan dengan politik maupun pemikiran, dicirikan dengan adanya kesadaran, kecermatan, dan kejelasan, serta sangat sistematis, sehingga beliau dapat menampilkan Islam sebagai ideologi yang sempurna dan komprehensif yang diistinbath dari dalil-dalil syar'i yang terkandung dalam al-Kitab dan al-Sunnah. Karya-karya beliau dapat dikatakan sebagai buah usaha keras pertama yang disajikan oleh seorang pemikir muslim pada era modern ini di dalam jenisnya. Karya-karya Taqī al-

⁶⁶ Ibid., 40.

Dīn al-Nabhānī yang paling terkenal, yang memuat pemikiran dan ijihad beliau antara lain:

Nizham Al-Islam, at Takattul Al Hizbi, Mafahiim Hizb al-Tahrir, Al-Nizham Al-Iqthishadi fi al-Islam, Al-Nizham Al-Ijma' I fi al-Islam, Nizham Al-Hukm fi al-Islam, Muqaddimah Dustur, ad-Daulah al-Islamiyah, Al-Syakhshiyah al-Islamiyah, Mafahim Siyasiyah li al-Hizb al-Tahrir, Nazharat al-Siyasiyah, *Nida' Har*, al-Khilafah, Al-Tafkir, *Al-Kurrasah*, *Sur'ah al-Badihah*, Nuqtahal-Intilaq, Dukhul al-Mujtama', Inqadzu Filastin, Risalatul al-'Arab, Tasallul Mish, *Al-Ittifaqiyat Al Tsuna'iyah al-Misriyah al-Suriyah wal al-Yamaniyah*, Halla Qadiyah Filastin 'ala al-Thariqah al-Amrikiyah wa al-Inkiliziyah, Nazariyah al-Faragh al-Siyasi hawla Iznahawur.⁶⁷

Semua ini belum termasuk ribuan selebaran-selebaran (nasyrah) mengenai pemikiran, politik, dan ekonomi, serta beberapa kitab yang dikeluarkan atas nama anggota Hizbut Tahrir dengan maksud agar kitab-kitab itu mudah beliau sebarluaskan setelah adanya undang-undang yang melarang peredaran kitab-kitab karya Taqī al-Dīn.⁶⁸ Di antara kitab itu adalah:

- a. **Al-Siyasah al-Iqtishadiyah al-Mutsla**, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul Politik Ekonomi Islam. (a.n Abdurrahman al-Maliki) oleh penerbit Al-Izzah Bangil dan Al-Azhar Press Bogor.

⁶⁷M. 'Ali Dodiman, *Memoar Pejuang*, 41-46.

⁶⁸Ibid, 46-47.

- b. **Naqdl al-Isytirakiyah al-Marksiyah** a.n GhanimAbduh, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “Kritik Atas Sosialisme Marxisme” oleh penerbit Al-IzzahBangil.
- c. **Kaifa Hudimat al-Khilafaha**.n Abdul QadimZallum, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “KonspirasiBaratMeruntuhkanKhilafahIslamiyah” oleh penerbit Al-Izzah dan “MalapetakaRuntuhnyaKhilafah”. Oleh penerbit Al-AzharPress.
- d. **Ahkam al-Bayyinat** a.n Ahmad al-Da’urtelah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “HukumPembuktian dalam Islam” oleh penerbit PustakaThariqulIzzah.
- e. **Nizham al-‘Uqubat** a.n. Abdurrahman al-Maliki, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “Sisten Sanksi dalam Islam” yang diterbitkan oleh Pustaka Thariqul Izzah
- f. **Ahkamu al-Shalat** a.n ‘AliRaghib, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul yang sama oleh penerbit Al-AzharPress.
- g. **Al-Fikru al-Islami** a.n. Muhammad Ismail ‘Abduh, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “Bunga Rampai Pemikiran Islam”, “Refreshing Pemikiran Islam” “Fikrul Islam”, masing-masing oleh penerbit Gema Insani Press, Al Izzah dan Al Azhar Press.⁶⁹

⁶⁹Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām*, 29.

Dan apabila karya-karya Taqī al-Dīn tersebut ditelaah dengan seksama, terutama yang berkenaan dengan aspek hukum dan ilmu ushul, akan nampak bahwa beliau sesungguhnya adalah seorang mujtahid yang mengikuti metode para fuqaha dan mujtahidin terdahulu. Hanya saja, beliau tidak mengikuti salah satu aliran dalam ijihad yang dikenal di kalangan Ahlus Sunnah. Artinya, beliau tidak mengikuti suatu madzhab-madzhab fiqih yang telah dikenal, akan tetapi beliau memilih dan menetapkan ushul fiqih tersendiri yang khusus baginya, lalu atas dasar itu beliau mengistinbath hukum-hukum syara'. Namun perlu diingat di sini bahwa ushul fiqih Taqī al-Dīn al-Nabhānī tidaklah keluar dari metode fiqih Sunni, yang membatasi dalil-dalil syar'i pada Al Kitab, As Sunnah, Ijma' Shahabat, dan Qiyas Syar'iy, yakni Qiyas yang illat-nya terdapat dalam nash-nash syara' semata.⁷⁰

6. Metode Ijtihad Hizbut Tahrir: Deductive Approach

Dalam keyakinan al-Nabhani, kedudukan ijihad teramat penting bagi umat Islam, sehingga umat tidak akan memperoleh kemajuan tanpa adanya ijihad. Menurut Hizbut Tahrir siapa saja yang mengambil hukum sendiri langsung dari dalil (al-Qur'an dan Hadith) maka dia adalah mujtahid. Perbedaan mujtahid dengan *muqallid* adalah bahwa mujtahid melakukan sendiri *istinbath* hukum sharā' dari dalil sharā', sedangkan *muqallid* adalah orang yang mengambil hukum

⁷⁰ Ibid, 30.

sharā' yang telah diistinbatkan orang oleh orang lain, baik *muqallid* tersebut mengetahui yang mengistinbatkan atau tidak.

Tidak termasuk kategori *taqlīd* syar'i, apabila mengambil pendapat dari manusia (tentang hukum). Maksudnya mereka berfatwa berdasarkan pendapat mereka yang datang dari diri mereka sendiri (*ra'y*). inilah yang dinamakan Rasulullah saw sebagai bid'ah. Dengan demikian seseorang wajib mengambil hukum hanya dari dalil-dalil shara' saja, dan tidak boleh mengambil hukum hanya dari dalil-dalil shara' saja dan tidak boleh mengambil selain itu.

Objek ijtihad Hizbut Tahrir mendefinisikan ijtihad sebagai aktivitas mencurahkan segenap upaya dalam mencari suatu hukum atau beberapa hukum shara' yang bersifat dzanni, hingga ia merasa sampai pada tingkat kesulitan yang tidak bisa dilampaui lagi, yakni memahami nash sharā' dari al-Qur'an dan Sunnah untuk mengetahui hukum sharā', ini berarti agar hukum-hukum tersebut dianggap telah diistinbatkan berdasarkan ijtihad yang shar'i. Dan sumber hukum dan dalil shar'i yang diakui oleh Hizbut Tahrir ada empat yaitu al-Qur'an, hadith, ijma' dan qiyas. Sementara sumber hukum yang lain seperti Istih̄sān, Maslahah Mursalah, 'Urf, Shadh al-Dharī'ah tidak digunakan karena masih dipersilihkan.⁷¹

Metode ijtihad Hizbut Tahrir:

1. Literal-Skripturalis

⁷¹Isnatin Ulfah, Nalar Fiqh Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI) Dibalik Gagasan Anti Kesetaraan Gender (Ponorogo: 2014), 119.

Hizbut Tahrir menolak penggunaan rasio untuk memahami nash, untuk menggali 'illat, dan menentukan *masalahah*, karena rasio tidak memiliki kemampuan untuk itu. Nash harus dipahami secara tekstual sesuai dengan bunyi difirmankan Allah. 'Ilat yang menjadi hukum syara' harus illat shar'iyyah, bukan bukan illat aqliyyah. Dengan kata lain, keberadaan illat wajib berdasarkan *nass*.⁷²

'*Illat shar'iyyah* adalah apa yang tercantum dalam *nass* dan terbatas pada penunjukkan bahwa mendatangkan masalah dan menolak mafsadah sebagai 'illat. Jadi, 'illat '*Illat shar'iyyah* adalah apa yang telah tercantum di dalam *nass* dan bukan didasarkan pada sesuatu yang mendatangkan masalah atau menolak mafsadah. Begitu juga, apa yang disebut oleh suatu *nass* tidak merujuk (tergantung) pada waktu dan tempat. Petunjukannya semata-mata tercantum di dalam nash sharā' yang menjelaskan 'illat suatu hukum.

2. Menolak Adat sebagai Sumber Hukum

Hizbut Tahrir menolak perbedaan tradisi (*'urf*) dan adat istiadat bisa dijadikan faktor determinan yang dapat mengubah hukum-hukum Islam. Bagi Hizbut Tahrir tradisi tidak memiliki kekuatan untuk mengubah hukum karena tradisi bukanlah 'illah hukum dan sumber hukum. Tradisi tidak bisa menganggang sharā', akan tetapi sharā' lah yang mengatur tradisi dan adat istiadat manusia. Berdasarkan hal ini, hukum-hukum sharā' memiliki dalil yaitu nash, dan memiliki 'illat

⁷²Ibid, 136.

shar'iyah dan tidak ada kaitannya sama sekali dengan tradisi maupun adat istiadat.⁷³

3. Menolak Kezamanan dan Realitas Sosial

Hingga hari ini, dalam pandangannya Hizbut Tahrir umat Islam seringkali menafsirkan Islam tidak selaras dengan isi kandungan nash-nashnya, dengan tujuan agar dapat disesuaikan dengan kondisi masyarakat yang ada saat itu. Padahal, seharusnya masyarakatlah yang harus diubah agar sesuai dengan Islam, bukn sebaliknya. Jadi, bukan dengan membuat interpretasi baru mengenai Islam agar sesuai dengan keadaan masyarakat. cara pemahaman seperti ini tidak dapat dibenarkan. Kesesuaian shari'ah Islam untuk setiap waktu dan tempat disebabkan karena shari'ah Islam mampu mengatasi dan memecahkan berbagai problematika manusia di setiap waktu dan tempat dengan berbagai macam hukum-hukumnya. Bahkan mampu memecahkan semua masalah manusia walau bagaimana luas dan beraneka ragamnya, sejalan dengan masalah-masalah manusia. Hal ini tidak lain karena, tatkala sharā' memecahkan masalah-masalah manusia maka pemecahannya itu dengan memperhatikan predikatnya sebagai manusia, bukan dengan predikat lainnya.⁷⁴

B. Pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang Sewa Menyewa Tanah Pertanian.

⁷³Ibid, 136-137.

⁷⁴Ibid, 142.

Setiap tanah mempunyai lahan sekaligus kegunaan. Lahan adalah dzat tanahnya itu sendiri, sedangkan kegunaan adalah pemanfaatannya, misalnya untuk pertanian dan sebagainya⁷⁵. Islam telah membolehkan kepemilikan lahan (dzat tanah) maupun pemanfaatannya. Pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī mengenai sewa menyewa tanah adalah seorang pemilik tanah secara mutlak tidak boleh menyewakan tanah untuk pertanian baik pemilik lahan dan kegunaannya sekaligus, atau hanya memiliki kegunaannya saja. Pemilik tanah dilarang menyewakan tanah baik itu hanya disewakan untuk kegunaannya saja ataupun pemilik tanah yang peruntukannya sebagai pertanian maka ia tidak boleh menyewakan tanah tersebut.

Dalam larangan menyewakan tanah tersebut tanahnya berstatus *usrīyah* maupun *kharajīah*. Dalam melakukan sewa tersebut baik pengupahan atas kompensasinya atas manfaat tersebut dengan uang ataupun barang yang lainnya dengan prinsip sewa menyewa atau *ijarah*.

Jadi maksudnya bagi seorang yang memiliki tanah tidak boleh menyewakan tanah pertanian yang mereka miliki untuk pertanian dengan sewa walaupun pembayaran sewa tersebut berupa makanan ataupun yang lainnya yang dihasilkan oleh petani tersebut ataupun yang dihasilkan dari tanah tersebut, karena semua itu termasuk dalam

⁷⁵Taqī al-Dīn al-Nabhānī, Sistem Ekonomi Islam, 166.

ijārah. Karena menyewakan tanah untuk pertanian secara mutlak hukumnya adalah haram.⁷⁶

Imam Abu Dawud meriwayatkan hadist dari Rafi' bin Khudaij, bahwa Rasulullah SAW. juga pernah bersabda:

مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزِرْهَا أَوْ فَلْيُزِرْهَا أَوْ خَاهُ وَلَا يَكَا
رِئَهَا بِثُلُثٍ وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمَّى

“Siapa saja yang mempunyai tanah, hendaknya menanaminya, atau memberikannya untuk ditanami oleh saudaranya. Janganlah dia menyewakannya dengan sepertiga, seperempat, maupun dengan makanan tertentu.”(HR. Abu Dawud).⁷⁷

Tanah dalam konteks ekonomi, merupakan salah satu jenis dari harta, yang mempunyai nilai, bahkan tanah merupakan bagian dari harta, maka proses kepemilikannya juga merupakan salah satu faktor produksi. Oleh karena itu tanah merupakan bagian dari harta, maka proses kepemilikannya juga merupakan sesuatu yang perlu diatur dalam koridor hukum Islam dalam kerangka pembagian tanah secara adil di antara umat Islam. Menurut Afzalur Rahman (1915 - 1998) pengertian tanah mengandung arti yang luas termasuk semua sumber yang ada di dalam dasar bumi maupun di atasnya.

Dalam al-Qur'an, tanah, langit, bumi, dan segala isinya menjadi milik Allah SWT. Dengan kata lain, tanah merupakan karunia Allah

⁷⁶Ibid, 188.

⁷⁷Abu Dawud Sulaiman bin Al Asy'ats bin Ishaq al Sijistany, (Penyangatan/Kesungguhan), (Beirut: Al Maktabah al asriyah, 1422), 259.

SWT yang tidak terikat dan bersifat universal, sama halnya air, udara, sinar matahari dan lainnya yang semua itu diperuntukkan dan dimanfaatkan untuk kepentingan seluruh umat, sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur'an surah Al-A'raf ayat 128 dan al-Waqi'ah ayat 63-64.

Setiap tanah mempunyai lahan sekaligus kegunaan. Lahan adalah dzatnya tanahnya itu sendiri, sedangkan kegunaan adalah pemanfaatannya, misalnya untuk pertanian dan sebagainya.⁷⁸ Pentingnya arti tanah bagi kehidupan manusia ialah karena kehidupan manusia itu sama sekali tidak dapat dipisahkan dengan tanah. Mereka hidup di atas tanah dan memperoleh bahan pangan dengan cara mendayagunakan tanah. Sejarah perkembangan atau kehancurannya ditentukan pula oleh tanah, masalah tanah dapat menimbulkan persengketaan dan peperangan yang dahsyat karena manusia-manusia atau sesuatu bangsa ingin menguasai tanah/bangsa lain karena sumber-sumber alam yang terkandung di dalamnya.

Manusia akan hidup senang serba berkecukupan kalau mereka dapat menggunakan tanah yang dikuasai atau dimilikinya sesuai dengan hukum alam yang berlaku, dan manusia akan dapat hidup tentram dan damai kalau mereka dapat menggunakan hak-hak dan kewajiban-kewajibannya sesuai dengan batas-batas tertentu dalam hukum yang berlaku yang mengatur kehidupan manusia itu dalam

⁷⁸Taqī al-Dīn, Sistem Ekonomi Islam, 166.

masyarakat.⁷⁹ Sewa-menyewa tanah dalam hukum perjanjian Islam dapat dibenarkan keberadaanya, baik tanah itu digunakan untuk tanah pertanian atau juga untuk pertapakan bangunan atau kepentingan.⁸⁰

Lahan tanah di setiap negeri yang telah ditaklukan oleh Islam dengan paksa atau damai, dengan perjanjian bahwa tanah tersebut menjadi milik kita (kaum Muslim), menjadi milik Negara dan dianggap sebagai tanah *kharajiyah*, baik tanah tersebut tetap dikuasai oleh umat Islam seperti Mesir, Irak dan Turki, ataupun yang kini dikuasai oleh orang-orang kafir seperti Spanyol, Ukraina, Albania, India, Yugoslavia dan sebagainya. Adapun tanah yang penduduknya memeluk Islam, seperti Indonesia dan seluruh daerah di *'usriyah* jazirah Arab, adalah milik penduduk setempat dan disebut dengan tanah. Sementara itu, manfaat tanah adalah bagian dari hak milik individu (private property), baik status tanahnya *kharajiyah* ataupun *'usriyah*, baik hasil pemberian negara secara cuma-cuma kepada mereka ataupun merupakan hasil penukaran dengan sesama mereka, baik karena menghidupkannya ataupun karena mereka memagarinya.⁸¹

Kegunaan/manfaat tanah itu telah memberikan hak-hak yang sama kepada pengelolanya sebagaimana hak-hak yang diberikan

⁷⁹G.Kartasapoetra dkk, Hukum Tanah Jaminan UUPA bagi Keberhasilan Pendayagunaan Tanah Jilid. 1 (Jakarta: Bina Aksara, 1985), 1.

⁸⁰Chairuman Pasaribu Suhrawardi K. Lubis, Hukum Perjanjian dalam Islam, 56.

⁸¹Taqī al-Dīn, Sistem Ekonomi Islam, 167.

kepada pemilik lahannya.⁸² Artinya, dia berhak menjual, menghibahkan atau mewariskan tanahnya. Itu karena negara berhak memberikan tanah-tanah tersebut kepada setiap individu, baik status tanah tersebut *'usriyah* ataupun *kharajiyah*. Hanya saja, jika yang diberikan oleh Negara adalah tanah kharajiyah, berarti yang dimiliki hanya manfaatnya saja, sedangkan lahannya tetap menjadi milik Bait al-Māl. Adapun kalau yang diberikan adalah tanah *'usriyah* maka yang dimiliki adalah lahan sekaligus kegunaannya.

Ada perbedaan antara *'ushur* dan *kharaj*. *'Ushur* itu dikenakan pada hasil tanah. *'Ushur* adalah pungutan yang diambil oleh Negara dari pengelola tanah sebesar sepersepuluh dari hasil panen riil jika tanamannya diiri dengan air tadah hujan, dengan pengairan alami. Negara akan mengambil seperduapuluh dari hasil panen riil jika tanamannya diiri oleh orang atau yang lain dengan pengairan yang lain dengan pengairan buatan.⁸³

Salah satu pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang tanah yaitu tentang menghidupkan tanah mati. Tanah mati adalah tanah yang tidak ada pemiliknya dan tidak dimanfaatkan oleh seorang pun. Yang dimaksud dengan menghidupkan tanah mati (*ihya' al-mawat*) adalah mengolahnya, menanaminya atau mendirikan bangunan di atasnya. Dengan kata lain, menghidupkan tanah mati adalah memanfaatkannya dengan cara apa pun, yang bisa menjadikan tanah tersebut hidup.

⁸²Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtishadi fi al-Islam*, 113.

⁸³Ibid, 120.

Usaha seseorang untuk menghidupkan tanah mati telah cukup menjadikan tanah tersebut miliknya. Nabi saw. bersabda:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ

Siapa saja menghidupkan tanah mati, maka tanah itu menjadi miliknya (HR al-Bukhari, dari penuturan Umar bin al-Khathtab).⁸⁴

مَنْ أَحَاطَ حَاطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ

“Siapa saja yang “memagari” sebidang tanah, maka tanah itu menjadi miliknya.” (HR Ahmad).⁸⁵

مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ أَحَقُّ

“Siapa saja yang lebih dulu sampai pada sesuatu (sebidang tanah), sementara tidak ada seorang Muslim pun sebelumnya yang sampai padanya, maka sesuatu itu menjadi miliknya.” (HR Thabrani, dalam Al-Khair).⁸⁶

Dalam halnya ini tidak ada bedanya seorang Muslim dengan Kafir dzimmi (kafir yang tunduk pada pemerintahan Islam, peny.) karena hadist-hadist tersebut bersifat mutlak. Lagipula harta yang telah diambil oleh kafir dzimmi dari dasar lembah, semak belukar dan puncak gunung memang telah menjadi miliknya dan tidak boleh dicabut darinya. Karena itu, tanah mati yang dia hidupkan lebih layak lagi untuk dia miliki.

⁸⁴Muhammad bin Ismail abu abdillah al Bukhari, Shohih Bukhari (Siapa yang Menghidupkan Lahan tidak Produktif),(Beirut: Dār alThuruq an najah, 1422), 106.

⁸⁵Ahmad bin al Husain al baihaqy, As Sunan al Kubro, (Beiru: Dār al Kutub al ilmiyah, 2003), 245.

⁸⁶Ibid,133.

Ketentuan ini berlaku umum, mencakup semua bentuk tanah, baik tanah Dar al-Islam (Negara Islam) ataupun tanah Dar al-Kufur (Negara Kufur), baik tanah tersebut berstatus *'ushriyah* (yang dikuasai Negara Islam tanpa melalui peperangan) ataupun kharajiyah (yang ditaklukan Negara Islam melalui peperangan). Hanya saja, kepemilikan atas tanah tersebut memiliki syarat, yakni harus dikelola selama tiga tahun sejak tanah tersebut dibuka dan terus-menerus dihidupkan dengan cara digarap/dimanfaatkan. Apabila tanah tersebut belum pernah dikelola selama tiga tahun berturut-turut, maka hak kepemilikan orang yang bersangkutan atas tanah tersebut telah hilang.⁸⁷ AbuYusuf dalam Al-Kharaj menuturkan riwayat dari Said bin al-Musayyad R.A. disebutkan bahwa KhalifahUmar bin al-Khaththab pernah berkata:

وَلَيْسَ لِمُحْتَجِرٍ حَقٌّ بَعْدَ ثَلَاثِ سِنِينَ

“Orang yang memagari tanah (lalu membiarkan begitu saja tanahnya) tidak memiliki hak atas tanah itu setelah tiga tahun.”⁸⁸

Konsep pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang sewa-menyewa tanah pertanian bahwasannya beliau melarang keras adanya sewa-menyewa tanah pertanian, baik sewanya dengan uang ataupun hasil dari pertanian tersebut. Seseorang yang memiliki lahan pertanian

⁸⁷Taqī al-Dīn, Sistem Ekonomi Islam, 96-98.

⁸⁸Jamaludin Abdullah bin Yusuf al zayla'i, *Nasbu ar Royah fi Takhrij ahadith al hidayah*, (Beirut: Darul Hadith, 1995), 199.

hendaknya ditanami, jika tanah itu dibiarkan hingga habis masa tiga tahun, lalu tanah itu dihidupkan oleh orang lain, maka orang yang terakhir ini lebih berhak atas tanah tersebut. Pemilik tanah secara mutlak tidak boleh menyewakan tanahnya untuk pertanian, baik pemiliknya memiliki lahan dan kegunaannya sekaligus ataupun hanya memiliki lahan dan kegunaannya sekaligus ataupun hanya memiliki kegunaannya saja, artinya baik tanah tersebut statusnya tanah ‘usyriyah ataupun kharajiyah, baik sewanya berupa uang ataupun yang lain.

Beliau juga tidak membolehkan sewa tanah untuk pertanian dengan sewa yang berupa makanan ataupun yang lain, yang dihasilkan dari pertanian tersebut, atau apa saja yang dihasilkan dari sana, karena semua itu merupakan bentuk penyewaan (*ijārah*). Singkatnya, menyewakan tanah untuk pertanian secara mutlak haram.⁸⁹

Dasar hukum beliau adalah sebagai berikut: Di dalam shahih al-Bukhari ada riwayat bahwa Rasulullah saw. pernah bersabda:

مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ فَإِنْ أَبِي فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ

“Siapa saja yang mempunyai sebidang tanah, hendaknya menanaminya, atau memberikannya kepada saudaranya. Apabila dia melantarkannya maka hendaknya tanahnya diambil darinya.” (HR. al-Bukhari).⁹⁰

⁸⁹Taqī al-Dīn, Sistem Ekonomi Islam, 186.

⁹⁰Abu Dawud Sulaiman bin al-asy’ats bin ishaq al-sijistany, *Sunan Abu Dawud* (Penyangatan/Kesungguhan), 259.

Di dalam Shahih Muslim dinyatakan:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُؤْخَذَ لِلْأَرْضِ أَجْرٌ أَوْ حِظٌّ

“Rasulullah saw. telah melarang pengambilan sewa atau bagian atas tanah.”(HR. Muslim).⁹¹

Di dalam Sunan an-Nisa ‘i juga disebutkan:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا نُكْرِيهَا بِشَيْءٍ مِنَ الْحَبِّ قَالَ : لَا . قَالَ : وَلَوْلَا نُكْرِيهَا بِالتُّبْنِ فَقَالَ لَا وَكُنَّا نُكْرِيهَا بِمَا عَلَى الرَّبِيعِ السَّاقِي قَالَ لَا أزرعها أو إمنحها أخاك.

“Rasulullah saw. telah melarang menyewakan tanah. Kami bertanya. “Wahai Rasulullah, kalau begitu kami akan menyewakannya dengan bibit.” Beliau menjawab, “Jangan.” Seorang sahabat bertanya, “kami akan menyewakannya dengan jerami.” Beliau menjawab, “Jangan.” Dia bertanya lagi, “Kami akan menyewakannya dengan sesuatu yang ada di atas rabi’ (danau) yang mengalir.” Beliau menjawab lagi, “Jangan. Kamu tanami saja tanah itu atau kamu berikan kepada saudaramu.”(HR an-Nisa’i).⁹²

Rabi’ adalah sungai kecil atau danau. Artinya, “kami akan menyewakannya dengan sewa tanaman yang ada di atas rabi’,” maksudnya di samping air.

Ada pula hadist shahih dari Nabi SAW. sebagai berikut:

⁹¹Muslim bin al hajjah al Hasan an Naisabury, Shohih Muslim (Menyewa Tanah), (Beirut: Daar ihya’al Turits al Araby), 1176.

⁹²Abu Abdirrahman Ahmad bin Syuaib bin ali al Khurosany an nasa’i, Sunan an Nasa’i (Penyebutan Hadith-Hadith tentang Larangan Menyewa Tanah), (Syria: Maktab al Matbuat asl Islamiyah,1986), 33.

أَنَّ نَهْرَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ أَنْ يُؤْخَذَ لِلْأَرْضِ اجْرٌ أَوْ حَظٌّ،
وَ عَنْ أَنْ تُكْرِيَ بِثُلْثٍ أَوْ رُبْعٍ

“Sesungguhnya Nabi saw. telah melarang pengambilan sewa dan bagian atas suatu tanah serta menyewakan dengan sepertiga atau seperempat.”⁹³

Imam Abu Dawud meriwayatkan hadist dari Rafi’ bin Khudaij, bahwa Rasulullah SAW. juga pernah bersabda:

مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ فَلْيُزْرِعْهَا أَخَاهُ وَلَا يُكَا رِيهَا بِثُلْثٍ
وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمًّى

“Siapa saja yang mempunyai tanah, hendaknya menanaminya, atau memberikannya untuk ditanami oleh saudaranya. Janganlah dia menyewakannya dengan sepertiga, seperempat, maupun dengan makanan tertentu.” (HR Abu Dawud).⁹⁴

Pemikiran beliau juga didasari oleh peristiwa zaman Rasulullah SAW dahulu, ternyata pada saat itu dalam pengelolaan dengan sistem sewa-menyewa tanah pertanian pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW bahwa tuan tanah menerima bagian tertentu yang telah ditetapkan dari hasil produksi bisa 1/2 (setengah), 1/3 (sepertiga), 1/4 (seperempat) dari petani berdasarkan kesepakatan dalam perjanjian dan umumnya pembayaran diberikan dalam bentuk hasil bumi. Sistem seperti inilah yang dijalankan Rasulullah SAW yaitu ketika beliau

⁹³Muslim bin al hajjah al Hasan an Naisabury, Shohih Muslim (Menyewa Tanah), 1176.

⁹⁴Abu Dawud Sulaiman bin Al Asy’ats bin Ishaq Al Sijistany, (Penyangatan/Kesungguhan), 259.

memberikan tanah Khaibar kepada orang Yahudi dengan sistem bagi hasil, tetapi perjanjian sampai khalifah Umar tidak dilanjutkan lagi oleh beliau manakala orang-orang Yahudi melanggar syarat-syarat perjanjian tersebut, dengan terjadinya peristiwa tersebut Taqī al-Dīn al-Nabhānī melarang keras sewa atas tanah.

Imam al-Bukhari juga meriwayatkan hadist dari Nafi' bahwa Abdullah bin Umar RA. pernah diberitahu Rafi' bin Khudaij:

أَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ فَذَهَبَ ابْنُ عُمَرَ
إِلَى رَافِعٍ فَذَهَبَتْ مَعَهُ فَسَأَلَ لَهُ فَقَالَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ

“Nabi saw. telah melarang menyewakan lahan pertanian. Kemudian Ibn Umar pergi menemui Rafi'. Lalu saya (Nafi') pergi bersama Umar dan bertanya kepadanya. Dia berkata, “Nabi saw. telah melarang sewa lahan pertanian.”(HR al-Bukhari).⁹⁵

Imam al-Bukhari juga meriwayatkan hadist dari Salīm, bahwa Abdullah bin Umar RA. telah meninggalkan sewa tanah. Hadist-hadist di atas tegas menunjukkan larangan Rasulullah SAW. atas penyewaan tanah. Larangan tersebut, meski hanya menunjukkan adanya perintah untuk meninggalkannya, ternyata mengandung qarinah (indikasi) yang

⁹⁵Muhammad bin Ismail Abu Abdillāh al Bukhari, Shohih al Bukhari (Apa-Apa yang Berasal dari Para Sahabat), 108.

menjelaskan tentang adanya larangan yang tegas.⁹⁶ Pasalnya, para sahabat telah bertanya kepada Rasul, “Kami akan menyewakannya dengan bibit.” Beliau menjawab, “Jangan.” Mereka bertanya, “Kami akan menyewakannya dengan jerami.” Beliau tetap menjawab, “Jangan.” Mereka bertanya lagi, “Kami akan menyewakannya dengan *rabi'* (danau).” Beliau tetap menjawab, “Jangan.” Kemudian Beliau menegaskan, “Tanamilah atau berikanlah tanah itu kepada saudaramu”.⁹⁷

Di dalam hadist ini jelas, bahwa Beliau secara berulang-ulang melarang penyewaan tanah. Ini menunjukkan adanya *ta'kid* (penegasan). Lebih dari itu, *ta'kid* di dalam bahasa Arab adakalanya dengan ungkapan, yaitu mengulang penggunaan ungkapan sebelumnya, dan adakalanya dengan makna. Dalam hadist tersebut, ungkapan yang menunjukkan larangan itu ternyata diulang-ulang sehingga pengulangan itu menunjukkan adanya *ta'kid* (penegasan).

Mengenai peristiwa Rasulullah SAW. yang pernah menyewakan tanah Khaibar dengan separuh/sebagian (hasil panen dibagi dua antara pemilik tanah dan penggarap), itu tidak termasuk dalam pembahasan ini. Pasalnya, tanah Khaibar berupa tanah yang ditumbuhi pepohonan besar (rimba belantara), bukan berupa tanah yang ditanami tanaman.⁹⁸

⁹⁶Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām*, 140.

⁹⁷Taqī al-Dīn, *Sistem Ekonomi Islam*, 188-189.

⁹⁸Ibid, 188-189.

Dalilnya adalah riwayat dari Ibnu Ishaq di dalam kitab Sirah-nya dari Abdullah bin Rawwahah bin Abi Bakar sebagai berikut:

فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ كَمَا حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي
بَكْرٍ، يَبْعَثُ إِلَى أَهْلِ خَيْبَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ خَارِصًا بَيْنَ
الْمُسْلِمِينَ وَيَهُودَ فَيَخْرُصُ عَلَيْهِمْ... ثُمَّ أُصِيبَ بِمُؤْتَةٍ يَرْحَمُهُ اللَّهُ فَكَانَ
جَبَّارُ بْنُ صَخْرٍ بْنُ أُمَيَّةَ بْنِ حَنْسَاءِ أَخُو بَنِي سَلِمَةَ هُوَ الَّذِي يَخْرُصُ
عَلَيْهِمْ بَعْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ

“Sesungguhnya Rasulullah saw. pernah mengirim Abdullah bin Rawwahah kepada penduduk Khaibar untuk menjadi seorang kharish (juru taksir) antara kamu Muslim dan orang-orang Yahudi. Ia kemudian menaksir dalam perang Mu'tah semuga Allah merahmatinya. Setelah Abdullah bin Rawwahah, Jabbar bin Shakh bin Umayyah bin Khansa', saudara Bani Salamah, yang kemudian menjadi juru taksir untuk mereka.”(HR Ibn Ishaq).⁹⁹

Kharish adalah juru taksir hasil buah-buahan, sementara buah tersebut masih berada di atas dahan sebelum dipetik. Riwayat ini jelas menunjukkan, bahwa tanah Khaibar itu dipenuhi dengan pepohonan besar, bukan tanah yang dipenuhi tanaman. Tanaman yang terdapat di permukaan tanah biasanya lebih kecil/sedikit ketimbang hamparan pepohonan sehingga tanaman tersebut mengikuti pepohonannya. Karena itu, yang dilakukan Rasul terhadap tanah Khaibar itu tidak termasuk ke dalam pembahasan menyewakan tanah, melainkan

⁹⁹Umar Ibnu Syubah al Basry, Taqikh al Madinah,(Arab Saudi: As Sayid Habib Mahmud Ahmad, 1399), 179.

masuk dalam pembahasan musaqah (menyirami pepohonan dengan pembagian separuh hasil buahnya untuk yang menyiraminya). Musaqah hukumnya mubah (boleh).

Beliau menjelaskan bahwa pengharaman sewa tanah berlaku jika sewa tersebut ditujukan untuk pertanian. Jika sewa tanah ditujukan selain untuk pertanian maka hal itu dibolehkan. Artinya, seseorang boleh menyewakan tanah untuk peristirahatan, tempat berdiskusi, gudang, atau memanfaatkannya selain untuk pertanian. Pasalnya, larangan menyewakan tanah memang terkait dengan sewa tanah untuk pertanian.¹⁰⁰

Jadi, Taqī al-Dīn al-Nabhānī melarang menyewakan tanah untuk pertanian dengan sewa yang berupa makanan ataupun yang lain, yang dihasilkan dari pertanian tersebut, atau apa saja yang dihasilkan dari sana, karena semua itu merupakan bentuk penyewaan (*ijārah*). Siapa saja yang mempunyai tanah, hendaknya menanaminya, atau memberikannya untuk ditanami oleh saudaranya. Jadi tidak boleh menyewakan tanah pertanian dengan bentuk apapun.¹⁰¹

¹⁰⁰Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtisādī fī al-Islām*, 140.

¹⁰¹Taqī al-Dīn, *Sistem Ekonomi Islam*, 190

BABIV

ANALISIS PEMIKIRANTAQI AL-DIN AL-NABHANI TENTANG LARANGAN SEWA-MENYEWA TANAH

A. Analisis Pemikiran Taqī al-Dīn al-Nabhānī tentang sewa-menyewa tanah pertanian.

1. Literalis-Skripturalis: Menolak Intervensi Akal

Epistemologi merupakan salah satu cabang kajian dalam filsafat ilmu yang secara longgar dapat diartikan sebagai bidang kajian yang membahas secara mendalam segenap proses yang terlibat dalam usaha memperoleh pengetahuan. Literalis-Skripturalis adalah cara membaca yang mengikuti apa adanya bunyi teks yang tertulis, tanpa harus menggali lebih jauh muatan-muatan makna yang mungkin terkandung dalam teks.

Menurut Abou el Fadl, puritan adalah kelompok yang bercorak reduksionis fanatik dan literalisme cupat-pikir. Menurut mereka Islam puritan memperlakukan Islam secara kaku dan tidak dinamis. Mereka sangat membesar-besarkan peran teks dan memperkecil peran aktif manusia dalam menafsirkan teks keagamaan. Mereka juga mendasarkan diri pada kepastian makna teks, sehingga implementasi perintah Tuhan, yang seutuhnya dan secara menyeluruh seakan sudah termaktub di dalam teks. Kaum puritan sepenuhnya menolak

intervensi akal untuk menetapkan masalah sebagai alasan dan tujuan hukum, karena hanya teks sajalah yang punya otoritas untuk menentukan adanya *maṣlahah* atau tidak.

Apa yang disampaikan oleh Abou el Fadl tersebut, ditemukan relevansinya dengan pernyataan Taqī al-Dīn al-Nabhānī pendiri dari Hizbut Tahrir yang menyatakan bahwa Islam memiliki cara yang tepat dalam mengatasi berbagai macam problematika manusia. Hizbut Tahrir menolak penggunaan rasio untuk memahami nash, untuk menggali 'illat, dan menentukan *maṣlahah*, karena rasio tidak memiliki kemampuan untuk itu. Nash harus dipahami secara tekstual sesuai dengan bunyi difirmankan Allah. 'Ilat yang menjadi hukum syara' harus illat shar'iyyah, bukan bukan illat aqliyyah. Dengan kata lain, keberadaan illat wajib berdasarkan *naṣṣ*.

'*Illat shar'iyyah* adalah apa yang tercantum dalam *naṣṣ* dan terbatas pada penunjukkan bahwa mendatangkan masalah dan menolak mafsadah sebagai 'illat. Jadi, 'illat '*Illat shar'iyyah* adalah apa yang telah tercantum di dalam *naṣṣ* dan bukan didasarkan pada sesuatu yang mendatangkan maslahat atau menolak mafsadah. Begitu juga, apa yang disebut oleh suatu *naṣṣ* tidak merujuk (tergantung) pada waktu dan tempat. Petunjukannya semata-mata tercantum di dalam nash sharā' yang menjelaskan '*illat* suatu hukum.

Berdasarkan uraian di atas, tampak jelas bahwa Hizbut Tahrir menolak penggunaan rasio untuk memahami naṣṣ, untuk menggali ‘illat, dan menentukan *maṣlahah*, karena rasio tidak memiliki kemampuan untuk itu. Naṣṣ harus dipahami secara tekstual sesuai dengan bunyi firman Allah. Pemecahan problematika manusia, dideduksikan kepada keumuman dan keluasan makna teks. Sementara ‘Illat yang bisa menjadi motivasi penetapan hukum *sharā’* harus illat *shar’iyah*, bukan *illat aqliyah*. Dengan kata lain, keberadaan illat wajib berdasarkannyaṣṣ.

Karakter literalis-skripturalis Hizbut Tahrir. Dapat dilihat pada pemahaman mereka tentang hadith:

مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ فَلْيُزْرِعْهَا لِأَخِيهِ وَلَا يَكُنْ
 مِنْهَا بِثُلُثٍ وَلَا بِرُبُعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمَّى

“Siapa saja yang mempunyai tanah, hendaknya menanaminya, atau memberikannya untuk ditanami oleh saudaranya. Janganlah dia menyewakannya dengan sepertiga, seperempat, maupun dengan makanan tertentu.”(HR. Abu Dawud).

Menurut Taqī al-Dīn al-Nabhānī sewa-menyewa tanah pertanian bahwasannya beliau melarang keras adanya sewa-menyewa tanah pertanian, baik sewanya dengan uang ataupun hasil dari pertanian tersebut. Seseorang yang memiliki lahan pertanian hendaknya ditanami, jika tanah itu dibiarkan hingga habis masa tiga tahun, lalu

tanah itu dihidupkan oleh orang lain, maka orang yang terakhir ini lebih berhak atas tanah tersebut. Pemilik tanah secara mutlak tidak boleh menyewakan tanahnya untuk pertanian, baik pemiliknya memiliki lahan dan kegunaannya sekaligus ataupun hanya memiliki lahan dan kegunaannya sekaligus ataupun hanya memiliki kegunaannya saja, artinya baik tanah tersebut statusnya tanah ‘usyriyah ataupun kharajiyah, baik sewanya berupa uang ataupun yang lain. Singkatnya, menyewakan tanah untuk pertanian secara mutlak haram.

2. Tekstualis: Meniadakan Historisitas Teks, Menolak Kontekstualisasi, dan Anti Realitas

Di dalam Islam, al-Qur’an memiliki status yang unik dan khusus sebagai firman literer Tuhan. Baik orang-orang moderat, konservatis, atau puritan, semuanya meyakini bahwa al-Qur’an adalah kalam literal Tuhan sebagaimana diwahyukan melalui malaikat jibril kepada Nabi Muhammad. Keyakinan muslim terhadap integritas teks al-Qur’an terbukti dengan baik secara historis. Kaum puritan meniadakan historisitas teks, menolak kontekstualis dan anti realitas, pendekatan semacam ini berarti cara memahami teks dengan mengabaikan sisi kezamanan yang melingkupinassa atau konteks historis teks. Sekaligus, mengabaikan realitas yang sedang terjadi di masyarakat sebagai bahan pertimbangan mengimplementasikan teks.

Penolakan terhadap konteks-historis teks, mereka juga tidak mempertimbangkan kondisi riil dalam kehidupan sebagai sarana untuk memahami teks. Realitas seakan dipaksa untuk dibentuk sesuai dengan isi teks, sehingga dalam titik tertentu yang tidak memungkinkan secara praktis realitas itu disesuaikan, mereka cenderung bersikap apologis dengan berfikir bahwa realitaslah yang keliru.

Di kalangan kaum puritan sudah menjadi dogma bahwa hadith, sebagaimana juga al-Qur'an, telah memberikan jalan hidup yang lengkap dari berisi obat bagi setiap penyakit sosial dan politik yang menimpa umat Islam. Dalam paradig ini, mereka secara simplistik mengandaikan hadith itu sarat dengan formula-formula.

Implementasi dari pernyataanal-Nabhānī di atas, dapat dilihat pada larangan sewa-menyewa tanah pertanian. Hizbut Tahrir secara tegas menolak sewa-menyewa tanah pertanian baik sewanya dengan uang ataupun hasil dari pertanian tersebut.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ فَذَهَبَ ابْنُ عُمَرَ
إِلَى رَافِعٍ فَذَهَبَتْ مَعَهُ فَسَأَلَ لَهُ فَقَالَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ

“Nabi saw. telah melarang menyewakan lahan pertanian. Kemudian Ibn Umar pergi menemui Rafi'. Lalu saya (Nafi') pergi bersama Umar dan bertanya kepadanya. Dia berkata, “Nabi saw. telah melarang sewa lahan pertanian.”(HR al-Bukhari).¹⁰²

¹⁰²Muhammad bin Ismail abu abdillah al Bukhari, Shohih al Bukhari (Apa-Apa yang Berasal dari Para Sahabat), 108.

Imam al-Bukhari juga meriwayatkan hadist dari Salim, bahwa Abdullah bin Umar RA. telah meninggalkan sewa tanah. Hadist-hadist di atas tegas menunjukkan larangan Rasulullah SAW. atas penyewaan tanah. Larangan tersebut, meski hanya menunjukkan adanya perintah untuk meninggalkannya, ternyata mengandung qarinah (indikasi) yang menjelaskan tentang adanya larangan yang tegas.¹⁰³ Pasaunya, para sahabat telah bertanya kepada Rasul, “Kami akan menyewakannya dengan bibit.” Beliau menjawab, “Jangan.” Mereka bertanya, “Kami akan menyewakannya dengan jerami.” Beliau tetap menjawab, “Jangan.” Mereka bertanya lagi, “Kami akan menyewakannya dengan *rabi'* (danau).” Beliau tetap menjawab, “Jangan.” Kemudian Beliau menegaskan, “Tanamilah atau berikanlah tanah itu kepada saudaramu”.¹⁰⁴

Di dalam hadist ini jelas, bahwa Beliau secara berulang-ulang melarang penyewaan tanah. Ini menunjukkan adanya *ta'kid* (penegasan). Lebih dari itu, *ta'kid* di dalam bahasa Arab adakalanya dengan ungkapan, yaitu mengulang penggunaan ungkapan sebelumnya, dan adakalanya dengan makna. Dalam hadist tersebut, ungkapan yang menunjukkan larangan itu ternyata diulang-ulang sehingga pengulangan itu menunjukkan adanya *ta'kid* (penegasan).

¹⁰³Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtishadi fi al-Islam*, 140.

¹⁰⁴Taqī al-Dīn, *Sistem Ekonomi Islam*, 188-189.

Tanpa mempertimbangkan konteks historis teks hadits tersebut, bagi Hizbut Tahrir hadits tersebut, betapapun hanya berupa informasi dan bukan kalimat larangan, tetapi kandungannya adalah larangan sewa tanah. Tidak penting bagi mereka, bagaimana konteks masyarakat saat itu ketika Nabi memberikan informasi tersebut. penjelasan Nabi bahwa sewa-menyewa tanah pertanian di larang.

Sebaliknya bagi kaum moderat, hadits tersebut bisa dipahami dari berbagai perspektif historis yang melingkupi teks. Dari perspektif historisitas teks, setting sosial yang berlangsung. Teks, bagi kelompok moderat, harus dipahami dengan melihat kepada konteks kesejahteraan agar bisa diketahui pesan apa yang sebenarnya ingin disampaikan Allah atau nabi dalam teks itu. Dengan demikian, mengetahui sebab yang memunculkan turunnya sebuah teks itu menjadi penting. Ketika teks itu dalam bentuk hadits Nabi, maka perlu dilihatpula konteks kesejahteraan hadits itu, agar bisa dipahami apa pesan yang ingin disampaikan. Dengan demikian, dalam pemahaman kaum moderat;

كُنَّا نَكْرِي الْأَرْضَ بِمَا عَلَيَّ السَّوْقِي مِنَ الزَّرْعِ فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ وَأَمَرَنَا أَنْ تَكْرِبَّهَا بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ

“Dalam kami menyewa tanah dengan jalan membayar dengan hasil tanaman lalu melarang cara yang demikian dan memerintahkan kami agar membayar dengan uang atau perak”

Dengan melihat konteks lahirnya hadits, bukanlah larangan sewa-menyewa tanah pertanian. Hadith tersebut hanya bentuk informasi bahwa saat itu, jika masalah sewa-menyewa tanah pertanian dilarang karena salah satu pihak melanggar perjanjian. Pada zaman Rasulullah diperbolehkan dengan syarat membayaran tunai (emas atau perak). Dan semua bentuk kerja sama atau bagi hasil sewa-menyewa tanah pertanian dianggap sah asal tidak menindas atau melanggar hak-hak seseorang atau menimbulkan perselisihan di antara kedua belah pihak. Dengan adanya sewa-menyewa tanah pertanian tanah, tanah produktif dapat diolah dengan baik serta saling membantu dan kerja sama. Cara tersebut merupakan cara efektif untuk menghasilkan lebih banyak tanah yang dapat diolah sehingga menguntungkan kedua belah pihak.

Epistemologi Hizbut Tahrir yang demikian meminjam kacamata Abou el Fadl adalah sebetulnya otoritarianisme. Pandangannya bahwa justru membuat Islam puritan mendera keterasingan di dunia modern dan ini sekaligus hanya menghasilkan sikap despotisme ganas karena teks tunduk kepada pembaca dan secara efektif pembaca menjadi pengganti teks. Pendekatan mereka terhadap teks dapat dikatakan literalis, anti-rasionalisme, dan anti pendekatan interpretatif.

B. Fundamentalisme Islam

Hizbut Tahrir menolak perkembangan masyarakat sebagaimana dasar menjalankan syari'ah, menurutnya karena dalam rentang

sejarah, terdapat satu masyarakat yang rusak karena terkontaminasi tradisi lokal maupun budaya barat. Hizbut Tahrir menolak historisitas teks, kontekstualitas. Tanpa mempertimbangkan konteks sebuah teks dan realitas ketika teks itu diimplementasikan, bagi Hizbut Tahrir selamanya sewa-menyewa tanah pertanian di larang karena menurutnya menindas hasil usaha petani yang pada akhirnya memberi peluang kepada pemilik tanah untuk mengeksploitas mereka dan mengambil keuntungan dari hasil kerja mereka secara zalim maka beliau menganjurkan jika mereka yang berlebihan tanah untuk memberikan tanah secara cuma-cuma kepada saudara mereka dengan tidak memungut bayaran sebagai sewa dan juga pembagian hasil produksinya.

Sejalan dengan pembahasan kaum puritan yang hanya memihak pada bunyi harfiah teks, kaum puritan tidak memperhatikan konteks teks. Mereka menolak segala upaya untuk menafsirkan hukum Tuhan dari perspektif historis dan kontekstual, dan bahkan menganggap mayoritas sejarah Islam sebagai bentuk perusakan atau penyimpangan dari Islam Otentik.

Taqī al-Dīn al-Nabhānī melarang sewa-menyewa tanah pertanian adalah menurutnya kegiatan tersebut terjadi eksploitas yang mengambil keuntungan dari hasil kerja mereka secara zalim, sebab pada zaman Rasulullah SAW yang banyak pihak yang dirugikan sewa atas tanah pertanian, manakala orang-orang Yahudi melanggar syarat-

syarat perjanjian tersebut yang menyebabkan perdebatan antara pemilik tanah dan penggarap, Rasulullah juga menganjurkan kepada sahabat untuk memberikan kepada mereka yang berlebihan tanah secara cuma-cuma kepada saudara mereka dengan tidak memungut bayaran atas sewa tersebut.

Imam Abu Dawud meriwayatkan hadist dari Rafi' bin Khudaij, bahwa Rasulullah SAW. juga pernah bersabda:

مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزِرْ عَهَا أَوْ فَلْيُزِرْ عَهَا أَخَاهُ وَلَا يُكَا
رِئِهَا بِثُلْثٍ وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمَّى

“Siapa saja yang mempunyai tanah, hendaknya menanaminya, atau memberikannya untuk ditanami oleh saudaranya. Janganlah dia menyewakannya dengan sepertiga, seperempat, maupun dengan makanan tertentu.”(HR. Abu Dawud).

Pada saat itu Abdullah bin Umar meriwayatkan, ketika wilayah Khaibar jauh dari tangan kaum muslimin, sebagian wilayah itu dijadikan milik khalifah dan sebagian lainnya dibagikan di kalangan tentara. Kaum Yahudi meminta Rasulullah agar diizinkan untuk menetap dan mereka akan menggarap tanah dan bersedia menerima separuh dari hasil garapan tanah tersebut. Rasulullah menyetujui tapi dengan memberi peringatan kepada mereka bahwa mereka harus bersedia meninggalkan tanah tersebut jika mereka melanggar perjanjian tersebut atau khalifah ingin mengambil tanah itu kembali.

Peraturan ini dilanjutkan sampai masa mereka dimintai meninggalkan tanah tersebut dan ditempatkan di Taima dan Ariha.

Diriwayatkan bahwa khalifah ketiga, Usman memberikan beberapa lahan kepada Abdullah bin Mas'ud, Ammar bin Yazar, Khubab bin Arfat dan Sa'ad bin Malik, dan kemudian Sa'ad bin Malik dan Abdullah bin Mas'ud menyerahkan tanah mereka untuk digarap dengan sistem bagi hasil dan dibagi dengan ketentuan sepertiga atau seperempat. Sistem tersebut sering dilakukan Rasulullah dan para Sahabat yang termasyhur pernah menyerahkan tanah mereka untuk digarap demikian pula khalifah.

Jadi, dapat dilihat dari kaca mata historis pada zaman Rasulullah telah jelas membolehkan adanya sewa menyewa tanah pertanian dengan pembayaran yang sah seperti uang, emas, perak atau dari hasil tanah tersebut, keduanya mendapat bagian dan hasil produktif tanah tersebut, memperoleh hak-hak yang sama dalam bentuk pengolahan tanah dan tidak ada pihak yang lebih diutamakan di atas pihak lainnya.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

1. Epistemologi Hizbut Tahrirmeminjam kaca mata Abou el Fadl, menggunakan pendekatan *deductive-normative approach*. Ada dua hal yang bisa dipahami dari istilah tersebut yaitu:
 - a. Pendekatan yang *literalist* atau *scripturalist* yaitu cara membaca yang mengikuti apa adanya bunyi teks yang tertulis. Taqī al-Dīn al-Nabhānī dalam melihat teks tidak menggunakan *maknā* lain, pandangannya lurus terhadap bunyi teks, dan menurutnya sewa-menyewatanah mutlak haram.
 - b. Pendekatan tekstual dan anti realitas
pendekatan mereka terhadap teks dapat dikatakan *literalis*, *anti-rasionalisme*, dan *anti pendekatan interpretatif*. Pendekatan ini semacam cara memahami teks dengan mengabaikan sisi *kezamanan* yang melingkupi *nass* atau konteks historis teks. Mengikuti bunyi teks yang tertulis tanpa melihat realitas yang sedang terjadi di masyarakat sekarang. Taqī al-Dīn al-Nabhānī mengabaikan realitas yang sedang terjadi di masyarakat sebagai bahan pertimbangan mengimplementasikan teks dan menurutnya sewa-menyewatanah dalam bentuk apapun haram.

2. Pendekatan historis dialektik tradisi dan modernitas mereka mengid ealkan Islam masalah, sehingga para teoris menyebut mereka sebagai a-historis dan a-sosiologis, menjadimotivasimereka untuk menolak adanya sewa-menyewatanah pertanian dalam bentuk apapun. pada zaman Rasulullah telah jelas membolehkan adanya sewa menyewa tanah pertanian dengan pembayaran yang sah seperti uang, emas, perak atau dari hasil tanah tersebut.

B. SARAN

1. Sewa menyewa tanah merupakan satu jalan mendapatkan keuntungan guna memenuhi kebutuhan hidup para pihak yang melakukan akad tersebut, karena di dalamnya terdapat unsur tolong menolong, oleh karena itu agar para pihak mendapat keuntungan dan tidak ada yang merasa dirugikan maka prinsip keadilan dan kemaslahatan ditegakkan agar tercipta rasa keadilan di antara kedua belah pihak.
2. Pemilikan tanah hendaknya jangan memberisyarat-syarat tertentu yang dapat memberatkan terhadap penyewa.
3. Bagi pembaca peneliti masih jauh dari kesempurnaan diharapkan pembaca memberikan kritik dan saran demi kesempurnaan penelitian yang peneliti lakukan.

DAFTAR PUSTAKA

Ana Siti, “Analisis pemikiran *Taqī al-dīn al-Nabhāni tentang sewa tanah*”
(Walisongo: 2005).

Al Baihaqy Ahmad bin al Husai, *As Sunan al Kubro*. Beirut: Dār al Kutub al
ilmiah. 2003.

Al Basry Umar Ibnu Syubah, *Taqīkh al Madinah*. Arab Saudi: As Sayid Habib
Mahmud Ahmad. 1399.

Al Bukhari Muhammad bin Ismail abu abdillah, *Apa-Apa yang Berasal dari Para
Sahabat*. Beirut: Dār al Thuruq an najah. 1422.

Al Bukhari Muhammad bin Ismail abu abdillah, *Siapa yang Menghidupkan Lahan
tidak Produktif*. Beirut: Dār al Thuruq an najah. 1422.

Al Khaf Abdullah Zakiy, *Ekonomi Dalam Persepektif Islam* (Bandung: Pustaka
Setia. 2002.

Al-Nabhāni Taqī al-dīn. *Membangun Sistem*, Trj.Hafidz Abd. Rahman. Jakarta:
Dar al-Ummah. 2015.

Al-Nabhāni Taqī al-Dīn, *Nidham al-Iqtishadi fi al-Islam*. Beirut: Dar al-Ummah.
2004.

An Naisabury Muslim bin al hajjah al Hasan, *Shohih Muslim (menyewa tanah)*.
1176.

- An nasa'i Abu Abdirrahman Ahmad bin Syuaib bin ali al Khurosany, Sunan an *Nasa'I* (*penyebutan hadith-hadith tentang larangan menyewa tanah*). Syria: Maktab al Matbuat asl Islamiyah.1986.
- Al Sijistany Abu Dawud Sulaiman bin al asy'ats bin ishaq, (*Penyangatan/Kesungguhan*).Beirut: Al Maktbah al asriyah, 1422.
- Al zayla'i Jamaludin Abdullah bin Yusuf, *Nasbu ar Royah fi Takhrij ahadith al hidayah*. Beirut: Darul Hadith.1995.
- Arikunto Suharsini, Manajemen penelitian. Jakarta: Rineka Cipta. 2009.
- Azra Azyumardi, Pergolakan Politik Islam, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Azwar Karim Adiwarmarman, Sejarah Ekonomi Islam. Jakarta: Raja Gravindo Persada. 2012.
- Basyir Ahmad Azhar, Asas-asas Hukum Muamalah. Yogyakarta: UII Press. 2004.
- Bisri Cik Hasan, Model Penelitian Fiqih: Paradigma Penelitian Fiqih dan Fiqih Penelitian. Bogor: Kencana. 2003.
- Candrakusuma Mushlih, "Telaah Pemikiran *Taqī al-Din al-Nabhāni* tentang Konsep Uang dan Relevansinya dalam Konteks Keindonesiaan. Ponorogo: 2013.
- Dodiman M. 'Ali, Memoar Pejuang Syariah dan Khalifah (Biografi ringkas Tokoh Senior Hizbut Tahrir). Bogor: Al Azhar Freshzone Publishing. 2012.
- Dkk G. Kartasapoetra, Hukum Tanah Jaminan UUPA bagi keberhasilanaa pendayagunaan tanah, jilid. 1. Jakarta: PT Bina Aksara. 1985.
- El Fadl Abou, Selamatkan Islam dari Muslim Puritan (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006).

Febriono Wahyu, Talaah Pemikiran Ibnu Hazm tentang larangan Sewa Tanah. Yogyakarta. 2014.

Hasan M Ali, Berbagai Macam Tradisi Dalam Islam. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2003.

Khudori Soleh Ach. Khudori. "Fiqh Kontekstual Perspektif Sufi Falsafi". Jakarta: PT Pertija. 1999.

K. Lubis Chairuman Pasaribu Suhrawardi. Hukum Perjanjian dalam Islam. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2005.

Marlinda Herin Fitri, Sewa Tanah Pertanian Menurut Yusuf Qardawi. Ponorogo. 2009.

Mimi Martini dan Hadari Nawawi, penelitian Terapan. Yogyakarta, Gajah Mada University Press. 1996.

RI Departemen Agama. *al-Qur'an Terjemahan dan Tafsir Per Kata*. Bandung: Jabal Raudah al-Jannah. 2010.

Ridwan, Pemilikan Rakyat dan Negara atas Tanah menurut Pertanian Indonesia dalam perspektif Hukum Islam. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI. 2010.

Ru'fah Abdullah dan Sohari Sahrani, Fiqh Muamalah. Bogor: Ghalia Indonesia. 2011

Setiadi Elly M. Ilmu Sosial dan Budaya Dasar. Jakarta: Kencana. 2006.

Ulfah Isnatin, Nalar Fiqh Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI) Dibalik Gagasan Anti Kesenjangan Gender. Ponorogo: 2014.

Wahidi, “*Kepimilikan Individu dalam Perspektif Islam Studi Atas Pemikiran Taqī al-Din al-Nabhānī*”. Walisongo: 2002.

