REKONSTRUKSI FIKIH ZAKAT DARI IBADAH MENUJU MUAMALAH DALAM PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-SHARĪ'AH*

DISERTASI
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Studi Islam

Oleh:
A. MUHYIDDIN KHOTIB
NIM. F18312022

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : A. Muhyiddin Khotib

NIM : F18312022

Program : Doktor (S-3)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 6 Februari 2019

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL

572A5AHF058711369

6000

ENAM RIBU RUPIAH

A. Muhyiddin Khotib

PERSETUJUAN

Disertasi ini telah disetujui
dan layak diujikan

Oleh

PROMOTOR

Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA

PROMOTOR

Prof. Dr. H. A. Yasid, MA, LLM

PERSETUJUAN TIM PENGUJI

Disertasi a.n. A. Muhyiddin Khotib yang telah diujikan pada ujian tahap pertama (tertutup) pada hari/tanggal Kamis/14 Februari 2019 dinyatakan layak diajukan pada ujian tahap kedua (terbuka).

Tim Penguji:

1.	Prof. DR. H. Aswadi, M.Ag	Ketua	: .....
2.	Dr. H. Hamis Syafaq, M.Fil.I	Sekretaris	: .....
3.	Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA	Promotor/Penguji	: .....
4.	Prof. Dr. H. A. Yasid, MA., LL.M	Promotor/Penguji	: .....
5.	Prof. Dr. H. M. Noor Harisuddin, M.Fil.I	Penguji Utama	: .....
6.	Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag	Penguji	: .....
7.	Dr. H. Abd. Salam Nawawi, M.Ag	Penguji	: .....

Surabaya, 11 Februari 2019

Direktur,

KEMENTERIAN AGAMA PASCASARJANA UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Prof. DR. H. Aswadi, M.Ag

NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : A. Muhyiddin Khotib
NIM : F18312022
Fakultas/Jurusan : Studi Islam
E-mail address : muhyiddin.mu@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (……)
yang berjudul :

REKONSTRUKSI FIKIH ZAKAT DARI IBADAH MENUJU MUAMALAH DALAM PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-SHARĪ'AH*

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 9 Desember 2019

Penulis

(A. Muhyiddin Khotib)

ABSTRAK

A. Muhyiddin Khotib, *Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah dalam Perspektif Maqāṣid al-Sharī'ah*.

Hampir semua buku literatur fikih dari berbagai mazhab menulis fikih zakat sebagai bagian dari ibadah dan disebut sebagai salah satu rukun dari rukun Islam yang lima. Penempatan fikih zakat dalam ranah ibadah ini secara konsep telah memasung fikih zakat pada sesuatu yang dogmatis dan statis. Fikih zakat kehilangan jati dirinya yang dalam beberapa aspeknya bersifat lentur, fleksibel, dan menerima ruang ijtihad. Asas *'adillah* dan kaidah-kaidah yang diterapkan menggunakan paradigma ibadah yang sudah tidak dapat diutak-atik. Zakat yang dicanangkan mampu menciptakan keadilan sosial tidak lagi menjadi solusi terhadap ketimpangan sosial yang menjadi penyakit sosial di negara-negara Islam pada umumnya dan juga khususnya di Indonesia sehingga zakat jauh dari tujuan dasar pensyariatannya. Zakat yang sejatinya dikelola oleh negara secara total tidak dapat dilaksanakan karena dianggap bahwa negara mengintervensi ranah ibadah yang hanya mengatur hubungan antara seorang hamba dengan Allah swt. Berangkat dari sinilah peneliti melakukan penelitian ini untuk merekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah. Peneliti berharap agar hasil penelitian ini bermanfaat untuk semua kalangan dan orang-orang yang peduli akan hal ini.

Penelitian ini bertolak dari dua permasalahan, yaitu: *pertama*, bagaimana proses rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah? dan *kedua*, bagaimana implikasi rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah terhadap pengembangan objek-objek zakat, *miqdār* zakat, dan penerapan kaidah-kaidah *uṣūliyyah*-nya. Dua permasalahan ini menjadi pintu masuk untuk merekonstruksi fikih zakat dari bangunan ibadah menuju kerangka muamalah. Implikasinya tentu tidak hanya terbatas pada ketiga hal tersebut, akan tetapi peneliti sengaja membatasi pada ketiga hal itu agar penelitian ini lebih terfokus.

Sehubungan pembahasan yang akan diangkat dalam penelitian ini berbicara dalam ranah konsep, maka penelitian ini menggunakan penelitian pustaka dengan metode atau pendekatan kualitatif. Oleh karena itu, data yang peneliti kumpulkan adalah data-data pustaka dari berbagai jenis pustaka. Sebagai data primer, peneliti akan menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an dan As-Sunnah, serta *kutub al-turāth* yang bersinggungan dengan fikih zakat. Beberapa judul buku atau kitab lain yang bukan membahas fikih, penulis jadikan sebagai data sekunder.

Berangkat dari dua permasalahan di atas, penelitian ini telah melahirkan dua kesimpulan. *Pertama*, rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah dilakukan melalui dua tahapan, yakni tahap dekonstruksi (membongkar fikih zakat) yang selama ini terbangun dalam rumpun ibadah dan tahap membangun kembali fikih zakat dengan memposisikannya sebagai domain muamalah. *Kedua*, implikasi rekonstruksi tersebut menjadikan fikih zakat sangat lentur dalam pengembangan objek-objeknya dengan menjadikan *al-ghinā* (kaya) sebagai *'illat* kewajiban zakat; lentur dalam penetapan *miqdār*-nya yang meliputi nisab dan persentase harta yang harus dikeluarkan sebagai zakatnya dengan memberi keleluasaan kepada *walī al-amr* (pemerintah) dalam menetapkan *miqdār* tersebut; dan penerapan kaidah-kaidah *shar'iyyah uṣūliyyah*-nya menggunakan kaidah-kaidah muamalah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ملخص البحث

أحمد محي الدين خطيب، *إعادة بناء فقه الزكاة من العبادة إلى المعاملة في نظر مقاصد الشريعة.*

قد علمنا أن كتب التراث الفقهية من جميع مذاهبها قد اتفقت وقررت أن فقه الزكاة داخلة في مباحث العبادة وحكمت أنها ركن من أركان الإسلام الخمسة. و أظن أن هذا الوضع من حيثيتها النظرية قد جعل فقه الزكاة عنيدة ومجمدة حيث زالت عنها طبيعيتها المارنة والمتطورة القابلة للإجتهاد. والأدلة الشرعية وقواعدها التي طبقت فيها قد هيمنتها أساليب وطرق الإستدلال من العبادة الثابتة التي طبيعتعا لا تقبل التطور والتنمية. والزكاة التي شرعت لتحقيق العدالة الإجتماعية الإقتصادية في بلدة من البلاد الإسلامية خاصة لم تكن حلا تاما في مواجهة مشكلات الفجوة الإجتماعية التي كانت أمراض المجتمع في بلدان المسلمين عموما وفي إندونيسيا خصوصا حتى تبتعد عن مقاصدها الأساسية التي بها بنيت شرعيتها الأولى. والدولة التي لا بد لها من إدارة الزكاة كما اقتضته الشريعة الإسلا مية لايسع لها تحقيق هذا المشروع للإجتناب عن المقاومة الإجتماعية إذا هي تدخلت قضايا العبادة التي كانت تنظم العلاقات الشخصية بين العابد والمعبود تبارك وتعالى. ومن ذلك كان من المهم وجود الإختراق لإعادة بناء فقه الزكاة إلى مقصدها الأساسي بتنزيلها في المعاملة وتقوم الدولة بتمام إدارتها وكمالها. ومن ذلك أخذ الباحث الفقير إلى غفران ربه في مبحث هذا راجيا أن ينفع به مولاه الكثيرين من الدوائر والمهتمين لذالك.

يستند هذا البحث على مشكلتين: *الأولى*، كيف تتم عملية إعادة بناء فقه الزكاة من العبادة نحو المعاملة؟ *الثانية*، كيف أثر تغيير فقه الزكاة من العبادة نحو المعاملة في تطوير مواضع الزكاة ومقدارها، وتطبيق قواعد أصولية فيها. هاتان المشكلتان هما المدخلان لتغيير فقه الزكاة من بناء العبادة إلى مبنى المعاملة. ومن الجدير بالإفادة أنه لا يقتصر هذا الأثر على هذه الأشياء الثلاثة فقط، ولكن الباحث تعمد الحد من الأشياء الثلاثة المذكورة لتكون هذه الدراسة متركزة إليها.

ومما يتعلق بهذا البحث الذي سيتم طرحه في هذه الدراسة أنه يتحدث في مجال المفاهيم، ويستعمل البحوث الأدبية بطرق أو مناهج نوعية. ولذلك فإن البيانات التي يجمعها الباحث هي بيانات المكتبة من أنواعها المختلفة. كبيانات أولية، سيقوم المؤلف بتجميع آيات من القرآن الكريم والسنة النبوية والكتب يتعلق بمبحث فقه الزكاة. وبعض الكتب الأخرى يجعلها الباحث كبيانات ثانوية.

إنطلاقًا من هاتين المشكلتين، أبرزت هذه الدراسة عن النتيجتين. هما: *أولاً* ، تغيير فقه الزكاة من العبادة إلى المعاملة بخلال مرحلتين، يعني مرحلة التفكيك (تفكيك مفهوم فقه الزكاة) التي بنيت على العبادة ثم بنائها في المعاملة. *ثانياً*، إن الآثار المترتبة على هذا التغيير تجعل فقه الزكاة مرونة في تطوير أجسامها بجعل الغنى علة على وجوبها؛ ومرونة أيضا في تحديد مقدارها الذي يتضمن النصاب ونسبتها المئوية وإعطائه لولي الأمر (الحكومة) في وضع هذا التحديد؛ وكذلك يؤثرتطبيق قواعد أحكام المعاملة فيها.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRACT

A. Muhyiddin Khotib, *Reconstruction of Fiqh Zakat from Worship to Mu'āmalah in The Maqāṣid al-Sharī'ah Perspective*.

Almost all fiqh literary books from several sects notice fiqh zakat as a part of worship and it is called as one of five pillars in Islam. This placement of fiqh zakat to the worship domain conceptually holds it in the dogmatic and static condition. Fiqh zakat loses its identity that in some aspect it was flexure, flexible, and acceptable for ijtihad. Postulates and rules that were applied used worship paradigm which cannot accept a change. Zakat that proclaimed to create a social justice has not been a solution for the social inequality which has become a social disease generally in Islamic countries and particularly in Indonesia. So, that zakat is far from the basic purpose of being affirmed. Zakat that should be totally managed by the state, could not be implemented because it is considered that the state intervenes in the worship area which regulates the relationship between a human and Allah swt. only. Departing from this, the researcher conducted this research to reconstruct fiqh zakat by changing it from worship to *mu'āmalah*. The researcher hopes that this research results will be useful for all and people who care about this.

This research departs from several problems, that is the first: how is the process of fiqh zakat changing from worship to *mu'āmalah*? Second: how are the implications of the fiqh zakat changing from from worship to *mu'āmalah* for the development of zakat objects, its *miqdār*, and the application of its *uṣūliyyah* rules. These two problems are the entry points to change the zakat from the worship building to the building of *mu'āmalah*. The implication is certainly not only limited to these three things, but the researcher purposely limits the three things so that this research is more focused.

Because the discussion that will be explored in this research is speaking in the concepts domain, this research uses library research with qualitative methods or approaches. Therefore, the data that the researcher collect is library data from many kinds of literature. As the primary data, the researcher will collect verses of the Al-Qur'an, As-Sunnah, and the *al-kutub al-turāth* which relevant to the zakat. The other books that the titles are not fiqh, the researcher make it as secondary data.

From the two problems above, this research has produced two conclusions. That is the first: change of fiqh zakat from worship to *mu'āmalah* through two steps, that is the deconstruction step (disassembling the fiqh zakat) which has been built in worship, then the next step is rebuilding by positioning fiqh zakat in the frame of *mu'āmalah*. Second: the implications of this change make fiqh zakat is very flexible in its objects development by making *al-ghinā* (rich) as legal ground of zakat obligation, and these make it is flexible in *miqdār* determination which includes *nisāb* and the assets percentage to be spent as zakat with giving a flexibility to *waliy al-amr* (the government) in determinating the *miqdār*. The *shar'iyyah uṣūliyyah* rules use the rules of *mu'āmalah* too.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

HALAMAN DEPAN i

PERSETUJUAN TIM PENGUJI ii

PERNYATAAN KEASLIAN iii

PEDOMAN TRANSLITERASI iv

MOTTO v

KATA PENGANTAR vi

ABSTRAK ix

DAFTAR ISI xii

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang 1

B. Identifikasi dan Rumusan Masalah 16

C. Tujuan Penelitian 18

D. Manfaat Penelitian 18

E. Kerangka Teori 19

F. Penelitian Terdahulu 20

G. Metodologi Penelitian 37

H. Sistematika Pembahasan 65

BAB II REKONSTRUKSI FIKIH ZAKAT DALAM PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-SHARĪ'AH* DAN *TA'LĪL AL-AḤKĀM* 68

A. Rekonstruksi 68

1. Pemahaman Rekonstruksi 68

2. Pemahaman Dekonstruksi 70

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Rekonstruksi Hukum Islam 74

4. Rekonstruksi Fikih Zakat 79

B. *Maqāṣid al-Sharī'ah* 91

1. Pengertian *Maqāṣid al-Sharī'ah* 91

2. Sejarah *Maqāṣid al-Sharī'ah* 96

3. *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam Perspektif al-Shāṭibī 104

4. Klasifikasi *Maqāṣid al-Sharī'ah* 115

a. Maṣlaḥah sebagai *al-Maqāṣid al-'Āmmah* 118

b. Klasifikasi *Maṣlaḥah* 121

5. *Maqāṣid al-Zakāh* 125

C. *Ta'līl Aḥkām al-Zakāh* 133

1. Dalil-dalil Zakat 133

2. Dalil Zakat Ditinjau dari Aspek *Qaṭ'ī* dan *Ẓannī* 142

3. Dalil Zakat Ditinjau dari Aspek *'Ām* dan *Khāṣ* 147

4. *Ta'līl al-Zakāh* 156

a. Zakat Mal 156

b. Zakat Fitrah 162

5. Fleksibilitas Fikih Zakat 176

a. Fleksibilitas Objek Zakat 180

b. Fleksibilitas Pendistribusian Zakat 186

c. Fleksibilitas Mustahik Zakat 191

BAB III REKONSTRUKSI FIKIH ZAKAT DARI IBADAH MENUJU MUAMALAH 200

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

A. Ibadah 200
1. Pengertian Ibadah 200
2. Karakteristik Ibadah 203
3. Posisi Ibadah 206
B. Rekonstruksi Fikih Zakat 207
1. Membangun Fikih Zakat sebagai Domain Muamalah 207
a. Pengertian Muamalah 207
b. Prinsip-prinsip Muamalah 208
c. Karakteristik Muamalah 211
d. Pembagian Transaksi (*'Uqūd*) 217
2. Tabulasi Perbandingan antara Ibadah dan Muamalah 236
3. Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah 237
4. Proses Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah 252
5. Fikih Zakat sebagai Domain Muamalah 256
C. Implikasi Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah 258
1. Pengembangan Objek-objek Zakat 258
2. Pengembangan *Miqdār* Zakat 264
3. Penerapan Dalil dan *Qā'idah Tashrī'iyyah* 269
BAB IV URGENSI REKONSTRUKSI FIKIH ZAKAT DAN IMPLIKASINYA 272
A. Urgensi Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muamalah.....272

B. Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah 274

1. Tahap Dekonstruksi 274

2. Tahap Rekonstruksi.....277

C. Membangun Fikih Zakat sebagai Domain Muamalah.....278

1. Faktor Yuridis 278

2. Faktor Historis.....282

3. Faktor Filosofis 288

4. Faktor Sosiologis.....297

D. Implikasi Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah terhadap Pengembangan Objek dan *Miqdār* Zakat.....299

1. Pengembangan Objek-objek Zakat 299

2. Pengembangan *Miqdār* Zakat 307

3. Penerapan Dalil dan *Qā'idah Tashrī'iyyah*.....312

E. Posisi Fikih Zakat dalam Kerangka Muamalah 317

BAB V PENUTUP.....320

A. Kesimpulan 320

B. Implikasi Teoritik.....321

C. Rekomendasi 322

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam disiplin ilmu fikih dan Hadis, zakat diposisikan pada pilar Islam yang ketiga. Wacana tentang zakat tidak bisa dipisahkan dengan bahasan ekonomi Islam. Zakat tidak bisa hanya diposisikan pada aspek ritual saja. Dalam ajaran zakat juga terdapat aspek interaksi sosial dan politik (*mu'āmalah māliyyah* dan *siyāsah ijtimā'iyyah*). Seorang wajib zakat (muzaki) tidak mungkin bisa membayar zakatnya tanpa adanya penerima yang diistilahkan dengan mustahik. Antara keduanya terjadi interaksi yang didorong oleh kesadaran spiritual (keimanan) dan kepekaan sosial di pihak muzaki, dan didorong oleh kesadaran diri dari pihak mustahik. Muzaki sebagai orang yang memiliki kelebihan harta benda berstatus sebagai *mu'āmil* yang memposisikan diri sebagai pihak yang membantu. Sementara mustahik sebagai *mu'āmal* yang memposisikan dirinya sebagai orang yang dibantu dan suatu ketika dalam tugas-tugas rumah tangga dan sosial ia bisa bertindak sebagai orang yang membantu untuk meringankan tugas-tugas muzaki.

Zakat juga dicanangkan sebagai salah satu cara yang paling utama untuk mengatasi kesenjangan sosial di bidang ekonomi. Islam mewajibkan kepada yang kaya memberikan sebagian dari hartanya kepada yang lemah. Apabila salat ditempatkan pada konteks hubungan manusia dengan Allah swt. (*ḥabl minallāh*), maka zakat diposisikan pada hubungan antar sesama manusia (*ḥabl min al-nās*). Dengan demikian, salat merupakan ibadah ritual yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memiliki dimensi sosial yang dinyatakan sebagai hikmahnya,[1] sedangkan zakat itu ibadah sosial yang berdimensi ritual (*'ibādah māliyyah ijtimā'iyyah*).[2] Karena itu, peneliti berkesimpulan bahwa: *al-aṣl fī al-zakāh al-mu'āmalah wa fī al-ṣalāh al-'ibādah*.

Sebagaimana diketahui bahwa dalam dunia ekonomi ada dua sistem ekonomi yang bertentangan secara diametral, yaitu sistem ekonomi kapitalis versus sistem ekonomi sosialis. Sistem kapitalis memiliki konsep kebebasan ekonomi (*al-ḥurriyyah fī al-iqtiṣād*) yang di antaranya adalah kebebasan dalam pemberian hak privat tanpa batasan kepada setiap individu untuk memiliki kekayaan sebanyak-banyaknya, sekaligus kebebasan dalam pentasarufannya. Sistem ekonomi kapitalis ini sangat mendewakan kepentingan individu sehingga pada saatnya berpotensi melahirkan kesenjangan sosial yang sangat tajam.[3] Sistem ini sangat bertolak belakang dengan konsep zakat yang mewajibkan setiap individu yang telah memiliki kekayaan dalam batas tertentu (nisab) agar melepaskan sebagian harta pribadinya untuk kepentingan sosial. Sementara itu, sistem ekonomi sosialis telah mengamputasi hak privat setiap orang terhadap harta benda atau kekayaannya karena apa yang dikuasainya bukan menjadi miliknya, tetapi harus dilepas sebagai hak milik umum atau negara.[4] Konsep pelepasan hak pada sistem ekonomi sosialis ini memiliki kemiripan dengan ajaran zakat.

---

[1] Muḥammad al-Āmīn bin Muḥammad al-Mukhtār al-Sinkitī, *al-Ḍaw' al-Bayān fī Iḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), juz ke-9, 117.
[2] Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī* (Surabaya: al-Hidāyah, t.th.), 34.
[3] Sjechul Hadi Permono, *Formula Zakat Menuju Kesejahteraan Sosial* (Surabaya: CV. Aulia, 2005), 14.
[4] Ibid., 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu, sistem ini juga bertolak belakang dengan pemberian hak individu kepada setiap orang untuk meraup kekayaan sebanyak mungkin—sebagaimana yang juga berlaku dalam sistem ekonomi Islam.

Menyoal sistem ekonomi Islam, sejak abad ke-7 Masehi (662 M/tahun kedua hijrah) Islam telah memberi konsep hak privat kepada masing-masing individu untuk memiliki kekayaan sebanyak-banyaknya di satu sisi,[5] juga di sisi lain, melalui ajaran zakatnya Islam mewajibkan kepada orang-orang kaya agar melepaskan hak-haknya untuk kepentingan sosial, terkhusus kepada mereka yang masuk kategori kaum duafa. Allah swt. berfirman:

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

"Dan pada harta benda mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta, dan orang miskin yang tidak meminta." (QS. al-Dhāriyāt [52]: 19).[6]

Dua konsep kapitalis dan sosialis yang berlawanan itu terpadu menjadi sistem dalam teori ekonomi Islam *(al-wasaṭ bayn al-ra'samālī wa al-ishtirākī*). Akan tetapi, tidak berarti bahwa konsep moderasi ekonomi dalam Islam ini sebagai pemaduan (*al-jam'*) dari dua konsep ekonomi sosialis dan kapitalis tersebut, karena diyakini bahwa dua sistem yang berlawanan ini baru muncul dua belas abad setelah pengangkatan Muḥammad bin 'Abdullāh (w. 632 M) sebagai *rasūlullah* (utusan Allah).[7] Watak moderasi *(al-wasaṭiyyah)* ini

---

[5] QS. Hūd [11] ayat 60. Allah swt. berfirman: هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا yang artinya, "Dialah (Tuhan) yang telah menciptakan kalian dari bumi dan memberi hak kepada kalian untuk membangun di atasnya."

[6] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 972.

[7] Sebagaimana diketahui bahwa sistem kapitalis ini muncul pertama kali di Inggris pada abad ke-18 M dan kemudian menyebar luas ke kawasan Eropa Barat dan Amerika Utara. Lahirnya sistem ekonomi kapitalis ini tidak dapat dipisahkan dari sosok Adam Smith,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memang tumbuh dari Islam sendiri sebagai jati diri ajarannya yang sesuai dengan fitrah kemanusiaan. Moderasi tidak hanya ada pada ajaran zakat saja, tetapi menjadi ciri khas Islam di semua ajarannya (*ummatan wasaṭan*). Dengan demikian, watak moderasi ini berada antara kebebasan memenuhi hak-hak individunya dan pemenuhan hak-hak sosialnya. Peneliti melihat bahwa hak-hak individu ini secara umum diurai dan diposisikan pada rumpun muamalah dengan berbagai teori transaksi (*al-'uqūd*) di dalamnya, sementara pemenuhan hak-hak sosialnya dimasukkan pada rumpun ibadah yang direpresentasikan dalam wujud zakat.

Kewajiban zakat yang langsung bersumber dari nas Al-Qur'an tidak berarti bahwa posisinya sejajar dan searah dengan posisi salat yang sering disandingkan dengan kewajiban berzakat. Keduanya ibarat saudara kandung yang merupakan pilar ke atas dan ke samping. Pilar ke atas direpresentasikan oleh salat—yang juga termasuk di dalamnya adalah puasa dan haji—yang pelaksanaannya bersifat individual, yaitu hubungan seorang manusia dengan Tuhannya. Pilar ke samping direpresentasikan oleh zakat yang mencakup wakaf, hibah, hadiah, sedekah, dan berbagai bentuk hubungan imbal balik berupa praktik transaksi *mu'āwaḍah*, seperti jual beli, sewa-menyewa, gadai, dan lain-lain. Transaksi *mu'āwaḍah* juga mengandung ibadah dengan adanya

---

seorang pemikir terkemuka di abad ke-18 M yang telah membidani kelahiran ilmu ekonomi yang monumental, *Inguiry into the Nature a Causes of the Wealth of the Nation*, pada tahun 1776 M (Lihat pada http://ekonomipolitikislam.blogspot.com). Sedangkan sistem ekonomi sosialis muncul pada akhir abad ke-18 M dan awal abad ke-19 M sebagai reaksi dari perubahan ekonomi dan sosial yang diakibatkan oleh revolusi industri (Lihat selengkapnya di http://doubledinz.wordpress.com).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perintah dan larangan *Shāri'* dalam pelaksanaannya.[8] Secara sosiologis sebenarnya Allah swt. ingin menjelaskan bahwa hanya Allah semata yang berhak menarik harta (sedekah) dari manusia karena Dia-lah Dzat yang telah menganugerahkan harta benda tersebut, sebagaimana firman Allah swt.:

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

"Tidaklah mereka mengetahui, bahwa Allah menerima tobat hamba-hamba-Nya dan menerima zakat-(nya), dan bahwa Allah Maha Penerima Tobat, Maha Penyayang." (QS. At Taubah [9]: 104).[9]

Lebih rinci, Allah swt. menegaskan bahwa Rasulullah saw. tidak boleh menerima harta zakat sehingga beliau tidak masuk dalam golongan *al-aṣnāf al-thamāniyyah*. Hal ini sangat berbeda dengan penarikan upeti dalam konteks negara feodal yang dilakukan oleh raja atau negara yang lebih kuat dan diperuntukkan untuk kepentingan eksklusif sang raja karena dia dianggap sebagai wakil Tuhan yang telah memberi perlindungan kepada rakyatnya. Oleh karena itu, dengan tegas Allah menjelaskan bahwa zakat ditasarufkan untuk orang-orang lemah yang fakir miskin, para pegawai zakat (*al-'āmilīn*), mereka yang punya hutang *(al-ghārimīn*), yang memerdekakan budak (*al-riqāb*), orang-orang yang imannya masih terbilang lemah dan perlu disantuni (*al-mu'allafah qulūbuhum*), para pejuang negara (*sabīlillāh*) pengembara (*ibn al-sabīl*). Spesifikasi ajaran zakat ini sangat bertolak belakang dengan pungutan upeti yang dilakukan oleh raja-raja, seperti Raja Persia dan Kaisar

---

[8] Bahwa janji *Shāri'* kepada pedagang yang jujur: التَّاجِرُالصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ Artinya, ia akan bersama-sama dengan para nabi, orang-orang jujur, dan syuhada di surga. Lihat; Abū 'Īsā al-Turmudhī, *Sunan al-Turmudhī* (Beirut: Dār al-Gharbī), juz ke-2, 506.

[9] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 353.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Romawi. Penegasan Allah swt. tersebut persisnya terdapat dalam surah al-Taubah [9] ayat 60:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

"Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berhutang, untuk jalan Allah, dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana."[10]

Perintah memungut harta orang-orang kaya sebagaimana yang terdapat dalam surah al-Taubah [9] ayat 103 ditujukan kepada Nabi Muḥammad saw. selaku kepala negara dan kepada para pemimpin yang menggantikan beliau sebagaimana telah diaplikasikan pada masa *al-khulafā' al-rāshidūn*.[11]

Setelah Nabi saw. wafat, tugas itu dilanjutkan oleh *al-khulafā' al-rāshidūn*, bahkan khalifah Abū Bakr al-Ṣiddīq (w. 634 M) bersama para sahabat di awal pemerintahannya pernah memerangi para pembangkang yang enggan membayar zakat;[12] dan kemudian dilanjutkan oleh para kepala negara di masa-masa berikutnya. Atas dasar inilah secara formal zakat menjadi salah satu sumber pendapatan keuangan negara. Oleh karena itu, zakat tidak hanya masuk pada ranah muamalah dalam konteks ekonomi, namun masuk pula

---

[10] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 341-342.

[11] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh: Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1991), juz ke-1, 66.

[12] 'Alī bin Muḥammad bin Muḥammad Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī, *al-Ḥāwī fī al-Fiqh al-Shāfi'ī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), juz ke-16, 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada ranah kebijakan publik yang menjadi tugas dan wewenang pemerintah. Seorang imam atau kepala negara memiliki otoritas penuh untuk menetapkan jenis harta apa saja yang wajib dizakati berikut besaran persentase yang harus dibayarkan.

Dari aspek *maqāṣid al-sharī'ah* zakat memiliki aspek *taḥqīq al-'adālah al-ijtimā'iyyah fī al-iqtiṣād bayn al-nās* (menciptakan keadilan sosial dalam ranah ekonomi di antara umat manusia). Hal itu tentu tidak akan dapat tercapai secara sempurna tanpa adanya campur tangan pemerintah.[13] Sebab, keadilan sosial tersebut baru dapat dicapai bilamana kesenjangan sosial di bidang ekonomi bisa diatasi dengan baik. Allah swt. selaku Sang Pencipta manusia—makhluk yang tidak pernah puas dalam pencapaian pendapatannya di bidang ekonomi[14]—sangat paham bahwa kesenjangan sosial merupakan sumber masalah yang sangat sensitif dalam kehidupan bermasyarakat. Sistem apa pun yang dianut oleh suatu negara, jika kesenjangan ekonominya sangat tajam, maka negara itu akan sangat mudah goyah dan juga dapat menjadi pemicu kekacauan politik dan instabilitas, bahkan *chaos* (*mafsadah fauḍā*). Keadilan di bidang ekonomi merupakan kata kunci terhadap lestari tidaknya suatu negara tersebut, tanpa terkecuali negara nonmuslim sekalipun.[15] Oleh karena

---

[13] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Mushkilat al-Faqr wa Kayf 'Alajahā al-Islām* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1985), 106.

[14] Sebagaimana dalam surah al-Ma'ārij [70] ayat 19-25 yang artinya: "Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat suka mengeluh. Apabila dia ditimpa kesusahan dia berkeluh kesah, dan apabila mendapat kebaikan (harta) dia jadi kikir. Kecuali orang-orang yang melaksanakan salat, mereka yang tetap setia melaksanakan salatnya, dan orang-orang yang dalam hartanya disiapkan bagian tertentu, bagi orang (miskin) yang meminta dan yang tidak meminta." Lihat pada Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 1086.

[15] Oleh karena itu, Ibn Taymiyyah (w. 1328 M) berkata:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu, meminimalkan kesenjangan sosial harus menjadi prioritas dalam pembangunan suatu negara. Dalam rangka pencapaian sesuatu yang niscaya ini, setiap pemberian sanksi hukum dalam setiap kasus, seperti pembayaran kafarat yang bersifat *māliyyah* (pengeluaran harta benda) senantiasa dikaitkan dengan pemerdekaan budak sera pemberian santunan kepada fakir miskin dan orang-orang lemah lainnya, di mana itu semua sejatinya bertujuan untuk meminimalisir dampak kesenjangan sosial tersebut.

Ditilik dari segi kontennya, zakat tidak jauh berbeda dengan wakaf, hibah, hadiah, wasiat, dan transaksi lain yang tergolong *al-'uqūd al-tabarru'āt* (transaksi nir-imbalan) sebagai wujud dari kebebasan manusia dalam menggunakan kekayaannya juga sebagai penopang terhadap syariat zakat.[16] Beberapa jenis *al-'uqūd al-tabarru'āt* ini dalam kebanyakan literatur fikih masuk dalam rumpun muamalah. Akan tetapi, zakat masuk kategori *al-tabarru' al-wājib al-'aynī* yang sumber dalilnya secara tegas langsung dari nas Al-Qur'an, seringkali disejajarkan penyebutannya dengan salat, sehingga zakat diberlakukan secara khusus. Pentasarufannya juga sudah ditentukan, sementara *tabarru'* lain hanya disebutkan secara umum dan sangat tergantung pada kebijakan pemerintah sebagai *wazī' sulṭānī*. Jika pemerintah mewajibkan

---

إِنَّ اللهَ يُقِيْمُ الدَّوْلَةَ العَادِلَةَ وَإِنْ كَانَتْ كَافِرَةً، وَلَا يُقِيْمُ الظَّالِمَةَ وَإِنْ كَانَتْ مُسْلِمَةً. وَيُقَالُ: الدُّنْيَا تَدُوْمُ مَعَ العَدْلِ وَالكُفْرِ وَلَا تَدُوْمُ مَعَ الظُّلْمِ وَالإِسْلَامِ

"Allah swt. akan menegakkan negara yang adil sekalipun kafir dan tidak menegakkan negara yang zalim sekalipun Islam; dan juga dikatakan bahwa dunia akan eksis dengan tegaknya keadilan dan kekafiran, sementara itu dunia akan hancur dengan merebaknya kezaliman sekalipun Islam." Lihat pada Ibnu Taymiyyah, *al-Ḥisbah fī al-Islām wa Waẓīfat al-Ḥukūmah al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), 94.

[16] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), juz ke-4, 55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada rakyatnya maka akan menjadi wajib.[17] Substansial zakat dan beberapa transaksi *tabarru'* tersebut memiliki kesamaan yang terletak pada perbuatan *al-ta'āwun bi al-birr wa al-iḥsān ilā ghayrih* (tolong-menolong dalam kebaikan dan berbuat baik kepada orang lain).

Apabila merujuk pada sistematika penulisan *kutub al-turāth*, khususnya dari kalangan *al-madhāhib al-arba'ah*, pembahasan zakat semuanya ditulis pada *rub' al-'ibādah*. Imam Ibnu 'Ābidīn yang bernama lengkap Muḥammad Amīn bin 'Umar bin 'Abd al-'Azīz 'Ābidīn al-Dimashqī (w. 1252 H), dalam kitabnya, *Radd al-Muḥtār,* menulis *kitāb al-zakāh* setelah bab jenazah (*rub' al-'ibādah*),[18] Imam Muḥammad bin Yūsuf bin Abī al-Qāsim al-'Abdarī al-Mālikī (w. 897 H) menulis zakat dalam kitabnya *al-Tāj al-Iklīl* setelah *bāb al-janā'iz*,[19] Imam Abū Zakariyā Yaḥyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawāwī al-Shāfi'ī (w. 1277 M) menulis *al-zakāh* dalam kitabnya, *Minhāj al-Ṭālibīn*, setelah *bāb al-janā'iz*,[20] dan Imam Mūsā bin Aḥmad al-Ḥajjāwī al-Maqdisī al-Ḥanbalī (w. 1560 M) dalam kitabnya, *Zād al-Mustaqni' fī al-Ikhtiṣār al-Muqni'*, menulis zakat setelah pembahasan *al-janā'iz*.[21]

Menyikapi sistematika penulisan pembahasan zakat dalam *rub' al-'ibādah* tersebut, Shekh Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) dalam risalahnya,

---

[17] Sa'īd bin Muḥammad Bā 'Alī Bā 'Iṣūn al-Daw'ānī al-Ribāṭ al-Ḥaḍramī, *Sharḥ al-Muqaddimah al-Ḥaḍramiyyah* (Jeddah: Dār al-Minhāj li al-Nashr wa al-Tawzī', 2004), 436.
[18] Muḥammad Amīn bin 'Umar 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār* (Riyadh: Dār al-'Ālam al-Kutub, 2003), juz ke-2, 256.
[19] Muḥammad bin Yūsuf bin Abī Qāsim al-Mālikī al-'Abdarī, *al-Tāj wa al-Iklīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), juz ke-3, 80.
[20] Muḥammad al-Zuhrī al-Ghamrawī, *al-Sirāj al-Wahhāj 'alā Matn al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 90.
[21] Mūsā bin Aḥmad al-Ḥajawī, *Zād al-Mustaqni' fī Ikhtiṣār al-Muqni'* (t.t.: Madār al-Waṭan li al-Nashr, t.th.), 73.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fiqh al-Zakāh, menjelaskan bahwa sekalipun zakat ditulis di bab ibadah tidak lebih karena memposisikannya sebagai saudara kandung dengan salat,[22] tetapi secara substansi zakat merupakan bagian sistem ekonomi Islam dan sosial. Oleh karena itu, beliau menulisnya di pembahasan *al-siyāsah al-shar'iyyah al-māliyyah*. Selanjutnya, beliau menuturkan pengakuan bahwa beliau menemukan beberapa ulama, seperti Abū Yūsuf al-Ḥanafī (w. 798 M) dan Yaḥyā bin Ādam (w. 818 M) membahasnya di kitab *al-Kharāj*, Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Salām al-Harawī al-Baghdādī (w. 838 M) di kitab *al-Amwāl*, Imam Māwardī al-Shāfi'ī (w. 1058 M) dan Abū Ya'lā al-Ḥanbalī (w. 1066 M) membahas di bukunya, *al-Aḥkām al-Ṣulṭāniyyah*,[23] yang notabene *fiqh al-siyāsah*. Akan tetapi, penjelasan Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) tersebut tidak lebih dari satu bentuk kegelisahan tentang posisi zakat, dan sepanjang hasil pembacaan peneliti terhadap al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) bahwa beliau belum secara eksplisit menyatakan bahwa zakat masuk dalam rumpun muamalah. Oleh karena itu, penelitian ini akan mempertegas posisi zakat yang sebenarnya sebagai bagian dari domain muamalah.

Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) menulis zakat dalam bentuk risalah tersendiri. Menurut pengamatan peneliti, beliau menulis seperti itu agar lebih fokus pada persoalan zakat. Sementara penulisan fikih secara lebih komplit di beberapa *kutub al-turāth* jarang sekali didapatkan penulisan zakat dalam rumpun muamalah. Penulisan ini telah memberi asumsi bahwa zakat

---

[22] Yang dimaksud "saudara kandung" di sini bahwa zakat dan salat selalu disebut seiring dan seirama dalam beberapa ayat Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah saw.

[23] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh: Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1991), juz ke-1, 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disejajarkan dengan salat, puasa, dan haji yang terdapat pada ruang privat. Dari pengamatan peneliti, al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) menulis zakat diposisikan pada bagian dari sumber kekayaan negara yang memiliki makna bahwa zakat tidak berdiri sendiri sebagai ibadah, akan tetapi memiliki dimensi sosial politik yang terkait dengan penguatan eksistensi negara sebagai media untuk memperkuat dan menjaga agama (*ḥirāsat al-dīn*).

Kemudian, apabila dilihat dari aspek historisnya zakat baru diwajibkan pada tahun kedua hijrah (bertepatan dengan tahun 663 M) sebelum diwajibkannya puasa[24] atau empat belas tahun setelah Nabi Muḥammad bin ‘Abdullāh (w. 632 M) diangkat sebagai *rasūlullāh* (utusan Allah), dan pada saat beliau sudah ada di Madinah dan memiliki kedaulatan sendiri dalam membangun masyarakat. Secara redaksional, perintah zakat di dalam Al-Qur’an selalu disandingkan dengan perintah melaksanakan salat, Ibnu ‘Ābidīn (w. 1252 H) dari mazhab Hanafi mencatat bahwa di dalam Al-Qur’an terdapat 82 kali salat selalu disandingkan dengan zakat.[25] Akan tetapi, tahun dan tempat diwajibkannya kedua ajaran ini berbeda, di mana salat diwajibkan pada tahun kesebelas dari tahun kenabian di periode Mekkah, sementara zakat baru diwajibkan dua tahun kemudian pada periode Madinah. Pilihan waktu ini tentu tidak terlepas dari kondisi sebagian umat Islam yang waktu itu secara ekonomi sudah kuat, sementara di antara mereka juga masih banyak yang hidup di bawah garis kemiskinan.

---

[24] Mūsā al-Ḥajawī, *al-Iqnā’ fī Ḥall Alfāẓ Abī Shujā‘* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-2, 210.
[25] Muḥammad Amīn bin ‘Umar ‘Ābidīn, *Radd al-Muḥtār ‘alā al-Durr al-Mukhtār* (Riyadh: Dār al-‘Ālam al-Kutub, 2003), juz ke-2, 80.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perbedaan tempat dan waktu ini memberi makna bahwa zakat hadir sebagai pilar kekuatan negara dari segi finansial dan ekonomi. Keberadaannya tidak lepas dari posisi Nabi Muḥammad saw. sebagai kepala negara. Pengorganisasian zakat dalam suatu negara adalah sebagai suatu keniscayaan untuk menunjang keberhasilan dakwah Islam terutama dalam memberi pengayoman kepada kaum lemah. Pengayoman di sini merupakan bagian dari bentuk kasih sayang yang menjadi predikat Rasulullah saw., yakni *raḥmatan li al-'ālamīn*. Setelah melihat sumber-sumber ekonomi potensial umat di waktu itu, maka Rasulullah saw. melalui ijtihadnya menentukan beberapa harta wajib zakat dan sekaligus batasan minimum nisab (*miqdār* zakat).[26] Jika dibandingkan dengan pemerintahan saat ini, posisi Hadis-hadis zakat tersebut mirip dengan keputusan presiden yang secara teknis menjelaskan petunjuk pelaksanaan ajaran zakat. Akan tetapi, posisi Hadis di sini tidak berarti membatasi keumumam arti Al-Qur'an yang tidak memerinci harta apa saja yang menjadi objek zakat sebagaimana dipahami selama ini. Al-Qur'an secara lebih rinci hanya menentukan siapa saja yang menerima zakat. Penjelasan Hadis tentang harta wajib zakat lebih bersifat pada *al-bayān al-ḥālī al-wāqi'ī* (penjelasan Al-Qur'an yang sesuai realitas kondisi lokal atau yang sesuai dengan kondisi ekonomi umat waktu itu), bukan membatasi bahwa harta wajib zakat hanya pada apa yang terdapat di dalam Hadis. Demikian juga soal ketetapan *miqdār*-nya lebih disesuaikan dengan kondisi ketika itu. Hal ini akan berkembang dan lebih dinamis apabila zakat diposisikan sebagai domain

[26] Misalnya dalam zakat pertanian, beliau bersabda: *laysa fī mā dūna khamsat ausūq ṣadaqah* (harta yang tidak mencapai 5 *ausuq* atau setara 7,5 kuintal tidak wajib zakat).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muamalah.

Secara politis Rasulullah saw. dengan para sahabatnya dan penduduk Madinah sudah memiliki kedaulatan politik yang sebelumnya ketika periode Mekkah tidak ada. Berangkat dari sinilah bisa dikatakan bahwa kewajiban zakat sebagai konsekuensi dari terbentuknya suatu negara, di mana ajaran Islam tidak akan sempurna dan tidak bisa dilaksanakan tanpa kehadiran suatu negara.[27] Di saat yang sama zakat masuk bagian utama dari *maṣādir amwāl al-dawlah* (sumber pendapatan negara).[28] Hal ini dapat dilihat dari posisi Rasulullah saw. sebagai kepala negara yang secara politis dituntut menciptakan dan membuat kebijakan ekonomi yang kuat dan berpihak pada yang lemah. Hal ini tidak jauh berbeda dengan penarikan upeti dalam negara feodal (kerajaan) dan mirip dengan pajak dalam negara modern. Jika negara feodal menjadikan upeti sebagai persembahan kepada raja dan di dalam

[27] Piagam Madinah (*Ṣaḥīfah Madīnah*) ditulis pada tahun pertama hijrah (622 M). Piagam Madinah yang telah dibuat Rasulululllah saw. tersebut dikenal sebagai konstitusi pertama di dunia dan dinilai sangat luar biasa oleh beberapa ahli dan pakar hukum dunia. Piagam Madinah oleh para ahli dikatakan sebagai tanda terbentuknya negara Madinah. Sementara itu, zakat diwajibkan pada tahun 623 M atau pada tahun kedua setelah negara Madinah terbentuk (Selengkapnya dapat dilihat di https://www.hidayatullah.com/spesial/ragam/read/2014/11/15/33214/piagam-madinah-konstitusi-tertulis-pertama-di-dunia-1.html. Diakses pada tanggal 25 April 2018.). Apabila merujuk pada teori al-Ghazālī (w. 505 H), bahwa negara dan agama itu ibarat dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan tetapi bukan berarti satu kesatuan (inheren), al-Ghazālī mengistilahkan bahwa agama dan negara ibarat dua anak kembar; agama berada pada posisi pondasi (*asās*) dan negara pada posisi penjaga agama (*ḥāris*). Lihat pada Abū Ḥāmīd al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), juz ke-1, 17. Hal ini juga memberi isyarat bahwa zakat diwajibkan oleh Allah swt. dalam rangka menopang suksesnya kepemimpinan Rasulullah saw. sebagai kepala negara. Mengingat bahwa suatu negara dapat terbentuk dengan terpenuhinya unsur wilayah, konstitusi, terbentuknya pemerintahan, dan adanya rakyat. Unsur-unsur ini sebagai prasyarat pokok yang menandai terbentuknya interaksi sosial (muamalah) yang sempurna. Muamalah ini yang tidak dapat dipisahkan dengan kewajiban zakat. Dengan demikian, maka fikih zakat lebih tampak dimensi muamalahnya daripada ubudiahnya, atau dengan kata lain dapat dikatakan bahwa fikih zakat itu fikih sosial yang berdimensi ibadah.

[28] Muḥammad al-Mubārak, *Niẓām al-Islām al-Iqtiṣād Mabādi' wa Qawā'id 'Āmmah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), 141.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negara modern pajak banyak dikuasai oleh kelompok pengusaha, maka dalam Islam secara tegas zakat diperuntukkan bagi kaum duafa.

Terkait dengan zakat sebagai sumber pendapatan dan keuangan negara, para ahli fikih telah membagi sumber *bayt al-māl* (keuangan negara) kepada empat bagian. *Pertama, bayt al-māl al-ghanā'im*, yaitu pendapatan khusus dari peperangan kemudian ditasarufkan untuk memperkuat daerah perbatasan dan orang-orang fakir dari kalangan kaum muslimin. *Kedua*, sumber pendapatan dari *jizyah, fay'*, dan *kharāj* yang ditasarufkan untuk penguatan perbatasan negara dan orang-orang fakir dari kalangan nonmuslim. *Ketiga, bayt al-māl al-zakāh* disalurkan sesuai *maṣārif al-zakāh* yang delapan. *Keempat, bayt al-māl al-khāṣ* dan harta-harta yang tidak bertuan, ditasarufkan untuk kebutuhan para fakir miskin sebagai penopang tidak cukupnya harta zakat.[29]

Dalam beberapa kitab fikih dijelaskan bahwa amil zakat harus dibentuk dan diangkat oleh seorang imam (kepala negara),[30] apabila amil zakat ini sudah dibentuk maka pembayaran zakat selayaknya melalui satu pintu amil zakat walaupun pembayaran langsung masih diperbolehkan terutama apabila penyelenggaranya korupsi. Ketentuan ini semakin memperkuat bahwa harta zakat bukanlah kekayaan yang dikelola secara personal yang tidak perlu dipertanggungjawabkan kepada publik. Amil zakat sebagai petugas zakat mendapatkan bagian dari harta zakat yang besarannya

---

[29] al-Mu'tamar al-Islāmī bi Jiddah, *Majallat Majma' al-Buḥūth Fiqh al-Islāmī* (Maktabah Shāmilah dalam http://www.ahlalhdeeth.com), juz 12, 1855.
[30] 'Uthmān bin Muḥammad Shaṭṭā al-Dimyāṭī, *Ḥāshiyyah I'ānat al-Ṭālibīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), 215.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesuai dengan keputusan pemerintah atau sesuai dengan undang-undang.[31] Adanya hak bagi amil zakat ini menunjukkan bahwa sesungguhnya harta zakat harus dikelola negara, dan semakin memperkuat adanya hak memaksa kepada pemerintah untuk memungut paksa harta zakat manakala muzaki enggan membayarnya.

Berangkat dari pandangan tersebut, zakat adalah kewajiban sosial (*farīḍah ijtimā'iyyah*) yang dibungkus dengan *'ibādah* (kewajiban ritual), yang bersifat memaksa karena memiliki aspek *taklīfī* secara penuh (*yaqtaḍī fi'lan jāziman*). Secara fungsional dan konkret, zakat sebagai media untuk menciptakan rasa solidaritas kasih sayang dan tolong menolong antar sesama manusia. Dengan kata lain, secara konseptual zakat memiliki dua dimensi ritual (hubungan manusia dengan Allah) dan sosial (hubungan antar sesama manusia).[32] Dalam istilah yang berbeda, zakat dikategorikan ibadah atau ritual yang tidak murni (*ghayr maḥḍah*) atau *ma'qūl al-ma'nā* karena ada unsur sosial (melibatkan orang lain) dan menjadikan harta sebagai medianya,[33] sementara salat, puasa, dan haji digolongkan pada *'ibādah maḥḍah* atau *ghayr ma'qūl al-ma'nā*. Zakat sebagai kewajiban agama yang rasional (*mu'allalah*) dan dinamis, sesuai dengan perkembangan ekonomi, peradaban manusia, dan kehidupan bernegara.

Unsur-unsur sosial, kemanusiaan, kenegaraan inilah yang kemudian harus dipertegas sehingga fikih zakat tidak berada pada posisi antara ibadah

---

[31] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh: Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1991), juz ke-2, 579.
[32] Sayyid Quṭub, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-4, 42.
[33] Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī* (Surabaya: al-Hidāyah, t.th.), 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ritual di satu sisi dan ibadah sosial di sisi lain. Ketegasan ini dirasa amat penting manakala akan melakukan kajian tentang fikih zakat sehingga kajiannya menjadi lebih dinamis dan akomodatif. Paradigma yang digunakan dalam fikih zakat bukan paradigma ibadah, akan tetapi menggunakan paradigma muamalah. Penelitian ini digagas dalam rangka mengkajinya secara lebih mendalam untuk mengantarkan fikih zakat agar dapat diposisikan pada posisi muamalah tanpa harus menghilangkan dimensi ubudiahnya. Di sisi lain, peneliti sadar kalau usaha ini akan menabrak fikih zakat yang sudah dianggap final terutama dalam terminologi *kutub al-turāth*.

B. Identifikasi dan Rumusan Masalah

1. Identifikasi Masalah

Setelah mencermati beberapa masalah yang tertuang dalam latar belakang di atas, dalam penelitian ini teridentifikasi beberapa permasalahan terkait sebagaimana berikut:

a. Selama ini zakat dipahami dan diposisikan pada ibadah, padahal sebenarnya lebih banyak memiliki arti sosial, bahkan menjadi pilar kehidupan berbangsa dan bernegara. Penulisan zakat dalam kerangka ibadah yang dipahami selama ini tak lebih disebabkan zakat selalu disandingkan dengan salat dalam beberapa ayat Al-Qur'an.

b. Ada empat faktor utama yang mendorong zakat sebagai domain muamalah, yaitu: *pertama*, faktor yuridis, yakni menyangkut keterlibatan negara dan zakat sebagai salah satu sumber pendapatan keuangan negara; *kedua*, faktor historis; *ketiga*, faktor filosofis yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mana hal ini berkaitan dengan hukum-hukum zakat serta dalil-dalilnya bersifat rasional (*ma'qūl al-ma'nā*) yang membedakannya dengan salat, puasa, dan haji yang hukum serta dalilnya bersifat dogmatis atau *ta'abbudī* (*ghayr ma'qūl al-ma'nā*); dan *keempat*, faktor sosiologis.

c. Apabila zakat diposisikan pada domain muamalah, maka kaidah dan nalarnya akan menggunakan teori nalar muamalah yang memiliki prinsip *al-aṣl fī al-mu'āmalah al-ibāḥah.* Prinsip ini akan menjadikan zakat lebih dinamis dan akomodatif yang sejalan dengan arus dinamika zaman. Harta yang menjadi objek zakat akan berkembang sesuai perkembangan nilai ekonomi dan akan memberi rasa keadilan, baik bagi muzaki maupun mustahik zakat, sesuai dengan tujuan umum dari pensyariatan zakat.

d. Dalam zakat ada hal-hal yang bersifat *thawābit* dan *mutaghayyirāt.* Hal ini hampir terjadi di semua hukum yang dasarnya sudah tegas disampaikan oleh teks Al-Qur'an maupun Hadis. Hampir tidak dijumpai penjelasan secara rinci dalam Al-Qur'an tentang sumber-sumber zakat. Hal ini berbeda dengan *maṣārif al-zakāh* (penyaluran zakat) yang sudah disebutkan secara eksplisit. Penjelasan sumber dan *miqdār* zakat dalam Hadis-hadis zakat lebih bersifat *ijtihādiyyah* karena dilatarbelakangi oleh situasi dan kondisi lokal di sekitar Mekkah dan Madinah.

2. Rumusan Masalah

Penelitian ini bertolak dari dua pokok permasalahan di bawah ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Bagaimana proses rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah?
b. Bagaimana implikasi rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah terhadap pengembangan objek dan *miqdār* zakat, serta penerapan dalil dan *qā'idah tashrī'iyyah*-nya?

Penelitian ini fokus pada penelitian pustaka dengan judul *Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah dalam Perspektif Maqāṣid al-Sharī'ah.*

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini berangkat dari asumsi bahwa telah terjadi ketidaksempurnaan dalam memposisikan fikih zakat sebagaimana yang dipahami selama ini sehingga fikih zakat terkesan kaku dan jumud. Sebab itu, peneliti mengadakan penelitian ini dengan tujuan:

1. Untuk menemukan paradigma baru tentang rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah sehingga mendapatkan gambaran yang mendalam tentang fikih zakat sebagai domain muamalah sebagai kata kunci mendorong zakat lebih dinamis dan produktif.
2. Untuk menemukan implikasi fikih zakat sebagai domain muamalah terhadap pengembangan beberapa unsur zakat sehingga fikih zakat menjadi lebih produktif dan dinamis.

D. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan memberikan beberapa manfaat, antara lain:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Ranah Teoritis
   a. Memberikan kontribusi terhadap khazanah keilmuan, khususnya dalam fikih yang memiliki mata rantai yang tidak terputus dari hasil karya *fuqahā' mutaqaddimīn* dan *fuqahā' muta'akhkhirīn.*
   b. Membangun paradigma baru tentang fikih zakat sebagai domain muamalah sehingga fikih zakat tampil lebih lentur, dinamis, dan akomodatif terhadap dinamika pemikiran yang lebih mengacu pada kemaslahatan umum.
2. Tataran Praktis
   a. Memberikan sumbangsih pemikiran kepada pemerintah agar membuat regulasi zakat sehingga kehadirannya benar-benar solutif terhadap tingginya kesenjangan sosial.
   b. Menambah khazanah keilmuan terhadap dunia pendidikan untuk menjadikan fikih zakat sebagai bahasan dari muamalah.

E. Kerangka Teori

Sehubungan penelitian ini fokus pada penelitian pustaka, sudah barang tentu peneliti akan mengeksplorasi data dari beberapa buku, kitab kuning, dan beberapa dokumen lain yang terkait. Data-data ini terdiri atas data primer, yaitu beberapa data yang terkait langsung dengan pokok-pokok permasalahan yang akan dibahas, dan data sekunder yang meliputi beberapa literatur yang bersifat penunjang.

Dalam rangka membahas dan menjabarkan penelitian ini, peneliti akan membahas fikih zakat dari sudut pandang:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Rekonstruksi paradigma fikih zakat; membangun paradigma fikih zakat dalam kerangka muamalah. Hal ini dilakukan dengan penelaahan kritis terhadap fikih zakat dengan pendekatan kajian umum tentang fikih zakat dan muamalah, dan membandingkannya dengan muamalah.
2. *Al-Maṣlaḥah;* mengkaji fikih zakat dalam perspektif kemaslahatan dengan pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* dan *ta'līl aḥkām al-zakāh.*

Teori tersebut sebagai alat untuk melakukan proses rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah, dan selanjutnya akan menghantarkan pada implikasi dari rekonstruksi fikih zakat tersebut terhadap pengembangan objek-objek zakat dan ketentuan *miqdār*-nya. Peneliti pada akhirnya akan merekonstruksi fikih zakat sebagai domain muamalah dan diharapkan rekonstruksi ini akan memberi dampak yang sangat signifikan terhadap pengembangan fikih zakat dari aspek konsep, paradigma, dan aplikasinya.

F. Penelitian Terdahulu

Sebagai perbandingan dengan beberapa disertasi tentang zakat yang ditulis oleh para peneliti sebelumnya, peneliti mendapatkan beberapa judul disertasi tentang fikih zakat.

1. Sjechul Hadi Permono (w. 2010 M)[34] menulis tentang *Pendayagunaan Zakat di samping Pajak dalam Rangka Pembangunan Nasional*. Hasil penelitiannya menyimpulkan beberapa hal berikut:
   a. Sumber dana zakat manakala dikelola oleh pemerintah, sebagaimana sistem perpajakan, dapat menjadi sumber permanen yang besar sekali

[34] Sjechul Hadi Permono, *Pendayagunaan Zakat di samping Pajak dalam Rangka Pembangunan Nasional* (Disertasi--IAIN/UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1988).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di samping pajak dalam rangka menyukseskan dan meningkatkan pembangunan nasional. Namun, yang menjadi permasalahan adalah kemungkinan zakat didayagunakan dalam rangka menyukseskan dan meningkatkan pembangunan nasional dengan dikelola oleh pemerintah Republik Indonesia sebagaimana sistem perpajakan yang berlaku di atas landasan undang-undang dalam kerangka tubuh hukum nasional. Karena itu, untuk memperoleh jawaban dari pandangan hukum Islam, kerja penelitian ini diarahkan kepada studi komparatif antara sistem pengelolaan pajak di Indonesia dan sistem pengelolaan zakat menurut konsepsi fikih, sebagai objek penelitian dengan langkah-langkah penelitian pemikiran hukum yang bersifat kualitatif berdasarkan sumber-sumber data tertulis melalui analisis deskriptif-komparatif dan historis-argumentatif.

b. Zakat dan pajak mempunyai segi-segi persamaan, seperti asas pemungutan, pengelolaan, dan sebagian pendayagunaannya; dan mempunyai segi-segi perbedaan, semisal status dan sumber-sumber hukum, identitas keibadahan, kelestarian hukum wajib, tujuan hukum, dan sekaligus pendayagunaannya. Zakat harus dikelola oleh pemerintah yang islami. Sedangkan pemerintah republik Indonesia adalah pemerintah yang islami karena menganut kedaulatan rakyat dan mengandung prinsip negara hukum (*rechtsstaat*) yang prinsip-prinsip hukumnya tidak bertentangan, bahkan sesuai dengan prinsip-prinsip hukum Islam. Hal ini berarti pemerintah negara Republik Indonesia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berhak, bahkan berkewajiban mengelola zakat.

c. Hasil pungutan zakat dapat dijadikan bagian dari penerimaan negara dan didayagunakan dalam kerangka pembangunan nasional karena adanya banyak persamaan pokok antara pendayagunaan zakat dan pendayagunaan pajak. Akan tetapi, karena ada perbedaan hakikat, status, dan sumber hukum antara keduanya, dana zakat harus mempunyai perbendaharaan terpisah dan *budget* mandiri, serta tidak masuk dalam pendapatan umum negara dan harus dikelola secara khusus dengan administrasi yang mandiri.

d. Ditilik dari segi hakikat, status, sumber hukum, identitas keibadahan, kelestarian hukum wajib, dan tujuan hukumnya, zakat mustahil dapat digugurkan atau digeser oleh pengenaan pajak. Zakat adalah hukum Tuhan berdasarkan wahyu, sedangkan pajak adalah hukum negara. Beban komulatif zakat dan pajak yang dikenakan pada suatu harta benda dan diberatkan kepada segenap wajib pajak yang muslim, dapat diringankan dengan memasukkan pajak dalam kategori hutang di atas harta benda berbasis zakat, yaitu seluruh jumlah harta benda yang akan dizakati dikurangi jumlah pajaknya, dan melalui sistem kredit, yaitu jumlah zakat. Dalam tahun berjalan dikurangkan terhadap jumlah pajak yang terhutang, pada harta benda yang menjadi basis pembebanan ganda, yakni zakat dan pajak itu.

Pada intinya, beliau menyampaikan bagaimana fikih, khususnya di Indonesia, melegitimasi zakat menjadi sumber penghasilan negara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagaimana pajak yang dikelola secara khusus dan dikuatkan oleh aturan perundang-undangan. Tulisan beliau secara tidak langsung telah memposisikan fikih zakat sebagai bagian dari muamalah. Akan tetapi, tidak ada penegasan yang konkret apakah secara filosofis dan berdasar paradigma fikih, zakat itu masuk rumpun muamalah atau tidak, dan juga tidak ada pembahasan soal kemungkinan terjadinya pengembangan terhadap objek dan *miqdār* zakat. Tulisan beliau tidak lebih dari membandingkan antara zakat dan pajak, dan *ending*-nya wajib zakat akan dibebani kewajiban ganda berupa wajib pajak, ini sesuai judul disertasi beliau tersebut.

Sementara penelitian yang dilakukan peneliti lebih terfokus pada tataran fikih zakat sebagai domain muamalah yang memiliki implikasi lebih luas pada akar persoalan dalam tinjauan *uṣūl fiqh* dan juga mengarah pada perombakan konstruksi fikih zakat dalam sistematika penulisan dan pengelompokan fikih zakat dalam *kutub al-turāth,* sehingga dapat membuahkan paradigma baru dalam pengembangan cakupan fikih zakat secara komprehensif.

2. Nur Fadhilah[35] menulis tentang *Pengelolaan Zakat Berdasarkan Asas Keadilan (Studi Kasus Pengelolaan Zakat di Malang Jawa Timur)*. Beberapa pokok bahasan dalam tulisan tersebut sebagai berikut:
   a. Konsep pengelolaan zakat berdasarkan keadilan dalam peraturan perundang-undangan berkaitan dengan pemberian kesempatan bagi

[35] Nur Fadhilah, *Pengelolaan Zakat Berdasarkan Asas Keadilan (Studi Kasus Pengelolaan Zakat di Malang Jawa Timur* (Disertasi--Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lembaga dan perseorangan untuk melakukan pengelolaan zakat, belum memenuhi ketiga unsur untuk dapat dinyatakan adil, sebagaimana dikemukakan berikut ini:

1) Kelayakan. Jika dibandingkan dengan BAZNAS, maka LAZ tidak mendapatkan perlakuan yang sewajarnya atau selayaknya untuk melakukan pengelolaan zakat. Kata "membantu" menunjukkan ketidaksetaraan posisi di antara BAZNAS dan LAZ. Pasal 17 telah menyubordinasikan kedudukan LAZ sebagai lembaga pengelolaan zakat yang dibentuk masyarakat di bawah BAZNAS sebagai lembaga pengelola zakat yang dibentuk pemerintah. Eksistensi LAZ hanya sekadar membantu BAZNAS dalam melakukan pengelolaan zakat. Subordinasi LAZ juga disertai kewajiban LAZ terhadap BAZNAS yang harus ditunaikan, yaitu melaporkan pelaksanaan pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat yang telah diaudit secara berkala.
2) Kebebasan. LAZ tidak mendapatkan kebebasan untuk melakukan pengelolaan zakat. Persyaratan pembentukan LAZ berupa rekomendasi dari BAZNAS membuka peluang terjadinya konflik kepentingan. Hal ini dikarenakan BAZNAS juga menyandang status sebagai operator zakat nasional, status yang sama sebagaimana halnya LAZ. BAZNAS mempunyai motif dan kewenangan untuk menghalangi pendirian LAZ yang berpotensi menjadi pesaingnya. Hal ini turut menegaskan terjadinya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pergeseran posisi LAZ menjadi subordinat BAZNAS sebab pendirian LAZ disyaratkan dengan rekomendasi yang dikeluarkan oleh BAZNAS di wilayah yang belum memiliki BAZNAS dan LAZ; dan adanya restriksi dan persyaratan yang diterapkan pada salah satu pengelola zakat, sementara pengelola zakat lainnya tidak dibebani kewajiban untuk memenuhi persyaratan yang sama, telah menyebabkan adanya mekanisme yang tidak adil, sehingga hasilnya tentu juga tidak adil. Berkaitan dengan kebebasan, amil zakat perseorangan atau perkumpulan orang dalam masyarakat hanya bebas melakukan pengelolaan zakat.

3) Persamaan kedudukan. LAZ tidak mendapatkan kedudukan dan akses yang sama untuk melakukan pengelolaan zakat. UU Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat memberi *privilege* secara luar biasa kepada BAZNAS, sehingga menciptakan *level of playing field* yang tidak sama antara BAZNAS dan LAZ. Ketika LAZ dihadapkan pada disiplin kinerja yang tinggi karena kelangsungan operasionalnya sepenuhnya tergantung pada zakat yang dihimpun, BAZNAS mendapat pembiayaan dari APBN dan APBD serta tetap berhak menggunakan zakat untuk operasionalnya, yaitu hak amil zakat. Kedudukan dan akses yang sama untuk melakukan pengelolaan zakat juga belum dimiliki oleh amil zakat perseorangan atau perkumpulan orang dalam masyarakat, karena hanya dapat beroperasi di wilayah yang belum

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terjangkau oleh BAZNAS dan LAZ. Jika dalam prosedur, pihak-pihak tertentu diberi kedudukan dan akses yang lebih dibandingkan dengan yang lain, maka prosedur tersebut harus dinyatakan tidak adil dan secara otomatis hasilnya juga tidak adil.

b. Konsep pengelolaan zakat berdasarkan asas keadilan dalam peraturan perundang-undangan berkaitan dengan pemerataan pendistribusian zakat sudah memenuhi dua kriteria untuk dapat dikatakan adil, yaitu ketepatan sasaran, artinya pendistribusian zakat ditujukan kepada perorangan atau kelompok yang memenuhi kriteria mustahik berdasarkan skala prioritas kebutuhan mustahik; dan ketercapaian tujuan pendistribusian zakat untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat dan menanggulangi kemiskinan.

Setelah membaca kesimpulan tersebut ternyata sifat dan objek penelitiannya sangat berbeda dengan apa yang akan dibahas oleh peneliti, di mana penelitian Nur Fadhilah bersifat lapangan. Keadilan yang dibahas oleh Nur Fadhilah bukan keadilan yang akan dijadikan bagian dari kerangka teori peneliti, keadilan yang dimaksud Nur Fadhilah menyangkut keadilan dalam pelaksanaan penyelenggaraan zakat antara BAZNAS dan LAZ perspektif undang-undang zakat. Objek penelitiannya berangkat dari peraturan perundang-undangan. Sementara peneliti akan melakukan penelitian pustaka dan objeknya tentang telaah kritis terhadap konstruksi penulisan dan pembahasan fikih zakat sebagai domain muamalah. Konten penelitiannya sama sekali tidak menyentuh hal yang berkenaan dengan apa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang akan peneliti lakukan.

Namun, hasil kajian dari Nur Fadhilah memiliki hubungan soal memposisikan zakat sebagai fikih sosial dan telah diterapkan sesuai dengan undang-undang zakat.

3. Abdul Ghoffar[36] menulis tentang *Dominasi Pemerintah dalam Pengelolaan Zakat (Studi Kasus UU Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat)*. Dalam kesimpulannya, Abdul Ghoffar menulis sebagai berikut:

   a. Di negara-negara Islam, pengelolaan zakat merupakan tugas negara yang bersifat *mandatory* karena posisi zakat juga bersifat *obligatory*. Hal itu sesuai dengan prinsip negara Islam yang didasarkan pada Al-Qur'an dan As-Sunnah. Semua kebijakan negara harus merujuk pada kedua pedoman itu. Argumen pemerintah berkaitan dengan kewenangannya dalam pengelolaan zakat yang merujuk langsung pada surah al-Taubah [9] ayat 103 dan mengambil contoh pada praktik negara-negara Islam, menunjukkan bahwa kerangka berpikir dan berlogika pemerintah masih seperti kerangka pikir negara Islam. Indonesia bukan negara Islam, tetapi negara Pancasila. Namun demikian, negara Pancasila menyediakan prosedur bagi penerapan dan penyerapan nilai-nilai agama yang akan dijadikan sebagai kebijakan publik melalui prosedur substansial, baik melalui nilai dasar dalam Pancasila maupun melalui nilai instrumental dalam pasal-pasal yang

[36] Abdul Ghoffar, *Dominasi Pemerintah dalam Pengelolaan Zakat (Studi Kasus UU Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat)* (Disertasi--Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2017).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdapat dalam UUD 1945. Bagi negara sekuler, keterlibatan pemerintah dalam pengelolaan zakat dibagi dalam dua kategori, yaitu negara tidak terlibat dalam pengelolaan zakat dan negara yang memfasilitasi pengelolaan zakat (Powell, 2010). Di negara sekuler, zakat lazimnya diletakkan sebagai sesuatu yang bersifat *voluntary*. Dari dua kategori tersebut, Indonesia sulit diletakkan pada salah satu dari dua itu. Kesulitan itu didasarkan pada dua hal, Indonesia mengklaim dirinya bukan negara agama dan sekaligus bukan negara sekuler, meskipun dalam praktiknya Indonesia adalah negara sekuler, tetapi Indonesia adalah negara Pancasila.

b. Sesuai dengan kategori di atas, Indonesia berada dalam posisi dilematis. Hal ini karena pemerintah Indonesia bukan hanya memfasilitasi pengelolaan zakat, akan tetapi pemerintah justru melibatkan diri dalam pengelolaan tersebut. Kalau menggunakan pembagian yang dilakukan oleh Kuru (2007) tentang sekulerisme pasif dan sekulerisme asertif, Indonesia jelas bukan termasuk pada tipe yang pertama. Akan tetapi, untuk sekulerisme asertif yang pengertian umumnya bertujuan mengeliminasi agama dari ruang publik, Indonesia justru memiliki makna yang sebaliknya, yakni mengisi ruang publik dengan agama, karena hal itu dijamin oleh konstitusi. Dengan posisi demikian, Indonesia harus konsisten dengan konstitusi yang dimilikinya berkaitan dengan pembuatan kebijakan keagamaan karena ia berada di antara dua kutub itu. Hal ini dimaksudkan untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberikan pembedaan antara negara Islam, sekuler dan Pancasila. Di sisi lain, jika ditinjau dari perspektif interpretatif, klaim bahwa pengelolaan zakat merupakan kewenangan pemerintah adalah lemah. Dari berbagai pemahaman, bukan hanya pemerintah saja yang memiliki otoritas pengelolaan zakat itu, tetapi pemegang otoritas keagamaan (dalam hal ini ulama atau organisasi keagamaan) dan kelompok masyarakat sipil juga memiliki kewenangan yang sama dan memiliki posisi sejajar dengan pemerintah. Selain itu, pemerintah berargumen bahwa keterlibatannya dalam pengelolaan zakat dimaksudkan untuk memfasilitasi masyarakat, khususnya masyarakat muslim, dalam menjalankan kewajiban zakatnya agar pengelolaan zakat itu menjadi efektif dan efisien. Bentuk fasilitas yang diberikan semestinya cukup berupa regulasi dan pengawasan, tidak diperlukan fasilitas yang berupa keterlibatan dalam operasionalisasi pengelolaan zakat. Pengelolaan zakat yang baik memang akan mengantarkan pada tercapainya tujuan zakat, yakni mewujudkan kesejahteraan masyarakat yang membawa kemaslahatan bersama, tetapi keterlibatan pemerintah yang dominatif justru dapat menjadi faktor penghambat tercapainya tujuan itu.

c. Pengelolaan zakat yang didasarkan pada prinsip *good governance*, sebagaimana tertuang dalam pasal 2 UUPZ (Undang Undang Pengelolaan Zakat), dapat dibenarkan sepanjang prinsip itu tidak mengarahkan pada bentuk sentralisasi pengelolaan zakat, tetapi lebih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menekankan adanya bangunan kerjasama dengan masyarakat sipil dengan prinsip kesetaraan. Demikian juga dari perspektif *maṣlaḥah*, keterlibatan pemerintah itu dapat dibenarkan sepanjang keterlibatan itu diletakkan pada posisi dan peran yang tepat. Meminjam terminologi fikih, keterlibatan pemerintah yang tepat diletakkan dalam posisi sunah, yaitu keterlibatan yang dianjurkan untuk kebaikan dan kesempurnaan pengelolaan zakat itu, bukan keterlibatan yang dominatif yang meletakkan masyarakat dalam posisi subordinat terhadap pemerintah.

d. Dominasi pemerintah dalam pengelolaan zakat dianggap oleh masyarakat sipil sebagai bentuk keterlibatan yang berlebihan. Dominasi itu terjadi sejak dalam proses formulasi kebijakannya. Dalam proses formulasi tersebut, pemerintah telah menunjukkan dominasinya karena disebabkan oleh dua hal. Pertama, karena sistem pemerintahan yang dipilih oleh Indonesia. Sistem pemerintahan presidensial memungkinkan posisi eksekutif memiliki posisi yang sangat kuat, sehingga penguasaan dan akses ke berbagai aspek yang diperlukan bagi suatu rancang kebijakan cukup tersedia dengan baik. Kedua, budaya politik Indonesia yang cenderung hierarkis meletakkan masyarakat teralienasi dalam proses pembuatan kebijakan. Dalam budaya hierarkis itu, masyarakat diposisikan sebagai objek kebijakan, sedangkan pemerintah dan DPR sebagai subjeknya. Dalam posisi seperti itu, sulit bagi masyarakat untuk mendesakkan kepentingannya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena dianggap sudah terwakili oleh DPR.

Apa yang ditulis oleh Abdul Ghoffar berfokus pada dominasi pemerintah terhadap pengelolaan zakat, peneliti mengkritisi ketidakberimbangan pengelolaan zakat antara yang dilaksanakan pemerintah dan masyarakat, juga dilihat dari sudut pandang keadilan dalam pengelolaan dan pendistribusiannya. Abdul Ghoffar masih melihat bahwa zakat seharusnya tidak dikelola pemerintah karena Indonesia bukan negara Islam. Pandangan ini dimungkinkan berbeda dengan apa yang akan peneliti tulis dalam disertasi ini.

Dengan demikian, materi pembahasan yang akan peneliti lakukan, baik konten maupun objeknya, sangat berbeda. Kritik yang disampaikan Abdul Ghoffar terjadi akibat tidak adanya ketegasan mengenai posisi fikih zakat, apakah termasuk domain muamalah dan fikih zakat dapat dipisahkan dari sejarahnya. Di sisi lain, umat Islam Indonesia mengakui terhadap sahnya pemerintahan yang ada, baik secara *de jure* maupun *de facto*. Pengakuan ini seharusnya dikaitkan dengan kewenangan pemerintah dalam mengelola harta zakat. Partisipasi masyarakat dan ormas sangat tergantung pada undang-undang zakat dan kebijakan pemerintah sendiri.

Melalui penelitian ini peneliti akan mengurai tentang akibat memposisikan fikih zakat sebagai domain muamalah sangat besar pengaruhnya terhadap sumber keuangan negara dan pemerintah sebagai pengelolanya sekaligus yang menetapkan sanksi hukumnya manakala terjadi suatu pelanggaran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Nurus Shaleh[37] menulis tentang *Reproduksi Konflik Genealogis antar Elite dalam Arena Konflik Perda Zakat Profesi di Kabupaten Lombok Timur NTB*. Dari tulisan Nurus Shaleh diketahui bahwa:
   a. Pembahasan kajian studi ini difokuskan pada uraian pertarungan perebutan posisi kekuasaan antar elite NW dalam arena konflik Perda Zakat Profesi No. 9 Tahun 2002. Kekuatan perebutan posisi tersebut bertumpu pada kekuatan birokrasi. Kemudian, aktor yang terlibat dalam konflik Perda Zakat tersebut mencari suaka kultur politik ke masyarakat terbelah akibat konflik genealogis di tubuh organisasi NW banyak mereproduksi kekuasaan. Dalam dominasinya mereka saling mempertaruhkan habitus dan modal dengan peran antagonis dan perilaku yang bermusuhan.
   b. Persoalan perebutan posisi kekuasaan antar elite NW menjadi kajian yang menarik untuk dikaji secara komprehensif tentang realitas makna yang tersembunyi di balik kemunculan konflik Perda Zakat Profesi No. 9 Tahun 2002 yang menjadi arena pertarungan. Di samping itu, kajian tentang dinamika dan implikasinya menjadi kajian yang menarik ketika kekuatan sosial politik kelompok elite NW ikut berperan di dalamnya. Hal ini dapat dilihat dari aspek *localism* dan representasi politik yang ikut mewarnainya. Dengan demikian, persoalan konflik Perda Zakat Profesi No. 9 Tahun 2002 semakin kompleks. Berbagai pendekatan Tuan Guru dan kebijakan pemerintah tidak dapat

[37] Nurus Shaleh, *Reproduksi Konflik Genealogis antar Elite dalam Arena Konflik Perda Zakat Profesi di Kabupaten Lombok Timur NTB* (Disertasi--Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membendungnya. Sebaliknya, justru persoalannya berkembang ke arah reproduksi konflik. Dalam rangka menganalisis persoalan pertarungan perebutan posisi tersebut, peneliti menggunakan perspektif teoritiknya Vilfredo Pareto (sebagai teori utama) tentang sirkulasi elite. Mengacu pada pandangan Pareto bahwa konflik Perda Zakat tersebut bersifat a-historis dan mekanis (sosio-psikologi). Lalu, untuk melengkapinya (sebagai *back up* teori) digunakan perspektif teoritik yang dikembangkan oleh Pierre Bourdeu tentang perebutan kekuasaan antar elite. Mengacu pada pandangan Pierre Bourdeu bahwa dalam pertarungan perebutan posisi pimpinan NW berlangsung melalui proses dominasi antar aktor konflik. Mereka saling mempertaruhkan modal melalui proses historis, tetapi tidak secara proses mekanis (sosio-kultural).

c. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa perebutan posisi kekuasaan antar elite NW di arena konflik Perda Zakat Profesi No. 9 Tahun 2002, bukan bertumpu pada persoalan teologis. Akan tetapi, bertumpu pada persoalan politis yang dikendalikan oleh kekuatan sosial politik kelompok elite NW. Kelompok elite NW tersebut mempertaruhkan modal melalui praktik dominasi massa dan rekonstruksi relasi kuasa dengan pemerintah. Dalam perebutan posisi tersebut, kelompok Rauhun (R1) dapat menguasai modal dan penempatan strategi modal lebih dominan dari kelompok Raihanun (R2), sehingga dapat mengendalikan persoalan konflik Perda Zakat tersebut. Sedangkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelompok Raihanun berada dalam posisi subordinat. Pada akhirnya, walaupun secara fisik konflik Perda Zakat tersebut sudah selesai. Namun, persoalan politisnya belum selesai karena persoalan perebutan posisi antar elite NW tersebut sampai sekarang masih berlangsung, bahkan muncul reproduksi konflik.

Judul ini memiliki keterkaitan materi pembahasan dengan apa yang diteliti oleh peneliti bahwa zakat sudah diatur oleh Perda yang sarat dengan muatan politis sosiologis. Hal ini menunjukkan bahwa di NTB khususnya telah terjadi *taqnīn* pengelolaan zakat yang secara hukum telah memiliki legalitas formal di tingkat lokal. Hal ini semakin menunjukkan bahwa zakat telah menjadi bagian dari kebijakan publik. Namun, dalam hal ini Nurus Shaleh tidak menyinggung persoalan posisi zakat secara teoritik filosofis, meskipun secara implisit telah memposisikan zakat sebagai bagian dari sesuatu yang berada pada kewenangan pemerintah. Dengan demikian, hasil penelitian Nurus Shaleh sangat berbeda dengan apa yang akan ditulis oleh peneliti.

5. Yulkarnain Harahab[38] menulis tentang *Kepatuhan terhadap Peraturan Zakat dalam Pengelolaan dan Pembayaran Zakat di Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yulkarnain Harahab telah meneliti soal sejauh mana kepatuhan para pengelola zakat terhadap aturan perundang-undangan yang ada dan menyimpulkan:

   a. Zakat merupakan salah satu rukun Islam yang berdimensi *ḥabl*

[38] Yulkarnain Harahab, *Kepatuhan terhadap Peraturan Zakat dalam Pengelolaan dan Pembayaran Zakat di Daerah Istimewa Yogyakarta* (Disertasi--Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

minallāh dan *ḥabl min al-nās.* Ketentuan zakat yang semula berada dalam ranah syariat dan fikih, dalam perkembangannya di Indonesia kemudian diangkat dalam hukum positif, yaitu dengan dikeluarkannya Undang-undang Pengelolaan Zakat. Terkait dengan hal tersebut, penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk mengkaji: *pertama*, prinsip-prinsip dalam peraturan zakat di Indonesia; *kedua*, kepatuhan terhadap peraturan zakat dalam pengelolaan dan pembayaran zakat di Daerah Istimewa Yogyakarta; dan *ketiga*, upaya meningkatkan kepatuhan terhadap peraturan zakat yang dimaksud.

b. Penelitian ini merupakan kombinasi dari penelitian yuridis normatif dan yuridis empiris. Pengumpulan data dilakukan melalui penelitian kepustakaan dan penelitian lapangan. Penelitian kepustakaan dilakukan dengan cara studi dokumen terhadap bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier, sedangkan penelitian lapangan dilakukan dengan wawancara terhadap narasumber dan responden. Data yang telah terkumpul selanjutnya dianalisis secara kualitatif.

c. Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, diperoleh kesimpulan sebagai berikut: *pertama*, prinsip-prinsip dalam peraturan zakat di Indonesia adalah prinsip kemaslahatan dan prinsip keadilan; *kedua*, ketentuan dalam peraturan zakat sudah dipatuhi oleh badan atau lembaga pengelola zakat di Daerah Istimewa Yogyakarta dalam melakukan pengelolaan zakat, namun ketentuan dalam peraturan zakat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

belum sepenuhnya dipatuhi umat Islam di Daerah Istimewa Yogyakarta yang menjadi responden penelitian ini dalam membayarkan zakatnya; *ketiga*, untuk meningkatkan kepatuhan terhadap peraturan zakat di masa yang akan datang maka perlu dilakukan upaya-upaya, antara lain: (1) menyempurnakan substansi peraturan zakat yang ada saat ini dengan memasukkan ketentuan sanksi negatif bagi wajib zakat yang mengabaikan kewajibannya dan sanksi positif yang lebih menarik bagi wajib zakat yang telah membayarkan zakatnya melalui badan atau lembaga pengelolaan zakat yang resmi diakui pemerintah, dan (2) melakukan edukasi zakat dan sosialisasi peraturan zakat kepada umat Islam secara terprogram.

Hasil penelitan Zulkarnain Harahab secara substansi tidak terkait dengan apa yang akan diteliti oleh peneliti. Zulkarnain fokus pada penelitian tentang tingkat kepatuhan terhadap Undang Undang Pengelolaan Zakat. Dalam konteks di mana zakat dikelola oleh pemerintah melaui Undang Undang Zakat terdapat benang merah yang menghubungkan antara apa yang akan peneliti teliti, yakni fikih zakat sebagai domain muamalah dan di Indonesia telah dikokohkan dengan keluarnya Undang Undang Zakat, hal ini semakin mempertegas bahwa dalam zakat ada aspek muamalah yang sangat kuat. Akan tetapi, Zulkarnain belum menyentuh pada persoalan apakah zakat diposisikan sebagai domain muamalah atau tidak. Temuannya tentang prinsip perundang-undangan tentang zakat berupa prinsip keadian dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemaslahatan, sebagai titik temu antara apa yang dituangkan dalam penelitian ini.

Dari lima penelitian terdahulu lantas peneliti menggarisbawahi bahwa:

1. Pengelolaan zakat agar lebih efektif dan memiliki dampak yang luas terhadap pembangunan termasuk pengalokasian peruntukannya untuk meminimalkan terjadinya kesenjangan sosial membutuhkan keterlibatan pemerintah.
2. Zakat bukan suatu kewajiban yang murni perseorangan, namun zakat diwajibkan untuk menegaskan bahwa Islam sangat peka terhadap hajat hidup masyarakat, terutama fakir miskin, yang mengandung hikmah untuk mewujudkan keadilan sosial, keamanan, dan ketertiban umum.
3. Amil zakat baru sah apabila dibentuk oleh pemerintah, baik di negara yang secara tegas menyatakan negara Islam maupun yang secara implisit berdasarkan pada undang-undang yang tidak bertentangan dengan Islam atau dibangun di atas nilai-nilai keislaman.
4. Indonesia merupakan negara yang memililiki kewenangan mengelola dan mengatur keuangan zakat, sementara undang-undang zakat yang ada telah mengikat kepada seluruh pengelola zakat.

G. Metodologi Penelitian

1. Pendekatan dalam Penelitian

   a. Pandangan Filosofis yang Melandasi Penelitian

      Lincoln dan Guba membedakan paradigma dalam ilmu pengetahuan secara umum dalam dua kelompok, yaitu paradigma

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

positivisme (*positivist*) dan alamiah (*naturalist*).[39] Paradigma positivisme pada umumnya melahirkan metode penelitian kuantitatif, sedangkan paradigma alamiah melahirkan metode penelitian kualitatif.[40]

Terdapat beberapa asumsi dasar dalam paradigma alamiah yang perlu diperhatikan, sebagaimana disebutkan oleh Lincoln dan Guba, yakni berkenaan dengan asumsi tentang kenyataan, asumsi tentang peneliti dan subjek, dan asumsi tentang hakikat pernyataan mengenai kebenaran.[41]

Fokus paradigma alamiah terletak pada kenyataan ganda yang dapat diumpamakan sebagai susunan lapisan kulit bawang, yang mana setiap lapisan menyediakan perspektif kenyataan yang berbeda dan tidak ada lapisan yang dapat dianggap lebih benar daripada yang lainnya. Lapisan-lapisan itu tidak dapat dipahami secara terpisah, melainkan terkait secara erat dan membentuk suatu pola 'kebenaran'. Pola inilah yang perlu ditelaah dengan lebih menekankan pada *verstehen* atau pengertian daripada untuk keperluan prediksi dan kontrol.[42]

Dalam kaitannya dengan peneliti dan subjek penelitian, paradigma alamiah berasumsi bahwa fenomena bercirikan

---

[39] Yvonna S. Lincoln dan Egon G. Guba dalam Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 53.
[40] Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 54.
[41] Ibid.
[42] Ibid., 55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

interaktivitas.[43] Maka dapat diketahui bahwa untuk memahami konsep pemikiran ulama tentang zakat yang tertuang dalam teks-teks kitab (*turāth*), peneliti harus memahaminya secara fenomenologis dengan menekankan aspek subjektif pada perilaku orang. Peneliti berusaha untuk masuk ke dalam dunia konseptual para subjek yang ditelitinya sedemikian rupa sehingga mereka mengerti apa dan bagaimana suatu pengertian yang dikembangkan oleh mereka di sekitar peristiwa dalam kehidupannya sehari-hari.[44]

Di sinilah terjadi proses interaksi antara peneliti dengan subjek yang diteliti. Meskipun interaksi yang dimaksud di sini tidak mungkin terjadi secara hakiki, karena subjek penelitiannya berupa teks-teks (berupa ayat Al-Qur'an dan kutipan Hadis) sebagai dalil utama konsep zakat, serta ulama-ulama penulis *kutub al-turāth* yang realitasnya berada pada fase generasi yang jauh sebelum peneliti. Namun, paling tidak peneliti berusaha memahami pemikiran-pemikiran yang mereka sampaikan dengan pendekatan sebagaimana dijelaskan di atas dan sejauh pengalaman yang dirasakan oleh peneliti dari dinamika kehidupan sosial masyarakat yang memiliki korelasi dengan penerapan fikih zakat. Peneliti tidak menggunakan pendekatan lain semisal positivisme yang melihat realitas sebagai sesuatu yang lebih konkret dan statis serta dapat selalu diukur dengan angka-angka kuantitatif.

Sedangkan dilihat dari asumsi mengenai hakikat pernyataan

[43] Ibid.
[44] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2016), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengenai kebenaran, peneliti alamiah cenderung mengelak dari adanya generalisasi dan menyetujui *thick description* dan hipotesis kerja. Jadi, jika hendak mendeskripsikan atau menafsirkan suatu situasi dan ingin mengetahui serta ingin mencari tahu apakah hal itu berlaku pada situasi kedua, setiap peneliti harus memperoleh sebanyak mungkin informasi tentang keduanya (*thick description*) guna menentukan apakah terdapat dasar yang cukup kuat untuk mengadakan pengalihan.[45]

Setelah bertahun-tahun para peneliti yang kebanyakan melakukan penelitian dalam bidang sains menggunakan paham positivisme dalam paradigma penelitiannya, lalu muncul pergeseran cara pandang terhadap penelitian itu sendiri. Terjadinya perubahan paradigma dalam memandang suatu realitas (fenomena atau gejala), akhirnya memunculkan suatu ragam metode penelitian yang disebut dengan penelitian kualitatif. Dalam paradigma ini, realitas sosial dipandang sebagai sesuatu yang holistik (utuh), kompleks, dinamis, dan penuh makna. Paradigma demikian disebut paradigma post-positivisme. Maka paradigma post-positivisme inilah yang mengembangkan metode penelitian kualitatif.[46] Hal ini bertolak belakang dengan paradigma sebelumnya (paradigma positivisme) yang memandang gejala sebagai sesuatu yang bersifat tunggal, statis, dan

[45] Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 55.
[46] Ibid., 57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konkret.[47]

Dengan mencermati latar dari beberapa paradigma yang biasa digunakan dalam sebuah penelitian, maka peneliti memandang bahwa dalam penelitian ini paradigma yang digunakan adalah paradigma post-positivisme. Hal ini berdasarkan pandangan bahwa kajian mengenai zakat yang menjadi pembahasan utama dalam penelitian ini merupakan realitas yang hanya dapat dipahami secara holistik, utuh, kompleks, dan dinamis. dimulai dari tinjauan teori-teori fikih zakat sebagai bagian dari ranah ibadah yang dijelaskan dalam naskah-naskah kitab klasik (*turāth*), upaya untuk mengonstruksi ulang kerangka teori fikih zakat di dalam ibadah sehingga terekonstruksi kembali untuk diposisikan di dalam kerangka muamalah. Dengan demikian, pengkajian terhadap naskah-naskah kitab hasil pemikiran ulama-ulama terdahulu harus berangkat dari pandangan fenomenologis, yang dikemukakan oleh Max Weber, bahwa pandangan tersebut lebih menekankan pada *verstehen*, yaitu pengertian interpretatif terhadap pemahaman manusia.[48] Desain penelitian yang demikian tentu tidak dapat menggunakan paradigma positivisme yang cenderung menganggap realitas sebagai sesuatu yang bersifat tunggal, statis, dan konkret.

b. Jenis Penelitian

Dari pembahasan sebelumnya, diketahui bahwa jenis

[47] Ibid.
[48] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2016), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Dan penelitian kualitatif itu sendiri masih memiliki beberapa jenis klasifikasi yang berbeda.

Terdapat empat jenis penelitian dalam pendekatan kualitatif, yakni: etnografi, *grounded theory*, studi kasus, dan fenomenologi.

Di antara empat jenis penelitian tersebut, yang menjadi fokus perhatian peneliti dalam penelitian ini adalah penelitian *grounded theory*. Jenis penelitian *grounded theory* merupakan upaya menemukan teori atas dasar empirik. Untuk membangun teori dalam penelitian kualitatif, peneliti berpedoman pada nalar logis dan kritis yang konsisten dengan bertitik tolak dari kejelasan masalah, efisiensi, integrasi, ruang lingkup, signifikansi, dan kontinuitas. Perlu dicatat bahwa dalam metode penelitian ini, teori tidak dibangun dengan pendekatan berpikir deduktif.[49] Untuk menyusun sebuah teori dari bawah (*grounded theory*), perlu terlebih dahulu memahami tiga unsur dasar, yaitu konsep, kategori, dan proposisi.[50] Berawal dari suatu "konsep" yang berasal dari kumpulan fenomena-fenomena yang telah dianalisis dan diberi label, lalu dikumpulkan dalam satu kesamaan yang lebih tinggi dan abstrak yang disebut dengan "kategori". Lalu antara satu kategori dengan kategori lainnya beserta konsep-konsep yang mengikutinya, terdapat hubungan-hubungan yang akan

[49] Noeng Muhadjir dalam Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 87.
[50] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2016), 72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membentuk proposisi-proposisi, hingga darinya akhirnya tersusun sebuah teori baru.

Jadi, yang dimaksud dengan pendekatan *grounded theory* dalam konteks penelitian ini adalah model pendekatan yang bertujuan membangun sebuah teori baru. Dimulai dengan analisis mendasar pada teks-teks tentang aturan zakat yang ada selama ini berupa ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis-hadis, serta pemikiran-pemikiran ulama dan hasil *istinbāṭ* mereka mengenai detail ketentuan fikih zakat itu sendiri. Hasil analisis dari teks-teks itulah yang akan menjadi bahan untuk membangun sebuah konsep, hingga dari beberapa konsep itu membentuk kategori, lalu kemudian dari hubungan antar konsep dan kategori itu akan tersusun sebuah teori baru.

2. Rancangan Penelitian

a. Unit Analisis

Unit analisis dalam penelitian adalah satuan tertentu yang diperhitungkan sebagai subjek penelitian. Dalam pengertian yang lain, unit analisis diartikan sebagai sesuatu yang berkaitan dengan fokus penelitian (komponen yang hendak diteliti). Unit analisis suatu penelitian dapat berupa individu, kelompok, organisasi, benda, wilayah, dan waktu tertentu sesuai dengan fokus permasalahannya.[51] Maka dari beberapa pilihan unit analisis untuk dijadikan sebagai fokus utama dalam sebuah penelitian, peneliti menetapkan bahwa penelitian

[51] Lihat selengkapnya dalam: *http://www.referensimakalah.com/2012/09/pengertian-unit-analisis-dalam-penelitian.html*. Diakses pada hari Sabtu, 10 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini menekankan fokus pada unit analisis yang berupa benda.

Di dalam penjelasannya, dikatakan bahwa unit analisis yang berupa benda dapat berupa buku, kitab suci, naskah, undang-undang, pikiran/gagasan, kebijakan-kebijakan, cerita-cerita rakyat, adat, dan sebagainya.[52] Adapun yang dimaksud unit analisis yang berupa benda dalam penelitian ini adalah dokumen dan naskah-naskah dari kitab-kitab klasik (*turāth*), termasuk naskah tentang pemikiran dan gagasan ulama mengenai fikih zakat yang dijadikan fokus utama dalam kegiatan penelitian ini.

b. Data dan Sumber Data

Jika dilihat dari sifatnya, maka data dapat dibagi menjadi dua kategori, yaitu: data kualitatif dan data kuantitatif. Yang dimaksud dengan data kualitatif adalah data yang berupa pendapat (*judgement*) sehingga tidak berupa angka, tetapi berupa kata atau kalimat.[53] Dalam penelitian kualitatif, pengumpulan data bukan hanya melalui partisipasi, tetapi juga melalui literatur, baik sebagai data primer maupun sebagai data sekunder.[54] Selain itu, sumber data yang dibutuhkan dalam penelitian kualitatif tidak didasarkan pada *sampling*, tetapi bersifat *purposive sampling*, yakni sumber data yang dianggap

[52] Ibid.
[53] Etta Mamang Sangaji dan Sopiyah, *Metodologi Penelitian; Pendekatan Praktis dalam Penelitian* (Yogyakarta: Andi, 2010), 191.
[54] Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 119.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

representatif dan dapat memenuhi tujuan penelitian.[55]

Secara garis besar, sumber data penelitian terdiri atas: data primer (*primary data*) dan data sekunder (*secondary data*).[56]

1) Data Primer

Data primer merupakan data penelitian yang diperoleh secara langsung dari sumber asli (tidak melalui perantara). Data primer dapat berupa opini subjek (orang) secara individu atau kelompok, hasil observasi terhadap suatu benda (fisik), kejadian atau kegiatan, dan hasil pengujian.[57]

Metode yang digunakan serta data yang dibutuhkan dalam suatu penelitian tergantung pada jenis penelitian. Jika jenis penelitian *library research*, maka data dan bahan kajian yang dipergunakan berasal dari sumber-sumber kepustakaan, baik berupa buku, ensiklopedi, jurnal, majalah, surat kabar, dan dokumen.[58]

Data primer dalam penelitian ini adalah:

a) Teks-teks Alquran yang berbicara tentang zakat, yaitu QS. al-A'raf [7] ayat 156-157; QS. al-Fuṣṣilat [41] ayat 6-7; QS. al-Shams [91] ayat 9; QS. al-A'la [87] ayat 14-15; QS. al-Lail [92] ayat 5-7; QS. al-Ma'ārij [70] 19-25; QS. al-Rūm [30] ayat

[55] Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Ilmu dan Metode Penelitian* (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 216.
[56] Etta Mamang Sangaji dan Sopiyah, *Metodologi Penelitian; Pendekatan Praktis dalam Penelitian* (Yogyakarta: Andi, 2010), 44.
[57] Ibid.
[58] Sofyan, *Metode Penelitian Hukum Islam* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2013), 154-155.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

38, 39; QS. al-Mudaththir [74] ayat 42; QS. al-Taubah [9] ayat 5, 11, 18, 60, 71, 99, 103-104; QS. Al-Baqarah [2] ayat 2-3, 43, 83, 110, 177, 195, 215, 245, 254, 261-274, 277; QS. Āli ‘Imrān̩ [3] ayat 92, 133-134, QS. al-Nisā’ [4] ayat 77, 126; QS. al-Mā’idah [5] ayat 55, 156; QS. al-Anfāl [8] 2-4, 60; QS. al-Kahfi [18] ayat 81, QS. Maryam [19] ayat 13, 31, 55; QS. al-Anbiyā’ [21] ayat 73; QS. al-Hajj [22] ayat 71, 78; QS. al-Mu’minūn [23] ayat 4; QS. al-Nūr [24] ayat 37, 56; QS. al-Naml [27] ayat 3; QS. Luqmān [31] ayat 4; QS. al-Aḥzāb [33] ayat 33, 35; QS. al-Mujādalah [58] ayat 13; QS. al-Muzzammil [73] ayat 20; QS. al-Bayyinah [98] ayat 5; QS. al-Ra‘d [13] ayat 22-24; QS. Ibrāhīm [14] ayat 31; QS. al Furqān [25] ayat 67; QS. Al-Sajdah [32] ayat 15; QS. al-Saba’ [34] ayat 39; QS. Fāṭir [35] ayat 29-30; QS. Muḥammad [47] ayat 38, QS. al-Ḥadīd [57] ayat 7, 18; QS. al-Munāfiqūn [63] ayat 9-11; dan QS. al-Taghābun [64] ayat 15-17.

b) Teks-teks Hadis yang berbicara tentang zakat, di antaranya kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, kitab *Ṣaḥīḥ Muslīm,* kitab *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, kitab *Musnad Ibnu Khuzaimah,* dan beberapa *al-kutub al-sunan* yang terdiri atas kitab *Sunan al-Turmudhī,* kitab *Sunan Ibnu Mājah, kitab Sunan al-Nasā’ī*, kitab *Sunan Abī Dawud,* kitab *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ al-Suyūṭī*, dan kitab *Mukhtaṣar al-Bukhārī*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c) Beberapa pendapat *fuqahā'* yang berbicara tentang zakat dari berbagai mazhab, antara lain kitab *Nihāyat al-Muḥtāj, Mausu'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah, Haiman al-Zadd, Bidāyat al-Mujtahīd, Kashf al-Qinnā', Jawāhir al-Iklīl, al-Fiqh al-Islamī wa Adillatuhu, al-Fiqh 'alā Madhāhib al-Arba' al-Jazīrī, Fiqh al-Zakāh, Fiqh al-Sunnah, Zād al-Ma'ād, al-Ibadah fī al-Islām*, dan beberapa kitab yang lain.

2) Data Sekunder

Data sekunder merupakan data penelitian yang diperoleh peneliti secara tidak langsung melalui media perantara (diperoleh dan dicatat oleh pihak lain). Data sekunder umumnya berupa bukti, catatan, atau laporan historis yang telah tersusun dalam arsip (data dokumenter), baik yang telah maupun belum dipublikasikan.[59]

Data sekunder (dalam hal ini berupa dokumen-dokumen) dapat diklasifikasikan menjadi: (a) *data internal*, berupa dokumen-dokumen yang dikumpulkan, dicatat, dan disimpan dalam suatu organisasi, seperti surat-surat notulen hasil rapat, dan (b) *data eksternal*, berupa dokumen yang disusun oleh entitas selain penulis dari organisasi yang bersangkutan, seperti buku jurnal, majalah, atau buletin yang memuat indeks atau referensi, hasil sensus, statistik, dan lain-lain.[60]

---

[59] Etta Mamang Sangaji dan Sopiyah, *Metodologi Penelitian; Pendekatan Praktis dalam Penelitian* (Yogyakarta: Andi, 2010), 44.
[60] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Data sekunder yang dimaksud dalam penelitian ini adalah naskah-naskah kitab yang menjadi penunjang di dalam melakukan analisis terhadap kitab-kitab yang menjadi data primer.

Data sekunder dalam penelitian ini berupa:

a) Kitab-kitab usul fikih, seperti *Uṣūl Fiqh*-nya Abū Zahrah, *Al-Wajīz, Ḥāshiyah al-Bannānī 'alā Sharḥ Jam' al-Jawāmi', Uṣūl al-Fiqh Alladhī lā Yasa' al-Faqīh Jahluhu, Mīzān al-Uṣūl fī Natā'ij al-'Uqūl, Ta'līl al-Aḥkām fī Sharī'ah al-Islāmiyyah, Ta'līl al-Aḥkām 'Ard wa Taḥlīl al-Ṭarīqah, Mihāt al-Wuṣūl fī Dirāyat al-Uṣūl, Al-Mustaṣfā, I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, dan *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām.*

b) Kitab-kitab tafsir, antara lain *Ḥadā'iq al-Rūḥ wa al-Rayḥān, Ta'wilat Ahl al-Sunnah, Ma'ānī al-Qur'ān li al-Farrā', Al-Naqd wa al-'Uyūn, Tafsīr Ibnu Kathīr, Jāmi' al-Bayān li al-Ṭabarī*, *Tafsīr al-Qurṭūbī*, dan *Tafsīr al-Munīr.*

c) Kitab-kitab pendukung lainnya, di antaranya kitab *Fatḥ al-Bārī*, *Sharḥ al-'Aḍāḍ 'alā Mukhtaṣar al-Muntahā*, dan *Fatḥ Dhī al-Jalāl wa al-Ikrām bi Sharḥ Bulūgh al-Marām.*

c. Prosedur Pengumpulan Data

Menurut Glaser dan Strauss dalam Jane F. Gilgun, sebagaimana dikutip oleh Afifuddin, pengumpulan data dilakukan hingga peneliti tidak lagi menemukan informasi baru. Meskipun jarang ditemukan suatu kondisi yang tidak ada informasi baru sama sekali,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebab data selalu dalam kondisi tentatif dan terbuka terhadap modifikasi data yang lain. Pertimbangan yang lebih pragmatis kadang-kadang juga dapat dipertanggungjawabkan, termasuk masalah keterbatasan waktu dan dana.[61] Hal tersebut dapat berlaku, baik pada kasus penelitian lapangan maupun penelitian kepustakaan sebagaimana pada penelitian ini.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian kualitatif lebih banyak menggunakan teknik wawancara, observasi, dan metode *library research* (studi kepustakaan).[62] Di antara tiga teknik pengumpulan data yang ada, yang paling banyak digunakan dalam penelitian kualitatif adalah dua teknik yang pertama, yakni teknik wawancara mendalam dan observasi.

Namun, selain dengan observasi dan wawancara, teknik pengumpulan data dalam penelitian kualitatif dapat dilakukan dengan metode *library research* (studi kepustakaan), yakni studi literatur dan studi dokumentasi.[63] Metode atau teknik dokumenter adalah teknik pengumpulan data dan informasi melalui pencarian dan penemuan bukti-bukti. Dokumen-dokumen yang dikumpulkan akan membantu peneliti dalam membuat interpretasi data. Selain itu, dokumen dan data-data literer (kepustakaan) dapat membantu dalam menyusun teori

[61] Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 130.
[62] Ibid., 131.
[63] Ibid., 140.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan melakukan validasi.[64]

Dari sini dapat diketahui bahwa data-data kepustakaan memiliki peran penting untuk keperluan penelitian yang berorientasi untuk membangun teori. Oleh karena penelitian ini sejak awal menggunakan penelitian kepustakaan, maka data-data yang dikumpulkan semuanya murni berupa data literer.

d. Prosedur Analisis Data

Analisis data merupakan proses penyusunan data sehingga dapat diinterpretasi. Penyusunan data berarti klasifikasi data dengan pola, tema, atau kategori tertentu.[65] Analisis data juga bermakna proses mengatur urutan data, mengorganisasikannya ke dalam suatu pola, kategori, dan satuan uraian data. Sedangkan Taylor dalam Beni Ahmad mendefinisikan analisis data sebagai proses yang memerinci usaha secara formal untuk menemukan tema dan merumuskan hipotesis seperti yang disarankan dan sebagai usaha untuk memberikan bantuan dan tema pada hipotesis. Analisis data merupakan aktivitas pengorganisasian data. Data yang terkumpul dapat berupa catatan lapangan dan komentar peneliti, gambar, foto, dokumen, laporan, biografi, artikel, dan sebagainya. Pengorganisasian dan pengelolaan data tersebut bertujuan menemukan tema dan konsepsi kerja yang akan diangkat menjadi teori substantif.[66]

---

[64] Ibid., 141.
[65] Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Ilmu dan Metode Penelitian* (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 207.
[66] Ibid., 145.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Analisis data secara sistematis dilakukan dengan tiga langkah secara bersamaan, yaitu sebagai berikut:

1) Reduksi Data

Dalam penelitian kualitatif, data yang diperoleh jumlahnya cukup banyak, untuk itu perlu dicatat secara rinci dan teliti. Semakin lama peneliti melakukan penelitiannya, maka jumlah data akan semakin bnayak, kompleks, dan rumit. Untuk itu, perlu segera dilakukan analisis melalui reduksi data.[67] Menurut Miles dan Huberman dalam Etta, reduksi data diartikan sebagai proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan, dan transformasi data kasar yang muncul dari catatan lapangan.[68] Maka data-data yang diperoleh dari hasil pencarian bahan pustaka, dalam hal ini adalah berbagai referensi yang berkaitan dengan fikih zakat yang telah terkumpul, pada analisis tahap pertama akan dilakukan reduksi data, di mana data-data yang diprioritaskan adalah data yang benar-benar akan dipakai dalam analisis peneliti.

2) Penyajian Data

Miles dan Huberman mengemukakan bahwa penyajian data adalah menyajikan sekumpulan informasi tersusun yang memberi kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan

---

[67] Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2016), 247.

[68] Etta Mamang Sangaji dan Sopiyah, *Metodologi Penelitian; Pendekatan Praktis dalam Penelitian* (Yogyakarta: Andi, 2010), 199.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tindakan.[69] Dalam hal ini, berbagai bahan referensi berupa teks-teks yang berkaitan dengan dalil Al-Qur'an, Hadis, ataupun hasil pemikiran dan analisis fikih zakat oleh para ulama yang telah terkumpul akan terlebih dahulu direduksi untuk menentukan skala prioritas dalam analisis. Kemudian setelah itu hasil reduksi tersebut ditampilkan secara sistematis dengan alur pembahasan yang telah disusun dengan baik sebagai sebuah paparan data.

3) Penarikan Kesimpulan (Verifikasi)

Setelah melakukan penyajian data, peneliti dapat melakukan penarikan kesimpulan sementara untuk memudahkan pengingatan mengenai temuan yang sudah ditandai. Dengan penarikan kesimpulan, peneliti dapat mencari data kembali untuk menyempurnakan temuan-temuannya sehingga hasil penelitiannya lebih valid.[70] Dalam tahap penarikan kesimpulan ini tidak semuanya terjadi di akhir pembahasan, namun di setiap sub pokok pembahasan di dalam analisis, tiga tahap analisis ini terus berlangsung secara berkesinambungan. Dengan demikian, dalam setiap analisisnya peneliti akan menyisipkan penarikan kesimpulan-kesimpulan kecil setelah dilakukan penyajian beberapa data yang ditemukan.

---

[69] Ibid., 200.
[70] Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 156.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Pendekatan dalam Analisis Data

a. Pendekatan Studi Teks

Pendekatan studi teks yang dimaksud dalam penelitian ini adalah model pendekatan yang digunakan untuk menganalisis suatu fenomena dengan cara mencermati data-data berupa dokumen, naskah, atau teks. Salah satu teknik yang banyak digunakan untuk menganalisis suatu dokumen, naskah, atau teks adalah menggunakan *content analysis* (kajian isi). Beberapa pakar, di antaranya Holsti dalam Lexy telah memberikan definisi tentang apa yang disebut dengan *content analysis*. Ia menyatakan bahwa *content analysis* adalah teknik apa pun yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan dan dilakukan secara objektif dan sistematis.[71] Adapun bentuk-bentuk pendekatan studi teks yang dimaksud oleh peneliti adalah dengan menggunakan pendekatan beberapa teori berikut ini:

1) Teori Qaṭ'ī dan Ẓannī

Di dalam kajian hukum Islam, di antara teori yang dapat digunakan untuk membedah dan menganalisis sebuah teks adalah teori tentang *Qaṭ'ī* dan *Ẓannī.* Teori ini akan digunakan sebagai salah satu pendekatan dalam menganalisis data-data yang telah terkumpul, berupa dalil-dalil Al-Qur'an dan Hadis yang mengatur perihal ketentuan zakat.

[71] Lexy J. Moleong dalam Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 220.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Teori Maṣlaḥah

Imam al-Ghazalī (w. 1111 M) dalam kitab *Al-Mustaṣfā* mengemukakan perihal definisi *maṣlaḥah*. Menurut beliau, yang dimaksud dengan *maṣlaḥah* adalah menjaga maksud syariat, yakni menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Telah banyak para pakar usul fikih yang berusaha mengurai teori-teori tentang *maṣlaḥah*. *Maṣlaḥah* sebagai tujuan dari *Shāri'* dalam menurunkan syariat dengan segala rincian teorinya, juga akan peneliti jadikan sebagai salah satu pendekatan dalam membedah teks-teks tentang fikih zakat dan ketentuannya yang ada selama ini.

3) Teori Maqāṣid al-Sharī'ah

Selain menekankan pada aspek *maṣlaḥah*, unsur penting yang juga dapat dijadikan pendekatan dalam melakukan studi teks terhadap dalil-dalil zakat adalah *maqāṣid al-sharī'ah.* Peneliti merasa sangat perlu untuk merenungkan kembali ketentuan-ketentuan zakat yang ada selama ini, dikaitkan dengan kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip dalam teori *maqāṣid al-sharī'ah*. Maka dalam analisisnya, peneliti juga akan banyak menggunakan cara pandang *maqāṣid al-sharī'ah* dalam mengurai teks-teks yang berbicara tentang ketentuan zakat.

b. Pendekatan Yuridis

1) Peranan Negara dalam Pelaksanaan Zakat

Negara sebagai institusi yang memiliki kekuatan mengikat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan kekuatan memaksa adalah merupakan lembaga yang paling bertanggung jawab terhadap pengelolaan zakat. Pengelolaan tersebut terdiri dari proses input, sistem, *output*, dan *outcome*-nya.

Adapun input diartikan sebagai proses pengurusan zakat sebagai sumber keuangan negara yang dipungut dari orang-orang yang berkewajiban membayar zakat. Sistem dimaksudkan sebagai seperangkat aturan yang dibuat oleh negara sebagai acuan dalam pengelolaan harta zakat. Sedangkan *output* adalah pendistribusian (tasaruf) harta zakat kepada para mustahik (orang-orang yang berhak menerima zakat) secara efektif dan tepat sasaran. Terakhir, *outcome* berupa manfaat zakat yang dapat dirasakan mustahik dan dampaknya terhadap kehidupan masyarakat secara umum yang meliputi terciptanya kesejahteraan sosial, minimnya kesenjangan antara yang kaya dan yang miskin, dan mendorong stabilitas keamanan serta kondusifitas kehidupan di tengah-tengah masyarakat.

2) Regulasi tentang Zakat

Sampai saat ini sudah ada beberapa negara yang membuat regulasi tentang zakat sesuai porsi dan kewenangannya. Di Indonesia telah terbit Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat; di Saudi Arabia terdapat Undang-Undang Zakat yang telah berlaku sejak tahun 1951 M; di Sudan terdapat lembaga pengelola zakat yang telah diresmikan sejak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tahun 1984 hingga disempurnakan menjadi Undang-Undang Zakat tahun 2001; kemudian di Pakistan juga terdapat undang-undang tentang pengelolaan zakat yang bernama Undang-Undang Zakat dan 'Ushr sejak tahun 1979.[72]

Keterlibatan negara dalam hal pengelolaan zakat menunjukkan bahwa muamalah di dalam zakat bukan hanya terjadi antar personal warga negara, akan tetapi telah menjangkau muamalah lintas negara dan warganya. Karena itu, negara hadir dengan seperangkat aturan perundang-undangannya dalam rangka menciptakan pengelolaan zakat yang lebih efektif dan efisien sehingga sesuai dengan konsep dasar diwajibkannya zakat.

c. Pendekatan Historis

Pendekatan historis (*historical approach*) dilakukan dalam rangka melacak sejarah lembaga hukum dari masa ke masa. Pendekatan ini sangat membantu peneliti untuk mengetahui filosofi dari suatu aturan hukum dari waktu ke waktu. Selain itu, peneliti dapat mengetahui perubahan dan perkembangan filosofi yang melandasi aturan hukum tersebut.[73] Namun, pendekatan filosofis yang dimaksud dalam penelitian ini bukanlah sama persis dengan pengertian yang dikemukakan pada teori di atas. Pendekatan historis yang dimaksud

[72] Abdullah Khatib Nadhari, "Pengelolaan Zakat di Dunia Muslim", *Jurnal Ekonomi dan Hukum Islam STAI Darul Ulum Banyuwangi*, Vol. III No. 2 (2013), 54-70 (Lihat:_https://www.academia.edu/19878133/ Pengelolaan_Zakat_di_Dunia_Muslim). Diakses pada hari Ahad, 11 November 2018.

[73] Zainuddin Ali dalam Hajar M., *Model-Model Pendekatan dalam Penelitian Hukum & Fiqh* (Yogyakarta: Kalimedia, 2017), 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tadi lebih diarahkan pada konteks hukum positif. Oleh karenanya, pendekatan historis jika diarahkan pada konteks kajian hukum Islam akan dipahami sedikit berbeda.

Dalam penelitian hukum Islam, pendekatan sejarah lazim digunakan terutama untuk menelusuri konteks yang melatarbelakangi proses pewahyuan, seperti *asbāb al-nuzūl* (sebab musabab pewahyuan ayat-ayat Al-Qur'an), *asbāb al-wurūd* (sebab musabab periwayatan Hadis), *al-tadarruj fī al-tashrī'* (pentahapan kemunculan syariat), *nāsikh mansūkh* (substitusi suatu ayat, entah itu berupa eksistensi teksnya semata ataukah hukumnya saja, atau bahkan kedua aspeknya sekaligus, dengan ayat selainnya), *al-ta'āruḍ wa al-tarjīḥ* (prosedur penyeleksian hujah tatkala terjadi polarisasi teks), dan sebagainya.[74]

1) Latar Belakang Kewajiban Zakat

Dalam tahap analisis juga akan dibahas mengenai latar belakang munculnya kewajiban zakat. Hal ini dapat diketahui indikasinya dari pelacakan terhadap *asbāb al-nuzūl* ayat-ayat yang berkaitan dengan zakat dan *asbāb al-wurūd* Hadis-hadis yang menerangkan tentang rincian ketentuan pembayaran zakat. Peneliti menginginkan fikih zakat juga dikaji dan dianalisis dari sudut pandang historis mulai sejak pertama kali pensyariatannya sampai dengan dinamika pengaturan zakat pada masa sahabat dan ulama-ulama pada generasi setelahnya.

[74] Ibid., 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Muamalah

Selain dari latar belakang pensyariatannya, peneliti juga membuka pintu analisis dari aspek nilai muamalah yang terkandung dalam ketentuan zakat itu sendiri. Peneliti akan mengkaji dan menganalisis, sejauh mana kandungan unsur muamalah yang ada di dalam praktik zakat. Bagaimana signifikansi nilai muamalah yang bermuatan sejumlah nilai-nilai sosial itu terdapat di dalam zakat. Lantas, peneliti mengkomparasikannya dengan nilai-nilai ibadah (dimensi ubudiah) yang juga tercakup di dalam zakat.

d. Pendekatan Filosofis

Secara filosofis, analisis dalam penelitian ini menggunakan pendekatan konsep (*concept approach*). Pendekatan ini dimaksudkan untuk menganalisis bahan hukum sehingga dapat diketahui makna yang terkandung pada istilah-istilah hukum. Hal itu dilakukan sebagai usaha memperoleh makna baru yang terkandung dalam istilah-istilah yang diteliti, atau menguji istilah-istilah hukum tersebut dalam teori dan praktik. Dalam hukum Islam pendekatan konsep sangat penting untuk melahirkan kandungan hukum dari suatu teks, istilah, dan teori yang bergerak secara dinamis guna menyikapi aneka persoalan hukum yang berkembang sangat kompleks dewasa ini.[75] Pendekatan ini dilakukan berangkat dari satu keyakinan bahwa tidak ada satu pun

[75] Ibid., 90-91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum atau norma agama yang tidak rasional, apabila terdapat beberapa norma yang secara kasat mata tidak rasional, maka hal ini sebagai bukti atas keterbatasan kemampuan logika manusia, dan hanya Allah swt. yang mengetahui terhadap hikmah dan tujuan sebenarnya. Zakat termasuk dalam kategori norma atau kewajiban agama yang rasional dan dapat digali alasan, sebab, hikmah, dan tujuannya yang bertitik tolak dari konsep *maṣlaḥah* dengan pendekatan *ta'līl al-aḥkam* (metode kausasi).

1) Konsep Dasar tentang Fikih Zakat

Dalam kajian filosofis, dikenal tiga pilar utama yang menjadi pokok pembahasan, yakni aspek ontologis, epistemologis, serta aksiologis. Maka kajian tentang fikih zakat juga demikian. Analisisnya akan dimulai dengan memahami kembali konsep dasar tentang fikih zakat itu sendiri. Hal ini berkaitan dengan aspek ontologis yang harus diurai dari fikih zakat sehingga analisis-analisis selanjutnya dapat lebih terarah dalam pembahasannya.

2) Keibadahan Zakat

Kemudian dalam aspek epistemologis, kajian fikih zakat lebih diarahkan pada pertanyaan bagaimana konstruksi fikih zakat sebagai bagian dari rumpun ibadah itu dibentuk. Kemudian setelah hal tersebut menemui titik terang, peneliti berusaha mengalihkan kemungkinan fikih zakat menjadi aspek pembahasan muamalah. Apakah hal tersebut akan berimplikasi pada hilangnya nilai-nilai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ibadah yang terdapat pada fikih zakat itu sendiri. Ataukah di dalam muamalah sebenarnya juga masih banyak terdapat nilai-nilai ibadah, sehingga peralihan fikih zakat yang awalnya berada pada rumpun ibadah hingga menjadi bagian dari konstruksi muamalah tidak akan banyak mengganggu perannya sebagai salah satu sumber nilai ibadah yang disyariatkan oleh Allah swt.

3) Hikmah Zakat

Aspek filosofis yang terakhir adalah aspek aksiologisnya, yakni aspek kajian yang menekankan pada sisi kemanfaatan fikih zakat tersebut. Dalam usaha mengalihkan fikih zakat dari ibadah menuju muamalah, peneliti akan memberikan tambahan analisis dari sisi hikmah dari pensyariatan zakat itu sendiri atau yang diistilahkan dengan *maqāṣid al-sharī'ah.* Dari kajian hikmah tersebut, harapannya adalah peneliti dapat semakin memperjelas sisi-sisi kedekatan fikih zakat terhadap muamalah daripada ibadah sebagaimana yang selama ini terjadi.

e. Pendekatan Sosiologis

Kondisi masyarakat pada saat diwajibkannya zakat, baik pada periode Mekkah maupun pada periode Madinah, adalah selalu berubah dan dinamis. Pada saat periode Mekkah, zakat belum menjadi satu kewajiban yang masif dan institusional. Akan tetapi, pada saat periode Madinah, barulah zakat diwajibkan secara massif dan sistemik melalui institusi negara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pelaksanaan perintah syariat zakat saat di Mekkah tidak terkait dengan nisab ataupun haul sebagaimana ketentuan-ketentuan saat pelaksanaannya di Madinah dan belum menjadi kewajiban yang harus ditangani oleh negara. Pelaksanaannya sebatas supaya seorang senang melakukan zakat, walaupun dalam ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah banyak mengandung ancaman dan siksaan terhadap orang-orang yang tidak memperhatikan orang yang miskin.[76] Lebih lanjut, Imam Ibnu Kathīr (w. 1373 M) dalam tafsirnya ketika menjelaskan surah al-Mu'minūn [23] ayat 4 bahwa sebenarnya apa yang diwajibkan di Madinah hanyalah kadar dan nisab, sedangkan kewajiban zakat itu sendiri telah ada sebelumnya saat di Mekkah.[77]

Perbedaan kondisi sosial periode Mekkah dan Madinah, antara sebelum dan sesudah terbentuknya negara sebagai instrumen dalam melaksanakan hukum, telah mempengaruhi syariat zakat dari yang semula personal kepada publik dan dari yang sekadar anjuran menjadi sebuah kewajiban.

Kemudian, pada saat pemerintahan *al-khulafā' al-rāshidūn* dilakukan inovasi baru sebagai upaya memaksimalkan fungsi dan tujuan zakat sebagai solusi dalam mengatasi kesenjangan sosial dan menciptakan negara yang kuat. Ketika itu dibentuklah *bayt al-māl*, struktur pegawai zakat, rencana anggaran, klasifikasi pendapatan negara dari zakat dan non-zakat, dan metode pendistribusiannya yang

[76] Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Riyadh: Dār Ṭaibah, 1999), 909.
[77] Wizārat al-Auqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Dār al-Salāsil, t.th.), edisi ke-3, 228.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dirancang dalam kebijakan khalifah dalam menciptakan keseimbangan antara pendapatan dan belanja negara.

Pada awal pertumbuhan konsep *bayt al-māl* yang diinisiasi oleh Khalifah 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M), pengelolaan dana zakat menjadi otoritas pemerintah pusat dengan model sentralisasi, sehingga pemerintah pusat menjadi *agent of change* terhadap perubahan kondisi masyarakat, terutama dalam mengangkat harkat dan martabat kaum duafa. Wibawa pemerintah dan ketaatan rakyat menjadi harmonis seiring dengan berimbangnya pengelolaan harta zakat kepada masyarakat.[78] Beberapa inovasi dan kreativitas ini dilatarbelakangi oleh dinamika kehidupan sosial.

Dari data tersebut dapat dikatakan bahwa pendekatan sosiologis dalam sebuah kajian hukum Islam sangatlah vital. Karena hukum Islam, terutama yang termasuk dalam kategori hukum-hukum muamalah, bersifat lentur, realistis, rasional, dan dasar normatifnya bersifat umum, serta memuat prinsip-prinsip umum saja.

4. Pemeriksaan Keabsahan Data

Dalam pemeriksaan data kualitatif, terdapat beberapa kriteria yang harus diperhatikan. Menurut Lexy Moleong,[79] kriteria tersebut adalah sebagai berikut:

---

[78] Lihat di: *https://zakat.or.id/sejarah-kegemilangan-zakat*. Diakses pada Selasa, 11 Desember 2018.

[79] Lexy J. Moleong dalam Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 150-151.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Derajat Kepercayaan (Credibility)

Teknik penentuan kredibilitas penelitian adalah memperpanjang masa observasi, melakukan pengamatan yang terus-menerus, triangulasi, melakukan pembicaraan dengan orang lain, menganalisis kasus negatif, menggunakan bahan referensi, dan mengadakan *member check*.

Dari beberapa teknik penentuan kredibilitas di atas, tidak semuanya dapat dilakukan oleh peneliti. Dari itu, peneliti memilih untuk menerapkan beberapa teknik saja untuk menguji keabsahan data yang telah diperoleh. Teknik-teknik yang dipilih oleh peneliti adalah memperkaya bahan referensi, pengamatan terus-menerus, triangulasi, dan melakukan pembicaraan dengan orang lain. Oleh karena penelitian ini bersifat telaah pustaka, maka yang dimaksud dengan pengamatan terus-menerus adalah pengamatan terhadap naskah-naskah referensi yang ditemukan dilakukan secara kontinu dan berkesinambungan tanpa membatasi dalam mazhab tertentu atau golongan tertentu. Pengamatan di sini tidak harus berarti pengamatan lapangan.

Kemudian, yang dimaksud dengan teknik triangulasi adalah pengecekan data dari berbagai sumber dengan berbagai cara dan berbagai waktu.[80] Namun, berkenaan dengan pemilihan jenis penelitian dan teknik pengumpulan data, maka triangulasi yang dapat dilakukan dalam penelitian ini adalah triangulasi sumber, dalam arti peneliti

[80] Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2016), 273.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melakukan pengujian terhadap kredibilitas data yang diperoleh dengan pengecekan tidak hanya kepada satu sumber rujukan, melainkan harus beberapa sumber rujukan (referensi).

Sedangkan yang dimaksud dengan melakukan pembicaraan dengan orang lain adalah melakukan diskusi dengan para ahli yang dapat dikatakan merupakan pakar di bidangnya. Dalam hal ini, karena kajiannya adalah seputar fikih dan usul fikih, maka peneliti menyempatkan untuk berdiskusi dengan beberapa ahli, semisal KH. Afifuddin Muhajir, M.Ag dan Dr. KH. Nawawi Thabrani, M.H.I., sebagai rujukan ahli di bidang fikih dan usul fiqh, serta Dr. Wawan Juandi, M.Ag selaku rujukan ahli di bidang metodologi.

b. Keteralihan (Transferability)

Konsep ini merupakan pengganti dari validitas eksternal dalam penelitian kualitatif. Validitas eksternal diperlukan dalam penelitian kualitatif untuk memperoleh generalisasi.[81] Nilai keteralihan (*transferability*) ini berkenaan dengan pertanyaan bahwa sampai di mana hasil sebuah penelitian dapat diterapkan atau digunakan dalam situasi lain.[82]

c. Kebergantungan (Dependability)

Konsep ini merupakan pengganti konsep *reliability* dalam penelitian kualitatif. *Reliability* tercapai apabila alat-alat ukur

[81] Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 151.
[82] Lexy J. Moleong dalam Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 276.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digunakan secara berulang-ulang dan hasilnya serupa. Dalam penelitian kualitatif, alat ukur bukan benda melainkan manusia atau peneliti itu sendiri.[83] Dalam penelitian kualitatif, uji *dependability* dilakukan oleh peneliti sendiri dengan cara melakukan audit terhadap keseluruhan proses penelitian di lapangan.[84] Namun, karena penelitian ini bukanlah penelitian lapangan, maka audit yang dilakukan oleh peneliti adalah terhadap proses pencarian data-data literatur—berupa naskah-naskah kitab klasik yang memuat pemikiran ulama tentang fikih zakat)—yang telah dilakukan.

d. Kepastian (Confirmability)

Konsep ini merupakan pengganti konsep objektivitas dalam penelitian kualitatif. Pada penelitian kualitatif, objektivitas diukur melalui orangnya atau peneliti sendiri.[85] Hal ini dapat dilakukan dengan cara menguji hasil penelitian dikaitkan dengan proses yang telah dilakukan.[86]

H. Sistematika Pembahasan

Materi pembahasan yang akan ditulis dalam disertasi ini dikelompokkan berdasarkan topik besar dan disusun dengan sistematika sebagai berikut:

---

[83] Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 151.
[84] Lexy J. Moleong dalam Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 277.
[85] Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 151.
[86] Lexy J. Moleong dalam Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 277.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab Pertama: *Pendahuluan*. Bab ini meliputi latar belakang, identifikasi dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, penelitian terdahulu, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua: *Rekonstruksi Fikih Zakat dalam Perspektif Maqāṣid al-Sharī'ah dan Ta'līl al-Aḥkām.* Dalam bab ini, dipaparkan beberapa bahasan yang terfokus pada kajian *maqāṣid al-sharī'ah* dan *ta'līl al-aḥkām* sebagai alat analisis utama dalam penelitian ini. Secara lebih rinci, hal-hal yang akan diuraikan dalam bab ini mencakup teori tentang rekonstruksi, khususnya tentang rekonstruksi hukum Islam, dan prosesnya, gambaran rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah, pembahasan tentang teori *maqāṣid al-sharī'ah*, kemudian yang terakhir mengenai determinasi kausatif hukum-hukum zakat (*ta'līl aḥkām al-zakāh*) yang mencakup pembahasan tentang dalil-dalil zakat, baik ditinjau dari aspek *qaṭ'ī* dan *ẓannī*-nya maupun aspek *'ām* dan *khāṣ*-nya, hingga pembahasan tentang determinasi kausatif zakat dan fleksibilitas fikih zakat.

Bab Ketiga: *Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah*. Di bagian ini diuraikan data-data yang berhasil peneliti kumpulkan dalam penelitian ini. Hal itu dapat dikelompokkan menjadi tiga fragmen, yaitu: (1) Penjelasan tentang ibadah yang menyangkut pengertian, karakteristik, dan posisinya; (2) Rekonstruksi fikih zakat yang mencakup data mengenai penjelasan tentang muamalah (pengertian, prinsip-prinsip, dan karakteristiknya, serta pembagian *'uqūd* atau transaksi), tabulasi perbandingan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

antara ibadah dan muamalah, rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah, proses rekonstruksi tersebut, dan pengukuhan fikih zakat sebagai domain muamalah; dan (3) Implikasi rekonstruksi fikih zakat tersebut terhadap objek dan *miqdār* zakat, serta penerapan dalil dan *qā'idah tashrī'iyyah*-nya.

Bab Keempat: *Urgensi Rekonstruksi Fikih Zakat dan Implikasinya*. Bab ini memuat hasil analisis peneliti mengenai urgensi rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah, proses rekonstruksi tersebut, lalu pemaparan tentang faktor-faktor pendukung dan penguat bangunan fikih zakat sebagai domain muamalah, juga implikasinya terhadap pengembangan objek dan *miqdār* zakat, serta penerapan dalil dan *qā'idah tashrī'iyyah*-nya yang berupa kaidah-kaidah *uṣūliyyah* dan *fiqhiyyah*, dan di bagian akhir bab ini peneliti menjabarkan posisi fikih zakat dalam kerangka muamalah.

Bab Kelima: *Penutup*. Bab terakhir ini terdiri atas kesimpulan, implikasi teoritik, dan rekomendasi peneliti.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

REKONSTRUKSI FIKIH ZAKAT DALAM PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-SHARĪ'AH* DAN *TA'LĪL AL-AḤKĀM*

A. Rekonstruksi

Sebelum mendefinisikan rekonstruksi, terlebih dahulu peneliti akan menjelaskan pengertian konstruksi dalam judul penelitian ini, karena kata konstruksi pada rekonstruksi merupakan kata yang menerangkan kata rekonstruksi itu sendiri. Hal ini bertujuan agar dapat mengetahui jelas perbedaan-perbedaan makna tersebut sehingga mampu memberikan pemahaman maksud dari penelitian ini.

1. Pemahaman Rekonstruksi

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) edisi keempat, konstruksi adalah susunan dan hubungan kata dalam kalimat atau kelompok kata. Makna suatu kata ditentukan oleh konstruksi dari kalimat atau kelompok kata Jadi, makna konstruksi dapat diartikan sebagai makna yang berhubungan dengan kalimat atau kelompok kata yang ada dalam sebuah kajian kebahasaan. Konstruksi dapat juga didefinisikan sebagai susunan (model) tata letak suatu bangunan (rumah, jembatan, dan lain sebagainya).[1] Terkait dengan penelitian ini, yang dimaksud konstruksi adalah bangunan fikih zakat yang telah didominasi oleh kekuatan term ibadah dalam kerangka bangunan ilmu-ilmu keislaman. Posisi fikih zakat yang dikonstruksi dalam kerangka ibadah ini telah menjadi satu

[1] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 727.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemahaman yang sangat kuat sehingga hampir tidak ditemukan dalam *al-kutub al-turāth* di mana fikih zakat dimasukkan kepada selain rumpun ibadah. Peneliti melihat bahwa apabila dikaitkan dengan hakikat pemahaman zakat itu sendiri semestinya fikih zakat diposisikan pada kerangka muamalah.

Dalam rangka melakukan penelitian untuk membangun fikih zakat sebagai domain muamalah, maka peneliti akan melakukan rekonstruksi. Rekonstruksi secara terminologi memiliki berbagai macam pengertian. Dalam perencanaan pembangunan nasional sering dikenal dengan istilah rekonstuksi. Rekonstruksi memiliki arti bahwa "*re*" berarti pembaharuan, sedangkan konstruksi sebagaimana penjelasan di atas memiliki arti suatu bangunan, sistem, atau bentuk. Beberapa pakar mendefinisikan rekonstruksi di dalam berbagai interpretasi. B.N. Marbun mendefinisikannya secara sederhana sebagai penyusunan atau penggambaran kembali dari bahan-bahan yang ada dan disusun kembali sebagaimana adanya atau kejadian semula.[2] Sedangkan definisi rekonstruksi menurut Ali Mudafir adalah salah satu aliran dalam filsafat pendidikan yang bercirikan radikal. Bagi aliran ini, persoalan-persoalan pendidikan dan kebudayaan dilihat jauh ke depan dan bila perlu diusahakan terbentuknya tata peradaban yang baru.[3] Sementara itu, James P. Chaplin berpendapat bahwa *reconstruction* merupakan penafsiran data psikoanalisis sedemikian rupa untuk menjelaskan perkembangan pribadi

[2] B.N. Marbun, *Kamus Politik* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), 469.
[3] Ali Mudafir, *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), 213.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang telah terjadi beserta makna materinya yang sekarang telah ada bagi individu yang bersangkutan.[4]

Menurut Dr. Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M), rekonstruksi memiliki tiga poin penting, yaitu: *pertama*, memelihara inti bangunan asal dengan tetap menjaga watak dan karakteristiknya; *kedua*, memperbaiki hal-hal yang telah runtuh dan memperkuat kembali sendi-sendi yang telah lemah; dan *ketiga*, memasukkan beberapa watak aslinya. Dari sini dapat dipahami bahwa pembaharuan bukanlah menampilkan sesuatu yang benar-benar baru, namun lebih tepatnya merekonstruksi kemudian menerapkannya dengan realitas saat ini.[5]

Berangkat dari berbagai definisi rekonstruksi di atas, pemahaman rekonstruksi dalam judul penelitian ini adalah membangun kembali fikih zakat sebagai domain muamalah setelah terlebih dahulu dilakukan perombakan (dekonstruksi) dan dipisahkan dari rumpun ibadah. Oleh karena konstruksi fikih zakat sudah sangat kuat sebagai komponen dari ibadah, maka peneliti terlebih dahulu harus melakukan dekonstruksi.

2. Pemahaman Dekonstruksi

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), dekonstruksi /dékonstruksi/ merupakan bentuk nomina yang berarti *penataan ulang* dan dimaknai pula sebagai *bentuk struktur bangunan yang tidak lazim, misal*

---

[4] James P. Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), 421.
[5] Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Fiqh al-Islāmī bayn al-Aṣlaḥ wa al-Tajdīd* dalam jurnal "Problematika Rekonstruksi Ushul Fiqh" (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2014), 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bangunan berbentuk miring.[6] Sementara itu, menurut Muhammad Al-Fayyadl (lahir 1985), dekonstruksi adalah testimoni terbuka kepada mereka yang kalah, mereka yang terpinggirkan oleh stabilitas rezim bernama pengarang. Maka, sebuah dekonstruksi adalah gerak perjalanan menuju hidup itu sendiri.[7]

Umar Junus (w. 2010 M) memandang dekonstruksi sebagai perspektif baru dalam penelitian sastra. Dekonstruksi justru memberikan dorongan untuk menemukan segala sesuatu yang selama ini tidak memperoleh perhatian dan memungkinkan untuk melakukan penjelajahan intelektual dengan apa saja, tanpa terikat dengan suatu aturan yang dianggap telah berlaku universal.[8]

Adalah seorang filsuf kontemporer Perancis, Jacques Derrida (w. 2004 M), yang dianggap menyuguhkan sebuah pembacaan secara radikal terhadap tek-teks filsafat dan kemudian mempermainkannya. Ia membuka sebuah undang-undang untuk menggugat klaim filsafat sebagai satu-satunya penjelas bagi segala-galanya. Kata "dekonstruksi" merupakan kata yang pertama kali keluar melalui mulutnya dan konon pembacaannya tidaklah mengenal kata akhir. Ia selalu memulai pembacaannya dengan pertanyaan dan mengakhirinya dengan pertanyaan.[9]

Dekonstruksi memang kata yang sulit untuk didefinisikan, namun

---

[6] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 307.
[7] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 232.
[8] K. Bertens, *Sejarah Filsafat Kontemporer: Prancis* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006), 363.
[9] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menurut Derrida (w. 2004 M), dekonstruksi bukanlah sebuah metode, teknik, sebuah gaya kritik sastra, atau sebuah prosedur untuk menafsirkan teks. Inti dari dekonstruksi ini berhubungan dengan bahasa. Dekonstruksi adalah semua yang ditolaknya. Konsep ini memakai asumsi filsafat atau filologi untuk menghantam logosentrisme.

Pendekatan dekonstruktif lebih menyoroti isi teks agar ia dapat menyingkapkan makna yang seharusnya literal, tetapi telah termanifestasi ke dalam berbagai metafora maupun perwujudan kata-kata. Tujuan dekonstruksi bukan untuk menjembatani dua jurang yang ada itu antara kata dan makna, melainkan hanya untuk menunjukkan jika jurang itu memang sudah seharusnya ada dan tidak dapat dielakkan lagi.[10]

Prinsip- prinsip yang terdapat dalam teori dekonstruksi adalah:

a. Melacak unsur-unsur aporia (makna paradoks, makna kontradiktif, dan makna ironi)
b. Membalikkan atau merubah makna-makna yang sudah dikonvensionalkan.

Secara garis besar, dekonstruksi adalah cara untuk membawa kontradiksi-kontradiksi yang bersembunyi di balik konsep-konsep kita selama ini dan keyakinan yang melekat pada diri ini ke hadapan kita.

Dalam tradisi Islam, Muhammad Arkoun (w. 2010 M) adalah sosok filsuf Islam Modern yang kerap kali disebut ketika mewacanakan perihal dekonstruksi. Muhammad Arkoun (w. 2010 M) menilai Islam

[10] Kaelan, *Pembahasan Filsafat Bahasa* (Yogyakarta: Paradigma, 2013), 242.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bukanlah agama yang terorganisir secara kaku dan dogmatis. Dalam perjalanan historisnya, melalui jalur kekuasaan, Islam menjadi dogma mati untuk kepentingan kekuasaan itu sendiri. Oleh karena itu, pemikiran Islam telah mandek, terkotak-kotak, tertutup, sempit, dan logosentris.

Bagi Muhammad Arkoun (w. 2010 M) pemikiran Islam tidak lagi mau menerima perubahan dalam prosedur dan kegiatannya. Umat Islam harus mengakui bahwa selama empat abad pemikiran Islam tidak berdenyut sebagaimana pemikiran Eropa. Pemikiran Islam hanya mengulang-ulang sikap akal religius skolastik yang konservatif, sebagaimana yang digunakan selama Abad Pertengahan, tanpa bergeser sedikit pun dari posisi ini ke posisi modern.

Oleh karena itu, Muhammad Arkoun (w. 2010 M) mencanangkan sebuah proyek besar yang disebutnya "kritik nalar Islam" dan "pembukaan kembali pintu ijtihad". Dalam kenyataannya, ijtihad hanyalah memenuhi tuntutan ideologis dari penguasa. Oleh karena itu, ia mengusulkan agar tugas ijtihad diperluas lagi dengan usaha kritik nalar Islam.[11]

Sementara itu, Aḥmed al-Na'im (lahir 1946) lebih memandang bahwa dekonstruksi sebagai cara baca yang sangat intoleran terhadap pembekuan dan pembakuan teks. Oleh karena itu, pembacaan dekonstruktif selalu mengejutkan, bahkan seringkali subversif. Mengapa? Karena ia membongkar dan menembus ke dalam teks untuk menampilkan

[11] Muhammad Arkoun, *Kritik Nalar Islam* (t.p.: t.t., t.th.), 54.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

watak arbitrer dan ambigunya yang senantiasa terkubur oleh "kepentingan" penulis selaku pengucap teks itu.[12]

Setidaknya dekonstruksi merupakan pembelaan terhadap *the other* (makna yang lain yang tertindas). Semangatnya untuk menjunjung tinggi martabat perbedaan makna perlu kita hargai. Sekali lagi, keberadaan makna akan menjadi lebih bermakna hanya dengan adanya makna-makna lain yang mengitarinya. Dengan kata lain, sebuah dekonstruksi adalah gerak perjalanan menuju hidup itu sendiri. Hidup yang selalu menuntut kita dengan rendah hati untuk mengakui kebenaran sebagai ke(tak)mungkinan. Kita hanya bisa berharap mampu menemukan sesuatu yang berharga dalam perjalanan ini tanpa pernah tahu apakah kita benar-benar memperoleh apa yang kita inginkan. Hidup ini merupakan sebuah perjalanan panjang, sementara Derrida (w. 2004 M) mengajarkan pada kita bahwa hidup adalah petualangan tanpa akhir dan menuju kebenaran.

2. Rekonstruksi Hukum Islam

'Abd al-Wahāb Khalāf (w. 1956 M) menuturkan bahwa Al-Qur'an sebagai dalil utama dan pertama dalam Islam memuat tiga ajaran pokok. *Pertama*, ajaran akidah; yaitu sejumlah ajaran yang berkaitan dengan apa yang wajib diyakini oleh mukalaf menyangkut eksistensi Allah swt., para malaikat, para utusan Allah, kitab-kitab Allah, dan hari pembalasan. *Kedua*, ajaran tasawuf; yaitu ajaran-ajaran yang memberi petunjuk kepada mukalaf untuk membersihkan jiwa dan hati dari sifat-sifat tercela dan

[12] Pengantar Redaksi dalam Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah* (Yogyakarta: LKiS, 2001), vi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengisinya dengan sifat-sifat terpuji. *Ketiga*, ajaran fikih; yaitu sejumlah tuntunan dan tuntutan yang berkenaan dengan orang mukalaf, mulai dari peribadatan, pernikahan, transaksi, dan seterusnya.[13]

Sementara yang ketiga (ajaran syariat) masih harus dipilah antara yang *thawābit* (*qaṭ'iyyāt*) dan *ijtihādiyyāt*. Hukum-hukum *qaṭ'iyyāt*, seperti kewajiban salat lima kali sehari semalam, kewajiban puasa, keharaman berzina, tata cara ritual haji, belum dan tidak akan mengalami perubahan (statis) walaupun waktu dan tempatnya berubah. Salatnya orang Eropa tidak berbeda dengan salatnya orang Afrika. Puasa, dari dahulu hingga kiamat dan di negeri mana pun, dimulai semenjak subuh dan berakhir saat kumandang azan magrib. Penjelasan Al-Qur'an dan As-Sunnah dalam hukum *qaṭ'iyyāt* ini cukup rinci, detail, dan sempurna demi menutup peluang kreasi akal. Akal pada umumnya tidak menjangkau alasan mengapa, misalnya, berlari bolak-balik tujuh kali antara bukit Shafa dan Marwah saat haji. Oleh karena itu, akal dituntut tunduk dan pasrah dalam hukum-hukum *qaṭ'iyyāt* tersebut.

Sementara itu, hukum-hukum *ijtihādiyyāt* bersifat dinamis dan berpotensi untuk berubah seiring dengan kemaslahatan yang mengisi ruang, waktu, dan kondisi tertentu. Hukum kasus tertentu dahulu boleh jadi haram, tetapi sekarang atau kelak bisa jadi boleh. Al-Qur'an dan As-Sunah menjelaskan hukum-hukum jenis ini secara umum dengan mengemukakan prinsip-prinsipnya, meskipun sesekali secara terperinci.

[13] 'Abd al-Wahhab al-Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2013), 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hukum ini memerlukan kreasi ijtihad supaya sejalan dengan kemaslahatan lingkungan sosial.[14]

Ibn Qayyim al-Jawziyyah (w. 1350 M), salah seorang ulama terkemuka mazhab Hambali pernah berkata:

تَغْيِيرِ الْفَتْوَى، وَاخْتِلَافِهَا بِحَسَبِ تَغَيُّرِ الْأَزْمِنَةِ وَالْأَمْكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ

"Perubahan dan perbedaan fatwa tergantung perubahan zaman, tempat, keadaan, niat, dan latar belakang."[15]

Dengan elaborasi yang panjang, maksud dari perkataan Ibn Qayyim (w. 1350 M) di atas adalah perubahan hukum disebabkan oleh beberapa hal sebagai berikut:[16]

a. Faktor Zaman

Terkait dengan faktor ini, Ibn Qayyim (w. 1350 M) mengemukakan bahwa ketika Nabi saw. melihat kemungkaran di Mekkah, kemungkaran tersebut tidak dapat diubahnya, akan tetapi setelah *fatḥ makkah* dan umat Islam meraih kemenangan, maka segala kemungkaran itu dapat diubah.

Hal tersebut memberikan indikasi bahwa perubahan hukum sangat dipengaruhi oleh zaman. Pada dasarnya bahwa mencegah kemungkaran adalah kewajiban umat Islam, tetapi situasi di Mekkah pada saat itu belum memungkinkan. Baru setelah *fatḥ makkah* umat

---

[14] KH. Afifuddin Muhajir, "Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia" dalam *Islam Nusantara dari Usul Fikih dan Paham Kebangsaan*, ed. Akhmad Sahal dan Munawwir Aziz (Bandung: Mizan, 2016), 187.

[15] Ibn Qayyim al-Jawziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), juz ke-2, 11.

[16] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam mampu melakukan perubahan terhadap kemungkaran sehingga kemungkaran tersebut dapat dikendalikan dengan baik.[17]

b. Faktor Tempat

Dalam penjelasan tentang tempat, Islam melarang memotong tangan musuh dalam medan perang. Pelarangan tersebut dilakukan dengan alasan bahwa peperangan tersebut terjadi di wilayah musuh. Hal ini memberikan indikasi bahwa pemberlakuan hukum Islam tidak harus dipaksakan pada wilayah yang lain.[18] Dalam uraian yang lain disebutkan bahwa Nabi saw. pernah mewajibkan zakat fitrah berdasarkan makanan pokok dari penduduk setempat. Nabi saw. menetapkan zakat fitrah berupa satu gantang kurma atau satu gantang gandum.[19]

c. Faktor Situasi

Dalam sejarah dikemukakan, ‘Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M) tidak memberlakukan hukum potong tangan terhadap seorang pencuri pada masa paceklik. Senada dengan hal tersebut, ‘Abbās Maḥmūd ‘Aqqad lebih lanjut menyatakan bahwa tindakan ‘Umar (w. 644 M) yang tidak menjatuhkan hukuman terhadap pelaku pencurian tersebut, pada dasarnya tidak meninggalkan nas syariat karena pelaku tersebut melakukannya secara terpaksa sebagai bagian dari tuntutan kelangsungan hidup dan keselamatan dari bencana kelaparan. Dengan demikian, pelaku pencurian dianggap sebagai orang yang tidak

[17] Ibid., juz ke-3, 12.
[18] Ibid., 13.
[19] Ibid., 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melakukan dosa dengan perbuatannya tersebut.[20]

d. Faktor Niat

Niat adalah sengaja untuk melakukan sesuatu yang disertai dengan perbuatan. Perubahan hukum karena perbedaan niat seperti Rasulullah saw. mewajibkan zakat fitrah berupa satu *sā'* dari kurma atau satu *sā'* dari anggur atau satu *sā'* dari susu. Beberapa jenis makanan ini didasarkan pada kebiasaan makanan pokok yang ada di Madinah. Akan tetapi, untuk daerah lain yang makanan pokoknya bukan dari jenis-jenis makanan tersebut maka yang dibuat pedoman adalah satu *sā'* nya saja, seperti daerah yang makanan pokoknya adalah jagung, beras, buah tin, dan lain-lain dari beberapa jenis biji-bijian. Demikian juga apabila jenis makanan di luar biji-bijian, seperti susu, daging, ikan, dan sebagainya, maka zakat fitrahnya dikeluarkan dari beberapa jenis harta tersebut, dan inilah pendapat jumhur ulama. Beberapa perubahan jenis harta zakat fitrah tersebut didasarkan pada tujuan utama zakat fitrah, yaitu memenuhi kebutuhan pokok orang-orang miskin pada hari Idul Fitri.[21]

e. Faktor Adat

Menurut Ibn Qayyim (w. 1350 M) faktor adat sama halnya dengan *'urf* yang termasuk salah satu faktor yang dapat merubah hukum. Dicontohkan dengan orang yang bersumpah untuk tidak mengendarai *dābbah* yang mana di daerah tersebut kata *dābbah* sesuai

[20] Ibid., 17.
[21] Ibid., 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan *'urf* (adat istiadat) yang berlaku diartikan keledai. Oleh karena itu, sumpahnya hanya berlaku untuk mengendarai hewan yang bernama keledai. Adapun jika orang tersebut mengendarai kuda atau unta, maka tidak ada konsekuensi hukum baginya. Demikian juga sebaliknya, jika yang dimaksud dengan *dābbah* sesuai dengan *'urf*--pada daerah lainnya adalah kuda, maka sumpahnya tersebut hanya berlaku untuk hewan kendaraan yang bernama kuda. Hal tersebut memberi indikasi bahwa perubahan hukum selalu mempertimbangkan *'urf* suatu daerah.[22]

3. Rekonstruksi Fikih Zakat

Secara garis besar, fikih Islam ada dua, yakni *fiqh al-'ibādāt* (seperti salat, zakat, puasa, haji, dan lain-lain) dan *fiqh al-mu'āmalāt* (seperti jual beli, sewa-menyewa, pernikahan, pidana, tata negara, dan lain-lain). Keduanya di samping memiliki banyak persamaan juga memiliki banyak perbedaan. Salah satu perbedaanya adalah sekiranya *fiqh al-'ibādāt* bersifat konstan, tegas, dan universal, maka *fiqh al-mu'āmalāt* bersifat lentur, elastis, dan kompatibel dengan zaman. Al-Shāṭibī (w. 1388 M) dalam *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* menuturkan:

الْأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى المكلَّف التَّعَبُّدُ دُونَ الِالْتِفَاتِ إِلَى الْمَعَانِي، وَأَصْلُ الْعَادَاتِ الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمَعَانِي

"Konsep dasar dalam *fiqh al-'ibādāt* jika dinisbatkan kepada orang mukalaf adalah penghambaan dogmatis dan tidak menoleh kepada

[22] Ibid., juz ke-4, 175.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

substansi."[23]

Hal ini dikuatkan dengan kaidah lain yang berbunyi:

اِنَّ اللهَ لاَ يُعْبَدُ اِلاَّ بِمَا شُرِعَ

"Sesunggunya Allah tidak disembah kecuali dengan cara atau mekanisme yang telah ditetapkan."[24]

Dua kaidah di atas menyiratkan bahwa ruang dalam *fiqh al-'ibādāt* begitu sempit. Semua hal menyangkut mekanisme ibadah haruslah dikonfirmasi langsung oleh *Shāri'*, baik dalam Al-Qur'an ataupun As-Sunnah. Ini bertujuan agar sesuai dengan ketentuan dari Allah swt. Sebab, ibadah-ibadah yang tidak mendapat petunjuk langsung dari *Shāri'* disebut dengan bidah (kata serapan dari bahasa Arab: *bid'ah*[25]), dan lagi hal tersebut sangat dicela agama.

Sementara kaidah yang dijadikan pedoman dasar dalam *fiqh al-mu'āmalāt*, adalah:

لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا الإِلْتِفَاتُ إِلَى الْمَعَانِي دُونَ التَّعَبُّدِ، وَالْأَصْلَ فِيهَا الْإِذْنُ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيْلُ عَلَى خِلَافِهِ

"Konsep dasar dalam *fiqh al-mu'āmalāt* adalah berpijak pada substansi bukan dogmatis. Dan asal dari *fiqh al-mu'āmalāt* adalah boleh sampai ada dalil yang memerintahkan sebaliknya."[26]

Kaidah di atas berkesesuaian dengan kaidah di bawah ini:

---

[23] Ibrāhīm bin Mūsā al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-sharī'ah* (Beirut: Dār Ibn 'Affān, 1997), 513.
[24] Muḥammad bin 'Alāwī, *Muḥammad al-Insān al-Kamīl* (Jeddah: Dār al-Salām, 1996), 306.
[25] Lihat pada: Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 197.
[26] Ibrāhīm bin Mūsā al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-sharī'ah* (Beirut: Dār Ibn 'Affān, 1997), 516.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الْمُعَامَلَاتُ طَلْقٌ حَتَّى يَرِدَ الْمَنْعُ

"Segala persoalan muamalah itu longgar sepanjang tidak ada dalil yang melarangnya."[27]

Kaidah-kaidah tadi memberi pengertian bahwa medium dalam *fiqh al-mu'āmalāt* itu luas dan tidak terbatas. Sekiranya dalam *fiqh al-'ibādāt* keabsahan sebuah ibadah haruslah dikonfirmasi langsung *Shāri',* maka dalam *fiqh al-mu'āmalāt* cukup tidak ada dalil yang melarang. Bukan hanya itu, jika dalam *fiqh al-'ibādāt* yang dilihat adalah bentuk atau formatnya, maka dalam *fiqh al-mu'āmalāt* adalah isi dan substansinya.

Lalu, di mana posisi fikih zakat? Selama ini fikih zakat sering diposisikan dalam rumpun ibadah. Dengan alasan ia adalah urusan hamba dengan Tuhannya. Jika mengikuti alur pikir ini, maka rumusan fikih zakat adalah rumusan dalam *fiqh al-'ibādāt*.

'Abd al-Wahāb Khalāf (w. 1956 M) dalam bukunya, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, kelihatannya agak ragu memposisikan fikih zakat, apakah masuk rumpun ibadah ataukah muamalah. Lebih lanjut, ia pertama-tama menyinggung bahwa *al-aḥkām al-'amaliyyah* atau fikih dibagi menjadi dua. Bagian pertama adalah ibadah, yakni aturan yang dimaksudkan untuk mengatur hubungan seorang hamba dengan Tuhannya. Rumpun ini semisal salat, zakat, puasa, haji, nazar, sumpah, dan lain-lain. Sementara bagian kedua adalah muamalah, yakni segenap aturan untuk mengatur hubungan seorang mukalaf dengan mukalaf yang lain, baik dalam konteks

[27] Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī, *al-Wasīṭ fī al-Madhhab* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-5, 337.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

personal individual, komunal, dan sosial.[28]

Seiring bergeraknya waktu, ragam muamalah kemudian terus berkembang dan dielaborasi menjadi:

a. *al-Aḥkām al-aḥwāl al-shakhṣiyyah*, yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan keluarga sedari awal terbina. Tujuannya untuk mengatur relasi suami dengan istri dan para kerabat. Jumlah ayat yang berbicara tentang tema ini ada sekitar 70 ayat.

b. *al-Aḥkām al-madaniyyah*, yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan transaksi setiap individu, baik berupa jual beli, sewa-menyewa, gadai, dan lain-lain. Tujuannya untuk mengatur relasi ekonomi personal dan melindungi hak masing-masing individu. Jumlah ayat yang berbicara tentang hal ini sebanyak 70 ayat.[29]

c. *al-Aḥkām al-jinā'iyyah*, yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan setiap hal yang muncul dari orang mukalaf berkaitan dengan tindak pidana. Tujuannya untuk menjaga kehidupan manusia serta melindungi harta dan harga dirinya. Ayat yang berbicara mengenai hal ini berjumlah sekitar 30 ayat.

d. *al-Aḥkām al-murāfa'āt* atau hukum acara pidana, yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan putusan, persaksiaan, dan sumpah. Tujuannya untuk menetapkan putusan dan keadilan di antara manusia.

e. *al-Aḥkām al-dustūriyyah*, yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan aturan hukum. Tujuannya untuk mengatur antara *hākim* dan *mahkūm*

---

[28] 'Abd al-Wahhab al-Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 31-33.
[29] Ibid., 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'alayh dan menetapkan hak-hak, baik hak pribadi ataupun hak umum. Ayat yang berbicara tema ini berjumlah sekitar 10 ayat.[30]

f. *al-Aḥkām al-dawliyyah*, yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan hubungan antar satu negara dengan negara lainnya, hubungan nonmuslim dengan negara Islam. Tujuanya untuk mengatur relasi antar satu negara dengan negara lainnya, satu negara dengan komunitas nonmuslim. Ayat yang berbicara hal ini berjumlah sekitar 25 ayat.

g. *al-Aḥkām al-iqtiṣādiyyah wa al-māliyyah*, yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan hak orang yang meminta. Tujuannya untuk mengatur relasi ekonomi antara orang kaya dengan orang miskin dan juga antara negara dan individu menusia. Ayat yang berbicara tema ini berjumlah sekitar 10 ayat.[31]

Dari keterangan di atas, keraguan 'Abd al-Wahāb Khalāf (w. 1956 M) dapat dibaca dengan jelas, pada titik awal ia memposisikan fikih zakat sebagai domain ibadah tetapi pada pembahasan muamalah, ia juga memberi kategorisasi *al-aḥkām al-iqtiṣādiyyah wa al-māliyyah* yang salah satu bahasannya adalah zakat.

Karena itu, begitu menarik manakala al-Subkī (w. 1370 M) mengutip al-Shāfi'ī (w. 820 M) yang lebih mendominankan aspek muamalah ketimbang ibadah dalam fikih zakat. Ia menyebut bahwa aspek muamalah dalam fikih zakat lebih dominan daripada aspek ibadah.[32]

---

[30] Ibid., 32.
[31] Ibid.,32.
[32] Tāj al-Dīn al-Subkī, *al-Ashbah wa al-Naẓā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), juz ke-2, 267.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan alasan bahwa dalam fikih zakat ada relasi antara orang kaya dengan orang miskin, antara muzaki dan mustahik.

Jika dilihat dari kontennya (mengeluarkan harta dari satu pihak) memang zakat tidak jauh berbeda dengan wakaf, hibah, hadiah, wasiat, dan yang lainnya, yang termasuk ke dalam *al-'uqūd al-tabarru'āt* (transaksi yang tidak mengharapkan imbalan) sebagai bentuk dari kebebasan manusia dalam menggunakan kekayaannya dan sebagai penopang terhadap syariat zakat.[33] Beberapa jenis *al-'uqūd al-tabarru'āt* ini dalam kebanyakan literatur fikih masuk dalam rumpun muamalah. Akan tetapi, fikih zakat masuk kategori *al-tabarru' al-wājib al-'ainī* yang sumber dalilnya secara tegas langsung dari nas Al-Qur'an dan disampaikan sejajar dengan salat sehingga diberlakukan secara khusus dan pentasarufannya juga sudah ditentukan. Sementara *tabarru'* yang lain hanya disebutkan secara umum dan sangat tergantung pada kebijakan pemerintah sebagai *wazī' sulṭānī*, jika pemerintah mewajibkan kepada rakyatnya maka akan menjadi wajib.[34] Secara substantif, zakat dan beberapa transaksi *al-tabarru'* tersebut memiliki kesamaan yang terletak pada perbuatan *al-ta'āwun bi al-birr wa al-iḥsān ilā al-ghayr* (tolong-menolong dalam kebaikan dan berbuat baik kepada orang lain).

Apabila merujuk pada sistematika penulisan *al-kutub al-turāth*, khususnya dari kalangan *al-madhāhib al-arba'ah*, pembahasan fikih zakat

---

[33] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 2008), juz ke-4, 55.

[34] Sa'id bin Muḥammad Bā 'Alī Bā'iṣun al-Daw'ānī al-Ribāṭ al-Ḥaḍramī, *Sharḥ al-Muqaddimah al-Ḥaḍramiyyah* (Jeddah: Dār al-Minhāj li al-Nashr wa al-Tawzī', 2004), 436.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

semuanya ditulis pada *rub' al-'ibādah.* Imam Ibn 'Ābidīn atau nama lengkapnya, Muḥammad Āmīn bin 'Umar bin 'Abd al-'Azīz 'Ābidīn al-Dimashqī (w. 1252 H), dalam kitabnya, *Radd al-Muḥtār*, menulis *kitāb al-zakāh* setelah bab jenazah (*rub' al-'ibādah*),[35] Imam Muḥammad bin Yūsuf bin Abī al-Qāsim al-'Abdarī al-Mālikī (w. 897 H) menulis fikih zakat dalam kitabnya, *al-Tāj al-Iklīl*, setelah *bāb al-janā'iz*,[36] Imam Abū Zakariyā Yaḥyā bin Sharaf al-Dīn al-Nawāwī al-Shāfi'ī (w. 1277 M) menulis *al-zakāh* dalam kitabnya, *Minhāj al-Ṭālibīn*, setelah *bāb al-janā'iz*,[37] dan Imam Mūsā bin Aḥmad al-Ḥajjāwī al-Maqdisī al-Ḥanbalī (w. 1560 M) dalam kitabnya, *Zād al-Mustaqni' fī al-Ikhtiṣār al-Muqni'*, menulis fikih zakat setelah pembahasan *al-janā'iz*.[38]

Menyikapi sistematika penulisan pembahasan fikih zakat dalam *rub' al-'ibādah* tersebut, Shekh Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) dalam risalahnya, *Fiqh al-Zakāh*, menulis: Bahwa sekalipun fikih zakat ditulis di bab ibadah tidak lebih karena memposisikannya sebagai saudara kandung dengan salat,[39] akan tetapi secara substansi zakat merupakan bagian sistem ekonomi Islam dan sosial. Oleh karena itu, beliau menulisnya di pembahasan *al-siyāsah al-shar'iyyah al-māliyyah*. Selanjutnya, beliau

---

[35] Muḥammad Amīn bin 'Umar 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār* (Riyadh: Dār al-'Ālam al-Kutub, 2003), juz ke-2, 256.
[36] Muḥammad bin Yūsuf bin Abī Qāsim al-Mālikī al-'Abdarī, *al-Tāj wa al-Iklīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), juz ke-3, 80.
[37] Muḥammad al-Zuhrī al-Ghamrawī, *al-Sirāj al-Wahhāj 'alā Matn al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 90.
[38] Mūsā bin Aḥmad al-Ḥajawī, *Zād al-Mustaqni' fī Ikhtiṣār al-Muqni'* (t.t.: Madāru al-Waṭan li al-Nashr, t.th.), 73.
[39] Yang dimaksud "saudara kandung" di sini bahwa zakat dan salat selalu disebut seiring dan seirama dalam beberapa ayat Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah saw.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menuturkan: Oleh karena itu, kami menemukan beberapa ulama, seperti Abū Yūsuf al-Ḥanafī (w. 798 M) dan Yaḥyā bin Ādam (w. 818 M) membahasnya di kitab *al-Kharāj*, Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Salām al-Harawī al-Baghdādī (w. 838 M) di kitab *al-Amwāl*, Imam Māwardī al-Shāfi'ī (w. 1058 M) dan Abū Ya'lā al-Ḥanbalī (w. 1066 M) membahas di bukunya, *al-Aḥkām al-Ṣulṭāniyyah*,[40] yang notabene *fiqh al-siyāsah*. Akan tetapi, uraian al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) tidak lebih dari satu bentuk kegelisahan tentang posisi fikih zakat, dan sepanjang hasil pembacaan peneliti terhadap al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) bahwa beliau belum secara eksplisit menyatakan bahwa fikih zakat masuk dalam rumpun muamalah. Oleh karena itu, penelitian ini akan mempertegas posisi fikih zakat yang sebenarnya sebagai domain muamalah.

Terkait dengan zakat sebagai sumber keuangan dan pendapatan negara, para ahli fikih telah membagi sumber *bayt al-māl* (keuangan negara) kepada empat bagian. *Pertama*, *bayt māl al-ganāim*; yaitu khusus pendapatan dari peperangan kemudian ditasarufkan untuk memperkuat daerah perbatasan dan orang-orang fakir dari kalangan kaum muslimin. *Kedua*, sumber pendapatan dari *jizyah*, *fay'*, *kharāj*, dan ditasarufkan untuk penguatan perbatasan negara dan orang-orang fakir dari kalangan nonmuslim. *Ketiga*, *bayt māl al-zakāh* yang disalurkam sesuai *maṣārif al-zakāh* yang delapan. *Keempat*, *bayt al-māl al-khāṣ* dan harta-harta yang tidak bertuan, ditasarufkan untuk kebutuhan para fakir miskin sebagai

[40] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh: Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*, juz ke-1, 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penopang tidak cukupnya harta zakat.[41]

Dalam beberapa kitab fikih dijelaskan bahwa amil zakat harus dibentuk dan diangkat oleh seorang imam (kepala negara),[42] apabila amil zakat sudah terbentuk maka pembayaran zakat selayaknya melalui satu pintu amil zakat, walaupun pembayaran langsung masih diperbolehkan terutama manakala penyelenggaranya korupsi. Ketentuan ini semakin memperkuat bahwa harta zakat bukanlah kekayaan yang dikelola secara personal yang tidak perlu dipertanggungjawabkan kepada publik. Amil zakat sebagai petugas zakat mendapatkan bagian dari harta zakat yang besarannya sesuai dengan keputusan pemerintah atau sesuai dengan undang-undang.[43] Adanya hak bagi amil zakat ini menunjukkan bahwa sesungguhnya harta zakat memang harus dikelola oleh negara, dan semakin memperkuat adanya hak memaksa bagi pemerintah dalam proses pemungutan paksa harta zakat bilamana muzaki enggan mengeluarkan zakatnya.

Berangkat dari pandangan tersebut, zakat adalah kewajiban sosial (*farīḍah ijtimā'iyyah*) yang dibungkus dengan ibadah (kewajiban ritual) yang bersifat memaksa karena memiliki aspek *taklīfī* secara penuh (*yaqtaḍī fi'lan jāziman*). Secara fungsional dan konkret, zakat sebagai media untuk menciptakan rasa solidaritas, kasih sayang, dan tolong-

---

[41] al-Mu'tamar al-Islāmī bi Jiddah, *Majallat Majma' al-Buḥūth Fiqh al-Islāmī* (Maktabah Shāmilah dalam http://www.ahlalhdeeth.com), juz ke-12, 1855.
[42] 'Uthmān bin Muḥammad Shaṭṭā al-Dimyāṭī, *Hāshiyah I'ānat al-Ṭālibīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), 215.
[43] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh: Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1991), juz ke-2, 579.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menolong antar sesama manusia. Dengan kata lain, secara konseptual zakat memiliki dua dimensi, yakni dimensi ritual (hubungan manusia dengan Allah) dan dimensi sosial (hubungan antar sesama manusia).[44] Dalam istilah yang berbeda, zakat dikategorikan ibadah atau ritual yang tidak murni (*ghayr maḥḍah*) atau disebut dengan ibadah *māliyyah ijtimā'iyyah* (ibadah yang berkaitan dengan pentasarufan harta dan berdimensi sosial), yang berbeda dengan salat dan puasa yang terkategori ibadah murni (*maḥḍah*), juga berbeda dengan haji yang termasuk ibadah *badaniyyah ijtimā'iyyah*.[45]

Unsur-unsur sosial, kemanusiaan, dan kenegaraan inilah yang kemudian harus dipertegas sehingga fikih zakat tidak berada pada posisi antara ibadah ritual di satu sisi dan sosial di sisi yang lain. Ketegasan ini dirasa amat penting manakala akan melakukan kajian tentang fikih zakat sehingga bisa lebih dinamis dan akomodatif. Paradigma yang digunakan dalam fikih zakat bukan paradigma ibadah, akan tetapi menggunakan paradigma muamalah.

Dalam Al-Qur'an disebutkan secara global beberapa hal yang dikenai kewajiban zakat. Beberapa hal yang dimaksud adalah sebagai berikut:

a. Emas dan perak

Sebagaimana firman Allah swt. dalam surah al-Taubah [09] ayat 34:

---

[44] Sayyid Quṭub, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-4, 42.
[45] Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī* (Surabaya: al-Hidāyah, t.th.), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

"Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menginfakkannya di jalan Allah, maka berikanlah kabar gembira pada mereka (bahwa mereka akan mendapat) azab yang pedih."[46]

b. Tumbuh-tumbuhan dan tanaman

Firman Allah swt. di dalam surah al-An'ām [6] ayat 141:

كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

"Makanlah buahnya apabila ia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) ketika memetik hasilnya, tetapi jangan berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah swt. tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan."[47]

c. Usaha kreatif (seperti berdagang, berniaga, dan lain-lain)

Firman Allah swt. di surah al-Baqarah [2] ayat 267:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ

"Wahai orang-orang yang beriman! Infakkanlah sebagian hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu."[48]

d. Barang-barang hasil tambang dan segala yang keluar dari tanah

Dalam surah al-Baqarah [2] ayat 267, Allah swt. berfirman:

وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْض

---

[46] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 192.
[47] Ibid.,146.
[48] Ibid., 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu."[49]

Sementara selain benda yang disebutkan di atas kewajibannya masuk dalam keumuman lafaz *al-amwāl* dalam beberapa ayat di bawah ini:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Juga ayat berikut ini:

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

Lafaz *al-amwāl* adalah bentuk plural dari singular *māl.* Menurut kebiasaan orang Arab, *māl* dimaknai sebagai setiap hal yang disenangi manusia untuk disimpan dan dimiliki. Dengan demikian, kambing, sapi, unta, emas, dan perak adalah harta. Karena ia disenangi dan disimpan.[50]

Dalam al-Muḥīṭ dan Lisān al-'Arab, *māl* dimakai sebagai setiap hal yang dimiliki, hanya saja masyarakat perkampungan menggunakan lafaz *māl* untuk binatang ternak dan penduduk perkotaan menggunakan *māl* untuk emas dan perak. Ibn al-Athīr (w. 1233 M) mengatakan bahwa *māl* pada dasarnya adalah sebutan untuk hal-hal yang dimiliki berupa emas dan perak, kemudian digunakan secara umum untuk setiap hal yang dimiliki, baik berupa emas, perak, maupun hal selainnya.

Sementara menurut terminologi ulama ada beberapa pendapat yang bisa dikemukakan. *Fuqahā'* mazhab Hanafi mendefinisikan harta sebagai setiap hal yang dapat disimpan dan dapat diambil manfaat dengan cara

---

[49] Ibid.

[50] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh: Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1991), juz ke-1, 124.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang biasa. Dari definisi ini dipahami bahwa syarat benda dianggap sebagai harta ada dua, dapat disimpan dan dapat diambil manfaat dengan cara-cara yang lumrah.[51]

Berlawanan dengan definisi yang ditawarkan *Fuqahā'* mazhab Hanafi tersebut, ulama mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hambali mendefinisikan bahwa harta adalah setiap hal yang bernilai manfaat. Kelompok ini mengabaikan bahwa sesuatu bisa dianggap harta jikalau dapat disimpan.[52]

Dari kedua pendapat ini, Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) lebih mengunggulkan pendapat yang pertama. Alasannya, definisi yang ditawarkan oleh ulama mazhab Hanafi lebih dekat kepada makna *māl* secara kebahasaan. Di samping itu, pendapat tersebut juga pendapat yang mungkin diterapkan ke dalam teks agama karena benda—sebagaimana definisi mazhab Hanafi adalah bukan manfaatnya—dapat diambil, dikumpulkan, dan didistribusikan kepada mereka yang berhak menerimanya.[53]

B. *Maqāṣid al-Sharī'ah*

1. Pengertian *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Diyakini bahwa tidak ada satu pun hukum yang dibuat tanpa adanya satu tujuan. Dalam konteks hukum Islam tujuan ini telah menjadi satu disiplin ilmu tersendiri yang dikenal dengan *maqaṣid al-sharī'ah*.

[51] Ibid., 125.
[52] Ibid.
[53] Ibid., 126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Secara garis besar, Imam al-Subkī (w. 1370 M) menyampaikan bahwa seluruh hukum syariat itu kembali pada satu kesimpulan: *jalb al-maṣāliḥ* dan *dar' al-mafāsid.* Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Imam 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām (w. 1262 M).[54] Selanjutnya dikembangkan secara lebih rinci bahwa *ummahāt al-maṣlaḥah* (induk kemaslahatan) itu terdapat dalam lima prinsip (*al-ḍarūriyyah al-khamsah*) yang terdiri atas *hifẓ al-dīn* (menjaga agama), *hifẓ al-nafs* (menjaga jiwa), *hifẓ al-nasal* (menjaga keturunan), *hifẓ al-'aql* (menjaga akal), dan *hifẓ al-māl* (menjaga harta).

Maqāṣid al-Sharī'ah adalah kalimat yang tersusun dari dua kata, yakni *maqāṣid* (مَقَاصِد) dan *sharī'ah* (شَرِيْعَة). *Maqāṣid* adalah bentuk tunggal dari kata *maqṣid* yang bermakna *tempat tujuan.* Secara etimologis, *maqṣid* adalah tujuan yang harus dicapai melalui sarana-sarana yang ada. Sedangkan *sharī'ah* berasal dari kata *shara'a* (شَرَعَ) yang bermakna *menjelaskan* dan *menerangkan.* Sebagian yang lain yang berpendapat bahwa *sharī'ah* berasal dari kata *shir'ah* dan *sharī'ah* yang bermakna *saluran air yang lancar di mana manakala ada orang yang menginginkannya tidak perlu memerlukan alat apa pun.* Adapun syariat yang dimaksud dalam agama Islam adalah sesuatu yang ditetapkan oleh Allah swt. kepada hamba-hambanya, baik berupa ibadah maupun

[54] Tāj al-Dīn al-Subkī, *al-Ashbah wa al-Naẓā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), juz ke-1, 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muamalah, semisal jual beli, dan lain-lain.[55] Dalam hal ini Allah swt. berfirman:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

"Dia (Allah) telah mensyariatkan kepadamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nūḥ dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muḥammad) dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrāhīm, Mūsā, dan ʻĪsā, yaitu tegakkanlah agama (keimanan dan ketakwaan) dan janganlah kamu berpecah belah di dalamnya. Sangat berat bagi orang-orang musyrik (untuk mengikuti) agama yang kamu serukan kepada mereka. Allah memilih orang yang Dia kehendaki kepada agama tauhid dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya bagi orang yang kembali (kepada-Nya)." [QS. al-Shūrā [42]: 13].[56]

Dalam aspek terminologis, ada beberapa definisi mengenai *maqāṣid al-sharīʻah*. Syekh Wahbah al-Zuḥaylī (w. 2015 M) mendefinisikan *maqāṣid al-sharīʻah* sebagai substansi-substansi dan tujuan-tujuan yang diperhatikan di dalam pembuatan hukum syariat, entah itu keseluruhan ataupun hanya sebagiannya saja. Dengan bahasa lain, dapat dikatakan bahwa *maqāṣid al-sharīʻah* adalah tujuan akhir syariat atau rahasia-rahasia yang dibuat oleh *Shāriʻ* (Allah dan rasul-Nya) di setiap

[55] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Dirāsah fī Fiqh Maqāhid al-Sharʻiyyah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 16.
[56] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 484.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum-hukum *shar'ī* yang ada.[57] Sedangkan Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) mengatakan bahwa yang dimaksud *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan-tujuan yang hendak dicapai oleh teks-teks syariat berupa beberapa perintah, larangan, maupun keleluasaan di mana hukum-hukum partikular mempunyai orientasi untuk merealisasikannya dalam kehidupan orang mukalaf, baik dalam ranah personal, individu, maupun komunal masyarakat.[58] Definisi senada diungkapkan oleh al-Raishūnī (w. 1925 M) dengan mengatakan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan dari dibuatnya syariat yang realisasinya dapat mewujudkan kemaslahatan hamba.[59] Sedangkan 'Allāl al-Fāssī (w. 1974 M) berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan syariat dan rahasia-rahasia yang dibuat oleh *Shāri'* di setiap hukum-hukum yang ada.[60]

Maqāṣid al-sharī'ah yang menjadi dasar pengambilan keputusan hukum Islam memiliki beberapa karakteristik. Menurut Dr. Muḥammad Sa'd al-Yūbī (Dosen Universitas Islam Madinah) terdapat dua kategori karakteristik dalam *maqāṣid al-sharī'ah,* yakni sebagai berikut:[61]

a. *al-Khaṣā'iṣ al-aṣliyyah,* yaitu karakteristik yang menjadi induk dari karakteristik-karakteristik yang lain. Dalam karakteristik ini terdapat

---

[57] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), juz ke-2, 308.
[58] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Dirāsah fī Fiqh Maqāhid al-Shar'iyyah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 20.
[59] Aḥmad al-Raysūnī, *al-Fikr al-Maqāṣidī Qawā'iduhu wa Fawā'iduhu* (t.t: al-Dār al-Baiḍā', 1999), 13.
[60] 'Alāl al-Fashī, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā* (Beirut: Dār al-Gharbī al-Islāmī, 1993), 7.
[61] Muḥammad Sa'd al-Yūbī, *Maqāṣid al-Shar'iyyah al-Islāmiyyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar'iyyah* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1998), 420.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dua poin penting:

1) Karakteristik ketuhanan, yakni segala sesuatu yang menjadi *maqāṣid al-sharī'ah* yang bersifat *ilāhiyyah rabbāniyyah* (berasal dari Allah swt.). Karena itu, ia mempunyai sifat-sifat sempurna dan mulia, seperti keadilan, kasih sayang, kemuliaan, dan kebaikan. Dari karakteristik inilah kemudian muncul karakteristik yang lain, di antaranya universal, konsisten, sakral, terstandar, terpelihara dari pertentangan, dan terlepas dari kebingungan dan hawa nafsu.

2) Karakteristik natural, yakni senantiasa menjaga fitrah manusia dan segala kebutuhannya. Ini berarti bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* memiliki tujuan untuk melindungi dan menegakkan fitrah manusia. Sayyid Quṭb (w. 1966 M) menegaskan bahwa ajaran Islam berbicara tentang fitrah manusia yang tidak pernah berubah juga dirubah dan tidak pernah lenyap. Sebagaimana firman Allah:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui." (QS. al-Rūm [30]: 30).[62]

Dari sini dapat digarisbawahi bahwa syariat dengan segala

[62] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 407.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

prinsip universalnya dan hukum partikularnya selalu mengandung apa yang dibutuhkan oleh manusia mulai sejak syariat itu sendiri turun sampai hari kiamat.

b. *al-Khaṣā'iṣ al-far'iyyah,* yaitu karakteristik yang tersusun dari karakteristik-karakteristik yang lain. Karakteristik ini terdiri dari beberapa karakteristik yang telah disebutkan sebelumnya, yakni universal, konsisten, sakral, terstandar, terpelihara dari pertentangan, dan terlepas dari kebingungan dan hawa nafsu.

2. Sejarah *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Kemunculan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam Islam sebagaimana kemunculan ilmu-ilmu Islam lainnya. Ia tidak muncul dalam sekali tahapan, melainkan melalui beberapa tahapan sehingga ia menjadi kajian tersendiri. Awal kemunculan *maqāṣid al-sharī'ah* bersamaan dengan turunnya teks-teks syariat berupa Al-Qur'an dan Hadis. Dalam teks-teks tersebut banyak terkandung esensi dari *maqāṣid al-sharī'ah,* baik secara eksplisit maupun implisit. Berikut beberapa ayat Al-Qur'an dan teks Hadis yang menjelaskan kandungan *maqāṣid al-sharī'ah.*

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." (QS. al-Baqarah [2]: 185).[63]

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan

[63] Ibid., 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, agar kamu bersyukur." (QS. al-Maidah [5]: 6).[64]

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

"Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan mungkar." (QS. al-'Ankabūt [29]: 45).[65]

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا.

"Sesungguhnya agama itu mudah; dan apabila agama dipersulit oleh seseorang maka agama akan menyusahkannya. Maka, berpeganglah kepada kebenaran dan berusahalah dan berikanlah kabar gembira." (HR. al-Bukhārī).[66]

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ.

"Tidak boleh ada mudarat (bahaya) dan juga tidak boleh ada yang memudaratkan." (HR. Ibn Mājah).[67]

Dari yang semula berserakan di teks-teks syariat, teori *maqāṣid* terus berkembang dan semakin diperhatikan manakala para ulama membuat metodologi *qiyās* (analogi hukum). Dalam *qiyās* yang menjadi *stressing point* (titik tekan pembahasannya) adalah hubungan kemiripan antara dua hal yang diwujudkan dalam bentuk *'illat*. Dalam metodologi pencarian *'illat* (*masālik al-'illat*), salah satu metodenya adalah *al-*

---

[64] Ibid., 108.
[65] Ibid., 401.
[66] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Shahīh al-Buhkārī* (t.t.: Dār Tawq al-Najāt, t.th.), juz ke-1, 16.
[67] Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Quzwaynī Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), juz ke-3, 64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

munāsabah yang di dalamnya dikaji mengenai *maqāṣid al-sharī'ah*. Tidak hanya itu, dalam beberapa diskursus fikih, para ulama senantiasa untuk memperhatikan *maqāṣid* dalam pengambilan keputusan hukum, terlebih Ḥanafiyyah yang dikenal sebagai *ahl al-ra'y* (rasionalis). [68]

Tidak ada kepastian tentang siapa orang pertama yang menggunakan terminologi *maqāṣid al-sharī'ah*. Namun, terdapat beberapa ulama yang diduga memberikan pengaruh besar terhadap kajian *maqāṣid al-sharī'ah*.[69]

a. Imam al-Ḥaramayn (w. 1085 M)

Dalam kitabnya, *al-Burhān*, beliau memberikan isyarat tentang *maqāṣid al-sharī'ah* dalam beberapa pembahasan. Isyarat beliau yang paling menonjol adalah isyarat beliau mengenai pembagian *maqāṣid al-sharī'ah* ke dalam *ḍarūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*. Dalam kitabnya tersebut beliau menjelaskan bahwa prinsip-prinsip syariat terbagi atas lima bagian, yaitu:

1) Prinsip esensial yang harus ada dan menjadi tujuan dari kebijakan universal. Semisal, kewajiban kisas dengan alasan menjaga dan melindungi jiwa; [70]
2) Sesuatu yang menjadi hajat umum tetapi tidak sampai pada prinsip esensial. Seperti, keabsahan sewa-menyewa tempat tinggal karena telah mencapai taraf membutuhkan tempat tinggal tetapi tidak

[68] Muḥammad Sa'd al-Yūbī, *Maqāṣid al-Shar'iyyah al-Islāmiyyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar'iyyah* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1998), 44.
[69] Ibid., 47.
[70] 'Abd al-Malik bin 'Abdullāh, *al-Burhān fi Usūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), juz ke-2, 207.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mampu memilikinya;[71]

3) Sesuatu yang tidak berkaitan dengan prinsip esensial dan hajat umum, akan tetapi bertujuan untuk mencapai kemuliaan dan menghindari kehinaan. Contohnya, bersuci dari hadas dan membersihkan najis;

4) Sesuatu yang tidak berkaitan dengan prinsip esensial ataupun hajat umum, namun realisasinya dihukumi sebagai sebuah kesunahan. Di antaranya, akad *kitābah* yang bertujuan untuk membebaskan budak;[72]

5) Sesuatu yang esensinya sama sekali tidak diperhatikan sehingga tidak termasuk ke dalam apa yang esensial, menjadi hajat umum, dan sebentuk kemuliaan, seperti ibadah fisik *an sich*.[73]

Dari kelima pembagian di atas, Imam Ḥaramayn secara tidak langsung menegaskan bahwa prinsip pertama adalah *ḍarūriyyāt*, prinsip kedua adalah *ḥājiyyāt*, dan prinsip ketiga serta keempat adalah *taḥsīniyyāt*. Oleh para ulama lantas kelima konsep ini dijadikan dasar pengkajian lebih lanjut *maqāṣid al-sharī'ah*.

b. Imam al-Ghazālī (w. 1111 M)

Dari Imam al-Ḥaramayn (w. 1085 M), kajian *maqāṣid* kemudian berlanjut kepada muridnya, Imam al-Ghazālī (w. 1111 M). Sang *Ḥujjah al-Islām* itu menunjukkan ketertarikan kuat dan menulis

[71] Ibid., 79.
[72] Ibid., 80.
[73] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kajian *maqāṣid* secara gamblang. Setidaknya terdapat enam poin yang beliau tulis berkaitan dengan *maqāṣid al-sharī'ah*, antara lain:

1) *Maṣlaḥah* ditinjau dari segi kekuatannya terbagi atas *ḍarūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*. *Maṣlaḥah* ini sebagai bentuk manifestasi dari menjaga tujuan syariat;[74]
2) Tujuan syariat terepresentasi dalam lima diskursus, yakni perihal menjaga agama, melindungi jiwa, merawat akal, melestarikan keturunan, dan memproteksi harta;
3) Proses menemukan tujuan syariat melalui Al-Qur'an, Hadis, dan hasil ijmak;[75]
4) Terdapat beberapa kaidah yang berkaitan dengan *maqāṣid al-sharī'ah*, di antaranya:

وَهَذِهِ الْأُصُولُ الْخَمْسَةُ حِفْظُهَا وَاقِعٌ فِي رُتْبَةِ الضَّرُورَاتِ، فَهِيَ أَقْوَى الْمَرَاتِبِ فِي الْمَصَالِحِ

"Menjaga kelima prinsip ini berada di tingkatan *ḍarūriyyāt*. Oleh karena itu, kelima prinsip ini merupakan tingkatan *maṣlaḥah* yang paling kuat."[76]

أَمَّا الْوَاقِعُ فِي رُتْبَةِ الضَّرُورَاتِ فَلَا بُعْدَ فِي أَنْ يُؤَدِّيَ إِلَيْهِ اجْتِهَادُ مُجْتَهِدٍ، وَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ لَهُ أَصْلٌ مُعَيَّن

"Seorang mujtahid harus memprioritaskan sesuatu yang ada pada tingkatan *ḍarūriyyāt*, sekalipun tidak ditemukan dalil teks

[74] Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), juz ke-1, 174.
[75] Ibid., 179.
[76] Ibid., 174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

asalnya."[77]

5) Dalam kitab *Shifā' al-'Alīl*, beliau menjelaskan tentang karakteristik *'illat* (alasan hukum), *masālik al-'illat* (metode pencariannya) dan hal-hal yang membatalkan status ke-*'illat*-annya. Di sana juga terdapat keterangan untuk menggali *maqāṣid al-sharī'ah* dan pedoman pengaplikasiannya;

6) Terdapat beberapa bentuk *maqāṣid* yang beliau kemukakan, seperti menjunjung tinggi agama Islam, melindungi darah umat muslim, dan lain-lain.

c. Imam al-Rāzī (w. 925 M) dan Imam al-Āmidī (w. 1233 M)

Setelah era *Ḥujjah al-Islām* Imam al-Ghazālī (w. 1111 M), kajian *maqāṣid* dilanjutkan oleh Imam al-Rāzī (w. 925 M) dan Imam al-Āmidī (w. 1233 M). Al-Rāzī (w. 925 M) menambahkan pembagian *taḥsīniyyāt* ke dalam dua bagian, yakni *taḥsīniyyah* yang tidak bertentangan dengan kaidah usul fikih dan *taḥsīniyyah* yang bertentangan dengan kaidah usul fikih. Beliau juga menambahkan pembagian *maṣlaḥah* menjadi *maṣlaḥah* yang diperhitungkan dan *maṣlaḥah* yang dinegasikan. Sedangkan, al-Āmidī (w. 1233 M) menambahkan mengenai konsep *tarjīḥ al-maqāṣid* (memilih mana *maqāṣid* yang unggul).[78]

---

[77] Ibid., 175.

[78] Muḥammad bin 'Umar Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1997), juz ke-5, 161; Ibid., 'Alī bin Muḥammad al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Fikr, 2012), juz ke-3, 274.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Imam ‘Izz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām (w. 1262 M)

Selanjutnya, Imam ‘Izz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām (w. 1262 M) yang muncul sebagai salah satu ulama kenamaan *maqāṣid.* Selaku murid al-Āmidī, beliau melanjutkan apa yang telah digagas oleh gurunya. Melalui *magnum opus*-nya, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, beliau memaparkan *maṣlaḥah* secara panjang lebar dan mendetail yang mana konsep *maṣlaḥah* ini menjadi *main course* dari diskursus *maqāṣid al-sharī'ah.*[79] Selain itu, beliau juga menulis kitab ringkasan (*mukhtaṣar*) yang berjudul, *al-Fawā'id min Iqtiṣār al-Maqāṣid*, dan dua kitab lainnya, *Maqāṣid al-Ṣalāh dan Maqāṣid al-Ṣawm.*

e. Imam Al-Qarāfī (w. 1285 M)

Al-Qarāfī (w. 1285 M), muridnya Imam ‘Izz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām, merupakan ulama *maqāṣid* berikutnya dengan karangannya berupa kitab *al-Furūq.* Di dalamya, beliau menjelaskan tentang kaidah *maqāṣid* dan kaidah *wasā'il.*[80] Di kitab lainnya, *Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl*, beliau menegaskan bahwa setiap tempat yang tidak diketahui terdapat *maṣlaḥah* di sana bukan berarti di tempat tersebut tidak ada *maṣlaḥah*, tetapi dikatakan bahwa di sana ada *maṣlaḥah* yang tidak dijumpai.[81]

---

[79] Muḥammad ‘Izz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣālih al-Anām* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010), juz ke-1, 14.
[80] Ahmad bin Idris al-Qarafī, *al-Furūq* (Beirut: ‘Alam al-Kitāb, t.th), juz ke-2, 32.
[81] Ahmad bin Idris al-Qarafī, *Sharḥ Tanqiḥ al-Fuṣūl* (t.tp: Syirkah al-Thaba‘ah al-Fanniyyah al-Muttahidah, 1973), juz ke-1, 72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

f. Ulama-ulama Ḥanābilah

Setelah periode al-Qarāfī (w. 1285 M), perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* lebih semarak di kalangan kelompok Ḥanābilah. Dari kalangan Ḥanābilah terdapat tiga ulama besar yang intens dalam kajian *maqāṣid al-sharī'ah*, yakni Ibn Taymiyyah (w. 1328 M), Ibn Qayyim al-Jawziyyah (w. 1350 M), dan Najm al-Dīn al-Ṭūfī (w. 1316 M). Ibn Qayyim al-Jawziyyah (w. 1350 M) berpendapat bahwa sangat ganjil manakala ada orang yang ingkar terhadap hikmah, alasan utama, dan *maṣlaḥah* yang terkandung dalam syariat.[82] Pada masa ini juga terdapat al-Ṭūfī al-Ḥanbalī (w. 1316 M) yang tidak kalah *concern* dibanding para pendahulunya terhadap kajian *maqāṣid al-sharī'ah*. Perhatian beliau ditunjukkan dengan karya beliau di bidang *maqāṣid* yang berjudul *Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah*.[83]

g. Ulama-ulama Mālikiyyah

Dari kelompok Ḥanābilah tren *maqāṣid al-sharī'ah* beralih ke kelompok Mālikiyyah dengan pionernya yang bernama Imam al-Shāṭibī (w. 1388 M). Pada zamannya Imam al-Shāṭibī (w. 1388 M) inilah kajian *maqāṣid* mendapatkan landasan teoritis yang kuat. Dalam kitab monumentalnya, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Fiqh*, beliau banyak mengelaborasi penjelasan krusial tentang *maqāṣid*. Dari titik ini kajian *maqāṣid* lalu menjadi satu bidang ilmu tersendiri dalam khazanah

---

[82] Ibn Taymiyyah al-Haranī, *Majmu' al-Fatawī* (Madinah: Majma' al-Mulk Fahd, 1995), juz ke-11, .354.

[83] Muḥammad Sa'd al-Yūbī, *Maqāṣid al-Shar'iyyah al-Islāmiyyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar'iyyah* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1998), 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam.[84]

h. Ulama Kontemporer

Pasca al-Shāṭibi (w. 1388 M), kajian tentang *maqāṣid* semakin meluas, beragam, dan bervariasi. Terhitung sejak Ibn ‘Āshūr (w. 1973 M) dengan karyanya, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, di mana di dalamnya beliau mengembangkan *maqāṣid* menjadi *maqāṣid ‘āmmah* dan *maqāṣid khāṣṣah*. Kemudian, dilanjutkan oleh ‘Allāl al-Fāssī (w. 1974 M) dengan bukunya bertajuk *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*. Ada pula buku lainnya yang berjudul *al-Islām wa Ḍarūrāt al-Ḥayāh* karangan Dr. ‘Abdullāh Qādirī al-Ahdal (lahir 1356 H) dan buku berjudul *Falsafat Maqāṣid al-Tashrī‘* hasil karya Dr. Khalīfah Bābakar al-Ḥasan (lahir 1941 M) yang membahas seputar sejarah *maqāṣid* dan mengaitkannya dengan sebagian dalil-dalil syariat. Juga, Dr. Jasser Audah (lahir 1966 M) dengan kitabnya yang berjudul *Fiqh al-Maqāṣid: Ināṭaṭ al-Aḥkām bi Maqāṣidihā*.[85]

3. *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dalam Perspektif al-Shāṭibī

Dari beberapa alternatif pendekatan *maqāṣid*, dalam penelitian ini peneliti memilih konsep *maqāṣid al-sharī‘ah* yang digagas Abū Isḥāq al-Shāṭibī (w. 1388 M).

Sebagaimana telah sedikit disinggung sebelumnya mengenai Imam al-Shāṭibī bahwa beliau merupakan sosok ulama yang memiliki

[84] Muḥammad Sa‘d al-Yūbī, *Maqāṣid al-Shar‘iyyah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar‘iyyah* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1998), 67.
[85] Ibid., 71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sumbangsih penting dalam kajian ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* melalui kitabnya yang monumental, *Al-Muwāfaqāt*. Kendati memang substansi mengenai *maqāṣid al-sharī'ah* telah ada jauh sebelum masa al-Shāṭibī.

Terdapat tiga hal yang dilakukan al-Shāṭibī dalam kajian *maqāṣid* yang mengukuhkan beliau sebagai Bapak Maqāṣid, yakni:

a. Reposisi teori *maqāṣid* dari *al-maṣlaḥah al-mursalah* menuju *uṣūl al-sharī'ah*

   Sebelum adanya kitab *Al-Muwāfaqāt*, para ulama memposisikan *maqāṣid* sebagai bagian dari *al-maṣlaḥah al-mursalah*. Selain itu, secara umum para ulama tidak memandang bahwa *maqāṣid* merupakan bagian dari *uṣūl al-sharī'ah* (prinsip syariat) maupun cabang dari *al- uṣūl* itu sendiri. Kemudian oleh al-Shāṭibī, *maqāṣid* menjadi bagian dari prinsip agama (*uṣūl al-dīn*), fondasi syariat (*qawā'id al-sharī'ah*), dan universalitas agama (*al-kulliyyah al-millah*).[86] Reposisi ini semakin memperkuat posisi *maqāṣid* sebagai dasar berpikir untuk melakukan kajian (*ijtihād*) dalam memahami teks agama secara kontekstual.

b. Memunculkan *maqāṣid* dari yang berupa hikmah hukum menjadi prinsip semua hukum (*inshā' al-maqāṣid uṣūlan li al-aḥkām*)

   Dalam kajiannya, al-Shāṭibī berpegangan atas prinsip prioritas dan universalitas *maqāṣid*. Oleh karena itu, postulat-postulat umum (*al-kulliyyāt*), terutama yang primer (*al-ḍarūriyyāt*), tidak dapat

[86] Jasser Audah, *Maqāṣid al-Sharī'ah Dalīl al-Mubtadi'īn* (t.t. : t.p., t.th.), 53.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dihukumi oleh hukum-hukum yang sifatnya parsial-kasuistik. Prinsip ini berbeda dengan prinsip mayoritas ulama mazhab yang senantiasa memprioritaskan dalil-dalil parsial di atas dalil-dalil universal. Bahkan, beliau memposisikan *maqāṣid* sebagai sebuah syarat kebenaran bagi ijtihad di setiap levelnya.[87] Dengan posisi *maqāṣid* yang demikian, maka prinsip umum tidak bisa dikalahkan oleh dalil parsial yang bersifat kasuistik.

c. Memberi status *qaṭ'ī* bagi *maqāṣid*

Untuk memberikan legitimasi formal terhadap *maqāṣid*, al-Shāṭibī memberikan pengantar terhadap kajian *maqāṣid* dengan beberapa argumen. Argumen tersebut dibangun dari beberapa dalil yang diperoleh dari penelitian mendalam yang menghasilkan kesimpulan yang sifatnya pasti.[88] Peneliti melihat bahwa di antara sumber yang dijadikan rujukan adalah paradigma (kerangka berpikir) Khalifah 'Umar bin al-Khaṭṭab (w. 644 M) dalam menyelesaikan beberapa kasus.

Di dalam kitab-kitabnya, al-Shāṭibi tidak menjelaskan secara definitif mengenai *maqāṣid al-sharī'ah*. Hal ini dikarenakan kekhawatiran akan timbulnya fitnah di kalangan para pembaca kitabnya yang tidak hanya dibaca oleh orang-orang yang ahli agama (*al-rāsikhūn*), tetapi juga oleh orang-orang awam. Sedangkan menurutnya, orang-orang yang ahli

[87] Jasser Audah, *Maqāṣid al-Sharī'ah Dalīl al-Mubtadi'īn* (t.t. : t.p., t.th.), 54.
[88] Ibid., 54.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama tidak perlu terhadap definisi *maqāṣid al-sharī'ah*.[89] Sekalipun tidak menjelaskan tentang definisi *maqāṣid al-sharī'ah*, al-Shāṭibī meyakini bahwa syariat-syariat yang diturunkan bertujuan untuk memberikan berbagai kemaslahatan kepada hamba-Nya di masa sekarang dan di masa yang akan datang secara bersamaan.[90]

Berangkat dari sini, kemudian al-Shāṭibi membagi *maqāṣid* menjadi dua, *maqāṣid al-sharī'ah* dan *maqāṣid al-mukallaf*. Adapun *maqāṣid al-sharī'ah* kemudian dibagi lagi menjadi empat, yakni:

a. *Qaṣd al-Shāri' fī waḍ' al-sharī'ah* (tujuan *Shāri'* dalam membuat syariat)

Al-Shāṭibī memberikan prinsip umum dalam *maqāṣid al-sharī'ah*. Prinsip tersebut menyatakan bahwa seluruh *taklīf* yang diberikan oleh *Shāri'* pasti bermuara pada menjaga tujuan-tujuan *Shāri'*. Tujuan ini terwujud pada tiga hal yakni: *ḍarūriyyah*, *ḥājiyyah*, dan *taḥsīniyyah*.[91]

1) *Ḍarūriyyah* adalah segala sesuatu yang harus ada demi tegaknya agama dan stabilitas dunia. Secara global *ḍarūriyyah* terkumpul dalam lima hal, yakni menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga keturunan, menjaga harta, dan menjaga akal.[92] Dalam menjaga *ḍarūriyyah*, syariat menerapkan dua pola, yakni pola mengadakan

---

[89] Muḥammad 'Abd al-'Athī Muḥammad 'Alī, *al-Maqāṣid al-Shar'iyyah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2007), 13.
[90] al-Shāṭibī, *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), juz ke-3, 4.
[91] Ibid., juz ke-3, 7.
[92] Ibid., juz ke-2, 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*murā'ah al-ḍarūriyyah min jānib al-wujūd*) dan pola menghilangkan segala hal yang mengancamnya (*murā'ah al-ḍarūriyyah min jānib al-'adam*).[93]

2) *Ḥājiyyah* adalah segala sesuatu yang dibutuhkan sebatas untuk memberikan keleluasaan dan menghilangkan kesempitan yang dapat mendatangkan rasa berat dan kesulitan.[94]

3) *Taḥsīniyyah* adalah segala sesuatu yang sesuai dengan nilai-nilai moral setempat (*maḥāsin al-'ādah*) dan tidak berupa perbuatan jelek yang oleh akal sehat ditolak. Hal-hal ini termasuk ke dalam bagian akhlak-akhlak terpuji.[95]

Ketiga prinsip ini oleh al-Shāṭibī diistilahkan sebagai *al-kulliyyah* (syariat universal). Syariat universal ini tidak dapat dipertentangkan, bahkan menduduki posisi teratas dan bersifat pasti.[96] Sifat pasti dalam *al-kulliyyah* berbeda dengan masalah-masalah parsial dalam syariat Islam yang bersifat relatif dan mungkin terdapat kesalahan, seperti kesalahan yang dijumpai dalam Hadis Ahad dan makna ayat-ayat Al-Qur'an.[97]

b. *Qaṣd al-Shāri' fī waḍ' al-sharī'ah li al-ifhām* (tujuan *Shāri'* untuk memberi pemahaman terhadap syariat)

Untuk memahami syariat dan *maqāṣid al-sharī'ah* dibutuhkan

---

[93] Ibid., juz ke-2, 7.
[94] Ibid., juz-2, 9.
[95] Ibid., juz ke-2, 9.
[96] Ahmad al-Raysūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'ind Imam al-Shāṭibī* (Virginia: al-Ma'had al-'Alamī li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 172.
[97] al-Shāṭibī, *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), juz ke-1, 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kecakapan dan pemahaman yang benar tentang gramatikal bahasa Arab. Hal ini karena Al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab, begitu pula dengan Hadis Nabi saw. Di samping itu, syariat Islam mempunyai watak *ummī* (mudah dipahami). Untuk memahami syariat tidak memerlukan hal-hal yang rumit, seperti ilmu-ilmu alam dan matematika, yang membuatnya sulit atau tidak dapat diterima oleh masyarakat luas.[98]

c. *Qaṣd al-Shāri' fī waḍ' al-sharī'ah li al-takīf bi muqtaḍāhā* (tujuan *Shāri'* untuk memberi beban sesuai situasi dan kondisinya)

Pembebanan syariat terhadap umat tidak akan melebihi batas kemampuannya sekalipun secara rasional hal ini mungkin terjadi karena tidak ada kewajiban bagi Allah swt. untuk memberi beban sesuai kemampuannya. Al-Shāṭibī memberikan keterangan bahwa apabila terdapat beberapa teks syariat yang secara tekstual mengandung unsur pembebanan di luar kemampuan, maka teks tersebut harus diarahkan kepada merealisasikan sesuatu yang menjadi sarana untuk mencapai hal-hal tersebut.[99]

Selain itu, syariat Islam tidak bertujuan untuk memberikan kesulitan dan kesusahan kepada umat manusia. Namun, apabila dalam syariat terdapat kesulitan, maka itu bukan berarti syariat bermaksud untuk menimpakan kesulitan pada umat manusia. Kesulitan dalam kasus ini seperti mencari penghidupan dengan bekerja di mana bekerja

[98] Ibid., juz ke-2, 53.
[99] Ibid., juz ke-2, 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak dikategorikan sebagai suatu kesulitan.[100] Peneliti melihat bahwa hal ini dapat dilihat dari adanya perubahan hukum dari sulit menjadi ringan apabila ada sesuatu yang terjadi pada manusia, seperti sakit, bepergian, dan lain-lain. Beberapa kondisi ini dapat merubah praktik pelaksanaan *taklīf* berdasarkan kemampuannya, hal ini dapat dipahami dari prinsip *ittaqullāh mā istaṭa'tum.*

d. *Qaṣd al-Shāri' fī dukhūl al-mukallaf taḥt aḥkām al-sharī'ah* (memasukkan orang mukalaf di bawah hukum-hukum syariat)

Syariat diciptakan untuk mengeluarkan umat Islam dari dorongan hawa nafsu sehingga mereka menjadi hamba Allah secara *ikhtiyār* (bukan karena keterpaksaan) sebagaimana ia merupakan hamba Allah yang *iḍṭirār* (terdesak). Tujuan ini mengindikasikan bahwa mengikuti hawa nafsu dalam hal syariat Islam akan mengantarkan kepada mafsadat.[101] Semua hukum dibuat agar manusia menjadi tunduk kepada hukum-hukum Allah.

Dari sini kemudian al-Shāṭibī membagi *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi dua, yakni *maqāṣid aṣliyyah* dan *maqāṣid ṭabī'iyyah. Maqāṣid aṣliyyah* merupakan tujuan syariat yang tidak ada ranah bagi kecenderungan orang mukalaf. *Maqāṣid* ini terwujud ke dalam *al-ḍarūriyyah al-khamsah* di mana ia berfungsi untuk menegakkan kesejahteraan umum tanpa tertentu terhadap sebuah keadaan. Sedangkan

[100] Ahmad al-Raysūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'ind Imam al-Shāṭibī* (Virginia: al-Ma'had al-'Alamī li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 151.
[101] al-Shāṭibī, *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), juz ke-2, 128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maqāṣid ṭabī'iyyah adalah *maqāṣid* yang di dalamnya terkandung kecenderungan orang mukalaf untuk melakukan sesuatu. Di sini orang mukalaf diberi kekuasaan untuk melakukan apa saja yang dapat menghantarkannya kepada tujuannya.[102]

Selanjutnya dalam *maqāṣid al-mukallaf,* al-Shāṭibī mengatakan bahwa tiap-tiap pekerjaan orang mukalaf harus dibarengi dengan tujuan yang selaras dengan tujuan syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*). Hal ini dikarenakan manusia adalah khalifah Allah swt. di muka bumi sehingga apa yang dikerjakannya harus sesuai dengan tujuan Allah swt.[103]

Di samping itu, diakui bahwa terdapat beberapa pandangan ulama terkait kajian *maqāṣid.* Para ulama memiliki pandangan yang berbeda-beda mengenai *maqāṣid al-syarī'ah.* Dalam hal ini, al-Shāṭibī mengklasifikasinya menjadi empat kelompok, yakni:

a. Kelompok yang menganggap bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* tidak bisa diketahui, kecuali manakala terdapat bunyi teks yang secara jelas menyebutkannya. Kelompok ini disebut dengan kelompok tekstualis-radikal (*ẓāhiriyyah*).
b. Kelompok yang hanya terpaku dengan *maqāṣid al-sharī'ah* sehingga tidak memedulikan bunyi teks-teks syariat. Kelompok ini beranggapan bahwa antara teks syariat dan *maqāṣid al-sharī'ah* adalah dua hal yang berbeda. Kelompok ini disebut kelompok pragmatisme (*bāṭiniyyah*).

---

[102] Ibid., juz-2, 136.
[103] Ahmad al-Raysūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'ind Imam al-Shāṭibī* (Virginia: al-Ma'had al-'Alamī li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 164.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Kelompok yang memprioritaskan *qiyās* daripada teks-teks syariat.

d. Kelompok yang memadukan keduanya, yakni memperhatikan *maqāṣid al-sharī'ah* di samping juga bunyi teks-teks syariat itu sendiri. Inilah prinsip yang dipegang oleh ulama yang benar-benar memahami agama.

Terdapat pula perbedaan terkait cara-cara perumusan *maqāṣid al-sharī'ah*. Untuk hal ini, al-Shāṭibī menginventarisir cara-cara tersebut ke dalam empat kategori:[104]

a. Memperhatikan bentuk-bentuk perintah dan larangan yang ada di dalam teks-teks syariat. Bentuk ini harus konkret (bunyi teks jelas-jelas menunjukkan perintah dan larangan secara langsung) dan tidak ditimbulkan dari sesuatu yang lain (perintah dan larangan itu tidak menjadi akibat dari perkara yang lain).[105]

b. Memperhatikan alasan-alasan di balik perintah dan larangan tersebut.

c. Memperhatikan *maqāṣid ṭabī'iyyah* (*maqāṣid* sekunder) yang menjadi sarana bagi *maqāṣid* primer (*maqāṣid aṣliyyah*). Dalam kasus nikah, misalnya, tujuan primernya adalah menjaga keturunan. Dari tujuan ini kemudian muncul tujuan-tujuan yang lain, seperti mencari ketenangan, tolong-menolong dalam urusan dunia dan akhirat, serta bersenang-senang dengan sesuatu yang halal.[106]

d. Memperhatikan kasus-kasus yang belum dikomentari (disinggung) syariat. Padahal terdapat esensi-esensi yang seharusnya syariat

---

[104] Ibid., 170.
[105] al-Shāṭibī, *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), juz ke-2, 298.
[106] Ibid., juz ke-2, 301.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menetapkan sebuah hukum atas perkara itu. Ketiadaan komentar syariat ini mempunyai dua kemungkinan. Kemungkinan yang pertama adalah ketiadaan faktor yang mendorong dan mengharuskan syariat untuk menetapkan keputusan. Hal ini seperti mengumpulkan mushaf dan membukukan ilmu-ilmu agama. Dalam kasus ini para ulama memberikan keputusannya sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam *al-kulliyyah al-shar'iyyah*.[107] Lalu, kemungkinan kedua berupa ketiadaan komentar syariat terhadap kasus yang seharusnya syariat menetapkan suatu keputusan adalah merupakan sebuah rahmat. Syariat tidak ingin menambah atau mengurangi segala sesuatu yang telah ada pada masa itu. Hal ini menunjukkan bahwa apa pun yang ditambahkan ke dalam kasus tersebut merupakan bidah dan bertentangan dengan tujuan syariat. Contohnya, larangan sujud syukur yang difatwakan oleh Imam Mālik terhadap seorang laki-laki yang mendapatkan sesuatu yang ia cintai.[108]

Lebih lanjut, semua hukum-hukum syariat secara umum bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan di dunia dan akhirat. Beban-beban syariat yang ditujukan kepada umat Islam bertujuan untuk menghilangkan mafsadat, mewujudkan maslahat, atau kedua-duanya. Namun, tidak semua hukum syariat dapat diketahui alasan-alasannya. Terlepas dari perbedaan para ulama mengenai apakah hukum Islam itu mempunyai alasan atau tidak, al-Shāṭibī juga membagi hukum syariat berdasarkan alasan

[107] Ibid., juz ke-2, 310.
[108] Ibid., juz-2, 311.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukumnya menjadi dua, yakni: (1) hukum ibadah, dan (2) hukum *'ādah* dan muamalah. Kalau hukum ibadah mempunyai prinsip *taken for granted* (*ta'abbudī*) dan tidak mempunyai alasan pensyariatan. Sementara itu, hukum *'ādah* dan muamalah mempunyai alasan pensyariatan dan senantiasa berorientasi kepada kemaslahatan.[109]

Namun demikian, terdapat hukum-hukum ibadah yang diperselisihkan oleh para ulama menyoal apakah ia mempuanyai alasan pensyariatan atau tidak. Salah satu di antaranya adalah zakat. Beberapa ulama menganggap bahwa zakat tidak dapat diketahui alasan hukumnya karena ia bersifat *ta'abbudī*. Sebagian yang lain justru mengganggap bahwa alasan di balik zakat adalah guna mencukupi kebutuhan orang-orang yang boleh menerima zakat (kelompok mustahik).[110] Ada pula yang mengungkapkan bahwa alasan zakat disyariatkan adalah untuk melatih jiwa dengan cara mengurangi harta karena dengan hanya berorientasi kepada harta, seseorang akan terjerumus kepada kerusakan dan kesewenang-wenangan.

Oleh karena itu, sebuah keharusan bagi seorang mujtahid untuk senantiasa mengumpulkan antara *al-kulliyyah al-'āmmah* dengan *al-adillah al-juz'iyyah*, sehingga dapat memberikan keputusan dan penafsiran yang benar. Di kalangan ulama kontemporer, proses ini dinamakan dengan *ijtihād maqāṣidī*.[111] Karena itu, barang siapa yang terlalu berorientasi

---

[109] Ahmad al-Raysūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'ind Imam al-Shāṭibī* (Virginia: al-Ma'had al-'Alamī li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 209.
[110] Ibid., 212.
[111] Ibid., 370.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada bunyi teks tanpa memperhatikan prinsip-prinsip umum (*al-kulliyyah al-'āmmah*), maka orang tersebut telah melakukan kesalahan. Begitu pula sebaliknya, apabila seseorang terlalu berorientasi kepada prinsip-prinsip umum (*al-kulliyyah al-'āmmah*) tanpa memperhatikan bunyi teks, maka orang tersebut juga akan terjerumus ke dalam kesalahan.[112]

Al-Shāṭibī menambahkan bahwa apabila prinsip-prinsip umum telah ditetapkan, niscaya ia tidak dapat dibatalkan dengan adanya pertentangan di antara teks-teks parsial dikarenakan bunyi teks itu sendiri ataupun karena faktor keadaan.[113] Hal ini seperti perbedaan para ulama mengenai harta-harta yang wajib dizakati. Akan tetapi, hal ini tidak dapat membatalkan prinsip umum zakat di mana ia merupakan kewajiban bagi tiap-tiap harta yang berkembang.[114]

4. Klasifikasi *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Jamāl al-Dīn 'Aṭiyyah (lahir 1928 M) mengklasifikasikan *maqāṣid al-sharī'ah* ke dalam beberapa klasifikasi. *Maqāṣid al-sharī'ah* atau lazim disebut *al-maqāṣid al-'āliyyah* terbagi menjadi tiga.[115]

a. *al-Maqāṣid al-kulliyyah*, yakni: beberapa hal universal yang langsung dapat ditangkap oleh rasionalitas manusia manakala kata *maqāṣid* diucapkan. *Maqāṣid* ini terdiri atas menjaga agama, jiwa, akal,

---

[112] al-Shāṭibī, *al-Muwafaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), juz ke-3, 5.
[113] Ibid., juz ke-3, 194.
[114] 'Abd al-Karīm al-Bannānī, *al-Maqāṣid al-Iqtiṣādiyyah li Farīḍat al-Zakāh.* Lihat pada laman *Majallat al-Iqtiṣādiyyah al-Islāmiyyah.* Diakses pada tanggal 28 Februari 2019.
[115] Jamāl al-Dīn 'Aṭiyyah, *Naḥw Taf'īl Maqāṣid al-Sharī'ah* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003), 107.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keturunan, dan harta dengan varian hierarkinya. *Maqāṣid* ini sangat jarang terpisah dari *al-maqāṣid al-'āliyyah* dan lebih luas cakupannya daripada *al-maqāṣid al-'āmmah* dan *al-maqāṣid al-khāṣṣah. Maqāṣid* ada di seluruh pembahasan syariat atau di sebagian besarnya. Termasuk, di antaranya *samāḥah* (toleransi), *taysīr* (dispensasi), *'adl* (keadilan), dan *ḥurriyyah* (kebebasan). Sebagian ulama menamakan *maqāṣid* ini sebagai *al-maqāṣid al-'āmmah.*[116]

b. *al-Maqāṣid al-khāṣṣah*, yakni: *maqāṣid* yang hanya ada dalam persoalan tertentu atau beberapa persoalan yang berbeda, semisal *al-maqāṣid al-'ibādah* (tujuan-tujuan ibadah), *al-maqāṣid al-taṣarrufāt al-māliyyah* (tujuan-tujuan transaksi finansial), *al-maqāṣid al-'uqūbah* (tujuan-tujuan sanksi/hukuman), dan lain-lain.

c. *al-Maqāṣid al-juz'iyyah*, yakni: sesuatu yang dituju oleh syariat di dalam tiap-tiap hukum syariat. Oleh kalangan *fuqāha'* istilah ini diungkapkan dengan kata hikmah yang jadi pertimbangan kredibilitas *'illat* (alasan hukum) dalam melakukan *qiyās.*

Sealur dengan Jamāl al-Dīn, Muḥammad Sa'id al-Yūbī juga membagi *maqāṣid al-sharī'ah* dipandang dari cakupannya menjadi dua:

a. *al-Maqāṣid al-'āmmah*, yaitu: tujuan-tujuan yang hendak direalisasikan syariat di seluruh ajarannya, baik yang menyangkut ibadah, relasi antar manusia, tradisi, maupun hukuman. Poin besar yang ada di dalamnya berkisar pada dua hal penting, yakni *maṣlaḥah*

[116] Jasser Audah, *Fiqh al-Maqāṣid; Inātat al-Aḥkām al-Shar'iyyah bi Maqāṣidihā* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2006), 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan *taysīr*.

b. *al-Maqāṣid al-khāṣṣah*, yaitu: tujuan-tujuan yang hendak direalisasikan syariat di bagian tertentu dalam ajarannya, baik yang menyangkut ibadah, relasi antar manusia, tradisi, maupun hukuman. Oleh karena itu, muncul istilah *al-maqāṣid al-'ibādah* (tujuan-tujuan ibadah), *al-maqāṣid al-taṣarrufāt al-māliyyah* (tujuan-tujuan transaksi finansial), *al-maqāṣid al-'uqūbah* (tujuan-tujuan sanksi/hukuman), dan lain sebagainya.

c. *al-Maqāṣid al-juz'iyyah*, yaitu: tujuan-tujuan yang hendak direalisasikan syariat pada persoalan-persoalan tertentu dalam bagian ajarannya, seperti *maqāṣid* salat, wudlu, jual beli, dan lain-lain.[117]

Dalam menentukan sesuatu yang menjadi *maqāṣid al-sharī'ah*, para cendekiawan hukum Islam bersikap sangat hati-hati dan tidak serampangan. Selain dalam proses ini tidak mentolerir adanya kesalahan, hal ini juga membutuhkan perenungan yang mendalam (kontemplasi) dan penelitian secara intens terhadap teks-teks syariat. Sebab itu, dilihat dari segi kekuatannya, *maqāṣid al-sharī'ah* terbagi menjadi dua tingkatan.[118]

a. *al-Maqāṣid al-qaṭ'iyyah*, yakni: *maqāṣid* yang dihasilkan dari berbagai riset yang banyak terhadap keputusan dan diskusi para sahabat, serta sumber dan latar belakang teks-teks syariat, semisal *taysīr* (dispensasi).

b. *al-Maqāṣid al-ẓanniyyah*, yakni: *maqāṣid* yang dihasilkan dari

---

[117] Muḥammad Sa'd al-Yūbī, *Maqāṣid al-Shar'iyyah al-Islāmiyyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar'iyyah* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1998), 415.

[118] Muḥammad Ṭāhir bin 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Kitab, 2011), 110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beberapa riset yang tidak banyak terhadap keputusan dan diskusi para sahabat, serta sumber dan latar belakang teks-teks syariat.

Di dalam pembahasan *maqāṣid al-sharī'ah*, ada satu term yang sering disebut secara bersamaan, yakni term *maṣlaḥah.* Dalam klasifikasi *maqāṣid al-sharī'ah* ini, dapat diketahui bahwa posisi *maṣlaḥah* ternyata ada di bawah naungan *al-maqāṣid al-'āmmah.*

a. *Maṣlaḥah* sebagai *al-Maqāṣid al-'Āmmah*

Maṣlaḥah (مَصْلَحَة) berasal dari akar kata *ṣalāḥ* (صَلَاح) yang mempunyai arti kebaikan. Dalam literatur Arab, *maṣlaḥah* adalah singular dari kata *maṣālih* (مَصَالِح). Dari sudut pandang kebahasaan *maṣlaḥah* didefinisikan sebagai segala sesuatu yang bermanfaat bagi diri sendiri atau orang lain, baik itu dengan cara mencari dan mewujudkannya maupun dengan cara menjauhi dan meninggalkan sesuatu yang berbahaya.[119]

Sedangkan dari sudut pandang hukum Islam, *maṣlaḥah* mempunyai beberapa definisi. Imam al-Ghazālī (w. 1111 M) mengatakan bahwa *maṣlaḥah* adalah:[120]

نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنْ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ

---

[119] Fr. Louis Ma'luf al Yassu'i, dan Fr. Bernard Tottel al-Yassu'i, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Mashrīq, 2014), 432. Ibn Mandhūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), juz ke-2, 610. al-Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī, *Tartīb al-Qāmūs al-Muḥīṭ 'alā Ṭarīqah al-Miṣbāh al-Munīr wa Asās al-Balāghah* (Beirut: Dār alFikr, t.th.), juz ke-2, 839.

[120] Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), juz ke-2, 275.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Yang kami maksud dengan *maṣlaḥah* adalah menjaga tujuan syariat. Tujuan *Shāri'* kepada makhluk-Nya adalah menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Oleh karena itu, segala sesuatu yang mengandung perlindungan terhadap kelima tujuan pokok syariat tersebut adalah *maṣlaḥah*. Sedangkan segala sesuatu yang menghilangkan prinsip-prinsip ini merupakan mafsadat dan menolak mafsadat adalah *maṣlaḥah*."

Pendapat ini senada dengan Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī (w. 2013 M) yang mengatakan bahwa *maṣlaḥah* adalah manfaat yang hendak diwujudkan oleh syariat kepada umat manusia berupa proteksi spiritual, kehidupan, intelektual, keturunan, dan kekayaan sesuai dengan hierarki tertentu.[121]

Selain itu, *maṣlaḥah* menurut al-Khawārizmī (w. 850 M) adalah menjaga maksud syariat dengan menjauhkan mafsadat dari makhluk. Di sisi lain, Najmuddīn al-Ṭūfī al-Hanbalī (w. 1316 M) berpendapat bahwa *maṣlaḥah* merupakan sebab yang menghantarkan kepada tercapainya maksud syariat, baik itu berupa ibadah maupun tradisi masyarakat.[122]

Dalam Ensiklopedi Usul Fikih, *maṣlaḥah* adalah menjaga maksud syariat yang terinterpretasi ke dalam tindakan menghimpun

---

[121] Sa'īd Ramāḍan al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah* (t.t.: t.p., t.th.), 23.
[122] Muḥammad Muṣṭafā Shalabī, *Ta'līl al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, t.th.), 278.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

segala yang maslahat dan menghalau segala yang mafsadat. Maksud syariat yang dimaksud di sini adalah menjaga spiritual, kehidupan, intelektual, keturunan, dan kekayaan.[123]

Definisi berbeda dikemukakan oleh Ibn ‘Āshūr (w. 1973 M) dalam kitab *‘Unwān al-Ta‘rīf* dengan mengutip pendapat Imam al-Shāṭibī (w. 1388 M), bahwa *maṣlaḥah* adalah suatu perbuatan yang berdampak baik terhadap masyarakat secara umum atau individu-individu secara khusus dan sesuai dengan kata hati nurani.[124]

Maṣlaḥah merupakan pilar utama dalam proses penggalian hukum Islam. Dalam setiap hukum Islam, *maṣlaḥah* harus selalu diperhatikan. Barang siapa yang memberikan keputusan hukum tidak sesuai dengan tujuannya, maka ia telah menyalahi syariat. Ibn Qayyim (w. 1350 M), salah satu pengikut Imam Aḥmad bin Ḥanbal (w. 855 M) berpendapat bahwa fondasi dan dasar syariat Islam adalah hikmah dan *maṣlaḥah* bagi hamba-Nya di dunia dan akhirat. Oleh karena itu, terdapat hubungan timbal balik yang kuat antara hukum Islam dengan *maṣlaḥah*.[125]

Maṣlaḥah dalam Islam mempunyai beberapa karakteristik yang membedakannya dari *maṣlaḥah-maṣlaḥah* yang lain. Di antara

---

[123] Quṭb Muṣṭafā Sanū, *Mu‘jam Muṣṭalaḥāt Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), 415.
[124] Muḥammad Ṭāhir bin ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah,* 109.
[125] Ibrāhīm al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt* (Arab Saudi: Dār Ibn ‘Affān, 1997), juz ke-3, 27. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabbi al-‘Ālamīn* (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1987), juz ke-3, 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beberapa karakteristik tersebut adalah:[126]

1) Sumber *maṣlaḥah* berasal dari petunjuk syariat;
2) *Maṣlaḥah* diperhitungkan dari aspek dunia dan akhirat;
3) *Maṣlaḥah* tidak terbatas pada kesenangan materi; dan
4) *Maṣlaḥah* agama sebagai dasar dari *maṣlaḥah* yang lain.

b. Klasifikasi *Maṣlaḥah*

Beberapa ulama membagi *maṣlaḥah* kepada beberapa kategori. Kategori-kategori ini disusun berdasarkan beberapa sudut pandang, antara lain dari segi pemilihan diksi, kualitas, dan kekuatan dalil pendukungnya.

Maṣlaḥah secara umum adalah sesuatu yang baik dan bermanfaat. Oleh karena itu, syariat tidak menjelaskan secara rinci mengenai *maṣlaḥah*. Dari paradigma ini, Ibn ‘Āshūr (w. 1973 M) membagi *maṣlaḥah* menjadi dua: *pertama*, *maṣlaḥah* yang langsung dapat diketahui oleh naluri manusia sehingga jiwanya terdorong untuk menggapainya. Hal ini seperti mengonsumsi makanan dan memakai pakaian. *Kedua*, *maṣlaḥah* yang tidak bisa diketahui oleh naluri manusia secara langsung, seperti meluaskan dan meratakan jalan. Manusia tidak merasakan manfaatnya selama manfaat tersebut masih ada, namun mereka baru merasakan bahwa hal itu bermanfaat manakala manfaat tersebut telah hilang.

Pada kategori pertama, syariat tidak memerintahkan untuk

[126] Muḥammad ‘Abd ‘Aṭī Muhammad ‘Alī, *al-Maqāṣid al-Shar‘iyyah wa Atharuhā fī Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2007), 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mewujudkannya karena telah dapat diwujudkan oleh naluri manusia. Namun, syariat hanya memberikan beberapa hal yang dilarang ketika hendak mewujudkan *maṣlaḥah* tersebut. Semisal, larangan menyakiti orang lain dengan merobek pakaian atau mengambil makanannya. Sementara untuk kategori kedua, keberadaan syariat berperan untuk menguatkan *maṣlaḥah* tersebut dan memberikan hukuman bagi yang melanggar dan meninggalkannya. Terkadang syariat mewajibkannya atas masing-masing individu dan terkadang juga secara kolektif.[127]

Imam 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām (w. 1262 M) membagi *maṣlaḥah* menjadi dua, *maṣlaḥah ḥaqīqiyyah* dan *maṣlaḥah majāziyyah*. *Maṣlaḥah ḥaqīqiyyah* adalah kebahagiaan dan kesenangan itu sendiri, sedangkan *maṣlaḥah majāziyyah* adalah segala sesuatu yang menyebabkan kebahagiaan dan kesenangan tersebut.[128]

Wahbah al-Zuḥaylī (w. 2015 M) membagi *maṣlaḥah* ke dalam beberapa kategori dilihat dari beberapa aspek.[129]

1) *Maṣlaḥah* dilihat dari dalil yang menguatkannya terbagi menjadi tiga bagian:
   a) *Maṣlaḥah mu'tabarah*, yakni *maṣlaḥah* yang diperhitungkan oleh syariat Islam, seperti keharaman segala yang memabukkan dengan menganalogikannya dengan keharaman khamar atas dalil menjaga akal. Keharaman khamar ini

[127] Muḥammad Ṭāhir bin 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, 126.
[128] Muḥammad 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), juz ke-1, 14.
[129] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan petunjuk bahwa syariat memperhitungkan *maṣlaḥah* yang ada di dalamnya (menjaga akal).[130]

b) *Maṣlaḥah mulghah*, yakni *maṣlaḥah* yang dinegasikan oleh syariat Islam, seperti sekelompok ulama yang memberikan fatwa kepada raja yang melakukan jimak di siang hari bulan Ramadan supaya berpuasa dua bulan berturut-turut. Mereka beralasan bahwa membebaskan budak (kafarat puasa yang utama) tidak memberikan efek hukuman bagi raja, sebab hal tersebut sangat mudah dilakukan oleh raja. Berbeda dengan sanksi berpuasa dua bulan berturut-turut. Oleh syariat, *maṣlaḥah* ini ditolak karena bertentangan dengan dalil-dalil yang ada dalam Al-Qur'an maupun Hadis.[131]

c) *Maṣlaḥah mursalah*, yakni *maṣlaḥah* yang tidak diperhitungkan dan juga tidak dinegasikan oleh syariat. Para ulama masih memperselisihkan validitas *maṣlaḥah* ini. Menurut sebagian ulama dari kalangan Ẓahiriyyah, Shī'ah, Shāfi'iyyah, dan Mālikiyyah, bahwa *maṣlaḥah* ini tidak dapat dijadikan argumen dasar dalam memutuskan hukum. Sementara menurut ulama dari kalangan mayoritas Mālikiyyah dan Ḥanābilah, *maṣlaḥah* ini dapat dijadikan argumen dasar penetapan hukum.[132]

---

[130] Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), juz ke-1, 173.
[131] Ibid., 174.
[132] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) *Maṣlaḥah* dilihat dari segi kekuatan dan kelemahannya terbagi ke dalam tiga tingkatan:[133]

a) *Maṣlaḥah ḍarūriyyah*, adalah: *maṣlaḥah* yang berupa menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Semisal, hukuman kepada ahli bidah[134] disebabkan menjaga agama; hukuman potong tangan bagi pencuri sebab menjaga harta; dan lain-lain. *Maṣlaḥah* ini berada di tingkatan teratas dan terkuat di antara *maṣlaḥah-maṣlaḥah* lainnya.[135]

b) *Maṣlaḥah ḥājiyyah*, adalah: *maṣlaḥah* yang berupa memberikan kelonggaran *(tausī'ah)* dan menghilangkan kesempitan yang dapat membawa kepada kesusahan untuk mencapai sesuatu. Apabila *maṣlaḥah* ini tidak diproteksi, maka sekelompok masyarakat akan terjatuh ke dalam kesulitan tetapi tidak sampai mengganggu stabilitas umum. Contohnya, hak perwalian nikah kepada wali atas perempuan yang masih kecil.[136]

c) *Maṣlaḥah taḥsīniyyah*, adalah: *maṣlaḥah* yang berupa nilai-nilai luhur masyarakat, semisal adab makan dan minum, menutup aurat, dan lain-lain.[137]

---

[133] Muḥammad Wahbah al-Zuḥayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 2013), juz ke-2, 50.
[134] Kata serapan dari bahasa Arab: *bid'ah*. Lihat pada: Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 197.
[135] Ibid.
[136] Ibid., 51.
[137] 'Abd al-Wahhab al-Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013), hlm. 162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) *Maṣlaḥah* dilihat dari segi luas cakupan dan universalitasnya terbagi menjadi dua:

a) *Maṣlaḥah 'āmmah*, adalah: segala sesuatu yang mengandung kebaikan bagi seluruh umat atau bagi sebagian besarnya. Seumpama mencari ilmu agama, berjihad, dan segala perbuatan yang bersifat *farḍ kifāyah*.[138]

b) *Maṣlaḥah khāṣṣah*, adalah: segala sesuatu yang mengandung kemanfaatan bagi tiap-tiap orang ditinjau dari beberapa perbuatan yang dilakukan oleh mereka masing-masing. Seperti pencekalan *safīh* (orang idiot) untuk bertransaksi.[139]

4) *Maṣlaḥah* ditinjau dari segi waktu kegunaannya terbagi ke dalam dua bagian:

a) *Maṣlaḥah* absolut, yaitu: *maṣlaḥah* yang tidak dapat berubah dalam situasi dan kondisi apa pun. Misalnya keharaman mencuri, membunuh, dan menyakiti orang lain.

b) *Maṣlaḥah* temporal, yaitu: *maṣlaḥah* yang berubah sesuai kondisi dan konteks waktu, serta *setting* masyarakat. Contohnya: takzir dan nahi mungkar.[140]

5. *Maqāṣid al-Zakāh*

Secara umum, dalam zakat terdapat hikmah dan tujuan (*maqāṣid*) bagi kedua belah pihak, muzaki dan mustahik.

---

[138] Muḥammad Ṭāhir bin 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, 110.
[139] Ibid.
[140] Muḥammad Muṣṭafā Shalabī, *Ta'līl al-Aḥkām*, 282.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Bagi muzaki, zakat memiliki hikmah dan tujuan untuk:

1) *Taṭhīran li al-amwāl* (menyucikan harta)

Harta yang wajib dikeluarkan zakatnya secara *shar'ī* masih dianggap kotor selagi zakatnya itu belum dikeluarkan. Hal ini dikarenakan harta tersebut masih bercampur dengan milik orang lain, yakni mereka yang berhak menerimanya. Selain itu, zakat juga dapat membersihkan dosa orang yang mengeluarkan zakat itu sendiri. Dengan begitu, hartanya terselamatkan dari berbagai bentuk penyakit sehingga yang bersangkutan pantas dipuji dan didaulat sebagai orang yang sempurna imannya.[141]

2) *Tazkiyyatan li al-nufūs* (menyucikan jiwa)

Salah satu jiwa negatif manusia adalah adanya sifat kikir (*al-bukhl*), rakus, dan *kufr al-ni'mah*. Orang yang enggan berbagi kekayaan yang telah Allah swt. anugerahkan kepadanya, dikatakan sebagai orang yang kikir dan tidak mensyukuri nikmat tersebut. Selain penyakit kikir, jiwa manusia juga mengandung sifat dengki dan kebencian terhadap sesamanya. Kondisi kejiwaan seperti itu tidak dapat dibiarkan begitu saja dikarenakan akan berpeluang besar memunculkan sifat-sifat negatif yang lain yang lebih fatal, seperti sombong dan lain-lain. Oleh karena itu, kewajiban berzakat akan menghapus atau setidak-tidaknya dapat meminimalisir sifat-

[141] Muḥammad bin 'Umar al-Bantanī, *Nihāyat al-Zayn fī Irshād al-Mubtadi'īn* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), juz ke-1, 167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sifat negatif tersebut.[142]

3) *Taklīfan bayn qulūb al-fuqarā' wa al-aghniyā'* (menciptakan rasa saling menghargai antara orang kaya dan orang miskin)

Dalam kehidupan sosial seringkali hati orang miskin tersakiti dengan sikap orang kaya yang kurang menghargai mereka. Itu karena yang kaya acapkali merasa lebih tinggi dari yang miskin. Hal ini seharusnya tidak terjadi karena hakikinya bahwa perbedaan antara status kaya dan miskin, serta status sosial lainnya memiliki kelebihan masing-masing. Misalkan saja orang kaya tidak akan pernah disebut kaya manakala tidak ada orang miskin, dan juga mereka pasti kesulitan dalam menyelesaikan urusan hidupnya tanpa bantuan orang miskin.[143]

4) *Tanmiyyatan wa taisīran* (mengembangkan dan memudahkan kesulitan hidup)

Diyakni bahwa sedekah dan sikap tolong-menolong akan mendatangkan kemudahan. Sebaliknya, perilaku kikir dan perasaan tidak butuh kepada yang lain akan mendatangkan kesulitan. Tidak terkecuali, konsekuensi positif berupa jaminan selamat dari bencana dan menambah keberkahan rezeki.[144]

5) *Iyjād al-i'timān wa al-amān* (mewujudkan rasa aman di kehidupan

---

[142] Muṣṭafā al-Bughā dkk., *al-Fiqh al-Manhājī 'alā Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1992), juz ke-2, 13.
[143] Muḥammad bin Muḥammad al-Māturīdī, *Tafsīr al-Māturīdī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), juz ke-8, 525.
[144] Muṣṭafā al-Bughā dkk., *al-Fiqh al-Manhājī 'alā Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī* (Damaskus: Dār al-Muṣṭafā, 2010), 160.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sosial)

Tingginya angka kemiskinan dan pengangguran di masyarakat akan melahirkan kesenjangan sosial. Sementara kesenjangan sosial itu dapat diminimalisir melalui penggalakan pembayaran zakat dan santunan kepada mereka yang sedang kesulitan. Apabila zakat tidak dilaksanakan, tidak menutup kemungkinan bahwa mereka yang sedang kesulitan akan melakukan aksi penjarahan terhadap harta orang-orang kaya yang tidak acuh atas kehidupan mereka. Inilah salah satu faktor pemicu konflik dan kerawanan sosial.[145]

b. Bagi mustahik, kewajiban zakat mengandung hikmah dan bertujuan sebagai:

1) Jaminan Ekonomi (*Ḍamān Iqtiṣādī*)

a) Zakat sebagai jaminan kepada fakir miskin

Fakir dan miskin, dua golongan yang secara ekonomi tidak mampu memenuhi kebutuhan dasar mereka yang secara normatif akan merasa teringankan tanggungan hidupnya bilamana mendapatkan santunan dan perhatian dari mereka yang berkemampuan lebih. Zakat fitrah, misalnya, digagas oleh

[145] Pencurian akibat kesenjangan ini terjadi pada masa kekhalifahan sayidina 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M). Ketika itu, terjadi masa paceklik sehingga banyak terjadi pencurian yang dilakukan oleh orang-orang yang miskin. Akan tetapi, sayidina 'Umar (w. 644 M) tidak melaksanakan hukum potong tangan karena dianggap mengandung syubhat, yaitu *shubhat al-milk.* Maksudnya bahwa di dalam harta yang dicuri tersebut terdapat bagian hartanya para pencuri itu sendiri. Sebab, banyak orang-orang kaya waktu itu yang tidak membayar zakatnya. Di samping itu, adanya situasi terdesak akibat krisis ekonomi. Lihat; Ibid., Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* (Kuwait: Dār al-Salāsil, t.th.), edisi ke-6, 205; Ibid. al-Jurjānī, *Hikmat al-Tashrī'*, 181.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam dalam rangka memberi jaminan terpenuhinya kebutuhan konsumtif bagi fakir miskin selama Idul Fitri yang identik dengan momen suka cita (*yawm al-farah wa al-surūr*).[146] Demikian pula zakat harta kekayaan manakala didistribusikan secara adil tentu akan memberikan jaminan ekonomi bagi kelompok fakir miskin sekaligus mengurangi tensi kesenjangan sosial.[147]

b) Zakat membuka lapangan pekerjaan

Hal ini secara langsung telah memberi tambahan pendapatan kepada para amil (pegawai) zakat dengan besaran yang ditetapkan oleh imam (pemerintah). Harta zakat yang dikelola secara produktif dalam sebuah usaha, dengan menjadikan fakir miskin sebagai pemilik saham atas modal usaha yang diambilkan dari harta zakat, akan membuka lapangan kerja bagi masyarakat secara umum sesuai profesi dan keahliannya. Termasuk di dalamnya mereka yang tergolong fakir miskin.[148]

c) Zakat memperkokoh akidah umat

Hal itu dapat tercapai manakala zakat juga dialokasikan untuk mereka yang kerapkali mendapatkan "serangan

---

[146] Ibn Baṭṭal, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Khalāf, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Dār al-Nashr Maktabah al-Sa'ūdiyyah, 2003), juz ke-3, 567.

[147] 'Abdullāh al-Zubayr, "al-Maqāṣid al-Mar'iyyah fī Tashrī'ī al-Zakāh" dalam http://azubair.net/المَقَاصِدُ المَرْعِيَّةُ فِي تَشْرِيْع الزَّكَاةِ/ (diakses pada 13 Desember 2018).

[148] Fayṣal bin 'Abd al-'Azīz al-Najdī, *Bustān al-Akhbār Mukhtaṣar Nayl al-Auṭār* (Riyadh: Dār al-Iṣbiliyā, 1998), juz ke-1, 566.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ekonomi" dari pihak-pihak tertentu berupa iming-iming harta dan jaminan sosial. Sebab, bukan kalangan mualaf saja yang perlu diperkuat akidahnya, tetapi juga kaum muslimin yang keberagamaannya masih lemah disebabkan "serangan" misionaris, ataupun umat Islam yang tidak memiliki cukup waktu untuk melaksanakan ibadah secara sempurna sebab disibukkan pekerjaan dan desakan merengkuh karir.[149]

d) Zakat menyokong keberlangsungan pendidikan anak

Biaya pendidikan anak adalah bagian dari kebutuhan dasar yang orang tua harus penuhi. Sedangkan secara ekonomi para orang tua yang terbilang fakir miskin akan kesulitan menyediakan biaya pendidikan yang cukup bagi anak-anak mereka. Dalam hal ini harta zakat dapat diandalkan untuk membiayai kebutuhan pendidikan anak-anak dari latar keluarga berekonomi lemah. Alokasi dana zakat ini dapat dimasukkan pada kategori jihad di jalan Allah dengan mendeterminasi pemberantasan kebodohan sebagai bagian dari tindakan berjihad di jalan Allah.[150]

e) Zakat berdaya guna dalam penanggulangan dampak bencana alam

Bahwa hampir setiap bencana alam berdampak pada kerusakan harta benda dan tempat tinggal, bahkan tidak jarang

[149] 'Abdullāh al-Zubair, "al-Maqāṣid al-Mar'iyyah fī Tashrī'ī al-Zakāh" dalam http://azubair.net/المَقَاصِدُ المَرْعِيَّةُ فِي تَشْرِيْع الزَّكَاةِ/ (diakses pada 13 Desember 2018).
[150] M. Arief Mufraini, *Akuntansi dan Manajemen Zakat* (Jakarta: Kencana, 2012), 206.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sampai menelan korban jiwa. Warga yang kehilangan tempat tinggal dan harta bendanya tentu memerlukan tindakan tanggap darurat. Di antaranya, tindakan merelokasi atau mengungsikan mereka menuju lokasi yang lebih aman sekaligus sebagai tempat tinggal sementara selama masa rehabilitasi. Status mereka tersebut dapat diposisikan sebagai *ibn al-sabīl* yang merupakan salah satu bagian dari *al-aṣnāf al-thamanīyyah*.[151]

f) Zakat membebaskan masyarakat dari jeratan modal usaha ribawi

Sampai saat ini masyarakat, tidak terkecuali para pedagang kecil, yang disebabkan kesulitan meraih modal usaha acapkali menggunakan jasa keuangan bank konvensional atau pihak ketiga yang bekerja sama dengan pihak perbankan yang kemudian menyalurkan dana pinjaman kepada masyarakat. Secara hukum modal ini masuk pada *ribā al-qarḍī*. Salah satu cara yang dapat dijadikan solusi alternatif adalah penggunaan dana zakat kepada mereka dengan mengatasnamakan mereka selaku *al-ghārimīn*.[152]

2) Jaminan Sosial (*Ḍamān Ijtimā'ī*)

Zakat memiliki potensi yang besar dalam menanggulangi

---

[151] Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* (Kuwait: Dār al-Salāsil, t.th.), edisi ke-6, 205.

[152] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), juz ke-3, 1790.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dampak kesenjangan sosial dan kemiskinan yang dapat menjadi ancaman terhadap kondusifitas masyarakat, kelangsungan pendidikan anak-anak duafa, dan jaminan kesehatan mereka. Oleh karena itu, bagi fakir miskin yang tidak memiliki keahlian dalam mengelola keuangan, amil zakat (dalam hal ini negara) dapat mengalokasikan dana zakat atas nama mustahik dalam bentuk asuransi pendidikan, kesehatan, kecelakaan, dan beberapa jenis asuransi lainnya. Dana zakat tidak harus diberikan secara langsung manakala akan lebih maslahat jika dibuat tabungan dalam bentuk asuransi sosial dengan berbagai ragam jenisnya.[153]

Adapun Dr. Jamāl al-Dīn ‘Aṭiyyah (lahir 1928 M) mengatakan bahwa zakat memiliki dua *maqāṣid*, yakni:

a. Zakat sebagai penjaga kekayaan umat Islam. Yang dimaksud dengan menjaga kekayaan umat Islam di sini adalah menjaga harta tersebut dari kerusakan dan lepas dari tangan umat Islam tanpa adanya imbalan. Hal ini bertujuan untuk mengembangkan perekonomian umat Islam dan menjaga kekuatan umat Islam.[154]
b. Menumbuhkan sikap solidaritas, tolong-menolong, dan saling menjamin di antara umat Islam, termasuk antara kalangan borjuis (kaya) dan proletar (fakir miskin). Sebagai agama yang menjunjung tinggi keadilan, Islam datang dengan ajaran-ajaran yang mengandung semangat sosial. Islam menggambarkan umatnya sebagai satu kesatuan

[153] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Mushkilat al-Faqr wa Kayf ‘Alajahā al-Islām* (Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1985), 91.
[154] Jamāl al-Dīn ‘Aṭiyyah, *Naḥw Taf‘īl* (t.t.: t.p., t.th.), 163.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang saling menolong.[155] Dalam sebuah Hadis dikatakan:

الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَيُرَدُّ عَلَى أَقْصَاهُمْ.

"Orang-orang Islam setara satu dengan yang lain. Mereka menolong kepada muslim lainnya. Mereka berusaha menjamin muslim yang lemah dan memberikan ganimah bagi orang terjauhnya." [156]

C. *Ta'līl Aḥkām al-Zakāh*

1. Dalil-dalil Zakat

Penetapan sebuah hukum dalam Islam dapat diperoleh dari beberapa sumber yang oleh kebanyakan ulama diistilahkan dengan *al-adillah al-shar'iyyah atau maṣādir al-tashrī'.*[157] Sumber-sumber tersebut terklasifikasi berdasarkan beragam perspektif. Dari perspektif statusnya sebagai rujukan utama atau bukan, sumber-sumber tersebut terbagi dua, yakni sumber primer dan sumber sekunder. Pembagian ini berawal dari ungkapan Imam al-Shāfi'ī (w. 820 M) berikut ini:

إِنَّ الأَحْكَامَ لَا تُؤْخَذُ إِلَّا مِنْ نَصٍّ أَوْ حَمْلٍ عَلَى نَصٍّ

"Setiap hukum pasti diambil dari nas syariat atau sesuatu selain nas syariat yang dapat menghantarkan kepada nas syariat."

Ungkapan al-Shāfi'ī (w. 820 M) ini menimbulkan sebuah persepsi bahwa hukum itu tidak mungkin lahir kecuali dari nas syariat atau suatu yang

---

[155] Aḥmad al-Sharbaṣī, *Yas'alūnaka fī al-Dīn wa al-Ḥayāh* (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), juz ke-2, 270.
[156] Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd a-Quzwaynī Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah,* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), juz ke-2, 895.
[157] Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 2008), 73.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terkait dengan nas syariat.[158]

Sumber primer merupakan sumber yang berupa nas-nas syariat, baik yang berasal dari Allah (Al-Qur'an) maupun dari Nabi Muḥammad (Hadis), dan sesuatu yang berkaitan dengannya. Sedangkan sumber sekunder adalah sumber penetapan hukum yang memiliki kaitan atau sandaran, baik langsung ataupun tidak langsung, terhadap nas-nas syariat tersebut.[159]

Dalam penetapan kewajiban zakat, barang yang wajib dizakati, kadar zakat, dan siapa yang berhak mendapatkan zakat, diperoleh dari dalil Al-Qur'an dan As-Sunnah. Di dalam Al-Qur'an banyak sekali disebutkan mengenai kewajiban berzakat, apakah itu berbentuk kata yang tersusun dari akar kata زَكَاةٌ atau yang berbentuk kata إِنْفَاقٌ . Setidaknya terdapat 30 ayat yang menerangkan zakat yang tersusun dari akar kata زَكَاةٌ .[160]

Penyebutannya pun beragam, salah satu yang membuktikan bahwa zakat menempati posisi penting dalam agama Islam adalah bahwa dalam 30 kata yang sama itu seluruhnya disandingkan dengan salat. Sedangkan yang lainnya diungkapkan dengan kata berbeda, semisal menggunakan kata صَدَقَةٌ , إِنْفَاقٌ , dan ungkapan lain. Setidaknya terdapat 12 kata yang menggunakan kata صَدَقَةٌ .

Bentuk-bentuk ayat di dalam Al-Qur'an yang menerangkan zakat beraneka-ragam. Dalam hal ini dapat dikelompokkan ke dalam tiga

---

[158] Ibid., 74.
[159] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003), 23.
[160] Sa'īd bin 'Alī bin Wahf al-Qaḥṭānī, *al-Zakāh fī al-Islām fī Ḍaw' al-Kitāb wa al-Sunnah* (t.t.: Markaz al-Da'wah wa al-Irshād, 2010), 11-15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kategori, yakni:

a. Amar

Salah satu ayat yang menjelaskan kewajiban zakat dalam bentuk amar adalah QS. al-Baqarah [2] ayat 43.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

"Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah bersama orang-orang yang rukuk."[161]

Dalam menafsirkan ayat ini, Ibn 'Ābidīn (w. 1252 H) dalam kitab tafsirnya, *Ḥadā'iq al-Rūḥ wa al-Raiḥān*, menerangkan bahwa yang dimaksudkan dengan kata آتُوا adalah melaksanakan dan menyerahkan zakat itu kepada orang yang berhak.[162] Lebih lanjut, beliau menegaskan bahwa perintah penunaian zakat ini semata sebagai bentuk syukur atas nikmat yang Allah berikan dan menyambung silaturahim antar sesama manusia dalam hal tolong-menolong untuk membagikan harta kepada para keluarga Tuhan. Dalam pandangan Imam Ibn 'Ābidīn (w. 1252 H), perintah untuk menunaikan serta menyerahkan harta zakat kepada pemiliknya merupakan sebuah hubungan mempererat solidaridas sosial dalam hidup ini, karena yang kaya memerlukan yang miskin dan begitu pula sebaliknya yang miskin tentu membutuhkan uluran tangan yang kaya.[163]

b. Pujian

---

[161] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 7.
[162] Muḥammad Amīn bin 'Abdullāh al-Ḥarirī al-Shāfi'ī, *Tafsīr Ḥadā'iq al-Rūḥ wa al-Rayḥān fī Rawwābī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh, 2001), juz ke-1, 362.
[163] Ibid., 363.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Juga terkadang di dalam Al-Qur'an, perintah zakat berbentuk pujian atau kabar gembira kepada orang yang melaksanakan zakat. Semisal, di dalam QS. Maryam [19] ayat 54 dan 55 berikut ini:

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا

"Dan ceritakanlah (hai Muḥammad kepada mereka) kisah Ismā'īl (yang tersebut) di dalam Al-Qur'an. Sesungguhnya ia adalah seorang yang benar janjinya, dan dia adalah seorang nabi dan rasul." [164]

وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا

"Dan ia menyuruh ahlinya untuk bersembahyang dan menunaikan zakat, dan ia adalah seorang yang diridhai di sisi Tuhannya." [165]

Dua ayat di atas dengan gamblang menyebutkan bagaimana Allah memuji Nabi Ismā'īl dengan kata وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (seorang yang diridhai di sisi Tuhannya), selain ia merupakan orang yang menepati janji dan memerintahkan kepada umatnya untuk salat dan zakat. Imam Abū Manṣūr al-Māturīdī (w. 944 M) mengatakan bahwa bentuk salat dan zakat pada zaman Nabi Ismā'īl ini merupakan bentuk salat dan zakat yang sama dengan syariat Nabi Muḥammad.[166] Selain itu, beliau memandang bahwa salat yang bermakna doa sebagai bentuk kebergantungan seorang hamba kepada Tuhannya serta zakat sebagai simbol sifat sosial yang baik dan sebagai cara untuk menyucikan harta, merupakan hal yang pasti ada pada setiap zaman, bahkan pada seluruh

---

[164] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 309.
[165] Ibid.
[166] Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd Abū Manṣūr al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), juz ke-7, 245.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makhluk yang ada.[167]

Bukti dari pernyataan yang dilontarkan oleh Imam al-Mātūrīdī (w. 944 M), bahwa salat dan zakat merupakan keniscayaan untuk setiap makhluk adalah dengan adanya syariat salat dan zakat yang secara lugas disampaikan di dalam Al-Qur'an. Semisal, ketika membahas mengenai Nabi Ibrāhīm, Nabi Isḥāq, dan Nabi Ya'qūb dalam QS. al-Anbiyā' [21] ayat 73 dan QS. al-Baqarah [2] ayat 83, dijelaskan bahwa mereka melaksanakan salat serta menunaikan zakat.[168]

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ

"Dan Kami menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami, dan Kami wahyukan kepada mereka agar berbuat kebaikan, melaksanakan salat dan menunaikan zakat, dan hanya kepada Kami mereka menyembah."[169]

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ

"Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari Bani Isrā'il: 'Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat baiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin.

---

[167] Ibid., 246.
[168] Sa'īd bin 'Alī bin Wahf al-Qaḥṭānī, *al-Zakāh fī al-Islām fī Ḍaw' al-Kitāb wa al-Sunnah* (t.t.: Markaz al-Da'wah wa al-Irshād, 2010), 19.
[169] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 328.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan bertutur katalah yang baik kepada manusia, laksanakanlah salat, dan tunaikanlah zakat.' Tetapi kemudian kamu berpaling (mengingkari), kecuali sebagian kecil dari kamu, dan kamu (masih menjadi) pembangkang."[170]

c. Ancaman

Dalam waktu yang berbeda, selain Allah memberikan pujian bagi orang yang menunaikan zakat, Allah juga memberikan ancaman yang pedih bagi orang yang tidak menunaikan zakat. Semisal, ayat 6-7 dari QS. al-Fuṣṣilāt [41]:

وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ

"Dan celakalah bagi orang-orang yang mempersekutukan-(Nya), (yaitu) orang-orang yang tidak menunaikan zakat dan mereka ingkar terhadap kehidupan akhirat."[171]

Asbāb al-nuzūl ayat ini menurut Imam Abū Zakariyā al-Farrā' (w. 822 M) dalam kitabnya, *Ma'ānī al-Qur'ān*, adalah ketika kaum Quraisy senantiasa memberi makan dan minum untuk orang yang tawaf di Mekkah, namun setelah kedatangan Islam mereka hanya memberikan orang yang bukan beragama Islam.[172]

Pada ayat di atas, tampak ada sebuah kemusykilan. Bagaimana seorang musyrik (orang yang tidak beragama Islam) terkena beban untuk menjalankan syariat zakat. Oleh karenanya di dalam *Tafsīr al-*

---

[170] Ibid., 12.
[171] Ibid., 477.
[172] Abū Zakariyā Yaḥya bin Ziyād bin 'Abdullāh bin Manẓūr al-Daylamī al-Farrā', *Ma'ānī al-Qur'ān* (Mesir: Dār al-Miṣriyyah, t.th.), juz ke-3, 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nakt wa al-'Uyūn karya Imam al-Māwardī (w. 1058 M) terdapat lima makna: (1) Pendapat Imam Ibn 'Īsā, bahwa yang dimaksud dengan orang musyrik yang celaka adalah orang-orang musyrik yang kaya raya dan terkena kewajiban zakat lebih pedih azabnya daripada orang musyrik yang tidak kaya dan tidak mampu berzakat; (2) Pendapat Ibn 'Umar, bahwa kata لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ yang dimaksudkan bukanlah tidak menunaikan zakat, melainkan tidak membersihkan dirinya dari perbuatan dosa; (3) Pendapat Imam al-Ḥasan, bahwa yang dimaksudkan adalah orang-orang musyrik yang kaya disiksa karena kekayaan itu tidak dapat menghantarkan mereka menjadi orang-orang yang suci; (4) Pendapat Imam Qatādah (w. 735 M), bahwa orang-orang musyrik itu celaka dikarenakan mereka mengingkari bahwa zakat itu merupakan syariat Islam. Pengingkaran ini merupakan wujud pengingkaran mereka terhadap Islam; dan (5) Pendapat Mu'āwiyah bin Qarrah (w. 113 M), bahwa yang dimaksud dalam ayat di atas adalah mereka disiksa bukan karena mereka tidak berzakat, melainkan karena mereka melakukan hal-hal tersebut sementara mereka dalam keadaan yang tidak pantas untuk melakukannya. Pendapat yang terakhir ini merupakan pendapat yang diunggulkan oleh jumhur ulama.[173]

Hal ini menunjukkan bahwa Islam sangat menganjurkan umatnya untuk senantiasa bederma tanpa pamrih, memperhatikan yang tidak mampu, dan tidak sendirian dalam menikmati kenyamanan

[173] al-Māwardī, *al-Nakt wa al-'Uyūn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), juz ke-5, 169.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hidup.

Selain di dalam Al-Qur'an, banyak juga dijumpai Hadis-hadis Sahih yang menjelaskan tentang betapa pentingnya zakat, perintah untuk menunaikan zakat, penjelasan kewajiban, dosa bagi yang tidak berzakat, memerangi orang yang mengingkari kewajiban zakat, dan penjelasan tentang barang-barang yang wajib dizakati berupa hewan ternak, emas, perak, barang dagangan, dan sesuatu yang keluar dari bumi. Tidak hanya itu, dari Hadis pula dijelaskan secara detail mengenai nisab dan persentase zakat yang harus dikeluarkan. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya pembahasan zakat dalam beberapa kitab-kitab Hadis.[174]

Salah satu bukti bahwa zakat merupakan fondasi Islam adalah bahwa ia termasuk salah satu syariat yang diturunkan di Mekkah sekalipun kala itu dakwah Islam sedang dalam masa pemupukan iman. Pensyariatan zakat di Mekkah bebeda dengan pensyariatannya di Madinah. Setidaknya ada enam ayat tentang kewajiban berzakat yang bersifat *makkiyyah*, yaitu QS al-A'rāf [7] ayat 156-157, QS al-Fuṣṣilat [41] ayat 6-7, QS al-Shams [91] ayat 9, QS al-A'lā [87] ayat 14, QS al-Ma'ārij [70] ayat 19-25, QS al-Rūm [30] ayat 38, dan QS al-Mudaththir [74] ayat 42.

Pelaksanaan kewajiban zakat ketika di Mekkah tidak terkait dengan nisab ataupun haul sebagaimana ketentuan-ketentuan saat

---

[174] Ibn al-Athīr al-Jazīrī, *Jāmi' al-Uṣūl fī Aḥādīth al-Rasūl* (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2016), juz ke-4, 550-669.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pelaksanaannya di Madinah dan belum menjadi kewajiban yang harus ditangani oleh negara. Pelaksanaannya hanya agar seorang senang melakukan zakat, walaupun dalam ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah banyak mengandung ancaman dan siksaan terhadap orang yang tidak memperhatikan orang yang miskin.[175] Lebih lanjut, Imam Ibn Kathīr (w. 1373 M) dalam tafsirnya sewaktu menjelaskan surah al-Mu'minūn [23] ayat 4, bahwa sebenarnya apa yang diwajibkan di Madinah hanyalah kadar dan nisab, sedangkan kewajiban zakat telah ada jauh sebelumnya ketika di Mekkah. [176]

Dalil-dalil yang menyebutkan mengenai berapa takaran (nisab) suatu barang wajib zakat, kadar yang harus dizakati, serta apa saja yang wajib dizakati, baru disyariatkan setelah di Madinah ketika Islam sudah memiliki kekuatan (kekuasaan) untuk mengatur sebuah negara. Pada saat di Madinah inilah seluruh komponen zakat dijelaskan secara rinci, termasuk orang-orang yang menerima zakat yang telah diperincikan Al-Qur'an, persisnya pada QS. al-Taubah [9] ayat 60:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

"Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang

---

[175] Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Riyadh: Dār Ṭaybah, 1999), 909.

[176] Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* (Kuwait: Dār al-Salāsil, t.th.), edisi ke-3, 228.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berhutang, untuk jalan Allah, dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana."[177]

2. Dalil Zakat Ditinjau dari Aspek *Qaṭ'ī* dan *Ẓannī*

Ketika mendapati sebuah dalil, entah berupa Al-Qur'an ataupun Hadis, para yuris Islam adakalanya mendapatkan sebuah kesepakatan dan tidak jarang berbeda pendapat. Hal ini didasarkan pada perbedaan perspektif mereka ketika memandang sebuah dalil. Berdasar pada aspek keniscayaan dan ketidakniscayaannya, baik *dalālah* maupun *wurūd* (perihal datangnya), suatu dalil terbedakan menjadi dua, yakni *qaṭ'ī* dan *ẓannī*.

Qaṭ'ī al-wurūd adalah dalil-dalil yang telah dipastikan datangnya dari sumbernya, jika itu ayat Al-Qur'an maka dapat dipastikan ayat tersebut wahyu dari Allah dan manakala itu Hadis maka diyakini itu berasal dari Nabi saw. atau yang disebut sebagai Hadis Mutawatir. Sementara itu, *qaṭ'ī al-dalālah* adalah sesuatu yang hanya memiliki kesatuan makna dan hukum dalam bahasa yang berbeda. *Qaṭ'ī al-dalālah* adalah seperangkat dalil yang menunjukkan suatu hukum secara pasti tanpa menimbulkan makna lain. Misal, wajibnya salat yang diperoleh dari penunjukan ayat وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ .

Ẓannī al-wurūd adalah dalil-dalil yang belum dapat dipastikan validitasnya. Sedangkan *ẓannī al-dalālah* adalah dalil yang

[177] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 196.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penunjukkannya tidak pasti dan memungkinkan adanya interpretasi yang bias dan lemah. Misalnya, penunjukkan ayat يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ,[178] kepada batalnya sedekah seseorang karena salah satu dua perkara—mengungkit-ungkit dan menyakiti secara zhahir. Namun, ada penafsiran lain yang lemah yang mengatakan bahwa batalnya sedekah tersebut kalau mengungkit-ungkit sekaligus menyakiti.[179]

Dalil-dalil zakat yang terdapat di dalam Al-Qur'an secara *thubūt*-nya pastilah *qaṭ'ī al-thubūt*, sedangkan dalil-dalilnya yang berdasar dari Hadis perlu diteliti kembali mengenai ke-*qaṭ'ī*-annya. Secara *dalālah*, dalil-dalil yang menunjukkan kewajiban zakat semuanya *qat'ī*, dalam arti tidak mungkin ditemukan adanya multitafsir di dalamnya. Semisal ayat وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ , seluruh ulama sepakat bahwa pada ayat ini menunjukkan kewajiban zakat, dan tidak ada ulama yang mengatakan bahwa ayat ini menjelaskan kesunahan zakat. Sebab, penggunaan kata *zakat* yang terbentuk dari isim masdar yang berfungsi mempersangat (*mubālaghah*) yang menunjukkan makna *barang yang dikeluarkan dari harta*, ditambah adanya kata (آتُوا) yang memperkuat adanya tuntutan kewajiban berzakat.[180]

Berbeda dengan dalil-dalil zakat yang ada di dalam Al-Qur'an, dalil-dalil zakat yang terdapat di dalam Hadis sifatnya praksis-pragmatis

---

[178] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 44.
[179] 'Iyāḍ bin Nāmī bin 'Awḍ al-Salamī, *Uṣūl al-Fiqh alladhī Lā Yasa' al-Faqīh Jahlahu* (Riyadh: Dār al-Tadmiriyyah, 2005), juz ke-1 96.
[180] Muḥammad bin Yūsuf bin 'Isa bin Ṣālih Iṭfish al-Wahabī, *Ḥaimān al-Zād ilā Dār al-Ma'ād* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), juz ke-1, 287.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketika menjelaskan mengenai barang-barang yang wajib dizakati, takaran yang mewajibkan zakat (nisab), persentase zakat yang dikeluarkan, bahkan tentang orang-orang yang berhak menerima zakat.

Dalam sebuah Hadis diterangkan bahwa:

أَنَّ النَّبِيَّ - صلى الله عليه وسلم - بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ: اُدْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إلا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ بِأَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ

"Bahwasanya Nabi saw. mengutus Mu'ādh ke Yaman, lalu Nabi saw. bersabda: 'Ajaklah mereka untuk mengucapkan syahadat bahwa tiada tuhan selain Allah dan sesungguhnya aku adalah utusan Allah. Jika mereka mengikutimu maka ajarkanlah pada mereka bahwa Allah memberikan kewajiban kepada kalian salat lima waktu setiap harinya. Jika mereka mengikutimu maka ajarkanlah bahwa Allah mewajibkan zakat pada harta-harta kalian, yang diambil dari orang-orang kaya kalian untuk orang-orang yang fakir.'" [181]

Redaksi تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ menjelaskan bahwa ini bukanlah *qaṭ'ī al-dalālah* karena masih memungkinkan adanya pelbagai penafsiran mengenai pengimplikasian kata *kaya*. Menurut Imam al-Shāfi'ī (w. 820 M) dan Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M), kata *kaya* ini tidak dapat menjangkau seorang budak walaupun ia kaya, sehingga yang wajib

[181] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H), Hadis no. 1395, juz ke-2, 104; Muslim bin al-Hajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), Hadis no. 29, juz ke-1, 50; Muḥammad bin 'Īsā bin Sawrah al-Turmudhī, *Sunan al-Turmudhī* (Beirut: Dār al-Ghurab al-Islāmī, 1998), Hadis no. 625, juz ke-2, 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengeluarkan zakatnya adalah tuannya. Berbeda dengan pendapat Imam Aḥmad bin Ḥanbal (w. 855 M) yang mengatakan bahwa dengan kata *kaya* ini, seorang budak tetap dikenai kewajiban zakat. Sementara Imam Mālik bin Anas (w. 795 M) justru berpandangan bahwa budak dan tuannya sama-sama tidak wajib zakat.[182]

Ẓannī al-dalālah tidak hanya dalil mengenai persyaratan orang yang mengeluarkan zakat, bahkan pada Hadis tentang zakat hewan ternak sekalipun banyak ditemukan adanya ikhtilaf ulama karena perbedaan di dalam memahami suatu Hadis yang dikategorikan *ẓannī al-dalālah*. Contoh kasus tentang apa yang harus dizakati pada unta yang telah mencapai nisab, sebagaimana sabda Rasulullah saw.:

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يَقُولُ فِي كُلِّ إِبِلٍ سَائِمَةٍ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ .

"Zakat. pada. setiap. empat. puluh. unta. yang digembala adalah satu ekor *bint labūn*." (HR. Ibn Khuzaymah).[183]

Dalam kasus ini ulama berbeda pendapat, apakah kata بِنْتُ لَبُونٍ yang dikehendaki adalah unta betina yang berumur genap dua tahun dan memasuki tahun ketiganya, atau yang dimaksud adalah seharga atau senilai dengan unta *bint labūn* itu, mengingat bahwa seluruh zakat yang dikeluarkan pada unta adalah unta betina. Menurut Imam al-Shāfi'ī (w. 820 M), Imam Aḥmad bin Ḥanbal (w. 855 M), dan Imam Mālik bin Anas (w. 795 M), bahwa boleh berzakat dengan *ibn labūn* (unta laki-laki yang

---

[182] Ibn Rushd al-Ḥafīd, *Bidāyat al-Mujtahīd wa Nihāyat al-Muqtaṣid* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), juz ke-4, 7.
[183] Muḥammad bin Ishāq bin Khuzaymah, *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2003), juz ke-2, 1085.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berumur genap dua tahun dan memasuki tahun ketiganya) ketika *bint labūn* beraib atau ketika *bint labūn* tidak ada. Sedangkan Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M) berpendapat bahwa kebolehan berzakat dengan *ibn labūn* tanpa alasan apa pun, jikalau memiliki kesamaan harga. Dengan demikian, Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M) memandang ketidakharusan eksistensi bendanya yang dizakatkan, tetapi kualitas (nilai) benda itulah yang dikehendaki dari hadis Rasulullah saw. di atas.[184]

Beragam penafsiran tersebut menjadi celah utama bagi lahirnya perbedaan pendapat di antara ulama, selain karena dipengaruhi oleh perbedaan sudut pandang dan latar belakang budaya yang ada. Selain Hadis-hadis zakat yang bersifat *ẓannī,* ada pula dalil Al-Qur'an yang menerangkan tentang zakat yang juga bersifat *ẓannī.* Contohnya ayat 267 dari surah al-Baqarah [2] di bawah ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ

"Wahai orang-orang yang beriman, infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu."[185]

Kalimat أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ merupakan kalimat yang penunjukannya bersifat *ẓannī.* Tidak ada kejelasan bagaimana mafhum pasti dari kalimat tersebut, sehingga para ulama memiliki penafsiran yang

---

[184] Muḥammad bin Aḥmad bin Ḥamzah, *Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), juz ke-3, 48; Manṣūr bin Yūnus al-Bahūtī al-Ḥanbalī, *Kashshāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), juz ke-2, 185; Ṣāliḥ al-Azharī, *Jawāhir al-Iklīl* (Beirut: al-Maktabah al-Thaqāfiyyah, t.th.), juz ke-1, 119.

[185] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbeda-beda sesuai dengan daerah mereka masing-masing. Sebab, apa yang keluar dari bumi di daerah mereka yang juga berbeda-beda dan faktor ini pula yang menyebabkan penafsiran mereka terhadap nas-nas syariat menjadi tidak sama. Menurut Imam al-Shāfi'ī (w. 820 M) bahwa apa saja yang dikonsumsi sebagai camilan itu tidak wajib zakat. Lalu, menurut Imam Mālik bin Anas (w. 795 M) yang wajib zakat hanyalah gandum. Lain lagi pendapat Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M) bahwa apa saja yang keluar dari bumi, baik berupa biji-bijian maupun selainnya, dikenai wajib zakat, kecuali kayu bakar dan bambu.[186] Sedangkan Imam Aḥmad bin Ḥanbal (w. 855 M) berpendapat bahwa seluruh yang keluar dari bumi wajib zakat, kecuali bambu.[187]

3. Dalil Zakat Ditinjau dari Aspek *'Ām* dan *Khāṣ*

Dalil-dalil syariat tidak lepas dari status keumuman (*'ām*) dan kekhususan (*khāṣ*)-nya, bahkan ada pula dalil yang dari satu sisi bercorak *'ām*, tetapi termasuk *khāṣ* di sisi yang lain.[188] Dalil yang umum adalah lafaz yang mencakup segala sesuatu yang layak untuk menjadi cakupannya dari satu sudut penetapannya. Contohnya adalah QS. al-Baqarah [2] ayat 234 berikut:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

"Dan orang-orang yang mati di antara kamu serta meninggalkan istri-istri

---

[186] Ibn Rushd al-Ḥafīd, *Bidāyat al-Mujtahīd wa Nihāyat al-Muqtaṣīd* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), juz ke-7, 19.
[187] Muḥammad bin al-Ḥammām al-Saywāsī, *Fatḥ al-Qadīr* (Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.), juz ke-2, 241.
[188] Muḥammad bin Aḥmad al-Samarqandī, *Mīzān al-Uṣūl fī Natā'ij al-'Uqūl* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1984), juz ke-1, 257.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hendaklah mereka (istri-istri) menunggu empat bulan sepuluh hari."[189]

Dengan demikian, hukum menunggu (*'iddah*) selama empat bulan sepuluh hari wajib bagi siapa saja yang ditinggal mati suaminya, entah sebelum atau sesudah *wathi'*, bahkan sekalipun ia hamil.[190]

Para ulama berbeda pendapat apakah *dalālah* (penunjukan) yang ada pada lafaz-lafaz yang umum itu *qaṭ'ī* atau *ẓannī*. Ulama Ḥanafiyyah berpendapat bahwa penunjukkan kata *'ām* pada setiap parsialnya bersifat *qaṭ'ī*. Sementara jumhur *madrasat al-shāfi'iyyah* (*Shāfi'iyyah*, *Mālikiyyah*, dan *Ḥanabilah*) berpandangan bahwa penunjukan kata *'ām* itu bersifat *ẓanni*. Menurut jumhur secara lahiriah lafaz-lafaz *'ām* mayoritas memungkinkan untuk ditakhsis, sehingga penunjukannya tidak bisa mencapai pada taraf *qaṭ'ī*.[191]

Adapun lafaz *khāṣ* adalah lafaz yang menunjukkan satu makna, baik berupa jenis (semisal: kata حَيَوَانٌ) maupun *naw'* (semisal: kata إِنْسَانٌ), atau bahkan *shakhṣan* (semisal: kata زَيْدٌ). Ulama bersepakat bahwa penunjukkan lafaz *khāṣ* adalah *qaṭ'ī*, di mana yang dimaksud dengan *qaṭ'ī* di sini adalah ketidakmungkinan adanya persepsi yang berbeda dalam memahami sebuah dalil.[192]

Mayoritas dalil-dalil zakat, entah itu yang terdapat di dalam Al-Qur'an maupun di dalam As-Sunnah, merupakan dalil-dalil yang bersifat

---

[189] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 38.
[190] Muḥammad bin 'Abd al-Raḥīm al-Armawī al-Hindī, *Nihāyat al-Wuṣūl fī Dirāyat al-Uṣūl* (Mekkah: al-Maktabah al-Tijāriyyah, 2016), juz ke-5, 1765.
[191] Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 2008), 147.
[192] Ibid., 148.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'ām. Hal ini menunjukkan bahwa dalil-dalil tersebut memiliki ciri khas utama dari segi muamalah. Semisal, di dalam Al-Qur'an surah al-Baqarah [2] ayat 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

"Dan laksanakanlah ṣalat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang yang rukuk."[193]

Kata الزَّكَاةُ merupakan kata *'ām* yang mencakup seluruh bentuk zakat, baik zakat mal ataupun zakat fitrah dan juga entah itu zakat wajib maupun zakat sunah. Jika lafaz الزَّكَاةُ ini tidak ada atau tidak ditemukan *mukhaṣṣiṣ*-nya, maka maknanya akan tetap umum, dalam pengertian bahwa zakat itu wajib bagi orang yang memenuhi syarat-syarat berzakat apa saja dan dari mana saja zakat itu.

Selanjutnya, ayat yang menerangkan orang-orang yang berhak menerima zakat dalam QS. al-Taubah [9] ayat 60:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

"Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berhutang, untuk jalan Allah, dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana."[194]

---

[193] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 7.
[194] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 196.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada ayat di atas kata إِنَّمَا memiliki faedah *al-haṣr*, yang berarti bahwa tidak ada yang berhak untuk mendapatkan zakat, kecuali orang-orang yang disebutkan di dalam ayat tersebut. Namun, ketika menyebutkan orang-orang yang berhak mendapatkan zakat, Allah swt. menyebutkan seluruhnya dengan bentuk *'ām*. Kata *fuqarā'*, *masākin*, *al-'āmilīn*, *al-mu'allafah*, *al-riqāb*, dan *al-ghārimīn* disebutkan dalam bentuk *mu'arraf bi-AL*.[195] Sementara selebihnya berbentuk *al-mu'arraf bi al-iḍāfah*, yakni kata *sabīlillah* dan *ibn al-sabīl*.

Dengan demikian maka jika tidak ada yang men-*takhṣīṣ* dalil ini, maka setiap orang yang memiliki sifat-sifat sebagaimana ayat di atas berhak untuk menerima zakat, entah orangnya beragama Islam atau tidak, laki-laki ataupun perempuan, merdeka maupun budak, dewasa atau anak-anak. Hal ini terjadi ketika ada perdebatan mengenai apakah orang kafir *dhimmī* yang hidup di daerah muslim kemudian berhak menjadi mustahik jikalau ia memiliki sifat-sifat yang ada di dalam ayat tersebut. Dalam mazhab Syafi'i, zakat fitrah tidak diperbolehkan diberikan kepada nonmuslim, baik kaya atau miskin, *dhimmī* (yang berdamai) ataupun *harbī* (yang memerangi). Larangan tersebut juga berlaku untuk zakat mal. Hal ini berlandaskan pada Hadis riwayat Mu'ādh bin Jabal (w. 639 M) berikut ini.

صَدَقَةٌ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ .

"Sedekah yang diambil dari orang kaya di antara mereka (muslimin),

[195] Maksudnya, dimakrifatkan dengan AL (huruf Alif dan Lam).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian diberikan kepada orang-orang fakir di sekitar mereka (muslimin)."[196]

Akan tetapi, boleh memberikan bagian dari harta zakat kepada nonmuslim yang menjabat sebagai petugas penimbang, pejabat humas, atau penjaga harta zakat. Kebolehan tersebut bukan pemberian atas nama zakat, namun atas nama upah dari pekerjaan mereka dari bagian amil zakat.[197]

Menurut pandangan Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M) dan muridnya, Muḥammad, dibolehkan memberikan zakat fitrah kepada nonmuslim *dhimmī* yang fakir. Pandangan ini didasarkan pada keumuman kata *fuqarā'* di dalam QS. al-Taubah [9] ayat 60 dan keumuman ayat 271 dari QS. al-Baqarah [2] berikut ini:

إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ

"Jika kamu menampakkan sedekah-sedekahmu, maka itu baik. Dan jika kamu menyembunyikannya dan memberikannya kepada orang-orang fakir, maka itu lebih baik bagimu dan Allah akan menghapus sebagian kesalahan-kesalahanmu."[198]

Ayat tersebut tidak membedakan fakir yang muslim dan nonmuslim. Alasan lainnya, pemberian zakat kepada kafir *dhimmī* yang fakir adalah termasuk dalam rangka mendatangkan kebaikan kepada

---

[196] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣahīh al-Buhkārī* (t.t.: Dār Tawq al-Najāh), juz ke-2, 128.

[197] Sulaymān bin Muḥammad bin 'Umar al-Bujayramī, *Ḥāshiyah al-Bujayramī 'ala al-Khāṭīb* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), juz ke-6, 394.

[198] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 46.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka, dan hal tersebut tidak termasuk larangan syariat. Dalam pandangan Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) bahwa pemberian zakat kepada nonmuslim merupakan hal yang boleh dan seyogianya tidak dipermasalahkan. Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) menganalogikan kebolehan berzakat kepada orang nonmuslim tersebut dengan pembayaran kafarat yang terdapat dalam surah al-Māidah [5] ayat 89, yang mana tidak ada perbedaan antara memberi makan sepuluh orang muslim ataupun sepuluh orang nonmuslim asalkan sama-sama memiliki sifat miskin. Lebih lanjut, menurut Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M), penyaluran zakat kepada ahli *dhimmah* tergolong memberikan kebaikan kepada mereka dan kita tidak dicegah untuk hal itu.[199]

Dalam pandangan mazhab Hambali ditegaskan bahwa boleh memberi zakat (termasuk zakat fitrah) kepada nonmuslim yang menjadi panutan di kelompoknya ketika terdapat salah satu dari dua alasan: *pertama*, diharapkan keislamannya, dan *kedua*, ketika dikhawatirkan aksinya untuk menyerang orang Islam. Pemberian zakat kepada nonmuslim berdasarkan ketentuan ini diambilkan dari bagian *mu'allafah qulūbuhum*. Menurut Qudāmah al-Maqdisī al-Ḥanbali, bahwa *mu'allafah qulūbuhum* ada dua: muslim dan nonmuslim. Dengan ketentuan, mereka semua adalah tuan atau tokoh yang menjadi panutan di komunitasnya. Sementara itu, nonmuslim ada dua: *pertama*, yang diharapkan keislamannya, sehingga zakat diberikan supaya untuk meneguhkan

[199] Muḥammad Wahbah al-Zuḥayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, juz ke-3, 310.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tekadnya memeluk Islam dan mencondongkan hatinya untuk memeluk Islam. *Kedua*, nonmuslim yang dikhawatirkan keburukannya, sehingga dengan pemberian zakat itu diharapkan dapat mencegah keburukannya dan para pengikutnya.[200]

Lalu, dalil-dalil zakat yang juga umum dan menimbulkan banyak penafsiran yang berbeda-beda adalah perihal ragam barang yang wajib dizakati. Dalam ranah *'urūḍ al-tijārah* (barang-barang dagangan), ulama berbeda pendapat bagaimana ketentuan barang dagangan dapat dikatakan wajib zakat. Hal ini karena kewajiban zakat pada semua barang-barang dagangan didasarkan pada dalil-dalil yang umum, entah dari Al-Qur'an ataupun bersumber dari Hadis.

Dalil zakat *tijārah* di dalam Al-Qur'an diperoleh dari keumuman QS. al-Baqarah [2] ayat 267 di bawah ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

"Wahai orang-orang yang beriman, infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu. Janganlah kamu memilih yang buruk untuk kamu keluarkan, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata (enggan) terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya, Maha Terpuji."[201]

---

[200] 'Abd al-Raḥman bin Qudāmah al-Maqdisī al-Ḥanbalī, *Sharḥ al-Kabīr 'ala Matn al-Muqni'* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 2010), juz ke-2, 697.

[201] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kata طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ merupakan lafaz *'ām*, yakni berupa *isim mawṣūl*, yang lantas memunculkan beragam penafsiran para ulama dalam menyikapi lafaz tersebut. Menurut Imam Mujāhid bin Jabr (w. 722 M) makna dari *isim mawṣūl* itu tak lain hanya sebatas *tijārah*.[202] Berbeda dengan penafsiran yang kemukakan Imam al-Qurṭūbī (w. 1273 M) yang relatif memaknainya sebagai sesuatu yang dapat melelahkan badan, baik itu berbentuk aktivitas *tijārah* atau *ṣinā'ah*, atau lain sebagainya.[203] Jadi, banyak penafsiran mengenai lafaz طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ tersebut, tetapi penafsiran al-Qurṭūbī yang lebih diunggulkan. Sebab, penafsiran al-Qurṭūbi merupakan *al-jam'*, di mana penafsiran tersebut tidak menafikan penafsiran-penafsiran lain yang disampaikan oleh para imam mujtahid. Selain itu, penafsiran tersebut juga memperoleh dukungan dari para imam Hadis. Misalnya Imam al-Bukhārī yang di dalam kitabnya menyebutkan:

بَابُ صَدَقَةِ الكَسْبِ وَ التِّجَارَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ

dan sebagaimana yang juga ada di dalam kitab *Subul al-Salām*.[204]

Dengan dasar yang bersifat umum, maka penerapan zakat *tijārah* pun juga menuai beberapa perbedaan dari berbagai ulama, mengenai syarat barang perdagangan (*tijārah*) yang dikenai wajib zakat. Dalam hal ini, versi Shāfi'iyyah harus terpenuhi enam syarat: (a) barang itu dimiliki

---

[202] Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihi Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyāt al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1994), juz ke-5, 556.

[203] Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2006), juz ke-3, 322.

[204] Ibn Ḥajar al-'Ashqalānī, *Fatḥ al-Bārī 'ala Sharḥ Ṣahīh al-Bukhārī* (Mesir: Dār al-Kutub al-Salafiyyah, 2015), juz ke-3, 307; Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām Sharḥ Bulūgh al-Marām min Adillat al-Aḥkām* (Rabat: Maktabah al-Ma'ārif, 2006), juz ke-4, 54.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan cara transaksi, (b) barang itu diniatkan berdagang di saat transaksi atau di majelis akad, (c) harta itu tidak hanya diniatkan untuk sekadar dimanfaatkan, (d) berlalu satu tahun sejak barang tersebut dimiliki (sejak barang itu dibeli), (e) semua barang itu tidak menjadi uang dan kurang dari satu nisab di saat akhir haul, dan (f) nilai barang di akhir haul mencapai nisab. Selanjutnya, kelompok Mālikiyyah juga mengajukan lima syarat: (a) zakat tidak terkait dengan barang, seperti pakaian dan kitab-kitab, (b) barang itu dimiliki dengan cara transaksi, bukan dengan cara warisan atau hibah, (c) barang tersebut diniatkan berdagang pada waktu dibeli, (d) nilai beli yang digunakan untuk membeli barang itu dimiliki dengan transaksi uang, dan (e) orang yang menimbun barang itu menjualnya dengan satu nisab atau lebih, dengan barang apa pun, meskipun satu dirham jikapun ia termasuk orang yang memutar hartanya. Namun, kalangan Ḥanafiyyah hanya mensyaratkan empat hal: (a) mencapai nisab, (b) genap satu haul, (c) niat berdagang dengan aktivitas berdagang yang riil, dan (d) komoditasnya pantas untuk diniatkan berdagang. Lalu, pihak Ḥanabilah menawarkan dua persyaratan: (a) orang itu dimiliki oleh pemiliknya dengan perbuatannya sendiri, dan (b) pemiliknya meniati berdagang pada waktu memiliki barang tersebut.[205]

Alhasil, di antara syarat-syarat tersebut ada tiga syarat yang disepakati (*muttafaq 'alayh*), yaitu: mencapai nisab, genap satu tahun, dan diniatkan berdagang. Selain keterangan-keterangan di atas, sebenarnya

[205] 'Abd al-Raḥman al-Jazīrī, *al-Fiqh 'ala al-Madhāhib al-Arba'ah* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 342-344.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masih banyak lagi dalil-dalil zakat yang masih bersifat umum dan multitafsir terkait: (a) orang yang berhak mendapatkan zakat, (b) barang yang dizakati, dan bahkan (c) kadar-kadar (persentase) barang yang wajib dizakati, yang mana peneliti tidak dapat tampilkan secara lebih detail di pembahasan ini.

4. *Ta'līl al-Zakāh*

a. Zakat Mal

Segala keputusan hukum yang diturunkan atau dibuat oleh *Shāri'* (Allah dan Nabi Muḥammad), pastilah tidak akan lepas dari *ma'innatuhu wa ma'illatuhu* (hikmah dan *'illat*-nya). Sebagaimana bunyi kaidah usul fikih: *al-ḥukm yadūru ma' 'illatihi wa sababihi wujūdan wa 'adaman* (الحُكْمُ يَدُوْرُ مَعَ عِلَّتِهِ وَسَبَبِهِ وُجُوْدًا وَعَدَمًا), yang artinya, "Ada dan tidak ada sebuah hukum berkaitan dengan *'illat* atau *sabab*-nya". Semisal keharaman mengonsumsi khamer adalah karena ia memabukkan, maka jika sifat itu kemudian hilang dengan segala cara – seperti menjadi cuka, maka hukum haram itupun juga akan hilang.[206]

Pembahasan mengenai *'illat* sebuah hukum atau yang lebih dikenal dengan istilah *masālik al-'illat*, merupakan pembahasan yang tidak pernah berhenti atau bosan untuk dibahas. Pembahasannya yang merupakan pembahasan paling penting dalam bidang ilmu usul fikih, tidak jarang menjadikannya pembahasan tersendiri atau bahkan, dikaji dalam diskursus tersendiri yang dinamakan dengan *ta'līl al-aḥkām*.

---

[206] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lāmu al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Ālamīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), juz ke-5, 558.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk mengetahui sebuah *'illat* pada sebuah hukum diperlukan perangkat yang disebut dengan *masālik al-'illat*. Oleh karena itu, sebelum membahas teori tentang *masālik al-'illat* perlu untuk mengetahui apa itu *'illat*. Di mana *'illat* atau disebut juga *manāṭ al-ḥukm*, merupakan sesuatu yang menjadi sandaran, pijakan, dan tanda atas adanya suatu hukum *shar'ī*. Dalam kesempatan yang berbeda, *'illat* juga disebut dengan sifat yang dapat mempengaruhi sebuah hukum, bukan dengan sendirinya melainkan sebab ada intervensi *shara'*.[207]

العِلَّةُ هُوَالوَصْفُ المُؤَثِّرُ فِي الحُكْمِ

Masālik al-'illat atau disebut juga *masālik al-ta'līl* adalah metode untuk mengetahui apakah sebuah sifat layak untuk menjadi *'illat* sebuah hukum. Penggunaan kata *masālik* disebabkan karena metode-metode ini dapat menunjukkan hal yang dituju.[208] Al-Āmidī menyebutkan bahwa setidaknya terdapat lima *masālik al-'illat* yang penting dan disepakati oleh para ulama usul fikih, yakni: *naṣ*, *ijmā'*, *al-sabr wa al-taqsīm*, *al-munāsabah*, dan *tanqīḥ al-manāṭ*.[209]

1) *Naṣ*

Adalah pengetahuan terhadap suatu sifat sebagai *'illat* untuk sebuah hukum dikarenakan sifat tersebut secara gamblang

---

[207] Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), juz ke-2, 230.
[208] Muḥammad bin Ḥasan al-Bannānī, *Ḥāshiyyah al-Bannānī 'ala Sharḥ al-Maḥallī 'alā Jam' al-Jawāmi'* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2018), juz ke-2, 262.
[209] 'Alī bin Muḥammad al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Fikr, 2012), juz ke-3, 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

termaktub di dalam Al-Qur'an ataupun Hadis. *'Illat* yang dihasilkan dari metode ini disebut *'illatan manṣūṣatan*, *'illat* ini diperoleh dengan dua cara yaitu; *naṣ ṣarīh* dan *naṣ īmā'*. *Naṣ ṣarīh* adalah adanya sebuah lafaz *ta'līl* di dalam teks hukum. *'Illat* yang dihasilkan dari *naṣ ṣarīh* adakalanya *qaṭ'ī* dan adakalanya *ẓannī*. *'Illat* akan *qaṭ'ī* jika di dalam teks tersebut digunakan lafaz-lafaz yang tertentu.[210] Sedangkan *ẓannī* adalah saat *naṣ* berupa *naṣ ẓāhir* dan lafaz yang digunakan adalah lafaz yang terkadang digunakan untuk *ta'līl* dan untuk lainnya.[211] *Naṣ īma'* adalah metode pencarian *'illat* dengan melibatkan adanya *qarīnah* pada sebuah *naṣ* yang menunjukkan *'illat*, semisal jawab dari sebuah pertanyaan dan sebagainya.[212]

2) *Al-Ijmā'*

Metode penetapan *'illat* semisal ini terjadi ketika para ulama sepakat mengenai suatu sifat yang menjadi *'illat* suatu hukum *shar'ī*. Semisal kesepakatan ulama bahwa *'illat* adanya hak *wilāyah māliyyah* bagi anak kecil adalah sifat *sighār* (kekanakan).[213]

3) *Al-Sabr wa al-Taqsīm*

Al-Sabr bermakna menguji coba, sedangkan *al-taqsīm*

---

[210] Lafaz-lafaz yang khusus untuk *ta'līl* adalah: كَيْ - لِأَجْلِ - إِذَنْ - لِعِلَّةِ كَذَا - لِسَبَبِ كَذَا - لِمُوْجِبِ كَذَا
[211] Semisal, *lam* huruf jar, *ba'*, *an* dan *inna*.
[212] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl Fiqh* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1997), juz 1, 403.
[213] 'Abdul Wahhab Khalaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah), 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bermakna membatasi. Dengan pemahaman bahwa *al-sabr wa al-taqsīm* adalah mengumpulkan sifat-sifat yang diduga kuat sebagai *'illat* sebuah hukum, menguji coba setiap dari sifat-sifat tersebut, dan menghilangkan sifat-sifat yang tidak layak sebagai *'illat* hukum tersebut. Metode *al-sabr wa al-taqsīm* merupakan metode yang berpijak pada *istinbāt*, tanpa ada keterkaitan dalil dari *naṣ* ataupun *ijma'*.[214]

4) *Al-Munāsabah*

Adalah keterkaitan antara sifat dan hukum yang memiliki kesesuaian. Pertimbangan antara sifat dan hukum ini demi merealisasikan maslahat dan mencegah mafsadat terhadap manusia. Pada metode ini, setelah melihat bentuk lahiriahnya tidak ubahnya sebagaimana kajian *maṣlaḥah*. Karena itu, ada istilah *munāsib mu'aththir*, *munāsib mulā'im, munāsib mursal*, dan *munāsib mulghā*.

5) *Tanqīḥ al-Manāṭ*

Metode ijtihad untuk menentukan *'illat* dari beberapa sifat yang ada di dalam *naṣ* ataupun *ijmā'*, dengan cara membuang sesuatu yang tidak masuk dan mempertimbangkan sifat-sifat yang relevan. Semisal, *'illat* kewajiban membayar kafarat bagi orang *a'rabī* yang menggauli (*waṭī'*) istrinya di bulan Ramadan dengan sengaja adalah dikarenakan tindakan *waṭī'*-nya itu. Padahal

[214] Ibid., 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdapat sifat-sifat lain, semisal karena dia *a'rabiy*, atau istrinya, dan semacamnya.[215]

Permasalahannya sekarang: apakah zakat itu *ta'abbudī* sebagaimana salat dan puasa, ataukah zakat itu tergolong *farīḍah ijtimā'iyyah* (kewajiban sosial). Bilamana zakat bukan termasuk *ta'abbudī* maka di sinilah kiprah akal pikiran memegang peranan yang penting, dan bersifat *ma'qūl al-ma'nā* (*reasonable*) maka di sinilah zakat bersifat luwes dan elastis. Namun, jika zakat itu *ta'abbudī* maka jelas di sana ada bidang di mana akal pikiran tidak memegang kendali, serta ijtihad dan *qiyās* pun tidak berlaku sehingga zakat bersifat dogmatikal.[216]

Lalu, apakah *'illat* diwajibkannya zakat? Dari beberapa dalil yang ada ditemukan beberapa sifat yang representatif. Di dalam Hadis riwayat Mu'adh dikatakan bahwa صَدَقَةٌ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ . Dari dalil ini dapat diperoleh sebuah sifat berupa sifat *ghinā* (kaya). Jika ini dijadikan sifat yang akan diberlakukan sebagai *'illat* hukum, maka dari manakah sifat tersebut menjadi *'illat*? Berdasarkan kajian *masālik*-nya jelas ini diperoleh dari metode *naṣ* secara *ẓannī* serta dari metode *munāsabah* dalam bagian *munāsib mulā'im* yang bersifat *wasfan min jinsihi*. Bahwa sifat *ghinā* itu berlaku sebagai *'illat* diwajibkannya zakat berdasarkan metode *naṣ* adalah jikalau sifat itu

---

[215] Jamāl al-Dīn Ibn al-Ḥājib al-Mālikī, *Sharḥ 'Aḍad 'ala Mukhtaṣar al-Muntahā al-Uṣūlī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), juz ke-2, 234.
[216] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh; Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*, juz ke-2, 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disebutkan bukan sebagai *'illat* niscaya hal itu jauh dari *faṣāhah* Rasulullah saw. Dari segi *munāsib mulā'im*-nya bahwa *Shāri'* mewajibkan zakat pada orang yang memiliki nisab, dan untuk itulah sifat *ghinā* atau *wujūd al-niṣāb* dijadikan *'illat* wajibnya zakat. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Uthaymin ketika menafsiri Hadis riwayat Mu'adh tersebut, bahwa orang yang tidak memiliki kriteria-kriteria barang zakat tetapi ia secara kualitas lebih kaya dari orang yang wajib zakat, maka orang itu wajib untuk mengeluarkan zakat.[217]

Kemudian, *'illat* apa yang mewajibkan zakat pada kurma, anggur dan gandum? Jumhur ulama berselisih pendapat mengenai *'illat* zakat hasil pertanian. Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M) berpendapat bahwa zakat hasil pertanian itu ada pada segala sesuatu yang ditanam baik *hubūb* (biji-bijian), *thimār* (buah-buahan), dan sayur-sayuran. Imam Mālik bin Anas (w. 795 M) dan Imam al-Shāfi'ī (w. 820 M) berpendapat bahwa zakat hasil pertanian itu ada pada tanaman yang menjadi kebutuhan pokok dan dapat disimpan. Sedangkan Imam Aḥmad bin Ḥanbal (w. 855 M) berpendapat bahwa zakat hasil pertanian itu berlaku untuk tanaman yang dapat disimpan dan ditakar.[218]

Selain hal-hal di atas, ditemukan banyak ikhtilaf ulama

---

[217] Muḥammad bin Ṣāliḥ al-'Uthaimain, *Fatḥ Dhī al-Jalāl wa al-Ikrām bi Sharḥ Bulūgh al-Marām* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1998), juz ke-3, 80.
[218] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabī, 1977), 325-326.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengenai *'illat* segala sesuatu yang yang terkait dengan zakat, beberapa *qiyās* yang dilakukan oleh para ulama, dan tentang kasus-kasus lainnya. Semisal, perbandingan antara zakatnya tanaman yang prosesnya disiram sendiri dengan tanaman yang bertadah hujan, jelaslah berbeda. Dalam HR. Imam Bukhārī dikatakan bahwa:

فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِياً الْعُشْرُ، ومَا سُقِيَ بالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ[219]

Jelas dalam hal ini Nabi saw. membedakan antara zakatnya hasil pertanian yang didapat dengan modal yang murah dengan zakatnya hasil pertanian yang mengeluarkan banyak modal. Dengan demikian, maka di dalam zakat ada beberapa hal yang bersifat *ma'qūl al-ma'nā*, sehingga dengan keberadaan *'illat* yang menyebabkan zakat menjadi *ma'qūl al-ma'nā* meniscayakan zakat dapat bersifat lentur dan dinamis.

b. Zakat Fitrah

1) Pengertian Zakat Fitrah

Pengertian zakat fitrah menurut bahasa berasal dari *fi'il māḍī* yakni *faṭara* (menjadikan; membuat; mengadakan; atau berbuka dan makan pagi).[220] Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), zakat fitrah adalah zakat yang wajib diberikan oleh orang Islam setahun sekali pada hari raya Idul Fitri.[221] Menurut istilah, zakat fitrah adalah zakat yang dikeluarkan oleh

[219] Muḥammad bin Isma'īl al Bukhārī, *Ṣahīh al Bukhārī*, (Dār Tawq al-Najāh), juz ke-2, 126.
[220] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap*, (Surabaya; Pustaka Progresif, 1997), cet. ke-14, 1063.
[221] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 1630.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seorang muslim dari sebagian hartanya kepada orang-orang yang membutuhkan untuk menyucikan jiwanya serta menambal kekurangan-kekurangan yang terdapat pada puasanya selama di bulan Ramadan, seperti perkataan kotor dan perbuatan tidak berguna.[222] Makna kata *fiṭrah* merujuk pada keadaan manusia saat baru diciptakan (*khilqah).*

Sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. al-Rum [30] ayat 30:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui." [223]

2) Dalil-dalil Zakat Fitrah

Zakat fitrah disyariatkan pada tahun kedua hijrah bersamaan dengan tahun di mana puasa Ramadan diwajibkan. Zakat fitrah wajib ditunaikan oleh setiap muslim yang merdeka dan mampu mengeluarkannya pada waktunya.[224] Dalil-dalil yang mewajibkannya, antara lain dalil pada QS. al-A'lā [87] ayat 14:

---

[222] 'Abd al-Wahab Sayyid Ḥawwās, *Fiqh al-'Ibādah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 395.
[223] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 407.
[224] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, juz ke-4, 347.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى

"Sungguh beruntung orang yang menyucikan diri (dengan beriman)."

Lalu, dalil berupa Hadis Nabi saw., salah satunya yang diriwayatkan oleh Ibn 'Umar (w. 693 M):

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ السَّكَنِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَهْضَمٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى العَبْدِ وَالحُرِّ، وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى، وَالصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ مِنَ المُسْلِمِينَ، وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاَةِ»

"Yaḥyā bin Muḥammad bin al-Sakam menyampaikan kepada kami dari Muḥammad bin Jahḍam, dari Ismā'īl bin Ja'far, dari 'Umar bin Nāfi', dari ayahnya, bahwa Ibn 'Umar berkata: "Rasulullah saw. mewajibkan zakat fitrah sebesar satu *ṣā'* kurma atau satu *ṣā'* gandum kepada seluruh kaum muslimin, baik orang merdeka maupun budak, laki-laki maupun perempuan, muda maupun tua. Beliau memerintahkan agar zakat ini ditunaikan sebelum orang-orang berangkat melaksanakan salat ('Ied)." [225]

Selain Hadis di atas, ada pula HR. Ibn 'Abbās (w. 687 M):

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ، وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ، فَمَنْ أَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ، وَمَنْ أَدَّاهَا

[225] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H), juz ke-2, 130; Abū Muḥammad 'Abdillāh bin 'Abd al-Raḥman bin Faḍl al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī* (Saudi Arabia: Dār al-Mughnī, 2011), juz ke-2, 1034; Ibn Mājah Abū 'Abdillah Muḥammad bin Yazīd al-Quzwaynī, *Sunan Ibn Mājah* (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub, t.th), juz ke-1, 585.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

بَعْدَ الصَّلَاةِ فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ»

"Dari Ibn 'Abbās yang mengatakan bahwa Rasulullah saw. mewajibkan zakat fitrah sebagai penyucian bagi orang yang berpuasa dari hal yang sia-sia, omongan yang tidak perlu, dan sebagai bantuan makanan bagi orang-orang miskin. Siapa yang menunaikannya sebelum salat ('Ied), maka itulah zakat yang diterima. Siapa yang menunaikannya setelah salat ('Ied), itu merupakan sedekah biasa." [226]

Jumhur ulama salaf dan khalaf menyatakan bahwa makna *faraḍa* pada Hadis tersebut adalah *alzama* dan *awjaba*, sehingga zakat fitrah dipahami sebagai suatu kewajiban yang bersifat pasti.[227] Abū 'Aliyyah (w. 93 H), Imam 'Aṭā' (w. 723 M) dan Ibn Sirīn (w. 729 M) juga menjelaskan bahwa zakat fitrah itu wajib, sebagaimana dikemukakan dalam kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī.* Ini adalah mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hambali.[228] Sedangkan ulama-ulama mazhab Hanafi mengemukakan bahwa zakat fitrah itu wajib. Menurut mereka, wajib itu tengah-tengah antara fardu dan sunah. Wajib merupakan sesuatu yang ditetapkan berdasarkan dalil yang bersifat *ẓannī* (bersifat relatif), sedangkan fardu adalah sesuatu yang ditetapkan berdasarkan dalil yang *qaṭ'ī* (bersifat pasti).

---

[226] Ibn Mājah Abū 'Abdillah Muḥammad bin Yazīd al-Quzwaynī, *Sunan Ibn Mājah* (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub, t.th), juz ke-1, 586; Abū Dāwud Sulaymān bin al-Ash'ath bin Isḥāq bin Bashīr bin Shaddād bin 'Amr al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud* (Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, t.th), juz ke-1, 111.

[227] Aḥmad bin Muḥammad bin Manṣūr bin Qāsim bin Mukhtār al-Qādī, *al-Mutawārī 'alā Tarājimi Abwābi al-Bukhārī* (Kuwait: Maktabah al-Ma'lā, 2010), juz ke-1, 63.

[228] Ibid., 65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun zakat fitrah itu ditetapkan berdasarkan dalil yang bersifat *ẓannī*, bukan dalil yang *qaṭ'ī*.[229] Pendapat lainnya datang dari kelompok Ẓāhiriyyah dan Ibn Lubbān (w. 446 H), menurut mereka bahwa hukum zakat fitrah adalah *sunnah muakkadah* yang berarti zakat fitrah sangat dianjurkan untuk dilaksanakan oleh umat Islam, tetapi bukan suatu kewajiban yang harus dilaksanakan. Pendapat ini sama dengan pendapat sebagian *fuqahā' muta'akhkhirīn* dari kalangan pengikut Mālik bin Anas (w. 795 M) dan juga pendapat *fuqahā'* Irak.[230]

3) Syarat Wajib Zakat Fitrah

Syarat wajib berzakat fitrah ada 3, yaitu sebagai berikut:

a) Beragama Islam
b) *Menututi* (bhs. Jawa) akhir bulan Ramadan dan awal bulan Syawal. Titik temu hal tersebut adalah pada saat terbenam matahari di hari terakhir Ramadan. Karena itu, manakala seseorang meninggal setelah terbenam matahari atau seorang bayi dilahirkan sebelum matahari terbenam saat itu, maka keduanya terkena wajib zakat fitrah.
c) Memiliki kelebihan dari kebutuhan pokoknya atas pangan, sandang, dan papan, atau pembantu (yang ia butuhkan untuk mengurusi keperluan diri dan keluarga yang wajib ia nafkahi)

---

[229] Muḥammad Wahbah al-Zuḥayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* , juz ke-4, 164.
[230] Abu al-Wālid Muḥammad bin Aḥmad bin Aḥmad bin Rushd al-Qurṭūbī, *Bidāyat al-Mujtahīd wa Nihāyat al-Muqtaṣid* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), 576.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk dirinya dan untuk orang-orang yang wajib ia nafkahi pada Hari Raya Idul Fitri, terhitung siang dan malamnya.[231]

Apabila seseorang telah memenuhi ketiga persyaratan tersebut, niscaya ia wajib menunaikan zakat fitrah, meskipun ia seorang mustahik. Hal ini sebagaimana kewajibannya untuk menunaikan zakat fitrah atas dirinya dan untuk orang-orang yang wajib ia nafkahi.[232]

4) Bentuk Zakat Fitrah

Jenis barang yang dikeluarkan untuk zakat fitrah dalam Hadis riwayat Ibn ‘Umar (w. 693 M) disebutkan bahwa Rasulullah saw. menetapkan zakat fitrah mesti dibayarkan pada bulan Ramadan yang besarannya satu *sha’* kurma atau satu *sha’* gandum untuk setiap muslim, baik orang merdeka maupun budak, laki-laki ataupun perempuan, muda atau juga tua. Ini pula didasarkan pada Hadis yang diriwayatkan oleh Abū Sa‘id al-Khudrī (w. 693 M):

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ»، فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةُ وَجَاءَتِ السَّمْرَاءُ، قَالَ: «أُرَى مُدًّا مِنْ هَذَا يَعْدِلُ مُدَّيْنِ»

“Abū Sa‘id al-Khudrī berkata: ‘Pada masa Nabi saw., kami membayar zakat fitrah sebanyak satu *sha’* makanan, kurma, gandum, atau kismis.’ Kemudian, pada masa Mu‘awiyyah ketika

[231] Muḥammad bin Qāsim bin Muḥammad al Ghazī, *Fatḥ al-Qarīb* (Beirut; Dār Ibn Hazm, 2005), juz ke-1, 120; Sa’īd bin Muḥammad Bā ‘Alāwī al-Haḍramī, *Bushrā al-Karīm bi Sharḥ Masā’il al-Ta’līm*, (Beirut: Dār al–Minhāj, 2004), 478.

[232] Zakariyā bin Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī, *Fatḥ al-Wahhab Sharḥ Minhāj al-Ṭullāb* (Beirut; Dār al-Fikr, 1994), juz ke-2, 133.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada *al-samrā'* (tepung gandum yang berasal dari Syam), dia berkata: 'Menurutku, satu mud (*al-samrā'*) ini sama dengan dua mud (kurma).'" [233]

Jenis makanan yang wajib dikeluarkan sebagai alat pembayaran zakat fitrah, antara lain tepung terigu, kurma, gandum, kismis (anggur kering), dan *aqiṭ* (semacam susu kering). Untuk daerah atau negara yang makanan pokoknya selain kelima jenis makanan tersebut, mazhab Maliki dan Syafi'i membolehkan untuk membayar zakat fitrah dengan makanan pokok selainnya, seperti beras, jagung, sagu, dan ubi.[234]

Menurut Sayyid Sābiq (w. 2000 M), bahwa yang wajib dikeluarkan untuk zakat fitrah adalah satu *ṣā'* gandum, kurma, anggur, keju, beras, jagung, atau makanan pokok yang lain. Dikutip dari karya Syekh Ṣālih bin Fawzan al-Fawzan (lahir 1933) dalam buku *Mulakhkhaṣ Fiqh*, bahwa Shaykh al-Islām Ibn Taymiyyah (w. 1328 M) mengatakan zakat fitrah itu boleh dikeluarkan oleh seseorang dari makanan pokok yang berlaku di wilayahnya, seperti beras dan lain-lain, sekalipun dia mampu mengeluarkannya dari jenis-jenis makanan yang disebutkan dalam Hadis tersebut.[235]

Menurut mazhab Hanafi, zakat adalah menjadikan sebagian dari harta yang telah ditentukan, sebagai milik orang yang

---

[233] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H), juz ke-2, 131.
[234] 'Abd al-Raḥman bin Muḥammad 'Awd al-Jazīrī, *al-Fiqh 'alā Madhāhib al-Arba'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), juz ke-1, 568.
[235] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabī, 1977), 206.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikhususkan, yang ketentuannya didasarkan pada syariat dan dilaksanakan karena Allah swt. Syarat wajib berzakat fitrah adalah berstatus Islam dan merdeka, serta memiliki nisab yang lebih dari kebutuhan pokok. Dalam Hadis riwayat Ibn ‘Umar disebutkan bahwa Rasulullah saw. menetapkan zakat fitrah itu dibayarkan pada bulan Ramadan yang besarannya satu *ṣa’* kurma dan satu *ṣa’* gandum. Zakat fitrah dapat berupa gandum, jagung, kurma kering, *sha‘īr*, anggur, kurma basah, anggur kering (kismis), atau keju dan susu kering yang telah dibuang buihnya. Juga beras, untuk wilayah Indonesia yang sebagian besar makanan pokoknya memang beras. Sementara sebagian yang lain menetapkan bahwa zakat fitrah berupa makanan pokok selain yang berlaku di daerahnya, atau makanan pokok yang khusus untuk orang-orang dewasa. Demikian pendapat yang dituturkan oleh Abdul Wahab dari kalangan mazhab Hanafi.[236]

Apakah jenis makanan ini bersifat *ta‘abbudī* dan yang dimaksudkan dengan hal itu adalah eksistensi jenis makanan tersebut, sehingga setiap muslim tidak boleh menggantinya dengan jenis makanan lain atau makanan pokok selainnya? Dari golongan Abū Ḥanīfah (w. 767 M) terdapat pendapat yang membolehkan untuk mengeluarkan tepung dan terigu. Pendapat ini beralasan karena tepung dan terigu merupakan makanan yang dapat

[236] Abū Zakariyā Muḥy al-Dīn bin Sharaf al-Nawāwī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392 H), 176.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditimbang, ditakar, dan dimanfaatkan oleh orang kafir karena membuat tepung dan terigu itu memerlukan biaya. Selain itu, dalam hal pembayaran zakat fitrah, Abū Ḥanīfah (w. 767 M) membolehkan berzakat fitrah dengan memakai uang. Keterangan ini terdapat di dalam kitab *Al-Mabsūṭ*.[237]

Menurut Abū Ḥanīfah (w. 767 M), Ibn Mundhīr (w. 930 M) juga menyebutkan bahwa para shahabat membolehkan mengeluarkan nilainya, bukan eksistensi barangnya. Dalilnya bahwa ada di antara para sahabat yang mengeluarkan ½ *sha' qamḥ* (gandum), sebab menurut mereka hal itu sebanding dengan satu *sha'* kurma dan tepung gandum. Firman Allah swt. dalam surah al-Taubah [9] ayat 103 sebagai hujah mereka.

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Ambillah zakat dari harta mereka guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui." [238]

Abū Ḥanīfah (w. 767 M) berpandangan bahwa ayat ini menunjukkan di mana asal mula zakat diambil dari harta (*māl*).

---

[237] Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahal Shams al-Sarakhshī, *al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Ma'rafah), juz ke-3, 101.

[238] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 203.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yakni, apa yang dimiliki berupa emas dan perak (termasuk uang). Jadi, menurut beliau, ayat ini melegalkan untuk membayar zakat fitrah dalam bentuk uang. Di samping dalil di atas, al-Sarakhsī (w. 490 H) juga menukil dari beberapa pendapat ulama terkait kebolehan berzakat fitrah dengan uang. Beliau lebih memilih pendapat yang memperbolehkannya dengan mengacu kepada konsep kemaslahatan umum. Hal ini memandang bahwa penggunaan uang dinilai tepat sasaran karena kebutuhan orang miskin pada saat hari raya bukan lagi kebutuhan terhadap bahan makanan pokok, namun lebih menitikberatkan kebutuhannya kepada uang.[239]

Menurut pendapat mayoritas ulama, dari kalangan mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali, bahwa mengeluarkan zakat fitrah dengan uang tidak diperbolehkan. Shāfi'iyyah berpendapat bahwa zakat diambil dari mayoritas makanan pokok suatu negeri atau tempat tersebut. Sementara yang dianggap sebagai mayoritas makanan pokok adalah mayoritas makanan pokok selama setahun. Selain itu, menurutnya bahwa di dalam berzakat, kualitas makanan pokok terbaik boleh digunakan untuk menggantikan kualitas makanan pokok terjelek.[240]

5) *Ta'līl al-Aḥkām* Zakat Fitrah

Zakat memiliki hikmah yang demikan besar dan mulia, baik

[239] Ibid., 103.
[240] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh; Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*, juz ke-2, 921.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagi muzaki maupun mustahik. Khususnya, dalam zakat fitrah terdapat beberapa manfaat agung, sebagaimana arti zakat yang berarti suci. Zakat fitrah berfungsi untuk menyucikan orang yang telah melakukan kesalahan, seperti perbuatan dan perkataan yang kosong dan keji saat melakukan ibadah puasa di bulan Ramadan. Arti menyucikan di sini memiliki beberapa makna, di antaranya: untuk melepaskan diri dari kepicikan dunia dan akhirat, serta untuk memberikan hak orang miskin dari harta yang sudah mencapai nisabnya. Mengingat bahwa kekayaan yang melimpah merupakan kenikmatan yang diberikan Allah kepada hamba-Nya, sehingga manusia wajib mensyukurinya, yang hikmahnya berupa janji Allah yang akan menambah kenikmatan bagi orang-orang yang bersyukur.[241]

Kadang kala di dalam berpuasa itu orang-orang terjerumus pada pembicaraan dan perbuatan yang tidak ada manfaatnya, padahal puasa yang sempurna itu adalah puasanya orang yang lidah, telinga, mata, hidung, dan kakinya terjaga dari melakukan hal-hal yang dilarang Allah dan rasul-Nya, baik ucapan maupun perbuatan. Akan tetapi, manusia dengan segenap kelemahannya sebagai manusia, tidak dapat melepaskan dirinya dari hal-hal tersebut sehingga datanglah kewajiban zakat fitrah di akhir bulan Ramadan. Ibaratnya zakat fitrah selaku alat pembersih yang

[241] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabī, 1977), 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berguna untuk membersihkan orang dari kemudaratan yang menimpa dirinya, atau membersihkan orang dari kotoran yang menempel pada amal puasanya sehingga zakat fitrah yang akan menyempurnakan atau menambal segala kekurangannya tersebut. Sebab, sesungguhnya kebaikan-kebaikan itu akan dapat menghilangkan segala kotoran dan keburukan.[242]

Hal itu berdasarkan Hadis Nabi saw. mengenai zakat fitrah, yakni:

فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ، وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ، فَمَنْ أَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ، وَمَنْ أَدَّاهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ

"Rasulullah saw. mewajibkan zakat fitrah sebagai pembersih bagi orang yang berpuasa dari perkataan yang tidak berguna dan kotor, dan sebagai makanan bagi orang-orang miskin. Maka barang siapa yang mengeluarkannya sebelum salat, ia menjadi zakat yang diterima dan barang siapa mengeluarkannya setelah salat, ia menjadi sedekah biasa." [243]

Salah satu tujuan terpenting dalam zakat adalah mempersempit ketimpangan ekonomi di tengah-tengah masyarakat sehingga perekonomian di masyarakat dapat berjalan secara adil

---

[242] Abū Sulaymān Ḥimād bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Khaṭṭāb al-Basṭī, *Ma'ālim al-Sunan Sharḥ Sunan Abī Dawud* (Beirut; Maṭba'ah al-'Ilmiah, t.th), juz ke-2, 47.

[243] Abū 'Abdillah Muḥammad bin Yazīd al-Quzwaynī Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub, t.th), juz ke-1, 585. Abū Dawud Sulaymān bin al-Ath'ath bin Ishāq bin Bashīr bin Sadad bin 'Amar al-Azdī, *Sunan Abī Dawud* (Beirut; Maktabah al-'Ashriyyah, t.th), juz ke-2, 111.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan merata. Bukan lagi yang kaya semakin kaya dan sementara yang miskin menjadi makin miskin. Sebagaimana pembahasan sebelumnya dalam bagian zakat mal, bahwa yang perlu diperhatikan adalah apakah zakat fitrah itu *mu'allalah bi 'illatan* atau tidak. Kalau ia *mu'allalah bi 'illatan*, maka bisa saja di dalamnya ditemukan sebuah *'illat* yang menjadi alasan ditetapkannya sebuah hukum, dengan begitu keberadaannya bergantung pada keberadaan *'illat* hukum-nya. Akan tetapi, jika saja zakat fitrah bukan termasuk *mu'allalah bi 'illatan*, maka hukumnya bersifat pasti dan tidak dapat diutak-atik lagi.

Dari teks Hadis di atas juga kita dapat mengetahui bahwa ada dua sifat yang terkait dengan kewajiban zakat fitrah, yaitu: memberi makan orang yang miskin dan menyucikan jiwa orang yang puasa. Diwajibkannya zakat fitrah setelah pelaksanaan kewajiban puasa Ramadan memiliki hubungan kerohanian yang kuat antara orang yang harus berzakat dengan orang yang menerima zakat. Seorang muzaki yang telah merasakan rasa lapar dan haus selama bulan Ramadan akan memiliki kepekaan sosial yang tinggi sehingga dapat ikut merasakan sesuatu yang dirasakan oleh fakir miskin dalam kehidupannya sehari-hari, dari kepekaan ini lantas timbul motivasi untuk mengeluarkan zakat fitrah. Sebagai imbalannya, Rasulullah sebagai *Shari'* menjanjikan adanya penyucian jiwa terhadap orang yang pada saat puasa terdapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ucapan kotor atau perbuatan yang tidak berguna.

Dalam metode *ta'līl al-aḥkam* atau yang kita kenal dengan *masālik al-'illat*, kita dapat mengetahui bahwa *'illat* diwajibkannya zakat fitrah adalah *al-fiṭr* (Hari Raya Idul Fitri). Hal ini diperoleh dari metode *īma'* yang mejelaskan bahwa zakat fitrah itu diwajibkan dengan dua sifat dan keduanya berasal dari sebuah *lāzim* (konsekuensi), yaitu adanya *al-fiṭr* (masuk 1 Syawal).[244] Idul Fitri identik dengan kesukacitaan semua umat Islam, di mana dalam suasana suka cita tersebut, jangan sampai ada di antara umat muslim yang tidak ikut merasakan kesukacitaan karena tidak memiliki harta yang cukup untuk kebutuhan di sepanjang hari itu.

Hal ini juga dapat kita lihat dari perbedaan mengenai apa yang akan dizakati, berapa takarannya, dan siapa yang berhak mendapatkannya. Sebagaimana telah dipaparkan mengenai mazhab Hanafi yang membolehkan zakat fitrah menggunakan *nuqud*. Sebab, menurutnya bahwa zakat fitrah pada dasarnya dilaksanakan oleh seluruh umat muslim, baik yang kaya maupun yang miskin, anak-anak hingga orang tua, laki-laki juga wanita, semata-mata agar di hari raya tercipta kebahagiaan bersama. Keberadaan zakat ini dapat mewujudkan ketentraman dan kecukupan makanan bagi umat muslim serta keluarganya di hari penuh kemenangan, yakni

[244] Abū Zakariyā Muḥy al-Dīn bin Sharaf al-Nawāwī, *Majmū' Sharḥ Muhadhdhab* (Beirut: Dār al-Fikr), juz ke-6, 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hari Raya Idul Fitri.[245]

Atas kenyataan itu, zakat fitrah merupakan sebuah hukum yang *mu'allalah bi 'illatan* dan dapat berkembang sesuai dengan perkembangan *'illat* tersebut, yakni keberadaan Hari Raya Idul Fitri. Maka yang dipandang adalah bagaimana semua orang terbebas dari kesedihan dan merasakan kebahagiaan di momen hari raya yang penuh suka cita itu.[246]

5. Fleksibilitas Fikih Zakat

Zakat bukanlah syariat baru yang hanya terdapat pada syariat Islam yang dibawa oleh Nabi Muḥammad saw. Akan tetapi, zakat merupakan bagian dari syariat yang dibawa oleh para rasul terdahulu, sebagai rangkaian dari ibadah fardu lainnya, seperti salat, puasa, dan haji. Oleh karena itu, zakat sebagai ibadah yang menyangkut harta benda dan berfungsi sosial telah berumur tua dan telah dikenal dalam agama samawi yang dibawa oleh para rasul terdahulu. Hal ini diketahui dari beberapa firman Allah swt., antara lain dalam surah al-Anbiyā' [21] ayat 73, surah Maryam [19] ayat 54-55, dan surah al-Mā'idah [5] ayat 12.

Berdasarkan keterangan ayat-ayat Al-Qur'an tersebut, maka dapatlah diketahui dengan jelas, bahwa zakat telah menjadi bagian dari syariat rasul-rasul sebelum Nabi Muḥammad saw., semenjak syariat Nabi Ibrahim as., kemudian dilanjutkan oleh putranya, Nabi Isma'il as.

---

[245] Ḥasan bin 'Ammar al-Miṣrī al-Ḥanafī, *Maraqī al-Falāḥ Sharḥ Matn Nūr al-Iḍah* (Beirut: Maktabah al-'Ashriyyah, 2005), juz ke-1, 235.

[246] Sulaymān bin Muḥammad bin 'Umar al-Bujayramī, *Ḥāshiyah al-Bujayramī 'alā al-Manhāj* (t.t.: Maṭba'ah al-Ḥalabī, 1950), juz ke-6, 380.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Demikian zakat menjadi ajaran turun-temurun kepada para rasul sampai kepada nabi terakhir, Muḥammad saw.

Hal ini menunjukkan bahwa diwajibkannya zakat tidak terlepas dari keberadaan manusia sebagai makhluk sosial yang bermakna antara satu dengan lainnya harus hidup secara harmonis, dan terciptanya solidaritas melalui sikap kepekaan sosial antar manusia.

Menurut Shekh Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) bahwa zakat baru diwajibkan di Madinah, walaupun banyak ayat Al-Qur'an yang turun pada periode Mekkah (*makkiyyah*) yang membicarakan zakat ini. Selanjutnya, dikatakan bahwa ayat-ayat yang turun pada periode Mekkah tidak sama dengan ayat yang turun di Madinah, di mana nisab dan besaran jumlah zakat yang dikeluarkan sudah ditentukan, orang-orang yang mengumpulkan dan membagikannya juga sudah diatur, dan negara bertanggung jawab mengelolanya. Sedangkan ayat yang turun di Mekkah adalah ayat-ayat yang belum menentukan batas dan besaran jumlahnya, akan tetapi diserahkan kepada perasaan iman, kemurahan hati, dan perasaan tanggung jawab orang yang beriman terhadap sesamanya yang beriman.[247]

Al-Qur'an menampilkan perintah zakat dalam empat gaya bahasa (*uslūb*), yaitu:

a. Menggunakan *uslūb inshā'ī* (berbentuk perintah). Contohnya, sebagaimana terlihat pada surah al-Baqarah [2] ayat 43, 83, dan 110,

[247] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh: Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*, juz ke-2, 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

surah al-Aḥzāb [33] ayat 33, surah al-Hajj [22] ayat 78, surah al-Nūr [24] ayat 56, dan surah al-Muzammil [73] ayat 20.

b. Menggunakan *uslūb targhīb* (bersifat motivatif), yaitu suatu dorongan untuk tetap mendirikan salat dan menunaikan zakat yang merupakan ciri orang yang benar-benar beriman dan bertakwa, di mana Tuhan menjanjikan mereka akan memperoleh ganjaran berlipat ganda. Contohnya, sebagaimana termaktub dalam surah al-Baqarah [2] ayat 277.

c. Menggunakan *uslūb tarhīb* (peringatan atau bernuansa intimidatif) yang ditujukan kepada orang yang suka menumpuk harta kekayaannya dan tidak mau mengeluarkan zakatnya. Contohnya sebagaimana terdapat di dalam surah al-Taubah [9] ayat 34-35.

d. Menggunakan *uslūb al-madḥ* (pujian atau sanjungan), yaitu pujian Tuhan terhadap orang-orang yang menunaikan zakatnya. Mereka disanjung sebagai *walī* (penolong) yang disifati dengan sifat ketuhanan, kerasulan, dan orang-orang yang beriman karena kesanggupannya memberikan harta yang disenanginya berupa zakat kepada orang lain. Hal ini sebagaimana yang tertera dalam surah al-Maīdah [5] ayat 55.[248]

Oleh karena itu, zakat seringkali disebut sebagai ibadah *māliyyah ijtima'iyyah* (ibadah yang bersifat ekonomi-sosial). Dalam kitab *al-Islām 'Aqīdah wa Sharī'ah*, Mahmud Saltut membagi kajian Islam ke dalam dua

[248] Abdurrachman Qadir, *Zakat: Dalam Dimensi Mahdhah dan Sosial* (Surabaya: Rajagrafindo Persada, 2001), 45-47.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagian, *'aqīdah* dan *sharī'ah*. *'Aqīdah* adalah pembahasan tentang ketuhanan, sedangkan *sharī'ah* adalah pembahasan tentang kemanusiaan. Bidang *sharī'ah* kemudian dibagi menjadi ibadah dan muamalah. Pembahasan ibadah adalah hubungan seorang muslim dengan Penciptanya, sedangkan muamalah merupakan kajian tentang hubungan satu orang dengan orang lain. Di antara kajian dalam bidang ibadah adalah zakat.

Dengan dimasukkannya zakat dalam pembahasan ibadah, maka zakat kemudian dianggap sebagai bidang yang jauh dari pemikiran (*ijtihādī*). Sebagai konsekuensinya tentu pembahasan zakat menjadi statis dan tidak menerima "diskusi" (*qābil li al-niqās*). Dengan demikian, zakat kemudian menjadi kehilangan sifat vitalnya untuk kemanusiaan, padahal zakat semestinya memberikan dampak besar bagi kemanusiaan. Sebagai ibadah yang bersifat *māliyyah ijtimā'iyyah*, zakat seharusnya dapat mengangkat status seorang muslim dari fakir miskin menjadi orang yang berekonomi memadai, atau menurut konsep zakat, dari seorang mustahik menjadi muzaki. Oleh karena itu, maka sudah seyogianya zakat ditempatkan bukan hanya di bidang ibadah, akan tetapi dimasukkan ke dalam bidang muamalah. Yūsuf al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) termasuk tokoh yang setuju, bahkan memberikan kesimpulannya bahwa pembahasan fikih zakat tidak harus diletakkan dalam pembahasan ibadah, namun dapat dibahas dalam bidang muamalah. Lebih lanjut, Syekh al-Qarḍāwī (lahir 1926 M) mengatakan bahwa zakat adalah sistem keuangan,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ekonomi, sosial, politik, moral, dan agama sekaligus. Dengan ditempatkannya pembahasan zakat dalam bidang muamalah, maka peluang untuk melakukan ijtihad terhadap zakat semakin terbuka lebar.[249]

a. Fleksibilitas Objek Zakat

Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa Al-Qur'an telah menjelaskan bahwa salah satu kewajiban umat Islam adalah mengeluarkan zakat. Namun demikian, Al-Qur'an tidak menjelaskan secara terperinci harta-harta yang wajib dikeluarkan zakatnya, meskipun Hadis telah melengkapi penjelasannya. Oleh karena itu, terdapat berbagai pendapat di kalangan ulama tentang harta yang wajib dikeluarkan zakatnya, di antaranya adalah:

1) 'Abd al-Raḥman al-Jazīrī (w. 1941 M) mengatakan bahwa harta yang wajib dikeluarkan zakatnya ada lima macam, yaitu: hewan ternak (unta, sapi, dan kambing), emas dan perak, barang dagangan, barang tambang dan *rikāz* (barang temuan), serta tanaman dan buah-buahan.[250]
2) Sayyid Sābiq (w. 2000 M) mengatakan bahwa harta yang wajib dikeluarkan zakatnya adalah: emas, perak, hasil tanaman, buah-buahan, barang-barang perdagangan, binatang ternak, serta barang tambang dan *rikāz* (harta karun).[251]
3) Ibn Qayyim al-Jawziyyah (w. 1350 M) mengatakan bahwa harta

[249] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh; Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*, juz ke-2, 7.
[250] 'Abd al-Raḥman al-Jazīrī, *al-Fiqh 'ala al-Madhāhib al-Arba'ah* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 307.
[251] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabī, 1977), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang menjadi sumber zakat yang dikemukakan secara terperinci dalam Al-Qur'an dan Hadis ada empat jenis, yaitu: tanaman dan buah-buahan, hewan ternak, emas dan perak, serta harta perdagangan.[252]

4) Wahbah al-Zuḥaylī (w. 2015 M) mengatakan bahwa harta yang wajib dizakati ada lima, yaitu: *al-nuqūd* (emas, perak, dan surat-surat berharga), barang tambang dan barang temuan, barang perdagangan, tanaman dan buah-buahan, dan hewan ternak (unta, sapi, dan kambing). Kemudian, Syekh Wahbah (w. 2015 M) mengutip pendapat Abū Ḥanīfah (w. 767 M) yang mewajibkan zakat kuda.[253]

5) Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy (w. 1975 M) membagi harta yang wajib dizakati menjadi dua, yaitu: harta-harta tampak (*al-amwāl al-ẓāhirah*), seperti binatang, tumbuh-tumbuhan, dan buah-buahan; dan harta-harta yang tersembunyi (*al-amwāl al-bāṭinah*), semisal emas, perak, dan barang perniagaan.[254]

6) Ibn Rushd (w. 1198 M) juga membagi harta yang wajib dikeluarkan zakatnya menjadi dua:

   a) Yang disepakati oleh ulama, yakni dua macam dari barang tambang (emas dan perak), tiga macam dari hewan (unta, sapi, dan kambing), dua macam dari biji-bijian (gandum dan *sha'īr*),

---

[252] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hady Khayr al-'Ibād* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1998), 3.
[253] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, juz ke-3, 1819.
[254] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Zakat* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), 79.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan dua dari buah-buahan (kurma dan kismis).

b) Yang diperselisihkan ulama, yakni: emas yang dibuat menjadi pakaian. Kalau menurut Mālik bin Anas (w. 795 M), al-Laith (w. 791 M), al-Shāfi'ī (w. 820 M), barang jenis ini tidak dizakati; sedangkan menurut Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M) wajib dikeluarkan zakatnya.[255]

Sebenarnya kalau diperhatikan ayat-ayat Al-Qur'an yang menjelaskan kewajiban zakat, hampir semuanya menggunakan lafadz *amwāl* yang merupakan bentuk plural dari kata *māl.* Dalam QS. al-Taubah [9] ayat 103 disebutkan bahwa zakat diambil dari harta-harta umat Islam untuk membersihkan dan menyucikan mereka dengan zakat tersebut.

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Ambillah zakat dari harta mereka guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui." [256]

Menurut jumhur ulama bahwa yang dimaksud dengan *saḍaqah* dalam ayat tersebut adalah *al-zakāh al-mafrūḍah* (zakat yang

---

[255] Ibn Rushd al-Ḥafīd, *Bidāyat al-Mujtahīd wa Nihāyat al-Muqtaṣīd* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), juz ke-1, 182-183.

[256] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 203.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diwajibkan).[257] Selanjutnya, Syekh Wahbah al-Zuḥaylī (w. 2015 M) mengatakan bahwa lafaz *amwāl* dalam ayat tersebut adalah lafaz *'ām* yang mencakup semua macam harta. Di mana ayat tersebut tidak menguraikan macam harta yang diambil dan juga ukuran ataupun takarannya. Dalam pada itu, lahiriahnya ayat itu menuntut untuk diambil sebagian dari setiap macam tersebut karena lafaz *min amwālihim* menuntut makna *tab'īḍ* (sebagian), maka ayat tersebut menunjukkan bahwa ukuran yang diambil adalah sebagian harta, dan bukan semuanya. Akan tetapi, "sebagian" di sini tidak disebutkan secara jelas pula.

Dengan demikian, sumber zakat adalah segala harta yang telah memenuhi syarat-syarat tertentu. Setelah melakukan penelitian dari berbagai mazhab, akhirnya Sjechul Hadi Permono (w. 2010 M) menyimpulkan tujuh syarat bagi harta yang dikenai zakat, yaitu yang mengandung unsur: (1) *Al-māliyyah* atau *al-iqtiṣādiyyah* (unsur ekonomis); (2) *Al-namā'* atau *al-istinmā'* (unsur produktif atau dapat diproduksikan); (3) *Al-milk al-tām* (milik sempurna); (4) *Al-khārij 'an al-ḥājah al-aṣliyyah* (di luar kebutuhan primer); (5) *Tamām al-niṣāb* (sempurna satu nisab); (6) *Al-salāmah min al-dayn* (selamat dari hutang); dan (7) *Ḥaulān al-ḥaul wa tamām al-ḥaṣad* (mencapai satu tahun atau panen kering).[258]

---

[257] Wahbah bin Muṣṭafa al-Zuḥaylī, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), juz ke-4, 29.
[258] Sjechul Hadi Permono, *Formula Zakat Menuju Kesejahteraan Sosial* (Surabaya: CV. Aulia, 2005), 160-169.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal yang senada juga disampaikan oleh Muṣṭafā al-Zarqā (w. 1999 M) bahwa zakat dikeluarkan dari harta konkret yang bernilai dalam pandangan manusia dan galibnya dapat digunakan. Dengan demikian, segala harta yang secara konkret belum terdapat contohnya di zaman Nabi saw., tetapi dengan perkembangan perekonomian modern begitu sangat berharga dan bernilai, maka termasuk kategori harta yang apabila memenuhi syarat-syarat kewajiban zakat (sebagaimana telah disebutkan di atas) mesti dikeluarkan zakatnya.

Sementara itu, dengan nada bertanya Muḥammad Abū Zahrah (w. 1974 M) mengatakan: bagaimanakah bilamana saat sekarang ditemukan berbagai bentuk harta kekayaan baru dengan kategori dapat berkembang, baik *al-namā'* ataupun *al-istinmā'*, yang sebagian di antaranya tidak dapat berkembang pada masa Rasulullah saw., pada masa sahabat, dan pada masa imam-imam mujtahid? Jawaban atas pertanyaan tersebut dijawab sendiri oleh Abū Zahrah (w. 1974 M) dengan pernyataan bahwa kita punya peluang untuk memberikan hukum atas harta-harta tersebut.[259]

Jawaban Abū Zahrah (w. 1974 M) tersebut didasarkan atas tiga landasan berikut ini:

1) Sabda Nabi Muḥammad saw.

لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ

"Tidak ada zakat bagi orang muslim atas kuda dan budaknya."

[259] Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 2008), 231.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(HR. Bukhari).[260]

Imam al-Tirmidhī (w. 892 M) juga meriwayatkan Hadis lain.

قَدْ عَفَوْتُ لَكُمْ عَنِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ

"Aku bebaskan kamu dari zakat kuda dan budak." [261]

Kedua Hadis di atas jelas-jelas mencegah zakat. Namun, sahabat 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M) ra. berpendapat bahwa pencegahan zakat pada kuda karena sedikitnya populasi kuda tersebut dan tidak diusahakan untuk dikembang-biakkan serta tidak digembalakan. Manakala melihat populasi kuda bertambah dan diternakkan untuk pembiakan serta digembalakan, 'Umar (w. 644 M) lalu mewajibkan zakat padanya. Perkataan Nabi saw. yang mencegah zakat atas kuda bukan berarti melarang, tetapi pembebasan dengan alasan kuda tersebut dipergunakan untuk berperang. Karena itulah Nabi saw. mengatakan "*aku bebaskan kamu ...*". Kata "*bebaskan*" dapat dipahami bahwa kuda tersebut adalah objek zakat, namun belum memenuhi sebab-sebab zakat.

2) Diceritakan dari Aḥmad bin Ḥanbal (w. 855 M) bahwa beliau mendapat rezeki dari uang sewa rumahnya. Lalu, beliau mengeluarkan zakatnya setiap tahun. Ketika hal itu dipertanyakan orang kepadanya, beliau menjawab: "Aku berpegang pada pendapat 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M) dalam kasus tanah

---

[260] Imam al-Bukhārī, *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 2002), juz ke-1, 431.
[261] Abū 'Īsā al-Turmudhī, *Sunan al-Turmudhī* (Beirut: Dār al-Gharbī), juz ke-3, 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hitam (yang banyak hasilnya). Sayidina ‘Umar memungut zakat atas tanah tersebut.”

3) Kewajiban zakat atas kekayaan-kekayaan yang muncul dewasa ini, atau kekayaan yang berubah sifatnya dari masa lampau; kalau dahulu dipergunakan untuk kebutuhan pokok, sedangkan sekarang berubah menjadi kekayaan yang dapat berkembang, seperti pabrik-pabrik besar dan bangunan-bangunan yang dipergunakan untuk mencari keuntungan hewan ternak yang dibudidayakan untuk suatu pendapatan. Maka, kewajiban zakat atas harta kekayaan tersebut tidak keluar dari pendapat ulama-ulama terdahulu. Sebaliknya, hal itu malah merupakan penerapan lebih lanjut dari pendapat-pendapat mereka, yakni memperluas sasaran *‘illat* terhadap kasus-kasus hukum yang dapat dikenakan *‘illat* tersebut. Upaya ini disebut *taḥqīq al-manāṭ* (pengukuhan kembali *‘illat* sebagai sandaran hukum).[262]

b. Fleksibilitas Pendistribusian Zakat

Dari sisi pembangunan kesejahteraan umat, zakat merupakan salah satu instrumen pemerataan pendapatan. Dengan zakat yang dikelola dengan baik, dimungkinkan untuk membangun pertumbuhan ekonomi sekaligus pemerataan pendapatan, atau yang dikenal dengan konsep *economic growth with equity*. Allah swt. berfirman:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ

[262] Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-‘Ibādah fī al-Islām* (Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1983), 235.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

"Harta rampasan *fay'* yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." (QS. al-Hashr [59]: 7). [263]

Dengan demikian, zakat akan mencegah terjadinya akumulasi harta pada satu tangan, juga pada saat yang sama mendorong seseorang untuk melakukan investasi dan mempromosikan distribusi. Selain itu, zakat merupakan institusi yang komprehensif untuk distribusi harta, karena hal ini menyangkut harta setiap muslim secara praktis saat hartanya telah sampai atau melewati nisab.[264]

Karena begitu pentingnya zakat dalam Islam, baik sebagai bukti hubungan yang baik dengan Allah swt. (*ḥabl minallāh*) dan juga hubungan baik dengan sesama *(ḥabl min al-nās),* maka Allah swt. menyebutkan secara tegas pengelola zakat tersebut dalam Al-Qur'an. Akan tetapi, walaupun Al-Qur'an telah menyebutkan secara jelas pengelola zakat tersebut yang disebut amil zakat, namun tidak semua umat Islam mendistribusikan zakatnya lewat amil zakat tersebut. Sebagian mendistribusikan zakatnya secara langsung kepada

[263] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 546.
[264] Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-'Ibādah fī al-Islām* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1983), 235.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mustahiknya, namun ada pula yang mendistribusikannya lewat amil (pengelola) zakat. Inilah yang menurut Abdurrachman Qadir sebagai salah satu faktor internal ketidakmaksimalan pengelolaan zakat di Indonesia. Selanjutnya, Qadir mengatakan bahwa pemahaman masyarakat tentang distribusi zakat seperti ini disebabkan oleh pendapat para ulama tentang amil zakat. Sebagian ulama mengklaim bahwa zakat lebih baik diserahkan secara langsung oleh para wajib zakat kepada mustahiknya. Kadang diberikan kepada kiai, guru ngaji, dan sebagainya. Adapun faktor eksternalnya adalah faktor politis, yaitu masih dirasakan adanya hambatan dari segolongan masyarakat yang berpikiran sekuler atau penganut agama lain, bahwa persoalan zakat tidak dapat dimasukkan ke dalam urusan pemerintahan secara formal, karena hal itu akan mengarah kepada negara Islam dan menghidupkan Piagam Jakarta.[265]

Perbedaan dalam pendistribusiannya pun terjadi pada zakat yang sudah terkumpul di amil zakat. Sebagian amil zakat mendistribusikannya secara konsumtif dan sebagiannya lagi secara produktif. Memang Al-Qur'an dan Hadis tidak menyebutkan secara jelas dan tegas model pendistribusian zakat tersebut apakah dengan cara konsumtif atau produktif, walaupun menurut sebagian ulama mengatakan terdapat landasannya, akan tetapi diambil dari ijtihad. Pendistribusian zakat secara konsumtif dinyatakan antara lain dalam

[265] Abdurrachman Qadir, *Zakat: Dalam Dimensi Mahdhah dan Sosial* (Surabaya: Rajagrafindo Persada, 2001), 166-167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

surah al-Baqarah [2] ayat 273. Sedangkan penyaluran zakat secara produktif sebagaimana yang pernah terjadi di zaman Rasulullah saw. yang dikemukakan dalam sebuah Hadis riwayat Imam Musīm dari Salīm bin ‘Abdillāh bin ‘Umar dari ayahnya, bahwa Rasulullah saw. telah memberikan kepadanya zakat lalu menyuruhnya untuk dikembangkan atau disedekahkan lagi.[266]

Menurut pendapat yang dikemukakan oleh Dr. Shawki Ismail Shehatah (penasihat keuangan & pengawas dana zakat di Faisal Islamic Bank, Mesir) sebagaimana yang telah dikutip Sjechul Hadi Permono (w. 2010 M) bahwa pembayaran zakat dapat dibayarkan berupa *in cash* (uang tunai) dan dapat pula dibayarkan berupa *in kind* (natura). Pembayaran zakat yang berupa natura mencakup peralatan produksi, alat-alat primer, dan alat-alat pengganti. Untuk pendayagunaan secara produktif ini, Abū Isḥāq al-Shīrāzī (w. 1083 M) dalam *Muḥadhdhab*-nya menerangkan bahwa orang fakir yang mampu tenaganya diberi alat kerja dan yang mengerti dagang diberi modal dagang.[267]

Sementara itu, sebagian ulama berpendapat bahwa harta zakat adalah milik segolongan orang yang termasuk dalam delapan golongan (*al-aṣnāf al-thamāniyyah*) sebagaimana disebutkan dalam surah al-Taubah [9] ayat 9. Hal ini disimpulkan dari huruf lam ل dalam ayat

---

[266] Didin Hafiduddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern* (t.t.: t.p., t.th.), 17.
[267] Sjechul Hadi Permono, *Formula Zakat Menuju Kesejahteraan Sosial* (Surabaya: CV. Aulia, 2005), 280.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut yang menunjukkan arti kepemilikan (*tamlīk*). Jadi harta itu milik mutlak mustahik, tidak boleh diperuntukkan sebagai modal dalam pendirian usaha yang keuntungannya dapat diberikan kepada mustahik. Karena dikhawatirkan usaha tersebut mengalami kerugian sehingga mustahik tidak mendapatkan harta zakat.[268]

Akan tetapi, pendistribusian secara konsumtif menurut Muhammad Akram Khan (w. 1907 M) mempunyai kecenderungan untuk menimbulkan inflasi. Karena sebagian besar dari delapan kategori yang berhak menerima zakat (*mustaḥiq al-aṣnāf al-thamāniyyah*) termasuk dalam strata sosial golongan ekonomi lemah. Bagaimana pun juga zakat adalah suatu pemindahan kekayaan dari yang kaya kepada yang miskin, di mana hal ini membawa kecenderungan konsumtif lebih tinggi. Oleh karenanya lembaga adalah sumber potensial bagi bertambahnya jumlah permintaan dalam dunia ekonomi yang mengakibatkan inflasi.[269]

Oleh karena itu, sudah seyogianya amil zakat memikirkan kembali model pengelolaan secara konsumtif untuk dikembangkan dengan cara produktif, agar masyarakat lebih berorientasi dan berbudaya produktif sehingga dapat memproduksi sesuatu yang bisa menjamin dan meningkatkan kebutuhan hidupnya dan bisa mengantarkan mereka keluar dari sifat kemiskinan dan kefakirannya.

---

[268] Ibid., 285.
[269] Ibid., 279.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Fleksibilitas Mustahik Zakat

Persoalan zakat yang disebutkan secara jelas dalam Al-Qur'an adalah pengelolanya. Pengelola zakat ini dalam terminologi Al-Qur'an disebut amil. Dalam surah al-Taubah [9] ayat 60 disebutkan bahwa mustahik zakat ada 8 golongan (*al-aṣnāf al-tsamāniyyah*), yaitu: *faqīr, miskīn, 'āmil, mu'allaf, riqāb, gharīm, sabīlillah,* dan *ibn al-sabīl.*

Faqīr dan *miskīn* dalam konteks Indonesia seringkali digabung dalam penyebutannya dan diartikan sebagai orang yang berada dalam kekurangan, meskipun menurut para ulama terdapat perbedaan di antara keduanya. Golongan Shāfi'iyyah dan Ḥanabilah mengatakan bahwa orang *faqīr* lebih buruk keadaannya daripada orang miskin. Orang *faqīr* adalah orang yang tidak punya harta dan usaha atau dia mempunyai harta, namun tidak bisa mencukupi setengah dari kebutuhannya dan kebutuhan orang menjadi kewajibannya. Sedangkan orang *miskīn* adalah orang yang punya harta setengah atau lebih dari harta kebutuhannya, tapi belum sampai kepada ukuran kecukupannya. Sedangkan menurut Ḥanafiyyah dan Mālikiyyah bahwa orang *miskīn* lebih buruk keadaannya daripada orang *faqīr*.[270]

Kemudian, untuk menentukan indikator kemiskinan di Indonesia, terdapat beberapa model pemetaan dan pengukurannya, di antaranya:

[270] Muḥammad Wahbah al-Zuḥayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, juz ke-3, 1952-1953.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) Model Tingkat Konsumsi

Pada model ini, pembahasan mengenai pengertian dan indikator diarahkan kepada pemenuhan kebutuhan pokok, dalam hal ini terutama beras. Model ini melihat konsumsi ekuivalen dengan beras per kapita.

2) Model Kesejahteraan Keluarga

Model ini memetakan keluarga berdasarkan kesejahteraan. Tahap pertama adalah prasejahtera (sangat miskin) yang diartikan sebagai ketidakmampuan memenuhi kebutuhan dasarnya secara minimal, seperti kebutuhan akan pengajaran agama, pangan, sandang, papan, dan kesehatan.

Tahap kedua adalah sejahtera tahap I (miskin) yang diartikan sebagai keluarga yang mampu memenuhi kebutuhan dasarnya tetapi belum mampu memenuhi kebutuhan sosial-psikologisnya.

Tahap ketiga adalah sejahtera II, di mana keluarga yang karena alasan ekonomi tidak dapat memenuhi salah satu atau lebih indikator yang meliputi: a) memiliki tabungan keluarga, b) makan bersama sambil berkomunikasi, c) mengikuti kegiatan masyarakat, d) rekreasi bersama (6 bulan sekali), e) meningkatkan pengetahuan agama, f) memperoleh berita dari surat kabar, radio, TV, dan majalah, dan g) menggunakan sarana transportasi. Kalau keluarga sudah bisa memenuhi indikator tersebut, maka termasuk dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tahap sejahtera III.

Sedangkan tahap keempat adalah sejahtera III Plus, di mana sudah dapat memenuhi dua indikator, yakni: a) aktif memberikan sumbangan material secara teratur, dan b) aktif sebagai pengurus organisasi kemasyarakatan.

3) Model Pembangunan Manusia

Di dalam konsep ini dijelaskan bahwa pembangunan manusia pada dasarnya adalah memperluas pilihan-pilihan yang luas tersebut bagi masyarakat. Hal yang paling krusial di antara pilihan-pilihan yang luas tersebut adalah hidup yang panjang dan sehat, mendapat pendidikan, dan memiliki akses kepada sumber daya untuk mendapatkan standar hidup yang layak. Pilihan penting lainnya adalah kebebasan berpolitik, jaminan HAM, dan penghormatan secara pribadi.[271]

Kelompok ketiga yang berhak menerima zakat adalah amil (pengelola zakat). Sesungguhnya dalam teks fikih sendiri masih saja dikatakan bahwa yang berhak bertindak sebagai amil zakat adalah mereka yang disebut sebagai imam, khalifah, atau sekurang-kurangnya yang disebut sebagai amir (pemerintah yang efektif). Akan tetapi, karena lembaga kekhalifahan atau pemerintahan yang dianggap memenuhi aspirasi umat yang wajib zakat tidak ada, maka konsep imam pun secara praktis-sosiologis bergeser kepada: (a) figur tokoh

[271] M. Arief Mufraini, *Akuntansi dan Manajemen Zakat* (Jakarta: Kencana, 2012), 179-184.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keagamaan lokal atau (b) panitia yang ditunjuk oleh pemimpin organisasi keagamaan. Yang pertama biasanya terjadi di lingkungan masyarakat Islam tradisional pedesaan, sedangkan yang kedua banyak terlihat di lingkungan perkotaan.[272]

Kelompok keempat adalah mualaf. Menurut Shāfi'iyyah, mualaf ini terdiri dari 4 macam, yaitu: (a) orang yang baru masuk Islam sehingga imannya masih lemah, (b) orang yang masuk Islam dan mempunyai pengaruh dalam masyarakatnya, (c) orang muslim yang kuat imannya, dan (d) orang yang mencukupkan kita dari kejahatan orang yang menolak iman.[273] Wahbah al-Zuḥaylī (w. 2015 M) mengatakan bahwa para ulama terbagi menjadi dua kelompok dalam hal mualaf ini, yaitu bagian mereka yang telah di-*nasakh* dan tetap, dan bagian yang tidak di-*nasakh*.[274] Namun, walaupun begitu yang jelas 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M) pernah menghapus bagian zakat untuk mualaf ini. Oleh karena itu, kalaulah bagian ini ditetapkan, maka bisa dikembangkan dalam pengertian bahwa sasaran dana ini adalah untuk menyadarkan kembali orang yang terperosok ke dalam tindak asusila, kejahatan, dan kriminal, serta merehabilitasi mental orang-orang atau anak-anak yang disebabkan oleh penyalahgunaan narkotika dan sejenisnya, mengembangkan masyarakat atau suku-suku terasing,

---

[272] Ilyas Supena dan Darmuin, *Manajemen Zakat* (Semarang: Walisongo Press, 2009), 34.
[273] 'Abd al-Raḥman al-Jazīrī, *al-Fiqh 'ala al-Madhāhib al-Arba'ah* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 322.
[274] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, juz ke-2, 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan menyelenggarakan usaha rehabilitasi kemanusiaan lainnya.[275]

Kelompok kelima adalah *riqāb*. *Riqāb* adalah budak yang hendak dimerdekakan oleh sayid (tuan)-nya, tetapi harus menebus dengan sejumlah uang yang harus dibayar. Orang ini boleh menerima zakat, agar secepatnya menjadi merdeka.[276] Dalam hal ini banyak dalil yang cukup dan sangat jelas bahwa Islam telah menempuh berbagai jalan dalam rangka menghapus perbudakan. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa hukum ini telah tidak berlaku karena perbudakan sekarang tidak ada, apalagi telah dideklarasikannya Hak Asasi Manusia (HAM). Perbudakan telah dihapuskan di muka bumi ini. Namun, ternyata dalam masa modern sekarang ini masih ada saja yang diperbudak oleh orang lain, misalnya oleh para rentenir dalam pemberian pinjaman dengan pengembalian yang tinggi.

Kelompok keenam adalah *gharīm*. Mereka adalah orang-orang yang mempunyai utang yang dipergunakan untuk perbuatan yang bukan maksiat. Zakat diberikan agar mereka dapat membayar hutang menurut kesepakatan ulama mazhab. Menurut Ilyas Supena bahwa kitab-kitab fikih selama ini mendefinisikan kata *gharīm* terbatas pada pengertian perorangan, yaitu orang-orang yang karena satu dan lain hal, usahanya menjadi bangkrut padahal modalnya berasal dari pinjaman. Oleh karenanya diberikan zakat untuk membayar hutangnya tersebut. Namun demikian, dalam konteks perekonomian sekarang ini

---

[275] Ilyas Supena dan Darmuin, *Manajemen Zakat* (Semarang: Walisongo Press, 2009), 37.
[276] Muḥammad Wahbah al-Zuḥayłī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, juz ke-2, 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwasanya zakat untuk golongan ini seharusnya diberikan untuk menanggung atau mengurangi beban utang masyarakat atau negara miskin.[277] Juga, untuk menanggung orang-orang yang memiliki utang akibat rentenir.

Kelompok ketujuh adalah *sabīlillah*. Kata *sabīlillah* dapat diartikan jalan Allah, di mana pada awalnya diartikan sebagai berperang di jalan Allah. Kalau makna ini digunakan tentu cakupannya sangat sempit, apalagi sekarang peperangan dianggap sebagai pelanggaran kemanusiaan. Oleh karena itu, maka *sabīlillah* ini perlu mendapat perluasan makna, misalnya untuk peningkatan Sumber Daya Manusia (SDM) dan sebagainya. Menurut Ilyas Supena, *sabīlillah* dapat digunakan untuk kebutuhan berikut: (a) menyelenggarakan sistem kenegaraan atau pemerintahan (*al-hukūmah*) yang mengabdi pada kepentingan rakyat, baik jajaran legislatif (*suriyyah*) maupun eksekutif (*tanfīdhiyyah*), (b) melindungi keamanan warga negara atau masyarakat dari kekuatan-kekuatan destruktif yang melawan hak-hak kemanusiaan dan kewarganegaraan mereka yang sah, (c) menegakkan keadilan hukum (yudikatif) bagi warga negara, berikut gaji aparatnya, seperti polisi, jaksa, hakim, pembela hukum, dan perangkat administrasinya, (d) membangun dan memelihara sarana dan prasarana umum; dan (e) usaha lain yang secara konsisten ditujukan untuk mewujudkan cita-cita keadilan sosial dan kesejahteraan umat

[277] Ilyas Supena dan Darmuin, *Manajemen Zakat* (Semarang: Walisongo Press, 2009), 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia.[278]

Kelompok kedelapan adalah *ibn sabīl*. Para *fuqahā'* selama ini mengartikan *ibn sabīl* dengan musafir yang kehabisan bekal. Pengertian ini diajukan oleh jumhur ulama dan masih relevan, hanya saja pengertiannya sempit. Di alam kemajuan teknologi informasi saat ini memang kondisi *ibn sabīl* yang diilustrasikan pada artian klasiknya tampak sudah sangat kecil kemungkinannya untuk terjadi. Kalaupun kondisi tersebut terjadi, sangat dimungkinkan karena orang yang bepergian tersebut pada dasarnya berada pada kondisi ekonomi yang lemah, artinya bepergian atau tidak bepergian kondisinya memang sudah sangat lemah secara ekonomi. Pendekatan yang banyak dilakukan oleh sejumlah lembaga pengumpul zakat mengkategorikan para perantau yang mengalami kegagalan dalam mengais rezeki di kota atau para pelajar yang merantau di kota lain untuk menuntut ilmu dikategorikan termasuk kelompok *ibn sabīl*.[279]

Dalam hal ini, zakat dapat difungsikan dalam menanggulangi dampak bencana alam, dikarenakan hampir setiap bencana alam berdampak terhadap rusaknya harta benda, bahkan hilangnya jiwa mansia. Warga yang kehilangan tempat tinggal dan harta bendanya memerlukan tindakan tanggap darurat. Di antaranya, membutuhkan relokasi sebagai tempat tinggal sementara untuk mereka selama masa rehabilitasi. Status para korban bencana tersebut dapat diposisikan

[278] Ibid., 41.
[279] M. Arief Mufraini, *Akuntansi dan Manajemen Zakat* (Jakarta: Kencana, 2012), 206.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada ranah *ibn al-sabīl* yang merupakan bagian dari *al-aṣnāf al-thamāniyyah*.[280]

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa fikih zakat terus berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Namun sejatinya, tidak hanya terkait objek, pendistribusian, dan mustahiknya saja yang dinamis. Akan tetapi, terkait nisabnya juga mengalami pergeseran, semisal nisab sapi, para ulama berselisih pendapat berapa nisab sapi. Menurut jumhur ulama nisabnya sebanyak 30 ekor, lalu menurut al-Ṭabarī (w. 923 M) 50 ekor dan menurut Ibn Musayyib (w. 715 M), al-Laith (w. 791 M), dan Abū Qilābah (w. 104 H) bahwa nisab sapi sama halnya dengan unta, yaitu 5 ekor. Jelas perbedaan ini lahir dari berbedanya sapi-sapi di daerah mereka.[281] Di Indonesia sapi beragam, jika didasarkan pada sapi lokal yang harganya berkisar Rp 15.000.000,- dan jumlah nisabnya 30 ekor, maka bagi mereka yang memiliki sapi limosin nisabnya bisa lebih kecil bahkan ½ dari nisab sapi lokal. Hal ini karena harga seekor sapi jenis limosin sebanding dengan 2 ekor sapi lokal.

Pada akhirnya, di dalam permasalahan fikih zakat hanya satu yang bersifat *thabat*, yaitu hukum tentang kewajiban mengeluarkan zakat. Sedangkan terkait masalah teknis penyelenggaraaan zakat itu sendiri sifatnya dinamis dan elastis. Terkait Hadis-hadis yang

---

[280] Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* (Kuwait: Dār al-Salāsil, t.th.), edisi ke-6, 205.
[281] Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad al-Imam Aḥmad bin Ḥanbal* (Beirut: Mu'assasat ar-Risālah, 2009), juz ke-5, 230.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjelaskan mengenai objek, nisab, dan lain-lainnya bukanlah sebagai pen-*takhṣīṣ* terhadap dalil-dalil zakat di dalam Al-Qur'an yang bersifat umum, melainkan sebagai *al-bayān al-ḥālī al-wāqi'ī* (penjelasan sesuai keadaan yang terjadi saat itu). Pada umumnya fungsi Hadis terbagi menjadi empat yakni: (a) menguatkan apa yang ada di dalam Al-Qur'an, (b) menjelaskan keumuman atau kemutlakan yang ada di dalam Al-Qur'an, (c) me-*nasakh* hukum-hukum yang tidak berlaku lagi, dan (d) membuat hukum baru yang tidak ada dalam Al-Qur'an.[282]

[282] Aḥmad bin Abī Sahal al-Sarakhsī, *Uṣūl al-Sarakhsī* (Hyderabad: Lajnah Iḥyā' al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1993), 273.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

REKONSTRUKSI FIKIH ZAKAT DARI IBADAH MENUJU MUAMALAH

A. Ibadah

1. Pengertian Ibadah

Kata ibadah secara bahasa berasal dari akar kata *'abida - ya'bidu* yang berarti pengabdian, penghambaan, ketundukan, dan kepatuhan. Dari akar kata yang sama kita mengenal istilah *'abd* (hamba sahaya atau budak) yang mencakup pada makna kekurangan, kehinaan, dan kerendahan.[1] Ibadah juga dapat diartikan dengan ketaatan, yakni kepatuhan atau ketundukan dengan setunduk-tunduknya. Artinya, mengikuti semua perintah Allah swt. dan menjauhi segala larangan yang dikehendaki oleh Allah swt. Sebab, pada dasarnya bahwa makna asli ibadah itu menghamba atau dapat pula dimaknai sebagai sebentuk perbuatan menghambakan diri sepenuhnya kepada Allah swt.[2]

Sedangkan secara terminologi, ibadah terdefinisi sebagai berikut:

العِبَادَةُ هِيَ التَّقَرُّبُ إِلَى اللهِ تَعَالَى بِامْتِثَالِ أَوَامِرِه وَاجْتِنَابِ نَوَاهِيْهِ وَالعَمَلُ بِمَا أَذِنَ بِهِ الشَّرْعُ

"Ibadah adalah mendekatkan diri kepada Allah swt. dengan cara melaksanakan perintah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya, serta beramal sesuai izin dari pembuat syariat." [3]

---

[1] Ismā'īl bin Ḥammād al-Jawharī, *al-Ṣaḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣaḥāḥ al-'Arabiyyah* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1990), 345.
[2] Syekh Tosun Bayrak dan Mutadha Muthahhari, *Energi Ibadah* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2007), 15.
[3] Muḥammad bin Ibrāhīm bin Aḥmad al-Ḥammad, *al-Ṭarīq ilā al-Islām* (Riyadh: Dār Ibn Khuzaymah, t.th.), juz ke-1, 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Definisi ibadah ini mengesankan bahwa ibadah merupakan pekerjaan seorang hamba. Namun, Dr. Wahbah al-Zuḥaylī menerangkan bahwa ibadah adalah nama bagi segala sesuatu yang diridai Allah swt. dan disenangi-Nya, baik yang berbentuk ucapan maupun tindakan.[4] Lalu, masih menurut al-Zuḥaylī, bahwa agama sebenarnya adalah ibadah. Sebagaimana ungkapan masyhur di bawah ini:

وَدِيْنُ اللهِ عِبَادَتُهُ وَطَاعَتُهُ وَالخُضُوْعُ لَهُ

"Agama Allah adalah menyembah dan menaati-Nya, serta bersikap *khuḍu'* kepada-Nya."[5]

Karena itu, beragama berarti beribadah sehingga tidak dikatakan bahwa seorang itu beragama jika di dalam kesehariannya tidak ada unsur ibadah.

Syekh Sa'īd Ḥawwa memiliki pandangan yang berbeda dengan pendapat di atas. Menurutnya, pengertian ibadah dapat ditinjau dari dua sudut pandang, umum dan khusus. *Pertama*, secara khusus ibadah dapat didefinisikan sebagai sekumpulan syiar dan apa pun yang telah disyariatkan dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah swt. *Kedua*, secara umum ibadah dapat diartikan segala sesuatu yang dilakukan umat muslim dengan niat baik dan semata-mata karena Allah swt. Oleh karena itu, segala perbuatan yang dilakukan seorang muslim berpotensi bernilai ibadah, entah dari segi keyakinan (*i'tiqādiyyah*), pemikiran (*fikriyyah*), penalaran (*'aqliyyah*), kejiwaan (*nafsiyyah*), fisik (*badaniyyah*), ataupun

[4] Wahbah bin Muṣtafā al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), juz ke-1, 231.
[5] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari segi ekonomi (*māliyyah*).[6]

Berangkat dari pengertiannya secara umum tersebut, maka salat, zakat, haji, jujur dalam berbicara, melaksanakan amanah, berbuat baik kepada kedua orang tua, menyambung hubungan kekeluargaan, memenuhi janji, *amar ma'rūf nahiy munkar*, berjihad di jalan Allah, dan berbuat baik terhadap tetangga, anak yatim, orang miskin, pengembara (*ibn al-sabīl*), dan terhadap binatang, serta berdoa, berzikir, membaca Al-Qur'an, dan hal-hal lain yang mengandung kebaikan, itu semua terbilang sebagai ibadah. Demikian pula beberapa perbuatan hati, seperti mencintai Allah swt. dan rasul-Nya; takut dan bertobat kepada-Nya; tulus dan ikhlas di dalam beragama (beribadah); sabar atas segala takdir Allah; mensyukuri segenap nikmat-Nya; rida terhadap keputusan-Nya, bertawakal kepada-Nya, optimistis terhadap ampunan-Nya, dan selalu mewaspadai siksa-Nya, serta perbuatan lain yang terkait ihwal hati, semuanya termasuk ibadah.[7]

Ibadah juga dapat diartikan sebagai hubungan manusia dengan yang diyakini kebesaran dan kekuasaannya. Dengan kata lain, jika yang diyakini kebesarannya adalah Allah swt., maka ibadah berarti menghambakan diri kepada Allah.[8] Menurut Hasan Ridwan, pengertian ini diperoleh dari pemahaman terhadap ayat kelima surah al-Fātiḥah, *iyyāka na'budū wa iyyāka nasta'īn* (hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan).[9]

---

[6] Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Sunnah wa Fiqhihā* (Kairo: Dār al-Salām, 1994), juz ke-1, 15.
[7] Ibid.
[8] Ridwan Hasan, *Fikih Ibadah* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 62-64.
[9] Ridwan Hasan, *Fikih Ibadah* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 62-64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syekh Muḥammad bin Ibrāhīm al-Tawījarī menegaskan bahwa terdapat perbedaan makna antara ibadah dan ubudiah (*'ubūdiyyah*). Menurutnya, ibadah itu ibarat jasad yang punya awal dan akhir dan ubudiah laksana ruh. Ubudiah merupakan intuisi yang tidak akan pernah lepas sampai kapan pun bahwa setiap orang adalah hamba Allah. Hal ini sejalan dengan pemikiran yang memaknai ibadah sebagai puncak segala sesuatu yang disukai Tuhan dan sebagai alasan penciptaan makhluk. [10]

2. Karakteristik Ibadah

Beberapa karakteristik berikut ini yang akan membedakan ibadah dengan muamalah, yakni:

a. Prinsip Dasarnya Diharamkan

Pada dasarnya muamalah dibangun di atas kebolehan (*ibāḥah*), sehingga syarat-syarat yang dibuat manusia saat bertransaksi hukumnya adalah boleh sampai dijumpai nas syariat yang secara tegas melarang persyaratan tersebut. Berbeda dengan ibadah yang pada dasarnya adalah diharamkan (*al-taḥrīm*), sehingga siapa pun tidak diperkenankan untuk berkreasi mengenai tata cara dan semacamnya dalam ihwal ibadah. Hal ini secara tegas menggariskan bahwa pensyariatan ibadah itu merupakan hak *Shāri'* semata. Jika dalam muamalah terdapat syarat atau hal lain yang tidak ditegaskan oleh *Shāri'* tidak boleh diharamkan selama belum ditemukan dalil yang secara tegas melarangnya. Sebaliknya, bilamana ada tata cara

[10] Muḥammad bin Ibrāhīm bin 'Abdullah al-Tawījarī, *Mawsū'ah al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Bayt al-Afkār, 2009), juz ke-5, 347.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beribadah yang belum diketahui adanya nas syariat yang mendasarinya, belum dapat dilegalkan sampai diketemukan dalil yang secara tegas membolehkannya.[11]

Di samping itu, seandainya ada dua orang yang berbeda pendapat mengenai suatu transaksi muamalah mengenai boleh dan tidaknya, maka yang dimintai untuk menunjukkan dalilnya adalah orang yang menyatakan tidak boleh. Sementara yang mengatakan boleh tidak perlu dituntut untuk mengajukan dalil karena prinsip dasar muamalah itu memang diperbolehkan. Hal ini berbanding terbalik jika menyangkut ibadah yang mana pihak yang mesti diminta berdalil adalah orang yang menyatakan kebolehannya.[12]

b. Bertujuan Semata Mendekatkan Diri kepada Allah

Karakteristik ibadah selanjutnya adalah tujuan asalnya. Jika tujuan awal dalam bermuamalah adalah demi merealisasikan maslahat dan mengatur hubungan antar dua orang atau lebih, bahkan hubungan seorang individu dengan negara ataupun relasi antar negara, maka tujuan asal dalam ibadah adalah mendekatkan diri kepada Allah swt. serta dalam rangka bersyukur dan mencari keridaan-Nya di dunia dan akhirat.[13]

---

[11] Nāyif bin Jam'ān al-Juraydān, *Aḥkām al-'Uqūd al-Madaniyyah* (Riyadh: Maktabah al-Qānūn wa al-Iqtiṣād, 2014), 28.
[12] Muḥammad bin Abu Bakr bin Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn* (Beirut: Dār al-Kutub, 1991), juz ke-1, 345.
[13] Sa'd bin Turkī al-Khathlān, *al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'āṣirah* (Riyadh: Dār al-Ṣamay'ī, 2012), 20-21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Bercorak Super Rasional (*Taken for Granted*)

Nas-nas syariat yang menjelaskan perihal ibadah tidak perlu digali alasan hukumnya. Walaupun di dalam sebagian nas tersebut kemudian ditemukan beberapa alasan hukumnya, maka hal ini tidak akan berpengaruh kepada hukum ibadah tersebut, dan juga tidak berimplikasi terhadap analogisasi ibadah itu dengan perbuatan lainnya. Tuntutan dari nas-nas ibadah itu adalah pelaksanaan atas perihal yang terdapat dalam perintah dan larangan tersebut.[14]

d. Terdapat Pedoman Pelaksanaannya

Untuk mengamalkan sebuah ibadah perlu diyakini bahwa pekerjaan tersebut diperintahkan langsung oleh Allah swt. Hal ini sangat dibutuhkan mengingat ibadah itu bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah swt. yang mustahil terlaksana manakala belum diyakini bahwa itu benar-benar dari Tuhan. Lagi pula niat mendekatkan diri itu baru akan muncul setelah keyakinan tersebut mewujud. Ini berbeda dengan muamalah yang mana sekalipun dikerjakan tanpa niat tetap akan diganjar pahala.[15]

e. Dalil Hukumnya Bersifat *Tafṣīlī*

Kekhasan ibadah yang terakhir di sini berupa dalil-dalil yang menjelaskannya berbentuk *tafṣīlī* (rinci dan lugas). Hal ini disebabkan sifat kehati-hatian dalam beribadah yang pada dasarnya adalah *al-*

---

[14] Ibrāhīm bin Mūsā al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār Ibn 'Affān, 1997), juz ke-2, 300.

[15] 'Umar Sulaymān al-Ashqar, *al-Madkhal ilā al-Sharī'ah wa al-Fiqh al-Islāmī* (Libanon: Dār al-Nafā'is, t.th.), 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

taḥrīm. Sebab itu, kekhasannya yang demikian ini yang kemudian menuntut adanya penjelasan-penjelasan yang lugas sehingga tidak menimbulkan multi-tafsir. [16]

3. Posisi Ibadah

Secara global, pembahasan fikih dibagi menjadi empat, yaitu: ibadah, muamalah, *munakaḥāt*, dan *jināyah* (*'uqūbāt jarāh*).[17] Aspek ibadah lebih diprioritaskan pertama kali karena aspek ini berkaitan dengan keberuntungan hidup di akhirat. Kemudian, aspek muamalah diposisikan setelah ibadah karena bertujuan untuk mendapatkan keberuntungan hidup di dunia dan sebagai penunjang menggapai keselamatan di akhirat kelak. Aspek yang ketiga adalah fikih nikah setelah muamalah karena keberhasilan dalam muamalah sebagai sarana dalam memperoleh keberhasilan hidup dalam berkeluarga yang diawali oleh adanya kebutuhan biologis. Aspek fikih yang keempat adalah fikih kriminal, yang biasanya terjadi akibat pergesekan hidup di masyarakat yang mana embrionya diawali dari sebuah bangunan kehidupan rumah tangga.[18] Selain itu, secara garis besar ibadah terdiri atas beberapa pokok bahasan, yaitu fikih taharah, fikih salat, fikih zakat, fikih puasa, dan fikih haji.

Peneliti mencermati bahwa penempatan fikih zakat pada domain ibadah sebenarnya tidak lebih dari sebagai formalitas, karena secara

---

[16] Wahbah bin Muṣtafā al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), juz ke-1, 232.
[17] 'Abd al-Malik bin 'Abdullāh bin Yūsuf bin Muḥammad al-Juwaynī, *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab* (Riyadh: Dār al-Minhāj, 2007), 270.
[18] al-Dumayrī Muḥammad bin Mūsā bin 'Isā bin 'Alī (w 808 H), *al-Najm al-Wahhab fī Sharḥ al-Minhāj* (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2004), juz ke-1, hal 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

substansi fikih zakat itu sebenarnya termasuk aspek muamalah. Hal inilah yang lantas menjadi titik awal penulisan disertasi ini.

B. Rekonstruksi Fikih Zakat

1. Membangun Fikih Zakat sebagai Domain Muamalah

a. Pengertian Muamalah

Kata *mu'āmalah* (مُعَامَلَة) adalah bentuk kata sifat dari kata kerja عَامَلَ - يُعَامِلُ yang bermakna menawarkan pekerjaan.[19] Secara terminologi, muamalah adalah hukum-hukum syariat yang mengatur interaksi manusia, baik itu yang berkaitan dengan harta maupun hubungan antara laki-laki dan perempuan. Menurut 'Alī Fikrī, muamalah adalah ilmu yang mengatur sirkulasi keuangan dan kemanfaatan di antara anggota masyarakat melalui beberapa akad dan kewajiban-kewajiban.[20] Ada pula sebagian ulama yang mengkhususkan muamalah terhadap hukum-hukum yang berkaitan dengan harta sebagaimana mereka membagi hukum Islam menjadi ibadah, muamalah, *munākaḥah*, dan *jināyah*.[21]

Sedangkan menurut Amin Syarifuddin, kata *mu'āmalah* (مُعَامَلَة) yang berakar pada kata عَامَلَ secara leksikal mengandung arti saling berbuat atau berbuat secara timbal balik. Lebih sederhana lagi berarti

---

[19] Ibn 'Aṭā'illāh al-Sakandarī, *Tāj al-'Arūs al-Ḥāwī li Tahdhīb al-Nufūs* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), juz ke-30, 58.
[20] Ali Fikri, *al-Mua'āmalāt al-Mādiyyah wa al-Adabiyyah* (Mesir: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1357 H), cet. ke-1, 180.
[21] Muḥammad 'Uthmān Shabīr, *al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī* (Palestina: Dār al-Nafā'is, 2007), 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hubungan antara orang per orang. Bila kata ini dihubungkan dengan fikih akan mengandung arti aturan yang mengatur hubungan antara satu orang dengan orang yang lain dalam pergaulan hidup di dunia. Ini merupakan imbangan dari ibadah yang mengatur hubungan lahir antara manusia dengan penciptanya, yakni Allah swt.[22]

b. Prinsip-prinsip Muamalah

Di atas telah dikemukakan bahwa muamalah adalah merupakan bagian dari hukum Islam yang mengatur hubungan antara dua pihak atau lebih dalam suatu transaksi.

Dari pengertian tersebut ada dua hal yang menjadi ruang lingkup dari muamalah:[23]

a. Bagaimana transaksi itu dilakukan. Hal ini menyangkut etika (*adabiyyah*) suatu transaksi, seperti ijab kabul, saling meridai, tidak ada keterpaksaan dari salah satu pihak, adanya hak dan kewajiban masing-masing, kejujuran; atau terkait kemungkinan adanya penipuan, pemalsuan, penimbunan, dan segala sesuatu yang bersumber dari indra manusia yang ada kaitannya dengan peredaran harta dalam kehidupan masyarakat.

b. Apa bentuk transaksi itu. Ini menyangkut materi (*māddiyyah*) transaksi yang dilakukan, seperti jual beli, gadai, jaminan dan tanggungan, pemindahan utang, perseroan harta dan jasa, sewa-

[22] Amin Syarifuddin, *Garis-garis Besar Fiqh* (Jakarta: Prenada Media, 2005), 175.
[23] Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2002), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyewa, dan lain sebagainya.[24]

Berdasarkan ruang lingkup di atas, maka prinsip-prinsip muamalah berada pada wilayah etika (*adabiyyah*), yaitu bagaimana transasksi itu dilakukan. Prinsip-prinsip itu pada intinya menghendaki agar setiap proses transaksi tidak merugikan salah satu atau kedua belah pihak, atau hanya menguntungkan salah satu pihak saja.[25]

Prinsip-prinsip yang dimaksud antara lain:

a. Setiap transaksi pada dasarnya mengikat pihak-pihak yang melakukan transaksi itu sendiri, kecuali transaksi itu ternyata melanggar syariat. Prinsip ini sesuai dengan maksud ayat pertama surah al-Māidah [5] dan ayat ke-34 surah al-Isrā' [17], yang memerintahkan orang-orang mukmin supaya memenuhi akad atau janjinya jika mereka melakukan perjanjian dalam suatu transaksi.
b. Butir-butir pererjanjian dalam transaksi itu dirancang dan dilaksanakan oleh kedua belah pihak secara bebas tetapi penuh tanggung jawab, selama tidak bertentangan dengan peraturan syariat dan sopan santun (*adabiyyah*).
c. Setiap transaksi dilakukan secara suka rela, tanpa ada paksaan atau intimidasi dari pihak mana pun.
d. Pembuat hukum (*Shari'*) mewajibkan agar setiap perencanaan transaksi dan pelaksanaannya didasarkan atas niat baik, sehingga segala bentuk penipuan, kecurangan, dan penyelewengan dapat

[24] Ibid.
[25] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dihindari bagi pihak yang tertipu atau yang dicurigai telah diberikan hak *khiyār* (kebebasan memilih untuk melangsungkan atau membatalkan transaksi tersebut).

e. Penentuan hak yang muncul dari suatu transaksi diberikan oleh *shara'* kepada *'urf* (adat kebiasaan) untuk menentukan kriteria dan batasannya. Artinya, peranan *'urf* dalam bidang transaksi sangat menentukan selama *shara'* tidak menentukan lain. Oleh sebab itu, ada juga yang mendefinisikan muamalah sebagai hukum *shara'* yang berkaitan dengan masalah keduniaan, seperti jual beli, pinjam-meminjam, sewa-menyewa.[26]

Inti dari kelima prinsip di atas adalah bahwa dalam suatu transaksi yang melahirkan akad perjanjian bersifat mengikat pihak-pihak yang melakukannya; dilakukan secara bebas bertanggung jawab dalam menentukan bentuk perjanjian ataupun dalam hal yang berkenaan dengan hak dan kewajiban masing-masing; atas kemauan kedua belah pihak tanpa ada paksaan; didasari atas niat baik dan kejujuran; dan memenuhi syarat-syarat yang sudah biasa dilakukan, seperti syarat-syarat administrasi, saksi-saksi, agunan dalam pinjam-meminjam, dan sebagainya.[27]

---

[26] Nurfaizal, "Hukum Islam" dalam https://www.academia.edu/35259644/makalah_prinsip-prinsip_kontrak_muamalah_yang_diterapkan_dalam_perbankan.docx, 3. (diakses pada 14 Desember 2018).

[27] Nurfaizal, "Hukum Islam" dalam https://www.academia.edu/35259644/makalah_prinsip-prinsip_kontrak_muamalah_yang_diterapkan_dalam_perbankan.docx, 4 (Diakses pada 14 Desember 2018).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Karakteristik Muamalah

Sebagaimana ibadah, muamalah juga memiliki beberapa karakteristik sebagai berikut:

1) *Binā'uhu 'alā asās al-mabādi' al-'āmmah* atau *al-nuṣūṣ fī al-mu'amalah ijmāliyyah kulliyyah*

Artinya bahwa muamalah dibangun di atas prinsip-prinsip universal (*al-mabādi' al-'āmmah*), seperti: nilai-nilai keadilan (*al-'adālah*), kesetaraan (*al-musāwah*), musyawarah (*al-shūrā*), saling membantu (*al-ta'āwun*), dan toleransi (*al-tasāmuh*). Dengan basis prinsip-prinsip tersebut, tercipta hubungan-hubungan sosial yang berkeadilan dan anti ketimpangan.[28]

Hal ini jelas berbeda dengan ibadah yang sifatnya detail dan tegas. Tujuan mengapa muamalah dibangun di atas dasar-dasar yang umum dan kaidah-kaidah umum, adalah agar para *fuqahā'* dapat menjangkau perkembangan peradaban manusia dengan dasar-dasar tersebut.[29]

Teks-teks yang mengatur persoalan muamalah bersifat global-universal dan berupa prinsip-prinsip dasar. Kondisi seperti ini bukannya tanpa disengaja oleh *Shāri'* (Allah dan rasul-Nya). *Shāri'* sengaja memberi aturan demikian agar ajaran muamalah dapat bergerak dinamis di dalam merespons aneka persoalan

---

[28] KH. Afifuddin Muhadjir, *Membangun Nalar Islam Moderat* (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018), 44.
[29] Muḥammad 'Uthmān Shabīr, *al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī*, 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum yang terus berkembang di tengah masyarakat.[30]

Dalam permasalahan zakat, dalil-dalil Al-Qur'an yang menerangkan tentang zakat seluruhnya bersifat umum. Semisal, di dalam surah al-Baqarah [2] ayat 43 yang menjelaskan tentang hukum kewajiban zakat.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

"Dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang yang rukuk."[31]

2) *al-Aṣl fī al-mu'āmalāt al-iltifāt ilā al-ma'ānī*

Maksudnya bahwa prinsip muamalah adalah mengutamakan substansi daripada format. Dalam transaksi jual beli, misalnya, sangat diperhatikan prinsip *tarāḍin* (suka sama suka) sebagai substansi. Sedangkan ijab kabul (peryataan verbal) tidak lain adalah format yang memanifestasikan *tarāḍin*. Dalam muamalah, dimensi luar bisa berubah sesuai dengan perkembangan peradaban umat manusia.[32]

3) *al-Aṣl fī al-mu'āmalāt al-ibāḥah*

Pada dasarnya muamalah adalah diperbolehkan (*al-ibāḥah*). Dalam artian bahwa untuk membolehkan suatu praktik muamalah tidak diperlukan dalil yang membolehkannya, baik nas Al-Qur'an maupun nas Hadis, dan secara langsung ataupun tidak. Yang

---

[30] KH. Afifuddin Muhadjir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, 48.
[31] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 7.
[32] KH. Afifuddin Muhadjir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diperlukan adalah pengetahuan tentang ketiadaan dalil yang melarangnya.[33]

Senada dengan hal ini adalah kaidah:

الْمُعَامَلاَتُ طَلْقٌ حَتَّى يَرِدَ الْمَنْعُ

”Persoalan-persoalan muamalah itu longgar sepanjang tidak ada dalil yang melarangnya.” [34]

Kaidah ini didasarkan pada beberapa ayat di dalam Al-Qur’an, di antaranya:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ

“…Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu...” (QS. al-An‘ām [6]: 119). [35]

Mafhūm ayat ini adalah bahwa segala hal yang tidak dijelaskan secara rinci keharamannya berarti halal. Akan tetapi, selayaknya bahwa paling tidak praktik muamalah yang dilakukan memiliki sandaran—secara langsung ataupun tidak langsung—kepada nas-nas syariat yang bercorak khusus ataupun umum. Setidaknya seorang juris Islam ketika ia akan menghukumi sebuah transaksi mengetahui secara detail gambaran dan esensi akad tersebut.[36] Ibn Taimiyyah (w. 1328 M) mengingatkan bahwa sesungguhnya seluruh transaksi yang dilarang—baik yang

---

[33] Ibid., 46.
[34] Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazalī, *al-Wasīṭ fī al-Madhhab* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-5, 337.
[35] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur’an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 143.
[36] Muḥammad ‘Uthmān Shabīr, *al-Mu’āmalah al-Māliyyah al-Mu’āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī,* 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

termaktub di dalam Al-Qur'an maupun As-Sunnah—kembali kepada dua hal, yakni: untuk menegakkan keadilan dan untuk melarang terjadinya kezaliman sekecil apa pun.[37]

Zakat dalam pandangan para ulama merupakan sebuah keniscayaan yang mesti ada pada setiap kehidupan manusia. Bahkan, bilamana ada ketimpangan sosial antara yang kaya dan yang miskin, sedangkan syariat belum menurunkan sebuah aturan tentangnya. Apakah yang kaya boleh membiarkan hal tersebut tanpa memedulikan yang miskin? Jelas kepekaan sosial lebih diprioritaskan daripada terlebih dahulu menanti datangnya aturan.[38]

4) *Binā'uhu 'alā murā'āt 'ilal wa al-maṣāliḥ*

Muamalah dibangun atas dasar memperhatikan *'illat* dan *maṣlaḥah*. Jika ibadah bersifat *ta'abbudī*, *ghayr ma'qūl al-ma'nā*, dan *ghayr mu'allaqah bi al-'illat*, maka muamalah sebaliknya, yakni bersifat *ta'aqqūlī* (*reasonable*) atau *mu'allaqah bi al-'illat*. Artinya, muamalah didasarkan pada *'illat*, *ḥikmah*, dan *maṣlaḥah* yang dapat dipahami oleh akal sehat manusia.[39]

Al-Shāṭibī (w. 1388 M) menyebut muamalah dalam kitab *al-Muwāfaqāt*-nya dengan term *al-'ādah* dalam ungkapan beliau "الأَصْلُ فِي العَادَاتِ الإِلْتِفَاتُ إِلَى المَعَانِي". Ungkapan tersebut lebih umum

---

[37] Ibn Taimiyyah, *Majmū'at al-Fatāwā* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-27, 385.
[38] Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd Abū Manṣūr al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), juz ke-7, 246; Muḥammad Ṭāhir bin 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Kitab al-Lubnānī, 2011), 126.
[39] Muḥammad 'Uthmān Shabīr, *al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī*, 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena mencakup seluruh lini kehidupan. *'Illat* untuk menunjukkan apakah transaksi itu diperbolehkan atau tidak adalah dengan metode *istiqrā'ī*.[40] Metode ini ditegaskan oleh al-Shāṭibī (w. 1388 M) dengan pernyataan bahwa sesunguhnya yang diinginkan oleh *Shāri'* adalah merealisasikan *maṣlaḥah* bagi manusia, peradaban juga haruslah berdasarkan kepada adanya *maṣlaḥah* itu. Jika suatu waktu dijumpai ada transaksi yang dilarang karena tidak mengantarkan kepada terwujudnya *maṣlaḥah*, namun di waktu yang berbeda ia dapat mengahantarkan kepada *maṣlaḥah*, maka transaksi tersebut diperbolehkan.[41]

5) *al-Jam' bayn al-thabāt wa al-murūnah*

Pemahamannya bahwa muamalah memadukan antara ketegasan dan kelenturan. Dalam muamalah ada bagian yang tidak bisa berubah dan bagian yang bisa berubah. Ada dua bagian muamalah yang tidak dapat berubah. *Pertama*, prinsip-prinsip dasar muamalah, seperti *al-tarāḍin*, kejujuran, bebas dari praktik monopoli, dan riba. *Kedua*, yang menyangkut *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan pensyariatan muamalah).[42]

Sedangkan yang dapat berubah sejalan dengan perubahan situasi (*al-aḥwāl)* dan kondisi (*al-ẓurūf*) adalah yang berkaitan dengan format dan teknik operasional dalam menjalankan

[40] Ibrāhīm bin Mūsā al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār Ibn 'Affān, 1997), 300.
[41] Salmān 'Audah, *Ḍawābit li al-Dirāsah al-Fiqhiyyah* (t.t.: t.p., t.th.), 92.
[42] KH. Afifuddin Muhadjir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018), 47.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muamalah. Di sini berlaku kaidah berikut:

التَّبَاتُ فِي الأُصُوْلِ وَالمَقَاصِدِ وَالمُرُوْنَةُ فِي الفُرُوْعِ وَالوَسَائِلِ

"Konstan dalam hal prinsip dan tujuan. Lentur dalam persoalan cabang dan media (sarana) mencapai tujuan."[43]

Bagi seorang ekonom muslim haruslah mengetahui mana yang *thabāt* mana yang *murūnah*, agar ia tidak terjebak ke dalam akad-akad yang menjadi keniscayan namun bertentangan dengan syariat. Semisal, uang yang ditarik setiap bulan oleh bank konvensional sebagai iuran bulanan, transaksi semisal ini merupakan riba dan tidak boleh dihalalkan, karena riba tetap riba di mana pun, kapan pun dan dengan term apa pun.[44]

6) *al-'Ibrah fī al-mu'āmalah mā fī nafs al-amr*

Dalam permasalahan ibadah yang menjadi pertimbangan adalah praduga orang yang bersangkutan dan berdasarkan kenyataan yang sedang terjadi. Namun, dalam muamalah yang dipertimbangkan hanyalah apa yang ada pada kenyataan. Ini merupakan implikasi dari prinsip muamalah yang lainnya, yakni: "الأَصْلُ فِى المُعَامَلاَتِ الإِلْتِفَاتُ إِلَى المَعَانِي" yang menyebabkan

---

[43] Makna kaidah ini adalah "*ketentuan yang mengatur al-maqāṣid bersifat konstan, sedangkan ketentuan hukum yang mengatur tata cara (wasīlah) menuju al-maqāṣid bersifat lentur*." Dalam tataran teori hampir semua ulama sepakat atas kaidah ini. Namun dalam tataran pemahaman ketentuan hukum mana yang termasuk kategori *al-maqāṣid* dan mana yang *al-wasā'il*, serta dalam ranah mana kaidah ini diterapkan masih menjadi perbincangan serius di kalangan ulama, bahkan menimbulkan pro-kontra. Salat, misalnya, apakah ia *al-maqāṣid* yang bersifat konstan ataukah ia adalah *al-wasā'il* yang elastis keberadaannya (Lihat: al-Salūsī, *al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Mu'aṣṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī* (t.t.: t.p., t.th.), 24).

[44] Muhammad bin al-Hasan al-Badakhsyi, *Sharḥ al-Badkhashī Minhāj al-'Uqūl wa al-Sharḥ al-Asnawī Nihāyat al-Su'ūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), juz ke-3, 199.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketidakbolehan berpraduga dalam bermuamalah dan hanya didasarkan pada kenyataannya.[45]

Pengaplikasian kaidah ini mencakup seluruh dimensi muamalah, baik yang *mu'āwaḍah* maupun *tabarru'āt*. Karena itu, jika ada yang menjual sesuatu dan menduga dirinya punya hak atasnya, lalu ia sadar bahwa ternyata itu bukan miliknya, maka akadnya menjadi tidak sah. Begitu pula sebaliknya, jika ia menjual sesuatu dan menduga bahwa itu bukan miliknya, kemudian jelas itu ternyata miliknya, maka akad jual belinya sah.[46]

d. Pembagian Transaksi (*'Uqūd*)

Akad dalam bahasa Arab berarti ikatan (pengencangan dan penguatan) antara beberapa pihak dalam hal tertentu, baik ikatan itu bersifat konkret maupun abstrak, dan dari satu sisi maupun dari dua sisi.[47] Dalam kitab *Miṣbāh al-Munīr* dan kitab-kitab bahasa lainnya disebutkan: *'aqada al-'ahd* (mengikat perjanjian); *fa'aqada* (lalu ia terikat). Dalam sebuah kalimat, misalnya: *'aqada al-niyyah wa al-'azm 'alā shay'* (berniat dan bertekad untuk melakukan sesuatu); *wa 'aqada al-yamīn* (dan mengikat sumpah); maksudnya adalah mengikat antara kehendak dan realisasi atas apa yang telah dikomitmenkan.[48]

Pengertian secara bahasa di atas tercakup ke dalam pengertian

---

[45] Muḥammad bin Husayn al-Jayzanī, *Ma'alim Uṣūl al-Fiqh 'ind Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-1, 362.
[46] Abū 'Abdillāh al-Ḥazīmī, *Sharḥ al-Qawā'id wa al-Uṣūl al-Jamī'ah wa al-Furūq* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-13, 36.
[47] Abū al-Muḍaffar al-Marwazī al-Sam'anī, *Qawāti' al-Adillah fī al-Uṣūl* (t.t.: t.p., t.th.), 405.
[48] Abū al-'Abbās al-Hamawī, *al-Miṣbāh al-Munīr* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-3, 126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara istilah untuk kata-kata akad. Menurut *fuqahā'*, akad memiliki dua pengertian (pengertian umum dan pengertian khusus). Pengertian umum lebih dekat dengan pengertian secara bahasa dan pengertian ini yang tersebar di kalangan *fuqahā'* Mālikiyyah, Shāfi'iyyah, dan Ḥanabilah. Yakni, setiap sesuatu yang ditekadkan oleh seseorang untuk melakukannya, baik yang muncul atas kehendak sendiri (seperti: wakaf, *ibrā'* atau pengguguran hak, talak, dan sumpah) maupun yang muncul atas dasar saling membutuhkan (seperti: jual beli dan sewa-menyewa). Adapun pengertian khusus yang dimaksudkan di sini ketika membicarakan tentang teori akad adalah hubungan antara ijab kabul terhadap objek (*tarattubu athar al-'uqūd*).[49]

Adapun *al-'aqad* menurut bahasa berarti ikatan, lawan katanya *al-ḥall* yang artinya pelepasan atau pembubaran. Mayoritas *fuqahā'* mengartikannya sebagai gabungan ijab dan kabul, dan koneksi antara keduanya yang sedemikan rupa sehingga terciptalah makna atau tujuan yang diinginkan dengan akibat-akibat nyatanya. Dengan demikian, akad adalah suatu perbuatan untuk menciptakan apa yang diinginkan oleh kedua belah pihak yang melakukan ijab dan kabul.[50]

Muṣṭafā al-Zarqā (w. 1999 M), tokoh fikih Yordania asal Suriah, menyatakan bahwa tindakan hukum yang dilakukan manusia terdiri atas dua bentuk, yaitu tindakan berupa perbuatan dan tindakan

---

[49] 'Abd al-Mālik al-Juwaynī, *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-6, 251.
[50] Muḥammad Jawad Mughniyyah, *Fiqh al-Imām Ja'far Ṣādiq* (t.t.: t.p., t.th.), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbentuk perkataan. Tindakan yang berupa perkataan pun terbagi dua, bersifat akad dan yang tidak. Tindakan berupa perkataan yang bersifat akad terjadi bilamana dua atau beberapa pihak mengikatkan diri untuk melakukan suatu perjanjian. Adapun tindakan berupa perkataan yang tidak bersifat akad terbagi lagi ke dalam dua macam.

1) Yang mengandung kehendak pemilih untuk menetapkan atau melimpahkan hak, dan membatalkan atau menggugurkannya, seperti: wakaf, hibah, dan talak.
2) Yang tidak mengandung kehendak pihak yang menetapkan atau menggugurkan suatu hak, tetapi perkataannya itu memunculkan suatu tindakan hukum, seperti: gugatan yang diajukan kepada hakim dan pengakuan seseorang di depan hakim. [51]

Berdasarkan pembagian tindakan hukum manusia menurut Muṣṭafā al-Zarqā (w. 1999 M) suatu tindakan hukum lebih umum daripada akad. Setiap akad dikatakan sebagai tindakan hukum dari dua pihak atau lebih, tetapi tidak setiap tindakan hukum dapat disebut sebagai akad.[52]

Menurut al-Zarqā (w. 1999 M) dalam pandangan *shara',* suatu akad merupakan ikatan secara hukum yang dilakukan oleh dua atau beberapa pihak yang sama-sama berkeinginan untuk mengikatkan diri. Kehendak atau keinginan pihak-pihak yang mengikatkan diri tersebut sifatnya tersembunyi di dalam hati. Oleh sebab itu, untuk menyatakan

[51] Muṣṭafā al-Zarqā, *al-Madkhal ilā Naẓariyyah al-Iltizām fī al-Fiqh al-Islamī* (t.t.: t.p., t.th.), 135.
[52] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kehendak masing-masing harus diungkapkan dalam suatu pernyataan. Pernyataan pihak-pihak yang berakad itu disebut dengan ijab dan kabul. Ijab adalah pernyataan pertama yang dikemukakan oleh salah satu pihak yang mengandung keinginan secara pasti untuk mengikatkan diri. Sedangkan kabul adalah pernyataan pihak lain setelah ijab yang menunjukkan persetujuan untuk mengikatkan diri.[53]

Sementara itu, ikatan dan perjanjian dalam konteks muamalah dapat disebut dengan akad. Kata akad berasal dari bahasa Arab, yakni: *al-'aqd* yang bentuk pluralnya adalah *al-'uqūd* yang mempunyai arti:

1) Mengikat (*al-rabīṭ*), yaitu mengumpulkan dua ujung tali dan mengikat salah satunya dengan yang lain sehingga bersambung, lalu keduanya menjadi sepotong benda.
2) Sambungan (*al-'aqd*), yaitu sambungan yang memegang kedua ujung itu dan mengikatnya.
3) Janji (*al-'ahd*), sebagaimana firman Allah swt. dalam surah Āli 'Imrān [3] ayat 76; "(Bukan demikian), sebenarnya siapa yang menepati janji (yang dibuat)-Nya dan bertakwa. Maka sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa."[54]

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa pengertian akad mencakup perjanjian (*al-'ahd*), persetujuan dua perjanjian atau

---

[53] Ibid.
[54] Muṣṭafā al-Zarqā, *al-Madkhal ilā Naẓariyyah al-Iltizām fī al-Fiqh al-Islamī* (t.t.: t.p., t.th.), 135.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih, dan perserikatan (*al-'aqd*).[55]

Dalam akad pada dasarnya yang dititikberatkan adalah kesepakatan antara kedua belah pihak yang ditandai dengan ijab kabul. Dengan demikian, ijab kabul adalah suatu perbuatan atau pernyataan untuk menunjukkan suatu keridaan dalam berakad yang dilakukan oleh dua orang atau lebih, sehingga terhindar atau keluar dari suatu ikatan yang tidak berdasarkan *shara'*. Karena itu, dalam Islam tidak semua bentuk kesepakatan atau perjanjian dapat dikategorikan sebagai akad, terutama kesepakatan yang tidak didasarkan pada kerelaan dan ketentuan syariat Islam.[56]

1) Rukun-rukun Akad

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan *fuqahā'* berkenaan dengan rukun akad. Jika menurut jumhur *fuqahā'* bahwa rukun akad itu terdiri atas:

a) *'Āqid* (orang yang berakad atau bersepakat)

b) *Ma'qūd 'alayh* (barang atau jasa yang diakadkan)

c) *Mauḍū' al-'aqd* (tujuan pokok dalam melakukan akad)

d) *Ṣīghah al-'aqd* (ijab dan kabul).[57]

Hal ini didasarkan kepada definisi rukun yang menurut jumhur merupakan sesuatu yang keberadaan sesuatu yang lain bergantung kepadanya, meskipun ia bukan bagian dari hakikatnya.

---

[55] Zakariyā bin Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī, *al-Gharar al-Bahiyyah Sharḥ al-Bahjah* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-2, 402.
[56] Muṣṭafā 'Afī al-Khin dkk., *al-Fiqh al-Manhajī* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-7, 111.
[57] Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* (Kuwait: Dār al-Salāsil, t.th.), edisi ke-30, 200.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun, bagaimana pun perbedaan yang ada, itu hanya istilah yang pada akhirnya tidak banyak berpengaruh terhadap substansinya.[58]

Jadi, rukun akad adalah segala sesuatu yang mengungkapkan kesepakatan dua kehendak atau menggantikan posisinya, baik berupa perbuatan, isyarat, maupun tulisan. Sementara unsur lain yang menjadi fondasi akad, seperti objek yang diakadkan dua pihak yang berakad, merupakan kelaziman akad yang mesti ada untuk membentuk sebuah akad. Sebab, adanya ijab dan kabul menghendaki keberadaan dua pihak yang berakad.[59]

Berkenaan dengan rukun akad, ada tiga pendapat yang dikemukakan oleh kalangan ahli fikih, yaitu:

a) Akad tidak sah, kecuali dengan memakai *ṣīghah* ijab kabul.
b) Akad jual beli tetap sah dengan perbuatan (*af'āl).*
c) Akad dapat berbentuk segala hal yang menunjukkan maksud dan tujuan akad, baik berupa ucapan maupun perbuatan.[60]

2) Syarat-syarat Akad

Setiap pembentukan akad mempunyai syarat yang ditentukan *shara'* yang wajib disempurnakan. Syarat-syarat terjadinya akad itu dua macam:

a) Syarat-syarat yang bersifat umum, yaitu syarat-syarat yang

---

[58] Manṣūr bin Yūnus bin Idrīs al-Bahutī, *Sharḥ Muntahā al-Irādāt* (Beirut: Mu'assasatu al-Risālah, t.th.), juz ke-2, 140; Shams al-Dīn Muḥammad bin al-Khaṭīb al-Shirbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-2, 5-7.
[59] Muḥammad Amin bin 'Umar 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār* (Riyadh: Dār al-'Ālam al-Kutub, 2003), juz ke-1, 161-164.
[60] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wajib sempurna wujudnya dalam keseluruhan akad.

Syarat-syarat umum yang harus dipenuhi berbagai macam akad tersebut adalah:

(1) Kedua orang yang melakukan akad tergolong cakap (*ahliyyan*) dalam bertindak sehingga akadnya orang yang tidak cakap (contohnya: orang gila) berarti tidak sah.

(2) Yang dijadikan objek akad dapat menerima hukumnya.

(3) Akad itu diizinkan oleh *shara'* dan dilakukan oleh orang yang mempunyai hak untuk melakukannya, walaupun dia bukan *āqid* yang memiliki *ma'qūd 'alayh.*

(4) Akad itu bukan tergolong jenis-jenis akad yang terlarang, seperti jual beli *mulāmasah*.

(5) Akad tersebut dapat memberikan faedah.

(6) Ijab harus berjalan terus, sehingga ijab dianggap tidak sah apabila ijab tersebut dibatalkan sebelum adanya kabul.

b) Syarat-syarat yang bersifat khusus, yaitu syarat-syarat yang wujudnya wajib ada dalam sebagian akad, syarat khusus ini juga disebut sebagai *iḍāfī* (tambahan) yang harus ada di samping syarat-syarat yang umum, semisal syarat berupa kehadiran saksi dalam akad nikah. [61]

Menurut ulama mazhab al-Ẓāhirī bahwa seluruh syarat yang dikemukakan pihak-pihak yang berakad apabila tidak diakui

[61] 'Abdullāh bin Hijazī bin Ibrāhīm al-Sharqāwī, *Ḥāshiyah al-Sharqāwī 'alā Sharḥ al-Taḥrīr* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-2, 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh *shara'* sebagaimana tercantum dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah adalah batal. Sedangkan jumhur ulama fikih berpendapat bahwa pada dasarnya pihak-pihak berakad itu memiliki kebebasan dalam menentukan syarat-syarat tersendiri dalam suatu akad. Namun, menurut ulama fikih mazhab Hanafi dan Syafi'i, bahwa sekalipun pihak-pihak yang berakad mempunyai kebebasan dalam menentukan *shara'*, tetapi kebebasan itu tetap mempunyai batasan (terbatas), yakni selama syarat itu tidak bertentangan dengan hakikat akad itu sendiri.[62] Secara umum, ulama fikih menetapkan bahwa akad yang telah memenuhi rukun dan syaratnya mempunyai kekuatan mengikat terhadap pihak-pihak yang melakukan akad. [63]

3) Macam-macam Akad

Adapun yang termasuk macam-macam akad adalah:

a) Akad *munjiz,* yaitu akad yang dilaksanakan langsung pada saat menuntaskan akad.
b) Akad *mu'allaq*, yaitu akad yang dalam pelaksanaannya terdapat syarat yang telah ditentukan dalam akad.
c) Akad *muḍāf,* yaitu akad yang dalam pelaksanaannya terdapat syarat-syarat mengenai penangguhan pelaksanaan akad, pernyataan yang pelaksanaannya ditangguhkan sampai waktu yang telah ditentukan, dan perkataan tersebut sah dilakukan

[62] Ṣāliḥ 'Abd al-Samī' al-Ābī al-Azharī, *Jawāhir al-Iklīl* (Beirut: al-Maktabah al-Thaqāfiyyah, t.th.), juz ke-2, 2; Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad 'Illish, *Manḥ al-Jalīl* (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), juz ke-2, 462.
[63] Shams al-Dīn Muḥammad bin al-Khaṭīb al-Shirbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-3, 140.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada waktu akad.[64]

Adapun sah dan tidaknya akad, terbagi menjadi:

a) Akad *ṣaḥīḥah*, yaitu suatu akad yang telah memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan, baik syarat yang bersifat umum maupun khusus. Untuk akad yang sah, menurut Ḥanafiyyah dan Mālikiyyah terklasifikasi kepada *nāfidh* dan *mawqūf*.

(1) Akad *nāfidh*, yaitu akad yang dilakukan oleh orang yang memiliki *ahliyyah* dan *wilāyah*, sebagaimana kebanyakan akad manusia.

(2) Akad *mawqūf*, yaitu akad yang dilakukan oleh seseorang yang memiliki *ahliyyah* untuk proses akad tetapi ia tidak memiliki *wilāyah* untuk mengadakan akad.[65]

b) Akad *fāsidah*, yaitu akad-akad cacat karena tidak memenuhi syarat-syarat yang ditentukan, baik dalam syarat umum maupun khusus. Jumhur ulama fikih menyatakan bahwa akad yang *bāṭil* dan akad yang *fāsid* mengandung esensi yang sama, yakni sama-sama tidak sah dan akad tersebut tidak mengakibatkan hukum apa pun. [66]

Adapun jika ditinjau dari segi maksud dan tujuannya, akad itu digolongkan kepada *tabarru'* dan *tijārī* (*mu'āwaḍah*).

---

[64] Abū Bakr bin Mas'ūd bin Aḥmad al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Sharāi'* (Mesir: al-Maṭba'ah al-Jamāliyyah, 1328 H), juz ke-5, 133.

[65] Muḥammad Amin bin 'Umar 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār* (Riyadh: Dār al-'Ālam al-Kutub, 2003), juz ke-4, 104; al-Shaukānī, *Fatḥ al-Qadīr* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2013), juz ke-5, 309.

[66] Niẓām, *al-Fatāwā al-Hindiyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), juz ke-3, 209.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a) Akad *Tabarru'*

Adalah akad yang dimaksudkan untuk menolong sesama dan murni semata-mata mengharap rida dan pahala dari Allah swt., tanpa unsur pamrih (mencari *return*) ataupun suatu motif tertentu. Yang termasuk kategori akad jenis ini adalah akad hibah, *ibrā', wakālah, kafālah, ḥawālah, rahn*, dan *qarḍ*. [67]

Menurut Syekh Maḥmūd al-Bukhārī, akad *wadī'ah* dan hadiah juga termasuk ke dalam kategori akad *tabarru'*, sebab ketiga hal tersebut merupakan bentuk amal perbuatan baik dalam membantu sesama. Karena itu, dikatakan bahwa akad *tabarru'* adalah suatu transaksi yang tidak berorientasi komersial atau bukan *profit oriented*. Transaksi model ini pada prinsipnya bukan untuk mencari keuntungan komersial, tetapi lebih kepada menekankan semangat tolong-menolong dalam kebaikan (*ta'āwanu 'alā al-birr wa al-taqwā*).[68]

(1) Hibah (Pemberian)

Pengertian hibah adalah pemilikan terhadap sesuatu pada masa hidup tanpa meminta ganti. Hibah tidak sah kecuali dengan adanya ijab dari orang yang memberikan, tetapi untuk sahnya hibah tersebut menurut Imam Qudāmah (w. 1223 M) bahwa kesahan hibah itu tidak disyaratkan

---

[67] 'Alī Ḥaidar, *Darar al-Ḥukkām Sharḥ Majallāt al-Aḥkām* (Beirut: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), juz ke-1, 860.

[68] Maḥmūd bin Aḥmad bin 'Abd al-'Azīz bin Māzah al-Bukhārī, *al-Muḥīṭ al-Burhānī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), juz ke-8, 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pernyataan *qabūl* dari si penerima hadiah. Hal tersebut berdasarkan Hadis bahwa ‘Abdullāh bin ‘Umar ra. (w. 693 M) berhutang unta kepada sayidina ‘Umar ra. (w. 644 M), lantas Rasulullah saw. berkata kepada sayidina Umar ra. dengan mata beliau. Sayidina ‘Umar ra. berkata, “Unta itu untukmu, wahai Rasulullah.” Lalu, Rasulullah saw. berkata: “Unta itu untukmu, wahai ‘Abdullāh bin ‘Umar. Pergunakanlah sesuka hatimu.” Di sini tidak ada pernyataan kabul dari Nabi saw. ketika menerima pemberian unta dari ‘Umar ra. dan juga tidak ada pernyataan kabul dari Ibn ‘Umar ra. ketika menerimanya dari Nabi saw.[69]

Hibah itu sah menurut *shara‘* dengan syarat-syarat, antara lain si pemberi hibah (*wāhib*) sudah mampu mengelola keuangannya, *hibah* (barang/harta yang diberikan) harus jelas, dan kepemilikan terhadap barang hibah itu terjadi bilamana hibah tersebut sudah berada di tangan si penerima hibah (*mūhab*).[70]

(2) *Ibrā’*

Arti kata *ibrā’* sama dengan melepaskan, mengikhlaskan, atau menjauhkan diri dari sesuatu. Menurut istilah fikih, *ibrā’* adalah pengguguran piutang dan

[69] Ibn Qudāmah, *al-Mughnī* (Beirut: Dār ‘Ālami al-Kutub, 1997), juz ke-6, 7.
[70] Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr Sharḥ Mukhtaṣar al-Mazanī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), juz ke-16, 287.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadikannya sebagai milik orang yang berhutang.[71] Sedangkan menurut syariat Islam, *ibrā'* merupakan salah satu bentuk solidaritas dan sikap saling menolong dalam kebajikan yang sangat dianjurkan syariat Islam, seperti dikemukakan dalam firman Allah swt. di dalam surah al-Baqarah [2] ayat 280, yang artinya: "Dan jika seseorang (yang berhutang itu) dalam kesukaran maka berilah ia tangguh sampai ia berkelapangan. Dan menyedekahkan sebagian atau seluruh hutang itu lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui."[72]

Sehubungan dengan pendefinisian *ibrā'* terutama dari segi makna pengguguran dan pemilikan, para ulama fikih berbeda pendapat. Ulama mazhab Hanafi menyatakan bahwa *ibrā'* lebih dapat diartikan sebagai pengguguran, meskipun makna pemilikan tetap ada. Menurut mazhab Maliki di samping bertujuan menggugurkan piutang, *ibrā'* juga dapat menggugurkan hak milik seseorang jika ingin digugurkannya. Ketika hak milik terhadap suatu benda digugurkan oleh pemiliknya, maka statusnya sama dengan hibah. Menurut mazhab Syafi'i, sebagian ulama mengatakan bahwa *ibrā'* mengandung pengertian pemilikan

---

[71] Yaḥyā bin Sharaf al-Nawāwī, *Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), juz ke-2, 111.

[72] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

utang untuk orang yang berhutang dan sebagian lainnya mengartikan pengguguran, seperti yang dikemukakan oleh mazhab Hanafi.[73] Dari semua pendapat-pendapat tersebut pendapat terakhir ini yang paling sahih.

(3) *Wakālah*

Wakālah menurut bahasa Arab dapat dipahami sebagai *al-tafwīḍ.* Yang dimaksudkan adalah bentuk penyerahan, pendelegasian, atau pemberian mandat dari seseorang kepada orang lain yang dipercayainya. Yang dimaksudkan dalam pembahasan ini adalah *wakālah* yang merupakan salah satu dari jenis akad, yakni pelimpahan kekuasaan oleh seseorang kepada orang lain dalam hal-hal yang diwakilkan.[74]

Agama Islam mensyariatkan *wakālah* karena manusia membutuhkannya. Hal itu karena tidak setiap orang mempunyai kemampuan atau kesempatan untuk menyelesaikan urusannya sendiri, terkadang dalam suatu kesempatan seseorang perlu mendelegasikan suatu pekerjaan dan urusan pribadinya kepada orang lain untuk mewakili dirinya. Dalil *shara'* yang membolehkan *wakālah* terdapat di dalam surah al-Kahfi [18] ayat 19, yang

---

[73] 'Abd al-Raḥman al-Jazīrī, *al-Fiqh 'ala al-Madhāhib al-Arba'ah* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), juz ke-3, 205.

[74] Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, *Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), juz ke-8, 209.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terjemahannya: "Maka suruhlah salah seorang di antara kamu pergi ke kota dengan membawa uang perakmu ini, dan hendaklah dia lihat manakah makanan yang lebih baik dan bawalah sebagian makanan itu untukmu, dan hendaklah dia berlaku lemah lembut dan jangan sekali-kali menceritakan halmu kepada siapa pun."[75]

Ayat ini melukiskan bagaimana salah satu dari Aṣḥāb al-Kahf itu bertindak sebagai wakil atas nama rekan-rekannya untuk pergi memilih dan membeli makanan.

Selain itu, dalam surah Yūsuf [12] ayat 55 dinyatakan: "Dia (Yusuf) berkata, 'Jadikanlah aku bendaharawan negeri (Mesir) karena aku sesungguhnya orang yang pandai menjaga dan berpengetahuan'." Dalam ayat ini, Nabi Yūsuf siap untuk menjadi wakil dan pengemban amanah menjaga perbendaharaan negeri Mesir.[76]

Di samping ayat Al-Qur'an, ada pula Hadis riwayat Imam Mālik (w. 795 M) dalam kitab *al-Muwaṭṭā'* bahwa Rasulullah saw. mewakilkan kepada Abū Rāfi' (w. 660 M) dan seorang ansar untuk mewakili beliau menikahi Maymūnah bint al-Ḥārith (w. 671 M).[77]

---

[75] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 438.
[76] Ibid., 349.
[77] Mālik bin Anas, *al-Muwaṭṭa'* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1985), juz ke-1, 149.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam kehidupan sehari-hari Rasulullah saw. telah mewakilkan kepada orang lain untuk melakukan berbagai urusan beliau, seperti membayar utang, penetapan *had* dan membayarnya, pengurusan unta, membagi kandang hewan, dan lain-lain. Oleh karena itulah para ulama sepakat bahwa dalil kebolehan *wakālah* juga didasarkan dengan ijmak ulama dan bahkan ada ulama yang sampai menyunahkannya dengan alasan bahwa itu termasuk jenis *ta'āwun* atau bentuk tolong-menolong dalam kebaikan.[78]

Penerapan *wakālah* dalam konteks akad *tabarru'* dalam perbankan syariah berbentuk jasa pelayanan, di mana bank syariah memberikan jasa *wakālah*, sebagai wakil dari nasabah selaku yang memberi kuasa (*muwakkil*) untuk melakukan sesuatu (*tawkīl*). Dalam hal ini, bank akan mendapatkan upah atau biaya administrasi atas jasanya tersebut. Sebagai contoh bank dapat menjadi *wakīl* untuk melakukan pembayaran tagihan listrik atau telepon kepada perusahaan listrik atau perusahaan telepon.[79]

(4) *Kafālah* (*Guaranty*)

Pengertian *kafālah* menurut bahasa berati *al-ḍamān* (jaminan), *hamalah* (beban), dan *za'amah* (tanggungan).

---

[78] Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahal Shams al-Sarakhshī, *al-Mabsūṭ* (Beirut: Dār al-Ma'rafah), juz ke-12, 202.

[79] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani, 2001), 120.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan menurut istilah, *kafālah* adalah akad pemberian jaminan yang diberikan oleh satu pihak kepada pihak yang lain, di mana pemberi jaminan (*kāfil*) bertanggung jawab atas pembayaran kembali sejumlah utang yang menjadi hak penerima jaminan (*makfūl*).[80]

Dalam pengertian lain, *kafālah* juga berarti mengalihkan tanggung jawabnya orang yang dijamin kepada tanggung jawab orang yang menjadi penjaminnya.[81]

Dasar pensyariatan *kafālah* adalah firman Allah swt. dalam surah Yūsuf [12] ayat 72: "Kami kehilangan alat takar dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan seberat beban unta, dan aku jamin itu."[82]

Di dalam ayat tersebut terdapat kata زَعِيْمٌ yang berarti penjamin, yang mana di dalam kisah pada ayat tersebut, Nabi Yūsuf as. sebagai زَعِيْمٌ (orang yang bertanggung jawab atas pembayaran).[83]

(5) *Ḥawālah*

Dalam Ensiklopedi Perbankan Syariah, *ḥawālah* disebut juga dengan *ḥiwālah* yang berarti *intiqāl*

---

[80] 'Alā'u al-Dīn al-Samarqandī, *Tuḥfat al-Fuqahā'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), juz ke-3, 237.
[81] Ibid., 238.
[82] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 352.
[83] Lajnah al-Qur'ān wa al-Sunnah, *al-Muntakhib fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (Yordania: Dār al-Thaqāfah, 2012) juz ke-1, 344.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(perpindahan, pengalihan, atau perubahan sesuatu; atau memikul sesuatu di atas pundak).[84]

Secara terminologi, *ḥawālah* diartikan sebagai pemindahan utang dari tanggungan penerima utang (*aṣīl*) kepada tanggungan orang yang bertanggung jawab (*muṣal ʻalayh*) dengan cara adanya penguat. Atau, dengan ungkapan lain bahwa *ḥawālah* adalah pemindahan hak atau kewajiban yang dilakukan seseorang (pihak pertama) yang sudah tidak sanggup lagi untuk membayarnya kepada pihak kedua yang memiliki kemampuan untuk mengambil alih atau menuntut pembayaran utang dari pihak ketiga.[85]

(6) *Rahn* (Gadai)

Gadai (*rahn*) secara etimologi sama pengertiannya dengan yang berarti tetap, kekal, tahanan.

Gadai (*rahn*) menurut pengertian terminologi (istilah) terdapat beberapa pendapat, di antaranya menurut Sayyid Sābiq (w. 2000 M) bahwa *rahn* adalah menyandera sejumlah harta yang diserahkan sebagai jaminan secara hak, tetapi dapat diambil kembali sebagai tebusan.[86]

Menurut Muhammad Syafii Antonio (lahir 1967),

---

[84] Saʻd bin Turkī al-Khathlān, *al-Muʻāmalah al-Māliyyah al-Muʻāṣirah* (Riyadh: Dār al-Ṣamayʻī, 2012), 151.
[85] Abū Saʼīd al-Barzaʼī, *al-Tahdhīb fī Ikhtisār al-Mudawwanah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2002), juz ke-4, 18.
[86] ʼUmar bin Husayn al-Kharaqī, *Mukhtaṣar al-Kharaqī* (Mesir: Dār al-Ṣaḥābah, 1993), juz ke-1, 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rahn adalah menahan salah satu harta milik si peminjam sebagai jaminan atas pinjaman yang diterimanya. Barang yang ditahan tersebut memiliki nilai ekonomi, dengan demikian pihak yang menahan memperoleh jaminan untuk dapat mengambil kembali seluruh atau sebagian piutangnya.[87]

(7) *Qarḍ* (*al-Qarḍ al-Ḥasan*)

Qarḍ bermakna pinjaman, sedangkan *al-ḥasan* berarti baik. Maka, *al-qarḍ al-ḥasan* merupakan suatu akad perjanjian *qarḍ* yang berorientasi sosial untuk membantu meringankan beban seseorang yang membutuhkan pertolongan. Dalam perjanjiannya, suatu bank syariah sebagai kreditor memberikan pinjaman kepada pihak nasabah dengan ketentuan bahwa penerima pinjaman akan mengembalikan pinjaman tersebut pada waktu yang telah ditentukan dalam perjanjian akad dengan jumlah pengembalian yang ketika pinjaman itu diberikan.

al-Qarḍ al-ḥasan atau *benevolent* adalah suatu akad perjanjian pinjaman lunak yang diberikan atas dasar kewajiban sosial semata berdasar asas *ta'āwun* (tolong-menolong) kepada mereka yang tergolong berekonomi lemah, di mana si peminjam tidak diwajibkan untuk

[87] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani, 2001), 30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengembalikan apa pun, kecuali modal pinjaman.[88]

(8) *Wadī'ah* (*Trustee Depositary*)

Pengertian dari segi bahasa, *wadī'ah* adalah meninggalkan sesuatu atau berpisah. Dalam bahasa Indonesia, *wadī'ah* diartikan sebagai titipan (*trustee depository*). Dalam istilah fikih, *wadī'ah* berarti penguasaan orang lain untuk menjaga hartanya, baik secara *ṣārih* (jelas) maupun secara *dilālah* (tersirat). Atau, mengikutsertakan orang lain dalam memelihara harta, baik dengan ungkapan yang jelas atau melalui isyarat, seperti perkataan: "Saya titipkan tas ini kepada Anda," dan kemudian orang itu menjawab: "Saya terima," maka sempurnalah akad *wadī'ah*.[89]

Sebagaimana jenis akad yang lain, *wadi'ah* juga merupakan akad yang bersifat tolong-menolong antar sesama manusia. Para ulama sepakat bahwa akad *wadī'ah* merupakan akad yang mengikat bagi kedua belah pihak. *Wadī'* (pihak yang menerima titipan) harus bertanggung jawab atas barang yang dititipkan kepadanya, yang mana hal itu berarti ia menerima amanah untuk menjaganya.[90]

---

[88] Sirāj al-Dīn bin Ruslān al-Bulqīnī, *Tadrīb al-Mubtadī wa Tahdhīb al-Muntahī* (Beirut: Dār al-Fikr, 2012), juz ke-2, 74.
[89] Abū Ḥusayn al-Shāfi'ī al-Yamanī, *al-Bayān fī Madhhab al-Shāfi'ī* (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2000), juz ke-6, 471.
[90] Ibid., 473.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b) Akad *Tijārī*

Akad *tijārī* adalah akad yang berorientasi pada keuntungan komersial (*for profit oriented*). Dalam akad ini masing-masing pihak yang melakukan akad berhak untuk mencari keuntungan. Di dalam bank syariah biasanya yang termasuk kelompok akad ini, antara lain *murābaḥah*, *salam*, *istiṣnā'*, *mushārakah*, *muḍārabah*, *ijārah*, *ijārah muntahiya bi al-tamlīk*, *ṣarf*, *muzāra'ah*, *mukhābarah*, dan barter.[91]

2. Tabulasi Perbandingan antara Ibadah dan Muamalah

IBADAH	MUAMALAH
Pada prinsipnya berawal dari keharaman (*al-aṣl fī al-'ibādah al-taḥrīm*)	Pada prinsipnya berawal dari kebolehan (*al-aṣl fī al-mu'āmalāt al-ibāḥah*)
Memiliki prinsip *ta'abbudī* atau *taken for granted* (*al-aṣl fīhā ta'abbudiyyan wa i'tibār al-mabāniy*)	Prinsipnya memperhatikan hikmah dan bersifat subtantif (*al-aṣl fī al-mu'āmalāt al-iltifāt ilā al-ma'āniy*)
Bercorak super rasional (*al- aṣl fī al-'ibādah ghayr ma'qūlāt al-ma'nā*)	Prinsipnya bersifat rasional dan dibangun di atas kemaslahatan (*binā'uhu 'alā murā'āt al-'ilal wa al-maṣāliḥ*)
Dasar-dasarnya terperinci dan spesifik (*adillatuhā at tafṣīliyyah juz'iyyah*)	Dalil-dalilnya bersifat universal (*adillatuhā qawā'id kulliyyah wa 'āmmah*)
Berkarakter statis dan tidak menerima ruang ijtihad (*ṭabī'atuhā jāmidah lā majāl fīhā li al-ijtihād*)	Berkarakter dinamis dan menerima ijtihad (*ṭabī'atuhā mutaṭawwirah taqbalu al-ijtihād*)
Dibangun di atas perpaduan antara keyakinan dan realitas (*al-'ibrah fīhā mā fī nafs al-amr wa mā fī ẓan al-mukallaf*)	Dibangun hanya berdasarkan realitas (*al-'ibrah fīhā mā fī nafs al-amr lā fī ẓan al-mukallaf*)

[91] 'Alī Ḥaydar, *Darar al-Ḥukkām Sharḥ Majallāt al-Aḥkām* (Beirut: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), juz ke-1, 860.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah

Rekonstruksi ini dirasa sangat perlu dengan beberapa alasan sebagai berikut:

a. Fikih zakat memuat beberapa karakteristik muamalah

Beberapa karakteristik yang dimaksudkan, antara lain:

1) *Binā'uhu 'alā asās al-mabādi' al-'āmmah* atau *al-nuṣūṣ fī al-mu'amalah ijmāliyyah kulliyyah*

Artinya bahwa muamalah dibangun di atas prinsip-prinsip universal (*al-mabādi' al-'āmmah*), seperti: nilai-nilai keadilan (*al-'adālah*), kesetaraan (*al-musāwah*), musyawarah (*al-shūrā*), saling membantu (*al-ta'āwun*), dan toleransi (*al-tasāmuh)*. Dengan basis prinsip-prinsip tersebut, tercipta hubungan-hubungan sosial yang berkeadilan dan anti ketimpangan. [92]

Hal ini jelas berbeda dengan ibadah yang sifatnya detail dan tegas. Tujuan mengapa muamalah dibangun di atas dasar-dasar yang umum dan kaidah-kaidah umum, adalah agar para *fuqahā'* dapat menjangkau perkembangan peradaban manusia dengan dasar-dasar tersebut.[93]

Teks-teks yang mengatur persoalan muamalah bersifat global-universal dan berupa prinsip-prinsip dasar. Kondisi seperti ini bukannya tanpa disengaja oleh *Shāri'* (Allah dan rasul-Nya).

---

[92] KH. Afifuddin Muhadjir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018), 44.
[93] Muḥammad 'Uthmān Shabīr, *al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī*, 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shāri' sengaja memberi aturan demikian agar ajaran muamalah dapat bergerak dinamis di dalam merespons aneka persoalan hukum yang terus berkembang di tengah masyarakat.[94]

Dalam permasalahan zakat, dalil-dalil Al-Qur'an yang menerangkan tentang zakat seluruhnya bersifat umum. Semisal, di dalam surah al-Baqarah [2] ayat 43 yang menjelaskan tentang hukum kewajiban zakat.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

"Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk."[95]

Demikian pula dengan dalil-dalil yang menjelaskan tentang objek-objek zakat, seperti ayat ke-267 surah al-Baqarah [2]:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ

"Wahai orang-orang yang beriman! Infakkanlah sebagian hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang kami keluarkan dari bumi untukmu."[96]

Kalimat أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ merupakan kalimat yang penunjukannya bersifat *ẓannī*. Tidak ada kejelasan apa yang dimaksud dengan kata-kata tersebut, sehingga para ulama memiliki penafsiran yang berbeda-beda sesuai dengan daerah mereka masing-masing. Karena apa yang keluar dari bumi di daerah

---

[94] KH. Afifuddin Muhadjir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, 48.
[95] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 7.
[96] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka berbeda-beda sehingga itu juga yang menyebabkan perbedaan penafsiran mereka terhadap nas-nas syariat. Adapun menurut Imam al-Shāfi'ī (w. 820 M) apa saja yang dikonsumsi sebagai camilan tidak wajib zakat; menurut Imam Mālik bin Anas (w. 795 M) yang wajib zakat hanyalah gandum; menurut Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M) apa saja yang keluar dari bumi, baik berupa biji-bijian atau semacamnya, seluruhnya wajib zakat, kecuali kayu bakar dan bambu.[97] Sedangkan menurut Imam Aḥmad bin Ḥanbal (w. 855 M), seluruh yang keluar dari bumi wajib zakat, kecuali bambu.[98] Selain itu, beberapa Hadis tentang jenis-jenis objek zakat bukan berarti membatasi keumuman Al-Qur'an, tetapi hanya menjelaskan sesuatu yang *wāqi'ī* (realitas).

2) *al-Aṣl fī al-mu'āmalāt al-iltifāt ilā al-ma'ānī*

Maksudnya bahwa prinsip muamalah adalah mengutamakan substansi daripada format. Dalam transaksi jual beli, misalnya, sangat diperhatikan prinsip *tarāḍin* (suka sama suka) sebagai substansi. Sedangkan ijab kabul (peryataan verbal) tidak lain adalah format yang memanifestasikan *tarāḍin*. Dalam muamalah, dimensi luar bisa berubah sesuai dengan perkembangan peradaban umat manusia.[99]

Berangkat dari keumuman ayat tentang objek zakat, maka

---

[97] Ibn Rushd al-Ḥafīd, *Bidāyat al-Mujtahīd wa Nihāyat al-Muqtaṣīd* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), juz ke-7, 19.
[98] Muḥammad bin al-Hammām al-Saywāsī, *Fatḥ al-Qadīr* (Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.), juz ke-2, 241.
[99] KH. Afifuddin Muhadjir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

prinsip yang harus dijadikan dasar adalah *al-intifā'* (segala macam barang yang bermanfaat) dan *al-namā'* (produktif). [100]

3) *al-Aṣl fī al-mu'āmalāt al-ibāḥah*

Pada dasarnya muamalah adalah diperbolehkan (*al-ibāḥah*). Dalam artian bahwa untuk membolehkan suatu praktik muamalah tidak diperlukan dalil yang membolehkannya, baik nas Al-Qur'an maupun nas Hadis, dan secara langsung ataupun tidak. Yang diperlukan adalah pengetahuan tentang ketiadaan dalil yang melarangnya.[101]

Senada dengan hal ini adalah kaidah:

المُعَامَلاَتُ طَلْقٌ حَتَّى يَرِدَ المَنْعُ

"Persoalan-persoalan muamalah itu longgar sepanjang tidak ada dalil yang melarangnya." [102]

Kaidah ini didasarkan pada beberapa ayat di dalam Al-Qur'an, di antaranya:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ

"…Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu..." (QS. al-An'ām [6]: 119). [103]

Mafhūm ayat ini adalah bahwa segala hal yang tidak dijelaskan secara rinci keharamannya berarti halal. Akan tetapi,

---

[100] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh; Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Beirut: Mu'assasatu al-Risālah, 1973)
[101] Ibid., 46.
[102] Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazalī, *al-Wasīṭ fī al-Madhhab* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-5, 337.
[103] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 143.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selayaknya bahwa paling tidak praktik muamalah yang dilakukan memiliki sandaran—secara langsung ataupun tidak langsung—kepada nas-nas syariat yang bercorak khusus ataupun umum. Setidaknya seorang juris Islam ketika ia akan menghukumi sebuah transaksi mengetahui secara detail gambaran dan esensi akad tersebut.[104] Ibn Taimiyyah (w. 1328 M) mengingatkan bahwa sesungguhnya seluruh transaksi yang dilarang—baik yang termaktub di dalam Al-Qur'an maupun As-Sunnah—kembali kepada dua hal, yakni: untuk menegakkan keadilan dan untuk melarang terjadinya kezaliman sekecil apa pun.[105]

Zakat dalam pandangan para ulama merupakan sebuah keniscayaan yang mesti ada pada setiap kehidupan manusia. Bagaimana pun ketika terdapat ketimpangan sosial antara yang kaya dan yang miskin, sedangkan syariat belum menurunkan aturan tentang hal itu. Lantas, apakah yang kaya boleh membiarkan hal itu tanpa memedulikan yang miskin? Jelas kepekaan sosial lebih diprioritaskan daripada terlebih dahulu menanti datangnya aturan tentang hal tersebut.[106] Secara prinsip, zakat dan beberapa transaksi *al-tabarru'* boleh dan bahkan dianjurkan untuk dilaksanakan tanpa harus menunggu datangnya dalil *shar'ī.*

---

[104] Muḥammad 'Uthmān Shabīr, *al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī,* 19.
[105] Ibn Taimiyyah, *Majmū'at al-Fatāwā* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-27, 385.
[106] Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd Abū Manṣūr al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), juz ke-7, 246; Muḥammad Ṭāhir bin 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Kitab al-Lubnānī, 2011), 126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4) *Binā'uhu 'alā murā'āt 'ilal wa al-maṣāliḥ*

Muamalah dibangun atas dasar memperhatikan *'illat* dan *maṣlaḥah*. Jika ibadah bersifat *ta'abbudī*, *ghayr ma'qūl al-ma'nā*, dan *ghayr mu'allaqah bi al-'illat*, maka muamalah sebaliknya, yakni bersifat *ta'aqqūlī* (*reasonable*) atau *mu'allaqah bi al-'illat*. Artinya, muamalah didasarkan pada *'illat*, *ḥikmah*, dan *maṣlaḥah* yang dapat dipahami oleh akal sehat manusia.[107]

Al-Shāṭibī (w. 1388 M) menyebut muamalah dalam kitab *al-Muwāfaqāt*-nya dengan term *al-'ādah* dalam ungkapan beliau "الأَصْلُ فِي العَادَاتِ الإِلْتِفَاتُ إِلَى المَعَانِي ". Ungkapan tersebut lebih umum karena mencakup seluruh lini kehidupan. *'Illat* untuk menunjukkan apakah transaksi itu diperbolehkan atau tidak adalah dengan metode *istiqrā'ī*.[108] Metode ini ditegaskan oleh al-Shāṭibī (w. 1388 M) dengan pernyataan bahwa sesunguhnya yang diinginkan oleh *Shāri'* adalah merealisasikan *maṣlaḥah* bagi manusia, peradaban juga haruslah berdasarkan kepada adanya *maṣlaḥah* itu. Jika suatu waktu dijumpai ada transaksi yang dilarang karena tidak mengantarkan kepada terwujudnya *maṣlaḥah*, namun di waktu yang berbeda ia dapat mengahantarkan kepada *maṣlaḥah*, maka transaksi tersebut diperbolehkan.[109]

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa zakat dilihat

---

[107] Muḥammad 'Uthmān Shabīr, *al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī* , 19.
[108] Ibrāhīm bin Mūsā al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār Ibn 'Affān, 1997), 300.
[109] Salmān 'Audah, *Ḍawābit li al-Dirāsah al-Fiqhiyyah* (t.t.: t.p., t.th.), 92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari sisi kewajiban, objek, *miqdār*, dan sasarannya menunjukkan bahwa zakat termasuk *mu'allalah* (*reasonable*).[110]

5) *al-Jam' bayn al-thabāt wa al-murūnah*

Pemahamannya bahwa muamalah memadukan antara ketegasan dan kelenturan. Dalam muamalah ada bagian yang tidak bisa berubah dan bagian yang bisa berubah. Ada dua bagian muamalah yang tidak dapat berubah. *Pertama*, prinsip-prinsip dasar muamalah, seperti *al-tarāḍin*, kejujuran, bebas dari praktik monopoli, dan riba. *Kedua*, yang menyangkut *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan pensyariatan muamalah).[111]

Sedangkan yang dapat berubah sejalan dengan perubahan situasi (*al-aḥwāl)* dan kondisi (*al-ẓurūf*) adalah yang berkaitan dengan format dan teknik operasional dalam menjalankan muamalah. Di sini berlaku kaidah berikut:

الثَّبَاتُ فِي الأُصُوْلِ وَالمَقَاصِدِ وَالمُرُوْنَةُ فِي الفُرُوْعِ وَالوَسَائِلِ

"Konstan dalam hal prinsip dan tujuan. Lentur dalam persoalan cabang dan media (sarana) mencapai tujuan." [112]

---

[110] Muḥammad bin Ṣāliḥ al-'Uthaymīn, *Fatḥ Dhī al-Jalāl wa al-Ikrāmi bi Sharḥ Bulūgh al-Marām* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1998), juz ke-3, 80; Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh; Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Beirut: Mu'assasatu al-Risālah, 1973), juz ke-2, 37.

[111] KH. Afifuddin Muhadjir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018), 47.

[112] Makna kaidah ini adalah "*ketentuan yang mengatur al-maqāṣid bersifat konstan, sedangkan ketentuan hukum yang mengatur tata cara (wasīlah) menuju al-maqāṣid bersifat lentur*." Dalam tataran teori hampir semua ulama sepakat atas kaidah ini. Namun dalam tataran pemahaman ketentuan hukum mana yang termasuk kategori *al-maqāṣid* dan mana yang *al-wasā'il*, serta dalam ranah mana kaidah ini diterapkan masih menjadi perbincangan serius di kalangan ulama, bahkan menimbulkan pro-kontra. Salat, misalnya, apakah ia *al-maqāṣid* yang bersifat konstan ataukah ia adalah *al-wasā'il* yang elastis keberadaannya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di antara ciri-ciri bahwa kelenturan (fleksibilitas) hukum itu, adalah dalilnya bersifat *mujmal*, *muṭlaq*, dan *'ām*, sehingga menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Beberapa dalil zakat yang masih diperdebatkan oleh para ulama, di antaranya menyangkut objek zakat, pendistribusian, mustahik, dan *miqdār*-nya.[113]

6) *al-'Ibrah fī al-mu'āmalah mā fī nafs al-amr*

Dalam permasalahan ibadah yang menjadi pertimbangan adalah praduga orang yang bersangkutan dan berdasarkan kenyataan yang sedang terjadi. Namun, dalam muamalah yang dipertimbangkan hanyalah apa yang ada pada kenyataan. Ini merupakan implikasi dari prinsip muamalah yang lainnya, yakni: "الأَصْلُ فِى المُعَامَلاَتِ الإلْتِفَاتُ إلَى المَعَانِي" yang menyebabkan ketidakbolehan berpraduga dalam bermuamalah dan hanya didasarkan pada kenyataannya.[114]

Pengaplikasian kaidah ini mencakup seluruh dimensi muamalah, baik yang *mu'āwaḍah* maupun *tabarru'āt*. Karena itu, jika ada yang menjual sesuatu dan menduga dirinya punya hak atasnya, lalu ia sadar bahwa ternyata itu bukan miliknya, maka

---

(Lihat: al-Salūsī, *al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Mu'aṣṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī* (t.t.: t.p., t.th.), 24).

[113] Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* (Kuwait: Dār al-Salāsil, t.th.), edisi ke-6, 205; Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), juz ke-2, 2000 & 2018; 'Abd al-Raḥman al-Jazīrī, *al-Fiqh 'ala al-Madhāhib al-Arba'ah* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 322.

[114] Muḥammad bin Husayn al-Jayzanī, *Ma'ālim Uṣūl al-Fiqh 'ind Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (t.t.: t.p., t.th.), juz ke-1, 362.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akadnya menjadi tidak sah. Begitu pula sebaliknya, jika ia menjual sesuatu dan menduga bahwa itu bukan miliknya, kemudian jelas itu ternyata miliknya, maka akad jual belinya sah.[115] Dalam kasus zakat, jika seorang muzaki ragu apakah dia memiliki kewajiban zakat atau tidak; dalam kondisi keraguan ini ia mengeluarkan sebagian hartanya dengan niat jika ia berkewajiban untuk mengeluarkan zakat, maka harta yang dikeluarkan itu berstatus sebagai zakat, dan jika tidak demikian akan berstatus sebagai sedekah sunah. Kemudian, ternyata ia memang berkewajiban zakat, maka harta yang dikeluarkannya (ketika dalam keadaan ragu tersebut) dipandang cukup sebagai zakat.[116]

b. Fikih zakat termasuk komponen dari sistem ekonomi Islam

Sebagai salah satu komponen sistem ekonomi Islam, zakat menjadi simbol perlawanan terhadap sistem ekonomi kapitalis yang menguasai dunia. Di balik perkembangan teknologi dan perdagangan ternyata masih ada di antara anggota masyarakat yang tampak sangat miskin sementara yang lain sangat kaya. Ruh dari sistem kapitalis sangat jelas dan tampak pada pengkultusan individu, kepentingan pribadi, dan kebebasannya yang hampir bersifat mutlak dalam kepemilikan, pengembangan, dan pembelanjaan harta. Sistem ini menjadikan seseorang tidak peduli kepada orang lain selama ia tidak

[115] Abū ‘Abdillāh al-Hazimī, *Sharḥ al-Qawā’id wa al-Uṣūl al-Jamī’ah wa al-Furūq* (t.t.: t.p., t.th.), juz 13, 36.
[116] Zayn al-Dīn al-Mālibārī, *Fatḥ al-Mu’īn* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2009), 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberikan keuntungan.[117] Zakat sebagai salah satu simbol ekonomi kerakyatan memberikan ajaran untuk saling peduli dan berempati terhadap kelompok yang lemah. Dari sisi kapitalis, Islam memiliki konsep muamalah yang tidak membatasi terhadap setiap orang untuk memiliki kekayaan yang sebanyak-banyaknya. Hal ini dapat dipahami dari sistem jual beli, sewa-menyewa, *qirāḍ*, dan lain-lain. Di sisi lain, Islam mewajibkan mengeluarkan hartanya sebagai zakat untuk kalangan kaum lemah sebagaimana yang dijelaskan dalam surah al-Taubah [9] ayat 60. Zakat ini memiliki kemiripan dengan sistem ekonomi sosialis. Alhasil, proses memasukkan fikih zakat pada rumpun muamalah merupakan jalan untuk menyatukan dua komponen sistem ekonomi Islam yang selama ini terpisah.

c. Fikih zakat disyariatkan setelah negara Madinah berdiri

Salah satu bukti bahwa zakat merupakan fondasi Islam adalah bahwa ia termasuk salah satu syariat yang diturunkan di Mekkah sekalipun kala itu dakwah Islam sedang dalam masa pemupukan iman. Pensyariatan zakat di Mekkah berbeda dengan pensyariatannya di Madinah. Setidaknya ada beberapa ayat tentang kewajiban berzakat yang *makkiyyah* antara lain yang terdapat dalam QS. al-A'rāf [7] ayat 156-157, QS. al-Fuṣṣilat [41] ayat 6-7, QS. al-Shams [91] ayat 9, QS. al-A'lā [87] ayat 14, QS. al-Ma'ārij [70] ayat 19-25, QS. al-Rūm [30] ayat 38, dan QS. al-Mudaththir [74] ayat 42.

[117] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Peran Nilai dan Moral dalam Perekonomian Islam* (Jakarta: Rabbani Press, 1997), 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pelaksanaan kewajiban zakat ketika di Mekkah tidak terkait dengan nisab ataupun haul, sebagaimana ketentuan-ketentuan saat pelaksanaannya di Madinah dan juga belum menjadi kewajiban yang harus ditangani oleh negara. Pelaksanaannya hanya agar seseorang senang melakukan zakat walaupun dalam ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah banyak mengandung ancaman dan siksaan bagi orang-orang yang tidak memperhatikan orang yang miskin.[118] Lebih lanjut, Imam Ibn Kathīr (w. 1373 M) dalam tafsirnya sewaktu menjelaskan QS. al-Mu'minūn [23] ayat 4 bahwa sebenarnya apa yang diwajibkan di Madinah hanyalah kadar dan nisab, sedangkan kewajiban zakat telah ada sebelumnya saat di Mekkah.[119]

Dalil-dalil yang menyebutkan mengenai berapa takaran (nisab) suatu barang wajib zakat, kadar yang harus dizakati, dan apa saja yang wajib dizakati, semua hal itu baru disyariatkan setelah di Madinah ketika Islam sudah memiliki kekuatan (kekuasaan) untuk mengatur sebuah negara. Pada saat di Madinah inilah seluruh komponen zakat dijelaskan secara rinci, termasuk orang-orang yang menerima zakat yang telah diperincikan Al-Qur'an dalam surah al-Taubah [9] ayat 60:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

"Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang

---

[118] Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Riyadh: Dār Ṭaibah, 1999), 909.

[119] Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* (Kuwait: Dār al-Salāsil, t.th.), juz ke-3, 228.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berhutang, untuk jalan Allah, dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana."[120]

Rasulullah saw. sebagai kepala negara dan pemerintahan memiliki kekuatan yang mengikat kepada seluruh penduduk Madinah tanpa meliahat mana yang muslim dan mana yang nonmuslim. Termasuk dalam hal ini diwajibkannya *jizyah* kepada masyarakat nonmuslim sebagai warga negara. Dua kewajiban ini sebagai salah satu sumber pendapatan negara yang di dalamnya terjadi muamalah antara tiga komponen, yakni: muzaki, amil zakat, dan mustahik.

Intervensi negara ini sebagai wujud dari fungsinya sebagai institusi yang harus bertindak adil dan menciptakan rasa keadilan. Diyakini bahwa secara ekonomi Allah telah menciptakan keragaman dalam perbedaan jenis pekerjaan seseorang, tingkat kecukupan hidupnya atau selisih pendapatan, dan perbedaan profesinya. Beberapa perbedaan ini di satu sisi menggambarkan bahwa keadilan tidak harus sama rata, akan tetapi tanpa intervensi negara, kecenderungan orang-orang yang kaya tidak memperhatikan nasib mereka yang miskin. Oleh karena itu, negara sebagai institusi yang ditunjuk oleh Tuhan untuk menciptakan keadilan tersebut memiliki peran dan tanggung jawab

[120] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 196.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang sangat besar. Tanggung jawab ini digambarkan dalam firman Allah swt. dalam surah al-Zukhruf [43] ayat 32:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

"Apakah mereka yang membagi-bagi rahmat Tuhanmu? Kami-lah yang menentukan penghidupan mereka dalam kehidupan dunia, dan Kami telah meninggikan sebagian mereka atas sebagian yang lain beberapa derajat, agar sebagian mereka dapat memanfaatkan sebagian yang lain. Dan rahmat Tuhanmu lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan." [121]

d. Substansi zakat sebagai sumber pendapatan negara

Antara kewajiban zakat dan terbentuknya negara Madinah memiliki hubungan erat yang tidak bisa dipisahkan. Negara sebagai suatu institusi memiliki fungsi menciptakan keadilan di bidang ekonomi, khususnya kepada seluruh warga negaranya.[122] Sebagai konsekuensi dari hal ini, zakat dicanangkan sebagai salah satu sumber pendapatan negara yang diwajibkan kepada orang-orang yang memiliki kekayaan dalam batas tertentu dan oleh negara didistribusikan kepada beberapa orang yang berhak menerimannya.[123] Secara praksis negara memiliki tanggung jawab untuk ikut serta dalam mengelola segala bentuk transaksi dalam harta zakat yang tujuan

---

[121] Kementerian Agama RI, *Alqur'an dan Terrjemahannya*, (Surabaya: Pustaka Agung Harapan), 910.
[122] Muḥammad al-Mubārak, *Nidẓām al-Islām al-Iqtiṣād Mabādi' wa Qawā'id 'Āmmah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 136-140.
[123] Ibid., 141-142.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

utamanya adalah untuk menciptakan kesejahteraan sosial.[124] Dengan demikian, zakat masuk dalam kategori *al-takāful al-ijtimā'ī* (solidaritas sosial) yang di dalamnya pasti terjadi proses secara muamalah antara muzaki, amil zakat, dan mustahik.

e. Zakat harus dipertanggungjawabkan kepada publik

Perintah memungut zakat dialamatkan kepada Rasulullah saw., sebagaimana yang dijelaskan di dalam surah al-Taubah [9] ayat 103:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Ambillah zakat dari harta mereka guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui." [125]

Di sisi lain, mereka yang diwajibkan bayar zakat adalah orang-orang yang telah memiliki kekayaan seperti tergambar di dalam Hadis riwayat Imam Bukhārī berikut:

تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ

"Zakat dipungut dari kalangan mereka yang kaya dan diserahkan kepada mereka yang fakir miskin." [126]

Kemudian, untuk soal pentasarufannya zakat didistribusikan kepada beberapa orang yang telah dijelaskan di dalam surah al-Taubah [9] ayat 60. Penyaluran zakat ini harus dilaksanakan dengan cara yang

---

[124] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Mushkilat al-Faqr wa Kayf 'Alajahā al-Islām*, (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1985), 80-82.
[125] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 203.
[126] Muḥammad bin Isma'īl al Bukhārī, *Ṣahīh al-Buhkārī*, (Dar Tauq an Najāt), juz ke-2, 128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

transparan dan akuntabel. Para ulama mengatakan bahwa pembayaran zakat yang notabene sebagai kewajiban dianjurkan untuk ditampakkan, berbeda dengan sedekah sunah yang sebaiknya disamarkan.[127] Hal ini tergambar dalam firman Allah swt. di surah al-Baqarah [2] ayat 271:

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

"Jika kamu menampakkan sedekah-sedekahmu, maka itu baik. Dan jika kamu menyembunyikannya dan memberikannya kepada orang-orang fakir, maka itu lebih baik bagimu dan Allah akan menghapus sebagian kesalahan-kesalahanmu. Dan Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan."[128]

Dalam konteks saat ini, semua kekayaan yang dipungut dari masyarakat oleh negara harus dipertanggungjawabkan kepada publik melalui instansi yang telah ditentukan, seperti BPK (Badan Pemeriksa Keuangan) dan akuntan publik. Terkait dengan zakat, dalam Undang-Undang Zakat No. 23 Tahun 2011 Pasal 29 dijelaskan bahwa zakat harus dilaporkan secara berkala kepada pemerintah. UU Zakat harus dilaksanakan secara konsekuen dan bertanggung jawab, sebab terhadap undang-undang apa pun yang diterbitkan oleh negara wajib dilaksanakan jika mengandung kemaslahatan umum.[129]

---

[127] Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, t.th.), 60.
[128] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 46.
[129] Muḥammad bin 'Umar al-Nawawi al-Jāwī, *Nihāyat al-Zayn* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Proses Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah

Rekonstruksi dalam arti membangun kembali sebagaimana dijelaskan di atas memiliki pemahaman bahwa sesuatu yang akan direkonstruksi sudah terbangun dalam konstruksi yang kuat. Rekonstruksi dilakukan karena adanya kepentingan untuk memposisikan sesuatu agar lebih relevan antara bangunan dalam satu paradigma dengan beberapa hal lain yang terkait. Oleh karena itu, zakat yang sudah terbangun dalam rumpun ibadah terlebih dahulu harus dilakukan dekonstruksi. Sehubungan dekonstruksi telah menjadi satu teori dalam penafsiran teks, maka terlebih dahulu akan dijelaskan tentang teori dekonstruksi.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), dekonstruksi dimaknai dengan memahami leksikal prefiks 'de' yang berarti penurunan, pengurangan, penokohan, penolakan. Jadi, dekonstruksi dapat diartikan sebagai cara-cara pengurangan terhadap konstruksi, yaitu gagasan.[130] Menurut Muhammad Al-Fayyadl (lahir 1985), dekonstruksi adalah testimoni terbuka kepada mereka yang kalah, mereka yang terpinggirkan oleh stabilitas rezim bernama pengarang. Maka, sebuah dekonstruksi adalah gerak perjalanan menuju hidup itu sendiri.[131]

Umar Junus (w. 2010 M) memandang dekonstruksi sebagai perspektif baru dalam penelitian sastra. Dekonstruksi justru memberikan dorongan untuk menemukan segala sesuatu yang selama ini tidak memperoleh perhatian. Hal ini memungkinkan untuk dilakukannya

[130] Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), edisi ke-4, 334.
[131] Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 232.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penjelajahan intelektual dengan apa saja, tanpa terikat dengan suatu aturan yang dianggap telah berlaku universal. [132]

Adalah seorang filsuf kontemporer Perancis, Jacques Derrida (w. 2004 M), yang dianggap menyuguhkan sebuah pembacaan secara radikal terhadap tek-teks filsafat dan kemudian mempermainkannya. Ia membuka sebuah undang-undang untuk menggugat klaim filsafat sebagai satu-satunya penjelas bagi segala-galanya. Kata "dekonstruksi" merupakan kata yang pertama kali keluar melalui mulutnya dan konon, pembacaannya tidaklah mengenal kata akhir. Ia selalu memulai pembacaannya dengan pertanyaan dan mengakhirinya dengan pertanyaan.[133]

Dekonstruksi memang kata yang sulit untuk didefinisikan, dan Derrida (w. 2004 M) sendiri menolak untuk mendefinisikannya. Namun, menurut Derrida (w. 2004 M) bahwa dekonstruksi bukanlah sebuah metode, teknik, sebuah gaya kritik sastra, atau sebuah prosedur untuk menafsirkan teks. Inti dari dekonstruksi ini berhubungan dengan bahasa. Dekonstruksi adalah semua yang ditolaknya. Konsep ini memakai asumsi filsafat atau filologi untuk menghantam logosentrisme.

Pendekatan dekonstruktif lebih menyoroti isi teks agar ia dapat menyingkapkan makna yang seharusnya literal, tetapi telah termanifestasi ke dalam berbagai metafora maupun perwujudan kata-kata. Tujuan dekonstruksi bukan untuk menjembatani dua jurang yang ada itu antara

---

[132] K. Bertens, *Sejarah Filsafat Kontemporer: Prancis* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006), 363.
[133] K. Bertens, *Sejarah Filsafat Kontemporer; Prancis* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006), 363.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kata dan makna, melainkan hanya untuk menunjukkan jika jurang itu memang sudah seharusnya ada dan tidak dapat dielakkan lagi.[134]

Prinsip- prinsip yang terdapat dalam teori dekonstruksi adalah:

a. Melacak unsur-unsur aporia (makna paradoks, makna kontradiktif, dan makna ironi)
b. Membalikkan atau merubah makna-makna yang sudah dikonvensionalkan.

Secara garis besar, dekonstruksi adalah cara untuk membawa kontradiksi-kontradiksi yang bersembunyi di balik konsep-konsep kita selama ini dan keyakinan yang melekat pada diri ini ke hadapan kita.

Dalam khazanah Islam, Muhammad Arkun (w. 2010 M) adalah sosok filsuf Islam Modern yang kerap kali disebut ketika mewacanakan perihal dekonstruksi. Muhammad Arkun (w. 2010 M) menilai Islam bukanlah agama yang terorganisir secara kaku dan dogmatis. Dalam perjalanan historisnya melalui jalur kekuasaan, Islam menjadi dogma mati untuk kepentingan kekuasaan itu sendiri. Oleh karena itu, pemikiran Islam telah mandek, terkotak-kotak, tertutup, sempit, dan logosentris.

Bagi Muhammad Arkun (w. 2010 M) pemikiran Islam tidak lagi mau menerima perubahan dalam prosedur dan kegiatannya. Umat Islam harus mengakui bahwa selama empat abad pemikiran Islam tidak berdenyut sebagaimana pemikiran Eropa. Pemikiran Islam hanya mengulang-ulang sikap akal religius skolastik yang konservatif,

[134] Kaelan, *Pembahasan Filsafat Bahasa* (Yogyakarta: Paradigma, 2013), 242.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagaimana yang digunakan selama Abad Pertengahan, tanpa bergeser sedikit pun dari posisi ini ke posisi modern.

Oleh karena itu, Muhammad Arkun (w. 2010 M) mencanangkan sebuah proyek besar yang disebutnya "kritik nalar Islam" dan "pembukaan kembali pintu ijtihad". Dalam kenyataannya, ijtihad hanyalah memenuhi tuntutan ideologis dari penguasa. Oleh karena itu, ia mengusulkan agar tugas ijtihad diperluas lagi dengan usaha kritik nalar Islam.[135]

Sementara itu, Aḥmed al-Na'im (lahir 1946) lebih memandang bahwa dekonstruksi sebagai cara baca yang sangat intoleran terhadap pembekuan dan pembakuan teks. Oleh karena itu, pembacaan dekonstruktif selalu mengejutkan, bahkan seringkali subversif. Mengapa? Karena ia membongkar dan menembus ke dalam teks untuk menampilkan watak arbitrer dan ambigunya yang senantiasa terkubur oleh "kepentingan" penulis selaku pengucap teks itu.[136]

Setidaknya dekonstruksi merupakan pembelaan terhadap *the other* (makna yang lain, yang tertindas). Semangatnya untuk menjunjung tinggi martabat perbedaan makna perlu kita hargai. Sekali lagi, keberadaan makna akan menjadi lebih bermakna hanya dengan adanya makna-makna lain yang mengitarinya. Dengan kata lain, sebuah dekonstruksi adalah gerak perjalanan menuju hidup itu sendiri. Hidup yang selalu menuntut kita dengan rendah hati untuk mengakui kebenaran sebagai ke(tak)mungkinan. Kita hanya bisa berharap mampu menemukan sesuatu

---

[135] Muhammad Arkun, *Kritik Nalar Islam* (t.p.: t.t., t.th.), 54.
[136] Pengantar Redaksi dalam Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah* (Yogyakarta: LKiS, 2001), vi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berharga dalam perjalanan ini tanpa pernah tahu apakah kita benar-benar memperoleh apa yang kita inginkan. Hidup ini merupakan sebuah perjalanan panjang, sementara Derrida (w. 2004 M) mengajarkan pada kita bahwa hidup adalah petualangan tanpa akhir dan menuju kebenaran.

Peneliti melihat bahwa penempatan zakat pada domain ibadah memperlihatkan kesenjangan antara teks dengan zakat sebagai bagian dari konsep ekonomi yang berorientasi pada kesejahteraan sosial dan dilaksanakan dengan melibatkan berbagai pihak. Zakat tidak dapat dipahami sebagai semata-mata hubungan privat antara seorang hamba dan Tuhannya, yang merupakan salah satu ciri ibadah. Kesenjangan ini dapat dilihat dari ajaran zakat sebagai sesuatu yang rasional, dicanangkan untuk kemasahatan umum, dilaksanakan dengan melibatkan orang lain, manfaatnya bersifat konkret (*maḥsūs*), dan harus dikelola oleh negara. Beberapa ciri ini sangat bertolak belakang dengan ciri-ciri ibadah dalam arti perwujudan hubungan privat antara seorang hamba dengan Tuhannya. Untuk memposisikan fikih zakat pada domain muamalah dengan teori rekonstuksi terlebih dahulu harus dilakukan pemisahan dan perombakan fikih zakat dari konstruksinya sebagai bagian dari rumpun ibadah (proses ini yang disebut dekonstruksi). Setelah dilakukan pemisahan dan perombakan, kemudian peneliti merakit kembali konstruksi fikih zakat dengan memasukkannya ke dalam domain muamalah.

5. Fikih Zakat sebagai Domain Muamalah

Para ulama berbeda pendapat mengenai status zakat. Menurut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Imam al-Shāfi'ī (w. 820 M), esensi zakat lebih cenderung kepada faktor kesetaraan, sedangkan esensi ibadah dalam zakat hanya sebagai tambahan. Oleh karena itu, zakat merupakan biaya finansial yang harus didapatkan oleh orang-orang miskin dari orang-orang kaya. Yang menjadi pusat utama dalam zakat adalah pemenuhan kebutuhan masyarakat duafa.

Sedangkan menurut Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M), esensi zakat adalah ibadah, sedangkan unsur kesetaraan adalah tambahan. Hal ini berkonsekuensi pada fungsi utama zakat sebagai *riyāḍat al-nafs* (melatih nafsu), sehingga yang jadi pusat utama dalam zakat adalah pembebanan terhadap kelompok kaya agar bijak mengalokasikan hartanya.[137]

Perbedaan mengenai apakah zakat merupakan ibadah atau hak yang wajib bagi orang-orang miskin akan menimbulkan beberapa konsekuensi. Menurut Ibn Rushd (w. 1198 M), salah satu dampak dari perbedaan ini adalah boleh dan tidaknya zakat dikeluarkan sebelum waktunya. Menurut orang yang mengatakan bahwa zakat adalah ibadah, maka tidak boleh mengeluarkan zakat sebelum waktunya. Sedangkan menurut orang yang berpendapat bahwa zakat merupakan kewajiban yang bertempo, maka boleh mengeluarkan zakat sebelum waktunya.[138]

Di sini perlu dipertegas mengenai batasan ibadah dengan nilai-nilai sosial (muamalah). Esensi ibadah adalah ber-*taqarrub* kepada Allah dan memperoleh pahala-Nya. Sedangkan esensi muamalah adalah memenuhi

---

[137] 'Abd al-Wahhab bin Taqī al-Dīn al-Subkī, *al-Ashbah wa al-Naẓā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), juz ke-2, 267.
[138] Sayyid Sābiq, *Fiqhu al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabī, 1977), 338.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemaslahatan segenap manusia.[139] Ketika melihat esensi dan pelaksanaan zakat, tampak bahwa zakat merupakan pengambilan sebagian harta dari muslim untuk kesejahteraan muslim yang dilakukan oleh orang muslim.[140] Jadi, dapat dikatakan bahwa fikih zakat merupakan bagian dari muamalah.

Dalam bahasan muamalah, fikih zakat tidak dapat masuk ke dalam kategori *al-'uqūd al-tabarru'*. Ia masuk ke dalam sistem ekonomi Islam tersendiri yang berfungsi untuk mengentaskan kemiskinan dan persoalan-persoalan ekonomi yang lain.[141]

B. Implikasi Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah

1. Pengembangan Objek-objek Zakat

Sebagaimana disebutkan di atas, Al-Qur'an telah menjelaskan bahwa salah satu kewajiban umat Islam adalah mengeluarkan zakat. Namun demikian, Al-Qur'an tidak menjelaskan secara terperinci harta-harta yang wajib dikeluarkan zakatnya, meskipun Hadis telah melengkapi penjelasannya. Oleh karena itu, terdapat berbagai pendapat di kalangan ulama tentang harta yang wajib dikeluarkan zakatnya, di antaranya adalah:

a. 'Abd al-Raḥman al-Jazīrī (w. 1941 M) mengatakan bahwa harta yang wajib dikeluarkan zakatnya ada lima macam, yaitu: hewan ternak (unta, sapi, dan kambing), emas dan perak, barang dagangan, barang

---

[139] Muḥammad Amin bin 'Umar 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār* (Riyadh: Dār al-'Ālam al-Kutub, 2003), juz ke-2, 500.
[140] Ahmad Tirto Sudiro, *Pengelolaan Zakat* dalam Wiwoho (ed.) dkk., *Zakat Dan Pajak*, (Jakarta: Yayasan Bina Pembangunan), cet. 1, 1991, 159.
[141] Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-'Ibādah fī al-Islām* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1983), 239.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tambang dan *rikāz* (barang temuan), tanaman, dan buah-buahan.[142]

b. Sayyid Sābiq (w. 2000 M) mengatakan bahwa harta yang wajib dikeluarkan zakatnya adalah emas, perak, hasil tanaman, buah-buahan, barang-barang perdagangan, binatang ternak, serta barang tambang dan *rikāz* (harta karun).[143]

c. Ibn Qayyim al-Jawziyyah (w. 1350 M) mengatakan bahwa harta yang yang menjadi sumber zakat yang dikemukakan secara terperinci dalam Al-Qur'an dan Hadis ada empat jenis, yaitu: tanaman dan buah-buahan, hewan ternak, emas dan perak, serta harta perdagangan.[144]

d. Wahbah al-Zuḥaylī (w. 2015 M) mengatakan bahwa harta yang wajib dizakati ada lima, yaitu: *al-nuqūd* (emas, perak, dan surat-surat berharga), barang tambang dan temuan, barang perdagangan, tanaman dan buah-buahan, dan hewan ternak (unta, sapi, dan kambing). Kemudian Syekh Wahbah (w. 2015 M) juga mengutip pendapat Abū Ḥanīfah (w. 767 M) yang mewajibkan kuda untuk dizakati.[145]

e. Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy (w. 1975 M) membagi harta yang wajib dizakati dibagi menjadi dua, yaitu harta-harta tampak (*al-amwāl al-ẓāhirah*), yakni: binatang, tumbuh-tumbuhan, dan buah-buahan; dan harta-harta yang tersembunyi (*al-amwāl al-bāṭinah*), yaitu: emas,

---

[142] 'Abd al-Raḥman al-Jazīrī, *al-Fiqh 'ala al-Madhāhib al-Arba'ah* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 307.
[143] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabī, 1977), 29.
[144] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hady Khayr al-'Ibād* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1998), 3.
[145] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), juz ke-3, 1819.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perak, dan barang perniagaan.[146]

f. Ibn Rushd (w. 1198 M) juga membagi harta yang wajib dikeluarkan zakatnya menjadi dua sebagai berikut:

1) Yang disepakati oleh ulama, yakni: dua macam dari barang tambang (emas dan perak), tiga macam dari hewan (unta, sapi, dan kambing), dua macam dari biji-bijian (gandum dan *sha'īr*), dan dua macam dari buah-buahan (kurma dan kismis).

2) Yang diperselisihkan ulama, yakni: emas yang dibuat menjadi pakaian. Kalau menurut Mālik bin Anas (w. 795 M), al-Laith (w. 791 M), al-Shāfi'ī (w. 820 M), barang jenis ini tidak dizakati, sedangkan menurut Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M) wajib dikeluarkan zakatnya.[147]

Sebenarnya kalau diperhatikan ayat-ayat Al-Qur'an yang menjelaskan kewajiban zakat, hampir semuanya menggunakan lafaz *amwāl* yang merupakan bentuk plural dari kata *māl*. Dalam QS. al-Taubah [9] ayat 103 disebutkan bahwa zakat diambil dari harta-harta umat Islam untuk membersihkan dan menyucikan mereka dengan zakat tersebut.

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Ambillah zakat dari harta mereka guna membersihkan dan mensucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar,

[146] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Zakat* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), 79.
[147] Ibn Rushd al-Ḥafīd, *Bidāyat al-Mujtahīd wa Nihāyat al-Muqtaṣīd* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), juz ke-1, 182-183.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maha Mengetahui." [148]

Menurut jumhur ulama bahwa yang dimaksud dengan صَدَقَةً dalam ayat tersebut adalah *al-zakāh al-mafrūḍah* (zakat yang diwajibkan).[149] Selanjutnya, Syekh Wahbah al-Zuḥaylī (w. 2015 M) mengatakan bahwa lafaz أَمْوَالِ dalam ayat tersebut adalah lafaz *'ām* (bermakna umum) yang mencakup semua macam harta. Di mana ayat tersebut tidak menguraikan secara spesifik macam harta yang dapat diambil dan juga ukuran ataupun takarannya. Dalam pada itu, lahiriahnya ayat itu menuntut untuk diambil sebagian dari setiap macam tersebut karena lafaz *min amwālihim* menuntut makna *tab'īḍ* (sebagian), maka ayat tersebut menunjukkan bahwa ukuran yang diambil adalah sebagian harta, dan bukan semuanya. Akan tetapi, "sebagian" di sini tidak disebutkan secara jelas pula.

Dengan demikian, maka sumber zakat adalah segala harta yang telah memenuhi syarat-syarat tertentu. Setelah melakukan penelitian dari berbagai mazhab, akhirnya Sjechul Hadi Permono (w. 2010 M) menyimpulkan tujuh syarat bagi harta yang dikenai zakat, yaitu yang mengandung unsur:

a. *Al-māliyyah* atau *al-iqtiṣādiyyah* (bernilai ekonomi)
b. *Al-namā'* atau *al-istinmā'* (bersifat produktif atau dapat diproduksi)
c. *Al-milk al-tām* (milik sempurna)
d. *Al-khārij 'an al-hājah al-aṣliyyah* (di luar kebutuhan primer)

---

[148] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 203.
[149] Wahbah bin Muṣṭafa al-Zuḥaylī, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), juz ke-4, 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e. *Tamām al-niṣāb* (sempurna satu nisab)

f. *Al-salāmah min al-dayn* (selamat dari hutang)

g. *Ḥawlān al-ḥawl wa tamām al-ḥaṣad* (mencapai satu tahun atau panen kering).[150]

Hal yang senada juga disampaikan oleh Muṣṭafā al-Zarqā (w. 1999 M) bahwa zakat dikeluarkan dari harta konkret yang bernilai dalam pandangan manusia dan galibnya dapat digunakan. Dengan demikian, segala harta yang secara konkret belum terdapat contohnya di zaman Nabi saw., tetapi dengan perkembangan perekonomian modern sangat berharga dan bernilai, maka termasuk kategori harta—apabila memenuhi syarat-syarat kewajiban zakat sebagaimana telah disebutkan di atas—yang mesti dikeluarkan zakatnya.

Sementara itu, dengan nada bertanya Muḥammad Abū Zahrah (w. 1974 M) mengatakan: "Bagaimanakah apabila saat sekarang ditemukan berbagai bentuk harta kekayaan baru dengan kategori dapat berkembang, baik *al-namā'* ataupun *al-istinmā',* yang sebagian di antaranya tidak dapat berkembang pada masa Rasulullah saw., pada masa sahabat, dan pada masa imam-imam mujtahid?" Jawaban atas pertanyaan tersebut dijawab sendiri oleh Abū Zahrah (w. 1974 M) dengan pernyataannya: "Kita punya peluang untuk memberikan hukum atas harta-harta tersebut." [151]

Jawaban Abū Zahrah (w. 1974 M) tersebut didasarkan atas tiga

---

[150] Sjechul Hadi Permono, *Formula Zakat Menuju Kesejahteraan Sosial* (Surabaya: CV. Aulia, 2005), 160-169.

[151] Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 2008), 231.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

landasan berikut ini.

1) Sabda Nabi Muḥammad saw.:

لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ

"Tidak ada zakat bagi seorang muslim atas kuda dan budaknya." [152]

Imam al-Tirmidhī (w. 892 M) juga meriwayatkan Hadis lain:

قَدْ عَفَوْتُ لَكُمْ عَنِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ

"Aku bebaskan kamu dari zakat kuda dan budak." [153]

Kedua Hadis di atas jelas-jelas mencegah zakat, tetapi sahabat 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M) ra. berpendapat bahwa pencegahan zakat pada kuda karena sedikitnya populasi kuda tersebut dan tidak diusahakan untuk dikembangbiakkan serta tidak digembalakan. Manakala melihat populasi kuda bertambah dan diternakkan untuk pembiakan serta digembalakan, 'Umar (w. 644 M) lantas mewajibkan zakat padanya. Perkataan Nabi saw. yang mencegah zakat atas kuda bukan berarti melarang, tetapi pembebasan dengan alasan kuda tersebut dipergunakan untuk berperang. Karena itulah Nabi saw. bersabda: "Aku bebaskan kamu... ." Kata "bebaskan" dapat dipahami bahwa kuda itu objek zakat, tapi belum memenuhi sebab-sebab zakat.

2) Diceritakan dari Aḥmad bin Ḥanbal (w. 855 M) bahwa beliau mendapat rezeki dari uang sewa rumahnya. Lalu, beliau mengeluarkan zakatnya setiap tahun. Ketika hal itu dipertanyakan orang, beliau

---

[152] Imam al-Bukhārī, *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 2002), juz ke-1, 431.

[153] Muhammad bin 'Īsa bin Sawrah al-Turmudhī, *Sunan al-Turmudhī* (Beirut: Dār al-Ghurab al-Islāmī, 1998), juz ke-3, 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjawab: "Aku berpegang pada pendapat 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M) dalam kasus tanah hitam (yang banyak hasilnya). Sayidina 'Umar memungut zakat atas tanah tersebut."

3) Kewajiban zakat atas kekayaan-kekayaan yang muncul dewasa ini, atau kekayaan yang berubah sifatnya dari masa lampau; kalau dahulu dipergunakan untuk kebutuhan pokok, sedangkan sekarang berubah menjadi kekayaan yang dapat berkembang, seperti pabrik-pabrik besar dan bangunan-bangunan yang digunakan untuk mencari keuntungan, atau seperti hewan ternak yang dibudidayakan untuk suatu pendapatan. Maka, kewajiban zakat atas harta kekayaan tersebut tidak keluar dari pendapat ulama-ulama terdahulu. Sebaliknya, malah merupakan penerapan lebih lanjut dari pendapat-pendapat mereka, yakni memperluas sasaran *'illat* terhadap kasus-kasus hukum yang dapat dikenakan *'illat* tersebut. Upaya hukum ini disebut dengan *taḥqīq al-manāṭ* (pengukuhan kembali *'illat* sebagai sandaran hukum).[154]

2. Pengembangan *Miqdār* Zakat

Yang dimaksud dengan *miqdār* di sini adalah meliputi nisab dan persentase zakat yang harus dikeluarkan. Banyak Hadis yang menjelaskan tentang *miqdār*, di antaranya:

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ مِنَ الإِبِلِ، وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ.

"Rasulullah saw. bersabda: tidak ada kewajiban zakat apabila kurang dari

[154] Yūsuf al-Qarḍāwī, *sl-'Ibādah fī al-Islām* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1983), 235.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lima ekor unta, tidak ada kewajiban zakat dalam perak apabila kurang dari 5 *uwāq* (200 gram), dan tidak ada kewajiban zakat dalam tanaman apabila kurang dari 5 *ausuq* (7,5 kuintal)." [155]

Sedangkan penjelasan lebih lengkap mengenai nisab dan *miqdār* zakat dapat dilihat dalam tabel di bawah ini.

Tabel 1. Nisab dan *Miqdār* Zakat Unta

No.	Nisab	Miqdār Zakat
1.	5 ekor	1 ekor kambing umur 2 tahun; atau 1 ekor domba umur 1 tahun
2.	10 ekor	2 ekor kambing umur 2 tahun; atau 2 ekor domba umur 1 tahun
3.	15 ekor	3 ekor kambing umur 2 tahun; atau 3 ekor domba umur 1 tahun
4.	20 ekor	4 ekor kambing umur 2 tahun; atau 4 ekor domba umur 1 tahun
5.	25 ekor	1 ekor unta betina umur 1 tahun
6.	36 ekor	1 ekor unta betina umur 2 tahun
7.	46 ekor	1 ekor unta betina umur 3 tahun
8.	61 ekor	1 ekor unta betina umur 4 tahun
9.	76 ekor	2 ekor unta betina umur 2 tahun
10.	91 ekor	2 ekor unta betina umur 3 tahun
11.	121 ekor	1 ekor unta betina umur 2 tahun

Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya, bahwa zakat terus berkembang seiring dengan berkembangnya zaman. Namun, sejatinya tidak hanya terkait objek, pendistribusian, dan mustahiknya saja yang dinamis. Akan tetapi, terkait nisab pun juga

[155] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H), Hadis no. 1395, juz ke-2, 116.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengalami pergeseran, semisal nisab sapi, para ulama berselisih pendapat berapa jumlah nisabnya. Menurut jumhur nisabnya adalah 30 ekor, menurut al-Ṭabarī (w. 923 M) 50 ekor, sementara menurut Ibn Musayyib (w. 715 M), al-Laith (w. 791 M), dan Abū Qilābah (w. 104 H) bahwa nisab sapi sama halnya dengan unta, yaitu sejumlah 5 ekor. Jelas perbedaan ini lahir dari berbedanya beberapa jenis binatang ternak di daerah mereka.[156] Di Indonesia, sapi sangat beragam dan jika didasarkan pada sapi lokal yang harganya berkisar Rp 15.000.000,- dan jumlah nisabnya 30 ekor, maka bagi mereka yang memiliki sapi limosin nisabnya bisa lebih kecil bahkan ½ dari nisab sapi lokal. Hal ini karena harga 1 ekor sapi jenis limosin sebanding dengan 2 ekor sapi lokal.

Perbedaan pendapat ini menunjukkan bahwa *miqdār* zakat bersifat *ijtihādī* dan dimungkinkan berubah sesuai dengan situasi dan kondisi di zamannya. Sementara apabila berpatokan pada teori *qaṭ'ī-ẓannī,* bahwa teks Al-Qur'an dan Hadis yang berupa bilangan dikatakan *qaṭ'ī* atau *mufassar* dalam istilah Ḥanafiyyah.[157] Namun, hal ini menjadi terbantahkan dengan apa yang pernah dilakukan oleh sayidina 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M) ketika beliau menetapkan hukuman dera sebanyak 80 kali bagi pengonsumsi minuman keras yang seharusnya didera 40 kali. Sebagaimana tersebut di dalam Hadis riwayat Bukhārī (w. 870 M) dan Muslīm (w. 875 M) berikut ini:

---

[156] Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal* (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 2009), juz ke-5, 230.
[157] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003), 178.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ»، قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَخَفَّ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ، «فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ» (رواه مسلم)

"Dari Anas bin Mālik ra. (w. 709 M) bahwa Rasulullah saw. didatangi seorang lelaki yang telah mengonsumsi khamar, lalu beliau menderanya dengan dua pelepah kurma sebanyak 40 kali. Hal ini juga dilakukan oleh Khalifah Abu Bakr al-Ṣiddīq ra. (w. 634 M). Kemudian, di masa kekhalifahan sayidina 'Umar bin al-Khaṭṭāb ra. (w. 644 M), beliau bermusyawarah (meminta pendapat) kepada yang lain. Lantas, sahabat 'Abd al-Raḥman ra. (w. 32 H) mengatakan: 'Paling ringannya sanksi adalah 80 kali dera.' Lalu, sayidina 'Umar ra. memerintahkan dengan hal itu (80 kali dera)."[158]

Dalam kasus di atas memang semestinya lebih berhati-hati sebab menyangkut sanksi (hukuman) yang lebih mengedepankan prinsip praduga tak bersalah sehingga hukumannya justru tidak lebih berat, tetapi lebih ringan. Hadis di atas juga memberikan pemahaman bahwa menambah angka dari yang tertulis dalam nas syariat diperbolehkan dengan memperhatikan perbedaan latar belakang dan situasi di zamannya.

Dalam kasus *miqdār* zakat, peneliti melihat bahwa penetapan angka dalam nas Hadis dilakukan oleh Rasulullah saw. berdasarkan kondisi sosial ekonomi masyarakat di waktu itu. Penetapan persentase dalam angka seharusnya didasarkan pada seberapa banyak kebutuhan

[158] Muslim bin al-Hajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), juz ke-3, 1330.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang-orang yang harus menerima jatah zakat. Hal ini berdasarkan pada Hadis berikut ini:

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، أَنَّهَا سَمِعَتْهُ - تَعْنِي النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) - يَقُولُ: "لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ. (رواه ابن ماجه)

"Dari Fāṭimah bint Qais bahwa beliau mendengar Nabi saw. bersabda: 'Tidak ada hak lain (yang wajib dikeluarkan) di dalam harta selain zakat.'"[159]

Hadis ini memberikan pemahaman bahwa apabila harta zakat yang dipungut sesuai dengan ketentuan nas Hadis, sementara harta zakat itu tidak mencukupi terhadap kebutuhan orang-orang yang harus menerima zakat, maka seorang imam (kepala Negara) dapat menambah persentase dari yang telah ditentukan oleh nas syariat.

Dari uraian di atas, dapat disampaikan bahwa di dalam permasalahan zakat hanya satu yang bersifat *thabāt*, yaitu hukum wajibnya mengeluarkan zakat. Sedangkan terkait masalah teknis penyelenggaraan zakat itu sendiri sifatnya dinamis dan elastis. Terkait Hadis-hadis yang menjelaskan mengenai objek, nisab, dan lain-lainnya, bukanlah sebagai pen-*takhṣīs* terhadap dalil-dalil zakat di dalam Al-Qur'an yang bersifat umum, melainkan sebagai *al-bayān al-hallī al-wāqi'ī* (penjelasan sesuai keadaan yang terjadi saat itu). Teori ini sebagai catatan tambahan mengenai relevansi As-Sunnah terhadap Al-Qur'an yang selama ini terdiri atas empat poin: (a) menguatkan apa yang ada di dalam Al-Qur'an; (b)

[159] Ibn Mājah Abū 'Abdillah Muḥammad bin Yazīd al-Quzwaynī, *Sunan Ibn Mājah* (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub, t.th), juz ke-3, 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjelaskan keumuman atau kemutlakan yang ada di dalam Al-Qur'an; (c) me-*nasakh* hukum-hukum yang tidak berlaku lagi; dan (d) membuat hukum baru yang tidak ada di dalam Al-Qur'an.[160]

3. Penerapan Dalil dan *Qā'idah Tashrī'iyyah*

Berangkat dari penetapan zakat sebagai bagian dari domain muamalah, maka selanjutnya dapat disampaikan beberapa sumber yang menjadi dasar kewajiban zakat beserta pengelolaaan dan ketentuannya yang bersifat teknis sebagai berikut:

a. Beberapa nas Al-Qur'an dan Hadis yang berbicara tentang kewajian zakat adalah bersifat *qaṭ'ī* yang tidak bisa berubah sepanjang masa.

b. Beberapa nas Al-Qur'an dan Hadis yang berbicara tentang objek, *miqdār,* dan pengelolaannya (pemungutan dan pendistribusian zakat) adalah dinamis dan fleksibel sesuai dengan situasi dan kondisi dalam waktu tertentu. Pemahaman terhadap beberapa nas syariat itu dapat melalui beberapa pendekatan yang meliputi:

   1) Pendekatan *ta'līl al-aḥkām*, yaitu menjadikan *'illat* hukum sebagai faktor utama dalam menafsirkan beberapa nas tersebut. Hal ini sejalan dengan kaidah *al-ḥukm yadūru ma' 'illatihi wujūdan wa 'adaman* (hukum selalu berkisar di antara *'illat*-nya, baik adanya maupun tidak adanya. Karena itu, jika *Shāri'* mengaitkan suatu hukum dengan suatu sebab ataupun *'illat*, maka hukum tersebut

[160] Aḥmad bin Abī Sahal al-Sarakhsī, *Uṣūl al-Sarakhsī* (Hyderabad: Lajnah Iḥyā' al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1993), 273.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat hilang dikarenakan hilangnya sebab atau *'illat* tersebut.[161]

2) Pendekatan *maṣlaḥah*, yaitu manfaat yang hendak diwujudkan oleh syariat kepada umat manusia berupa proteksi spiritual, kehidupan, intelektual, keturunan, dan kekayaan sesuai dengan hierarki tertentu.[162] Hal ini dapat dipahami dari konsep zakat sebagai cara Allah swt. dalam menciptakan terjadinya hubungan sesama manusia yang didasarkan pada asas kemanusiaan dan kesejahteraan bersama.[163]

3) Pendekatan *maqāsid al-sharī'ah*, yaitu substansi-substansi dan tujuan-tujuan yang diperhatikan di dalam pembuatan hukum syariat, baik keseluruhan ataupun hanya sebagian saja.[164] *Miqdār* zakat dan bentuk-bentuk pengelolaannya dipandang sebagai *wasā'il* (instrumen) yang memiliki sifat fleksibel, sedangkan terciptanya kesejahteraan dan kondusifitas masyarakat adalah dipandang sebagai *maqāsid* yang bersifat tegas. Zakat adalah bagian dari syariat yang *ma'qūl al-ma'nā* yang kemaslahatan dan *maqāsid al-sharī'ah*-nya dapat dirasakan secara konkret. Selain itu, sesuatu yang rasional sangat mungkin mengalami perubahan dan bersifat dinamis.

Atas berbagai uraian yang telah peneliti paparkan, maka dapat

---

[161] Zakariyā al-Bākistanī, *Min Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhāj Ahl al-Ḥadīth* (t.t.: t.p., t.th.), 65.
[162] Sa'īd Ramāḍan al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah* (t.t.: t.p., t.th.), 23.
[163] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Mushkilat al-Faqr wa Kayf 'Alajahā al-Islām*, (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1985), 91.
[164] Muḥammad Wahbah al-Zuḥaylī, *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), juz ke-2, 308.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikatakan bahwa untuk memahami hukum zakat setidaknya dengan menggunakan beberapa prinsip, antara lain: *al-jam' bayn al-thabāt wa al-murūnah*, *murā'at al-'ilal wa al-maṣālih*, dan *al-iltifāt ilā al-ma'ānī*.[165]

[165] KH. Afifuddin Muhadjir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018), 44-45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

URGENSI REKONSTRUKSI FIKIH ZAKAT DAN IMPLIKASINYA

A. Urgensi Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah

Menarik zakat dari posisinya sebagai domain ibadah (proses dekonstruksi) lalu ditempatkan pada domain muamalah (proses rekonstruksi) tidak bermaksud untuk menghilangkan kesakralan zakat sebagai bagian dari ibadah yang disejajarkan dengan salat. Rekonstruksi ini tidak akan mengurangi nilai-nilai ibadah di dalamnya.

Rekonstruksi zakat dirasa perlu dalam rangka:

1. Secara praktis, zakat tidak hanya dilaksanakan oleh satu orang. Dalam pelaksanaannya paling tidak harus melibatkan tiga unsur, yaitu unsur muzaki (pihak yang menunaikan zakat), unsur mustahik (pihak yang berhak menerima zakat) dan amil zakat (pegawai zakat atau pemerintah). Sesuatu yang dilaksanakan dengan melibatkan pihak kedua, bahkan pihak ketiga, sebenarnya telah tepat sasaran untuk disebut sebagai interaksi sosial (muamalah).
2. Membawa zakat pada arah yang lebih dinamis dan fleksibel. Hal itu dapat dicapai manakala kaidah-kaidah yang digunakan dalam mengkaji dan membahas zakat berupa kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip muamalah. Zakat diharapkan bisa mengikuti perkembangan fenomena sosial dan mampu menjawab problematika sosial di bidang ekonomi, khususnya sesuai dengan gagasan dasar dari kewajiban zakat.
3. Memperjelas epistemologi fikih zakat sebagai kewajiban yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengandung muatan sosial jauh lebih besar daripada muatan ritualnya; porsi rasionalitasnya (*ma'qūl al-ma'nā*) jauh lebih besar ketimbang porsi *ta'abbudī* (super rasional)-nya; dampak maslahatnya yang bersifat sosial jauh lebih besar dibanding dampak maslahatnya secara individual; dan beberapa pertimbangan lain yang berdampak pada eksistensi zakat benar-benar solutif terhadap problematika kehidupan masyarakat.

4. Menciptakan kesadaran kontrol sosial terhadap pihak pengelola zakat, dalam konteks ini pemerintah, bahwa zakat harus dipertanggungjawabkan kepada publik dan diaudit melalui akuntan publik. Hal itu dirasa perlu karena mengelola zakat sebenarnya mengelola uang publik (*mālullāh*) yang harus dipertanggungjawabkan kepada publik. Sebab, kalau tidak demikian, maka pengelolaan zakat sangat rentan dikorupsi dan disalahgunakan. Pertanggungjawaban publik ini dalam bahasa Al-Qur'an dideskripsikan sebagai *in tubdū al-ṣadaqāt fani'imma hiya*.
5. Memperjelas bahwa kemaslahatan zakat berbeda dengan kemaslahatan yang ada pada salat, puasa, dan haji. Kemaslahatan zakat yang dirasakan dalam kehidupan jangka pendek (kehidupan profan di dunia) secara konkret berdampak pada kedua belah pihak, muzaki dan mustahik, atau bahkan lebih dari itu berdampak pada kehidupan sosial. Pihak muzaki akan merasa aman dan tenang dari kemungkinan terjadinya penjarahan terhadap hartanya karena telah memberdayakan orang-orang lemah dan pihak mustahik pun dapat merasakan adanya perhatian dari pihak muzaki dan mendapatkan solusi terbaik atas kesulitan ekonominya. Dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demikian, dalam kehidupan sosial akan tercipta kehidupan yang kondusif, bebas dari pencurian dan penjarahan, dan terwujudnya ketegasan dalam penegakan hukum.

B. Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah

Rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah dapat dilakukan melalui dua tahapan berikut ini.

1. Tahap Dekonstruksi

Lugasnya, dekonstruksi adalah proses membongkar dan melepaskan fikih zakat dari posisinya sebagai aspek ibadah. Proses ini dilakukan mengingat bangunan fikih zakat dalam rumpun ibadah secara sitematis sangat kuat hampir tidak dijumpai dalam berbagai *kutub al-turāth* yang menempatkan zakat pada rumpun muamalah.

Dekonstruksi zakat dilakukan melalui beberapa tahapan, yakni:

a. Mendefinisikan ulang tentang ibadah dan muamalah. Ibadah lebih diartikan sebagai kewajiban personal murni yang dilakukan seorang hamba kepada Tuhannya dan secara fikih dapat dilaksanakan tanpa melibatkan pihak kedua atau orang lain, seperti salat, puasa, dan haji. Sedangkan muamalah lebih diartikan sebagai setiap aktivitas seseorang yang melibatkan pihak kedua atau orang lain. Sementara itu, zakat adalah aktivitas kewajiban yang tidak mungkin dapat dilakukan tanpa melibatkan pihak kedua, bahkan pihak ketiga.

b. Meninjau ulang tentang bangunan rukun Islam. Rukun Islam sebagaimana yang tertulis di berbagai *kutub al-turāth* dirasa tidak pas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan definisi rukun itu sendiri. Peneliti mengistilahkan *mabāniy al-islām* bukan *arkān al-islām* sesuai isi teks Hadis, *buniya al-islām 'alā khams...* dan seterusnya. Dengan melepaskan fikih zakat dari rumpun ibadah, maka dengan sendirinya telah melepaskannya dari konfigurasi rukun Islam, bahkan merombak kategori rukun Islam itu sendiri.

c. Mencermati secara kritis bahwa penulisan zakat di *rub' al-'ibādah* tidak lebih karena seringkali zakat digandengkan dengan salat di kebanyakan teks Al-Qur'an yang memuat *amar.* Peneliti melihat bahwa sebenarnya hal ini tidak lebih dari cara *Shāri'* untuk memberi penjelasan bahwa kehidupan itu harus seimbang antara kuatnya hubungan seorang manusia dengan Allah dan hubungan antar sesama manusia. Alasan ini tidak cukup kuat untuk menuliskan fikih zakat dalam rumpun ibadah, sebab dapat berakibat pemahaman yang sama di antara keduanya. Dalam kehidupan sosial politik, misalnya, rekonstruksi fikih zakat ini akan berakibat pada munculnya persepsi bahwa diskursus zakat itu bernuansa SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antar-golongan) yang dengan sendirinya akan menghambat terhadap keharusan pemerintah dalam pengelolaan zakat. Padahal *Shāri'* menunjuk pemerintah sebagai institusi yang paling bertanggung jawab terhadap pengelolaan zakat karena pemerintah memiliki fungsi sosial yang sangat besar. Zakat memiliki karakter yang berbeda jika dibandingkan dengan salat, haji, dan puasa, di mana salat, haji, dan puasa memiliki prinsip *farīḍah farḍiyyah* (kewajiban personal). Artinya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa beberapa kewajiban ini dapat dilaksanakan tanpa melibatkan orang lain. Sementara zakat memiliki prinsip *farīḍah ijtimā'iyyah* (kewajiban sosial) yang tidak dapat dilaksanakan tanpa keterlibatan pihak kedua, bahkan pihak ketiga. Manfaat dari beberapa kewajiban personal tersebut bersifat abstrak (*ma'nawiyyah*) yang akan diterima di kehidupan akhirat kelak, demikian juga dengan sanksinya bilamana tidak dilaksanakan dengan baik. Hal ini berbeda dengan zakat yang manfaatnya bersifat konkret (*hissiyyah*), yaitu seorang muzaki merasakan terhadap harta yang ia keluarkan dan mustahik merasakan harta yang ia terima. Selain itu, beberapa ibadah personal tersebut tidak wajib dilaksanakan oleh anak kecil. Hal ini berbeda dengan zakat, apabila anak kecil memiliki kekayaan yang telah mencapai nisab, maka walinya wajib membayarkan zakatnya menurut selain mazhab Hanafi (mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hambali).

d. Menjadikan fikih zakat sebagai komponen dari sistem ekonomi Islam yang secara konsep cenderung ke kapitalis pada satu sisi dan di sisi lainnya menjurus ke sosialis. Ekonomi Islam yang lahir jauh lebih awal dari dua konsep sistem ekonomi tersebut seharusnya diposisikan linear dan diikat secara integral dalam satu pembahasan. Mengingat bahwa zakat menjadi kewajiban sebagai akibat dari keberhasilan seseorang dalam melakukan muamalah. Jual beli, perdagangan, pertanian, peternakan, dan lainnya adalah aktivitas muamalah yang apabila mencapai hasil pada tingkat tertentu akan dikenai kewajiban

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengeluarkan zakat.

Berangkat dari beberapa pemikiran di atas, maka peneliti harus melakukan perombakan dan memisahkan fikih zakat dari rumpun ibadah.

2. Tahap Rekonstruksi

Rekonstruksi dalam arti membangun kembali merupakan tahap kedua untuk merangkai fikih zakat dalam domain muamalah. Hal ini dilakukan dengan tahapan-tahapan sebagai berikut:

a. Memasukkan fikih zakat pada definisi muamalah, baik secara bahasa maupun istilah.

b. Memasukkan beberapa *khaṣā'is* dan nilai-nilai muamalah ke dalam fikih zakat. Ini dilakukan dengan cara menguatkan argumentasi bahwa fikih zakat masuk ke dalam muamalah dan mendialogkan beberapa alasan yang memasukkan fikih zakat ke dalam rumpun ibadah.

c. Menyusun kerangka fikih pada dua komponen besar, yakni ibadah dan muamalah. Kemudian, muamalah dipecah menjadi *fiqh al-iqtiṣād* (*mu'āwaḍah* ataupun *tabarru'*), fikih zakat, fikih keluarga, dan *fiqh al-siyāsah.* Selanjutnya, *fiqh al-siyāsah* meliputi *fiqh al-amwāl* (APBN/Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara) dan *fiqh al-qānūn* yang mencakup hukum perdata dan pidana, fikih ketatanegaraan, dan lain sebagainya.

d. Mengurangi beberapa dampak yang memungkinkan muncul dari memposisikan fikih zakat pada muamalah, baik secara konten hukumnya maupun penerapan dalil-dalil dan kaidah-kaidah fikih.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Membangun Fikih Zakat sebagai Domain Muamalah

Membangun zakat sebagai bagian dari rumpun muamalah dirasa perlu untuk dilakukan karena sekurang-kurangnya dilatarbelakangi oleh empat faktor, yaitu: faktor yuridis, historis, filosofis, dan sosiologis.

1. Faktor Yuridis

Telah menjadi konsensus semua negara, termasuk negara Islam sekalipun, bahwa ibadah dalam arti aktivitas ritual, seperti salat, puasa, dan haji, dalam konten pokoknya tidak dapat diatur oleh negara. Negara hanya mengatur lalu lintas pelaksanaan ibadah yang terkait dengan sosial, seperti mengatur rumah-rumah ibadah, mengatur rumah-rumah makan yang harus menghormati orang yang sedang puasa, dan mengatur perjalanan dan pelayanan ibadah haji; di mana semua hal ini melekat di bidang kerja Kementerian Agama (Kemenag). Hal ini sangat berbeda dengan zakat, karena sejak awal *khiṭābullāh* (firman Allah) tentang zakat telah memberi tugas kepada negara untuk mengelola zakat. Atas dasar inilah maka sejarah pelaksanaan zakat dari sejak masa Rasulullah saw. dan *khulafā' al-rāshidīn* telah diatur secara langsung oleh negara. Mekanisme pengelolaan zakat yang tidak diatur oleh negara dinilai bertentangan dengan prinsip syariat. Sebab, hanya negara yang memiliki otoritas penuh terkait dengan legalitas, akuntabilitas, serta pengawasannya. Pada prinsipnya peran negara tidak dapat diabaikan dalam pengelolaan zakat. Mengabaikan peran negara bertentangan dengan prinsip syariat yang menghendaki keteraturan dan ketegasan hukum. Pengelolaan zakat yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijalankan negara bertujuan demi terciptanya kesatuan sistem dalam perencanaan, pelaksanaan, pengendalian, pelaporan, dan pertanggungjawaban atas pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat, atau dapat disederhanakan dengan kata kunci integrasi dan akuntabilitas, Sebagaimana tata kelola zakat yang telah dibangun oleh ‘Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M).

Dalam tataran praktis kewajiban zakat membutuhkan legalitas dari negara. Legalitas ini dikembangkan dari kata *al-‘āmilīn* sebagai badan atau perseorangan yang diangkat oleh negara *(man naṣābahu al-imām*), sehingga memiliki kekuatan yang mengikat. Sampai saat ini sudah ada beberapa negara yang membuat regulasi tentang zakat sesuai porsi dan kewenangannya, seperti Malaysia dan Sudan. Di Indonesia sendiri telah terbit UU Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat sebagai revisi terhadap UU Nomor 38 Tahun 1999. Secara umum, jika ditinjau dari sistem zakat yang dikembangkan, termasuk keterlibatan pemerintah dalam pengelolaan zakat, maka negara-negara Islam dapat dikelompokan menjadi dua, yakni negara-negara yang telah memformalisasi pengelolaan zakat dan negara-negara yang belum memformalisasinya.

Formalisasi ini tidak hanya memiliki peran simbolik saja, namun negara dibutuhkan hadir sebagai institusi yang memiliki kekuatan dan tanggung jawab untuk menciptakan rasa keadilan, khususnya di bidang ekonomi. Zakat yang berperan dan dijadikan alat oleh Allah swt. dalam menciptakan keadilan tersebut membutuhkan kehadiran negara yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memiliki kekuatan mengikat dan daya tekan yang tinggi terhadap proses pemungutan dan pendistribusiannya.

Ada beberapa solusi atas permasalahan zakat yang dihadapi negara-negara Islam saat ini.

a. Menunjuk kementerian khusus yang bertanggung jawab dalam pengelolaan zakat

   Beberapa negara di Timur Tengah mengadopsi pola ini. Dengan adanya status setingkat kementerian, maka otoritas pengelola zakat menjadi sangat kuat. Kelebihan pola ini adalah pada kekuatan legal-formalnya.

b. Pengelolaan zakat yang terdesentralisasi kepada negara-negara bagian

   Pola ini dikembangkan oleh Malaysia. Di negara tersebut setiap negara bagian mempunyai otoritas penuh untuk megelola zakat. Bahkan, setiap negara bagian memiliki undang-undang tersendiri yang terkadang berbeda-beda antara satu dengan lainnya. Sedangkan di tingkat pusat, Malaysia memiliki departemen khusus yang langsung berada di bawah perdana menteri, yang bertanggung jawab untuk mengoordinasi langsung pengelolaan zakat, wakaf, dan haji.

c. Pengelolaan zakat yang diserahkan kepada unsur dalam Kementerian Agama atau diserahkan kepada semi-pemerintah yang diatur oleh undang-undang.

   Contoh yang pertama adalah negara Pakistan, di mana negara tersebut memiliki Direktorat Jenderal Zakat di bawah naungan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kementerian Agama. Sedangkan contoh yang kedua adalah Indonesia, di mana pengelolaan zakat ditangani oleh Badan Amil Zakat Nasional (Baznas), sebuah lembaga semi-pemerintah yang keberadaannya diatur UU Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat yang kemudian direvisi oleh UU Nomor 23 Tahun 2011.

Atas dasar tersebut dapat ditarik pemahaman bahwa:

a. Muamalah dalam zakat bukan hanya terjadi antar personal warga negara, akan tetapi sudah terjadi muamalah antara negara dengan warganya. Oleh karena itu, negara hadir dengan seperangkat aturan dalam rangka menciptakan pengelolaan zakat yang lebih efektif sehingga sesuai dengan konsep dasar kewajiban zakat. Negara dinilai sebagai kekuatan yang memiliki hak memaksa terhadap para muzaki yang membangkang tidak membayar zakat. Juga, negara berkewajiban mendistribusikan zakat secara merata dan berkeadilan.

b. Zakat adalah bagian dari sumber pendapatan negara. Sebagaimana yang telah dirintis sejak masa Rasulullah saw. yang dilanjutkan pada masa *al-khulafā' al-rāshidūn* yang mana zakat sebagai sumber utama pendapatan negara. Karena zakat sudah ditentukan ke mana harus didistribusikan, maka dengan pendapatan zakat pemerintah bisa membuat perencanaan strategis untuk menggunakan dana zakat dalam mengurangi kesenjangan ekonomi yang saat ini menjadi problem tersendiri di setiap negara, termasuk di Indonesia.

Apabila zakat dipahami sebagai muamalah dan posisinya masuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagian dari pengelolaan keuangan negara, maka semestinya pengelolaan zakat tidak melekat di Kementerian Agama. Secara garis besar, peneliti dapat mengatakan bahwa zakat seharusnya dikelola oleh Kementerian Keuangan dan penyalurannya melalui Kementerian Sosial dan beberapa kementerian lain yang *concern* terhadap penanganan dan penanggulangan kemiskinan, termasuk gerakan tanggap darurat terhadap bencana alam.

2. Faktor Historis

Kewajiban zakat sebenarnya telah ada pada saat periode Mekkah tanpa adanya institusi, lantas kemudian zakat diwajibkan secara institusional setelah terbentuknya Negara Madinah (tahun 662 M atau tahun kedua hijrah). Pilihan waktu ini bukan berangkat dari ruang kosong. Zakat sebagai pungutan harta dari rakyat yang berkecukupan harus dilakukan oleh negara (sebagaimana pesan QS. al-Taubah [9] ayat 102-103), untuk kemudian ditasarufkan kepada mereka yang berhak menerimanya (sebagaimana pesan QS. al-Taubah [9] ayat 60). Hal ini memberi pemahaman bahwa negara memang harus terlibat dalam proses pemungutan dan pendistribusian zakat, dan lagi zakat masuk pada ranah publik karena harus dipertanggungjawabkan kepada publik. Terkait dengan peran negara ini Rasulullah saw. yang juga sebagai kepala negara melakukan langkah-langkah taktis-praktis dalam mengampanyekan kewajiban zakat, dalam menentukan kadar harta yang harus dikeluarkan zakatnya, jenis-jenis harta kekayaan yang masuk jenis harta zakat, dan persentase yang harus ditunaikan. Kekuatan beliau benar-benar superbodi,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari satu sisi sebagai utusan Allah swt. sangat kuat memberi kesadaran moral dan di sisi lain beliau sebagai kepala negara memiliki kekuatan yang mengikat.

Pada zaman *khulafā' al-rāshidīn* terjadi beberapa perkembangan dalam pengelolaan zakat. Di zaman Abū Bakr (w. 634 M) ada dua sejarah penting tentang zakat, yakni:

a. Memerangi kelompok yang enggan membayar zakat dan mereka dianggap sebagai kelompok yang murtad. Peneliti melihat bahwa di samping penegakan kewajiban zakat, khalifah Abū Bakr (w. 634 M) melihat bahwa zakat merupakan sumber inti keuangan negara di samping sumber keuangan yang lain. Awal mulanya kebijakan ini ditentang oleh 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M), akan tetapi pada akhirnya disetujui dan menjadi ijmak (konsensus) di kalangan sahabat.
b. Khalifah Abū Bakr (w. 634 M) membangun gedung *bayt al-māl* di wilayah Shan'a yang terletak di dalam kota Madinah yang menjadi tempat penyimpanan kekayaan negara yang di antaranya zakat.

Lantas, pada masa khalifah 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M), Negara Islam melakukan perluasan wilayah yang mencakup dua kerajaan besar saat itu, yaitu sebagian Kerajaan Romawi (Syria, Palestina, dan Mesir) dan seluruh Kerajaan Persia, termasuk Irak. Kekayaan negara pada masa itu pun melimpah, menjadi pemicu adanya perubahan pada sistem pengumpulan dan pengelolaan zakat. Kedua faktor tersebut mengharuskan keberadaan institusi yang lebih tinggi dalam sistem pengelolaan zakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perubahan ini tercermin jelas pada masa Khalifah ‘Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M). Sayidina ‘Umar (w. 644 M) mencontoh sistem administrasi yang diterapkan Persia. Di mana sistem Persia membagi administrasi pemerintahnya menjadi provinsi Mekkah, Syria, Jazirah, Basrah, Kufah, Palestina, dan Mesir.

‘Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 644 M) kemudian mendirikan *al-dawāwīn* yang berfungsi setara dengan *bayt al-māl* pada zaman Rasulullah saw. Lembaga tersebut merupakan sebuah badan audit negara yang bertanggung jawab atas pembukuan, pemasukan, dan pengeluaran negara. *Al-dawāwīn* itu juga diperkirakan mencatat zakat yang didistribusikan kepada para mustahik sesuai kebutuhannya masing-masing. Pengembangan yang dilakukan ‘Umar (w. 644 M) terhadap *al-dawāwīn* merupakan kontribusi terbesar ‘Umar (w. 644 M) kepada dunia Islam. Pada masa ‘Umar (w. 644 M) pula sistem penghimpunan zakat secara langsung oleh negara dilakukan, yang dimulai dengan pemerintahan ‘Abdullāh bin Mas’ūd (w. 650 M) di Kufah, di mana porsi zakat dipotong dari pembayaran negara. Meskipun hal ini pernah diterapkan pada masa khalifah pertama, Abu Bakr (w. 634 M), namun pada masa khalifah ‘Umar (w. 644 M), proses pengurangan tersebut menjadi lebih sistematis.

Kebijakan yang diterapkan oleh ‘Umar (w. 644 M) dalam lembaga *bayt al-māl* di antaranya adalah dengan mengklasifikasikan sumber pendapatan negara menjadi empat, yaitu:

a. Pendapatan zakat dan *‘ushr*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendapatan ini didistribusikan di tingkat lokal dan jika terdapat surplus, maka sisa pendapatan tersebut disimpan di *bayt al-māl* pusat dan dibagikan kepada delapan *aṣnāf*, sebagaimana yang telah ditentukan dalam Al-Qur'an.

b. Pendapatan *khums* dan sedekah

Pendapatan ini didistribusikan kepada fakir miskin atau untuk membiayai kesejahteraan mereka tanpa membedakan apakah ia seorang muslim atau bukan.

c. Pendapatan *kharāj, fay', jizyah, 'ushr*, dan sewa tanah

Pendapatan ini digunakan untuk membayar dana pensiun dan dana bantuan, serta untuk menutupi biaya operasional administrasi, kebutuhan militer, dan sebagainya.

d. Pendapatan lain-lain

Pendapatan ini digunakan untuk membayar para pekerja, pemeliharaan anak-anak telantar, dan dana sosial lainnya.

Klasifikasi sumber pendapatan negara di atas sangat penting untuk diterapkan dalam pemerintahan Islam. Salah satu tujuannya adalah agar suatu sumber pendapatan tidak tercampur dengan sumber pendapatan yang lain, seperti zakat dan pajak. Distribusi pendapatan hasil zakat sudah ditentukan oleh Allah dan rasul-Nya, yaitu kepada delapan golongan (*al-aṣnāf al-thamāniyyah*) yang berhak menerima zakat. Jikalau terdapat sisa dari hasil pengumpulan zakat, maka khalifah dapat mengambil kebijakan untuk disesuaikan dengan kebutuhan sosial. Sedangkan distribusi pajak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat ditentukan oleh khalifah. Pada umumnya, hasil pemungutan pajak ditujukan untuk pembangunan negara. Karena itulah, para pejabat *bayt al-māl* tidak mempunyai wewenang dalam membuat suatu keputusan terhadap harta *bayt al-māl* yang berupa zakat.

Pada masa ‘Uthmān bin ‘Affān ra. (w. 656 M), meskipun kekayaan negara Islam mulai melimpah dan jumlah zakat juga lebih dari mencukupi kebutuhan para mustahik, namun administrasi zakat justru mengalami kemunduran. Hal ini dikarenakan oleh kelimpahan tersebut yang membuat Sayidina ‘Uthmān (w. 656 M) memberi kebebasan kepada amil zakat dan individu untuk mendistribusikan zakat kepada siapa pun yang dinilai layak menerima zakat. Keputusan ‘Uthmān (w. 656 M) ini juga dilatarbelakangi oleh keinginannya untuk meminimalkan biaya pengelolaan zakat di mana beliau menilai bahwa biaya yang dibutuhkan untuk mengumpulkan dana zakat tersebut akan tinggi dikarenakan sifatnya yang tidak mudah diketahui oleh aparat negara. Namun, mekanisme seperti ini ternyata memicu beberapa permasalahan mengenai transparansi distribusi zakat, di mana para amil zakat justru membagikan zakat tersebut kepada keluarga dan orang-orang terdekat mereka.

Seiring dengan penurunan kepercayaan masyarakat terhadap pemerintah dan berbagai konflik politis lainnya yang memecahkan kesatuan negara Islam dengan wafatnya khalifah ‘Uthmān (w. 656 M) dan naiknya Sayidina ‘Alī bin Abī Ṭālib (w. 661 M) sebagai khalifah keempat, semakin marak pula praktik pengelolaan zakat secara individual. Hal ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditandai oleh fatwa Sa'īd bin Jubair (w. 714 M). Saat beliau berceramah di masjid, ada yang bertanya padanya perihal apakah pembayaran zakat sebaiknya diberikan kepada pemerintah. Sa'īd bin Jubair (w. 714 M) pun mengiyakan pertanyaan tersebut. Tetapi, saat pertanyaan tersebut ditanyakan secara personal kepada beliau, ia justru menganjurkan sang penanya untuk membayarkan zakat secara langsung kepada mustahiknya.

Dinamika yang terjadi pada masa *khulafā' al-rāshidīn* tersebut menjadi bagian dari sumber hukum Islam pada masa-masa berikutnya. Dalam hal ini paling tidak ada tiga hal penting yang dapat diambil dari hal tersebut.

a. Pengelolaan zakat harus melibatkan negara untuk menciptakan keadilan dan tepat sasaran. Keputusan seorang khalifah sangat menentukan baik dan buruknya pengelolaan zakat.
b. Perlu adanya pemilahan dan klasifikasi pendapatan harta zakat berdasarkan jenis dan macamnya. Pemilihan ini dalam rangka untuk mengukur dan membuat keseimbangan antara pendapatan dan belanja yang harus dikeluarkan.
c. Agar pengelolaan zakat dapat dilaksanakan secara profesional maka para amil zakat (pegawai zakat) harus digaji secara layak dan berkecukupan.

Zakat tidak hanya masuk pada wilayah muamalah, tetapi juga masuk pada ranah *amwāl al-daulah*. Berdasarkan pendapat para ahli yang mengatakan bahwa mengurus negara dalam rangka menciptakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemaslahatan rakyat dari berbagai bentuknya, seperti meminimalisir kesenjangan sosial, pemberian jaminan kesehatan, pendidikan, keamanan, dan kesejahteraan sosial lainnya, maka harta zakat bisa didistribusikan secara produktif untuk pemberian modal usaha kepada para mustahik dalam bentuk investasi sehingga mereka mampu keluar dari kubangan kefakiran dan kemiskinan.

3. Faktor Filosofis

a. Sebagaimana dimaklumi bahwa konsep ekonomi Islam berada pada posisi *tawassuṭ* antara sosialis dan kapitalis. Kebebasan usaha dan adanya hak kepemilikan privatif—sebagaimana telah diurai—dalam rumpun muamalah, seperti transaksi jual beli, kerjasama antara pemilik modal dengan pekerja (*muḍārabah*), sewa-menyewa (*ijārah*), kontrak bisnis (*istiṣnā'*), pertanian (*zurū'*), peternakan (*mur'āt)*, dan lain sebagainya, semuanya sebagai representasi dari sistem ekonomi kapitalis. Syariat zakat, hibah, wakaf, hadiah, wasiat, dan beberapa transaksi yang berupa pelepasan hak tanpa imbalan *('iwaḍ)* sebagai representasi dari sistem ekonomi sosialis. Dua sayap atau komponen ini seharusnya diposisikan dalam satu rumpun muamalah sebagaimana posisi wakaf, hibah, wasiat, dan hadiah. Berbicara soal ekonomi dapat dipastikan semuanya terkait dengan permasalahan muamalah.

b. Syariat zakat masuk pada ranah *ma'qūl al-ma'nā* (rasional). Dalam zakat fitrah yang dilaksanakan setelah pelaksanaan ibadah puasa terdapat dua alasan kenapa zakat fitrah ini diwajibkan, bagi muzaki

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dimaksudkan untuk menyucikan dirinya dari perbuatan kotor dan perilaku tak berguna yang mungkin terjadi saat berpuasa. Alasan ini satu sisi tidak rasional karena dikaitkan dengan kesucian diri, tetapi puasa terutama bagi orang-orang yang berkecukupan dirasakan sangat berat sehingga berbeda dengan orang-orang fakir dan miskin yang secara fisik merasakan hampir tidak ada bedanya antara puasa dan tidak, disebabkan bahwa rasa lapar dan kekurangan di bidang harta sudah menjadi menu mereka sehari-hari. Puasa bagi orang-orang kaya cukup memberi pelajaran agar dirinya memiliki kepekaan sosial dan rasa solidaritas kepada orang-orang lemah setelah ia merasakan lapar selama satu bulan. Hal ini sangat rasional apabila dikaitkan dengan fungsi dan hikmah zakat yang kedua berupa *ṭu'mah li al-masākīn* (sebagai suguhan kepada fakir miskin). Alasan itu dapat dibandingkan dengan ketidakrasionalan pelaksanaan waktu-waktu salat, beberapa rangkaian dari manasik haji, dan kewajiban puasa yang dikaitkan dengan waktu terbit fajar sampai matahari terbenam.

c. Dalam zakat *zurū'* (tumbuh-tumbuhan) terdapat perbedaan persentase antara tanaman yang disiram dengan air hujan yang notabene tanpa biaya dan yang disiram dengan menggunakan tenaga dan biaya yang dikeluarkan oleh manusia. Perbedaan 10% dan 5% ini sangat rasional, di mana hal tersebut tidak dapat disamakan dengan perbedaan jumlah rakaat dalam salat. Dalam zakat perdagangan dan zakat emas/perak, mengapa hanya dikenai kewajiban 2,5% (*rub' al-'ushr*)? Secara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rasional, sangat logis karena perdagangan itu hampir melibatkan tenaga manusia dan emas/perak hanya disimpan kecuali harganya bisa berkembang secara alamiah. Bisa dibandingkan dengan *zurū'* yang kerjanya hanya dalam perintisan di saat pembajakan lahan dan ketika panen, sisanya mengikuti perjalanan waktu dan lebih diisi dengan kepasrahan kepada Allah swt. Dengan kata lain, dalam pekerjaan cocok tanam itu masih banyak waktu yang tersisa untuk bekerja yang lain, berbeda dengan perdagangan yang memerlukan curahan pikiran dan tenaga sepanjang waktu, sehingga kadar zakatnya lebih rendah dari hasil pertanian. Dalam mazhab Imam al-Shāfi'ī (w. 820 M) dijelaskan bahwa ternak yang wajib zakat adalah ternak yang digembala (*sā'imah*), sementara ternak yang diberi makan di kandangnya (*ma'lūfah*) tidak wajib zakat. Hal ini sangat rasional sebab *Shāri'* sangat menghargai betapa beratnya memelihara ternak yang *ma'lūfah* karena kehidupan ternak tersebut sangat bergantung pada kerja pemiliknya. Berbeda apabila ternak tersebut dijadikan barang komoditi dalam perdagangan yang wajib zakat karena diperdagangkan.

d. Pemakaian term rukun Islam yang menempatkan zakat pada urutan ketiga setelah *shahādatain* dan salat sebenarnya tidak sesuai dengan definisi rukun itu sendiri. Bahwa antara keimanan dan keislaman terdapat perbedaan yang sangat prinsipiil sehingga sangat tepat apabila di dalam iman ada rukunnya. Iman adalah pekerjaan hati yang harus menjadi keyakinan yang sejajar dan searah, orang yang beriman

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada Allah swt. namun menafikan pada yang lain; beriman kepada Allah dan rasul-Nya tetapi tidak beriman kepada yang lainnya, maka dipastikan imannya gugur dan yang bersangkutan tidak bisa disebut mukmin. Sama halnya dengan rukun salat di mana satu saja dari beberapa rukunnya gugur maka salatnya tidak sah sekalipun rukunnya yang lain dilaksanakan secara sempurna. Dalam bahasa yang berbeda dikatakan bahwa iman kepada Allah adalah *juz' min al-īmān*, iman kepada Rasulullah saw. adalah *juz' min al-īmān,* percaya kepada kitab-kitab Allah adalah *juz' min al-īmān*, dan seterusnya. Hal ini sesuai dengan definisi rukun, yaitu: *mā yatawaqqafu 'alayh ṣiḥḥat al-shay' wa huwa juz' minhu*. Berbeda keadaannya dengan term rukun Islam yang semuanya bersifat praktis dan tidak adanya saling ketergantungan antara satu dengan lainnya. Orang yang tidak salat karena nakal bukan karena tidak meyakini terhadap kewajibannya masih tetap dikatakan muslim, demikian pula orang yang tidak puasa dan haji tidak sampai menggugurkan keislamannya. Oleh karena itu, apabila dikembalikan kepada definisi rukun itu sendiri, maka sejatinya tidak ada rukun Islam. Justru bilamana dikembalikan kepada redaksi Hadisnya yang menyatakan, *buniya al-islām 'alā khams...* dan seterusnya, yang terjemahannya bahwa Islam dibangun atas lima dasar. Zakat adalah satu di antara dasar-dasar bangunan Islam (*al-zakāh mabnan min mabāniy al-islām*), bukan *rukn min al-arkān al-islām*. Bertolak dari inilah maka sangat logis jika zakat dipisah dari ibadah yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

direpresentasikan oleh salat, lalu secara substantif diposisikan pada ranah muamalah.

e. Dalam fikih zakat terdapat ruang ijtihad sehingga zakat menjadi lebih dinamis, berkembang, dan bahkan dapat berubah sesuai dengan perkembangan situasi dan kondisi, sebagaimana yang berlaku dalam domain muamalah. Hal ini sangat berbeda dengan salat, puasa, dan haji yang memiliki karakter statis (jumud) dan tidak membuka ruang ijtihad sehingga petunjuk dan teknis pelaksanaannya berlaku sapanjang masa tanpa terpengaruh dengan perbedaan waktu dan tempat. Sementara itu, ruang ijtihad dalam fikih zakat terdapat di sebagian besar unsur-unsurnya. Salah satunya, aspek siapa saja yang berhak menerima harta zakat ternyata mengalami penyusutan karena faktor seleksi alam, Sebab itu, saat ini jumlah penerima zakat tidak lagi mencapai delapan golongan. Golongan budak (*fī al-riqāb*) dan orang-orang yang berperang di jalan Allah (*sabīlillāh*) keduanya saling terkait dan sama-sama sudah tidak ada; peperangan atas nama agama tidak ada dan perbudakan sudah dihapus. Fakir miskin yang dijadikan golongan yang paling berhak menerima zakat masih terjadi kontroversi tentang apakah mereka hanya khusus bagi yang bergama Islam atau tidak. Hal ini tidak lepas dari status zakat sebagai bagian dari sumber pendapatan negara di mana warga negaranya tidak hanya terbatas pada mereka yang beragama Islam. Demikian juga aspek tentang jenis harta yang wajib dizakati ternyata tidak hanya terbatas pada jenis harta yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disebutkan dalam Hadis saja. Keumuman bahasa Al-Qur'an tidak dapat dibatasi dengan penjelasan Hadis yang menyebutkan bahwa beberapa jenis harta yang hanya mencakup gandum, kurma, anggur, kambing, sapi, unta, emas, dan perak. Adapun saat ini kecenderungannya mencakup semua jenis harta yang menjadi sumber kekayaan seseorang, sesuai dengan perkembangan ekonomi global. Perkembangan bentuk-bentuk ekonomi, seperti kepemilikan saham dalam perusahaan, pasar modal, obligasi *muqāraḍah*, dan lain-lain, tentu tidak dapat ditemukan secara eksplisit di dalam Hadis, kecuali dapat dipahami dari semangatnya (*beyond the text*). Pemahaman terhadap nas syariat melalui pendekatan konteksnya semacam ini termasuk bagian dari muamalah.

f. Zakat bukanlah kewajiban yang bersifat privat atau personalitas seorang manusia hanya kepada Tuhannya, namun zakat juga bersifat publik yang harus dipertanggungjawabkan kepada publik. Bahkan, zakat yang merupakan kewajiban harus ditampakkan pelaksanaannya sehingga tidak sama seperti sedekah sunah yang lebih utama untuk disembunyikan. Inilah tafsir dari QS. al-Baqarah [2] ayat 271. Karena itu, amil zakat yang diangkat secara sah oleh pemerintah sangat urgen posisinya dalam pemungutan dan pendistribusian zakat. Amil memiliki peran yang sangat penting agar di masyarakat tidak ada pungli dan penipuan yang sangat rawan dalam aktivitas publik yang terkait dengan finansial. Kekayaan zakat harus dipertanggungjawabkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada publik, apalagi zakat dipandang sebagai bagian dari sumber pendapatan resmi negara. Negara dapat menghimpun harta zakat secara paksa, bahkan para pembangkang zakat boleh diperangi.

g. Sifat dan karakter zakat berbeda dengan salat, haji, dan puasa. Dampak zakat bersifat *mahsūsah* (konkret) dan dirasakan secara fisik dalam kehidupan profan. Hal ini berbeda dengan dampak ibadah salat, puasa, dan haji yang berdampak secara abstrak dan transendental. Anak kecil yang memiliki kekayaan sampai satu nisab, menurut selain mazhab Hanafi, wajib membayar zakat yang eksekusinya dilaksanakan oleh walinya, sementara ia tidak wajib melaksanakan salat, puasa, dan haji.

h. Zakat pada prinsipnya sebagai cara Allah swt. untuk memberi sesuatu secara cuma-cuma kepada fakir miskin melalui harta yang Allah anugerahkan kepada orang-orang kaya. Cara ini sebagai konsekuensi dari keberadaan manusia sebagai makhluk sosial dan memiliki hikmah terciptanya solidaritas di antara mereka sehingga harta zakat diposisikan sebagai *mālullāh* (harta Allah). Secara teologis, tidak ada kesulitan sebenarnya bagi Allah untuk memberi langsung kekayaan kepada mereka kaum yang tak berdaya. Karena itu, zakat disyariatkan sebagai ketentuan yang mewajibkan manusia hidup secara sosial (muamalah). Ajaran zakat ini lalu melahirkan beberapa bentuk solidaritas yang lain, seperti sedekah, wakaf, hibah, dan wasiat. Berangkat dari sinilah lalu muncul ketentuan bahwa orang yang tidak bayar zakat punya hutang kepada Allah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

i. Tidak bayar zakat dipandang memiliki hutang kepada Allah akan tetapi instrumennya tidak mungkin bayar sama Allah, dalam zakat juga mengandung *haq al-ādamiy* sehingga untuk membayarnya harus diserahkan kepada orang-orang yang berhak menerimanya. Apabila orang yang wajib zakat meninggal sebelum membayar zakatnya, maka ia dikatakan orang yang punya hutang kepada Allah (sebab zakat diwajibkan langsung oleh *Shāri'*). Dengan demikian, maka dalam zakat terdapat kemaslahatan yang berguna untuk orang lain. Hal ini sangat berbeda dengan orang yang punya hutang salat yang tidak wajib dibayar atau diqadha manakala ia meninggal dunia; berbeda pula dengan haji yang wajib diqadha dan dilaksanakan oleh orang lain dan manfaatnya kembali pada dirinya sendiri. Atas dasar inilah zakat mirip atau sama dengan hutang piutang yang diakibatkan oleh transaksi jual beli, sewa, dan lainnya. Apabila orang yang punya piutang mencuri harta debiturnya, maka yang bersangkutan tidak dipotong tangan karena terdapat *shubhat al-milk*, hal ini juga berlaku bagi fakir miskin yang mencuri harta orang-orang yang tidak bayar zakat, hukum potong tangan tidak diberlakukan karena ada *shubhat al-milk*.

j. Keibadahan zakat tidak berarti hilang karena diposisikan pada muamalah. Dalam muamalah sendiri juga mengandung nilai-nilai ibadah; dalam jual beli terdapat istilah *bay' mabrūr* yang notabene berkonotasi *al-madḥ* (pujian) dari *Shāri'* dan berkonsekuensi meraih pahala; juga ada istilah *al-tājir al-ṣaḍūq* yang akan dikumpulkan di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

surga bersama para nabi, orang-orang yang mati syahid, dan orang-orang saleh. Pemberian posisi yang sangat tinggi ini tidak terlepas dari keberadaan muamalah yang juga memiliki nilai ibadah. Dengan demikian, maka jika zakat sering disebut *'ibādah ghayr maḥḍah* dalam muamalah pun terdapat istilah ini. Wakaf, hadiah, wasiat, hibah, dan beberapa bentuk *tabarru'* lainnya yang dalam sistematika penulisan *kutub al-turāth* dimasukkan pada *rub' al-mu'āmalah* memiliki nilai yang sama dengan zakat.

k. Konsep *al-milk al-tām* (kepemilikan yang sempurna) yang ada di jual beli dan lainnya juga ada dalam zakat. Harta yang belum dimiliki secara sempurna oleh pemiliknya tidak wajib zakat. Oleh karena itu, posisi muzaki dalam zakat masih dikatakan subjek dari hartanya, berbeda dengan posisi *muṣallī* dalam salat dan orang yang wajib berpuasa, serta orang yang melaksanakan ibadah haji yang murni sebagai objek. Sebagai konsekuensi dari posisinya sebagai subjek tersebut, dalam pandangan fikih bahwa seorang muzaki dapat melakukan sesuatu terhadap hartanya sehingga bisa menggugurkan kewajiban zakatnya. Seseorang yang sudah wajib zakat karena ia telah memiliki kekayaan mencapai satu nisab, kemudian karena sebelum jatuh tempo kewajiban mengeluarkannya, ia membelanjakan hartanya tersebut untuk keperluan yang lain sehingga hartanya berkurang tidak sampai satu nisab, maka kewajibannya untuk membayar zakat itu dapat dianggap gugur. Kepemilikan yang berimplikasi semacam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut di atas merupakan ciri khas *fiqh al-mu'āmalāt.*

4. Faktor Sosiologis

a. Zakat tidak bisa dilaksanakan tanpa melibatkan pihak kedua, minimal adanya seorang muzaki dengan mustahik. Bahkan, dalam zakat terdapat intervensi negara dengan adanya keterlibatan pihak ketiga berupa amil zakat. Atas dasar inilah zakat memiliki lima rukun, yakni muzaki, mustahik atau amil zakat, harta zakat, niat, dan *ṣīghah* penyerahan yang dapat dipahami oleh mustahik atau amil zakat. Penyerahan dan penerimaan ini secara umum disebut akad (transaksi). Sehubungan dalam zakat tidak ada unsur *'iwaḍ*-nya, maka ia masuk jenis akad *tabarru'*. Akan tetapi, karena zakat status hukumnya bersifat *rabbāniyyah* (diwajibkan langsung oleh Allah swt.) dan lebih kental sosialnya, maka zakat memiliki kekhususan yang tidak terdapat pada muamalah selainnya. Peneliti memiliki gagasan agar zakat disebut *mu'āmalah farḍiyyah rabbāniyyah* di satu sisi dan juga disebut *mu'āmalah farḍiyyah ijtimā'iyyah* di sisi yang lain. Kewajiban zakat ini sebagai cara Allah swt. mengingatkan manusia sebagai makhluk sosial yang di antara mereka ada hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi. Posisinya hampir sama dengan muamalah dalam keluarga (*aḥwāl shakhṣiyyah*), di mana di dalamnya terdapat hak-hak dan kewajiban termasuk hak-hak waris yang disebut secara lebih rinci dalam Al-Qur'an.

b. Keadilan sosial sebagai salah satu fungsi dibentuknya pemerintahan,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yakni dalam rangka memberi perlindungan bagi yang lemah dan mengendalikan yang kuat. Manusia adalah makhluk Tuhan yang memiliki berbagai potensi kejiwaan, terkadang ia hampir sama dengan malaikat dan terkadang ia menyerupai tingkah laku setan sehingga ia berperilaku bejat serupa binatang. Salah satu yang biasa terjadi dalam suatu komunitas binatang adalah adanya dominasi yang kuat atas yang lemah. Kehidupan sosial dari komunitas manusia juga terkadang mengalami hal yang sama di mana yang kuat sering memakan (menindas) yang lemah. Mereka yang kaya cenderung mendiskreditkan mereka yang lemah, sehingga diperlukan adanya wasit yang mampu menjaga keseimbangan antara dua kelompok manusia yang tidak seimbang ini. Ajaran zakat sebagai bentuk teladan yang sangat ideal bagi para pemimpin, di mana Allah swt. sangat berpihak kepada yang lemah. Hal ini hendaknya menjadi teladan para pemimpin dalam menjalankan tugas-tugasnya, terutama dalam menciptakan keadilan sosial yang sebenarnya. Betapa banyak orang-orang kaya terjerumus pada sikap arogansi karena kekayaannya. Di sinilah ajaran zakat sangat berperan sebagai pintu masuk untuk memaksa yang kaya agar memiliki sikap solidaritas terhadap yang lemah secara ekonomi, atau dengan bahasa agama *kay lā yakūna dūlah bayn al-aghniyā' minkum*. Zakat memiliki ruh penciptaan kesejahteraan sosial yang notabene bergerak di ruang publik, bukan di ranah privat. Pemaksaan langsung dari Allah swt. tidak hanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditujukan kepada mereka yang kaya, akan tetapi lebih diarahkan kepada pemerintah yang memiliki kecenderungan selalu berpihak kepada mereka yang kaya. Di sinilah yang menjadi salah satu alasan mengapa Rasulullah saw. mengharamkan dirinya mendapatkan bagian dari harta zakat, yang jauh berbeda dengan kehidupan para raja yang mendapatkan prioritas dalam mendapatkan bagian dari upeti. Karena itu, zakat semestinya diposisikan di ranah muamalah, bukan pada ranah ibadah.

c. Pengelolaan zakat harus dipertanggungjawabakan kepada publik. Konsekuensi dari keberadaan zakat sebagai harta publik (*mâlullah*), adalah pengelolaannya harus dikelola secara profesional dan dipertanggungjawabkan kepada publik. Negara sebagai institusi yang paling bertanggung jawab dituntut memiliki instrumen aturan yang memadai terhadap pengelolaan harta zakat. Penyebutan para mustahik secara rinci dalam nas Al-Qur'an sebagaimana pesan QS. al-Taubah [9] ayat 60 menunjukkan bahwa zakat harus didistribusikan secara benar dan tepat sasaran.

D. Implikasi Rekonstruksi Fikih Zakat dari Ibadah Menuju Muamalah terhadap Pengembangan Objek dan *Miqdār* Zakat

1. Pengembangan Objek-objek Zakat

Terkait dengan objek zakat (harta yang harus dikeluarkan zakatnya), peneliti melihat bahwa:

a. Tidak ada nas yang terperinci dari Al-Qur'an tentang harta apa saja

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang harus dikeluarkan zakatnya, berbeda dengan siapa saja yang berhak menerima zakat *(mustaḥiq al-zakāh)* yang disampaikan secara rinci sebagaimana terdapat dalam QS. al-Taubah [9] ayat 60. Hal ini dapat dipahami bawa pendistribusian kekayaan negara, termasuk kerentanan zakat dengan kecurangan dan tindakan korup. Berdasarkan rincian tersebut maka semua orang bisa mengetahui dan bisa melakukan kontrol sosial apabila terjadi penyelewengan. Tidak adanya nas yang rinci dalam mengurai harta yang menjadi objek zakat tersebut menunjukkan bahwa kekayaan yang menjadi sumber ekonomi setiap orang atau setiap komunitas dalam lintas negara tidaklah sama. Dalam konteks muamalah setiap orang bebas bekerja untuk mencari kekayaan dari mana pun sumber dan bentuk pekerjaannya. Rambu-rambu yang digariskan tidak lebih dari ketentuan dan prinsip-prinsip umum, seperti tidak mengandung unsur manipulasi (*gharar*), tidak adanya unsur riba (*'adam al-ribā*), adanya sukarela (*al-tarāḍī*), tidak mengandung bahaya (*'adam al-ḍarar*), dan adanya manfaat (*wujūd al-manfa'ah*). Dalam konteks pertanian banyak sekali jenis tanaman yang bisa menjadi sumber ekonomi seseorang, tidak hanya terbatas pada kurma, anggur, dan gandum saja. Di Indonesia, misalnya, ada beras, jagung, dan di sebagian tempat ada pula sagu. Jikapun dibatasi pada jenis tanaman yang masuk kategori *al-iqtiyāh* (makanan pokok). Dalam tambang, misalnya, tidak hanya terbatas pada emas dan perak, yang keduanya dijadikan mata uang dinar dan dirham. Di beberapa negara ada pula

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

minyak, batu bara, nikel, dan lain-lain. Dalam jenis ternak terdapat kemajuan yang sangat pesat dalam jenis-jenis binatang ternak, semisal sapi, terdapat sapi lokal, sapi sumental, sapi limosin, dan sapi brangus. Kemajuan di bidang teknologi peternakan ini dalam konteks keadilan perlu ditinjau ulang tentang berapa jumlah ternak yang wajib dikeluarkan zakatnya. Satu ekor sapi limosin, misalnya, harganya terkadang sebanding dengan dua ekor sapi lokal. Lantas, apakah kewajiban zakat masih akan memperhatikan ketentuan kuantitas ataukah kualitasnya? Peneliti hanya ingin mengatakan bahwa objek zakat sangatlah lentur dan tidak dapat dibatasi dengan sekadar kurma, anggur, dan gandum semata.

b. Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa selama ini relevansi *(munāsabah)* Hadis terhadap Al-Qur'an ada tiga kategori, yakni *mukhaṣṣis li 'umūmihi* (menspesifikasi keumuman Al-Qur'an), *muqayyid li muṭlaqihi* (membatasi kemutlakan Al-Qur'an), dan *mubayyin li mujmalihi* (memperjelas keglobalan Al-Qur'an). Dalam hal ini Hadis-Hadis yang menjelaskan beberapa objek zakat dan juga *miqdār*-nya tidak harus diposisikan pada beberapa kategori tersebut, karena beberapa Hadis yang sangat rinci itu sebagai penjelasan atau petunjuk teknis terhadap bagaimana dan harta apa saja yang wajib dikeluarkan zakatnya sesuai dengan kondisi ekonomi masyarakat di waktu itu, hubungan ini peneliti istilahkan dengan sebutan البَيَان الحَالِي الوَاقِعِي (*al-bayān al-ḥāliy al-wāqi'iy*); tidak untuk men-*takhṣīṣ*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keumuman Al-Qur'an, membatasi kemutlakannya, dan bukan pula memperjelas ke-*mujmal*-annya. Oleh karena itu, dalam kasus beras dan jagung, misalnya, tidak perlu dianalogikan dengan gandum ataupun kurma. Sebab, dua jenis tanaman tersebut termasuk dalam keumuman ayat, *wa mimmā akhrajnā lakum min al-arḍ* (apa pun yang Kami tumbuhkan dari bumi). Berangkat dari inilah maka peneliti memandang perlu untuk menambah satu kategori tersebut dalam hubungan Al-Qur'an dengan As-Sunnah. Berangkat dari pemikiran di atas pula maka hampir di semua jenis objek zakat dapat dikembangkan sesuai prinsip keadilan yang proporsional berdasarkan kondisi ekonomi masyarakat di beberapa negara dan komunitas yang berbeda. Selama ini setiap ada upaya pengembangan zakat selalu dilarikan kepada *tijārah* (perdagangan), misalnya kopi, coklat, semangka, madu, dan lain-lain, yang selalu dianggap sebagai perdagangan. Padahal, secara praktis dari proses sampai panen tidak berbeda dengan *zurū'*. Hal ini terjadi karena kuatnya *'illat al-iqtiyāh* yang dicetuskan oleh Imam al-Shāfi'ī (w. 820 M) terhadap zakat tanaman. Agar masing-masing jenis harta tersebut tetap pada posisinya dirasa perlu menjadikan *'illat al-manfa'ah* sebagai dasar kewajiban zakat *zurū'* sebagaimana dicetuskan oleh mazhab Imam Abū Ḥanīfah (w. 767 M). Dari hasil penelusuran peneliti, tidak ada kata sepakat dari para ulama' tentang harta yang menjadi objek zakat. Sebagian di antara mereka ada yang membatasi pada jenis-jenis harta yang disebutkan dalam Hadits,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti Ibn Hazm dan mazhab Syafi'i dengan berbagai *'illat* yang dijadikan dasar, seperti *al-sāimah* dalam ternak, *al-iqtiyāh* dalam pertanian dan *al-naqdiyyah* dalam tambang. Beberapa *'illat* ini digali dari beberapa teks Hadis yang secara rinci menyebutkan jenis-jenis harta yang menjadi objek zakat. Sebagian yang lain ada pula yang membuka secara lebar bahwa harta yang menjadi objek zakat tidak terbatas pada beberapa jenis harta yang disebutkan dalam Hadits. Golongan ini hanya memberi batasan pada semua jenis harta yang memiliki manfaat dan berpotensi untuk berkembang. Termasuk di dalam kelompok ini adalah Imam Abū Hanīfah, bahkan beliau mewajibkan terhadap semua harta termasuk kuda dan perhiasan perempuan. Berangkat dari tidak adanya kesepakatan tersebut, peneliti berpandangan bahwa seorang imam (pemerintah) bisa saja membuat keputusan terhadap jenis-jenis harta yang wajib zakat sesuai dengan kondisi lokal dan zamannya.

c. Sebagaimana dikemukakan di depan bahwa zakat adalah termasuk syariat yang bercorak *ma'qūl al-ma'nā* (rasional). Dalam beberapa penjelasan para ahi fikih *(fuqahā')* disampaikan bahwa kewajiban zakat itu dibatasi pada kekayaan yang memiliki potensi *al-namā'* (berkembang). Sifat berkembang di sini kemudian dijadikan syarat wajibnya zakat, tetapi dalam masing-masing jenis harta zakat terdapat *'illat* tersendiri sehingga tidak setiap harta yang memiliki potensi *al-namā'* seluruhnya wajib zakat. Dalam zakat *zurū',* misalnya, kalangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shafi'iyyah menjadikan *al-iqtiyāh* (makanan pokok) sebagai *'illat* kewajiban zakat. Pembatasan ini dipandang kurang sejalan dengan prinsip keadilan ekonomi, mengingat bahwa para petani padi diwajibkan zakat apabila dalam panennya mencapai 7,5 kuintal beras atau harga kurang lebih sebesar Rp 9.000.000,-. Jika diasumsikan panen tiga kali selama satu tahun, maka akan mencapai kisaran harga Rp 27.000.000,-. Sementara bagi petani semangka, tebu, cabai, kopi, coklat, dan lain-lain, yang dalam sekali panen mendapatkan keuntungan yang lebih besar tidak wajib zakat. Dalam pandangan peneliti, hal ini sungguh tidak sesuai dengan spirit keadilan bagi muzaki maupun dilihat dari tujuan zakat itu sendiri. Oleh karena itu, *al-namā'* di sini dipandang lebih tepat sebagai *'illat* karena lebih relevan dengan *maqāṣid* (tujuan) pensyariatan zakat.

d. Dalam Hadis riwayat Imam Bukhārī (w. 870 M) dan Imam Muslīm (w. 875 M) yang menjelaskan bahwa zakat dipungut dari orang-orang kaya dan diberikan kepada orang-orang fakir di antara mereka (*tu'khadhu min aghniyā'ihim wa turaddu 'alā fuqarā'ihim*). Di samping memberi pemahaman tentang dari mana zakat dipungut dan ke mana arah pendistribusiannya, serta mengandung makna bahwa *'illat* zakat adalah sifat *al-ghinā'* atau kaya. Melalui metode *masālik al-'illah* dalam konteks ini berupa pendekatan ايماء (*īmā'*), yaitu adanya penyebutan suatu sifat bersama sebuah hukum; dan hal ini selaras dengan pesan QS. al-Ḥashr [59] ayat 59. Secara kebahasaan, kaya merupakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebalikan dari miskin atau fakir. Pengertian kaya atau miskin adalah relatif dan tidak ditentukan kekayaannya harus dari sumber penghasilan tertentu. Oleh karena itu, dalam konteks zakat telah ditentukan melalui nisab sebagaimana dijelaskan dalam Hadis tentang zakat. Ada orang yang tidak memiliki kekayaan padi atau jagung akan tetapi ia memiliki kekayaan dari tebu, coklat, kopi, dan barang-barang komoditi lainnya. Ada orang yang tidak memiliki kekayaan berupa barang tetapi ia memiliki kekayaan berupa uang dan surat-surat berharga. Ada orang yang tidak memiliki emas dan perak namun ia memiliki sejumlah lahan batu bara. Ada orang yang tidak memiliki kekayaan sejumlah ternak berupa sapi, kambing, dan unta, tetapi ia memiliki ribuan ekor ayam dan tambak udang yang nilainya lebih dari nilai nisab sapi, kambing, dan unta. Ada orang yang tidak memiliki sumber penghasilan dari pertanian, peternakan, perdagangan, ataupun emas dan perak, tetapi ia memiliki kekayaan dari gaji profesinya sebagai pejabat, dokter, konsultan, pengacara, dan beberapa profesi yang lainnya. Apabila *'illat* wajibnya zakat adalah "status kaya", maka beberapa jenis sumber ekonomi tersebut semuanya wajib zakat jika sudah mencapai status atau sifat kaya. Peneliti melihat bahwa tanah yang tidak produktif pun saat ini wajib zakat, karena dengan diamnya saja tanah tersebut telah memiliki sifat berkembang *(al-namā')* dan menjadi sumber kekayaan.

e. Pemberian *'illat al-iqtiyāṭ* terhadap jenis tanaman yang wajib zakat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena disebutkan dalam Hadis sebagaimana ditetapkan oleh mazhab Syafi'i, ternyata secara sosiologis tidak semuanya saat ini memiiki *'illat* tersebut. Katakan saja, kurma dan anggur yang disebutkan dalam Hadis, di beberapa daerah tidak dapat dikategorikan *muqtāh*. Untuk masyarakat Indonesia, misalnya, dua jenis makanan ini tidak tergolong sebagai makanan pokok. Realitas ini menjadikan *'illat al-iqtiyāh* tidak bulat lagi, justru kewajban zakat pada jenis tanaman ini memicu terhadap kewajiban zakat pada beberapa jenis tanaman dan bijian-bijian yang bukan makanan pokok, seperti kopi, coklat, semangka, dan beberapa jenis tanaman dan bebijian lain.

f. Atas uraian tentang *'illat* kewajiban zakat harta tersebut dapat disampaikan bahwa tidak ada kata sepakat dari para ulama tentang ilatnya, karena *'illat* yang ditetapkan itu didasarkan pada karakter masing-masing objeknya. Zakat tanaman *(zurū')* sebagian didasarkan pada *'illat al-iqtiyāh*, sebagian lagi mendasarkannya pada *al-namā'*, dan sebagian lainnya didasarkan pada *al-manfa'ah*. Adapun untuk zakat emas dan perak sebagian ulama mendasarkannya pada *'illat al-naqdiyyah*, sedangkan sebagian ulama yang lain mendasarkannya pada *al-thamaniyyah*. Selanjutnya, dalam zakat peternakan sebagian ulama mendasarkannya pada *al-namā'* sementara sekelompok ulama lainnya mendasarkannya pada *al-na'am* (atas pertimbangan eksistensinya sebagai binatang ternak dan berkaki empat). Di sini peneliti melihat bahwa beberapa *'illat* yang dipaparkan di atas akan berakibat pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perbedaan mengenai harta apa saja yang menjadi objek zakat. Hal ini pun menimbulkan perbedaan ulama perihal objek zakat tanaman, peternakan, tambang, perdagangan, dan objek-objek zakat yang lain. Karena itu, dalam rangka pengembangan objek zakat, peneliti berpendapat bahwa *'illat* kewajiban zakat harus diintegrasikan pada satu *'illat* yang dapat meng-*cover* semua jenis harta yang terkategorikan dalam ungkapan, *min ṭayyibāt mā razaqnākum wa mimmā akhrajnā lakum min al-arḍ.* Bertolak dari argumentasi ini, peneliti lantas memilih *al-ghinā* (sifat kaya) sebagai *'illat* kewajiban zakat dengan indikator berupa wujud penetapan nisab yang juga dapat berkembang sesuai ijtihad imam (kepala negara). Pilihan *'illat al-ghinā* ini merupakan *gate away* (pintu masuk) menuju pengembangan objek zakat dan ketetapan *miqdār*-nya. Alhasil, *'illat al-ghinā* berimplikasi pada kesimpulan bahwa setiap orang akan terkena wajib zakat manakala yang bersangkutan telah memiliki kekayaan tertentu, atau dengan ungkapan bahwa: كُلُّ غَنِيّ لَهُ مَبْلَغُ مِنَ النِّصَابِ فِي مَالِهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ (*kull ghaniy lahu mablagh min al-niṣāb fī mālihi wajaba 'alayh al-zakāh*).

2. Pengembangan *Miqdār* Zakat

Yang dimaksud dengan *miqdār* di sini adalah berapa ukuran harta yang harus dibayar zakatnya dan berapa persentase yang harus dikeluarkan. Dalam analisis *miqdār* zakat ini dapat disampaikan beberapa pemikiran sebagai berikut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Hampir semua ketentuan kuantitas objek zakat yang menyangkut nisab dan persentase yang harus dikeluarkan sudah dijelaskan secara terperinci dalam Hadis dan para ulama melihat ketentuan ini merupakan sesuatu yang sudah *qaṭ'iy* dengan alasan karena berbentuk hitungan angka (*al-'adad wa al-muqaddarāt*). Akan tetapi, ulama berbeda pendapat ketika menyangkut pengembangan objek zakat yang tidak disebutkan dalam Hadis. Adapun nisab emas sebesar 20 dinar (85 gram), dengan cukup haul dan kadar 2,5%. Artinya, apabila seorang muslim memiliki emas sebesar setidaknya 20 dinar (85 gram) selama satu tahun, maka ia wajib membayar zakat sebesar 2,5% dari jumlah emasnya tersebut atau minimal ½ dinar nisab perak yang besarannya 200 dirham (595 gram); cukup haul dan kadar 2,5% atau sekurang-kurangnya 5 dirham. Adapun tata cara penghitungannya sama dengan zakat emas. Untuk zakat buah-buahan dan bji-bijian, zakat dikeluarkan manakala sudah mencapai nisab dengan ukuran nisab sebesar 5 *ausuq* dengan ukuran 1 *wasaq* sama dengan 60 *ṣā'*. Jadi, 5 *ausuq* itu sekitar 300 *ṣā'* (berarti nisab -nya adalah 750 kg jikalau dengan hitungan 1 *ṣā'* sama dengan 2,5 kg, atau 900 kg jika dengan hitungan 1 *ṣā'* itu setara 3 kg, karena diferensiasi pendapat tentang ukuran 1 *ṣā'*). Untuk sawah, ladang, atau kebun dengan sistem pertanian tadah hujan zakatnya adalah 10% X (hasil panen yang mencapai nisab atau melebihi nisab). Untuk sawah, ladang, kebun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan pengairan yang berbiaya atau menggunakan alat, zakatnya adalah 5% X (hasil panen yang mencapai nisab atau melebihi nisab).

b. Hal yang perlu dianalisis adalah apakah ketentuan *miqdār* zakat tersebut bersifat *ta'abbudī* atau *ta'aqqulī.* Peneliti melihat bahwa ketentuan *miqdār* tersebut bersifat *ta'aqqulī* (rasional) yang dinamis dan lentur. Hal ini dapat dilihat dari berbagai aspek, antara lain bahwa: (1) Nabi Muḥammad menetapkannya dengan kapasitas sebagai kepala negara yang dalam waktu bersamaan dengan kewajiban *jizyah* yang harus dibayar oleh warga negara nonmuslim. Keputusan beliau ini jelas dilatari oleh kebutuhan negara terhadap infak warga negaranya dalam rangka memberi perlindungan sosial. Akan tetapi, diyakini bahwa pemberian nama pungutan ini dengan nama zakat untuk kalangan kaum muslimin karena ada nilai plus, yakni motivasi ibadah. (2) Perbedaan *miqdār* antara satu jenis harta zakat dengan lainnya sangat rasional. Sebab, zakat emas, perak, dan perdagangan tidak sama dengan zakat *zurū'*. Demikian pula dengan zakat binatang ternak di mana dalam zakat ternak masih dibedakan antara yang *ma'lūfah* dan yang *sā'imah*; dalam zakat *zurū'* dibedakan pula antara lahan pertanian tadah hujan dan model pertanian selainnya yang menggunakan biaya. Pekerjaan yang banyak melibatkan kesungguhan dan kreativitas manusia, zakatnya lebih rendah antara 2,5 - 5%. Sementara sesuatu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang mudah mendapatkan dan tidak membutuhkan tenaga manusia maka zakatnya lebih besar, seperti zakat harta *rikāz* sebesar 5% dan hasil pertanian tadah hujan mencapai 10%. (3) Kondisi sosial ekonomi masyarakat kala itu yang masih sangat tradisional dan sangat natural. Perbedaan jumlah nisab binatang ternak antara unta, sapi, dan kambing tak terlepas dari perbedaan harga binatang tersebut.

Berdasarkan beberapa pertimbangan di atas, maka jika saat ini jenis binatang ternak sapi saja terdiri dari beberapa macam yang membedakan harga antara satu dengan yang lain, maka nisabnya juga akan mengalami perubahan. Contoh, satu ekor sapi limosin dengan harga Rp 30.000.000,- sebanding dengan dua ekor sapi lokal yang harga per ekor tidak lebih dari Rp 15.000.000,-. Dengan demikian, maka jumlah sapi limosin sebanyak 15 ekor akan sebanding dengan 30 ekor sapi lokal, dengan kata lain, nisab sapi limosin sebanyak 15 ekor yang wajib dikeluarkan zakatnya. Sebab, secara nilai sebanding dengan 30 ekor sapi lokal yang merupakan nisabnya sesuai dengan ketentuan eksplisit di dalam Hadis. Pemikiran ini pun terinsprasi atas perbedaan yang berlaku antara unta yang jumlah nisab minimumnya sejumlah 5 ekor saja telah tergolong wajib zakat sedangkan untuk sapi minimum berjumlah 30 ekor.

Hal ini juga terjadi pada binatang ternak kambing. Misalnya, antara kambing biasa dan kambing etawa. Seekor kambing etawa,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

misalnya, mencapai harga Rp 15.000.000,-, sementara kambing kacang hanya sejuta. Jika 40 ekor kambing kacang baru mencapai 1 nisab, maka secara nilai sama dengan 8 ekor kambing etawa. Jika ketentuan zakat itu didasarkan pada kuantitas dengan jalan menghitung kuantitasnya dan mengabaikan nilai atau kualitasnya, maka akan bertentangan dengan prinsip keadilan dalam ekonomi yang merupakan bagian dari *maqāṣid al-sharī'ah al-mu'tabarah*, pun juga bertentangan dengan prinsip keadilan dalam perspektif bernegara. Hal di atas dapat teratasi apabila dikembalikan kepada *al-ghinā* (kriteria kaya) sebagai *'illat* wajibnya zakat di mana indikator pencapaian ketentuan nisabnya sesuai dengan yang dijelaskan di dalam Hadis. Pemikiran ini secara konsep dapat diterima apabila fikih zakat diposisikan pada domain muamalah yang bercirikan rasional, fleksibel, dan dinamis.

Pertimbangan tersebut juga berpengaruh pada ketentuan jumlah persentase zakat yang harus dikeluarkan. Jika persentase zakat yang ditentukan dalam Hadis didasarkan pada pertimbangan sosiologis dan ditetapkan oleh Nabi Muḥammad sebagai kepala negara, maka bisa saja ditambah sesuai dengan kondisi suatu negara. Seorang kepala negara bisa membuat keputusan melalui Kementerian Perindustrian maupun Kementerian Perdagangan, bahwa berdasarkan kajian sosial dalam menanggulangi kebutuhan fakir dan miskin, bisa saja persentase zakat ditetapkan dengan lebih besar sesuai kebutuhan. Jika misalnya zakat perdagangan atau penghasilan ditetapkan menjadi 10%, maka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat diurai bahwa 2,5% didasarkan pada persentase minimum yang telah ditetapkan oleh *Shāri'* dan yang 7,5% sebagai kebijakan negara yang dibenarkan oleh *shara'.* Hal ini didasarkan pada prinsip bahwa sesuatu yang wajib menurut *shara'* manakala diwajibkan oleh pemerintah maka kewajibannya bertambah kuat dan jika yang sunah diwajibkan, maka menjadi wajib, dan jika yang mubah dan diyakini mengandung kemaslahatan maka menjadi wajib.

3. Penerapan Dalil dan *Qā'idah Tashrī'iyyah*

Dengan memposisikan fikih zakat pada domain muamalah maka teori yang digunakan dalam mengkaji zakat adalah teori-teori yang berlaku pada muamalah. Dalam hal ini dapat dikemukakan beberapa poin sebagai berikut.

a. Di dalam ranah ibadah terdapat prinsip *al-aṣl fī al-'ibādah al-taḥrīm* (prinsip awalnya bahwa ibadah itu diharamkan), sehingga apabila tidak ada dalil yang mewajibkan atau menganjurkannya maka haram melaksanakan ibadah. Sementara itu, domain muamalah berprinsip *al-aṣl fī al-mu'āmalah al-ibāḥah* (hukum asal muamalah itu dibolehkan). Dari sini kemudian peneliti mengilustrasikan bahwa ketika ada orang-orang yang sangat membutuhkan uluran tangan dari mereka yang kaya sementara syariat yang mendasari kewajiban berzakat belum ada, jikapun zakat tetap dipertahankan dalam rumun ibadah, maka perlulah terlebih dahulu dipertanyakan legalitas kebolehan mereka yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kaya itu mengeluarkan hartanya untuk membantu mereka orang-orang yang sangat membutuhkan tersebut. Jika demikian adanya sungguh hal ini sangat naif dan tidak logis manakala mereka yang kaya enggan mengulurkan bantuannya sebab belum ada dalil yang menganjurkan atau mewajibkannya. Karena itu, diperlukan penerapan tingkatan paradigma yang lebih tinggi, yakni asas kemanusiaan (humanitarianisme), sehingga dapat dikatakan bahwa membantu mereka yang lemah secara kemanusiaan bukan sekadar sebentuk anjuran tetapi merupakan kewajiban kendati belum ada dalil syariat yang eksplisit mewajibkannya. Hemat peneliti bahwa prinsip kemanusiaan inilah yang dalam beberapa bahasan fikih dijadikan sebagai salah satu faktor yang dapat menggugurkan hukum fikih normatif dalam konteks pergaulan antar sesama manusia. Ilustrasi lain, tentang kewajiban membayar hutang kepada orang lain dan kewajiban suami memberi nafkah kepada istrinya adalah ketentuan hukum fikih yang menjadi standar acuan dalam pemenuhan hak antar sesama manusia atau dalam hubungan tertentu yang lebih eksklusif. Namun, ketentuan hukum wajib membayar hutang dan menafkahi istri itu akan menjadi gugur manakala atas dasar kemanusiaan si empunya piutang (kreditur) membebaskan piutangnya dan begitu pula sang istri yang tidak mau menerima nafkah dari suaminya lantaran kondisi ekonomi suaminya kurang berdaya sementara di sisi lain istrinya kaya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alhasil, sebetulnya ajaran zakat mengandung prinsip-prinsip kemanusiaan sehingga mengeluarkan harta atau kekayaan untuk membantu mereka yang lemah jelaslah tidak membutuhkan dalil dari *Shāri'*. Bahkan, menurut logika umum pun tindakan tersebut termasuk perilaku *al-ḥusn* yang terdefinisikan sebagai *mā yumdaḥu 'alaiyh*.

b. Sebagai bagian dari upaya pengembangan zakat yang berkeadilan dan sesuai dengan prinsip *maqāṣid al-sharī'ah*, maka kaidah yang tepat diejawantahkan di sini adalah kaidah *al-'ibrah fī al-'uqūd murā'at al-'ilal wa al-ma'āniy lā al-alfāẓ wa al-mabāniy*. Artinya, dalam berakad yang lebih diprioritaskan adalah prinsip *al-ma'āniy wa al-'ilāl* (substansi dan rasionalitas). Jika kaidah ini yang digunakan, maka beberapa harta yang menjadi objek zakat dan kemunculannya diduga kuat disebabkan oleh *setting* lingkungan yang ada, berarti dapat diposisikan pada tataran rasionalistis-substantifnya, bukan pada konstruktif-verbalnya. Beberapa jenis harta zakat yang disebutkan dalam Hadis, seperti gandum, kurma, anggur, unta, sapi, kambing, dan yang lainnya dilihat sebagai aset produktif yang dinamis dan potensial. Adalah sangat tidak logis apabila sumber kekayaan masyarakat berupa kopi, tebu, coklat, ternak lebah, dan lainnya, tidak termasuk ke dalam daftar objek zakat atas dalih tidak eksplisit dipaparkan di dalam teks Al-Qur'an ataupun Hadis. Sementara itu, di tempat tersebut masih banyak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fakir miskin yang amat membutuhkan uluran tangan dari orang-orang kaya. Ditambah lagi bahwa ada hukum fikih yang menetapkan ketidakbolehan memindahkan harta zakat keluar dari daerah muzaki. Lalu, dari manakah kaum fakir miskin dan tak berdaya yang berdomisili di tempat yang mana sumber penghasilannya tidak termasuk kategori objek wajib zakat dalam eksplisitas teks Al-Qur'an dan As-Sunnah itu akan memperoleh uluran bantuan zakatnya mereka yang kaya tersebut?

c. Dalam muamalah terdapat prinsip *adillatuhā qawā'id 'āmmah wa mabādi' asāsiyyah* (dasar-dasar yang digunakan berupa kaidah-kaidah umum dan prinsip-prinsip dasar). Banyaknya teks Al-Qur'an dan Hadis yang menjelaskan zakat setidaknya dapat dipilah menjadi dua ketegori, *thawābit* dan *mutaghayyirāt. Thawābit* mencakup status hukumnya dan sasaran pendistribusiannya yang terdiri atas fakir miskin. Sementara *mutaghayyirāt* melingkupi aspek atau rukun zakat yang lain. Dalil-dalil yang berbicara tentang jenis-jenis objek zakat di samping tetap berlaku umum, sepatutnya pula memperhatikan *'urf* yang cenderung tidak sama antara satu daerah dengan daerah lainnya. Ketentuan *miqdār*-nya pun mesti diperhatikan dari perspektif *'urf,* yaitu penetapan nisab dan persentase yang harus didistribusikan sebagai zakat tidak bisa dipisahkan dari kondisi jumlah dan tingkat kebutuhan fakir miskin yang harus mendapatkan zakat dan bisa cukup selama kurun waktu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

satu tahun. Jika jumlah para mustahik mencapai 100 orang dan membutuhkan anggaran Rp 100.000.000,- dan harta zakat tidak cukup jika menggunakan standar minimum, maka pemerintah bisa menetapkan jumlah persentase zakat disesuaikan dengan kebutuhan mereka yang harus ditanggung dari harta zakat tersebut. Demikian pula pendistribusian harta zakat tidak sebatas pada pemenuhan kebutuhan konsumtif jangka pendek, tetapi seharusnya dikembangkan dalam suatu bentuk investasi yang pemegang sahamnya terdiri dari para mustahik. Harta zakat yang dikeluarkan tidak mesti menggunakan harta dari jenis kekayaan yang harus dikeluarkan zakatnya. Zakat dapat dibayar dengan harga atau nilai harta tersebut. Kecenderungan ini dapat dipahami dari perkembangan budaya masyarakat yang tidak lagi menyimpan hasil usahanya dalam bentuk barang. Bahkan, kekayaan mereka diukur dengan seberapa banyak jumlah uangnya di bank dan surat-surat berharganya di perusahaan.

d. Kalau di dalam ibadah, kaidah yang digunakan adalah adanya keyakinan seorang mukalaf dan kesesuaian ibadah yang dilakukan dengan kenyataan yang sebenarnya *(al-'ibrah fī al-'ibādāt bi majmū' al-amrayn mā fī nafs al-amr wa mā fī ẓann al-mukallaf),* sedangkan dalam muamalah hanya melihat kenyataannya saja (*al-'ibrah fī al-mu'āmalāt mā fī nafs al-amr*). Sedangkan di dalam zakat, kaidah yang dipergunakan sama dengan waris, yakni *nafs al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

amr, sehingga jika ada seorang muzaki ragu apakah waktu membayar zakat sudah masuk atau belum, kemudian dalam keadaan ragu tersebut ia membayar zakatnya, dan berselang beberapa waktu kemudian ternyata waktu pembayaran zakat telah benar-benar masuk, maka zakatnya dipandang sah. Demikian pula manakala muzaki ragu apakah harta yang ia bayarkan itu miliknya atau bukan, kemudian ia tetap mengeluarkan hartanya tersebut sebagai zakat, maka zakat itu dinyatakan sah. Penggunaan kaidah tersebut di sini menunjukkan bahwa sesungguhnya zakat secara praktis memang lebih dekat kepada muamalah.

e. Muamalah memadukan antara ketegasan dan kelenturan (*al-jam' bayn al-thabāt wa al-murūnah).* Sebagaimana telah disampaikan sebelumnya bahwa dalam fikih zakat terdapat ketentuan yang pasti dan tegas dan ada pula yang terbilang lentur. Ketegasan dan kelenturan ini sebagai konsekuensi dari tegaknya bangunan rasionalitas di dalam fikih zakat, yakni rasionalitas yang membuka luas ruang ijtihad. Terpenuhinya beberapa *khaṣā'iṣ* (karakteristik) muamalah dalam fikih zakat, meniscayakan fikih zakat hakikatnya telah termasuk domain muamalah.

E. Posisi Fikih Zakat dalam Kerangka Muamalah

Dari proses rekonstruksi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah dan implikasinya, dapat disusun kerangka pembagian fikih sebagaimana uraian berikut. Bahwa secara garis besar materi pembahasan hukum Islam dapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dibagi menjadi dua, yaitu:

1. *Fiqh al-'ibādāh,* meliputi salat dan segala yang terkait dengannya, puasa, dan haji.
2. *Fiqh al-mu'āmalāh*, yang terdiri atas:
   a. Fikih ekonomi (*al-iqtiṣādiyyah*), yang di dalamnya meliputi:
      1) *Mu'āwaḍah*, seperti jual beli, sewa-menyewa, *muḍārabah*, gadai, dan lain-lain.
      2) *Tabarru'*, seperti utang piutang, wakaf, hibah, wasiat, hadiah, dan segala bentuk transaksi nonkomersial *(bi ghayr 'iwaḍ).*
      3) Zakat, yaitu kewajiban bagi orang kaya untuk mengeluarkan hartanya.Transaksi ini masuk pada transaksi nonkomersial dari segi ketiadaan imbalan (*bi ghayr 'iwaḍ*). Zakat terdiri dari bagian, zakat fitrah dan zakat harta (*al-māl*), seperti peternakan, pertanian, perdagangan, tambang, dan lain-lain. Zakat memiliki unsur atau rukun, berupa: *'āqidān* (muzaki dan mustahik), *ma'qūd 'alayh* (harta yang wajib dizakati atau harta yang dikeluarkan sebagai zakat), *ṣīghah* (ijab dan kabul) yang terdiri atas niat dan ucapan verbal. Selanjutnya, ketika zakat melibatkan pihak ketiga (amil zakat), maka posisi zakat ada pada *fiqh al-siyāsah.*
   b. Fikih keluarga (*al-aḥwāl al-shakhṣiyyah*). Dalam praktiknya, fikih keluarga ini masuk dalam kategori muamalah yang terjadi dalam hubungan rumah tangga. Fikih keluarga ini terdiri atas pernikahan, hak dan kewajiban suami istri, hukum waris, serta hak dan kewajiban

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang tua dan anak.

c. Fikih ketatanegaraan (*al-siyāsah*), yakni hukum-hukum yang melibatkan intervensi negara, antara lain:

1) *Al-Amwāl*, meliputi pendapatan (termasuk pajak, BUMN, dan zakat) dan belanja negara (termasuk pendistribusian zakat).

2) *Al-Qānūn* (perundang-undangan), meliputi undang-undang perdata, pidana, dll.

3) Sistem ketatanegaraan, di dalamnya terdiri atas unsur legislatif (*tashrī'iyyah*), eksekutif (*tanfīdhiyyah*), dan yudikatif (*qaḍā'iyyah*).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Rekonstruksi fikih zakat, dalam arti perubahan posisinya dari aspek ibadah ke dalam domain muamalah, secara garis besar dilakukan dengan dua tahap. *Pertama*, membongkar fikih zakat dari bangunan ibadah dengan pertimbangan pokok bahwa karakteristik fikih zakat dari berbagai aspeknya berbeda dengan salat, puasa, dan haji. *Kedua*, membangun fikih zakat dalam bingkai muamalah karena aspek *maqāsid sharī'ah*-nya, karakter sumber hukumnya, dan ciri-cirinya memiliki kesamaan dengan muamalah. Rekonstruksi fikih zakat ini dirasa sangat penting dalam rangka supaya fikih zakat benar-benar menjadi solusi paling efektif dalam menjawab problematika ketimpangan sosial, baik dari segi konten maupun sistem pengelolaannya.
2. Rekonstruksi posisi fikih zakat dari ibadah menuju muamalah ini berimplikasi terhadap adanya prinsip dinamis rasional dan fleksibel terhadap penentuan jenis-jenis harta yang menjadi objek zakat tidak dibatasi pada beberapa jenis harta sebagaimana yang dijelaskan di beberapa Hadis dengan kembali kepada keumuman dalil-dalil Al-Qur'an. Rekonstruksi fikih zakat juga berimplikasi pada adanya keleluasaan dalam pengembangan jumlah persentase *miqdār* dan nisabnya dengan memberi wewenang kepada pemerintah untuk menentukan jenis harta apa saja yang menjadi objek zakat dan ketentuan *miqdār*-nya, tidak seperti yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipahami selama ini secara dogmatis. Rekonstruksi fikih zakat menjadi muamalah juga berimplikasi pada pendekatan yang digunakan dalam penerapan sumber-sumber hukumnya, jika selama ini menggunakan pendekatan ibadah, maka dengan perubahan ini harus menggunakan pendekatan muamalah.

B. Implikasi Teoritik

Rekonstruksi fikih zakat dengan pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* ini menjadikan zakat sebagai bagian dari muamalah. Proses rekonstruksi tersebut telah berimplikasi pada: *Pertama*, menghilangkan term rukun Islam karena tidak sesuai dengan kaidah dan definisi rukun sebagaimana yang dijelaskan dalam *muqaddimah uṣūl al-fiqh*. Term rukun ini lebih tepat dikategorikan *mabāniy al-islām* atau *da'āim al-islām* (dasar-dasar Islam). *Kedua*, relevansi hubungan Al-Qur'an dengan As-Sunnah khususnya Hadis Ahad tidak hanya terbatas pada tiga kategori sebagaimana yang ada selama ini, akan tetapi melahirkan teori baru yang peneliti istilahkan dengan penjelasan sesuai realitas di masanya (*al-bayān al-ḥāliy al-wāqi'iy*) sehingga penjelasan Hadis yang menyebutkan secara rinci tentang sejumlah harta yang menjadi objek zakat tidak membatasi keumuman Al-Qur'an. *Ketiga*, dalam determinasi kausatif zakat, peneliti berketetapan bahwa ilat kewajiban zakat adalah *al-ghinā*, sehingga peneliti berkesimpulan bahwa apa pun sumber penghasilan dan jenis kekayaan seseorang apabila sudah mencapai kategori kaya, maka wajib zakat. Sedangkan untuk penetapan tingkat minimum kekayaan seseorang yang wajib zakat sepenuhnya menjadi kebijakan pemerintah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah fikih zakat direkonstruksi sebagai domain muamalah maka akan melahirkan beberapa implikasi. *Pertama*, harta kekayaan yang menjadi objek zakat tidak hanya tertentu pada beberapa jenis harta yang disebutkan dalam Hadis, namun mencakup semua harta yang menjadi sumber kekayaan seseorang. Metode *qiyas* yang sering digunakan untuk menganalogikan harta yang tidak tercantum dalam Hadis dirasa tidak perlu karena sudah masuk dalam keumuman nas Al-Qur'an. *Kedua*, pembelajaran materi fikih zakat tidak lagi menjadi bagian dari ibadah, akan tetapi masuk pada domain muamalah atau sistem ekonomi Islam. *Ketiga*, dalam sistem tata kelola keuangan negara, urusan zakat semestinya menjadi bidang kerja Kementerian Keuangan (Kemenkeu) dan pentasarufannya dilaksanakan oleh kementerian lain yang terkait dan bertanggung jawab terhadap masing-masing segmen penerima zakat.

C. Rekomendasi

Setelah fikih zakat diposisikan pada domain muamalah, lantas peneliti merekomendasikan beberapa poin sebagai berikut:

1. Terkait dengan studi keislaman, fikih zakat hendaknya dimasukkan pada kajian studi ekonomi dan bisnis syariah dan menggunakan pendekatan dalil dan *qāidah tashrī'iyyah* yang digunakan dalam muamalah.
2. Kepada pemerintah selaku pihak paling bertanggung jawab terhadap pelaksanaan dan tata kelola zakat, hendaknya:
   a. Membuat regulasi atau merevisi UU No. 23 Tahun 2011, dengan mempertegas bahwa zakat masuk pada Anggaran Pendapatan dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Belanja Negara (APBN) dan digunakan secara sungguh-sungguh untuk mengatasi kesenjangan sosial sesuai peruntukannya yang telah ditentukan dalam Al-Qur'an. Apabila perolehan harta zakat mengalami surplus, pemerintah dapat memanfaatkannya untuk *cost* pembangunan atau pembenahan infrastruktur publik yang menjadi sarana dan prasarana pemenuhan kebutuhan dasar masyarakat, semisal pendidikan dan kesehatan.

b. Melakukan reformulasi pengelolaan zakat di bawah Kemenkeu dan pentasarufannya dilaksanakan oleh kementerian yang programnya bersentuhan dengan para mustahik.

3. Kepada ormas-ormas keagamaan, seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Nahdlatul 'Ulama (NU), Muhammadiyah, dan beberapa perguruan tinggi yang memiliki konsentrasi studi Islam, hendaknya melakukan kajian tentang kemungkinan lahirnya sebuah istilah yang bisa diterima oleh semua pihak sebagai penjelmaan dari bahasa zakat sehingga resistensi sosial yang bermuatan SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antar-golongan) dapat dihindari dan berpeluang menjadi salah satu faktor penghambat totalitas pengelolaan zakat oleh negara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

'Ābidīn, Muḥammad Amin ibn 'Umar, *Raddu al-Muḥtār 'alā al-Durru al-Mukhtār,* (Riyadh: Dār al-'Ālam al-Kutub, 2003).

'Abdarī (al), Muḥammad ibn Yūsuf ibn Abī Qāsim al-Mālikī, *Al-Tāj wa al-Iklīl,* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994).

'Alī, Muḥammad 'Abd 'Aṭī Muhammad, *Al-Maqāṣid al-Shar'iyyah wa Astaruhā fī Fiqh al-Islāmī,* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2007).

'Ashqalānī (al), Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī 'ala Sharḥ Ṣahīh al-Bukhārī,* (Mesir: Dār al-Kutub al-Salafiyyah, 2015).

'Aṭiyyah, Jamāluddīn, *Nahwa Taf'īl Maqāṣid al-Sharī'ah,* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003).

'Uthaimain (al), Muḥammad ibn Ṣāliḥ, *Fatḥu Dhī al-Jalāli wa al-Ikrāmi bi Sharhi Bulūghu al-Marām,* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1998).

Āmidī (al), 'Alī ibn Muḥammad, *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* (Beirut: Dār al-Fikr, 2012).

Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Pustaka Setia, 2012).

Anīs, Ibrāhīm, et al., *Mu'jam al-Wasīt,* (Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dauliyyah, 2004).

Audah, Jasser, *Fiqh al-Maqāṣid; Inātah al-Ahkām al-Shar'iyyah bi Maqāṣidihā,* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2006).

Azdari (al), Sulaiman ibn al Asy'ath ibn Ishaq, *Sunan Abi Daud*, (Beirut: al Maktabah al 'Ashriyah, t.th.).

Azharī (al), Ṣālih, *Jawāhiru al-Iklīl* (Beirut: al-Maktabah al-Thaqāfiyyah, t.th.).

Baghdādī (al), 'Alī ibn Muḥammad ibn Muhammad Ḥabīb al-Baṣrī, *Al-Ḥāwī fī al-Fiqh al-Shāfi'ī,* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994)

Bahasa, Tim Penyusun Kamus Pusat, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008)

Bakistanī (al), Zakariya, *Min ushul al fiqh 'ala manhaj ahli al hadith,* (t.t.: t.p., t.th.)..

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bannānī (al), Muḥammad ibn Ḥasan, *Ḥāshiyyah al-Bannānī 'ala Sharḥ al-Maḥally 'ala Jam'i al-Jawāmi',* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2018).

Bantanī (al), Muḥammad bin Umar, *Nihayatu al-Zain fi Irsyadi al-Mubtadiin*, (Beirut: Darul Fikr, t.th).

Bik, Muḥammad al-Khuḍarī, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī,* (Beirut: Dār al-Fikr, 1967).

Būṭī (al), Sa'īd Ramāḍan, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah,* (t.t.: t.p., t.th.).

Bughā (al), Musṭafā et al., *al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madzhab al-Imam al-Syafi'I,* (Damaskus: Darul Mushthafa, 2010).

Bujairamī (al), Sulaimān ibn Muḥammad ibn 'Umar, *Ḥāshiyah al-Bujairamī 'ala al-Khāṭīb,* (Damaskus: Dāral-Fikr, 2008).

Bukhārī (al), Muḥammad ibn Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* (Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh, t.th.).

Chaplin, James P., 1997, *Kamus Lengkap Psikologi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, t.th.).

Dimyāṭī (al), Uthmān ibn Muḥammad Shaṭṭā, *Ḥāshiyyah I'ānatu al-Ṭālibīn,* (Dār al-Fikr, 1997).

Fadhilah, Nur, *Pengelolaan Zakat Berdasarkan Asas Keadilan (Studi Kasus Pengelolaan Zakat di Malang Jawa Timur*, (Yogyakarta: Disertasi--Universitas Gadjah Mada, 2016).

Farrā' (al), Abū Zakariyā Yaḥya ibn Ziyād ibn 'Abdullāh ibn Manẓūr al-Dailamī, *Ma'āni al-Qur'ān,* (Mesir: Dār al-Miṣriyyah, t.th.).

Fashī (al), 'Alāl, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā,* (Beirut: Dār al-Gharbī al-Islāmī, 1993).

Fayyadl (al), Derrida Muḥammad, *Derrida*. (Yogyakarta: LkiS, 2006).

Fikri, Ali, *Al-Mua'āmalāt al-Mādiyyah wa al-Adabiyyah,* (Mesir: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1357 H).

Ghamrawī (al), Muḥammad al-Zuhri, *Al-Sirāju al-Wahhāj 'alā Matni al-Minhāj,* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995).

Ghazālī (al), Abū Ḥāmīd, *Iḥyā' 'Ulūmiddīn,* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.)

_____, *Al-Mustaṣfa min 'Ilmi al-Uṣūl,* (Madinah: Shirkah al-Madīnah al-Munawwarah, 2008).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ghoffar, Abdul, *"Dominasi Pemerintah dalam Pengelolaan Zakat (Studi Kasus UU Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat)",* (Disertasi--Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2017).

Ḥaḍramī (al), Sa'īd ibn Muḥammad Bā 'Alī Bā 'Iṣūn al-Dau'ānī al-Ribāṭ, *Sharḥ al-Muqaddimah al-Ḥaḍramiyyah* (Jeddah: Dār al-Minhāj li al-Nashr wa al-Tauzī', 2004).

Ḥafīd (al), Ibnu Rushd, *Bidāyatu al-Mujtahid wa Nihā yatu al-Muqtaṣid,* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004).

Ḥajawī (al), Mūsa ibn Aḥmad, *Zādu al-Mustaqni' fī Ikhtiṣāri al-Muqni',* (t.t.: Madār al-Waṭan li al-Nashr, t.th.).

Ḥanbalī (al), 'Abd al-Raḥman ibn Qudāmah al-Maqdisī, *Sharḥ al-Kabīr 'ala Matni al-Muqni',* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 2010).

Ḥanbalī (al), Manṣūr ibn Yūnus al-Bahūtī, *Kashshāfu al-Qinā' 'an Matni al-Iqnā',* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.)

Harahab, Yulkarnain, *Kepatuhan terhadap Peraturan Zakat dalam Pengelolaan dan Pembayaran Zakat di Daerah Istimewa Yogyakarta,* (Yogyakarta: Disertasi--Universitas Gadjah Mada, 2016).

Hariri(al), Muḥammad Amīn ibn 'Abdullāh¯,*Tafsīr Hadā'aiqu al-Rūḥ wa al-Raihān fī Rawwābī 'Ulūmi al-Qur'ān,* (Beirut: Dār Ṭūqi al-Najāh, 2001).

Hawwas, Abdul Wahab Sayyid, *Fiqhul ibadah*, (Beirut: Dar Fikr, t.th.).

Hazimi (al), Abu Abdillah, *Syarhul Qawaid wal Ushul al Jami'ah wal Furuq,* (t.t.: t.p., t.th.).

Hindī (al), Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥīm al-Armawī, *Nihāyatu al-Wuṣūl fī Dirāyat al-Uṣūl* (Mekkah: al-Maktabah al-Tijāriyyah, 2016).

https://www.academia.edu/19878133/Pengelolaan_Zakat_di_Dunia_Muslim).

https://www.hidayatullah.com/spesial/ragam/read/2014/11/15/33214/piagam-madinah-konstitusi-tertulis-pertama-di-dunia-1.html

https://zakat.or.id/sejarah-kegemilangan-zakat.

Ibn 'Āshūr, Muḥammad Ṭāhir, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah,* (Beirut: Dār al-Kitab al-Lubnānī, 2011).

Ibn 'Abdissalām, Muḥammad 'Izzuddīn, *Qawā'id al-Ahkām fī Maṣālih al-Anām* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibn ‘Abdullah, Abdul Malik, *al-Burhan fī Ushul –al-Fiqh,* (Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah, 1997).

Ibn ‘Alawī, Muḥammad, *Muḥammad al-Insan al-Kamil,* (Jeddah: Dar al-Salam, 1996).

Ibn Ḥamzah, Muḥammad ibn Aḥmad, *Nihāyatu al-Muḥtāj ila Sharḥi al Minhāj,* (Beirut: Dār al-Fikr, 1984)

Ibn Ḥanbal, Aḥmad, *Musnad al-Imam Aḥmad ibn Ḥanbal,* (Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 2009).

Ibn Kathīr, Ismā’īl ibn ‘Umar, *Tafsīru al-Qur’ān al-‘Aẓīm,* (Riyadh: Dār Ṭaibah, 1999).

Ibn Khalāf, Ibnu Battal Abul Hasan Alī, *Sharhi Ṣahih al-Bukhari*, (Dar al-nasyar maktbah al-Rusyd al-Sa’udiyah, 2003).

Ibn Khuzaimah, Muḥammad ibn Ishāq, *Ṣaḥīḥu Ibn Khuzaimah,* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2003).

Ibnu Taimiyyah, *Al-Ḥisbah fī al-Islām wa Waẓīfatu al-Ḥukūmah al-Islāmiyyah,* (Beirut: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyyah)

Jaizanī (al), Muḥammad bin Husain, *Ma’ālimu uṣūlil fiqh ‘inda ahlis sunah wal jamā’ah,* (t.t.: t.p., t.th.).

Jauziyyah (al), Ibnu Qayyim, *I’lāmu al-Muwaqqi’īn ‘an rabbi al-‘ālamīn,* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991).

_____, *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khairi al-‘Ibād,* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1998).

Jazarī (al), Ibnu al-Athīr, *Jāmi’u al-Uṣūl fī Aḥādīthi al-Rasūl,* (Damaskus: Dār Ibnu Kathīr, 2016).

Jazīrī (al), ‘Abd al-Raḥman, al- *Al-Fiqh ‘ala al-Madhāhib al-Arba’ah,* (Kairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003).

Jurjanī (al), Ali Ahmad, *Hikmatu al-Tasyri’ wa Falsafatuhu,* (Beirut: Darul Fikr, t.th).

K. Bertens, *Sejarah Filsafat Barat Prancis,* (Jakarta: Gramedia, 2006).

Kaelan, *Pembahasan Filsafat Bahasa,* (Yogyakarta: Paradigma, 2013).

Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Usūl Fiqh*, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2013).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

M., Hajar, *Model-model Pendekatan dalam Penelitian Hukum & Fiqh,* (Yogyakarta: Kalimedia, 2017).

Mālikī (al), Jamālu al-Dīn Ibnu al-Ḥājib, *Sharḥ 'Aḍad 'ala Mukhtaṣar al-Muntaha al-Uṣūlī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000).

Māturīdī (al), Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmud Abū Manṣūr, *Ta'wīlātu Ahl al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005).

_____, *Tafsir al-Maturīdī,* (Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah, 2005).

Māwardī (al), *An-Naktu wa al-'Uyūn,* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.).

Marbun, B.N., *Kamus Politik*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996).

Miṣrī (al), Ibnu Manẓūr al-Ifrīqī, *Lisān al-'Arab,* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).

Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2016).

Mu'tamar al-Islāmy bi Jiddah (al), *Majallatu Majma' al-Buhūth Fiqhi al-Islāmī,* (Maktabah Shāmilah dalam http://www.ahlalhdeeth.com).

Mubārak (al), Muḥammad, *Niẓām al-Islām*; *Al-Iqtiṣād Mabādi' wa Qawā'id 'Āmmah,* (Beirut: Dār al-Fikr, 1985).

Mudhafir, Ali, *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996).

Mufraini, M. Arief, *Akuntansi dan Manajemen Zakat,* (Jakarta: Kencana, 2012).

Muhadjir, Afifuddin, *Membangun Nalar Islam Moderat*, (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018).

_____, *Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia dalam Islam Nusantara Dari Usul Fikih Hingga Paham kebangsaan,* (Bandung: Mizan, 2016).

Naim (al), Ahmad, *Dekonstruksi Syariah*, (Jogjakarta: LKIS, 1994).

Naisābūrī (al), Muslim ibn al-Hajjāj al-Qushairī, *Ṣaḥīḥ Muslīm,* (Beirut: Dār Iḥyā'u al-'Arabī, t.th.)

Najdī (al), Faisol bin Abdul Aziz, *Bustanu al-ahbar mukhtaṣari naili al-auṭār,* (Riyadh: Daru Ishbiliya, 1998).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Permono, Sjechul Hadi, *Formula Zakat Menuju Kesejahteraan Sosial,* (Surabaya: CV. Aulia, 2005).

_____, *Pendayagunaan Zakat di samping Pajak dalam Rangka Pembangunan Nasional,* (Jakarta: Disertasi--IAIN/UIN Syarif Hidayatullah, 1988).

Qadir, Abdurrachman, *Zakat: Dalam Dimensi Mahdhah dan Sosial,* (Surabaya: Rajagrafindo Persada, 2001).

Qaḥṭānī (al), Sa'īd ibn 'Alī ibn Wahf, *Al-zakātu fī al-Islām fī ḍau'i al-Kitāb wa al-Sunnah,* (t.t.: Markaz al-Da'wah wa al-Irshād, 2010).

Qarḍāwī (al), Yūsuf, *Dirāsah fī Fiqh Maqāhid al-Shar'iyyah,* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008).

_____, *Fiqh al-Zakāh; Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍau'i al-Qur'ān wa al-Sunnah,* (Beirut: Muassasatu al-Risālah, 1991).

_____, *Peran Nilai Dan Moral Dalam Perekonomian Islam,* (Jakarta: Rabbani Press, 1997).

_____, *Al-'Ibādah fī al-Islām,* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1983).

_____, *Mushkilatu al-Faqri wa Kaifa 'Alajaha Al-Islām*, (Beirut: Muassasatu al-Risālah, 1985).

Qurṭubī (al), Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī, *Tafsīr al-Qurṭubī,* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006).

Quṭub, Sayyid, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* (Maktabah Shāmilah dalam http://www.ahlalhdeeth.com).

Quzwainī (al), Abū 'Abdillah Ibnu Mājah Muḥammad ibn Yazid, *Sunan Ibnu Mājah*, (t.t.: Dar Ihya' al Kutub al 'Arabiyah, t.th.).

Rāzī (al), Muḥammad bin Umar Fakhru al-Dīn, *Al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl Fiqh,* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1997).

Raisūnī (al), Aḥmad, *al-Fikr al-Maqāṣidī Qawā'iduhu wa Fawā'iduhu,* (t.t: al-Dār al-Baiḍā', 1999).

Ṣan'ānī (al), Muḥammad ibn Ismā'īl, *Subulu as-Salām Sharḥ Bulūghu al-Marām min Adillati al-Ahkām,* (Rabat: Makatabah al-Ma'ārif, 2006).

Ṣiddiqī (al), Hasbī, *Pedoman Zakat,* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009).

Sābiq, Sayyid, *Fiqhu al-Sunnah,* (Mesir: Dār al-Fatḥ li al-I'lām al-'Arabī, 2008).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Saebani, Beni Ahmad, *Filsafat Ilmu dan Metode Penelitian*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015).

Saiwāsī (al), Muḥammad Ibnu al-Hammām, *Fatḥu al-Qadīr,* (Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.).

Sakandarī (al), Ibnu 'Aṭā'illāh, *Tāj al-'Arūs al-Ḥāwī li Tahdhībi al-Nufus,* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005).

Salamī (al), 'Iyāḍ ibn Nāmī ibn 'Auḍ, *Uṣūlu al-Fiqh alladhī Lā Yasa'u al-Faqīh Jahlahu* (Riyadh: Dār al-Tadmiriyyah, 2005).

Samarqandī (al), Muḥammad ibn Aḥmad, *Mīzānu al-Uṣūl fī Natā'iji al-'Uqūl* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1984).

Sangaji, Etta Mamang, dan Sopiyah, *Metodologi Penelitian; Pendekatan Praktis dalam Penelitian,* (Yogyakarta: Andi, 2010).

Sanū, Quṭb Muṣṭafa, *Mu'jam Muṣṭalahāt Uṣūl al-Fiqh,* (Beirut: Dār al-Fikr, 2006).

Indonesia, Departemen Agama Republik, *Al Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989).

Sarakhsī (al), Aḥmad ibn Abī Sahal, *Uṣūl al-Sarakhsī,* (Hyderabad: Lajnah Iḥyā' al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1993).

Shabīr, Muḥammad 'Uthmān, *Al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī,* (Palestina: Dār al-Nafā'is, 2007).

Shalabī (al), Muḥammad Muṣṭafa, *Ta'līl al-Ahkām,* (Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, t.th.).

Shaleh, Nurus, *Reproduksi Konflik Genealogis antar Elite dalam Arena Konflik Perda Zakat Profesi di Kabupaten Lombok Timur NTB*, (Yogyakarta: Disertasi--Universitas Gadjah Mada, 2015).

Sharbashi, Ahmad, *Yasalunaka fi al-Dīn wa al-Hayāh,* (Beirut: Darul Jail, t.th.).

Sharbīnī (al), Muhammad Ibn Ahmad al Khatīb, *Al-Iqnā' fī Ḥalli al-Fāẓi Abī Shujā'* (t.t.: t.p., t.th.).

Shātibī (al), Ibrahim Ibn Musa, *al-Muwāfaqāt Fi Usūl al-Sharī'ah,* (Beirut: Dar Ibnu Affan, 1997).

Sinkitī (al), Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār, *Al-Ḍau'u al-Bayan fī Iḍāhi al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sofyan, *Metode Penelitian Hukum Islam,* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2013).

Subkī (al), Tajuddīn ‘Abd al-Wahhab ibn Taqiyyu al-Dīn, *al-Ashbah wa al-Naẓā’ir,* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991).

Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif dan, R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2016).

Supena, Ilyas, dan Darmuin, *Manajemen Zakat,* (Semarang: Walisongo Press, 2009).

Ṭabarī (al), Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihi Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīli Āyati al-Qur’ān,* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1994).

Turmūdhī (al), Abu ‘Īsa Muhammad ibn ‘Īsa, *Sunan al-Turmūdhī* (Beirut: Dār al-Gharbī, t.th.).

Wahabī (al), Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Īsa ibn Ṣālih Iṭfīsh, *Haimānu al-Zād ila Dār al-Ma’ād* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.).

Wiwoho (ed.) et al., *Zakat dan Pajak*, (Jakarta: Yayasan Bina Pembangunan, t.th.).

Wizāratu al-Auqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū’atu al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Dār al-Salāsil, t.th.).

Yassu’i (al), Fr. Louis Ma’luf, dan Fr. Bernard Tottel al-Yassu’i*, Al-Munjīd fī al-Lughah wa al-A’lām* (Beirut: Dār al-Mashrīq, 2014).

Yūbī (al), Muḥammad Sa‘d, *Maqāṣid al-Shar‘iyyah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar‘iyyah* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1998).

Zāwī (al), Ṭāhir Aḥmad, *Tartīb al-Qāmūs al-Muḥīṭ ‘alā Ṭarīqah al-Miṣbāh al-Munīr wa Asās al-Balāghah* (Beirut: Dār al Fikr, t.th.).

Zabīdī (al), Zainudin Ahmad bin Abdul Lathif, *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Maktabah al-Ma’ārif, 2002).

Zahrah, Muḥammad Abū, *Al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah,* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 2008).

_____, *Uṣūlu al-Fiqhi,* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 2008).

Zubair (al), ‘Abdullāh, *al-Maqāṣid al-Mar’iyyah fī Tashrī’i al-Zakāh*, dalam http://azubair.net/المقاصد المرعية في تشريع الزكا / (diakses 13 Desember 2018).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Zuḥaylī (al), Wahbah ibn Muṣṭafa, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdahwa al-Sharī'ah wa al-Minhaj,* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997).

_____, *Al-Fiqhu al-Islāmī wa Adillatuhu,* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989).

_____, *Al-Wajīz fī Uṣūli al-Fiqhi,* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2017).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id