

**APLIKASI TEORI *HUDUD* MUHAMMAD SYAHRUR
DALAM PENENTUAN ZAKAT**

SKRIPSI

Disusun dan Diajukan untuk
Memenuhi dan Melengkapi Syarat Guna
Memperoleh Gelar Sarjana S.1
Dalam Bidang Hukum Ekonomi Islam



Oleh:

UNATIN
NIM: 2104159

**JURUSAN MUAMALAH
FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2009**

DR. Imam Yahya, M.Ag
Dosen Fakultas Syari'ah
IAIN Walisongo Semarang

H. Abdul Ghofur, M.Ag
Dosen Fakultas Syari'ah
IAIN Walisongo Semarang

Nota Pembimbing

Semarang, 11 Januari 2009

Lamp : 4 (Empat) Eksemplar
Hal : **Naskah Skripsi**
a.n. sdri. Unatin

Kepada :
Yth. Dekan Fakultas Syari'ah
IAIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya mengadakan koreksi dan perbaikan seperlunya maka bersama ini saya kirimkan naskah skripsi saudara:

Nama : UNATIN
NIM : 2104159
Jurusan : Muamalah
Judul Skripsi : APLIKASI TEORI *HUDUD* MUHAMMAD
SYAHRUR DALAM PENENTUAN ZAKAT

Dengan ini saya mohon kiranya skripsi saudara tersebut segera dimunaqasahkan.

Atas perhatiannya saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing I,

Pembimbing II,

DR. Imam Yahya , M. Ag
NIP. 150 275 331

H. Abdul Ghofur, M.Ag
NIP. 150 279 723

PENGESAHAN

Nama : Unatin
Nim : 2104159/042311159
Jurusan : Muamalah
Judul Skripsi : APLIKASI TEORI *HUDUD* MUHAMMAD
SYAHRUR DALAM PENENTUAN ZAKAT

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude/baik/cukup, pada tanggal:

28 Januari 2009

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S1) tahun akademik 2009/2010.

Semarang, 28 Januari 2009

Ketua Sidang,

Sekretaris Sidang,

A. Arif Junaidi, M.Ag
NIP. 150 276 119

H. Abdul Ghofur, M.Ag
NIP. 150 279 723

Penguji I,

Penguji II,

Moh. Arifin , M. Hum
NIP. 150 279 720

Rupi'i, M.Ag
NIP. 150 285 611

Pembimbing I,

Pembimbing II,

DR. Imam Yahya , M. Ag
NIP. 150 275 331

H. Abdul Ghofur, M.Ag
NIP. 150 279 723

MOTTO

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿103﴾

Artinya:” Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan berdo’alah untuk mereka sesungguhnya do’amu itu menjadi ketentraman hati bagi mereka. Dan Allah SWT Maha Mendengar Lagi Maha Mengetahui.”¹(QS.At-Taubah 103)

¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 2006, hlm. 203.

PERSEMBAHAN

Atas nama cinta dan kasih sayang yang terukir dijiwa, karya sederhana ini penulis persembahkan teruntuk:

- ❖ Bapak dan Ibu (Amien dan Sholihatun) yang tak henti-hentinya menorehkan kasih sayang sepanjang masa buat ananda.
- ❖ Suami tercinta “Wawan Nurul Amien”. Tuliskanlah darahmu diatas kanvas putih jiwaku, agar tak hanya aku kenang selalu, tetapi juga mengalir dalam aliran darahku.
- ❖ Buah hati tersayang “M. Radithya Setyawan”. Kaulah pelita dalam hidup ini. Jadilah kau sebagai cahaya yang senantiasa menerangi setiap langkah kedua orangtuamu.
- ❖ Wadyabala Justisia. Bala '01 (Mas Tedy “Terima kasih untuk *sharringnya* pak Dosen”, Mas Iman, Mas Umam, Mas Wiwit, Mba Muasy, Mba As, Mba Tri dan Mba Qoni’, Bala '02 (Mas Zacky), Bala '03 (Mba Ika, Mba Dyah, Mba Erna, Mas Najib, Mas Sujik, Mas Arif, Mas Ikrom, dan Mas Pren), Bala '04 (Ana, Rofi’, Reva, Ovy, Kopleng, Hery, Nasruddin, Jojo, Hendi, dan Yoni, SHi), Bala '05 (Lina, Ela, Faizin, Hamdani, dan Rouf), Bala '06 (Ubed, Choiruddin, Hambali, Munif, Yayan, Vian, Bams, Icha, dan Nikmah), Bala '07 dan Bala '08.
- ❖ Kost An-Nur. Kost paling damai yang pernah aku singgahi di Semarang. buat Mba Ika, Mba Nita, Mba Ela, Mba Atien, Mba Illa, Mba Gonel, Mba May, Tiwie, Ela, Alphie, Reha, Lina, Anik, Mba Yanti, Muke, Dyan, dan Esa. Kalian adalah keluargaku di Semarang.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT, Tuhan Semesta Alam, hanya kepada-Nya alam ini bersujud, juga dengan izin-Nya penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul *APLIKASI TEORI HUDUD MUHAMMAD SYAHRUR DALAM PENENTUAN ZAKAT*. Untuk memenuhi syarat guna memperoleh gelar kesarjanaan di Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang.

Shalawat dan salam senantiasa tercurah kepada Sang Revolusioner kita, Nabi Muhammad SAW, yang mengorbankan seluruh jiwa dan raganya untuk umat Islam disepanjang masa. Juga kepada keluarga kecilku yang sangat penulis rindukan, keluarga besar penulis, sahabat-sahabat dan semuanya.

Rasa terimakasih penulis sampaikan kepada;

1. Bapak Prof. DR. H. Abdul Djamil, M.A selaku Rektor IAIN walisongo Semarang.
2. Bapak Drs. H. Muhyiddin, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang.
3. Bapak H. Abdul Ghofur, M.Ag, selaku Kajur Mu'amalah sekaligus pembimbing yang sedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran sehingga penulis berhasil menyelesaikan skripsi. Terima kasih untuk kesabarannya membimbing penulis.
4. Bapak Moh. Arifin, M.Hum, selaku Sekjur Mu'amalah.
5. Bapak DR. Imam Yahya, M.Ag selaku pembimbing yang senantiasa memberi masukan dalam penggarapan skripsi. Terima kasih buat

ketelatenannya mengoreksi tulisan penulis yang masih amburadul tak karuan. Terima kasih banyak.

6. Bapak dan Ibu yang senantiasa memberikan dorongan moral dan material. Terima kasih untuk semuanya. Buat do'a diseparuh malam dan puasa sunnah yang selalu kalian lakukan untuk penulis. Seisi alam ini tak akan mampu membayar ketulusan yang kalian berikan kepadaku.
7. Suamiku tercinta "Wawan Nurul Amien" terima kasih buat kasih sayang yang tak terhingga sehingga penulis bisa menyelesaikan skripsi ini. Kaulah sandaran yang tak pernah lekang oleh sang waktu. Terima kasih untuk semua kebaikan yang kau ukir buat aku dan keluarga kita.
8. Buah hatiku tersayang "M. Radithya Setyawan" senyumanmu membangkitkan semangat hidupku.
9. Wadyabala Justisia (Bala 2001; Mas Tedi, Mas Iman, Mas Wiwir, Mas Gepeng, Mas Umam, Mbak Muasy, Mbak Qoni', Mbak Asviyah, dan Mbak Tri. Bala 2002; Mas Zaki, dan Mas Thoifur alm. Bala 2003; Mbak Ika', Mbak Dyah, Mbak Erna, Mas Suji "Direktur Bass.Com", Mas Najib, Mas Pren, Mas Ikrom, Mas Rangga, dan Mas Arif. Bala 2004; Ana, Rofi', Rifa, Ovi, Koping, Jojo, Gedel, Heri, Nasrudin, Yoni dan Hendi. Bala 2005; Lina, Ela, Hamdani, Ariel, Rouf, dan Faizin. Bala 2006; Ubbadul Adzkiya' terima kasih atas doanya, Khoirudin, Nikmah, Icha, Yayan, Hambali, Munif, dan Bams. Dan semua wadyabala yang tidak bisa disebutkan satu per satu) terima kasih buat proses yang mendewasakan diri penulis.

10. Kost an-Nur (Mbak Ika, Mbak Nita, Mbak, Gonal, Mbak Ela, Mbak Atin, Mbak Illa, Mbak May, Tiwi, Ela, Lina, Alfi, Reha, Mbak Vinta, Mbak Yanti, Ifah, Anik, Muke, dan Nailul) terima kasih tak terhingga atas semua kenyamanan dan keakraban yang kita bina. Semoga suatu saat kita bisa bertemu kembali.
11. Teman-teman PMII Rayon Syari'ah IAIN Walisongo Semarang (untuk Kera Yoni dan jajarannya; kalian adalah wujud pergerakan yang tak pernah usang oleh kapitalisme yang semakin merajai dunia. Salut untuk perjuangan yang selama ini kita kobarkan). Tangan terkepal dan maju ke muka.
12. *Reason Institute* (Kumpulane Cah-Cah Syari'ah 2004). Khos sang Sekjend dan semua punggawanya. Terima kasih untuk kebersamaan yang telah kalian torehkan dalam lembaran kehidupan ini.
13. Teman-teman paket MUB 2004.

Karena kalianlah penulis bisa menyelesaikan skripsi ini, penulis hanya bisa mengucapkan *Jazakumullah ahsanal jaza'*. Penulis menyadari tulisan ini jauh dari kesempurnaan. Karena itu kritik konstruktif sangat penulis harapkan untuk kesempurnaan di masa depan. Akhirnya semoga apa yang penulis telah torehkan menjadi sumbangan yang berarti dalam khazanah keilmuan kita.

Semarang, 14 Januari 2009

UNATIN
2104159

ABSTRAK

Orang-Orang yang menerima zakat telah jelas ketentuannya di dalam nash Al-Qur'an. Demikian juga hadis Nabi Muhammad SAW yang menjelaskan tentang orang-orang yang berhak menerima zakat. Tetapi Al-Qur'an tidak memberi penjelasan tentang batas minimal pemberian dalam bentuk zakat. Hanya hadis melalui Nabi Muhammad SAW yang memberikan penjelasan mengenai batas minimal pemberian dalam bentuk zakat, yakni $1/40$ atau 2,5%.

Hal ini membuat seorang pemikir kontemporer asal Syiria bernama Muhammad Syahrur berpendapat bahwa batasan minimal diberikan dalam pendistribusian harta yang dinamakan zakat adalah 2,5% atau $1/40$. Menurut Syahrur bahwa zakat diberikan tergantung dari situasi dan kondisi yang mempengaruhi tempat tersebut. Misalnya negeri tersebut negeri yang kaya dan melimpah maka zakat yang diberikan bisa melebihi apa yang telah di gariskan menurut ketentuan.

Tetapi disisi lain Syahrur tidak memberikan penjelasan mengenai harta apa saja yang perlu diberi zakat dan berapa kadar zakatnya. Karena menurutnya semua pendapat tentang zakat bisa berubah setiap saat, sesuai dengan tingkat konsumsi dan produksi setiap negara. Jadi pemberian zakatpun selalu berubah sesuai dengan tuntutan zaman yang ada. Dan pemberian kuasa untuk menentukan batasan zakat diserahkan kepada para mujtahid yang ada di setiap negara tersebut. Inilah yang membuat penentuan hukum Syahrur masih terkesan kurang tegas..

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana batasan zakat menurut Muhammad Syahrur serta bagaimana model ijtihad Muhammad Syahrur dalam penentuan zakat serta bagaimana aplikasi teori *Hudud* Muhammad Syahrur dalam penentuan zakat. Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif dengan menggunakan analisis diskriptif analitis.

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

DEKLARATOR

UNATIN
2104159

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	
HALAMAN PENGESAHAN	
HALAMAN MOTTO	i
HALAMAN PERSEMBAHAN	ii
DEKLARASI	iii
ABSTRAKSI	iv
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	viii
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Perumusan Masalah	7
C. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian	7
D. Kerangka Teori	8
E. Telaah Pustaka	12
F. Metode Penelitian	15
G. Sistematika Penulisan	18
BAB II : KONSEP DASAR TENTANG ZAKAT	
A. ZAKAT	19
1. Pengertian Zakat.....	19
2. Dasar Hukum Zakat	22
3. Macam-macam Zakat dan Sejarah Zakat.....	25
4. Hikmah Zakat	30
5. Pandangan Ulama' Tentang Zakat.....	33

BAB III : PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR DALAM	
PENENTUAN ZAKAT	
A. Biografi dan Perjalanan Intelektual Muhammad Syahrur....	52
B. Karya-karya Muhammad Syahrur.....	58
C. Model Ijtihad Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat	59
1. Al Qur'an	63
2. As Sunnah.....	67
3. Analisis Matematis.....	69
D. Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat	73
1. <i>Al-Hudud</i> ; Problem Definisi.....	73
2. Aplikasi Teori <i>Hudud</i> Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat.....	76
BAB IV : ANALISIS PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR	
DALAM PENENTUAN ZAKAT	
A. Analisis Model Ijtihad Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat	82
B. Analisis Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat.....	92
BAB V : PENUTUP	
A. Kesimpulan	104
B. Saran-saran	105
C. Penutup	107

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam memiliki sistem ekonomi yang secara fundamental berbeda dari sistem-sistem yang tengah berjalan. Ia memiliki akar dalam *syari'at* yang membentuk pandangan dunia sekaligus sarana-sarana dan strategi (*maqashid asy-syari'ah*) yang berbeda dari sistem-sistem sekuler yang menguasai dunia hari ini. Sasaran-sasaran (yang dikehendaki) Islam secara mendasar bukan materiil. Mereka didasarkan atas konsep-konsep Islam sendiri tentang kebahagiaan manusia (*falah*) dan kehidupan yang baik (*hayatan thayyibah*) yang sangat menekankan aspek persaudaraan (*ukhuwah*), keadilan sosio ekonomi, dan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan spiritual umat manusia. Hal ini disebabkan karena adanya kepercayaan bahwa umat manusia memiliki kedudukan yang sama sebagai *khalifah* Allah di muka bumi sekaligus sebagai hamba-Nya yang tidak akan dapat merasakan kebahagiaan dan ketenangan batin kecuali jika kebahagiaan sejati telah dicapai melalui pemenuhan kebutuhan-kebutuhan materiil dan spiritual.¹

Dari sini terlihat bahwa ajaran Islam menjadikan ibadah yang mempunyai aspek sosial sebagai landasan membangun satu sistem yang mewujudkan kesejahteraan dunia dan akhirat. Dengan mengintegrasikannya dalam ibadah berarti memberikan peranan penting pada keyakinan keimanan yang mengendalikan seorang mukmin dalam hidupnya. Demikianlah fungsi

¹. Umer Chapra, *Islam and Economic Challenge*, Terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hlm. 7.

sesungguhnya dari ibadah yang dikenal dengan nama zakat. Dan dalam perkembangannya peranan organisasi dan kekuasaan yang mengatur dan mengayomi masyarakat juga diikutsertakan, yaitu dengan adanya *Amilin* dan Imam atau Khalifah yang aktif dalam menjalankan dan mengatur pelaksanaan tersebut. Zakat bukanlah satu-satunya gambaran dari sistem yang ditampilkan ajaran Islam dalam mewujudkan kesejahteraan umum bagi masyarakat. Namun harus diakui bahwa zakat sangat penting arti dan kedudukannya karena merupakan titik sentral dari sistem tersebut.²

Dengan zakat akan memperbaiki pola konsumsi, produksi, dan distribusi dalam masyarakat Islam. Salah satu kejahatan terbesar dari kapitalisme adalah penguasaan dan pemilikan sumber daya produksi oleh segelintir manusia yang beruntung hingga mengabaikan orang tak beruntung yang sangat banyak jumlahnya. Hal ini mengakibatkan perbedaan dalam hal pendapatan yang ada dalam analisis dan akhirnya dapat memperlambat pertumbuhan industri dan perdagangan negeri. Karena suatu tatanan ekonomi yang didominasi monopoli selalu merintangai pemanfaatan sumber daya ekonomi suatu negara dengan sepenuhnya. Tujuan ini dapat dicapai dengan mudah melalui pembagian uang zakat secara tepat dikalangan yang membutuhkan sehingga dapat menghasilkan keseimbangan antara permintaan dan suplai barang. Jadi hakekat zakat tidak terletak dalam ketentuan yang terinci, tetapi dalam tujuan dan sasaran yang direncanakan.³

² Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial : Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi Hingga Ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 233.

³ M.A. Mannan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1997, hlm. 268.

Zakat adalah kewajiban setiap muslim yang memenuhi syarat, dan ini sering disebut *ibadah maliyah* (ibadah yang berupa harta). Hampir setiap perintah shalat di dalam al-Qur'an selalu diikuti dengan perintah membayar zakat.⁴

Zakat merupakan ibadah dan kewajiban sosial bagi para *aghniya'* (hartawan) setelah kekayaannya memenuhi batas minimal (*nisab*) dan rentang waktu setahun (*haul*). Dengan tujuan untuk mewujudkan pemerataan keadilan dalam ekonomi. Sebagai salah satu aset lembaga ekonomi Islam, zakat merupakan sumber dana potensial strategis bagi upaya membangun kesejahteraan umat.⁵

Memang tak dapat diragukan lagi, bahwa zakat itu suatu rukun dari rukun-rukun agama: suatu *fardlu* dari *fardlu-fardhu* agama yang wajib diselenggarakan. Di dalam Al-Qur'an banyak ayat yang menyuruh, memerintah dan menganjurkan kita menunaikan zakat. Sedemikian pula banyak hadis yang memerintahkan kita memberikan zakat.⁶

Di antara firman Allah yang berkenaan dengan zakat adalah

وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ
وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾

⁴ A. Qodri Azizy, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 138.

⁵ Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual: Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 259.

⁶ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1984, hlm. 15.

Artinya : “Dan tidak diperintahkan mereka melainkan menyembah Allah, sambil mengikhhlaskan ibadah dan ta’at kepada-Nya serta berlaku condong kepada ibadah itu dan mendirikan shalat dan memberikan zakat: itulah agama yang lurus” (QS. Al-Bayyinah : 5)⁷

Dan dalam surat Al-Baqarah ayat 43 menyebutkan

﴿43﴾ ... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ...

Artinya : “Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat...” (QS. Al-Baqarah : 43)⁸

Adapun hadis yang menyebutkan tentang zakat adalah hadis yang diriwayatkan Muslim dari Ibnu Umar bahwasanya Rasulullah bersabda:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ص م : بني الاسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان (رواه مسلم عن عمر)

Artinya : “Islam didirikan dari lima sendi, Mengaku bahwa tidak ada Tuhan yang sebenarnya disembah melainkan Allah dan bahwasanya Muhammad itu utusan Allah, mendirikan shalat: mengeluarkan zakat, mengerjakan haji dan berpuasa di bulan Ramadan”.⁹ (HR. Muslim).

Kemudian dalam sunnah atau hadis Nabi juga memberikan penjelasan tentang kekayaan-kekayaan apa saja yang terkena zakat, berapa nisabnya, dan berapa besar yang harus dizakatkan, disamping menerangkan orang-orang dan sasaran zakat. Meski demikian, Islam tidak mewajibkan zakat atas seberapa

⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 2006, hlm. 598.

⁸ *Ibid*, hlm. 7.

⁹ Al-Imam Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shalih Muslim*, Juz I, Beirut Libanon: t.th, hlm. 7

besar kekayaan yang berkembang sekalipun kecil sekali. Tetapi memberikan ketentuan sendiri yaitu sejumlah tertentu yang dalam ilmu fiqih disebut nisab.

Ketentuan bahwa kekayaan yang terkena kewajiban zakat harus sampai senisab disepakati oleh ulama'. Kecuali tentang hasil pertanian, buah-buahan, dan logam mulia.¹⁰

Meskipun sudah ada kesepakatan dari ulama tentang nisab zakat, tetapi pemikir Islam kontemporer seperti Yusuf Qardhawi mengungkapkan bahwa ketentuan tentang nisab zakat mal perlu adanya sebuah pengkajian ulang yang berupa rekonstruksi nisab zakat mal. Hal ini karena komoditi harta wajib zakat sudah mengalami perkembangan yang semakin pesat. Sehingga hukum zakat yang selama ini tertera pada kitab-kitab klasik sudah tidak bisa dipertahankan untuk dipergunakan.¹¹

Selain itu, seorang pemikir Islam kontemporer Muhammad Syahrur, dalam bukunya yang berjudul *Al-Kitab wa Al-Qur'an, Qiraah Mu'ashirah*, mengatakan:

أن الزكاة مال يدفع على شكل نقدي أو عيني، و بالتالي فان الوضع الاقتصادي التاريخي وبنية الدولة التاريخية يؤدي دورا هاما في الكم والكيف، فقد حدد النبي صلي الله عليه وسلم الزكاة علي انها 1/40

¹⁰ Yusuf Qardawi, *Fiqhuz-Zakat*, terj. Salman Harun, *et.al.*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2007, cet ke-10, hlm 149.

¹¹ *Ibid*, hlm. 40

أي 2,5% وأعتقد أن هذا التحديد هو كحد أدنى للزكاة
 "للصدقات" لا كحد أعلى.¹²

Artinya : Yang berarti bahwa zakat adalah harta yang dibayarkan secara tunai atau dalam bentuk kekayaan, kondisi ekonomi dan struktur pemerintahan yang ada memiliki pengaruh penting dalam menentukan jumlah dan tata cara bagaimana zakat dikumpulkan. Nabi telah membuat batasan bahwa nominal zakat adalah 1/40 atau 2,5%. Dan Syahrur yakin bahwa batasan ini merupakan batas minimal sedekah dalam bentuk zakat, bukan sebagai batas maksimal.¹³

Jadi, ketentuan pemberian zakat tidak terpaku pada pendapat para ahli fiqih klasik, karena kondisi, tuntutan ekonomi sosial, dan hubungan produksi dan konsumsi pada masa kontemporer ini sangat berbeda dari masa para ahli fiqih klasik hidup. Disinilah Teori *Hudud*¹⁴ Muhammad Syahrur menjadi acuan dalam penentuan pemberian zakat.

¹² Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: QIraah Muashirah*, Damaskus: Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1990, hlm. 484

¹³ Muhammad Syahrur, *Pinsip dan Dasar Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007, hlm. 72

¹⁴ Teori Muhammad Syahrur yang dikenal dengan Teori Batas (*Hudud*) yang dapat di gambarkan sebagai perintah Tuhan yang diungkapkan dalam al-Qur'an dan Sunnah mengatur ketentuan-ketentuan yang merupakan batas terendah (*al-had al-adna*) dan batas tertinggi (*al-had al-a'la*) bagi keseluruhan kebutuhan manusia. Batas terendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam sebuah kasus hukum, dan batas tertinggi mewakili batas maksimumnya. Tidak ada suatu bentuk hukum yang lebih rendah dari batas minimum atau lebih tinggi dari batas maksimum. Ketika batas-batas ini dijadikan panduan, kepastian hukum akan terjamin sesuai dengan ukuran kesalahan yang dilakukan. Ada enam bentuk batasan-batasan. *Pertama*, batasan minimum (*had al-adna*) ketika ia berdiri sendiri. Contohnya adalah larangan al-Qur'an untuk mengawini para perempuan yang disebut dalam (QS. an-Nisa':23). *Kedua*, ketentuan hukum yang hanya diberikan batas atasnya, contohnya hukuman bagi tindak pencurian. *Ketiga*, ketentuan hukum yang memiliki batas bawah dan batas atas sekaligus yakni yang berlaku dalam hukum waris. *Keempat*, ketentuan yang batas bawah dan atasnya berada dalam satu garis sehingga ia tidak dapat dikurangi maupun ditambahi, ini berlaku pada hukuman bagi orang yang berbuat zina. *Kelima*, ketentuan yang memiliki batas bawah dan atas tetapi batas ini tidak boleh disentuh karena bila menyentuh batas berarti telah terjatuh dalam larangan. Ketentuan ini berlaku pada pergaulan lelaki dan perempuan, dimana batas bawahnya berupa kondisi tidak adanya persentuhan sama sekali diantara lawan jenis, sementara batas atasnya adalah zina. *Keenam*, ketentuan yang memiliki

Di atas terlihat bahwa ketentuan batas minimal pemberian zakat tergantung dari kondisi sosial di mana manusia itu berada. Dari latar belakang tersebut di atas, penulis ingin mengkaji lebih dalam lagi pemikiran Muhammad Syahrur tentang Teori *Hudud* serta aplikasinya dalam penentuan zakat. Karenanya, penulis tertarik untuk mengkaji lebih dalam bentuk skripsi yang berjudul “APLIKASI TEORI *HUDUD* MUHAMMAD SYAHRUR DALAM PENENTUAN ZAKAT”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan dari latar belakang masalah tersebut di atas mengenai pemikiran Muhammad Syahrur tentang aplikasi Teori *Hudud* dalam penentuan zakat, dapat dilihat bahwa masalah yang dapat timbul kaitannya dengan Teori *Hudud* dalam penentuan zakat adalah:

1. Bagaimana Teori *Hudud* Muhammad Syahrur?
2. Bagaimana Ketentuan Zakat Menurut Muhammad Syahrur?
3. Bagaimana Model Ijtihad Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat?

C. Tujuan Penelitian

Dalam sebuah penelitian tentunya ada tujuan yang ingin dicapai sesuai dengan latar belakang dan rumusan masalah yang diuraikan diatas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Tujuan Formal

Untuk memenuhi kewajiban akademik serta untuk melengkapi syarat guna memperoleh gelar sarjana ilmu hukum Islam pada Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang

2. Tujuan Material

- a. Untuk mengetahui bagaimana Teori *Hudud* Muhammad Syahrur
- b. Untuk mengetahui bagaimana ketentuan zakat menurut Muhammad Syahrur.
- c. Untuk mengetahui bagaimana model ijtihad Muhammad Syahrur dalam penentuan zakat.

D. Kerangka Teori

Berbicara mengenai hermeneutika Al-Qur'an boleh dibilang merupakan istilah yang masih asing dalam wacana (tradisi) pemikiran Islam. Diskursus penafsiran Al-Qur'an tradisional lebih akrab dengan istilah *tafsir*, *ta'wil*, dan *bayan*.¹⁵ Situasi hermeneutis yang diciptakan oleh posisi sentral Al-Qur'an memang sangat inspiratif. Dalam waktu yang cukup panjang telah muncul ribuan, bahkan jutaan buku ataupun literatur tafsir yang mencoba memberi penjelasan kandungan maknanya berdasarkan pendekatan dan metode yang beragam pula. Melihat teks Al-Qur'an yang demikian inspiratif tersebut, sangat mengherankan bila dalam sejarahnya ternyata perbincangan mengenai problem hermeneutis tidak muncul seiring kemunculan teks Al-Qur'an dalam sejarah.

¹⁵ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan; Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*, Jakarta: Teraju, 2002, hlm. 47.

Persoalan hermeneutis dalam Islam boleh dikatakan baru muncul searah perkembangan dan perluasan Islam pada abad-abad berikutnya pasca kenabian.¹⁶ Tepatnya lagi ketika muncul inisiatif kaum muslim untuk membukukan mushaf. Perkembangan tersebut ditandai dengan perubahan kebudayaan dalam masyarakat, dari corak budaya lisan ke budaya tulisan, sekaligus dari model kebudayaan populis ke kebudayaan intelektual yang bersifat elitis.

Abid al-Jabiri menggambarkan hermeneutika dalam Islam pada masa-masa tersebut tidak lain merupakan persoalan metode atau epistemologi *al-bayan* yang mencakup baik persoalan bagaimana cara memahami (*al-fahm*), maupun cara mengkomunikasikan pemahaman (*al-ifham*). Al-Jabiri mengungkapkan, bahwa dirinya ingin mengungkap kecenderungan epistemologis yang berlaku di kalangan bangsa Arab. Hasilnya terdapat tiga kecenderungan atau model berpikir bangsa Arab, yakni *bayani*¹⁷, *irfani*¹⁸ dan *burhani*¹⁹.

Dalam sejarahnya ketokohan As-Syafi'i sangat berperan dalam mencetuskan dasar-dasar *al-fahm* sebagai undang-undang menafsirkan wacana yang banyak digunakan dalam *al-fiqh* dan *ushul fiqh*. Sementara *al-ifham* dirumuskan oleh al-Jahiz untuk mengetahui syarat-syarat produksi wacana

¹⁶ Karen Armstrong, *A Short History, Sepintas Sejarah Islam*, terj. Ira Puspita Rini, Surabaya: Ikon Teralitera, 2004, hlm 55.

¹⁷ Bayani adalah metode pemikiran khas bangsa Arab yang menekankan pada otoritas teks, secara langsung maupun secara tidak langsung serta dijustifikasikan oleh akal kebahasaan yang digali lewat inferensi.

¹⁸ Pengetahuan Irfani ini didapat bukan melalui analisa teks, sebagaimana nalar bayani, tetapi oleh ruhani.

¹⁹ Burhani adalah cara berpikir yang mendasarkan diri pada rasio, akal, yang dilakukan lewat dalil-dalil logika.

yang dapat digunakan sebagai metode mengkomunikasikan gagasan dalam teologi Islam skolastik (ilmu kalam).²⁰

Ibn Wahhab yang belakangan tidak puas dengan dualisme tersebut berupaya membuat sintesis teoritis. Usaha tersebut sekaligus mengantarkannya menjadi peletak dasar-dasar epistemologi *al-bayan* dalam pengertian mencakup *al-tabayyun* dan *al-tibyin*, yakni proses mencari kejelasan dan pemberian penjelasan; upaya memahami dan komunikasi pemahaman; perolehan makna dan penyampaian makna.²¹

Menurut penelitian al-Jabiri, tokoh seperti Muhammad Idris al-Syafi'i yang wafat pada tahun 204 H. merupakan pencetus hermeneutika Al-Qur'an klasik yang diterapkan dalam wacana ilmu *ushul fiqh* sebagai metode interpretasi teks dan wacana. Hal ini karena al-Syafi'i tidak lagi terbatas pada aspek kesusasteraan dalam Al-Qur'an atau sekedar menafsirkan teks secara non metodis sebagaimana yang telah banyak dipraktikkan pemikir-pemikir sebelumnya.²²

Formulasi *Ushl Fiqh* dari al-Syafi'i telah mengarah pada perumusan metode memahami kehendak Tuhan sebagai pembuat hukum melalui aspek-aspek linguistik. Dalam upayanya merumuskan metode memahami teks seperti *bayan*, *nasikh wa mansukh*, *'am* dan *khas*, *mujmal-mufassal*, *amr* dan *nahy*, dan sebagainya. Al-Syafi'i melakukan induksi metodologis dari bentuk-bentuk linguistik Al-Qur'an untuk memperoleh prinsip-prinsip hukum yang bersifat

²⁰ Ilham B. Saenong, *Op. Cit.*, hlm. 54.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

generik yang tidak lain menjadi prinsip umum bagi interpretasi yang nantinya dideduksi kembali dalam menentukan hukum.²³

Menurut Ilham B. Saenong adanya afinitas antara *ushul fiqh* dan hermeneutika klasik Al-Qur'an adalah bukan hal yang mengherankan. Karena meskipun keduanya memiliki perbedaan istilah maupun objek formal, tetapi pada dasarnya berada pada kerangka epistemologis yang sama. Yakni epistemologi *al-bayan* yang obyek materialnya adalah Al-Qur'an.²⁴

Dalam rangka reformasi pemikiran Islam yang terlalu bercorak fiqh dan teologis pada massanya, yang kemudian dikenal sebagai "Rekonstruksi Ilmu-ilmu Agama" (*Ihya 'Ulum ad-Din*), al-Ghazali telah mengembangkan suatu konsep teks yang berangkat dari pendirian teologi al-Asy'ariyyah mengenai Al-Qur'an sebagai zat dan bukan perbuatan-Nya. Menurutnya, kalam ilahi adalah sifat *qadim* zat yang harus dibedakan dari penampakan-Nya dalam bentuk Al-Qur'an yang dibaca sebagai teks. Teks yang dibaca secara lisan atau yang tertulis dalam mushaf hanya merupakan penuturan sifat kalam yang *Qadim*. Bahasa teks merupakan selubung atau wadah yang di dalamnya berdiam kandungan azali yang bersifat *qadim*.²⁵

Sementara menurut Abu Zayd, jika pemikiran al-Asy'ari sebelum al-Ghazali tentang konsep *kalam* telah berhenti pada batas-batas perbedaan antara sifat *qadim kalam* dan penuturannya dalam bacaan (sifat hadits), maka dimensi sufistik dalam pemikiran al-Ghazali telah membantu memperluas konsep ini ke dalam dualisme lain berupa pembagian antara yang lahir dan

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid*, hlm 55.

yang batin dalam melihat teks Al-Qur'an. Dualisme ini kemudian diterapkan dalam memahami struktur Al-Qur'an yang terbagi pula ke dalam dimensi batin dan lahirnya. Dan hal ini bukan semata-mata pada pembagian makna dan *dilalahnya* seperti yang populer dalam dunia sufi. Akan tetapi juga pada taraf rangkaian dan struktur teks. Yang batin adalah inti dan substansi yang dikandung teks. Ada pun yang lahir berupa bahasa *kalam* adalah kemasan luar yang membungkus teks dan melaluinya teks nampak komunikatif bagi pikiran manusia.²⁶

Pemilahan dimensi tersebut menggambarkan struktur epistemologis *al-ta'wil* yang merupakan bagian dari epistemologi *al-irfan*, yang dibedakan dari *al-tafsir* dari epistemologi *al-bayan* sebelumnya. Dualisme batin (*al-bathin*) dan lahir (*al-zahir*) menurut al-Jabiri sejajar dengan ungkapan (*lafadz*) dan makna dalam epistemologi *al-bayan*. Semenjak itulah hermeneutika al-Qur'an klasik mewarisi *al-tafsir* dan *al-ta'wil* sebagai kerangka metodologis dalam penafsiran teks-teks al-Qur'an.²⁷

E. Telaah Pustaka

Untuk mengetahui seberapa besar kontribusi keilmuan dalam skripsi yang ditulis, maka perlu dilihat sudah berapa banyak orang lain yang sudah membahas permasalahan yang dikaji dalam skripsi ini. Penulis harus bisa mengungkapkan temuan yang baru untuk membedakan skripsi ini dengan skripsi yang pernah ditulis orang lain. Tujuannya tak lain adalah untuk

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid*, hlm.56.

kontribusi pengembangan ilmu pengetahuan dan menghindarkan dari duplikasi skripsi.

Terkait dengan ini, penulis mencari tulisan-tulisan yang sudah ada, baik dalam bentuk buku atau kitab, skripsi maupun bentuk tulisan ilmiah yang lain yang membahas masalah serupa. Untuk skripsi di lingkungan IAIN Walisongo Semarang, diantaranya adalah skripsi karya Sururi tentang *Rekontruksi Nisab Zakat Mal Telaah Atas Pemikiran Yusuf-Qardhawi*. Salah satu hasil penelitian dalam skripsi ini adalah situasi dan kondisi baik dari segi ekonomi, sosial dan budaya masyarakat Indonesia dewasa ini menuntut diadakannya sebuah pembaharuan hukum, khususnya hukum zakat. Komoditi harta wajib zakat sudah mengalami perkembangan yang sedemikian pesatnya. Sehingga hukum zakat yang selama ini tertera pada kitab-kitab klasik yang memuat hukum zakat sudah tidak bisa dipertahankan untuk dipergunakan. Ketentuan tentang nisab zakat mal perlu adanya sebuah pengkajian ulang yang berupa rekontruksi nishab zakat mal.²⁸

Penelitian lainnya adalah yang dilakukan oleh Ulfa Ariani yang berjudul *Studi Analisis Pemikiran Yusuf al-Qardhawi Tentang Nisab Zakat Uang*. Tulisan ini mengupas tentang perbedaan pendapat mengenai hukum pengenaan zakat terhadap mata uang yang berlaku pada masa sekarang. Para ulama juga berbeda pendapat mengenai berapa besarnya nisab (batas pembebasan) zakat uang, serta standar apa penentuan nisab zakat uang sekarang dengan emas, perak atau koin dengan lainnya. Perbedaan pendapat

²⁸ Sururi, *Rekonstruksi Nisab Zakat Maal: Telaah atas Pemikiran Yusuf Qardhawi*, Skripsi S1Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2001.

mengenai dinar dirham yang disyari'atkan atau harus ditetapkan mata uang mana nisab zakat harus ditetapkan. Apakah dengan emas atau perak. Dan Yusuf Al-Qardhawi memberikan penetapan nisab zakat haruslah dengan emas. Hal ini disebabkan karena perak telah berubah nilainya sesuai dengan pergantian masa, adapun emas nilainya relatif lebih stabil sepanjang masa.²⁹

Istiqomah dengan penelitiannya *Studi Analisis Pendapat Yusuf al-Qardhawi Tentang Kadar Zakat Hasil Tambang*, yang membahas tentang pandangan Yusuf Al-Qardhawi dilihat dari segi kepemilikan terbagi menjadi zakat modal dan zakat pendapatan (hasil) yang akan membedakan nisab, kadar serta haulnya. Dengan qiyas sebagai istinbath hukum. Menurut Yusuf Al-Qardhawi zakat tambang dapat dikategorikan sebagai zakat hasil, sehingga zakatnya dikeluarkan pada saat mendapatkannya, jika sudah mencapai nisab tanpa menunggu haul, dengan ketetapan kadar zakat 5% atau 10% sesuai dengan perbandingan antara barang yang dihasilkan dengan usaha dan biaya yang dikeluarkan. Dalam hal ini Yusuf Al-Qardhawi menggunakan *qiyas Musawi* karena *illat* dalam barang tambang sama kuatnya dengan *illat* hasil pertanian.³⁰

Skripsi Muzayanah yang berjudul *Telaah Pemikiran Yusuf al-Qardhawi Tentang Zakat Investasi dalam Kitab Fiqih az-Zakah* yang membahas bahwa investasi perlu dikenakan kewajiban zakat atas keuntungannya dan menurut Yusuf Al-Qardhawi kewajiban atas zakat hasil

²⁹ Ulfa Ariani, *Studi Analisis Pemikiran Yusuf al-Qardhawi tentang Nisab Zakat Uang*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2003.

³⁰ Istiqomah, *Studi Analisis Pendapat Yusuf al-Qardhawi tentang Kadar Zakat Hasil Tambang*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2006.

investasi tersebut dianalogikan dengan hasil pertanian, namun penganalogian ini menurut penulis dianggap kurang tepat, karena benda-benda yang diinvestasikan akan mengalami depresiasi tiap tahunnya sehingga menurutnya lebih tepat lagi jika zakat investasi tersebut dianalogikan dengan hasil perdagangan baik kadar zakat maupun nisab dan haulnya.³¹

Dari deskripsi diatas tampak adanya sudut pandang yang berbeda antara penelitian ini dengan penelitian terdahulu. Yang menjadi pembeda adalah tokoh kajian dalam penelitian serta alur berpikir yang digunakan Muhammad Syahrur dengan Teori *Hududnya*. Dalam hal ini, penulis berkesimpulan bahwa belum ada kajian yang secara khusus menelaah pendapat tersebut.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian dalam skripsi ini merupakan jenis penelitian kualitatif, yakni penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan dan lain-lain secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.³² Metode alamiah yang dimaksud adalah dengan menelaah buku-buku serta dokumen terkait.

³¹ Muzayanah, *Telaah Pemikiran Yusuf al-Qardhawi tentang Zakat Investasi dalam Kitab Fiqih Az-Zakah*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2001.

³² Lexy J. Moelong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005, hlm. 6.

2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari sumber data primer dan sumber data sekunder. Data primer atau data tangan pertama adalah data yang diperoleh langsung dari subyek penelitian, dengan mengenakan alat pengukuran atau alat pengambilan data langsung pada subjek sebagai sumber informasi yang dicari.³³ Untuk penulisan skripsi ini penulis menggunakan sumber data primer berupa buku karangan Muhammad Syahrur yang berjudul *Al-Kitab wa Al-Qur'an, Qiraah Mu'ashirah*, serta terjemahan buku tersebut yang diberi judul oleh penerjemah yang dieditori Sahiron Syamsuddin dengan judul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, dan buku terjemahan *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* yang pertama dengan judul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*.

Sedangkan data sekunder atau data tangan kedua adalah data yang diperoleh lewat pihak lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti sari subjek penelitiannya. Data sekunder yang digunakan adalah berbagai jenis literatur baik yang berupa buku-buku, majalah, website, dan data lainnya yang relevan dengan permasalahan yang dikaji.³⁴

3. Metode Pengumpulan Data

Berdasarkan sumber data yang digunakan, maka teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah riset kepustakaan atau sering disebut studi pustaka. Yaitu serangkaian kegiatan

³³ Saifudin Azwar, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hlm. 91.

³⁴ *Ibid.*

yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian.³⁵ Buku-buku yang mendukung penelitian ini adalah referensi yang berkaitan dengan Aplikasi Teori *Hudud* Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat.

Dari data-data yang telah terkumpul kemudian dilakukan pengujian atau penilaian sehingga dapat digunakan untuk menganalisa dan memecahkan masalah yang diselidiki.

4. Metode Analisis Data

Metode yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analitis. Deskriptif ini dimaksudkan untuk menuturkan pemecahan masalah yang ada sekarang berdasarkan data-data, yang sekaligus menyajikan data, menganalisis dan menginterpretasikan.³⁶ Tujuan penelitian deskriptif adalah untuk membuat pencandraan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta dan sifat-sifat populasi atau daerah tertentu.

Terkait dengan penelitian yang dilakukan, penulis menggambarkan bagaimana latar belakang kehidupan Muhammad Syahrur dan pola berfikirnya sehingga menghasilkan Teori *Hudud* yang kemudian diaplikasikan dalam penentuan zakat. Selain itu juga untuk menganalisis bagaimana model ijtihad Teori *Hudud* Muhammad Syahrur serta bagaimana aplikasinya dalam penentuan zakat.

³⁵ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004, hlm. 3.

³⁶ Cholid Narbuko dan Abu Achmadi, *Metode Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 2003, hlm. 44.

G. Sistematika Penulisan

Skripsi ini terdiri dari lima bab yang saling berkaitan antara satu dengan yang lain, yaitu dengan sistematika pada Bab I adalah pendahuluan. Pada bab ini penulis menguraikan tentang latar belakang, masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teori, metode penulisan skripsi dan tinjauan pustaka.

Konsep umum tentang zakat merupakan Bab II yang mencakup didalamnya definisi zakat, dasar hukum zakat, macam-macam zakat dan sejarahnya, hikmah zakat, pandangan ulama tentang zakat.

Untuk Bab III membahas pemikiran Muhammad Syahrur tentang Teori *Hudud* dan aplikasinya dalam penentuan zakat yang terdiri dari biografi Muhammad Syahrur dan karya-karyanya, model ijtihad Muhammad Syahrur tentang Teori *Hudud* dan aplikasinya dalam penentuan zakat.

Sedangkan Bab IV merupakan analisis terhadap penentuan zakat Muhammad Syahrur serta analisis terhadap model ijtihad Muhammad Syahrur dalam penentuan zakat.

Pada Bab V yang merupakan penutup, adalah dalam bab terakhir dalam skripsi ini yang terdiri dari penutup, kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

KONSEP DASAR TENTANG ZAKAT

A. Zakat

1. Pengertian Zakat

Zakat secara etimologis berasal dari kata زكا - يزكو - زكاء yang berarti tumbuh, dan pensucian.¹ Kata zakat merupakan nama dari sesuatu hak Allah yang dikeluarkan seseorang kepada fakir miskin. Dinamakan zakat karena mengandung harapan untuk mendapatkan berkah, membersihkan dan memupuk jiwa dengan berbagai kebaikan.²

Adapun zakat secara terminologi adalah sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah diserahkan kepada orang-orang yang berhak, disamping berarti mengeluarkan jumlah tertentu itu sendiri.³

Zakat adalah salah satu rukun Islam yang merupakan kewajiban agama yang dibebankan atas harta kekayaan seseorang menurut aturan tertentu. Secara etimologis ada beberapa istilah yang mempunyai arti sama dengan zakat, yaitu;

a. Zakat, sebagaimana firman Allah SWT;

﴿43﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Artinya: "Dan dirikanlah shalat dan berikanlah zakat, dan rukuklah bersama dengan orang-orang yang rukuk"⁴ (QS.Al-Baqarah: 43).

¹ Luis Ma'luf, *Al-Munjid*, Baerut Libanon: 1986, hlm 303.

² Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* Terjemah, Jilid 1, Jakarta: Pena Ilmu dan Amal, t.th, hlm 497.

³ Yusuf Qardawi, *Fiqhuz-Zakat*, terj. Salman Harun, et.al, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, cet ke-10, 2007, hlm 34.

b. Shadaqah

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ
التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿104﴾

Artinya: "Tidakkah mereka mengetahui, bahwa Allah SWT menerima taubat dari hamba-hambanya dan menerima zakat (Nya), dan bahwa Allah Maha Penerima Taubat, Maha Penyayang?"⁵ (QS. At-Taubah:104)

c. Haq

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ
وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿141﴾

Artinya: "Dan Dialah yang menjadikan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah sebagian dari buahnya apabila dia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) dihari dia ditunai dan janganlah kamu berlebih-lebihan, sesungguhnya Allah SWT tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan"⁶ (QS. Al-An'am:141)

d. Infaq

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ
أَلِيمٍ ﴿34﴾

Artinya: "...Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menginfakkan di jalan Allah, maka berikanlah kabar gembira kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) azab yang pedih"⁷ (QS. Al-Taubah :34)

⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 2006, hlm. 7.

⁵ *Ibid*, hlm. 203.

⁶ *Ibid*, hlm 146.

⁷ *Ibid*, hlm 192

e. ‘Afuw⁸

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾

Artinya:”Ambillah ‘*afuw* (zakat) dan suruhlah yang makruf dan berpalinglah dari orang-orang yang jahil”⁹ (QS. Al-A’raf: 199)

Selain dari istilah-istilah tersebut, zakat dari istilah fiqih berarti sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah untuk diserahkan kepada orang-orang yang berhak.¹⁰

Dari beberapa pengertian di atas dapat dimengerti bahwa zakat adalah pemberian sebagian harta kekayaan yang dimiliki seseorang karena ada kelebihan dari keperluan yang dibutuhkan, yakni makanan, untuk mensucikan atau mengesahkan harta yang dimilikinya dengan ketentuan dan syarat yang telah ditentukan.

Zakat, ibadah yang menyangkut harta benda dan berfungsi sosial itu, telah tua umurnya dan telah dikenal dalam agama wahyu yang dibawakan oleh para rasul terdahulu. Namun kewajiban itu bagi kaum muslim baru diperintahkan secara tegas dan jelas pada ayat-ayat yang diturunkan di Madinah. Kewajiban zakat kemudian diperkuat oleh sunah Nabi Muhammad SAW, baik mengenai nisab, jumlah, syarat-syarat, jenis, macam, dan bentuk-bentuk pelaksanaannya yang kongkret. Zakat

⁸ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1984, hlm. 28.

⁹ Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm 176

¹⁰Heri Sudarsono, *Bank dan Lembaga Keuangan Syari’ah*, Yogyakarta: Penerbit Ekonisia, 2004, hlm 233.

diwajibkan pada tahun kedua hijriyah meskipun kepastian tentang tahun ini diperselisihkan.¹¹

Zakat juga dapat difungsikan sebagai santunan kepada orang miskin lantaran pemilikan mereka sangat sedikit dibandingkan mereka yang wajib mengeluarkan zakat, dan kepada mereka yang tidak mampu mencari nafkah.¹²

2. Dasar Hukum Zakat

Sebagai salah satu rukun Islam, zakat adalah *fardhu 'ain* dan kewajiban *ta'abudi*. Dalam Al-Qur'an zakat sama pentingnya dengan dengan perintah shalat. Namun demikian, kenyataannya rukun Islam yang ketiga itu belum berjalan sesuai dengan harapan.¹³ Di dalam Al-Qur'an banyak ayat yang menyuruh, memerintahkan, dan menganjurkan kita menunaikan zakat. Sedemikian pula banyak sekali hadis Nabi yang memerintahkan kita memberikan zakat. Diantara firman Allah SWT yang memerintahkan zakat adalah;

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ
وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾

Artinya:”Dan tidak diperintahkan mereka melainkan untuk menyembah Allah SWT, sambil mengikhlaskan ibadah dan taat kepada-Nya serta berlaku condong kepada ibadat itu dan mendirikan shalat

¹¹ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Cet 1, 1993, hlm 224.

¹² Cyril Glasse, *The Concise Encyclopaedia of Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, Cet:2, 1999, hlm. 446.

¹³ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta :LKiS bekerjasama dengan Pustaka Pelajar Yogyakarta, 1994, hlm. 145.

dan menunaikan zakat, itulah agama yang lurus”¹⁴ (QS. Al-Bayyinah 5).

Zakat sebagai salah satu rukun yang menjadi unsur pokok bagi tegaknya syari’at Islam. Maka membayar zakat merupakan kewajiban atas seorang muslim yang telah memenuhi syarat-syarat tertentu¹⁵. Zakat termasuk kategori ibadah (seperti shalat, puasa, dan haji) yang mendapat anjuran dan perintah di dalam Al-Qur’an dan As-Sunah, sekaligus merupakan ibadah sosial (terdapat nilai kemanusiaan dan kemasyarakatan). Dalam surat At-Taubah ayat 103 menunjukkan adanya perintah zakat. Dimana zakat tidak hanya bermanfaat bagi yang mengeluarkannya namun juga bermanfaat bagi khalayak ramai.

حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿103﴾

Artinya:” Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan berdo’alah untuk mereka sesungguhnya do’amu itu menjadi ketentraman hati bagi mereka. Dan Allah SWT Maha Mendengar Lagi Maha Mengetahui.”¹⁶(QS.At-Taubah 103).

Asbabun nuzul ayat di atas menurut Ibnu Jarir meriwayatkan, bahwa Abu Lubabah dan kawan-kawannya yang tidak ikut berperang, lalu bertaubat, mereka mendatangi Nabi Muhammad SAW ketika dibebaskan,

¹⁴ Departemen Agama RI, *Loc. Cit.*, hlm 598.

¹⁵ Syarat-syarat yang telah disepakati oleh yang wajib mengeluarkan zakat adalah merdeka, telah sampai umur, berakal dan nisab yang sempurna. Sedangkan ulama maih berselisih faham tentang wajib zakat dari anak yatim (anak kecil), orang gila, hamba (budak belian), orang yang di dalam *dzimmah* (perlindungan), dan orang yang kurang milik (orang yang telah menghutangkan hartanya kepada orang dan seperti orang yang banyak hutang). Adapun harta yang dikenakan zakat adalah emas, perak, dan binatang ternak penuh setahun dimiliki nisabnya. Lihat Muhammad Hasbi Ashiddieqy, *Op. Cit.*, hlm 41.

¹⁶ Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 203.

lalu berkata “Ya Rasulullah, inilah harta kami, sedekahkanlah dari kami dan mohonkan ampun untuk kami”. Nabi menjawab “Saya tidak diperintah untuk mengambil zakat sedikitpun dari harta kalian.”

Sekalipun sebab turunnya ayat ini bersifat khusus, namun *nash* tentang pengambilan harta pada ayat ini bersifat umum. Mencakup para khalifah Rasul setelah wafat beliau, dan para pemimpin kaum muslimin setelah wafatnya para khalifah. Juga mencakup secara umum tentang orang-orang yang diambil hartanya, yaitu kaum muslimin yang kaya.¹⁷

Kata zakat dalam berbagai bentuk dan konteksnya disebut dalam Al-Qur’an sebanyak 60 kali, 26 kali diantaranya disebut bersama-sama dengan shalat. Ini menunjukkan bahwa ibadah shalat dilaksanakan idealnya dimanifestikan kedalam pembersihan diri dan harta untuk membantu mereka yang secara ekonomi mengalami kekurangan.¹⁸ Selain itu, zakat juga memberi pengertian dan menunjukkan kepada kesempurnaan hubungan antara dua ibadah ini dalam hal keutamaannya dan kepentingannya. Yang pertama zakat seutama-utama ibadah *maliyah* dan yang kedua (shalat) seutama-utama ibadah *badaniyah*.¹⁹

Dalam sebuah hadis juga disebutkan bahwa zakat merupakan salah satu pilar Islam. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dari Umar yang berbunyi:

¹⁷ Ahmad Mustafa al-Maroghiy, *Tafsir al-Maroghiy*, Juz xi, Terj. Umar Sitanggal, et. Al., Semarang: Toha Putra, Cet I, 1987, hlm 25.

¹⁸ Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual: Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 262.

¹⁹ Muhammad Hasbi Ashiddieqy, *Op. Cit.*, hlm. 18.

عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ص م : بني الإسلام على خمس
شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج
البيت وصوم رمضان (رواه مسلم عن عمر)

Artinya: “Islam didirikan dari lima sendi, mengaku bahwa tidak ada Tuhan yang sebenarnya disembah melainkan Allah dan bahwasanya Muhammad itu utusan Allah, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, mengerjakan haji dan berpuasa di bulan Ramadan”.²⁰ (HR. Muslim).

لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خُمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ . وَلَا فِيْمَا دُوْنَ خُمْسِ دَوْدِ صَدَقَةٌ . وَلَا فِيْمَا
دُوْنَ خُمْسِ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ .

Artinya:” Tidak ada zakat pada tumbuh-tumbuhan yang kurang dari lima *wasaq* dan tidak ada zakat pada unta yang kurang dari lima, dan tidak ada zakat dari perak yang kurang dari lima *awqiyah* (200 dirham).” (HR. Muslim)²¹

Ayat-ayat dan hadis ini menyatakan tentang kewajiban mengeluarkan zakat dan bahwa zakat itu suatu rukun (suatu rangka penting) dari rukun-rukun Islam. Dan tidak ada seorangpun di antara umat Islam yang tidak menganggapnya fardhu.

3. Macam-Macam Zakat dan Sejarah Zakat

a. Macam-macam Zakat

Zakat itu, menurut garis besarnya ada terbagi atas dua:

1. Zakat *Mal* (Harta) : Emas, perak, binatang, tumbuh-tumbuhan (buah-buahan dan biji-bijian) dan barang perniagaan.

²⁰ Al-Imam Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shalih Muslim*, Juz I, Beirut Libanon: t.th, hlm. 7

²¹ *Ibid*, hlm 400.

2. Zakat *Nafs*, zakat jiwa yang disebut juga dengan ‘*Zakatul Fitrah*’ (zakat yang diberikan berkenaan dengan selesainya mengerjakan puasa yang difardlukan). Dan di negeri ini lazim disebut *fitriah*.²²

b. Sejarah Zakat

Adapun sejarah disyari’atkannya Zakat Mal atau zakat harta benda, telah difardlukan Allah sejak permulaan Islam, sebelum Nabi Muhammad SAW berhijrah ke kota Madinah. Maka tidaklah heran bila permasalahan ini cepat mendapat perhatian Islam, karena urusan tolong menolong, urusan yang sangat diperlukan oleh pergaulan hidup, diperlukan oleh semua lapisan masyarakat.

Pada awalnya zakat difardlukan tanpa ditentukan kadarnya dan tanpa pula ditentukan dengan jelas harta-harta yang dikenakan zakatnya. *Syara’* hanya menyuruh mengeluarkan zakat. Banyak sedikitnya terserah kemauan dan kebaikan para penzakat sendiri. Hal ini berjalan hingga tahun kedua hijrah. Mereka yang menerima masa itu dua golongan saja, yaitu *fakir* dan *miskin*.²³

Kemudian pada tahun kedua Hijrah bersamaan dengan tahun 623 Masehi, barulah *Syara’* menentukan harta-harta yang dizakati serta kadar-kadarnya.

Sebagian ulama berpendapat, sesungguhnya zakat itu difardlukan pada tahun kedua Hijrah. Yang menerimanya masih dua golongan saja,

²² Muhammad Hasbi Ashiddieqy, *Loc. Cit.*, hlm. 30

²³ *Ibid*, hlm. 31

yaitu golongan *fuqara* dan *masakin*, belum terbagi menjadi tujuh atau delapan bagian.²⁴

Ketetapan pembagian kepada fakir miskin diistinbathkan dari firman Allah dalam Surat al-Baqarah ayat 271 yang berbunyi:

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ
عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿271﴾

Artinya : ‘’ Jika kamu dilahirkan pemberian sedekahmu, maka itulah pekerjaan yang sebaik-baiknya. Dan jika kamu menyembunyikan pemberian itu, kamu serahkan kepada orang fakir, maka itulah yang lebih baik bagimu’’. (QS. Al-Baqarah : 271)²⁵

Ayat tersebut diturunkan dalam tahun kedua Hijrah. Dengan memperhatikan tahun turunnya, hal ini memberi kesan bahwa zakat diperintahkan pada tahun kedua Hijrah dan beberapa tahun berikutnya.

Pembagian kepada dua golongan ini berlangsung sampai tahun kesembilan Hijrah. Hal ini dikarenakan ayat yang menerangkan bahwa yang menerima zakat tujuh atau delapan golongan baru diturunkan pada tahun kesembilan Hijrah. Pada tahun ini Allah SWT menurunkan ayat 60 Surat At-Taubah, atau Al-Baraah. Sesudah turun ayat 60 ini barulah ada ketentuan bagian-bagian (mereka) yang boleh dan berhak mengambil zakat dan menerimanya. Namun demikian Nabi Muhammad SAW tidak juga membagi penuh delapan, hanya memberikannya kepada bagian-

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 321

bagian yang dipandang perlu menurut keperluan dari bagian yang delapan bagian itu.²⁶

Hal yang demikian ini sebagaimana kisah Mu'adz yang diutus Nabi Muhammad SAW untuk mengambil zakat dari orang-orang kaya kemudian memberikannya kepada orang-orang fakir (ini terjadi pada tahun kesepuluh sebelum Nabi SAW pergi mengerjakan haji *wada'*). Demikian menurut keterangan Al-Bukhari.²⁷

Dalam pada itu, menurut Al-Waqidi, kepergian Mu'adz ke Yaman adalah pada tahun delapan Hijrah atau tahun yang kesembilan ketika Nabi Muhammad SAW kembali dari Tabuk.²⁸

Maka, jika kita ambil riwayat yang menerangkan bahwa Mu'adz ke Yaman pada tahun kedelapan atau kesembilan, ini memberi kesan bahwa hingga tahun-tahun ini masih dibagi kepada fakir miskin saja.²⁹

Dan jika diambil dari riwayat Al-Bukhari maka ia menegaskan bahwa zakat itu boleh diberikan kepada sesuatu golongan yang delapan itu, yaitu golongan yang dipandang lebih berhajat menurut kemaslahatannya, dan menegaskan bahwa ayat 60 itu bukan memastikan zakat dibagi menjadi delapan atau sebanyak yang ada ketika membaginya.³⁰ Hanya menerangkan bahwa yang berhak menerima zakat

²⁶ Muhammad Hasbiy As-shiddiqy, *Loc. Cit.*, hlm 32.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Peperangan Tabuk terjadi pada bulan Rajab tahun sembilan Hijrah atau bulan Oktober tahun 630 M

²⁹ Muhammad Hasbiy as-Shiddeqy, *Op. Cit.*, hlm. 32.

³⁰ *Ibid.*

itu delapan bagian saja.³¹ Orang yang tidak termasuk kedelapan golongan itu tidak termasuk yang berhak menerima zakat.

Kemudian pada tahun 623 Masehi sebelum *Syara'* menentukan harta-harta yang dizakatkan (Zakat Mal) dan kadarnya masing-masing. Nabi Muhammad SAW mengumumkan di hadapan sahabat-sahabat beberapa kewajiban Islam. Diantara butiran tutur kata beliau adalah kewajiban mengeluarkan zakat *nafs* (*zakatul fitri*) yang sangat terkenal di dalam masyarakat kita dengan nama fitrah.³²

Nabi Muhammad SAW mengumumkan hal itu dua hari sebelum hari raya puasa (Idul Fitri) yang pada tahun itu baru dimulai. Pada hari itu Nabi Muhammad SAW menerangkan kewajiban dan kefardluhan fitri sebelum pergi ke tempat sembahyang hari raya .

Dan apabila Nabi Muhammad SAW membagi zakat *nafs* ini kepada faqir miskin saja. Seperti halnya membagi zakat harta sebelum diturunkan ayat 60, bahkan sesudahnyapun Nabi Muhammad SAW sangat mementingkan fakir miskin.³³ Sehingga ada ulama yang mengatakan bahwa zakat *nafs* ini hanya diberikan kepada fakir miskin saja.³⁴

³¹ Yaitu fakir dan miskin, amil zakat, golongan muallaf, dalam memerdekakan budak belian, orang yang berhutang, di jalan Allah dan Ibnu Sabil. Lih. Yusuf Qardhawi, *Op. Cit.* hlm 507-672.

³² *Ibid*, hlm 13

³³ Terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama tentang orang-orang yang berhak menerima zakat fitrah, yaitu pendapat yang *pertama*, yaitu pendapat yang masyhur dari golongan Syafi'i yang mengatakan bahwa zakat fitrah wajib dibagikan kepada *asnaf* yang delapan dengan rata. *Kedua*, pendapat yang memperkenankan membagikannya kepada *asnaf* yang delapan dan mengkhususkannya kepada golongan fakir, ini pendapat Jumhur. *Ketiga*, pendapat yang mewajibkan mengkhususkan kepada orang-orang fakir saja. Ini adalah pendapat golongan Maliki, salah satu pendapat dari Imam Ahmad, diperkuat oleh Ibnu Qoyyim dan gurunya, yaitu Ibnu Taimiyah. Pendapat ini dipegang pula oleh Imam Hadi, Qashim, dan Abu Thalib, di mana mereka mengatakan bahwa zakat fitrah itu hanyalah diberikan kepada fakir miskin saja. Tidak

Dari apa yang dikerjakan Nabi Muhammad SAW tersebut dapatlah kita ketahui bahwa hendaklah kita mementingkan fakir miskin dikala membagi zakat *nafs*. Dan kita boleh menghabiskan zakat untuk keperluan fakir miskin saja.³⁵

4. Hikmah Zakat

Islam memerintahkan semua orang yang mampu untuk bekerja dan berusaha mencari nafkah dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup dirinya, keluarganya dan memberikan kontribusi material di jalan Allah (*Sabilillah*). Bagi yang tidak mampu bekerja dan tidak memenuhi kekayaan warisan untuk memenuhi kebutuhannya, maka menjadi tanggungan kerabatnya yang mampu untuk menjamin kehidupan dan mengurus kebutuhannya. Tapi realita yang ada, tidak semua orang fakir memiliki yang mampu menanggung segala keperluan hidupnya. Lalu apa yang akan dilakukan seorang miskin yang lemah dan tidak memiliki kerabat yang mampu menyediakan kebutuhan hidupnya? Apa yang akan diperbuat oleh orang yang juga memiliki kebutuhan hidup, tapi mereka tidak berdaya seperti anak-anak yatim, janda-janda dan orang jompo?

Islam benar-benar tidak melupakan orang-orang malang ini. Allah SWT telah menentukan hak mereka dalam harta orang yang berkecukupan

kepada golongan yang lainnya dari delapan *asnaf* berdasarkan hadist yang artinya ‘‘Zakat Fitrah adalah untuk memberi makanan kepada orang-orang miskin’’. Dan hadist ‘‘Cukupkanlah mereka di Hari Raya ini.’’ Lihat, *Ibid* hlm. 965.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

secara tegas dan pasti. Yaitu dengan zakat. Jadi tujuan zakat yang pertama adalah memenuhi kebutuhan orang-orang fakir.³⁶

Masyarakat fakir miskin adalah sasaran pertama dari pengeluaran zakat. Karena itu, bahkan Nabi SAW dalam suatu kesempatan tidak hanya menyebutkan kelompok fakir miskin saja sebagai penerima zakat. Misalnya ketika beliau mengutus Mu'adz ke Yaman, beliau memerintahkan untuk memungut zakat dari kelompok masyarakat kaya dan diberikan kepada fakir miskin. Karena dasar itu, kemudian Abu Hanifah dan pengikutnya mengambil kesimpulan bahwa zakat tidak diberikan kecuali kepada fakir miskin.³⁷

Zakat adalah ibadah dalam bidang harta yang mengandung hikmah dan manfaat yang demikian besar dan mulia. Baik yang berkaitan dengan orang yang berzakat (*muzakki*), penerimanya (*mustahik*), harta yang dikeluarkan zakatnya, maupun bagi masyarakat keseluruhan. Hikmah dan manfaat tersebut antara lain tersimpul sebagai berikut: *Pertama*, sebagai perwujudan kepada Allah SWT, mensyukuri nikmat-Nya, menumbuhkan akhlak mulia dengan rasa kemanusiaan yang tinggi, menghilangkan sifat kikir, rakus, dan materialistis, menumbuhkan ketenangan hidup, sekaligus membersihkan dan mengembangkan harta yang dimiliki.³⁸

Kedua, karena zakat merupakan hak *mustahik*, maka zakat berfungsi untuk menolong, membantu dan membina mereka, terutama

³⁶ Yusuf Qardhawi, *Mushkilah al-Fakru Wakaiifa 'Aalajaha al-Islam*, Terj. A. Maimun Syamsuddin, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2002, hlm. 131.

³⁷ *Ibid*, hlm. 132.

³⁸ Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, hlm. 9

fakir miskin, ke arah kehidupan yang lebih baik dan sejahtera. Sehingga mereka dapat membantu kebutuhan hidupnya dengan layak.³⁹

Ketiga, sebagai pilar amal bersama antara orang-orang kaya yang berkecukupan hidupnya dan para *mujahid* yang seluruh waktunya digunakan untuk berjihad di jalan Allah. *Keempat*, sebagai salah satu sumber dana bagi pembangunan sarana maupun prasarana yang harus dimiliki umat Islam. *Kelima*, untuk memasyarakatkan etika bisnis yang benar, sebab zakat itu bukanlah membersihkan harta yang kotor, akan tetapi mengeluarkan bagian dari hak orang lain dari harta kita yang kita usahakan dengan baik dan benar sesuai dengan ketentuan Allah. *Keenam*, dari sisi pembangunan kesejahteraan umat, zakat merupakan salah satu instrumen pemerataan pendapatan. *Ketujuh*, dorongan ajaran Islam yang begitu kuat kepada orang-orang yang beriman untuk berzakat, berinfak, dan bersedekah menunjukkan bahwa ajaran Islam mendorong umatnya untuk mampu bekerja dan berusaha sehingga memiliki harta kekayaan yang di samping dapat memenuhi kebutuhan hidup diri dan lingkungannya.⁴⁰

Disebutkan oleh MA. Manan dalam bukunya yang berjudul *Islamic Economic, Theory and Practise*, bahwa zakat adalah poros dan pusat keuangan negara Islam. Dalam bidang sosial, zakat bertindak sebagai alat khas yang diberikan Islam untuk menghapus kemiskinan dari masyarakat yang menyadarkan si kaya akan tanggung jawab sosial yang mereka

³⁹ *Ibid*, hlm. 10

⁴⁰ *Ibid*, hlm. 14.

miliki. Dalam bidang ekonomi, zakat mencegah penumpukan kekayaan pada satu pihak.⁴¹

Dari aspek spritual keagamaan, zakat adalah ibadah (dalam pengertian sempit) salah satu bukti yang sangat nyata tentang kewajiban untuk menunaikan sesuai dengan kadar-kadar yang telah ditentukan oleh agama, kadar tertentu yang tidak dapat ditambah atau dikurangi (selama ia dinamai zakat), walaupun dengan dalih pertimbangan *maqashid al-syari'ah wa al-maslahati* (tujuan syari'at dan kemaslahatan umat).⁴²

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa zakat mempunyai hikmah, diantaranya yang berkaitan dengan aspek ekonomi, sosial, aspek politik, aspek etika, serta aspek spiritual keagamaan.

5. Pandangan Ulama Tentang Zakat

Sesungguhnya penamaan zakat bukanlah karena menghasilkan kesuburan bagi harta, tetapi mensucikan masyarakat dan mensuburkannya. Zakat merupakan manivestasi dari kegotong royongan antara para hartawan dan fakir miskin. Pengeluaran zakat merupakan perlindungan bagi masyarakat dan bencana kemasyarakatan yaitu kemiskinan, kelemahan baik fisik maupun mental. Masyarakat yang terpelihara dari bencana-bencana tersebut menjadi masyarakat yang hidup, subur dan berkembang di dalamnya. Para ulama menggolongkan ibadah zakat kepada *ibadat maliyah*.⁴³

⁴¹ M.A. Mannan, *Islamic Economic, Theory and Practise*, Terj., Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1997, hlm. 256.

⁴² Zaini, er, al, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1987, hlm.160.

⁴³ Muhammad Hasbi Ashiddieqy, *Loc. Cit.*, hlm. 8.

Pada dasarnya para penganjur Islam sepakat mengenai hukum dan kewajiban mengeluarkan zakat, sehingga ketika seseorang yang telah mencapai ketentuan dan syarat (telah mencapai nisab) zakat maka diwajibkannya zakat. Perbedaan yang terjadi dikalangan ulama hanyalah pada tataran definisi dan teknis pelaksanaan zakat itu sendiri. Al Imam An-Nawawi misalnya, mengatakan bahwa zakat mengandung makna kesuburan. Sementara menurut Abu Muhammad Ibnu Qutaibah mengatakan bahwa lafadh zakat diambil dari kata *zakah* yang berarti *nama'* yaitu kesuburan dan penambahan. Abul Hasan al Wahidi mengatakan bahwa zakat mensucikan harta dan memperbaikinya, serta menyuburkannya.⁴⁴

Menurut “kitab kuning”⁴⁵, barang-barang yang wajib dizakati adalah emas, perak, simpanan, hasil bumi, binatang ternak, barang dagangan, hasil usaha, *rikaz* dan hasil laut. Mengenai zakat binatang ternak, barang dagangan dan emas perak, hampir tidak ada perbedaan antara para ulama dan imam mazhab. Sedangkan mengenai zakat hasil bumi, ada beberapa perbedaan di antara mazhab empat:⁴⁶

1. Menurut Imam Abu Hanifah, setiap yang tumbuh di bumi kecuali kayu, bambu, rumput dan tumbuh-tumbuhan yang tidak berbuah, wajib dizakati.

⁴⁴ *Ibid*, hlm. 3-4.

⁴⁵ Kitab kuning yang dimaksud disini adalah kitab-kitab ulama fiqh yang ada.

⁴⁶ Sahal Mahfudh, *Op. Cit.*, hlm. 146

2. Menurut Imam Malik, semua tumbuhan yang tahan lama dan dibudidayakan manusia wajib dizakati, kecuali buah-buahan yang berbiji seperti buah pir, delima, jambu dan lain-lain.
3. Menurut Imam Syafi'i, setiap tumbuh-tumbuhan makanan yang menguatkan, tahan lama dan dibudidayakan manusia, wajib dizakati.
4. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, biji-bijian, buah-buahan, rumput yang ditanam wajib dizakati. Begitu pula tumbuhan lain yang mempunyai sifat yang sama dengan tamar, kurma, kismis, buah tin dan mengkudu, wajib dizakati.⁴⁷

Sedangkan untuk hasil bumi seperti tembakau dan cengkeh, wajib dizakati apabila diperdagangkan. Dengan demikian, ketentuannya sama dengan zakat *tijarah* (perdagangan), bukan zakat *zira'ah* (hasil bumi).

Menurut Imam Syafi'i, bahwa gaji dan penghasilan dari profesi tidak wajib dizakati. Hal ini dikarenakan karena keduanya tidak memenuhi syarat *haul* dan *nishab*. Gaji seandainya dijumlah selama satu tahun, mungkin memenuhi nisab. Tetapi karena gaji diberikan setiap bulan maka tidak diwajibkan zakat. Maka gaji selama setahun yang memenuhi nisab itu hanya memenuhi syarat hak, tidak memenuhi syarat milik. Padahal benda yang wajib dizakati harus merupakan hak milik. Gaji maupun upah semisal dikenakan zakat adalah termasuk zakat mal, jika memang sudah mencapai nisab dan haul.

⁴⁷ *Ibid.*

Penghasilan dari industri juga wajib dizakati. Ini diqiyaskan dengan barang dagangan dan hasil usaha. Sebab tidak ada industri yang tidak diperdagangkan. Sedangkan uang, menurut Imam Malik wajib dizakati. Imam Malik mengqiyaskan uang dengan emas.⁴⁸

Adapun syarat⁴⁹ harta yang wajib dizakati adalah harta tersebut milik penuh, harta itu berkembang, cukup satu nisab, melebihi kebutuhan pokok.

Dalam hal ini juga terjadi perbedaan dikalangan ulama. Ukuran kebutuhan pokok menurut ulama-ulama Hanafi yaitu sesuatu yang betul-betul perlu untuk kelestarian hidup, seperti belanja sehari-hari, rumah, senjata untuk mempertahankna diri, pakaian, atau yang termasuk kebutuhan primer lainnya. Hal ini dikarenakan kebutuhan manusia yang sangat beraneka ragam, terlebih pada zaman modern ini yang menganggap barang-barang mewah sebagai kebutuhan dan setiap kebutuhan berarti kebutuhan primer. Oleh karena itu setiap yang diinginkan manusia tidaklah bisa disebut kebutuhan rutin. Oleh karenanya Yusuf Qardhawi mempertegas dengan kebutuhan pokok tersebut adaah kebutuhan rutin yang diperlukan seseorang dengan keluarganya, diantaranya untuk makan, pakaian, tempat tinggal, sementara kebutuhan rutin ini menurutnya bisa diukur.⁵⁰

Hampir tidak ada perbedaan pendapat di antara mazhab empat dalam masalah nisab dan *haul* barang-barang yang wajib dizakati.

⁴⁸ *Ibid*, hlm 147

⁴⁹ Yusuf Qardawi, *Op. Cit.*, hlm. 125.

⁵⁰ *Ibid*, hlm. 152.

Misalnya untuk nisab dan kadar zakat binatang ternak yang berupa unta baik unta *Khurasany*, baik unta Arab campur masing-masing 2 ½ dan tak ada zakat terhadap unta yang kurang dari lima ekor, jantan atau betina.

Untuk lebih mudahnya penulis memberikan tabel dalam masalah nisab dan kadar zakat sebagai berikut:

No	Jenis Harta	Ketentuan Wajib Zakat			Keterangan
		Nisab	Kadar	Waktu	
1	2	3	4	5	6
I	TUMBUH-TUMBUHAN				
	6. Padi	1481 kg gabah/825 kg beras	5%10%	Tiap panen	Timbangan beras sedemikian itu adalah bila setiap 10 kg gabah menghasilkan 55 kg beras Kalau gabah itu ditakar ukuran takarannya adalah 98,7 cm panjang, lebar dan tingginya
	7. Biji-bijian jagung, kacang-kacangan, dsb	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Menurut mazhab Hambali yang wajib dizakati hanya biji-bijian yang tahan disimpan lama Menurut mazhab Syafi'i yang wajib dizakati hanya biji-bijian yang tahan disimpan lama dan menjadi makanan pokok
	8. Tanaman hias, anggrek, dan segala jenis bunga-bunga	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Menurut mazhab Hanafi wajib dizakati dengan tanpa batasan nisab

					Menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali, wajib dizakati apabila dimaksudkan untuk bisnis (masuk kategori zakat perdagangan dengan kadar zakat 2,5%)
	9. Rumput-rumputan: rumput hias, tebu, bambu, dsb	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Sda
	10. Buah-buahan: kurma, mangga, jeruk, pisang, kelapa, rambutan, durian, dsb	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Sda Menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali, selain kurma dan anggur kering (kismis) wajib dizakati apabila dimaksudkan untuk bisnis (masuk kategori zakat perdagangan dengan kadar zakat 2,5%)
	11. Sayur-sayuran: bawang, wortel, cabe, dsb	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Sda Menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali, tidak wajib dizakati, kecuali dimaksudkan untuk bisnis (masuk kategori zakat perdagangan)
	12. Segala jenis tumbuh-tumbuhan yang lainnya yang bernilai	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Sda

II	<p>ekonomis</p> <p>EMAS DAN PERAK</p> <p>1. Emas murni</p> <p>2. Perhiasan perabotan/perlengkapan rumah tangga dari emas</p> <p>3. Perak</p> <p>4. Perhiasan perabotan/perlengkapan rumah tangga dari perak</p> <p>5. Logam mulia, selain perak seperti platina, dsb</p>	<p>Senilai 91,92 gram emas murni</p> <p>Senilai 91,92 gram emas murni</p> <p>Senilai 642 gram perak</p> <p>Senilai 642 gram perak</p> <p>Senilai 91,92 gram emas murni</p>	<p>2,5%</p> <p>2,5%</p> <p>2,5%</p> <p>2,5%</p> <p>2,5%</p>	<p>Tiap tahun</p> <p>Tiap tahun</p> <p>Tiap tahun</p> <p>Tiap tahun</p> <p>Tiap tahun</p>	<p>Menurut mazhab Hanafi, nisabnya senilai 107,76 gram</p> <p>Menurut Yusuf Qardhawi nisabnya senilai 85 gram Sda</p> <p>Perhiasan yang dipakai dalam ukuran yang wajar dan halal menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali, tidak wajib dizakati.</p> <p>Menurut mazhab Hanafi, nisabnya senilai 700 gram</p> <p>Sda</p> <p>Perhiasan yang dipakai dalam ukuran yang wajar dan halal menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali tidak wajib dizakati.</p> <p>Menurut mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali tidak wajib dizakati kecuali diperdagangkan (dikategorikan zakat</p>
----	---	--	---	---	---

					perdagangan)
	6. Batu permata seperti intan, berlian, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
III	PERUSAHAAN, PERDAGANGAN, PENDAPATAN DAN JASA				
	1. Industri seperti semen, pupuk, tekstil, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Menurut mazhab Hanafi nisabnya senilai 107,76 gram Menurut Yusuf Qardhawi nisabnya senilai 85 gram
	2. Usaha perhotelan, hiburan, restoran, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
	3. Perdagangan, ekspor/impor, kontraktor, real estate, percetakan/penerbitan, swalayan/supermarket, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
	4. Jasa konsultan, notaris, komisioner, travel, biro, salon, transportasi, gudang, bengkel, akuntan, dolter, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
	5. Pendapatan gaji, honorium jasa, produksi, lembur, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
	6. Usaha perkebunan, perikanan, dan peternakan	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
	7. Usaha simpanan,	Senilai 91,92	2,5%	Tiap tahun	Sda

	deposito, giro, dsb	gram emas murni				
IV	BINATANG TERNAK	1. Kambing, domba, dan kacang	40 – 120 ekor	1 ekor domba umur 1 tahun/kacangan umur 2 tahun	tiap tahun	Setiap bertambah 100 ekor, zakatnya tambah 1 ekor domba umur 1 tahun/kacangan umur 2 tahun
			121-200 ekor	1 ekor domba 1 tahun/kacangan umur 2 tahun	Tiap tahun	
	2. Sapi, Kerbau	30 ekor	1 ekor umur tahun	Tiap tahun	Setiap bertambah 30 ekor zakatnya tambah 1 ekor umur 1 tahun. Setiap bertambah 40 ekor, zakatnya tambah 1 ekor umur 2 tahun.	
		3. Kuda	40 ekor	1 ekor umur 2 tahun		Tiap tahun
		sama dengan sapi /kerbau	sama dengan sapi/kerbau	Tiap tahun	Setiap bertambah 40 ekor zakanya tambah 1 ekor umur 2 tahun	
V	TAMBANG DAN HARTA TERPENDAM				Menurut mazhab Maliki, Syafi'I dan Hambali, tidak wajib zakati	

	1. Tambang emas	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5 %	Ketika memperoleh	<p>Menurut madzab Hanafi, hisabnya senilai 107,76 gram</p> <p>Menurut Yusuf al-Qardhawi, nisabnya senilai 85 gram</p> <p>Menurut madzab Hambali, kadar zakatnya 2,5 %</p> <p>Menurut madzab Hanafi, kadar zakatnya 20%</p> <p>Menurut madzab Hanafi, nisabnya senilai 700 gram</p> <p>Menurut madzab Hambali, kadar zakatnya 2,5%</p> <p>Menurut madzab Hanafi, kadar zakatnya 20%</p>
	2. Tambang Perak	Senilai 642 gram perak	2,5%	Ketika memperoleh	<p>Menurut Maliki dan Syafi'i wajib dizakati apabila diperdagangkan (dikategorikan zakat perdagangan)</p> <p>Menurut madzab Hanafi, kadar zakatnya 20%</p> <p>Menurut madzab Maliki dan Syafi'i wajib dizakati apabila diperdagangkan (dikategorikan zakat</p>
	3. Tambang selain,	Senilai nisab	2,5 %	Ketika	zakat

	emas dan perak, seperti platina, besi, timah, tembaga, dsb.	emas		memperoleh	perdagangan) Menurut madzab Hanafi kadar zakatnya 20% Menurut madzab Hanafi, Maliki dan Syafi'i wajib dizakati apabila diperdagangkan (dikategorikan zakat perdagangan) Sda.
	4. Tambang batubatuan, seperti batu bara, marmer, dsb.	Senilai nisab emas	2,5 %	Ketika memperoleh	Menurut madzab Maliki dan Syafi'i harta terpendam selain emas dan perak tidak wajib dizakati
	5. Tambang minyak gas	Senilai nisab emas	2,5 %	Ketika memperoleh	Menurut madzab Hanafi harta terpendam selain logam tidak wajib dizakati
	6. Harta terpendam (harta karun tinggalan orang non muslim)	Senilai nisab emas	20 %	Ketika memperoleh	Menurut madzab Hanafi kadarnya 3,7 kg Menurut Mahmud Yunus kadarnya 2,5 kg
VI	ZAKAT FITRAH	Punya kelebihan makanan untuk keluarga pada hari idul fitri	2,7 kg	Ketika memperoleh	

Keterangan : Diambil dari buku Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah, Deskripsi dan Ilustrasi karangan Heri Sudarsono.

BAB III
PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR
DALAM PENENTUAN ZAKAT

A. Biografi dan Perjalanan Intelektual Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur bernama lengkap Muhammad Syahrur bin Daib Tahir (selanjutnya disebut dengan Syahrur) dilahirkan di Damaskus, Syria, pada tanggal 11 April 1938 M. Ayahnya bernama Deyb bin Deyb Syahrur dan ibunya adalah Siddiqah binti Salih Filyun. Dalam kehidupan pribadinya, Syahrur dinilai telah berhasil membentuk sebuah keluarga yang bahagia. Dari istri tercintanya Azizah, ia memperoleh lima anak dan dua cucu. Tiga anaknya yang sudah menikah adalah Tariq (beristrikan Rihab), Lays (beristrikan Olga), dan Rima (bersuamikan Luis). Sedangkan dua lainnya adalah Basil dan Mas'un dan dua cucunya bernama Muhammad dan Kinan. Kasih sayang Syahrur terhadap keluarganya, paling tidak diindikasikan dengan selalu melibatkan mereka dalam lembaran persembahan karya-karyanya.¹

Muhammad Syahrur mulai menapakan karir intelektualnya dari pendidikan dasar dan menengah yang ditempuhnya di sekolah tempat kelahirannya,² yaitu diawali di sekolah *ibtida'iyah* dan *tsanawiyah* di Damaskus. Dalam usia yang kesembilan belas, tahun 1957,³ Syahrur

¹ www.opensubscriber.com, diakses pada tanggal 9 Nopember 2008

² Achmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet I, 2003, hlm.44

³ *Ibid*

memperoleh ijazah *tsanawiyah* dari sekolah *Abd al-Rahman al-Kawakib*, Damaskus.

Setahun kemudian, pada bulan Maret 1958, ia berangkat ke Moskow, Uni Soviet (sekarang Rusia), untuk mempelajari teknik sipil (*al-handasah al-madaniyah*) dari beasiswa pemerintah. Jenjang pendidikan ini ditempuhnya selama lima tahun, mulai 1959 hingga berhasil meraih diploma pada tahun 1964, kemudian kembali ke negara asalnya dengan mengabdikan diri pada Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus pada tahun 1965.⁴

Selanjutnya ia dikirim oleh universitasnya ke Irlandia, tepatnya Ireland National University (*Al-Jami'ah Al-Qaumiyah Al-Irlandiyyah*) guna melanjutkan studinya menempuh program magister dan doctoral dalam bidang yang sama dengan spesialisasi Mekanik Pertanahan dan Fondasi (*Mekanika Turbat wa Asasat*) di Universitas College Dublin Irlandia, hingga memperoleh gelar *Master of Scincenya* pada tahun 1969. Tahun 1972 dia menyelesaikan program doktoralnya. Pada tahun itu juga memulai kiprah intelektualnya sebagai seorang professor dan diangkat secara resmi menjadi dosen fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus dengan mengampu mata kuliah Mekanika Pertanahan dan Geologi (*Mekanika al-Turbat wa al-Mansya'at al-Ardliyyah*) hingga sekarang.⁵

Pada tahun 1982-1983, Muhammad Syahrur didelegasikan kembali oleh pihak universitas untuk menjadi tenaga ahli pada *Al-Saud Consult*, Arab Saudi. Dia bersama beberapa rekannya di fakultas membuka Biro Konsultasi

⁴ *Ibid.*

⁵ M. Aunul Abied Shah, et al; *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung: Mizan, Cet.I, 2000, hlm. 237

Teknik (*dar-Istisyarat al-Handasah*). Dan pada tahun 1995, Syahrur menjadi peserta kehormatan di dalam debat publik tentang Islam di Maroko dan Libanon.⁶

Beberapa buku dalam bidang spesialisasinya telah ditulis dan tersebar luas di Damaskus, seperti Teknik Fondasi Bangunan (*Handasat al-Asasat*) sebanyak tiga volume dan Teknik Pertanahan (*Handasat al-Turbat*).⁷

Hal ini cukup menarik dalam bentangan sejarah perjalanan intelektual Syahrur adalah perhatiannya yang cukup serius terhadap kajian-kajian keislaman. Menurutnya, umat Islam sekarang terpenjara dalam kerangkeng kebenaran yang diterima begitu saja tanpa melakukan pengkajian ulang. Kebenaran-kebenaran yang terbaik, sebagaimana sebuah lukisan yang digambarkan dari pantulan cermin. Semuanya terkesan benar, padahal hakekatnya salah.⁸

Meskipun sejak awal abad ke-20, muncul berbagai upaya pemikiran yang mencoba mendobrak berbagai kesalahan yang terjadi dengan menampilkan Islam sebagai sebuah akidah dan tata cara hidup, namun upaya tersebut tidak bisa menyentuh persoalan yang paling mendasar dalam pemikiran keislaman yaitu akidah yang seharusnya dikaji secara filosofis. Menurutnya, upaya-upaya tersebut tidak mampu mengurangi dilema pemikiran keislaman yang sebenarnya.⁹

⁶ *Ibid*

⁷ *Ibid*

⁸ *Ibid*

⁹ *Ibid*

Perkenalan dan kekaguman Syahrur terhadap ide-ide marxis -saat dia melanjutkan studi di Moskow- tidak membuatnya mengklaim dirinya sebagai penganut Marxisme. Syahrur justru banyak belajar masalah bahasa Ja'far Dakk al-Bab dengannya mengenai bahasa yang sering digunakan dalam pengantar penelitiannya terhadap kosa-kata penting dalam al-Qur'an.

Diskusi Syahrur dengan Ja'far Dakk al-Bab secara intens sangat membantunya menghasilkan gagasan-gagasan menarik yang langsung digali dari al-Qur'an. Munculah *magnum opus* dalam karyanya, yaitu *al-Qur'an Wa al-Kitab, Qiraah Mu'asirah*¹⁰.

Karya monumental Syahrur tersebut merupakan hasil perjalanan panjang sekitar 20 tahun. Secara gradual, perjalanan pemikiran keIslamannya di bagi menjadi tiga fase.¹¹

1. Fase pertama, (1970-1980)

Fase ini bermula saat Syahrur mengambil jenjang Magister dan Doktornya dalam bidang Teknik Sipil di Universitas Nasional Irlandia, Dublin. Pada fase ini adalah fase kontemplasi dan peletakan dasar awal metodologi pemahamannya terhadap *al-Zikr*, *al-Risalah* dan *Nubuwwah* serta beberapa pemahaman lain dalam Al-Qur'an, tahap ini diakuinya sebagai tahap yang tidak produktif.¹²

¹⁰Muhammad Syahrur, ‘‘Islam dan Konferensi Dunia Untuk Perempuan’’ dalam Charles Kuzman (ed), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum, Jakarta: Paramadina, 2001, hlm. 210

¹¹ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermenutika Al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanuddin, Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, Cet. III, 2007, hlm.59

¹² *Ibid*, hlm. 60

Kondisi ini disebabkan karena Syahrur memandang Islam sebagai sebuah akidah berdasarkan aliran teologi tertentu, baik Asy'ariyah maupun Mu'tazilah. Syahrur juga memandang fiqih dari lima mazhab. Maka Syahrur terdampar pada studi ilmiah yang statis dan beku.¹³

2. Fase kedua (1980-1986)

Fase ini diawali sejak pertemuan Syahrur dengan Ja'far Dakk al-Bab (yang mendalami bahasa di Unisoviet antara 1958-1964), teman sejawatnya di Damaskus. Syahrur mulai menggelutinya dan pada akhirnya dia mendapat gelar doktoralnya dalam ilmu bahasa (*lisaniyyat*) dari Universitas Moskow pada tahun 1973.¹⁴

Dalam kesempatan tersebut, Syahrur menyampaikan tentang perhatian besarnya terhadap studi bahasa, filsafat dan pemahaman terhadap Al-Qur'an. Kemudian Syahrur menyampaikan pemikiran dan desertasinya mengenai pandangan linguistik Abd al-Qadir al-Jurjani (ahli *nahwu* dan *balaghah*) dan posisinya dalam linguistik umum. Lewat Ja'far, Syahrur belajar banyak tentang linguistik dan filologi, serta mulai mengenal pandangan-pandangan al-Faraa', Abu Ali al-Farisi serta muridnya, Ibn Jinni dan al-Jurjani. Dari tokoh-tokoh ini Syahrur menemukan tesis tentang tidak ada sinonimitas (*muradif*) dalam bahasa; bahwa bahasa adalah pengungkapan maksud (*al-Ma'na*).¹⁵ Selain itu menurutnya juga bahwa antara *nahwu* dan *balaghah* tidak bisa dipisahkan,

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.* hlm. 61

¹⁵ *Ibid.*

sehingga menurutnya, selama ini ada kesalahan dalam pengajaran bahasa Arab di berbagai madrasah dan universitas.

Bertolak dari sini, Syahrur mengadakan kajian intensif terhadap mushaf, baik yang berkenaan dengan istilah pokok dalam Al-Qur'an seperti *al-Kitab*, *al-Qur'an*, *al-Fur'qon*, *al-Dzibr*, *umm al-Kitab*, *al-Lauh al-Mahfudz*, *al-Imam al-Mubin*. Disamping itu ada beberapa tema yang ia kaji dalam perspektif baru, seperti *al-injal wa al-tanzil* dan *al-ja'i*. Kajian ini berlangsung hingga 1982. Dan pada tahun 1984-1986, ia mengkaji pemikiran-pemikiran pokok yang terkait dengan ayat-ayat Al-Qur'an bersama Ja'far Dakk al-Bab, sekalipun dalam bentuk tidak utuh.¹⁶

2. Fase ketiga (1986-1990)

Fase ini, Syahrur mulai intensif dalam penyelesaian dan pengelompokan berbagai kajian yang terpisah-pisah menjadi satu tema utuh, di akhir tahun 1987, Syahrur menyelesaikan bab pertama dari *al-Kitab wa Al-Qur'an*, yang diakuinya paling sulit. Untuk bab I saja, mencakup 200 halaman, baru selesai pada tahun 1986-1987. Setelah itu, bersama Ja'far Dakk al-Bab, Syahrur merampungkan tema hukum dialektika umum yang ditempatkan pada bab II. Sebelumnya, kerangka awal tema ini ia kerjakan sendiri hingga tahun 1988.¹⁷

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.* hlm. 62

B. Karya-Karya Muhammad Syahrur

Secara garis besar karya-karya Muhammad Syahrur dibagi dalam tiga kategori.

1. Bidang Keislaman¹⁸
 - a. *Al-Kitab wa Al-qur'an: Qira'ah Mua'sirah* (1990)
 - b. *Dirasat al-Islamiyyah al-Mu'sirah fi dawlah wa al-mujtama'ah* (1994)
 - c. *Al-Islam wa Al-Iman: Manzumah al-Qiyam* (1996)
 - d. *Masyru' Misaq al-Amal al-Islami* (1999)
 - e. *Nahw Usul Jadidah Lilfiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah* (2000)

Semua karya keagamaan di atas, diterbitkan oleh *Al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi*, Damaskus.

2. Bidang Teknik¹⁹
 - a. *Handasat al-Asasat* (ilmu pondasi) 4 jilid
 - b. *Handasat al-Turab* (ilmu tanah)

Disamping itu, Syahrur juga aktif menulis artikel di beberapa majalah dan jurnal, seperti “*Reading the Religious Text a New Approach*”²⁰ *the Devine text and pluralisme in muslim Societies*” dalam Muslim Politics Report 14 (Agustus, tahun 1997) dan *Islam and the 1995 Beijing World Conference on women* dalam Kuwaiti Newspaper, yang

¹⁸ <http://aristhu> 03. file. Word press. Com/2006/10 pemikiran Syahrur. Pdf. Diakses pada tanggal 10 November 2008.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Ahmad Syarqawi Ismail, *Op. Cit*, hlm. 51

kemudian diterbitkan dalam buku *Liberal Islam*, Charlez Kuzman, ed (New York dan Oxford University Press, 1998).²¹

C. Model Ijtihad Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat

Dalam mengkaji ilmu keislaman, adanya pengambilan dasar hukum adalah suatu keniscayaan dan menjadi syarat mutlak menuju validitas dan akurasi hasil kajian sebuah penelitian. Begitu halnya dengan Muhammad Syahrur yang sudah tidak asing lagi sebagai intelektual Islam kontemporer yang membawa model ijtihad hukum yang sangat khas.

Sebelum menyajikan kerangka metodologisnya, terlebih dahulu penulis menampilkan basis epistemologisnya yang merupakan landasan dalam merumuskan berbagai gagasan yang diklaimnya merupakan konsepsi pemikiran baru yang tidak dijumpai dalam karya-karya sebelumnya:

Pertama, Relasi antara kesadaran dan *being* merupakan problem utama dalam filsafat. Dari aksioma ini, penulis simpulkan bahwa sumber pengetahuan manusia adalah alam materi yang terdapat di luar kesadaran manusia. Ini berarti bahwa pengetahuan murni yang tidak mengandung prasangka bukan sekedar gambaran mental. Tetapi pasti merujuk kepada sesuatu yang kongrit, karena keberadaan manusia merupakan inti hakekatnya. Oleh karena itu Syahrur menolak pendapat kaum filosofi yang menyatakan

²¹ Sahiron Syamsuddin, et. al., *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Penerbit Islamika, Cet. I, 2003, hlm 124.

bahwa pengetahuan manusia adalah penggalan kembali pengetahuan yang telah ada sebelumnya dalam pikiran.²²

Kedua, berdasarkan ayat yang menyatakan bahwa pengetahuan berasal dari luar kesadaran manusia, maka Syahrur mengemukakan filsafat Islam kontemporer yang bersandar pada pengetahuan rasional yang bermula dari tahap pengetahuan obyektif melalui indra pendengaran dan penglihatan, kemudian berlanjut pada pengetahuan teoritis murni. Maka Syahrur menolak pengetahuan yang bersifat iliminatif-intuitif.²³

Ketiga, pengetahuan manusia memiliki karakter untuk berkembang secara terus menerus sesuai dengan level peradaban yang dicapai ilmu pengetahuan pada setiap generasi. Segala sesuatu yang berada di alam semesta bersifat material. Apa yang kita sebut sebagai hampa kuantum merupakan hampa materi juga, atau dengan pengertian bahwa kehampaan adalah salah satu bentuk materi. Ilmu tidak mengakui keberadaan benda yang tidak material dan tidak dapat diketahui oleh akal manusia.²⁴

Keempat, pengetahuan manusia bermula dari pemikiran indrawi yang terbatas pada kepekaan indra pengetahuan dan penglihatan. Pengetahuan ini meningkat kepada pengetahuan terhadap obyek abstrak. Oleh karena itu alam realitas merupakan alam pertama yang dapat diketahui manusia melalui indranya kemudian meluas dengan mengetahui segala Sesuatu melalui akal, bukan hanya indra. Dengan demikian alam realitas dan metafisik adalah

²² Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm. 54

²³ *Ibid*, hlm. 55

²⁴ *Ibid*.

material. Maka bisa dikatakan bahwa alam ghaib adalah alam materi yang belum kita ketahui hingga saat ini, karena keterbatasan ilmu pengetahuan yang belum memungkinkan.²⁵

Kelima, Al-Qur'an tidak pernah bertentangan dengan filsafat sebagai induk ilmu pengetahuan. Takwil Al-Qur'an merupakan hal yang signifikan untuk membuktikan kebenaran ilmiah. Penakwilan ini hanya dapat dilakukan oleh para ilmuwan yang memiliki pengetahuan yang mendalam dan harus sesuai dengan prinsip-prinsip takwil dalam linguistik Arab.²⁶

Keenam, Syahrur dalam membangun sebuah teori ilmiah berpendapat bahwa munculnya alam semesta adalah akibat dari ledakan besar yang menyebabkan perubahan karakter materi. Terjadinya ledakan besar yang terakhir identik dengan ledakan besar pertama yang akan merubah kondisi dan karakter materi yang ada di dalamnya. Ledakan ini menyebabkan hancurnya alam semesta yang saat ini ada dan di ganti dengan terciptanya alam baru dengan kondisi dan karakter yang berbeda pula.²⁷

Bertolak dari asumsi-asumsi filosofis di atas, Syahrur segera menindaklanjuti dengan melakukan pembacaan terhadap kitab suci *al-Kitab* dengan berpijak kepada prinsip-prinsip metodologis berikut:

Pertama, memaksimalkan seluruh potensi karakter linguistik Arab yang bersandar pada tiga pondasi, yaitu metode linguistik Abu 'Ali al-Farisi,

²⁵ *Ibid*, hlm. 56

²⁶ *Ibid*.

²⁷ *Ibid*.

perspektif linguistik Ibnu Jinni dan Abd al-Qahir al-Jurjani, dan syair Arab Jahiliyah.²⁸

Kedua, bersandar pada produk akhir ilmu linguistik modern yang menyatakan bahwa bahasa manapun tidak memiliki karakter sinonim dan yang benar adalah sebaliknya. Maka Syahrur menggunakan kamus yang dianggap paling representative karya Ibnu Faris murid dari Tsa'lab yang menolak sinonimitas dalam bahasa. Tanpa menafikan keberadaan kamus yang lain.²⁹

Ketiga, memberlakukan kitab suci sebagai totalitas wahyu yang baru saja diturunkan kepada generasi Islam saat ini dengan anggapan seolah-olah Nabi Muhammad baru saja wafat. Sikap seperti ini akan mengarahkan pemahaman umat Islam terhadap *al-Kitab* selalu bersifat kontekstual, menjadikannya selalu relevan dalam konteks apapun.³⁰

Keempat, *al-Kitab* adalah wahyu Allah yang diperuntukan kepada manusia sesuai dengan kemampuan akalannya.³¹

Kelima, dalam beberapa ayat, Allah mengagungkan peran akal manusia sehingga bisa dipastikan tidak ada pertentangan antara wahyu dengan akal, juga tidak ada pertentangan antara wahyu dengan realitas.³²

Keenam, penghormatan terhadap akal manusia harus lebih diutamakan dari pada penghormatan atas perasaannya.³³

²⁸ *Ibid*, hlm. 57.

²⁹ *Ibid*.

³⁰ *Ibid*.

³¹ *Ibid*, hlm. 58

³² *Ibid*.

³³ *Ibid*.

Dari berbagai prinsip-prinsip di ataslah kemudian oleh Syahrur ditindaklanjuti dalam pembacaanya atas *al-Kitab*. Namun kali ini pemikiran Syahrur tentang nishab zakat tidak hanya menyangkut pada dimensi *al-Kitab*, melainkan juga Sunnah, serta analisis matematis yang menjadi dasar dalam teori *Hudud* Muhammad Syahrur. Adapun pandangan Syahrur dalam menentukan zakat adalah berdasarkan sebagai berikut:

1. Al-Qur'an

Al-Qur'an sering dibahasakan Syahrur dengan nama *al-Kitab* berasal dari akar kata *ka-ta-ba* yang dalam bahasa Arab berarti pengumpulan sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk memperoleh manfaat atau untuk membentuk sebuah tema yang sempurna. Dari sisi fonologi, susunan fonem kata *ka-ta-ba* berkebalikan dengan kata *ba-ta-ka* dan dimungkinkan pula berupa kata *ba-ka-ta*. Kata kerja *ba-ta-ka* muncul dalam surat an-Nisa:119. Dari sisi semantik, kata *al-Kitab* berlawanan arti dengan kata *al-batak* dan *al-bakat*. Istilah *maktab al-handasi* (meja arsitek) adalah tempat yang dipergunakan untuk melakukan aktivitas kearsitekan, berupa pembuatan skema, bagan, sketsa, dan lain sebagainya yang terkait dengan profesi seorang arsitek/insinyur. Demikian juga makna yang terkandung oleh istilah *maktab muhamah* (kantor kehakiman) yang berarti tempat atau ruangan yang digunakan untuk mengurus masalah-masalah hukum. Istilah *kuttab* berarti tempat berkumpulnya para murid untuk belajar.³⁴

³⁴ *Ibid*, hlm. 67

Kemudian Syahrur mengatakan bahwa *al-Kitab* memiliki tiga kategori. Namun pengkategorian ini tidak dapat kita pahami sebelum membedakan antara konsep *an-Nubuwah* dan *ar-Risalah*.

Menurut Syahrur, *an-Nubuwah* adalah akumulasi pengetahuan yang diwahyukan kepada Muhammad yang kemudian memosisikannya sebagai nabi. Konsep ini meliputi seluruh informasi dan pengetahuan ilmiah yang tertera dalam *al-Kitab*. *Ar-Risalah* adalah kumpulan penetapan hukum yang disampaikan kepada Muhammad sebagai pelengkap bagi pengetahuan yang telah diwahyukan. *Ar-Risalah* ini kemudian memosisikannya sebagai rasul. *An-Nubuwah* identik dengan ilmu pengetahuan, sedangkan *ar-Risalah* identik dengan hukum.³⁵

Dari pengertian ini dapat dipahami bahwa teori tentang eksistensi alam semesta, manusia, tafsir sejarah merupakan bagian dari *an-Nubuwah* dan merupakan ayat-ayat *mutasyabihat*. Adapun penetapan hukum yang terdiri dari masalah waris dan ibadah, moralitas universal, muamalah, hukum-hukum perdata dan larangan-larangan merupakan kategori *ar-Risalah* (termasuk dalam penentuan zakat, karena penentuan zakat disini termasuk dalam kategori ibadah) dan semua itu adalah ayat-ayat *muhkamat*.³⁶

Kategori ketiga dari ayat *al-Kitab* adalah ayat-ayat yang menjelaskan kandungan *al-Kitab*. Ayat ini tidak *muhkamat* dan tidak

³⁵ *Ibid*, hlm. 47

³⁶ *Ibid*, hlm.48

mutasyabihat. Namun termasuk kategori *an-Nubuawah*, karena mengandung pengetahuan.³⁷

Selain masalah ibadah, akhlak, dan *hudud* kandungan *al-Kitab* dapat dikaji ulang dengan ijtihad sesuai dengan perubahan kondisi sosial dan ekonomi masyarakat; (2) *Al-Ayat al-Mutasyabihat* adalah ayat-ayat akidah. *Al-Kitab* menyebutnya dengan istilah Al-Qur'an dan *al-sab'u al-matsani*. Ayat ini hanya bisa dikaji secara takwil karena sesuai dengan sifat ilmu pengetahuan yang relatif; (3) *Ayatun la muhkamat wa al mutasyabihat* adalah kategori ayat yang bukan *muhkamat* dan *mutasyabihat*. *Al-Kitab* menyebutnya dengan istilah *tafsil al-kitab*.³⁸

Lebih lanjut Syahrur berpendapat bahwa kemu'jizatan *al-Kitab* yang menjadi tantangan bagi seluruh manusia terletak pada ayat-ayat *mutasyabihat* serta ayat-ayat yang bukan *muhkamat* dan *mutasyabihat*. Kedua kategori ayat ini menandai kenabian Muhammad SAW. Al-Qur'an dan *sab'u al-matsani* keduanya merupakan ayat *mutasyabihat* yang dapat ditakwilkan seiring perkembangan kemutlakan bentuk linguistik teks dan dinamisasi kandungan maknanya. Al-Qur'an sengaja diturunkan dalam bentuk *mutasyabihat* secara keseluruhan dan Nabi sengaja dilarang mentakwilkannya. Al-Qur'an hanya ditakwilkan bukan ditafsirkan. Seluruh penafsiran Al-Qur'an adalah tradisi yang memiliki dimensi pemahaman yang relatif dan temporal.³⁹

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid*, hlm. 49

Jika kemudian ada pertanyaan, apakah ayat tentang zakat adalah Al-Qur'an? Jawabannya adalah tidak. Ia tidak termasuk dari Al-Qur'an yang menandai *an-Nubuwwah*. Tetapi ia merupakan bagian dari *umm al-Kitab* yang menandai *ar-Risalah*. Ayat-ayat zakat merupakan bagian penting dari *ar-Risalah* yang termasuk dalam kategori *hudud*. Apakah demikian ayat ini tidak berasal dari Allah? Jawabannya adalah semua berasal dari Allah. Dan yang membedakannya adalah terletak pada karakter Al-Qur'an sebagai pembeda antara yang hak dan yang batil dengan menetapkan hukum-hukum alam. Karena itu Al-Qur'an dikatakan sebagai petunjuk bagi manusia. Ayat yang memerintahkan zakat adalah bagian dari ayat *Ar-Risalah* yang dapat ditafsirkan sesuai dengan semangat perubahan zaman. Hanya dalam bagian yang pokok (seperti kategori orang-orang yang membayar zakat) tidak dapat dirubah meskipun sesuai dengan semangat perubahan zaman dengan memperhatikan kemaslahatan umat ataupun yang lainnya.⁴⁰

Sedangkan *umm al-Kitab* berisi tentang penetapan hukum yang dapat dikaji ulang dan diperbaharui. Terkait dengan ayat-ayat *umm al-kitab* adalah ayat-ayat yang berisi tentang penempatan hukum, ibadah, akhlak, dan larangan. Sebagian dari *umm al-kitab* bersifat khusus dan sebagian yang lain bersifat umum. Nabi telah mengaplikasikannya di jazirah Arab sesuai dengan kondisi obyektif yang melingkupinya. Karena penetapan hokum dapat berkembang dan berubah, bahkan dapat dibatalkan

⁴⁰ *Ibid*, hlm. 49

dan diganti. *Umm al-Kitab* merupakan obyek ijtihad dan kajian fiqh. Sedangkan Muhammad adalah seorang pelopor ijtihad.⁴¹

2. As-Sunnah

Menurut Syahrur, sunnah berasal dari kata *sanna* yang dalam bahasa Arab berarti “mudah dan mengalir dengan lancar”. Seperti lafadz *ma'un masnun* yang berarti: air yang mengalir dengan mudah. Hal ini sesuai dengan Qs. Al-Baqarah ayat 185 dan Al-Hajj ayat 78 yang menyatakan bahwa Allah SWT menghendaki kemudahan dalam beragama dan tidak menghendaki kesempitan dan kesukaran.⁴²

Syahrur mendefinisikan sunnah adalah ijtihad nabi dalam menerapkan hukum-hukum *al-Kitab* yang berupa *hudud*, ibadah, dan akhlak, dengan mempertimbangkan realitas obyektif yang hidup, dengan bergerak di antara batas-batas dan kadang berhenti di atas batas-batas itu, dan menciptakan batas-batas lokal-temporal bagi persoalan-persoalan yang belum hadir dalam *al-Kitab*.⁴³

Dari definisi di atas, Syahrur menegaskan bahwa sunnah tidak lain adalah ijtihad nabi yang mengubah dari Islam mutlak menjadi Islam nisbi (relatif). Definisi ini tentunya berbeda dengan definisi yang telah dikonsepsikan oleh ulama fiqh pada umumnya, dimana sunnah diartikan sebagai perkataan, perbuatan dan ketetapan yang dikutip dari nabi.⁴⁴ Oleh

⁴¹ *Ibid*, hlm. 50

⁴² Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007, hlm 167

⁴³ *Ibid*.

⁴⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib, Semarang: Toha Putera Group, 1994, hlm. 40

karena itu sunnah pada dasarnya ijhtihad Nabi yang pertama atas ayat-ayat Al-Qur'an untuk membumikan pemikiran mutlak yang diwahyukan ke alam nyata.

Dalam konteks ini Syahrur juga menegaskan bahwa hadis merupakan ijhtihad Nabi dalam pembacaan kitab suci. Jadi, sebagaimana yang dilakukan Nabi, maka menurutnya kita juga harus melakukan interpretasi, bukan untuk meniru apa yang beliau katakan secara verbal, tetapi meniru jalan dan metodologinya. Sebab Ijhtihad nabi tidak ada yang bersifat *qath'i*, melainkan *dzanni*.⁴⁵

Sunnah Nabi saw dibagi dua, yakni sunnah *nubuwwah* dan sunnah *risalah*. Sunnah *nubuwwah* berisi ilmu pengetahuan dan informasi sedangkan sunnah *risalah* berisi hukum-hukum dan ajaran. Karena itulah dalam perspektif Syahrur sunnah *nubuwwah* lebih bersifat *qath'i* dan risalah bersifat *dzanni* sehingga perlu untuk diteliti kembali.⁴⁶

Dalam konteks sunnah, pemahaman Syahrur mengenai zakat adalah sebagai berikut:

Karena zakat adalah harta yang dibayarkan secara tunai atau dalam bentuk kekayaan, kondisi ekonomi dan struktur pemerintahan yang ada memiliki pengaruh penting dalam menentukan jumlah dan tata cara bagaimana zakat itu dikumpulkan. Dan Nabi Muhammad SAW telah memberikan batasan tentang ketentuan minimal zakat dengan 1/40 atau

⁴⁵ Muhammad Syahrur, *Op. Cit*, hlm. 165

⁴⁶ *Ibid*, hlm 166

2,5 %. Dan menurut Syahrur, ini adalah batasan minimal, bukan batasan maksimal. Karena ketentuannya disesuaikan dengan kondisi obyektif ekonomi sosial dan ditentukan oleh para mujahid sesuai tuntutan kondisi yang ada.⁴⁷

3. Analisis Matematis

Matematika analisis adalah ilmu yang menjelaskan hubungan antara variable pengikut dengan variabel peubahnya. Baik berjumlah satu maupun berjumlah dua atau lebih. Jika diandaikan bahwa variabel pengikutnya adalah Y, dan variabel perubahnya adalah X, maka persamaannya adalah $Y=f(x)$. Jika ada dua variabel perubah, maka persamaannya adalah $Y=f(x,y)$.⁴⁸

Jika kita bisa memahami teori matematis ini secara detail, maka akan lebih mudah memahami dua karakter dasar Islam, yaitu sifat lurus (*istiqomah*)⁴⁹ dan lengkung (*hanifiyyah*)⁵⁰. Sifat lengkung dapat

⁴⁷ *Ibid*, hlm 72

⁴⁸ *Ibid*, hlm. 29

⁴⁹ *Istiqamah* berasal dari derivasi akar kata *qam* yang memiliki dua arti, yaitu kumpulan laki-laki dan berdiri tegak atau kuat. Dari kata *al-intisab* muncul kata *al-mustaqim* dan *al-istiqamah*, lawan dari melengkung. Sedangkan dari kata *al-a'zam* muncul kata *ad-din al-qayyim* (agama yang kuat dalam kekuasaannya). Terdapat dalam ayat Alqur'an seperti dalam QS. An-Nisa': 34 dan al-Baqarah:255. Lih. *Ibid.*, hlm. 26

⁵⁰ *Al-Hanifiyyah* berasal dari kata *al-hanif* berasal dari *hanafa*, yang dalam bahasa berarti bengkok, melengkung, atau dapat juga dikatakan orang yang berjalan di atas dua kakinya atau yang berarti orang yang bengkok kakinya. Kata ini juga dibandingkan dengan kata *janafa*, yang berarti condong kepada kebagusan. Tema *al-hanifiyyah* ini banyak terdapat dalam al-Qur'an seperti al-An'am:79, ar-Rum: 30, Al-Bayyinah: 5, al-Hajj: 31, an-Nisa':125, dan an-Nahl:120 dan 123. dari analisa Syahrur tersebut kemudian menghasilkan tiga terma pokok dari ayat al-an'am: 161, yaitu *ad-din al-qayyim*, *al-mustaqim*, dan *al-hanif* yang kemudian menggelisahkannya. Bagaimana mungkin Islam menjadi kuat jika harus disusun dari dua hal yang kontradiksi? Kemudian Syahrur menyimpulkan bahwa langit dan bumi adalah susunan kosmos yang bergerak dalam garis lengkung. Semua tata alam ini tidak ada yang tidak bergerak melengkung. Sifat ini yang membuat tata kosmos menjadi teratur dan dinamis. Dengan demikian *ad-din al-hanif* adalah agama yang selaras dengan kondisi ini. Dan kedua tema inilah yang akan menjadi dasar penentuan hokum dalam pemahaman Syahrur yang kemudian dikenal dengan teori *hudud*. *Ibid*, hlm. 25

diidentikkan dengan persamaan fungsi yang berbentuk kurva parabola, sedangkan sifat lurus identik dengan batas-batas berupa titik balik maksimum dan minimum yang menjamin persamaan fungsi dapat diberlakukan. Adapun jika terdapat pada posisi lurus saja, maka persamaan fungsinya tidak memiliki batas yang dapat dihitung kecuali garis lurus itu sendiri. Inilah posisi yang tidak memungkinkan untuk melakukan ijtihad.⁵¹

Dengan dua sifat ini hukum Islam akan selalu menemukan relevansinya di setiap tempat dan waktu. Yaitu memberikan ruang ijtihad yang luas selama tetap berada dalam batas-batas yang telah ditetapkan. Pada titik ini, Syahrur berpendapat bahwa dalam *umm al-kitab*, Allah hanya memberikan batasan-batasan hukum saja. Inilah yang disebut dengan batas-batas hukum Allah (*hududallah*) yang jika dipadukan dengan pilar-pilar moral akan membentuk jalan yang lurus.⁵²

Dan untuk mengoperasikan teori ini diperlukan pendefinisian terhadap kordinat matematis berikut ini; sumbu Y (garis ordinat) melambangkan perkembangan hukum dalam lingkup batasan yang telah ditetapkan, sedangkan sumbu X (garis absis) melambangkan waktu atau konteks sejarah. Adapun titik ordinat melambangkan awal diutusnya Nabi Muhammad SAW yaitu waktu diturunkannya risalah kepada Nabi SAW atau hijrah kenabian.⁵³

Selanjutnya bagian yang terpenting dari risalah ini, yakni sebagai batasan-batasan dalam penetapan hukum syariat yang terbagi menjadi

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid*, hlm. 30

enam kategori. Selanjutnya Syahrur menetapkan enam prinsip batas (*hudud*) yang dibentuk oleh daerah hasil (*range*) dari perpaduan kurva terbuka dan tertutup pada sumbu x dan y.⁵⁴

Perincian prinsip-prinsip batas teori hukum *hudud* adalah sebagai berikut, *pertama, Halah al-had al-a'la* (posisi batas maksimal). Daerah hasil dari persamaan fungsi $y (Y)=f (x)$ berbentuk kurva tertutup yang hanya memiliki satu titik balik maksimum. Titik ini terletak terhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu x. contoh dalam kasus adalah hukuman bagi pencuri dan pembunuh.⁵⁵

Kedua, Hallah al-had al-adna (posisi batas minimal). Daerah hasilnya berupa kurva terbuka yang memiliki satu titik balik minimum. Titik ini terletak terhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu x. Contohnya adalah pihak perempuan yang dilarang dinikahi, jenis makanan yang dilarang dikonsumsi, hutang piutang dan pakaian perempuan.⁵⁶ Posisi ini merupakan batas paling rendah yang ditentukan Al-Qur'an dan ijtihad manusia tidak memungkinkan untuk mengurangi ketentuan minimal tersebut. Pada posisi ini, ijtihad bergerak naik, yaitu dengan menambah lingkup batasan tersebut. Dan disinilah posisi batas minimal pemberian zakat sebanyak 1/40 % atau 2, 5% yang ditentukan Nabi. Maka batas minimal ini tidak bisa dirubah, namun memungkinkan

⁵⁴ Sahiron Syamsuddin, et., al, *Op., Cit*, hlm. 149

⁵⁵ Muhammad Syahrur, *Loc. Cit.*, hlm. 31

⁵⁶ *Ibid.* hlm. 34

untuk bertambah.⁵⁷ Terkait dengan hal tersebut adalah konsep sedekah yang memiliki batasan prosentase lebih besar.

Ketiga, halaj al-haddayn al-a'la wa al-adna ma'an (posisi batas maksimal bersamaan dengan batas minimal). Daerah hasilnya berupa kurva gelombang yang merupakan gabungan antara kurva tertutup dan terbuka yang masing-masing memiliki titik balik maksimum dan minimum. Kedua titik tersebut terletak terhimpit dengan garis lurus yang sejajar sumbu x. Diantara kurva ini terdapat titik singgung yang tepat berada di tengahnya. Posisi ini juga disebut dengan posisi penerapan hukum secara mutlak. Contohnya adalah pembagian warisan, dan poligami.⁵⁸

Keempat, Halah al-mustaqim (posisi lurus tanpa alternatif). Daerah hasilnya berupa garis lurus sejajar dengan sumbu x. karena berbentuk garis lurus, posisi ini meletakkan titik balik maksimum berhimpit dengan titik balik minimum. Contohnya adalah hukuman bagi pelaku zina.⁵⁹

Kelima, halah al-hadd al-a'la li hadd al-muqarib duna al-mama bi al-had abadan (posisi batas maksimal cenderung mendekat tanpa bersentuhan). Daerah hasilnya berupa kurva terbuka yang terbentuk dari titik pangkal yang hampir berhimpit dengan sumbu x dan titik final yang hampir berhimpit dengan sumbu y. Secara matematis, titik final hanya

⁵⁷ *Ibid*, hlm 72

⁵⁸ *Ibid*, hlm. 43

⁵⁹ *Ibid*.hlm. 44

benar-benar berhimpit dengan sumbu y pada daerah tak terhingga. Contohnya adalah hubungan fisik antar lawan jenis.⁶⁰

Keenam, halah al-hadd al-a'la mujaban wa al-hadd al-adna saliban (posisi batas maksimal positif dan batas minimal negatif). Daerah hasilnya berupa kurva gelombang dengan titik maksimum yang berada di daerah positif. Kedua titik ini terletak berhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu x . Contohnya adalah distribusi harta kekayaan yang meliputi zakat, sedekah dan riba.⁶¹

D. Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat

1. *Al-Hudud*: Problem Definisi

Abdullah Ahmed Naim menengarai bahwa konsep *Hudud* meski diambil dari Al-Qur'an masih memunculkan problem definisi yang serius. Karena Al-Qur'an merupakan teks keagamaan, maka ia hanya memberi sedikit definisi yang sah dan unsur-unsurnya yang spesifik. Al-Qur'an telah menyebutkan *hudud* terutama untuk pezina, pencurian, dan tuduhan zina. Dalam yurisprudensi Islam, istilah untuk hukuman tersebut adalah *had*. Yang secara literal berarti batas, batasan, atau faktor yang membatasi. Hukuman itu untuk membatasi tindakan kejahatan, dan oleh karena itu disebut *hudud*.⁶²

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid*, hlm. 45

⁶² *Ibid*, hlm. 151

Syahrur merumuskan teori *Hudud*-nya berangkat dari QS. An-Nisa' ayat 13-34 yang terkait dengan pembagian waris. Pada ayat 13 terdapat kalimat "*tilka hudu Allah*" dan pada ayat 14 terdapat kalimat "*wa yata'adda hududahu*". Kata *hudud* disini berbentuk jamak dari bentuk mufradnya *hadd*, yang artinya batas (*limit*). Pemakaian bentuk plural disini menandakan bahwa batas (*had*) yang ditentukan oleh Allah berjumlah banyak, dan manusia memiliki keleluasaan untuk memilih batasan tersebut dengan tuntutan situasi dan kondisi yang melingkupinya. Selama masih berada dalam koridor batasan tersebut. Pelanggaran hukum Tuhan terjadi jika manusia melampaui batasan-batasan tersebut.⁶³

Pada ayat 14, kalimat "*wa yata'adda hududahu*" berarti melanggar batas-batas (hukum-Nya). Penggunaan terma *hudud* di sini dinisbatkan kepada *dhamirr mufrad* (kata ganti tunggal) "*hu*" yang merujuk pada Tuhan (Allah) saja. Sedangkan penggalan ayat sebelumnya yang berbunyi "*wa man ya'si Allah wa rasulahu wa yata'adda hududahu*" menegaskan bahwa perbuatan maksiat dapat dilakukan terhadap Allah dan Rasul-Nya. Tetapi pelanggaran batasan hukum hanya terjadi pada Tuhan saja. Karena otoritas penentuan hukum syariat yang terus berlaku hingga hari kiamat hanya milik Allah. Dan tak ada otoritas diberikan kepada yang lain.⁶⁴

Dengan demikian, menurut Syahrur semua syariat yang berasal dari Nabi Muhammad SAW bersifat temporal dan tidak ada keharusan untuk memberlakukannya hingga akhir zaman. Pada dataran ini,

⁶³*Ibid*, hlm 152

⁶⁴*Ibid*, hlm. 53

tersembunyi rahasia dan hikmah adanya sunah untuk diikuti pada satu sisi, sedangkan pada sisi yang lain adanya posisi Nabi Muhammad SAW sebagai teladan untuk berjihad dalam lingkup batasan ketentuan Allah yang disesuaikan dengan kondisi obyektif yang hidup dalam sejarah.⁶⁵

Sebagaimana yang disebutkan di atas, bahwa otoritas penentuan hokum yang dimiliki Allah saja, karena itu Allah satu-satunya penentu hokum yang berlaku hingga akhir zaman. Asumsi ini meniscayakan bahwa hokum yang bersumber dari Tuhan memiliki sifat universal. Berlaku untuk segala situasi dan kondisi sesuai dengan waktu dan keadaan. Konsekuensinya adalah hukum tidak bersifat tunggal dengan satu pemahaman dan satu perspektif. Hukum Tuhan selalu bergerak sesuai dengan kecenderungan manusia. Maka dalam Al-Qur'an akan selalu dijumpai bahwa syari' hanya menentukan batasan-batasan (*hudud*) saja, ada yang berupa batasan maksimal dan ada yang berupa batasan minimal atau gabungan dari keduanya. Dan ajaran yang dibawa Muhammad bin Abdullah adalah syariat yang bersifat *hududiyah*, berbeda dengan rasul sebelumnya yang *ainiyyah*.⁶⁶

Berdasarkan perspektif di atas, Syahrur kemudian mengenalkan apa yang disebutnya dengan Teori Batas (*Hudud*). Syahrur mengatakan bahwa Allah SWT telah menetapkan konsep-konsep hukum yang maksimum dan yang minimum, sedangkan ijtihad manusia bergerak dalam

⁶⁵*Ibid*, hlm 154

⁶⁶*Ibid*, hlm 153

dua batasan tersebut. Adapun pembagian teori *Hudud* Syahrur telah dijelaskan penulis pada bahasan analisis matematis.

2. Aplikasi Teori *Hudud* Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat

Dalam pemikiran Syahrur, zakat dan sedekah merupakan salah satu bentuk distribusi kekayaan yang dilakukan oleh si kaya kepada si miskin.

Sebagaimana *al-Kitab* sebagai *al-Risalah*, Syahrur juga memberikan pandangan yang berbeda dari para pemikir kontemporer maupun klasik tentang penentuan zakat.

Dalam masalah zakat, Syahrur memberikan pengertian bahwa;

فالزكاة من الناحية اللغوية تعنى النماء والزيادة والطهارة, وبمعنى التزكية جاءت فى قوله تعالى : (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا).
(التوبة 103) وهذا ما نستعمله فى المصطلح الحديث بأن فلانا زكى أى شهد بصلاحه من ناحية الكفاءة والامانة لمنصب ما⁶⁷

Artinya : ‘Berarti zakat secara bahasa berarti pertumbuhan, penambahan dan penyucian. Dalam pengertian penyucian tercantum dalam firman Allah, yang berarti ‘Ambillah zakat dari sebagian harta mereka dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan mendo’alah untuk mereka’ (QS. Al-Taubah:103). Pengertian inilah yang kita pakai pada zaman modern ini, bahwa *fulanun zaka fulanan* ‘‘seseorang membersihkan seseorang yang lain’’. Artinya bahwa seseorang menyaksikan kemampuan dan kredibilitas seseorang untuk memangku suatu jabatan.⁶⁸

Dalam pengertian umumnya, zakat berarti penambahan dan pertumbuhan. Dalam pengertian inilah kita memahami konsep zakat harta

⁶⁷ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur’an: Qiraah Mu’asirah*, Damaskus: al-Ahali li al-Tiba’ah wa al-Nasyr, 1990, hlm 484

⁶⁸ Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm. 71

kekayaan dan bagaimana konsep ini muncul pada masa Islam dan Pra Islam dengan pengertian yang sama. Dalam hal ini, kita mendapati bagaimana dalam *al-Kitab* kata zakat digunakan secara cermat dan akurat dengan tidak membatasi jumlah dan tata cara pengumpulannya. *Al-Kitab*, melalui Rasulullah SAW hanya menetapkan batas minimal zakat, selebihnya dikategorikan sebagai *shadaqah*.⁶⁹

Hal ini sebagaimana yang Syahrur ungkapkan dalam *al-Kitab wa Al-Qur'an : Qiraah Mu'ashirah* yang berbunyi;

أن الزكاة مال يدفع على شكل نقدي أو عيني، و بالتالي فان الوضع الاقتصادي التاريخي وبنية الدولة التاريخية يؤدي دورا هاما في الكمية والكيف، فقد حدد النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة علي انها 1/40 أي 2,5% وأعتقد أن هذا التحديد هو كحد ادني للزكاة "للصدقات" لا كحد أعلي.⁷⁰

Artinya : "Sesungguhnya zakat adalah harta yang dibayarkan secara tunai atau dalam bentuk kekayaan, maka kondisi ekonomi dan struktur pemerintahan yang ada memiliki pengaruh yang sangat penting dalam menentukan jumlah dan tata cara bagaimana zakat dikumpulkan. Nabi telah membuat batasan bahwa nominal zakat adalah 1/40 atau 2,5%. Dan Syahrur yakin ini merupakan batas minimal sedekah dalam bentuk zakat. Bukan sebagai batas maksimal."⁷¹

Syahrur juga menambahkan dalam keterangan tentang zakat dan sedekah yaitu;

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm. 484

⁷¹ Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm. 72.

فلكل شيء قاله النبي صلى الله عليه وسلم في السماح او المنع ولم يرد ذكره ابدا ضمن حدود الله في الكتاب اوفى الكتاب اصلا, هو إجراء مرحلى اتخذه النبي طبقا للظروف التى فاشها مثال "رجم الزانى المحصن" او تحريم التصوير. اما شروحات النبي في الحدود التى وردت في الكتاب فهي ملزمة, كفتح الله الصدقات وضع النبي حدا ادنى لها وهو 2,5% فهو ملزم ولا يمكن النزول عنه⁷²

Artinya: “Segala yang disabdakan Nabi SAW baik berupa pembolehan ataupun pelarangan yang secara tekstual tidak dicantumkan batasan hukumnya dalam *al-kitab* semua itu merupakan hasil ijtihad Nabi yang disesuaikan dengan latar belakang histories saat beliau hidup. Sebagai contoh adalah hukum rajam bagi pezina yang sudah menikah atau pelarangan lukisan. Adapun penjelasan Nabi tentang batasan-batasan hukum yang tercantum dalam *al-Kitab* kita wajib mengikutinya sebagai contoh adalah kuantitas sedekah wajib (zakat), Nabi menetapkan prosentasenya sebesar 2, 5%. Batasan ini wajib ditaati, sehingga kita tidak boleh membayar zakat lebih sedikit dari 2,5%. Tetapi kita diperbolehkan membayar lebih besar dari prosentase tersebut”⁷³.

Pandangan Syahrur tentang zakat dilihat dari harta bendanya, bukan dari sebuah individu. Hal ini sebagaimana yang Syahrur ungkapkan bahwa anak yatim piatu karena tidak memiliki keterampilan dan penghasilan, dapat dimasukkan dalam kategori *faqir*⁷⁴ sehingga lembaga atau yayasan anak yatim piatu berhak menerima zakat. Ini mempertegas bahwa bila anak yatim tersebut mempunyai keterampilan dan berpenghasilan maka ia tidak tergolong *faqir*. Dan dia wajib melaksanakan zakat.⁷⁵

⁷² Muhammad Syahrur, *Lok. Cit.*, hlm. 473

⁷³ *Ibid.*, hlm. 54

⁷⁴ *Faqir* dalam pandangan Syahrur adalah orang yang lemah yang minimnya penghasilan, seakan-akan ia membanting punggungnya hingga patah. Dan istilah *faqir* ini berkembang sesuai dengan kondisi sosial ekonomi pada tempat dan zaman yang kita hidup di dalamnya. Lih. *Ibid.*, hlm. 75

⁷⁵ *Ibid.*

Syahrur juga memberikan batasan orang yang berhak menerima zakat, menurutnya golongan yang berhak mendapatkan zakat hanya empat golongan saja. Menurutnyanya hanya empat golongan inilah yang tidak bisa tidak harus dimasukkan sebagai pihak yang menerima zakat. Empat golongan itu yaitu *faqir*⁷⁶ dan *miskin*,⁷⁷ *gharim*⁷⁸, dan *ibnu sabil*.⁷⁹

Syahrur dalam pembahasan terakhirnya mengenai zakat memberi pesan kepada para mujtahid kontemporer untuk mengkaji kembali aspek-aspek zakat, khususnya tentang batas pemberian zakat. Syahrur mengatakan, bahwa kita tidak boleh hanya terpaku pada pendapat para ahli fiqih klasik, karena kondisi, tuntutan ekonomi-sosial, dan hubungan produksi dan konsumsi pada masa kontemporer ini sangat berbeda dengan masa para ahli fiqih klasik hidup.⁸⁰

Dengan demikian, zakat merupakan bentuk minimal dari sedekah, karena sifatnya lebih luas dan lebih terbuka bagi semua pihak untuk melakukannya. Dalam Islam, zakat merupakan kewajiban minimal yang harus dilakukan orang mampu, karena Islam juga sangat menganjurkan sedekah agar tidak terjadi penimbunan kekayaan pada golongan kaya sehingga memperlebar jurang kemiskinan.

⁷⁶ *Faqir* adalah orang yang tidak mampu melakukan transaksi sekecil apapun sesuai standar kondisi ekonomi sosial masyarakat di mana ia hidup.

⁷⁷ *Miskin* adalah orang-orang yang cacat fisik maupun mentalnya dengan segala macam bentuknya.

⁷⁸ *Gharim* adalah orang-orang yang terlilit hutang

⁷⁹ *Ibnu Sabil* adalah orang-orang yang kehabisan bekal dalam perjalanan. Lih. *Ibid*, hlm.77

⁸⁰ *Ibid*, hlm. 72

BAB IV

ANALISIS PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR DALAM

PENENTUAN ZAKAT

A. Analisis Model Ijtihad Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat

Dalam penelitian ini, penulis hanya akan menarik pendekatan para ushuliyin dari dua sumber hukum pertama, yakni Al-Qur'an dan al-Sunnah serta analisis matematis yang menjadi peletak penetapan hukum Syahrur. Sementara dari sisi sunnah, penulis akan mencoba melihat secara detail bagaimana zakat yang telah disyariatkan oleh Allah SWT melalui Nabi Muhammad SAW. Pendekatan ini dipilih untuk melakukan analisa secara spesifik terhadap gagasan Muhammad Syahrur sehingga diperoleh satu kesimpulan yang juga komprehensif. Sedangkan dari analisis matematis penulis akan melihat bagaimana analisis matematis itu diterapkan untuk kalangan masyarakat yang buta dengan ilmu pengetahuan saintise.

Bagi penulis, gagasan Syahrur dalam melihat Al-Qur'an sangat kritis baik dalam meredefinisi makna Al-Qur'an itu sendiri maupun memahami beberapa kaidah yang termaktub dalam Al-Qur'an.

Beda halnya dengan ulama klasik yang memandang Al-Qur'an adalah perkataan Allah yang diturunkan oleh Ruhul Amin ke dalam hati Rasulullah Muhammad ibn Abdullah, dengan lafadz bahasa Arab berikut artinya,¹ tetapi Syahrur justru melihat Al-Qur'an sebagai kalam Tuhan yang perlu untuk

¹ Syekh Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, Jakarta: Rineka Cipta, 1994, hlm. 18.

dipahami secara kritis dengan tidak menganggap Al-Qur'an cocok dengan segala zaman sehingga manusia perlu untuk berijtihad sesuai dengan spirit Illahi.

Sementara efek dari pemahaman Al-Qur'an oleh ulama klasik, tentunya akan menyebabkan kemandegan untuk kritis terhadap Al-Qur'an untuk menemukan hukum-hukum baru yang dinamis.

Keunikan dan keaslian pendekatan Syahrur terhadap penafsiran Al-Qur'an terletak pada dekonstruksi yang menyolok mata terhadap berbagai kontrak perjanjian atau perjanjian² baik secara tekstual, linguistik, dan metodologis yang bersinggungan dengan model penafsiran.

Syahrur secara jelas memilah Al-Qur'an ke dalam dua teks yang sama sekali berbeda (*an-nubuwah* dan *ar-risalah*) benar-benar merupakan dekonstruksi yang radikal terhadap konsensus yang dominan. Meskipun demikian apa yang menjadi pendekatannya benar-benar asli adalah keberaniannya untuk melakukan *crossing over* di antara sejumlah aliran, disiplin, gaya dan ideologi. Teologi proses, evolusionisme, liberalisme, marxisme, sufisme, matematika, statistik, fisika quantum, psikoanalisa, linguistik dan teori komunikasi, Syahrur mensintesakan beragam pemikiran tersebut tanpa menganut pada salah satu diantaranya, hal ini yang menjadi teka-teki yang membingungkan para kritikus.

²Karena model dari tradisi penafsiran berfungsi sebagai sebuah kontrak perjanjian. Yang merupakan perjanjian antara penafsir dengan pembacanya dan masyarakat umum yang memungkinkan sebuah rangkaian penafsiran yang dikaji ulang dalam sub aliran keagamaan. Hal ini karena didasarkan pada sebuah karya tafsir atau mazhab tafsir yang berada dalam metode penafsiran. Muhammad Syahrur, *Metodelogi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, Cet. I, 2004, hlm. 47

Tetapi inilah yang menjadi nilai lebih bagi Syahrur, fakta bahwa Syahrur mempunyai sebuah proyek besar tentang pembaharuan hukum Islam yang komprehensif. Proyek yang bermula dari filsafat baru tentang dialektika manusia dan kosmologi, dan berangkat melalui tafsir Al-Qur'an dan fiqh Islam menuju dasar-dasar baru dalam bidang ekonomi, politik, etika dan estetika Islam. Yang akhirnya akan mengajak reformasi realitas Arab-Muslim Kontemporer.

Demi menarik pembacanya³, Syahrur memadukan paling tidak empat aliran literatur keagamaan Islam (tafsir, kalam, tasawuf, dan fiqh) bersama dengan beragam disiplin ilmu pengetahuan manusia modern dan ilmu-ilmu sosial. Ini yang membuat Syahrur diakui tingkat kecerdasannya oleh para pemikir kontemporer lainnya. Nampaknya pemisahan teks Al-Qur'an dari klaim penafsiran mazhab keagamaan yang eksklusif adalah tujuan yang ingin dicapai oleh Syahrur. Syahrur memandang bahwa sesuatu yang berada diluar semua tradisi ini sebagai hal yang lebih masuk akal dan logis adalah pandangan yang subyektif dari seorang pemikir terhadap pola pemikirannya. Dan inilah yang banyak dikecam oleh banyak pemikir lainnya.

Sumber hukum kedua yang akan dibahas dalam penelitian ini tidak lain adalah sunnah. Dalam arti syar'i, sunnah ialah apa yang bersumber dari Rasul, baik perkataan, atau perbuatan atau ketetapanannya.⁴ Ada tiga kategori dalam sunnah, yaitu sunnah *qauliyah* (hadis-hadis yang diucapkan Nabi Muhammad SAW), sunnah *fi'liyah* (apa-apa yang diperbuat Nabi Muhammad

³ Mereka yang tertarik terhadap proyek reformasi yang komprehensif. Lih. *Ibid.*, hlm. 49

⁴ *Ibid.*, hlm. 40

SAW), dan sunnah *takriri* (apa yang ditetapkan oleh Rasul, dari apa yang bersumber dari sebagian sahabat).⁵

Sebagaimana penjelasan yang telah lalu, Nabi Muhammad SAW menegaskan bahwa batas minimal dari zakat adalah 1/40 atau 2,5%, selebihnya adalah sedekah.⁶ Inilah yang melatarbelakangi bagaimana Syahrur melakukan pembatasan mengenai masalah zakat yang sangat sederhana itu. Syahrur tidak memberi penjelasan tentang apa saja yang perlu diberi zakat dan berapa masing-masing yang akan dibayarkan. Syahrur hanya penjelasan tentang batas minimal dari pemberian zakat, yaitu 1/40 atau 2,5% saja.

Dalam masalah zakat, Syahrur mengatakan bahwa hendaknya para mujtahid kontemporer mengkaji kembali aspek-aspek zakat yang meliputi batasan-batasan penentuan dalam pemberian zakat. Hendaknya mereka tidak terpaku pada pendapat para ahli fiqh klasik, karena situasi dan kondisi, tuntutan ekonomi sosial, serta hubungan produksi dan konsumsi pada masa sekarang sangat berbeda dengan pada masa ahli fiqh klasik itu hidup.⁷

Hal ini memberikan kelonggaran kepada muslimin untuk memberikan zakat dalam jumlah yang lebih besar. *Al-kitab* melalui Nabi Muhammad SAW hanya memberikan batasan minimal pemberian zakat saja.

Bagi penulis ini merupakan terobosan yang perlu diberi apresiasi. Karena tidak banyak para pemikir hukum Islam berani memberikan solusi

⁵ *Ibid*- hlm. 41

⁶ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanuddin, Yogyakarta: eLSAQ press, 2007, hlm. 72

⁷ *Ibid*, hlm. 77

yang inovatif dalam pengembangan hukum Islam itu sendiri. Apalagi *background* keilmuan seorang Syahrur yang seorang insiyur tekniksi.

Sementara itu Syahrur mendefinisikan sunnah adalah ijihad nabi dalam menerapkan hukum-hukum *al-Kitab* yang berupa *hudud*, ibadah, dan akhlak, dengan mempertimbangkan realitas obyektif yang hidup, dengan bergerak di antara batas-batas dan kadang berhenti di atas batas-batas itu, dan menciptakan batas-batas lokal-temporal bagi persoalan-persoalan yang belum hadir dalam *al-Kitab*.⁸

Dari definisi di atas, Syahrur menegaskan bahwa sunnah tidak lain adalah ijihad Nabi yang mengubah dari Islam mutlak menjadi Islam nisbi (relatif). Definisi ini tentunya berbeda dengan definisi yang telah dikonsepsikan oleh ulama fiqh pada umumnya, dimana sunnah diartikan sebagai perkataan, perbuatan dan ketetapan yang dikutip dari nabi.⁹ Oleh karena itu sunnah pada dasarnya ijihad nabi yang pertama atas ayat-ayat Al-Qur'an untuk membumikan pemikiran mutlak yang diwahyukan ke alam nyata.

Dalam konteks ini Syahrur juga menegaskan bahwa hadis merupakan ijihad Nabi dalam pembacaan kitab suci. Jadi, sebagaimana yang dilakukan Nabi, maka menurutnya kita juga harus melakukan interpretasi, bukan untuk meniru apa yang beliau katakan secara verbal, tetapi meniru jalan dan metodologinya. Sebab Ijihad nabi tidak ada yang bersifat *qath'i*, melainkan *dzanni*.¹⁰

⁸ *Ibid.*

⁹ Syeh Abdul Wahhab Khallaf, *Op. Cit*, hlm. 40

¹⁰ Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm.166

Sunnah Nabi Muhammad SAW dibagi dua, yakni sunnah *nubuwwah* dan sunnah *risalah*. Sunnah *nubuwwah* berisi ilmu pengetahuan dan informasi sedangkan sunnah *risalah* berisi hukum-hukum dan ajaran. Karena itulah dalam perspektif Syahrur sunnah *nubuwwah* lebih bersifat *qath'i* dan *risalah* bersifat *dzanni* sehingga perlu untuk diteliti kembali.¹¹

Sementara dalam pemahaman ushuliyyin dan Syahrur ada sebuah semangat yang berbeda ketika memahami sunnah. Jika berpijak pada pemahaman ushuliyyin bahwa nash sekadar hujjah yang diambil dari apa yang tertera dalam sunnah itu sendiri. Tetapi Syahrur melihat sunnah itu sebagai “ijtihad Nabi” (sunnah *risalah*). Artinya, pemahaman Syahrur mengajak umat Islam untuk berpikir lebih dinamis melihat persoalan sunnah.

Perihal model ijtihad hukum, Syahrur dalam konteks membincang masalah penentuan zakat, pada dasarnya penulis melihat bahwa Syahrur tidak pernah lepas dari *nash*, meskipun di satu sisi dibangun hubungan antara akal serta realitas secara dialogis. Inilah mengapa -meminjam bahasa Nasrh Hamid Abu Zayd- bahwa peradaban Islam tidak pernah lepas dari kungkungan teks,¹² termasuk Syahrur sendiri.

Syahrur tidak ubahnya ulama klasik itu yang selalu berpegang pada teks dalam menyoal apapun yang terjadi dalam realitas, baik persoalan *ibadah* maupun *muamalah* yang selalu kembali pada nash itu sendiri. Namun demikian, nash Al-Qur'an di tangan Syahrur tidaklah mati dalam segi penafsirannya, melainkan bergerak dengan perkembangan zaman yang terjadi.

¹¹ *Ibid*, hlm. 168.

¹² Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, Terj. Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LKiS, 2003, hlm. 1

Syahrur sangat mendorong manusia untuk meminjam bahasa -Prof. Qodry Azizy-tidak bertaklid buta¹³ dengan cara dia menghimbau bahwa wahyu dianggap saja baru turun tadi malam, sehingga kita juga mempunyai hak sekaligus kewajiban untuk menafsirkan Al-Qur'an dalam konteks kekinian. Motivasi untuk tidak bertaklid buta juga ditampakkan dengan cara bagaimana dia memahami sunnah, ijma dan qiyas yang selama ini dijadikan *hujjah* oleh umat Islam dengan menampilkan dengan cara yang berbeda dengan dalih manusia dengan akal bisa memaknai pesan-pesan Tuhan yang tersembunyi.

Pada dasarnya apa yang menjadi anggapan Syahrur ini berawal dari pemahaman bahwa *al-Kitab* sebagai wahyu Allah yang diperuntukkan kepada manusia, sehingga ia pasti bisa dipahami oleh manusia sesuai dengan kemampuan akalnya. Dalam beberapa ayat, Allah mengungkapkan peran akal manusia yang cukup penting, sehingga tidak ada yang perlu diperdebatkan antara nash dengan akal.

Sehingga persoalan apapun harus dikembalikan pada hubungan wahyu dengan akal, termasuk pada persoalan *muamalah* seperti pemikirannya tentang masalah pendistribusian kekayaan atau yang lebih dikenal dengan zakat. Syahrur menganggap sedekah dan zakat merupakan bentuk distribusi kekayaan kepada pihak lain tanpa adanya ikatan atau syarat bagi penerimanya.

Tetapi Syahrur membedakan dua konsep tersebut. Bagi Syahrur, zakat

¹³ *Taqlid* timbul karena adanya anggapan bahwa Ijtihad telah tertutup untuk menguak hukum Islam. Taqlid ini merupakan suatu istilah yang asalnya dipakai untuk menunjuk pada jenis rujukan kepada sahabat-sahabat Nabi (yakni taqlid kepada sahabat Nabi) yang telah menjadi tradisi dalam madzhab hukum klasik. Lihat A. Qodry Azizy, *Reformasi Bermadzhab; Sebuah Ikhtiyar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*, Jakarta: TERAJU, 2003, hlm. 42

merupakan batas minimal distribusi kekayaan, yang batasnya telah ditentukan Rasulullah sebesar 2,5%.¹⁴ Dalam wahyu sendiri, bahwa pembagian harta kekayaan telah ditetapkan oleh Allah SWT, paling tidak disalurkan kepada delapan *asnaf as-samaniyyah*, yaitu fakir, orang miskin, *amil*, *mu'allaf*, budak yang baru dibebaskan, orang berhutang, orang kehabisan bekal dalam perjalanan, dan orang yang berjuang di jalan Allah.¹⁵

Tetapi disisi lain ada realitas yang terus berjalan yang membawa sebuah problematika tentang zakat, sehingga untuk mensingronisasikan keduanya adalah dengan cara memilah ayat-ayat atau sunnah Nabi yang berhubungan dengan pendistribusian harta kekayaan khususnya zakat yang sesuai dengan realitas yang sedang terjadi.¹⁶

Dalam hal ini penulis menggaris bawahi bahwa hubungan antara nash dengan akal serta realitas harus dijalin dengan cara ilmiah. Karena bagian dari pemahaman Syahrur tentang ayat *muhkam* tidak lain harus didekati dengan cara ilmiah, dengan perangkat ilmu masa kini. Manusia sekarang ini adalah manusia yang mendekati kesempurnaan, dalam artian lebih bersikap ilmiah. Karena itu mau tidak mau Al-Qur'an harus didekati dengan cara ilmiah.

Sekilas model ijtihad hukum yang dibangun Syahrur nampak menarik yang mempertautkan akal dengan wahyu, namun jika penggabungan antara nash dengan realita yang kadang tidak relevan mencoba untuk disambungkan secara paksa. Hemat penulis, inilah yang ditakutkan, ketika terjadi vulgarisasi nash yang hanya dijadikan legitimasi formil atas berbagai persoalan yang

¹⁴ Sahiron Syamsuddin, *Loc. Cit.*, hlm. 72

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid*, hlm. 77

terjadi dalam masyarakat, ini akan sangat rentan keberadaanya, meskipun dalam pemikirannya kali ini, Syahrur menjadikan penentuan zakat sebagai perintah Allah yang sesuai dengan realitas, akan tetapi ketika hal ini dijadikan sebagai paradigma model ijtihad hukum oleh Syahrur, maka bisa saja apa yang menjadi hasil pemikiran Syahrur tidak bisa dipertanggungjawabkan, baik secara ontologis maupun epistemologis.

Selain itu perihal masalah ijtihad sebenarnya banyak kelemahan, pertama, ijtihad yang dikemukakan Syahrur bersifat positivistik. Dari positivistik inilah yang kemudian menghasilkan kerangka berfikir monologal. Padahal dalam realitas masyarakat, persoalan-persoalan yang terjadi sangatlah kompleks, bahkan ada hal yang bersifat irasional. Sehingga jika model ijtihad hukum yang digunakan Syahrur akan sangat sulit dipahami oleh masyarakat yang tidak mempunyai *background* saintis, yang menjadikan analisis matematis sebagai bagian dari model ijtihad Syahrur maka model penerapan hukum yang dilakukan Syahrur akan menjadi percuma. Inilah kelemahan dalam penggalan hukum Syahrur.

Jika dikaitkan dengan teori Syahrur tentang teori *Hudud*, di mana dia membatasi keberlakuannya hanya dalam ayat-ayat *muhkamat*, menurut hemat penulis teori tersebut dapat pula diberlakukan dalam ayat-ayat teologis. Artinya, dalam konsep Islam itu ada yang bersifat *al-had al-adna* (batas minimal) dan adapula sampai *al-hadd al-a'la* (batas maksimal). Selagi seseorang berada di antara keduanya, ia tetap saja disebut Muslim, meskipun

tidak salat dan puasa. Dan ini pasti akan ditentang sebagian ulama di dunia Islam. Seperti pendapat Syahrur dalam memahami QS. Al-Maidah:69.

Di samping itu jika prinsip ini digunakan maka akan terjadi benturan-benturan di dalamnya. *Kedua*, adanya eksklusivitas, dimana Syahrur melihat bahwa orang yang dianggap mujtahid adalah orang yang duduk di parlemen dan menjadi konsultan parlemen, sehingga hal ini akan berimbas pada pengebirian bagi mereka yang berijtihad namun tidak memiliki titel sebagai anggota parlemen dan konsultan parlemen. Karena pada dasarnya, tidak semua orang selalu mempunyai kesempatan yang sama semacam itu.

Langkah Syahrur dalam memberikan batasan minimal pemberian zakat di dalam Islam sebenarnya memiliki signifikansi terhadap bangunan hukum Islam yang lebih humanis. Dalam konteks pembacaan terhadap zakat, Syahrur tidak meninggalkan *nash* yang di dalamnya digunakan sebagai justifikasi atas hukum zakat, serta mengaitkan antara keadaan dengan sosio kultur yang ada.

Secara konseptual, pemikiran Syahrur tidak terlepas dari sumber hukum Islam meskipun tetap melihat realitas dan mempertimbangkan kondisi sosial masyarakat untuk penerapan hukum tersebut. Menurutnya Al-Qur'an dan Sunnah adalah dua hal yang berbeda.¹⁷ Tetapi di satu sisi lain Al-Qur'an dan Sunnah adalah sama. Sunnah tidak menyediakan kasus-kasus hukum spesifik dan konkrit, tetapi lebih menyediakan jalan metodologi untuk membangun sebuah sistem hukum. Terlepas dari Al-Qur'an dan Sunnah yang relevan dengan teori Batas (*Hudud*), Syahrur juga menolak sumber-sumber

¹⁷ *Ibid.* hlm. 15

hukum lain yang usang dan menindas. Dia juga menjelaskan bahwa *qiyas* sebagai sesuatu yang menindas. Sejalan dengan hal itu Syahrur juga mematahkan ide *ijma'* yang berlebih-lebihan karena epistemologinya yang secara definitif tidak memerlukan unsur kepastian.¹⁸ Metodologi inilah yang membuat Syahrur semakin dianggap sebagian muslim seorang kafir.

Hukum dalam pandangan Shahrur terus berubah, sepanjang hukum itu bergerak di antara batas-batas dan tidak keluar darinya. Konsep *ijma'* yang ia akui hanya satu, yaitu ketika mayoritas masyarakat memiliki suatu hukum yang disepakati dan ketika usul itu dipandang sebagai hukum. Maka mayoritas penduduk yang memilih tersebut harus bertanggungjawab atas implikasinya.¹⁹

Tetapi tidak dapat dipungkiri, bahwa puncak keberhasilan dari suatu metodologi hukum bergantung tidak hanya pada integritas intelektual dan tingkat kecanggihan dalam berteori. Akan tetapi juga pada kemungkinan pemberlakuan metodologi hukum itu dalam konteks sosial. Dan hal inilah yang belum dimiliki oleh teori hukum Syahrur.

Dalam soal pemberian zakat, hasil pemikiran Muhammad Syahrur dapat digunakan untuk melegitimasi sisi kemanusiaan dari hukum zakat sendiri. Untuk itulah, pengembangan pemikiran Muhammad Syahrur memiliki titik penting untuk memagari konflik yang berkepanjangan tentang batasan nishab zakat oleh para ulama terdahulu.

B. Analisis Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

Syariat Islam berdiri di atas keadilan dan persaudaraan umat manusia. Ia melindungi jiwa, kehormatan, harta, kebebasan berfikir, agama dan akhlak. Dan hal itu akan menjadi mustahil bila hanya diproduksi manusia. Secara logika, jika hukum Islam diproduksi oleh seseorang secara individu, tentu hanya karena mementingkan kepentingan individu dan kelompok orang yang membuat hukum tersebut. Maka Islam tidak akan mampu menjadi agama yang *rahmatan lilalamin*.

Dalam pandangan Islam, harta bukanlah milik seseorang pribadi. Tetapi harta adalah milik Allah SWT secara hakiki. Manusia hanyalah sebagai pemegang amanah atas harta tersebut. Dalam mengelola kekayaan, manusia hanya sebagai wakil yang terikat dengan ketentuan-ketentuan.

Muhammad Syahrur dalam menerangkan hukum zakat, khususnya mengenai pemberian zakat disesuaikan dengan keadaan dan kondisi suatu tempat dan waktu. Ini bukan terobosan baru, karena ulama sekaliber Yusuf Qardhawipun²⁰ dalam menerangkan zakat maal juga disesuaikan dengan kondisi tempat dan waktu. Yusuf Qardhawi mengatakan bahwa situasi dan kondisi baik dari segi ekonomi, sosial, dan budaya suatu masyarakat tertentu dewasa ini menuntut diadakannya sebuah pembaharuan hukum, khususnya hukum zakat. Karena komoditi harta wajib zakat sudah mengalami perkembangan yang sedemikian pesatnya. Sehingga hukum zakat yang selama ini tertera pada kitab-kitab klasik yang memuat hukum zakat sudah tidak dapat

²⁰ Yusuf Qardhawi, *Fiqhuz Zakat*, terj. Salman Harun, *et. al.*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2007, cet ke-10, hlm. 40

dipertahankan untuk dipergunakan. Ketentuan tentang nisab zakat maal perlu adanya sebuah pengkajian ulang yang berupa rekonstruksi nisab zakat maal.

Hal yang demikian ini berbeda dengan apa yang dikemukakan Abu Hanifah yang dituangkan Ibnu Rusy dalam kitab *Bidayatul Mujtahid*. Abu Hanifah mengatakan bahwa untuk zakat maal perak dan emas adalah 20%, dengan tanpa adanya syarat satu tahun dan tanpa syarat nisab. Dalam mengungkapkan alasannya tentang nisab zakat emas dan perak Abu Hanifah memandang bahwa nisab zakat emas dan perak adalah rikaz.²¹

Tetapi ada sisi lain yang cukup menarik yang diungkapkan Syahrur dalam penentuan pemberian zakat, yaitu Syahrur tidak memberi keterangan tentang apa saja barang yang wajib diberi zakat. Tetapi Syahrur hanya mengungkapkan bahwa batas minimal pemberian zakat adalah 1/40 atau 2,5%.²² Ini menegaskan bahwa dalam memberikan keterangan tentang zakat Syahrur kurang tegas dalam penetapan hukum. Karena tidak semua muslim bisa memahami tentang teori-teori yang selama ini didengarkan oleh Syahrur. Seharusnya Syahrur memberikan batasan harta apa saja yang seharusnya diberi zakat.

Muhammad Syahrur memandang zakat adalah pendistribusian kekayaan dari si kaya kepada si miskin, hal inilah yang melatarbelakangi mengapa Allah SWT dalam *al-Kitab* melalui Rasulullah SAW memberi kelonggaran dalam penentuan pemberian zakat tersebut.²³ Tetapi pada sisi

²¹Ibnu Rusy, *Bidayatul Mujtahid*, terj. Imam Ghazali Said, Jakarta: Pustaka Amani, 2007, hlm. 576

²²Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm 72

²³*Ibid.*

yang lain, terdapat pula pembatasan yang ketat terhadap aspek-aspek zakat yang meliputi cara pendistribusian zakat. Karena Islam mempercayai kesetaraan mutlak di antara manusia dalam kapasitas kemanusiannya, hak asasi, dan kebebasan mereka tanpa menghubungkan dengan akidah, sistem sosial, dan sistem ekonomi mereka. Karena kebebasan dan kehidupan merupakan pemberian cuma-cuma dari Allah kepada hamba-Nya. Yang membedakannya adalah penghasilan dan tingkatan manusia berdasar hukum dialektika material. Hal ini disebabkan oleh hukum yang saling mempengaruhi tidak mungkin beroperasi secara seimbang antara dua belah pihak.²⁴

Muhammad Syahrur dalam menerangkan hukum zakat khususnya mengenai zakat yang disesuaikan dengan kondisi suatu tempat dan waktu, merupakan terobosan terhadap perkembangan hukum Islam. Menurut Syahrur, kesalahan terbesar yang dilakukan umat Islam dalam bidang fiqh adalah diabaikannya sifat kelenturan dalam Islam. Fiqh justru menegakkan prinsip yang kontra produktif ini :”Tidak ada jalan bagi ijtihad dalam masalah-masalah yang telah dijelaskan secara pasti oleh *nash*”.²⁵

Prinsip penetapan hukum Islam yang benar adalah ijtihad dalam wilayah batasan-batasan hukum, baik yang maksimal, minimal, maupun kombinasi keduanya. Ijtihad dilakukan hingga menyentuh batas akhir dari teks ayat yang memuat *hudud*, bukan dengan menjadikan batas tersebut sebagai

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid*, hlm 53

satu-satunya bentuk hukum, dan selalu mematuhi koridor batas-batas hukum tersebut.²⁶

Dengan demikian, jelaslah nampak bahwa seluruh produk fiqih Islam adalah bagian dari tradisi (*turats*) yang dapat dikaji ulang.²⁷

Dari uraian diatas, Syahrur memahami konsep sunnah Nabi Muhammad SAW melakukan ijtihad dengan bergerak diantara teks ayat-ayat *hudud* sesuai dengan kondisi dan latar belakang kultural pada masa beliau hidup (abad ke tujuh) di semenanjung Arab. Dalam konteks inilah beliau menjadi suri tauladan bagi kita. Namun tidak berarti bahwa kita harus menerapkan hingga hari kiamat hal-hal yang Nabi Muhammad SAW tetapkan sebagai batas minimal atau batas maksimal suatu hukum dengan alasan bahwa kita mengikuti Sunnah. Karena batasan hukum yang diterapkan Nabi Muhammad SAW pada masa itu adalah pilihan pada saat itu dan bukan terkait dengan sunnah.

Oleh sebab itu, dasar dalam fiqih Islam yang kita warisi adalah dasar yang keliru. Yaitu ketika ditentukan atas dasar perbandingan masalah yang timbul saat ini dengan masalah yang timbul pada masa lalu. Penetapan hukum yang benar adalah dengan cara mendasarkan pada bukti material yang ada, kemudian menjadikannya sebagai dalil dan tetap berpegang teguh pada batasan hukum Allah.

Dalam pembagian harta zakat Syahrur nampaknya kurang bisa mewakili orang-orang yang tertindas. Ini dikarenakan zakat menurut Syahrur

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

adalah hak harta, bukan hak individu. Dan Syahrur juga menegaskan meskipun anak yatim piatu kalau dia mempunyai keahlian dan ketrampilan maka ia wajib membayar zakat ketika sudah sampai nisabnya. Padahal anak yatim adalah anak-anak yang kehilangan kasih sayang dari orang-orang yang ia kasihi. Sedangkan zakat adalah salah satu bentuk dari ajaran Islam untuk membagi kebahagiaan kepada orang-orang yang membutuhkan.²⁸ Dan anak yatim ini adalah salah satunya.

Berdasarkan ketentuan diatas, dapat ditarik benang merah bahwa pemahaman Muhammad Syahrur tentang pemberian zakat adalah ketentuan Nabi Muhammad SAW mengenai batas minimal pemberian zakat yang merupakan ketentuan beliau sebagai seorang pemimpin dan kepala negara, bukan ketentuan seorang Nabi secara mutlak. Salah satu buktinya adalah pertimbangan beliau terhadap permasalahan yang paling manfaat bagi rakyatnya dalam waktu, tempat dan keadaan tertentu. Nabi Muhammad SAW dengan sengaja tidak memberikan ketentuan yang pasti mengenai pemberian zakat dan kadarnya. Hal ini beliau maksudkan untuk memberikan kebebasan kepada penguasa umat Islam, agar mereka dapat menetapkan keputusan yang terbaik menurut tuntutan tempat, waktu dan kondisi mereka. Tetapi ini akan menambah kerancuan dalam pelaksanaan hukum tersebut. Karena keterangan yang disampaikan Syahrur terkesan masih abu-abu. Ini terlihat bahwa Syahrur

²⁸ Dalam dimensi ini zakat berfungsi sebagai sosial ekonomi atau pemerataan karunia Allah dan juga merupakan perwujudan solidaritas sosial, pernyataan rasa kemanusiaan, dan keadilan. Lih. Heri Sudarsono, *Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah*, Yogyakarta: Penerbit Ekonisia, 2004, hlm. 238.

tidak memberikan keterangan tentang harta yang wajib dizakati menurut Syahrur.

Melihat kenyataan tersebut, maka dapat dikatakan bahwa perubahan dan perkembangan pemikiran hukum Islam bukan saja dibenarkan, tetapi merupakan suatu kebutuhan. Hal ini berdasarkan pada pertimbangan, *pertama*, banyak ketentuan hukum Islam yang diterapkan merupakan hasil ijtihad yang didasarkan pada kondisi dan kultur Timur tengah. Padahal umat Islam tidak hanya berada di daerah Timur Tengah saja. *Kedua*, kompleksitas yang dihadapi umat Islam dewasa ini lebih beragam dibandingkan dengan umat Islam sebelumnya.

Hal semacam ini juga dikatakan Syaekani, bahwa ijtihad sebagai penelitian bebas menurut kerangka aturan yang telah mapan tentang pengambilan hukum dan norma-norma Islam, tentang apa yang paling baik disini dan sekarang. Abduh juga mengatakan demikian.²⁹ Bagi kedua sarjana itu, menganggap eksplorasi teoritik (ijtihad) berlaku untuk semua persoalan. Baik persoalan yang sudah ada matannya dalam Al-Qur'an, sunnah, *ijma'* maupun yang belum ada nashnya. Pandangan itu tentu akan berlawanan dengan *mainstream* sementara fuqaha yang berkeyakinan bahwa ijtihad hanya berlaku pada persoalan yang tidak ada nashnya. Seperti Imam Al-Ghazali.³⁰

Menurut pengamatan penulis, penjabaran Syahrur mengenai pemberian zakat sudah mengalami kemajuan dalam rangka pembaharuan hukum Islam.

²⁹ Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh, Era Baru Fiqih Indonesia*, Yogyakarta: Penerbit Cermin, 1999, hlm. 54.

³⁰ Yusuf Qardhawi, *Al-Ijtihad fisy-Syariah Al-Islamiyyah*, Terj. Achmad Syatori, Jakarta: PT. Karya Unipress, 1987, hlm. 83.

Hal tersebut dapat diterapkan dalam perubahan hukum Islam kontemporer selama tidak melanggar batasan-batasan yang telah ditetapkan Allah SWT. Tetapi yang menjadi ganjalan dalam pemikiran Syahrur adalah tidak ada ketentuan pemberian zakat yang jelas, baik kadar maupun nisab zakat maupun barang apa saja yang wajib dikeluarkan. Syahrur hanya memberi batasan minimal pemberian zakat sebanyak $1/40$ atau 2,5% saja.

Dari keseluruhan usaha yang dilakukan Syahrur untuk merumuskan kembali teori hukum, pandangan-pandangan Syahrur hingga kini cukup meyakinkan. Meski puncak keberhasilan dari suatu metodologi hukum tergantung tidak hanya pada integritas intelektual dan tingkat kecanggihan dalam berteori, akan tetapi bergantung juga pada kemungkinan pemberlakuan metodologi hukum itu dalam konteks sosial. Sangat disayangkan, konsep hukum dan metodologi hukum baru yang ditawarkan Syahrur ini hingga kini masih asing bagi mayoritas umat Islam.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian di atas kiranya penulis telah memaparkan secara rinci tentang berbagai hal yang terkait dengan konsep penentuan zakat, bagaimana pendapat dan argumentasi Muhammad Syahrur tentang penentuan zakat. Untuk memberikan arah yang jelas dari skripsi ini penulis akan memberikan poin kesimpulan sebagai berikut:

- 1 Pemikiran Syahrur mengenai penentuan pemberian minimal dalam bentuk zakat yaitu sebesar $\frac{1}{40}$ % atau 2,5% sesuai dengan apa yang telah dititahkan Allah dalam *Al-Kitab* melalui Rasulullah SAW. Ketentuan ini berdasarkan dengan kondisi obyektif ekonomi sosial dan ditentukan oleh para mujtahid sesuai dengan tuntutan kondisi yang ada. Syahrur juga mengatakan hendaknya kita tidak hanya terpaku pada pendapat para ahli fiqh klasik, karena kondisi, tuntutan ekonomi sosial, dan hubungan produksi dan konsumsi pada masa kontemporer ini sangat berbeda dari masa ahli fiqh klasik hidup.
- 2 Dalam konteks pemberian zakat, pemahaman Syahrur mengenai Al-Qur'an dan sunnah dapat diaplikasikan untuk memahami masalah tersebut: *Pertama*, Syahrur menempatkan ayat yang memerintahkan zakat sebagai bagian dari ayat hukum (*muhkam*), maka dari keduanya semua bersifat *dzanni* yang perlu untuk dicari makna dari keduanya dalam konteks

kekinian.. *Kedua*, bahwa zakat merupakan satu topik bahasan dalam masalah pendistribusian harta dalam Islam, maka dalam hal ini juga menganut metode intratekstualitas dengan cara membandingkan antara situasi dan kondisi di zaman Nabi SAW dengan kondisi dan situasi sekarang yang kemudian dikorelasikan mana yang lebih sesuai dengan realitas dalam bentuk dialogis yang berimbang. *Ketiga*, sunnah yang ditafsirkan sebagai bentuk dari tafsir Al-Qur'an yang merupakan ijtihad nabi untuk membumikan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi pada saat itu yang relevan untuk diterapkan. Jadi sunnah sebagai teks tidak bisa menjadi *hujjah* dalam masalah penentuan zakat, melainkan dilihat secara manhajnya. *Kelima*, *Ijma'* yang merupakan kesepakatan ulama dalam konteks kekinian yang dibangun atas asas demokratis dan *hudud* Allah, maka *ijma'* yang bersifat historis dalam konteks kekinian tidak bisa dikatakan *ijma'* dan tentunya tidak bisa dijadikan *hujjah*.

B. Saran-Saran

Untuk melengkapi skripsi ini dengan segala kerendahan hati penulis mengemukakan beberapa saran dengan harapan bermanfaat bagi pembangunan hukum zakat di masa mendatang yang antara lain sebagai berikut:

1. Kepada para pemikir dan pengkaji hukum Islam khususnya mengenai hukum zakat, hendaknya tidak terpaku pada tekstual sebuah hadis, kemudian diterapkan apa adanya sesuai dengan bunyi redaksi hadis

tersebut. Karena hal itu akan menjauhkan pelaksanaan dari tujuan awal hukum zakat tersebut. Yaitu menciptakan keadilan baik dari pihak subyek zakat maupun obyek zakat.

2. Kepada para pakar dari berbagai bidang yang erat hubungannya dengan zakat, hendaklah sudi mencurahkan segala daya upaya guna menciptakan sebuah hukum zakat baru yang telah dijiwai oleh keadaan dan waktu di mana kita berada. Hal demikian ini akan mengembalikan hukum zakat kepada tujuan awal pembentukan hukum yakni menciptakan keadilan yang merata.
3. Pemerintah hendaknya menangani pengelolaan zakat secara profesional dan dilakukan oleh tangan-tangan yang mengerti akan hukum zakat dan bertanggung jawab, serta pengelolaan zakat dilakukan oleh suatu lembaga atau badan hukum yang dilindungi undang-undang agar lembaga atau badan hukum tersebut mampu menjadi penampung dana zakat. Karena pengelolaan yang sesuai syariat niscaya akan bisa digunakan untuk mengentaskan kemiskinan pada masyarakat.
4. Bagi kalangan akademis, apa yang dikonsepskan oleh Syahrur semoga menjadi pertimbangan untuk melakukan satu *pressure* terhadap pemerintah untuk membuat kebijakan sebagaimana di awal. Bagi umat Islam secara umum, hendaknya mulai membuka ruang untuk pemikiran kritis semacam Syahrur untuk mencari format hukum Islam yang lebih adil dan toleran

C. Penutup

Puji syukur Alhamdulillah ke hadirat Illahi Rabbi karena dengan taufiq, hidayah, dan inayah serta kekuatan-Nya, akhirnya penulis dapat menyelesaikan skripsi yang merupakan tugas akhir dari jenjang pendidikan strata 1. Terimakasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan skripsi ini terutama Bapak dan ibu yang telah memberi bantuan moral dan materiil bagi penulis, dan tentunya buat suami dan anak tercinta serta semua keluarga, bapak pembimbing yang telah meluangkan waktu, membimbing dan membantu penulis untuk menyelesaikan skripsi ini dan semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqi'in 'an Rabb al-Alamin*, Terj. Muhammad Abdus Salam Ibrahim, Jakarta: Pustaka Azzam, 2000.

Abied Shah, M. Aunul, et al; *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung: Mizan, Cet.I, 2000.

Achmadi, Abu, Cholid Narbuko, *Metode Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 2003.

Al-Maroghiy, Ahmad Mustafa, *Tafsir al-Maroghiy*, Juz xi, Terj. Umar Sitanggal, et.,al., Semarang: Toha Putra, Cet I , 1987.

Al-Qurtuby, Sumanto, *KH. MA. Sahal Mahfudh, Era Baru Fiqih Indonesia*, Yogyakarta: Penerbit Cermin, 1999.

An-Nawawi, Al-Imam Abu Zakaria Yahya bin Syaraf, *Riyadhus Shalihin*, terj. Achmad Sunarjo, Jakarta: Pustaka Amani, 1999

An-Naisaburi, Al-Imam Muslim bin al-Hujjaj al-Qusyairi, *Shahih Muslim*, Juz 3, Beirut Libanon, tth,

Amstrong, Karen, *A Short History*, terj. Ira Puspita Rini, Surabaya: Ikon Teralitera, 2004

Ariani, Ulfa, *Studi Analisis Pemikiran Yusuf al-Qardhawi tentang Nishab Zakat Uang*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2003

Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi, *Pedoman Zakat*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1984

Azizy, A. Qodri, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004

Azizy, A. Qodri, *Reformasi Bermadzhab; Sebuah Ikhtiyar Menuju Ijtihad Sainifik-Modern*, Jakarta: TERAJU, 2003

Azwar, Saifudin, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998

Azhar, Muhammad, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Aliran Neomodernisme Islam*, Yogyakarta: LESISKA, Cet I , 1996.

Chapra, Umer, *Islam and Economic Challenge*, Terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 2006.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Cet 1, 1993.

Glasse, Cyril, *The Concise Encyclopaedia of Islam*, Ed. I, terj. Ghufroon A. Mas'adi, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, Cet:2, 1999

Hafidhuddin, Didin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.

[Http://aristhu03.file.wordpress.com/2006/10/pemikiran Syahrur. Pdf.](http://aristhu03.file.wordpress.com/2006/10/pemikiran-Syahrur.pdf)

[Http://niriah.com/kamus/21d348](http://niriah.com/kamus/21d348)

Ismail, Achmad Syarqawi, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet I, 2003.

Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Ushul Fiqh*, Terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib, Semarang: Toha Putera Group, 1994

Mahfudh, Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta: LKiS bekerjasama dengan Pustaka Pelajar Yogyakarta, 1994.

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

Ma'luf, Luis, *al-Munjid*, Baerut Libanon: 1986.

Moelong, J., Lexy, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.

Muzayanah, *Telaah Pemikiran Yusuf al-Qardhawi tentang Zakat Investasi dalam Kitab Fiqih Az-Zakah*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2001.

Qardhawi, Yusuf, *Teologi Kemiskinan, Doktrin Dasar dan Solusi Islam atas Problem Kemiskinan*, Terj. A. Maimun Syamsuddin, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2002.

Qardawi, Yusuf, *Fiqhuz-Zakat*, terj. Salman Harun, *et.,al*, cet ke-10, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, Cet ke-10, 2007.

Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad Dalam Syariat Islam, Beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer*, Terj. Achmad Syatori, Jakarta: PT. Karya Unipress, 1987.

Rusy, Ibnu, *Bidayatul Mujtahid*, terj. Imam Ghazali Said, Jakarta: Pustaka Amani, 2007

Rofiq, Ahmad, *Fiqh Kontekstual: Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah* Jilid I, terjemah, Jakarta: Pena Ilmu dan Amal, tth.

Saenong, B., Ilham, *Hermeneutika Pembebasan; Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*: Jakarta, Teraju, 2002.

Sururi, *Rekonstruksi Nishab Zakat Mal, Telaah Atas pemikiran Yusuf Qardhawi*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2004.

Sudarsono, Heri, *Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah*, Yogyakarta: Penerbit Ekonisia, 2004.

Supena, Ilyas, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.

Syahrur, Muhammad, *Metodelogi Fiqh Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanudin, Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet. I, 2004.

Syahrur, Muhammad, '*Islam dan Konferensi Dunia Untuk Perempuan*' dalam Charles Kuzman (ed), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum, Jakarta: Paramadina, 2001.

Syahrur, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermenutika Al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanuddin, Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, cet. III, 2007.

Syahrur, Muhammad, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qiraah Muashirah*, Damaskus: Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1990.

Syahrur, Muhammad, *Pinsip dan Dasar Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

Syamsuddin, Sahiron, et., al, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Penerbit Islamika, Cet. I , 2003.

www.opensubscriber.com

Yafie, Ali, *Menggagas Fiqh Sosial: Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi Hingga Ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1995.

Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum; Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin At-Tufi*, Yogyakarta: UII Press Yogyakarta, 2006.

Zaini, et., al, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1987.

Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.

Zaid, Abu, Nasr Hamid, *Tekstualitas Al-Qur'an; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2003.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Unatin
Tempat/ Tgl Lahir : Pati, 26 April 1984
Jenis Kelamin : Perempuan
Agama : Islam
Alamat Rumah : Kembang, RT 03/RW 01, Dukuhseti, Pati, 59158

Jenjang Pendidikan :

1. SDN Dukuhseti 02 lulus tahun 1998
2. MTS Madarijul Huda Kembang lulus tahun 2001
3. MA Madarijul Huda Kembang lulus tahun 2004
4. Fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang angkatan 2004

Pendidikan Non Formal:

1. Madrasah Diniyah *Madarijul Huda* Kembang lulus tahun 1999
2. Pondok Pesantren *AL Badi'iyah* Kajen Margoyoso Pati tahun 2002
3. Pondok Pesantren *Raudhotul Ulum* Guyangan Trangkil Pati tahun 2001

Pengalaman Organisasi:

4. Departemen Kajian dan Wacana FOSIA Fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang tahun 2005-2006
5. Redaktur Majalah *Justisia* tahun 2004-2007

6. Sekretaris Liksa tahun 2005-2007
7. Sekretaris Departemen Wacana dan Keilmuan BEMJ Mu'amalah tahun 2005-2006
8. Departemen luar negeri BEM IAIN Walisongo Semarang tahun 2006-2007

Demikian daftar riwayat hidup yang saya buat dengan sebenar-benarnya.

Semarang, 14 Januari 2009

Penulis

UNATIN
2104159

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam memiliki sistem ekonomi yang secara fundamental berbeda dari sistem-sistem yang tengah berjalan. Ia memiliki akar dalam *syari'at* yang membentuk pandangan dunia sekaligus sarana-sarana dan strategi (*maqashid asy-syari'ah*) yang berbeda dari sistem-sistem sekuler yang menguasai dunia hari ini. Sasaran-sasaran (yang dikehendaki) Islam secara mendasar bukan materiil. Mereka didasarkan atas konsep-konsep Islam sendiri tentang kebahagiaan manusia (*falah*) dan kehidupan yang baik (*hayatan thayyibah*) yang sangat menekankan aspek persaudaraan (*ukhuwah*), keadilan sosio ekonomi, dan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan spiritual umat manusia. Hal ini disebabkan karena adanya kepercayaan bahwa umat manusia memiliki kedudukan yang sama sebagai *khalifah* Allah di muka bumi sekaligus sebagai hamba-Nya yang tidak akan dapat merasakan kebahagiaan dan ketenangan batin kecuali jika kebahagiaan sejati telah dicapai melalui pemenuhan kebutuhan-kebutuhan materiil dan spiritual.¹

Dari sini terlihat bahwa ajaran Islam menjadikan ibadah yang mempunyai aspek sosial sebagai landasan membangun satu sistem yang mewujudkan kesejahteraan dunia dan akhirat. Dengan mengintegrasikannya dalam ibadah berarti memberikan peranan penting pada keyakinan keimanan yang mengendalikan seorang mukmin dalam hidupnya. Demikianlah fungsi

¹. Umer Chapra, *Islam and Economic Challenge*, Terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hlm. 7.

sesungguhnya dari ibadah yang dikenal dengan nama zakat. Dan dalam perkembangannya peranan organisasi dan kekuasaan yang mengatur dan mengayomi masyarakat juga diikutsertakan, yaitu dengan adanya *Amilin* dan Imam atau Khalifah yang aktif dalam menjalankan dan mengatur pelaksanaan tersebut. Zakat bukanlah satu-satunya gambaran dari sistem yang ditampilkan ajaran Islam dalam mewujudkan kesejahteraan umum bagi masyarakat. Namun harus diakui bahwa zakat sangat penting arti dan kedudukannya karena merupakan titik sentral dari sistem tersebut.²

Dengan zakat akan memperbaiki pola konsumsi, produksi, dan distribusi dalam masyarakat Islam. Salah satu kejahatan terbesar dari kapitalisme adalah penguasaan dan pemilikan sumber daya produksi oleh segelintir manusia yang beruntung hingga mengabaikan orang tak beruntung yang sangat banyak jumlahnya. Hal ini mengakibatkan perbedaan dalam hal pendapatan yang ada dalam analisis dan akhirnya dapat memperlambat pertumbuhan industri dan perdagangan negeri. Karena suatu tatanan ekonomi yang didominasi monopoli selalu merintangi pemanfaatan sumber daya ekonomi suatu negara dengan sepenuhnya. Tujuan ini dapat dicapai dengan mudah melalui pembagian uang zakat secara tepat dikalangan yang membutuhkan sehingga dapat menghasilkan keseimbangan antara permintaan dan suplai barang. Jadi hakekat zakat tidak terletak dalam ketentuan yang terinci, tetapi dalam tujuan dan sasaran yang direncanakan.³

² Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial : Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi Hingga Ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 233.

³ M.A. Mannan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1997, hlm. 268.

Zakat adalah kewajiban setiap muslim yang memenuhi syarat, dan ini sering disebut *ibadah maliyah* (ibadah yang berupa harta). Hampir setiap perintah shalat di dalam al-Qur'an selalu diikuti dengan perintah membayar zakat.⁴

Zakat merupakan ibadah dan kewajiban sosial bagi para *aghniya'* (hartawan) setelah kekayaannya memenuhi batas minimal (*nisab*) dan rentang waktu setahun (*haul*). Dengan tujuan untuk mewujudkan pemerataan keadilan dalam ekonomi. Sebagai salah satu aset lembaga ekonomi Islam, zakat merupakan sumber dana potensial strategis bagi upaya membangun kesejahteraan umat.⁵

Memang tak dapat diragukan lagi, bahwa zakat itu suatu rukun dari rukun-rukun agama: suatu *fardlu* dari *fardlu-fardhu* agama yang wajib diselenggarakan. Di dalam Al-Qur'an banyak ayat yang menyuruh, memerintah dan menganjurkan kita menunaikan zakat. Sedemikian pula banyak hadis yang memerintahkan kita memberikan zakat.⁶

Di antara firman Allah yang berkenaan dengan zakat adalah

وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ
وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾

⁴ A. Qodri Azizy, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 138.

⁵ Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual: Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 259.

⁶ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1984, hlm. 15.

Artinya : “Dan tidak diperintahkan mereka melainkan menyembah Allah, sambil mengikhhlaskan ibadah dan ta’at kepada-Nya serta berlaku condong kepada ibadah itu dan mendirikan shalat dan memberikan zakat: itulah agama yang lurus” (QS. Al-Bayyinah : 5)⁷

Dan dalam surat Al-Baqarah ayat 43 menyebutkan

﴿43﴾ ... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ...

Artinya : “Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat...” (QS. Al-Baqarah : 43)⁸

Adapun hadis yang menyebutkan tentang zakat adalah hadis yang diriwayatkan Muslim dari Ibnu Umar bahwasanya Rasulullah bersabda:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ص م : بني الاسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان (رواه مسلم عن عمر)

Artinya : “Islam didirikan dari lima sendi, Mengaku bahwa tidak ada Tuhan yang sebenarnya disembah melainkan Allah dan bahwasanya Muhammad itu utusan Allah, mendirikan shalat: mengeluarkan zakat, mengerjakan haji dan berpuasa di bulan Ramadan”.⁹ (HR. Muslim).

Kemudian dalam sunnah atau hadis Nabi juga memberikan penjelasan tentang kekayaan-kekayaan apa saja yang terkena zakat, berapa nisabnya, dan berapa besar yang harus dizakatkan, disamping menerangkan orang-orang dan sasaran zakat. Meski demikian, Islam tidak mewajibkan zakat atas seberapa

⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 2006, hlm. 598.

⁸ *Ibid*, hlm. 7.

⁹ Al-Imam Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shalih Muslim*, Juz I, Beirut Libanon: t.th, hlm. 7

besar kekayaan yang berkembang sekalipun kecil sekali. Tetapi memberikan ketentuan sendiri yaitu sejumlah tertentu yang dalam ilmu fiqih disebut nisab.

Ketentuan bahwa kekayaan yang terkena kewajiban zakat harus sampai senisab disepakati oleh ulama'. Kecuali tentang hasil pertanian, buah-buahan, dan logam mulia.¹⁰

Meskipun sudah ada kesepakatan dari ulama tentang nisab zakat, tetapi pemikir Islam kontemporer seperti Yusuf Qardhawi mengungkapkan bahwa ketentuan tentang nisab zakat mal perlu adanya sebuah pengkajian ulang yang berupa rekonstruksi nisab zakat mal. Hal ini karena komoditi harta wajib zakat sudah mengalami perkembangan yang semakin pesat. Sehingga hukum zakat yang selama ini tertera pada kitab-kitab klasik sudah tidak bisa dipertahankan untuk dipergunakan.¹¹

Selain itu, seorang pemikir Islam kontemporer Muhammad Syahrur, dalam bukunya yang berjudul *Al-Kitab wa Al-Qur'an, Qiraah Mu'ashirah*, mengatakan:

أن الزكاة مال يدفع على شكل نقدي أو عيني، و بالتالي فان الوضع الاقتصادي التاريخي وبنية الدولة التاريخية يؤدي دورا هاما في الكم والكيف، فقد حدد النبي صلي الله عليه وسلم الزكاة علي انها 1/40

¹⁰ Yusuf Qardawi, *Fiqhuz-Zakat*, terj. Salman Harun, *et.al.*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2007, cet ke-10, hlm 149.

¹¹ *Ibid*, hlm. 40

أي 2,5% وأعتقد أن هذا التحديد هو كحد أدنى للزكاة
 "للصدقات" لا كحد أعلى.¹²

Artinya : Yang berarti bahwa zakat adalah harta yang dibayarkan secara tunai atau dalam bentuk kekayaan, kondisi ekonomi dan struktur pemerintahan yang ada memiliki pengaruh penting dalam menentukan jumlah dan tata cara bagaimana zakat dikumpulkan. Nabi telah membuat batasan bahwa nominal zakat adalah 1/40 atau 2,5%. Dan Syahrur yakin bahwa batasan ini merupakan batas minimal sedekah dalam bentuk zakat, bukan sebagai batas maksimal.¹³

Jadi, ketentuan pemberian zakat tidak terpaku pada pendapat para ahli fiqh klasik, karena kondisi, tuntutan ekonomi sosial, dan hubungan produksi dan konsumsi pada masa kontemporer ini sangat berbeda dari masa para ahli fiqh klasik hidup. Disinilah Teori *Hudud*¹⁴ Muhammad Syahrur menjadi acuan dalam penentuan pemberian zakat.

¹² Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: QIraah Muashirah*, Damaskus: Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1990, hlm. 484

¹³ Muhammad Syahrur, *Pinsip dan Dasar Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007, hlm. 72

¹⁴ Teori Muhammad Syahrur yang dikenal dengan Teori Batas (*Hudud*) yang dapat di gambarkan sebagai perintah Tuhan yang diungkapkan dalam al-Qur'an dan Sunnah mengatur ketentuan-ketentuan yang merupakan batas terendah (*al-had al-adna*) dan batas tertinggi (*al-had al-a'la*) bagi keseluruhan kebutuhan manusia. Batas terendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam sebuah kasus hukum, dan batas tertinggi mewakili batas maksimumnya. Tidak ada suatu bentuk hukum yang lebih rendah dari batas minimum atau lebih tinggi dari batas maksimum. Ketika batas-batas ini dijadikan panduan, kepastian hukum akan terjamin sesuai dengan ukuran kesalahan yang dilakukan. Ada enam bentuk batasan-batasan. *Pertama*, batasan minimum (*had al-adna*) ketika ia berdiri sendiri. Contohnya adalah larangan al-Qur'an untuk mengawini para perempuan yang disebut dalam (QS. an-Nisa':23). *Kedua*, ketentuan hukum yang hanya diberikan batas atasnya, contohnya hukuman bagi tindak pencurian. *Ketiga*, ketentuan hukum yang memiliki batas bawah dan batas atas sekaligus yakni yang berlaku dalam hukum waris. *Keempat*, ketentuan yang batas bawah dan atasnya berada dalam satu garis sehingga ia tidak dapat dikurangi maupun ditambahi, ini berlaku pada hukuman bagi orang yang berbuat zina. *Kelima*, ketentuan yang memiliki batas bawah dan atas tetapi batas ini tidak boleh disentuh karena bila menyentuh batas berarti telah terjatuh dalam larangan. Ketentuan ini berlaku pada pergaulan lelaki dan perempuan, dimana batas bawahnya berupa kondisi tidak adanya persentuhan sama sekali diantara lawan jenis, sementara batas atasnya adalah zina. *Keenam*, ketentuan yang memiliki

Di atas terlihat bahwa ketentuan batas minimal pemberian zakat tergantung dari kondisi sosial di mana manusia itu berada. Dari latar belakang tersebut di atas, penulis ingin mengkaji lebih dalam lagi pemikiran Muhammad Syahrur tentang Teori *Hudud* serta aplikasinya dalam penentuan zakat. Karenanya, penulis tertarik untuk mengkaji lebih dalam bentuk skripsi yang berjudul “APLIKASI TEORI *HUDUD* MUHAMMAD SYAHRUR DALAM PENENTUAN ZAKAT”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan dari latar belakang masalah tersebut di atas mengenai pemikiran Muhammad Syahrur tentang aplikasi Teori *Hudud* dalam penentuan zakat, dapat dilihat bahwa masalah yang dapat timbul kaitannya dengan Teori *Hudud* dalam penentuan zakat adalah:

1. Bagaimana Teori *Hudud* Muhammad Syahrur?
2. Bagaimana Ketentuan Zakat Menurut Muhammad Syahrur?
3. Bagaimana Model Ijtihad Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat?

C. Tujuan Penelitian

Dalam sebuah penelitian tentunya ada tujuan yang ingin dicapai sesuai dengan latar belakang dan rumusan masalah yang diuraikan diatas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Tujuan Formal

Untuk memenuhi kewajiban akademik serta untuk melengkapi syarat guna memperoleh gelar sarjana ilmu hukum Islam pada Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang

2. Tujuan Material

- a. Untuk mengetahui bagaimana Teori *Hudud* Muhammad Syahrur
- b. Untuk mengetahui bagaimana ketentuan zakat menurut Muhammad Syahrur.
- c. Untuk mengetahui bagaimana model ijtihad Muhammad Syahrur dalam penentuan zakat.

D. Kerangka Teori

Berbicara mengenai hermeneutika Al-Qur'an boleh dibilang merupakan istilah yang masih asing dalam wacana (tradisi) pemikiran Islam. Diskursus penafsiran Al-Qur'an tradisional lebih akrab dengan istilah *tafsir*, *ta'wil*, dan *bayan*.¹⁵ Situasi hermeneutis yang diciptakan oleh posisi sentral Al-Qur'an memang sangat inspiratif. Dalam waktu yang cukup panjang telah muncul ribuan, bahkan jutaan buku ataupun literatur tafsir yang mencoba memberi penjelasan kandungan maknanya berdasarkan pendekatan dan metode yang beragam pula. Melihat teks Al-Qur'an yang demikian inspiratif tersebut, sangat mengherankan bila dalam sejarahnya ternyata perbincangan mengenai problem hermeneutis tidak muncul seiring kemunculan teks Al-Qur'an dalam sejarah.

¹⁵ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan; Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*, Jakarta: Teraju, 2002, hlm. 47.

Persoalan hermeneutis dalam Islam boleh dikatakan baru muncul searah perkembangan dan perluasan Islam pada abad-abad berikutnya pasca kenabian.¹⁶ Tepatnya lagi ketika muncul inisiatif kaum muslim untuk membukukan mushaf. Perkembangan tersebut ditandai dengan perubahan kebudayaan dalam masyarakat, dari corak budaya lisan ke budaya tulisan, sekaligus dari model kebudayaan populis ke kebudayaan intelektual yang bersifat elitis.

Abid al-Jabiri menggambarkan hermeneutika dalam Islam pada masa-masa tersebut tidak lain merupakan persoalan metode atau epistemologi *al-bayan* yang mencakup baik persoalan bagaimana cara memahami (*al-fahm*), maupun cara mengkomunikasikan pemahaman (*al-ifham*). Al-Jabiri mengungkapkan, bahwa dirinya ingin mengungkap kecenderungan epistemologis yang berlaku di kalangan bangsa Arab. Hasilnya terdapat tiga kecenderungan atau model berpikir bangsa Arab, yakni *bayani*¹⁷, *irfani*¹⁸ dan *burhani*¹⁹.

Dalam sejarahnya ketokohan As-Syafi'i sangat berperan dalam mencetuskan dasar-dasar *al-fahm* sebagai undang-undang menafsirkan wacana yang banyak digunakan dalam *al-fiqh* dan *ushul fiqh*. Sementara *al-ifham* dirumuskan oleh al-Jahiz untuk mengetahui syarat-syarat produksi wacana

¹⁶ Karen Armstrong, *A Short History, Sepintas Sejarah Islam*, terj. Ira Puspita Rini, Surabaya: Ikon Teralitera, 2004, hlm 55.

¹⁷ Bayani adalah metode pemikiran khas bangsa Arab yang menekankan pada otoritas teks, secara langsung maupun secara tidak langsung serta dijustifikasikan oleh akal kebahasaan yang digali lewat inferensi.

¹⁸ Pengetahuan Irfani ini didapat bukan melalui analisa teks, sebagaimana nalar bayani, tetapi oleh ruhani.

¹⁹ Burhani adalah cara berpikir yang mendasarkan diri pada rasio, akal, yang dilakukan lewat dalil-dalil logika.

yang dapat digunakan sebagai metode mengkomunikasikan gagasan dalam teologi Islam skolastik (ilmu kalam).²⁰

Ibn Wahhab yang belakangan tidak puas dengan dualisme tersebut berupaya membuat sintesis teoritis. Usaha tersebut sekaligus mengantarkannya menjadi peletak dasar-dasar epistemologi *al-bayan* dalam pengertian mencakup *al-tabayyun* dan *al-tibyin*, yakni proses mencari kejelasan dan pemberian penjelasan; upaya memahami dan komunikasi pemahaman; perolehan makna dan penyampaian makna.²¹

Menurut penelitian al-Jabiri, tokoh seperti Muhammad Idris al-Syafi'i yang wafat pada tahun 204 H. merupakan pencetus hermeneutika Al-Qur'an klasik yang diterapkan dalam wacana ilmu *ushul fiqh* sebagai metode interpretasi teks dan wacana. Hal ini karena al-Syafi'i tidak lagi terbatas pada aspek kesusasteraan dalam Al-Qur'an atau sekedar menafsirkan teks secara non metodis sebagaimana yang telah banyak dipraktikkan pemikir-pemikir sebelumnya.²²

Formulasi *Ushl Fiqh* dari al-Syafi'i telah mengarah pada perumusan metode memahami kehendak Tuhan sebagai pembuat hukum melalui aspek-aspek linguistik. Dalam upayanya merumuskan metode memahami teks seperti *bayan*, *nasikh wa mansukh*, *'am* dan *khas*, *mujmal-mufassal*, *amr* dan *nahy*, dan sebagainya. Al-Syafi'i melakukan induksi metodologis dari bentuk-bentuk linguistik Al-Qur'an untuk memperoleh prinsip-prinsip hukum yang bersifat

²⁰ Ilham B. Saenong, *Op. Cit.*, hlm. 54.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

generik yang tidak lain menjadi prinsip umum bagi interpretasi yang nantinya dideduksi kembali dalam menentukan hukum.²³

Menurut Ilham B. Saenong adanya afinitas antara *ushul fiqh* dan hermeneutika klasik Al-Qur'an adalah bukan hal yang mengherankan. Karena meskipun keduanya memiliki perbedaan istilah maupun objek formal, tetapi pada dasarnya berada pada kerangka epistemologis yang sama. Yakni epistemologi *al-bayan* yang obyek materialnya adalah Al-Qur'an.²⁴

Dalam rangka reformasi pemikiran Islam yang terlalu bercorak *fiqh* dan teologis pada massanya, yang kemudian dikenal sebagai "Rekonstruksi Ilmu-ilmu Agama" (*Ihya 'Ulum ad-Din*), al-Ghazali telah mengembangkan suatu konsep teks yang berangkat dari pendirian teologi al-Asy'ariyyah mengenai Al-Qur'an sebagai zat dan bukan perbuatan-Nya. Menurutnya, kalam ilahi adalah sifat *qadim* zat yang harus dibedakan dari penampakan-Nya dalam bentuk Al-Qur'an yang dibaca sebagai teks. Teks yang dibaca secara lisan atau yang tertulis dalam mushaf hanya merupakan penuturan sifat kalam yang *Qadim*. Bahasa teks merupakan selubung atau wadah yang di dalamnya berdiam kandungan azali yang bersifat *qadim*.²⁵

Sementara menurut Abu Zayd, jika pemikiran al-Asy'ari sebelum al-Ghazali tentang konsep *kalam* telah berhenti pada batas-batas perbedaan antara sifat *qadim kalam* dan penuturannya dalam bacaan (sifat *hadits*), maka dimensi sufistik dalam pemikiran al-Ghazali telah membantu memperluas konsep ini ke dalam dualisme lain berupa pembagian antara yang lahir dan

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid*, hlm 55.

yang batin dalam melihat teks Al-Qur'an. Dualisme ini kemudian diterapkan dalam memahami struktur Al-Qur'an yang terbagi pula ke dalam dimensi batin dan lahirnya. Dan hal ini bukan semata-mata pada pembagian makna dan *dilalahnya* seperti yang populer dalam dunia sufi. Akan tetapi juga pada taraf rangkaian dan struktur teks. Yang batin adalah inti dan substansi yang dikandung teks. Ada pun yang lahir berupa bahasa *kalam* adalah kemasan luar yang membungkus teks dan melaluinya teks nampak komunikatif bagi pikiran manusia.²⁶

Pemilahan dimensi tersebut menggambarkan struktur epistemologis *al-ta'wil* yang merupakan bagian dari epistemologi *al-irfan*, yang dibedakan dari *al-tafsir* dari epistemologi *al-bayan* sebelumnya. Dualisme batin (*al-bathin*) dan lahir (*al-zahir*) menurut al-Jabiri sejajar dengan ungkapan (*lafadz*) dan makna dalam epistemologi *al-bayan*. Semenjak itulah hermeneutika al-Qur'an klasik mewarisi *al-tafsir* dan *al-ta'wil* sebagai kerangka metodologis dalam penafsiran teks-teks al-Qur'an.²⁷

E. Telaah Pustaka

Untuk mengetahui seberapa besar kontribusi keilmuan dalam skripsi yang ditulis, maka perlu dilihat sudah berapa banyak orang lain yang sudah membahas permasalahan yang dikaji dalam skripsi ini. Penulis harus bisa mengungkapkan temuan yang baru untuk membedakan skripsi ini dengan skripsi yang pernah ditulis orang lain. Tujuannya tak lain adalah untuk

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid*, hlm.56.

kontribusi pengembangan ilmu pengetahuan dan menghindarkan dari duplikasi skripsi.

Terkait dengan ini, penulis mencari tulisan-tulisan yang sudah ada, baik dalam bentuk buku atau kitab, skripsi maupun bentuk tulisan ilmiah yang lain yang membahas masalah serupa. Untuk skripsi di lingkungan IAIN Walisongo Semarang, diantaranya adalah skripsi karya Sururi tentang *Rekontruksi Nisab Zakat Mal Telaah Atas Pemikiran Yusuf-Qardhawi*. Salah satu hasil penelitian dalam skripsi ini adalah situasi dan kondisi baik dari segi ekonomi, sosial dan budaya masyarakat Indonesia dewasa ini menuntut diadakannya sebuah pembaharuan hukum, khususnya hukum zakat. Komoditi harta wajib zakat sudah mengalami perkembangan yang sedemikian pesatnya. Sehingga hukum zakat yang selama ini tertera pada kitab-kitab klasik yang memuat hukum zakat sudah tidak bisa dipertahankan untuk dipergunakan. Ketentuan tentang nisab zakat mal perlu adanya sebuah pengkajian ulang yang berupa rekontruksi nishab zakat mal.²⁸

Penelitian lainnya adalah yang dilakukan oleh Ulfa Ariani yang berjudul *Studi Analis Pemikiran Yusuf al-Qardhawi Tentang Nisab Zakat Uang*. Tulisan ini mengupas tentang perbedaan pendapat mengenai hukum pengenaan zakat terhadap mata uang yang berlaku pada masa sekarang. Para ulama juga berbeda pendapat mengenai berapa besarnya nisab (batas pembebasan) zakat uang, serta standar apa penentuan nisab zakat uang sekarang dengan emas, perak atau koin dengan lainnya. Perbedaan pendapat

²⁸ Sururi, *Rekonstruksi Nisab Zakat Maal: Telaah atas Pemikiran Yusuf Qardhawi*, Skripsi S1Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2001.

mengenai dinar dirham yang disyari'atkan atau harus ditetapkan mata uang mana nisab zakat harus ditetapkan. Apakah dengan emas atau perak. Dan Yusuf Al-Qardhawi memberikan penetapan nisab zakat haruslah dengan emas. Hal ini disebabkan karena perak telah berubah nilainya sesuai dengan pergantian masa, adapun emas nilainya relatif lebih stabil sepanjang masa.²⁹

Istiqomah dengan penelitiannya *Studi Analisis Pendapat Yusuf al-Qardhawi Tentang Kadar Zakat Hasil Tambang*, yang membahas tentang pandangan Yusuf Al-Qardhawi dilihat dari segi kepemilikan terbagi menjadi zakat modal dan zakat pendapatan (hasil) yang akan membedakan nisab, kadar serta haulnya. Dengan qiyas sebagai istinbath hukum. Menurut Yusuf Al-Qardhawi zakat tambang dapat dikategorikan sebagai zakat hasil, sehingga zakatnya dikeluarkan pada saat mendapatkannya, jika sudah mencapai nisab tanpa menunggu haul, dengan ketetapan kadar zakat 5% atau 10% sesuai dengan perbandingan antara barang yang dihasilkan dengan usaha dan biaya yang dikeluarkan. Dalam hal ini Yusuf Al-Qardhawi menggunakan *qiyas Musawi* karena *illat* dalam barang tambang sama kuatnya dengan *illat* hasil pertanian.³⁰

Skripsi Muzayanah yang berjudul *Telaah Pemikiran Yusuf al-Qardhawi Tentang Zakat Investasi dalam Kitab Fiqih az-Zakah* yang membahas bahwa investasi perlu dikenakan kewajiban zakat atas keuntungannya dan menurut Yusuf Al-Qardhawi kewajiban atas zakat hasil

²⁹ Ulfa Ariani, *Studi Analisis Pemikiran Yusuf al-Qardhawi tentang Nisab Zakat Uang*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2003.

³⁰ Istiqomah, *Studi Analisis Pendapat Yusuf al-Qardhawi tentang Kadar Zakat Hasil Tambang*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2006.

investasi tersebut dianalogikan dengan hasil pertanian, namun penganalogian ini menurut penulis dianggap kurang tepat, karena benda-benda yang diinvestasikan akan mengalami depresiasi tiap tahunnya sehingga menurutnya lebih tepat lagi jika zakat investasi tersebut dianalogikan dengan hasil perdagangan baik kadar zakat maupun nisab dan haulnya.³¹

Dari deskripsi diatas tampak adanya sudut pandang yang berbeda antara penelitian ini dengan penelitian terdahulu. Yang menjadi pembeda adalah tokoh kajian dalam penelitian serta alur berpikir yang digunakan Muhammad Syahrur dengan Teori *Hududnya*. Dalam hal ini, penulis berkesimpulan bahwa belum ada kajian yang secara khusus menelaah pendapat tersebut.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian dalam skripsi ini merupakan jenis penelitian kualitatif, yakni penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan dan lain-lain secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.³² Metode alamiah yang dimaksud adalah dengan menelaah buku-buku serta dokumen terkait.

³¹ Muzaynah, *Telaah Pemikiran Yusuf al-Qardhawi tentang Zakat Investasi dalam Kitab Fiqih Az-Zakah*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2001.

³² Lexy J. Moelong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005, hlm. 6.

2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari sumber data primer dan sumber data sekunder. Data primer atau data tangan pertama adalah data yang diperoleh langsung dari subyek penelitian, dengan mengenakan alat pengukuran atau alat pengambilan data langsung pada subjek sebagai sumber informasi yang dicari.³³ Untuk penulisan skripsi ini penulis menggunakan sumber data primer berupa buku karangan Muhammad Syahrur yang berjudul *Al-Kitab wa Al-Qur'an, Qiraah Mu'ashirah*, serta terjemahan buku tersebut yang diberi judul oleh penerjemah yang dieditori Sahiron Syamsuddin dengan judul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, dan buku terjemahan *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* yang pertama dengan judul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*.

Sedangkan data sekunder atau data tangan kedua adalah data yang diperoleh lewat pihak lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti sari subjek penelitiannya. Data sekunder yang digunakan adalah berbagai jenis literatur baik yang berupa buku-buku, majalah, website, dan data lainnya yang relevan dengan permasalahan yang dikaji.³⁴

3. Metode Pengumpulan Data

Berdasarkan sumber data yang digunakan, maka teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah riset kepustakaan atau sering disebut studi pustaka. Yaitu serangkaian kegiatan

³³ Saifudin Azwar, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hlm. 91.

³⁴ *Ibid.*

yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian.³⁵ Buku-buku yang mendukung penelitian ini adalah referensi yang berkaitan dengan Aplikasi Teori *Hudud* Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat.

Dari data-data yang telah terkumpul kemudian dilakukan pengujian atau penilaian sehingga dapat digunakan untuk menganalisa dan memecahkan masalah yang diselidiki.

4. Metode Analisis Data

Metode yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analitis. Deskriptif ini dimaksudkan untuk menuturkan pemecahan masalah yang ada sekarang berdasarkan data-data, yang sekaligus menyajikan data, menganalisis dan menginterpretasikan.³⁶ Tujuan penelitian deskriptif adalah untuk membuat pencandraan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta dan sifat-sifat populasi atau daerah tertentu.

Terkait dengan penelitian yang dilakukan, penulis menggambarkan bagaimana latar belakang kehidupan Muhammad Syahrur dan pola berfikirnya sehingga menghasilkan Teori *Hudud* yang kemudian diaplikasikan dalam penentuan zakat. Selain itu juga untuk menganalisis bagaimana model ijtihad Teori *Hudud* Muhammad Syahrur serta bagaimana aplikasinya dalam penentuan zakat.

³⁵ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004, hlm. 3.

³⁶ Cholid Narbuko dan Abu Achmadi, *Metode Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 2003, hlm. 44.

G. Sistematika Penulisan

Skripsi ini terdiri dari lima bab yang saling berkaitan antara satu dengan yang lain, yaitu dengan sistematika pada Bab I adalah pendahuluan. Pada bab ini penulis menguraikan tentang latar belakang, masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teori, metode penulisan skripsi dan tinjauan pustaka.

Konsep umum tentang zakat merupakan Bab II yang mencakup didalamnya definisi zakat, dasar hukum zakat, macam-macam zakat dan sejarahnya, hikmah zakat, pandangan ulama tentang zakat.

Untuk Bab III membahas pemikiran Muhammad Syahrur tentang Teori *Hudud* dan aplikasinya dalam penentuan zakat yang terdiri dari biografi Muhammad Syahrur dan karya-karyanya, model ijtihad Muhammad Syahrur tentang Teori *Hudud* dan aplikasinya dalam penentuan zakat.

Sedangkan Bab IV merupakan analisis terhadap penentuan zakat Muhammad Syahrur serta analisis terhadap model ijtihad Muhammad Syahrur dalam penentuan zakat.

Pada Bab V yang merupakan penutup, adalah dalam bab terakhir dalam skripsi ini yang terdiri dari penutup, kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

KONSEP DASAR TENTANG ZAKAT

A. Zakat

1. Pengertian Zakat

Zakat secara etimologis berasal dari kata زكا - يزكو - زكاء yang berarti tumbuh, dan pensucian.¹ Kata zakat merupakan nama dari sesuatu hak Allah yang dikeluarkan seseorang kepada fakir miskin. Dinamakan zakat karena mengandung harapan untuk mendapatkan berkah, membersihkan dan memupuk jiwa dengan berbagai kebaikan.²

Adapun zakat secara terminologi adalah sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah diserahkan kepada orang-orang yang berhak, disamping berarti mengeluarkan jumlah tertentu itu sendiri.³

Zakat adalah salah satu rukun Islam yang merupakan kewajiban agama yang dibebankan atas harta kekayaan seseorang menurut aturan tertentu. Secara etimologis ada beberapa istilah yang mempunyai arti sama dengan zakat, yaitu;

a. Zakat, sebagaimana firman Allah SWT;

﴿43﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ

Artinya: "Dan dirikanlah shalat dan berikanlah zakat, dan rukuklah bersama dengan orang-orang yang rukuk"⁴ (QS.Al-Baqarah: 43).

¹ Luis Ma'luf, *Al-Munjid*, Baerut Libanon: 1986, hlm 303.

² Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* Terjemah, Jilid 1, Jakarta: Pena Ilmu dan Amal, t.th, hlm 497.

³ Yusuf Qardawi, *Fiqhuz-Zakat*, terj. Salman Harun, et.al, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, cet ke-10, 2007, hlm 34.

b. Shadaqah

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ
التَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴿104﴾

Artinya: "Tidakkah mereka mengetahui, bahwa Allah SWT menerima taubat dari hamba-hambanya dan menerima zakat (Nya), dan bahwa Allah Maha Penerima Taubat, Maha Penyayang?"⁵ (QS. At-Taubah:104)

c. Haq

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ
وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿141﴾

Artinya: "Dan Dialah yang menjadikan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah sebagian dari buahnya apabila dia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) dihari dia ditunai dan janganlah kamu berlebih-lebihan, sesungguhnya Allah SWT tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan"⁶ (QS. Al-An'am:141)

d. Infaq

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ
أَلِيمٍ ﴿34﴾

Artinya: "...Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menginfakkan di jalan Allah, maka berikanlah kabar gembira kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) azab yang pedih"⁷ (QS. Al-Taubah :34)

⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 2006, hlm. 7.

⁵ *Ibid*, hlm. 203.

⁶ *Ibid*, hlm 146.

⁷ *Ibid*, hlm 192

e. ‘Afuw⁸

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾

Artinya:”Ambillah ‘*afuw* (zakat) dan suruhlah yang makruf dan berpalinglah dari orang-orang yang jahil”⁹ (QS. Al-A’raf: 199)

Selain dari istilah-istilah tersebut, zakat dari istilah fiqih berarti sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah untuk diserahkan kepada orang-orang yang berhak.¹⁰

Dari beberapa pengertian di atas dapat dimengerti bahwa zakat adalah pemberian sebagian harta kekayaan yang dimiliki seseorang karena ada kelebihan dari keperluan yang dibutuhkan, yakni makanan, untuk mensucikan atau mengesahkan harta yang dimilikinya dengan ketentuan dan syarat yang telah ditentukan.

Zakat, ibadah yang menyangkut harta benda dan berfungsi sosial itu, telah tua umurnya dan telah dikenal dalam agama wahyu yang dibawakan oleh para rasul terdahulu. Namun kewajiban itu bagi kaum muslim baru diperintahkan secara tegas dan jelas pada ayat-ayat yang diturunkan di Madinah. Kewajiban zakat kemudian diperkuat oleh sunah Nabi Muhammad SAW, baik mengenai nisab, jumlah, syarat-syarat, jenis, macam, dan bentuk-bentuk pelaksanaannya yang kongkret. Zakat

⁸ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1984, hlm. 28.

⁹ Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm 176

¹⁰Heri Sudarsono, *Bank dan Lembaga Keuangan Syari’ah*, Yogyakarta: Penerbit Ekonisia, 2004, hlm 233.

diwajibkan pada tahun kedua hijriyah meskipun kepastian tentang tahun ini diperselisihkan.¹¹

Zakat juga dapat difungsikan sebagai santunan kepada orang miskin lantaran pemilikan mereka sangat sedikit dibandingkan mereka yang wajib mengeluarkan zakat, dan kepada mereka yang tidak mampu mencari nafkah.¹²

2. Dasar Hukum Zakat

Sebagai salah satu rukun Islam, zakat adalah *fardhu 'ain* dan kewajiban *ta'abudi*. Dalam Al-Qur'an zakat sama pentingnya dengan dengan perintah shalat. Namun demikian, kenyataannya rukun Islam yang ketiga itu belum berjalan sesuai dengan harapan.¹³ Di dalam Al-Qur'an banyak ayat yang menyuruh, memerintahkan, dan menganjurkan kita menunaikan zakat. Sedemikian pula banyak sekali hadis Nabi yang memerintahkan kita memberikan zakat. Diantara firman Allah SWT yang memerintahkan zakat adalah;

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ
وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾

Artinya:”Dan tidak diperintahkan mereka melainkan untuk menyembah Allah SWT, sambil mengikhlaskan ibadah dan taat kepada-Nya serta berlaku condong kepada ibadat itu dan mendirikan shalat

¹¹ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Cet 1, 1993, hlm 224.

¹² Cyril Glasse, *The Concise Encyclopaedia of Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, Cet:2, 1999, hlm. 446.

¹³ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta :LKiS bekerjasama dengan Pustaka Pelajar Yogyakarta, 1994, hlm. 145.

dan menunaikan zakat, itulah agama yang lurus”¹⁴ (QS. Al-Bayyinah 5).

Zakat sebagai salah satu rukun yang menjadi unsur pokok bagi tegaknya syari’at Islam. Maka membayar zakat merupakan kewajiban atas seorang muslim yang telah memenuhi syarat-syarat tertentu¹⁵. Zakat termasuk kategori ibadah (seperti shalat, puasa, dan haji) yang mendapat anjuran dan perintah di dalam Al-Qur’an dan As-Sunah, sekaligus merupakan ibadah sosial (terdapat nilai kemanusiaan dan kemasyarakatan). Dalam surat At-Taubah ayat 103 menunjukkan adanya perintah zakat. Dimana zakat tidak hanya bermanfaat bagi yang mengeluarkannya namun juga bermanfaat bagi khalayak ramai.

حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿103﴾

Artinya:” Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan berdo’alah untuk mereka sesungguhnya do’amu itu menjadi ketentraman hati bagi mereka. Dan Allah SWT Maha Mendengar Lagi Maha Mengetahui.”¹⁶(QS.At-Taubah 103).

Asbabun nuzul ayat di atas menurut Ibnu Jarir meriwayatkan, bahwa Abu Lubabah dan kawan-kawannya yang tidak ikut berperang, lalu bertaubat, mereka mendatangi Nabi Muhammad SAW ketika dibebaskan,

¹⁴ Departemen Agama RI, *Loc. Cit.*, hlm 598.

¹⁵ Syarat-syarat yang telah disepakati oleh yang wajib mengeluarkan zakat adalah merdeka, telah sampai umur, berakal dan nisab yang sempurna. Sedangkan ulama maih berselisih faham tentang wajib zakat dari anak yatim (anak kecil), orang gila, hamba (budak belian), orang yang di dalam *dzimmah* (perlindungan), dan orang yang kurang milik (orang yang telah menghutangkan hartanya kepada orang dan seperti orang yang banyak hutang). Adapun harta yang dikenakan zakat adalah emas, perak, dan binatang ternak penuh setahun dimiliki nisabnya. Lihat Muhammad Hasbi Ashiddieqy, *Op. Cit.*, hlm 41.

¹⁶ Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 203.

lalu berkata “Ya Rasulullah, inilah harta kami, sedekahkanlah dari kami dan mohonkan ampun untuk kami”. Nabi menjawab “Saya tidak diperintah untuk mengambil zakat sedikitpun dari harta kalian.”

Sekalipun sebab turunnya ayat ini bersifat khusus, namun *nash* tentang pengambilan harta pada ayat ini bersifat umum. Mencakup para khalifah Rasul setelah wafat beliau, dan para pemimpin kaum muslimin setelah wafatnya para khalifah. Juga mencakup secara umum tentang orang-orang yang diambil hartanya, yaitu kaum muslimin yang kaya.¹⁷

Kata zakat dalam berbagai bentuk dan konteksnya disebut dalam Al-Qur’an sebanyak 60 kali, 26 kali diantaranya disebut bersama-sama dengan shalat. Ini menunjukkan bahwa ibadah shalat dilaksanakan idealnya dimanifestikan kedalam pembersihan diri dan harta untuk membantu mereka yang secara ekonomi mengalami kekurangan.¹⁸ Selain itu, zakat juga memberi pengertian dan menunjukkan kepada kesempurnaan hubungan antara dua ibadah ini dalam hal keutamaannya dan kepentingannya. Yang pertama zakat seutama-utama ibadah *maliyah* dan yang kedua (shalat) seutama-utama ibadah *badaniyah*.¹⁹

Dalam sebuah hadis juga disebutkan bahwa zakat merupakan salah satu pilar Islam. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dari Umar yang berbunyi:

¹⁷ Ahmad Mustafa al-Maroghiy, *Tafsir al-Maroghiy*, Juz xi, Terj. Umar Sitanggal, et. Al., Semarang: Toha Putra, Cet I, 1987, hlm 25.

¹⁸ Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual: Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 262.

¹⁹ Muhammad Hasbi Ashiddieqy, *Op. Cit.*, hlm. 18.

عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ص م : بني الإسلام على خمس
شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج
البيت وصوم رمضان (رواه مسلم عن عمر)

Artinya: “Islam didirikan dari lima sendi, mengaku bahwa tidak ada Tuhan yang sebenarnya disembah melainkan Allah dan bahwasanya Muhammad itu utusan Allah, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, mengerjakan haji dan berpuasa di bulan Ramadan”.²⁰ (HR. Muslim).

لَيْسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ . وَلَا فِيْمَا دُونَ خَمْسِ دَوْدِ صَدَقَةٌ . وَلَا فِيْمَا
دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ .

Artinya:” Tidak ada zakat pada tumbuh-tumbuhan yang kurang dari lima *wasaq* dan tidak ada zakat pada unta yang kurang dari lima, dan tidak ada zakat dari perak yang kurang dari lima *awqiyah* (200 dirham).” (HR. Muslim)²¹

Ayat-ayat dan hadis ini menyatakan tentang kewajiban mengeluarkan zakat dan bahwa zakat itu suatu rukun (suatu rangka penting) dari rukun-rukun Islam. Dan tidak ada seorangpun di antara umat Islam yang tidak menganggapnya fardhu.

3. Macam-Macam Zakat dan Sejarah Zakat

a. Macam-macam Zakat

Zakat itu, menurut garis besarnya ada terbagi atas dua:

1. Zakat *Mal* (Harta) : Emas, perak, binatang, tumbuh-tumbuhan (buah-buahan dan biji-bijian) dan barang perniagaan.

²⁰ Al-Imam Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shalih Muslim*, Juz I, Beirut Libanon: t.th, hlm. 7

²¹ *Ibid*, hlm 400.

2. Zakat *Nafs*, zakat jiwa yang disebut juga dengan ‘*Zakatul Fitrah*’ (zakat yang diberikan berkenaan dengan selesainya mengerjakan puasa yang difardlukan). Dan di negeri ini lazim disebut *fitriah*.²²

b. Sejarah Zakat

Adapun sejarah disyari’atkannya Zakat Mal atau zakat harta benda, telah difardlukan Allah sejak permulaan Islam, sebelum Nabi Muhammad SAW berhijrah ke kota Madinah. Maka tidaklah heran bila permasalahan ini cepat mendapat perhatian Islam, karena urusan tolong menolong, urusan yang sangat diperlukan oleh pergaulan hidup, diperlukan oleh semua lapisan masyarakat.

Pada awalnya zakat difardlukan tanpa ditentukan kadarnya dan tanpa pula ditentukan dengan jelas harta-harta yang dikenakan zakatnya. *Syara’* hanya menyuruh mengeluarkan zakat. Banyak sedikitnya terserah kemauan dan kebaikan para penzakat sendiri. Hal ini berjalan hingga tahun kedua hijrah. Mereka yang menerima masa itu dua golongan saja, yaitu *fakir* dan *miskin*.²³

Kemudian pada tahun kedua Hijrah bersamaan dengan tahun 623 Masehi, barulah *Syara’* menentukan harta-harta yang dizakati serta kadar-kadarnya.

Sebagian ulama berpendapat, sesungguhnya zakat itu difardlukan pada tahun kedua Hijrah. Yang menerimanya masih dua golongan saja,

²² Muhammad Hasbi Ashiddieqy, *Loc. Cit.*, hlm. 30

²³ *Ibid*, hlm. 31

yaitu golongan *fuqara* dan *masakin*, belum terbagi menjadi tujuh atau delapan bagian.²⁴

Ketetapan pembagian kepada fakir miskin diistinbathkan dari firman Allah dalam Surat al-Baqarah ayat 271 yang berbunyi:

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ
عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿271﴾

Artinya : ‘‘ Jika kamu dilahirkan pemberian sedekahmu, maka itulah pekerjaan yang sebaik-baiknya. Dan jika kamu menyembunyikan pemberian itu, kamu serahkan kepada orang fakir, maka itulah yang lebih baik bagimu’’. (QS. Al-Baqarah : 271)²⁵

Ayat tersebut diturunkan dalam tahun kedua Hijrah. Dengan memperhatikan tahun turunnya, hal ini memberi kesan bahwa zakat diperintahkan pada tahun kedua Hijrah dan beberapa tahun berikutnya.

Pembagian kepada dua golongan ini berlangsung sampai tahun kesembilan Hijrah. Hal ini dikarenakan ayat yang menerangkan bahwa yang menerima zakat tujuh atau delapan golongan baru diturunkan pada tahun kesembilan Hijrah. Pada tahun ini Allah SWT menurunkan ayat 60 Surat At-Taubah, atau Al-Baraah. Sesudah turun ayat 60 ini barulah ada ketentuan bagian-bagian (mereka) yang boleh dan berhak mengambil zakat dan menerimanya. Namun demikian Nabi Muhammad SAW tidak juga membagi penuh delapan, hanya memberikannya kepada bagian-

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 321

bagian yang dipandang perlu menurut keperluan dari bagian yang delapan bagian itu.²⁶

Hal yang demikian ini sebagaimana kisah Mu'adz yang diutus Nabi Muhammad SAW untuk mengambil zakat dari orang-orang kaya kemudian memberikannya kepada orang-orang fakir (ini terjadi pada tahun kesepuluh sebelum Nabi SAW pergi mengerjakan haji *wada'*). Demikian menurut keterangan Al-Bukhari.²⁷

Dalam pada itu, menurut Al-Waqidi, kepergian Mu'adz ke Yaman adalah pada tahun delapan Hijrah atau tahun yang kesembilan ketika Nabi Muhammad SAW kembali dari Tabuk.²⁸

Maka, jika kita ambil riwayat yang menerangkan bahwa Mu'adz ke Yaman pada tahun kedelapan atau kesembilan, ini memberi kesan bahwa hingga tahun-tahun ini masih dibagi kepada fakir miskin saja.²⁹

Dan jika diambil dari riwayat Al-Bukhari maka ia menegaskan bahwa zakat itu boleh diberikan kepada sesuatu golongan yang delapan itu, yaitu golongan yang dipandang lebih berhajat menurut kemaslahatannya, dan menegaskan bahwa ayat 60 itu bukan memastikan zakat dibagi menjadi delapan atau sebanyak yang ada ketika membaginya.³⁰ Hanya menerangkan bahwa yang berhak menerima zakat

²⁶ Muhammad Hasbiy As-shiddiqy, *Loc. Cit.*, hlm 32.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Peperangan Tabuk terjadi pada bulan Rajab tahun sembilan Hijrah atau bulan Oktober tahun 630 M

²⁹ Muhammad Hasbiy as-Shiddeqy, *Op. Cit.*, hlm. 32.

³⁰ *Ibid.*

itu delapan bagian saja.³¹ Orang yang tidak termasuk kedelapan golongan itu tidak termasuk yang berhak menerima zakat.

Kemudian pada tahun 623 Masehi sebelum *Syara'* menentukan harta-harta yang dizakatkan (Zakat Mal) dan kadarnya masing-masing. Nabi Muhammad SAW mengumumkan di hadapan sahabat-sahabat beberapa kewajiban Islam. Diantara butiran tutur kata beliau adalah kewajiban mengeluarkan zakat *nafs* (*zakatul fitri*) yang sangat terkenal di dalam masyarakat kita dengan nama fitrah.³²

Nabi Muhammad SAW mengumumkan hal itu dua hari sebelum hari raya puasa (Idul Fitri) yang pada tahun itu baru dimulai. Pada hari itu Nabi Muhammad SAW menerangkan kewajiban dan kefardluhan fitri sebelum pergi ke tempat sembahyang hari raya .

Dan apabila Nabi Muhammad SAW membagi zakat *nafs* ini kepada faqir miskin saja. Seperti halnya membagi zakat harta sebelum diturunkan ayat 60, bahkan sesudahnyapun Nabi Muhammad SAW sangat mementingkan fakir miskin.³³ Sehingga ada ulama yang mengatakan bahwa zakat *nafs* ini hanya diberikan kepada fakir miskin saja.³⁴

³¹ Yaitu fakir dan miskin, amil zakat, golongan muallaf, dalam memerdekakan budak belian, orang yang berhutang, di jalan Allah dan Ibnu Sabil. Lih. Yusuf Qardhawi, *Op. Cit.* hlm 507-672.

³² *Ibid*, hlm 13

³³ Terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama tentang orang-orang yang berhak menerima zakat fitrah, yaitu pendapat yang *pertama*, yaitu pendapat yang masyhur dari golongan Syafi'i yang mengatakan bahwa zakat fitrah wajib dibagikan kepada *asnaf* yang delapan dengan rata. *Kedua*, pendapat yang memperkenankan membagikannya kepada *asnaf* yang delapan dan mengkhususkannya kepada golongan fakir, ini pendapat Jumhur. *Ketiga*, pendapat yang mewajibkan mengkhususkan kepada orang-orang fakir saja. Ini adalah pendapat golongan Maliki, salah satu pendapat dari Imam Ahmad, diperkuat oleh Ibnu Qoyyim dan gurunya, yaitu Ibnu Taimiyah. Pendapat ini dipegang pula oleh Imam Hadi, Qashim, dan Abu Thalib, di mana mereka mengatakan bahwa zakat fitrah itu hanyalah diberikan kepada fakir miskin saja. Tidak

Dari apa yang dikerjakan Nabi Muhammad SAW tersebut dapatlah kita ketahui bahwa hendaklah kita mementingkan fakir miskin dikala membagi zakat *nafs*. Dan kita boleh menghabiskan zakat untuk keperluan fakir miskin saja.³⁵

4. Hikmah Zakat

Islam memerintahkan semua orang yang mampu untuk bekerja dan berusaha mencari nafkah dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup dirinya, keluarganya dan memberikan kontribusi material di jalan Allah (*Sabilillah*). Bagi yang tidak mampu bekerja dan tidak memenuhi kekayaan warisan untuk memenuhi kebutuhannya, maka menjadi tanggungan kerabatnya yang mampu untuk menjamin kehidupan dan mengurus kebutuhannya. Tapi realita yang ada, tidak semua orang fakir memiliki yang mampu menanggung segala keperluan hidupnya. Lalu apa yang akan dilakukan seorang miskin yang lemah dan tidak memiliki kerabat yang mampu menyediakan kebutuhan hidupnya? Apa yang akan diperbuat oleh orang yang juga memiliki kebutuhan hidup, tapi mereka tidak berdaya seperti anak-anak yatim, janda-janda dan orang jompo?

Islam benar-benar tidak melupakan orang-orang malang ini. Allah SWT telah menentukan hak mereka dalam harta orang yang berkecukupan

kepada golongan yang lainnya dari delapan *asnaf* berdasarkan hadist yang artinya ‘‘Zakat Fitrah adalah untuk memberi makanan kepada orang-orang miskin’’. Dan hadist ‘‘Cukupkanlah mereka di Hari Raya ini.’’ Lihat, *Ibid* hlm. 965.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

secara tegas dan pasti. Yaitu dengan zakat. Jadi tujuan zakat yang pertama adalah memenuhi kebutuhan orang-orang fakir.³⁶

Masyarakat fakir miskin adalah sasaran pertama dari pengeluaran zakat. Karena itu, bahkan Nabi SAW dalam suatu kesempatan tidak hanya menyebutkan kelompok fakir miskin saja sebagai penerima zakat. Misalnya ketika beliau mengutus Mu'adz ke Yaman, beliau memerintahkan untuk memungut zakat dari kelompok masyarakat kaya dan diberikan kepada fakir miskin. Karena dasar itu, kemudian Abu Hanifah dan pengikutnya mengambil kesimpulan bahwa zakat tidak diberikan kecuali kepada fakir miskin.³⁷

Zakat adalah ibadah dalam bidang harta yang mengandung hikmah dan manfaat yang demikian besar dan mulia. Baik yang berkaitan dengan orang yang berzakat (*muzakki*), penerimanya (*mustahik*), harta yang dikeluarkan zakatnya, maupun bagi masyarakat keseluruhan. Hikmah dan manfaat tersebut antara lain tersimpul sebagai berikut: *Pertama*, sebagai perwujudan kepada Allah SWT, mensyukuri nikmat-Nya, menumbuhkan akhlak mulia dengan rasa kemanusiaan yang tinggi, menghilangkan sifat kikir, rakus, dan materialistis, menumbuhkan ketenangan hidup, sekaligus membersihkan dan mengembangkan harta yang dimiliki.³⁸

Kedua, karena zakat merupakan hak *mustahik*, maka zakat berfungsi untuk menolong, membantu dan membina mereka, terutama

³⁶ Yusuf Qardhawi, *Mushkilah al-Fakru Wakaiifa 'Aalajaha al-Islam*, Terj. A. Maimun Syamsuddin, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2002, hlm. 131.

³⁷ *Ibid*, hlm. 132.

³⁸ Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, hlm. 9

fakir miskin, ke arah kehidupan yang lebih baik dan sejahtera. Sehingga mereka dapat membantu kebutuhan hidupnya dengan layak.³⁹

Ketiga, sebagai pilar amal bersama antara orang-orang kaya yang berkecukupan hidupnya dan para *mujahid* yang seluruh waktunya digunakan untuk berjihad di jalan Allah. *Keempat*, sebagai salah satu sumber dana bagi pembangunan sarana maupun prasarana yang harus dimiliki umat Islam. *Kelima*, untuk memasyarakatkan etika bisnis yang benar, sebab zakat itu bukanlah membersihkan harta yang kotor, akan tetapi mengeluarkan bagian dari hak orang lain dari harta kita yang kita usahakan dengan baik dan benar sesuai dengan ketentuan Allah. *Keenam*, dari sisi pembangunan kesejahteraan umat, zakat merupakan salah satu instrumen pemerataan pendapatan. *Ketujuh*, dorongan ajaran Islam yang begitu kuat kepada orang-orang yang beriman untuk berzakat, berinfak, dan bersedekah menunjukkan bahwa ajaran Islam mendorong umatnya untuk mampu bekerja dan berusaha sehingga memiliki harta kekayaan yang di samping dapat memenuhi kebutuhan hidup diri dan lingkungannya.⁴⁰

Disebutkan oleh MA. Manan dalam bukunya yang berjudul *Islamic Economic, Theory and Practise*, bahwa zakat adalah poros dan pusat keuangan negara Islam. Dalam bidang sosial, zakat bertindak sebagai alat khas yang diberikan Islam untuk menghapus kemiskinan dari masyarakat yang menyadarkan si kaya akan tanggung jawab sosial yang mereka

³⁹ *Ibid*, hlm. 10

⁴⁰ *Ibid*, hlm. 14.

miliki. Dalam bidang ekonomi, zakat mencegah penumpukan kekayaan pada satu pihak.⁴¹

Dari aspek spritual keagamaan, zakat adalah ibadah (dalam pengertian sempit) salah satu bukti yang sangat nyata tentang kewajiban untuk menunaikan sesuai dengan kadar-kadar yang telah ditentukan oleh agama, kadar tertentu yang tidak dapat ditambah atau dikurangi (selama ia dinamai zakat), walaupun dengan dalih pertimbangan *maqashid al-syari'ah wa al-maslahati* (tujuan syari'at dan kemaslahatan umat).⁴²

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa zakat mempunyai hikmah, diantaranya yang berkaitan dengan aspek ekonomi, sosial, aspek politik, aspek etika, serta aspek spiritual keagamaan.

5. Pandangan Ulama Tentang Zakat

Sesungguhnya penamaan zakat bukanlah karena menghasilkan kesuburan bagi harta, tetapi mensucikan masyarakat dan mensuburkannya. Zakat merupakan manivestasi dari kegotong royongan antara para hartawan dan fakir miskin. Pengeluaran zakat merupakan perlindungan bagi masyarakat dan bencana kemasyarakatan yaitu kemiskinan, kelemahan baik fisik maupun mental. Masyarakat yang terpelihara dari bencana-bencana tersebut menjadi masyarakat yang hidup, subur dan berkembang di dalamnya. Para ulama menggolongkan ibadah zakat kepada *ibadat maliyah*.⁴³

⁴¹ M.A. Mannan, *Islamic Economic, Theory and Practise*, Terj., Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1997, hlm. 256.

⁴² Zaini, er, al, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1987, hlm.160.

⁴³ Muhammad Hasbi Ashiddieqy, *Loc. Cit.*, hlm. 8.

Pada dasarnya para penganjur Islam sepakat mengenai hukum dan kewajiban mengeluarkan zakat, sehingga ketika seseorang yang telah mencapai ketentuan dan syarat (telah mencapai nisab) zakat maka diwajibkannya zakat. Perbedaan yang terjadi dikalangan ulama hanyalah pada tataran definisi dan teknis pelaksanaan zakat itu sendiri. Al Imam An-Nawawi misalnya, mengatakan bahwa zakat mengandung makna kesuburan. Sementara menurut Abu Muhammad Ibnu Qutaibah mengatakan bahwa lafadh zakat diambil dari kata *zakah* yang berarti *nama'* yaitu kesuburan dan penambahan. Abul Hasan al Wahidi mengatakan bahwa zakat mensucikan harta dan memperbaikinya, serta menyuburkannya.⁴⁴

Menurut “kitab kuning”⁴⁵, barang-barang yang wajib dizakati adalah emas, perak, simpanan, hasil bumi, binatang ternak, barang dagangan, hasil usaha, *rikaz* dan hasil laut. Mengenai zakat binatang ternak, barang dagangan dan emas perak, hampir tidak ada perbedaan antara para ulama dan imam mazhab. Sedangkan mengenai zakat hasil bumi, ada beberapa perbedaan di antara mazhab empat:⁴⁶

1. Menurut Imam Abu Hanifah, setiap yang tumbuh di bumi kecuali kayu, bambu, rumput dan tumbuh-tumbuhan yang tidak berbuah, wajib dizakati.

⁴⁴ *Ibid*, hlm. 3-4.

⁴⁵ Kitab kuning yang dimaksud disini adalah kitab-kitab ulama fiqh yang ada.

⁴⁶ Sahal Mahfudh, *Op. Cit.*, hlm. 146

2. Menurut Imam Malik, semua tumbuhan yang tahan lama dan dibudidayakan manusia wajib dizakati, kecuali buah-buahan yang berbiji seperti buah pir, delima, jambu dan lain-lain.
3. Menurut Imam Syafi'i, setiap tumbuh-tumbuhan makanan yang menguatkan, tahan lama dan dibudidayakan manusia, wajib dizakati.
4. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, biji-bijian, buah-buahan, rumput yang ditanam wajib dizakati. Begitu pula tumbuhan lain yang mempunyai sifat yang sama dengan tamar, kurma, kismis, buah tin dan mengkudu, wajib dizakati.⁴⁷

Sedangkan untuk hasil bumi seperti tembakau dan cengkeh, wajib dizakati apabila diperdagangkan. Dengan demikian, ketentuannya sama dengan zakat *tijarah* (perdagangan), bukan zakat *zira'ah* (hasil bumi).

Menurut Imam Syafi'i, bahwa gaji dan penghasilan dari profesi tidak wajib dizakati. Hal ini dikarenakan karena keduanya tidak memenuhi syarat *haul* dan *nishab*. Gaji seandainya dijumlah selama satu tahun, mungkin memenuhi nisab. Tetapi karena gaji diberikan setiap bulan maka tidak diwajibkan zakat. Maka gaji selama setahun yang memenuhi nisab itu hanya memenuhi syarat hak, tidak memenuhi syarat milik. Padahal benda yang wajib dizakati harus merupakan hak milik. Gaji maupun upah semisal dikenakan zakat adalah termasuk zakat mal, jika memang sudah mencapai nisab dan haul.

⁴⁷ *Ibid.*

Penghasilan dari industri juga wajib dizakati. Ini diqiyaskan dengan barang dagangan dan hasil usaha. Sebab tidak ada industri yang tidak diperdagangkan. Sedangkan uang, menurut Imam Malik wajib dizakati. Imam Malik mengqiyaskan uang dengan emas.⁴⁸

Adapun syarat⁴⁹ harta yang wajib dizakati adalah harta tersebut milik penuh, harta itu berkembang, cukup satu nisab, melebihi kebutuhan pokok.

Dalam hal ini juga terjadi perbedaan dikalangan ulama. Ukuran kebutuhan pokok menurut ulama-ulama Hanafi yaitu sesuatu yang betul-betul perlu untuk kelestarian hidup, seperti belanja sehari-hari, rumah, senjata untuk mempertahankna diri, pakaian, atau yang termasuk kebutuhan primer lainnya. Hal ini dikarenakan kebutuhan manusia yang sangat beraneka ragam, terlebih pada zaman modern ini yang menganggap barang-barang mewah sebagai kebutuhan dan setiap kebutuhan berarti kebutuhan primer. Oleh karena itu setiap yang diinginkan manusia tidaklah bisa disebut kebutuhan rutin. Oleh karenanya Yusuf Qardhawi mempertegas dengan kebutuhan pokok tersebut adaah kebutuhan rutin yang diperlukan seseorang dengan keluarganya, diantaranya untuk makan, pakaian, tempat tinggal, sementara kebutuhan rutin ini menurutnya bisa diukur.⁵⁰

Hampir tidak ada perbedaan pendapat di antara mazhab empat dalam masalah nisab dan *haul* barang-barang yang wajib dizakati.

⁴⁸ *Ibid*, hlm 147

⁴⁹ Yusuf Qardawi, *Op. Cit.*, hlm. 125.

⁵⁰ *Ibid*, hlm. 152.

Misalnya untuk nisab dan kadar zakat binatang ternak yang berupa unta baik unta *Khurasany*, baik unta Arab campur masing-masing 2 ½ dan tak ada zakat terhadap unta yang kurang dari lima ekor, jantan atau betina.

Untuk lebih mudahnya penulis memberikan tabel dalam masalah nisab dan kadar zakat sebagai berikut:

No	Jenis Harta	Ketentuan Wajib Zakat			Keterangan
		Nisab	Kadar	Waktu	
1	2	3	4	5	6
I	TUMBUH-TUMBUHAN				
	6. Padi	1481 kg gabah/825 kg beras	5%10%	Tiap panen	Timbangan beras sedemikian itu adalah bila setiap 10 kg gabah menghasilkan 55 kg beras Kalau gabah itu ditakar ukuran takarannya adalah 98,7 cm panjang, lebar dan tingginya
	7. Biji-bijian jagung, kacang-kacangan, dsb	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Menurut mazhab Hambali yang wajib dizakati hanya biji-bijian yang tahan disimpan lama Menurut mazhab Syafi'i yang wajib dizakati hanya biji-bijian yang tahan disimpan lama dan menjadi makanan pokok
	8. Tanaman hias, anggrek, dan segala jenis bunga-bunga	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Menurut mazhab Hanafi wajib dizakati dengan tanpa batasan nisab

					Menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali, wajib dizakati apabila dimaksudkan untuk bisnis (masuk kategori zakat perdagangan dengan kadar zakat 2,5%)
	9. Rumput-rumputan: rumput hias, tebu, bambu, dsb	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Sda
	10. Buah-buahan: kurma, mangga, jeruk, pisang, kelapa, rambutan, durian, dsb	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Sda Menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali, selain kurma dan anggur kering (kismis) wajib dizakati apabila dimaksudkan untuk bisnis (masuk kategori zakat perdagangan dengan kadar zakat 2,5%)
	11. Sayur-sayuran: bawang, wortel, cabe, dsb	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Sda Menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali, tidak wajib dizakati, kecuali dimaksudkan untuk bisnis (masuk kategori zakat perdagangan)
	12. Segala jenis tumbuh-tumbuhan yang lainnya yang bernilai	Seukuran nisab padi	5%10%	Tiap panen	Sda

II	ekonomis				
	EMAS DAN PERAK				
	1. Emas murni	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Menurut mazhab Hanafi, nisabnya senilai 107,76 gram
	2. Perhiasan perabotan/perlengkapan rumah tangga dari emas	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Menurut Yusuf Qardhawi nisabnya senilai 85 gram Sda Perhiasan yang dipakai dalam ukuran yang wajar dan halal menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali, tidak wajib dizakati.
	3. Perak	Senilai 642 gram perak	2,5%	Tiap tahun	Menurut mazhab Hanafi, nisabnya senilai 700 gram
	4. Perhiasan perabotan/perlengkapan rumah tangga dari perak	Senilai 642 gram perak	2,5%	Tiap tahun	Sda Perhiasan yang dipakai dalam ukuran yang wajar dan halal menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali tidak wajib dizakati.
	5. Logam mulia, selain perak seperti platina, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Menurut mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali tidak wajib dizakati kecuali diperdagangkan (dikategorikan zakat

					perdagangan)
	6. Batu permata seperti intan, berlian, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
III	PERUSAHAAN, PERDAGANGAN, PENDAPATAN DAN JASA				
	1. Industri seperti semen, pupuk, tekstil, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Menurut mazhab Hanafi nisabnya senilai 107,76 gram Menurut Yusuf Qardhawi nisabnya senilai 85 gram
	2. Usaha perhotelan, hiburan, restoran, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
	3. Perdagangan, ekspor/impor, kontraktor, real estate, percetakan/penerbitan, swalayan/supermarket, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
	4. Jasa konsultan, notaris, komisioner, travel, biro, salon, transportasi, gudang, bengkel, akuntan, dolter, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
	5. Pendapatan gaji, honorium jasa, produksi, lembur, dsb	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
	6. Usaha perkebunan, perikanan, dan peternakan	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5%	Tiap tahun	Sda
	7. Usaha simpanan,	Senilai 91,92	2,5%	Tiap tahun	Sda

	deposito, giro, dsb	gram emas murni			
IV	BINATANG TERNAK				
	1. Kambing, domba, dan kacang	40 – 120 ekor	1 ekor domba umur 1 tahun/kacangan umur 2 tahun	tiap tahun	Setiap bertambah 100 ekor, zakatnya tambah 1 ekor domba umur 1 tahun/kacangan umur 2 tahun
		121-200 ekor	1 ekor domba 1 tahun/kacangan umur 2 tahun	Tiap tahun	
	2. Sapi, Kerbau	30 ekor	1 ekor umur tahun	Tiap tahun	Setiap bertambah 30 ekor zakatnya tambah 1 ekor umur 1 tahun. Setiap bertambah 40 ekor, zakatnya tambah 1 ekor umur 2 tahun.
	3. Kuda	40 ekor	1 ekor umur 2 tahun	Tiap tahun	Setiap bertambah 30 ekor, zakatnya tambah 1 ekor umur 1 tahun. Setiap bertambah 40 ekor zakanya tambah 1 ekor umur 2 tahun
		sama dengan sapi /kerbau	sama dengan sapi/kerbau	Tiap tahun	Menurut mazhab Maliki, Syafi'I dan Hambali, tidak wajib zakati
V	TAMBANG DAN HARTA TERPENDAM				

	1. Tambang emas	Senilai 91,92 gram emas murni	2,5 %	Ketika memperoleh	<p>Menurut madzab Hanafi, hisabnya senilai 107,76 gram</p> <p>Menurut Yusuf al-Qardhawi, nisabnya senilai 85 gram</p> <p>Menurut madzab Hambali, kadar zakatnya 2,5 %</p> <p>Menurut madzab Hanafi, kadar zakatnya 20%</p> <p>Menurut madzab Hanafi, nisabnya senilai 700 gram</p> <p>Menurut madzab Hambali, kadar zakatnya 2,5%</p> <p>Menurut madzab Hanafi, kadar zakatnya 20%</p>
	2. Tambang Perak	Senilai 642 gram perak	2,5%	Ketika memperoleh	<p>Menurut Maliki dan Syafi'i wajib dizakati apabila diperdagangkan (dikategorikan zakat perdagangan)</p> <p>Menurut madzab Hanafi, kadar zakatnya 20%</p> <p>Menurut madzab Maliki dan Syafi'i wajib dizakati apabila diperdagangkan (dikategorikan zakat</p>
	3. Tambang selain,	Senilai nisab	2,5 %	Ketika	zakat

	emas dan perak, seperti platina, besi, timah, tembaga, dsb.	emas		memperoleh	perdagangan) Menurut madzab Hanafi kadar zakatnya 20% Menurut madzab Hanafi, Maliki dan Syafi'i wajib dizakati apabila diperdagangkan (dikategorikan zakat perdagangan) Sda.
	4. Tambang batubatuan, seperti batu bara, marmer, dsb.	Senilai nisab emas	2,5 %	Ketika memperoleh	Menurut madzab Maliki dan Syafi'i harta terpendam selain emas dan perak tidak wajib dizakati
	5. Tambang minyak gas	Senilai nisab emas	2,5 %	Ketika memperoleh	Menurut madzab Hanafi harta terpendam selain logam tidak wajib dizakati
	6. Harta terpendam (harta karun tinggalan orang non muslim)	Senilai nisab emas	20 %	Ketika memperoleh	Menurut madzab Hanafi kadarnya 3,7 kg Menurut Mahmud Yunus kadarnya 2,5 kg
VI	ZAKAT FITRAH	Punya kelebihan makanan untuk keluarga pada hari idul fitri	2,7 kg	Ketika memperoleh	

Keterangan : Diambil dari buku Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah, Deskripsi dan Ilustrasi karangan Heri Sudarsono.

BAB III
PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR
DALAM PENENTUAN ZAKAT

A. Biografi dan Perjalanan Intelektual Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur bernama lengkap Muhammad Syahrur bin Daib Tahir (selanjutnya disebut dengan Syahrur) dilahirkan di Damaskus, Syiria, pada tanggal 11 April 1938 M. Ayahnya bernama Deyb bin Deyb Syahrur dan ibunya adalah Siddiqah binti Salih Filyun. Dalam kehidupan pribadinya, Syahrur dinilai telah berhasil membentuk sebuah keluarga yang bahagia. Dari istri tercintanya Azizah, ia memperoleh lima anak dan dua cucu. Tiga anaknya yang sudah menikah adalah Tariq (beristrikan Rihab), Lays (beristrikan Olga), dan Rima (bersuamikan Luis). Sedangkan dua lainnya adalah Basil dan Mas'un dan dua cucunya bernama Muhammad dan Kinan. Kasih sayang Syahrur terhadap keluarganya, paling tidak diindikasikan dengan selalu melibatkan mereka dalam lembaran persembahan karya-karyanya.¹

Muhammad Syahrur mulai menapakan karir intelektualnya dari pendidikan dasar dan menengah yang ditempuhnya di sekolah tempat kelahirannya,² yaitu diawali di sekolah *ibtida'iyah* dan *tsanawiyah* di Damaskus. Dalam usia yang kesembilan belas, tahun 1957,³ Syahrur

¹ www.opensubscriber.com, diakses pada tanggal 9 Nopember 2008

² Achmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet I, 2003, hlm.44

³ *Ibid*

memperoleh ijazah *tsanawiyah* dari sekolah *Abd al-Rahman al-Kawakib*, Damaskus.

Setahun kemudian, pada bulan Maret 1958, ia berangkat ke Moskow, Uni Soviet (sekarang Rusia), untuk mempelajari teknik sipil (*al-handasah al-madaniyah*) dari beasiswa pemerintah. Jenjang pendidikan ini ditempuhnya selama lima tahun, mulai 1959 hingga berhasil meraih diploma pada tahun 1964, kemudian kembali ke negara asalnya dengan mengabdikan diri pada Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus pada tahun 1965.⁴

Selanjutnya ia dikirim oleh universitasnya ke Irlandia, tepatnya Ireland National University (*Al-Jami'ah Al-Qaumiyah Al-Irlandiyyah*) guna melanjutkan studinya menempuh program magister dan doctoral dalam bidang yang sama dengan spesialisasi Mekanik Pertanahan dan Fondasi (*Mekanika Turbat wa Asasat*) di Universitas College Dublin Irlandia, hingga memperoleh gelar *Master of Scincenya* pada tahun 1969. Tahun 1972 dia menyelesaikan program doktoralnya. Pada tahun itu juga memulai kiprah intelektualnya sebagai seorang professor dan diangkat secara resmi menjadi dosen fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus dengan mengampu mata kuliah Mekanika Pertanahan dan Geologi (*Mekanika al-Turbat wa al-Mansya'at al-Ardliyyah*) hingga sekarang.⁵

Pada tahun 1982-1983, Muhammad Syahrur didelegasikan kembali oleh pihak universitas untuk menjadi tenaga ahli pada *Al-Saud Consult*, Arab Saudi. Dia bersama beberapa rekannya di fakultas membuka Biro Konsultasi

⁴ *Ibid.*

⁵ M. Aunul Abied Shah, et al; *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung: Mizan, Cet.I, 2000, hlm. 237

Teknik (*dar-Istisyarat al-Handasah*). Dan pada tahun 1995, Syahrur menjadi peserta kehormatan di dalam debat publik tentang Islam di Maroko dan Libanon.⁶

Beberapa buku dalam bidang spesialisasinya telah ditulis dan tersebar luas di Damaskus, seperti Teknik Fondasi Bangunan (*Handasat al-Asasat*) sebanyak tiga volume dan Teknik Pertanahan (*Handasat al-Turbat*).⁷

Hal ini cukup menarik dalam bentangan sejarah perjalanan intelektual Syahrur adalah perhatiannya yang cukup serius terhadap kajian-kajian keislaman. Menurutnya, umat Islam sekarang terpenjara dalam kerangkeng kebenaran yang diterima begitu saja tanpa melakukan pengkajian ulang. Kebenaran-kebenaran yang terbaik, sebagaimana sebuah lukisan yang digambarkan dari pantulan cermin. Semuanya terkesan benar, padahal hakekatnya salah.⁸

Meskipun sejak awal abad ke-20, muncul berbagai upaya pemikiran yang mencoba mendobrak berbagai kesalahan yang terjadi dengan menampilkan Islam sebagai sebuah akidah dan tata cara hidup, namun upaya tersebut tidak bisa menyentuh persoalan yang paling mendasar dalam pemikiran keislaman yaitu akidah yang seharusnya dikaji secara filosofis. Menurutnya, upaya-upaya tersebut tidak mampu mengurangi dilema pemikiran keislaman yang sebenarnya.⁹

⁶ *Ibid*

⁷ *Ibid*

⁸ *Ibid*

⁹ *Ibid*

Perkenalan dan kekaguman Syahrur terhadap ide-ide marxis -saat dia melanjutkan studi di Moskow- tidak membuatnya mengklaim dirinya sebagai penganut Marxisme. Syahrur justru banyak belajar masalah bahasa Ja'far Dakk al-Bab dengannya mengenai bahasa yang sering digunakan dalam pengantar penelitiannya terhadap kosa-kata penting dalam al-Qur'an.

Diskusi Syahrur dengan Ja'far Dakk al-Bab secara intens sangat membantunya menghasilkan gagasan-gagasan menarik yang langsung digali dari al-Qur'an. Munculah *magnum opus* dalam karyanya, yaitu *al-Qur'an Wa al-Kitab, Qiraah Mu'asirah*¹⁰.

Karya monumental Syahrur tersebut merupakan hasil perjalanan panjang sekitar 20 tahun. Secara gradual, perjalanan pemikiran keIslamannya di bagi menjadi tiga fase.¹¹

1. Fase pertama, (1970-1980)

Fase ini bermula saat Syahrur mengambil jenjang Magister dan Doktornya dalam bidang Teknik Sipil di Universitas Nasional Irlandia, Dublin. Pada fase ini adalah fase kontemplasi dan peletakan dasar awal metodologi pemahamannya terhadap *al-Zikr*, *al-Risalah* dan *Nubuwwah* serta beberapa pemahaman lain dalam Al-Qur'an, tahap ini diakuinya sebagai tahap yang tidak produktif.¹²

¹⁰Muhammad Syahrur, ‘‘Islam dan Konferensi Dunia Untuk Perempuan’’ dalam Charles Kuzman (ed), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum, Jakarta: Paramadina, 2001, hlm. 210

¹¹ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermenutika Al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanuddin, Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, Cet. III, 2007, hlm.59

¹² *Ibid*, hlm. 60

Kondisi ini disebabkan karena Syahrur memandang Islam sebagai sebuah akidah berdasarkan aliran teologi tertentu, baik Asy'ariyah maupun Mu'tazilah. Syahrur juga memandang fiqih dari lima mazhab. Maka Syahrur terdampar pada studi ilmiah yang statis dan beku.¹³

2. Fase kedua (1980-1986)

Fase ini diawali sejak pertemuan Syahrur dengan Ja'far Dakk al-Bab (yang mendalami bahasa di Unisoviet antara 1958-1964), teman sejawatnya di Damaskus. Syahrur mulai menggelutinya dan pada akhirnya dia mendapat gelar doktoralnya dalam ilmu bahasa (*lisaniyyat*) dari Universitas Moskow pada tahun 1973.¹⁴

Dalam kesempatan tersebut, Syahrur menyampaikan tentang perhatian besarnya terhadap studi bahasa, filsafat dan pemahaman terhadap Al-Qur'an. Kemudian Syahrur menyampaikan pemikiran dan desertasinya mengenai pandangan linguistik Abd al-Qadir al-Jurjani (ahli *nahwu* dan *balaghah*) dan posisinya dalam linguistik umum. Lewat Ja'far, Syahrur belajar banyak tentang linguistik dan filologi, serta mulai mengenal pandangan-pandangan al-Faraa', Abu Ali al-Farisi serta muridnya, Ibn Jinni dan al-Jurjani. Dari tokoh-tokoh ini Syahrur menemukan tesis tentang tidak ada sinonimitas (*muradif*) dalam bahasa; bahwa bahasa adalah pengungkapan maksud (*al-Ma'na*).¹⁵ Selain itu menurutnya juga bahwa antara *nahwu* dan *balaghah* tidak bisa dipisahkan,

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.* hlm. 61

¹⁵ *Ibid.*

sehingga menurutnya, selama ini ada kesalahan dalam pengajaran bahasa Arab di berbagai madrasah dan universitas.

Bertolak dari sini, Syahrur mengadakan kajian intensif terhadap mushaf, baik yang berkenaan dengan istilah pokok dalam Al-Qur'an seperti *al-Kitab*, *al-Qur'an*, *al-Fur'qon*, *al-Dzibr*, *umm al-Kitab*, *al-Lauh al-Mahfudz*, *al-Imam al-Mubin*. Disamping itu ada beberapa tema yang ia kaji dalam perspektif baru, seperti *al-injal wa al-tanzil* dan *al-ja'i*. Kajian ini berlangsung hingga 1982. Dan pada tahun 1984-1986, ia mengkaji pemikiran-pemikiran pokok yang terkait dengan ayat-ayat Al-Qur'an bersama Ja'far Dakk al-Bab, sekalipun dalam bentuk tidak utuh.¹⁶

2. Fase ketiga (1986-1990)

Fase ini, Syahrur mulai intensif dalam penyelesaian dan pengelompokan berbagai kajian yang terpisah-pisah menjadi satu tema utuh, di akhir tahun 1987, Syahrur menyelesaikan bab pertama dari *al-Kitab wa Al-Qur'an*, yang diakuinya paling sulit. Untuk bab I saja, mencakup 200 halaman, baru selesai pada tahun 1986-1987. Setelah itu, bersama Ja'far Dakk al-Bab, Syahrur merampungkan tema hukum dialektika umum yang ditempatkan pada bab II. Sebelumnya, kerangka awal tema ini ia kerjakan sendiri hingga tahun 1988.¹⁷

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.* hlm. 62

B. Karya-Karya Muhammad Syahrur

Secara garis besar karya-karya Muhammad Syahrur dibagi dalam tiga kategori.

1. Bidang Keislaman¹⁸
 - a. *Al-Kitab wa Al-qur'an: Qira'ah Mua'sirah* (1990)
 - b. *Dirasat al-Islamiyyah al-Mu'sirah fi dawlah wa al-mujtama'ah* (1994)
 - c. *Al-Islam wa Al-Iman: Manzumah al-Qiyam* (1996)
 - d. *Masyru' Misaq al-Amal al-Islami* (1999)
 - e. *Nahw Usul Jadidah Lilfiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah* (2000)

Semua karya keagamaan di atas, diterbitkan oleh *Al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi*, Damaskus.

2. Bidang Teknik¹⁹
 - a. *Handasat al-Asasat* (ilmu pondasi) 4 jilid
 - b. *Handasat al-Turab* (ilmu tanah)

Disamping itu, Syahrur juga aktif menulis artikel di beberapa majalah dan jurnal, seperti “*Reading the Religious Text a New Approach*”²⁰ *the Devine text and pluralisme in muslim Societies*” dalam Muslim Politics Report 14 (Agustus, tahun 1997) dan *Islam and the 1995 Beijing World Conference on women* dalam Kuwaiti Newspaper, yang

¹⁸ <http://aristhu> 03. file. Word press. Com/2006/10 pemikiran Syahrur. Pdf. Diakses pada tanggal 10 November 2008.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Ahmad Syarqawi Ismail, *Op. Cit*, hlm. 51

kemudian diterbitkan dalam buku *Liberal Islam*, Charlez Kuzman, ed (New York dan Oxford University Press, 1998).²¹

C. Model Ijtihad Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat

Dalam mengkaji ilmu keislaman, adanya pengambilan dasar hukum adalah suatu keniscayaan dan menjadi syarat mutlak menuju validitas dan akurasi hasil kajian sebuah penelitian. Begitu halnya dengan Muhammad Syahrur yang sudah tidak asing lagi sebagai intelektual Islam kontemporer yang membawa model ijtihad hukum yang sangat khas.

Sebelum menyajikan kerangka metodologisnya, terlebih dahulu penulis menampilkan basis epistemologisnya yang merupakan landasan dalam merumuskan berbagai gagasan yang diklaimnya merupakan konsepsi pemikiran baru yang tidak dijumpai dalam karya-karya sebelumnya:

Pertama, Relasi antara kesadaran dan *being* merupakan problem utama dalam filsafat. Dari aksioma ini, penulis simpulkan bahwa sumber pengetahuan manusia adalah alam materi yang terdapat di luar kesadaran manusia. Ini berarti bahwa pengetahuan murni yang tidak mengandung prasangka bukan sekedar gambaran mental. Tetapi pasti merujuk kepada sesuatu yang kongrit, karena keberadaan manusia merupakan inti hakekatnya. Oleh karena itu Syahrur menolak pendapat kaum filosofi yang menyatakan

²¹ Sahiron Syamsuddin, et. al., *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Penerbit Islamika, Cet. I, 2003, hlm 124.

bahwa pengetahuan manusia adalah penggalan kembali pengetahuan yang telah ada sebelumnya dalam pikiran.²²

Kedua, berdasarkan ayat yang menyatakan bahwa pengetahuan berasal dari luar kesadaran manusia, maka Syahrur mengemukakan filsafat Islam kontemporer yang bersandar pada pengetahuan rasional yang bermula dari tahap pengetahuan obyektif melalui indra pendengaran dan penglihatan, kemudian berlanjut pada pengetahuan teoritis murni. Maka Syahrur menolak pengetahuan yang bersifat iliminatif-intuitif.²³

Ketiga, pengetahuan manusia memiliki karakter untuk berkembang secara terus menerus sesuai dengan level peradaban yang dicapai ilmu pengetahuan pada setiap generasi. Segala sesuatu yang berada di alam semesta bersifat material. Apa yang kita sebut sebagai hampa kuantum merupakan hampa materi juga, atau dengan pengertian bahwa kehampaan adalah salah satu bentuk materi. Ilmu tidak mengakui keberadaan benda yang tidak material dan tidak dapat diketahui oleh akal manusia.²⁴

Keempat, pengetahuan manusia bermula dari pemikiran indrawi yang terbatas pada kepekaan indra pengetahuan dan penglihatan. Pengetahuan ini meningkat kepada pengetahuan terhadap obyek abstrak. Oleh karena itu alam realitas merupakan alam pertama yang dapat diketahui manusia melalui indranya kemudian meluas dengan mengetahui segala Sesuatu melalui akal, bukan hanya indra. Dengan demikian alam realitas dan metafisik adalah

²² Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm. 54

²³ *Ibid*, hlm. 55

²⁴ *Ibid*.

material. Maka bisa dikatakan bahwa alam ghaib adalah alam materi yang belum kita ketahui hingga saat ini, karena keterbatasan ilmu pengetahuan yang belum memungkinkan.²⁵

Kelima, Al-Qur'an tidak pernah bertentangan dengan filsafat sebagai induk ilmu pengetahuan. Takwil Al-Qur'an merupakan hal yang signifikan untuk membuktikan kebenaran ilmiah. Penakwilan ini hanya dapat dilakukan oleh para ilmuwan yang memiliki pengetahuan yang mendalam dan harus sesuai dengan prinsip-prinsip takwil dalam linguistik Arab.²⁶

Keenam, Syahrur dalam membangun sebuah teori ilmiah berpendapat bahwa munculnya alam semesta adalah akibat dari ledakan besar yang menyebabkan perubahan karakter materi. Terjadinya ledakan besar yang terakhir identik dengan ledakan besar pertama yang akan merubah kondisi dan karakter materi yang ada di dalamnya. Ledakan ini menyebabkan hancurnya alam semesta yang saat ini ada dan di ganti dengan terciptanya alam baru dengan kondisi dan karakter yang berbeda pula.²⁷

Bertolak dari asumsi-asumsi filosofis di atas, Syahrur segera menindaklanjuti dengan melakukan pembacaan terhadap kitab suci *al-Kitab* dengan berpijak kepada prinsip-prinsip metodologis berikut:

Pertama, memaksimalkan seluruh potensi karakter linguistik Arab yang bersandar pada tiga pondasi, yaitu metode linguistik Abu 'Ali al-Farisi,

²⁵ *Ibid*, hlm. 56

²⁶ *Ibid*.

²⁷ *Ibid*.

perspektif lingustik Ibnu Jinni dan Abd al-Qahir al-Jurjani, dan syair Arab Jahiliyah.²⁸

Kedua, bersandar pada produk akhir ilmu lingustik modern yang menyatakan bahwa bahasa manapun tidak memiliki karakter sinonim dan yang benar adalah sebaliknya. Maka Syahrur menggunakan kamus yang dianggap paling representative karya Ibnu Faris murid dari Tsa'lab yang menolak sinominitas dalam bahasa. Tanpa menafikan keberadaan kamus yang lain.²⁹

Ketiga, memberlakukan kitab suci sebagai totalitas wahyu yang baru saja diturunkan kepada generasi Islam saat ini dengan anggapan seolah-olah Nabi Muhammad baru saja wafat. Sikap seperti ini akan mengarahkan pemahaman umat Islam terhadap *al-Kitab* selalu bersifat kontekstual, menjadikannya selalu relevan dalam konteks apapun.³⁰

Keempat, *al-Kitab* adalah wahyu Allah yang diperuntukan kepada manusia sesuai dengan kemampuan akalannya.³¹

Kelima, dalam beberapa ayat, Allah mengagungkan peran akal manusia sehingga bisa dipastikan tidak ada pertentangan antara wahyu dengan akal, juga tidak ada pertentangan antara wahyu dengan realitas.³²

Keenam, penghormatan terhadap akal manusia harus lebih diutamakan dari pada penghormatan atas perasaannya.³³

²⁸ *Ibid*, hlm. 57.

²⁹ *Ibid*.

³⁰ *Ibid*.

³¹ *Ibid*, hlm. 58

³² *Ibid*.

³³ *Ibid*.

Dari berbagai prinsip-prinsip di ataslah kemudian oleh Syahrur ditindaklanjuti dalam pembacaanya atas *al-Kitab*. Namun kali ini pemikiran Syahrur tentang nishab zakat tidak hanya menyangkut pada dimensi *al-Kitab*, melainkan juga Sunnah, serta analisis matematis yang menjadi dasar dalam teori *Hudud* Muhammad Syahrur. Adapun pandangan Syahrur dalam menentukan zakat adalah berdasarkan sebagai berikut:

1. Al-Qur'an

Al-Qur'an sering dibahasakan Syahrur dengan nama *al-Kitab* berasal dari akar kata *ka-ta-ba* yang dalam bahasa Arab berarti pengumpulan sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk memperoleh manfaat atau untuk membentuk sebuah tema yang sempurna. Dari sisi fonologi, susunan fonem kata *ka-ta-ba* berkebalikan dengan kata *ba-ta-ka* dan dimungkinkan pula berupa kata *ba-ka-ta*. Kata kerja *ba-ta-ka* muncul dalam surat an-Nisa:119. Dari sisi semantik, kata *al-Kitab* berlawanan arti dengan kata *al-batak* dan *al-bakat*. Istilah *maktab al-handasi* (meja arsitek) adalah tempat yang dipergunakan untuk melakukan aktivitas kearsitekan, berupa pembuatan skema, bagan, sketsa, dan lain sebagainya yang terkait dengan profesi seorang arsitek/insinyur. Demikian juga makna yang terkandung oleh istilah *maktab muhamah* (kantor kehakiman) yang berarti tempat atau ruangan yang digunakan untuk mengurus masalah-masalah hukum. Istilah *kuttab* berarti tempat berkumpulnya para murid untuk belajar.³⁴

³⁴ *Ibid*, hlm. 67

Kemudian Syahrur mengatakan bahwa *al-Kitab* memiliki tiga kategori. Namun pengkategorian ini tidak dapat kita pahami sebelum membedakan antara konsep *an-Nubuwah* dan *ar-Risalah*.

Menurut Syahrur, *an-Nubuwah* adalah akumulasi pengetahuan yang diwahyukan kepada Muhammad yang kemudian memosisikannya sebagai nabi. Konsep ini meliputi seluruh informasi dan pengetahuan ilmiah yang tertera dalam *al-Kitab*. *Ar-Risalah* adalah kumpulan penetapan hukum yang disampaikan kepada Muhammad sebagai pelengkap bagi pengetahuan yang telah diwahyukan. *Ar-Risalah* ini kemudian memosisikannya sebagai rasul. *An-Nubuwah* identik dengan ilmu pengetahuan, sedangkan *ar-Risalah* identik dengan hukum.³⁵

Dari pengertian ini dapat dipahami bahwa teori tentang eksistensi alam semesta, manusia, tafsir sejarah merupakan bagian dari *an-Nubuwah* dan merupakan ayat-ayat *mutasyabihat*. Adapun penetapan hukum yang terdiri dari masalah waris dan ibadah, moralitas universal, muamalah, hukum-hukum perdata dan larangan-larangan merupakan kategori *ar-Risalah* (termasuk dalam penentuan zakat, karena penentuan zakat disini termasuk dalam kategori ibadah) dan semua itu adalah ayat-ayat *muhkamat*.³⁶

Kategori ketiga dari ayat *al-Kitab* adalah ayat-ayat yang menjelaskan kandungan *al-Kitab*. Ayat ini tidak *muhkamat* dan tidak

³⁵ *Ibid*, hlm. 47

³⁶ *Ibid*, hlm.48

mutasyabihat. Namun termasuk kategori *an-Nubuwah*, karena mengandung pengetahuan.³⁷

Selain masalah ibadah, akhlak, dan *hudud* kandungan *al-Kitab* dapat dikaji ulang dengan ijtihad sesuai dengan perubahan kondisi sosial dan ekonomi masyarakat; (2) *Al-Ayat al-Mutasyabihat* adalah ayat-ayat akidah. *Al-Kitab* menyebutnya dengan istilah Al-Qur'an dan *al-sab'u al-matsani*. Ayat ini hanya bisa dikaji secara takwil karena sesuai dengan sifat ilmu pengetahuan yang relatif; (3) *Ayatun la muhkamat wa al mutasyabihat* adalah kategori ayat yang bukan *muhkamat* dan *mutasyabihat*. *Al-Kitab* menyebutnya dengan istilah *tafsil al-kitab*.³⁸

Lebih lanjut Syahrur berpendapat bahwa kemu'jizatan *al-Kitab* yang menjadi tantangan bagi seluruh manusia terletak pada ayat-ayat *mutasyabihat* serta ayat-ayat yang bukan *muhkamat* dan *mutasyabihat*. Kedua kategori ayat ini menandai kenabian Muhammad SAW. Al-Qur'an dan *sab'u al-matsani* keduanya merupakan ayat *mutasyabihat* yang dapat ditakwilkan seiring perkembangan kemutlakan bentuk linguistik teks dan dinamisasi kandungan maknanya. Al-Qur'an sengaja diturunkan dalam bentuk *mutasyabihat* secara keseluruhan dan Nabi sengaja dilarang mentakwilkannya. Al-Qur'an hanya ditakwilkan bukan ditafsirkan. Seluruh penafsiran Al-Qur'an adalah tradisi yang memiliki dimensi pemahaman yang relatif dan temporal.³⁹

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid*, hlm. 49

Jika kemudian ada pertanyaan, apakah ayat tentang zakat adalah Al-Qur'an? Jawabannya adalah tidak. Ia tidak termasuk dari Al-Qur'an yang menandai *an-Nubuwwah*. Tetapi ia merupakan bagian dari *umm al-Kitab* yang menandai *ar-Risalah*. Ayat-ayat zakat merupakan bagian penting dari *ar-Risalah* yang termasuk dalam kategori *hudud*. Apakah demikian ayat ini tidak berasal dari Allah? Jawabannya adalah semua berasal dari Allah. Dan yang membedakannya adalah terletak pada karakter Al-Qur'an sebagai pembeda antara yang hak dan yang batil dengan menetapkan hukum-hukum alam. Karena itu Al-Qur'an dikatakan sebagai petunjuk bagi manusia. Ayat yang memerintahkan zakat adalah bagian dari ayat *Ar-Risalah* yang dapat ditafsirkan sesuai dengan semangat perubahan zaman. Hanya dalam bagian yang pokok (seperti kategori orang-orang yang membayar zakat) tidak dapat dirubah meskipun sesuai dengan semangat perubahan zaman dengan memperhatikan kemaslahatan umat ataupun yang lainnya.⁴⁰

Sedangkan *umm al-Kitab* berisi tentang penetapan hukum yang dapat dikaji ulang dan diperbaharui. Terkait dengan ayat-ayat *umm al-kitab* adalah ayat-ayat yang berisi tentang penempatan hukum, ibadah, akhlak, dan larangan. Sebagian dari *umm al-kitab* bersifat khusus dan sebagian yang lain bersifat umum. Nabi telah mengaplikasikannya di jazirah Arab sesuai dengan kondisi obyektif yang melingkupinya. Karena penetapan hokum dapat berkembang dan berubah, bahkan dapat dibatalkan

⁴⁰ *Ibid*, hlm. 49

dan diganti. *Umm al-Kitab* merupakan obyek ijtihad dan kajian fiqh. Sedangkan Muhammad adalah seorang pelopor ijtihad.⁴¹

2. As-Sunnah

Menurut Syahrur, sunnah berasal dari kata *sanna* yang dalam bahasa Arab berarti “mudah dan mengalir dengan lancar”. Seperti lafadz *ma'un masnun* yang berarti: air yang mengalir dengan mudah. Hal ini sesuai dengan Qs. Al-Baqarah ayat 185 dan Al-Hajj ayat 78 yang menyatakan bahwa Allah SWT menghendaki kemudahan dalam beragama dan tidak menghendaki kesempitan dan kesukaran.⁴²

Syahrur mendefinisikan sunnah adalah ijtihad nabi dalam menerapkan hukum-hukum *al-Kitab* yang berupa *hudud*, ibadah, dan akhlak, dengan mempertimbangkan realitas obyektif yang hidup, dengan bergerak di antara batas-batas dan kadang berhenti di atas batas-batas itu, dan menciptakan batas-batas lokal-temporal bagi persoalan-persoalan yang belum hadir dalam *al-Kitab*.⁴³

Dari definisi di atas, Syahrur menegaskan bahwa sunnah tidak lain adalah ijtihad nabi yang mengubah dari Islam mutlak menjadi Islam nisbi (relatif). Definisi ini tentunya berbeda dengan definisi yang telah dikonsepsikan oleh ulama fiqh pada umumnya, dimana sunnah diartikan sebagai perkataan, perbuatan dan ketetapan yang dikutip dari nabi.⁴⁴ Oleh

⁴¹ *Ibid*, hlm. 50

⁴² Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007, hlm 167

⁴³ *Ibid*.

⁴⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib, Semarang: Toha Putera Group, 1994, hlm. 40

karena itu sunnah pada dasarnya ijhtihad Nabi yang pertama atas ayat-ayat Al-Qur'an untuk membumikan pemikiran mutlak yang diwahyukan ke alam nyata.

Dalam konteks ini Syahrur juga menegaskan bahwa hadis merupakan ijhtihad Nabi dalam pembacaan kitab suci. Jadi, sebagaimana yang dilakukan Nabi, maka menurutnya kita juga harus melakukan interpretasi, bukan untuk meniru apa yang beliau katakan secara verbal, tetapi meniru jalan dan metodologinya. Sebab Ijhtihad nabi tidak ada yang bersifat *qath'i*, melainkan *dzanni*.⁴⁵

Sunnah Nabi saw dibagi dua, yakni sunnah *nubuwwah* dan sunnah *risalah*. Sunnah *nubuwwah* berisi ilmu pengetahuan dan informasi sedangkan sunnah *risalah* berisi hukum-hukum dan ajaran. Karena itulah dalam perspektif Syahrur sunnah *nubuwwah* lebih bersifat *qath'i* dan risalah bersifat *dzanni* sehingga perlu untuk diteliti kembali.⁴⁶

Dalam konteks sunnah, pemahaman Syahrur mengenai zakat adalah sebagai berikut:

Karena zakat adalah harta yang dibayarkan secara tunai atau dalam bentuk kekayaan, kondisi ekonomi dan struktur pemerintahan yang ada memiliki pengaruh penting dalam menentukan jumlah dan tata cara bagaimana zakat itu dikumpulkan. Dan Nabi Muhammad SAW telah memberikan batasan tentang ketentuan minimal zakat dengan 1/40 atau

⁴⁵ Muhammad Syahrur, *Op. Cit*, hlm. 165

⁴⁶ *Ibid*, hlm 166

2,5 %. Dan menurut Syahrur, ini adalah batasan minimal, bukan batasan maksimal. Karena ketentuannya disesuaikan dengan kondisi obyektif ekonomi sosial dan ditentukan oleh para mujahid sesuai tuntutan kondisi yang ada.⁴⁷

3. Analisis Matematis

Matematika analisis adalah ilmu yang menjelaskan hubungan antara variable pengikut dengan variabel peubahnya. Baik berjumlah satu maupun berjumlah dua atau lebih. Jika diandaikan bahwa variabel pengikutnya adalah Y, dan variabel perubahnya adalah X, maka persamaannya adalah $Y=f(x)$. Jika ada dua variabel perubah, maka persamaannya adalah $Y=f(x,y)$.⁴⁸

Jika kita bisa memahami teori matematis ini secara detail, maka akan lebih mudah memahami dua karakter dasar Islam, yaitu sifat lurus (*istiqomah*)⁴⁹ dan lengkung (*hanifiyyah*)⁵⁰. Sifat lengkung dapat

⁴⁷ *Ibid*, hlm 72

⁴⁸ *Ibid*, hlm. 29

⁴⁹ *Istiqamah* berasal dari derivasi akar kata *qam* yang memiliki dua arti, yaitu kumpulan laki-laki dan berdiri tegak atau kuat. Dari kata *al-intisab* muncul kata *al-mustaqim* dan *al-istiqamah*, lawan dari melengkung. Sedangkan dari kata *al-a'zam* muncul kata *ad-din al-qayyim* (agama yang kuat dalam kekuasaannya). Terdapat dalam ayat Alqur'an seperti dalam QS. An-Nisa': 34 dan al-Baqarah:255. Lih. *Ibid.*, hlm. 26

⁵⁰ *Al-Hanifiyyah* berasal dari kata *al-hanif* berasal dari *hanafa*, yang dalam bahasa berarti bengkok, melengkung, atau dapat juga dikatakan orang yang berjalan di atas dua kakinya atau yang berarti orang yang bengkok kakinya. Kata ini juga dibandingkan dengan kata *janafa*, yang berarti condong kepada kebagusan. Tema *al-hanifiyyah* ini banyak terdapat dalam al-Qur'an seperti al-An'am:79, ar-Rum: 30, Al-Bayyinah: 5, al-Hajj: 31, an-Nisa':125, dan an-Nahl:120 dan 123. dari analisa Syahrur tersebut kemudian menghasilkan tiga terma pokok dari ayat al-an'am: 161, yaitu *ad-din al-qayyim*, *al-mustaqim*, dan *al-hanif* yang kemudian menggelisahkannya. Bagaimana mungkin Islam menjadi kuat jika harus disusun dari dua hal yang kontradiksi? Kemudian Syahrur menyimpulkan bahwa langit dan bumi adalah susunan kosmos yang bergerak dalam garis lengkung. Semua tata alam ini tidak ada yang tidak bergerak melengkung. Sifat ini yang membuat tata kosmos menjadi teratur dan dinamis. Dengan demikian *ad-din al-hanif* adalah agama yang selaras dengan kondisi ini. Dan kedua tema inilah yang akan menjadi dasar penentuan hokum dalam pemahaman Syahrur yang kemudian dikenal dengan teori *hudud*. *Ibid*, hlm. 25

diidentikkan dengan persamaan fungsi yang berbentuk kurva parabola, sedangkan sifat lurus identik dengan batas-batas berupa titik balik maksimum dan minimum yang menjamin persamaan fungsi dapat diberlakukan. Adapun jika terdapat pada posisi lurus saja, maka persamaan fungsinya tidak memiliki batas yang dapat dihitung kecuali garis lurus itu sendiri. Inilah posisi yang tidak memungkinkan untuk melakukan ijtihad.⁵¹

Dengan dua sifat ini hukum Islam akan selalu menemukan relevansinya di setiap tempat dan waktu. Yaitu memberikan ruang ijtihad yang luas selama tetap berada dalam batas-batas yang telah ditetapkan. Pada titik ini, Syahrur berpendapat bahwa dalam *umm al-kitab*, Allah hanya memberikan batasan-batasan hukum saja. Inilah yang disebut dengan batas-batas hukum Allah (*hududallah*) yang jika dipadukan dengan pilar-pilar moral akan membentuk jalan yang lurus.⁵²

Dan untuk mengoperasikan teori ini diperlukan pendefinisian terhadap kordinat matematis berikut ini; sumbu Y (garis ordinat) melambangkan perkembangan hukum dalam lingkup batasan yang telah ditetapkan, sedangkan sumbu X (garis absis) melambangkan waktu atau konteks sejarah. Adapun titik ordinat melambangkan awal diutusnya Nabi Muhammad SAW yaitu waktu diturunkannya risalah kepada Nabi SAW atau hijrah kenabian.⁵³

Selanjutnya bagian yang terpenting dari risalah ini, yakni sebagai batasan-batasan dalam penetapan hukum syariat yang terbagi menjadi

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid*, hlm. 30

enam kategori. Selanjutnya Syahrur menetapkan enam prinsip batas (*hudud*) yang dibentuk oleh daerah hasil (*range*) dari perpaduan kurva terbuka dan tertutup pada sumbu x dan y.⁵⁴

Perincian prinsip-prinsip batas teori hukum *hudud* adalah sebagai berikut, *pertama, Halah al-had al-a'la* (posisi batas maksimal). Daerah hasil dari persamaan fungsi $y (Y)=f (x)$ berbentuk kurva tertutup yang hanya memiliki satu titik balik maksimum. Titik ini terletak terhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu x. contoh dalam kasus adalah hukuman bagi pencuri dan pembunuh.⁵⁵

Kedua, Hallah al-had al-adna (posisi batas minimal). Daerah hasilnya berupa kurva terbuka yang memiliki satu titik balik minimum. Titik ini terletak terhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu x. Contohnya adalah pihak perempuan yang dilarang dinikahi, jenis makanan yang dilarang dikonsumsi, hutang piutang dan pakaian perempuan.⁵⁶ Posisi ini merupakan batas paling rendah yang ditentukan Al-Qur'an dan ijtihad manusia tidak memungkinkan untuk mengurangi ketentuan minimal tersebut. Pada posisi ini, ijtihad bergerak naik, yaitu dengan menambah lingkup batasan tersebut. Dan disinilah posisi batas minimal pemberian zakat sebanyak 1/40 % atau 2, 5% yang ditentukan Nabi. Maka batas minimal ini tidak bisa dirubah, namun memungkinkan

⁵⁴ Sahiron Syamsuddin, et., al, *Op., Cit*, hlm. 149

⁵⁵ Muhammad Syahrur, *Loc. Cit.*, hlm. 31

⁵⁶ *Ibid.* hlm. 34

untuk bertambah.⁵⁷ Terkait dengan hal tersebut adalah konsep sedekah yang memiliki batasan prosentase lebih besar.

Ketiga, halaj al-haddayn al-a'la wa al-adna ma'an (posisi batas maksimal bersamaan dengan batas minimal). Daerah hasilnya berupa kurva gelombang yang merupakan gabungan antara kurva tertutup dan terbuka yang masing-masing memiliki titik balik maksimum dan minimum. Kedua titik tersebut terletak terhimpit dengan garis lurus yang sejajar sumbu x. Diantara kurva ini terdapat titik singgung yang tepat berada di tengahnya. Posisi ini juga disebut dengan posisi penerapan hukum secara mutlak. Contohnya adalah pembagian warisan, dan poligami.⁵⁸

Keempat, Halah al-mustaqim (posisi lurus tanpa alternatif). Daerah hasilnya berupa garis lurus sejajar dengan sumbu x. karena berbentuk garis lurus, posisi ini meletakkan titik balik maksimum berhimpit dengan titik balik minimum. Contohnya adalah hukuman bagi pelaku zina.⁵⁹

Kelima, halah al-hadd al-a'la li hadd al-muqarib duna al-mama bi al-had abadan (posisi batas maksimal cenderung mendekat tanpa bersentuhan). Daerah hasilnya berupa kurva terbuka yang terbentuk dari titik pangkal yang hampir berhimpit dengan sumbu x dan titik final yang hampir berhimpit dengan sumbu y. Secara matematis, titik final hanya

⁵⁷ *Ibid*, hlm 72

⁵⁸ *Ibid*, hlm. 43

⁵⁹ *Ibid*.hlm. 44

benar-benar berhimpit dengan sumbu y pada daerah tak terhingga. Contohnya adalah hubungan fisik antar lawan jenis.⁶⁰

Keenam, halah al-hadd al-a'la mujaban wa al-hadd al-adna saliban (posisi batas maksimal positif dan batas minimal negatif). Daerah hasilnya berupa kurva gelombang dengan titik maksimum yang berada di daerah positif. Kedua titik ini terletak berhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu x . Contohnya adalah distribusi harta kekayaan yang meliputi zakat, sedekah dan riba.⁶¹

D. Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat

1. *Al-Hudud*: Problem Definisi

Abdullah Ahmed Naim menengarai bahwa konsep *Hudud* meski diambil dari Al-Qur'an masih memunculkan problem definisi yang serius. Karena Al-Qur'an merupakan teks keagamaan, maka ia hanya memberi sedikit definisi yang sah dan unsur-unsurnya yang spesifik. Al-Qur'an telah menyebutkan *hudud* terutama untuk pezina, pencurian, dan tuduhan zina. Dalam yurisprudensi Islam, istilah untuk hukuman tersebut adalah *had*. Yang secara literal berarti batas, batasan, atau faktor yang membatasi. Hukuman itu untuk membatasi tindakan kejahatan, dan oleh karena itu disebut *hudud*.⁶²

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid*, hlm. 45

⁶² *Ibid*, hlm. 151

Syahrur merumuskan teori *Hudud*-nya berangkat dari QS. An-Nisa' ayat 13-34 yang terkait dengan pembagian waris. Pada ayat 13 terdapat kalimat "*tilka hudu Allah*" dan pada ayat 14 terdapat kalimat "*wa yata'adda hududahu*". Kata *hudud* disini berbentuk jamak dari bentuk mufradnya *hadd*, yang artinya batas (*limit*). Pemakaian bentuk plural disini menandakan bahwa batas (*had*) yang ditentukan oleh Allah berjumlah banyak, dan manusia memiliki keleluasaan untuk memilih batasan tersebut dengan tuntutan situasi dan kondisi yang melingkupinya. Selama masih berada dalam koridor batasan tersebut. Pelanggaran hukum Tuhan terjadi jika manusia melampaui batasan-batasan tersebut.⁶³

Pada ayat 14, kalimat "*wa yata'adda hududahu*" berarti melanggar batas-batas (hukum-Nya). Penggunaan terma *hudud* di sini dinisbatkan kepada *dhamirr mufrad* (kata ganti tunggal) "*hu*" yang merujuk pada Tuhan (Allah) saja. Sedangkan penggalan ayat sebelumnya yang berbunyi "*wa man ya'si Allah wa rasulahu wa yata'adda hududahu*" menegaskan bahwa perbuatan maksiat dapat dilakukan terhadap Allah dan Rasul-Nya. Tetapi pelanggaran batasan hukum hanya terjadi pada Tuhan saja. Karena otoritas penentuan hukum syariat yang terus berlaku hingga hari kiamat hanya milik Allah. Dan tak ada otoritas diberikan kepada yang lain.⁶⁴

Dengan demikian, menurut Syahrur semua syariat yang berasal dari Nabi Muhammad SAW bersifat temporal dan tidak ada keharusan untuk memberlakukannya hingga akhir zaman. Pada dataran ini,

⁶³*Ibid*, hlm 152

⁶⁴*Ibid*, hlm. 53

tersembunyi rahasia dan hikmah adanya sunah untuk diikuti pada satu sisi, sedangkan pada sisi yang lain adanya posisi Nabi Muhammad SAW sebagai teladan untuk berjihad dalam lingkup batasan ketentuan Allah yang disesuaikan dengan kondisi obyektif yang hidup dalam sejarah.⁶⁵

Sebagaimana yang disebutkan di atas, bahwa otoritas penentuan hokum yang dimiliki Allah saja, karena itu Allah satu-satunya penentu hokum yang berlaku hingga akhir zaman. Asumsi ini meniscayakan bahwa hokum yang bersumber dari Tuhan memiliki sifat universal. Berlaku untuk segala situasi dan kondisi sesuai dengan waktu dan keadaan. Konsekuensinya adalah hukum tidak bersifat tunggal dengan satu pemahaman dan satu perspektif. Hukum Tuhan selalu bergerak sesuai dengan kecenderungan manusia. Maka dalam Al-Qur'an akan selalu dijumpai bahwa syari' hanya menentukan batasan-batasan (*hudud*) saja, ada yang berupa batasan maksimal dan ada yang berupa batasan minimal atau gabungan dari keduanya. Dan ajaran yang dibawa Muhammad bin Abdullah adalah syariat yang bersifat *hududiyah*, berbeda dengan rasul sebelumnya yang *ainiyyah*.⁶⁶

Berdasarkan perspektif di atas, Syahrur kemudian mengenalkan apa yang disebutnya dengan Teori Batas (*Hudud*). Syahrur mengatakan bahwa Allah SWT telah menetapkan konsep-konsep hukum yang maksimum dan yang minimum, sedangkan ijtihad manusia bergerak dalam

⁶⁵*Ibid*, hlm 154

⁶⁶*Ibid*, hlm 153

dua batasan tersebut. Adapun pembagian teori *Hudud* Syahrur telah dijelaskan penulis pada bahasan analisis matematis.

2. Aplikasi Teori *Hudud* Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat

Dalam pemikiran Syahrur, zakat dan sedekah merupakan salah satu bentuk distribusi kekayaan yang dilakukan oleh si kaya kepada si miskin.

Sebagaimana *al-Kitab* sebagai *al-Risalah*, Syahrur juga memberikan pandangan yang berbeda dari para pemikir kontemporer maupun klasik tentang penentuan zakat.

Dalam masalah zakat, Syahrur memberikan pengertian bahwa;

فالزكاة من الناحية اللغوية تعنى النماء والزيادة والطهارة, وبمعنى التزكية جاءت فى قوله تعالى : (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا).
(التوبة 103) وهذا ما نستعمله فى المصطلح الحديث بأن فلانا زكى أى شهد بصلاحه من ناحية الكفاءة والامانة لمنصب ما⁶⁷

Artinya : ‘Berarti zakat secara bahasa berarti pertumbuhan, penambahan dan penyucian. Dalam pengertian penyucian tercantum dalam firman Allah, yang berarti ‘Ambillah zakat dari sebagian harta mereka dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan mendo’alah untuk mereka’ (QS. Al-Taubah:103). Pengertian inilah yang kita pakai pada zaman modern ini, bahwa *fulanun zaka fulanan* “seseorang membersihkan seseorang yang lain”. Artinya bahwa seseorang menyaksikan kemampuan dan kredibilitas seseorang untuk memangku suatu jabatan.⁶⁸

Dalam pengertian umumnya, zakat berarti penambahan dan pertumbuhan. Dalam pengertian inilah kita memahami konsep zakat harta

⁶⁷ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur’an: Qiraah Mu’asirah*, Damaskus: al-Ahali li al-Tiba’ah wa al-Nasyr, 1990, hlm 484

⁶⁸ Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm. 71

kekayaan dan bagaimana konsep ini muncul pada masa Islam dan Pra Islam dengan pengertian yang sama. Dalam hal ini, kita mendapati bagaimana dalam *al-Kitab* kata zakat digunakan secara cermat dan akurat dengan tidak membatasi jumlah dan tata cara pengumpulannya. *Al-Kitab*, melalui Rasulullah SAW hanya menetapkan batas minimal zakat, selebihnya dikategorikan sebagai *shadaqah*.⁶⁹

Hal ini sebagaimana yang Syahrur ungkapkan dalam *al-Kitab wa Al-Qur'an : Qiraah Mu'ashirah* yang berbunyi;

أن الزكاة مال يدفع على شكل نقدي أو عيني، و بالتالي فان الوضع الاقتصادي التاريخي وبنية الدولة التاريخية يؤدي دورا هاما في الكمية والكيف، فقد حدد النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة علي انها 1/40 أي 2,5% وأعتقد أن هذا التحديد هو كحد ادني للزكاة "للصدقات" لا كحد أعلي.⁷⁰

Artinya : "Sesungguhnya zakat adalah harta yang dibayarkan secara tunai atau dalam bentuk kekayaan, maka kondisi ekonomi dan struktur pemerintahan yang ada memiliki pengaruh yang sangat penting dalam menentukan jumlah dan tata cara bagaimana zakat dikumpulkan. Nabi telah membuat batasan bahwa nominal zakat adalah 1/40 atau 2,5%. Dan Syahrur yakin ini merupakan batas minimal sedekah dalam bentuk zakat. Bukan sebagai batas maksimal."⁷¹

Syahrur juga menambahkan dalam keterangan tentang zakat dan sedekah yaitu;

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm. 484

⁷¹ Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm. 72.

فلكل شيء قاله النبي صلى الله عليه وسلم في السماح او المنع ولم يرد ذكره ابدا ضمن حدود الله في الكتاب اوفى الكتاب اصلا, هو إجراء مرحلى اتخذه النبي طبقا للظروف التى فاشها مثال "رجم الزانى المحصن" او تحريم التصوير. اما شروحات النبي في الحدود التى وردت في الكتاب فهي ملزمة, كفتح الله الصدقات وضع النبي حدا ادنى لها وهو 2,5% فهو ملزم ولا يمكن النزول عنه⁷²

Artinya: “Segala yang disabdakan Nabi SAW baik berupa pembolehan ataupun pelarangan yang secara tekstual tidak dicantumkan batasan hukumnya dalam *al-kitab* semua itu merupakan hasil ijtihad Nabi yang disesuaikan dengan latar belakang histories saat beliau hidup. Sebagai contoh adalah hukum rajam bagi pezina yang sudah menikah atau pelarangan lukisan. Adapun penjelasan Nabi tentang batasan-batasan hukum yang tercantum dalam *al-Kitab* kita wajib mengikutinya sebagai contoh adalah kuantitas sedekah wajib (zakat), Nabi menetapkan prosentasenya sebesar 2, 5%. Batasan ini wajib ditaati, sehingga kita tidak boleh membayar zakat lebih sedikit dari 2,5%. Tetapi kita diperbolehkan membayar lebih besar dari prosentase tersebut”⁷³.

Pandangan Syahrur tentang zakat dilihat dari harta bendanya, bukan dari sebuah individu. Hal ini sebagaimana yang Syahrur ungkapkan bahwa anak yatim piatu karena tidak memiliki keterampilan dan penghasilan, dapat dimasukkan dalam kategori *faqir*⁷⁴ sehingga lembaga atau yayasan anak yatim piatu berhak menerima zakat. Ini mempertegas bahwa bila anak yatim tersebut mempunyai keterampilan dan berpenghasilan maka ia tidak tergolong *faqir*. Dan dia wajib melaksanakan zakat.⁷⁵

⁷² Muhammad Syahrur, *Lok. Cit.*, hlm. 473

⁷³ *Ibid.*, hlm. 54

⁷⁴ *Faqir* dalam pandangan Syahrur adalah orang yang lemah yang minimnya penghasilan, seakan-akan ia membanting punggungnya hingga patah. Dan istilah *faqir* ini berkembang sesuai dengan kondisi sosial ekonomi pada tempat dan zaman yang kita hidup di dalamnya. Lih. *Ibid.*, hlm. 75

⁷⁵ *Ibid.*

Syahrur juga memberikan batasan orang yang berhak menerima zakat, menurutnya golongan yang berhak mendapatkan zakat hanya empat golongan saja. Menurutnyanya hanya empat golongan inilah yang tidak bisa tidak harus dimasukkan sebagai pihak yang menerima zakat. Empat golongan itu yaitu *faqir*⁷⁶ dan *miskin*,⁷⁷ *gharim*⁷⁸, dan *ibnu sabil*.⁷⁹

Syahrur dalam pembahasan terakhirnya mengenai zakat memberi pesan kepada para mujtahid kontemporer untuk mengkaji kembali aspek-aspek zakat, khususnya tentang batas pemberian zakat. Syahrur mengatakan, bahwa kita tidak boleh hanya terpaku pada pendapat para ahli fiqih klasik, karena kondisi, tuntutan ekonomi-sosial, dan hubungan produksi dan konsumsi pada masa kontemporer ini sangat berbeda dengan masa para ahli fiqih klasik hidup.⁸⁰

Dengan demikian, zakat merupakan bentuk minimal dari sedekah, karena sifatnya lebih luas dan lebih terbuka bagi semua pihak untuk melakukannya. Dalam Islam, zakat merupakan kewajiban minimal yang harus dilakukan orang mampu, karena Islam juga sangat menganjurkan sedekah agar tidak terjadi penimbunan kekayaan pada golongan kaya sehingga memperlebar jurang kemiskinan.

⁷⁶ *Faqir* adalah orang yang tidak mampu melakukan transaksi sekecil apapun sesuai standar kondisi ekonomi sosial masyarakat di mana ia hidup.

⁷⁷ *Miskin* adalah orang-orang yang cacat fisik maupun mentalnya dengan segala macam bentuknya.

⁷⁸ *Gharim* adalah orang-orang yang terlilit hutang

⁷⁹ *Ibnu Sabil* adalah orang-orang yang kehabisan bekal dalam perjalanan. Lih. *Ibid*, hlm.77

⁸⁰ *Ibid*, hlm. 72

BAB IV

ANALISIS PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR DALAM

PENENTUAN ZAKAT

A. Analisis Model Ijtihad Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat

Dalam penelitian ini, penulis hanya akan menarik pendekatan para ushuliyin dari dua sumber hukum pertama, yakni Al-Qur'an dan al-Sunnah serta analisis matematis yang menjadi peletak penetapan hukum Syahrur. Sementara dari sisi sunnah, penulis akan mencoba melihat secara detail bagaimana zakat yang telah disyariatkan oleh Allah SWT melalui Nabi Muhammad SAW. Pendekatan ini dipilih untuk melakukan analisa secara spesifik terhadap gagasan Muhammad Syahrur sehingga diperoleh satu kesimpulan yang juga komprehensif. Sedangkan dari analisis matematis penulis akan melihat bagaimana analisis matematis itu diterapkan untuk kalangan masyarakat yang buta dengan ilmu pengetahuan saintise.

Bagi penulis, gagasan Syahrur dalam melihat Al-Qur'an sangat kritis baik dalam meredefinisi makna Al-Qur'an itu sendiri maupun memahami beberapa kaidah yang termaktub dalam Al-Qur'an.

Beda halnya dengan ulama klasik yang memandang Al-Qur'an adalah perkataan Allah yang diturunkan oleh Ruhul Amin ke dalam hati Rasulullah Muhammad ibn Abdullah, dengan lafadz bahasa Arab berikut artinya,¹ tetapi Syahrur justru melihat Al-Qur'an sebagai kalam Tuhan yang perlu untuk

¹ Syekh Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, Jakarta: Rineka Cipta, 1994, hlm. 18.

dipahami secara kritis dengan tidak menganggap Al-Qur'an cocok dengan segala zaman sehingga manusia perlu untuk berijtihad sesuai dengan spirit Illahi.

Sementara efek dari pemahaman Al-Qur'an oleh ulama klasik, tentunya akan menyebabkan kemandegan untuk kritis terhadap Al-Qur'an untuk menemukan hukum-hukum baru yang dinamis.

Keunikan dan keaslian pendekatan Syahrur terhadap penafsiran Al-Qur'an terletak pada dekonstruksi yang menyolok mata terhadap berbagai kontrak perjanjian atau perjanjian² baik secara tekstual, linguistik, dan metodologis yang bersinggungan dengan model penafsiran.

Syahrur secara jelas memilah Al-Qur'an ke dalam dua teks yang sama sekali berbeda (*an-nubuwah* dan *ar-risalah*) benar-benar merupakan dekonstruksi yang radikal terhadap konsensus yang dominan. Meskipun demikian apa yang menjadi pendekatannya benar-benar asli adalah keberaniannya untuk melakukan *crossing over* di antara sejumlah aliran, disiplin, gaya dan ideologi. Teologi proses, evolusionisme, liberalisme, marxisme, sufisme, matematika, statistik, fisika quantum, psikoanalisa, linguistik dan teori komunikasi, Syahrur mensintesakan beragam pemikiran tersebut tanpa menganut pada salah satu diantaranya, hal ini yang menjadi teka-teki yang membingungkan para kritikus.

²Karena model dari tradisi penafsiran berfungsi sebagai sebuah kontrak perjanjian. Yang merupakan perjanjian antara penafsir dengan pembacanya dan masyarakat umum yang memungkinkan sebuah rangkaian penafsiran yang dikaji ulang dalam sub aliran keagamaan. Hal ini karena didasarkan pada sebuah karya tafsir atau mazhab tafsir yang berada dalam metode penafsiran. Muhammad Syahrur, *Metodelogi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, Cet. I, 2004, hlm. 47

Tetapi inilah yang menjadi nilai lebih bagi Syahrur, fakta bahwa Syahrur mempunyai sebuah proyek besar tentang pembaharuan hukum Islam yang komprehensif. Proyek yang bermula dari filsafat baru tentang dialektika manusia dan kosmologi, dan berangkat melalui tafsir Al-Qur'an dan fiqh Islam menuju dasar-dasar baru dalam bidang ekonomi, politik, etika dan estetika Islam. Yang akhirnya akan mengajak reformasi realitas Arab-Muslim Kontemporer.

Demi menarik pembacanya³, Syahrur memadukan paling tidak empat aliran literatur keagamaan Islam (tafsir, kalam, tasawuf, dan fiqh) bersama dengan beragam disiplin ilmu pengetahuan manusia modern dan ilmu-ilmu sosial. Ini yang membuat Syahrur diakui tingkat kecerdasannya oleh para pemikir kontemporer lainnya. Nampaknya pemisahan teks Al-Qur'an dari klaim penafsiran mazhab keagamaan yang eksklusif adalah tujuan yang ingin dicapai oleh Syahrur. Syahrur memandang bahwa sesuatu yang berada diluar semua tradisi ini sebagai hal yang lebih masuk akal dan logis adalah pandangan yang subyektif dari seorang pemikir terhadap pola pemikirannya. Dan inilah yang banyak dikecam oleh banyak pemikir lainnya.

Sumber hukum kedua yang akan dibahas dalam penelitian ini tidak lain adalah sunnah. Dalam arti syar'i, sunnah ialah apa yang bersumber dari Rasul, baik perkataan, atau perbuatan atau ketetapan⁴. Ada tiga kategori dalam sunnah, yaitu sunnah *qauliyah* (hadis-hadis yang diucapkan Nabi Muhammad SAW), sunnah *fi'liyah* (apa-apa yang diperbuat Nabi Muhammad

³ Mereka yang tertarik terhadap proyek reformasi yang komprehensif. Lih. *Ibid.*, hlm. 49

⁴ *Ibid.*, hlm. 40

SAW), dan sunnah *takriri* (apa yang ditetapkan oleh Rasul, dari apa yang bersumber dari sebagian sahabat).⁵

Sebagaimana penjelasan yang telah lalu, Nabi Muhammad SAW menegaskan bahwa batas minimal dari zakat adalah 1/40 atau 2,5%, selebihnya adalah sedekah.⁶ Inilah yang melatarbelakangi bagaimana Syahrur melakukan pembatasan mengenai masalah zakat yang sangat sederhana itu. Syahrur tidak memberi penjelasan tentang apa saja yang perlu diberi zakat dan berapa masing-masing yang akan dibayarkan. Syahrur hanya penjelasan tentang batas minimal dari pemberian zakat, yaitu 1/40 atau 2,5% saja.

Dalam masalah zakat, Syahrur mengatakan bahwa hendaknya para mujtahid kontemporer mengkaji kembali aspek-aspek zakat yang meliputi batasan-batasan penentuan dalam pemberian zakat. Hendaknya mereka tidak terpaku pada pendapat para ahli fiqh klasik, karena situasi dan kondisi, tuntutan ekonomi sosial, serta hubungan produksi dan konsumsi pada masa sekarang sangat berbeda dengan pada masa ahli fiqh klasik itu hidup.⁷

Hal ini memberikan kelonggaran kepada muslimin untuk memberikan zakat dalam jumlah yang lebih besar. *Al-kitab* melalui Nabi Muhammad SAW hanya memberikan batasan minimal pemberian zakat saja.

Bagi penulis ini merupakan terobosan yang perlu diberi apresiasi. Karena tidak banyak para pemikir hukum Islam berani memberikan solusi

⁵ *Ibid*- hlm. 41

⁶ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanuddin, Yogyakarta: elSAQ press, 2007, hlm. 72

⁷ *Ibid*, hlm. 77

yang inovatif dalam pengembangan hukum Islam itu sendiri. Apalagi *background* keilmuan seorang Syahrur yang seorang insiyur tekniksi.

Sementara itu Syahrur mendefinisikan sunnah adalah ijihad nabi dalam menerapkan hukum-hukum *al-Kitab* yang berupa *hudud*, ibadah, dan akhlak, dengan mempertimbangkan realitas obyektif yang hidup, dengan bergerak di antara batas-batas dan kadang berhenti di atas batas-batas itu, dan menciptakan batas-batas lokal-temporal bagi persoalan-persoalan yang belum hadir dalam *al-Kitab*.⁸

Dari definisi di atas, Syahrur menegaskan bahwa sunnah tidak lain adalah ijihad Nabi yang mengubah dari Islam mutlak menjadi Islam nisbi (relatif). Definisi ini tentunya berbeda dengan definisi yang telah dikonsepsikan oleh ulama fiqh pada umumnya, dimana sunnah diartikan sebagai perkataan, perbuatan dan ketetapan yang dikutip dari nabi.⁹ Oleh karena itu sunnah pada dasarnya ijihad nabi yang pertama atas ayat-ayat Al-Qur'an untuk membumikan pemikiran mutlak yang diwahyukan ke alam nyata.

Dalam konteks ini Syahrur juga menegaskan bahwa hadis merupakan ijihad Nabi dalam pembacaan kitab suci. Jadi, sebagaimana yang dilakukan Nabi, maka menurutnya kita juga harus melakukan interpretasi, bukan untuk meniru apa yang beliau katakan secara verbal, tetapi meniru jalan dan metodologinya. Sebab Ijihad nabi tidak ada yang bersifat *qath'i*, melainkan *dzanni*.¹⁰

⁸ *Ibid.*

⁹ Syeh Abdul Wahhab Khallaf, *Op. Cit*, hlm. 40

¹⁰ Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm.166

Sunnah Nabi Muhammad SAW dibagi dua, yakni sunnah *nubuwwah* dan sunnah *risalah*. Sunnah *nubuwwah* berisi ilmu pengetahuan dan informasi sedangkan sunnah *risalah* berisi hukum-hukum dan ajaran. Karena itulah dalam perspektif Syahrur sunnah *nubuwwah* lebih bersifat *qath'i* dan *risalah* bersifat *dzanni* sehingga perlu untuk diteliti kembali.¹¹

Sementara dalam pemahaman ushuliyyin dan Syahrur ada sebuah semangat yang berbeda ketika memahami sunnah. Jika berpijak pada pemahaman ushuliyyin bahwa nash sekadar hujjah yang diambil dari apa yang tertera dalam sunnah itu sendiri. Tetapi Syahrur melihat sunnah itu sebagai “ijtihad Nabi” (sunnah *risalah*). Artinya, pemahaman Syahrur mengajak umat Islam untuk berpikir lebih dinamis melihat persoalan sunnah.

Perihal model ijtihad hukum, Syahrur dalam konteks membincang masalah penentuan zakat, pada dasarnya penulis melihat bahwa Syahrur tidak pernah lepas dari *nash*, meskipun di satu sisi dibangun hubungan antara akal serta realitas secara dialogis. Inilah mengapa -meminjam bahasa Nasrh Hamid Abu Zayd- bahwa peradaban Islam tidak pernah lepas dari kungkungan teks,¹² termasuk Syahrur sendiri.

Syahrur tidak ubahnya ulama klasik itu yang selalu berpegang pada teks dalam menyoal apapun yang terjadi dalam realitas, baik persoalan *ibadah* maupun *muamalah* yang selalu kembali pada nash itu sendiri. Namun demikian, nash Al-Qur'an di tangan Syahrur tidaklah mati dalam segi penafsirannya, melainkan bergerak dengan perkembangan zaman yang terjadi.

¹¹ *Ibid*, hlm. 168.

¹² Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, Terj. Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LKiS, 2003, hlm. 1

Syahrur sangat mendorong manusia untuk meminjam bahasa -Prof. Qodry Azizy-tidak bertaklid buta¹³ dengan cara dia menghimbau bahwa wahyu dianggap saja baru turun tadi malam, sehingga kita juga mempunyai hak sekaligus kewajiban untuk menafsirkan Al-Qur'an dalam konteks kekinian. Motivasi untuk tidak bertaklid buta juga ditampakkan dengan cara bagaimana dia memahami sunnah, ijma dan qiyas yang selama ini dijadikan *hujjah* oleh umat Islam dengan menampilkan dengan cara yang berbeda dengan dalih manusia dengan akal bisa memaknai pesan-pesan Tuhan yang tersembunyi.

Pada dasarnya apa yang menjadi anggapan Syahrur ini berawal dari pemahaman bahwa *al-Kitab* sebagai wahyu Allah yang diperuntukkan kepada manusia, sehingga ia pasti bisa dipahami oleh manusia sesuai dengan kemampuan akalnya. Dalam beberapa ayat, Allah mengungkapkan peran akal manusia yang cukup penting, sehingga tidak ada yang perlu diperdebatkan antara nash dengan akal.

Sehingga persoalan apapun harus dikembalikan pada hubungan wahyu dengan akal, termasuk pada persoalan *muamalah* seperti pemikirannya tentang masalah pendistribusian kekayaan atau yang lebih dikenal dengan zakat. Syahrur menganggap sedekah dan zakat merupakan bentuk distribusi kekayaan kepada pihak lain tanpa adanya ikatan atau syarat bagi penerimanya.

Tetapi Syahrur membedakan dua konsep tersebut. Bagi Syahrur, zakat

¹³ *Taqlid* timbul karena adanya anggapan bahwa Ijtihad telah tertutup untuk menguak hukum Islam. Taqlid ini merupakan suatu istilah yang asalnya dipakai untuk menunjuk pada jenis rujukan kepada sahabat-sahabat Nabi (yakni taqlid kepada sahabat Nabi) yang telah menjadi tradisi dalam madzhab hukum klasik. Lihat A. Qodry Azizy, *Reformasi Bermadzhab; Sebuah Ikhtiyar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*, Jakarta: TERAJU, 2003, hlm. 42

merupakan batas minimal distribusi kekayaan, yang batasnya telah ditentukan Rasulullah sebesar 2,5%.¹⁴ Dalam wahyu sendiri, bahwa pembagian harta kekayaan telah ditetapkan oleh Allah SWT, paling tidak disalurkan kepada delapan *asnaf as-samaniyyah*, yaitu fakir, orang miskin, *amil*, *mu'allaf*, budak yang baru dibebaskan, orang berhutang, orang kehabisan bekal dalam perjalanan, dan orang yang berjuang di jalan Allah.¹⁵

Tetapi disisi lain ada realitas yang terus berjalan yang membawa sebuah problematika tentang zakat, sehingga untuk mensingronisasikan keduanya adalah dengan cara memilah ayat-ayat atau sunnah Nabi yang berhubungan dengan pendistribusian harta kekayaan khususnya zakat yang sesuai dengan realitas yang sedang terjadi.¹⁶

Dalam hal ini penulis menggaris bawahi bahwa hubungan antara nash dengan akal serta realitas harus dijalin dengan cara ilmiah. Karena bagian dari pemahaman Syahrur tentang ayat *muhkam* tidak lain harus didekati dengan cara ilmiah, dengan perangkat ilmu masa kini. Manusia sekarang ini adalah manusia yang mendekati kesempurnaan, dalam artian lebih bersikap ilmiah. Karena itu mau tidak mau Al-Qur'an harus didekati dengan cara ilmiah.

Sekilas model ijtihad hukum yang dibangun Syahrur nampak menarik yang mempertautkan akal dengan wahyu, namun jika penggabungan antara nash dengan realita yang kadang tidak relevan mencoba untuk disambungkan secara paksa. Hemat penulis, inilah yang ditakutkan, ketika terjadi vulgarisasi nash yang hanya dijadikan legitimasi formil atas berbagai persoalan yang

¹⁴ Sahiron Syamsuddin, *Loc. Cit.*, hlm. 72

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid*, hlm. 77

terjadi dalam masyarakat, ini akan sangat rentan keberadaanya, meskipun dalam pemikirannya kali ini, Syahrur menjadikan penentuan zakat sebagai perintah Allah yang sesuai dengan realitas, akan tetapi ketika hal ini dijadikan sebagai paradigma model ijtihad hukum oleh Syahrur, maka bisa saja apa yang menjadi hasil pemikiran Syahrur tidak bisa dipertanggungjawabkan, baik secara ontologis maupun epistemologis.

Selain itu perihal masalah ijtihad sebenarnya banyak kelemahan, pertama, ijtihad yang dikemukakan Syahrur bersifat positivistik. Dari positivistik inilah yang kemudian menghasilkan kerangka berfikir monologal. Padahal dalam realitas masyarakat, persoalan-persoalan yang terjadi sangatlah kompleks, bahkan ada hal yang bersifat irasional. Sehingga jika model ijtihad hukum yang digunakan Syahrur akan sangat sulit dipahami oleh masyarakat yang tidak mempunyai *background* saintis, yang menjadikan analisis matematis sebagai bagian dari model ijtihad Syahrur maka model penerapan hukum yang dilakukan Syahrur akan menjadi percuma. Inilah kelemahan dalam penggalan hukum Syahrur.

Jika dikaitkan dengan teori Syahrur tentang teori *Hudud*, di mana dia membatasi keberlakuannya hanya dalam ayat-ayat *muhkamat*, menurut hemat penulis teori tersebut dapat pula diberlakukan dalam ayat-ayat teologis. Artinya, dalam konsep Islam itu ada yang bersifat *al-had al-adna* (batas minimal) dan adapula sampai *al-hadd al-a'la* (batas maksimal). Selagi seseorang berada di antara keduanya, ia tetap saja disebut Muslim, meskipun

tidak salat dan puasa. Dan ini pasti akan ditentang sebagian ulama di dunia Islam. Seperti pendapat Syahrur dalam memahami QS. Al-Maidah:69.

Di samping itu jika prinsip ini digunakan maka akan terjadi benturan-benturan di dalamnya. *Kedua*, adanya eksklusivitas, dimana Syahrur melihat bahwa orang yang dianggap mujtahid adalah orang yang duduk di parlemen dan menjadi konsultan parlemen, sehingga hal ini akan berimbas pada pengebirian bagi mereka yang berijtihad namun tidak memiliki titel sebagai anggota parlemen dan konsultan parlemen. Karena pada dasarnya, tidak semua orang selalu mempunyai kesempatan yang sama semacam itu.

Langkah Syahrur dalam memberikan batasan minimal pemberian zakat di dalam Islam sebenarnya memiliki signifikansi terhadap bangunan hukum Islam yang lebih humanis. Dalam konteks pembacaan terhadap zakat, Syahrur tidak meninggalkan *nash* yang di dalamnya digunakan sebagai justifikasi atas hukum zakat, serta mengaitkan antara keadaan dengan sosio kultur yang ada.

Secara konseptual, pemikiran Syahrur tidak terlepas dari sumber hukum Islam meskipun tetap melihat realitas dan mempertimbangkan kondisi sosial masyarakat untuk penerapan hukum tersebut. Menurutnya Al-Qur'an dan Sunnah adalah dua hal yang berbeda.¹⁷ Tetapi di satu sisi lain Al-Qur'an dan Sunnah adalah sama. Sunnah tidak menyediakan kasus-kasus hukum spesifik dan konkrit, tetapi lebih menyediakan jalan metodologi untuk membangun sebuah sistem hukum. Terlepas dari Al-Qur'an dan Sunnah yang relevan dengan teori Batas (*Hudud*), Syahrur juga menolak sumber-sumber

¹⁷ *Ibid.* hlm. 15

hukum lain yang usang dan menindas. Dia juga menjelaskan bahwa *qiyas* sebagai sesuatu yang menindas. Sejalan dengan hal itu Syahrur juga mematahkan ide *ijma'* yang berlebih-lebihan karena epistemologinya yang secara definitif tidak memerlukan unsur kepastian.¹⁸ Metodologi inilah yang membuat Syahrur semakin dianggap sebagian muslim seorang kafir.

Hukum dalam pandangan Shahrur terus berubah, sepanjang hukum itu bergerak di antara batas-batas dan tidak keluar darinya. Konsep *ijma'* yang ia akui hanya satu, yaitu ketika mayoritas masyarakat memiliki suatu hukum yang disepakati dan ketika usul itu dipandang sebagai hukum. Maka mayoritas penduduk yang memilih tersebut harus bertanggungjawab atas implikasinya.¹⁹

Tetapi tidak dapat dipungkiri, bahwa puncak keberhasilan dari suatu metodologi hukum bergantung tidak hanya pada integritas intelektual dan tingkat kecanggihan dalam berteori. Akan tetapi juga pada kemungkinan pemberlakuan metodologi hukum itu dalam konteks sosial. Dan hal inilah yang belum dimiliki oleh teori hukum Syahrur.

Dalam soal pemberian zakat, hasil pemikiran Muhammad Syahrur dapat digunakan untuk melegitimasi sisi kemanusiaan dari hukum zakat sendiri. Untuk itulah, pengembangan pemikiran Muhammad Syahrur memiliki titik penting untuk memagari konflik yang berkepanjangan tentang batasan nishab zakat oleh para ulama terdahulu.

B. Analisis Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Penentuan Zakat

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

Syariat Islam berdiri di atas keadilan dan persaudaraan umat manusia. Ia melindungi jiwa, kehormatan, harta, kebebasan berfikir, agama dan akhlak. Dan hal itu akan menjadi mustahil bila hanya diproduksi manusia. Secara logika, jika hukum Islam diproduksi oleh seseorang secara individu, tentu hanya karena mementingkan kepentingan individu dan kelompok orang yang membuat hukum tersebut. Maka Islam tidak akan mampu menjadi agama yang *rahmatan lilalamin*.

Dalam pandangan Islam, harta bukanlah milik seseorang pribadi. Tetapi harta adalah milik Allah SWT secara hakiki. Manusia hanyalah sebagai pemegang amanah atas harta tersebut. Dalam mengelola kekayaan, manusia hanya sebagai wakil yang terikat dengan ketentuan-ketentuan.

Muhammad Syahrur dalam menerangkan hukum zakat, khususnya mengenai pemberian zakat disesuaikan dengan keadaan dan kondisi suatu tempat dan waktu. Ini bukan terobosan baru, karena ulama sekaliber Yusuf Qardhawipun²⁰ dalam menerangkan zakat maal juga disesuaikan dengan kondisi tempat dan waktu. Yusuf Qardhawi mengatakan bahwa situasi dan kondisi baik dari segi ekonomi, sosial, dan budaya suatu masyarakat tertentu dewasa ini menuntut diadakannya sebuah pembaharuan hukum, khususnya hukum zakat. Karena komoditi harta wajib zakat sudah mengalami perkembangan yang sedemikian pesatnya. Sehingga hukum zakat yang selama ini tertera pada kitab-kitab klasik yang memuat hukum zakat sudah tidak dapat

²⁰ Yusuf Qardhawi, *Fiqhuz Zakat*, terj. Salman Harun, *et. al.*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2007, cet ke-10, hlm. 40

dipertahankan untuk dipergunakan. Ketentuan tentang nisab zakat maal perlu adanya sebuah pengkajian ulang yang berupa rekonstruksi nisab zakat maal.

Hal yang demikian ini berbeda dengan apa yang dikemukakan Abu Hanifah yang dituangkan Ibnu Rusy dalam kitab *Bidayatul Mujtahid*. Abu Hanifah mengatakan bahwa untuk zakat maal perak dan emas adalah 20%, dengan tanpa adanya syarat satu tahun dan tanpa syarat nisab. Dalam mengungkapkan alasannya tentang nisab zakat emas dan perak Abu Hanifah memandang bahwa nisab zakat emas dan perak adalah rikaz.²¹

Tetapi ada sisi lain yang cukup menarik yang diungkapkan Syahrur dalam penentuan pemberian zakat, yaitu Syahrur tidak memberi keterangan tentang apa saja barang yang wajib diberi zakat. Tetapi Syahrur hanya mengungkapkan bahwa batas minimal pemberian zakat adalah 1/40 atau 2,5%.²² Ini menegaskan bahwa dalam memberikan keterangan tentang zakat Syahrur kurang tegas dalam penetapan hukum. Karena tidak semua muslim bisa memahami tentang teori-teori yang selama ini didengarkan oleh Syahrur. Seharusnya Syahrur memberikan batasan harta apa saja yang seharusnya diberi zakat.

Muhammad Syahrur memandang zakat adalah pendistribusian kekayaan dari si kaya kepada si miskin, hal inilah yang melatarbelakangi mengapa Allah SWT dalam *al-Kitab* melalui Rasulullah SAW memberi kelonggaran dalam penentuan pemberian zakat tersebut.²³ Tetapi pada sisi

²¹Ibnu Rusy, *Bidayatul Mujtahid*, terj. Imam Ghazali Said, Jakarta: Pustaka Amani, 2007, hlm. 576

²²Muhammad Syahrur, *Op. Cit.*, hlm 72

²³*Ibid.*

yang lain, terdapat pula pembatasan yang ketat terhadap aspek-aspek zakat yang meliputi cara pendistribusian zakat. Karena Islam mempercayai kesetaraan mutlak di antara manusia dalam kapasitas kemanusiannya, hak asasi, dan kebebasan mereka tanpa menghubungkan dengan akidah, sistem sosial, dan sistem ekonomi mereka. Karena kebebasan dan kehidupan merupakan pemberian cuma-cuma dari Allah kepada hamba-Nya. Yang membedakannya adalah penghasilan dan tingkatan manusia berdasar hukum dialektika material. Hal ini disebabkan oleh hukum yang saling mempengaruhi tidak mungkin beroperasi secara seimbang antara dua belah pihak.²⁴

Muhammad Syahrur dalam menerangkan hukum zakat khususnya mengenai zakat yang disesuaikan dengan kondisi suatu tempat dan waktu, merupakan terobosan terhadap perkembangan hukum Islam. Menurut Syahrur, kesalahan terbesar yang dilakukan umat Islam dalam bidang fiqh adalah diabaikannya sifat kelenturan dalam Islam. Fiqh justru menegakkan prinsip yang kontra produktif ini :”Tidak ada jalan bagi ijtihad dalam masalah-masalah yang telah dijelaskan secara pasti oleh *nash*”.²⁵

Prinsip penetapan hukum Islam yang benar adalah ijtihad dalam wilayah batasan-batasan hukum, baik yang maksimal, minimal, maupun kombinasi keduanya. Ijtihad dilakukan hingga menyentuh batas akhir dari teks ayat yang memuat *hudud*, bukan dengan menjadikan batas tersebut sebagai

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid*, hlm 53

satu-satunya bentuk hukum, dan selalu mematuhi koridor batas-batas hukum tersebut.²⁶

Dengan demikian, jelaslah nampak bahwa seluruh produk fiqih Islam adalah bagian dari tradisi (*turats*) yang dapat dikaji ulang.²⁷

Dari uraian diatas, Syahrur memahami konsep sunnah Nabi Muhammad SAW melakukan ijtihad dengan bergerak diantara teks ayat-ayat *hudud* sesuai dengan kondisi dan latar belakang kultural pada masa beliau hidup (abad ke tujuh) di semenanjung Arab. Dalam konteks inilah beliau menjadi suri tauladan bagi kita. Namun tidak berarti bahwa kita harus menerapkan hingga hari kiamat hal-hal yang Nabi Muhammad SAW tetapkan sebagai batas minimal atau batas maksimal suatu hukum dengan alasan bahwa kita mengikuti Sunnah. Karena batasan hukum yang diterapkan Nabi Muhammad SAW pada masa itu adalah pilihan pada saat itu dan bukan terkait dengan sunnah.

Oleh sebab itu, dasar dalam fiqih Islam yang kita warisi adalah dasar yang keliru. Yaitu ketika ditentukan atas dasar perbandingan masalah yang timbul saat ini dengan masalah yang timbul pada masa lalu. Penetapan hukum yang benar adalah dengan cara mendasarkan pada bukti material yang ada, kemudian menjadikannya sebagai dalil dan tetap berpegang teguh pada batasan hukum Allah.

Dalam pembagian harta zakat Syahrur nampaknya kurang bisa mewakili orang-orang yang tertindas. Ini dikarenakan zakat menurut Syahrur

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

adalah hak harta, bukan hak individu. Dan Syahrur juga menegaskan meskipun anak yatim piatu kalau dia mempunyai keahlian dan ketrampilan maka ia wajib membayar zakat ketika sudah sampai nisabnya. Padahal anak yatim adalah anak-anak yang kehilangan kasih sayang dari orang-orang yang ia kasih. Sedangkan zakat adalah salah satu bentuk dari ajaran Islam untuk membagi kebahagiaan kepada orang-orang yang membutuhkan.²⁸ Dan anak yatim ini adalah salah satunya.

Berdasarkan ketentuan diatas, dapat ditarik benang merah bahwa pemahaman Muhammad Syahrur tentang pemberian zakat adalah ketentuan Nabi Muhammad SAW mengenai batas minimal pemberian zakat yang merupakan ketentuan beliau sebagai seorang pemimpin dan kepala negara, bukan ketentuan seorang Nabi secara mutlak. Salah satu buktinya adalah pertimbangan beliau terhadap permasalahan yang paling manfaat bagi rakyatnya dalam waktu, tempat dan keadaan tertentu. Nabi Muhammad SAW dengan sengaja tidak memberikan ketentuan yang pasti mengenai pemberian zakat dan kadarnya. Hal ini beliau maksudkan untuk memberikan kebebasan kepada penguasa umat Islam, agar mereka dapat menetapkan keputusan yang terbaik menurut tuntutan tempat, waktu dan kondisi mereka. Tetapi ini akan menambah kerancuan dalam pelaksanaan hukum tersebut. Karena keterangan yang disampaikan Syahrur terkesan masih abu-abu. Ini terlihat bahwa Syahrur

²⁸ Dalam dimensi ini zakat berfungsi sebagai sosial ekonomi atau pemerataan karunia Allah dan juga merupakan perwujudan solidaritas sosial, pernyataan rasa kemanusiaan, dan keadilan. Lih. Heri Sudarsono, *Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah*, Yogyakarta: Penerbit Ekonisia, 2004, hlm. 238.

tidak memberikan keterangan tentang harta yang wajib dizakati menurut Syahrur.

Melihat kenyataan tersebut, maka dapat dikatakan bahwa perubahan dan perkembangan pemikiran hukum Islam bukan saja dibenarkan, tetapi merupakan suatu kebutuhan. Hal ini berdasarkan pada pertimbangan, *pertama*, banyak ketentuan hukum Islam yang diterapkan merupakan hasil ijtihad yang didasarkan pada kondisi dan kultur Timur tengah. Padahal umat Islam tidak hanya berada di daerah Timur Tengah saja. *Kedua*, kompleksitas yang dihadapi umat Islam dewasa ini lebih beragam dibandingkan dengan umat Islam sebelumnya.

Hal semacam ini juga dikatakan Syaukani, bahwa ijtihad sebagai penelitian bebas menurut kerangka aturan yang telah mapan tentang pengambilan hukum dan norma-norma Islam, tentang apa yang paling baik disini dan sekarang. Abduh juga mengatakan demikian.²⁹ Bagi kedua sarjana itu, menganggap eksplorasi teoritik (ijtihad) berlaku untuk semua persoalan. Baik persoalan yang sudah ada matannya dalam Al-Qur'an, sunnah, *ijma'* maupun yang belum ada nashnya. Pandangan itu tentu akan berlawanan dengan *mainstream* sementara fuqaha yang berkeyakinan bahwa ijtihad hanya berlaku pada persoalan yang tidak ada nashnya. Seperti Imam Al-Ghazali.³⁰

Menurut pengamatan penulis, penjabaran Syahrur mengenai pemberian zakat sudah mengalami kemajuan dalam rangka pembaharuan hukum Islam.

²⁹ Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh, Era Baru Fiqih Indonesia*, Yogyakarta: Penerbit Cermin, 1999, hlm. 54.

³⁰ Yusuf Qardhawi, *Al-Ijtihad fisy-Syariah Al-Islamiyyah*, Terj. Achmad Syatori, Jakarta: PT. Karya Unipress, 1987, hlm. 83.

Hal tersebut dapat diterapkan dalam perubahan hukum Islam kontemporer selama tidak melanggar batasan-batasan yang telah ditetapkan Allah SWT. Tetapi yang menjadi ganjalan dalam pemikiran Syahrur adalah tidak ada ketentuan pemberian zakat yang jelas, baik kadar maupun nisab zakat maupun barang apa saja yang wajib dikeluarkan. Syahrur hanya memberi batasan minimal pemberian zakat sebanyak $1/40$ atau 2,5% saja.

Dari keseluruhan usaha yang dilakukan Syahrur untuk merumuskan kembali teori hukum, pandangan-pandangan Syahrur hingga kini cukup meyakinkan. Meski puncak keberhasilan dari suatu metodologi hukum tergantung tidak hanya pada integritas intelektual dan tingkat kecanggihan dalam berteori, akan tetapi bergantung juga pada kemungkinan pemberlakuan metodologi hukum itu dalam konteks sosial. Sangat disayangkan, konsep hukum dan metodologi hukum baru yang ditawarkan Syahrur ini hingga kini masih asing bagi mayoritas umat Islam.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian di atas kiranya penulis telah memaparkan secara rinci tentang berbagai hal yang terkait dengan konsep penentuan zakat, bagaimana pendapat dan argumentasi Muhammad Syahrur tentang penentuan zakat. Untuk memberikan arah yang jelas dari skripsi ini penulis akan memberikan poin kesimpulan sebagai berikut:

- 1 Pemikiran Syahrur mengenai penentuan pemberian minimal dalam bentuk zakat yaitu sebesar $\frac{1}{40}$ % atau 2,5% sesuai dengan apa yang telah dititahkan Allah dalam *Al-Kitab* melalui Rasulullah SAW. Ketentuan ini berdasarkan dengan kondisi obyektif ekonomi sosial dan ditentukan oleh para mujtahid sesuai dengan tuntutan kondisi yang ada. Syahrur juga mengatakan hendaknya kita tidak hanya terpaku pada pendapat para ahli fiqh klasik, karena kondisi, tuntutan ekonomi sosial, dan hubungan produksi dan konsumsi pada masa kontemporer ini sangat berbeda dari masa ahli fiqh klasik hidup.
- 2 Dalam konteks pemberian zakat, pemahaman Syahrur mengenai Al-Qur'an dan sunnah dapat diaplikasikan untuk memahami masalah tersebut: *Pertama*, Syahrur menempatkan ayat yang memerintahkan zakat sebagai bagian dari ayat hukum (*muhkam*), maka dari keduanya semua bersifat *dzanni* yang perlu untuk dicari makna dari keduanya dalam konteks

kekinian.. *Kedua*, bahwa zakat merupakan satu topik bahasan dalam masalah pendistribusian harta dalam Islam, maka dalam hal ini juga menganut metode intratekstualitas dengan cara membandingkan antara situasi dan kondisi di zaman Nabi SAW dengan kondisi dan situasi sekarang yang kemudian dikorelasikan mana yang lebih sesuai dengan realitas dalam bentuk dialogis yang berimbang. *Ketiga*, sunnah yang ditafsirkan sebagai bentuk dari tafsir Al-Qur'an yang merupakan ijtihad nabi untuk membumikan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi pada saat itu yang relevan untuk diterapkan. Jadi sunnah sebagai teks tidak bisa menjadi *hujjah* dalam masalah penentuan zakat, melainkan dilihat secara manhajnya. *Kelima*, *Ijma'* yang merupakan kesepakatan ulama dalam konteks kekinian yang dibangun atas asas demokratis dan *hudud* Allah, maka *ijma'* yang bersifat historis dalam konteks kekinian tidak bisa dikatakan *ijma'* dan tentunya tidak bisa dijadikan *hujjah*.

B. Saran-Saran

Untuk melengkapi skripsi ini dengan segala kerendahan hati penulis mengemukakan beberapa saran dengan harapan bermanfaat bagi pembangunan hukum zakat di masa mendatang yang antara lain sebagai berikut:

1. Kepada para pemikir dan pengkaji hukum Islam khususnya mengenai hukum zakat, hendaknya tidak terpaku pada tekstual sebuah hadis, kemudian diterapkan apa adanya sesuai dengan bunyi redaksi hadis

tersebut. Karena hal itu akan menjauhkan pelaksanaan dari tujuan awal hukum zakat tersebut. Yaitu menciptakan keadilan baik dari pihak subyek zakat maupun obyek zakat.

2. Kepada para pakar dari berbagai bidang yang erat hubungannya dengan zakat, hendaklah sudi mencurahkan segala daya upaya guna menciptakan sebuah hukum zakat baru yang telah dijiwai oleh keadaan dan waktu di mana kita berada. Hal demikian ini akan mengembalikan hukum zakat kepada tujuan awal pembentukan hukum yakni menciptakan keadilan yang merata.
3. Pemerintah hendaknya menangani pengelolaan zakat secara profesional dan dilakukan oleh tangan-tangan yang mengerti akan hukum zakat dan bertanggung jawab, serta pengelolaan zakat dilakukan oleh suatu lembaga atau badan hukum yang dilindungi undang-undang agar lembaga atau badan hukum tersebut mampu menjadi penampung dana zakat. Karena pengelolaan yang sesuai syariat niscaya akan bisa digunakan untuk mengentaskan kemiskinan pada masyarakat.
4. Bagi kalangan akademis, apa yang dikonsepskan oleh Syahrur semoga menjadi pertimbangan untuk melakukan satu *pressure* terhadap pemerintah untuk membuat kebijakan sebagaimana di awal. Bagi umat Islam secara umum, hendaknya mulai membuka ruang untuk pemikiran kritis semacam Syahrur untuk mencari format hukum Islam yang lebih adil dan toleran

C. Penutup

Puji syukur Alhamdulillah ke hadirat Illahi Rabbi karena dengan taufiq, hidayah, dan inayah serta kekuatan-Nya, akhirnya penulis dapat menyelesaikan skripsi yang merupakan tugas akhir dari jenjang pendidikan strata 1. Terimakasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan skripsi ini terutama Bapak dan ibu yang telah memberi bantuan moral dan materiil bagi penulis, dan tentunya buat suami dan anak tercinta serta semua keluarga, bapak pembimbing yang telah meluangkan waktu, membimbing dan membantu penulis untuk menyelesaikan skripsi ini dan semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqi'in 'an Rabb al-Alamin*, Terj. Muhammad Abdus Salam Ibrahim, Jakarta: Pustaka Azzam, 2000.

Abied Shah, M. Aunul, et al; *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung: Mizan, Cet.I, 2000.

Achmadi, Abu, Cholid Narbuko, *Metode Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 2003.

Al-Maroghiy, Ahmad Mustafa, *Tafsir al-Maroghiy*, Juz xi, Terj. Umar Sitanggal, et.,al., Semarang: Toha Putra, Cet I , 1987.

Al-Qurtuby, Sumanto, *KH. MA. Sahal Mahfudh, Era Baru Fiqih Indonesia*, Yogyakarta: Penerbit Cermin, 1999.

An-Nawawi, Al-Imam Abu Zakaria Yahya bin Syaraf, *Riyadhus Shalihin*, terj. Achmad Sunarjo, Jakarta: Pustaka Amani, 1999

An-Naisaburi, Al-Imam Muslim bin al-Hujjaj al-Qusyairi, *Shahih Muslim*, Juz 3, Beirut Libanon, tth,

Amstrong, Karen, *A Short History*, terj. Ira Puspita Rini, Surabaya: Ikon Teralitera, 2004

Ariani, Ulfa, *Studi Analisis Pemikiran Yusuf al-Qardhawi tentang Nishab Zakat Uang*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2003

Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi, *Pedoman Zakat*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1984

Azizy, A. Qodri, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004

Azizy, A. Qodri, *Reformasi Bermadzhab; Sebuah Ikhtiyar Menuju Ijtihad Sainifik-Modern*, Jakarta: TERAJU, 2003

Azwar, Saifudin, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998

Azhar, Muhammad, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Aliran Neomodernisme Islam*, Yogyakarta: LESISKA, Cet I , 1996.

Chapra, Umer, *Islam and Economic Challenge*, Terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 2006.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Cet 1, 1993.

Glasse, Cyril, *The Concise Encyclopaedia of Islam*, Ed. I, terj. Ghufroon A. Mas'adi, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, Cet:2, 1999

Hafidhuddin, Didin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.

[Http://aristhu03.file.wordpress.com/2006/10/pemikiran Syahrur. Pdf.](http://aristhu03.file.wordpress.com/2006/10/pemikiran-syahrur.pdf)

[Http://niriah.com/kamus/21d348](http://niriah.com/kamus/21d348)

Ismail, Achmad Syarqawi, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet I, 2003.

Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Ushul Fiqh*, Terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib, Semarang: Toha Putera Group, 1994

Mahfudh, Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta: LKiS bekerjasama dengan Pustaka Pelajar Yogyakarta, 1994.

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

Ma'luf, Luis, *al-Munjid*, Baerut Libanon: 1986.

Moelong, J., Lexy, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.

Muzayanah, *Telaah Pemikiran Yusuf al-Qardhawi tentang Zakat Investasi dalam Kitab Fiqih Az-Zakah*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2001.

Qardhawi, Yusuf, *Teologi Kemiskinan, Doktrin Dasar dan Solusi Islam atas Problem Kemiskinan*, Terj. A. Maimun Syamsuddin, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2002.

Qardawi, Yusuf, *Fiqhuz-Zakat*, terj. Salman Harun, *et.,al*, cet ke-10, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, Cet ke-10, 2007.

Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad Dalam Syariat Islam, Beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer*, Terj. Achmad Syatori, Jakarta: PT. Karya Unipress, 1987.

Rusy, Ibnu, *Bidayatul Mujtahid*, terj. Imam Ghazali Said, Jakarta: Pustaka Amani, 2007

Rofiq, Ahmad, *Fiqh Kontekstual: Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah* Jilid I, terjemah, Jakarta: Pena Ilmu dan Amal, tth.

Saenong, B., Ilham, *Hermeneutika Pembebasan; Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*: Jakarta, Teraju, 2002.

Sururi, *Rekonstruksi Nishab Zakat Mal, Telaah Atas pemikiran Yusuf Qardhawi*, Skripsi S1 Fakultas Syari'ah, Semarang: IAIN Walisongo, 2004.

Sudarsono, Heri, *Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah*, Yogyakarta: Penerbit Ekonisia, 2004.

Supena, Ilyas, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.

Syahrur, Muhammad, *Metodelogi Fiqh Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanudin, Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet. I, 2004.

Syahrur, Muhammad, '*Islam dan Konferensi Dunia Untuk Perempuan*' dalam Charles Kuzman (ed), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum, Jakarta: Paramadina, 2001.

Syahrur, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermenutika Al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanuddin, Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, cet. III, 2007.

Syahrur, Muhammad, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qiraah Muashirah*, Damaskus: Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1990.

Syahrur, Muhammad, *Pinsip dan Dasar Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

Syamsuddin, Sahiron, et., al, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Penerbit Islamika, Cet. I , 2003.

www.opensubscriber.com

Yafie, Ali, *Menggagas Fiqh Sosial: Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi Hingga Ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1995.

Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum; Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin At-Tufi*, Yogyakarta: UII Press Yogyakarta, 2006.

Zaini, et., al, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1987.

Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.

Zaid, Abu, Nasr Hamid, *Tekstualitas Al-Qur'an; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2003.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Unatin
Tempat/ Tgl Lahir : Pati, 26 April 1984
Jenis Kelamin : Perempuan
Agama : Islam
Alamat Rumah : Kembang, RT 03/RW 01, Dukuhseti, Pati, 59158

Jenjang Pendidikan :

1. SDN Dukuhseti 02 lulus tahun 1998
2. MTS Madarijul Huda Kembang lulus tahun 2001
3. MA Madarijul Huda Kembang lulus tahun 2004
4. Fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang angkatan 2004

Pendidikan Non Formal:

1. Madrasah Diniyah *Madarijul Huda* Kembang lulus tahun 1999
2. Pondok Pesantren *AL Badi'iyah* Kajen Margoyoso Pati tahun 2002
3. Pondok Pesantren *Raudhotul Ulum* Guyangan Trangkil Pati tahun 2001

Pengalaman Organisasi:

4. Departemen Kajian dan Wacana FOSIA Fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang tahun 2005-2006
5. Redaktur Majalah *Justisia* tahun 2004-2007

6. Sekretaris Liksa tahun 2005-2007
7. Sekretaris Departemen Wacana dan Keilmuan BEMJ Mu'amalah tahun 2005-2006
8. Departemen luar negeri BEM IAIN Walisongo Semarang tahun 2006-2007

Demikian daftar riwayat hidup yang saya buat dengan sebenar-benarnya.

Semarang, 14 Januari 2009

Penulis

UNATIN
2104159