

**PERDEBATAN *AL-‘ĀMM, AL-KHAṢṢ*DAN *AL-QIYĀS***  
(Studi Kritik Pemikiran Yusuf Al-Qarāḍawī Mengenai Perkembangan Harta  
Wajib Zakat)

TESIS



Oleh:

Muhammad Umar Saifuddin  
NIM: 212114004

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)  
PONOROGO  
PROGRAM PASCASARJANA  
PROGRAM STUDI EKONOMI SYARIAH  
2018



**PERDEBATAN *AL-‘ĀMM, AL-KHAṢṢ*DAN *AL-QIYĀS***  
(Studi Kritik Pemikiran Yusuf Al-Qarāḍawī Mengenai Perkembangan Harta  
Wajib Zakat)

**TESIS**

Diajukan kepada Program Pascasarjana  
Institut Agama Islam Negeri Ponorogo  
untuk Memenuhi Tugas Akhir dalam Menyelesaikan  
Program Magister Ekonomi Syari’ah



Oleh:

Muhammad Umar Saifuddin

NIM: 212114004

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)  
PONOROGO  
PROGRAM PASCASARJANA  
PROGRAM STUDI EKONOMI SYARIAH  
2018**



**PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI IAIN  
PONOROGO**

JL. PRAMUKA NO. 156 PONOROGO TELP. (0352) 481277

Kepada Yth.  
Direktur Pascasarjana  
Program Studi Ekonomi Syariah  
Institut Agama Islam Negeri Ponorogo  
Di  
Ponorogo

**NOTA PERSETUJUAN**

Assalamu'alaiku Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti, membimbing, dan melakukan perbaikan seperlunya, maka tesis saudara:

Nama : Muhammad Umar Saifuddin  
NIM : 212114004  
Dengan : Perdebatan *al-'Amm, al-Khaṣṣ* Dan *al-Qiyas* (Studi Kritis Pemikiran Yusuf Al-Qaraḍawī Mengenai Perkembangan Harta Wajib Zakat)  
Judul

Telah kami setujui dan dapat diujikan dalam ujian Tesis Pascasarjana (S2) pada Program Studi Ekonomi Syariah Institut Agama Islam Negeri Ponorogo.

Demikian persetujuan ini, atas perhatiannya disampaikan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Ponorogo, 13 Februari 2018  
Pembimbing

Iza Hanifuddin, Ph.D  
NIP:196906241998031002



**PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI  
IAIN PONOROGO**

JL. PRAMUKA NO. 156 PONOROGO TELP. (0352) 481277

**PERSETUJUAN PENGUJI**

Tesis yang berjudul “Perdebatan *al-‘Amm*, *al-Khaṣṣ* Dan *al-Qiyas* (Studi Kritis Pemikiran Yusuf Al-Qaradawī Mengenai Perkembangan Harta Wajib Zakat)” yang ditulis oleh Muhammad Umar Saifuddin, NIM: 212114004, telah diperbaiki dengan saran-saran Tim Penguji pada ujian Tesis Jum’ad, 23 Februari 2018.

**TIM PENGUJI:**

1. Ketua sidang:

Dr. Aksin, S.H, M.Ag  
NIP.197407012005011004

(.....)  
tanggal: 28, Februari 2018

2. Penguji I:

Dr. Abid Rahmani, M.H.I  
NIP.  
197602292008011008

(.....)  
tanggal: 28, Februari 2018

3. Penguji II:

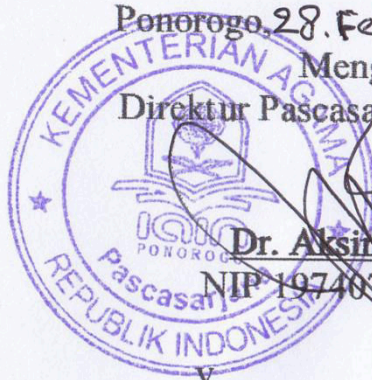
Iza Hanifuddin, Ph.D  
NIP.  
196906241998031002

(.....)  
tanggal: 28, Februari 2018

Ponorogo, 28, Februari 2018

Mengesahkan,

Direktur Pascasarjana IAIN Ponorogo



Dr. Aksin, S.H., M.Ag.

NIP.197407012005011004

## PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : MUHAMMAD UMAR  
SAIFUDDIN  
NIM : 212114004  
Program Studi : Magister Ekonomi Syariah  
Perguruan Tinggi : Institut Agma Islam Negeri  
(IAIN) Ponorogo

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis yang berjudul “Perdebatan *Al-Amm*, *Al-Khāṣṣ* Dan *Al-Qiyās* (Studi Kritis Pemikiran Yusuf Al-Qaradawī Mengenai Perkembangan Harta Wajib Zakat)”, adalah benar-benar hasil karya sendiri. Di dalamnya tidak terdapat bagian yang berupa plagiat dari karya orang lain, dan saya tidak melakukan penjiplakan atau pengutipan dengan cara yang tidak sesuai dengan etika keilmuan yang berlaku. Apabila di kemudian hari ditemukan adanya pelanggaran terhadap etika keilmuan di dalam karya tulis ini, saya bersedia menanggung resiko atau sanksi yang dijatuhkan kepada saya.

Ponorogo, 13 Februari 2018  
Yang Membuat Pernyataan



**MUHAMMAD UMAR SAIFUDDIN**

Nim: 212114004

## PERSEMBAHAN

*Dengan untaian puji syukur dan ketulusan hati kupersembahkan karya tulis ini teruntuk:*

- *Allah SWT, yang telah melimpahkan taufiq, rahmat serta hidayah-Nya kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini.*
- *Ayah yang tercinta dan ibunda tercinta. dengan kasih sayang dan kesabaranmu dalam membimbing dan mendidikku dalam meniti jalan menuju kesuksesan di dunia dan akhirat, demi masa depan yang gemilang, semoga aku dapat menjadi putra yang sholih sebagaimana yang engkau harapkan.*
- *Sepesial buat Istriku tercinta (Evi Widayawati) dan anakku (Ratifa Zahida mutma'innah dan Muhammad Afnan Saifuddin) yang tersayang, yang selalu memberiku kebahagiaan dan semangat untuk selalu mendekatkan diri kepada sang penguasa alam ini.*
- *Yang terhormat semua Bapak dan Ibu Guru, Ustadz-Ustadz, bapak ibu Dosen yang telah mengajarkan ilmunya kepadaku. Semoga bermanfaat, dan menjadi amal yang takkan terputus, Amiin.*
- *Adik-adikku Yang tercinta (dek Qohar Muzakar Sifuddin, dek Dewi Sri Rahmatin Ilahi, dek Habibullah Saifuddin, dek Rasyidatul fikri) terima kasih atas semua dukungan dan perhatiannya selama ini, semoga kesuksesan dan kebahagiaan selalu menyertai keluarga kita, Amiin.*

## ABSTRAK

Umar Saifuddin, Muhammad. 2018. Perdebatan *al-‘Āmm*, *al-Khāṣṣ* Dan *al-Qiyās* (Studi Kritis Pemikiran Yusuf Al-Qarāḍawī Mengenai Perkembangan Harta Wajib Zakat). Tesis. Program Studi Ekonomi Syariah, Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Pembimbing Iza Hanifuddin, Ph.D.

**Kata kunci:** *al-‘Āmm*, *al-Khāṣṣ*, *al-Qiyās*, Perkembangan Harta Zakat.

Penelitian ini berangkat dari latar belakang adanya pemikiran Yusuf Al-Qarāḍawī mengenai perkembangan harta-harta wajib zakat, menurut beliau bahwa dalil-dalil *naṣṣ* mengenai harta zakat berupa dalil yang umum, yang memerlukan penjelasan mengenai kekayaan yang termasuk ke dalam harta wajib zakat. Memasukkan dalil-dalil zakat kedalam ranah *al-‘āmm* bersebrangan dengan pandangan madhhāb Dhāhīrī yang telah memasukkan dalil-dalil tersebut ke dalam *al-khāṣṣ*. Artinya jenis-jenis harta yang wajib zakat hanya kekayaan yang sudah disebutkan di dalam *naṣṣ* saja. Selain itu Yusuf Al-Qarāḍawī juga telah meng*qiyā*skan sumber-sumber kekayaan yang baru kepada harta-harta yang sudah dijelaskan *naṣṣ*, karena memiliki ‘*illah* yang sama, sehingga mempunyai hukum yang sama pula.

Dari latar belakang di atas, maka penulis ingin mengkaji permasalahan mengenai: (1) Bagaimanakah Perdebatan *al-‘āmm*, *al-khāṣṣ* dan *al-Qiyā*sterhadap pemikiran Yusuf al-Qarāḍawī mengenai Perkembangan Harta Wajib zakat? (2) Bagaimanakah konsekuensinya dari *dalalah* tersebut terhadap harta-harta yang lain di Indonesia?

Meurut Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) menggunakan metode penelitian studi kritis dengan pendekatan *al- uṣūl al-fiqh*, Penelitian ini bersifat deskriptif analitik. Adapun metode penulisannya yang digunakan adalah metode induktif, untuk pengolahan data, penulis menggunakan cara editing, organizing dan penemuan hasil penelitian.

Adapun hasil dari penelitian ini adalah (1) Pandangan Yusuf al-Qarāḍawī bahwa dalil (*naṣṣ*) berlaku umum selama tidak ada petunjuk bahwa dalil tersebut beraku khusus. Hal ini sudah sesuai dengan teori *al-‘āmm* yang mengatakan bahwa lafal itu sendiri dilihat dari segi karakteristik dan nilainya mengandung arti yang banyak dan tidak menunjukkan kepada objek tertentu saja. Dengan kata lain, suatu lafal dikategorikan kepada umum jika kandungan maknanya tidak memberikan batasan jumlah objek yang tercakup di dalamnya. Sedangkan mengenai pandangan Ulama lain yang menganggap bahwa harta zakat sudah di*takhṣi*sdengan ada dilil-dalil yang menjelaskan jenis-jenis harta zakat, hal ini tidak sesuai dengan kaidah *uṣuliyah* yang mengatakan bahwa “*umum yang sudah dikhususkan, maka selebihnya merupakan hujjah*”. selain itu Yusuf al-Qarāḍawī berpandangan bahwa tidak adanya *naṣṣ* dari al-Qur’an dan Hadis Nabi untuk memungut zakat dari satu kekayaan tidaklah berarti bahwa zakat itu tidak wajib, karena nabi tentu hanya akan membicarakan kekayaan-kekayaan yang terdapat dalam masyarakat Arab waktu itu, yaitu unta dan kambing mengenai binatang, jagung, gandum, kurma, dan angur mengenai hasil tanaman dan buah-buahan, dan mata uang perak mengenai uang. Sedangkan pandangan Yusuf al-Qarāḍawī yang telah meng*qiyā*skan zakat properti dan yang lainnya kepada harta-harta zakat



yang telah disebutkan *naṣṣ*, hal ini sudah sesuai dengan kaidah *al-qiyās*, yang mengatakan bahwa menghubungkan suatu peristiwa yang status hukumnya tidak disebutkan oleh *naṣṣ* dengan peristiwa yang disebutkan hukumnya lantaran *'illah* hukumnya sama. Atau mengeluarkan sesuatu hukum yang sama dengan yang telah disebut, terhadap sesuatu yang belum disebut karena persamaan antara keduanya.(2) Sedangkan mengenai konsekuensi *dalalah* tersebut terhadap harta-harta yang lain di Indonesia, hal ini jelas akan berdampak pada munculnya hukum baru terhadap perkembangan sumber-sumber baru dari penghasilan, sehingga muncullah beberapa harta yang wajib dizakati, sebagai contoh adalah wajibnya di keluarkan zakat terhadap harta properti, saham, penghasilan profesi, penghasilan dari madu dan lain-lainnya.

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan taufiq, rahmat serta hidayah-Nya kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan penulisan tesis ini dengan judul “Perdebatan *al-‘Āmm*, *al-Khaṣṣ* Dan *al-Qiyās* (Studi Kritis Pemikiran Yusuf Al-Qarāḍawī Mengenai Harta Wajib Zakat)” Shalawat dan salam tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah menunjukkan kita kejalan yang benar dengan perantara al-Qur<sup>7</sup>an dan Hadith.

Sebagai penulis, banyak sekali kekurangan baik dari segi penulisan maupun penyusunan sehingga dalam penulisan tesis ini banyak bantuan dari beberapa pihak. Oleh karena itu penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Ibu Dr. Hj. Siti Maryam Yusuf, M.Ag, selaku Ketua STAIN Ponorogo yang telah memberikan motivasi kepada penulis sehingga tesis ini dapat terselesaikan dengan baik.
2. Bapak Dr. Aksin, M.Ag, direktur Progam Pascasarjana yang telah memberikan dukungan kepada penulis dalam menyelesaikan tesis ini.
3. Bapak Iza Hanifuddin, Ph.D, Selaku Ketua Program Studi Ekonomi Syariah sekaligus sebagai pembimbing yang telah memberikan petunjuk dan saran dalam penyusunan Tesis ini.
4. Bapak dan Ibu Dosen serta karyawan/ti perpustakaan yang telah memberikan pendidikan dan pengajaran kepada penulis, selama penulis menyelesaikan Tesis di IAIN Ponorogo.

5. Kepada semua pihak yang telah membantu dan memberikan dorongan sehingga dapat mempercepat selesainya penulisan tesis ini.

Penulis sadar bahwa penulisan Tesis ini masih jauh dari sempurna karena keterbatasan penulis. Sungguh suatu kehormatan bagi penulis atas saran atau kritik yang membangun sehingga bisa menambah sempurna Tesis ini. Akhirnya penulis berserah diri kepada Allah SWT semoga Tesis ini bermanfaat. Amin.

Ponorogo, 13, Februari, 2018M

Penulis,

**MUHAMMAD UMAR SAIFUDDIN**

**NIM: 212114004**

## TRANSLITERASI

1. Pedoman transliterasi yang digunakan adalah:

Arab	Indo	Arab	Indo	Arab	Indo	Arab	Indo
ء	ʿ	د	D	ض	Ḍ	ك	K
ب	B	ذ	Dh	ط	Ṭ	ل	L
ت	T	ر	R	ظ	Z	م	M
ث	Th	ز	Z	ع	ʿ	ن	N
ج	J	س	S	غ	Gh	هـ	H
ح	Ḥ	ش	Sh	ف	F	و	W
خ	Kh	ص	Ṣ	ق	Q	ي	Y

2. Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang caranya dengan menuliskan coretan horizontal diatas huruf **û, î, dan â**.
3. Bunyi huruf dobel (diftong) Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf “ay” dan “aw”

Contoh: *Bayna, ‘alayhim, qawl, mawduah.*

4. Kata yang ditransliterasikan dan kata-kata dalam bahasa asing yang belum terserap menjadi bahasa baku Indonesia harus dicetak miring.

5. Bunyi huruf hidup akhir sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi.

Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir.

Contoh:

**Ibn** Taymiyah bukan **Ibnu** Taymiyah. Inna **al-din** ‘inda Allah al-Islam bukan

Inna **al-dina** ‘inda Allahi al-Islamu. ...Fahuwa wâjib Fahuwa wâjibu atau

Fahuwa wâjibun

6. Kata yang berakhir dengan *ta’ marbuṭhah* dan berkedudukan sebagai sifat (na’at) dan *idhafah* ditransliterasikan dengan “ah” sedangkan *mudhaf* ditransliterasikan dengan “at”.

Contoh:

1. Na’at dan mudâf Ilayh: Sunnah Sayyi’ah al-maktabah al-misriyah.

2. Mudaf: maṭba’at al-‘âmmah.

7. Kata yang berakhir dengan *ya’ mushaddadah* (*ya’ bertashdid*) ditransliterasikan dengan *î*. Jika *î* diikuti dengan *ta’ marbuṭhah* maka transliterasinya adalah *îyah*. Jika *ya’ bertashdid* berada ditengah kata ditransliterasikan dengan *yy*.

Contoh: 1. al-Ghazâlî, al-Nawawî

2. Ibn Taymîyah. Al-Jawzîyah

3. Sayyid , Mu’ayyid, Muqayyid.

## DAFTAR ISI

Halaman Sampul	i
Lembar Logo	ii
Halaman Judul.....	iii
Nota Persetujuan Pembimbing .....	iv
Halaman Pengesahan.....	v
Pernyataan Keaslian Tulisan.....	vi
Halaman Persembahan.....	vii
Halaman Motto.....	viii
Abstraksi.....	ix
Kata Pengantar.....	x
Transliterasi.....	xi
Daftar Isi.....	xii

### BAB I :                   PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian.....	7
D. Kegunaan Penelitian.....	7
E. Kajian Pustaka.....	8
F. Metode Kajian.....	10
A. Jenis Penelitian.....	10

	B. Sifat Penelitian.....	11
	C. Teknik Pengumpulan Data.....	11
	D. Analisis Data.....	11
	G. Sistematika Pembahasan.....	12
<b>BAB II :</b>	<b>LANDASAN TEORI</b>	
	A. Pengertian <i>al-‘Āmm</i> dan <i>al-Khāṣ</i> .....	15
	B. Karakteristik Lafal <i>al-‘Āmm</i> .....	17
	C. Pembagian Lafal <i>al-‘Āmm</i> .....	20
	D. Kapan Diperbolehkan Menggunakan <i>al-‘Āmm</i> .....	22
	E. Karakteristik Lafal <i>al-Khāṣ</i> .....	23
	F. Pembagian <i>Mukhaṣṣ</i> .....	25
	G. <i>Dalalah al-Khāṣ</i> dan Pandangan Ulama.....	32
	H. Pengertian <i>al-Qiyās</i> .....	33
	I. Syarat dan Rukun <i>al-Qiyās</i> .....	35
	J. Maca-Macam <i>al-Qiyās</i> .....	41
	K. <i>al-Qiyās</i> Sebagai <i>Hujjah</i> .....	45
	L. Keumuman <i>‘Illah</i> .....	47
	M. Permasalahan <i>Ta’fīl</i> dalam teori <i>al-Qiyās</i> ....	48
	N. Tujuan Akhir Yang hendak Dicapai Oleh <i>uṣul al-fiqh</i> .....	50

<b>BAB III :</b>	<b>AL-QARADAWI</b>	
	A. Biografi Yusuf Al-Qaradawī.....	
	B. Konsep Harta Wajib Zakat Yusuf Al-Qaradawī.....	53
	C. Maksud Dipersyaratkannya Kekayaan Wajib Zakat Berkebang.....	59
	D. Reformulasi Harta Sebagai Sumber Zakat....	67
	ANALISA PEMIKIRAN YUSUF AL-QARADAWI	69
<b>BAB IV :</b>	<b>QARADAWI</b>	<b>MENGENAI</b>
	<b>PERKEMBANGAN HARTA WAJIB ZAKAT</b>	
	<b>DAN KONSEKUWENSINYA TERHADAP</b>	
	<b>HARTA-HARTA YANG LAIN DI</b>	
	<b>INDONESIA.</b>	
	A. Analisa ‘ <i>Āmm</i> , <i>al-Khāṣ</i> dan <i>al-Qiyās</i> Terhadap Pemikiran Yusuf Al-Qaradawī Mengenai Perkembangan Harta Wajib Zakat.....	
	B. Analisa Konsekuwensi <i>dalalah</i> Trsebut Terhadap Harta-Harta Yang Lain Di Indonesia.....	80
	PENUTUP	94
<b>BAB V :</b>	A. Kesimpulan.....	



B. Saran .....	100
	102

# BAB I PENDAHULUAN

## A. LatarBelakag Masalah

Menentukan status hukum zakat hasil investasi properti adalah penting sekali terutama pada masa sekarang, pada saat jenis kekayaan berkembang sudah begitu banyak, tidak lagi hanya terbatas pada binatang ternak, uang, barang-barang dagang, dan tanah pertanian. Namun sudah berkembang pada gedung-gedung untuk disewakan, pabrik-pabrik untuk memproduksi, mobil, kapal terbang, dan kapal laut untuk mengangkut penumpang dan barang. Dalam hal ini Yusuf al-Qaraḍawī berpendapat bahwa, kata “*al-amwāl*” yang terdapat di dalam *naṣṣ* adalah berlaku umum, sebagaimana firman Allah Swt:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾<sup>1</sup>

“Dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bagian tertentu”.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾<sup>2</sup>

“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah maha mendengar lagi maha mengetahui”.

<sup>1</sup> Al-Qur’an, 70:24.

<sup>2</sup> Al-Qur’an, 9:103.

Dengan demikian beliau telah memasukkan kata “*al-amwāl*” ke dalam masalah lafal ‘*āmm*.<sup>3</sup> Sedangkan pengertian ‘*āmm* sendiri adalah lafal yang diciptakan untuk pengertian umum sesuai dengan pengertian lafal itu sendiri tanpa dibatasi dengan jumlah tertentu.<sup>4</sup> Sehingga Yusuf al-Qaraḍawī memaknai kata tersebut dengan, “segala yang dapat dipunyai dan digunakan menurut ghalibnya”.<sup>5</sup> Jadi menurut beliau segala bentuk harta wajib dikeluarkan zakatnya, meskipun tidak dijelaskan oleh Nabi Muhammad. S.a.w secara tektual atas wajibnya zakat secara pasti pada harta tersebut. Tetapi cukup memasukkan hal ini pada dalil-dalil ‘*āmm* al-Qur’an dan al-Hadis.<sup>6</sup> Menurut beliau pengertian tersebut lebih dekat pengertiannya dengan kamus-kamus bahasa Arab dan dapat diterapkan melalui *nass*, tentang zakat.<sup>7</sup>

Dengan demikian beliau memasukkan harta investasi properti ke dalam sumber zakat, karena pada harta tersebut terdapat ‘*illah* yang menyebabkan terkena kewajiban zakat. ‘*Illah* tersebut ialah adanya keuntungan, oleh karenanya mau tak mau harta tersebut harus dizakati karena zakat senantiasa berkaitan dengan harta yang berkembang.

---

<sup>3</sup>Al-Qaraḍawī, *Kiat Sukses Mengelola Zakat*, terj. Asmuni Solehan Zamakhsyari (Jakarta: Media Da’wah, 1997),3.

<sup>4</sup>Satria Effendi, M. Zein, *Usūl al-Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), 196.

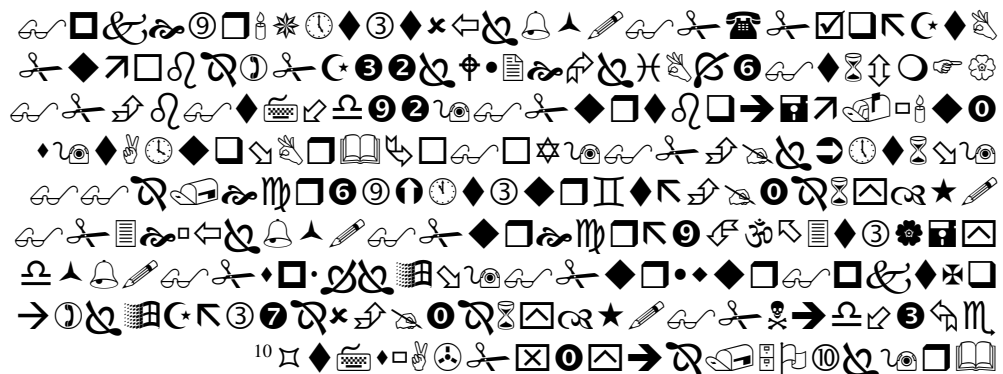
<sup>5</sup>Al-Qaraḍawī, *Hukum Zakat*, terj. Salman Harun (Bogor: Pustaka Antar Nusa, 2011), 123.

<sup>6</sup>Al-Qaraḍawī, *Kiat Sukses Mengelola Zakat*, terj. Asmuni Solehan Zamakhsyari (Jakarta: Media Da’wah, 1997),1.

<sup>7</sup>Al-Qaraḍawī, *Hukum Zakat*, 124.

Maksudnya, wajib atau tidaknya zakat pada suatu harta tergantung pada ada atau tidaknya keuntungan.<sup>8</sup>

Pendapat Yusuf al-Qaradawī tersebut berseberangan dengan para ulama madhāb al-Zāhiri yang mengatakan bawa, kewajiban zakat atas kekayaan yang diyakini tidak wajib zakat, misalnya rumah, barang tidak bergerak, hewan, dan lain-lain, semata-mata karena disewakan tidak diperdagangkan materinya adalah pendapat yang tidak pernah didengar muncul pada kurun pertama Islam, yang merupakan kurun terbaik dan kemudian pada kurun berikutnya, apalagi bila hendak didengar landasannya dari al-Qur’andan al-Hadis.<sup>9</sup> Menurut mereka kekayaan yang wajib dikeluarkan sudah dijelaskan di dalam *naṣṣ* sebagaimana dali-dalil berikut:

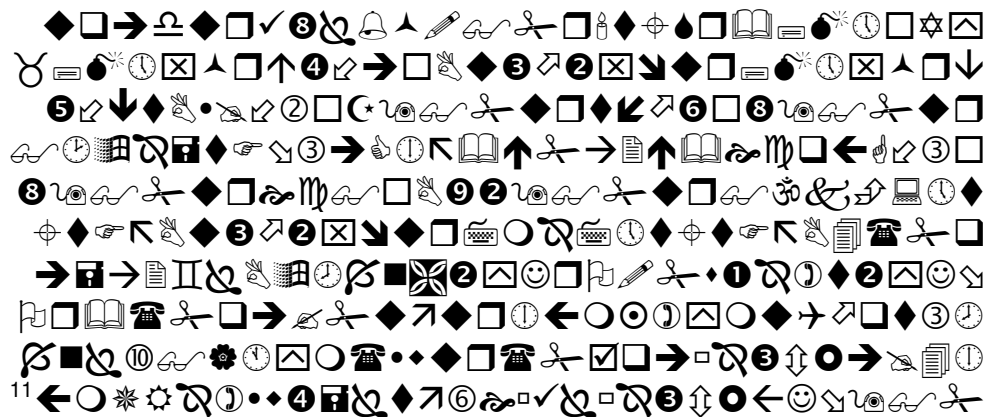


*Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya sebahagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahnnya pada jalan Allah, Maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih.*

<sup>8</sup>Syauqi Ismail sahhatih, *Pencerapan Zakat, dalam Bisnis Modern*, terj. Bahrun Abu Bakar, Anshori Umar Sitanggal (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 229.

<sup>9</sup>Ibid, 435-436.

<sup>10</sup>Al-Qur’an, 9:34.



*Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebum yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.*

Dengan dalil di atas menjadi jelas bahwa terdapat pengeluaran sebagian obyek dari keumumannya yang dijelaskan dalil-dalil *āmm* yang diungkapkan Yusuf al-Qaraḍawī. Sebagaimana pengertian *takhsis*, yaitu penjelasan bahwa yang dimaksud dengan keumuman ialah sebagian cakupannya.<sup>12</sup> Dengan demikian mereka berpandangan bahwa harta wajib zakat sudah jelas sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an dan al-Hadis yaitu berupa emas, perak, tanaman, harta perniagaan, hasil tambang, dan *rikaz*<sup>13</sup>. Hal ini diperkuat dengan banyak ahli *uṣūl* meriwayatkan adanya *ijma'* yang

<sup>11</sup>Al-Qur'an, 6:141.

<sup>12</sup>Muhammd al-Khuḍari Biek, *Usul al-Fiqh, terj.* Faiz el-Muttaqien (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 379.

<sup>13</sup>Hasbiyallah, *Fiqh Dan Usul Fiqh* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014), 253-259.

menegaskan atas ketidak bolehan menggunakan kata yang umum sebelum meneliti dalil-dalil yang mengkhususkannya.<sup>14</sup>

Uraian di atas menjelaskan bahwa pandangan Yusuf al-Qaraḍawī mengenai dalil harta zakat dikategorikan dalil-dalil *‘āmm* sangat menarik untuk diteliti. Karena pemikiran beliau mengenai hartazakat menjadi acuan hukum-hukum zakat pada masa sekarang dan mendatang. Sehingga penelitian ini akan membahas mengenai perdebatan *‘āmm*, *khāṣṣ*, dan *al-qiyāṣ* mengenai pandangan Yusuf al-Qaraḍawī tentang perkembangan harta wajib zakat dan konsekuensi dari *dalalah* tersebut terhadap harta-harta yang lain di Indonesia, hal ini menjadi wacana baru di dalam kajian zakat yang belum dijelaskan dalam al-Qur’an dan al-Hadis. Selain alasan di atas, penulis memilih Yusuf al-Qaraḍawī karena beliau adalah pemikir Islam yang terkenal, unik sekaligus istimewa, dikarenakan beliau memiliki cara atau metodologi yang khas dalam menyampaikan risalah Islam. Dengan hal itu beliau sangat diterima dikalangan dunia barat.<sup>15</sup> Dalam lentera pemikiran dan dakwah Islam, kiprah beliau menempati posisi vital dalam pergerakan Islam kontemporer. Waktunya yang beliau habiskan untuk berkhidmat kepada Islam, berceramah, menyampaikan masalah-masalah aktual dan keislaman di berbagai tempat dan Negara, menjadikan pengaruh sosok sederhana yang pernah dipenjara pemerintah mesir ini, sangat besar di berbagai belahan

---

<sup>14</sup>Muhammd al-Khuḍari Biek, *Usul al-Fiqh, terj.* Faiz el-Muttaqien, 337.

<sup>15</sup>Hery Sucipto, *Ensiklopedi Tokoh Islam Dari Abu Bakar Hingga Nasr dan Qarḍawī*, (Jakarta: Mizan Publika, 2003), 360.

dunia, khususnya dalam pergerakan Islam kontemporer, melalui karya-karya beliau mengilhami kebangkitan Islam modern.<sup>16</sup>

Adanya uraian perdebatan tentang sumber harta wajib zakat dan keunikan metodologi, kiprah dan karya-karya Yusuf al-Qaraḍawī di atas yang mendasari penulis ingin melakukan pembahasan lebih mendalam khususnya mengenai perdebatan *al-‘āmm, al-khāṣṣ* dan *al-qiyāṣ* di dalam pandangan beliau tentang perkembangan harta wajib zakat dan konsekuensinya terhadap harta-harta yang lain di Indonesia. Pembahasan tersebut akan penulis tuangkan dalam sebuah penelitian berbentuk tesis yang akan di ajukan kepada program pascasarjana Institut Agama Islam Negri (IAIN) Ponorogo untuk memenuhi tugas akhir dalam menyelesaikan program magister ekonomi syari’ah, dengan mengambil sebuah judul: *“Perdebatan al-‘Āmm, al-Khāṣṣ dan al-Qiyāṣ (Studi Kritis Pemikiran Yusuf Al-Qaraḍawī Mengenai Perkembangan harta wajib Zakat).*

## B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka ada beberapa permasalahan yang sangat urgen dan signifikan untuk dikaji secara mendalam. Permasalahan-permasalahan tersebut penulis tuangkan dalam sebuah rumusan masalah sebagai berikut:

---

<sup>16</sup>Hery Sucipto, Ensiklopedi Tokoh Islam Dari Abu Bakar Hingga Nasr dan Qarḍawī, 363.

1. Bagaimanakah Perdebatan *al-‘āmm*, *al-khāṣṣ* dan *al-Qiyās* terhadap pemikiran Yusuf al-Qaraḍawī mengenai zakat Perkembangan harta wajib zakat?
2. Bagaimanakah konsekuensinya dari *dalalah* tersebut terhadap harta-harta yang lain di Indonesia?

### C. Tujuan Penelitian

Tesis ini diharapkan memberikan jawaban atas pokok masalah yang telah dipaparkan. Untuk lebih jelasnya, tujuan pembahasan ini adalah:

1. Untuk memberikan pemahaman tentang perdebatan *‘āmm*, *khāṣṣ* dan *al-qiyās* terhadap pendapat Yusuf al-Qaraḍawī mengenai perkembangan harta wajib zakat.
2. Untuk dapat mengungkap konsekuensinya dari *dalalah* tersebut terhadap harta-harta yang lain di Indonesia.

### D. Kegunaan Penelitian

1. Diharapkan penelitian ini dapat menambah sumbangsih pemikiran dan memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai perkembangan jenis-jenis harta wajib zakat.
2. Diharapkan penelitian ini dapat ikut serta memberikan kontribusi teoritis dalam memahami perintah zakat.



## E. Kajian Pustaka

Dari berbagai literatur yang mengungkap dan membahas tema zakat, belum ada suatu kajian yang secara khusus memfokuskan pembahasannya pada persoalan mengenai perdebatan *'āmm*, *khāṣṣ*, dan *al-qiyāṣ* dalam konsep perkembangan harta wajib zakat menurut pandangan Yusuf Qaraḍawī dan konsekuensi dari *dalalah* tersebut terhadap harta-harta yang lain di Indonesia. Oleh karena penelitian ini bersifat pustaka, maka ada beberapa literatur yang penulis pandang perlu untuk dikemukakan di sini. Di antara adalah:

Penelitian yang di lakukan oleh Muslim, yang berjudul “*Pemikiran Yusuf Al-Qaraḍawī Tentang Zakat Investasi Dalam Perspektif Hukum Islam*”. Penelitian ini dilatar belakangi oleh pemikiran Yusuf al-Qaraḍawī tentang zakat investasi dianalogikan kepada zakat pertanian, sedang investas itu panennya pertahun. Dan disini terdapat perbedaan pendapat para ulama tentang pengeluaran zakat investasi. Sedangkan rumusan masalahnya adalah bagaimana pemikiran Yusuf al-Qaraḍawī dan dasar hukumnya dan bagaimana perhitungan pengeluaran zakatnya. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa zakat investasi menurut pemikiran Yusuf al-Qaraḍawī bahwa investasi merupakan sumber kekayaan yang mana diwajibkannya zakat apabila telah mencapai nisabnya. Kadar zakat investasi menurut beliau 5% dianalogikan dengan zakat pertanian, karena zakat investasi dikenakan atas hasilnya dan bukan termasuk modal dan kegiatan investasi itu kadang-

kadang terhenti beberapa saat disebabkan oleh beberapa faktor misalnya investasi real asset, pemilik pabrik atau industri tidak memiliki bahan-bahan baku, atau pasar yang tidak menguntungkan, dan lain-lain. Dengan demikian tidak bisa membayar zakat. Tetapi pemilik harta dagang sehari-hari selalu bisa menjual dan mengeluarkan zakatnya, bahkan bila perlu dapat mengeluarkan zakat dari barangnya. Namun pemilik investasi, ia tidak dapat membayar zakat bila tidak mempunyai kekayaan bentuk lain. Bila ia tidak punya, tentu ia harus menjual semua atau sebagian investasinya itu supaya dapat membayar zakat. Ini sulit sekali, padahal Allah menginginkan kemudahan buat hambaNya dan tidak menginginkan kesulitan.<sup>17</sup>

Nurhalimah, “Zakat Tanah Yang Disewakan Dalam Pandangan Yusuf al-Qaraḍawī (Studi Terhadap Kitab Fiqh Zakah)”. Dilatarbelakangi oleh masalah seseorang memiliki tanah, maka pengolahannya lebih baik ditangani sendiri dan dalam hal ini sangat terpuji dalam pandangan Islam, tetapi adakalanya pemilik tanah tidak mampu atau tidak sempat mengolahnya sendiri, disisi lain ada orang yang tidak memiliki tanah sama sekali dan yang ada padanya hanya tenaga saja, sehingga pemilik tanah tersebut menyewakan tanahnya kepada orang yang hanya memiliki tenaga saja dan tidak mempunyai tanah tersebut. Dalam hal ini timbul masalah, siapa yang akan membayar zakatnya, apakah pemilik ataukah penyewa. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Yusuf al-Qaraḍawī berpendapat yang adil adalah bahwa baik penyewa maupun pemilik harus secara bersama-sama menanggung

---

<sup>17</sup>Salim, “*Pemikiran Yusuf Al-Qaraḍawī Tentang Zakat Investasi Dalam Perspektif Hukum Islam*”, (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Riau, 2011)

zakat itu, masing-masing sesuai dengan perolehannya. Penyewa (pemilik tanaman) tidak bisa diberi keringanan sama sekali dari kewajiban membayar zakat seperti pendapat Abū Hanīfah, dan pemilik (pemilik tanah) tidak bisa pula dibenarkan harus membebankan semua zakat kepada penyewa, seperti pendapat jumhur.<sup>18</sup>

Dari penelitian di atas, belum penulis temukan membahas secara utuh tentang perdebatan *‘āmm*, *khāṣṣ*, dan *al-qiyāṣ* dalam konsep perkembangan harta wajib zakat menurut pandangan Yusuf al-Qaraḍawī dan konsekuensi dari *dalalah* tersebut terhadap harta-harta yang lain di Indonesia, sehingga permasalahan yang penulis angkat dalam tesis ini belum terjawab oleh mereka. Untuk itulah penulis memandang perlu mengulas secara mendalam terkait permasalahan tersebut, dengan demikian bisa memberikan gagasan-gagasan yang baik sehingga dapat digunakan untuk mendukung dalam penanganan masalah terkait Perkembangan harta wajib zakat.

## F. Metode Penelitian

### 1. Pendekatan dan metode peneliti

Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode penelitian studi kritis, sedangkan pendekatan yang penulis gunakan adalah pendekatan *al-uṣūl al-fiqh*.

### 2. Jenis Penelitian

---

<sup>18</sup>Nurhalimah, “Zakat Tanah Yang Disewakan Dalam Pandangan Yusuf Al-Qaradhawi (Studi Terhadap Kitab Fiqh Zakah)”, (skripsi,

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian dengan cara mengkaji dan menelaah sumber-sumber tertulis seperti buku-buku, majalah, artikel, dan lainnya yang berkaitan dengan zakat properti sehingga ditemukan data-data yang akurat dan jelas.

### 3. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif analitik yaitu berusaha memaparkan secara rinci mengenai perdebatan *'āmm*, *khāṣṣ*, dan *al-qiyās* terhadap pendapat Yusuf al-Qaraḍawī mengenai perkembangan harta wajib zakat dan konsekuensinya dari *dalalah* tersebut terhadap harta-harta yang lain di Indonesia.

### 4. Teknik Pengumpulan Data

Ditinjau dari segi metodologinya yang bersifat kepustakaan, maka data yang diperlukan adalah data yang bersumber dari kepustakaan, yang berhubungan dengan obyek permasalahan yang akan diteliti. Adapun sumber-sumber yang dimaksud adalah:

- a. Sumber Primer, yaitu berupa buku-buku, jurnal, artikel, dan lain-lain yang secara langsung membahas mengenai perkembangan harta wajib zakat, khususnya buku fiqh zakat karangan Yusuf al-Qaraḍawī yang diterjemahkan oleh Salman Harun.
- b. Sumber Sekunder, yaitu berupa karya-karya yang secara implisit menyinggung masalah mengenai zakat.

### 5. Analisis Data

Dalam penelitian ini analisis data dilakukan secara deskriptif, sedangkan untuk mengetahui bagaimana perdebatan *al-‘āmm*, *al-khāṣṣ*, dan *al-qiyās* terhadap konsep perkembangan harta wajib zakat *Yusuf al-Qaraḍawī* dan konsekuensinya terhadap harta-harta yang lain di Indonesia menggunakan metode kualitatif sehingga penelitian ini menggunakan analisis deskriptif kualitatif. Dengan demikian penelitian ini dapat mendeskripsikan penetapan hukum perkembangan harta wajib zakat menurut *Yusuf al-Qaraḍawī* dan konsekuensinya terhadap harta-harta yang lain di Indonesia.

#### G. Sistematika Penelitian

Agar pembahasan dalam tesis ini tersusun secara organis dan sistematis, maka pembahasannya akan dibagi dalam lima bab. Adapun sistematika pembahasannya sebagai berikut :

Bab *pertama* memuat pendahuluan dari penelitian ini untuk mengantarkan pembahasan tesis secara keseluruhan, yang terdiri dari latar belakang masalah untuk menjelaskan faktor-faktor yang menjadi dasar untuk mendukung timbulnya masalah yang diteliti dan memperjelas alasan-alasan yang menjadi masalah tersebut dipandang menarik dan penting untuk diteliti. Pokok masalah yang dirumuskan secara spesifik tentang ruang lingkup masalah yang diteliti, dan tujuan dan kegunaan agar memiliki arah yang jelas. Telaah pustaka menerangkan bahwa masalah yang diteliti unik dan menarik untuk diteliti kembali dalam nuansa yang berbeda. Metode

penelitian merupakan langkah-langkah yang ditempuh dalam pengumpulan data dan menganalisa data, dan sistematika pembahasan untuk menerangkan alur pembahasan yang diteliti.

Berikutnya bab *kedua* yang terdiri dari beberapa subbab, yang menjelaskan tentang gambaran umum tentang zakat properti, selanjutnya menjelaskan mengenai *al-‘āmm, al-khāṣṣ*, dan *al-qiyās*.

Selanjutnya agar pembahasan tentang masalah yang dibahas lebih mengena, maka bab *ketiga* akan dipaparkan mengenai biografi Yusuf Qaraḍawī. Selanjutnya membahas tentang pandangan Yusuf Qaraḍawī dalam masalah perkembangan harta wajib zakat dan metode istinbatnya. Cara mengeluarkan zakatnya, cara menghitung nisabnya.

Selanjutnya penulis akan menampilkan bab *keempat* yang membahas mengenai analisis pandangan Yusuf Qaraḍawī mengenai perkembangan harta wajib zakat dan konsekuensi dari *dalalah* tersebut terhadap harta-harta yang lain di Indonesia.

Akhirnya penyusun menutup tesis ini, dengan Bab *kelima* merupakan akhir dari pembahasan yang berisi kesimpulan dari pembahasan yang intinya merupakan jawaban dan pokok masalah yang dirumuskan, serta memuat saran-saran yang membangun dan berguna dalam memahami perkembangan harta wajib zakat.

## BAB II LANDASAN TEORI

### A. Pengertian *al-‘Āmm* dan *al-Khāṣṣ*

Pengertian *al-‘āmm* secara bahasa adalah “umum”, artinya mencakup sesuatu perkara terhadap yang berbilang-bilang, seperti perkataan, “berita itu telah diumumkan” yang maknanya adalah telah meliputi semua orang.<sup>19</sup>

Dalam upaya untuk memahami *al-‘āmm* para ulamak ushul telah memberikan sejumlah definisi atau pengertian yang pada dasarnya mengandung maksud yang sama, meskipun redaksinya berbeda satu sama lainnya. Misalnya Syaikh al-Khudrī Biek menjelaskan pengertian tentang *al-‘āmm* adalah sebagai berikut:

الْعَامُّ هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى اسْتِعْرَاقِ أَفْرَادِ مَفْهُومِ

---

<sup>19</sup>Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih* (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), 69.

*Al-‘āmm ialah lafal yang menunjukan kepada pengertian di mana di dalamnya tercakup sejumlah objek atau satuan yang banyak.*<sup>20</sup>

Sedangkan Zakī al-Dīn Sya’bān mengartikan lafal ‘āmm adalah sebagai berikut:

الْعَامُّ هُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ وَضَعًا وَاحِدًا وَالَّذِي يَشْمَلُ جَمِيعَ الْأَفْرَادِ الَّتِي  
يَصْدُقُ عَلَيْهَا مَعْنَاهُ مِنْ غَيْرِ حَصْرِ فِي كَمِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ

*Al-‘āmm ialah suatu lafal yang dipakai yang cakupan maknanya dapat meliputi berbagai objek di dalamnya tanpa adanya batasan tertentu.*<sup>21</sup>

Sedangkan Muhammad Adib Saleh menyimpulkan lafal ‘āmm adalah lafal yang diciptakan untuk pengertian umum sesuai dengan pengertian lafal itu tanpa dibatasi dengan jumlah tertentu.<sup>22</sup>

Definisi-definisi di atas esensinya tidak berbeda, dengan demikian, dapat dipahami bahwa hakekat keumuman lafal itu adalah karena lafal itu sendiri dilihat dari segi karakteristik dan nilainya mengandung arti yang banyak dan tidak menunjukan kepada objek tertentu saja. Dengan katalain, suatu lafal dikategorikan kepada umum jika kandungan maknanya tidak memberikan batasan jumlah objek yang tercakup di dalamnya.<sup>23</sup>

Sedangkan kata *al-khāṣṣ* mengandung pengertian sebaliknya dari kata *al-‘āmm*, jika *al-‘āmm* mengandung arti umum yaitu suatu lafal yang di dalamnya mencakup berbagai satuan objek yang banyak, maka *al-khāṣṣ*

<sup>20</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 267.

<sup>21</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 267

<sup>22</sup>Satria Effendi, *Uṣūl al-fiqh* (Jakarta: Prenada Media Group, 2009), 196.

<sup>23</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 268.



adalah suatu lafal yang menunjukkan arti atau makna tertentu dan khusus.<sup>24</sup> *al-khāṣṣ* termasuk “*isim fā’il*” yang berasal dari kata kerja:

"خَصَّصَ", "يُخَصِّصُ", "يُخَصِّصُ", "خَاصٌّ"

Yang mengandung arti “*yang menghususkan atau yang menentukan*”.

Sedangkan pengertian secara istilah *uṣūl al-fiqh*, yang dimaksud dengan *Al-khāṣṣ* ada beberapa pengertian, di antaranya adalah:

الْخَاصُّ هُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِمَعْنَى وَاحِدٍ مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ

Yang artinya: “*lafal khāṣṣ adalah lafal yang dipakai untuk satu arti yang sudah ketahu kemandiriannya*”.<sup>25</sup>

الْخَاصُّ هُوَ لَفْظٌ وُضِعَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى فَرْدٍ وَاحِدٍ

Yang artinya: “*lafal al-khāṣṣ adalah suatu lafal yang digunakan untuk menunjukkan pengertian pada satuan objek tertentu saja*”.<sup>26</sup>

الْخَاصُّ هُوَ مَا لَا يَتَنَاوَلُ دَفْعَةً شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا مِنْ غَيْرِ حَصْرِ

Yang artinya: “*al-khāṣṣ adalah sesuatu yang tidak mencapai sekaligus dua atau lebih tanpa batas*”.

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa *lafal al-khāṣṣ* adalah lafal yang tertentu saja. Pengertian tertentu ini berkaitan sifat satuan yang disebutkan, yaitu segi jenisnya, macam-macamnya, maupun segi zat atau subtansinya. Jadi lafal *al-khāṣṣ* adalah lafal yang arti di dalamnya tidak

<sup>24</sup>Ibid, 281.

<sup>25</sup>Muhammad Ma’shum Zain, *Ilmu Usul Fiqh* (Jombang: Darul Hikmah Jombang, 2008), 207.

<sup>26</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 283.

mencakup semua, tetapi hanya berlaku untuk sebagian tertentu, dan sudah terbatas pada aspek tertentu yang secara khusus memang disebutkan.<sup>27</sup>

## B. Karakteristik Lafal *al-‘āmm*

Berdasarkan penelitian ulamak *uṣūl*, bahwa banyak lafal *naṣṣ* yang mengandung makna umum dengan karakteristiknya tersendiri. Dengan demikian maka para ulamak *uṣūl* telah menyimpulkan ciri khas dan karakteristik lafal yang dikategorikan kepada umum tersebut. Dengan kata lain, suatu lafal dipandang umum bila di dalam *naṣṣ* terdapat lafal-lafal seperti berikut ini:<sup>28</sup>

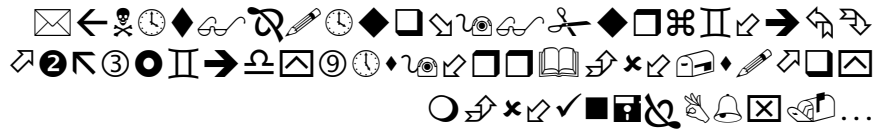
1. Lafal “(كل)” yang artinya “setiap” lafal “(جميع)” yang artinya “segala”. Tiap-tiap pengembala itu akan ditanya dari hal apa yang digembalaknya itu. Dia menjadikan untuk kamu apa-apa yang dibumi ini semuanya. Tiap-tiap kesalahan yang terjadi itu menyusahkan. Mengubah orang yang biasa memperbuatnya itu dengan mengadakan penggantian.<sup>29</sup>
2. *Jama’* atau *mufrād* dima’rifatkan kepada alif lam *al-jinsiyah* lafal *jama’* yang diidohfahkan. Sepeti kata “*al-wālidātu*” dalam surat al-Baqarah ayat 233:

---

<sup>27</sup>Ibid, 283.

<sup>28</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 268.

<sup>29</sup>Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Uṣūl Fiqh*, ter. Halimuddin (Jakarta: Rineka Cipta. 1990), 226.



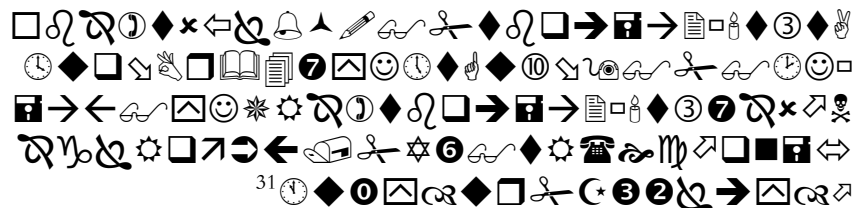
*Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh...*

Kata “*al-wālidātu*” dalam ayat tersebut bersifat umum yang mencakup setiap yang bernama ibu. Sedangkan contoh kata tunggal yang di-*ma’rifah*-kan dengan *alif lam* sebagai berikut:yaitu kata *al-insān* dalam surat *al-aṣr* ayat 2 yang berbunyi:



*Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian*

- 3. *Isim maṣūl* yang artinya kata pengganti penghubung.<sup>30</sup> Misalnya kata “*al-ladhīna*” dalam surat al-Nisā’ ayat 10:



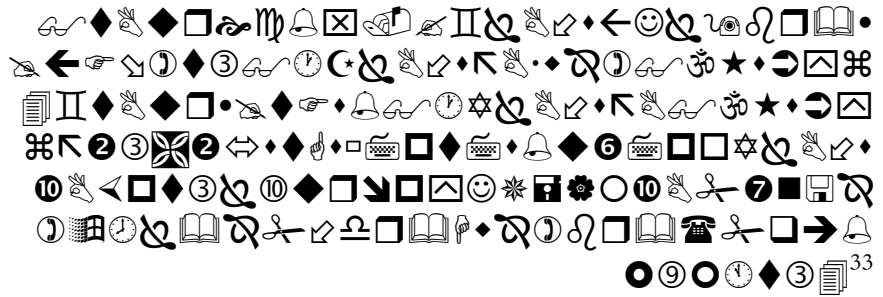
*“Sesungguhnya orang-orang yang(al-ladhīna) memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka)”.*<sup>32</sup>

- 4. *Isim isyarah*(kata benda untuk mensyaratkan), seperti kata *man* dalam surat al-Nisā’ ayat 92:

<sup>30</sup>Satria Effendi, *Uṣūl al-fiqh*, 198.

<sup>31</sup>Al-Qur’an, 4:10.

<sup>32</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura’an dan Terjemahannya* (Bandung: J-ART, 2005), 79.



“Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan Barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah”.<sup>34</sup>

5. *Isim nakirah* (kata ysng negative atau yang di-*nafi*-kan.<sup>35</sup> Seperti

kata “*lā junāḥa*” dalam surat al-Mumtaḥnah ayat 10:



“Dan tiada dosa atasmu mengawini mereka apabila kamu bayar kepada mereka maharnya”.

Di samping itu Imam al-Syaukāni menyebutkan lafal-lafal yang di golongkan kepada *al-jama'*. Seperti kata, (سائر) yang artinya “semua”, kata (كافة) artinya (seluruh), kata (عامّة) artinya (semua), dan kata (معاشر) artinya

<sup>33</sup> Al-Qur'an, 4:92.

<sup>34</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*, 94.

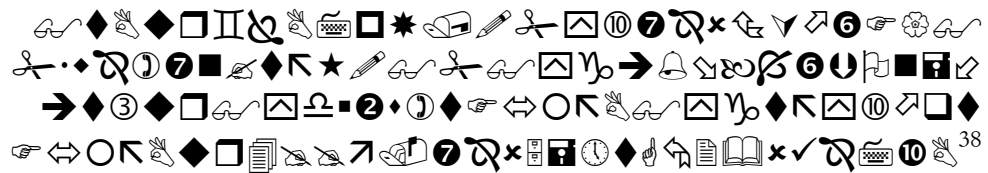
<sup>35</sup> Satria Effendi, *Uṣūl al-fiqh*, 197.

sekalian. Jadi bila ditemukan susunan kalimat dengan menggunakan kata-kata yang disebutkan di atas akan di golongkan kepada *al-‘āmm*<sup>36</sup>

### C. Pembagian Lafal *al-Āmm*

Lafal *al-āmm* atau lafal umum dapat di bedakan menjadi tiga bagian,

1. *Āmm* yang dimaksud dengan secara *qat’ī*, yaitu lafal yang dihendaki keumumannya karena ada dalil atau indikasi yang menunjukkan tertutupnya kemungkinan adanya *takhṣīṣ* (pengkhususan).<sup>37</sup> Misalnya ayat 6 surat Hūd:



*Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya, dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya. semuanya tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh).*<sup>39</sup>

Yang dimaksud binatang melata dalam ayat tersebut adalah umum, mencakup seluruh jenis binatang tanpa kecuali, karena diyakini bahwa setiap yang melata di permukaan bumi adalah Allah yang memberi rezekinya.<sup>40</sup>

<sup>36</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 269.

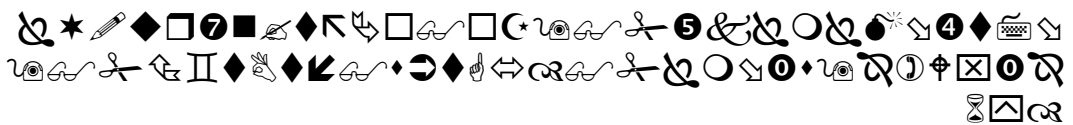
<sup>37</sup>Abdul al-Wahāb Khallaf, *Ilmu Usul fiqh*, terj. Halimuddin, 231.

<sup>38</sup>Al-Qur’an, 11: 6.

<sup>39</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura’an dan Terjemahannya*, 223.

<sup>40</sup>Satria Effendi, *Uṣūl al-fiqh*, 198-199.

2. ‘*Āmm* yang dimaksud secara khusus. yaitu apa yang didampingi dengan *qarinah*, pada umumnya tetap menafikan dan menyatakan maksud sebagian dari ifradnya itu. Dengan kata lain lafal umum pada hal yang dimaksud makna khusus karena ada indikasi yang menunjukkan makna seperti itu.<sup>41</sup>



“Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah” (QS. Ali Imrān: 97)

Manusia dalam dalil ini adalah umum tetapi yang dimaksud adalah khusus mukallaf, karena akal dapat mengecualikan anak kecil dan orang gila.<sup>42</sup>

3. Lafal umum yang memang dipakai untuk hal-hal yang khusus, seperti lafal umum yang tidak ditemukan adanya tanda yang menunjukkan *ditakhṣiṣ*.<sup>43</sup> seperti dalil yang ada pada ayat 228 surat al-Baqarah:



“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru”.<sup>44</sup>

**D. Kapan diperbolehkan Menggunakan *al-Āmm***

---

<sup>41</sup>Abdul Al-Wahhab Khalaf, *Ilmu Usul Fikih Kaedah Hukum Islam*, terj. Faiz el Muttaqin (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), 269.  
<sup>42</sup>Abdul Al-Wahhab Khalaf, *Ilmu Usul Fikih Kaedah Hukum Islam*, 270.  
<sup>43</sup>Muhammad Ma’shum Zain, *Ilmu Usul Fiqh*, 204.  
<sup>44</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura’an dan Terjemahannya*, 37.

Kata umum itu meliputi seluruh satuan-satuannya dan kadang terjadi pengkhususan, maka kata yang umum tersebut tidak meliputi kecuali apa yang dimaksud oleh kata yang khusus itu. Banyak ahli *uṣūl* meriwayatkan adanya *ijma'* yang menegaskan atas ketidak bolehan menggunakan kata yang umum sebelum meneliti dalil-dalil yang mengkhususkannya. Al-Ghazali berkata: “tidak ada perbedaan pendapat dalam hal bahwa tidak boleh tergesa-gesa menetapkan hukum dengan yang umum sebelum mencari dalil-dalil yang mengkhususkannya, karena kata yang umum dapat menjadi dalil dengan syarat tidak adanya kata yang mengkhususkan.”<sup>45</sup>

Menurut al-Baidawī kata yang umum dijadikan dalil selama tidak tampak kata yang mengkhususkannya. Sedangkan menurut Ibn Suraij mewajibkan pencariannya kemudian berdalil atas pendapatnya. Sedangkan al-Asnawi berkata bahwa dalam masalah ini ada dua pendapat, yaitu menurut *Madhhāb* al-shairafi yang membolehkan menggunakannya sebelum mencari yang khusus sedangkan ibn Suraij melarangnya. Yang unggul dari kedua pendapat di atas adalah pendapat jumhur ulama, karena dalil-dalil syara' untuk obyek yang satu berpencair dalam berbagai tempat dalam al-Qur'an dan dalam al-Hadis yang shahih serta tidak ada artinya *ijtihād* kecuali mencurahkan tenaga dalam menyelidiki seluruh dalil dan mengeluarkan hukum dari dalil-dalil itu.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup>Muhammad al-Khudhri Biek, *Uṣūl al-Fiqh*, terj. Faiz el Muttaqien (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 337.

<sup>46</sup>Muhammad al-Khudhri Biek, *Uṣūl al-Fiqh*, 338-339.

Sedangkan kesegaraan dalam memperlakukan kata yang umum sebelum meneliti dalil-dalil yang mengkhususkannya, bukanlah merupakan *ijtihād*. dan juga bahwa sesungguhnya bentuk kata yang umum tidak dianggap bebas dari indikator-indikator yang mengkhususkannya, kecuali setelah melakukan penelitian, yang demikian itu juga tidak bertentangan dengan yang ditetapkan Ulama Hanafi berupa kepastian kata *al-‘Āmm* pada satuan-satuannya, karena hal itu disyaratkan dengan ketidakadaan dalil yang mengkhususkannya.<sup>47</sup>

#### E. Karakteristik Lafal *al-Khāṣṣ*

Lafal *nāṣṣ* dapat dikategorikan kepada *al-Khāṣṣ*, bila lafal tersebut diungkapkan dalam bentuk atau karakteristik berikut:

1. Diungkapkan dalam bentuk jumlah atau bilangan dalam satu kalimat.

Dalam *nāṣṣ* misalnya disebutkan sebagai berikut:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

*Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru<sup>48</sup> ...*

Dalam ayat di atas menyebutkan jumlah yaitu lafal (*thalāthah*), maksud ayat ini menjelaskan tentang *iddah* wanita, yang lamanya sampai tiga kali *quru*, atas dasar ini dapat dipahami bahwa setiap lafal *nāṣṣ* yang

<sup>47</sup>Ibid, 340.

<sup>48</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*, 37.



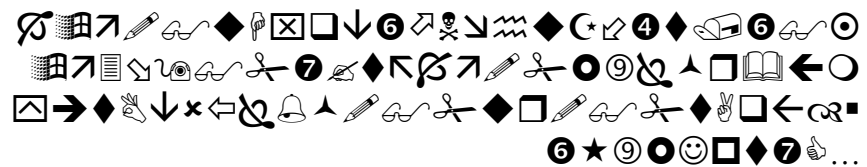
diungkapkan dengan jumlah atau hitungan, maka ia digolongkan kepada lafal *al-khāṣṣ*.<sup>49</sup>

2. Bentuk lain *al-khāṣṣ* adalah dengan menyebutkan jenis, golongan atau nama sesuatu atau nama seseorang. Misalnya yang menunjukkan golongan ialah:



*Maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka.*<sup>50</sup>

Lafal *musyrikīna* pada ayat ini adalah menunjukkan golongan dan oleh karena itu, ia termasuk lafal *al-khāṣṣ*. demikian pula dengan nama seseorang. Misalnya:



*Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan Dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka...*<sup>51</sup>

Lafal “Muhammad” adalah lafal *al-khāṣṣ* karena menunjukkan kepada suatu pengertian saja, yaitu Nabi Muhammad Saw.<sup>52</sup>

3. Suatu lafal yang dibatasi dengan sifat atau *iḍafah*. Misalnya dalam ayat berikut:

<sup>49</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 283.

<sup>50</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura’an dan Terjemahannya*, 188.

<sup>51</sup>Ibid, 516.

<sup>52</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 284.



*Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman.<sup>53</sup>*

Lafal “*raqabah mu’minah*” (hamba sahaya yang beriman) adalah mengandung pengertian khusus, karena mengacu pada satu jenis saja, yaitu hamba sahaya yang beriman. Mengenai karakter *al-khāṣṣ* di atas tidak terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama, karena lafal-lafal yang digolongkan kepada *al-khāṣṣ* itu diungkap dengan menyebut jumlah, nama, jenis dari sesuatu objek yang dikehendaki.<sup>54</sup>

#### F. Pembagian *mukhaṣṣis* (Dalil yang Mengkhususkan)

*Mukhaṣṣis* ada dua bentuk, yang pertama *mukhaṣṣis* yang bersambung, kedua *mukhaṣṣis* yang terpisah.

1. *Mukhaṣṣis Muttāṣil* adalah apabila makna satu dalil yang mengkhususkan, berhubung erat atau bergantung pada kalimat umum sebelumnya. Sebagaimana contoh, misalnya seseorang berkata “dia sendiri tidak menjaga kebersihan”. Perkataan tersebut tidak akan ada bila tidak didahului oleh kalimat sebelumnya. Yakni yang dinamakan *muttāṣil* (berhubung).<sup>55</sup>

*Mukhaṣṣis muttāṣil* dibagi ke dalam beberapa macam antara lain adalah:<sup>56</sup>

<sup>53</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura’an dan Terjemahannya*, 94.

<sup>54</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 284.

<sup>55</sup>Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih* (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), 86.

<sup>56</sup>Ibid, 87-89.

- a. Pengecualian (al-Istisna'), sebagai contoh firman Allah dalam surat *al-'Asr* ayat 2-3:


  
*Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian. kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh..*<sup>57</sup>

Jadi yang dimaksudkan pada ayat tersebut adalah orang-orang yang beriman dan yang beramal shaleh. Pengkhususan pada ayat tersebut adalah dengan jalan mengecualikan, yakni dengan memakai huruf *istisna*” (*illa*)<sup>58</sup>

- b. Syarat (*al-Ashartu*), sebagai contoh firman Allah dalam surat *al-Baqarah* ayat 228:


  
*Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah...* <sup>59</sup>

Dalam ayat tersebut dikatakan, lebih berhak kembali pada istrinya. Maksudnya adalah dalam masa *iddah*, tetapi dengan syarat kembalinya itu dengan maksud *ishlah*. Lafal yang menunjukkan pada syarat adalah lafal “jika” (*in*)<sup>60</sup>

<sup>57</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*, 602.

<sup>58</sup>Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih* (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), 87.

<sup>59</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*, 37.

<sup>60</sup>Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih* (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), 88.

- c. Sifat (*al-aṣṣifah*), sebagai contoh firman Allah dalam surat *al-Annisā'* ayat 92:



...  
*Dan Barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman.*<sup>61</sup>

Sifat yang mengkhususkan dalam ayat tersebut adalah sifat mukmin, yakni yang diremehkan itu harus atau dikhususkan pada hamba yang mukmin.<sup>62</sup>

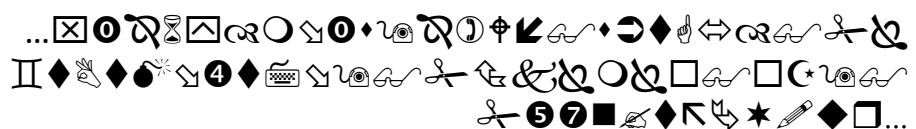
- d. Kesudahan (*al-ghāyah*), sebagai contoh firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 222:



...Dan Janganlah Kamu Mendekati Mereka, Sebelum Mereka Suci...<sup>63</sup>

Lafal “sehingga”(ḥattā) di ayat tersebut mengkhususkan bahwa boleh didekati adalah apabila telah suci.<sup>64</sup>

- e. Sebagian ganti keseluruhan (badalu al-ba'di min al-Kulli), sebagai contoh firman Allah dalam surat Ali al-‘Imrān ayat 97:



<sup>61</sup>Ibid, 94.  
<sup>62</sup>Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih* (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), 88.  
<sup>63</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*, 36.  
<sup>64</sup>Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih*,89.

...mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, Yaitu (bagi) orang yang sanggup Mengadakan perjalanan ke Baitullah...

Lafal (*man*) dan sesudahnya pada ayat tersebut, mengkhususkan keumuman sebelumnya, arti sebagian orang yang “mampu”, mengganti keumuman wajibnya manusia untuk haji.<sup>65</sup>

2. Sedangkan *mukhaṣṣiṣ al-Munfaṣṣil* adalah dalil umum atau makna dalil yang sama dengan dalil atau makna dalil yang mengkhususkannya, masing-masing berdiri sendiri, yakni tidak kumpul tetapi terpisah, *mukhaṣṣiṣ munfaṣil* ada beberapa macam:

a. Kitab ditakhsis dengan kitab, maksudnya adalah dalil umum dan yang mengkhususkannya berada dalam kitab al-Qur’an, contohnya adalah:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

*Wanita-wanita yang ditalak handaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’<sup>66</sup>...*

Ayat tersebut umum, tercakup pula orang hamil, maka datang ayat lain yang mengkhususkan bagi wanita hamil, yang berrbunyi:

وَالْحَامِلُ مِنَ الطَّلَاقِ وَالْمُطَلَّقَاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

*...Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya...*

<sup>65</sup>Ibid, 89.

<sup>66</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura’an dan Terjemahannya*, 37.

<sup>67</sup>Ibid, 559.

- b. Kitab ditakhshīs dengansunah (*takhshīs al-Kitāb bi al-Sunnah*),  
 sebagaimana contoh firman Allah:



*Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan,*<sup>68</sup>

Ayat tersebut bersifat umum, yakni mencakup anak yang kafir, kemudian datang hadis yang mengkususkannya, berbunyi:

لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ (متفق عليه)

*“Tidak boleh mewarisi seorang muslim pada orang kafir, dan tidak boleh (juga) kafir pada muslim”*<sup>69</sup>

- c. Sunnah di *takhshīs* dengan kitab (*takhshīs al-Sunnah bi al-kitāb*),  
 sebagai contoh hadis Nabi yang berbunyi:

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحَدَتْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ (رَوَاهُ بُخَارِي)

*“Allah tidak menerima shalat salah seorang di antara kamu bila masih berhadas hingga berwudu”*<sup>70</sup>

Hadis tersebut adalah umum, yakni termasuk dalam keadaan tak dapat memperoleh air, kemudian dikhususkan oleh ayat yang berbunyi:

*..Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci)...*

<sup>68</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*, 79.

<sup>69</sup>Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih*, 91.

<sup>70</sup>Ibid, 91.

Namun mengenai masalah *takhṣiṣ al-Sunnah bi al-Kitāb* ternyata mengandung beberapa kelemahan, antara lain<sup>71</sup>:

- 1) Harus ada keterangan yang menyatakan bahwa, hadis tersebut dahulu adanya daripada ayat yang mengkhususkannya.
  - 2) Hadis adalah salah satu dalil yang kekuatannya hanya sampai tingkat *ẓanni*. Sedangkan ayat yang mengkhususkan adalah *qaṭ'i*.
  - 3) Hadis yang dikhususkan harus sejajar atau sama keumumannya dengan ayat al-Qur'an.
- d. Sunnah di *takhṣiṣ* dengan sunnah, sebagai contoh adalah hadis Nabi yang berbunyi:

فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ (رواه بخارى ومسلم)

Yang artinya: “Tanaman yang dengan siraman hujan, (zakatnya) adalah sepersepuluh (10%).” (H.R. Bukhārī dan Muslim).<sup>72</sup>

hadis tersebut di-*takhṣiṣ* dengan hadis yang berbunyi:

لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ (رواه بخارى ومسلم)

Yang artinya: “Tidak wajib zakat (tanaman) yang kurang lima wasaq.” (H.R. Bukhārī dan muslim).<sup>73</sup>

- e. Men-*takhṣiṣ* dengan *qiyās*, sebagai contoh adalah hadis Nabi Muhammad yang berbunyi:

لِيُ الْوَجِدِ يُجِلُّ عِرْضُهُ وَعُقُوبَتُهُ (رواه احمد)

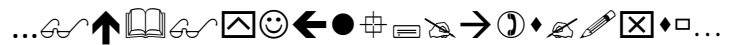
<sup>71</sup>Ibid.,

<sup>72</sup>Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih*, 93.

<sup>73</sup>Ibid, 93.

Yang artinya: “*Menunda-nunda pembayaran bagi orang yang mampu, halal dilanggar kehormatannya dan boleh dihukum*”.<sup>74</sup>

Hadis tersebut adalah umum, yakni siapa saja yang menunda-nunda pembayaran hutang, padahal ia mampu untuk membayar, termasuk ibu ataupun bapak. Kemudian dikhususkan, yakni bukan termasuk ibu dan bapak dengan jalan meng-*qiyas* firman Allah yang berbunyi:



Yang artinya: “*Janganlah kamu berkata “ah” terhadap kedua ibu dan bapak*”. (al-Isra’: 23)

Tidak boleh memukul melanggar kehormatan kedua orang tua adalah hasil *qiyas* dari larangan mencakup ‘ah’ terhadapnya. Karena memukul atau melanggar kehormatan, lebih tinggi kadar menyakitkannya daripada mengucap “ah”.<sup>75</sup>

#### G. *Dalalah al-Khāṣṣ* dan pandangan ulama

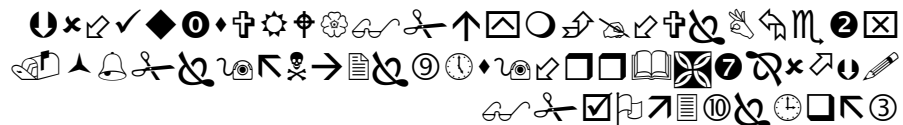
*Dalalah al-khāṣṣ* mengandung petunjuk *qaṭ’iy* kecuali ada dalil yang memalingkan kepada arti lain. Sebagaimana keterangan Imam Muhammad Abu Zahrah, bahwa *dalalah* lafal *al-khāṣṣ* adalah *qaṭ’iy* (jelas, tegas). Menurut Zahrah hal ini tidak terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Namun para ulama berbeda pendapat tentang perubahan lafal *al-khāṣṣ* yang *qaṭ’iy* kepada arti lain. Sebagian berpendapat bahwa arti *qaṭ’iy* yang ditunjukkan oleh *dalalah al-khāṣṣ* tidak dapat diubah kepada arti lain, karena

<sup>74</sup>Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih*, 93.

<sup>75</sup>Ibid, 94.



ia sudah pasti. Dalam hubungan ini Zaki al-Din Sya'ban sendiri sependapat dengan pendapat ini. Sebagaimana beliau telah memberi contoh ayat waris sebagai berikut:



Allah *mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan,*<sup>76</sup>

Menurut beliau bahwa ayat ini *dalālah*-nya *qaṭ'iy* dan oleh karena itu tidak ada kemungkinan untuk diubah kepada arti lain. Sementara itu pendapat lain menyatakan bahwa kemungkinan perubahan arti *qaṭ'iy* pada lafal *al-khāṣṣ* kepada arti lain bisa saja terjadi, yaitu dengan menggunakan *ta'wīl*<sup>77</sup>(pemalingan arti asal) kepada arti lain. Pandangan ini dianut oleh penganut Madhhab Hanafi. Akan tetapi ulama dari kalangan ini sepakat bahwa lafal *al-khāṣṣ* itu *qaṭ'iy*.<sup>78</sup>

## H. Pengertian *Al-Qiyās*

Menurut pengertian secara etimologi (*lughawi*), *qiyās* diartikan dengan (أخترتقديرشيءبشيء) yaitu mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lainnya.<sup>79</sup>

Selain pengertian tersebut juga bisa diartikan dengan mengukur dan

<sup>76</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*, 79.

<sup>77</sup>Memalingkan (mengubah) arti zahir lafal *naṣṣ* kepada pengertian lain di mana pemalingan arti tersebut dipandang sesuai dengan maksud al-Kitab dan al-sunnah, lihat Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 286.

<sup>78</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 285-286.

<sup>79</sup>Ibid, 135-136.

menyamakannya, atau dapat pula diartikan dengan mengukur sesuatu yang lain dan kemudian menyamakannya.<sup>80</sup>

Sedangkan pengertian *al-qiyās* secara terminologi (istilahi), kalangan ulama *uṣūl* berbeda-beda dalam memberikan pengertian, lantaran perbedaan latar belakang pandangan mereka terhadap kedudukan *qiyās* dalam istimbat hukum, di antaranya sebagai berikut:

a. Muhammad ‘Abdul Ghanī menyebutkan sebagai berikut:

Menghubungkan sesuatu persoalan yang tidak ada ketentuan hukumnya di dalam *naṣṣ* dengan dengan sesuatu persoalan yang telah disebutkan oleh *naṣṣ*, karena keduanya terdapat pertautan atau persoalan, ‘*illah* hukum.

b. Sedangkan Syaikh Muhammad Al-khudarī Beik menjelaskan bahwa *al-qiyās* adalah:

*Qiyās* adalah memberlakukan ketentuan hukum yang ada pada pokok kepada cabang persoalan baru yang tidak disebutkan *naṣṣ* karena adanya pertautan ‘*illah*.<sup>81</sup>

c. Tajuddin Al-Subkiy mendefinisikan *qiyās* sebagai berikut:

*Qiyās* adalah memasukkan sesuatu yang dimaklumi ke dalam hukum yang dimaklumi lantaran adanya persamaan ‘*illah* yang mempersamakannya dalam pandangan *mujtāhīd*.<sup>82</sup>

d. Ibnu Hummam mendefinisikannya sebagai berikut:

---

<sup>80</sup>Muhammad ma’sum zein, *Ilmu Usul-Fiqh* (Jombang: Darul Hikmah Jombang, 2008), 71.

<sup>81</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 136.

<sup>82</sup>Muhammad ma’sum zein, *Ilmu Usul-Fiqh*, 71.

القياس هو مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لاتدرك  
بمجرد فهم اللغة

*Qiyās* adalah persamaan suatu kasus dengan kasus yang lain dalam *illah* hukum *syara'* yang tidak bisa diketahui melali pendekatan literal semata.<sup>83</sup>

Dari berbagai definisi tersebut, dapat diambil pemahaman bahwa *qiyās* adalah menghubungkan suatu peristiwa yang status hukumnya tidak disebutkan oleh *naşş* dengan peristiwa yang disebutkan hukumnya lantaran '*illah* hukumnya sama. Atau mengeluarkan sesuatu hukum yang sama dengan yang telah disebut, terhadap sesuatu yang belum disebut karena persamaan antara keduanya.<sup>84</sup>

Sebagai contoh adalah "*khamr*". Dihukumkan haram oleh *naşş* dengan sangat tegas, hal ini dikarenakan mempunyai sifat memabukkan bagi yang meminumnya. Dalam hal ini akan di*qiyāskan* terhadap seluruh minuman keras lainnya yang bersifat memabukkan. Maka sebagai tempat meng*qiyās* disebut *al-aşlu*, sedangkan minuman keras yang belum ada hukumnya, disebut *furu'*, sedangkan sifat yang memabukan yang terkandung pada *khamr* dan dalam minuman keras lainnya disebut *illah* atau bisa disebut sebab hukum. Dan hukum yang ditetapkan oleh *naşş* pada *khamr* disebut hukum asal.<sup>85</sup>

<sup>83</sup>Muhammad Ma'sum Zein, *Ilmu Usul-Fiqh*, 71.

<sup>84</sup>ABasiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 154.

<sup>85</sup>ABasiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua*, 154.

## I. Syarat dan Rukun *Qiyās*

Syarat dan rukun *qiyās* merupakan dasar yang sangat penting dan menentukan dalam aplikasinya, karena hasil penalaran dengan menggunakan *qiyās* bertumpu pada rukun dan syarat-syaratnya.

### 1. Rukun *Qiyās*

Hasil aplikasi teori *qiyās* tidak akan bisa diakui legalitasnya tanpa memenuhi empat rukun yang telah disepakati oleh ulama *uṣūl*, yaitu:<sup>86</sup>

- a. Adanya *al-aṣlu* atau pokok, yaitu persoalan yang telah disebutkan hukumnya di dalam *naṣṣ*. Pokok *al-aṣlu* ini disebut juga dengan ( المقيس عليه ), yaitu sesuatu yang menjadi ukuran atau kepadanya disandarkannya *al-qiyās*, dan sering juga disebut dengan ( المشبه به ), yang artinya tempat penyerupaan.
- b. Adanya *far'un* atau cabang, yaitu suatu persoalan atau peristiwa baru yang tidak ada dalil *naṣṣ* yang menyebutkan hukumnya, akan tetapi ia akan disamakan hukumnya dengan hukum pokok melalui jalan *qiyās*.
- c. Adanya hukum, yakni ketetapan hukum pada pokok dan ia akan diberlakukan sama pada cabang.
- d. Adanya '*illah*, *illah* adalah sifat atau keadaan yang terdapat pada pokok dan ia menjadi dasar dalam penetapan sebuah hukum. Pemberlakuan hukum pokok pada cabang bertitik tolak dari kesamaan '*illah* antara keduanya yaitu pokok dan cabang.

---

<sup>86</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 139.

Rukun-rukun di atas merupakan patokan dalam melakukan *qiyās*. Bagi orang yang akan melakukan *qiyās* terlebih dahulu harus mengetahui dan meneliti *naṣṣ* dan hukum yang terkandung di dalamnya. Setelah itu meneliti '*illah*' yang dipergunakan *syar'i* sebagai sandaran hukum *naṣṣ* tersebut dan '*illah*' pada persoalan baru yang tidak disebutkan oleh *naṣṣ*. Jika '*illah*' sudah diketahui antara yang pokok dan yang cabang, maka segera dilakukan *qiyās* antara keduanya.

Dengan demikian maka, orang yang akan melakukan *qiyās* dituntut untuk berhati-hati dalam memahami *naṣṣ* dan hukum serta harus cermat dalam meneliti '*illah*' yang terdapat pada cabang, apakah ada relevansinya dengan pokok yang dijadikan sebagai sandaran *qiyās*.<sup>87</sup>

## 2. Syarat-Syarat *Qiyās*

Yang dimaksud dengan syarat-syarat disini adalah pensyaratan yang mengikat dalam melakuakn *qiyās*. Jika tidak memperhatikan syarat-syarat ini, maka hasil *qiyās* dipandang tidak sah. Syarat-syarat ini adalah berkenaan dengan keberadaan dari rukun *qiyās*, di antaranya adalah:

### a. Syarat-syarat yang berkenaan dengan *al-aṣlu*

Adapun yang menjadi persyaratan bagi pokok adalah sebagai berikut:

- 1) *Al-aṣlu* hendaknya merupakan ketentuan yang tidak boleh berubah. Maksudnya, pokok yang dijadikan sebagai tempat melakukan *qiyās* sudah jelas dan pasti dari *naṣṣ* dan tidak termasuk adanya kemungkinan dinasakhkan.

---

<sup>87</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*,140.

- 2) Ketentuan hukum pada *al-aşlu* merupakan ketetapan syariat, karena apa yang ditetapkan dengan jalan rasio atau berdasarkan istilah kebahasaan tidak digolongkan kepada hukum syara. Maksudnya, hukum pada pokok merupakan ketentuan yang sudah ditetapkan langsung oleh *nass*, bukan ketentuan hukum yang dihasilkan melalui *ijtihād*.
- 3) *Al-aşlu* hendaknya mempunyai '*illah*' yang menjelaskan hukum *syara*'. Artinya, '*illah*' hukum pada pokok dapat dipahami dengan jelas bahwa ketentuan hukum pada pokok memang didasarkan pada '*illah*' dimaksud.
- 4) *Al-aşlu* tidak atau bukan menjadi cabang dari pokok yang lain. Maksudnya, tidak boleh terjadi bahwa pokok juga menjadi cabang bagi pokok yang lain.
- 5) Hendaknya ada dalil yang memastikan '*illah*' pada pokok tidak mencakup '*illah*' pada cabang secara langsung. Maksudnya, '*illah*' pada pokok dapat dibuktikan secara jelas.
- 6) Hukum pokok tidak boleh berubah dengan penentuan '*illah*'. Maksudnya, pokok setelah dilakukan *qiyās* tidak berubah.
- 7) Pokok tidak boleh keluar dari ketentuan *qiyās*. Maksudnya, pokok bukanlah dalil yang berlaku khusus bagi suatu persoalan. Dalil-dalil yang berlaku khusus tidak boleh dijadikan pokok sebagai tempat *qiyās*, sebab membatalkan kekhususannya.

b. Syarat bagi *al-far'u*

Seperti halnya pokok, cabang juga mempunyai syarat-syarat tertentu, sehingga dengan syarat-syarat itu akan terlihat keberadaannya sebagai salah satu dari rukun *qiyās*. Adapun syarat-syarat tersebut adalah:<sup>88</sup>

- 1) *Al-far'u* hendaknya mempunyai '*illah* yang sama dengan *al-aşlu*.  
*Jika cabang tidak mempunyai 'illah yang sama dengan pokok, maka qiyās tidak dapat dilakukan. Karena prinsip dasarnya, qiyās adalah memberlakukan hukum pada pokok kepada cabang dan ini bisa terjadi bila adanya kesamaan 'illah pada keduanya.*
- 2) Tidak adanya *naşş* yang menyebutkan hukum tentang cabang.
- 3) Cabang tidak boleh berlawanan dengan *naşş* atau *ijmā'*. cabang adalah sesuatu yang akan dicari hukumnya dengan *ijmā'*.
- 4) Tidak terdapat sesuatu yang mungkin bisa menghalangi untuk menyamakan cabang dengan pokok.
- 5) Cabang tidak boleh mendahului pokok dalam penetapannya.

c. Syarat Bagi Hukum Pokok.

Hukum pokok adalah ketentuan hukum yang sudah tetap di dalam *naşş* dan ketentuan hukum inilah yang akan diberlakukan kepada cabang. Adapun syarat-syarat bagi hukum pokok ini, sebagai berikut:

- 1) Hukum pokok itu hendaklah ketentuan hukum yang telah ditetapkan oleh *nşş al-kitāb* dan *al-sunnah*. Dengan kata lain,

---

<sup>88</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uşūl al-Fiqh*, 142-150..

ketentuan hukum pokok merupakan ketentuan hukum yang ditetapkan langsung oleh *syar'i* pada pokok, bukan hasil *ijtihad*.

- 2) Hukum pokok hendaknya berdasarkan '*illah*' yang bisa diketahui oleh akal. Artinya, akal mampu mendeteksi keberadaan '*illah*' tersebut sehingga memungkinkan memberlakukan hukum pokok pada cabang.
- 3) Hukum pokok hendaknya hukum yang mempunyai '*illah*' yang dapat diberlakukan dan menjangkau ke cabang. Jika '*illah*' hukum hanya berlaku pada pokok saja, maka *qiyās* tidak dapat dilakukan. Karena *qiyās* itu adalah terdapatnya pertautan (persamaan) '*illat*' antara pokok dengan cabang.
- 4) Hukum pokok bukan ketentuan yang berlaku khusus. Karena ketentuan-ketentuan khusus tidak dapat diterapkan atau diberlakukan ke cabang.

d. Syarat-Syarat Bagi '*Illah Hukum*.

Yang dimaksud dengan '*illah*' hukum adalah suatu sifat yang jelas yang terdapat pada pokok dan karena ia terdapat pula pada cabang maka diberlakukan ketentuan yang sama antara keduanya. Sedangkan syarat yang paling penting bagi '*illah*' hukum adalah sebagai berikut:<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup>ABasiq Djali, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 154.-155.



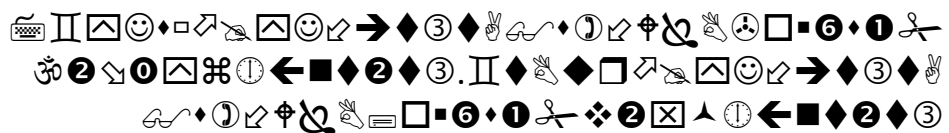
- 1) Hendaklah merupakan suatu sifat yang jelas. Yang dimaksud sifat yang jelas adalah bahwa *'illah* itu dapat dipahami dan ditangkap oleh indra, baik pada pokok maupun pada cabang.
- 2) Hendaklah merupakan sifat yang akurat dan pasti. Maksudnya ialah *'illah* itu merupakan sifat yang bisa dipastikan karakternya dan ukurannya serta tidak terdapat hal-hal yang menyalahi atau menolaknya.
- 3) Hendaknya merupakan sifat yang tidak hanya terdapat pada pokok, tetapi ia juga terdapat pada cabang.
- 4) Hendaknya merupakan sifat yang pantas sesuai dan cocok bagi penetapan hukum *syara'*.

## J. Macam-Macam Qiyās

Menurut pembahasan ahli *uṣūlfiqh*, *qiyās* digolongkan ke beberapa macam, antara lain adalah:

1. *Qiyās aula* adalah *qiyās* yang kadar *'illah* yang ada pada *furu* lebih tinggi dari pada kadar *'illah* yang pada asal.

Sebagai contoh pada surat



*Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrahpun,*

*niscaya Dia akan melihat (balasan)nya. Dan barangsiapa yang*

*mengerjakan kejahatan sebesar dzarrahpun, niscaya Dia akan melihat (balasan)nya pula.*

Dalam ayat ini ditemukan adanya hukum pujaan dan celaan bagi orang yang berbuat baik dan jelek sebesar *dharrah* saja. Yaitu pada *aslu* yang ditemukan ada '*illah* pada hukum pujaan dan celaan bagi orang yang beramal baik dan buruk sebesar *dharrah*. Sedang pada *far'u* ditemukan ada '*illah* pada hukum beramal baik yang lebih besar dan beramal jelek yang lebih berat dari sebesar *dharrah* yang ada pada *aslu*. Sedangkan '*illah* yang ditemukan pada ayat ini adalah pujian dan celaan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa amal baik yang lebih dari sebesar *dharrah* itu bernilai lebih terpuji dan amal jelek yang beratnya lebih besar dari *dharrah* mempunyai nilai yang lebih celaka.<sup>90</sup>

2. *Qiyās Musawīy* yaitu *qiyās* yang kadar '*illah* pada furu'nya sama dengan kadar yang pada asal.



*Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), Maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami.<sup>92</sup>*

<sup>90</sup>Muhammad ma'sum zein, *Ilmu Usul-Fiqh*,99.

<sup>91</sup>Al-Qur'an, 4:25.

<sup>92</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*, 82.

Ayat ini menjadi contoh khusus pezina wanita yang berstatus budak, yang hukumnya separo dari hukuman pezina wanita yang berstatus merdeka. Jika terjadi kasus pezina laki-laki yang berstatus budak, maka kasus ini dapat di*qiyā*skan kepada kasus pezina wanita yang berstatus budak, sebab ber'*illah* sama, yaitu pada pokok ini memiliki '*illah* yaitu status budak pada pezina wanita. Sedangkan pada *far'u* atau cabang memiliki '*illah* status budak laki-laki. Dengan demikian maka, lantaran keduanya sama-sama menjadi pelaku perzinaan dan berstatus budak, maka hukuman keduanya sama, yaitu, seperdua dari hukuman pezina yang berstatus merdeka.<sup>93</sup>

3. *Qiyās dilalah*, yaitu *qiyās* yang '*illah*-nya tidak disebutkan oleh *naṣṣ*, hanya para *mujtahīd* yang menunjukkan adanya tanda-tanda atau *qarinah*. Seperti meng*qiyā*skan wajib zakat terhadap harta orang yang belum dewasa dengan harta orang yang telah dewasa, dengan '*illah* bahwa harta tersebut sama-sama.<sup>94</sup>
4. *Qiyās syibhi*, ialah *qiyās* yang mempunyai dua tempat meng-*qiyās* atau *dua asal*

Dalam hal ini Imam Hanafi berpendapat bahwa *qiyās* ini pada hakekatnya adalah *istiḥsān*, sekalipun bisa dikatakan pula *qiyās khafī*, pengertiannya tetap saja tidak sama dengan pengertian *qiyās khafī* dalam pandangan beliau.

---

<sup>93</sup>Muhammad Ma'sum zein, *Ilmu Usul-Fiqh*, 100.

<sup>94</sup>ABasiq Djali, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua*, 193.

Sebagai contoh adalah kasus jual-beli budak muda belia yang cacat, dalam kasus ini, pembeli memiliki hak untuk mengembalikannya kepada penjual, tetapi yang menjadi persoalan adalah: apakah penghasilan dari pekerjaan budak selama ditangan pembeli menjadi hak miliknya dan tidak ikut dikembalikan kepada penjual bersamaan dengan dikembalikannya budak, padahal pembeli sudah menanggung semua biaya pemeliharaan dan biaya hidup selama berada ditangannya.<sup>95</sup>

Dalam menanggapi kasus di atas para ulamak berbeda pandangan sesuai dengan latar belakang pemikiran mereka dalam melihat *'illah* yang ada di dalamnya. Imam Syafi'ī berpendapat bahwa *'illah* dalam kasus ini yang paling mirip adalah keuntungan yang telah deperoleh karena pembiakan, yang dalam hadis menjadi milik penanggung biaya, dengan alasan sekiranya hasil produksi dihubungkan dengan yang menghasilkannya, maka konsekuensinya semua barang yang dibutuhkan untuk budak adalah menjadi milik penjual. Sedangkan ulamak lain berpendapat bahwa *'illah* pada kasus ini yang paling mirip adalah barang yang dijual, sehingga hasil pembiakan atau pruduksi barang yang dijual menjadi ikut dikembalikan kepada penjual, sebab ia lahir dari barang yang dijual.<sup>96</sup>

#### K. *Qiyās* Sebagai *Hujjah*

*Jumhūr* ulama berpendapat bahwa boleh berhujah dengan *qiyās*, yakni wajib mengamalkan hukum wajib yang didapat dengan jalan *qiyās*, sedangkan golongan yang tidak menerima yang demikian antara lain adalah golongan

---

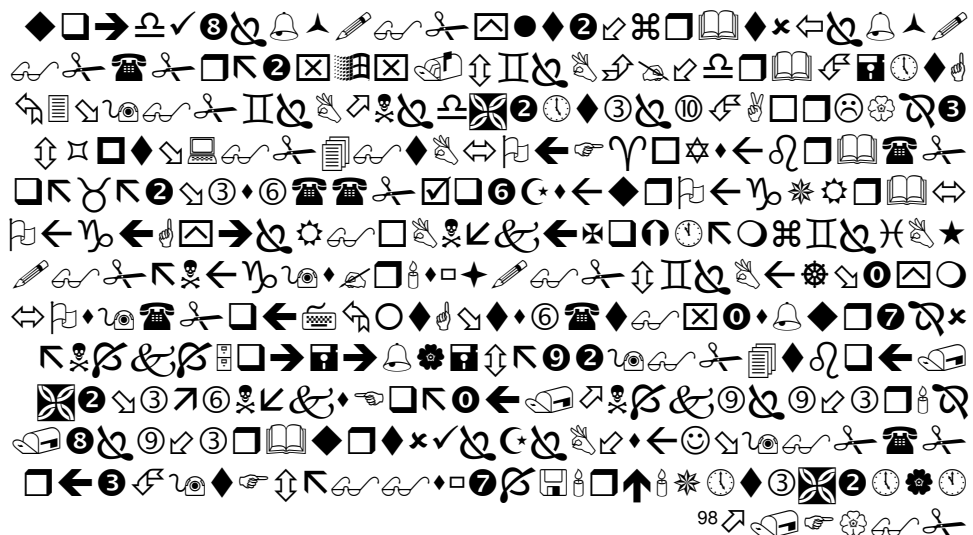
<sup>95</sup>Muhammad ma'sum zein, *Ilmu Usul-Fiqh*,102.

<sup>96</sup>Muhammad ma'sum zein, *Ilmu Usul-Fiqh*,102.

Imāmīyah. Alasan-alasan yang menunjukkan boleh behujah dengan *qiyās* adalah:<sup>97</sup>

1. Banyak imam-imam masa sahabat yang mengamalkannya, bila tidak terdapat kerterangan dalam al-Qur'an dan al-Hadis, sedangkan sahabat lain tidak membantahnya. Sebagai contoh misalnya Khalifah Abu Bakar meng*qiyās* hukum orang yang meninggalkan shalat, sehingga membolehkan memerangi bani Hanafiyah yang tidak mau membayar zakat. Hal ini disetujui oleh para sahabat, walau sebelumnya terdapat juga yang tidak setuju.

2. Firman Allah yang berbunyi



<sup>97</sup>ABasiq Djali, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua*, 190-191.

<sup>98</sup>Al-Qur'an, 59:2.

*Dia-lah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara ahli kitab dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran yang pertama. kamu tidak menyangka, bahwa mereka akan keluar dan merekapun yakin, bahwa benteng-benteng mereka dapat mempertahankan mereka dari (siksa) Allah; Maka Allah mendatangkan kepada mereka (hukuman) dari arah yang tidak mereka sangka-sangka. dan Allah melemparkan ketakutan dalam hati mereka; mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang mukmin. Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan.<sup>99</sup>*

Dari ayat ini dapat diambil *dalalah* yang terkandung dalam ayat ini tentang yang dinamakan *qiyās* adalah mempersamakan hukum yang ada pada pokok terhadap hukum cabang, sedangkan mempersamakan itu adalah *ikhtibār*, karena pengambilan *ikhtibār* adalah hal yang diperintahkan seperti pada ayat di atas, maka *qiyās* dengan sendirinya termasuk hal yang diperintah.<sup>100</sup>

3. Nabi pernah mengutus Mu'ad dan Abu Musa ke yaman, untuk menjadi *Qāḍi*. Nabi bertanya, dengan apa memutuskan perkara bila tidak terdapat keterangan di al-Qur'an al-Hadis, mereka menjawab: "Bila kami tidak dapati hukum dalam sunnah, kami meng*qiyās*, satu perkara dengan perkara lain yang lebih dekat kepada kebenaran yang kami amalkan, maka Nabi bersabda : kamu berdua benar". Dalam hal ini Nabi membenarkan Abu Musa dan Mu'ad, dalam mengamalkan *qiyās*, sesuai riwayat tersebut. Dengan demikian bahwa hal ini menunjukkan *qiyās* sebagai hujah dalam menetapkan hukum.<sup>101</sup>

---

<sup>99</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*, 545.

<sup>100</sup>ABasiq djalil, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua*, 190-190.

<sup>101</sup>ABasiq djalil, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua*, 190-191.

#### L. Keumuman ‘*Illah*.

Adakalanya Allah menetapkan suatu hukum dalam suatu tempat kemudian mengemukakan ‘*illah*nya. Apakah ketetapan hukum ini umum maknanya dalam setiap perbedaan atau bersifat umum menurut *qiyās* bukan menurut bahasa, ataukah tidak bersifat umum baik berdasarkan *qiyās* atau bahasa. *Jumhūr* ulama berkata: ketetapan hukum tersebut bersifat umum menurut *qiyās*, karena pemberian alasan dari Allah dengan alasan atau ‘*illah* yang jelas dalam kesendirian pensifatan dengan ke ‘*illahan*, maka wajiblah keumuman hukum tersebut dimana ketetapan hukum tersebut berada. Sedangkan pembolehan keadaan tempat yang terkena hukum sebagai bagian dari ‘*illah* hanyalah kemungkinan yang tidak dicela dalam kemunculannya dan di sini tidak ada bentuk umum, maka nyatalah bahwa pencakupannya adalah dengan ‘*illah* bukan dengan *sighah* atau bentuk kata.<sup>102</sup>

Mereka yang mengatakan keumumannya menurut bahasa ber*hujjah* dengan contoh ucapan: aku haramkan *khamritu* karena memabukkannya dan aku haramkan setiap yang memabukkan. Keduanya berarti satu menurut ‘*urf* dan yang kedua bersifat umum, maka demikian pula wajiblah yang pertama. Jawabnya ialah penghalangan ketidak adaan perbedaan antara kedua bentuk, karena yang pertama khusus dengan *khamr* menurut *sighah*, sementara yang kedua umum bagi setiap yang memabukkan. Bilamana dimaksudkan bahwa

---

<sup>102</sup>Muhammad al-Khudhri Biek, *Uṣūl al-Fiqh*, terj. Faiz el Muttaqien (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 371.

tidak ada perbedaan dalam hukum, maka tidaklah bermanfaat bagi mereka, karena hal itu dengan syara' dan tidak lazim dengan *sighah*.<sup>103</sup>

#### M. Permasalahan *Ta'fil* Dalam Teori *qiyās*.

Menurut Al-Jābirī, '*illah* tidak saja sebagai salah satu dari rukun *qiyās*, akan tetapi juga sebagai sentra model penalaran teori ini. Karena proses penalaran *qiyās* ini dari awal hingga akhir berkuat pada '*illah*. Apa yang diperhatikan oleh yuris dari *aṣl* pada dasarnya bukanlah *aṣl* itu sendiri, bahkan juga bukan hukum yang melekat pada *aṣl* tersebut, akan tetapi '*illah* yang diduga menjadi sandaran dari hukum *aṣl*. Pada dasarnya bukan *far'* itu sendiri, akan tetapi ada pada tidaknya '*illah aṣl* pada *far'* sebagaimana teori ini mendapat legitimasinya ketika adanya kesamaan '*illah* antara *al-aṣl* dan *al-far'*'.<sup>104</sup>

Teori hukum dengan kerangka kerja seperti di atas akan menjauh dari realitas sosial kesejahteraan, karena secara prosedural telah terpenjara oleh sistem wacana, bukan sebagai pemilik wacana. Aktivitas intelektual seperti itu tidak mempunyai independensi kesejarahan secara total. Karena teori ini tidak bertitik tolak dari realitas empirik tetapi selalu mencari contoh, dan sandaran legitimasi. Karena '*illah* hanyalah hasil dari identifikasi *mujtāhid* dengan perangkat pengetahuan kebahasaan, maka '*illah* hanyalah bersifat dugaan belaka. Menurut al-Jābirī, sangat ironis hukum syara' didasarkan dan diturunkan dari sesuatu yang *ẓanni*, bahkan menurutnya dugaan tersebut telah masuk wilayah lain, teologi. Karenanya, menurut al-Jābirī problematika *qiyās*

<sup>103</sup> Muhammad al-Khudhri Bick, *Uṣūl al-Fiqh*, 371.

<sup>104</sup> Abid Rahmani, *Kritik Nalar Qiyāsi Al-Jābirī* (Ponorogo: STAIN Po Press, 2014), 59.



tidak saja bersifat praktis, tetapi juga teologi yang tidak berujung dan berpangkal.<sup>105</sup>

Selain identifikasi *'illah* bersifat spekulatif dan bias teologis, menurut al-Jābirī, pencarian *'illah* kadang kala dipaksakan, karena pada dasarnya teori ini bersifat sederhana dan operatif, akan tetapi justru kesederhanaan teori ini menimbulkan persoalan tersendiri, yaitu ketika dihadapkan pada masalah-masalah khusus yang tidak tidak berefiliasi kepada jenis yang sama atau dihadapkan pada persoalan yang sama sekali baru. Padahal seandainya memang benar ada keserupaan sifat dan karakter antara dua wujud tidak berarti bahwa pada saat yang sama mengharuskan adanya kesamaan hukum. Hal ini karena banyak peristiwa hukum yang mempunyai kemiripan sifat, jika prinsip di atas dipakai maka niscaya banyak hal yang dihukumi secara tunggal.<sup>106</sup>

Problem yang lain adalah bahwa karena referensi utama hukum adalah teks, maka identifikasi *'illah* memaksa *mujtāhīd* untuk berjibaku dengan teks kebahasaan. Konsekuensinya, bahasa ikut memberikan kontribusi dalam perumusan hukum. Hal itu disebabkan, karena upaya penyingkapan *'illah* mengharuskan *mujtāhīd* untuk lebih banyak menkonstroksi pemahaman antara kata dan makna. Sementara sebagian besar kata dalam teks keagamaan tidak menunjuk pada keragamaa makna. Membangun hukum Islam dengan bertopangkan pada *'illah* pada dasarnya adalah salah satu bentuk *ijtihād* kebahasaan. Al-Jābirī menuturkan bahwa sama sekali tidak ada kemampuan

---

<sup>105</sup> Abid Rahmani, *Kritik Nalar Qiyāsi Al-Jābirī*, 60.

<sup>106</sup> Ibid, 64.

manusia untuk mengetahui kuasa, motif dibalik suatu diktrum hukum *syar'ī* selama ia tidak disebut secara eksplisit oleh teks.<sup>107</sup>

#### N. Tujuan Akhir Yang Hendak Di Capai Oleh Ilmu Fiqih Dan Ushul Fiqih

‘Abdul Wahāb khallāf mengatakan bahwa maksud akhir yang hendak dicapai dari ilmu fiqih adalah penerapan hukum syariat kepada amal perbuatan manusia, baik tindakan maupun perkataannya. Dengan mempelajarinya orang akan tahu mana yang diperintahkan dan mana yang dilarang, mana yang sah dan mana yang batal, mana yang halal dan mana yang haram, dan lain sebagainya. Ilmu ini di harapkan muncul sebagai rujukan bagi para hakim pada setiap keputusannya, bagi para ahli hukum di setiap pendapat dan gagasannya, dan juga bagi setiap mukallaf pada umumnya dalam upaya mereka mengetahui hukum syariat dari berbagai masalah yang terjadi akibat tindak-tanduk mereka sendiri.<sup>108</sup>

Begitu pula ilmu ushul fiqih, khallaf berpendapat tujuan akhir yang hendak dicapai dengan ilmu ini adalah penerapan kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasannya kepada dalil-dalil *tafsīrī* untuk sampai kepada hukum syariat yang ditunjuk oleh dali-dalil tersebut. Dengan pembahasan dan kaidah-kaidah yang terdapat dalam ilmu ini dapat dipahami teks syariat dan daripadanya juga memberi petunjuk tentang pengambilan dalil atau sesuatu yang terkuat dari dua dalil yang bertentangan. Ilmu inipun juga membicarakan metode penerapan hukum bagi peristiwa-peristiwa atau tindakan yang secara pasti

---

<sup>107</sup> Abid Rahmani, *Kritik Nalar Qiyāsi Al-Jābirī*, 66.

<sup>108</sup> Alaidin Koto, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 10.

tidak ditemui *naşşnya*, yaitu dengan jalan *qiyās*, *istishab*, dan lain sebagainya.<sup>109</sup>

Jadi, bila ilmu fiqih bertujuan untuk memberi pelajaran, pengetahuan, atau petunjuk tentang hukum, apa atau mana yang disuruh dan mana yang dilarang, mana yang boleh dan mana yang tidak boleh, serta menunjukkan cara melaksanakan suatu perintah dan lainnya, maka ilmu ushul fiqih memberikan pengetahuan kepada umat Islam tentang sistem hukum dan metode penambilan hukum itu sendiri.<sup>110</sup>

Kenyataan menunjukkan bahwa sains dan teknologi tidak hanya dapat membantu dan membuat kehidupan manusia menjadi mudah, tetapi juga membawa masalah-masalah baru yang memerlukan penanganan serius oleh para ahli dengan berbagai bidangnya. Penggunaan produk-produk teknologi maju itu, atau pergeseran nilai-nilai sosial sebagai akibat modernisasi, langsung atau tidak langsung telah pula membawa pengaruh yang cukup berarti terhadap praktik-praktik keagamaan. Hal ini antara lain, terlihat di sekitar permasalahan perkawinan, warisan, dan bahkan, ibadah sekalipun.<sup>111</sup>

Dalam hal ini muncul banyak kasus dan masalah, misalnya di era modern ini kita temukan kasus akad nikah lewat telepon, kontrasepsi keluarga berencana, harta bersama suami istri, dan lain sebagainya. Secara tekstual jawaban untuk masalah-masalah ini tidak di ketemukan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Namun apakah hal ini berarti Islam tidak mau bicara mengenai masalah

---

<sup>109</sup>Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*, 10.

<sup>110</sup>Ibid, 11.

<sup>111</sup>Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*, 11.

tersebut, tentu tidak demikian, karena agama Islam adalah agama yang benar-benar representatif untuk semua bidang kehidupan manusia, siapapun dan di mana pun mereka berada. Di sinilah peran ulama ahli hukum Islam, dan para intelektualnya. Mereka dituntut untuk mencari kepastian hukum itu dengan mengkaji dan meneliti nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Sunnah secara cermat dan intens. Alat yang akan digunakan dalam usaha tersebut adalah ilmu ushul fiqh atau ilmu fiqh itu sendiri.<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup>Ibid, 12.

### BAB III KONSEP PERKEMBANGAN HARTA WAJIB ZAKAT YUSUF AL-QARADAWI

#### A. Biografi Yusuf Al-Qaradawi

Yusuf al-Qaradawi adalah seseorang cendekiawan muslim yang berasal dari Mesir, dikenal sebagai seorang *mujtahid* di era modern ini. Beliau merupakan seorang pemikir, sarjana dan intelektual muslim kontemporer yang tidak asing lagi di dunia Islam. Selain sebagai seorang *mujtahid* beliau juga dipercaya sebagai ketua majlis fatwa. Banyak dari fatwa yang telah dikeluarkan sebagai bahan rujukan atas permasalahan yang terjadi. Beliau lahir pada bulan September pada tahun 1926, di sebuah desa di Kairo Mesir yaitu di Shafth Turab.<sup>113</sup>

Adapun nama Yusuf al-Qaradawi sebenarnya hanya nama julukan, sedangkan nama lengkapnya adalah Yusuf ibn Abdullah ibn Ali ibn Yusuf. Al-Qaradawi merupakan nama keluarganya, nama ini diambil dari sebuah daerah yang bernama *al-Qardah*, di nisbahkan kepada keturunannya. Di kampungnya terletak makam sahabat Nabi yang meninggal di Mesir yaitu Abdullah ibn Haristh ibn Juzal-Zubaidi. Di kampung inilah beliau tinggal dan wafat pada tahun 86 H. Sehingga kini makamnya sangat dimuliakan dan para penduduk sangat bangga dengannya.<sup>114</sup>

Yusuf al-Qaradawi tumbuh berkembang dalam lingkungan keluarga yang taat beragama, beliau merupakan anak yang cerdas diantara teman-

---

<sup>113</sup>Hery Sucipto, *Ensiklopedi Tokoh Islam Dari Abū Bakr Hingga Nasr dan Qaradawī* (Jakarta: Mizan Publika, 2003), 360.

<sup>114</sup>Talimah, Ishom, *Manhaj Fiqih Yusuf al-Qaradawī*, terj. Samson Rahman, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2001), 4.

temannya. Karena kecerdasannya, belum genap usia sepuluh tahun, ia sudah mampu menghafal seluruh al-Qur'an dengan fasih. Karena kefasihan dan kemerduan suaranya, diusianya yang relatif masih muda, orang-orang di desa itu telah menjadikannya sebagai Imam dalam shalat *jahriyyah*. Ayahnya bekerja sebagai petani dan keluarga ibunya bekerja sebagai pegawai kerajaan. Beliau menjadi yatim ketika berusia Dua tahun setelah ayahnya meninggal dunia. Kemudian beliau diasuh oleh pamannya bernama Ahmad. Perhatian besar yang diberikan pamannya kepada Yusuf al-Qaraḍawī, membuat beliau seperti memiliki orang tua sendiri, pamannya inilah yang mengantarkan Yusuf al-Qaraḍawī kecil ke surau tempat beliau mengaji.<sup>115</sup>

Kapasitas keilmuan Yusuf al-Qaraḍawī sangat dipengaruhi oleh latar belakang keluarga dan pendidikan yang ditempuh. Sejak kecil beliau sangat dekat dengan dunia pendidikan keagamaan, tidak heran jika pada umur Sembilan tahun beliau sudah hafal 30 juz al-Qur'an<sup>116</sup>. Beliau mengawali pendidikannya sekolah dasar dan menengah di lembaga pendidikan cabang al-Azhar dan selalu menempati rangking pertama yang kemudian salah satu guru memberi gelar *Allamah*. Ini semua karena ia dianggap cukup menguasai masalah bahasa.<sup>117</sup>

Selanjutnya beliau pergi ke Kairo dalam rangka melanjutkan studinya di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar lulus sebagai sarjana S-1 pada

---

<sup>115</sup>A. Hafidz Anshori, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 1996).1448.

<sup>116</sup>Hery Sucipto, *Ensiklopedi Tokoh Islam Dari Abū Bakr Hingga Nasr dan Qaraḍawī*, 360.

<sup>117</sup>Ishom Talimah, *Manhaj Fiqih Yusuf al-Qaraḍawī*, Terj. Samson Rahman (Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 2001), 4.

tahun 1952 dengan meraih ranking pertama. Selain itu beliau juga kuliah pada Fakultas Syari'ah dan bahasa arab selama dua tahun. Pada tahun 1954, beliau memperoleh ijazah setingkat S-2 dan memperoleh rekomendasi untuk mengajar di Fakultas Sastra dan Bahasa. Dari tiga kuliah yang diambil di al-Azhar beliau selalu menduduki ranking pertama.<sup>118</sup>

Beliau berhasil memperoleh gelar Doktor dengan peringkat "summa comlaude" pada tahun 1973 dengan Disertasi yang berjudul "*Fiqh al-Zakāh*".<sup>5</sup> Ia terlambat meraih gelar Doktor karena situasi politik Mesir yang tidak menentu, selain itu beliau ditahan oleh penguasa militer Mesir atas tuduhan mendukung gerakan Ihwanul Muslimin. Setelah keluar dari tahanan beliau hijrah ke Doha Qatar dan mendirikan Madrasah *al-Dīn* atau Institute Agama bersama teman-teman seangkatannya. Madrasah inilah yang menjadi cikal bakal lahirnya Fakultas Syari'ah Qatar yang kemudian berkembang menjadi Universitas Qatar dengan beberapa Fakultas. Yusuf al-Qaraḍawī sendiri duduk sebagai dekan Fakultas Syari'ah pada Universitas tersebut.<sup>119</sup>

Yusuf al-Qaraḍawī adalah seorang ulama yang tidak menganut suatu *madhhāb* tertentu. Beliau pernah berfatwa dengan mengatakan "saya tidak rela rasioku terikat dengan satu *madhhāb* dalam seluruh persoalan, salah besar bila hanya mengikuti satu *madhhāb*".<sup>120</sup> Ia sependapat dengan ungkapan Ibn Juz'ī tentang dasar *muqallid* yaitu tidak dapat dipercaya tentang apa yang

---

<sup>118</sup>Ishom Talimah, *Manhaj Fiqih Yusuf al-Qaraḍawī*, 4.

<sup>119</sup>Abdul Aziz Dahlan, *Einsklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichitiar Baru Van Hoeve, 2006), 1448.

<sup>120</sup>Yusuf Qaraḍawī, *Halal dan Haram dalam Islam*, terj. Mu'ammal Hamidy (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1976), 4.

diikutinya itu dan *taqlid* itu sendiri sudah menghilangkan rasio, sebab rasio itu diciptakan untuk berfikir dan menganalisa, bukan untuk bertaqlid semata-mata. Aneh sekali bila seseorang diberi lilin tetapi ia berjalan dalam kegelapan.<sup>121</sup>

Menurut Yusuf al-Qaradawī para Imam yang empat sebagai tokohpendiri *madhhāb-madhhāb* populer dikalangan umat Islam tidak pernah mengharuskan mengikuti salah satu *madhhāb*. Semua *madhhāb* itu tidak lain hanyalah hasil *ijtihad* para Imam. Para Imam tidak pernah mendewakan dirinya sebagai orang yang terhindar dari kesalahan. Satu sama lain tidak ada rasa super atau permusuhan, bahkan satu sama lain penuh dengankeramahaman dan kasih sayang serta saling menghormati pendapat. Itulah sebabnya Yusuf al-Qaradawī tidak mengikat dirinya pada salah satu *madhhāb* yang ada di dunia ini. Kerena menurut beliau kebenaran itu bukan dimiliki oleh satu *madhhāb* saja.<sup>122</sup>

Sebagai seorang ulama dan cendekiawan besar berkaliber Internasional, beliau mempunyai kemampuan ilmiah yang sangat mengagumkan. Beliau termasuk seorang pengarang yang produktif. Telah banyak karya ilmiah yang dihasilkannya baik berupa buku, artikel, maupun hasil penelitian yang tersebar luas di dunia Islam. Tidak sedikit pula yang sudah diterjemahkan kedalam berbagai bahasa termasuk bahasa Indonesia. Tidak kurang dari 125 buku yang beliau tulis hingga kini, dalam berbagai dimensi keislaman. Sedikitnya ada 13 aspek kategori dalam karya-karya

---

<sup>121</sup>Yusuf Qaradawī, *Halal dan Haram dalam Islam*, 4.

<sup>122</sup>Ibid, 10.



beliau, seperti masalah-maslah: fiqh dan usul fiqh, ekonomi Islam, ulumu al-Qur'an dan al-Sunnah, akidah dan filsafat, fiqh perilaku, dakwah dan tarbiyah, gerakan dan kebangkitan Islam, penyatuan pemikiran Islam, pengetahuan Islam umum, serial tokoh-tokoh Islam, sastra, dan lainnya. Sebagian dari karya beliau telah diterjemahkan ke bahasa Indonesia, tercatat sedikitya 55 judul buku.<sup>123</sup>

Diantara karya beliau yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia adalah *al-Fatwa Baina al-Indibaṭ wa al-Tassayayub*, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “Konsep dan Praktek Fatwa Kontemporer (Antara Prinsip dan Penyimpangan).” Selanjutnya buku *al-Ijtihād fi Syari'ah al-Islamiyah*, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “Ijtihad Dalam Islam.” Dalam buku ini beliau menganjurkan bahwa ijtihad merupakan jalan yang akan membimbing manusia ke jalan yang lurus asal dilakukan dengan ijtihad yang benar dan tepat. Kemudian buku *Min Fiqh al-Daulah Fi al-Islam, Dāru al-Qiyam Wa al-Akhlaq Fi al-Iqtisādial-Islami*, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “Norma dan Etika Ekonomi Islam). Didalam buku ini Yusuf al-Qaraḍawī mengulas secara jelas berdasarkan *naṣṣ-naṣṣ* tentang ekonomi Islam. Kemudian buku *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*. Kemudian *Fiqh al-Zakāh*, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “Hukum Zakat”. Dalam buku ini menerangkan tentang zakat dalam sudut pandang hukum Islam. Buku inilah yang penulis jadikan sumber utama dalam penelitian ini, karena di dalam buku ini beliau telah menjelaskan

---

<sup>123</sup>Hery Sucipto, *Ensiklopedi Tokoh Islam Dari Abū Bakr Hingga Nasr dan Qaraḍawī*, 363.


tentang perkembangan harta wajib zakat yang tidak dijelaskan pada masa sahabat dan setelahnya.

## B. Konsep Perkembangan Harta Wajib Zakat Yusuf Al-Qaradawī

Menurut Yusuf al-Qaradawī pelaksanaan zakat secara kontemporer dapat berhasil dengan gemilang dan mampu merealisasikan tujuan dan dampak positif zakat, apabila dalam pelaksanaannya berpedoman kepada teori ulamak yang memperluas kewajiban zakat. Inti teori ini adalah, setiap harta yang berkembang harus menjadi “wadah” atau “sumber” bagi harta zakat, meskipun tidak dijelaskan oleh Nabi Muhammad secara pasti pada harta-harta tersebut. Tetapi cukup bagi kita memasukkan hal ini pada dalil-dalil ‘āmm al-Qur’an dan *al-Hadīth*.<sup>124</sup>

Yusuf Al-Qaradawī menjelaskan beberapa pokok pandangan mengenai harta wajib zakat, di antaranya:

1. Keumuman dalil-dalil dari al-Qur’an dan sunnah Nabi Muhammad Saw, menetapkan pada setiap harta yang berkembang terdapat hak, atau sedekah, atau zakat sebagaimana firman Allah Swt:



Yang artinya: *dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bagian tertentu*.<sup>126</sup>

Kemudian sabda Nabi Muhammad Saw yang berbunyi:

<sup>124</sup>Yusuf Qaradawī, *Kiat Sukses Mengelola Zakat*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari (Jakarta: Media Da’wah, 1997), 1.

<sup>125</sup>Al-Qur’an, 70: 24.

<sup>126</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura’an dan Terjemahannya* (Bandung: J-ART, 2005), 570.

أَعْلَمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ فِي أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُتَّخَذُ مِنْ  
أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ

Yang artinya: *Beritahukanlah kepada mereka, sesungguhnya Allah Swt mewajibkan atas mereka pada hartanya sedekah (zakat) yang diambil dari orang-orang kaya dan diberikan kepada orang-orang miskin.*

Dan sabda Nabi Muhammad Saw pula:

أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ

Yang artinya: *berikanlah zakat hartamu!*

Nabi Muhammad Saw dalam perintahnya itu tidak membedakan antara harta dengan harta yang lain, tetapi perintahnya umum (*‘āmm*) pada setiap harta, yaitu segala jenis kekayaan apapun bentuk, jenis, dan tujuannya. Bila hendak dikatakan bahwa ayat itu berlaku khusus atas kekayaan tertentu saja, maka hendaknya mengemukakan landasannya<sup>127</sup>. Kita mengetahui dari *sunnah*, yang dimaksud dengan “harta” (*al-amwal*) dalam *naṣṣ-naṣṣ* dan lain-lain, misalnya “harta yang berkembang” (*al-amwālu al-namiyah*), bukan segala sesuatu yang disiapkan untuk kemanfaatan pribadi. Karena itu tidak boleh mengecualikan sebagian harta dari hak zakat atau sedekah, kecuali dengan dalil.<sup>128</sup>

2. Pokok pandangan beliau selanjutnya ialah, orang-orang kaya sangat membutuhkan kesucian dan kebersihan hartanya, dalam hal mensucikan

<sup>127</sup>Yusuf Qaradawī, *Hukum Zakat*, terj. Slaman Harun (Bogor:Pustaka Antar Nusa, 2011), 436.

<sup>128</sup>Yusuf Qaradawī, *Kiat Sukses Mengelola Zakat*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari (Jakarta: Media Da’wah, 1997), 4-5.

harta, orang kaya harus dengan jalan membayar infak, dan cara membersihkan hartanya dari kotoran sifat bakhil dan egoistis dengan cara membayar zakat. Oleh karena itu Allah telah berfirman dalam al-Qur'an yang berbunyi:


  
<sup>129</sup> 
  
 Artinya: *Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat*

*itu kamu membersihkan dan mensucikan.*<sup>130</sup>

Sesungguhnya tidak masuk akal, jika penyucian dan pembersihan harta diwajibkan atas petani gandum dan sorgum tanpa mewajibkannya bagi pemilik kebun apel, mangga dan tehyang luas, atau kepada pemilik pabrik dan gedung yang menghasilkan keuntungan berlipat-lipat dibandingkan dengan hasil pertanian, yang kebanyakan petaninya hanya sebagai petani garapan atau penyewa, bukan sebagai pemiliknya sendiri.<sup>131</sup>

Selain sebagai pembersih dan penyuci harta, syariat zakat juga untuk meberikan penyantunan terhadap fakir miskin, serta ikut serta dalam membela agama, Negara dan dakwah, hal ini mengakibatkan kewajiban zakat sangatlah pantas ditujukan kepada orang-orang kaya yang memiliki kekayaan itu. Lalu karena itu, tidaklah lebih pantas pemilik pabrik-pabrik, gedung-gedung, kapal-kapal laut, dan kapal-kapal

<sup>129</sup>Al-Qur'an, 9: 103.

<sup>130</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya* (Bandung: J-ART, 2005), 204.

<sup>131</sup>Yusuf Qaradawī, *Kiat Sukses Mengelola Zakat*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari (Jakarta: Media Da'wah, 1997), 6.

terbang, dan lain-lain itu untuk mensyukuri nikmat, menolong orang-orang lemah, mengikis sifat kikir, bila penghasilan mereka berlipat ganda lebih besar dari pada penghasilan petani-petani jagung dan gandum yang hanya dengan pengerahan tenaga yang sedikit?<sup>132</sup>.

3. Setiap harta butuh untuk disucikan, karena *syubhāt* yang sering melekat ketika berusaha mendapatkan dan mengembangkannya. Dan penyucian harta itu ialah dengan mengeluarkan zakat, seperti diterangkan dalam *hadith* shahih yang diriwayatkan Ibn ‘Umar Ra sebagai berikut:

إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ الزَّكَاةَ طُهْرَةً لِلْأَمْوَالِ

Yang artinya: “*Sesungguhnya Allah mewajibkan zakat untuk kesucian harta*”.(HR. Bukharī dalam bab Zakat).<sup>133</sup>

Dalam *hadith*lain disebutkan:

إِذَا أَدَّيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ أَذْهَبْتَ شَرَّهُ

Yang artinya: “*Apabila engkau telah menunaikan zakat hartamu, maka sesungguhnya kamu telah menghilangkan keburukannya dari dirimu*”.<sup>134</sup>

Tidak masuk akal jika penyucian harta ini hanya terbatas pada delapan jenis harta saja, seperti dikatakan Ibn Hazm, dan tidak diwajibkan atas harta-harta lainnya yang menjadi pokok penghasilan dan kekayaan. Sebab semua harta butuh untuk disucikan dan dihilangkan keburukan-

<sup>132</sup>Yusuf Qaradawī, *Hukum Zakat*, terj. Slaman Harun (Bogor: Pustaka Antar Nusa, 2011), 437.

<sup>133</sup>Yusuf Qaradawī, *Kiat Sukses Mengelola Zakat*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari, 7.

<sup>134</sup>Ibid., 7.

keburukannya dengan membayar zakat terhadapnya.<sup>135</sup>

4. Sesungguhnya zakat disyari'atkan untuk menutup kebutuhan orang-orang fakir dan miskin, orang-orang yang berhutang, dan *Ibn Sabīl*, untuk menegakkan berbagai kemaslahatan umum bagi umat Islam seperti jihad di jalan Allah, untuk mempertautkan hati terhadap Islam, loyalitas terhadap umat Islam, menolong setiap orang yang kehabisan biaya untuk kepentingan umum dan hal-hal lain yang dengannya kepentingan agama menjadi jaya. Menutupi kebutuhan ini dan terealisasikan kemaslahatan umum adalah kewajiban atas setiap orang yang mempunyai harta kekayaan. Sungguh tidak masuk akal jika Allah dan Rasul-Nya bertujuan membuat ketentuan ini atas orang yang memiliki lima unta, atau 40 ekor kambing, atau 5 *ausuq* (kurang lebih 800 Kg) gandum, tetapi membebaskan para konglomerat yang memiliki pabrik dan perusahaan besar, atau membebaskan para dokter, para arsitek dan pegawai-pegawai tinggi, serta orang-orang yang mempunyai profesi yang mampu memperoleh penghasilan berlipat-lipat ganda dalam sehari dibandingkan penghasilan pemilik 5 ekor unta, atau petani yang hanya memperoleh 800 Kg gandum dalam waktu tahunan.

Menurut konsep Islam, harta itu hakekatnya adalah milik Allah, sedangkan manusia hanyalah sebagai pemegang amanah atau sebagai wakil dari pemiliknya yang asli. Saudara-saudara sesama muslim yang fakir dan berkurangan dalam hidup dan mempunyai kebutuhan, berhak

---

<sup>135</sup>Ibid.

atas harta-harta itu dalam status mereka sebagai makhluk Allah. Begitu juga berbagai kegiatan untuk kemaslahatan umum dalam agama yang disebut dengan istilah *fi sabīlillāh*, maka konsep ini mencakup pada setiap harta dan berlaku bagi setiap orang kaya, baik hartanya dari hasil pertanian, perusahaan, perdagangan, atau pekerjaan-pekerjaan lainnya.

5. *Qiyas* menurut jumhurul ulamak adalah salah satu unsur pokok dalam syariah hukum Islam, sekalipun dalam hal ini ada perbedaan pendapat dengan Ibn Hazm dan kawan-kawannya dari mazhab Zhahiri. Karena itu, ketika beliau menetapkan hukum dengan *qiyas* yang mewajibkan zakat pada harta, sesungguhnya beliau telah menetapkan *syara'* itu sendiri, dan beliau sekali-kali tidak berani menetapkan hukum tanpa izin Allah Swt. apalagi bila telah mengetahui bahwa zakat itu tidak termasuk ibadah *mahdhah*, tetapi sebagian dari tatanan harta dan sosial dalam Islam. Dan memasukkan *qiyas* dalam bab zakat bukanlah hal yang baru dan bukan pula sesuatu yang diingkari. Hal itu sesungguhnya sudah dikenal sejak masa sahabat yang diridhai Allah Swt. Diantara hukum qiyas yang dilakukan oleh para sahabat ialah:
  - a. Hukum *qiyas* yang dilakukan oleh sahabat 'Umar Ra. yang telah memerintahkan memungut zakat atas kuda. Perintah ini dikeluarkannya setelah jelas baginya bahwa kuda mempunyai nilai harga yang sangat tinggi dalam berbagai jenis harta yang wajib dizakati. Pendapat ini diikuti oleh Abūal-Hanīfah, selama ternak kuda dibudidayakan dan dikembangkan.

- b. Kemudian pendapat Imam Ahmad yang mewajibkan zakat atas madu, karena terdapat keterangan dari sahabat Atsar dan *qiyas* terhadap tanam-tanaman serta buah-buahan. Beliau juga mewajibkan zakat terhadap setiap barang tambang, yaitu *qiyas* terhadap emas dan perak.
  - c. Selanjutnya pendapat al-Zuhri, Hasan al-Basyri dan Abū Yusuf yang mewajibkan zakat terhadap hasil laut, seperti mutiara, permata dan lain-lainnya dengan kadar seperlima, yaitu *qiyas* terhadap barang temuan dan barang tambang.
  - d. Dan setiap *madhhab* yang diikuti itu memasukkan *qiyas* pada zakat dalam beberapa hukum, seperti *madhhab* Syāfi'i menetapkan *qiyas* terhadap makanan pokok pada suatu daerah, atau makanan pokok seseorang, terhadap sesuatu yang diterangkan dalam hadis tentang zakat fitrah, misalnya korma, anggur, gandum, atau sorgum begitu juga dalam menetapkan *qiyas* setiap makanan atas empat jenis makanan tersebut, yang disebutkan oleh *naṣṣ* pada sepersepuluh tanaman dan buah-buahan yang wajib dizakatkan.
6. Menurut Yusuf al-Qaraḍawī sesungguhnya beliau tidak menentang keharaman harta setiap orang muslim dan hak khusus dalam kepemilikannya. Tetapi berpendapat, hak Allah atau dengan ungkapan lain hak jama'ah, dan hak orang-orang yang membutuhkan seperti fakir miskin dalam harta seorang muslim, terdapat juga dalil *naṣṣ* yang kuat.



Tetapi yang utama dari kewajiban beberapa hak selain zakat ialah terlebih dahulu supaya memenuhi hak zakat pada setiap harta, sehingga semua orang kaya menjadi sama dalam hukum ini. Kemudian jika masih ada kebutuhan yang belum tertutupi, maka kita kembali kepada semua orang kaya dan mengatakan kepada mereka, bahwa dalam harta kamu itu terdapat hak selain dari zakat.<sup>136</sup>

Dengan uraian di atas maka jelas bahwa, Yusuf al-Qaradawī telah mewajibkan kepada segala bentuk harta benda untuk mengeluarkan zakanya, dengan syarat harta tersebut mengalami pertumbuhan atau perkembangan, Termasuk di dalamnya adalah harta benda yang berjenis properti.

Sedangkan dalam hal pengeluaran zakat investasi properti Yusuf al-Qaradawī mengungkapkan pendapatnya bahwa zakat investasi yang dikeluarkan berdasarkan hasil dari investasi tersebut dan bukan termasuk modalnya. Pengeluaran zakat investasi gedung, bangunan, pabrik, kapal terbang, kapal laut dan lain-lain yakni dari kekayaan yang tak bergerak ditarik zakatnya sebesar 10% atau 5% kadar zakat tersebut sesuai dengan analogi zakat pertanian.<sup>137</sup> Nisabnya 5 wasaq (750/kg atau 930 liter). makanan pokok adalah beras (padi). Jadi nilainya sama dengan 750 kg padi/beras. Dengan demikian zakat dikenakan atas hasil bersih sebesar 10% atau 5%, oleh karena Nabi SAW mengenakan zakat sebesar 10% atas tanaman yang memperoleh air dari hujan dan sumber air yang seakan-akan beliau mengenakan zakat itu dari hasil bersih, tetapi bila hasil bersih tidak mungkin

---

<sup>136</sup>Yusuf Qaradawī, *Hukum Zakat*, terj. Slaman Harun, 437.

<sup>137</sup>Ibid, 454.

diketahui, seperti halnya kebanyakan gedung, maka zakat dikenakan atas seluruh hasil sebesar 5%.<sup>138</sup>

### C. Maksud dipersyaratkannya Kekayaan wajib zakat berkembang

Ibnu Humām berkata bahwa maksud disyarakkan, lain dengan maksud asli zakat yaitu pemberian beban atas kekayaan, adalah penyantunan atas orang-orang miskin sebesar yang tidak akan membuat orang yang bersangkutan jatuh miskin pula, yaitu dengan memberikan kelebihan kekayaannya dari yang banyak itu. Mewajibkan zakat atas kekayaan yang sifatnya tidak mungkin berkembang akan mengakibatkan hal-hal yang tidak diinginkan bila terjadi tahun demi tahun khususnya bila diperlukan untuk biaya belanja sehari-hari. Dengan demikian dari sudut materi sungguh benar sabda Rasul yang berbunyi, “tidak akan berkurang kekayaan karena zakat”, oleh karena itu hanyalah sejumlah harta yang sangat kecil yang wajib dikeluarkan dari suatu kekayaan yang banyak, berkembang, dan diinvestasikan, yang berdasarkan hukum alam tidak akan mengurangnya.

Yang lebih ditekankan dalam hal ini adalah bahwa kekayaan itu haruslah mempunyai sifat berkembang dan mempunyai potensi untuk berkembang bukan dikembangkan dengan sengaja, oleh karena hukum syariat tidak mempersyaratkan kemungkinan dapat dikembangkan dengan sengaja sebab hal ini banyak mengundang pertentangan dan sulit diukur. Yang dimaksud adalah mungkinnya kekayaan itu menerima pengembangan dengan memperdagangkannya atau membiakkannya. Misalnya ternak yang

---

<sup>138</sup>Ibid, 483.

digembalakan di lapangan rumput, oleh karena pembiakkan ternak itu mendatangkan hasil susu, tambahan anak dan daging, dan memperdagangkannya memberikannya hasil keuntungan. Dalam hal ini sebab tadi berfungsi sebagai penyebab yang menentukan hukum. Selain itu bila kekayaan itu tidak berkembang sendiri, artinya merupakan hasil investasi dan pendapatan, maka hanya wajib zakat apabila diperoleh melalui usaha, misalnya biji-bijian dan buah-buahan dan sebagainya.<sup>139</sup>

#### D. Reformulasi Harta Sebagai Sumber Zakat

Manusia pada hakekatnya memiliki kecenderungan untuk memiliki harta yang melimpah, sehingga hidupnya serba berkecukupan. Karena itu, harta merupakan hal terpenting dalam hidup manusia. Dari sini dapat dipahami bahwa hubungan antara manusia dengan harta memiliki hubungan yang erat. Demikian eratnyatersebut sehingga naluri manusia untuk memilikinyamenjadi satu dengan naluri mempertahankan hidup manusia itu sendiri.

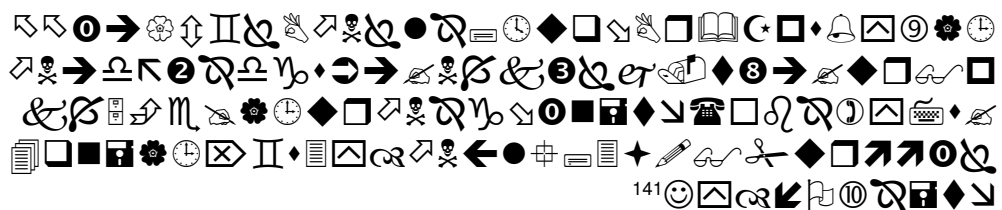
Dalam Islam sesungguhnya harta termasuk dalam lima asas yang wajib dilindungi bagi setiap manusia (*al-dharuriyyat al-khamsah*) yaitu agama, jiwa, harta, akal, dan keturunan. Konsep kepemilikan harta dalam Islam adalah mutlak pada hakekatnya milik Allah SWT, manusia hanyalah sebagai pemegang amanah atau sebagai pemegang mandat pemilik sebenarnya. Untuk itu harta sebaiknya harus digunakan dengan sebaik-baiknya sesuai dengan tuntunan yariat Islam, terlebih dalam membantu fakir

---

<sup>139</sup>Yusuf Qaradawī, *Hukum Zakat*, terj. Slaman Harun.138-139.

miskin, karenasesungguhnya setiap hartawan membutuhkan pembersihan dan penyucian hartanya dengan cara kesungguhan di dalam berzakat yang akan membersihkan dari penyakit kikir, bakhil dan egoisme.<sup>140</sup>

Zakat merupakan manifestasi dari kegotong royonganantara para hartawan dengan fakir miskin. Pengeluaran zakatmerupakan perlindungan bagi masyarakat dari bencanakemasyarakatan, yaitu kemiskinan, kelemahan baik fisikmaupun mental. Masyarakat yang terpelihara dari bencanabencanatersebut menjadi masyarakat yang hidup, suburdan berkembang keutamaanya. Adapun pemahaman ini didasarkan pada FirmanAllah SWT dalam Surat al-Taubah ayat 103 yang berbunyi:



*Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkandan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.<sup>142</sup>*

Seiring dengan perkembangan pola kegiatan ekonomi saat ini terdapat berbagai permasalahan seputar hukum zakat utamanya terhadap ketentuan harta kekayaan yang wajib untuk di zakati. Pada umumnya ulama-ulama salafsesuai dengan *nass* yang ada mengategorikan bahwa hartayang kena zakat yaitu binatang ternak, emas dan perak,barang dagangan, harta

<sup>140</sup>Muhammad Taufik Ridlo, *Zakat Profesi dan Perusahaan*(Jakarta: LAZNASBekerjasama dengan BAMUIS BNI, 2007), 41.

<sup>141</sup>Al-Qur'an, 9: 103.

<sup>142</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya* (Bandung: J-ART, 2005), 204.

galian, dan yang terakhir adalah hasil pertanian. Namun demikian, para ulama salaf berbedapendapat tentang kewajiban zakat selain dari yang telah disebutkan tersebut, sebagian mewajibkan dan sebagian yang lain tidak mewajibkan. Ibnu Hazm mengatakan bahwa tidak wajib zakat kecuali pada delapan macam harta, yaitu emas, perak, gandum, sya'ir, korma, unta, lembu, kambing dan biri-biri.<sup>143</sup>

Sementara itu, Ibnul Qayyim Al-Jauziyah menyatakan, bahwa harta zakat terbagi atas empat kelompok besar. Pertama, kelompok tanaman dan buah-buahan. Kedua, kelompok hewan ternak yang terdiri dari tiga jenis yaitu unta, sapi, dan kambing. Ketiga, kelompok emas dan perak. Keempat, kelompok harta perdagangan dengan berbagai jenisnya.<sup>144</sup> Dinyatakan pula dalam *al-amwāl* bahwa *al-amwāl al-zakawiyah* (harta yang wajib dikeluarkan zakatnya) itu terbagi atas dua bagian. Pertama, harta zahir, harta yang tampak dan tidak mungkin orang menyembunyikannya seperti tanaman dan buah-buahan. Kedua, harta batin, yaitu harta yang mungkin saja seseorang menyembunyikannya seperti emas dan perak.<sup>145</sup>

Akan tetapi dalam ijtihad kontemporer salah satunya yang diwakili oleh Yusuf al-Qaradawī merinci banyak sekali model-model harta kekayaan yang dapat dikenai zakat, sebanyak model dan bentuk kekayaan yang lahir dari semakin kompleksnya aktivitas perekonomian. Yusuf al-

---

<sup>143</sup>Muhammad Taufik Ridlo, *Zakat Profesi dan Perusahaan*, 33.

<sup>144</sup>Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perkinomian Modern* (Jakarta: Gemainsani Pers, 2002), 3.

<sup>145</sup>Aristoni Dan Junaidi Abdullah, "Reformulasi Harta Sebagai Sumber Zakat Dalam Perspektif Ulama Kontemporer", *Jurnal Zakat Dan Wakaf*, (Desember, 2015), 297.

Qaraḍawimembagi kategori zakat ke dalam sembilan kategori yaitu zakat binatang ternak, zakat emas dan perak yang juga meliputi uang, zakat kekayaan dagang, zakat hasil pertanian meliputi zakat madu dan produksi hewani, tanah pertanian, zakat barang tambang dan hasil laut, zakat investasi pabrik, gedung dan lain-lain, zakat pencarian, jasa dan profesi, zakat saham serta obligasi.<sup>146</sup>

Dari sini tampak bahwa ijtihad ulama kontemporer yang diwakili Yusuf al-Qaraḍawi dalam merumuskan konsep zakat jumlahnya hampir dua kali lipat kategori harta wajib zakat yang diklasifikasikan oleh para ulama klasik. Kategori baru yang terdapat dalam ijtihad tersebut adalah zakat madu dan produksi hewani, zakat investasi pabrik, gedung dan lain-lain, zakat pencarian, zakat profesi serta zakat saham dan obligasi.

Seiring dengan perkembangan pola aktivitas ekonomi dan pentingnya memahami kewajiban zakat maka pada subbab ini penulis akan membahas beberapa masalah mengenai sumber zakat baru yang wajib dikeluarkan zakatnya, adapun jenis-jenis harta yang akan penulis bahas adalah sebagai berikut:

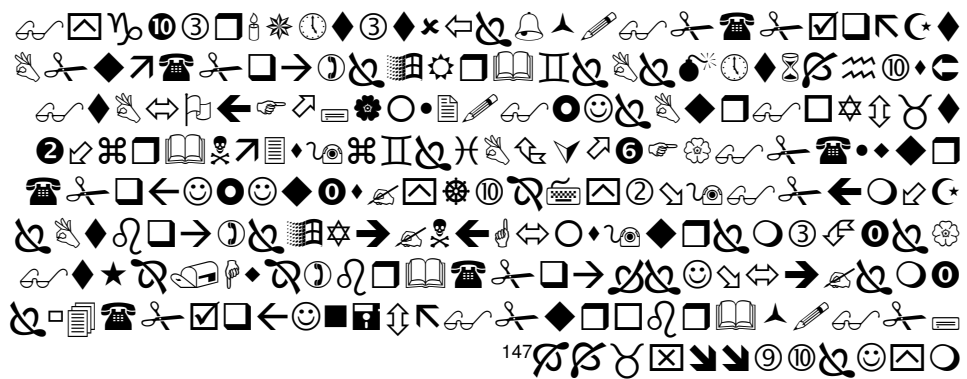
#### 1. Zakat Profesi

Zakat hasil profesi merupakan zakat yang dikeluarkan dari hasil usaha orang-orang muslim yang memiliki keahlian dibidangnya masing-masing. Seperti, dokter, pengacara, dan berbagai profesi lainnya. Mengenai zakat terhadap hasil profesi, terdapat perbedaan pendapat

---

<sup>146</sup>Ibid, 198.

antara para ulama. Karena memang tidak ada dalil khusus yang mewajibkan harta hasil profesi untuk dikenai zakat. Sedangkan para ulama yang berpendapat bahwa harta hasil profesi wajib zakat, berpegang pada firman Allah yang terdapat pada al-Qura'an surat *al-Baqarah* ayat 267, yang berbunyi:



*Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan daripadanya, Padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya. dan ketahuilah, bahwa Allah maha kaya lagi maha terpuji.<sup>147</sup>*

Apabila dilihat dari ayat diatas maka hasil profesi dapat dimasukkan sebagai harta yang wajib zakat. Para ulama yang cenderung memasukkan harta hasil profesi sebagai harta yang wajib zakat, memberikan gambaran perbandingan antara hasil yang diperoleh oleh seorang petani dengan hasil yang diperoleh oleh seorang pegawai. Saat ini dapat diketahui bahwa penghasilan seorang pegawai dapat lebih besar dari hasil seorang petani. Oleh karena itu, akan sangat sulit dimengerti apabila untuk seorang petani dikenai zakat sedangkan seorang pegawai

<sup>147</sup>Al-Qur'an, 2: 267.

<sup>148</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya* (Bandung: J-ART, 2005), 45.

tidak dikenakan zakatnya. Yang menjadi permasalahannya adalah berapa nishab untuk zakat hasil profesi ini karena tidak ditemukan dalil khusus yang mengaturnya. Para ulama menyamakan harta hasil profesi ini dengan harta simpanan, sehingga nishab bagi harta hasil profesi ini disamakan dengan nishab emas atau nishab uang. Yaitu, sebesar 20 dinar atau 85 gram emas murni dan kadar yang harus dikeluarkan sebesar 2,5%, yang dikeluarkan setiap tahun.<sup>149</sup>

## 2. Zakat Properti

Properti terbagi menjadi dua bagian, *Pertama*. Komoditas properti yang dimiliki dengan maksud untuk dimanfaatkan secara pribadi (*non bisnis oriented*). Artinya, dimiliki untuk memenuhi kebutuhan primer individu, bukan untuk mendapatkan pendapatan, contohnya adalah rumah tinggal, kendaraan pribadi atau hewan tunggangan. Bentuk komoditas tersebut tidak dikenakan zakat, karena termasuk komoditas yang dikhususkan untuk keperluan pokok manusia. *Kedua*. Komoditas properti yang dengan maksud orientasi bisnis, contohnya; apartemen, mobil-mobil, alat-alat, perkakas, dan angkutan-angkutan yang mempunyai pendapatan dengan jalan disewakan kepada orang lain, dan sebagainya. Jenis properti semacam ini tidak ada pada masa awal pendirian negara Islam.<sup>150</sup>

Pengertian properti adalah properti yang diproduktifkan untuk meraih keuntungan atau peningkatan nilai materil dari properti tersebut.

---

<sup>149</sup>Suratno, "Harta Yang Wajib Zakat Dan Kadarnya", *Kementrian Agama Republik Indonesia*, (Juni, 2012), 2.

<sup>150</sup>M. Arif Mufraeni, *Akuntansi Dan Mncjemen Zakat* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), 92-93.



Properti tersebut tidak diperjualbelikan dan tidak pula dikhususkan untuk memenuhi kebutuhan primer individu. Produktifitas properti diusahakan dengan cara menyewakannya kepada orang lain atau dengan jalan menjual hasil dari produktifitasnya. Adapun syarat-syarat aset yang tergolongkan dalam kategori wajib zakat prperti produktif adalah sebagai berikut:

*Pertama.* Properti tersebut tidak dikhususkan untuk komuditas perdagangan. *Kedua.* Properti tersebut tidak dikhususkan untuk pemenuhan kebutuhan primer bagipemilikinya, seperti tempat tinggal dan sarana transportasi untuk mencari rizki. *Ketiga.* Properti yang disewakan atau dikembangkan untuk tujuan mendapatkan penghasilan baik sifatnya rutin atau tidak.<sup>151</sup>

Dari persyaratan di atas, berikut ini beberapa contoh aset yang termasuk properti produktif, yaitu: *Pertama* Rumah sewaan, pada saat ini kita dapat menemukan investasi harta dalam bentuk rumah tinggal yang disewakan kepada orang lain dengan harga sewa tertentu. Berdasarkan syarat-syarat yang telah dikemukakan di atas maka harga sewa tersebut wajib dikeluarkan zakatnya. *Kedua.* Usaha Angkutan Transportasi, sebageian warga Indonesia banyak yang menginvestasikan hartanya pada usaha angkutan dan transportasi tertentu baik transportasi untuk manusia, hewan maupun barang dari suatu tempat ke tempat lainnya dengan harga sewa tertentu. Upah atau sewa wajib dikenakan zakat. *Ketiga.* Proyek pengembangbiakan hewan pedaging, para investor banyak yang

---

<sup>151</sup>M. Arif Mufraini, *Akuntansi Dan Mnejemen Zakat*,93.

menginvestasikan hartanya pada pembudidayaan hewan ternak dengan tujuan pengembangbiakan dan menjual hasil dari budidaya tersebut. Hasil pembudidayaan ini wajib dikeluarkan zakatnya, walaupun hewan ternak tersebut tidak termasuk kategori hewan bembala dan tidak untuk dijualbelikan, akan tetapi hewan tersebut dijadikan proerti dengan tujuan untuk mendapatkan hasil. *Kempat.* Perusahaan penghasil madu, perusahaan ini memproduksi madu dengan jalan menjadikan lebah sebagai properti kemudian dibudidayakan dalam lingkungan tertentu, maka pendapatan perusahaan ini wajib dikenakan zakat.<sup>152</sup> Dan masih banyak lagi jenis-jenis properti yang bisa dijadikan sumber harta zakat.

Sedangkan mengenai *niṣāb* zakat ini mayoritas Ulama ahli fiqih berpendapat bahwa *niṣāb* zakat properti produktif dianalogikan dengan *niṣāb* koditas perdagangan dan aset keuangan yaitu sepadan dengan nilai 85 gram emas atau 200 dirham perak. Perhitungan tersebut didasarkan atas prinsip haul yaitu dijumlahkan seluruh pendapatan periodik bulanan atau tidak selama setahun. Mayoritas ahli fiqih menyandarkan pendapatnya dalam zakat pertanian dan perkebunan yang menyatukan seluruh pentapatan tersebut selama setahun.<sup>153</sup>

Sedangkan mengenai prosentasi volume zakat properti, Ulama modern berpendapat bahwa kadar dari zakat properti produktif di*qiyā*skan dengan zakat pertanian dan perkebunan tadah hujan yaitu 10% dari hasil bersih. Dengan demikian apabila hasil yang diperoleh dari komoditas

---

<sup>152</sup>M. Arif Mufraini, *Akuntansi Dan Mncjemen Zakat*, 94.

<sup>153</sup>Ibid, 95.

investasi kita kurangi dengan biaya produksi, maka hasil bersihnya sepadan dengan hasil pertanian dan perkebunan. Sauqi berpendapat bahwa penentuan volume zakat peropeti produktif memerlukan kajian dan riset yang mendalam, beliau berpandangan kadar kewajiban zakat properti produktif berkisar 5 persen dan 7,5 persen dari total hasil dan bukan dari hasil bersih. Sebab bentuk-bentuk beban biaya yang harus dikurangi dari pendapatan tersebut membutuhkan suatu kajian dan analisis yang lebih mendalam dan sangat dimungkinkan untuk menjadi bahan perdebatan. Akan tetapi kami perbandangan bahwa akan sangat mudah dalam teknis penghitungan jika persentase kewajiban zakat properti produktif adalah 10% dari hasil bersih. Walaupun demikian, harus ditentukandengan jelas karakteristik dari beban biaya yang harus dikurangi dari pendaptan agar terhindar dari aspek-aspek kecerobohan ataupun pemborosan.<sup>154</sup>

### 3. Saham dan Obligasi

Saham adalah hak pemilikan tertentu atas kekayaan satu Perseroan Terbatas atau atas penunjukan atas saham tersebut. Sedangkan obligasi adalah perjanjian tertulis dari bank, perusahaan, atau pemerintah kepada seseorang (pembawanya) untuk melunasi sejumlah pinjaman dalam masa tertentu dan dengan bunga tertentu pula. Pada hakekatnya saham dan obligasi termasuk bentuk penyimpanan harta yang mempunyai potensi untuk berkembang. Sehingga dapat dikategorikan sebagai harta yang wajib dizakati, apabila telah mencapai nishabnya. Kadarnya adalah 2,5 %

---

<sup>154</sup>M. Arif Mufraini, *Akuntansi Dan Mnejemen Zakat*, 96.

dari nilai kumulatif riil bukan nilai nominal yang tertulis pada saham atau obligasi tersebut, dan zakat dibayarkan setiap tahun.<sup>155</sup>

#### 4. Zakat Saham

Jika saham diperjual-belikan, maka ia wajib zakat sebesar 2.5% di akhir tahun. Apabila tidak dimaksudkan untuk diperjualbelikan maka kewajiban zakat berlaku pada pengelolaannya setelah dikeluarkan berbagai kebutuhan pembiayaannya, dan kadar wajib zakatnya 10% dari keuntungan bersih pengelolaan tersebut. Sebagian ulama fiqh kontemporer berpendapat bahwa saham tidak dipandang menurut jenis perusahaannya sehingga saham satu perusahaan berbeda dari saham perusahaan yang lain, akan tetapi saham itu dipandang satu jenis dan mempunyai satu hukum pula tanpa memandang perusahaan apa yang menerbitkannya.<sup>156</sup>

Ulama-ulama besar seperti Abu Zahrah, Abdurrahmān Hasan, dan Abdu al-Wahhāb Khallaf berpendapat bahwa saham dan obligasi adalah harta yang diperjualbelikan karena pemiliknya memperjualbelikannya dan dari perniagaan tersebut pemilik memperoleh keuntungan persis seperti pedagang dengan barang dagangannya. Harga yang sebenarnya yang berlaku di pasar saham berbeda dari harga yang tertulis dalam kegiatan jual-beli tersebut. Oleh karena itu, saham dan obligasi termasuk ke dalam kategori barang dagangan (komoditas perniagaan). Dengan demikian,

---

<sup>155</sup>Suratno, "Harta Yang Wajib Zakat Dan Kadarnya", *Kementrian Agama Republik Indonesia*(Juni, 2012), 2.

<sup>156</sup>Abdul Azil Muhammad, Abdul Wahhab Sayyed Hawas, *Fiqh Ibadah*, ter. Kamran As'at Irsyady, Ahsan Taqwim (Jakarta: Amzah, 2009), 386.

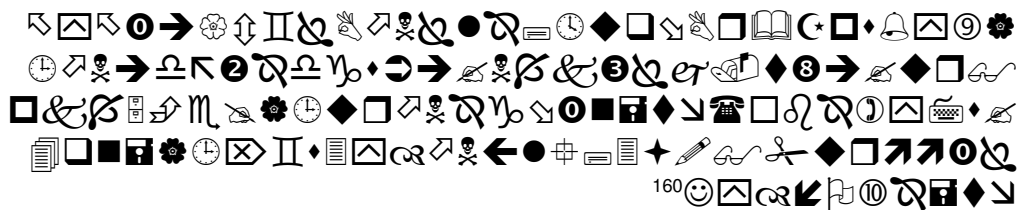
benarlah jika keduanya termasuk harta yang wajib zakat sebagaimana harta-harta dagang lainnya dan disamakan dengan harta kekayaan dagang, meskipun saham adalah halal sedangkan obligasi adalah haram. Namun demikian, hal itu tidak menghalangi wajibnya zakat pada obligasi karena mendayagunakan hasil usaha yang buruk untuk bersedekah (zakat) merupakan perkara yang tidak dilarang.<sup>157</sup>

---

<sup>157</sup>Ibid.,



Ayat ini menjelaskan bahwa kewajiban zakat sama dengan kewajiban shalat. Begitu juga dalam surat al-Taubah ayat 103 Allah SWT berfirman yang berbunyi :



*Artinya: Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.<sup>161</sup>*

Ayat ini juga menjelaskan hukum zakat itu wajib dari orang-orang kayasebagai pembersih dan penyuci harta mereka.

Dasar hukum wajibnya zakat dari *ijmā'* ialah adanya kesepakatan semua ulama umat Islam seluruh Negara, bahwa zakat adalah wajib. Bahkan para sahabat Nabi SAW sepakat untuk memerangi orang yang tidak membayartzakat. Barang siapa yang mengingkari kefardhuanya berarti dia kafir.<sup>162</sup> Di dalam al-Qur'an terdapat beberapa kekayaan yang wajib dizakati seperti: Emas dan perak, tanaman dan buah-buahan, usaha, Barang-barang tambang yang dikeluarkan dari perut bumi. Selain itu al-Qur'an hanya merumuskan harta yang wajib dizakati dengan rumusan yang sangat umum yaitu "Kekayaan", sehingga banyak sekali jenis kekayaan yang belum

<sup>160</sup> Al-Qur'an, 9:103.



<sup>161</sup> Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 203.

<sup>162</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Zakat Dalam Kajian Berbagai Madhab*, ter. Agus Efendi (Bandung: Rosdakarya, 1997), 90.

dijelaskan di dalam al-Qur'an, salah satu di antaranya adalah investasi properti.<sup>163</sup>

Para Ulama berbeda pendapat mengenai wajibnya zakat atas investasi Properti segolonganulama berpendapat bahwa investasi tidak dikenakan zakat, pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Hazm, Syaukani dan Shahik Hasan Khan. Ulama yang lain berpendapat bahwa segala sesuatu yang dikembangkan dikenakan kewajiban zakat, pendapat ini dikemukakan oleh ulama Abu Hanīfah, bahkan beliau mewajibkan zakat pada setiap hasil bumi yang ditanam dengan tujuan untuk dikembangkan.<sup>164</sup>

Yusuf al-Qarāḍawī dalam menyikapi fenomena ini, menolak sebagian ulama yang mengatakan, bahwa investasi tidak dikenakan zakat, tetapi beliau mendukung pendapat Ulama yang menyatakan bahwa hasil investasi wajib dikeluarkan zakatnya. Dengan alasan bahwa keumuman dalil-dalil dari al-Qur'an dan sunnah. Pandangan beliau diperkuat dengan sabda Nabi Muhammad Saw yang menetapkan menetapkan pada setiap harta yang berkembang terdapat hak, atau sedekah, atau zakat sebagaimana firman Allah Swt:


<sup>165</sup>


Yang artinya: *dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia*

2. <sup>163</sup>Yusuf al-Qarāḍawī, *Kiar Sukses Mengelola Zakat*, ter. Asmuni Solihin Zamakhsyari,

<sup>164</sup>Ibid, 3.

<sup>165</sup>Al-Qur'an, 70: 24.



bagian tertentu.<sup>166</sup>

Kemudian sabda Nabi Muhammad Saw yang berbunyi:

أَعْلَمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ فِي أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُتَّخَذُ مِنْ  
أَغْنِيائِهِمْ فَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ

Yang artinya: *Beritahukanlah kepada mereka, sesungguhnya Allah Swt mewajibkan atas mereka pada hartanya sedekah (zakat) yang diambil dari orang-orang kaya dan diberikan kepada orang-orang miskin.*

Dan sabda Nabi Muhammad Saw pula:

أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ

Yang artinya: *berikanlah zakat hartamu!*

Nabi Muhammad Saw dalam perintahnya itu tidak membedakan antara harta dengan harta yang lain, tetapi perintahnya umum (*'āmm*) pada setiap harta, yaitu segala jenis kekayaan apapun bentuk, jenis, dan tujuannya. Bila hendak dikatakan bahwa ayat itu berlaku khusus atas kekayaan tertentu saja, maka hendaknya mengemukakan landasannya<sup>167</sup>.

Sebagaimana pengertian *al-'āmm* bahwa hakekat keumuman lafal itu adalah karena lafal itu sendiri dilihat dari segi karakteristik dan nilainya mengandung arti yang banyak dan tidak menunjukkan kepada objek tertentu saja. Dengan kata lain, suatu lafal dikategorikan kepada umum jika kandungan maknanya tidak memberikan batasan jumlah objek

<sup>166</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya* (Bandung: J-ART, 2005), 570.

<sup>167</sup>Yusuf Qaradawī, *Hukum Zakat*, terj. Slaman Harun (Bogor: Pustaka Antar Nusa, 2011), 436.

yang tercakup di dalamnya.<sup>168</sup>

Dari dalil-dalil yang ada tentang kewajiban zakat muncul lafal *al-amwāl*, kata tersebut bila dilihat dari kategori teori *al-āmm* yang telah dijelaskan dalam kajian *uṣūl al-fiqh* memberikan pengertian bahwa kata tersebut termasuk kata *al-āmm*. Dengan demikian maka makna dari kata *al-amwāl* yang ada di dalam dalil-dalil tersebut mencakup “segala harta”. Sedangkan dari segi pembagian *al-āmm*, kata *al-amwāl* tersebut termasuk, *al-āmm* yang dimaksud secara khusus, yaitu apa yang didampingi dengan *qarinah*, pada umumnya tetap menafikan dan menyatakan maksud sebagian dari ifradnya itu. Dengan kata lain lafal umum pada hal yang dimaksud makna khusus karena ada indikasi yang menunjukkan makna seperti itu.<sup>169</sup> Hal ini diperkuat dengan kaidah *usūliyyah* yang mengatakan bahwa “*umum yang sudah di khususkan, maka selebihnya merupakan hujah*”<sup>170</sup> dari kaidah ini dapat dipahami bahwa dalil-dalil tentang zakat yang *āmm* dan sudah ada *takhsīṣnya* tetaplah menjadi dalil harta-harta yang lain selain harta yang sudah disebutkan.<sup>171</sup>

Selanjutnya penulis sepakat dengan pendapat Yusuf al-Qaraḍawī bahwa tidak adanya *naṣṣ* dari al-Qur’an dan Hadis Nabi untuk memungut zakat dari satu kekayaan tidaklah berarti bahwa zakat itu tidak wajib,

---

<sup>168</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 268.

<sup>169</sup>Abdul Al-Wahhab Khalaf, *Ilmu Usul Fikih Kaedah Hukum Islam*, terj. Faiz el Muttaqin (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), 269.

<sup>170</sup>Muckhlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah Dan Fiqhiyah*, 43.

<sup>171</sup>A Basiq Jalil, *Ilmu Usul Fiqh*, 82

karena nabi tentu hanya akan membicarakan kekayaan-kekayaan yang terdapat dalam masyarakat Arab waktu itu, yaitu unta dan kambing mengenai binatang, jagung, gandum, kurma, dan angur mengenai hasil tanaman dan buah-buahan, dan mata uang perak mengenai uang. Di samping itu ulama-ulama Islam telah mewajibkan zakat atas kekayaan-kekayaan lain yang memang tidak ada *naṣṣ*, berpegang kepada umumnya *naṣṣ-naṣṣ* itu.

Kemudian Yusuf al-Qaraḍawī selalu berpegang kepada prinsip, bahwa dalil (*naṣṣ*) berlaku umum selama tidak ada petunjuk bahwa dalil tersebut beraku khusus. Menurut beliau sebagian besar dalil-dalil agama berbentuk pernyataan-pernyataan umum, supaya lingkup pengertiannya mengenai orang-orang atau bagian-bagain yang banyak. Ini merupakan seperangkat rahasia yang membuat Islam abadi dan cocok buat setiap masa dan tempat. Oleh karena itu beliau berpendapat bahwa keumuman ayat-ayat dan hadis-hadis harus diperhatikan dan diterima sebagai adanya. Selama tidak ada dalil lain yang benar dan tegas menunjukkan ia berlaku khusus daripada yang umum.<sup>172</sup>

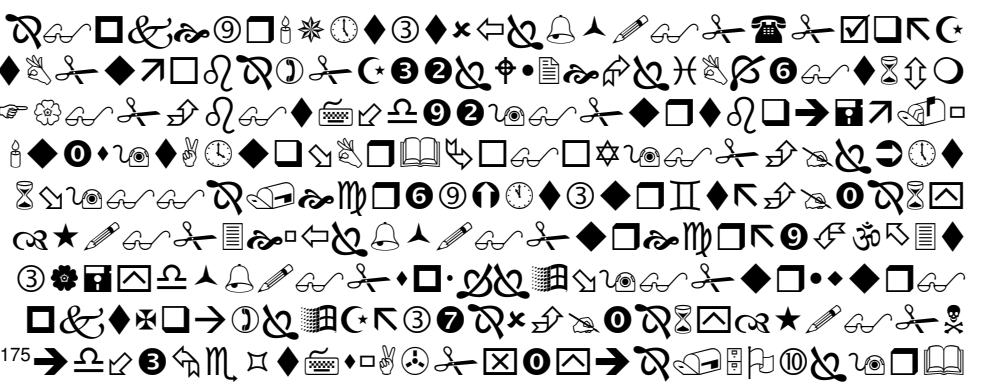
Pandangan yang demikian jelas sangat bersebrangan dengan para ulama-ulama *madhhāb dhahirīy* yang berpendapat bahwa Rasulullah telah menentukan kekayaan-kekayaan yang wajib zakat, tetapi tidak memasukkan ke dalamnya harta benda yang dieksploitasi atau yang disewakan seperti gedung, binatang, alat-alat, dan lain-lain. Yang prinsip

---

<sup>172</sup>Yusuf Qaraḍawī, *Hukum Zakat*, terj. Slaman Harun, 20.

adalah bahwa pada dasarnya manusia ini bebas beban, prinsip tersebut tidak bisa dilanggar begitu saja tanpa adanya *naşş* yang benar dari Allah dan Rasul, sedang *naşş* yang seperti itu dalam masalah ini tidak ada.<sup>173</sup>

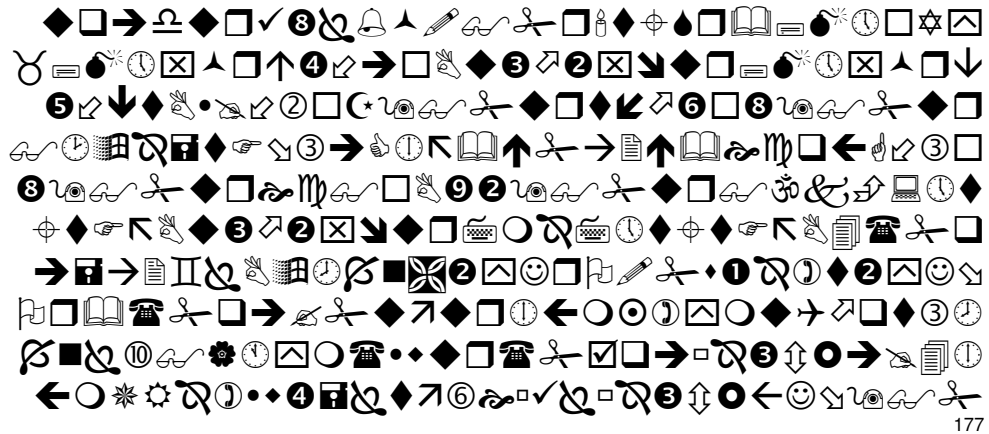
Selain demikian mereka berpendapat bahwa kewajiban zakat atas kekayaan yang diyakini tidak wajib zakat, misalnya rumah barang tidak bergerak, hewan, dan lain-lain, semata-mata karena disewakan tidak diperdagangkan materinya adalah pendapat yang tidak pernah di dengar muncul pada kurun pertama Islam yang merupakan kurun terbaik dan kemudian pada kurun berikutnya, apalagi bila hendak didengar landasannya dari *al-Qur'ān* dan *al-Hadith*.<sup>174</sup> Menurut mereka kekayaan yang wajib dikeluarkan sudah dijelaskan di dalam *naşş* sebagaimana dalil berikut:



*.Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya sebahagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. dan orang-orang yang menyimpan emas dan*

<sup>173</sup>Yusuf Qaraḍawī, *Hukum Zakat*, terj. Slaman Harun, 435.  
<sup>174</sup>Syauqi Ismail sahatih, *Penerapan Zakat, dalam Bisnis Modern*, terj. Bahrun Abu Bakar, Anshori Umar Sitanggal (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 435-436.  
<sup>175</sup>Al-Qur'ān, 9:34.

*perak dan tidak menafkahkan pada jalan Allah, Maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih.*<sup>176</sup> ◆



*Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.*<sup>178</sup>

Dengan dalil di atas menjadi jelas bahwa terdapat *takhsīṣ* yaitu, pengeluaran sebagian obyek dari keumumannya yang dijelaskan dalil-dalil *āmm* yang diungkapkan Yusuf Qarḍawī. Sebagaimana pengertian *takhsīṣ* yaitu penjelasan bahwa yang dimaksud dengan keumuman ialah sebagian cakupannya.<sup>179</sup> Pengertian sebagian cakupannya ini berkaitan sifat satuan yang disebutkan, yaitu segi jenisnya, macam-macamnya, maupun segi zat atau subtansinya. Jadi lafal *al-khāṣṣ* adalah lafal yang arti di dalamnya tidak mencakup semua, tetapi hanya berlaku untuk sebagian tertentu, dan

<sup>176</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*(Bandung: J-ART, 2005), 192.

<sup>177</sup>Al-Qur'ān, 6:141.

<sup>178</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya*, 146.

<sup>179</sup>Muhammd al-Khuḍari Bick, *Usul al-Fiqh, terj.* Faiz el-Muttaqien (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 379.

sudah terbatas pada aspek tertentu yang secara khusus memang disebutkan.<sup>180</sup>

Sedangkan *Mukhaṣṣis* sendiri terbagi menjadi dua bentuk, yang pertama *mukhaṣṣis* yang bersambung, kedua *mukhaṣṣis* yang terpisah. *Mukhaṣṣis muttaṣil* adalah apabila makna satu dalil yang mengkhususkan, berhubung erat atau bergantung pada kalimat umum sebelumnya. Sebagai contoh, misalnya seseorang berkata “ia sendiri tidak menjaga kebersihan”. Perkataan tersebut tidak akan ada bila tidak didahului oleh kalimat sebelumnya. Yakni yang dinamakan *muttaṣil* (berhubung).<sup>181</sup> Sedangkan *mukhaṣṣis al-munfaṣṣil* adalah dalil umum atau makna dalil yang sama dengan dalil atau makna dalil yang mengkhususkannya, masing-masing berdiri sendiri, yakni tidak kumpul tetapi terpisah. Kalau melihat dalil-dalil perintah zakat dan dalil-dalil yang menerangkan jenis-jenis zakat maka, dalil tersebut termasuk ke dalam bentuk *mukhaṣṣis al-munfaṣṣil*, hal ini karena antara dalil perintah zakat dan dalil yang menerangkan jenis harta wajib zakat terpisah, masing-masing berdiri sendiri.

Sedangkan macam *mukhaṣṣis al-munfaṣṣil* yang ada pada dalil tersebut minimal ada dua macam, yaitu *taḥṣīṣ al-kitāb bi al-kitāb* dan *taḥṣīṣ al-kitāb bi al-sunnah*. Sedangkan maksud dari *taḥṣīṣ al-kitāb bi al-kitāb* adalah dalil umum dan yang mengkhususkan berada dalam kitab al-Qur’an. Sedangkan *taḥṣīṣ al-kitāb bi al-sunnah* adalah dalil umum berasal dari kitab

---

<sup>180</sup>Ibid, 283.

<sup>181</sup>Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih* (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), 86.

al-Qur'an, sedangkan dalil yang mengkhususkan berada di dalam Hadist Nabi.<sup>182</sup>

Dengan demikian mereka berpandangan bahwa harta wajib zakat sudah jelas sebagaimana dijelaskan dalam *al-Qur'an* dan *al-Hadith* yaitu berupa emas, perak, tanaman, harta perniagaan, hasil tambang, dan *rikaz*<sup>183</sup>. Hal ini diperkuat dengan banyak ahli *uṣūl* meriwayatkan adanya *ijma'* yang menegaskan atas ketidak bolehan menggunakan kata yang umum sebelum meneliti dalil-dalil yang mengkhususkannya.<sup>184</sup>

Pokokpandangan Yusuf al-Qarḍawī selanjutnyamengenaidalil *qiyās*, halinitermasuksalahsatuunsurpokokdalam hukum Islam, sekalipunhaliniadaperbedaanpendapatdenganIbnḤazmdankawan-kawannya. Karenaitubeliaumenetapkanhukumdengan*qiyās* yang mewajibkan zakat padaharta, memasukan*qiyās*dalambab zakat bukanlahhal yang barudanbukan pula sesuatu yang diingkari, Hal inisudahdikenalsejakmasasahabat yang diridhai Allah Swt.<sup>185</sup>Dengan demikian maka penulis lebih cendrung kepada pendapat Yusuf al-Qarḍawī yang telah memasukan harta investasi properti kedalam sumber zakat, karena pada harta tersebut terdapat '*illah* yang menyebabkan terkena kewajiban zakat. '*illah* tersebut ialah adanya keuntungan, oleh karenanya mau tak mau harta tersebut harus dizakati karena zakat senantiasa berkaitan dengan harta yang berkembang.

---

<sup>182</sup>Ibid, 90.

<sup>183</sup>Hasbiyallah, *Fiqh Dan Usul Fiqh* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014), 253-259.

<sup>184</sup>Muhammd al-Khuḍari Bick, *Usul al-Fiqh, terj.* Faiz el-Muttaqien, 337.

<sup>185</sup>Ibid., 9.

Maksudnya, wajib atau tidaknya zakat pada suatu harta tergantung pada ada atau tidaknya keuntungan.<sup>186</sup>

Sedangkan pandangan yang demikian sependapat dengan teori *uṣul al-fqh* yaitu mengenai *al-qiyās*. Sedangkan pengertian *qiyās sendiri* adalah menghubungkan suatu peristiwa yang status hukumnya tidak disebutkan oleh *naṣṣ* dengan peristiwa yang disebutkan hukumnya lantaran ‘illah hukumnya sama. Atau mengeluarkan sesuatu hukum yang sama dengan yang telah disebut, terhadap sesuatu yang belum disebut karena persamaan antara keduanya.<sup>187</sup>

Sebagai contoh adalah “*khamr*”. Dihukumkan haram oleh *naṣṣ* dengan sangat tegas, hal ini dikarenakan mempunyai sifat memabukkan bagi yang meminumnya. Dalam hal ini akan di*qiyās*kan terhadap seluruh minuman keras lainnya yang bersifat memabukkan. Maka sebagai tempat meng*qiyās* disebut *al-aṣlu*, sedangkan minuman keras yang belum ada hukumnya, disebut *furu’*, sedangkan sifat yang memabukkan yang terkandung pada *khamr* dan dalam minuman keras lainnya disebut ‘illah atau bisa disebut sebab hukum. Dan hukum yang ditetapkan oleh *naṣṣ* pada *khamr* disebut hukum asal.<sup>188</sup>

Bagi orang yang akan melakukan *qiyās* terlebih dahulu harus mengetahui dan meneliti *naṣṣ* dan hukum yang terkandung di dalamnya.

---

<sup>186</sup>Syauci Ismail sahhatih, *Penerapan Zakat, dalam Bisnis Modern*, terj. Bahrun Abu Bakar, Anshori Umar Sitanggal (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 229.

<sup>187</sup>ABasiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 154.

<sup>188</sup>ABasiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua*, 154.





<sup>190</sup> 

Yang artinya: *dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bagian tertentu.*<sup>191</sup>

Ayat di atas dijadikan *al-aşlu* atau pokok oleh Yusuf al-Qardawī, karena akan dijadikan sandaran atau ukuran dalam menetapkan hukum harta zakat. Menurut hemat penulis, memasukkan dalil di atas ke dalam *al-aşlu* sudah sangat sesuai, karena dalil tersebut menyebutkan lafal yang sangat umum, yang bisa di jadikan sandaran bagi kasus-kasus yang mneyerupainya.

- f. Adanya *far'un* atau cabang, yaitu suatu persoalan atau peristiwa baru yang tidak ada dalil *naşş* yang menyebutkan hukumnya, akan tetapi ia akan disamakan hukumnya dengan hukum pokok melalui jalan *qiyās*. Dalam hal ini suatu peristiwa baru yang belum ada dalilnya adalah memasukkan harta-harta yang lain dari yang di sebutkan al-Qur'an dan al-Hadis ke dalam harta wajib zakat, diantaranya adalah properti.
- g. Adanya hukum, yakni ketetapan hukum pada pokok dan ia akan diberlakukan sama pada cabang. Hukum yang sudah ada di dalam al-Qur'an dan al-Hadis telah menerangkan beberapa jenis hatra yang diwajibkan untuk dikeluarkan zakatnya, di antaranya adalah emas, perak, hasil tanaman dan buah-buahan, barang dagang, hewan ternak dan barang tambang.<sup>192</sup> Hukum diwajibkannya zakat kepada harta-harta tersebut akan di berlakukan juga kepada jenis-jenis harta yang lain, yang sesuai dengan harta-harta yang telah di sebutkan di atas.

<sup>190</sup> Al-Qur'an, 70: 24.

<sup>191</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qura'an dan Terjemahannya* (Bandung: J-ART, 2005), 570.

<sup>192</sup> Didin Hafidhuddin. *Zakat Dalam Perokonomian Modern* (Jakarta: Gema Insan Press, 2002), 1.

h. Adanya *'illah*, sedangkan pengertian *'illah* adalah sifat atau keadaan yang terdapat pada pokok dan ia menjadi dasar dalam penetapan sebuah hukum. Pemberlakuan hukum pokok pada cabang bertitik tolak dari kesamaan *'illah* antara keduanya yaitu pokok dan cabang.<sup>193</sup> Bila dilihat dari persoalan atau peristiwa baru yang tidak ada dalil *naṣṣ* yang menyebutkan hukumnya di atas, dan dilain sisi adanya hukum, yakni ketetapan hukum pada pokok yang sudah ada di dalam al-Qur'an dan al-Hadis, yang telah menerangkan beberapa jenis harta yang diwajibkan untuk dikeluarkan zakatnya, di antaranya adalah emas, perak, hasil tanaman dan buah-buahan, barang dagang, hewan ternak dan barang tambang. Maka muncul persamaan sifat atau keadaan diantara kedua yaitu sama-sama kekayaan yang berkembang atau kekayaan yang mempunyai potensi untuk berkembang. Artinya bahwa kekayaan tersebut memberikan keuntungan, bunga, atau pendapatan, keuntungan investasi, ataupun pemasukan. Inilah yang ditekankan dan dijelaskan oleh ahli-ahli fiqh sejelas-jelasnya dan setuntas-tuntasnya.<sup>194</sup>

Dengan demikian maka menurut hemat penulis, pandangan Yusuf al-Qarḍawī yang telah memasukkan dalil-dalil zakat kepada dalil-dalil *al-'āmm* dan menganalogikan harta-harta yang lain yang tidak disebutkan dalam *naṣṣ* tentang kewajiban dikeluarkan zakatnya, sudah sesuai dengan teori *uṣūl al-fiqh*, yaitu *al-'āmm* dan metode analogi atau dikelanal dalam kajian *uṣūl al-fiqh* dengan teori *al-qiyās* atau teori menghubungkan suatu peristiwa yang

<sup>193</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 139.

<sup>194</sup>Yusuf Qarḍawī, *Hukum Zakat*, terj. Slamun Harun, 138.

status hukumnya tidak disebutkan oleh *naṣṣ* dengan peristiwa yang disebutkan hukumnya lantaran *'illah* hukumnya sama. Atau mengeluarkan sesuatu hukum yang sama dengan yang telah disebut, terhadap sesuatu yang belum disebut karena persamaan antara keduanya.<sup>195</sup>

Hal ini diperkuat dengan tujuan akhir yang hendak dicapai dengan ilmu ini yaitu penerapan kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasannya kepada dalil-dalil *tafsīrī* untuk sampai kepada hukum syariat yang ditunjuk oleh dalil-dalil tersebut. Dengan pembahasan dan kaidah-kaidah yang terdapat dalam ilmu ini dapat dipahami teks syariat dan dari padanya juga memberi petunjuk tentang pengambilan dalil atau sesuatu yang terkuat dari dua dalil yang bertentangan. Dengan demikian maka pembahasan mengenai sumber-sumber harta wajib zakat bisa terjawab dan dapat dijadikan sebagai acuan dalam menjalankan syari'at tersebut.

#### **B. Analisis Konsekuensi *Dalalah* Terhadap Harta-Harta Yang Lain Di Indonesia.**

Al-Quran tidak memberikan ketegasan tentang jenis kekayaan yang wajib zakat, dan syarat-syarat apa yang mesti dipenuhi, dan berapa besar yang harus dizakatkan. Persoalan tersebut diserahkan kepada Sunnah Nabi. Memang terdapat beberapa jenis kekayaan yang disebutkan al-Qur'an seperti: emas dan perak, tanaman dan buah-buahan, penghasilan dari usaha yang baik dan barang tambang. Namun demikian, lebih daripada itu al-Qur'an hanya merumuskannya dengan rumusan yang umum yaitu "kekayaan".

---

<sup>195</sup> ABasiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 154.

Kekayaan hanya bisa disebut kekayaan apabila memenuhi dua syarat yaitu: dipunyaidan bisa diambil manfaatnya. Inilah definisi yang paling benar menurut Yusuf al-Qaraḍawī dari beragam definisi yang dijumpai. Terdapat enam syarat untuk suatu kekayaan terkena wajib zakat, yaitu: Milik penuh. Berkembang. Cukup senisab. Lebih dari kebutuhan biasa. Bebas dari hutang. Berlalu setahun. Sehingga muncullah pokok-pokok pandangan Yusuf Al-Qaraḍawī yang menjelaskan mengenai harta wajib zakat, di antaranya adalah: Keumuman dalil-dalil dari al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad Saw, menetapkan pada setiap harta yang berkembang terdapat hak, sedekah, atau zakat. Nabi Muhammad Saw dalam perintahnya tidak membedakan antara harta dengan harta yang lain, tetapi perintahnya umum (*'āmm*) pada setiap harta, yaitu segala jenis kekayaan apapun bentuk, jenis, dan tujuannya. Bila hendak dikatakan bahwa ayat itu berlaku khusus atas kekayaan tertentu saja, maka hendaknya mengemukakan landasannya<sup>196</sup>.

Pokok pandangan Yusuf al-Qaraḍawī yang lain adalah *al-Qiyās*, menurut *jumhūr* Ulama *al-Qiyās*, adalah salah satu unsur pokok dalam syariah hukum Islam, sekalipun dalam hal ini ada perbedaan pendapat dengan Ibn Hazm dan kawan-kawannya dari mazhab Zhahiri. Karena itu, ketika beliau menetapkan hukum dengan *qiyas* yang mewajibkan zakat pada harta, sesungguhnya beliau telah menetapkan *syara'* itu sendiri, dan beliau sekali-kali tidak berani menetapkan hukum tanpa izin Allah Swt. apalagi bila telah mengetahui bahwa zakat itu tidak termasuk ibadah *mahdhah*, tetapi sebagian dari tatanan harta dan sosial dalam Islam. Dan memasukkan *qiyas* dalam bab zakat

---

<sup>196</sup>Yusuf Qaraḍawī, *Hukum Zakat*, terj. Slaman Harun (Bogor: Pustaka Antar Nusa, 2011), 436.

bukanlah hal yang baru dan bukan pula sesuatu yang diingkari. Hal itu sesungguhnya sudah dikenal sejak masa sahabat yang diridhai Allah Swt.<sup>197</sup>

Berdasarkan pandangan Yusuf al-Qaraḍawī di atas maka terbukalah pintu untuk menemukan harta-harta zakat yang baru yang belum dijelaskan di dalam *naṣṣ*. Hal ini diperkuat dengan semakin meningkat perkembangan ekonomi, banyak memunculkan sumber-sumber baru yang dapat menambah penghasilan. Suatu contoh modal dalam bentuk uang tidak hanya dikonsentrasikan kepada pengolahan tanah dan perdagangan, tetapi juga sudah mengarah kepada pendirian bangunan untuk disewakan, pabrik-pabrik atau sarana transportasi udara, laut dan darat.<sup>198</sup>

Pandangan Yusuf al-Qaraḍawī, memberikan konsekuensi terhadap perkembangan terhadap sumber-sumber baru penghasilan, sehingga muncullah beberapa harta yang wajib dizakati, dalam hal ini penulis akan membahas beberapa sumber penghasilan yang wajib dikeluarkan zakatnya yang di sebabkan oleh pandangan beliau, di antaranya adalah:

#### 1. Zakat profesi

Zakat hasil profesi merupakan zakat yang dikeluarkan dari hasil usaha orang-orang muslim yang memiliki keahlian dibidangnya masing-masing. Seperti, dokter, pengacara, dan berbagai profesi lainnya. Mengenai zakat terhadap hasil profesi. Yusuf al-Qaraḍawī berpendapat bahwa harta hasil profesi wajib zakat. Salin itu beliau memberikan gambaran perbandingan

---

<sup>197</sup>Yusuf Qaraḍawī, *Kiat Sukses Mengelola Zakat*, ter. Asmuni Solihan Zamakhsyari, 9.

<sup>198</sup>Al-Zuhayfi, *Zakat (Kajian Berbagai Madhhab)*, 273.

antara hasil yang diperoleh oleh seorang petani dengan hasil yang diperoleh oleh seorang pegawai. Saat ini dapat diketahui bahwa penghasilan seorang pegawai dapat lebih besar dari hasil seorang petani. Oleh karena itu, akan sangat sulit dimengerti apabila untuk seorang petani dikenai zakat sedangkan seorang pegawai tidak dikenakan zakatnya.

## 2. Investasi Pabrik, Gedung, dan lain-lain

Sekarang ini, modal usaha sudah merambat kepada pendirian bangaunan untuk disewakan, pabrik-pabrik, atau sarana transportasi. Semua itu pada dasarnya tidak diwajibkan untuk dikeluarkan zakatnya. Karena memang tidak dijelaskan secara khusus di dalam al-Qur'an dan al-Hadis, namun Yusuf al-Qaradawī berpendapat bahwa zakat untuk harta kekayaan seperti itu perlu dikeluarkan zakatnya, karena adanya *'illah* yang sama dengan harta-harta wajib zakat lainnya, yaitu adanya pertumbuhan dan penambahan harta kekayaan tersebut. Menurut beliau hukum selalu dikenakan atas sesuatu yang memiliki *'illah* yang sama.<sup>199</sup>

Di samping konsekuensi tersebut, ada alasan lain mengenai perkembangan sumber-sumber harta yang wajib dikeluarkan ialah bahwa kewajiban zakat atas barang-barang tersebut juga mengandung hikmah yang amat banyak, antaranya penyucian diri orang-orang yang memiliki harta kekayaan tersebut, dan penyamaan hak atas orang-orang yang membutuhkannya, serta adanya partisipasi orang tersebut dalam mengentaskan

---

<sup>199</sup>Wahbah Al-Zuhailī, *Zakat (Kajian Berbagai Madhhāb)*, terj. Agus Efendi dan Bahruddin Fananni (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), 273-274.

kemiskinan.<sup>200</sup> Selain itu, mengenai keadilan antara petani yang hanya menghasilkan kekayaan sedikit bila dibandingkan dengan pengusaha-pengusaha dalam bidang lainya, yang dapat menghasilkan kekayaan yang sangat berlipat-lipat ganda. maka penulis sangat sepakat dengan pendapat Yusuf al-Qaraḍawī, yang memperluas jenis-jenis harta yang wajib dikeluarkan tersebut.

## BAB V PENUTUP

### A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan yang telah penulis uraikan pada bab sebelumnya, mengenai pandangan Yusuf al-Qaraḍawī tentang perkembangan harta wajib zakat, maka penulis akan menyimpulkannya pada bab ini, dengan rincian sebagai berikut:

1. Pandangan Yusuf al-Qaraḍawī bahwa dalil (*naṣṣ*) berlaku umum selama tidak ada petunjuk bahwa dalil tersebut berlaku khusus. Hal ini sudah sesuai dengan teori *al-‘āmm* yang mengatakan bahwa lafal itu sendiri dilihat dari segi karakteristik dan nilainya mengandung arti yang banyak dan tidak menunjukan kepada objek tertentu saja. Dengan kata lain, suatu lafal dikategorikan kepada umum jika kandungan maknanya tidak memberikan

---

<sup>200</sup>Wahbah Al-Zuhailī, *Zakat (Kajian Berbagai Madhhāb)*, terj. Agus Efendi dan Bahruddin Fananni (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), 273-274.



batasan jumlah objek yang tercakup di dalamnya.<sup>201</sup> Menurut beliau sebagian besar dalil-dalil agama berbentuk pernyataan-pernyataan umum, supaya lingkup pengertiannya mengenai orang-orang atau bagian-bagian yang banyak. Ini merupakan seperangkat rahasia yang membuat Islam abadi dan cocok buat setiap masa dan tempat. Sedangkan mengenai pandangan Ulama lain yang menganggap bahwa harta zakat sudah di *takhsīṣ* dengan ada dalil-dalil yang menjelaskan jenis-jenis harta zakat, sebagaimana pengertian *al-khāṣ* pengeluaran sebagian obyek dari keumumannya yang dijelaskan dalil-dalil *āmm*. hal ini tidak sesuai dengan kaidah *uṣuliyah* yang mengatakan bahwa “*umum yang sudah di khususkan, maka selebihnya merupakan hujah*”<sup>202</sup> selain itu Yusuf al-Qaraḍawī berpandangan bahwa tidak adanya *naṣṣ* dari al-Qur’an dan Hadis Nabi untuk memungut zakat dari satu kekayaan tidaklah berarti bahwa zakat itu tidak wajib, karena nabi tentu hanya akan membicarakan kekayaan-kekayaan yang terdapat dalam masyarakat Arab waktu itu, yaitu unta dan kambing mengenai binatang, jagung, gandum, kurma, dan anjur mengenai hasil tanaman dan buah-buahan, dan mata uang perak mengenai uang. Sedangkan pandangan Yusuf al-Qaraḍawī yang telah meng*qiyās*kan harta wajib zakat kepada harta-harta zakat yang telah disebutkan *naṣṣ*, hal ini sudah sesuai dengan kaidah *al-qiyās*, yang mengatakan bahwa menghubungkan suatu peristiwa yang status hukumnya tidak disebutkan oleh *naṣṣ* dengan peristiwa yang disebutkan hukumnya lantaran ‘*illah*

---

<sup>201</sup>Romli, *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, 268.

<sup>202</sup>Muckhlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah Dan Fiqhiyah*, 43.

hukumnya sama. Atau mengeluarkan sesuatu hukum yang sama dengan yang telah disebut, terhadap sesuatu yang belum disebut karena persamaan antara keduanya.<sup>203</sup>

2. Sedangkan mengenai konsekuensi *dalalah* tersebut terhadap harta-harta yang lain di Indonesia, hal ini jelas akan berdampak pada munculnya hukum baru terhadap perkembangan sumber-sumber baru dari penghasilan, sehingga muncullah beberapa harta yang wajib dizakati, sebagai contoh adalah wajibnya dikeluarkan zakat terhadap harta properti, saham, penghasilan profesi, penghasilan dari madu dan lain-lainnya.

## B. Pesan

1. Zakat yang disyariatkan Allah sebagai penjamin hak fakir miskin dalam harta umat dan negara, merupakan pilar pokok Islam ketiga, salah satu tiang dan syi'arnya yang agung. Dalam *al-Qur'an*, zakat digandengkan dengan kata "*ṣalāt*" dalam delapan puluh dua tempat. Hal ini menunjukkan bahwa keduanya memiliki keterkaitan yang sangat erat.<sup>204</sup> Maka langkah baiknya orang-orang yang mempunyai kekayaan yang berlebih, sadar akan membayar zakat sehingga bisa membantu orang-orang yang kekurangan.
2. Sedangkan bagi amil zakat harus mengetahui perkembangan harta-harta zakat, sehingga mampu mengembangkan harta-harta zakat. Dan

---

<sup>203</sup>ABasiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqih Satu Dan Dua* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 154.

<sup>204</sup>Wahbah al-Zuhayli, *Zakat (Kajian Berbagai Madhhab)*, terj. Agus Effendi dan Bahrudin Fananny (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008), 89.

mensosialisikannya kepada orang-orang yang kaya untuk menyalurkan zakatnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Khudhari Biek, Muhammd. *Usul al-Fiqh, terj.* Faiz el-Muttaqien. Jakarta: 2007.
- Ali, Hasan, Muhammad. *Zakat, Pajak Asuransi dan Lembaga Keuangan.* Jakarta: Raja Graja Grafindo Persada, 1996.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Zakat (Kajian Berbagai Mazhab)*, terj. Agus Effendi dan Bahruddin Fananny. Bandung: Remaja Sisdakarya, 2008.
- Al-Wahhab Khalaf, Abdul. *Ilmu Usul Fikih Kaedah Hukum Islam*, terj. Faiz el Muttaqin. Jakarta: Pustaka Amani, 2003.
- Aristoni Dan Junaidi Abdullah, “Reformulasi Harta Sebagai Sumber Zakat Dalam Perspektif Ulama Kontemporer”, *Jurnal Zakat Dan Wakaf*, Desember, 2015.
- Arif Mufraini, M. *Akuntansi Dan Menejemen Zakat* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006
- Aziz Dahlan, Abdul. *Einsklopedi Hukum Islam.* Jakarta: PT. Ichitiar Baru Van Hoeve, 2006.
- Azil Muhammad, Abdul. Abdul Wahhab Sayyed Hawas, *Fiqh Ibadah.* ter. Kamran As’at Irsyady, Ahsan Taqwim. Jakarta: Amzah, 2009
- Chamsyah, Bachtiar. *Teologi Penanggulangan Kemiskinan.* Jakarta: Rakyat Merdeka Books, 2006.
- Departemen Agama RI. *Al-Qura’an dan Terjemahannya.* Bandung: J-ART, 2005.
- Djalil, Basiq. *Ilmu Usul Fiqih.* Jakarta: Prenada Media Group, 2010.
- Doa, Djamal, *Membangun Ekonomi Ummat Melalui Pengelolaan Zakat Harta.* Jakarta : Nuansa Madani, 2002.

- Ghafur, Abdul. “Implementasi Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat Di Lembaga Kemanusiaan Indonesia Dana Kemanusiaan Dhu“afa (LKI–DKD) Magelang”. Tesis, Universitas Sebelas Maret, Surakarta, Tahun 2010.
- Hafidhuddin, Didin. *Zakat Dalam Perekonomian Modern*. Jakarta: Agama Insane Press, 2002.
- Hafidz Anshori, A. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Halid, *Zakat Dan Sepiritualisati Pajak*, Jakarta: Peduli Umat, 2001.
- Ishom, Talimah, *Manhaj Fiqih Yusuf al-Qaraḍawī*, terj. Samson Rahman, Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2001.
- Jalaludin, Rahmat. *Islam Aktual, Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*. Bandung: Mizan, 1999.
- Koto, Alaidin, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.
- Ma’sum Zein, Muhammad, *Ilmu Usul-Fiqh*. Jombang: Darul Hikmah Jombang, 2008.
- Muhammad. *Zakat profesi: Wacana Pemikiran dalam Fiqih Kontemporer*. Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.
- Mufraini, Arief. *Akuntansi Dan Manajemen Zakata*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.
- Prayitno, Budi. “Optimalisasi Pengelolaan Zakat Pada Badan Amil Zakat Daerah (Tinjauan Terhadap Badan Amil Zakat Daerah Kabupaten Muna Propinsi Sulawesi Tenggara)”. Tesis, Universitas Diponegoro Semarang Tahun 2008.
- Qaraḍawī, Yusuf. *Fiqh al-Zakāh*. Beirut: Muassasah Risalah, 1991.

- Qaraḍawī, Yusuf. *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status dan Filsafat zakat berdasarkan Qur'an & Hadis*.
- Qaraḍawī, Yusuf. *Hukum Zakat*, terj. Salman Harun. Bogor: Pustaka Antar Nusa, 2011.
- Qaraḍawī, Yusuf. *Halal dan Haram dalam Islam*, terj. Mu'ammal Hamidy, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1976.
- Qaraḍawī, Yusuf. *Kiat Sukses Mengelola Zakat*, terj. Asmuni Solehan Zamakhsyari. Jakarta: 1997.
- Rahmanu, Abid. *Kritik Nalar Qiyāsi Al-Jābirī* Ponorogo: STAIN Po Press, 2014.
- Romli. *Studi Perbandingan Uṣūl al-Fiqh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Sucipto, Hery. *Ensiklopedi Tokoh Islam Dari Abū Bakr Hingga Nasr dan Qaraḍawī*. Jakarta: Mizan Publika, 2003.
- Suratno. "Harta Yang Wajib Zakat Dan Kadarnya", *Kementrian Agama Republik Indonesia*,(Juni, 2012
- Taufik Ridlo, Muhammad. *Zakat Profesi dan Perusahaan*, Jakarta: LAZNAS Bekerjasama dengan BAMUIS BNI, 2007.
- Muhammad Ma'shum Zain. *Ilmu Usul Fiqh*. Jombang: Darul Hikmah Jombang, 2008, 207.
- Wahab Khalaf, Abdul. *Ilmu Uṣūl Fiqh*, ter. Halimuddin. Jakarta: Rineka Cipta. 1990.
- Yafie, Ali. *Menjawab Seputar Zakat dan Infak dan Sedekah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.



