

ZAKAT PROFESI
(Analisis Terhadap Pemikiran Yūsuf al-Qardāwī)



Oleh:

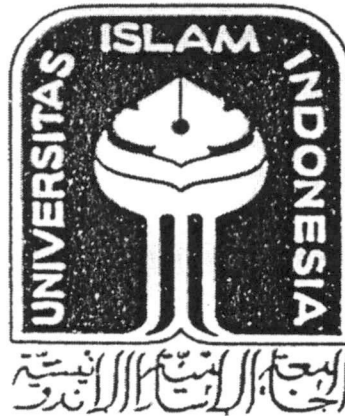
Ruslina
NIM. 2011094

TESIS

Diajukan kepada Magister Studi Islam
Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
guna Memperoleh Gelar
Magister Studi Islam

YOGYAKARTA
2004

ZAKAT PROFESI
(Analisis Terhadap Pemikiran Yūsuf al-Qardāwī)



Oleh:

Ruslina
NIM. 2011094

Pembimbing:
Dr. H. Amir Mu'allim, MIS

TESIS

Diajukan kepada Magister Studi Islam
Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
guna Memperoleh Gelar
Magister Studi Islam

YOGYAKARTA
2004



**MAGISTER STUDI ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637**

**NOTA DINAS
No : 121/PS-MSI/ND/XII/2004**

TESIS berjudul : **ZAKAT PROFESI (Analisis Terhadap Pemikiran Yusuf Al-Qardawi)**

Ditulis oleh : Ruslina

NIM : 2011094

Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Program Magiister Studi Islam (S-2) Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 24 Desember 2004
Ketua Program,


Dr. H. Amir Mu'allim, MIS



**MAGISTER STUDI ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637**

PENGESAHAN

TESIS berjudul : **ZAKAT PROFESI (Analisis Terhadap Pemikiran Yūsuf
Al-Qardāwī)**

Ditulis oleh : Ruslina, S.Ag.

NIM : 2011094

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Studi Islam.



Yogyakarta, 24 Desember 2004

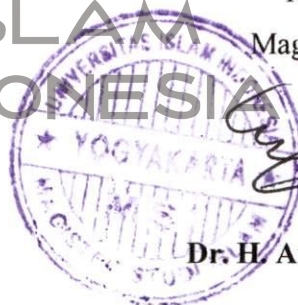
UNIVERSITAS

Ketua Program

ISLAM

Magister Studi Islam

INDONESIA



Dr. H. Amir Mu'allim, MIS



MAGISTER STUDI ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Nama : Ruslina, S.Ag.
Tempat/tgl.lahir : Kandangan, 11 Oktober 1973
NIM : 2011094
Konsentrasi : Ekonomi Islam
Judul Tesis : **ZAKAT PROFESI (Analisis Terhadap Pemikiran
Yūsuf Al-Qardāwī)**

Ketua/Sekretaris: Drs. H. Asmuni, MA

Pembimbing : Dr. H. Amir Mu'allim, MIS

Penguji : Prof. Dr. H. Edy Suandi Hamid, M.Ec.

Penguji : Drs. H. Syafarudin Alwi, MS

(.....)

(.....)

(.....)

(.....)

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 29 Desember 2004

Pukul 08.00 s/d 09.00 WIB.

Hasil/Nilai : 3,31 / A/B



Mengetahui
Direktur Program Pascasarjana UII

Prof. Dr. H. Dahlan Thaib, SH., M.Si.



**Program Pascasarjana
Magister Studi Islam (S-2)
Universitas Islam Indonesia Yogyakarta**

PERSETUJUAN

TESIS berjudul **Zakat Profesi (Analisis Terhadap Pemikiran Yūsuf Al-Qardāwī)** yang ditulis oleh Ruslina, S.Ag. telah dapat disetujui untuk diuji di hadapan tim Penguji Tesis Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 24 Desember 2004

**UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA**
Pembimbing,

Dr. H. Amir Mu'allim.MIS

KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan Puji dan Syukur kehadiran Ilahi Rabbi yang telah memberikan kenikmatan, petunjuk dan kekuatan kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan Tesis ini. Demikian pula salawat dan salam penulis sampaikan kepada Nabi Muhammad SAW serta sahabat dan pewaris risalahnya.

Tesis ini diberi judul “ZAKAT PROFESI (ANALISIS TERHADAP PEMIKIRAN YUSUF AL – QARDAWI)” , disusun untuk memenuhi sebagian persyaratan dalam rangka untuk memperoleh derajat Magister dalam Ilmu Ekonomi Islam pada Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

Penulis menyadari bahwa Tesis ini tidak dapat diselesaikan tanpa adanya bantuan dari berbagai pihak yang tidak mungkin penulis sebutkan satu persatu, mereka itu adalah :

1. Bapak Dr. H. Amir Mu'allim, MIS, Direktur Program Pascasarjana Magister Studi Islam UII, dan sekaligus sebagai pembimbing penulisan Tesis ini. Di tengah kesibukannya senantiasa memberikan bimbingan dan pengarahan dan selalu meluangkan waktu untuk sumbang saran demi peningkatan bobot tulisan ini, Beliau yang secara instens sekaligus membimbing terselesainya Tesis ini.
2. Para Dosen pengampu selama penulis studi di MSI UII Yogyakarta, yaitu : Prof. Drs. Akhmad Minhaji, MA. , Ph. D, Drs. H. Asmuni , M. Thaher, MA. , Dr. H. Edy Suandi

Hamid, M. Ec. , Prof. Dr. H. Suroso Imam Zadjuli, SE. , Dr. Komarudin Hidayat, Drs. M. Akhyar Adnan, MBA., AK. , Ph. D. , Dr. Abdurrahman, MA. , Prof. H. Zaini Dahlan, MA., Prof. Dr. H. Sjafri Sairin, MA. Penulis mengucapkan banyak terima kasih atas jasa-jasa tanpa melupakan jasa-jasa guru penulis sebelumnya.

3. Para staf di MSI UII Yogyakarta yakni Anwan S. S. Ag. , Lukman, S. Ag. , Aniek, Herni, Irma dan lainnya yang mempelancar penyelesaian Tesis ini.
4. Suami tercinta (Drs. Akhmad Bulkini) yang selalu memperhatikan, membimbing, mengarahkan dan memberikan dorongan. Tak lupa anakku tercinta (Rahimah) yang ikut mendo'akan sekaligus memberi semangat dalam mengarungi kehidupan.
5. Ayahnda (H. Muhchyar Mughtar) dan Ibunda (Hj. Rusmadiyah) yang senantiasa mendidik dan membimbing dimasa kanak-kanak dan remaja. Mertua Bapak Drs. Masrani (alm) dan Ibu Hj. Masitah yang turut mendo'akan dan merestui.

Ananda mempersembahkan Ucapan Terima Kasih yang tak terhingga. Berkat do'a dan restu dari mereka untuk menuntut ilmu ekonomi dapat terwujud, mohon berkenan kiranya menerima suatu

bakti ananda ini, semoga ananda menjadi anak yang salehah dan dapat bermanfaat.

6. Terima kasih kepada teman-teman di Program Pascasarjana MSI UII Yogyakarta yang senantiasa memberikan bantuan untuk penyelesaian Tesis ini.

Kepada mereka yang tidak sempat penulis sebutkan namanya disini, penulis hanya dapat memanjatkan do'a kepada Allah SWT. semoga keikhlasan mereka dalam membantu kelancaran kepada penulis mendapatkan balasan yang berlipat ganda.

Semoga keberhasilan ini bermanfaat, dapat mengembangkan ilmunya serta dapat mengabdikan lebih baik, dan apabila keberhasilan ini dapat diwujudkan hanya semata-mata Allahlah yang membuatnya.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

Yogyakarta, 23 Desember 2004

Penulis

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Ruslina', is written over a horizontal line.

Ruslina, S.Ag.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PENGESAHAN.....	ii
HALAMAN TIM PENGUJI.....	iii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iv
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
ABSTRAK	xiv
ABSTRAK	xv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pokok Masalah.....	11
C. Tujuan dan manfaat.....	11
D. Telaah Pustaka.....	12
E. Kerangka Teoritik.....	15
F. Metode Penelitian.....	19
G. Sistematika Pembahasan	22
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG ZAKAT PROFESI	
A. Pengertian Zakat Profesi	24
B. Pandangan Ulama Tentang Zakat Profesi	30
1. Muhammad Al-Gazzālī.....	30
2. Syauqī Ismā`īl Syahhatih.....	32
3. Ibrahim Husen.....	34
4. Sjechul Hadi Permono.....	36
C. Analisa.....	38

BAB III YŪSUF AL-QARDĀWĪ DAN PANDANGANYA

TERHADAP ZAKAT PROFESI

A. Profil Dan Pemikiran Yūsuf Al-Qardāwī	48
1. Biografi Singkat Yūsuf Al-Qardāwī	48
2. Karya-karya Yūsuf Al-Qardāwī.....	53
3. Karakteristik Pemikiran Yūsuf Al-Qardāwī.....	54
B. Metode Penemuan Hukum Yūsuf Al-Qardāwī	57
C. Pendapat Yūsuf Al-Qardāwī Tentang Zakat Profesi.....	62
1. Nisab, Cara Penetapan dan Cara Pengeluarannya.....	70
2. Besar Zakat Profesi.....	76

BAB IV ANALISIS PEMIKIRAN YŪSUF AL-QARDĀWĪ

TENTANG ZAKAT PROFESI

A. Metode Penemuan Hukum	77
1. Interpretasi Linguistik	81
2. Metode Kausasi.....	91
3. Metode Sinkronisme.....	99
4. Interpretasi Teleologis (<i>Istilāhī</i>).....	101
B. Implikasi Pemikirannya Pada Masa kini	109

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	112
B. Saran-Saran.....	114

DAFTAR PUSTAKA

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab-Latin dalam Tesis ini berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 th 1987, Nomor: 0543b/U/1987.

A. Konsonan

ا	=	tidak dilambangkan		ب	=	b
ت	=	t		ث	=	s
ج	=	j		ح	=	h
خ	=	kh		د	=	d
ز	=	z		ر	=	r
س	=	s		ش	=	s
ص	=	sy		ص	=	s
ذ	=	d		ض	=	t
ز	=	z		ط	=	‘
غ	=	g		ق	=	f
ق	=	q		ك	=	k
ل	=	l		م	=	m
ن	=	n		و	=	w
ه	=	h		ي	=	‘
ي	=	y				



B. Vokal

1. Vokal Tunggal

- Fathah (—)ditulis a.
- Kasrah (—)ditulis i
- Dammah (—)ditulis u

2. Vokal Rangkap

يَا... ditulis ai

وَا... ditulis au

Contoh:

كَتَبَ = kataba

ذَكَرَ = žukira

كَيْفَ = kaifa

هَؤُلَ = haula

C. Maddah

يَا...ditulis ā

يَا... ditulis ī

يَا... ditulis ū

Contoh:

قَالَ = qāla

قِيلَ = qīla



= ramā

yaqūlu

D. Ta' Marbutah

1. Ta' marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah ha (h).
2. Jika pada kata yang terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ = al-madīnah al-munawwarah

E. Syaddah (Tasydīd)

Tanda syaddah atau tasydīd dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّنَا = rabbanā نَزَّلَ = nazzala

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال . Namun, dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah.

1. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf el (l) diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.
2. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan huruf aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya, baik diikuti huruf syamsiyah maupun huruf qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh:

التَّعْدِيلُ = at-ta'dīl الرِّوَايَةُ = ar-riwāyah
الْجَرْحُ = al-jarh الْحَدِيثُ = al-hadīs

G. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخُذُونَ = ta'khuḏūn السُّؤءُ = as-sū'

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim maupun harf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan pula dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ = Bismillāh ar-Rahmān ar-Rahīm

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا الرَّسُولُ = Wa mā Muhammadun illā ar-Rasūl.

ABSTRAK

Zakat merupakan ibadah dan tanggungjawab sosial seorang muslim dalam rangka mensucikan harta dan mewujudkan kesejahteraan ekonomi masyarakat. Pada awalnya, zakat hanya diwajibkan pada 5 (lima) jenis harta, yaitu *nuqud* (emas, perak, dan uang), barang tambang dan barang temuan, harta perdagangan, hasil pertanian, serta binatang ternak. Zaman modern telah melahirkan bentuk penghasilan dan kekayaan yang secara tradisional tidak dikenal. Hal tersebut tidak dapat begitu saja dilepaskan dari konsep zakat. Artinya bentuk penghasilan saat ini tidak hanya terpaut pada lima aspek tersebut tetapi telah meluas dari berbagai macam pekerjaan atau profesi. Atas dasar itu muncul pertanyaan apakah penghasilan yang diperoleh dari profesi wajib dikeluarkan zakatnya? Bila wajib, berapakah nisab dan besarnya, dan bagaimana tinjauan hukum Islam tentang masalah ini?

Penelitian ini membahas zakat profesi dengan menganalisis pandangan Yūṣuf al-Qardāwī. Pembahasan difokuskan pada bagaimana konsep al-Qardāwī tentang zakat profesi serta model pendekatan dan metode apakah yang ditempuh al-Qardāwī dalam menyimpulkan status hukum zakat profesi. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui secara mendalam dan kritis bagaimana konsep zakat profesi yang ditawarkan al-Qardāwī dan menelaah secara komprehensif metode yang digunakannya dalam *istinbāt* hukum zakat profesi. Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*) dengan pendekatan *normatif* dan *semantik-tematik*.

Zakat profesi menurut al-Qardāwī wajib berdasarkan *'Illat* pemberlakuan hukum zakat bagi berbagai macam jenis harta, yaitu *an-namā'* (perkembangan). Harta wajib zakat dikategorikan menjadi dua, yaitu *capital assets* dan eksploitasi atas *capital assets*. *Capital assets* berupa jenis harta dengan modal aktif, dimana zakatnya diperhitungkan dari keuntungan dan modal sekaligus. Harta jenis ini diberlakukan ketentuan *haul* (ulang tahun) dan zakatnya sebesar 2,5%. Sedangkan eksploitasi atas *capital assets* hanya diambil keuntungannya saja, sebab modal yang dipakai adalah modal pasif yang tidak dapat berkembang. Harta jenis ini tidak menunggu *haul* tetapi harus dikeluarkan saat menerimanya, seperti hasil pertanian ketika panen dan mencapai nisab wajib langsung mengeluarkan zakatnya, yaitu sebesar 5% atau 10%. Zakat profesi termasuk kategori harta *capital assets*, namun tidak disyaratkan *haul* dengan ketentuan zakatnya sebesar 2,5%. Besarnya nisab zakat profesi dihitung berdasarkan gaji bersih dari penghasilannya. Ada dua cara penghitungan nisab, yaitu *pertama*: dihitung pada saat menerima penghasilan. *Kedua*: berdasarkan akumulasi penghasilan dalam rentang waktu dekat.

Metode penemuan hukum al-Qardāwī dalam menetapkan zakat profesi merupakan kombinasi dari beberapa macam metode sehingga kajiannya merupakan penelitian *sui generis kum empiris*, yang berarti adanya dialektika antara teks-teks keagamaan dengan pengalaman empiris manusia. Kombinasi metode tersebut adalah: 1) interpretasi linguistik, 2) *ijtihad ta'līlī*, 3) metode sinkronisme, dan 4) metode teleologis yang menekankan pada spirit kemaslahatan yang berupa terwujudnya keadilan sosio-ekonomi.

ABSTRACT

Zakah is obligatory (read: *wajib*) for every Muslim as an *ibadah* and social responsibility to purify the goods and to attain the economic prosperity of society. In the beginning, *zakah* is necessary for five categories of wealth, namely *nuqud* (gold, silver, and money), mines and buried treasures, trade, crops, and animals. However, in this modern era, human beings have earned their wealth differently. The new model, however, cannot be separated from the *zakah* concept, not only involving those five categories of wealth but also extending to various kinds of works and professions. From the development, the question appears whether the earned income of the profession is *wajib* for *zakah* or not. Thus if it is *wajib* for *zakah*, the problems to be answered are its *nisab*, size and views of Islamic laws toward this matter.

The study aims to deeply and critically highlight *zakah* of profession concept proposed by Yusuf al-Qardawi and comprehensively analyze his method used in *istinbat* of the law of the *zakah* profession. Clearly, it is elaborating *zakah* of profession according to Yusuf al-Qardawi's views. Respectively, it focuses on his concept of *zakah* of profession, approach, model and methods applied in concluding the law status of *zakah* of profession. The study is a library research with normative and semantic-thematic approaches.

Zakah of profession according to al-Qardawi is *wajib* based on 'illat of *zakah* law execution on various kinds of wealth namely *an-nama*' (development). There are two classifications of assets, which are *wajib* for *zakah*, i.e. capital assets and exploitation on the capital assets. The first covers the wealth with active capital, in which the rates of *zakah* are from both profit and capital. This wealth is determined by the completion of a year (read: *haul*) and is imposed *zakah* of 2.5%. The rates of *zakah* of the second category, on the other hand, are only from the profit; for its capital is passive and does not develop. This wealth is not necessary to wait for its *haul*, but after completing its *nisab*, the *zakah* is imposed. For instance, the rates of *zakah* of crops, if *nisab* is completed, are respectively 5% or 10%. Of all, *zakah* of profession belongs to the first classification –capital assets-, with 2.5% *zakah*, without waiting for its *haul*. The rates of *nisab* size of this *zakah* are based on the net salary of the income. There are two possible ways of rating the *nisab*, i.e. first, counted just after earning and second, accumulated the earning in the short period of time.

The method of al-Qardawi's law finding in deciding *zakah* of profession is a combination of several methods. That is why, his study constitutes dialectics among religious discourses and human beings' experience. The combination of the methods is 1) linguistic interpretation, 2) *ijtihad ta'lili*, 3) synchronic method, and 4) theological method emphasizing on utility (read: *maslahah*) spirit in terms of attaining the socio-economic justice.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Realitas adanya kaum miskin dan kaya dalam sejarah manusia adalah suatu keniscayaan. Namun demikian, keberadaan dua komponen kelompok manusia tersebut tidak harus dihadap-hadapkan. Sebaliknya, keberadaan dua kelompok tersebut harus saling bahu-membahu dan tolong menolong antara sesamanya. Dalam hal ini, diperlukan usaha untuk mengantisipasi konflik-konflik sosial yang kemungkinan terjadi di antara dua kelompok ini.¹ Jurang pemisah yang terlalu dalam antara dua kelompok ini, dalam sejarah bangsa mana pun, merupakan sumber utama konflik-konflik sosial. Dalam pengalaman berbangsa, pertikaian dua kelas sosial ini adalah sumber instabilitas bangsa.²

Dalam Islam, kemungkinan terjadinya konflik-konflik sosial tersebut diatur dengan sangat rapi. Pada sisi politik, Islam memberikan keadilan bagi manusia dan menjamin persamaan hak dan kewajiban, dan hal ini sangat berkaitan dengan keadilan individu. Sedangkan sisi keadilan sosialnya diatur lewat kewajiban zakat dan penggunaan harta yang proporsional.

¹ Dalam menjembatani dua kelompok ini, Jalaluddin Rahmat menawarkan teori rekayasa sosial. Rekayasa sosial harus dimulai dengan merubah pola pikir. Akan mustahil untuk melakukan perubahan sosial tanpa disertai dengan perubahan pola pikir. Lihat Jalaluddin Rahmat, *Rekayasa Sosial* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), hal. 37-58.

² Pengalaman sejarah bangsa Indonesia misalnya, porak porandanya eksistensi negara Indonesia adalah akibat konflik dua kelompok sosial ini. Perbedaan yang sangat mencolok dalam bidang ekonomi, kebijakan-kebijakan yang tidak memihak pada kaum *du'afa*, dan ketidakadilan sosial adalah faktor-faktor utama dari instabilitas roda pemerintahan.

Zakat, dalam Islam, selain sebagai ibadah³ yang telah ditetapkan, zakat juga merupakan gambaran tanggungjawab sosial seorang muslim. Dalam dimensi sosialnya, zakat merupakan ajaran yang memiliki pandangan komitmen sosial yang pokok,⁴ bahkan dari titik kepentingan yang paling menyentuh hajat hidup orang banyak, yaitu pemenuhan kebutuhan ekonomi (*ma'isyah al-iqtisādiyyah*).⁵ Dari sini zakat diyakini sebagai sarana pengentasan kemiskinan, sebagai alat analisis penyebab kemiskinan dan membebaskan manusia dari kehinaan, iri, dan dengki.⁶

Kata zakat, dalam al-Qur'an sering digandengkan dengan kata salat.⁷ Hal ini menunjukkan bahwa salat dan zakat adalah pilar utama bagi keberlangsungan manusia dan kemanusiaan dalam Islam. Salat merupakan



³ Konsep ibadah dalam Islam adalah sarana yang telah ditentukan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Dalam ibadah tersebut, telah ditentukan waktu, cara, dan kadar pelaksanaannya. Tidak seorang pun boleh menggantikannya. Ibadah tersebut adalah salat, puasa, zakat, dan haji. Dan jika dikerucutkan lagi, ibadah dalam Islam mencakup dua hal yang penting; menganjurkan untuk berbuat kebaikan dan mencegah untuk berbuat keji serta berjuang di jalan Allah dalam makna yang seluas-luasnya. Lihat Yūsuf al-Qardāwī, *al-'Ibādah fi al-Islām* (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1988), hal. 203. Wahbah az-Zuhailī menambahkan bahwa ibadah tidak hanya berorientasi pada kesalahan individual, namun ibadah merupakan pengejawantahan keimanan, sarana pendidikan dan pembentukan moral yang berdimensi individual dan sosial. Selain itu, ibadah merupakan wadah untuk membentuk peradaban dalam masyarakat dan dapat dijadikan sebagai tolok ukur untuk menilai sifat-sifat baik dan buruk dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Lihat Wahbah az-Zuhailī, *al-Qur'ān al-Karīm Bunyatuhu asy-Syarṭah wa Khasāisuhu al-Hadariyyah* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āsir, 1993), hal. 117-120.

⁴ Yūsuf al-Qardāwī menyebutnya sebagai *al-'ibādah al-māliyah al-ijtimā'iyah al-hāmmah*. Lihat Yūsuf al-Qardāwī, *al-'Ibādah*, hal. 325.

⁵ Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan; Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hal. 28.

⁶ Fauzi 'Atwa, *al-Iqtisād wa al-Māl fi at-Tasyri' al-Islāmī wa an-Nuzum al-Wad'iyyah* (Beirut: Dār al-Qalam al-'Arabī, 1988), hal. 25.

⁷ Menurut al-Qardāwī, dalam al-Qur'an, kata zakat yang disandingkan dengan salat dalam satu ayat sebanyak 27 kali dan satu lagi tidak dalam satu ayat, namun dalam urutan ayat selanjutnya. Lihat Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāt*, Cet. 21 (Kairo: Maktabah Wahbah, 1994), I : 58.

sarana untuk pemenuhan kebutuhan spiritual dalam berhubungan dengan Allah, dan zakat adalah sarana pemenuhan kebutuhan sosial sesama manusia.⁸

Dalam sejarah kerasulan Muhammad –dan juga para nabi dan rasul sebelum Muhammad– tercatat bahwa kehadiran beliau di tengah masyarakat Arab adalah untuk meyerukan kalimat tauhid dan menegakkan keadilan (keseimbangan dunia dan akhirat), yang merupakan intisari dari ajaran Islam, termasuk di dalamnya adalah masalah keadilan sosial-ekonomi.⁹ Tidak dapat disangkal bahwa ayat-ayat pertama (*makkiyyah*) menentang tatanan sosial yang timpang saat itu, khususnya dalam masalah *disequilibrium* ekonomi, yang mana pada saat itu akses dalam bidang ekonomi terkonsentrasi pada kelas borjuis-merkantilis dan tidak ada keadilan yang distributif, misalnya surah al-Humazah (104) : 1-7 dan at-Takāsūr (102) : 1-4. Ayat ini merupakan indikasi dan sekaligus perintah bahwa orang kaya mempunyai tanggungjawab sosial yang besar dalam masyarakat. Bahkan surat al-Ma'un menjelaskan bahwa salat sekalipun akan menjadi perbuatan yang munafik jika seorang muslim tidak

⁸ Penjelasan lebih rinci mengenai hubungan salat dan zakat, lihat Abd ar-Rahman Sad, *Zakat and `Usr* (Lahore: Kazi Publication, 1986), hal. 41-43.

⁹ Ziaul Haq mendeskripsikan perjuangan Nabi pada sektor keadilan ekonomi dengan sangat indah. Ia mengatakan, Nabi adalah sosok ksatria yang menentang sistem yang berlaku dalam masyarakat pada saat itu; berusaha untuk menghindari eksploitasi kaum tertindas oleh orang-orang kaya di masyarakat Mekkah. Nabi Muhammad adalah sosok suci yang tidak hanya memikirkan dirinya sendiri, namun pikirannya selalu mengembara untuk membangun kesejahteraan masyarakat saat itu. Lihat Ziaul Haq, *Revelation and Revolution in Islam* (Lahore: Vanguard Book, 1987), hal. 23-25. Lihat juga Ashgar Ali Engineer, *Asal Usul dan Perkembangan Islam*, alih bahasa Imam Bachaqui (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hal. 80-96. Sebagai informasi pelengkap, lihat Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an* (Chicago: Bibliotheca, 1980), hal. 38-40.

punya keinginan untuk merealisasikan tanggungjawab sosialnya dan meningkatkan kesejahteraan orang miskin.¹⁰

Dalam perspektif historis, ajaran zakat diwajibkan pertama kali di Mekkah pada permulaan turunnya Islam, tapi ketika itu kewajiban tersebut baru bersifat umum saja, dan belum mencakup perincian-perinciannya, baik mengenai harta benda jenis apa yang diwajibkan, dan berapa besarnya zakat yang harus dikeluarkan. Pada mulanya hal itu diserahkan pada perasaan dan kebaikan hati orang Islam saja. Namun baru pada tahun kedua hijriah, zakat diwajibkan dalam bentuk yang lebih terperinci di Madinah pada bulan Syawwal setelah diwajibkannya ibadah puasa Ramadhan.¹¹

Zakat dikenal luas dalam tradisi Islam dan merupakan istilah yang tidak berdiri sendiri atau mandiri. Ia terkait, misalnya, dengan istilah-istilah lain seperti sedekah, infaq, ihsan, jizyah atau pajak. Yang sering diperdebatkan adalah apakah zakat itu sama atau berbeda dengan pajak, dan sudah banyak karya yang menjelaskan persoalan terminologi ini, baik yang menyamakan antara zakat dengan pajak atau yang membedakan antara keduanya. Namun demikian, walaupun terdapat perbedaan pemahaman dari istilah-istilah yang ada, umat Islam sepakat, bahwa dalam sejarah Islam zakat menempati posisi sentral, jika bukan yang paling sentral, sebagai sumber keuangan dan kekayaan negara (*bait al-māl*). Pada waktu yang sama perlu juga dikemukakan, walaupun

¹⁰ Asghar Ali Engineer, *Islam Dan Teologi Pembebasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hal. 92-93.

¹¹ Keterangan lebih lanjut baca Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh*, I : 74 - 78.

posisi zakat amat penting, ternyata tidak sepi dari persoalan terutama dalam upaya merealisasikan tujuan utama sebagai sarana mewujudkan keadilan sosial.

Pada awal pemberlakuan kewajibannya, zakat hanya diwajibkan terhadap 5 (lima) jenis harta saja, yaitu berupa *nuqud* (emas, perak, dan uang), barang tambang dan barang temuan, harta perdagangan, tanaman dan buah-buahan, serta binatang ternak (unta, sapi, dan kambing).¹² Cakupan zakat hanya pada lima aspek sumber kekayaan tersebut wajar sebab zaman Islam masih sepenuhnya berada dalam rangkaian zaman agraris dengan karakteristik sistem ekonomi merkantilis yang didasarkan pada tukar-menukar barang. Tentu saja sistem ini diikuti juga dengan produksi kerajinan tangan yang dikembangkan oleh para pekerja tangan yang ahli secara individu atau berkelompok. Kemudian diikuti pula dengan kehidupan ekonomi pastoral yang juga telah disebutkan dalam al-Qur'an, yakni pada zaman permulaan sejarah Islam. Namun demikian, ekonomi perdagangan lah yang kemudian lebih dominan.¹³

Sebagai sebuah ajaran dan tradisi, zakat telah menyejarah, dan karenanya menuntut umat untuk mempunyai kesadaran sejarah dalam memahami zakat itu sendiri, termasuk dalam kondisi terjadinya pergeseran-pergeseran nilai di tengah-tengah masyarakat pada saat ini. Terutama pergeseran dari karakteristik kehidupan ekonomi merkantilis kepada kehidupan ekonomi industrial pada

¹² *Ibid*, hal. 126.

¹³ Nur Cholish Madjid menyebutnya sebagai puncak perkembangan "zaman agraria berkota" (*Agrariante Cited Society*) yaitu masyarakat agraris dengan ciri kehidupan perkotaan (*urbanity*) yang menonjol. *Urbanity* adalah suatu pola kehidupan sosial-ekonomi yang ditandai tingginya kegiatan ekonomi urban dan penghargaan kepadanya, khususnya perdagangan dan etos intelektual. Lihat Nurcholish Madjid, "Pandangan Kontemporer Tentang Fiqh Telaah Problematika Hukum Islam di Zaman Modern" dalam Budhy Munawar Rachman (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 379.

zaman modern atau yang menurut Marshall Hudgson lebih tepat dinamakan zaman teknik (*technical age*) yang jelas berbeda secara mendasar dari zaman agraris sebelumnya.¹⁴

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi telah pula memberikan andil dalam setiap aspek kehidupan manusia dan memberikan kemudahan dalam berkomunikasi. Hal ini menyebabkan arus globalisasi dalam struktur kehidupan tidak dapat dibendung lagi. Teknologi informasi pun dapat mempermudah kerja manusia, menaikkan produktivitas dalam kehidupan manusia.

Barang-barang yang dapat terkena zakat merupakan aspek penting akan menyenjakannya zakat. Monzer Kahf telah mencoba menunjukkan tentang barang-barang yang dizakati pada masa Nabi, pada masa setelah Nabi, dan kemungkinan barang-barang yang ada pada masa modern kali ini tetapi tidak terdapat pada masa-masa sebelumnya.¹⁵ Monzer Kahf selanjutnya mengatakan:

As a religious levy on wealth and income, *zakah* does not have to be restricted to the forms of wealth and income which existed at the time of the Prophet (pbuh), and its coverage does not have to be limited by concepts affected by the temporal modes of production of the past. Therefore, *fuqaha* are called upon to reconsider their contemporary views on new forms of wealth and income.¹⁶

Sejalan dengan pandangan di atas maka dunia modern yang telah melahirkan bentuk-bentuk penghasilan dan kekayaan yang secara tradisional tidak dikenal di dalam fiqh tidak dapat begitu saja dilepaskan dari konsep zakat

¹⁴ Marshal G. S. Hudgson, *The Venture of Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), I: 108.

¹⁵ Monzer Kahf, "The Principle of Socio Economic Justice in the Contemporary Fiqh of Zakah," dalam *Iqtisad : Journal of Islamic Economics* (1 April 1999), hal. 30-35.

¹⁶ *Ibid*, hal. 41.

yang bertujuan memakmurkan umat Islam dan menciptakan keadilan dan kesejahteraan sosial umat. Inilah pesan dan ajaran moral yang harus selalu ditegakkan. Dalam rangka menegakkan ajaran moral ini, berbagai aturan (hukum) yang terkait dengan zakat harus selalu dievaluasi bahkan diubah jika tidak lagi dapat mendukung tujuan moral zakat.¹⁷

Melihat kondisi ini, maka setiap kemajuan dalam aktifitas manusia dipersiapkan pula perangkat norma hukum yang diharapkan dapat memelihara keseimbangan dalam kehidupan masyarakat. Banyak potensi dalam kehidupan masyarakat dalam waktu relatif singkat dapat menghasilkan uang yang lebih besar daripada pendapatan petani, menjadi kajian tersendiri dalam masalah zakat. Barangkali bentuk penghasilan yang paling menyolok pada zaman sekarang ini adalah apa yang diperoleh dari pekerjaan dan profesi.

Kalau diperhatikan, dalam konteks pelaksanaan zakat yang berjalan dalam kehidupan masyarakat, maka kondisi ini memperlihatkan adanya kesenjangan atau ketidakadilan antara petani yang memiliki penghasilan kecil dan mencurahkan banyak tenaga dengan para profesional yang hanya dalam waktu

¹⁷ Zakat adalah suatu permasalahan yang *qat'i* dan tidak dapat diubah-ubah. Tapi yang perlu diingat ialah bahwa dalam zakat ada empat aspek penting yang perlu diperhatikan; pemberi, barang yang wajib dikeluarkan zakat, pengelola, dan penerima zakat. Pada aspek pertama menurut pemikiran fiqh klasik merupakan sesuatu yang tidak dapat dimasuki lahan ijtihad. Aspek kedua merupakan problematika sekarang yang harus diteliti dan dikaji ulang terutama dalam masalah kadar dan harta apa saja yang dapat diberikan yang sesuai dengan konteks masyarakat saat ini. Sehingga aspek kedua (barang yang wajib dizakati) merupakan persoalan yang *zanni*, begitu juga aspek ketiga dan keempat, aspek ijtihad sangat dominan. Lihat Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1994), hal. 231-232.

relatif singkat memiliki hasil yang cukup besar tanpa mencurahkan tenaga yang banyak.¹⁸

Zakat untuk penghasilan melalui profesi menjadi perbincangan di kalangan ulama, salah satunya adalah Yūsuf al-Qardāwī, pakar hukum Islam asal Mesir. Beliau dikenal sebagai seorang ulama kontemporer yang mempunyai pemikiran sangat maju. Metode ijtihad yang ditempuh oleh Yūsuf al-Qardāwī, merupakan metode baru dalam berfatwa. Metode ini ditegaskan atas beberapa prinsip sebagai berikut :¹⁹

1. *Tidak fanatik dan tidak taklid.* Ini merupakan prinsip pertama, yaitu terlepas dari fanatik mazhab dan taklid buta terhadap siapa pun, baik kepada ulama terdahulu ataupun ulama kemudian. Pada hakikatnya, hal ini merupakan penghormatan yang sempurna kepada imam dan fuqaha kita, maka apabila kita tidak bertaklid kepada mereka tidak berarti menodai mereka. Bahkan hal ini berarti mengikuti metode dan jalan hidup mereka. Bahkan hal ini berarti mengikuti metode dan jalan hidup mereka agar tidak bertaklid kepada selain mereka. Lalu kita gali pendapat itu dari sumber pengambilan mereka, sebab tidak bertaklid kepada mereka bukan berarti berpaling dari *fiqh* (pengetahuan) dan warisan ilmu mereka. Bahkan seharusnya kita menjadikan mereka sebagai rujukan dan pengambilan faedah dari mereka yang memang memiliki latar belakang pendidikan yang

¹⁸ M. Amien Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta* (Bandung: Mizan, 1992), hal. 59.

¹⁹ Yūsuf al-Qaradāwī, *al-Fatwā baina al-Indibāt wa at-Tasayyub* (Kairo: Dār as-Sahwā, 1988), hal. 91 – 125.

berbeda-beda, tanpa mengaitkan diri pada mereka dan tanpa bersikap fanatik.

2. *Mempermudah, tidak mempersulit.* Bahwa syari'at dibangun atas dasar memberikan kemudahan dan menghilangkan kesulitan bagi manusia.

يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا²⁰

3. *Berbicara kepada manusia dengan bahasa zamannya.* Yaitu berbicara kepada manusia dengan bahasa yang mudah dimengerti oleh masyarakat penerima fatwa, dengan menjauhi istilah-istilah yang sukar dimengerti, dan sebaliknya menggunakan kata-kata yang lebih mudah dimengerti dan dicerna, sebagaimana yang difirmankan oleh Allah SWT sebagai berikut :

وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومهم ليبين لهم.²¹

4. *Berpaling dari sesuatu yang tidak bermanfaat.* Di antara kaidah yang harus dipatuhi oleh mufti dewasa ini ialah janganlah ia menyibukkan dirinya dan masyarakatnya kecuali dengan sesuatu yang berguna bagi manusia dan mereka butuhkan dalam kehidupan.
5. *Bersikap moderat: antara memperlonggar dan memperketat.* Manhaj yang digunakan selanjutnya yaitu bersikap moderat (pertengahan), antara *tafrīt* (memperingan) dengan *ifrāt* (mempertebal), antara orang-orang yang hendak melepaskan ikatan-ikatan hukum yang telah tetap dengan alasan menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman, dengan orang-orang yang hendak membekukan dan membakukan fatwa-fatwa, perkataan-perkataan,

²⁰ H.R. Ahmad, Bukhāri, Muslim dan Nasāi dari Anas r.a, Bukhāri juga meriwayatkannya dari Abū Musa al-Asy'arī.

²¹ Ibrāhīm (14): 4.

dan ungkapan-ungkapan terdahulu karena menganggap suci segala sesuatu yang dahulu.

6. *Memberi hak fatwa berupa keterangan dan penjelasan.* Seorang mufti selayaknya memberikan jawaban secara luas dan jelas sehingga orang yang bodoh menjadi mengerti, orang yang ragu menjadi mantap, orang yang pandai menjadi bertambah ilmunya, dan orang yang percaya semakin tebal kepercayaannya.

Berkenaan dengan masalah zakat profesi, Yūsuf al-Qardāwī membedakan pekerjaan yang menghasilkan uang menjadi dua macam. Pertama adalah pekerjaan yang dikerjakan sendiri tanpa tergantung kepada orang lain, berkat kecekatan tangan atau otak. Penghasilan yang diperoleh dengan cara ini merupakan penghasilan profesional, seperti penghasilan seorang dokter, insinyur, advokat, seniman, dan lain-lain.

Kedua adalah pekerjaan yang dikerjakan seseorang buat pihak lain baik pemerintah, perusahaan, maupun perorangan dengan memperoleh upah dengan keahlian tangan, otak, ataupun kedua-duanya. Penghasilan dari pekerjaan seperti itu berupa gaji, upah, ataupun honorarium.²²

Wajibkah kedua macam penghasilan yang berkembang sekarang dikeluarkan zakatnya atukah tidak ? Bila wajib, berapakah nisabnya, besar zakatnya, dan bagaimana tinjauan fikih Islam tentang masalah ini ? Di sini lah al-Qardāwī memberikan terobosan baru dalam wacana fikih kontemporer dengan konsepnya zakat profesi.

²² Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh.*, I : 519.

B. Pokok Masalah

Dari latar belakang masalah di atas, maka masalah yang dapat dirumuskan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep Yūsuf al-Qardāwī tentang zakat profesi ?
2. Model pendekatan dan metode bagaimanakah yang ditempuh Yūsuf al-Qardāwī dalam menyimpulkan status hukum zakat profesi ?

C. Tujuan dan Manfaat

Tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Mengetahui secara mendalam dan kritis bagaimana konsep yang ditawarkan Yūsuf al-Qardāwī tentang zakat profesi.
2. Menggambarkan dan sekaligus menelaah secara komprehensif metode yang digunakan al-Qardawī dalam mengungkapkan pendapatnya tentang zakat profesi.
3. Menawarkan suatu solusi dalam perluasan bidang zakat dalam rangka memberdayakan ekonomi umat Islam.

Adapun kegunaan penelitian ini adalah :

1. Memberikan manfaat dan kontribusi terhadap pengembangan wacana zakat, khususnya zakat profesi.
2. Mengetahui metode penemuan hukum dan dalil yang digunakan oleh Yūsuf al-Qardāwī dalam fatwa beliau tentang zakat profesi.

3. Memberikan kontribusi dalam pemikiran keislaman khususnya bagi penelitian yang serupa dan menjadi kontribusi positif bagi sistem ekonomi yang berkeadilan sosial.

D. Telaah Pustaka

Dari studi pendahuluan yang dilakukan penyusun, dan penelusuran terhadap banyak sumber, tentang masalah zakat dan tokoh yang diteliti, penyusun mendapatkan bahwa telah ada beberapa buku dan penelitian yang mengkaji mengenai zakat. Hal ini lebih banyak ditemukan dalam kitab-kitab fikih klasik. Sebagai contoh, *al-Muhazzab* karya asy-Syirāzī. Dalam *kitāb az-zakāh*, beliau hanya merinci *mustahiq az-zakāh*, penyaluran zakat, dan barang yang wajib dizakati.²³ Demikian juga zakat dibahas dalam kitab *Fath al-Wahhāb* karya Abū Yahya Zakariyya al-Ansarī.²⁴ Sementara dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid* karya Ibn Rusyd memfokuskan pada perbedaan ulama fikih dalam pengambilan hukum tentang zakat.²⁵

Diskusi tentang zakat, dalam konteks ritual ibadah murni dan dikaitkan dengan konteks sosial, telah banyak dilakukan para cendekiawan muslim baik di dalam maupun luar negeri. Diantaranya adalah Abu A'la al-Maududī dalam karyanya *Dasar-Dasar Islam* yang lebih menyorozi zakat dari segi sosial.

²³ Abū Ishāq ibn `Alī asy-Syirāzī, *al-Muhazzab Ft Fiqh asy-Syāfi`ī* (Semarang: Toha Putra, t.t.).

²⁴ Abū Zakariyya al-Ansarī, *Fath al-Wahhāb* (Semarang: Toha Putra, t.t.).

²⁵ Ibn Rusyd al-Hafīd, *Bidāyah al-Mujtahid* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986).

Di dalam negeri, diskusi tentang zakat pun tidak kalah meramaikan peta pemikiran keislaman. Kehadiran buku *Pedoman Zakat* karya T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy merupakan diskusi yang cukup sempurna dalam mengupas masalah zakat, infaq, dan sedekah.²⁶ Sederetan dan argumen diketengahkan dengan cukup sempurna dalam karya tersebut. Demikian juga dengan karya Muhammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam Zakat dan Waqaf*, memberikan kontribusi yang lebih melingkupi kehadiran karya T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy. Kelebihannya, Daud Ali menyentuh konteks ke-Indonesiaan dalam karyanya tersebut.²⁷

Penelitian lain yang mencoba mengungkap tentang zakat dilakukan oleh Masdar F. Mas'udi. Dalam kajiannya tersebut, Masdar mencoba untuk mengungkap makna substantif zakat. Dia mengatakan, zakat pada masa sekarang ini sama halnya dengan pajak. Seseorang yang membayar pajak dengan niat membayar zakat maka ia telah menunaikan zakat. Makna substansi zakat dan pajak bagi Masdar adalah sama. Pajak dan zakat adalah dua hal yang sama. Tujuan adanya zakat adalah sama dengan rumusan yang tertulis dengan diwajibkannya iuran pajak; pemerataan dan kesejahteraan sosial bagi masyarakat. Dengan demikian, zakat dan pajak tidak harus dibeda-bedakan agar umat Islam tidak terjebak.²⁸

²⁶ Lihat Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Zakat* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999).

²⁷ Muhammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam Zakat dan Waqaf* (Jakarta: UI Press, 1988).

²⁸ Masdar F. Mas'udi, *Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993).

Diskusi yang bernuansa filosofis tentang zakat dikupas oleh Abdurrahman Qodir dalam disertasinya.²⁹ Ia mencoba membedah makna-makna keadilan sosial yang tertuang dalam perintah berzakat. Menurutnya, umat Islam sekarang ini terjebak pada rutinitas ritual tanpa mengetahui makna substantif dari perintah melaksanakan ibadah zakat. Zakat yang menekankan pada sisi pemerataan dan keadilan sosial ekonomi seakan-akan tidak pernah tersentuh dalam realitas kehidupan manusia muslim. Oleh karena itu ia mencoba untuk menawarkan suatu model pemahaman tentang zakat yang lebih responsif dengan realitas masyarakat sekarang ini. Aplikasi distribusi zakat sekarang ini harus menitik pada dimensi keadilan dalam bidang ekonomi.

Kajian yang lebih kontemporer dan komprehensif mengenai zakat dilakukan oleh Sjechul Hadi Permono. Disertasinya yang berjudul *Pendayagunaan Zakat Di Samping Pajak Dalam Rangka Pembangunan Nasional*, memberikan sumbangan besar dalam pemikiran dan aksi pengembangan zakat. Sjechul Hadi mencoba merumuskan zakat, yang sekarang ini masih dalam tataran *positive morality* menjadi suatu yang *positive legality*.

Sedangkan kalangan penulis modern yang telah menghasilkan karya yang mencoba membahas persoalan zakat profesi adalah M. Amien Rais dalam bukunya *Cakrawala Islam*. Amien Rais menawarkan penambahan persentase 2,5 persen zakat profesi menjadi 10 persen (*'usyur*) atau 20 persen (*khumus*). Demikian pula karya Jalaluddin Rakhmat yang berjudul *Islam Aktual*,

²⁹ Abdurrahman Qodir, *Reaktualisasi Zakat : Suatu Telaah Teoretik Menurut Konsep Keadilan*, disertasi tidak diterbitkan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1996.

menawarkan tesis bahwa zakat profesi adalah *khumus* atau *khumus* adalah zakat profesi.

Sejauh observasi yang penulis lakukan dari beberapa karya di atas, belum ada yang secara khusus membahas pandangan Yūsuf al-Qardāwī tentang zakat profesi dan metode yang digunakannya. Oleh karena itu penulis tertarik untuk mengkaji lebih jauh tentang pandangannya mengenai konsep zakat profesi.

E. Kerangka Teoritik

Zakat termasuk dalam salah satu rukun Islam yang berdimensi keadilan sosial. Secara etimologis zakat berarti suci, baik, tumbuh, bersih, dan berkembang.³⁰ Dalam pengertian syara' (terminologi) zakat adalah sejumlah harta yang diwajibkan oleh Allah diambil dari harta orang-orang tertentu (*agniyā'*) untuk diberikan kepada orang-orang yang berhak menerimanya dengan syarat-syarat tertentu.³¹

Esensi zakat adalah pengelolaan dana yang diambil dari *agniyā'*³² untuk diserahkan kepada orang yang berhak menerimanya³³ dan bertujuan untuk mensejahterakan kehidupan sosial umat Islam.³⁴ Hal tersebut setidaknya tercermin dari firman-firman Allah yang berkaitan dengan perintah zakat. Selain itu diperkuat pula dengan perintah Nabi Muhammad kepada Mu'az ibn

³⁰ Lihat Ibrāhīm Anīs dkk, *al-Mu'jam al-Wasīl* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1972), I : 396.

³¹ `Alī ibn Muhammad al-Jurjānī, *Kitāb at-Ta'rīfāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), hal. 114. Lihat pula Sayyid Sābiq, *Fiqh as-Sunnah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1982), I : 276.

³² At-Taubah (9) : 103.

³³ At-Taubah (9) : 60.

³⁴ Az-Zāri'āt (51) : 19.

Jabal yang diperintahkan untuk mengambil dan mengumpulkan harta (zakat) dari orang-orang kaya yang kemudian dikembalikan kepada kelompok fakir miskin dari kelompok mereka.

Zakat, dalam kerangka hukum Islam, termasuk dalam masalah syari'ah. Ia termasuk dalam rukun Islam. Perintah wajib zakat bersifat *qat'ī*, statis, dan tidak bisa ditawar-tawar lagi. Yang menjadi masalah fikih (*ijtihādī*) dalam zakat adalah hal-hal yang bersifat tentatif yang dalam hal zakat bisa berkaitan tentang perubahan kadar dan jenis harta zakat yang harus dikeluarkan, penerimaan, pengelolaan dan distribusi zakat. Selain itu, penentuan skala prioritas bagi mereka yang berhak menerima zakat. Masalah-masalah *ijtihādī* sebagaimana tercantum di atas akan sangat berkaitan dengan *locus* (tempat), situasi sebuah daerah, dan perubahan-perubahan yang terjadi di tengah masyarakat. Orientasi nilai ijtihad yang harus dikedepankan adalah yang mengutamakan tegaknya nilai-nilai moral akan kepedulian terhadap sesama anggota masyarakat.

Setiap perubahan dalam masyarakat menimbulkan masalah dan menuntut redefinisi, *re-thinking* dan reformulasi dalam ketentuan-ketentuan hukum yang ada. Yang perlu diperhatikan dalam hal ini adalah pemahaman yang benar, holistik, dan komprehensif tentang landasan syari'ah dan fiqh.³⁵ Dengan

³⁵ Dalam realitas masyarakat kita, terkadang ada ketidakakuran ketika terjebak dalam istilah syari'ah dan fikih. Bahkan tidak sedikit saudara kita terjebak dalam pertikaian dan konflik dalam diskusi masalah ini. Syari'ah dalam konsep Islam sangatlah luas cakupannya. Ia meliputi bidang akidah, moral, kesehatan, lingkungan, hukum, dan lain-lain. An-Na'im mengistilalkannya dengan tugas umat manusia yang menyeluruh. Lihat Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights and International Law*, Terj. (Yogyakarta: LkiS, 1997), hal. 25. Liebesny mendefinisikan syari'ah sebagai sesuatu yang sangat luas cakupannya. Ia mengatakan *syari'ah covers every aspect of life and every field of law international, constitutional, administration criminal, civil, family, personal, and religion. In addition, it covers an enormous field wich would not be regarded as law at all in any modern*

memahami esensi syari`ah, seseorang dapat memahami dan mengembangkan konsep keadilan hukum yang bersifat universal yang bersifat substansi dalam Islam dan kemudian memformulasikannya dalam fikih dan selanjutnya disosialisasikan dan diaplikasikan dalam kehidupan bermasyarakat.

Tujuan utama dari zakat adalah menciptakan keadilan dan kesejahteraan sosial umat yang merupakan pesan dan ajaran moral yang harus selalu ditegakkan. Syamsul Anwar menyebutnya sebagai nilai-nilai filosofis (*al-qiyam al-asāsiyyah*) yang merupakan lapisan pertama dari pelapisan norma hukum Islam dalam kerangka metodologis penemuan hukum Islam.

Dalam rangka menegakkan ajaran moral ini, berbagai aturan (hukum) yang terkait dengan zakat harus selalu dievaluasi bahkan diubah jika tidak lagi dapat mendukung tujuan moral zakat. Dengan kata lain, yang perlu selalu dipertahankan dan ditegakkan itu adalah moral sedangkan aturan (hukum) dapat diubah kapan saja sesuai dengan tuntutan tempat atau zaman. Dalam bahasa *usūl al-fiqh*, yang *qat`ī* adalah moral (keadilan sosial) sedangkan hukum dan sistem yang dibangun bersifat *zannī* yang bisa dimodifikasi bahkan diubah sesuai dengan tuntutan tempat atau masa.³⁶ Di sinilah makna terdalam dari kaidah fikih yang menegaskan :

clasification. Lihat Herbert J. Liebesny, *The Law of Near and Middle East Reading, Cases, and Materials* (New York: State University of New York Press, 1975), hal. 4. Sedangkan fikih adalah hasil kreatifitas dan pemikiran cendekiawan muslim berdasarkan sumbernya yang asasi. Di dunia Barat, syari`ah dikenal dengan istilah *Islamic Law* sedangkan fikih dikenal dengan istilah *Islamic Jurisprudence*. Istilah pertama sangat berkaitan dengan kreasi Tuhan dan istilah kedua berkaitan dengan kreativitas manusia. Lihat Suparman Usman, *Hukum Islam; Asas-asas Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Gaya Menia Pratama, 2001), hal. 16-22.

³⁶ Pemahaman konsep *qat`ī* dan *zannī* di atas semakin dikumandangkan oleh para ahli usul al-fiqh kontemporer seperti Fazlur Rahman, Taha Muhammad Taha, Abdullahi Ahmed an-Na`im, Hassan Hanafi, Mohammad Arkoun, Nasr Abu Zaid, Abid al-Jabiri, dan yang paling akhir sekaligus kontroversial adalah Muhammad Syahrur melalui teori batas-nya (*nazariyyah al-hudūd*).

- الحكم يدور مع علته وجودا و عدما
- الحكم يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد³⁷

Kedua teori tersebut memberi peluang besar kepada setiap ahli hukum untuk memikirkan secara mendalam realitas umat dan juga sumber penghasilan dari setiap anggota masyarakat sebagai landasan menetapkan kebijakan dalam bidang ekonomi.

Adapun pengertian profesi, kata ini berasal dari kata *pro-fes-sion* yang mengandung berbagai pengertian antara lain suatu pekerjaan atau jabatan yang memerlukan dasar pendidikan atau latihan keahlian khusus seperti ahli hukum, arsitektur, tenaga medis, akuntan, dan sebagainya.

Berdasarkan definisi profesi yang dikemukakan di atas, maka pengertian profesi dalam konteks zakat profesi yang dimaksudkan di sini adalah zakat yang dipungut dari penghasilan yang berasal dari usaha atau mata pencaharian yang bersifat profesi.

Fatwa Yūsof al-Qardawī yang menjadi bahasan dalam penelitian ini dapat dikaji dalam kerangka teori ini, karena sebagai respons atau jawaban terhadap persoalan-persoalan masyarakat. Pemikiran yang diberikan oleh seseorang berkaitan erat dengan ruang, waktu, dan kondisi sosial, budaya, dan politik ketika pemikiran itu muncul.

³⁷ Lihat Asjmuni A. Rahman, *Qaidah-Qaidah Fiqh (Qawa'idul Fiqhiyyah)*, Cct. I (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hal. 71. Bandingkan dengan Subhi Mahmasani, *Falsafah at-Tasyri' fi al-Islām* (Beirut: Dār al-'Ilm Li al-Malāyīn, 1961), hal. 198-202.

F. Metode Penelitian

Dalam setiap penelitian ilmiah, untuk lebih terarah dan rasional, diperlukan suatu metode yang sesuai dengan objek yang dikaji. Karena metode merupakan cara bertindak supaya penelitian berjalan terarah dan mencapai hasil yang memuaskan (maksimal),³⁸ maka dijabarkan sebagai berikut :

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam penelitian pustaka (*library research*), yaitu suatu penelitian untuk mendapatkan data sebanyak-banyaknya yang berkaitan dengan permasalahan dari berbagai literatur tentang objek yang diteliti baik dari data primer maupun sekunder.

Adapun data primer yang digunakan sebagai acuan adalah kitab *Fiqh az-Zakāh* karya Yūsuf al-Qardāwī. Sedangkan data sekunder adalah kitab-kitab dan buku-buku lain, baik karya Yūsuf al-Qardāwī maupun karya penulis lain, yang secara langsung maupun tidak langsung membahas persoalan yang sama.

2. Sifat Penelitian

Sifat penelitian ini bersifat deskriptif analitik yang berusaha untuk menggambarkan dengan jelas dan sistematis masalah penelitian, dan dilakukan analisis secara bersama-sama dalam setiap pembahasan.³⁹ Atau dengan kata lain bentuk penelitian yang meliputi proses pengumpulan dan

³⁸ Anton Bekker, *Metode Filsafat* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986), hal. 10.

³⁹ Hilman Hadikusuma, *Metode Pembuatan Kertas Kerja atau Skripsi Ilmu Hukum*, (Bandung: Mandar Maju, 1995), hal. 10.

penyusunan data. Kemudian, data yang terkumpul dan tersusun tersebut dianalisis sehingga diperoleh pengertian data yang jelas. Dalam kaitannya dengan penelitian ini, peneliti berusaha menggambarkan konsep zakat profesi dengan mengkaji pemikiran dari tokoh kontemporer, Yūsuf al-Qardāwī.

3. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penyusunan tesis ini adalah :

- a. Pendekatan normatif, yang dimaksud dengan pendekatan normatif dalam penelitian ini adalah suatu usaha untuk menjelaskan konsep zakat profesi Yusuf al-Qardawi, manakala ditelaah dari sisi hukum Islam (*fiqh* dan *usūl al-fiqh*). Atau lebih jelasnya adalah ketika menganalisa konsep tersebut berdasarkan pada hukum yang dikandung oleh ayat al-Qur'an dan hadis Nabi serta pendapat para ulama dengan *qaidah fihiyyah ma'nawiyah* (pemahaman beberapa teks melalui makna-makna kebiasaannya bukan dengan makna kebahasaannya).⁴⁰
- b. Pendekatan semantik-tematik, yaitu upaya mencari jawaban dari al-Qur'an dan sunnah tentang suatu masalah. Dalam kaitannya dengan penelitian ini, masalah yang ada adalah masalah zakat profesi. Pendekatan ini digunakan untuk menghimpun seluruh ayat-ayat al-Qur'an dan teks hadis yang bersangkutan dengan pembahasan dalam penelitian, lalu menguraikannya dengan ilmu bantu yang lain yang pada

⁴⁰ 'Abd al-Wahhab Khalāf, *'Ilm Usūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), hal. 142-143.

akhirnya akan menampilkan konsep yang utuh dalam al-Qur'an dan hadis tentang konsep zakat profesi.

4. Pengumpulan Data

a. Data yang dikumpulkan adalah jenis data kualitatif, karena yang menjadi obyek penelitian merupakan konsepsi dalam pemikiran seseorang.

b. Sumber data yang digunakan

- 1) Data primer. Adapun data primer yang digunakan sebagai acuan adalah kitab *Fiqh az-Zakāh* karya Yūsuf al-Qardāwī.
- 2) Data sekunder adalah kitab-kitab dan buku-buku lain, baik karya Yūsuf al-Qardāwī maupun karya penulis lain, yang secara langsung maupun tidak langsung membahas persoalan yang sama.

5. Analisis Data

Akumulasi data yang telah terkumpul, dikomparasikan antara satu dan yang lainnya, digeneralisasikan dan diambil konklusi dan solusi. Metode yang digunakan untuk menganalisis data dalam penelitian ini adalah analisis kualitatif, yaitu analisis yang dapat digunakan untuk menarik konklusi terhadap data yang terkumpul. Proses konklusi digunakan dengan metode mondar-mandir (meminjam istilah Noeng Muhadjir), antara induksi dan deduksi.⁴¹

Di samping itu juga dipergunakan metode interpretasi yaitu suatu upaya untuk :

⁴¹ Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake, 1990), hal. 207.

- a. Mengungkapkan suatu pesan yang terkandung dalam teks yang dikaji.
- b. Menerangkan atau membuat terang teori hukum Islam yang merupakan kandungan teks tersebut dengan memasukkan faktor luar.

Dengan demikian dapat dirumuskan konsep Yūsuf al-Qardāwī tentang zakat profesi dan untuk menilai relevansi pokok pemikiran beliau.

G. Sistematika Pembahasan

Agar dapat dipahami secara mudah dan menjaga runtutan alur pembahasan dalam penelitian ini, maka dibagi menjadi satu bab pendahuluan, tiga bab utama dan satu bab penutup. Adapun gambaran dari masing-masing bab dan bahasan utama tersebut adalah sebagai berikut.

Pendahuluan di bab pertama yang meliputi latar belakang masalah, pokok masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode yang akan dipakai, dan sistematika pembahasan dalam penelitian ini. Unsur-unsur ini dikemukakan terlebih dahulu untuk mengetahui secara persis signifikansi penelitian, sejauh mana penelitian terhadap subyek yang sama telah dilakukan, pendekatan dan teori apa yang digunakan, dan apa yang menjadi pokok masalahnya.

Kemudian diteruskan dengan gambaran umum tentang zakat profesi. Gambaran umum ini meliputi istilah zakat profesi secara etimologis dan terminologis. Setelah itu dipaparkan pandangan beberapa orang pakar hukum Islam baik yang berasal dari dalam atau luar negeri yang berbicara mengenai

zakat profesi. Bab ini diakhiri dengan analisis terhadap corak pemikiran dan metode yang mereka gunakan.

Selanjutnya pada bab ketiga beralih mengkaji profil Yūsuf al-Qardāwī dan pemikirannya tentang zakat profesi yang meliputi biografi, setting sosio-kultural dan politik, dan karakteristik pemikirannya. Sebab studi pemikiran seorang tokoh erat kaitannya dengan latar belakang yang meliputinya. Pembahasan ini penting artinya untuk mengetahui secara jelas bagaimana latar belakang dan unsur-unsur yang ada pada konsep zakat profesi yang ditawarkan oleh Yūsuf al-Qardāwī sehingga dalam ketetapan sebuah hukum tidak bersifat ahistoris.

Setelah mengetahui dengan baik latar belakang dan perjalanan sejarah konsep zakat profesi, pada bab keempat dilakukan pelacakan pemikiran Yūsuf al-Qardāwī tentang zakat profesi baik dari sisi konsepsi maupun dari sisi metodologisnya. Dilanjutkan dengan implikasi pemikirannya pada perkembangan zakat khususnya mengenai jenis harta yang wajib dikeluarkan zakatnya.

Bab terakhir penutup yang berisikan kesimpulan dan saran yang direkomendasikan penulis untuk penelitian-penelitian selanjutnya.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG ZAKAT PROFESI

A. Pengetian Zakat Profesi

Zakat sebagai sebuah ajaran dan tradisi, telah menyebar, dan karenanya menuntut umat untuk mempunyai kesadaran sejarah dalam memahaminya, termasuk pemahaman terhadap istilah zakat itu sendiri.

Pada masa awal Islam, terdapat sejumlah variasi pengertian zakat. Al-Khalīl ibn Ahmad mengartikan kata zakat dengan “bertambah”, sedangkan al-Lais ibn Sa’ad mengartikannya dengan “kesucian” (*tathīr*), dan kesucian itu tertuju pada dua hal : dosa-dosa yang telah dilakukan dan juga jiwa. Sementara itu Azhari mencoba menggabung dua pengertian tersebut dengan mengatakan : “pensucian harta itu menyebabkan pertambahan pada harta itu sendiri”,⁴² sebab dengan memberikan hak fakir miskin dan lain-lain yang terdapat dalam harta benda, maka terjadilah suatu sirkulasi uang dalam masyarakat yang mengakibatkan tumbuh kembangnya fungsi uang itu dalam masyarakat. Di belakang pendapat tersebut terdapat asumsi, seperti yang dikemukakan Ibnu Khaldūn bahwa harta benda itu selalu beredar di antara penguasa dan rakyat. Ia menganggap negara dan pemerintahan itu sebagai suatu pasar yang besar, malah yang terbesar di dunia (*as-sūq al-a`zam*), dan bahkan merupakan inti budaya manusia (*maddat al-`umrān*).⁴³

⁴² `Abdal Aziz Dūrī, “Notes on Taxation in Early Islam”, dalam *Journal of The Economic and Social History of The Orient*, 17 (1974), hal. 137.

⁴³ Ibn Khaldūn, *al-Muqaddimah*, (Beirut: Dār al-Fīkr, t.t.), hal. 102.

Jadi apabila negara atau pemerintah, atau penguasa menahan harta benda dalam bentuk pajak yang telah dikumpulkannya dalam kalangnya saja, maka jumlah uang yang beredar dalam masyarakat sudah pasti berkurang pula, padahal rakyat itu merupakan kalangan terbanyak umat manusia ini. Gejala ini menimbulkan kemacetan ekonomi di kalangan masyarakat. Keuntungan yang diperoleh para pedagang juga akan menjadi lebih sedikit pula. Pada akhirnya yang akan menderita kerugian adalah negara itu sendiri. Sebagai suatu pasar yang terbesar maka kemakmuran negara itu adalah dengan melihat banyaknya harta benda yang masuk dan keluar. Apabila terjadi kemandekan dalam sirkulasi ini, maka semua pihak, termasuk pemerintah sendiri dirugikan. Jadi harta benda itu selalu bolak-balik antara rakyat dan penguasa. Apabila penguasa menimbunnya, maka rakyat tak akan memilikinya. Samarqandī menjadikan pertumbuhan itu satu-satunya sebab disyariatkannya zakat.⁴⁴

Secara terminologi, zakat dalam pengertian fiqih adalah nama terhadap sebagian dari harta tertentu dengan persyaratan tertentu (seperti nisab) untuk dibagikan kepada kelompok tertentu yang harus diserahkan kepada orang-orang yang berhak menurut syari'at Allah SWT.⁴⁵ Terminologi zakat ini telah

⁴⁴ 'Alā' ad-Dīn as-Samarqandī, *Tuhfat al-Fuqahā'* (Damaskus: Universitas Damaskus, 1958), hal. 412.

⁴⁵ Didin Hafiduddin, *Panduan Zakat Bersama KH Didin Hafiduddin*, Cet. II (Jakarta: Republika, 2003), hal. 1. Mazhab Hanafi mendefinisikan zakat dengan menjadikan sebagai harta yang khusus sebagai milik orang khusus yang ditentukan oleh syari'ah karena Allah. Mazhab Syafi'i zakat adalah sebuah ungkapan untuk kekayaan harta atau tubuh sesuai dengan cara khusus. Mazhab Hambali, zakat adalah hak yang wajib (dikeluarkan) dari harta yang khusus untuk kelompok yang khusus pula. Lihat Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, alih bahasa Masykur A. B. dkk, Cet. IV (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 1999), hal. 194.

dikenal luas dalam tradisi Islam dan merupakan istilah yang tidak berdiri sendiri atau mandiri. Ia terkait, misalnya, dengan istilah-istilah lain seperti *sadaqah*, *infāq*, *ihsān*, *jizyah* atau pajak. Yang sering diperdebatkan adalah apakah zakat itu sama atau berbeda dengan pajak, dan sudah banyak karya yang menjelaskan persoalan terminologi ini, baik yang menyamakan antara zakat dengan pajak atau yang membedakan antara keduanya.⁴⁶ Namun demikian, walaupun terdapat perbedaan pemahaman dari istilah-istilah yang ada, umat Islam sepakat, bahwa dalam sejarah Islam zakat menempati posisi sentral, jika bukan yang paling sentral, sebagai sumber keuangan dan kekayaan negara (*bayt al-māl*).

Tanpa bermaksud menafikan keterkaitan zakat dengan tradisi dan ajaran yang berkembang sebelum Islam, secara umum dapat dikatakan, bahwa sebagai sebuah konsep dan sistem yang utuh, zakat berasal dari masyarakat Islam sendiri dan bukan merupakan istilah pinjaman dari bahasa-bahasa atau tradisi-tradisi yang ada sebelumnya, baik Kristen, Yahudi, maupun bahasa Semetik lainnya. Namun perlu diingat pula bahwa ketika ajaran zakat disampaikan juga melibatkan masyarakat non-Muslim, terutama ahli kitab (*the people of scripture*) yang juga menjadi bagian dari masyarakat Islam ketika itu.⁴⁷

⁴⁶ Saya kira, yang agak komprehensif tentang keterkaitan zakat dengan pajak adalah Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991).

⁴⁷ Akh. Minhaji, "Zakat dalam Konteks Otonomi Daerah (Perspektif Sejarah Sosial Hukum Ekonomi Islam)", dalam M. Amin Abdullah dkk., *Tafsir Baru Studi Islam Dalam Era Multi Kultural* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta bekerjasama dengan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000), hal. 225.

Adapun profesi berasal dari kata *pro-fe-sion* yang mengandung berbagai pengertian antara lain suatu pekerjaan atau jabatan yang memerlukan dasar pendidikan atau latihan keahlian khusus seperti ahli hukum, arsitektur, tenaga medis, akuntan, dan sebagainya.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia profesi adalah bidang pekerjaan yang dilandasi pendidikan keahlian (keterampilan, kejuruan, dan sebagainya) tertentu.⁴⁸

Bidang-bidang pekerjaan yang bersifat profesi (keahlian) seperti disebutkan di atas secara sederhana sudah muncul sejak masa Rasulullah, di antaranya profesi sebagai tenaga pengajar membaca al-Qur'an, sebagai mu'azzin, tukang canduk (bekam), dan sebagainya.

Ibn Rusyd juga memaparkan beberapa macam pekerjaan profesi sebagai mu'azin, guru membaca al-Qur'an, dan tukang obat. Semuanya mendapat upah dari pekerjaannya dan mendapat restu dari Nabi SAW.⁴⁹

Dalam bahasa Arab, para ulama kontemporer seperti Muhammad al-Gazzālī, Yūsuf al-Qardāwī, Wahbah az-Zuhailī dan lain-lain, menggunakan term *kas al-'amal wa al-mihan al-hurrah* untuk menunjuk istilah profesi atau suatu usaha yang menghasilkan harta kekayaan berupa uang dan sebagainya dengan jalan membidangi suatu bidang tertentu dalam tata kehidupan ekonomi modern dengan menggunakan keahlian khusus yang belum ada pada sistem ekonomi tradisional.

⁴⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. II (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hal. 702.

⁴⁹ Ibn Rusyd al-Hafīd, *Bidāyah al-Mujtahid* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), hal. 168-169.

Term *kasb* muncul dari interpretasi ulama terhadap surat al-Baqarah (2) : 267, khususnya pada kata *ما كسبتم* yang diartikan dengan usaha yang dikerjakan dengan mudah dan lancar. Kalau dilihat secara seksama maksud ayat yang dikandung oleh ayat 267 surah al-Baqarah, nampaknya terdapat dua macam sumber rezeki yang disediakan Allah untuk manusia, yaitu: dari sumber-sumber yang umum, serta berbagai jenis usaha yang bukan berasal dari bumi dan; dari sumber yang khusus hasil usaha yang bersifat hasil bumi. Jadi, mengapa harus dibeda-bedakan dua jenis rezeki dan penghasilan yang telah diatur oleh Allah. Oleh karenanya, keduanya sama-sama wajib disyukuri dan wajib dizakatkan bila telah memenuhi syarat.

Sumber rezeki yang bukan berasal dari bumi dewasa ini menurut Syauqī Ismā'īl Syahhatih dianggap sebagai hasil atau pendapatan, di mana kerja merupakan faktor utama yang menyebabkan adanya pendapatan. Di samping itu, ia juga menyatakan bahwa modal pun memegang pula peranan yang penting, yang digunakan untuk pembelian perlengkapan-perlengkapan ilmiah, keperluan-keperluan kantor, pesawat-pesawat maupun mesin-mesin hitung elektronik dan lain-lain yang kadang-kadang kepentingan untuk itu semakin bertambah banyak akibat kemajuan ilmu dan teknologi.⁵⁰ Lebih lanjut Syauqī Ismā'īl membagi kategori pekerjaan yang bersifat profesi menjadi dua yaitu (1) bidang-bidang pekerjaan keahlian yang dilakukan oleh seorang ahli secara murni dan mutlak; (2) jenis pekerjaan yang tidak begitu memerlukan keahlian atau kemampuan otak, tetapi sepenuhnya

⁵⁰ Syauqī Ismā'īl Syahhatih, *Penerapan Zakat Dalam Dunia Modern*, alih bahasa Anshori Umar Sitanggal, Cet. I (Jakarta: Pustaka Dian dan Antar Kota, 1987), hal. 321.

mengandalkan kemampuan fisik, sehingga dengan kemampuan fisik itulah seseorang memperoleh upah atau gaji.⁵¹

Jadi, jenis-jenis pekerjaan yang bersifat profesi itu adalah seluruh kegiatan atau usaha-usaha di bidang ekonomi yang mendatangkan penghasilan yang sah dan halal di luar dari bentuk-bentuk usaha seperti bertani, berdagang, dan usaha-usaha lain yang bersifat tradisional.

Dari beberapa definisi dan kategorisasi pekerjaan yang bersifat profesi di atas dapat disimpulkan bahwa kriteria umum dari profesi adalah :

1. Merupakan bidang pekerjaan dan pengabdian tertentu.
2. Mempunyai sifat dan hakikat tertentu.
3. Membutuhkan persyaratan dasar tertentu.
4. Mempunyai sikap dan kepribadian tertentu.
5. Mempunyai keterampilan teknis.
6. Adanya pedoman tingkah laku yang khusus.
7. Adanya organisasi profesi.

Berdasarkan pengertian dan kriteria profesi yang dikemukakan di atas, maka pengertian profesi dalam konteks zakat profesi adalah zakat yang dipungut dari penghasilan yang berasal dari usaha-usaha atau mata pencaharian yang bersifat profesi yang bermunculan sesuai dengan perkembangan kehidupan modern yang kiranya tidak ditemui dalam jangkauan zakat pada masa diletakkannya hukum (*fiqh*) zakat.

⁵¹ *Ibid*, hal. 323.

B. Pandangan Ulama tentang Zakat Profesi

Kenyataan membuktikan bahwa pada akhir-akhir ini banyak orang yang karena profesinya (profesi modern yang bersifat *making money*), dalam waktu yang relatif singkat dapat menghasilkan uang yang begitu banyak. Ketika persentase zakat *māl* atau zakat harta kekayaan dirumuskan oleh para ulama berdasarkan beberapa hadis, jelas sekali belum muncul beberapa profesi modern seperti yang kita lihat dewasa ini. Oleh karena itu, zakat profesi perlu dikaji agar konsep zakat secara utuh senantiasa relevan dengan spirit keadilan sosial.

Zakat untuk penghasilan melalui profesi menjadi perbincangan hangat di kalangan ulama, baik di dalam ataupun luar negeri. Di antaranya Muhammad al-Gazālī, Syaḡī Ismā'īl Syahhatih, Ibrahim Hosen, dan Sjechul Hadi Permono. Di bawah ini akan dijelaskan pemikiran-pemikiran tokoh tersebut.

1. Muhammad al-Ghazzālī

Muhammad al-Gazzālī seorang ulama beraliran *salafi* yang mantan aktivis *al-Ikhwān al-Muslimūn* dalam bukunya *al-Islām wa al-Audā' al-Iqtisādiyyah* tidak ragu mengatakan bahwa hasil profesi wajib dizakati. Landasan argumentasinya memakai keumuman ayat 267 surat al-Baqarah serta berdasarkan *qiyās*.⁵²

Dalam analisisnya yang diawali dengan menyebutkan bahwa dasar penetapan wajib zakat dalam Islam ada dua yaitu (1) modal, bertambah,

⁵² Muhammad al-Gazzālī, *al-Islām wa al-Audā' al-Iqtisādiyyah* (Kairo: Dār as-Sahwah, 1987), hal. 167.

berkurang, atau tetap setelah lewat setahun, seperti zakat uang dan perdagangan yang zakatnya seperempat puluh; (2) atas dasar ukuran penghasilan tanpa melihat modalnya seperti zakat pertanian dan buah-buahan yang zakatnya sepersepuluh atau seperduapuluh.

Kemudian ia memberikan satu kesimpulan sebagai berikut :

Dari sini kita mengambil kesimpulan, bahwa siapa yang mempunyai pendapatan tidak kurang dari pendapatan petani yang wajib zakat, maka ia wajib mengeluarkan zakat yang sama dengan petani tersebut, tanpa mempertimbangkan sama sekali keadaan modal dan persyaratan-persyaratannya. Berdasarkan hal itu, seorang dokter, advokat, insinyur, pengusaha, pegawai, dan sebagainya wajib mengeluarkan zakat dari pendapatannya.⁵³

Menurutnya hal itu berdasarkan dalil firman Allah SWT :

يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض...⁵⁴

Ayat tersebut oleh Muhammad al-Gazali dipahami sebagai petunjuk bahwa jenis pendapatan seperti tersebut di atas termasuk hasil yang wajib dikeluarkan zakatnya, yang dengan demikian mereka masuk dalam hitungan orang-orang mukmin yang disebutkan dalam ayat :

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون⁵⁵

Selanjutnya dengan nada seperti menggugat ia mengatakan petani saja yang penghasilannya hanya dari hasil panen apabila mencapai *nisāb* wajib

⁵³ *Ibid*, hal. 177.

⁵⁴ Al-Baqarah (2) : 267.

⁵⁵ Al-Baqarah (2) : 3.

zakat, bagaimana mungkin seorang dokter yang penghasilannya sehari sama dengan satu kali panen petani tersebut tidak wajib zakat. Oleh karenanya ia mengatakan :

Untuk itu, harus ada ukuran wajib zakat atas semua kaum profesi. Dan selama sebab (*'illat*) dari dua hal memungkinkan diambil hukum *qiyas*, maka tidak benar untuk tidak memberlakukan *qiyas* tersebut dan tidak menerima hasilnya.⁵⁶

Muhammad al-Gazali menyatakan bahwa hasil profesi yang telah memenuhi *nisāb* tidak disyaratkan *haul*. Sehingga bila penghasilan tersebut diterima telah memenuhi *nisāb*, maka saat itu pula ada kewajiban menunaikan zakat. Salah satu alasannya karena ia meng-*qiyas*-kan kepada hasil pertanian di mana bila seorang petani ketika panen dan hasil panen itu mencapai *nisab*, maka saat itu juga telah ada kewajiban menunaikan zakatnya. Demikian untuk hasil profesi menurutnya.

2. Syauqī Ismā`īl Syahhatih

Syauqī Ismā`īl membagi hasil kerja profesi menjadi dua kategori yang tiap-tiap kategori tersebut menghasilkan kesimpulan hukum berbeda terutama berkaitan dengan kadar harta yang wajib dikeluarkan zakat dan permasalahan *haul*.

Kategori pertama ialah upah kerja yang menurut istilah kini disebut bayaran para ahli di bidang non-perdagangan, seperti insinyur, dokter, dan bidang pekerjaan sejenis, yang dilakukan seorang ahli secara mutlak, sedang faktor asasi yang ada di situ ialah kerja. Hanya saja dalam

⁵⁶ Muhammad al-Gazzālī, *al-Islām*, hal. 177.

melaksanakan keahlian tersebut, sekalipun bukan merupakan perdagangan namun tetap memakai modal, untuk membantu faktor kerja tadi dalam memperoleh pendapatan.

Menurutnya upah kerja kategori pertama ini harus *dqiyās*-kan pada zakat tanaman dan buah-buahan, bukan kepada zakat uang. Karena dalam hal ini ia adalah merupakan keuntungan itu sendiri sepenuhnya, yang tidak dipersyaratkan harus berulang tahun. Bahkan orang ahli tersebut wajib menzakati upah kerjanya itu pada saat memperolehnya.⁵⁷ Artinya zakat itu berkaitan dengan hasil kerja (bayaran keahlian) sebagai suatu pemasukan pada saat terjadinya, yaitu manakala nilainya mencapai *nisāb*. Dan dengan demikian kategori ini tunduk pada peraturan zakat seharga 5 %, berdasarkan *qiyās* pada zakat tanaman dan buah-buahan.

Kategori kedua ialah upah yang berasal dari melulu kerja, seperti upah dan gaji serta yang sehukum dengannya, baik itu pensiunan atau lainnya.

Lebih lanjut berbicara tentang kategori kedua ini, Syauqī mengatakan:

Menurut pendapat saya yang baru, bahwa hasil kerja seperti itu tergolong seperti upah pada masa permulaan Islam. Dalam arti bahwa hasil kerja kategori kedua ini harus tunduk kepada peraturan zakat emas dan perak.⁵⁸

Jadi, kategori kedua ini dipersyaratkan *haul*, yaitu mengeluarkan zakatnya kalau sudah berulang tahun dan ternyata mencapai *nisāb* dan kadar zakatnya sebesar 2,5 %.

⁵⁷ Syauqī Ismā'il Syahhatih, *Penerapan Zakat.*, hal. 323.

⁵⁸ *Ibid.*

3. Ibrahim Hosen

Ibrahim Hosen adalah salah satu figur ulama Indonesia yang cepat tanggap terhadap masalah aktual. Berbekal dengan luasnya ilmu hukum Islam yang dimilikinya, dia tidak diam ketika di Indonesia zakat profesi ramai diperbincangkan.

Pendiriannya terhadap masalah jenis-jenis harta yang wajib dikenakan zakat, adalah bahwa itu bisa dikembangkan. Itu artinya tidak berlaku pada yang secara eksplisit disebutkan dalam al-Qur'an dan hadis. Caranya adalah dengan berpegangan pada *zāhir* nas dan melalui *qiyās* dengan mengembangkan *illat* wajib zakat pada jenis-jenis harta yang wajib dizakati.⁵⁹

Atas dasar ini maka menurutnya, jenis-jenis harta yang wajib dizakati dapat dikelompokkan menjadi empat macam sebagai berikut :

- a. Semua jenis logam, permata, dan barang-barang berharga yang hukumnya bersumber pada *nass* mengenai emas dan perak.
- b. Segala jenis tumbuh-tumbuhan yang bermanfaat yang hukumnya bersumber pada nas mengenai gandum, kurma, dan anggur.
- c. Segala jenis binatang yang halal, baik di darat maupun di laut yang hukumnya bersumber pada *nass* mengenai unta, sapi, dan kambing.

⁵⁹ Panitia Penyusun Biografi Prof. K.H. Ibrahim Hosen, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: CV. Putra Harapan, 1990), hal. 173.

d. Segala bentuk hasil usaha yang membawa keuntungan yang hukumnya bersumber pada *nass* mengenai harta perniagaan atau barang dagangan adalah wajib zakat.⁶⁰

K. N. Sofyan ketika mengembangkan atau memberi catatan terhadap akses keempat tersebut di atas mengatakan :

Maka seorang advokat, dokter, konsultan, insinyur, pegawai negeri, swasta, dan pekerja profesi lainnya, orang yang menyewakan alat-alat rumah tangga, rumah, dan semua jenis usaha lainnya, semuanya dapat dikenakan kewajiban zakat.⁶¹

Lebih jelasnya khusus mengenai penghasilan profesi, Ibrahim Hosen berpendirian bahwa penghasilan profesi yang hanya cukup untuk memenuhi kebutuhan sendiri atau lebih, tetap tidak sampai batas *nisāb* maka hukumnya jelas tidak terkena kewajiban zakat. Demikian juga untuk memenuhi kebutuhan sehari-harinya saja kurang tentu juga tidak ada kewajiban zakat. Untuk memperhitungkan biaya sehari-hari ini sesuai dengan ilmu fiqh, sesuai dengan perhitungan yang berlaku sepanjang hidupnya menurut ukuran umum. Kemudian gaji yang melebihi kebutuhan hidupnya selama satu tahun dan sampai pada batas *nisāb*, maka padanya dikenakan zakat.⁶²

Landasan yang dipakai terutama berpegang pada *zāhir* ayat pada surah al-Baqarah (2) : 267 dan keumuman ayat tersebut. Menurutnya ayat ini

⁶⁰ *Ibid*, hal. 173-174.

⁶¹ K.N. Sofyan Hasan, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf* (Surabaya: Al-Ikhlās, 1995), hal. 42.

⁶² Panitia Penyusun Biografi Prof. K.H. Ibrahim Hosen, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen.*, hal. 176.

memberi arahan apa yang diperoleh seorang lewat profesi yang halal adalah usaha yang baik. Dengan demikian, hukum wajib zakatnya telah tercakup pada keumuman ayat di atas.⁶³

Landasan kedua, adalah dilakukan lewat *qiyās*, yaitu dianalogikan kepada harta benda dagangan atau perniagaan yang dasar hukumnya juga nas atau ayat di atas, di mana masing-masing merupakan usaha yang baik. Jadi di sini ada *`illat* yang mempertemukan sehingga hukumnya dapat disamakan.⁶⁴ Implikasi dari di-*qiyās*-kannya zakat profesi dengan harta perdagangan, maka kewajiban zakat profesi dilaksanakan bila telah *haul* dan *nisāb*.



4. Sjechul Hadi Permono

Sjechul Hadi Permono termasuk salah seorang yang *interest* terhadap persoalan zakat. Terbukti ada tiga buku yang merupakan hasil karyanya mengupas masalah zakat. Ia juga berpendapat bahwa penghasilan yang diterima seseorang di dalamnya ada hak orang lain yang berupa harta zakat yang wajib ditunaikan.⁶⁵

Landasan yang dipakai adalah prinsip yang ia adopsi dari Badan Amil Zakat, Infaq, dan Shadaqah (BAZIS). Oleh karena itu prinsip itu adalah :

⁶³ *Ibid*, hal. 177.

⁶⁴ *Ibid*.

⁶⁵ Sjechul Hadi Permono, *Sumber-Sumber Penggalan Zakat* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992), hal. 2.

- a. Bahwa zakat itu terdapat pada semua harta yang mengandung *illat* kesuburan atau berkembang.
- b. Bahwa zakat itu dikenakan pada semua jenis tumbuh-tumbuhan yang bernilai ekonomis.
- c. Bahwa zakat itu terdapat dalam segala harta yang dikeluarkan dari perut bumi, baik yang berbentuk cair maupun yang berwujud zat padat.
- d. Bahwa zakat itu dikenakan pada semua jenis pendapatan.⁶⁶

Dari keempat prinsip tersebut, maka hasil profesi termasuk kriteria prinsip keempat. Oleh karena itu wajib dizakati.

Di samping pendapat tokoh-tokoh tersebut, pemerintah Indonesia pada tahun 1991 melalui Menteri Agama Republik Indonesia yang waktu itu dijabat Munawir Sadzali dalam satu instruksinya mencantumkan ketentuan bahwa penghasilan tetap adalah di antara harta atau kekayaan yang wajib dikeluarkan zakatnya. Bahkan jauh sebelum itu melalui proyek pembinaan zakat dan wakaf, Departemen Agama RI menerbitkan buku yang berjudul *Pedoman Zakat* dengan maksud sebagai usaha peningkatan pembinaan pelaksanaan kewajiban berzakat bagi umat Islam, telah menyebutkan bahwa gaji, honor, uang jasa, sewa rumah, dan sebagainya termasuk sumber zakat, dengan kalimat lain adalah harta kena wajib zakat.⁶⁷

⁶⁶ *Ibid*, hal. 51.

⁶⁷ M. Syukri Ghozali dkk, *Pedoman Zakat* (Jakarta: Proyek Pembinaan Zakat dan Wakaf, 1994), hal. 190-191.

C. Analisa

Dari paparan pendapat para ahli hukum Islam kontemporer di atas, dapat dilihat metode penemuan hukum kewajiban zakat profesi adalah dengan menggunakan metode interpretasi linguistik dan menggunakan *ijtihād ta'līlī* atau sering juga disebut dengan *ijtihād qiyāsī*.

a. Interpretasi Linguistik

Dalam pendekatan interpretasi linguistik, yang dikaji adalah relasi antara lafaz dan makna yang ditinjau dari beberapa segi –sesuai dengan kaidah-kaidah yang ada dalam bahasa Arab.⁶⁸ Sehingga fungsi teks menjadi sangat urgen. Teks yang menjadi sumber utama dalam mengkaji zakat profesi adalah surat al-Baqarah ayat 267 di samping ayat-ayat lain yang berkaitan dengan kewajiban zakat.

Dari segi penciptaan (*wad'ī*) suatu lafaz pada suatu makna maka lafaz dapat dibagi menjadi *'āmm*, *khāss*, *jama' munakkar*, dan *musytarak*.⁶⁹

Lafaz ما كسبتم yang ada pada ayat 267 surat al-Baqarah termasuk dalam kategori makna umum. Lafaz semacam ini menetapkan hukum pada semua satuan yang dicakupnya.

Kata *mā kasabtum* dapat diuraikan menjadi *mā* dan *kasabtum*. Dalam tata bahasa Arab, kalimat *mā* adalah *isim mausūl* untuk apa saja yang *gairu 'āqil* secara universal. Dengan demikian pengertian *mā kasabtum* di sini berimplikasi hukum *kullī* yang mencakup semua hasil usaha manusia,

⁶⁸ Muhammad Ma'rūf ad-Dawālibī, *al-Madkhal ila 'Ilm Ushul al-Fiqh* (t.p.: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1965), hal. 424-429.

⁶⁹ 'Alī Hasaballah, *Ushūl at-Tasyrī' al-Islāmī* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1971), hal. 209.

sehingga jenis usaha profesi juga tercakup di dalamnya. Para ulama sepakat menyatakan bahwa penggunaan lafaz yang umum untuk semua pengertian *afrād*-nya, berlaku sampai ada dalil yang men-*takhsīs*-nya.

Sayyid Qutb menafsirkan ayat **ما كسبتم** dengan melihat keumuman lafaz yang dikandungnya mengatakan bahwa obyek zakat adalah semua harta benda yang dihasilkan dari tanah atau bumi seperti hasil tambang bahkan meliputi seluruh harta yang diperoleh dari sumber-sumber yang belum dikenal di masa Nabi dan baru dikenal dewasa ini.⁷⁰ Kata *kasb* sendiri disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 67 kali.⁷¹

Bertolak dari pengertian umum ayat 267 surat al-Baqarah, para ulama telah melakukan penelitian secara cermat, baik dari ayat-ayat al-Qur'an maupun hadis-hadis Nabi saw yang mungkin dapat men-*takhsīs* kemumuman ayat tersebut. Didapati beberapa hadis yang diperkirakan dapat men-*takhsīs*-nya. Namun demikian menurut Yūsuf Syu'aib jenis-jenis harta yang wajib dizakatkan yang disebutkan dalam beberapa hadis baik yang disepakati maupun yang tidak, bukanlah bersifat defenitif normatif.⁷² Artinya bukanlah mendefinisikan apa yang disebut harta dalam al-Qur'an, akan tetapi hanya sekedar menunjuk realita yang ada pada suatu masa dalam sejarah, yaitu semasa hidup Nabi Muhammad SAW. Dengan kata lain, apa-apa yang disebutkan dalam teks hadis tersebut sebagiannya

⁷⁰ Sayyid Qutb, *FT Zilal al-Qur'ān* (Beirut: Dār Ihayā' at-Turās al-'Arabī, t.t.), III : 59.

⁷¹ Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), hal. 767-768.

⁷² Yūsuf Syu'aib, *Masalah Zakat dan Sistem Moneter* (Medan: Rainbow, 1987), hal. 16.

bersifat historis dan kondisional namun hal tersebut dapat dijadikan sebuah standar.

Oleh karena itu, tampak bahwa keumuman dari makna yang dikandung dalam kalimat kumpulan ayat ini dapat dijadikan sebagai dasar ijtihad dalam menentukan hukum zakat profesi sebagaimana kaidah yang berbunyi :

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.⁷³

Inferensi berdasarkan metode interpretasi linguistik menghasilkan konklusi bahwa penghasilan dari profesi sudah disepakati oleh pakar hukum Islam masa kini untuk wajib dikenakan zakat.



b. Metode *Ijtihād Ta'liī*

Urgensi penggunaan *ijtihād ta'liī* sebagai pertimbangan esensial dalam berijtihad tidak dapat terelakkan sebagai upaya untuk mengatasi kontinuitas persoalan di masyarakat. Karena hukum Islam dalam perkembangannya adalah hukum yang banyak dipengaruhi oleh penalaran manusia. Sehingga teori *ta'liī* lebih mendapat tempat dalam berijtihad.

⁷³ Ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa lafal umum untuk seluruh cakupannya adalah bersifat *qatī* (pasti). Pengertian *qatī* di sini adalah *qatī* yang tidak mengandung kemungkinan yang lain. Namun apabila ada dalil yang mengkhususkannya, maka lafal umum itu tidak *qatī* lagi, dengan kata lain apabila ada dalil yang mengkhususkan, maka hujjahnya menjadi *zannī* (relatif). Selanjutnya menurut Imām Muhammad Abū Zahrah, jenis hadis yang tidak bisa mengkhususkan Al-Qur'an di kalangan mazhab Hanafi adalah hadis *āhād*. Ini berbeda dengan hadis *masyhūr* dan *mutawātir* yang bisa mengkhususkan ayat Al-Qur'an yang bersifat umum. Sedangkan Jumhur ulama mengatakan bahwa kandungan lafal umum terhadap seluruh cakupannya bersifat *zanni* karena lafal umum itu mempunyai kemungkinan untuk dikhususkan. Dengan adanya kemungkinan ini, lafal itu bersifat relatif, karena hal yang pasti itu terhindar dari perubahan maknanya. Menurut mereka tidak ada lafal yang umum dalam al-Qur'an maupun Hadis yang tidak dikhususkan. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Editor Abdul Aziz Dahlan, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994, I : 91, Artikel "al-Amm" ; lihat juga A. Hanafi, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Wijaya, 1975) hal. 59.

Titik tekan yang paling penting dalam melakukan ijihad *ta'lili* adalah masalah *'illat*.

'Illat (ratio legis) adalah sifat yang menjadi motif dalam menentukan hukum kasus. Artinya, *'illat* harus mengandung motivasi hukum, bukan sekedar tanda-tanda atau indikasi hukum dan harus dilihat pula sebagai bagian dari ditetapkannya hukum. Dan *'illat* itu tidak bertentangan dengan *nass* atau *ijmā'* dan bersifat utuh serta berlaku secara timbal balik.⁷⁴ Artinya, hukum ada karena adanya *'illat*, tidak adanya *'illat* maka tidak adanya hukum.

Untuk dapat mengetahui *'illat* kenapa jenis-jenis harta tertentu⁷⁵ saja yang wajib dizakati sedemikian rupa, sedang yang lain tidak. Caranya ialah dengan melakukan studi analisa tentang harta-harta yang wajib dizakati. Lalu disimpulkan pengertian-pengertian dan prinsip-prinsip Islam yang fundamental yang mendasari sistematika zakat, baik pengertian-pengertian dan prinsip-prinsip yang ada kaitannya dengan masalah ekonomi, sosial maupun yang berkaitan dengan akuntansi. Dan tentu saja pengertian-pengertian dan prinsip-prinsip hitung yang berkaitan dengan pungutan zakat, adalah merupakan pencerminan dari sistem ekonomi dan sistem sosial Islam, yang sangat dipengaruhi dan didasarkan atas ajaran agama.

⁷⁴ Saifuddin al-Amīdī, *al-Ihkām fī Usūl al-Ahkām* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), III : 11.

⁷⁵ Jenis-jenis harta yang diambil zakatnya oleh Rasulullah ada empat macam, yaitu : ternak; hasil pertambangan berupa emas dan perak; barang dagangan; dan hasil pertanian dan buah-buahan. Syaūqī Ismā'īl Syahhatih, *Penerapan Zakat*, hal. 65.

Setelah dilakukan studi analisa mengenai zakat sebagai suatu sistem keuangan yang berdiri sendiri lewat pengertian-pengertian dan prinsip-prinsip Islam, dan lewat sistem-sistem perekonomian maupun sosial dari masyarakat Islam serta sistem-sistem perhubungan (*mu`āmalat*) yang ada padanya. Dan dengan pedoman pengertian-pengertian dan prinsip-prinsip Islam inilah para pakar hukum Islam melangkah ke arah penerapan zakat di zaman modern dan ke arah kemungkinan analogi; dapatkah jenis-jenis dan macam-macam harta serta kegiatan yang ada kini yang memuat kesamaan *'illat* hukum dikiaskan dengan contoh-contoh harta yang wajib dizakati pada masa Rasulullah.

Setelah keempat jenis harta yang wajib zakat diamati dan analisa, ternyata secara umum zakat dari harta-harta tersebut dapat dibagi menjadi dua kelompok :

- a. Zakat dari hasil bumi, yaitu zakat tanaman dan buah-buahan.
- b. Zakat dari harta bergerak, yaitu zakat ternak, zakat emas, perak, dan zakat perdagangan.⁷⁶

Harta dari hasil bumi yang berupa tanaman dan buah-buahan yang diambil zakat bukanlah modalnya yang berupa tanah, tapi hasil dari tanah itu. Sedangkan tiga macam harta yakni ternak, perniagaan, dan emas-perak, adalah jenis-jenis harta yang bisa bergerak dan bisa dikembangkan. Maka wajib dikeluarkan zakatnya dari modal yang telah tertanam berikut keuntungannya, yaitu ketika telah mencapai *nisāb* dan telah berulang tahun (*haul*).

⁷⁶ Kategorisasi ini pun dapat diambil dari analisa terhadap ayat 267 surat al-Baqarah terutama pada lafaz *ومما أخرجنا لكم من الأرض من طبييت ما كسبت* dan *من الأرض من الأراض*.

Jadi, kerangka umum zakat dari harta tak bergerak (harta tetap) hanyalah mencakup hasilnya saja. Atau dengan kata lain, bahwa zakat dari *harta tetap*, kaitannya dengan hasilnya saja. Sedang zakat dari *harta lancar*, selain dengan hasil, berkaitan pula dengan modal. Hal ini merupakan pengertian yang sesuai dengan teori Islam mengenai pemeliharaan modal: “harta itu milik Allah, sedang manusia hanyalah mendapat kepercayaan untuk mengurusnya saja”, yaitu teori yang menyatakan bahwa memelihara modal bukanlah hanya sekedar memelihara keutuhan modal ekonomi belaka, tetapi harus dipelihara pula keselamatan modal yang berupa manusia itu sendiri. Atau dengan kata lain, pemeliharaan modal adalah merupakan pengertian yang mencakup modal ekonomi dan manusia sekaligus. Dan oleh sebab itulah zakat diwajibkan, berupa suatu bagian tertentu yang berhak diambil dari modal ekonomi, dengan tujuan agar modal ekonomi itu sendiri bisa dijamin pertumbuhan dan perkembangannya, sedang sebagian dari hasil pertumbuhan tersebut bisa diarahkan untuk memelihara keutuhan modal yang berupa manusia (modal manusiawi) dan pertumbuhan sosialnya.

Dalam kerangka ini, bahwa kaitan zakat ialah dengan modal investasi aktif berikut hasilnya, jadi bukan sekedar dengan hasilnya saja. Karena pada gilirannya nanti akan diketahui, bahwa nilai zakat itu akan menciptakan wadahnya. Sedang dari wadah itu akhirnya yang akan tertimba hanya hasilnya saja tidak sampai ke modalnya. Artinya zakat itu tidak akan menimbulkan erosi sedikit pun terhadap modal investasi, karena jenis harta yang dikeluarkan untuk zakat merupakan jenis harta yang berkembang.

Rasulullah bersabda :

ما نقص مال عبد من صدقة⁷⁷

Dari hadis di atas jelas bahwa kriteria harta yang wajib dikeluarkan zakat adalah harta yang benar-benar, atau dianggap mengalami perkembangan, baik karena didayagunakan oleh seseorang atau harta itu memang mempunyai potensi untuk berkembang. Harta itu benar-benar berkembang, umpamanya dengan cara melahirkan dan menurunkan keturunan, atau diperdagangkan. Adapun yang hanya dianggap berkembang ialah yang mempunyai kemungkinan untuk diperkembangkan seperti uang, baik ia berada pada tangan pemiliknya atau wakilnya.



Dari kategorisasi ini para ulama kontemporer memberlakukan zakat pada semua harta yang dianggap dapat berkembang atau benar-benar berkembang yang dihasilkan dengan berbagai jenis pekerjaan yang muncul di zaman modern termasuk di dalamnya adalah penghasilan yang didapat dari sebuah profesi. Sebab penghasilan yang didapat melalui jasa-jasa profesional terdapat *'illat* diwajibkannya zakat. Di mana penghasilan para profesional terus berlangsung sepanjang tahun atau genap pada kedua ujung tahun, yaitu awal dan akhirnya, sekalipun di tengah tahun berkurang, maka hal itu menunjukkan hasil kerja tersebut punya potensi untuk berkembang.

⁷⁷ Abū 'Isā Muhammad ibn 'Isā ibn Sūrah at-Turmuzī, *Sunan at-Turmuzī*, "Kitāb az-Zuhd", Bāb Mā Jā'a Masal ad-Dunyā Masal al-Arba'ah", Cet. II (Beirut: Dār al-Fikr. 1983), III : 96, hadis no. 2427. Hadis dari Abū Kabsyah al-Anmārī. Abū 'Isā berkata : "hadis ini hadis hasan sahih".

Di samping itu pula kalau dilihat secara seksama dari *nisāb* jenis barang yang wajib dikeluarkan zakat dapat ditemukan adanya kategorisasi orang kaya dalam persepsi Islam.

Nisāb dari zakat emas adalah 20 dinar, perak 200 dirham. Begitu juga zakat perdagangan adalah 20 dinar atau 200 dirham. Sedang *nisāb* dari zakat ternak ialah, unta yaitu 5 ekor dan kambing 40 ekor. Menurut as-Sarkhasī dalam kitabnya *al-Mabsūt* menyatakan bahwa kambing pada waktu itu harganya 5 dirham. Sedang unta betina umur 1 tahun menginjak tahun kedua (*bintu makhad*) harganya 40 dirham.⁷⁸ Jadi total zakat unta dan kambing sebesar 200 dirham pula. Namun menurut Yūsuf al-Qardāwī dengan merujuk pendapat Ibn Humam dan Zain ibn Nujaim berdasarkan hadis dalam *Sahīh al-Bukhārī* dan lain-lain bahwa harga seekor kambing adalah 10 dirham. Sehingga nisab untuk kambing sebesar 400 dirham atau dua kali lipat dari zakat emas dan perak.⁷⁹

Kurangnya nisab uang logam dibandingkan dengan nisab ternak itu barangkali merupakan hal yang disengaja oleh *Syāri`*. Hal itu oleh karena orang yang memiliki uang lebih mampu memenuhi kebutuhan ekonominya yang berbagai macam dengan mudah daripada orang yang memiliki binatang ternak dan sejenisnya. Sebab orang memiliki binatang ternak bila perlu uang untuk nafkah, pakaian, atau obat, misalnya, maka ia tidak akan bisa dengan cepat

⁷⁸ As-Sarkhasī, *al-Mabsūt* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hal. 150.

⁷⁹ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh*, Cet. XXI (Kairo: Maktabah Wahbah, 1414 H/1994 M), I : 291.

memperoleh semua itu tanpa menjual binatang ternak, sedangkan menjual binatang ternak itu tidak dengan mudah dan dengan harga yang pantas. Hal itu berlainan dengan uang, karena uang adalah alat tukar langsung.

Disebabkan pada zaman sekarang ini manusia lebih dominan menggunakan mata uang dari pada yang lainnya, begitu juga dengan pendapatan dari berbagai macam profesi pun diterima dengan bentuk uang maka standar kategori orang kaya lebih mudah dilakukan dengan ukuran uang atau ukuran emas, yaitu sebesar 20 dinar *syar'i*.

Adapun 1 dinar pada masa itu (dinar *syar'i*) ditimbang dengan emas murni adalah seberat 4,45714 gram.⁸⁰ Jadi, andaikan 1 gram emas murni saat ini harganya Rp. 95.000,- maka 1 dinar *syar'i* harganya $4,45714 \times \text{Rp. } 95.000,- = \text{Rp. } 423.428,3$.

Nisabnya 20 dinar. Jadi di Indonesia saat ini, seseorang mulai berkewajiban mengeluarkan zakat dari penghasilannya bila jumlahnya telah mencapai $20 \times \text{Rp. } 423.428,3 = \text{Rp. } 8.468.566,-$ (Bulatnya : delapan juta lima ratus ribu rupiah). Hal ini juga diterapkan pada harta penghasilan yang didapat dengan usaha profesi seperti dokter, arsitektur, dan lain sebagainya.

⁸⁰ Keterangan lebih lanjut perbandingan ukuran dirham dan dinar *syar'i* dengan ukuran emas sekarang dan nilai mata uang lainnya di dunia modern baca Syaūqī Ismā'īl Syahhatih, *Penerapan Zakat*, hal. 162-172.

Adapun perbedaan ulama mengenai *haul* dan kadar yang harus dibayar seorang pekerja profesional berpangkal pada masalah penggunaan modal. Apakah modal yang dipakai termasuk modal yang aktif atau pasif (tetap).

Apabila hasil kerja tersebut dipersepsikan merupakan keuntungan itu sendiri, maka modal yang ada pada pendapatan profesional termasuk modal pasif. Artinya zakat itu berkaitan dengan hasil kerja (bayaran keahlian) sebagai suatu pemasukan pada saat terjadinya, yaitu manakala nilainya mencapai *nisāb*. Oleh karena itu, para ulama meng-*qiyās*-kan zakat profesi dengan zakat tanaman dan buah-buahan. Implikasinya adalah penghasilan tersebut tidak perlu menunggu ulang tahun (*haul*) dan kadar zakatnya antara 5-10 %.

Adapun yang menganggap penghasilan dari profesi tidak hanya mengandalkan hasil tapi juga didukung oleh modal yang aktif maka kadar zakatnya sebesar 2,5 % dengan persyaratan *haul*. Sebagian ulama ada yang mengqiaskannya dengan zakat emas dan adapula yang mengqiaskan dengan zakat perdagangan.

BAB III

YŪSUF AL-QARDĀWĪ DAN PANDANGANNYA TERHADAP ZAKAT PROFESI

A. Profil dan Pemikiran Yūsuf al-Qardāwī

1. Biografi Singkat Syaikh Yūsuf al-Qardāwī

Ia dilahirkan di Safat Turab,⁸¹ Mesir, 9 September 1926 M/1 Rabiul Awal 1345 H. Seorang ulama kontemporer yang ahli dalam bidang hukum Islam, dan mantan dekan Fakultas Syariah Universitas Qatar. Nama lengkapnya ialah Yūsuf bin Abdullah bin `Alī bin Yūsuf al-Qardāwī.⁸² Nama Yūsuf diambil dari nama paman dan buyutnya. Sedangkan nama al-Qardāwī disandarkan pada nama asal usul daerah nenek moyangnya yaitu al-Qardah.⁸³

Ia berasal dari keluarga yang taat menjalankan ajaran agama Islam. Ketika berusia 2 tahun, ayahnya meninggal dunia. Sebagai anak yatim, ia diasuh dan dididik oleh pamannya. Ia mendapat perhatian cukup besar dari pamannya sehingga ia menganggapnya sebagai orang tuanya sendiri. Keluarga pamannya pun taat menjalankan agama Islam. Tidak heran kalau Yūsuf al-Qardāwī menjadi seorang yang kuat beragama. Ketika berusia 5

⁸¹ Desa ini cukup dikenal di Mesir karena di sana dikuburkan salah seorang sahabat Rasulullah SAW yang meninggal terakhir di Mesir yaitu Abdullah bin al-Hāris bin Juz az-Zubaidī sebagaimana yang ditulis oleh al-Hāfiz Ibn Hajar dan lainnya. Ishom Talimah, *al-Qardāwī Faqthan*, (Kairo: Dār at-Tauzī' wa an-Nasyr al-Islāmiyyah, 1994), hal. 1.

⁸² Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 1994), hal. 1448.

⁸³ Yūsuf al-Qardāwī, *Perjalanan Hidupku I*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003), hal. 99.

tahun, ia dididik menghafal al-Qur'ān secara intensif oleh pamannya. Dia masuk sekolah dasar pada usia tujuh tahun dan pada usia 10 tahun ia sudah menghafal seluruh al-Qur'an dengan fasih. Karena kefasihannya, ia sering diminta menjadi imam dalam salat-salat *jahriyyah* (yang menjaharkan/mengeraskan bacaan, seperti Magrib, Isya, dan Subuh).⁸⁴ Pada usia sebelas tahun ia memperoleh beasiswa karena prestasinya dalam memenangkan lomba hafalan al-Qur'an yang diselenggarakan oleh Departemen Pendidikan Mesir.⁸⁵

Al-Qardāwī melanjutkan pendidikannya di kota Tanta, ibu kota provinsi al-Garbiyah, Mesir. Semenjak masuk sekolah ini, dia telah bergabung dengan gerakan Ikhwān al-Muslimīn (Organisasi Islam yang didirikan oleh Syaikh Hasan al-Bannā (1906-1949 M/1323 – 1368 H) pada tahun 1928 M/346 H yang bergerak di bidang dakwah, kemudian bergerak ke bidang politik). Dia pernah dipenjara ketika masih duduk di kelas satu. Dan pada tahun 1949, dia dibebaskan.⁸⁶

Kecerdasannya mulai terlihat, ia berhasil menyelesaikan studinya di Fakultas Usuluddin Universitas al-Azhar dengan predikat terbaik yang diraihnya pada tahun 1952/1953 M (1371– 1372 H). Kemudian ia melanjutkan pendidikannya ke jurusan bahasa Arab selama 2 tahun. Di

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ Yūsuf al-Qardāwī, *Perjalanan Hidupku I.*, hal. 138.

⁸⁶ *Ibid.*, hal. 334-335.

jurusan ini pun ia lulus dengan peringkat pertama di antara 500 mahasiswa. Kemudian ia melanjutkan studinya ke Lembaga Tinggi Riset dan Penelitian Masalah-masalah Islam dan Perkembangannya selama 3 tahun. Pada tahun 1960 M / 1379 H Yūsuf al-Qardāwī memasuki pasca sarjana (*Dirāsah al-'Ulyā*) di Universitas al-Azhar, Cairo. Di fakultas ini ia memilih jurusan Tafsir-Hadis atau jurusan Akidah-Filsafat.⁸⁷

Setelah itu ia melanjutkan studinya ke program doktor dan menulis disertasi berjudul *Fiqh az-Zakāh* (Fiqh Zakat)⁸⁸ yang selesai dalam 2 tahun, terlambat dari yang diperkirakan semula karena sejak 1968 M / 1387 H sampai 1970 M/1389 H ia ditahan kembali oleh penguasa militer Mesir atas tuduhan mendukung pergerakan Ikhwān al-Muslimīn. Setelah keluar dari tahanan ia hijrah ke Doha, Qatar, dan di sana ia bersama-sama dengan teman seangkatannya mendirikan *Madrasah Ma'had ad-Dīn* (Institut Agama). Madrasah ini lah yang menjadi cikal bakal lahirnya Fakultas Syariah Qatar yang kemudian berkembang menjadi Universitas Qatar dengan beberapa Fakultas. Yūsuf al-Qardāwī sendiri menjadi dekan Fakultas Syariah pada Universitas tersebut.⁸⁹

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ Imam Abu al-A'lā al-Maududī dari Pakistan memberikan komentarnya tentang buku ini bahwa buku ini adalah salah satu buku terbaik abad 20 dalam bidang fiqh (Sri Vira Chandra, "DR. Syekh Yūsuf al-Qardāwī: Revolusi Pemikiran Lewat Ikatan Ilmu", *Sabill: Meniti Jalan Menuju Mardatillah* (Jakarta: Bina Media Sabili, 2002), hal. 80.

⁸⁹ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam.*, 1448.

Yūsuf al-Qardāwī akhirnya dikenal sebagai seorang cendekiawan dan ulama Islam yang punya pikiran ke depan. Sejumlah karangannya yang tersebar di media cetak, menggambarkan betapa luas pemikirannya dalam bidang agama. Amatlah layak sekiranya ia mendapat predikat seorang mufti Islam dewasa ini.⁹⁰

Tetapi sebagaimana diakuinya sendiri, Yūsuf al-Qardāwī adalah pengagum Ibnu Taimiyyah, Hasan al-Bannā, Rāsyid Ridā dan Sayyid Sābiq. Karena itu, cara berfikir maupun pandangannya punya ciri khas tersendiri, namun sangat moderat.⁹¹ Yūsuf al-Qardāwī tidak mau terjebak oleh pemikiran taklid pada mazhab tertentu dalam mengeluarkan fatwa-fatwanya.⁹²



Penolakan Yūsuf al-Qardāwī terhadap dikotomi Barat dan Timur, tampak pada pendidikan ketiga putra dan keempat putrinya. Mereka bebas menuntut ilmu apa saja sesuai minat dan bakat masing-masing. Menurutnya semua ilmu bisa Islami dan tidak Islami tergantung kepada orang yang memandang dan menggunakannya. Pemisahan ilmu secara dikotomis itulah, menurut Yūsuf al-Qardāwī, telah menghambat kemajuan umat Islam. Sebuah peradaban bisa maju jika peradaban tersebut mampu menyerap dari akar-akar pembangunan peradaban yang telah dianjurkan

⁹⁰ *Ibid*, hal. 1449.

⁹¹ *Ibid*.

⁹² *Ibid*.

Islam. Kemajuan peradaban manapun sangat tergantung pada manusianya. Pun termasuk semangat untuk memajukan peradaban Islam dan perjuangan Islam sebagai peradaban dunia yang kini telah kehilangan ruh kemanusiaannya.⁹³

Yūsuf al-Qardāwī pernah meninggalkan Mesir sebagai akibat penangkapan besar-besaran para aktivis Ikhwān al-Muslimīn oleh Presiden Gamal Abdul Nasser. Namun pada tahun 1961 M/1380 H ia dikirim secara resmi oleh Universitas al-Azhar ke Qatar⁹⁴ dan pada tahun 1977 M/1397 H mendirikan Fakultas Syari'ah di Universitas Qatar dan pusat Kajian Syari'ah dan Sunnah Nabi. Setelah mendapat kewarganegaraan Qatar ia pun menjadikan Doha sebagai tempat tinggalnya.⁹⁵

Tahun 1991 M/1411 H al-Qardāwī mendapat penghargaan dari IDB (*Islamic Development Bank*) atas jasa-jasanya dalam bidang perbankan. Lalu pada tahun 1992 M/1413 H, dia bersama dengan Sayyid Sābiq mendapat penghargaan dari King Faisal Award atas jasa-jasanya dalam bidang keislaman.⁹⁶

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Beliau diutus untuk menjadi kepala sekolah di sebuah sekolah menengah di Qatar, awalnya penugasan ini hanya untuk jangka waktu empat hingga lima tahun saja, namun karena kondisi politik di Mesir sangat tidak menentu, maka akhirnya beliau memilih tinggal di Qatar untuk terus berjuang melalui dunia pendidikan. Ishom Talimah, *al-Qardāwī Faqthan*, (Kairo: Dār at-Tauzī wa an-Nasyr al-Islāmiyyah, 1994), hal. 7.

⁹⁵ Sri Vira Chandra, "DR. Syekh Yūsuf al-Qardāwī: Revolusi Pemikiran Lewat Ikatan Ilmu", *Sabli: Meniti Jalan.*, hal. 78.

⁹⁶ Ishom Talimah, *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qaradhawi*, alih bahasa Samson Rahman, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), hal. 5

Kini, selain disibukkan oleh kegiatan menulis, ceramah di media elektronik, Yūsuf al-Qardāwī juga menjabat sebagai guru besar di Universitas Qatar. Jabatannya sekarang adalah Direktur Pusat Kajian Sunnah dan Sejarah Nabi (*al-Markaz al-Buhūs li as-Sunnah wa as-Sīrah an-Nabawīyyah*) di Universitas yang sama.⁹⁷

2. Karya-Karya Yūsuf al-Qardāwī⁹⁸

Sebagai seorang ilmuwan dan da'i, Yūsuf al-Qardāwī juga aktif menulis artikel keagamaan di berbagai media cetak. Dia juga aktif melakukan penelitian tentang Islam di berbagai dunia Islam maupun di luar dunia Islam. Dalam kapasitasnya sebagai seorang ulama kontemporer, ia banyak menulis buku dalam berbagai masalah pengetahuan Islam. Di antara karya-karyanya yang sudah populer di kalangan perguruan tinggi dan pesantren ialah : (1) *al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām* (tentang masalah yang halal dan haram dalam Islam); (2) *Fiqh az-Zakāh* (sebagai masalah zakat dan hukumnya); (3) *al-'Ibādah fī al-Islām* (hal ihwal ibadah dalam Islam); (4) *Musykilāt al-Faqr wa Kaifa 'Alājah al-Islām* (membahas perbedaan paham berbagai golongan dalam Islam dan cara yang ditempuh Islam untuk menyelesaikannya); (5) *an-Nāss wa al-Huqq*

⁹⁷ *Ibid*, hal. 79.

⁹⁸ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*., hal. 1449, lihat juga di www.Qaradāwī.Com.

(tentang manusia dan kebenaran); (6) *al- Imān wa al-Hayāh* (mengenai iman dan kehidupan). (7) *al-Hulūl al-Mustauradah* (paham *hulul* [Tuhan mengambil tempat pada diri manusia] yang diimpor dari non-Islam); (8) *al-Hill al-Islām* (kebebasan Islam); (9) *Syarī'ah al-Islāmiyyah Khulūduhā wa Salīhuhā li Tatbīq li Kulli Zamān wa Makān* (mengenai syari'at Islam, elastisitas dan kesesuaiannya dalam penerapannya pada setiap masa dan tempat); (10) *Asās al-Fikr al-Hukm al-Islāmī* (dasar pemikiran hukum Islam); (11) *al-Ijtihād fī Syarī'ah al-Islāmiyyah* (ijtihad dalam syari'at Islam); (12) *Fiqh fī Syarī'ah as-Siyām* (fiqh puasa).

3. Karakteristik Pemikiran Yūsuf al-Qardāwī

Sikap moderat sering dilekatkan pada pribadi Yūsuf al-Qardāwī. Tampaknya istilah tersebut tidak dapat diabaikan, karena hampir dalam semua karyanya Yūsuf al-Qardāwī selalu mengedepankan prinsip *al-wasatiyah al-Islāmiyah* (Islam pertengahan). Menurutnya penyakit ganas yang menimpa umat Islam diakibatkan oleh pengabdian terhadap *as-Sirāt al-Mustaqīm*. Begitu pun terjadinya pertentangan dan bahkan perselisihan antar para aktivis dakwah yang sangat meresahkan Yūsuf al-Qardāwī dipandang juga disebabkan oleh sikap “tidak menengah”.⁹⁹

Sebagai ulama yang memiliki kepekaan apresiasi tinggi terhadap Al-Qur'an dan as-Sunnah, Yūsuf al-Qardāwī telah berhasil dengan sangat

⁹⁹ Sri Vira Chandra, “DR. Syekh Yūsuf al-Qardāwī: Revolusi Pemikiran Lewat Ikatan Ilmu”, *Sabilli: Meniti Jalan.*, hal. 80.

jenius menangkap ruh dan semangat ajaran kedua sumber hukum Islam tersebut. Fleksibilitasnya, kedalaman dan ketajamannya dalam menangkap ajaran Islam sangat membantunya untuk selalu bersikap arif dan bijak. Namun pada saat yang sama, ia pun sangat kuat dalam mempertahankan pendapat-pendapatnya yang digalinya dari Al-Qur'an dan al-*Hadis*. Syaikh Yūsuf al-Qardāwī dengan gencar mengedepankan Islam yang toleran serta kelebihan-kelebihannya oleh umat-umat lain di luar agama Islam. Ia pun sangat berhati-hati dan amat selektif terhadap berbagai propaganda pemikiran Barat atau Timur, termasuk dari kalangan umat Islam sendiri. Ia tidak pernah terjebak dalam dikotomi Barat dan Timur.¹⁰⁰

Dalam masalah ijtihad, Yūsuf al-Qardāwī merupakan seorang ulama kontemporer yang menyuarakan bahwa untuk menjadi seorang ulama mujtahid yang berwawasan luas dan berfikir objektif, ulama harus lebih banyak membaca dan menelaah buku-buku agama oleh orang non-Islam serta membaca kritik-kritik para *out sider*. Menurutnya, seorang ulama yang bergelut dalam pemikiran hukum Islam tidak cukup hanya menguasai buku tentang keislaman karya ulama tempo dulu.¹⁰¹

Yūsuf al-Qardāwī adalah salah seorang dari sedikit ulama yang tak jemu mengembalikan identitas umat melalui tulisan-tulisannya. Keresahan menyaksikan tragedi perpecahan umat dan galau akan kebodohan umat

¹⁰⁰ *Ibid*, hal. 81.

¹⁰¹ *Ibid*.

terhadap ajaran Islam menjadi titik tolak sikapnya mengembangkan budaya menulis. Sekali lagi, ia berkeyakinan bahwa mengambil jalan pertengahan (sikap moderat) adalah yang terbaik dan yang paling sesuai dengan warisan nilai Islam. Dan cara menyebarkan opini itu adalah melalui tulisan.¹⁰²

Menanggapi adanya golongan yang menolak pembaruan, termasuk pembaruan hukum Islam, Yūsuf al-Qardāwī berkomentar bahwa mereka adalah orang-orang yang tidak mengerti jiwa dan cita-cita Islam dan tidak memahami parsialitas dalam kerangka global. Menurutnya, golongan modern ekstrem yang menginginkan bahwa semua yang berbau kuno harus dihapuskan meskipun telah mengakar dengan budaya masyarakat, sama dengan golongan di atas yang tidak memahami jiwa dan cita-cita Islam yang sebenarnya. Yang diinginkan adalah pembaruan yang tetap berada di bawah naungan Islam. Pembaruan hukum Islam, menurutnya, bukan berarti ijtihad semata, karena ijtihad lebih ditekankan pada bidang pemikiran dan bersifat ilmiah, sedangkan pembaharuan harus meliputi bidang pemikiran sikap mental dan sikap bertindak yakni ilmu, iman dan amal.¹⁰³

¹⁰² Yūsuf al-Qardāwī, *Umat Islam Menyongsong Abad 21 (Ummatunā baina Qarnain)* alih bahasa Yogi P. Izza, (Solo: Intermedia, 2001), hal. 327. Dalam buku ini Yūsuf al-Qardāwī juga menyampaikan beberapa kritik dan komentar terhadap buku “*The Clash of Civilization*” karya Samuel Hungtington dan buku “*The End of History*” karya Fukuyama.

¹⁰³ *Ibid.*

B. Metode Penemuan Hukum Yūsuf al-Qardāwī

Adapun metode penemuan hukum yang ditempuh oleh Yūsuf al-Qardāwī merupakan metode baru dalam berfatwa. Metode ini ditegaskan atas beberapa prinsip sebagai berikut :¹⁰⁴

1. *Tidak Fanatik dan Tidak Taklid.* Ini merupakan prinsip pertama, yaitu terlepas dari fanatisme mazhab dan taklid buta bertahap siapa pun, baik kepada ulama terdahulu ataupun ulama kemudian. Karena telah dikatakan; “Tidak bertaklid kecuali orang yang fanatik atau bodoh”. Pada hakikatnya, hal ini merupakan penghormatan yang sempurna kepada para imam dan fuqaha kita, karena apabila kita tidak bertaklid kepada mereka tidak berarti menodai mereka. Bahkan hal ini berarti mengikuti metode dan jalan hidup mereka agar tidak bertaklid kepada selain mereka. Lalu kita gali pendapat mereka bukan berarti berpaling dari fiqh (pengetahuan) dan warisan ilmu mereka. Bahkan seharusnya kita menjadikan mereka sebagai rujukan dan mengambil faedah dari mereka yang memang memiliki latar belakang pendidikan yang berbeda-beda, tanpa mengaitkan diri pada mereka dan tanpa bersikap memihak dan fanatik.

Sikap ini tidaklah menuntut seorang ulama Muslim yang independen dalam pemahamannya untuk mencapai tingkatan mujtahid mutlak seperti syarat keilmuan maupun kapasitasnya seperti para ulama

¹⁰⁴ Yūsuf al-Qardāwī, *al-Fatwā baina al-Indibāt wa at-Tasayyub*, (Kairo: Dār as-Sahwā, 1988), hal. 91-125.

terdahulu, namun cukup bagi seorang ulama yang independen dalam sikap ini beberapa hal berikut :¹⁰⁵

- a. Mampu berjihad secara parsial; yaitu berjihad dalam masalah tertentu meskipun belum ada hukum ketetapan mengenainya oleh para ulama terdahulu, yang mana ia mampu memberinya ketentuan hukum dengan memasukannya ke dalam keumuman *nass* yang tetap, atau menganalogikannya dengan masalah yang serupa yang tersebut ketentuan hukumnya oleh *nass* atau memasukannya ke dalam kaidah *istihsān*¹⁰⁶ atau *maslahah al-mursalah*¹⁰⁷ atau lainnya dari berbagai pertimbangan dan sumber-sumber hukum syari'at.
- b. Tidak terikat dengan suatu pendapat pun dalam suatu masalah tanpa dasar dalil yang kuat, terhindar dari dalil-dalil penentang

¹⁰⁵ Yūsuf al-Qardāwī, *Fatwa-Fatwa Kontemporer Jilid 1, (Fatāwā Mu'āsirah)* alih bahasa As'ad Yasin (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hal. 21 atau *Keluasan dan Keluwesan Hukum Islam (Awāmil as-Sa'ati wa al-Murūnati fi asy-Syar'ah al-Islāmiyyah)*, alih bahasa Salim Bazemol (Solo: Pustaka Mantiq, 1993), hal. 90.

¹⁰⁶ *Istihsān* dalam pengertian umum ialah menganggap baik terhadap sesuatu. Sedang menurut istilah Ahli *Usūl*, berarti pindahnya seorang mujtahid dari tuntunan *qiyās jalī* (qiyas yang 'ilatnya diambil dari dalil *qat'ī* dan tidak menunjukkan kemungkinan ta'wil) kepada *qiyās khafī* (qiyas yang 'ilatnya samar-samar yang ada pada pokok, yang kemudian dipetik daripadanya), atau dalil *kullī* kepada hukum *takhsīs*. Ini disebabkan ada dalil yang menyebabkan Mujtahid menyalahkan cara berfikirnya, dan mementingkan perpindahannya. Karena itu jika terdapat suatu kejadian yang tidak ada *nass* hukumnya, ada dua cara pembahasan yang berlawanan, yaitu: a) segi zahir yang berkehendak adanya suatu hukum, dan b) segi zahir yang berkehendak adanya suatu hukum lain. Dalam hal ini, pada diri mujtahid telah terdapat dalil yang lebih mendahulukan pandangan *khafī*. Kemudian karena berpindahannya kepada pandangan yang *zāhir* (nyata), hal ini, menurutnya syara', disebut *Istihsān*. A. Hanafi, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Widjaya, 1975), hal. 142.

¹⁰⁷ *Maslahah al-Mursalah* menurut bahasa ialah kebaikan yang tersebar. Sedang menurut istilah ialah perkara-perkara yang perlu dilakukan demi kemaslahatan dan kesejahteraan umat Islam, atau untuk menarik manfaat dan menolak kerusakan seperti kesempitan, sedangkan tidak terdapat dalil syara' pun yang menunjukkan ada atau tidak adanya hukum tersebut. *Ibid.*

yang diakui dan tidak menjadi seperti sebagian orang yang mendukung satu pendapat tertentu karena itu pendapat suatu mazhab tanpa melihat dalil atau bukti kebenarannya, sebagaimana Allah SWT berfirman : “Katakanlah: ‘Tunjukkanlah bukti kebenarannya jika kamu adalah orang yang benar’.”

- c. Mampu melakukan *tarjih* di antara berbagai yang berlainan atau berlawanan melalui perbandingan antara dalil-dalilnya dan dasarnya dari dalil *naqli* (Al-Qur'an dan Sunnah) maupun dalil *aqli* (logika) untuk memilih di antaranya yang paling sesuai dengan *nass-nass* syari'at, lebih dekat kepada sasaran-sasarannya dan lebih tepat untuk menegakkan maslahat (kepentingan) manusia.

2. *Mempermudah, Tidak mempersulit*. Pertama, bahwa syari'at dibangun atas dasar memberikan kemudahan dan menghilangkan kesulitan bagi manusia. Di dalam penutupan ayat taharah dari surat al-Mā'idah dan apa yang telah disebutkannya dari penetapannya syari'at tayamum. Allah SWT berfirman :

ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم
وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون.¹⁰⁸

Kedua, tabiat masa yang kita alami dan bagaimana materialisme telah melampaui atas spritualisme, individualisme atas kepedulian sosial, dan oportuniste atas akhlak. Seorang Muslim pada masa kini jarang

¹⁰⁸ Al-Mā'idah (5): 6.

menemukan orang yang menolongnya melainkan mendapatkan orang yang merintanginya. Oleh karena itu seyogyanya bagi seorang ahli fatwa untuk semampunya memudahkannya, lebih banyak memaparkan padanya sisi rukhsah daripada sisi 'azīmah (ketentuan harga mati hukum) demi menarik pada agama dan memantapkan kakinya berpijak pada jalan yang lurus. Namun, kemudahan-kemudahan yang dimaksudkan adalah bukan dari segi arti dan hukumnya secara paksa agar memudahkan orang, melainkan yang tidak berbenturan dengan nass-nass yang baku dan tegas serta tidak berbenturan dengan kaidah syari'at yang pasti, serta tetap berjalan menurut nass-nass, kaidah-kaidah, dan jiwa (ruh) umum Islam.

3. *Berbicara dengan Bahasa Aktual.* Yaitu berbicara kepada manusia dengan bahasa yang mudah dimengerti oleh masyarakat penerima fatwa, dengan menjauhi istilah-istilah yang sukar dimengerti dan sebaliknya menggunakan kata-kata yang lebih mudah dimengerti dan dicerna, sebagaimana yang difirmankan oleh Allah SWT sebagai berikut :

وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم.¹⁰⁹

Bahasa aktual menurut beberapa hal yang harus diperhatikan oleh seorang mufti :

- a. Berpegang pada komunikasi akal dengan logika bukan pada provokasi dan agitasi dengan hiperbolisme.

¹⁰⁹ Ibrāhīm (14) : 4.

- b. Meninggalkan pemaksaan kata-kata dan bahasa yang dibuat-buat dalam presentasi yang memakai gaya bahasa.
 - c. Menyebutkan hukum disertai dengan hikmah dan sebab ketentuan hukumnya (*'illat*) dikaitkan dengan epistemologi Islam.
4. *Berpaling dari Sesuatu yang Tidak Bermanfaat.* Di antara kaidah yang harus dipatuhi oleh mufti dewasa ini ialah janganlah ia menyibukkan dirinya dan masyarakatnya kecuali dengan sesuatu yang berguna bagi manusia dan mereka butuhkan dalam kehidupan.
 5. *Bersikap Moderat: antara Memperlonggar dan Memperketat.* *Munhaj* yang digunakan selanjutnya yaitu bersikap moderat (pertengahan), antara *tufri* (memperingan) dengan *ifrāt* (pertengahan), antara orang-orang yang hendak melepaskan ikatan-ikatan hukum yang telah tetap dengan alasan menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman, dengan orang-orang yang hendak membekukan dan membakukan fatwa-fatwa, perkataan-perkataan, dan ungkapan-ungkapan terdahulu karena menganggap suci segala sesuatu yang dahulu.
 6. *Memberikan Hak Fatwa Berupa Keterangan dan Penjelasan.* Seorang mufti selayaknya memberikan jawaban secara luas dan jelas sehingga orang yang bodoh menjadi mengerti, orang yang ragu menjadi mantap, orang yang pandai menjadi bertambah ilmunya dan orang yang percaya semakin tebal kepercayaannya.

C. Pendapat Yūsuf al-Qardāwī tentang Zakat Profesi

Berkaitan dengan kategorisasi profesi yang diwajibkan zakat, Yūsuf al-Qardāwī dalam karyanya *Fiqh az-Zakāh* menjelaskan :

...profesi dibagi menjadi dua macam, yaitu *kasb al-`amal* dan *al-mihan al-hurrah*. *Kasb al-`amal* adalah pekerjaan seseorang yang tunduk pada perseroan atau perseorangan dengan mendapatkan upah. Sedangkan yang dimaksudkannya dengan *al-mihan al-hurrah* adalah pekerjaan bebas, tidak terikat pada orang lain, seperti pekerjaan seorang dokter swasta, pemborong, pengacara, seniman, penjahit, tukang kayu, dan lain sebagainya.¹¹⁰

Lebih lanjut ia memaparkan :

...masalah gaji, upah kerja, penghasilan wiraswasta termasuk kategori *al-māl al-mustafād*, yaitu harta pendapatan baru, yang bukan harta yang sudah dipungut zakatnya. *Al-māl al-mustafād* adalah harta yang diperoleh oleh orang Islam dan baru dimilikinya melalui bentuk usaha baru yang sesuai dengan syari'at agama.¹¹¹

Jadi kategorisasi *al-māl al-mustafād* menurut al-Qardāwī mencakup segala macam pendapatan, akan tetapi yang bukan pendapatan yang diperoleh dari penghasilan harta yang sudah dikenakan zakat, akan tetapi diperoleh dengan sebab lain. Dengan demikian penghasilan seorang dokter, pengacara, seniman, advokat, pegawai negeri dan lain sebagainya itu mencakup dalam pengertian *al-māl al-mustafād*.

Setelah menetapkan penghasilan dari berbagai profesi termasuk kategori *al-māl al-mustafād*, timbul pertanyaan berlaku jugakah ketentuan setahun penuh bagi zakat kekayaan hasil profesi ini ? Ataukah digabungkan dengan zakat hartanya yang sejenis yang telah dimilikinya terlebih dahulu

¹¹⁰ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh*, Cet. XXI (Kairo: Maktabah Wahbah, 1414 H/1994 M), I : 519.

¹¹¹ *Ibid*, hal. 523.

dan ketentuannya mengikuti waktu setahun harta yang sejenis tersebut ? Atau wajib zakat terhitung saat penghasilan tersebut diperoleh ketika terpenuhi syarat-syarat zakat yang berlaku seperti cukup senisab, bersih dari hutang, dan lebih dari kebutuhan-kebutuhan pokok ?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Yūsuf al-Qardāwī memulainya dengan menyelidiki hadis-hadis yang berkaitan tentang ketentuan setahun (*haul*) pada harta-harta wajib zakat, begitu juga hadis mengenai zakat *al-māl al-mustafād*.¹¹²

Dari analisa yang panjang lebar mengenai kedudukan hadis, baik dari segi *matn* ataupun *sanad*-nya, ia berkesimpulan bahwa mengenai persyaratan waktu setahun (*haul*) tidak berdasar hadis yang tegas dan berasal dari Nabi SAW, apalagi menyangkut *al-māl al-mustafād*.¹¹³

Di kalangan sahabat, terjadi perbedaan pendapat tentang ketentuan setahun pada zakat *al-māl al-mustafād*. Di antara sahabat yang menyatakan bahwa zakat tidak wajib atas harta benda sampai berada pada pemiliknya selama setahun, termasuk kategori *al-māl al-mustafād* adalah Abū Bakr as-Siddīq, `Ā'isyah, `Alī ibn Abī Tālib, dan Ibn `Umar.¹¹⁴ Namun sahabat lainnya tidak menerima pendapat tersebut, dan tidak memberikan syarat satu tahun atas zakat *al-māl al-mustafād*.

¹¹² Hadis-hadis mengenai *haul* yang diteliti adalah hadis dari `Alī, Ibn `Umar, Anas, dan dari `Ā'isyah.

¹¹³ *Ibid*, hal. 529.

¹¹⁴ Ibn Hazm meriwayatkan hadis-hadis tersebut dengan sanadnya didalam *al-Muhalla* (Beirut: Dār al-Fīkr, t.t.), VI : 84-85.

Untuk menajamkan argumentasinya, Yūsuf al-Qardāwī memaparkan pendapat sahabat yang tidak mensyaratkan *haul*, di antaranya Ibn `Abbās, Ibn Mas`ūd, dan Mu`āwiyah.¹¹⁵ Sedangkan dari kalangan tabi`īn antara lain Zuhri, Hasan, dan Makhūl. Ulama lainnya seperti Khalifah `Umar ibn `Abd al-Azīz, Bāqir, as-Sādiq, dan an-Nāsir, dan juga mazhab Daūd.¹¹⁶

Di kalangan imam mazhab pun terjadi perbedaan dalam masalah zakat *al-māl al-mustafād*. Di bawah ini akan dikemukakan pendapat mereka mengenai *haul* dari *māl mustafād*.

2. Abū Hanīfah

Māl mustafād tidak dizakati sebelum sempurna satu tahun di tangan pemiliknya, kecuali apabila pemilik mempunyai harta sejenis yang pada permulaan tahun sudah mencapai satu nisab, maka *māl mustafād* itu dipungut zakatnya bersamaan dengan harta yang sudah ada setelah harta yang sudah ada itu mencapai satu tahun. Dengan demikian bila ia memperoleh penghasilan sedikit ataupun banyak –meski satu jam menjelang waktu setahun dari harta yang sejenis tiba, ia wajib mengeluarkan zakat penghasilannya itu bersamaan dengan pokok harta yang sejenis tersebut, meskipun berupa emas, perak, binatang piaraan, atau anak-anak binatang piaraan atau lainnya.¹¹⁷

¹¹⁶ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh*, I : 531-535.

¹¹⁷ `Abd ar-Rahmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh `ala Mazāhib al-Arba`ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1990), I : 538.

3. Menurut Malik

Māl mustafād tidak dizakati sebelum sempurna setahun, baik si pemilik mempunyai harta yang sejenis atau pun tidak, kecuali binatang ternak. Kalau *māl mustafād* itu binatang ternak sedangkan si pemilik mempunyai ternak sejenis, maka *māl mustafād* binatang ternak itu mengikuti tahunnya binatang ternak yang ada.¹¹⁸

4. Asy-Syāfi`ī

Māl mustafād tidak dizakati sebelum setahun, meskipun si pemilik mempunyai harta sejenis, kecuali anak ternaknya sendiri, maka *māl mustafād* yang berupa anak ternaknya sendiri dizakati mengikuti induknya.¹¹⁹

5. Menurut Ibn Hazm

Mengkritik penafsiran ulama empat tersebut dan ia menyatakan pendapat-pendapat tersebut tanpa dalil sama sekali. Menurut dia, semua harta itu disyaratkan setahun, baik harta *mustafād* maupun tidak, baik anak binatang ternak maupun tidak.¹²⁰

6. Menurut Dāwūd az-Zāhiri

Māl mustafād wajib zakat tanpa syarat sampai setahun.

Setelah menganalisa semua pendapat di atas, baik dari kalangan sahabat, tabi'in dan ulama lainnya sampai imam mazhab, dengan argumen masing-

¹¹⁸ Ibn Hazm, *al-Muhalla.*, VI : 84.

¹¹⁹ *Ibid.* Lihat juga `Abd ar-Rahmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh.*, I : 539-540.

¹²⁰ Ibn Hazm, *al-Muhalla.*, VI : 84.

masing, Yūsuf al-Qardāwī mengambil sebuah kesimpulan hukum dan menyatakan :

...*al-māl al-mustafād* seperti gaji pegawai, upah karyawan, pendapatan dokter, insinyur, advokat, dan yang lain yang mengerjakan profesi tertentu dan juga seperti pendapatan yang diperoleh dari modal yang diinvestasikan di luar sektor perdagangan, seperti pada mobil, kapal, pesawat, percetakan, dan lain-lain, wajib terkena zakat tanpa persyaratan satu tahun dan dikeluarkan pada waktu diterima.¹²¹

Yūsuf al-Qardāwī memaparkan 10 butir argumentasi yang memperkuat kesimpulan hukum bagi zakat profesi yang di-*qiyās*-kan dengan *al-māl al-mustafād*. Kesepuluh argumentasi tersebut adalah :

1. Persyaratan satu tahun dalam seluruh harta wajib zakat –termasuk *al-māl al-mustafād*– tidak berdasar *nass* yang mencapai tingkat *sahih* atau *hasan* yang darinya bisa diambil ketentuan hukum syara`. Hal ini juga diperkuat ketegasan para ulama hadis dan pendapat sebagian para sahabat yang diakui kebenarannya.
2. Perbedaan pendapat di kalangan sahabat dan tabi`in tidak mengindikasikan bahwa satu pihak lebih baik dari yang lain. Tetapi dalam menyikapinya harus dikembalikan pada *nass-nass* dan kaedah yang lebih umum.
3. Perbedaan yang timbul pada mazhab-mazhab fikih mengenai ketentuan hukum zakat *al-māl al-mustafād* setelah diselidiki dari sisi metode penemuan hukum tiap mazhab, Yūsuf al-Qardāwī bahkan menemukan lahirnya puluhan persoalan dan persoalan yang lebih rumit lagi. Sehingga ia berpendapat bahwa tidak mungkin sebuah syari`ah yang fleksibel, toleran, dan memberikan kemudahan bagi umat manusia, membawa

¹²¹ *Ibid*, hal. 537.

persoalan-persoalan kecil yang sulit dilaksanakan sebagai kewajiban bagi seluruh umat.

4. Pendapat yang tidak mensyaratkan *haul* dalam pemberlakuan zakat *al-māl al-mustafād* lebih dekat kepada *nass-nass* yang berlaku umum dan tegas dari pada yang mensyaratkan *haul*. Sebab perintah al-Qur'an dan sunnah datang secara umum dan tegas, tidak terdapat di dalamnya persyaratan setahun. Misalnya hadis *هاتوا ربع عشر أموالكم* dan firman Allah dalam surah al-Baqarah (2) : 267 khususnya kata *أنفقوا ما كسبتم* mengandung lafaz umum. Khusus untuk kata *ما كسبتم* mencakup segala macam usaha: perdagangan atau pendapatan dan profesi. Mayoritas ulama berpegang kepada keumuman ayat tersebut sebagai landasan zakat perdagangan. Sehingga tidak perlu diragukan untuk menggunakannya sebagai landasan penetapan hukum zakat profesi. Adapun para ulama menetapkan syarat setahun untuk harta perdagangan disebabkan esensi zakat dari barang perdagangan berkaitan erat antara modal dengan laba yang dihasilkan. Sedangkan laba dalam perdagangan dihasilkan dari hari per hari, bahkan dari jam ke jam. Hal ini tentu saja sangat berbeda dengan esensi yang ada pada penghasilan dari profesi yang diperoleh secara utuh, tertentu, dan pasti.
5. Di samping *nass* yang umum, *qiyās* yang benar juga dapat mendukung. Kewajiban zakat uang atau sejenisnya pada saat diterima seorang muslim di-*qiyās*-kan dengan kewajiban zakat pada tanaman dan buah-buahan pada waktu panen, maka mengapa kita tidak memungut dari seorang dokter

atau pegawai, umpamanya seperempat puluh (2,5 %) dari penghasilannya. Sedangkan para petani dipungut zakatnya sebesar seperduapuluh (5%) atau bahkan sepersepuluh (10%).

6. Persyaratan satu tahun bagi penghasilan profesi akan menimbulkan kesenjangan ekonomi. Sebab hal ini tentu saja membebaskan banyak pegawai yang mempunyai pendapatan yang besar yang tentu saja berujung pada sikap berfoya-foya bahkan menghamburkan penghasilannya sehingga tidak mencapai masawajib zakatnya. Di sisi lain kewajiban zakat hanya akan terbebaskan pada orang-orang yang hemat dan ekonomis saja, yang membelanjakan kekayaannya seperlunya, tidak berlebih-lebihan. Ini berarti memperingan beban orang-orang pemboros dan membebani orang-orang yang hemat. Tentu saja hal tersebut jauh dari tujuan dan maksud pemberlakuan suatu hukum.
7. Dilihat dari sisi keadilan dan hikmah diwajibkannya zakat, penetapan setahun sebagai syarat harta penghasilan dari profesi sangat tidak adil, sebab jumlah yang didapat jarang bisa terjadi di akhir tahun.
8. Ada dua keuntungan dari pembayaran zakat dari penghasilan profesi. Pertama, lebih menguntungkan fakir miskin dan orang yang berhak lainnya. Kedua, menambah besar perbendaharaan zakat.
9. Kewajiban zakat atas pendapatan yang dihasilkan dari berbagai profesi sesuai dengan spirit Islam yang menanamkan nilai-nilai kebaikan, kemauan berkorban, belas kasihan dan suka memberi dalam jiwa seorang muslim. Juga sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan yang harus ada dalam

sebuah tatanan masyarakat. Pembebasan penghasilan profesi dari zakat atau zakat dengan menunggu sampai setahun, berarti membuat orang-orang hanya bekerja, berbelanja, dan bersenang-senang, tanpa harus mengeluarkan rezeki pemberian Tuhan dan tidak menumbuhkan sikap empati kepada orang yang tidak diberi nikmat kekayaan.

10. Tanpa persyaratan setahun akan lebih menguntungkan sisi pengelolaannya dilihat dari pihak orang yang wajib mengeluarkan zakat dan dari sisi administrasi pemungutan zakat. Sebab implikasi dari persyaratan setahun (*haul*) bagi penghasilan profesi adalah kesulitan bagi orang yang bersangkutan sebab harus menentukan masa jatuh tempo pengeluaran setiap jumlah kekayaannya. Padahal seorang muslim kadang-kadang bisa mempunyai berpuluh-puluh masa tempo masing-masing kekayaan yang diperoleh pada waktu yang berbeda-beda. Ini sulit sekali dilakukan, dan sulit pula bagi pemerintah memungut dan mengatur zakat yang dengan demikian zakat tidak bisa terpungut dan sulit dilaksanakan.¹²²

Setelah Yūsuf al-Qardāwī menetapkan bahwa zakat profesi dapat digolongkan sebagai *al-māl al-mustafād* dan menkritisi ketentuan *haul* yang ada pada zakat dari penghasilan profesi, masih ada dua permasalahan lagi yang tersisa, yaitu mengenai *nisāb* dan cara penetapannya serta mengenai kadar dan besarnya zakat profesi yang harus dikeluarkan. Di bawah ini akan dijelaskan satu persatu masalah ini.

¹²² *Ibid*, hal. 537-542.

1. *Nisāb*, Cara Penetapan dan Pengeluarannya

Setiap jenis harta yang berada di tangan seorang muslim wajib dikeluarkan zakat jika telah memenuhi batas minimum atau batas pembebasan (*nisāb*). Di dalam menentukan nisab, Islam benar-benar sangat memperhatikan kenyataan dan potensi produktivitas barang yang akan dikenakan zakat. Oleh karena itu semua barang yang dianggap sebagai suatu keperluan atau yang tidak produktif, terbebas dari pungutan zakat.¹²³

Dapat dijelaskan bahwa batas pembebasan (*nisāb*) diperhitungkan secara teliti setelah bersih dari hutang dan memberikan batas yang layak yang digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya (*al-hājah al-asliyyah*). Hal itu untuk menetapkan siapa yang tergolong kaya yang wajib zakat karena zakat hanya dipungut dari orang-orang kaya, dan untuk menetapkan makna *al-afw*¹²⁴ (lebih) yang dijadikan al-Qur'an sebagai sasaran zakat. Bila zakat wajib dikeluarkan setelah cukup batas nisab, maka berapakah batas nisab untuk penghasilan profesi.

Para ulama kontemporer berbeda pendapat untuk menetapkan nisab zakat profesi. Akar perbedaan ini adalah dalam melihat esensi dari penghasilan profesi, khususnya mengenai apakah ia termasuk kategori

¹²³ Di antara barang-barang tersebut seperti rumah kediaman, pakaian, perkakas rumah, buku-buku, alat-alat dan mesin yang digunakan untuk proses produksi selanjutnya. Namun barang-barang ini bisa menjadi jenis harta yang produktif jika dijadikan sebagai barang perdagangan. Keterangan lebih lanjut baca Muhammad al-Gazzālī, *al-Islām wa al-Audā' al-Iqtisādiyyah*, Cet. V (Kairo : Dār as-Sahwah, 1407 H/1987 M), hal. 173. Bandingkan dengan Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, III : 264-265.

¹²⁴ Surah al-Baqarah (2) : 219.

harta bergerak yang wajib dihitung modal dan penghasilan (modal aktif) ataukah termasuk harta yang berjenis modal pasif yang hanya dihitung penghasilannya saja.

Yūsuf al-Qardāwī dalam menetapkan nisab zakat profesi berdasarkan asas mempermudah dan tidak mempersulit. Disebabkan mayoritas orang yang memperoleh gaji, honorarium, dan pendapatan dari hasil kerja profesi dalam bentuk uang, maka menurutnya yang paling utama dalam menetapkan nisab zakat profesi berdasarkan nisab uang yaitu sebesar 85 gram emas murni.¹²⁵ Namun disamping asas mempermudah tidak mempersulit tersebut, pemikiran Yūsuf al-Qardāwī tentang nisab memberikan gambaran bahwa ia mengkategorikan bidang profesi sebagai jenis harta bergerak dengan modal yang aktif.

Setelah jelas ukuran nisab zakat profesi berdasarkan zakat uang, masih tersisa satu masalah yaitu bagaimana menentukan penghasilan para pekerja profesi ? Sebab orang-orang yang berkecimpung dalam kerja profesi memperoleh dan menerima pendapatan mereka tidak teratur. Untuk lebih memperjelas masalah ini, perlu dibuat kategorisasi pekerjaan bidang profesi berdasarkan waktu menerima pendapatan, yaitu :

- a. Pendapatan yang diperoleh setiap hari, seperti profesi seorang dokter.
- b. Pendapatan yang terjadi pada saat tertentu seperti advokat, kontraktor, konsultan, dan bidang pekerjaan yang sejenis.

¹²⁵ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zukāh*., 1 : 546.

- c. Pendapatan berdasarkan gaji yang mayoritas terjadi dalam hitungan per bulan. Namun ada juga yang berdasar per minggu dan per dua minggu.

Yūsuf al-Qardāwī menawarkan dua alternatif jawaban, yaitu :

- a. Memberlakukan nisab pada saat menerima pendapatan atau penghasilan. Dengan demikian penghasilan yang mencapai nisab seperti gaji yang tinggi dan honorarium yang besar para pegawai dan karyawan, serta bayaran-bayaran bagi golongan profesi, wajib dikenakan zakat. Sedangkan yang tidak mencapai nisab tidak terkena.

Di satu sisi, cara ini mendekati realisasi keadilan sosial dalam bidang ekonomi, sebab membebaskan orang-orang yang mempunyai gaji kecil dari kewajiban zakat dan membatasi kewajiban zakat hanya atas pegawai-pegawai tinggi dan tergolong tinggi saja. Begitu juga cara ini merupakan realisasi dari pendapat para sahabat dan ulama fikih yang mengatakan bahwa penghasilan dari *al-māl al-mustafād* wajib dikeluarkan zakatnya saat diterima bila sudah mencapai nisab. Namun kalau dilihat lebih teliti lagi, cara ini akan membebaskan kategori para pegawai dan pekerja profesi yang menerima gaji beberapa kali pembayaran dan jarang sekali cukup nisab dari kewajiban zakat. Sedangkan bila seluruh pendapatan itu dalam rentang waktu dekat dikumpulkan akan cukup senisab bahkan akan mencapai

beberapa nisab. Atas asumsi demikian, kemudian Yūsuf al-Qardāwī menawarkan asumsi yang kedua.

- b. Mengumpulkan gaji atau pendapatan yang diterima berkali-kali dalam waktu yang berdekatan. Cara penentuan nisab seperti ini juga dilakukan para fuqaha dalam kasus nisab barang tambang, bahwa penghasilan yang diperoleh dari waktu ke waktu yang tidak pernah terputus di tengah akan saling melengkapi untuk mencapai nisab. Bahkan dalam kasus lain, yaitu tentang penyatuan hasil tanaman dan buah-buahan antara yang lain dalam satu tahun, para pakar hukum juga berbeda pendapat. Mazhab Hanbali misalnya, berpendapat bahwa bermacam-macam jenis tanaman dan buah-buahan selama satu tahun penuh dikumpulkan menjadi satu untuk mencapai nisab, sekalipun tempat tanaman tidak satu dan menghasilkan dua kali dalam satu tahun. Karena penghasilan itu adalah buah-buahan yang dihasilkan dalam satu tahun, sama halnya dengan jagung yang berbuah dua kali.¹²⁶

Atas dasar pemikiran seperti ini, Yūsuf al-Qardāwī berpendapat bahwa satu tahun merupakan satu kesatuan menurut pandangan pembuat syari'ah. Hal ini diperkuat dengan argumen para ahli sistem perpajakan modern yang juga menyatakan demikian. Sehingga menurutnya ketentuan setahun diberlakukan dalam

¹²⁶ *Ibid*, hal. 546-547.

zakat. Fakta juga menunjukkan bahwa pemerintah mengatur gaji pegawainya berdasarkan ukuran tahun, meskipun dibayarkan setiap bulan karena kebutuhan pegawai yang mendesak.¹²⁷

Dalam kesimpulan akhirnya, Yūsuf al-Qardāwī menyatakan bahwa zakat penghasilan bersih seorang pegawai dan golongan profesi dapat diukur dalam setahun penuh, jika sudah mencapai nisab.

Adapun mengenai cara pengeluaran zakat profesi, Yūsuf al-Qardāwī mengkombinasikan antara pendapat az-Zuhrī dan al-Auzā'ī dengan pendapat Makhūl tentang tata cara mengeluarkan zakat *al-māl al-mustafād*.

Az-Zuhrī berpendapat bahwa seseorang yang memperoleh *al-māl al-mustafād* sedang ia mempunyai harta lain yang wajib zakat namun belum datang bulan wajib zakatnya maka hendaknya dia mengakhirkan pembayaran zakat *al-māl al-mustafād* bersama-sama dengan hartanya yang lain. Namun dalam keadaan khawatir penghasilannya tersebut akan habis sebelum datang masanya atau ia ingin membelanjakannya, maka hendaknya ia segera mengeluarkan zakat itu terlebih dahulu.

Menurut Makhūl apabila seseorang mempunyai harta yang sudah datang bulannya untuk wajib zakat dan dia memperoleh pendapatan berupa *al-māl al-mustafād* yang kemudian dibelanjakannya, maka penghasilan itu tidak wajib zakat, yang wajib zakat hanya harta yang

¹²⁷ *Ibid*, hal. 547.

sampai waktunya saja. Tetapi jika ia tidak harus mengeluarkan zakat pada bulan tertentu kemudian ia memperoleh *al-māl al-mustafād*, maka ia harus mengeluarkan zakatnya pada waktu ia memperolehnya.

Berdasar kedua pendapat di atas, Yūsuf al-Qardāwī berpendapat bahwa penghasilan dari *al-māl al-mustafād* yang telah mencapai nisab wajib diambil zakatnya, sebagaimana pendapat az-Zuhrī dan al-Auzā'ī, baik mengeluarkannya begitu diterima (khususnya bagi mereka yang tidak mempunyai harta lain yang mencapai *haul*) ataupun mengundurkan pelaksanaan zakat sampai batas pengeluaran zakat harta lainnya bila ia tidak khawatir penghasilan itu akan terbelanjakan olehnya. Namun kalau ia khawatir, maka ia harus mengeluarkan zakatnya segera. Jika *al-māl al-mustafād* tersebut belum cukup nisab, maka zakatnya mengikuti pendapat Makhūl, kekayaan yang sudah sampai bulan pengeluaran zakatnya dikeluarkan zakatnya bersama-sama. Adapun pendapatan yang dikeluarkan untuk memenuhi kebutuhan hidup dirinya dan orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya maka tidak diambil zakatnya. Sebab pemberlakuan nisab hanya setelah dipotong biaya kehidupan pokok dan utangnya. Sedangkan *al-māl al-mustafād* yang tidak cukup nisab, tidak diwajibkan zakat sampai mencapai nisab –bersama dengan kekayaan lain– maka zakatnya dikeluarkan pada saat itu juga.¹²⁸

¹²⁸ *Ibid*, hal. 549.

2. Besar Zakat Profesi

Untuk menentukan besarnya zakat yang harus dikeluarkan dalam kasus penghasilan yang didapat dari berbagai macam profesi yang ada di zaman modern, Yūsuf al-Qardāwī mengidentifikasi jenis usaha dilihat dari penggunaan modal dan kerja. Di sini juga perlu diperhatikan bahwa dalam menetapkan besarnya zakat untuk *al-māl al-mustafād*, Yūsuf al-Qardāwī juga memasukkan jenis pendapatan yang dihasilkan dari pabrik, gedung, hotel, dan lain-lain.

Penghasilan yang diperoleh dengan menggunakan modal untuk membantu faktor kerja dalam memperoleh pendapatan seperti penghasilan pabrik, gedung, percetakan, hotel, mobil, kapal terbang, dan sejenisnya, besar zakatnya adalah sepersepuluh (10%) dari pendapatan bersih setelah biaya nafkah, hutang, dan kebutuhan-kebutuhan pokok dikeluarkan, berdasarkan qiyas kepada penghasilan pertanian yang diairi tanpa ongkos tambahan. Jika tidak mungkin diketahui pendapatan bersih seperti berbagai macam gedung dan sejenisnya, maka zakatnya diambil dari pendapatan tersebut sebesar seperduapuluh (5%).

Adapun pendapatan yang diperoleh semata-mata berdasarkan kerja seperti pendapatan pegawai, karyawan, dan golongan profesi lainnya, maka besar zakat yang wajib dikeluarkan adalah seperempat puluh (2,5%) setelah dipotong biaya kebutuhan hidup dan utang.¹²⁹

¹²⁹ *Ibid*, hal. 551.

BAB IV

ANALISIS PEMIKIRAN YŪSUF AL-QARDĀWĪ

TENTANG ZAKAT PROFESI

A. Metode Penemuan Hukum

Penelitian hukum Islam secara garis besar dapat dibedakan menjadi dua bagian, yaitu penelitian hukum Islam deskriptif (*wasfī*) dan penelitian hukum Islam normatif (*mi`yari*).¹³⁰ Penelitian hukum Islam deskriptif tidak mempertanyakan apa hukumnya, dengan kata lain tidak mencari norma hukum terbaik yang harus dipegangi, melainkan mendeskripsikan fenomena hukum dan variabel-variabel non-hukum. Di sini pertanyaannya adalah apa hubungannya. Variabel-variabel hukum dalam penelitian deskriptif ini dapat dilihat baik sebagai variabel independen maupun sebagai variabel dependen.

Penelitian hukum Islam normatif bertujuan menyelidiki norma-norma hukum Islam untuk menemukan kaidah tingkah laku yang dipandang terbaik. Dengan kata lain penelitian normatif melakukan penyelidikan terhadap norma hukum Islam dalam tataran dunia *das sollen*.

¹³⁰ Pembagian penelitian hukum Islam menjadi dua didasarkan pada kerangka penelitian ilmu hukum secara umum serta diilhami oleh tesis al-Gazzālī tentang pemaduan antara wahyu dan akal dan definisinya mengenai obyek ilmu syari'ah bahwa kajian ilmu syari'ah difokuskan pada tingkah laku subyek hukum yang diselidiki dalam kaitan dengan diktum hukum. Al-Gazzālī, *al-Mustasyfa min 'Ilm al-Usūl* (Kairo: Syirkah at-Tibā'ah al-Fanniyyah al-Muttahida, 1971), hal. 13. Lihat juga Syamsul Anwar, "Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam", dalam Ainurrofiq (Ed.), *Madzhab Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002), hal. 157.

Berbeda dengan penelitian normatif hukum Islam dalam metodologi klasik yang umumnya bersifat *sui generis*, dalam arti penyelidikan mengenai norma-norma hukum Islam lebih banyak dilihat dari segi ajaran normatif dan karenanya terfokus pada teks-teks (al-Qur'an dan hadis). Yūsuf al-Qardāwī berusaha mengembangkan penelitian normatif hukum Islam supaya tidak hanya terpaku pada teks-teks saja (bersifat *sui generis*), tetapi juga memadukan dengan pengalaman empirik, yang berarti norma-norma hukum tidak hanya dicari di dalam teks-teks syari'ah belaka, tetapi juga di dalam kehidupan manusia dan perilaku masyarakat itu sendiri.

Pemaduan ini dilakukan dengan membuat hubungan dialektis antara teks-teks itu menjadi sumber yang memberikan pengarahannya tingkah laku dalam kehidupan, tetapi pengalaman eksistensial kehidupan dalam suatu lokasi sosial tertentu juga memberi wawasan bagaimana teks-teks syari'ah itu harus dipahami dan ditafsirkan. Pemaduan ini pun berdasarkan *maslahah* dan asas mempermudah dan tidak mempersulit sehingga *manhaj* yang digunakan selanjutnya yaitu bersikap moderat (pertengahan).

Jadi, Yūsuf al-Qardāwī tidak hanya terpaku pada literalisme teks, namun ia sama sekali tidak menghapus paradigma literal, tapi ingin lebih melengkapinya agar dapat lebih sempurna memahami perintah Allah (*syāri'*, *lawgiver*). Sehingga ia tidak melakukan apa yang menurut Thomas Kuhn

disebut dengan pergeseran paradigma (*paradigm shift*), tapi melengkap paradigma lama saja agar tidak terlalu literalistik.¹³¹

Yūsuf al-Qardāwī tidak seperti ulama kontemporer lainnya yang dalam upayanya melakukan pembaharuan di bidang *usūl* cenderung membuang teori-teori *usūl al-fiqh* lama dalam rangka membangun metodologinya yang ingin menghubungkan antara teks suci dan realitas dunia modern lebih berpijak pada upaya melewati makna eksplisit teks untuk menangkap jiwa dan maksud luas dari teks. Di antara tokoh-tokoh yang menganut paradigma seperti ini adalah Mahmūd Mohamed Tohā,¹³² Abdullāhi Ahmed an-Na'im,¹³³ dan Fazlur Rahman.¹³⁴ Mereka menganggap bahwa perkembangan suatu ilmu tidak harus berjalan secara *evolufif* yang selalu berpijak pada teori lama tapi bisa saja dengan cara *revolutif*, di mana sama sekali tidak berpijak pada teori-teori yang telah ada sebelumnya, tapi menawarkan sebuah paradigma yang sama sekali baru.

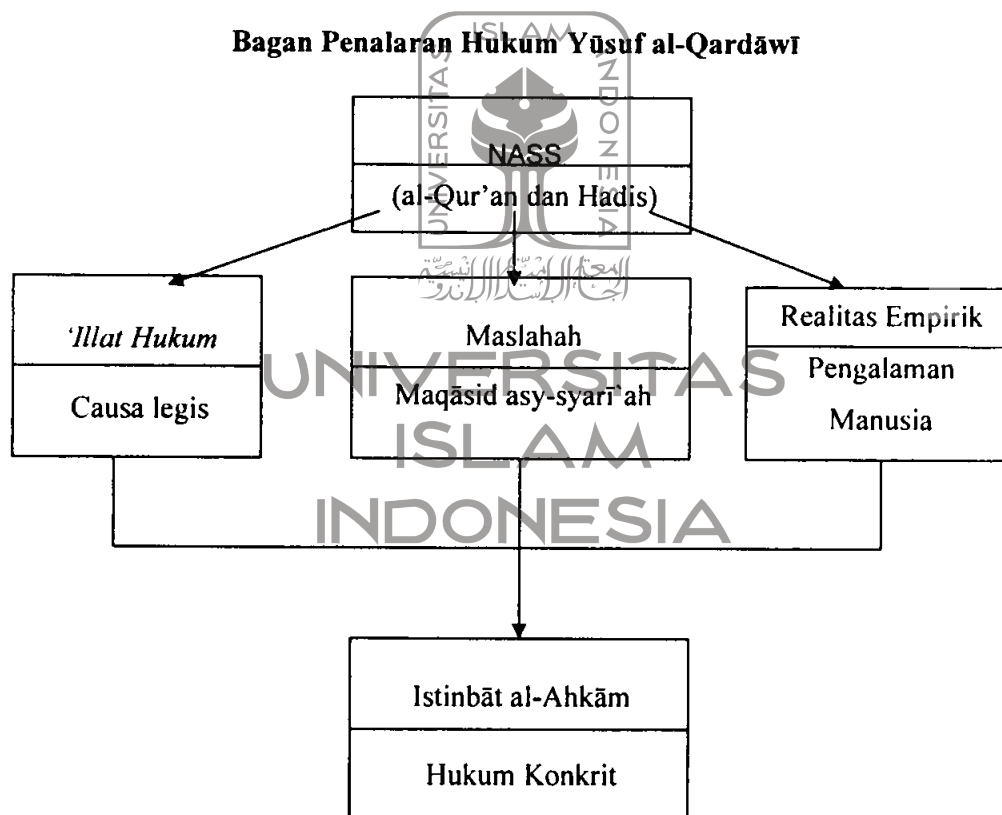
¹³¹ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), hal. 122.

¹³² Konsep pembaharuan *usūl*nya yang sangat khas dengan teori *naskh* model barunya dapat dibaca dalam karyanya yang diterjemahkan oleh muridnya Abdullāhi Ahmed an-Na'im ke dalam bahasa Inggris dengan judul *The Second Message of Islam*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1987).

¹³³ Pemikiran pembaharuan *usūl*nya yang pada dasarnya merupakan pengembangan lebih lanjut dari ide gurunya, Mahmūd Mohamed Tohā, dituangkan dalam karyanya yang terkenal dengan judul *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law* (Syracuse: Syracuse University Press, 1990).

¹³⁴ Teori Rahman yang kemudian terkenal dalam pemikiran Islam adalah *double movement* yang selalu mengaitkan antara ideal moral al-Qur'an dan legal spesifik dalam masyarakat dalam satu keutuhan gerak dialektika. Dapat dilihat dalam beberapa karyanya seperti *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982).

Corak pemikiran al-Qardāwī yang tidak terpaku pada paradigma berfikir *teks oriented* namun juga tidak liberal, maka ia dapat dikategorikan sebagai pembaharu –seperti yang dikatakan Wael B. Hallaq– yang menganut aliran *utilitarianisme*.¹³⁵ Hal ini merupakan aktualisasi dari karakteristik pemikirannya yang moderat yang selalu mengedepankan prinsip *al-wasatiyah al-Islāmiyyah* (Islam pertengahan).¹³⁶ Metode penalaran hukum Yūsuf al-Qardāwī dapat dilihat dari bagan berikut :



¹³⁵ Hallaq mengistilahkannya dengan *religious utilitarianism* (utilitarianisme keagamaan). Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Ushul Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), hal. 213.

¹³⁶ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh*, Cet. XXI (Kairo: Maktabah Wabbah, 1414 H/1994 M), I : 37.

Lebih lanjut, konstruk pemikiran Yūsuf al-Qardāwī tersebut dapat dilihat dalam metode penemuan hukum yang diterapkannya dalam menetapkan kewajiban zakat bagi para pekerja profesi yang termasuk penelitian hukum normatif (*mi`yari*). Dalam penelitian ini al-Qardāwī tidak terpaku hanya pada tekstualitas wahyu namun juga mendudukan persoalan dalam proporsi yang seimbang. Maksudnya tidak terlalu memberi tekanan pada teks-teks normatif, tapi juga meninjau realitas di sekitarnya berupa aspek historis, sosial, dan politik. Paling tidak ada empat metode yang diterapkan Yūsuf al-Qardāwī dalam masalah tersebut yaitu metode interpretasi linguistik, metode kausasi, metode sinkronisme, dan interpretasi teleologis. Sehingga kajian yang dilakukannya menuju pada penelitian *sui generis kum empiris*, yang berarti adanya dialektika antara teks-teks syari'ah dan pengalaman empiris manusia.¹³⁷

1. Interpretasi Linguistik

Metode interpretasi linguistik dalam hukum Islam merupakan metode penemuan hukum dengan cara melakukan interpretasi terhadap teks-teks hukum Islam yang ada yaitu *nass-nass* al-Qur'an dan hadis. Jadi kedudukan *nass* menempati posisi sentral sebagai sumber pengetahuan dan sebagai determinan pokok sistem tersebut. Sehingga penyelidikan untuk menemukan hukum juga berarti penyelidikan terhadap teks-teks yang menjadi kerangka rujukan akhir bagi seorang yuris. Dengan demikian ilmu bahasa menjadi sangat penting dan kaidah-kaidah kebahasaan menjadi

¹³⁷ Syamsul Anwar, "Pengembangan Metode..", hal. 161.

sumber material yang membentuk kaidah-kaidah penemuan hukum melalui interpretasi linguistik.

Penyelidikan mengenai teks-teks guna menemukan hukum ini melibatkan suatu proses berlapis di mana teks-teks tersebut dihadapkan kepada analisis-analisis yang meliputi aspek linguistik serta kekuatan semantik dan kekuatan logisnya.

Secara umum kajian para teoretisi hukum Islam menyangkut metode ini meliputi dua aspek: aspek teoretis dan aspek terapan. Pada aspek teoretis ini dibicarakan setidaknya hal-hal mengenai asal-usul bahasa, analogi bahasa, dan perubahan makna kata. Dalam kajian teoretis ini secara tidak langsung tertuang postulat-postulat dan posisi epistemologis teoretisi hukum Islam dalam masalah penafsiran.

Dalam kajian terapan penjelasannya tertuju pada cara bekerjanya bahasa Arab –bahasa al-Qur'an dan sunah Nabi saw– yang dilihat berdasarkan postulat-postulat yang dikembangkan dalam kajian teoretis.

Teks-teks al-Qur'an tidak memberi ketegasan tentang kekayaan wajib zakat dan syarat-syarat apa yang mesti dipenuhi, serta tidak menjelaskan berapa besar yang harus dizakatkan. Persoalan itu diserahkan kepada sunnah Nabi saw untuk menafsirkan yang masih bersifat umum. Namun perlu diingat bahwa sunnah lahir tidak dalam ruang kosong. Maksudnya ada dalam sebuah lingkungan yang mempunyai sebuah struktur kemasyarakatan yang dipengaruhi oleh banyak faktor, baik ekonomi, sosial, politik, maupun budaya.

Jadi jenis-jenis harta yang wajib dizakatkan yang disebutkan dalam beberapa hadis baik yang disepakati maupun yang tidak, yang terbatas pada ternak yang merupakan harta orang Arab yang terutama waktu itu, emas, perak, barang dagangan, dan hasil pertanian¹³⁸ bukanlah bersifat defenitif normatif. Artinya bukanlah mendefinisikan apa yang disebut harta dalam al-Qur'an, akan tetapi hanya sekedar menunjuk realita yang ada pada suatu masa dalam sejarah, yaitu semasa hidup Nabi Muhammad SAW. Dengan kata lain, apa-apa yang disebutkan dalam teks hadis tersebut sebagiannya bersifat historis dan kondisional.

Apalagi kalau ditelaah secara historis bahwa masa turunnya al-Qur'an masih sepenuhnya berada dalam rangkaian zaman agraris dengan karakteristik sistem ekonomi merkantilis yang didasarkan pada tukar-menukar barang. Di samping itu, kemakmuran juga dipandang dari banyaknya binatang piaraan, khususnya unta yang multifungsi yang dapat dipergunakan sebagai alat transportasi, pengangkut barang perdagangan, dan untuk konsumsi.

Memang terdapat beberapa jenis kekayaan yang disebutkan secara eksplisit untuk dikeluarkan zakatnya sebagai hak Allah, yaitu :

¹³⁸ Masyarakat Arab pada masa awal turunnya wahyu khususnya di Mekkah secara sosial paling tidak terbagi menjadi dua golongan, yaitu masyarakat badui nomad dan masyarakat perdagangan. Masyarakat badui menitik beratkan kehidupannya berdasarkan hewan ternak, sedangkan masyarakat perdagangan lebih bertitik tolak pada hasil perdagangan, emas, dan perak. Namun di era Madinah, muncul kelompok masyarakat baru yang bercorak agraris dan mengandalkan lahan pertanian. Transformasi sub-struktur ekonomi ini dapat dilihat lebih lengkap dalam Asgar Ali Engineer, *Asal-Usul dan Perkembangan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

a. Emas dan perak :

...والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في
سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم¹³⁹

b. Tanaman dan buah-buahan

...كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده...¹⁴⁰

c. Barang-barang tambang yang dikeluarkan dari perut bumi

...ومما أخرجنا لكم من الأرض...¹⁴¹

Selain dari yang disebutkan tersebut, al-Qur'an hanya merumuskan apa yang wajib dizakatkan itu dengan rumusan yang sangat umum. Berkaitan hal tersebut, ada dua klasifikasi teks yang dipergunakan Yūṣuf al-Qardāwī dalam menganalisis kewajiban zakat profesi, yaitu: pertama, *nass* mengenai kewajiban zakat dengan penggunaan term umum المال; kedua, ayat-ayat tentang perintah zakat dengan term الكسب.

Ayat-ayat yang berbicara tentang kewajiban zakat dengan penggunaan term *al-māl*, yaitu :

والذين في أموالهم حق معلوم لا للسانل والمحروم¹⁴²

خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها¹⁴³

¹³⁹ At-Taubah (9) : 34.

¹⁴⁰ Al-An`ām (6) : 141.

¹⁴¹ Al-Baqarah (2) : 267.

¹⁴² Al-Ma`ārij (70) : 24-25.

¹⁴³ At-Taubah (9) : 103.

وفى أموالهم حق للسائل والمحروم¹⁴⁴

Di sisi lain, tradisi Nabi (*hadīs*) banyak yang membicarakan harta zakat juga dalam term yang masih umum, khususnya menggunakan term al-māl, di antaranya :

إن الله افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم¹⁴⁵

Dalam metode penemuan hukum interpretasi linguistik, penyelidikan terhadap berbagai pernyataan-pernyataan hukum dalam teks sumber hukum Islam menghasilkan taksonomi yang mengklasifikasikan pernyataan hukum dari empat segi, yaitu :

- a. Dari segi luas sempitnya cakupan makna, terbagi menjadi ‘*āmm*, *khāss*, *mutlaq*, *muqayyad*, *musytarak*, *murādif*, *haqīqī*, dan *majāzī*.
- b. Lafal dikaji dari aspek penunjukan terhadap makna (*dalālah*), yaitu :
 - Metode Hanafiyyah : *dalālah* terbagi menjadi empat yaitu *dalālah ‘ibārah*, *dalālah isyārah*, *dalālah ad-dalālah*, dan *dalālah iqtidā’*.
 - Metode *Mutakallimūn* : terbagi menjadi dua, yaitu *mantūq* dan *mafḥūm*. Yang pertama terbagi dua, yaitu *mantūq sarīh* dan *mantūq gairu sarīh*. Sedangkan yang kedua juga terbagi dua,

¹⁴⁴ Az-Zāriyāt (51) : 19.

¹⁴⁵ Al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, “24. Kitāb az-Zakāh”, “1. Bāb Wujūb az-Zakāh” (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), I : 300, hadis nomor 1395. Hadis dari Abū ‘Āsim ad-Dahhāk ibn Makhlad dari Zakariyyā ibn Ishāq dari Yahyā ibn ‘Ābdillāh ibn saifī dari Ma’bad dari Ibn ‘Ābbās.

yaitu *mafḥūm muwāfaqah* dan *mafḥūm mukhālafah*.

- c. Dari segi jelas tidaknya (*darajah al-wudūh*) sebuah lafaz untuk suatu makna. Dalam taksonomi ini terdapat dua metode yang berbeda dalam mengkategorikan lafal, yaitu :

Metode Hanafiyah : Lafal dikategorikan menjadi delapan macam : *zāhir, nass, mufassar, muhkam, khāfi, musykil, mujmal, dan mutasyābih*.

Metode *Mutakallimūn* : lafal dibagi menjadi dua, yaitu lafal yang jelas: *zāhir* dan *nass*; dan lafal yang tidak jelas: *mujmal* atau *mutasyābih*.

- d. Lafal dikaji dari segi formula-formula perintah hukum (*taḳlīf*), yaitu perintah (*amr*), larangan (*nahy*), dan alternasi (*takhyīr*).¹⁴⁶

Namun dalam kajiannya, Yūsuf al-Qardāwī hanya menitikberatkan analisisnya dari segi luas sempitnya cakupan makna yang membagi lafaz menjadi *'āmm, khāss, mutlaq, muqayyad, musytarak, murādif, haqīqī, dan majāzī*. Khususnya berkaitan dengan keumuman lafaz.

Lafaz-lafaz yang ada pada kumpulan ayat tadi, termasuk dalam kategori makna umum yang mewajibkan zakat pada setiap harta kekayaan

¹⁴⁶ Ali Hasaballāh, *Usūl at-Tasyrī' al-Islāmī* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1971), hal. 209. Menurut ad-Dawālibī, relasi antara lafaz dan makna ini meliputi kajian yang memfokuskan pada lafaz, yaitu tiga kelompok yang disebut pertama, dan kajian yang memfokuskan pada makna, yaitu kelompok yang disebut paling akhir. Semua ini menurutnya merupakan kaidah-kaidah bahasa yang digunakan dalam ijtihad *bayānī* –untuk membedakannya dengan ijtihad *qiyāsī* dan ijtihad *istislahī*. Muhammad Ma'rūf ad-Dawālibī, *al-Madkhal ilā 'Ilm Usūl al-Fiqh* (t.p.: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1965), hal. 424-429.

yang dimiliki seorang muslim. Lafaz semacam ini menetapkan hukum pada semua satuan yang dicakupnya.¹⁴⁷

Analisisnya dimulai dengan melihat makna semantis dari kata *amwāl* yang disebutkan al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi saw. Menurut kamus *al-Muhīt*, *amwāl* merupakan jama' dari kata *māl* yang maksudnya mengandung segala sesuatu yang diinginkan sekali oleh manusia menyimpan dan memilikinya.¹⁴⁸ Cakupannya berkaitan dengan sistem ekonomi yang ada pada waktu al-Qur'an diturunkan, di mana materi yang membuat seseorang dianggap kaya hanyalah seputar kepemilikan terhadap materi yang sifatnya masih sederhana. Unta dianggap sebagai *māl*, begitu juga sapi, kambing, kurma, emas dan perak. Menurut *Lisān al-'Arab*, *al-māl* adalah apa yang dimiliki seseorang dari segala sesuatu tergantung kondisi sosial ekonominya, misalnya di sebuah tatanan masyarakat gurun, *al-māl* terfokus pada binatang, sedang pada masyarakat perkotaan memaknainya pada emas dan perak. Semuanya tercakup dalam pengertian *al-māl*.¹⁴⁹ Menurut Ibn Asīr, *al-māl* pada mulanya terfokus pada emas dan perak, kemudian berkembang pada segala sesuatu kepemilikan terhadap berbagai macam barang. Bahkan sebagian orang Arab di antaranya Daus, suku Abū Hurairah, berpendapat bahwa kekayaan itu adalah pakaian, perlengkapan, dan barang-barang selain emas dan perak.

¹⁴⁷ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh*, I : 40, 143, dan 492-493.

¹⁴⁸ Majd ad-Dīn Muhammad ibn Ya'qūb al-Fairūz Ābādī, *al-Qāmūs al-Muhīt* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), IV : 52.

¹⁴⁹ Abū al-Fadl Jamāl ad-Dīn Muhammad ibn Mukrim Ibn Munzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Sādir, t.t.), Bāb al-Lām, Fasal al-Mīm.

Para fuqaha pun berbeda pendapat tentang batasan makna *al-māl*. Bagi mazhab Hanafi, *al-māl* harus memenuhi dua kategori, yaitu dapat dipunyai dan dapat dimanfaatkan. Seperti kepemilikan terhadap tanah, binatang, perhiasan, dan uang. Sehingga segala sesuatu yang dapat dimanfaatkan namun tidak mungkin dimiliki tidak dapat dikategorikan sebagai harta seperti cahaya dan panas matahari dan lain-lain. Konsekuensi definisi ini adalah bahwa yang termasuk kategori kekayaan adalah berupa benda atau materi sehingga dapat dipegang dan dipunyai.

Tetapi menurut mazhab Syāfi'i, Maliki, dan Hanbali, manfaat-manfaat juga termasuk kekayaan. Menurut mereka yang penting bukanlah dapat dipunyai sendiri tetapi dipunyai dengan menguasai sumbernya. Para ahli hukum positif pun berpendapat demikian. Bagi mereka manfaat-manfaat itu adalah kekayaan, begitu juga hak-hak seperti hak pengarang, hak paten, dan sejenisnya.

Yūsuf al-Qardāwī lebih sependapat dengan definisi yang dikemukakan oleh mazhab Hanafi sebab lebih mendekati apa yang disebutkan oleh berbagai ensiklopedi bahasa Arab dan dapat diaplikasikan pada makna *nass-nass* al-Qur'an dan hadis. Hal itu karena sesuatu yang konkrit –bukan manfaat– adalah sesuatu yang dapat dipungut dan disimpan di perbendaharaan negara serta didistribusikan kepada yang berhak.

Dengan demikian, berpegang pada keumuman makna *al-amwāl*, maka harta wajib zakat berlaku menyeluruh atas semua kekayaan, bagaimanapun jenis, nama, dan tujuannya. Sehingga penghasilan dari berbagai macam

profesi yang muncul dari perkembangan sosio-ekonomi masyarakat menjadi wajib dikeluarkan zakat.

Di samping teks-teks al-Qur'an tersebut, Yūsuf al-Qardāwī memperkuat argumennya dengan menampilkan teks yang mendekati komponen usaha profesi yang mempergunakan term الكسب, sebab ia mempergunakan istilah zakat profesi dengan كسب العمل والمهن الحرة, yaitu :

يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض...¹⁵⁰

Dalam memahami keumuman ayat 267 surah al-Baqarah tersebut, Yūsuf al-Qardāwī berpegang pada pemahaman para ahli tafsir, khususnya menyangkut kalimat من طيبات ما كسبتم Imam at-Tabarī memaknainya sebagai harta yang diperoleh dengan usaha, baik melalui perdagangan atau produksi yang berupa emas dan perak. Imam al-Jassās mengikuti pendapat para ulama salaf memaknainya sebagai hasil perdagangan. Mereka yang berpendapat demikian adalah Hasan dan Mujāhid. Namun menurutnya lebih lanjut, melihat keumuman ayat ini, ia berpendapat ayat tersebut secara umum memberlakukan zakat pada semua jenis kekayaan, karena pengertian ما كسبتم menjangkau semua kekayaan. Sedangkan Abū Bakr Ibn al-ʿArabī menafsirkan kalimat ما كسبتم adalah perdagangan dan kalimat ومما أخرجنا لكم من الأرض sebagai tumbuh-tumbuhan.¹⁵¹

¹⁵⁰ Al-Baqarah (2) : 267.

¹⁵¹ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh.*, I : 340-341.

Berdasarkan pendapat para mufassir tersebut, Yūsuf al-Qardāwī mengambil kesimpulan bahwa kata **ما كسبتم** merupakan kata umum yang artinya mencakup segala macam usaha: perdagangan, pekerjaan, atau profesi. Di samping itu, mengikuti metode para ulama fikih yang berpegang pada keumuman maksud ayat tersebut sebagai landasan zakat perdagangan, tidak perlu diragukan lagi aplikasinya dalam zakat terhadap penghasilan yang dihasilkan dari berbagai macam profesi.¹⁵²

Begitu juga dengan lafaz “**ما**” yang ada pada ayat tadi, termasuk dalam kategori makna umum. Lafaz semacam ini menetapkan hukum pada semua satuan yang dicakupnya, sehingga menetapkan wajib zakat atas semua jenis harta benda seperti ditunjukkan oleh redaksinya **انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما** **أخرجنا لكم من الأرض**. Dari redaksi ayat ini diketahui bahwa usaha ada dua macam, yaitu usaha yang bersumber dari perut bumi yaitu tumbuh-tumbuhan dan usaha yang bersumber dari non-hasil bumi dan yang lebih umum seperti perdagangan, usaha, profesi, dan lain-lain. Allah memerintahkan orang kaya di antara mereka memberi orang-orang miskin sebagian dari hasil usaha mereka.

Penyimpulan hukum berdasarkan keumuman ayat berdasarkan penalaran linguistik ini dipandang belum memadai untuk menetapkan suatu hukum secara valid. Satu hal yang perlu ditegaskan bahwa ada dua pandangan tentang bahasa dalam kaitannya sebagai salah satu metode penemuan hukum. Pertama, pendapat optimistik terhadap bahasa. Kedua,

¹⁵² *Ibid*, hal. 341 dan 539.

pendapat skeptis terhadap bahasa. Pada umumnya teoretisi hukum Islam zaman tengah menganut paham optimistik terhadap bahasa, yaitu anggapan bahwa bahasa adalah sarana memadai untuk komunikasi, suatu sunnah yang baku, terdapat korespondensi antara makna dan bentuk-bentuk linguistik, dan karena itu terbilang sebagai milik publik. Implikasinya dalam penemuan hukum, maka dengan mengkaji teks dari sisi bahasa saja sudah memadai untuk menemukan hukum. Sebaliknya, al-Qardāwī dapat diklasifikasikan sebagai penganut paham skeptisisme terhadap bahasa. Bahasa tidak selalu memadai untuk menemukan sebuah hukum karena sifatnya yang individual. Oleh karena itu pemahaman suatu teks melalui bahasa semata tidak selalu cukup dengan sendirinya, melainkan diperlukan bukti-bukti sirkumstansial (*qarīnah*) agar suatu teks dapat dipahami secara tepat.

Dari sinilah al-Qardāwī tidak berhenti hanya pada metode interpretasi linguistik saja. Apalagi status hukum zakat profesi ini tidak secara eksplisit disebutkan dalam teks-teks keagamaan karena merupakan hal baru yang belum ada pada saat terbentuknya teks. Sehingga penyelidikan terhadap teks, guna menemukan hukum kasus baru itu, diperluas mencakup kekuatan logis dari teks dengan menggunakan metode kausasi (*istidlāl ta`līlī*), metode sinkronisme, dan metode interpretasi teleologis.

2. Metode Kausasi

Kausasi adalah perluasan berlakunya hukum suatu kasus yang ditegaskan di dalam *nass* kepada kasus baru berdasarkan *causa legis* (*'illat*)

yang digali dari kasus *nass* dan kemudian diterapkan kepada kasus baru tersebut. Jadi, di sini terjadi perluasan berlakunya hukum dari kasus *nass* kepada kasus cabang yang memiliki kesamaan *'illat*. Prakteknya dalam *usūl al-fiqh* adalah penerapan qiyas sebagai metode menemukan hukum.

Qiyas mempunyai dua pengertian tergantung sudut pandang untuk melihatnya. Mereka yang melihat qiyas sebagai suatu dalil hukum syar'i mendefinisikannya sebagai "ekuivalensi antara kasus pokok dengan kasus cabang dalam *causa legis* yang disimpulkan dari hukum kasus pokok".¹⁵³ Kesamaan antara kasus cabang dengan kasus pokok itu menjadi dasar penetapan hukum bagi kasus cabang.

Mereka yang memandang qiyas sebagai aktifitas mujtahid mendefinisikannya sebagai "memperluas berlakunya suatu *nass* hingga mencakup kasus-kasus baru yang semula tidak termasuk ke dalam cakupan *nass* itu karena adanya persamaan *causa legis*" atau "memberlakukan hukum kasus pokok terhadap kasus cabang berdasarkan *causa legis* yang sama yang tidak dapat ditangkap melalui bahasa teks semata".¹⁵⁴ Maksudnya menetapkan terhadap kasus cabang, hukum yang sama dengan hukum kasus pokok yang telah ditentukan di dalam *nass* karena kedua kasus itu mempunyai *causa legis* yang sama dan *causa legis* itu dipahami melalui

¹⁵³ Al-Āmidī, *al-Ihkām ft Usūl al-Ahkām* (Kairo: Dār al-Kutub al-Khidiwiyyah, 1974), III : 273.

¹⁵⁴ Nizāmuddin 'Abd al-Hamīd, *Mafhūm al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1984), hal. 171.

penalaran mendalam dan tidak dapat dipahami semata dari bahasa teks. Al-Qardāwī termasuk mereka yang melihat qiyas sebagai aktifitas mujtahid ini.

Epistemologi qiyas menyangkut dua aspek yaitu :

- a. Validitas qiyas sebagai alat untuk menghasilkan pengetahuan yang sah mengenai hukum syar'ī.
- b. Tingkat probabilitas pengetahuan mengenai hukum syar'ī yang dihasilkan melalui penggunaan qiyas.

Yūsuf al-Qardāwī membagi qiyas menjadi dua bagian: qiyas yang benar (*qiyās saḥīḥ*) dan qiyas yang salah (*qiyās fāsiḍ*).¹⁵⁵ Berkaitan dengan validitas qiyas, ia merujuk pada lafaz *mīzān* pada ayat :



 156 اللهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ

 لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ

 النَّاسُ

 157

Al-mīzān itu dimaksudkan untuk mencapai keadilan dan menjadi alat ukur untuk mengetahui mana yang adil dan bukan. Maka qiyas yang benar adalah alat ukur itu. Qiyas ini didasarkan pada atribut yang ada pada penetapan sebuah hukum syari'at yang menyatukan dua kasus yang sama dan memisahkan dua kasus yang berbeda.¹⁵⁸

¹⁵⁵ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh.*, I : 43.

¹⁵⁶ Asy-Syūrā (42) : 17.

¹⁵⁷ Al-Hadīd (57) : 25.

¹⁵⁸ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh.*, I : 43.

Aspek lain dari epistemologi qiyas adalah masalah *'illat* hukum (*causa legis*), yaitu metode penentuannya. Dalam uraian berikut perhatian mengenai metode penentuan *causa legis* ini ditujukan pada kriteria yang dipertimbangkan oleh para teoretisi dalam upaya mengidentifikasi *causa legis* yang paling meyakinkan. Dengan *causa legis* secara umum dalam teori hukum Islam diartikan “atribut yang jelas dan pasti yang mengandung alasan yang sesuai bagi penetapan hukum”.¹⁵⁹ Atribut maksudnya adalah kualitas (*al-wasf*) yang terdapat pada suatu kasus yang menjadi alasan penetapan hukum kasus tersebut.

Metode-metode untuk mengidentifikasi *'illat* ada tiga macam :

- a. Identifikasi melalui pernyataan *nass*. Metode ini terbagi menjadi tiga macam :
 - 1) Pernyataan eksplisit tentang alasan ditetapkannya suatu hukum.
 - 2) Pernyataan implisit yang dipahami dari kenyataan bahwa suatu atribut yang disebutkan apabila tidak diartikan sebagai *'illat*, penyebutan itu adalah sia-sia.
 - 3) Melalui intimasi (*tanbīh*) di mana penyebutan perbuatan hukum diikuti dengan penyebutan sangsi hukum.
- b. Identifikasi melalui *ijmā`*.
- c. Identifikasi melalui *ijtihad*.

¹⁵⁹ Badrān Abū al-`Ainain Badrān, *Usūl al-Fiqh al-Islāmī* (Iskandariyyah: Mu`assasah Syabāb al-Jamī`ah, t.t.), hm. 195.

Dalam *al-Mustasfā* disebutkan terdiri dua macam :

1) *as-sibr wa at-taqṣīm* (klasifikasi dan eliminasi), yaitu pengujian terhadap *'illat* dengan cara mengidentifikasi semua atribut yang diperkirakan mungkin menjadi *'illat* hukum. Kemudian satu persatu *'illat* yang diperkirakan itu diuji untuk menemukan satu *'illat* yang paling mungkin. Kemudian alternatif-alternatif lainnya dieliminasi.

2) *Munāsabah*, yaitu dengan cara pengujian kesesuaian atribut yang dinyatakan sebagai *'illat* itu dengan hukum.¹⁶⁰

Yūsuf al-Qardāwī dalam menetapkan *'illat* kewajiban zakat pada penghasilan yang diperoleh dari usaha profesi berdasarkan penelitian terhadap kriteria yang diwajibkan atas kekayaan yang wajib dikeluarkan zakatnya berupa binatang ternak, tanam-tanaman, perdagangan, emas dan perak. Berdasarkan keempat macam harta tersebut, ditemukan dua kategori besar jenis harta yang wajib dizakati. Yaitu berupa *capital assets* yang meliputi binatang ternak, perniagaan, emas dan perak; dan eksploitasi dari *capital assets* yang meliputi tanaman dan buah-buahan. Dari kedua kategori tersebut muncul sebuah klasifikasi khusus untuk harta wajib zakat yaitu jenis harta yang mengalami perkembangan (*an-namā*). Atribut itu jelas, artinya konkrit dan dapat diamati dengan jelas.¹⁶¹ Penetapan *'illat* terhadap jenis barang yang wajib dizakati ini pun sesuai dengan pendapat mayoritas

¹⁶⁰ Al-Gazzālī, *al-Mustasyfa*, hal. 435.

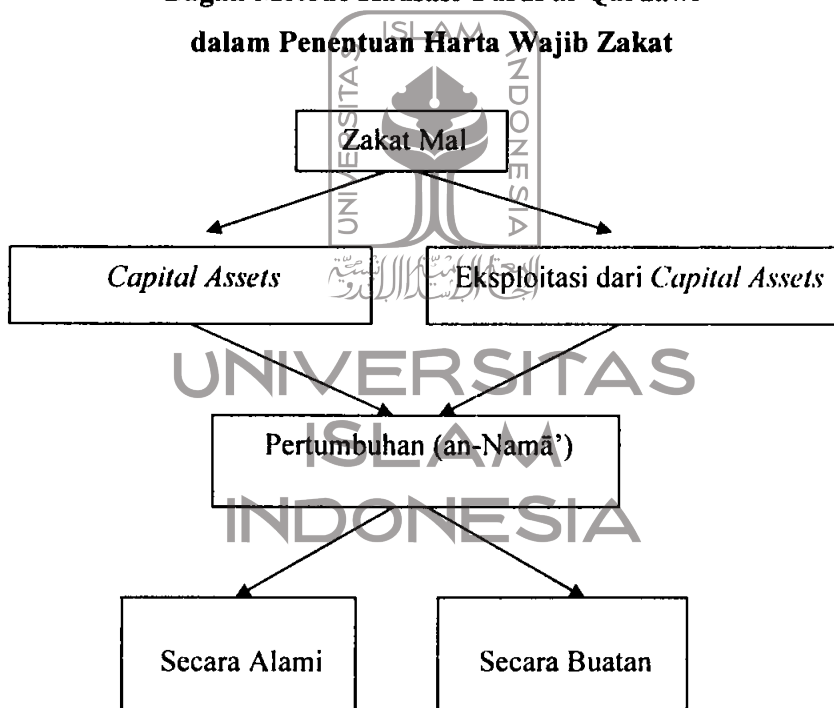
¹⁶¹ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh*, I : 493.

fuqaha' sampai ulama kontemporer seperti Muhammad al-Gazālī,¹⁶² Wahbah az-Zuhailī,¹⁶³ Syaūqī Ismā'īl Syahhatih,¹⁶⁴ dan lain-lain, kecuali sebagian kecil ulama mazhab Zāhirī, Mu'tazilah, dan Syī'ah.

ʿIllat perkembangan terhadap harta wajib zakat terbagi menjadi dua, yaitu perkembangan secara alamiah karena mempunyai potensi untuk berkembang dan perkembangan yang dilakukan karena usaha manusia.

Metode Yūsuf al-Qardāwī tersebut apabila dibagangkan maka menjadi :

**Bagan Metode Kausasi Yūsuf al-Qardāwī
dalam Penentuan Harta Wajib Zakat**



¹⁶² Muhammad al-Gazālī, *al-Islām wa al-Audāʿ al-Iqtisādiyyah*, Cet. VII (Kairo: Dār as-Sahwah, 1987), hal. 173.

¹⁶³ Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.), hal. 275.

¹⁶⁴ Syaūqī Ismā'īl Syahhatih, *Penerapan Zakat Dalam Dunia Modern*, alih bahasa Anshori Umar Sitanggal, Cet. I (Jakarta: Pustaka Dian dan Antar Kota, 1987), hal. 65.

Dengan metode berpikir penemuan *'illat* hukum seperti di atas maka cakupan zakat dapat diaplikasikan pada berbagai macam harta yang mengalami pertumbuhan. Sehingga berbagai usaha di zaman sekarang dapat dimasukkan sebagai harta wajib zakat seperti bidang perindustrian, investasi pabrik, gedung, hotel, termasuk di dalamnya penghasilan yang didapat dari berbagai macam profesi seperti dokter, pengacara, dan lain-lain.

Penetapan status hukum terhadap kekayaan yang muncul dari berbagai macam usaha modern sekarang ini terfokus pada pengkategorianya, apakah ia termasuk *capital assets* atau eksploitasi dari *capital assets*. Hal ini berpengaruh pada penentuan nisab terhadap suatu barang, ketentuan haul, dan kadar yang harus dikeluarkan. Apabila termasuk dalam kategori *capital assets* maka penentuan nisab mencakup modal dan laba yang diperoleh dari modal tersebut. Dan mayoritas ulama menyatakan ketetapan haul pada jenis harta seperti ini. Kadar zakat yang wajib dikeluarkan lebih kecil dari kadar yang harus dikeluarkan pada jenis harta yang dihasilkan dari eksploitasi *capital assets*, yaitu sebesar 2,5%. Namun bila jenis harta tersebut termasuk kategori eksploitasi dari *capital assets* maka yang dihitung hanyalah keuntungan saja, karena modal yang digunakan termasuk modal tidak bergerak dan tidak dapat berkembang. Untuk kategori ini tidak disyaratkan haul sehingga wajib mengeluarkan zakatnya ketika menerima kekayaan tersebut kalau sudah mencapai nisab. Kadar zakatnya sebesar 5% atau 10%.

Di sinilah letak perbedaan ulama mengenai zakat profesi. Bagi yang mengkategorikannya sebagai *capital assets*, besar zakatnya adalah 2,5%

dengan persyaratan haul. Umumnya ulama mengqiyaskan pada dua jenis barang yaitu barang perdagangan dan emas perak. Sedangkan yang mengkategorikan sebagai eksploitasi dari *capital assets*, besarnya zakat adalah antara 5% atau 10% tanpa harus ada ketentuan haul. Qiyas dilakukan pada tanaman dan buah-buahan.

Berbeda dengan para ulama tersebut, Yūsuf al-Qardāwī menetapkan besarnya zakat profesi sebesar 2,5%. Ini berarti ia mengkategorikan penghasilan profesi sebagai *capital assets*. Apalagi kalau dilihat dalam penetapan besarnya nisab, ia mengqiyaskannya pada uang atau zakat emas, yaitu sebesar 85 gram emas murni. Secara umum ia mengqiyaskan zakat profesi dengan zakat *al-māl al-mustafād*. Namun mengenai haul, ia tidak mensyaratkannya. Namun bukan berarti ia sekaligus mengkategorikan zakat profesi sebagai eksploitasi *capital assets*. Sebab kalau demikian maka ada kerancuan metodologi dalam penyimpulan suatu kasus hukum.

Inilah perbedaan pendapat antara Yūsuf al-Qardāwī dengan ulama-ulama lainnya. Dan di sini pulalah letak keunggulan metodologi yang dipakainya, yaitu tidak hanya *sui generis* tetapi suatu kajian yang *sui generis kum empiris*. Yaitu dengan mengkombinasikan metode yang ia pakai dengan metode sinkronisme dan interpretasi teleologis yang akan dipaparkan selanjutnya.

3. Metode Sinkronisme

Metode sinkronisme mengkomparasikan dan menyelaraskan pelbagai dalil yang ada dalam teks keagamaan, terutama yang terkesan bertentangan. Dari metode ini, muncul teori-teori yang dikenal dengan *naskh*, *ta`arud*, dan *tarjih*.

Metode ini diterapkannya pada teks-teks hadis yang mensyaratkan haul terhadap jenis-jenis harta yang wajib dikeluarkan zakat, khususnya hadis dari `Alī, Ibn `Umar, Anas, dan `Ā'isyah. Berdasarkan penelitiannya terhadap hadis-hadis tersebut berkaitan dengan jalur transmisi dan sanadnya ia berkesimpulan bahwa mengenai persyaratan waktu setahun (*haul*) tidak berdasar hadis yang tegas dan berasal dari Nabi SAW, apalagi menyangkut *al-māl al-mustafād*.¹⁶⁵

Namun kemudian Yūsuf al-Qardāwī menambahkan, jika hadis-hadis tentang ketentuan *haul* memang benar berasal dari Nabi, maka hal itu tentulah mengenai kekayaan yang bukan *al-māl al-mustafād*. Argumen yang digunakan berdasarkan kompromi yang ada di antara hadis-hadis tersebut. Argumen Yūsuf al-Qardāwī dapat diterima sebab hadis-hadis menyangkut *al-māl al-mustafād*, di antaranya yaitu :

من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند

ربه¹⁶⁶

¹⁶⁵ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh az-Zakāh*., I : 529.

¹⁶⁶ Abū `Isā Muhammad ibn `Isā ibn Sūrah al-Turmuzī, *al-Jāmi` as-Sahih*. "Kitāb az-Zakāh", "Bāb Mā Jā'a Lā Zakāta Adā'a al-Māl al-Mustafād Hattā Yahūla `alihi al-Haul", Cet. II (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), III : 125, hadis nomor 626. Hadis dari `Abd ar-Rahmān ibn Zaid ibn

من استقاد مالا فلا زكاة فيه...¹⁶⁷

Hadis-hadis tersebut dalam konteks mengenai “*harta penghasilan*” dalam bentuk uang yang berasal dari “kekayaan wajib zakat” yang belum cukup masanya setahun atau kekayaan tersebut sudah dikeluarkan zakatnya. Misalnya seseorang yang menjual hasil tanaman yang sudah dikeluarkan zakatnya 5% atau 10%, begitu juga seseorang menjual produksi ternak yang sudah dikeluarkan zakatnya, maka uang yang didapat dari harga barang tersebut tidak dikeluarkan zakatnya waktu itu juga. Hal tersebut untuk menghindari adanya “tumpang tindih zakat”, sebab setiap barang wajib zakat membentuk *jenis* yang berbeda untuk pembayaran zakat dan tidak mungkin mengeluarkan zakat dari jenis yang sudah dikeluarkan zakatnya.¹⁶⁸

Adapun maksud dari *al-māl al-mustafād*, yang diutarakan al-Qardāwī adalah harta yang berkembang bukan dari kekayaan lain, tetapi karena penyebab bebas, seperti upah kerja, investasi modal, dan lain-lain. Kekuatan analisisnya pun didukung dengan praktik yang telah dilakukan para sahabat, *tabi`in*, *tabi`in*, dan ulama sesudahnya.¹⁶⁹

Aslan dari bapaknya dari Ibn `Umar. Hadis *da`if*, di-*da`if*-kan oleh Ahmad ibn Hanbal, `Alī ibn al-Madīnī, dan yang lainnya dari ahli hadis.

¹⁶⁷ *Ibid*, hadis nomor 627. Hadis dari Ibn `Umar.

¹⁶⁸ Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, alih bahasa Soeroyo dan Nastangin, Cet. II (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2002), III : 265.

¹⁶⁹ Yūsuf al-Qardāwī, *Flqh az-Zakāh*, I : 531-535.

4. Interpretasi Teleologis (*Istislāhī*)

Para ulama sepakat bahwa hukum-hukum syari'at dalam keseluruhannya mempunyai *'illat* (motivasi substansial diundangkannya suatu hukum), dan di belakang fenomena-fenomenanya terdapat *maqāsid* (tujuan utama syari'at harus direalisasikan) yaitu berupa kemaslahatan dan kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat (*sa'ādah ad-dārain*).¹⁷⁰ Tesa ini mengandung makna bahwa setiap yang ditetapkan menjadikan nilai kemaslahatan sebagai pijakan utama.

Urgensi penggunaan *maṣlahat* sebagai pertimbangan esensial dalam berijtihad tidak dapat terelakkan sebagai upaya untuk mengatasi kontinuitas persoalan di masyarakat. Karena hukum Islam dalam perkembangannya adalah hukum yang banyak dipengaruhi oleh penalaran manusia. Sehingga teori *istislāhī* lebih mendapat tempat dalam berijtihad.

Asy-Syātībī menegaskan bahwa *maṣlahat* harus dikembangkan kepada tujuan dan perintah Allah (*maqāsid asy-syari'ah*) yaitu memelihara kemaslahatan bagi manusia (*ri'āyah masālih al-'ibād*).¹⁷¹ Syātībī mengkasifikasikan *maṣlahah* menjadi dua bagian, yaitu: pertama, dari aspek keberadaannya di dunia; kedua, dari aspek hubungannya dengan statemen syari'ah (*khitāb asy-syari'ah*). Dalam kaitannya dengan keberadaannya di dunia, *maṣlahat* berarti sesuatu yang membicarakan penegakan kehidupan manusia, penyempurnaan mata pencaharian manusia, dan pencapaian segala

¹⁷⁰ Yūsuf al-Qardāwī, *Fikih Prioritas: Urutan Amal yang Terpenting dari yang Penting*, alih bahasa Moh. Nurhakim (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hal. 43.

¹⁷¹ Abū Ishāq Ibrāhīm asy-Syātībī, *Muwāfaqāt fī Usūl al-Ahkām* (ttp.: Dār al-Fikr, 1341 H), hal. 6.

sesuatu yang dituntut oleh kualitas intelektual dan emosinya. Sedangkan aspek kedua, kembali kepada ketentuan-ketentuan syari`at. Dalam kaitan ini, apabila Syāri` menuntut sesuatu itu dikerjakan oleh manusia berarti maslahat, dan apabila melarangnya maka disebut mafsadat.¹⁷²

Problem epistemologis yang berkaitan erat dengan ruang lingkup kemaslahatan adalah tentang peranan manusia dalam menetapkan hukum melalui penalaran *istislāhī*. Ide dasar dari metode ini adalah mencari sesuatu yang dianggap baik dan menghindarkan sesuatu yang dianggap buruk (*dar`u al-mafāsīd wa jalb al-masāliḥ*). Hal ini berarti adanya intervensi manusia dalam menetapkan hukum yang dibuat oleh Syāri`.

Tidak semua kategori maslahat merupakan tujuan hukum, sehingga karenanya tidak semua kategori maslahat dapat dijadikan dasar penetapan hukum. Maslahat yang sah menjadi tujuan hukum dan dapat dijadikan landasan penemuan hukum syari`i adalah maslahat yang didukung oleh *nass* atau maslahat yang selaras dengan *genus* tindakan syara`, artinya selaras dengan semangat *syara`* secara umum meskipun tidak dinyatakan dalam suatu dalil khusus.¹⁷³

Jadi logika yang melandasi penemuan hukum teleologis adalah koraborasi induktif. Maksudnya semangat umum syara` yang disimpulkan dari sumber-sumber material syari`ah yang berserak-serak dan dari

¹⁷² *Ibid*, hal. 25-27.

¹⁷³ Lihat Syamsul Anwar, *Epistemologi Hukum Islam Dalam Al-Mustasfa Min 'Ilm al-Usul Karya Al-Gazali*, Disertasi pada Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, belum diterbitkan, tahun 2000, hal. 392.

petunjuk-petunjuk kontekstualnya. Kekuatan dan nilai otoritatif masalah tersebut ditentukan oleh sejauh mana ia mendapat koraborasi dari berbagai sumber tersebut.

Langkah penalaran seperti inilah yang ditempuh oleh Yūsuf al-Qardāwī, yaitu memasukkan “penalaran” ke dalam metode teleologis yang pada mulanya menjadi bagian dari epistemologi *bayānī*.¹⁷⁴ Artinya penalaran dipakai untuk menangkap maksud dan jangkauan teks yang terserak. Cara ini memiliki empat tingkatan, yaitu :

- a. Berpegang pada maksud primer (*al-maqāsid ad-darūriyyah*). Maksud primer teks ini berupa *darūrah al-khamsah* yaitu menjaga keselamatan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.
- b. Berpegang pada *‘illat*. *‘Illat* adalah sifat yang melekat pada *asl*, sebagai dasar pijakan penetapan hukum.
- c. Berpegang pada maksud sekunder teks. Maksud sekunder adalah maksud yang mendukung terlaksananya maksud primer.
- d. Berpegang pada diamnya *Syāri*. Metode ini ditempuh ketika al-Qur’an, sunnah, dan ijma` telah mendiamkan persoalan, maka persoalan itu dikembalikan pada hukum asal, yang telah ditemukan oleh akal.

Berkenaan dengan zakat profesi, Yūsuf al-Qardāwī menggunakan penalaran ini dalam masalah kewajiban zakat atas semua penghasilan yang dihasilkan dari berbagai profesi yang muncul di zaman modern,

¹⁷⁴ Yūsuf al-Qardāwī, *Fikih Prioritas.*, hal. 43.

penolakannya terhadap persyaratan haul dalam aplikasi hukum zakat profesi, ketentuan besar nisab, dan besarnya kadar zakat yang harus dikeluarkan.

Dalam masalah kewajiban zakat atas semua penghasilan dari profesi, Yūsusuf al-Qardāwī menggunakan argumen maslahat berdasarkan rasa keadilan dalam bidang ekonomi yang termasuk di dalam kategori *darurah khamsah* dalam bidang harta (ekonomi). Maksud utama Syāri' mewajibkan zakat adalah penghapusan eksploitasi dan penahanan distribusi harta kekayaan pada kalangan kaya di tengah masyarakat agar tercipta keadilan sosio-ekonomi dan melenyapkan ketegangan social (*social tension*) sebagai sarana penting menuju kesejahteraan umat atau masyarakat. Sehingga konsep *'adl* merupakan inti dari sebuah sistem ekonomi yang didasarkan pada nilai-nilai Islam.

Berdasarkan hal tersebut, menurutnya bila kekayaan yang dihasilkan seorang pekerja profesi tidak diambil zakatnya, hanya akan menimbulkan ketimpangan dalam suatu tatanan masyarakat. Sebab kalangan petani, misalnya, yang menerima penghasilan dari sawahnya tidak seberapa banyak dengan jangka waktu cukup lama, harus mengeluarkan zakat dari penghasilannya tersebut karena adanya *nass* yang *qat'ī* memerintahkan demikian. Sedangkan seorang pekerja profesi, dokter misalnya, dalam sehari saja mempunyai penghasilan sama atau bahkan lebih dari petani yang harus menunggu sampai panen tidak diwajibkan zakat hanya karena tidak ada *nass* yang secara jelas mewajibkannya.

Di samping itu kewajiban zakat atas penghasilan profesi juga sesuai dengan tuntunan Islam yang menanamkan nilai-nilai kebaikan, kemauan berkorban, belas kasihan, dan suka memberi. Hal ini pun sesuai dengan aspek kemanusiaan yang harus ada dalam sebuah tatanan masyarakat.

Berkaitan masalah penolakannya mengenai masalah haul dalam zakat profesi, mengandung maslahat yang besar baik bagi individu yang bersangkutan, pihak yang berhak menerima, dan menyangkut pengaturan administrasi dan pengelolaannya. Dari sudut individu yang bersangkutan, kewajiban zakat tanpa menunggu haul membantunya untuk tidak berfoya-foya dalam menggunakan harta dan mempermudah dalam pengeluaran zakat sehingga ia tidak harus selalu menentukan masa jatuh tempo sedangkan kebanyakan orang dari kalangan profesi bisa mempunyai berpuluh-puluh masa tempo masing-masing kekayaan yang diperoleh pada waktu yang berbeda. Sedangkan untuk orang yang berhak menerima zakat mengalami perkembangan yang signifikan dari segi kuantitas zakat. Dan dari segi pengelolaannya menjadi lebih mudah dan terhindar dari kelalaian memungut zakat. Sebab harta jenis ini tidak seperti lahan pertanian, perkebunan, atau binatang ternak yang merupakan harta yang terlihat.

Dalam penarikan kesimpulannya mengenai nisab zakat profesi sebesar 85 gram emas murni selain didasarkan *'illat*, ia juga menggunakan asas mempermudah dan tidak mempersulit dan mengedepankan maslahat. Hal ini didukung dengan realitas bahwa para pekerja profesi dan sejenisnya mayoritas menerima gaji, honorarium, dan sejenisnya dalam bentuk uang.

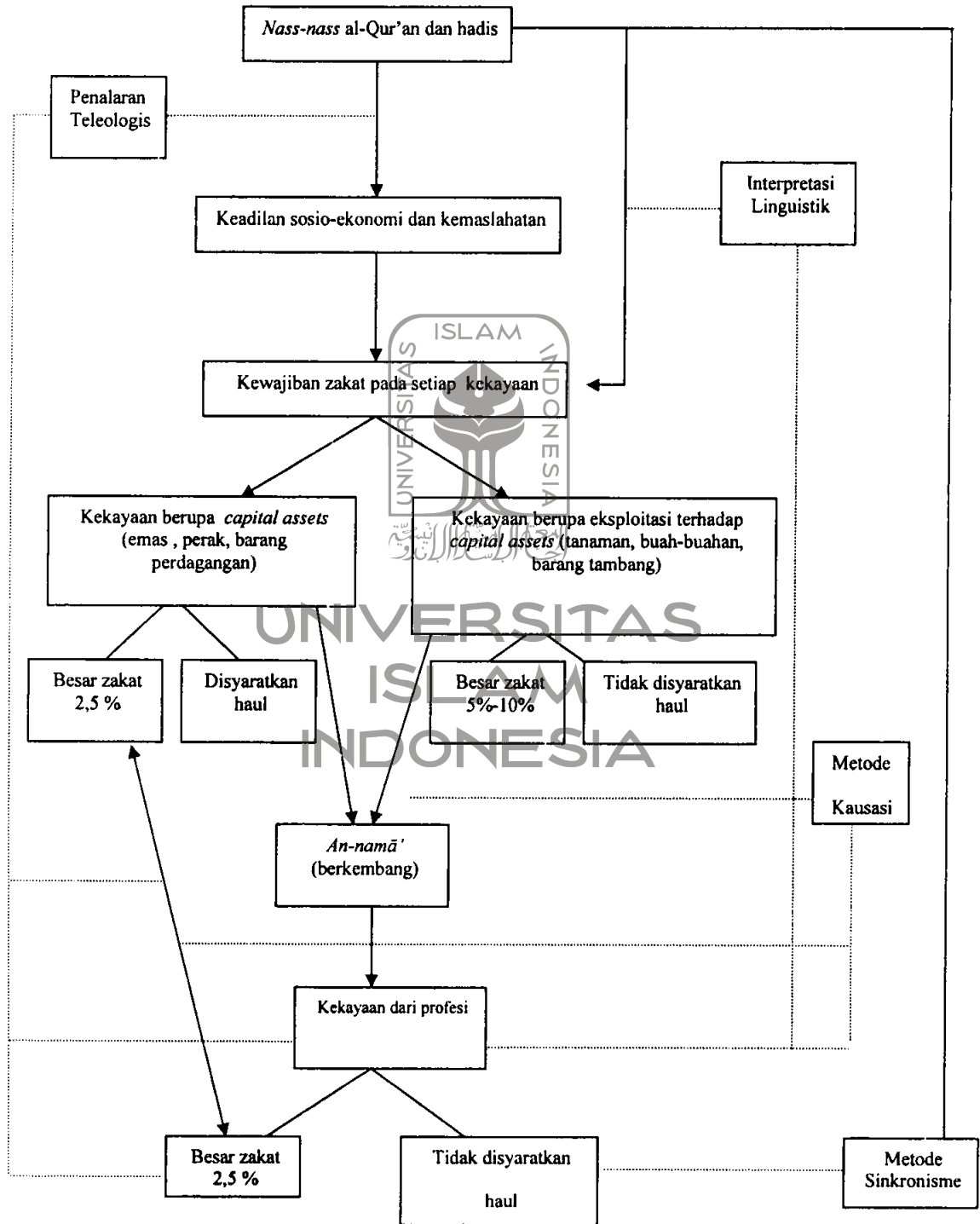
Sehingga yang paling mudah penetapan nisabnya adalah dengan nisab uang atau emas. Kemudian dengan melihat realitas tata cara pendapatan para profesional dilihat waktu penerimaan gaji, ia memberikan dua alternatif cara penghitungan nisab. Hal ini menunjukkan ketajaman analisisnya juga melihat pada kenyataan empiris dan kemaslahatan.

Berkaitan masalah besar zakat yang diwajibkan pada usaha profesi hanya 2,5%, lebih ringan dari besar zakat dari pendapatan dari eksploitasi *capital assets* yang besarnya antara 5% atau 10%, Yūṣuf al-Qardāwī mempergunakan konsep *maslahat* di mana ia melihat faktor kerja yang dominan dalam sebuah usaha profesi. Dengan melihat realitas seperti itu, ia berpendapat bahwa kesukaran dapat meringankan besar kewajiban, yang merupakan salah satu asas pemberlakuan hukum. Di samping itu ia juga membandingkan dengan prinsip yang ada pada sistem perpajakan modern, bahwa keadilan diterapkan melalui penetapan pajak berdasarkan kuat atau lemahnya sumber pendapatan tersebut. Sehingga salah satu ciri penting kepribadian pajak pendapatan adalah perhitungan atas sumber pendapatan tersebut. Dan karena sumber pendapatan pada pokoknya tidak keluar dari tiga hal, yaitu modal, kerja, dan gabungan antara modal dan kerja, maka ketentuan dalam dunia perpajakan adalah bahwa besar pajak pendapatan atas modal tetap atau yang berkembang mempunyai urutan lebih tinggi daripada besar pajak yang dikenakan atas penghasilan dari kerja. Karena modal merupakan sumber yang lebih stabil dan mantap, sedangkan kerja merupakan sumber yang paling tidak stabil.

Dengan kesimpulan hukum yang diambil dari Yūsuf al-Qardāwī, maka tercapai tujuan utama dari pemberlakuan kewajiban zakat yaitu menciptakan keadilan dan kesejahteraan sosial umat yang dapat disebut sebagai *darūriyyah* pada aspek harta kekayaan (*al-amwāl*). Inilah pesan dan ajaran moral yang harus terus ditegakkan, berbagai aturan hukum yang terkait dengan zakat harus selalu dievaluasi bahkan secara ekstrim dapat diubah jika tidak lagi dapat mendukung tujuan moral zakat. Yūsuf al-Qardāwī dengan ketajaman analisisnya berhasil memperluas pemberlakuan hukum zakat khususnya mengenai jenis barang yang wajib dikenakan zakat yang sebelumnya tidak secara khusus dibahas oleh teks-teks agama. Dengan kata lain, ia selalu mempertahankan dan menegakkan moral sedangkan aturan (hukum) dapat diubah dan diperluas kapan saja sesuai dengan tuntutan tempat atau zaman. Dalam bahasa *usūl al-fiqh*, yang qat`ī adalah moral (keadilan sosial) sedangkan hukum dan sistem yang dibangun bersifat *zannī* yang dapat dimodifikasi dan diperluas sesuai dengan tuntutan tempat atau masa.

Konstruk pemikiran Yūsuf al-Qardāwī berdasarkan empat metode yang digunakannya untuk menyimpulkan status hukum pemberlakuan kewajiban zakat bagi harta kekayaan yang diperoleh dari profesi yang berkembang pada saat ini dapat dilihat pada bagan berikut ini :

**Bagan Konstruk Pemikiran Yūsuf al-Qardāwī Tentang
Ketentuan Zakat Profesi**



B. Implikasi Pemikirannya Pada Masa Kini

Dua syarat pokok suatu kenaikan dalam kesejahteraan ekonomi masyarakat adalah perbaikan dalam produksi dan perbaikan dalam distribusi yang dihasilkan.¹⁷⁵

Perbaikan dalam produksi berubah sendiri menjadi (1) meningkatnya daya produksi sehingga hasil dari setiap pekerja yang lebih besar akan diperoleh dengan daya upaya yang lebih kecil, (2) perbaikan dalam organisasi produksi menghindari pengangguran dan sebab-sebab lain sehingga dapat mengurangi pemborosan sumber daya ekonomi sekecil-kecilnya, dan (3) perbaikan dalam susunan atau pola produksi sehingga dapat melayani kebutuhan masyarakat.

Perbaikan dalam distribusi berubah menjadi (1) pengurangan perbedaan dalam pendapatan pelbagai individu dan keluarga yang berlainan, yang biasa terdapat pada komunitas yang beradab, dan (2) pengurangan fluktuasi antara periode waktu yang berbeda-beda dalam pendapatan individu dan keluarga tertentu, terutama di kalangan masyarakat yang lebih miskin.

Zakat memperbaiki pola konsumsi, produksi dan distribusi dalam masyarakat Islam. Salah satu kejahatan terbesar dari kapitalisme ialah penguasaan dan pemilikan sumber daya produksi oleh segelintir manusia yang beruntung, hingga mengabaikan orang tak beruntung yang sangat besar jumlahnya. Hal ini mengakibatkan perbedaan dalam hal pendapatan yang ada

¹⁷⁵ M. Djamal Doa, *Membangun Ekonomi Umat Melalui Pengelolaan Zakat Harta: Pengumpulan Zakat dengan Sistem Administrasi Perpajakan Menghindari Pungutan Double Pajak dan Zakat* (Jakarta: Yayasan Nuansa Madani, 2001), hal. 164.

dalam analisis dan akhirnya dapat memperlambat pertumbuhan industri dan perdagangan dalam negeri. Karena suatu tatanan ekonomi yang didominasi monopoli, selalu merintangi pemanfaatan sumber daya ekonomi suatu negara dengan sepenuhnya.

Tetapi zakat adalah musuh yang tidak kenal kompromi terhadap penimbunan dan ia merupakan pembunuh kapitalisme. Karena zakat merupakan kewajiban bagi kalangan muslim yang kaya, yang bertujuan untuk melenyapkan perbedaan pendapatan dan mengembalikan daya beli kepada rakyat miskin. Namun hal ini tidak akan terwujud apabila jenis barang wajib zakat hanya terfokus pada kekayaan yang hanya ada pada teks-teks keagamaan saja yang terkonsentrasi pada pertanian, perkebunan, emas, perak, dan laba perdagangan. Sebab pada sistem ekonomi modern, kekayaan dari sumber-sumber tersebut tidak terlalu menjanjikan untuk penghasilan zakat. Hal ini berkaitan dengan adanya transformasi sub-struktur ekonomi yang ada di masyarakat yang terkait dengan kemajuan di berbagai bidang kehidupan.

Salah satu faktor ekonomi yang sangat dominan sekarang ini adalah penghasilan yang didapat dari berbagai macam profesi, seperti dokter, pengacara, kontraktor, akunting, pegawai negeri, dan lain-lain. Dengan memberlakukan zakat pada sektor ekonomi ini diharapkan dapat menghasilkan keseimbangan sirkulasi ekonomi di tengah-tengah masyarakat. Begitu juga akan meningkatkan keseimbangan antara permintaan terhadap daya beli dan produksi dan akan melicinkan jalan kemajuan dan kemakmuran nasional. Hal ini tentu saja berpengaruh pada kemajuan bidang ekonomi yang dihasilkan dari

profesi. Sebab setelah meningkat daya beli masyarakat, maka pemanfaatan jasa profesi pun akan meningkat pula. Oleh karena itu zakat menguntungkan si kaya maupun si miskin –mereka yang membayar dan menerimanya.

Kewajiban zakat profesi juga dapat menekan kecemburuan sosial, di mana para petani tidak perlu lagi mengeluhkan ketimpangan kewajiban zakat yang disyariatkan oleh pembuat hukum (*Syāri`*, Allah).

Khusus dalam kasus Indonesia, pemberlakuan zakat atas segala macam penghasilan dari profesi tentu saja meningkatkan pendapatan dari sisi kuantitas bagi BAZIS. Hal ini apabila dikelola dengan baik tentu saja akan mengikis sedikit demi sedikit ketimpangan ekonomi yang ada di negara Indonesia.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Studi ini telah berusaha mencermati konsep zakat profesi menurut Yūsuf al-Qardāwī dan metode yang dipakainya dalam penemuan hukumnya, dan telah menemukan bahwa :

1. *Illat* pemberlakuan hukum zakat bagi berbagai macam jenis harta adalah perkembangan (*an-namā*). Hal ini diperoleh setelah meneliti berbagai macam jenis harta wajib zakat yang ada dalam *nass-nass*, baik al-Qur'an maupun hadis Nabi saw. Dengan berpegang pada *illat* ini, Yūsuf al-Qardāwī mengembangkan pemberlakuan hukum zakat dalam aspek jenis barang wajib zakat pada penghasilan yang diperoleh dari berbagai macam profesi.
2. Hasil pencarian dari berbagai macam profesi dan kekayaan non dagang dikategorikan Yūsuf al-Qardāwī sebagai *al-māl al-mustafād*. Yang dimaksud *al-māl al-mustafād* adalah harta yang berkembang bukan dari kekayaan lain, tetapi karena penyebab bebas.
3. Harta wajib zakat yang ada dalam *nass* dapat dikategorikan menjadi dua bagian, yaitu *capital assets* dan eksploitasi atas *capital assets*. *Capital assets* berupa jenis harta dengan modal aktif sehingga dalam pengambilan zakat diukur dari keuntungan dan modal sekaligus, seperti zakat pada emas, perak, dan harta perdagangan. Umumnya harta jenis ini diberlakukan ketentuan *haul* (ulang tahun) dan besar zakatnya sebesar

2,5%. Sedangkan eksploitasi atas *capital assets* hanya diambil keuntungannya saja, sebab modal yang dipakai adalah modal pasif yang tidak dapat berkembang. Harta jenis ini dalam ketentuan zakatnya tidak perlu menunggu ulang tahun tetapi harus dikeluarkan saat menerimanya, seperti hasil pertanian ketika panen dan mencapai nisab wajib langsung mengeluarkan zakatnya. Besar zakatnya pun lebih besar dari jenis pertama yaitu sebesar 5% atau 10%. Menurut Yūsuf al-Qardāwī zakat profesi termasuk kategori harta *capital assets* dan merujuk pada nisab uang yang telah ditetapkan, yaitu sebesar 85 gram emas murni, sebab mayoritas pekerja profesi memperoleh gaji dan pendapatan dalam bentuk uang. Dan besar ketentuan zakatnya adalah 2,5%.

4. Besarnya nisab zakat profesi dihitung setelah dipotong biaya kehidupan pokok, nafkah, dan hutang. Dengan kata lain, besarnya nisab dihitung berdasarkan gaji bersih dari penghasilannya. Cara penghitungan nisab pun ada dua alternatif berdasarkan waktu pendapatan, gaji, atau honorarium dari pekerja profesional. Sebab para pekerja profesi ada yang menerima gaji harian, mingguan, bulanan, dan penghasilan yang terjadi pada saat tertentu. Pertama, dihitung pada saat menerima penghasilan. Kedua, berdasarkan akumulasi penghasilan dalam rentang waktu dekat.
5. Walaupun Yūsuf al-Qardāwī mengkategorikan penghasilan dari berbagai macam profesi berdasarkan jenis harta *capital assets* namun ia tidak mensyaratkan haul. Hal ini berdasarkan analisisnya terhadap praktek yang

diterapkan para sahabat dan ulama sesudahnya dan melihat kemaslahatan yang dihasilkannya berdasarkan realitas pada masa kini.

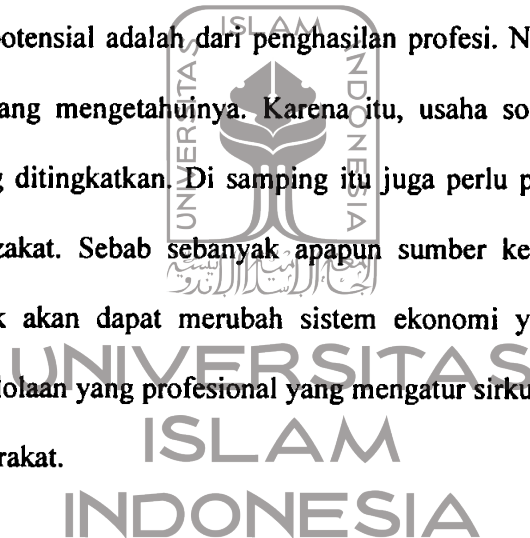
6. Metode penemuan hukum yang diterapkan oleh Yūsuf al-Qardāwī dalam menetapkan zakat profesi merupakan kombinasi dari berbagai macam metode sehingga kajian ini menuju pada penelitian *sui generis kum empiris*, yang berarti adanya dialektika antara teks-teks syari'ah dan pengalaman empiris manusia. Kombinasi metode penelitian hukum tersebut adalah: (1) interpretasi linguistik, (2) ijtihad ta'liī, (3) metode sinkronisme, dan (4) metode teleologis yang menekankan pada spirit kemaslahatan yang berupa terwujudnya keadilan sosio-ekonomi setelah melihat tujuan pemberlakuan hukum zakat dari berbagai teks-teks keagamaan yang terserak dan setelah melihat realitas empiris yang ada di tengah-tengah masyarakat.

B. Saran-Saran

Dari studi yang dilakukan di atas, ada beberapa saran yang penting dicermati dan ditindaklanjuti, yakni pertama, studi ini menunjukkan bahwa sebuah penelitian yang komprehensif tentang ajaran agama harus dilakukan dalam rangka menangkap spirit *nass* dengan memadukan berbagai macam metode yang membentuk suatu kajian yang utuh (integral) tidak bersifat atomistik. Kajian tidak hanya terfokus pada teks saja, tetapi juga harus melihat realitas yang ada dan selalu terus berkembang.

Kedua, seperti terlihat dalam bahasan terdahulu, subyek yang dikaji dalam studi ini hanya terbatas pada penghasilan yang didapat dari berbagai macam profesi. Karena itu, sebagai tindak lanjut dari studi ini, perlu dilakukan studi lanjutan tentang jenis barang yang wajib dikeluarkan zakatnya. Apalagi perkembangan zaman selalu menghasilkan ide kreatif manusia dalam menghasilkan berbagai macam sumber kekayaan.

Ketiga, dalam upaya mewujudkan keadilan ekonomi maka sumber zakat perlu ditingkatkan dari segi kuantitasnya, yang salah satu aspek yang penting dan potensial adalah dari penghasilan profesi. Namun masih sedikit masyarakat yang mengetahuinya. Karena itu, usaha sosialisasi konsep ini masih penting ditingkatkan. Di samping itu juga perlu peningkatan kualitas pengelolaan zakat. Sebab sebanyak apapun sumber keuangan zakat yang diterima tidak akan dapat merubah sistem ekonomi yang timpang tanpa adanya pengelolaan yang profesional yang mengatur sirkulasi ekonomi dalam sebuah masyarakat.



DAFTAR PUSTAKA

- Ābādī, Majd ad-Dīn Muhammad ibn Ya`qūb al-Fairūz. Tanpa Tahun *al-Qāmūs al-Muhīt*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Ali, Muhammad Daud. 1988. *Sistem Ekonomi Islam Zakat dan Waqaf*. Jakarta : UI Press.
- Anwar, Syamsul. 2002. "Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam", dalam Ainurrofiq (Ed.), *Madzhab Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*. Yogyakarta : Ar-Ruzz.
- _____. 2000. *Epistemologi Hukum Islam Dalam Al-Mustasfa Min 'Ilm al-Usul Karya Al-Gazali*, Disertasi pada Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, belum diterbitkan.
- al-Āmīdī, Saifuddīn. 1983. *al-Ihkām fī Usūl al-Ahkām*. Beirut : Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Anīs, Ibrāhīm, dkk. 1972. *al-Mu`jam al-Wasīt*. Mesir : Dar al-Ma`arif.
- al-Ansarī, Abu Zakariyya. Tanpa Tahun. *Fath al-Wahhāb*. Semarang : Toha Putra.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. 1999. *Pedoman Zakat*. Semarang : Pustaka Rizki Putra.
- `Atwa, Fauzi. 1988. *al-Iqtisād wa al-Māl fī al-Tasyrī` al-Islāmī wa an-Nuzum al-Wad`iyyah*. Beirut : Dār al-Qalam al-`Arabī.
- Badrān, Badrān Abū al-`Ainain. Tanpa Tahun. *Usūl al-Fiqh al-Islāmī*. Iskandariyyah : Mu`assasah Syabāb al-Jamī`ah.
- al-Bāqī, Fu`ād `Abd. 1986. *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur`ān al-Karīm*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Bekker, Anton. 1986. *Metode Filsafat*. Jakarta : Ghalia Indonesia.
- Al-Bukhārī. 1994. *Sahīh al-Bukhārī*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Dahlan, Abdul Aziz (Ed.). 1994. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta : Ichtiar Baru Van Hoeve
- ad-Dawālibī, Muhammad Ma`rūf. 1965. *al-Madkhal ila 'Ilm Ushul al-Fiqh*. Ttp.: Dār al-Kitāb al-Jadīd.

- Doa, M. Djamal. 2001. *Membangun Ekonomi Umat Melalui Pengelolaan Zakat Harta: Pengumpulan Zakat dengan Sistem Administrasi Perpajakan Menghindari Pungutan Double Pajak dan Zakat*. Jakarta : Yayasan Nuansa Madani.
- Dūrī, `Abdal Aziz. 1974. "Notes on Taxation in Early Islam. Dalam *Journal of The Economic and Social History of The Orient* (17): 137.
- Engineer, Ashgar Ali. 1999. *Asal Usul dan Perkembangan Islam*; Terjemahan oleh Imam Baehaqi, dari *The Origin and Development of Islam; An Essay on its Socio Economic Growth*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- _____. 1999. *Islam Dan Teologi Pembebasan*; Terjemahan oleh Agung Prihantoro, dari *Islam and Liberation Theology Essay on Liberative Elements in Islam*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- al-Gazzālī, Muhammad. 1987. *al-Islām wa al-Audā' al-Iqtisādiyyah*. Kairo : Dār as-Sahwah.
- Al-Gazzālī, Imām. 1971. *al-Mustāsyfu min `Ilm al-Usūl*. Kairo : Syirkah at-Tibā'ah al-Fanniyyah al-Muttaḥida
- Ghozali, M. Syukri, dkk. 1994. *Pedoman Zakat*. Jakarta : Proyek Pembinaan Zakat dan Wakaf.
- Hadikusuma, Hilman. 1995. *Metode Pembuatan Kertas Kerja atau Skripsi Ilmu Hukum*. Bandung, Mandar Maju.
- al-Hafīd, Ibn Rusyd. 1986. *Bidāyah al-Mujtahid*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Hallaq, Wael B. 1987. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Ushul Fiqh*. Canbridge : Canbridge University Press.
- al-Hamīd, Nizāmuddin `Abd. 1984. *Mafhūm al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut : Mu'assasah ar-Risālah.
- Hanafi, A. 1975. *Ushul Fiqh*. Jakarta : Wijaya.
- Haq, Ziaul. 1987. *Revelation and Revolution in Islam*. Lahore : Vanguard Book.
- Hasaballah, `Alī. 1971. *Ushūl at-Tasyrī' al-Islāmī*. Mesir : Dār al-Ma'ārif.
- Hasan, K.N. Sofyan. 1995. *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf*. Surabaya : Al-Ikhlas.

- Hazm, Ibn. Tanpa Tahun. *al-Muhalla*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Hermawan, R. 1979. *Etika Keguruan*. Jakarta : Margi Wahyu.
- Hudgson, Marshal G. S. 1974. *The Venture of Islam*. Chicago : The University of Chicago Press.
- al-Jazīrī, `Abd ar-Rahmān. 1990. *Kitāb al-Fiqh `ala Mazāhib al-Arba`ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- al-Jurjānī, `Alī ibn Muhammad. 1983. *Kitāb at-Ta`rīfāt*. Beirut : Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Kahf, Monzer. 1999. "The Principle of Socio Economic Justice in the Contemporary Fiqh of Zakah," dalam *Iqtisad : Journal of Islamic Economics*.
- Kartodirdjo, Sartono. 1992. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Ilmu Sejarah*. Jakarta : Gramedia.
- Khalāf, `Abd al-Wahhab. 1978. *Ilm Usūl al-Fiqh*. Kuwait : Dār al-Qalam.
- Khaldūn, Ibn. Tanpa Tahun. *al-Muqaddimah*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Kuhn, Thomas S. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago : The University of Chicago Press.
- Liebesny, Herbert J. 1975. *The Law of near and middle East Reading, Cases, and Materials*. New York : State University of New York Press.
- Madjid, Nurcholish. 1995. "Pandangan Kontemporer Tentang Fiqh Telaah Problematika Hukum Islam di Zaman Modern" dalam Budhy Munawar Rachman (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta : Paramadina.
- Mahmasani, Subhi. 1961. *Falsafah at-Tasyrī` fi al-Islām*. Beirut : Dār al-`Ilm Li al-Malāyin.
- Manzūr, Abū al-Fadl Jamāl ad-Dīn Muhammad ibn Mukrim Ibn. Tanpa Tahun. *Lisān al-`Arab*. Beirut : Dār Sādir.
- Mas`udi, Masdar F. 1993. *Agama Keadilan; Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*. Jakarta : Pustaka Firdaus.
- Minhaji, Akh. 2000. "Zakat dalam Konteks Otonomi Daerah (Perspektif Sejarah Sosial Hukum Ekonomi Islam)" dalam M. Amin Abdullah dkk., *Tafsir*

Baru Studi Islam Dalam Era Multi Kultural. Yogyakarta : Kurnia Kalam Semesta bekerjasama dengan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Mughniyah, Muhammad Jawad. 1999. ***Fiqh Lima Mazhab.*** Terjemahan oleh Masykur A. B. dkk, dari *Al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Khamsah*. Cet. IV. Jakarta : PT. Lentera Basritama.

Muhadjir, Noeng. 1990. ***Metodologi Penelitian Kualitatif.*** Yogyakarta : Rake.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1997. ***Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights and International Law.*** Terj. Yogyakarta : LkiS.

Panitia Penyusun Biografi Prof. K.H. Ibrahim Hosen. 1990. ***Prof. K.H. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia.*** Jakarta : CV. Putra Harapan.

Permono, Sjechul Hadi. 1992. ***Sumber-Sumber Penggalan Zakat.*** Jakarta : Pustaka Firdaus.

al-Qardāwī, Yūsuf. 1988. ***al-'Ibādah fi al-Islām.*** Beirut : Mu'assasah ar-Risālah.

_____. 1988. ***al-Fatwā baina al-Indibāt wa at-Tasayyub.*** Kairo: Dār as-Sahwā.

_____. 1988. ***al-Fatwā baina al-Indibāt wa at-Tasayyub.*** Kairo: Dār as-Sahwā.

_____. 1994. ***Fiqh az-Zakāh.*** Cet. 21. Kairo : Maktabah Wahbah.

_____. 1996. ***Fikih Prioritas: Urutan Amal yang Terpenting dari yang Penting,*** alih bahasa Moh. Nurhakim. Jakarta : Gema Insani Press.

_____. 2001. ***Umat Islam Menyongsong Abad 21.*** Terjemahan oleh Yogi P. Izza, dari *Ummatunā Baina Qarnain*. Solo : Intermedia.

_____. 2003. ***Perjalanan Hidupku I.*** Jakarta: Pustaka al-Kautsar.

Qodir, Abdurrahman. 1996. ***Reaktualisasi Zakat : Suatu Telaah Teoretik Menurut Konsep Keadilan,*** disertasi tidak diterbitkan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Qutb, Sayyid. Tanpa Tahun. ***Fī Zilal al-Qur'ān.*** Beirut : Dār Ihayā' at-Turās al-'Arabī.

Rahman, Afzalur. 2002. ***Doktrin Ekonomi Islam.*** alih bahasa Soeroyo dan Nastangin. Cet. II. Yogyakarta : PT. Dana Bhakti Prima Yasa.

- Rahman, Asjmuni A. 1976. *Qaidah-Qaidah Fiqh (Qawa'idul Fiqhiyyah)*. Cet. I. Jakarta : Bulan Bintang.
- Rahman, Fazlur. 1980. *Major Themes of The Qur'an*. Chicago : Bibliotheca.
- Rahmat, Jalaluddin. 2000. *Rekayasa Sosial*. Bandung : Remaja Rosdakarya.
- Rais, M. Amien. 1992. *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*. Bandung : Mizan.
- Sābiq, Sayyid. 1982. *Fiqh as-Sunnah*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Sad, Abd ar-Rahman. 1986. *Zakat and 'Usr*. Lahore : Kazi Publication.
- As-Samarqandī, 'Alā' ad-Dīn. 1958. *Tuhfat al-Fuqahā'*. Damaskus : Universitas Damaskus.
- As-Sarkhasi. Tanpa Tahun. *al-Mabsūt*. Beirut : Dār al-Fikr.
- Syahhatih, Syauqī Ismā'īl. 1987. *Penerapan Zakat Dalam Dunia Modern*, alih bahasa Anshori Umar Sitanggal. Cet. I. Jakarta : Pustaka Dian dan Antar Kota.
- asy-Syātībī, Abū Ishāq Ibrāhīm. 1341 H. *Muwāfaqāt fī Usūl al-Ahkām*. ttp. : Dār al-Fikr.
- asy-Syirāzī, Abū Ishāq ibn 'Alī. t.t. *al-Muhazzab Fī Fiqh asy-Syāfi'ī*. Semarang : Toha Putra.
- Talimah, Ishom. 1994. *al-Qardāwī Faqīhan*. Kairo: Dār at-Tauzī' wa an-Nasyr al-Islāmiyyah.
- _____. 2001. *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qaradhawi*. alih bahasa Samson Rahman. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1989. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet. II. Jakarta : Balai Pustaka.
- at-Turmuzī, Abū 'Īsā Muhammad ibn 'Īsā ibn Sūrah. 1983. *Sunan at-Turmuzī*. Cet. II. Beirut : Dār al-Fikr.
- Usman, Hasan. 1986. *Metode Penelitian Sejarah*, alih bahasa Ma'mun Mura'ie dkk. Jakarta : Dirjen Binbaga Islam Depag.

Usman, Suparman. 2001. *Hukum Islam; Asas-asas Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Jakarta : Gaya Menia Pratama.

Yafie, Ali. 1994. *Menggagas Fiqh Sosial*. Bandung : Mizan.

az-Zuhailī, Wahbah. 1993. *al-Qur'ān al-Karīm Bunyatuhu asy-Syarī'ah wa Khasā'isuhu al-Hadariyyah*. Beirut : Dār al-Fikr al-Mu'āsir.

_____. Tanpa Tahun. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Damaskus : Dār al-Fikr.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA