

**NALAR *ISTINBĀṬ* HUKUM ZAKAT PROFESI:
KAJIAN KOMPARATIF ANTARA PUTUSAN
BAHTSUL MASAIL NU DAN MAJELIS TARJIH
MUHAMMADIYAH**



Oleh:
Khoirul Arsyad Abdullah
24913003

T E S I S

**Diajukan kepada
PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM PROGRAM MAGISTER
JURUSAN STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
YOGYAKARTA
2026**

**NALAR *ISTINBĀṬ* HUKUM ZAKAT PROFESI:
KAJIAN KOMPARATIF ANTARA PUTUSAN
BAHTSUL MASAIL NU DAN MAJELIS TARJIH
MUHAMMADIYAH**



Oleh:

**Khoirul Arsyad Abdullah
24913003**

Dosen Pembimbing:
Dr. Drs. Asmuni, MA

T E S I S

**Diajukan kepada
PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM PROGRAM MAGISTER
JURUSAN STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA**

**Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna
Memperoleh Gelar Magister Hukum Islam
YOGYAKARTA**

2026

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Khoirul Arsyad Abdullah

NIM : 24913003

Konsentrasi : Hukum Islam

Judul NALAR ISTINBATH HUKUM ZAKAT PROFESI: KAJIAN
KOMPARATIF ANTARA FATWA BAHTSUL MASAIL NU DAN
MAJELIS TARJIH MUHAMMADIYAH

Menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa tesis ini adalah hasil plagiasi, maka saya siap untuk dicabut gelar magister yang dianugerahkan dan mendapatkan sanksi sesuai ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 20 Desember 2025

Yang menyatakan,



METERAI
TEMPEL
Rp. 19.000
KHOIRUL ARSYAD ABDULLAH

HALAMAN PENGESAHAN



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

Gedung K.H. Wahid Hasyim
Kampus Terpadu Universitas Islam Indonesia
Jl. Kaliurang km 14,5 Yogyakarta 55584
T. (0274) 898444 ext. 4311
F. (0274) 898463
E. faulqah@uii.ac.id
W. faulqah.uii.ac.id

PENGESAHAN TESIS

Tesis ini telah diujikan dalam Sidang Tesis Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Program Studi Magister Ilmu Agama Islam yang dilaksanakan pada:

Hari, Tanggal : Rabu, 14 Januari 2026
Judul Tesis : **NALAR *ISTINBĀT* HUKUM ZAKAT PROFESI: KAJIAN KOMPARATIF ANTARA PUTUSAN BAHTSUL MASAIL NU DAN MAJELIS TARJIH MUHAMMADIYAH**
Disusun oleh : Khoirul Arsyad Abdullah
Nomor Mahasiswa : 24913003
Konsentrasi : Hukum Islam

Sehingga dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Hukum (M.H.) dari Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

TIM PENGUJI:

Ketua
Dzulkifli Hadi Imawan, Lc, M.Kom.I, Ph.D

(.....)

Penguji I
Dr. Mukhsin Achmad, M.Ag

(.....)

Penguji II
Dr. Anisah Budiwati, SHL, MSI

(.....)

Pembimbing
Dr. Drs. Asmuni, MA

(.....)



Yogyakarta, 02 Maret 2026
Fakultas Ilmu Agama Islam
.....,

(.....)
Dr. Drs. Asmuni, MA

HALAMAN NOTA DINAS



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Gedung K.H.A. Wahid Hasyim, Lantai 2
Kampus Terpadu UII Jl. Kaliurang KM 14.5
Sleman Yogyakarta 55584

PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM MAGISTER
Website : master.islam.uii.ac.id
Email : msi@uii.ac.id

NOTA DINAS

Nomor: 2.A/Kaprodi.MIAI-S2/90/Prodi.MIAI.S2/I/2026

Tesis berjudul : **NALAR *ISTINBATH* HUKUM ZAKAT PROFESI: KAJIAN KOMPARATIF ANTARA FATWA BAHTSUL MASAIL NU DAN MAJELIS TARJIH MUHAMMADIYAH**

Ditulis oleh : Khoirul Arsyad Abdullah

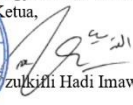
NIM : 24913003

Konsentrasi : Hukum Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Program Studi Ilmu Agama Islam Program Magister, Jurusan Studi Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 7 Januari 2026
Ketua,


Zulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D.

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

Judul : NALAR *ISTINBĀṬ* HUKUM ZAKAT
PROFESI: KAJIAN KOMPARATIF ANTARA
PUTUSAN BAHTSUL MASAIL NU DAN
MAJELIS TARJIH MUHAMMADIYAH
Nama : Khoirul Arsyad Abdullah
NIM : 24913003
Konsentrasi : Hukum Islam

Disetujui untuk diuji oleh Tim Penguji Tesis Program Studi Ilmu
Agama Islam Program Magister Fakultas Ilmu Agama Islam
Universitas Islam Indonesia

Yogyakarta, 20 Desember 2025
Pembimbing,



Dr. Drs. Asmuni, MA

HALAMAN PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan untuk diri saya pribadi (khususnya) sebagai pengingat bahwasannya pembelajaran, menuntut ilmu, dan menulis tak boleh berhenti disini. Harus berkembang dalam fase berikutnya, pembelajaran selanjutnya, maupun kesempatan keselanjutnya. Umumnya, saya persembahkan untuk keluarga, Bapak, Ibu, ke 4 adik-adik saya yang senantiasa menjadi penghangat, pengayom, dan penghibur dalam setiap lika-liku suka-duka perjalanan belajar ini. Sekaligus siapapun yang hendak membaca tulisan ini, dengan segenap kerendahan hati kami persembahkan.

MOTTO

¹ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْإِخْتِلَافَ لَمْ يَشُمِّ رَائِحَةَ الْفَقْهِ بِأَنْفِهِ

“Barang siapa yang tidak mengetahui perbedaan pendapat (khilaf), maka ia belum mencium aroma fikih dengan hidungnya.”

¹ Ibnu Abd al-Barr, *Jāmi‘ Bayān al-‘Ilm wa Faḍlihī*, jilid 2 (Beirut: Dār Ibn al-Jawzī, tanpa tahun), hlm. 814–815

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya. Dan transliterasi ini mengacu pada Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 Tahun 1987, Nomor: 0543b//U/1987.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik di atas)

ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	d	De
ذ	Ẓal	ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	ge
ف	Fa	f	ef
ق	Qaf	q	ki
ك	Kaf	k	ka

ل	Lam	l	el
م	Mim	m	em
ن	Nun	n	en
و	Wau	w	we
ه	Ha	h	ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	y	ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	a	a
ِ	Kasrah	i	i
ُ	Dammah	u	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اِيّ...	Fathah dan ya	ai	a dan u
اوّ...	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سَئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوَّلَ haula

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
------------	------	-------------	------

ا...آ...	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ى...	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
و...	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup
Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah “t”.
2. Ta' marbutah mati
Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah “h”.
3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan “h”.

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl

- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَة talhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرَّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah
Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.
2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah
Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuẓu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنْ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada

huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ Wa innallāha lahuwa khair ar-
rāziqīn/

Wa innallāha lahuwa
khairurrāziqīn

- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا Bismillāhi majrehā wa
mursāhā

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 permulaan kalimat. Bilamana 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:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alhamdu lillāhi rabbi al-
`ālamīn/

Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn

- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ Ar-rahmānir rahīm/Ar-
rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- لِلَّهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru
jamī`an

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

NALAR *ISTINBĀṬ* HUKUM ZAKAT PROFESI: KAJIAN KOMPARATIF ANTARA PUTUSAN BAHTSUL MASAIL NU DAN MAJELIS TARJIH MUHAMMADIYAH

Khoirul Arsyad Abdullah
24013003

Penelitian ini mengkaji nalar *istinbāt* hukum zakat profesi melalui studi komparatif antara putusan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (NU) dan Majelis Tarjih Muhammadiyah. Fenomena zakat profesi muncul sebagai respons terhadap transformasi ekonomi modern yang melahirkan jenis-jenis penghasilan baru di luar kategori klasik fiqh. Perubahan struktur sosial-ekonomi tersebut memunculkan perdebatan metodologis dalam hukum Islam, khususnya terkait perluasan objek zakat. Tujuan penelitian ini adalah menganalisis konstruksi nalar *istinbāt* zakat profesi dalam putusan Bahtsul Masail NU, mengkaji konstruksi nalar hukum zakat profesi dalam fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah, dan mengidentifikasi persamaan, perbedaan, serta kekuatan dan kelemahan metodologis kedua lembaga tersebut. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis komparatif-tekstual terhadap dokumen fatwa, risalah musyawarah, dan kerangka ushul fiqh yang digunakan masing-masing lembaga. Analisis dilakukan dengan memanfaatkan teori ushul fiqh klasik, *maqāṣid al-syarī'ah*, dan pendekatan epistemologi hukum Islam kontemporer. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Bahtsul Masail NU membangun nalar *istinbāt* melalui pendekatan *qaulī*, *ilhaqī*, dan *manhajī* yang berakar kuat pada tradisi mazhab Syafi'i, dengan penekanan pada prinsip *al-aṣl fī al-'ibādah al-tawqīf* dan kehati-hatian dalam memperluas objek zakat. Sebaliknya, Majelis Tarjih Muhammadiyah menggunakan pendekatan *bayani*, *qiyasi*, dan *istislahi* yang dikembangkan menjadi *bayani-burhani-irfani*, dengan penekanan pada keumuman lafaz,

analisis ‘*illat al-namā*’, serta pertimbangan masalah sosial. Perbedaan ini menunjukkan adanya dua tipologi epistemologis, yakni tradisional-konservatif dan reformis-rasional. Kesimpulan penelitian ini menegaskan bahwa perbedaan putusan zakat profesi mencerminkan perbedaan paradigma metodologis dalam *istinbāt* hukum, bukan sekadar perbedaan hasil normatif. Penelitian ini berkontribusi pada pengayaan studi hukum Islam kontemporer dengan memetakan dinamika epistemologi kelembagaan fatwa di Indonesia serta memberikan dasar analitis bagi pengembangan teori *istinbāt* yang lebih responsif terhadap perubahan sosial modern.

Kata Kunci: *Istinbāt, Zakat Profesi, Putusan, Komparatif, NU-Muhammadiyah*

ABSTRACT

***ISTINBĀṬ* REASONING OF PROFESSIONAL ZAKAT LAW: A COMPARATIVE STUDY BETWEEN THE DECISIONS OF THE BAHTSUL MASAIL NAHDLATUL ULAMA (NU) AND THE TARJIH COUNCIL MUHAMMADIYAH**

Khoirul Arsyad Abdullah
24013003

The present study examines the *istinbāṭ* reasoning behind the law of professional zakat by means of a comparative study of the rulings of Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (NU) and Majelis Tarjih Muhammadiyah. The emergence of professional zakat can be understood as a response to the transformation of the modern economy, which has risen new types of income outside the classical categories of Fiqh. These changes in socio-economic structures have led to methodological debates in Islamic law, particularly regarding the expansion of zakat objects. The objectives of this study are to analyse the construction of the *istinbāṭ* reasoning of professional zakat in the rulings of Bahtsul Masail NU; examine the construction of legal rationale of professional zakat in the fatwas of *Majelis Tarjih Muhammadiyah* and identify the similarities, differences, and methodological strengths and weaknesses of both institutions. The present study employs a qualitative approach, utilising a comparative-textual analysis of fatwa documents, minutes of deliberation, and the ushul Fiqh framework employed by each institution. The analysis was conducted by utilising the theoretical framework of classical ushul Fiqh, maqāshid sharia, and the epistemological approach of contemporary Islamic law. The results of the study demonstrate that Bahtsul Masail NU employs *istinbāṭ* reasoning through the *qaulī*, *ilhaqī*, and *manhajī* approaches firmly rooted in the Shafi'i school of thought, with an emphasis on the principle of *al-aṣl fī al-'ibādah al-tawqīf* and caution in expanding the objects of zakat. Conversely, the Muhammadiyah Tarjih Council

employs *bayani*, *qiyasi*, and *istislahi* approaches, which have been elaborated into *bayani-burhani-irfani*, with an emphasis on the generality of lafaz, analysis of 'illat al-namā', and consideration of social Maslahah. This difference suggests the presence of two epistemological typologies: traditional-conservative and reformist-rational. The findings of this study demonstrate that variations in professional zakat resolutions reflect divergent methodological frameworks in legal istinbāt, rather than merely disparities in normative outcomes. This research makes a significant contribution to the field of contemporary Islamic legal studies by offering a comprehensive analysis of the epistemological dynamics of fatwa institutions in Indonesia. The study provides a solid foundation for the development of istinbāt theory, making it more responsive to modern social changes.

Keywords: *Istinbāt, Professional Zakat, Decision, Comparative, NU-Muhammadiyah*

TRANSLATOR STATEMENT

The information appearing herein has been translated
by a Center for International Language and Cultural Studies of
Islamic University of Indonesia
CILACS UII Jl. DEMANGAN BARU NO 24
YOGYAKARTA, INDONESIA
Phone/Fax: 0274 540 255

March 03, 2026

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْفَاتِحِ لِمَا
أُغْلِقَ، وَالْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ، نَاصِرِ الْحَقِّ بِالْحَقِّ، وَهُدَايِ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ،
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ حَقٌّ قَدْرِهِ وَمِقْدَارِهِ الْعَظِيمِ، أَمَّا بَعْدُ

Segala puji bagi Allah swt, Tuhan semesta alam yang telah memberikan nikmat, rahmat, karunia-Nya sehingga saya bisa menyelesaikan tugas akhir dalam penulisan tesis. Shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada nabi Muhammad yang telah membawa umatnya dari zaman kegelapan menuju jalan terang benderang, yakni agama Islam.

Dalam proses penyelesaian tesisi yang berjudul “NALAR *ISTINBĀṬ* HUKUM ZAKAT PROFESI: KAJIAN KOMPARATIF ANTARA PUTUSAN BAHTSUL MASAIL NU DAN MAJELIS TARJIH MUHAMMADIYAH” penulis menyadari dalam penyusunan dan penulisan tesis jauh dari kata sempurna dan tidak dapat selesai tanpa bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak, oleh karena itu penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Prof. Fathul Wahid, S.T., M.Sc., Ph.D. selaku Rektor Universitas Islam Indonesia.
2. Dr. Drs. Asmuni, M.A. selaku Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
3. Dr. Nur Kholis, S.Ag., S.E.I., M.Sh.Ec. selaku Wakil Dekan Bidang Sumber Daya Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.

4. Dr. Muhammad Roy Purwanto, S.Ag., M.Ag. selaku Wakil Dekan Bidang Keagamaan, Kemahasiswaan dan Alumni Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
5. Dr. Anton Priyo Nugroho, S.E., M.M. selaku Ketua Jurusan Studi Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam.
6. Dzulkifli Hadi Imawan, Lc, M.Kom.I., Ph.D. selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
7. Dr. Drs. Asmuni, M.A, selaku dosen pembimbing yang telah membantu dan mengarahkan penulis dalam memaksimalkan tulisan ini
8. Seluruh Dosen Magister Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, yang telah mendidik dan membimbing tanpa pamrih.
9. Seluruh Tenaga Kependidikan dan Kepegawaian FIAI UII yang telah membantu melayani, bersinergi, dan memberikan yang terbaik untuk kami. Semoga Allah Swt, berikan khairan jaza’.
10. Kedua orang tuaku, Bapak Widodo dan Ibu Tentrem, tak ada kata yang dapat mewakili ucapan syukur dan terimakasih sudah senantiasa memberikan dukungan, doa, dan semangat pada Anakmu ini.
11. Adik-adikku, Muhammad Ridwan Rifa’i, Mutiatush Sholihah, Husna Nur Hanifah, dan Humaira Multazima Al-Aslamiyah yang senantiasa menjadi penyejuk hati dalam kehectican perkuliahan.
12. Keluarga besar Universitas Islam Indonesia, terkhusus teman-teman seperjuangan MIAI 2024-2026, 1,5 tahun kita dapat lulus, *The Last of Us* sebagai alumni Konsentrasi Hukum Islam terakhir, terimakasih kekompakannya, each other support, Luqman, Aira, Mafaza, Nida’, Sisma, Gus Usamah, Ust. Wibisono, Pak Farchan, Mba Indah, Rachma, Orhel, Zikri, Miranda, dan Whidy. Yall be missed, Lov yall, sukses selalu semua.

13. Boarding Al Azhar Solo Baru, bersama punggawa-punggawanya king Mahdi, Luki, Rapli, Ismail, Pricil, Nabila, Arumi, Mutiah, dan Us Fia, lingkungan dimana Tesis ini masif dituliskan, digarap, dan diselesaikan.
14. Serta seluruh pihak yang terlibat langsung maupun tidak langsung yang tidak bisa disebutkan satu persatu, terimakasih atas doa dan dukungannya.

Besar harapan penulis, tesis ini dapat bermanfaat bagi pihak-pihak terkait secara khusus dan bagi semua pembaca secara umum.
Aamiin yaa rabbal 'alamin.

Yogyakarta, 20 Desember 2025

Penulis

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Khoirul Arsyad Abdullah', with a stylized flourish at the end.

Khoirul Arsyad Abdullah

DAFTAR ISI

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMAN NOTA DINAS	v
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	vii
MOTTO.....	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
ABSTRAK	xviii
ABSTRACT	xx
KATA PENGANTAR	xxii
DAFTAR ISI	xxv
DAFTAR TABEL	xxviii
GLOSARIUM.....	xxix
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang Masalah.....	1
1.2 Rumusan Masalah	5
1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	5
1.3.1 Tujuan Penelitian	5
1.3.2 Manfaat Penelitian	6
1.4 Sistematika Pembahasan	6
BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI.....	8
2.1 Kajian Pustaka.....	8

2.2	Landasan Teori	11
2.2.1	Konsep Zakat	11
2.2.2	Genealogi Zakat Profesi.....	23
2.2.3	Metodologi <i>Istinbāṭ</i> Hukum Islam.....	33
BAB III METODE PENELITIAN.....		62
3.1	Jenis Penelitian dan Pendekatan.....	62
3.2	Subjek dan Objek Penelitian	63
3.3	Sumber Data	63
3.4	Teknik Pengumpulan Data	65
3.5	Teknik Analisis Data	65
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN		66
4.1	Hasil Penelitian.....	66
4.1.1	Bahtsul Masail NU.....	66
4.1.1	Nahdlatul Ulama: Sejarah dan Karakteristik	66
4.1.2	Bahtsul Masail sebagai Lembaga Fatwa NU.....	68
4.1.3	Metode <i>Istinbāṭ</i> Bahtsul Masail.....	71
4.1.4	Nalar <i>Istinbāṭ</i> Bahtsul Masail dalam Fatwa Zakat Profesi	73
4.2	Majelis Tarjih Muhammadiyah.....	78
4.2.1	Muhammadiyah: Sejarah dan Karakteristik	78
4.2.2	Majelis Tarjih sebagai Lembaga Fatwa Muhammadiyah	80
4.2.3	Metode <i>Istinbāṭ</i> Majelis Tarjih	82
4.2.4	Nalar Hukum Majelis Tarjih dalam Fatwa Zakat Profesi	84

4.2	Hasil Pembahasan.....	88
4.2.1	Analisis Komparatif Nalar <i>Istinbāt</i> Hukum Zakat Profesi	88
4.2.1.1	Persamaan Nalar <i>Istinbāt</i>	88
4.2.1.2	Perbedaan Nalar <i>Istinbāt</i>	91
4.2.1.3	Kekuatan dan Kelemahan Masing-Masing <i>Istinbāt</i> .	95
BAB V PENUTUP		100
5.1	Kesimpulan.....	100
5.2	Saran.....	101
DAFTAR PUSTAKA		102
LAMPIRAN-LAMPIRAN.....		110
6.1	Lampiran I: Dokumen Pendukung Penelitian Tesis.....	110
6.1.1.	Putusan Munas Alim Ulama NU 2002	110
6.1.2.	Putusan Majelis Tarjih Zakat Profes.....	113
6.1.2.11	Putusan Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah XXII 1989	113
6.1.2.21	Putusan Munas XXV Tarjih Muhammadiyah Tahun 2000	116
6.2	Lampiran II: Surat Ijin Penelitian.....	117
6.3	Lampiran III: Kartu Bimbingan.....	118
6.4	Lampiran VI: Surat Hasil Cek Plagiasi	119
6.5	Lampiran III: CV (Biodata Peneliti).....	120

DAFTAR TABEL

Table 1. Perbedaan Nalar Istibat Hukum Zakat Profesi.....	94
---	----

GLOSARIUM

- Aṣṇāf* : Delapan golongan penerima zakat sebagaimana disebutkan dalam QS. At-Taubah: 60.
- Bayānī* : Pendekatan *istinbāṭ* hukum yang berfokus pada analisis teks (al-Qur'an dan Sunnah).
- Burhānī* : Pendekatan rasional-demonstratif dalam penetapan hukum Islam.
- Ḥaul* : Berlalunya satu tahun qamariyah atas kepemilikan harta tertentu sebagai syarat wajib zakat (kecuali hasil pertanian dan *rikaz*).
- Ijma'* : Kesepakatan para ulama mujtahid dalam satu masa atas suatu hukum syar'i.
- Ilhāqī* : Metode analogi dalam tradisi Bahtsul Masail dengan mengaitkan kasus baru pada pendapat ulama terdahulu yang memiliki kemiripan ('*illat*).
- 'Illat* : Sifat atau alasan yang menjadi dasar penetapan suatu hukum dan menjadi pijakan dalam *qiyas*.
- Istidlal* : Proses pengambilan dalil atau argumentasi hukum dari sumber-sumber syariat.
- Istinbāṭ* : Proses penggalian dan penetapan hukum dari dalil-dalil syariat.
- Istislāhī* : Pendekatan hukum yang mempertimbangkan kemaslahatan (*maslahah mursalah*).
- Istithā'ah* : Kemampuan seseorang untuk menunaikan kewajiban syariat.
- Manhajī* : Pendekatan metodologis dalam *istinbāṭ* hukum yang mengikuti kerangka ushul fikih tertentu.
- Muzakki* : Orang yang wajib menunaikan zakat.

- Nash* : Lafaz yang maknanya jelas dan dimaksudkan secara tegas dalam konteks pembicaraan.
- Nisab* : Batas minimal kepemilikan harta yang mewajibkan zakat.
- Qaulī* : Pendekatan yang merujuk langsung pada pendapat ulama dalam kitab-kitab mu'tabar.
- Mu'tabar* : Sesuatu yang diakui, dianggap sah, diperhitungkan, atau diakui keberadaannya.
- Qiyās* : Metode analogi dalam ushul fikih dengan mengaitkan hukum suatu kasus baru kepada kasus yang telah ada hukumnya karena kesamaan 'illat.
- Rikaz* : Harta terpendam peninggalan masa jahiliyah yang wajib dizakati sebesar 20% saat ditemukan.
- Sa'imah* : Hewan ternak yang digembalakan secara bebas mayoritas tahun dan memenuhi syarat wajib zakat.
- Ta'abbudī* : Karakter ibadah yang bersifat penghambaan murni dan tidak dapat ditetapkan kecuali berdasarkan dalil.
- Ta'lili* : Metode *istinbāt* hukum yang bertumpu pada pencarian 'illat.
- Tajdīd* : Pembaruan pemikiran Islam yang tetap berlandaskan pada al-Qur'an dan Sunnah.
- Turās* : Warisan intelektual klasik Islam yang menjadi rujukan dalam tradisi fikih mazhab.
- Maqāṣid al-Syarī'ah* : Tujuan-tujuan umum syariat Islam seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.
- Maslahah Mursalah* : Kemaslahatan umum yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash, tetapi sejalan dengan tujuan syariat.

BAB I PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Perkembangan ekonomi modern telah melahirkan bentuk-bentuk penghasilan baru yang tidak dikenal secara eksplisit dalam literatur fikih klasik. Transformasi struktur ekonomi dari agraris menuju industrial dan profesional menciptakan kategori pendapatan berbasis keahlian (*professional income*) yang dalam praktik sosial memiliki nilai akumulatif sangat besar.² Fenomena ini memunculkan pertanyaan normatif dalam hukum Islam mengenai status zakat atas penghasilan profesi. Safpuriyadi menyatakan dalam khazanah fikih klasik, pembahasan zakat lebih terfokus pada zakat pertanian, perdagangan, emas-perak, ternak, dan *rikaz* sebagaimana dirumuskan dalam karya-karya seperti *al-Umm* karya al-Syafi'i, *al-Mughni* karya Ibn Qudamah, dan *Bidayat al-Mujtahid* karya Ibn Rushd. Namun, perubahan lanskap ekonomi kontemporer menuntut pembacaan ulang terhadap dalil-dalil zakat dengan pendekatan ijtihad yang responsif terhadap konteks sosial.³

Dalam konteks Indonesia, diskursus zakat profesi memperoleh artikulasi institusional melalui putusan lembaga otoritatif, khususnya Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (NU) dan Majelis Tarjih Muhammadiyah. Kedua lembaga ini merepresentasikan dua arus besar epistemologi hukum Islam di Indonesia: tradisional-mazhab dan reformis-purifikatif. Studi-studi mutakhir menunjukkan bahwa perbedaan paradigma metodologis berimplikasi pada konstruksi hukum yang dihasilkan.⁴ Zakat profesi menjadi arena dialektika

² Achmad Fageh and Nadya Febrianti Zakaria, "Questioning Zakat Profession and Its Controversies in the Contemporary Era", *Kodifikasi*, vol. 16, no. 2 (2022).

³ Safpuriyadi and Tanjung Dhiauddin, "Zakat Profesi di Indonesia Integrasi Antara Teori dan Praktik", *FATHIR: Jurnal Studi Islam*, vol. 1, no. 1 (2024).

⁴ Umar M. Hasbi and Zahidin, "Pendekatan Hukum Zakat Profesi Menurut Ulama Konservatif Dan Progresif", *Jurnal Literasiologi*, vol. 3, no. 4 (2020).

metodologis antara pendekatan *qauli-man haji* dalam tradisi mazhab dengan pendekatan *bayani-qiyasi-istislahi* yang dikembangkan dalam kerangka tajdid Muhammadiyah.⁵

Dari perspektif ushul fikih, persoalan zakat profesi menyentuh isu mendasar tentang perluasan makna lafaz umum (*dalalah al-'am*), keberlakuan qiyas terhadap ibadah maliyah, serta relasi antara nash dan *maqasid al-shari'ah*.

الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ⁶

Kaidah fikih diatas yang artinya "yang menjadi pegangan adalah keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab" menjadi titik tolak bagi sebagian ulama kontemporer dalam memperluas cakupan objek zakat. Di sisi lain, kaidah fikih,

الْأَصْلُ فِي الْعِبَادَةِ التَّوْقِيفُ⁷

juga menggarisbawahi bahwa ibadah bersifat *ta'abbudi* dan tidak dapat ditetapkan kecuali dengan dalil yang jelas. Ketegangan antara dua prinsip ini menempatkan zakat profesi dalam wilayah perdebatan metodologis yang kompleks.⁸

Dalam praktik sosial, isu zakat profesi bukan sekadar persoalan normatif, tetapi juga berdampak pada tata kelola filantropi Islam dan distribusi keadilan ekonomi. Data empiris menunjukkan bahwa potensi zakat nasional Indonesia sangat besar, namun belum sepenuhnya terealisasi.⁹ Kewajiban zakat atas penghasilan

⁵ Ruslan Fariadi, Aryani Ikasari, and Salwa Nafiza, "Manhaj Tarjih: Navigating Ijtihad in The Disruption Era", *Indonesian Journal of Islamic Economic Law*, vol. 2, no. 1 (Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2025), pp. 29–42.

⁶ Muhammad Idris Asy-Syafi'i, *Ar-Risalah* (Kairo: Dar al-Atsar Al-Islamiyah).

⁷ *Ibid.*

⁸ Andi Muhammad Akmal, Stai Al-Gazali Soppeng, and Uin Alauddin Makassar, "Studying Fiqh Based on the Quran and Hadith in the Modern Era by Revisiting the Methodology of Legal Istinbat", *Nuris Journal of Education and Islamic Studies*, vol. 5, no. 2 (2025), pp. 2025–151, <https://doi.org/10.52620/jeis.v5i2.1>.

⁹ Adzra Taqiyyah and Ilmiawan Auwalin, "Factors Affecting Zakat On Profession Payment By Civil Servants In The City Of Banjarmasin", *Jurnal Ekonomi Syariah*

profesional dapat memperluas basis muzaki dan memperkuat instrumen redistribusi sosial. Oleh karena itu, kajian terhadap nalar istinbath lembaga fatwa menjadi signifikan bukan hanya dalam tataran teoretis, tetapi juga dalam praksis sosial-keagamaan.

Bahtsul Masail NU mengembangkan metodologi istinbath yang bertumpu pada otoritas turath melalui tahapan *qauli*, *ilhaqi*, dan *manhaji*.¹⁰ Tradisi ini menempatkan kitab-kitab *mu'tabar* sebagai rujukan utama dalam menetapkan hukum. Dalam perspektif sosiologi pengetahuan hukum Islam, pendekatan ini menjaga kesinambungan sanad epistemik dan stabilitas normatif. Sementara itu, Majelis Tarjih Muhammadiyah menegaskan pentingnya kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah dengan metode ijtihad kolektif yang memadukan pendekatan *bayani*, *burhani*, dan *irfani*. Model ini menunjukkan integrasi antara teks, rasionalitas, dan pertimbangan kemaslahatan.¹¹

Perbedaan pendekatan tersebut menimbulkan implikasi metodologis terhadap konstruksi zakat profesi. Dalam beberapa keputusan, Bahtsul Masail cenderung mengaitkan penghasilan profesi dengan zakat *tijarah* melalui pendekatan *ilhaqi*, sementara Majelis Tarjih menegaskan kewajiban zakat profesi secara langsung melalui keumuman lafaz dan analisis '*illat al-nama*'. Secara teoretis, perbedaan ini mencerminkan dua model relasi antara *nash*, tradisi, dan konteks sosial.

Teori dan Terapan, vol. 8, nos. 6 SE-Articles (2021), pp. 714–26, <https://ejournal.unair.ac.id/JESTT/article/view/26428>.

¹⁰ Gusti Muhamad Shadiq, Fathurrahman Azhari, and Fahmi Hamdi, "Telaah Metodologi Istinbath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)", *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory*, vol. 2 (2024), <https://shariajournal.com/index.php/IJIJEL/>.

¹¹ Farhan Muhammad and Adliyah Nurul, "Produk Hukum Islam Bahsul Masail NU dan Tarjih Muhammadiyah Sebagai Lembaga Pranata Sosial Keagamaan", *Maddika: Journal of Islamic Family Law*, vol. 02, no. 1 (2021), <http://ejournal.iainpalopo.ac.id/index.php/maddika>.

Kajian akademik tentang putusan di Indonesia dalam beberapa tahun terakhir menekankan pentingnya membaca putusan sebagai produk dialektika antara teks, otoritas, dan realitas sosial. Namun, penelitian yang secara khusus memetakan nalar istinbath zakat profesi dalam perspektif komparatif antara NU dan Muhammadiyah masih terbatas.¹² Sebagian penelitian lebih fokus pada aspek hukum positif atau implementasi zakat, bukan pada analisis epistemologis dan metodologis di balik konstruksi putusan.¹³

Penelitian ini bertolak dari kebutuhan untuk memahami secara mendalam bagaimana proses *istinbāṭ* dilakukan, bagaimana argumen dibangun, serta bagaimana paradigma metodologis memengaruhi hasil hukum. Pendekatan kualitatif dipilih untuk menelaah teks-teks fatwa, dokumen musyawarah, dan kerangka ushul fikih yang melatarbelakanginya. Analisis komparatif digunakan untuk mengidentifikasi struktur nalar, titik temu, serta perbedaan metodologis kedua lembaga.

Dengan demikian, penelitian ini difokuskan pada tiga pertanyaan utama, yakni bagaimana konstruksi nalar istinbath zakat profesi dalam fatwa Bahtsul Masail NU. Kedua, bagaimana konstruksi nalar hukum zakat profesi dalam fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah. Ketiga, apa persamaan, perbedaan, kekuatan, dan kelemahan metodologis antara kedua lembaga fatwa tersebut? Pertanyaan-pertanyaan ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis dalam studi ushul fikih kontemporer dan memperkaya diskursus tentang dinamika fatwa di Indonesia.

¹² F. Septian, “Perubahan fatwa zakat di Indonesia: kajian terhadap fatwa-fatwa zakat tahun 1926-2020”, *Repository.Uinjkt.Ac.Id* (2024), <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/84388>.

¹³ Muhammad Hidayat and Muhammad Roni, “The Provisions of Professional Zakat; Between Zakat on Agricultural Products and Zakat on Gold”, *Jurisprudensi: Jurnal Ilmu Syariah, Perundang-Undangan dan Ekonomi Islam*, vol. 16, no. 1 (2024), pp. 19–34.

1.2 Rumusan Masalah

Zakat profesi merupakan isu kontemporer yang memunculkan beragam pandangan dalam diskursus hukum Islam di Indonesia. Perbedaan realitas sosial, perkembangan jenis pekerjaan, serta pendekatan metodologis dalam *istinbāt* hukum mendorong lahirnya beragam putusan dari lembaga keagamaan. Dua di antaranya yang memiliki pengaruh besar adalah Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama dan Majelis Tarjih Muhammadiyah. Keduanya sama-sama berupaya merespons kebutuhan umat, namun berangkat dari kerangka nalar *istinbath* dan metode penetapan hukum yang tidak selalu seragam. Berdasarkan latar belakang permasalahan yang telah diuraikan, penelitian ini merumuskan beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut:

- a. Bagaimana konstruksi nalar *istinbāt* zakat profesi dalam fatwa Bahtsul Masail NU?
- b. Bagaimana konstruksi nalar hukum zakat profesi dalam fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah?
- c. Apa persamaan, perbedaan, kekuatan, dan kelemahan metodologis antara kedua lembaga fatwa tersebut?

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

1.3.1 Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan untuk memberikan pemahaman yang komprehensif terhadap dinamika nalar *istinbāt* zakat profesi dalam konteks pemikiran hukum Islam di Indonesia. Perbedaan latar metodologis, epistemologis, dan tradisi keilmuan antara Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah berimplikasi pada ragam formulasi fatwa zakat profesi. Oleh karena itu, penelitian ini diarahkan untuk mengkaji secara mendalam landasan pemikiran, metode *istinbāt* dari

fatwa yang dihasilkan kedua lembaga tersebut dalam menjawab persoalan zakat profesi kontemporer.

- a. Menganalisis konstruksi nalar hukum zakat profesi dalam fatwa Bahtsul Masail NU.
- b. Menganalisis konstruksi nalar hukum zakat profesi dalam fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah.
- c. Mengidentifikasi persamaan, perbedaan, kekuatan, dan kelemahan metodologis antara kedua lembaga fatwa tersebut.

1.3.2 Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi secara teoritis dan praktis dalam pengembangan kajian hukum Islam kontemporer, khususnya terkait zakat profesi. Secara Teoritis, penelitian ini membantu berkontribusi terhadap kajian *ushul fiqh* kontemporer, pengembangan teori metodologi fatwa di Indonesia, sekaligus memperkaya khazanah studi hukum Islam komparatif. Sedangkan secara Praktis, penelitian ini berupaya membantu menjadi opsional memberikan rujukan bagi lembaga fatwa dan membantu muzakki dalam menunaikan zakat profesi.

1.4 Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun dalam lima bab yang saling terkait dan membentuk satu kesatuan analisis yang terintegrasi. Bab I memaparkan landasan penelitian yang menjelaskan fenomena zakat profesi sebagai isu kontemporer dalam hukum Islam Indonesia, sekaligus menetapkan arah penelitian melalui rumusan masalah, tujuan, dan kerangka metodologis. Bab ini menjadi pintu gerbang yang mengarahkan pembaca pada kompleksitas persoalan nalar hukum dalam pluralitas fatwa.

Pemahaman mendalam dimulai pada Bab II yang membangun fondasi konseptual tentang zakat profesi, mulai dari prinsip dasar zakat dalam Islam hingga genealogi pemikiran zakat profesi, lalu metode-metode pendekatan dalam *istinbāṭ*. Bab ini menyediakan kerangka teoretis yang diperlukan untuk memahami pembahasan pada bab-bab berikutnya.

Bab III menjelaskan metode penelitian dengan perangkat turunannya. Bab IV merupakan jantung analisis deskriptif-komparatif penelitian ini. Bab ini secara paralel namun sistematis mengurai konstruksi nalar hukum masing-masing lembaga fatwa. mengeksplorasi Bahtsul Masail NU dengan fokus pada manhaj qauli dan tradisi mazhab, menganalisis Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan penekanan pada ijtihad *bayani-ta'lili-istislahi*. Bab ini memungkinkan pembaca memahami karakteristik unik setiap tradisi sebelum memasuki tahap komparasi.

Bab V merangkum seluruh proses penelitian dengan menyajikan kesimpulan, implikasi, keterbatasan, dan rekomendasi, sehingga melengkapi siklus penelitian dari problematisasi hingga kontribusi keilmuan yang holistik dan aplikatif.

BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI

2.1 Kajian Pustaka

Kajian mengenai nalar *istinbāt* hukum Islam dalam konteks Indonesia menunjukkan dinamika bahwa metodologis antara Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah telah banyak ditelaah, meskipun belum secara spesifik diarahkan pada zakat profesi. Pada level konseptual, menegaskan bahwa perbedaan produk fiqh di Indonesia berakar pada perbedaan manhaj *istinbāt*.¹⁴ Relasi ijtihad kelembagaan NU dan Muhammadiyah serta kajian tentang konstruksi pemikiran hukum Islam kedua ormas menunjukkan adanya tipologi epistemologis¹⁵. NU cenderung *qaulī-manhajī* berbasis *turats*¹⁶, sedangkan Muhammadiyah lebih sistematis¹⁷ dengan pendekatan *bayānī*, *burhānī*, dan *tajdīd*.¹⁸ Temuan ini diperkuat oleh studi epistemologi ijtihad Majelis Tarjih dan telaah manhaj Bahtsul Masail yang menekankan perbedaan struktur

¹⁴ Rasyid Rizani, Fathurrahman Azhari, and Fahmi Hamdi, “Istinbath Hukum Islam Masa Kenabian Dan Sahabat: Sejarah, Karakteristik, Dan Metode Ijtihad Dalam Membentuk Hukum Islam”, *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory*, vol. 2, no. 2 (2024), pp. 619–44, <https://shariajournal.com/index.php/IJJEL/>.

¹⁵ Doni Azhari and Asmuni, “Istinbathh Method Analysis of Nahdlatul Ulama in Determining Islamic Law in Indonesia”, *Journal of Nahdlatul Ulama and Contemporary Islamic Studies*, vol. 1, no. 2 (2023), pp. 107–18.

¹⁶ Adib Muhammad, “Bahtsul Masail Multidisipliner: Pembaruan Metodologis Ijtihad Kolektif NU”, *Maqashid: Jurnal Hukum Islam*, vol. 5, no. 1 (2022), p. 2022, <https://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/maqashid/index>.

¹⁷ Fariadi, Ikasari, and Nafiza, “Manhaj Tarjih: Navigating Ijtihad in The Disruption Era”.

¹⁸ Kusumastuti Hanifah, Rosyadi Imron, and Rizka, “Implementasi Masalah Mursalah Dalam Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Bahtsul Masail NU (Ijtihad Sebagai Penetapan Hukum Islam)”, *Syntax Literate: Jurnal Ilmiah Indonesia*, vol. 7, no. 3 (2022).

argumentasi dalam penggunaan *qiyās* dan *maslahah*.¹⁹ Namun, artikel-artikel ini masih berada pada tataran umum dan belum menyentuh isu zakat profesi sebagai locus spesifik.

Secara metodologi komparatif, secara eksplisit membandingkan penggunaan *qawā'id fiqhiyyah* dan pola *istidlāl maslahah mursalah* dan perbandingan pola *bayānī-manhajī* memperlihatkan bahwa Majelis Tarjih cenderung menstrukturkan dalil secara sistematis²⁰, sementara Bahtsul Masail mengintegrasikan *qaul mu'tabar*²¹ dengan realitas sosial.²² Studi tentang produk hukum kedua lembaga dan dinamika ijtihad *jamā'ī* menguatkan adanya perbedaan model kolektif dalam proses fatwa.²³ Kendati demikian, fokus pembahasan masih bersifat metodologis umum dan belum diarahkan pada analisis nalar *istinbāt* dalam tema ekonomi, khususnya zakat profesi.

Pemetakan perbedaan ulama konservatif dan progresif dalam mewajibkan zakat profesi.²⁴ Legitimasi zakat profesi melalui pendekatan *qiyās* dan *al-māl al-mustafād*.²⁵ Pendekatan dengan menekankan relevansi zakat profesi dalam konteks ekonomi

¹⁹ Umar M. Hasbi and Zahidin, "Pendekatan Hukum Zakat Profesi Menurut Ulama Konservatif Dan Progresif".

²⁰ Fathul Jannah, Nisa Fauziyah, and Muhammad Alfi Syahrin, "Metodologi Istibat Dalam Penetapan Hukum Islam: Analisis Prinsip Dan Metode", *Jurnal Kajian Agama dan Dakwah*, vol. 14, no. 5.

²¹ Muhamad Shadiq, Azhari, and Hamdi, "Telaah Metodologi Istibath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)".

²² Nasikshin and Raharjo, "Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan", *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, vol. 11, no. 1 (2022), <https://journal.ipmafa.ac.id/index.php/islamicreview>.

²³ Allam Tri Mufadhol and Neni Nuraeni, "Metode Istibath Ahkam Dalam Menyelesaikan Masalah Kontemporer: Studi Kasus Tentang Fatwa dan Ijtihad", *Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, vol. 3, no. 2 (2025), <https://doi.org/10.5281/zenodo.16935179>.

²⁴ Umar M. Hasbi and Zahidin, "Pendekatan Hukum Zakat Profesi Menurut Ulama Konservatif Dan Progresif".

²⁵ Saffuriyadi and Tanjung Dhiauddin, "Zakat Profesi di Indonesia Integrasi Antara Teori dan Praktik".

modern.²⁶ Kajian internasional menghubungkan zakat profesi dengan analogi zakat pertanian dan emas, sedangkan mengaitkannya dengan masalah sosial.²⁷ Meski literatur ini kaya secara substantif, ia belum mengkaji bagaimana konstruksi nalar *istinbāt* lembaga fatwa di Indonesia membentuk argumentasi tersebut.

Pada tingkat lebih spesifik, beberapa penelitian telah membahas zakat profesi dalam perspektif Majelis Tarjih, seperti Fatwa Tarjih tentang zakat profesi dan kajian *nisab-haul* yang menunjukkan kecenderungan rasionalisasi dalil dan sistematisasi metodologis.²⁸ Di sisi lain, studi tentang zakat profesi dalam Bahtsul Masail serta analisis metode *qaulī-ilhāqī* memperlihatkan orientasi tekstual yang tetap membuka ruang kontekstualisasi. Artikel komparatif tentang fatwa zakat profesi mulai mempertemukan keduanya, tetapi masih sebatas perbandingan normatif hasil fatwa, bukan pada struktur nalar *istinbāt* yang melandasinya.²⁹

Dari sintesis tersebut tampak adanya gap penelitian. Pertama, sebagian besar studi berhenti pada deskripsi metodologi umum atau pada substansi zakat profesi tanpa mengaitkan keduanya secara analitis. Kedua, penelitian komparatif yang ada lebih menekankan perbedaan produk hukum, bukan pada konstruksi ‘*illat*, pola *qiyās*, serta orientasi *maqāṣid* yang membentuk nalar *istinbāt*. Oleh karena itu, penelitian berjudul *Nalar Istinbāt Hukum Zakat Profesi: Kajian*

²⁶ Reno Ismanto and Muhammad Amin, “Kebijakan Zakat Profesi Di Indonesia Dalam Perspektif Fikih Islam: Analisis Pedoman Pelaksanaan Zakat Profesi Kementerian Agama, Majelis Ulama Indonesia, Dan Badan Amil Zakat Nasional”, *Kodifikasi*, vol. 15, no. 2 (STAIN Ponorogo, 2021), pp. 285–302.

²⁷ Juliana Erni and Hasanah N. Al, “Good Amil Governance (GAG) on ZCP: Study of the Zakat Fatwa of Muhammadiyah, NU and MUI, and its Implementation in LAZ”, *International Journal of Zakat*, vol. 9.

²⁸ Mohamad Ma and min Firmansyah, “Zakat Profesi Perspektif Dewan Hisbah Persis”, *Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam*, vol. 8, no. 2 (2022), <https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/faqih>.

²⁹ Kusumastuti Hanifah, Rosyadi Imron, and Rizka, “Implementasi Masalah Mursalah Dalam Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Bahtsul Masail NU (Ijtihad Sebagai Penetapan Hukum Islam)”.

Komparatif antara Fatwa Bahtsul Masail NU dan Majelis Tarjih Muhammadiyah menawarkan kontribusi baru dengan memadukan analisis epistemologis dan substantif sekaligus, sehingga mampu menjelaskan bukan hanya “apa” perbedaan fatwa, tetapi “bagaimana” dan “mengapa” perbedaan nalar tersebut terbentuk.

2.2 Landasan Teori

2.2.1 Konsep Zakat

A. Pengertian Zakat

Zakat merupakan salah satu pilar utama dalam Islam dan menempati urutan keempat dalam rukun Islam. Kewajiban ini dibebankan kepada setiap muslim yang telah memenuhi syarat kemampuan (*istitha'ah*) untuk menunaikannya. Dalam Al-Qur'an, istilah zakat beserta berbagai bentuk turunannya disebutkan sekitar 32 kali dengan ragam makna, antara lain menunjuk pada kesucian dan ketakwaan, sedekah, serta kewajiban mengeluarkan bagian tertentu dari harta untuk diberikan kepada pihak-pihak tertentu sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan. Secara etimologis, kata zakat berasal dari akar kata “*zaka-yazku-zakah*” yang mengandung arti tumbuh, bersih, baik, serta berkembang.³⁰

Menurut Hafidhuddin yang merujuk pada *al-Mu'jam al-Wasith*, secara kebahasaan zakat memiliki sejumlah pengertian, di antaranya *al-barakah* (keberkahan), *at-thaharah* (kesucian), dan *al-nama'* (pertumbuhan dan perkembangan). Makna-makna ini menunjukkan bahwa zakat tidak hanya berdimensi finansial, tetapi juga

³⁰ Ibnu Mandzur, *Lisanul 'Arab* (Kairo: Daaral-Ma'arif, 1707).

memiliki nilai spiritual dan sosial yang melekat di dalamnya.³¹

Adapun secara terminologis dalam kajian fikih, para fuqaha memberikan rumusan yang berbeda secara redaksional, namun substansinya relatif serupa. Asy-Syaukani mendefinisikan zakat sebagai penyerahan sebagian harta yang telah mencapai nisab kepada golongan fakir dan pihak-pihak lain yang berhak, dengan ketentuan bahwa tidak terdapat larangan syar'i untuk menyerahkannya kepada mereka. Definisi ini menekankan aspek kewajiban dan ketentuan penerima yang telah ditetapkan syariat.³²

Yusuf al-Qardhawi dalam *Fiqh al-Zakat* menjelaskan bahwa zakat secara istilah berarti sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah untuk diserahkan kepada orang-orang yang berhak menerimanya, sekaligus bermakna tindakan mengeluarkan harta tersebut. Sementara itu, mazhab Hanafi mendefinisikan zakat sebagai penetapan kepemilikan atas sebagian harta tertentu dari harta tertentu kepada orang tertentu yang telah ditentukan oleh syariat, semata-mata karena Allah SWT.³³

Frasa “bagian tertentu” merujuk pada kadar yang wajib dikeluarkan, sedangkan “harta tertentu” mengacu pada harta yang telah mencapai nisab sebagaimana ditetapkan syariat. Adapun “orang tertentu” adalah golongan mustahiq yang berhak menerima zakat. Ketentuan yang dimaksud syariat, misalnya sebesar seperempat puluh atau 2,5% dari harta yang telah mencapai nisab dan melewati

³¹ Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, Cet. 7 edition (Jakarta: Gema Insani, 2007).

³² Syauqi Dhaif, *Al-Mu'jam Al-Wasith* (Kairo: Maktabah Shurouq ad-Dauliyyah, 2011).

³³ Yusuf Qardhawy, *Fiqh Zakah* (Beirut: Muassasah ar Risalah, 1991).

haul (satu tahun kepemilikan). Sementara ungkapan “karena Allah SWT” menunjukkan bahwa tujuan utama penunaian zakat adalah memperoleh keridaan-Nya.

Mazhab Syafi‘i, Maliki, dan Hanbali pada dasarnya memiliki pemahaman yang sejalan, yakni bahwa zakat dalam pengertian terminologis merupakan penunaian kewajiban atas hak yang terdapat dalam harta seseorang. Dengan kata lain, di dalam harta tersebut terdapat hak orang lain yang harus ditunaikan sesuai dengan aturan syariat.³⁴

Dalam konteks hukum positif di Indonesia, Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, Pasal 1 ayat (2), mendefinisikan zakat sebagai sejumlah harta yang wajib dipisahkan oleh seorang muslim atau badan usaha milik muslim sesuai dengan ketentuan agama untuk disalurkan kepada pihak-pihak yang berhak menerimanya. Definisi ini menegaskan dimensi legal-formal zakat dalam sistem hukum nasional sekaligus mempertahankan prinsip-prinsip normatif syariat.

B. Dalil Wajib Zakat

Zakat merupakan kewajiban yang telah ditetapkan dan diperintahkan oleh Allah Swt. Dalam Al-Qur’an dan Hadis, istilah zakat pada beberapa kesempatan juga disebut dengan istilah *shadaqah* maupun *infaq*. Hal ini dapat ditemukan dalam sejumlah dalil, baik yang bersumber dari ayat-ayat Al-Qur’an maupun riwayat-riwayat dalam kitab-kitab hadis, di antaranya ada pada QS. At-Taubah [9]:103, QS. Al-Baqarah [2]:267 & 43, QS. Az-Zariyah [51]:19, HR. Bukhari, no. 8, juga hadits

³⁴ Rusdan Rusdan, “Anatomi Zakat Mal (antara Ibadah Mahdhah dan Mu’amalah Maliyyah)”, *PALAPA*, vol. 9, no. 1 (2021), pp. 96–125.

yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim terkait perginya Muadz Jabal ke Yaman dan diperintah oleh Rasulullah Saw untuk menarik zakat.³⁵

Ibnu Rusyd rahimahullah menegaskan bahwa kewajiban zakat telah ditetapkan secara jelas berdasarkan dalil dari al-Qur'an, as-Sunnah, serta ijma', dan dalam persoalan ini tidak terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama.³⁶ Senada dengan itu, Ibnu Qudamah rahimahullah menyatakan bahwa kaum muslimin di berbagai negeri telah bersepakat tentang wajibnya zakat. Demikian pula An-Nawawi rahimahullah menjelaskan bahwa menunaikan zakat hukumnya wajib dan termasuk salah satu rukun Islam berdasarkan konsensus umat Islam.³⁷

Penjelasan tersebut semakin menegaskan bahwa zakat memiliki status hukum yang wajib. Setiap muslim yang melaksanakannya akan memperoleh ganjaran, sedangkan yang mengabaikannya terancam dengan hukuman. Kewajiban ini didasarkan pada dalil-dalil qath'i yang tegas dan pasti dalam al-Qur'an dan hadis sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, serta diperkuat oleh kesepakatan para ulama (*ijma'*) sepanjang sejarah.

C. Jenis-Jenis Zakat

Secara garis besar, zakat diklasifikasikan ke dalam dua kategori utama, yaitu zakat fitrah dan zakat mal.

1) Zakat Fitrah

³⁵ Abu Bakar Jabir Al-Jazairy, *Minhajul Muslim* (Solo: Pustaka Arafah, 2014).m

³⁶ Ibnu Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, 2 jilid (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990).

³⁷ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadzdzab*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995)

Zakat fitrah merupakan zakat yang berkaitan dengan individu (jiwa), sehingga sering disebut sebagai sedekah *al-fitr*. Istilah *fitrah* merujuk pada keadaan asal penciptaan manusia. Zakat ini wajib ditunaikan oleh setiap Muslim, tanpa membedakan usia maupun jenis kelamin, baik anak-anak maupun orang dewasa, laki-laki ataupun perempuan, merdeka ataupun hamba sahaya. Besarannya adalah satu *sha'* bahan makanan pokok, yang setara dengan kurang lebih 2,176 kg beras (dan dalam praktik sering dibulatkan menjadi 2,5 kg) atau sekitar 3,5 liter beras. Pembayaran dilakukan sebelum pelaksanaan shalat Idul Fitri.

Mengenai waktu pelaksanaannya, para ulama membaginya ke dalam lima kategori:

- a. *Jawāzul Waqt*, yakni waktu yang dibolehkan, dimulai sejak awal masuk bulan Ramadan.
- b. *Wujūbul Waqt*, yaitu waktu ketika zakat menjadi wajib secara pasti bagi yang belum menunaikannya, yakni saat terbenamnya matahari pada akhir Ramadan.
- c. *Afdhalul Waqt*, yaitu waktu yang paling utama, yakni sebelum pelaksanaan shalat Idul Fitri.
- d. *Makrūhul Waqt*, yakni waktu yang tidak dianjurkan, yaitu setelah shalat Id, kecuali terdapat alasan tertentu seperti menunggu mustahiq.
- e. *Harāmul Waqt*, yaitu waktu yang terlarang, yakni setelah hari raya Idul Fitri berlalu.³⁸

³⁸ Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī* (Bairut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, 1985).

2) Zakat Mal

Zakat mal atau zakat harta merupakan zakat yang dikenakan atas kepemilikan harta tertentu dengan tujuan menyucikan dan membersihkan kekayaan tersebut. Kewajiban ini berlaku bagi individu yang memiliki kemampuan finansial serta hartanya telah mencapai batas minimal (*nisab*) dan melewati satu tahun kepemilikan (*haul*), sesuai dengan ketentuan syariat. Tidak semua harta dikenakan zakat, melainkan hanya harta yang memenuhi syarat-syarat tertentu.

D. Syarat Wajib Zakat

Dalam literatur fikih klasik, pembahasan mengenai syarat wajib zakat (*syurūt wujūb az-zakāh*) dijelaskan secara sistematis dalam kitab-kitab berbagai mazhab, baik Ḥanafiyah, Mālikiyyah, Syāfi‘iyyah, maupun Ḥanābilah.³⁹ Uraian tersebut umumnya diawali dengan penegasan bahwa zakat merupakan kewajiban syar‘i yang memiliki ketentuan khusus, baik terkait subjek yang menunaikan (muzakki) maupun jenis harta yang dikenai zakat. Secara naratif, syarat-syarat tersebut dapat dirumuskan sebagai berikut:

1) Islam

Dalam karya-karya seperti *al-Umm*, *al-Mughnī*, dan *al-Majmū‘*, dijelaskan bahwa zakat merupakan ibadah *māliyah* (ibadah harta) yang mensyaratkan niat dan pendekatan diri kepada Allah. Zakat termasuk ibadah yang bersifat maliyah dan membutuhkan niat sebagai bentuk pendekatan diri kepada Allah, sehingga kewajiban

³⁹ R. Hakim, *Manajemen Zakat: Histori, Konsepsi, dan Implementasi* (Kencana, 2020), <https://books.google.co.id/books?id=rcXyDwAAQBAJ>.

ini tidak dibebankan kepada non-Muslim. Beberapa mazhab menjelaskan bahwa apabila seseorang masuk Islam dan sebelumnya memiliki harta yang telah memenuhi kriteria wajib zakat, maka terdapat perincian pendapat mengenai kewajiban yang berkaitan dengan masa sebelumnya.

2) *al-ḥurriyyah* (kemerdekaan)

Dalam konstruksi sosial klasik, seorang budak tidak dibebani kewajiban zakat karena tidak memiliki kepemilikan sempurna atas harta yang berada di tangannya (*al-milk at-tāmm*). Harta tersebut secara hukum tetap menjadi milik tuannya. Oleh sebab itu, kemerdekaan menjadi salah satu prasyarat agar seseorang memiliki kapasitas hukum penuh atas kekayaannya.

3) *al-milk at-tāmm* (kepemilikan sempurna)

Para *fuqaha* menegaskan bahwa harta yang wajib dizakati harus berada dalam penguasaan penuh pemiliknya dan dapat dimanfaatkan secara bebas. Harta yang masih dalam sengketa atau belum sepenuhnya dimiliki tidak memenuhi kriteria ini. Konsep kepemilikan sempurna menunjukkan bahwa zakat berkaitan erat dengan stabilitas dan potensi pertumbuhan harta.

4) *bulūgh an-niṣāb* (mencapai nisab)

Nisab adalah batas minimal nilai harta yang menyebabkan kewajiban zakat berlaku. Setiap jenis harta memiliki ukuran nisab yang berbeda, seperti emas, perak, ternak, hasil pertanian, dan barang perdagangan, sebagaimana ditetapkan berdasarkan

nash dan praktik sahabat. Apabila harta belum mencapai nisab, maka zakat tidak diwajibkan.

5) *haul* (berlalu satu tahun qamariyah)

Hawl Untuk jenis harta tertentu seperti emas, perak, dan barang perdagangan, nisab zakat diwajibkan setelah harta tersebut mencapai dan bertahan selama satu tahun hijriyah penuh. Namun, ketentuan *haul* tidak berlaku bagi hasil pertanian maupun *rikaz*, yang zakatnya dikeluarkan saat panen atau ketika ditemukan.⁴⁰

Secara konseptual, keseluruhan syarat tersebut menunjukkan bahwa zakat dalam fikih klasik dibangun atas tiga pilar utama: status keagamaan subjek, kepemilikan yang sah dan sempurna, serta karakteristik harta yang produktif dan memenuhi batas tertentu. Dengan demikian, kewajiban zakat tidak semata-mata ditentukan oleh jumlah harta, tetapi juga oleh legitimasi kepemilikan dan kestabilan ekonomi individu dalam kerangka hukum Islam.

E. Harta yang Wajib Dizakati

Dalam khazanah fikih, zakat tidak sekadar dipahami sebagai kewajiban material, tetapi juga sebagai perangkat pembinaan spiritual dan mekanisme sosial yang memiliki dimensi tujuan yang luas. Para ulama klasik seperti al-Ghazālī dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, al-Māwardī dalam *al-Hāwī al-Kabīr*, dan Ibn Qudāmah dalam *al-Mughnī* menjelaskan bahwa objek zakat mencerminkan prinsip pertumbuhan dan potensi ekonomi yang melekat pada harta.

⁴⁰ Qudāmah, *Al-Mughnī*.

1) Emas dan Perak (النقدان)

Emas dan perak sejak masa awal Islam diposisikan sebagai standar nilai dan alat tukar, sehingga keduanya menjadi objek zakat utama. Imam al-Nawawi dalam *al-Majmū‘* menerangkan bahwa kewajiban zakat atas emas dan perak berlaku apabila telah mencapai nisab dan melewati satu tahun (*haul*). Nisab emas ditetapkan sebesar 20 dinar, sedangkan perak sebesar 200 dirham.

Ibn Qudāmah dalam *al-Mughnī* menegaskan bahwa kewajiban ini didasarkan pada kesepakatan para sahabat, dengan kadar zakat sebesar 2,5%. Ibn Rushd dalam *Bidayat al-Mujtahid* memperluas cakupan dengan menyatakan bahwa emas dan perak wajib dizakati baik dalam bentuk batangan maupun sebagai mata uang. Segala bentuk alat tukar yang memiliki fungsi setara dengan emas dan perak, termasuk uang, dikenai zakat apabila memenuhi nisab dan haul.⁴¹

2) Harta Perdagangan (عروض التجارة)

Mayoritas ulama mewajibkan zakat atas barang yang diperuntukkan untuk aktivitas niaga. Dalam *al-Umm*, Imam al-Syafi‘i menyatakan bahwa setiap barang yang diniatkan untuk diperjualbelikan harus dizakati berdasarkan nilai yang setara dengan emas atau perak.⁴² Abu Hanifah pun berpendapat serupa dengan merujuk pada keumuman dalil zakat mal. Dalam *al-*

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Muhammad bin Idris Al-Syafi‘i, *Al-Umm* (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1990).

Mudawwanah, riwayat dari Imam Malik menjelaskan bahwa penilaian zakat perdagangan dilakukan berdasarkan nilai barang pada akhir masa haul. Barang yang dimiliki untuk tujuan perdagangan dan mencapai nisab dikenai zakat sebesar 2,5%.

3) Hasil Pertanian dan Buah-Buahan (الزروع والثمار)

Zakat atas hasil pertanian memiliki ketentuan khusus karena tidak mensyaratkan haul. Ibn Qudāmah dalam *al-Mughnī* menjelaskan bahwa zakat wajib ditunaikan ketika panen, berdasarkan QS. al-An‘ām ayat 141.⁴³ Al-Qurtubī dalam tafsirnya menyatakan bahwa tanaman yang dikenai zakat adalah yang menjadi makanan pokok dan dapat disimpan. Berbeda dengan itu, Abu Hanifah berpendapat lebih luas bahwa seluruh hasil bumi yang bernilai ekonomis wajib dizakati. Nisab hasil pertanian ditetapkan sebesar lima *wasāq*..

Kadar zakat:

- 10% apabila pengairannya bergantung pada air hujan atau sumber alami.
- 5% apabila menggunakan biaya atau sarana irigasi buatan.⁴⁴

4) Hewan Ternak (بهيمة الأنعام)

Ternak yang dikenai zakat berdasarkan kesepakatan ulama meliputi unta, sapi, dan kambing. Dalam *al-Majmū‘*, al-Nawawi menyebutkan bahwa syaratnya meliputi:

⁴³ Qudāmah, *Al-Mughnī*.

⁴⁴ *Ibid.*

digembalakan sepanjang mayoritas tahun (*sa'imah*), mencapai nisab, dan melewati *haul*. Ibn Qudāmah menambahkan bahwa ketentuan nisab dan kadar zakat masing-masing jenis ternak ditetapkan berdasarkan hadis Nabi. Kewajiban zakat atas ternak bersifat bertingkat sesuai jumlah kepemilikan.⁴⁵

5) Barang Tambang dan *Rikaz* (المعادن والركاز)

Ibn Qudamah menjelaskan dalam *Al-Mughni*:

- a. *Rikaz* (harta terpendam zaman jahiliyah) → zakatnya 20%
- b. *Ma'din* (hasil tambang) → zakatnya 2,5% menurut sebagian ulama

Imam al-Syafi'i membedakan antara keduanya dalam mekanisme pengeluarnya. Harta jenis ini tidak disyaratkan *haul*, karena kewajiban zakatnya berlaku saat ditemukan atau diperoleh.⁴⁶

F. Tujuan dan Hikmah Zakat

Zakat dalam perspektif ulama klasik bukan hanya kewajiban ekonomi, melainkan instrumen pembinaan moral dan rekayasa sosial yang sarat makna. Al-Ghazālī, al-Māwardī, dan Ibn Qudāmah menekankan bahwa zakat memiliki sejumlah tujuan fundamental.

1) *Tathhīr al-nafs* (penyucian jiwa)

Zakat berfungsi membersihkan jiwa pemberinya dari sifat kikir dan kecenderungan materialisme. Al-Ghazālī menegaskan bahwa

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī, *Al-Ḥāwī al-Kabīr Syarḥ al-Muzanī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1980).

kewajiban ini menjadi latihan spiritual untuk mengendalikan hawa nafsu serta menumbuhkan keikhlasan dalam ketaatan.⁴⁷

- 2) *Tazkiyat al-māl* (penyucian dan pengembangan harta)

Zakat juga bermakna penyucian harta dari hak orang lain yang melekat di dalamnya. Dengan menunaikannya, harta menjadi lebih berkah dan terjaga dari unsur yang tidak halal. Dalam konteks sosial, zakat menjadi sarana distribusi kekayaan secara lebih merata.

- 3) *Ighnā' al-fuqarā'* (mencukupi kebutuhan fakir miskin)

Dalam literatur fikih klasik, zakat dipandang sebagai sistem jaminan sosial bagi delapan golongan penerima (*aṣṇāf*) sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Tawbah ayat 60. Tujuannya adalah mengurangi beban ekonomi kelompok lemah dan menciptakan keseimbangan dalam masyarakat.

- 4) *Tahqīq al-'adālah al-ijtimā'īyah* (mewujudkan keadilan sosial)

Zakat berperan sebagai mekanisme redistribusi yang mencegah konsentrasi kekayaan pada segelintir orang. Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa fungsi zakat adalah menjaga harmoni sosial dan menghindarkan masyarakat dari ketimpangan yang dapat memicu konflik.⁴⁸

⁴⁷ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumiddin* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005)

⁴⁸ Taimiyyah, Ibnu, *Majmū' al-Fatāwā* (Saudi: Majmu' al-Malik Fahd liṭibā'ah al-Muṣṣhaf al-Syarīf, 1990)

- 5) *Ta'zīm sya'ā'ir Allāh* (menegakkan syiar dan solidaritas umat).

Sebagai salah satu rukun Islam, zakat memperkuat identitas kolektif umat dan membangun solidaritas antara kelompok kaya dan miskin dalam satu sistem tanggung jawab bersama.⁴⁹

2.2.2 Genealogi Zakat Profesi

A. Pengertian Zakat Profesi

Dalam terminologi Arab, zakat atas penghasilan dan profesi dikenal dengan istilah *zakāt kasb al-'amal wa al-mihan al-ḥurrah* (زكاة كسب العمل والمهن الحرة), yakni zakat yang dikenakan atas pendapatan dari pekerjaan dan profesi bebas.⁵⁰ Istilah tersebut digunakan oleh Yusuf al-Qaradawi dalam karya monumentalnya *Fiqh az-Zakah*, dan juga oleh Syekh Wahbah az-Zuhaili dalam kitab *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Penyebutan ini menunjukkan bahwa zakat profesi dipahami sebagai bagian dari zakat atas hasil usaha manusia yang diperoleh melalui aktivitas kerja.⁵¹

Secara etimologis, kata zakat bermakna suci, berkembang, berkah, dan bertambahnya kebaikan.⁵² Adapun secara terminologis, zakat adalah sejumlah harta tertentu yang diwajibkan untuk dikeluarkan oleh seorang Muslim pada waktu tertentu dan diberikan kepada golongan yang telah ditetapkan syariat, dengan disertai

⁴⁹ Qudāmah, *Al-Mughnī*.

⁵⁰ Qardhawī, *Fiqh Zakah*.

⁵¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqhul Islam wa 'Adilatuhu*, Cetakan I edition (Damaskus: Darul Fikr, 1984).

⁵² Mandzur, *Lisanul 'Arab*.

niat ibadah. Penamaan zakat mengandung makna bahwa harta yang dikeluarkan akan memperoleh keberkahan dan pertumbuhan, sementara orang yang menunaikannya akan memperoleh kesucian di sisi Allah Swt.⁵³

Sementara itu, profesi dalam pengertian umum merujuk pada bidang pekerjaan yang didasarkan pada keahlian atau keterampilan tertentu yang diperoleh melalui pendidikan dan pelatihan khusus. Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa pekerjaan dapat berbentuk profesi bebas tanpa keterikatan dengan lembaga pemerintah, seperti dokter, insinyur, atau pengacara, maupun pekerjaan yang berada dalam ikatan institusi resmi, baik pemerintah maupun swasta.

Zakat profesi dengan demikian adalah zakat yang dikenakan atas pendapatan yang diperoleh dari suatu pekerjaan atau keahlian tertentu, baik berupa gaji tetap, upah rutin, honorarium, maupun penghasilan tidak tetap, sepanjang telah mencapai nisab yang ditentukan. Profesi tersebut mencakup berbagai bidang, seperti pegawai negeri, karyawan swasta, konsultan, dokter, notaris, akuntan, hingga pelaku usaha mandiri.

Menurut Yusuf al-Qaradawi, kedudukan zakat profesi dalam diskursus fikih lebih tepat dimasukkan ke dalam kategori *al-māl al-mustafād*, yakni harta yang diperoleh melalui cara baru yang sah menurut syariat Islam. Harta jenis ini mencakup segala bentuk kekayaan yang diterima seseorang melalui usaha, pemberian, atau sumber lain yang dibenarkan secara hukum.

Berdasarkan uraian tersebut, zakat profesi dapat dipahami sebagai kewajiban zakat atas penghasilan halal

⁵³ Septian, "Perubahan fatwa zakat di Indonesia: kajian terhadap fatwa-fatwa zakat tahun 1926-2020".

yang diperoleh melalui suatu keahlian atau pekerjaan tertentu yang menghasilkan pendapatan relatif besar. Jika dilihat dari bentuk usahanya, profesi tersebut dapat berupa usaha fisik seperti pegawai atau pekerja seni; usaha berbasis pemikiran seperti konsultan, desainer, dan dokter; usaha yang bersumber dari jabatan seperti komisi atau tunjangan struktural; maupun usaha berbasis modal seperti investasi. Kriteria pekerja profesional dalam konteks ini adalah mereka yang memperoleh penghasilan secara relatif mudah dan dalam jumlah signifikan, baik telah mencapai nisab maupun melampaui rata-rata pendapatan masyarakat pada umumnya.

B. Latar Belakang munculnya Zakat Profesi

Dalam konstruksi fiqh klasik yang berkembang sejak abad 1 hingga 10 H, tidak dikenal terminologi “zakat profesi” (*zakāt al-mihnah/zakāt al-rawātib*) sebagai satu jenis zakat yang berdiri sendiri. Kitab-kitab mazhab pada periode tersebut, termasuk dalam tradisi Syafi‘iyyah yang kemudian menjadi rujukan utama di lingkungan NU, membatasi objek zakat pada kategori-kategori yang telah mapan, yaitu: *Nuqūd* (emas–perak), *Zuru‘ wa tsimar* (hasil pertanian), *An‘ām* (ternak), *‘Urūd al-tijārah* (barang dagangan), dan *Rikāz* (harta temuan). Formulasi sistematis mengenai pembatasan ini dapat ditemukan dalam karya-karya fuqaha besar seperti Imam an-Nawawi dan Ibn Qudamah.

Fase Modern Awal (Akhir Abad 19-Pertengahan Abad 20) Transformasi Sosial-Ekonomi ditandai masuknya kolonialisme dan modernisasi birokrasi di Mesir, India, dan dunia Islam lain yang melahirkan pegawai negeri bergaji tetap, profesional (dokter, insinyur, dosen), serta sistem moneter modern. Perubahan ini memunculkan

pertanyaan baru: apakah gaji wajib dizakati langsung atau menunggu haul? Formulasi awal oleh ulama modernis dipelopori Yusuf al-Qaradawi melalui Fiqh az-Zakah (1969). Ia menyebut zakat penghasilan sebagai zakāt al-mustafād, mengqiyaskannya pada zakat pertanian berdasarkan QS al-Baqarah: 267, dengan argumentasi ‘illat pertumbuhan, surplus ekonomi, dan maqāsid redistribusi sosial. Sejak 1960–1970-an, wacana ini menyebar luas hingga Indonesia.⁵⁴

Karya tersebut pada awalnya merupakan disertasi doctoral Yusuf al-Qaradawi di Universitas al-Azhar, sehingga analisis yang disajikan memiliki corak akademik yang kuat dengan landasan ushul fikih yang kokoh. Walaupun demikian, ia bukanlah tokoh pertama yang menyinggung persoalan zakat atas penghasilan profesi. Beberapa pemikir sebelumnya seperti Abdul Wahhab Khalaf, Syaikh Muhammad Abu Zahrah, dan Abdurrahman Hasan telah lebih dahulu mengemukakan gagasan terkait isu tersebut. Namun, pengaruh intelektual Yusuf al-Qaradawi yang luas serta sistematisasi pembahasannya menyebabkan namanya lebih sering diasosiasikan sebagai figur sentral dalam pengembangan konsep zakat profesi.⁵⁵

Setelah gagasan ini dipublikasikan secara luas, diskursus zakat profesi mulai menyebar ke berbagai negara Muslim, termasuk Indonesia. Penyebarannya semakin signifikan ketika Fiqh az-Zakah diterjemahkan

⁵⁴ Robiah Robiah et al., “Zakat Profesi dan Jasa Menurut Hukum Islam”, *Innovative: Journal Of Social Science Research*, vol. 3, no. 6 (2023), pp. 7798–805.

⁵⁵ Siectio Dicko Pratama and Rezha Nursina Yuni, “Reducing Poverty through Optimization of Zakat on Agricutural and Profession”, *International Journal of Islamic Economics and Finance (IJIEF)*, vol. 3, no. 3 (2020).

ke dalam bahasa Indonesia pada akhir 1990-an oleh Didin Hafidhuddin, seorang akademisi dan praktisi zakat yang memiliki kontribusi besar dalam pengembangan tata kelola zakat nasional. Kehadiran terjemahan tersebut memudahkan kalangan akademisi, pengelola lembaga zakat, serta masyarakat umum untuk memahami konsep zakat profesi yang sebelumnya belum populer dalam praktik keagamaan di Indonesia.

Ormas islam seperti Majelis Tarjih dan Bahtsul Masail tak luput dari diskursus menanggapi isu ini. Sebagai gerakan tajdid, Muhammadiyah memiliki tradisi ijtihad langsung kepada nash. Majelis Tarjih mulai membahas isu-isu ekonomi modern sejak era 1980–1990-an, terutama ketika kesadaran filantropi meningkat dan lembaga amal zakat mulai banyak berkembang. Hingga putusan formulasi fatwa resmi terkait zakat penghasilan muncul dalam Himpunan Putusan Tarjih pada Mukhtamar Munas ke 25 di Malang. Inti keputusannya mewajibkan zakat profesi dengan nisab disetarakan dengan 85 gram emas. Di lingkungan Nahdlatul Ulama, isu ini mulai masuk forum Bahtsul Masail pada akhir 1990-an hingga awal 2000-an, ketika Negara mengesahkan UU Pengelolaan Zakat (1999) dan diskursus zakat profesi semakin populer. Hingga disahkannya Putusan Fatwa terkait zakat profesi yang tidaklah wajib.

Sejak saat itu, berbagai lembaga pengelola zakat mulai memasukkan zakat profesi sebagai salah satu objek penghimpunan dana. Implementasi ini terutama menyasar kalangan pekerja dan profesional yang memperoleh penghasilan rutin, baik dari sektor publik maupun swasta. Dengan demikian, zakat profesi secara bertahap menjadi bagian dari praktik filantropi Islam kontemporer di

Indonesia dan dipandang sebagai instrumen untuk memperluas basis muzaki sekaligus memperkuat fungsi sosial zakat dalam kehidupan masyarakat modern.

C. Dalil Zakat Profesi

Dalil yang sering dijadikan dasar atas kewajiban zakat profesi adalah keumuman lafaz dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 267. Dalam ayat tersebut terdapat redaksi yang bersifat umum dan mencakup seluruh bentuk hasil usaha manusia, baik yang diperoleh melalui aktivitas perdagangan, pekerjaan rutin, maupun profesi tertentu. Allah Swt berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا
لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ...

Keumuman frasa *مَا كَسَبْتُمْ* dipahami mencakup seluruh bentuk penghasilan yang diperoleh secara sah, tanpa membatasi jenis usaha tertentu. Yusuf al-Qaradawi menjelaskan bahwa pendapatan yang diterima seseorang, baik yang berasal dari profesi mandiri maupun dari gaji tetap bulanan, termasuk dalam kategori *al-māl al-mustafād* (harta perolehan). Harta jenis ini adalah kekayaan yang diperoleh melalui sebab kepemilikan baru yang dibenarkan syariat.⁵⁶ Di antara hadis yang dijadikan landasan terkait kewajiban zakat atas harta perolehan adalah sabda Rasulullah Saw yang diriwayatkan oleh al-Turmudzi:

مَنْ اسْتَفَادَ مَالًا فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ عِنْدَ رَبِّهِ⁵⁷

⁵⁶ Qardhawy, *Fiqh Zakah*.

⁵⁷ Muhammad bin Isa at-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, no. 631 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī).

Artinya: “Barang siapa memperoleh harta, maka tidak ada kewajiban zakat atasnya hingga berlalu satu haul di sisi pemiliknya.”

Hadis ini menunjukkan adanya prinsip haul dalam kewajiban zakat terhadap harta yang diperoleh. Selain itu, terdapat pula riwayat lain yang menjelaskan kadar zakat secara tegas. Dari Ibnu Umar r.a., Rasulullah saw. bersabda:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْخُذُ مِنْ كُلِّ عَشْرِينَ دِينَارًا
نِصْفَ دِينَارٍ، وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَارًا دِينَارًا⁵⁸

Hadis dari Ibnu Majjah ini menerangkan bahwa dari setiap 20 dinar dikeluarkan setengah dinar, dan dari 40 dinar dikeluarkan satu dinar. Riwayat tersebut tidak secara eksplisit menyebutkan syarat haul, tetapi menegaskan besaran zakat sebesar 2,5%. Dengan demikian, siapa saja yang memiliki harta senilai 20 dinar atau yang setara dengan kurang lebih 85 gram emas maka ia telah mencapai nisab dan wajib menunaikan zakatnya. Karena penghasilan profesi merupakan bagian dari harta yang dimiliki seseorang, maka ketika telah memenuhi nisab, ia termasuk dalam cakupan kewajiban zakat.

Adapun dasar dari praktik para sahabat yang menunjukkan legitimasi zakat atas penghasilan atau pemberian (*u'tiyah*) dapat ditemukan dalam riwayat yang dicantumkan Imam Malik dalam *al-Muwatta'*. Dari Ibnu Syihab disebutkan bahwa orang pertama yang mengambil zakat dari *u'tiyah* (pemberian atau gaji) adalah

⁵⁸ Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, Kitāb az-Zakāh, Bāb fī Zakāt as-Sā'imah, no. 1573, tahqīq Muḥammad Muḥyī ad-Dīn 'Abd al-Ḥamīd (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jil. 2, hlm. 101.

Mu'awiyah bin Abi Sufyan. Riwayat ini menunjukkan adanya praktik historis yang mendukung perluasan objek zakat terhadap bentuk-bentuk penghasilan tertentu dalam perkembangan pemerintahan Islam.⁵⁹

D. Polemik Zakat Profesi

Secara umum, perdebatan mengenai zakat profesi dapat dipetakan ke dalam dua arus utama: kelompok yang menerima kewajibannya dan kelompok yang menolaknya. Akar perbedaan tersebut terletak pada tidak ditemukannya nash yang secara eksplisit menyebut zakat profesi sebagai kategori tersendiri. Di sisi lain, terdapat ayat Al-Qur'an yang secara tekstual menunjukkan cakupan umum kewajiban zakat atas "*hasil usaha yang baik-baik*", sebagaimana tercantum dalam Surah Al-Baqarah ayat 267.

Bagi kalangan yang mendukung zakat profesi, redaksi ayat tersebut dipahami sebagai dasar normatif yang mencakup seluruh bentuk penghasilan yang diperoleh secara halal. Frasa "*sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik*" dipandang memiliki makna universal yang melampaui jenis-jenis harta yang dikenal pada masa klasik, sehingga segala bentuk pendapatan yang sah menurut syariat dan berkembang pada setiap zaman termasuk dalam cakupan kewajiban zakat.⁶⁰

Sebaliknya, pihak yang menolak zakat profesi berpendapat bahwa keumuman ayat tersebut telah dibatasi oleh praktik zakat pada masa Rasulullah saw. Dalam sejarah awal Islam, objek zakat yang diwajibkan terbatas

⁵⁹ Taqiyyah and Auwalin, "Factors Affecting Zakat On Profession Payment By Civil Servants In The City Of Banjarmasin".

⁶⁰ Alfina Damayanti, "Problematisa Zakat Profesi Di Era Modern Menurut Hukum Islam", *J-ESA (Jurnal Ekonomi Syariah)*, vol. 3, no. 2 (2020).

pada jenis-jenis harta tertentu, yakni hewan ternak, emas dan perak, barang perdagangan, hasil pertanian, serta barang tambang atau *rikaz*. Karena tidak ditemukan penegasan nash maupun pembahasan yang jelas dalam literatur fikih klasik mengenai zakat profesi, mereka menilai tidak tepat menetapkan kewajiban baru di luar kategori yang telah disebutkan. Ketiadaan dasar tekstual yang tegas inilah yang menjadi titik kontroversi antara kedua kelompok, masing-masing dengan argumentasi ushul fikih yang berbeda.⁶¹

Di antara tokoh yang mendukung konsep kewajiban zakat profesi adalah Syaikh Abdurrahman Hasan, Syaikh Muhammad Abu Zahrah, Syaikh Abdul Wahhab Khalaf, dan Syaikh Yusuf al-Qaradawi.⁶² Mereka berpandangan bahwa penghasilan dari aktivitas professional seperti dokter, konsultan, seniman, akuntan, notaris, dan profesi lainnya apabila telah mencapai nisab, maka wajib dikeluarkan zakatnya. Dukungan terhadap kewajiban ini juga muncul dalam Muktamar Internasional Pertama tentang Zakat yang diselenggarakan di Kuwait pada 29 Rajab 1404 H / 30 April 1984 M. Para peserta muktamar sepakat mengenai kewajiban zakat atas penghasilan profesi yang telah mencapai nisab, meskipun terdapat perbedaan pandangan mengenai mekanisme pembayarannya. Di Indonesia, Majelis Ulama Indonesia menguatkan pandangan ini melalui fatwa tentang zakat penghasilan tertanggal 7 Juni 2003, sementara Muhammadiyah menyatakan dukungannya dalam Musyawarah Nasional Tarjih XXV.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Umar M. Hasbi and Zahidin, "Pendekatan Hukum Zakat Profesi Menurut Ulama Konservatif Dan Progresif".

Adapun kelompok yang menolak zakat profesi berdasarkan argumennya pada prinsip bahwa zakat merupakan bagian dari ibadah (*'ubudiyah*) yang ketentuannya bersifat tauqifi, yakni hanya dapat ditetapkan berdasarkan dalil yang jelas dan praktik langsung Rasulullah Saw. Tanpa adanya contoh atau perintah eksplisit, menurut mereka, tidak semestinya dibuat kategori zakat baru. Pandangan ini antara lain dipegang oleh sebagian fuqaha mazhab Zhahiri seperti Ibnu Hazm, serta mayoritas ulama klasik di luar mazhab Hanafiyah yang cenderung lebih fleksibel dalam menentukan kriteria harta wajib zakat. Sejumlah ulama Hijaz, seperti Syaikh Abdullah bin Baz dan Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, juga tidak menyetujui konsep zakat profesi. Bahkan Syaikh Wahbah az-Zuhaili menyatakan keberatannya dengan alasan bahwa zakat profesi tidak pernah menjadi pembahasan para ulama salaf.⁶³

Secara umum, literatur fikih klasik memang tidak mencantumkan zakat profesi sebagai kategori tersendiri. Di Indonesia, Bahtsul Masail NU yang berlangsung di Asrama Haji Pondok Gede Jakarta pada 25–28 Juli 2002 (14–17 Rabiul Akhir 1423 H) memutuskan bahwa praktik pemotongan gaji bulanan secara langsung sebagai zakat profesi bahkan sebelum harta tersebut diterima secara penuh oleh pemiliknya tidak dibenarkan. Pertimbangannya adalah bahwa zakat hanya dapat dikenakan atas harta yang telah dimiliki secara sempurna dan berada dalam penguasaan pemiliknya.

⁶³ Saprida Saprida et al., “Kontroversi Zakat Profesi dalam Islam: Studi Komparatif antara Pendapat Ulama dan Implementasinya di Indonesia”, *Maliyah : Jurnal Hukum Bisnis Islam*, vol. 15, no. 1 (2025), pp. 38–57.

Dalam forum muktamar zakat tahun 1404 H yang dihadiri delegasi dari lebih 25 negara, mayoritas peserta juga berpendapat bahwa zakat profesi tidak wajib secara langsung saat penghasilan diterima. Kesimpulan mayoritas tersebut antara lain menyatakan:

- 1) *al-māl al-mustafād* seperti gaji atau upah tidak wajib dizakati ketika diterima, melainkan digabung dengan harta lain dan dizakati bersama pada waktunya.
- 2) Harta yang diperoleh di tengah masa haul dizakati pada akhir haul meskipun sebagian belum genap satu tahun
- 3) Perhitungan haul dimulai setelah mencapai nisab
- 4) Kadar zakat yang dikeluarkan tetap sebesar 2,5 persen.

2.2.3 Metodologi *Istinbāt* Hukum Islam

A. Pengertian *Istinbāt*

Secara kebahasaan, istilah *istinbāt* (الاستنباط) berarti mengeluarkan atau mengekstraksi sesuatu. Secara etimologis, kata tersebut berasal dari *an-nabṭ* (النَّبْتُ), yang merupakan bentuk *masdar* dari *fi'il* نَبَطَ - يَنْبُطُ - نَبْطًا, yang pada mulanya digunakan untuk menggambarkan air yang pertama kali memancar dari sumur setelah digali. Makna dasar ini mengandung konotasi proses penggalian yang membutuhkan usaha dan ketekunan. Penjelasan tersebut antara lain dikemukakan oleh Amir al-Hajj, yang menyatakan:

وَأَثَرَ لَفْظِ الْإِسْتِنْبَاطِ عَلَى الْإِسْتِخْرَاجِ وَنَحْوِهِ إِشَارَةٌ إِلَى مَا فِي
 اسْتِخْرَاجِ الْأَحْكَامِ مِنَ النُّصُوصِ مِنَ الْكُلْفَةِ وَالْمَشَقَّةِ الْمُلَازِمَةِ
 لِمَزِيدِ التَّعَبِ

Artinya, “*Ia lebih memilih penggunaan kata istinbāt daripada istikhraj dan yang semisalnya, sebagai isyarat bahwa dalam mengeluarkan hukum-hukum dari nash-nash terdapat beban dan kesulitan yang menuntut tambahan kesungguhan dan keletihan.*”⁶⁴

Ungkapan ini menunjukkan bahwa penggunaan istilah *istinbāt* mengisyaratkan proses “mengeluarkan” hukum dari nash melalui upaya yang tidak ringan, yang menuntut kesungguhan, ketelitian, dan jerih payah intelektual.

Sejalan dengan pandangan tersebut, Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa inti kajian ushul fikih adalah aktivitas *istinbāt* hukum, yaitu proses mengekstraksi hukum-hukum syar‘i yang bersifat praktis dari dalil-dalilnya yang terperinci (استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية).

Dengan demikian, *istinbāt* tidak sekadar memahami teks, tetapi juga mengerahkan kemampuan metodologis untuk menarik kesimpulan hukum dari sumber-sumber yang ada.

Menurut Amir Syarifuddin, metode *istinbāt* berkaitan erat dengan pendekatan lafdhiyah, yakni metode yang menitikberatkan pada pemahaman tekstual terhadap Al-Qur’an dan al-Sunnah dalam rangka merumuskan hukum.

⁶⁴ Amir al-Ḥājj al-Ḥanafī, *Al-Taqrīr wa al-Taḥbīr*, taḥqīq ‘Abd Allāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999)

Ia menjelaskan bahwa dalam memahami hukum Islam terdapat dua pendekatan utama. Pertama, metode lafdhiyah, yaitu pemahaman yang dilakukan secara langsung terhadap teks (nash). Kedua, metode maknawiyah, yakni pendekatan yang tidak berhenti pada makna literal, tetapi menggali substansi dan tujuan yang terkandung di dalamnya melalui penalaran yang lebih mendalam.⁶⁵

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa *istinbāt* merupakan proses intelektual untuk menemukan hukum syariat dari nash Al-Qur'an dan al-Sunnah dengan mengerahkan kemampuan rasional secara maksimal. Sekilas, istilah *istinbāt* tampak serupa dengan ijtihad. Namun secara konseptual keduanya tidak sepenuhnya identik. Ijtihad memiliki cakupan yang lebih luas, karena mencakup seluruh aktivitas penggalian hukum, termasuk penggunaan berbagai metode dan perangkat analisis. Sementara itu, *istinbāt* lebih spesifik merujuk pada proses penarikan hukum langsung dari teks-teks wahyu. Dengan kata lain, *istinbāt* dapat dipandang sebagai kerangka operasional dalam aktivitas ijtihad, yang berfokus pada upaya memahami, menggali, dan merumuskan hukum dari Al-Qur'an dan al-Sunnah..

B. Metode-metode *Istinbāt*

Para ulama ushul fikih klasik telah merumuskan dan mengembangkan seperangkat kaidah serta metodologi yang menjadi pedoman dalam proses penggalian hukum Islam. Di antara tokoh yang paling awal merintis bangunan metodologis tersebut adalah Imam al-Syafi'i. Ia dikenal sebagai peletak dasar ilmu ushul fikih dan sering

⁶⁵ Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Ushul Fiqh* (Kencana, 2014).

disebut sebagai perintis utama disiplin ini karena kontribusinya dalam merumuskan kerangka sistematis istinbath hukum.⁶⁶ Fondasi metodologis yang telah dibangun itu kemudian terus dikaji, diperluas, dan disempurnakan oleh generasi ulama setelahnya, sehingga membentuk tradisi intelektual yang kokoh dalam kajian hukum Islam.

Dalam perkembangan selanjutnya, pendekatan ijtihad mengalami elaborasi lebih lanjut. Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi sebagaimana dikutip oleh Amir Muallim dan Yusdani mengemukakan bahwa terdapat tiga model pendekatan dalam ijtihad, yaitu: pertama metode *bayani* yang berfokus pada analisis kebahasaan dan semantik teks. Kedua, metode *ta'lili* yang menitikberatkan pada penemuan *'illat* atau alasan hukum. Ketiga, metode *istislahi* yang mendasarkan pertimbangan hukum pada aspek kemaslahatan dengan berpegang pada prinsip-prinsip umum nash.⁶⁷

1) Metode *Bayānī* (Pendekatan Kebahasaan)

Metode bayani merupakan pola *istinbāt* yang bertumpu pada analisis kebahasaan terhadap teks-teks syariat. Dalam pendekatan ini, perhatian utama para ahli ushul fikih tertuju pada makna lafaz serta kedudukannya dalam struktur kalimat. Mereka mengkaji secara mendalam bagaimana suatu kata menunjukkan makna tertentu dan bagaimana makna tersebut dipahami dalam konteks

⁶⁶ Moh Bahrudin, *Ilmu Ushul Fiqh* (AURA, 2019).

⁶⁷ Amir Mu'alim and Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran: Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 1999).

gramatikalnya.⁶⁸ Para ulama seperti Wahbah al-Zuhaili dan ‘Abd al-Wahhab Khallaf mengelompokkan pembahasan lafaz ke dalam beberapa aspek, antara lain: lafaz ditinjau dari cakupan maknanya, lafaz ditinjau dari penggunaannya terhadap makna tertentu, lafaz ditinjau dari segi kejelasan atau kesamaran maknanya, dan lafaz ditinjau dari cara pengungkapannya dalam kaitannya dengan kandungan makna.

a. Lafadz dari Segi Cakupun Maknanya

i. Lafadz ‘*Am*

Salah satu bentuk penting dalam kategori ini adalah lafaz ‘*ām* (العَام). Secara bahasa, kata ‘*ām* berarti umum, menyeluruh, atau mencakup seluruh bagian.⁶⁹ Dengan kata lain, secara lughawi lafaz ini menunjukkan keluasan cakupan yang meliputi seluruh satuan yang berada di dalamnya.

Adapun secara terminologis, para ulama ushul memberikan definisi yang beragam. Muhammad bin Shalih al-‘Utsaimin mendefinisikan:

اللفظ المستغرق لجميع أفرادِه بلا حصر

“Lafaz yang mencakup seluruh anggotanya tanpa adanya pembatasan.”

Sementara Muhammad al-Amin al-Sinqithi menyatakan:

⁶⁸ Ma‘rūf Ad-Dawālībī, *Al-Madkhal ilā ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1975).

⁶⁹ Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Ushul Fiqh*.

العام: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له

“*Am* adalah ungkapan yang meliputi semua hal yang layak atau relevan dengannya.”

Dari berbagai definisi tersebut dapat dipahami bahwa lafaz ‘*ām* merupakan kata atau ungkapan yang memiliki makna umum dan mencakup seluruh unsur yang berada dalam ruang lingkupnya tanpa pengecualian tertentu. Ia memberikan pengertian yang bersifat menyeluruh terhadap semua satuan yang tercakup di dalamnya.

Secara bentuk (*sighah*), lafaz ‘*ām* memiliki beberapa pola, di antaranya penggunaan kata كل (setiap) atau جميع (seluruh), bentuk jamak yang diawali alif-lam, isim mufrad yang dimakrifatkan dengan alif-lam, serta isim-isim maushul seperti الذي، التي، الذين. Selain itu, termasuk pula isim-isim syarat seperti من، إن، ما، dan bentuk isim nakirah yang berada dalam konteks kalimat negatif.⁷⁰

Dari segi dalalah, lafaz ‘*ām* dipandang bersifat zhanni karena selalu terdapat kemungkinan adanya takhshish (pengkhususan). Jumhur ulama, termasuk kalangan Syafi’iyyah, berpendapat bahwa

⁷⁰ M. Sukri, *Masailul Fiqhiyah Wal Hadisah (Fikih Kontemporer) Jilid 1* (books.google.com, 2022).

keumuman lafaz ‘*ām* dalam menunjukkan seluruh satuannya bersifat *zhanni*, sebab terbuka kemungkinan adanya dalil lain yang membatasi maknanya. Dengan demikian, keumuman suatu lafaz tidak selalu bersifat mutlak, melainkan dapat mengalami pengecualian berdasarkan dalil yang lebih spesifik.

ii. Lafadz *Khash* (Lafaz Khusus)

Lafaz *khāṣ* adalah kata yang menunjuk pada makna tertentu dan terbatas, sehingga tidak mencakup pengertian yang bersifat umum. Dengan demikian, istilah *khāṣ* merupakan kebalikan dari lafaz ‘*ām* (العام). Dalam terminologi ushul fikih, para ulama memberikan definisi yang beragam sesuai dengan sudut pandang masing-masing.⁷¹

Menurut Syaikh Muhammad bin Shalih al-‘Utsaimin:

كل لفظ وضع لمعنى واحد على الـ أفراد

Artinya, “setiap lafaz yang ditetapkan untuk menunjukkan satu makna secara individual.”

Sementara itu, Abdul Wahab Khallaf menjelaskan:

لفظ الخاص: هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد

بالشخص، أو واحد بالنوع، أو على أفراد متعددة

⁷¹ Muhammad al-Khudari Beik, *Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988).

محصورة مثل ثلاثة وعشرة ومائة وقوم ورهط وجمع وفريق، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد، ولا تدل على استغراق جميع الأفراد.

Menurutnya, “*lafaz khāṣ* adalah lafaz yang digunakan untuk menunjukkan individu tertentu, seperti nama seseorang; atau satu jenis tertentu, seperti laki-laki; atau sejumlah individu yang terbatas, seperti tiga, sepuluh, seratus, suatu kaum, kelompok, atau istilah lain yang menunjukkan jumlah tertentu namun tidak mencakup seluruh anggota yang ada.”

Dengan kata lain, lafaz khāṣ adalah ungkapan yang menunjuk pada entitas terbatas, baik berupa individu tertentu, jenis tertentu, maupun jumlah yang telah ditentukan, seperti nama diri, kata tunjuk, dan bilangan.

iii. Takhshish

Secara etimologis, *takhṣīṣ* berarti mengkhususkan atau membatasi sesuatu dari cakupan yang bersifat umum.⁷² Adapun secara terminologis, Muhammad Khudari Biek dalam Ushul al-Fiqh mendefinisikannya sebagai:

التخصيص بيان أن المراد بالعام بعض ما ينتظمه

⁷² Ibid.

Artinya, “*takhṣīṣ* adalah penjelasan bahwa yang dimaksud dari lafaz umum (‘ām) hanyalah sebagian dari keseluruhan cakupan maknanya.”

Dengan demikian, *takhṣīṣ* berarti membatasi makna lafaz yang bersifat umum sehingga hanya berlaku pada sebagian objek yang tercakup di dalamnya. Dalam pembagiannya, para ulama membedakan *takhṣīṣ* menjadi dua bentuk utama, yaitu *takhṣīṣ muttashil* dan *takhṣīṣ munfashil*.

Takhsis Mutasil [Terhubung] (التخصيص المتصل). Dalam takhsis yang terkoneksi ini, ada beberapa bentuk, yaitu:

1. Pengecualian/istitsna’ (إلاستثناء),
2. Syarat (الشرط)
3. Sifat (الصفة)
4. Tujuan (الغاية)

Takhsis Munfasil [terpisah] (التخصيص المنفصل). Dalam takhsis ini, dapat dibedakan dalam beberapa macam, yaitu:

1. Pengkhususan ayat Al-Qur’an dengan ayat Al-Qur’an lainnya.
2. Pengkhususan ayat Al-Qur’an dengan Sunnah Nabi saw.
3. Pengkhususan Sunnah dengan Al-Qur’an.

4. Pengkhususan Sunnah dengan Sunnah lainnya.⁷³

iv. Lafadz Mutlaq

Secara bahasa, muṭlaq berarti bebas atau tidak terikat oleh batasan tertentu, dan merupakan kebalikan dari muqayyad.⁷⁴ Dalam terminologi ushul fikih, Muhammad bin Shalih al-‘Utsaimin mendefinisikannya sebagai:

ما دل على الحقيقة بلا قيد

Artinya, “lafaz yang menunjukkan suatu hakikat tanpa disertai pembatasan atau kriteria tertentu.”

Dengan demikian, lafaz muṭlaq menunjuk pada makna yang masih bersifat umum dalam lingkup hakikatnya dan belum dibatasi oleh sifat atau syarat tertentu.

v. Lafadz Muqayyad

Secara etimologis, muqayyad berarti sesuatu yang terikat atau dibatasi.⁷⁵ Dalam istilah ushul fikih, Muhammad bin Shalih al-‘Utsaimin menjelaskan:

واصطلاحاً : ما دل على الحقيقة بقيد

Artinya, secara terminologis, lafaz yang menunjukkan suatu hakikat dengan disertai pembatasan tertentu.

⁷³ Wahbah Al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009).

⁷⁴ Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Ushul Fiqh*.

⁷⁵ *Ibid.*

Dengan demikian, muqayyad adalah lafaz yang maknanya telah dibatasi oleh sifat, syarat, atau karakter tertentu sehingga tidak lagi bersifat mutlak.

b. Lafadz dari Segi Kejelasan dan Kesamaran Makna

i. *Wudhuh An-Nash*

Secara etimologis, *dalālah* (الدلالة) berarti petunjuk atau indikasi yang mengarahkan pada suatu makna tertentu, yakni memahami sesuatu melalui sesuatu yang lain. Unsur pertama disebut *madlūl* (مدلول), yaitu makna atau sesuatu yang ditunjuk; dalam konteks hukum, *madlul* merujuk pada ketentuan hukum itu sendiri. Adapun unsur kedua disebut *dalīl* (دليل), yaitu sesuatu yang menjadi penunjuk; dalam bidang hukum ia dikenal sebagai dalil hukum. Sementara itu, kata *wudhūh* bermakna jelas, terang, dan tidak samar.⁷⁶ Dengan demikian, *wudhūh al-dalālah* berarti penunjukan makna yang bersifat terang dan mudah dipahami.

Dalam terminologi ushul fikih, konsep ini dijelaskan oleh para ulama. Abdul Wahhab Khallaf menyatakan:

الواضح الدلالة من النصوص: هو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي

⁷⁶ Al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*.

Artinya, “*nash yang jelas penunjukannya adalah nash yang menunjukkan makna yang dimaksud berdasarkan redaksinya sendiri tanpa memerlukan faktor eksternal.*”

Ali Hasaballah juga mendefinisikan:

ظاهر الدلالة هو ما دل على معناه بصيغته من غير

توقف على أمر خارجي

Yakni, “*zhahir al-dalalah adalah lafaz yang maknanya dapat dipahami dari bentuk ungkapannya sendiri tanpa bergantung pada penjelasan luar.*”

Berdasarkan pengertian tersebut, *wudhuh al-nash* atau *al-wadih al-dalalah* merujuk pada lafaz yang maknanya dapat ditangkap langsung dari redaksi teks tanpa bantuan indikator tambahan. Dengan kata lain, ia adalah lafaz yang terang maknanya.

Menurut klasifikasi ulama Hanafiyah, tingkat kejelasan lafaz dibagi menjadi beberapa tingkatan: *zhahir*, *nash*, *mufassar*, dan *muhkam*.

1. *Zhahir*

Secara bahasa, *azh-zhahir* (الظاهر)

berarti tampak atau nyata.⁷⁷ Ulama Hanafiyah mendefinisikannya sebagai:

⁷⁷ Syauqi Dhaif, *Al-Mu'jam Al-Wasith*.

وهو اللفظ الذي ظهرت دلالة على المعنى

الذي لم يسبق له واحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً

Artinya, lafaz yang jelas menunjukkan makna tertentu, walaupun masih memungkinkan adanya makna lain yang lebih lemah.

Dengan demikian, zhahir adalah lafaz yang maknanya dapat dipahami secara langsung tanpa *qarinah*, meskipun masih terbuka kemungkinan interpretasi lain.

2. Nash

Secara kebahasaan, nash (النص)

bermakna mengangkat atau menampakkan sesuatu dengan jelas.⁷⁸ Tambahan kejelasan ini tidak semata-mata berasal dari struktur bahasa, tetapi juga dari konteks pembicaraannya. Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan:

هو اللفظ الذي يفهم منه المعنى

Yaitu lafaz yang maknanya dapat dipahami darinya.

Kedudukan nash hampir serupa dengan zhahir, yakni wajib diamalkan selama tidak ada dalil yang menakwilkan, mentakhsis, atau menasakhnya. Perbedaannya, kemungkinan takwil pada nash lebih kecil dibandingkan zhahir.

⁷⁸ *Ibid.*

Karena itu, jika terjadi pertentangan, nash lebih diutamakan daripada zhahir.

3. *Mufassar*

Secara bahasa, *al-mufassar* (المفسر) berarti dijelaskan atau diperinci.⁷⁹ Ali Hasaballah menjelaskan bahwa mufassar adalah lafaz yang maknanya sangat terang dalam konteks pembicaraan dan tidak lagi mengandung peluang penafsiran atau takwil, meskipun masih mungkin dinasakh pada masa kenabian. As-Sarakhsi menegaskan bahwa mufassar adalah lafaz yang telah tersingkap maknanya secara jelas dan tidak mengandung kemungkinan takwil.⁸⁰

Dalalah mufassar bersifat pasti (*qath'i*) dan wajib diamalkan selama tidak ada nash yang menghapusnya. Jika terjadi pertentangan, mufassar didahulukan atas zhahir dan nash.

4. *Al-Muhkam*

Secara etimologis, muhkam (المحكم) berasal dari kata *ahkama* yang berarti kokoh dan tegas.⁸¹ Menurut Ali Hasaballah, *muhkam* adalah lafaz yang sangat jelas maknanya, tidak mengandung kemungkinan takwil, serta

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Beik, *Ushul al-Fiqh*.

⁸¹ Syauqi Dhaif, *Al-Mu'jam Al-Wasith*.

tidak menerima nasakh. As-Sarakhsi menambahkan bahwa muhkam adalah lafaz yang bebas dari kemungkinan perubahan makna maupun penghapusan hukum.⁸²

Dalalah *muhkam* bersifat paling kuat di antara seluruh kategori sebelumnya. Ia wajib diamalkan secara pasti dan tidak dapat dialihkan dari makna asalnya.

ii. *Khafi Al-Dalalah*

Istilah *khafi al-dalalah* tersusun dari kata *khafi* yang berarti tersembunyi atau samar, dan *dalalah* yang berarti petunjuk. Dengan demikian, *khafi al-dalalah* merujuk pada penunjukan makna yang tidak jelas atau samar.⁸³

Secara konseptual, *khafi al-dalalah* adalah lafaz yang maknanya tidak dapat dipahami secara langsung tanpa bantuan penjelasan tambahan dari luar teks. Para ahli ushul membagi kategori ini ke dalam beberapa jenis:

1. *Khafi*

Khafi (الخفي) Secara bahasa

berarti samar atau tersembunyi.⁸⁴

Dalam istilah ushul, ia adalah lafaz yang maknanya sebenarnya jelas, tetapi terdapat faktor eksternal yang menimbulkan kesamaran.

⁸² Bahrudin, *Ilmu Ushul Fiqh*.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Mandzur, *Lisanul 'Arab*.

2. *Musykil*

Musykil (المشكل) berarti

sesuatu yang sulit dipahami.⁸⁵ Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan bahwa musykil adalah lafaz yang maknanya tidak dapat dipahami hanya dari redaksinya karena adanya kerumitan dalam teks, sehingga membutuhkan qarinah untuk menjelaskannya.

3. *Mujmal*

Pengertian *Mujmal* (المجمل) Secara

bahasa berarti global atau belum terperinci.⁸⁶ Secara istilah, mujmal adalah lafaz yang pemahaman maknanya bergantung pada penjelasan lain, baik dalam penentuan hakikatnya maupun ukurannya. Dengan demikian, mujmal tidak dapat dipahami secara tepat tanpa adanya tafsir tambahan.

4. *Mutasyabih*

Mutasyabih (المتشابه) Secara bahasa

berarti serupa atau tidak jelas.⁸⁷ Dalam istilah *ushul*, *mutasyabih* adalah lafaz yang tidak menunjukkan maknanya secara mandiri dan tidak

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.*

pula didukung oleh qarinah yang menjelaskan maksudnya.

5. Takwil

Secara etimologis, takwil (التأويل) sering disamakan dengan tafsir, yakni menjelaskan makna. Kata ini berasal dari *al-ruju'* (kembali) atau *al-sharf* (memalingkan). Dalam konteks ushul, takwil berarti memalingkan suatu lafaz dari makna lahirnya kepada makna lain yang lebih sesuai karena adanya dalil pendukung.⁸⁸ Muhammad Ali al-Shabuni mendefinisikan:

التأويل: فهو ترجيح بعض المعاني المحتملة من

الآيات الكريمة التي تحتمل عدة معان

Artinya, takwil adalah menguatkan salah satu kemungkinan makna dari beberapa makna yang terkandung dalam suatu ayat.

Dengan demikian, takwil merupakan proses memilih makna yang paling kuat di antara berbagai kemungkinan interpretasi berdasarkan pertimbangan dalil dan konteks.

c. Lafadz Tersirat dan Tersurat

⁸⁸ Beik, *Ushul al-Fiqh*.

Dari sisi cara memahami maknanya, lafaz dapat dibedakan menjadi dua kategori utama, yaitu mantuq dan mafhum,

1. *Mantuq*

Secara etimologis, *mantuq* berarti sesuatu yang diucapkan.⁸⁹ Adapun secara terminologis, *mantuq* adalah makna yang secara langsung ditunjukkan oleh susunan lafaz sebagaimana terucap dalam teks, atau disebut juga makna eksplisit. Abdul Hamid Hakim dalam Mabadi al-Awwaliyah menjelaskan:

المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق.

Artinya, “*mantuq* adalah makna yang ditunjukkan oleh suatu lafaz dalam konteks pengucapannya.”

Dalam pembagiannya, mantuq terdiri dari dua bentuk. Pertama, *nash*, yaitu lafaz yang maknanya tegas dan tidak membuka kemungkinan *takwil*. Kedua, *zhahir*, yaitu lafaz yang menunjukkan suatu makna tertentu, namun masih memungkinkan adanya penafsiran lain sehingga makna tersebut belum tentu menjadi maksud utama pembicaraan.⁹⁰

2. *Mafhum*

⁸⁹ Mandzur, *Lisanul 'Arab*.

⁹⁰ Al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*.

Mafhum (المفهوم) Secara bahasa, mafhum berarti sesuatu yang dipahami.⁹¹ Dalam istilah ushul fikih, mafhum merujuk pada makna yang tidak secara langsung diucapkan, melainkan dipahami dari lafaz tersebut. Abdul Hamid Hakim menyatakan:

والمفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

Artinya, mafhum adalah makna yang ditunjukkan oleh lafaz, tetapi tidak dalam konteks pengucapannya secara langsung.

Para ulama ushul membagi mafhum menjadi dua jenis, yaitu mafhum muwafaqah dan mafhum mukhalafah. Mafhum muwafaqah terjadi apabila hukum yang dipahami sejalan dengan makna eksplisit lafaz. Sementara mafhum mukhalafah adalah pemahaman yang menunjukkan hukum berbeda atau berlawanan dari makna yang secara literal disebutkan dalam teks.

d. Segi Tingkatan Pejuntuk Lafaz

Secara kebahasaan, kata dalalah (الدلالة) berasal dari fi‘il *dalla–yadullu–dalalatan*, yang berarti menunjukkan atau memberi petunjuk. Dalam terminologi ushul fikih, Abdul Karim al-Namlah menjelaskan:

⁹¹ Syauqi Dhaif, *Al-Mu‘jam Al-Wasith*.

والدلالة في الاصطلاح هي: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

Artinya, “*dalalah adalah kondisi sesuatu yang apabila diketahui, maka darinya dapat diketahui hal lain.*”

Dalam kajian ushul fikih, tingkatan dalalah lafaz dibagi menjadi beberapa bentuk:

1. *Dalalah al-‘Ibarah* (دَلَالَةُ الْإِبْرَاهِ)

Istilah ini digunakan untuk menunjuk makna yang secara langsung dan cepat dipahami dari redaksi teks. Secara bahasa, ‘ibarah bermakna susunan atau ungkapan teks. Wahbah al-Zuhaili mendefinisikannya sebagai penunjukan lafaz terhadap makna yang memang dimaksudkan oleh pembicara, baik sebagai makna utama maupun makna tambahan yang secara jelas terkandung dalam teks.⁹²

2. *Dalalah al-Isyarah* (إِشَارَةُ النَّصِّ)

Secara etimologis, isyarah berarti tanda atau petunjuk. Dalam istilah ushul fikih, Abdul Wahab Khallaf menjelaskan bahwa *isyarah al-nash* adalah makna yang tidak segera ditangkap dari lafaz dan bukan pula tujuan utama pembicaraan, tetapi tetap terkandung dalam struktur teks tersebut.

⁹² Al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*.

Dengan kata lain, makna ini bersifat implisit, bukan tersurat secara langsung.

3. *Dalalah al-Nash atau Dalalah al-Dalalah*

Istilah ini merujuk pada penunjukan teks terhadap makna yang tersirat di balik redaksi yang tampak. Artinya, hukum yang disebutkan secara eksplisit dalam lafaz juga berlaku terhadap makna lain yang memiliki keterkaitan erat dengannya.

4. *Dalalah al-Iqtidha'* (اقتضاء النص)

Secara bahasa, *iqtidha'* berarti menuntut atau menghendaki. Menurut Ali Hasaballah, *dalalah al-iqtidha'* adalah penunjukan suatu kalimat terhadap makna yang tidak disebutkan secara eksplisit, tetapi harus diperkirakan keberadaannya agar kalimat tersebut menjadi logis dan benar. Dalam hal ini, terdapat makna yang sengaja tidak diucapkan karena dianggap telah dipahami, namun secara struktur kalimat terasa belum sempurna tanpa memunculkan makna tersebut.

2) Metode *Ta'līlī* (*Qiyās*)

Metode penetapan hukum melalui pendekatan *ta'līlī* merupakan cara *istinbāt* yang bertumpu pada penelusuran '*illat* disyariatkannya suatu ketentuan. Para ahli ushul fikih mengkaji '*illat* secara mendalam ketika membahas *qiyās* (analogi). Dalam konstruksi tersebut, '*illat* diposisikan sebagai salah satu rukun *qiyās*, sedangkan *qiyās*

tidak dapat dijalankan tanpa keberadaan ‘*illat*. Sebagian ulama mendefinisikan ‘*illat* sebagai sifat yang tampak dan terukur yang selaras dengan keberlakuan hukum. Sementara itu, kelompok lain menjelaskan ‘*illat* sebagai karakter khusus yang dijadikan pijakan utama dalam menetapkan suatu hukum.⁹³

Dalam memahami eksistensi ‘*illat*, para ulama terbagi ke dalam tiga arus pemikiran:

- a. Kelompok pertama, yakni mazhab Hanafiyyah dan jumhur ulama, berpandangan bahwa setiap nash hukum pasti mengandung ‘*illat*. Mereka menegaskan bahwa pada dasarnya sumber hukum berpulang pada ‘*illat* itu sendiri, sampai terdapat dalil yang menunjukkan sebaliknya.
- b. Kelompok kedua berpendapat sebaliknya, bahwa nash-nash hukum pada dasarnya tidak ber‘*illat*, kecuali jika terdapat dalil yang secara tegas menetapkan.
- c. Kelompok ketiga adalah ulama yang menolak *qiyās*, sehingga secara implisit menafikan keberadaan ‘*illat* sebagai dasar penetapan hukum.

‘Kedudukan ‘*illat* sangat fundamental karena menentukan ada atau tidaknya suatu hukum dalam persoalan tertentu. Dengan demikian, keberlakuan hukum bergantung pada eksistensi ‘*illat* itu sendiri. Hal ini sejalan dengan kaidah:

الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا

⁹³ Ad-Dawālībī, *Al-Madkhal ilā ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*.

“Hukum berputar mengikuti ‘illatnya, ada maupun tidak adanya.”

Berdasarkan kaidah tersebut dapat dipahami bahwa setiap ketentuan hukum berkaitan erat dengan *‘illat* yang melatarbelakanginya. Oleh karena itu, proses identifikasi *‘illat* harus dilakukan secara cermat agar menghasilkan *istinbāt* yang sesuai dengan tujuan syariat. Selain itu, parameter *‘illat* pun harus selaras dengan *maqāṣid al-syarī‘ah*. Jumhur ulama merumuskan lima syarat agar *‘illat* dapat dijadikan dasar hukum.

- a. *‘Illat* harus berupa sifat yang nyata dan teridentifikasi secara jelas, sehingga dapat berfungsi sebagai penentu. Status nasab, misalnya, ditetapkan karena adanya relasi suami istri melalui hubungan yang sah atau pengakuan yang jelas.
- b. *‘Illat* harus bersifat tetap dan tidak mudah berubah. Unsur memabukkan menjadi *‘illat* keharaman khamar karena sifat tersebut melekat padanya secara umum. Jika dalam kondisi tertentu tidak memabukkan, hal itu dipandang sebagai pengecualian yang tidak mengubah karakter dasarnya.
- c. Harus terdapat hubungan rasional antara hukum dan sifat yang menjadi *‘illat*. Tindakan pembunuhan, misalnya, menjadi penghalang hak waris karena bertentangan dengan asas hubungan kekerabatan sebagai dasar kewarisan.
- d. *‘Illat* harus memiliki daya jangkau luas dan tidak terbatas pada satu kasus. Jika suatu sifat

hanya relevan pada situasi tertentu, maka tidak tepat dijadikan ‘illat umum.

- e. ‘*Illat* tidak boleh bertentangan dengan nash. Apabila bertolak belakang dengan dalil yang tegas, maka ia gugur sebagai dasar hukum.⁹⁴

Dalam praktiknya, pendekatan ta‘līlīy lazim digunakan ketika metode bayānī dirasa belum memadai. Pendekatan ini dapat berfungsi untuk memperkuat argumentasi ataupun mengarahkan pada kesimpulan yang lebih rasional dan aplikatif.

3) Metode *Istislāhī* (Maslahah)

Metode *istislāhī* merupakan pola penetapan hukum yang berlandaskan pada prinsip *maslahah mursalah*, yaitu mempertimbangkan kemaslahatan umum sebagai dasar pengambilan keputusan hukum. Pendekatan ini menekankan bahwa setiap ketentuan syariat pada hakikatnya bertujuan menghadirkan kebaikan dan menghindarkan kerusakan bagi manusia dalam setiap bentuk taklif yang ditetapkan Allah. Urgensi metode ini semakin nyata apabila dikaitkan dengan keterbatasan jumlah ayat hukum dalam Al-Qur’an, sementara dinamika persoalan sosial terus berkembang dan memunculkan problematika baru. Oleh sebab itu, pemahaman terhadap tujuan-tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī‘ah*) menjadi instrumen penting dalam mengembangkan hukum Islam agar tetap relevan. Orientasi akhirnya adalah terwujudnya

⁹⁴ *Ibid.*

kemaslahatan umat, baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat.

Kemaslahatan yang dihasilkan melalui ijtihad pada dasarnya merupakan manifestasi dari *maqāṣid al-syarī'ah* itu sendiri. Jasser Auda dalam *Maqasid al-Shariah: A Beginner's Guide* menegaskan bahwa pendekatan berbasis maqasid dewasa ini menjadi salah satu perangkat intelektual dan metodologis paling signifikan dalam upaya reformasi dan pembaruan hukum Islam. Ia juga⁹⁵ menilai bahwa perspektif maqasid mampu memberikan solusi konstruktif terhadap persoalan *ta'āruḍ al-adillah*, yakni pertentangan dalil yang secara lahir tampak kontradiktif.⁹⁶

Pendekatan yang mengedepankan dimensi masalah juga dikembangkan oleh Wahbah al-Zuhaili melalui gagasannya tentang metode ijtihad kontemporer yang ia sebut sebagai metode *mu'taḍil mutawāzin* atau *wasati*. Secara substansi, metode ini sejalan dengan pendekatan *istislāḥī* karena berusaha menyeimbangkan antara keteguhan pada prinsip-prinsip syariat yang bersifat tetap dan responsivitas terhadap perkembangan sosial berdasarkan pertimbangan masalah mursalah, termasuk pengakuan terhadap *'urf* yang berlaku. Metode ini dinilai dapat diterima baik dari sisi dalil syar'i maupun rasionalitas. Menurut al-Zuhaili, pola seperti ini telah dipraktikkan oleh para sahabat, tabi'in, dan imam mazhab sepanjang

⁹⁵ J. Auda, *Maqasid Al-Shariah: A Beginner's Guide* (Malaysia: International Institute of Islamic Thought, 2008).

⁹⁶

sejarah. Ia memadukan dua orientasi: komitmen terhadap nash serta perhatian terhadap kebutuhan dan kemaslahatan manusia melalui analisis mendalam terhadap ‘illat hukum.⁹⁷

4) Metode Tarjīh dan Jam‘ al-Adillah

Secara bahasa, istilah *ta‘āruḍ* berasal dari kata *‘aradha* yang mengandung makna menghadang, menolak, atau saling berhadapan. Adapun *ta‘āruḍ* berarti terjadinya pertentangan atau saling menghalangi antara dua hal. Sementara *al-adillah* merupakan bentuk jamak dari *dalil*, yang berarti argumen atau dasar hukum.⁹⁸

Dalam terminologi ushul fikih, *ta‘āruḍ al-adillah* dipahami sebagai keadaan ketika dua dalil yang setara kedudukannya menunjukkan ketetapan hukum yang saling berlawanan dalam satu kasus yang sama. Al-‘Utsaimin mendefinisikannya sebagai:

وَاصْطِلَاحًا: تَقَابُلُ الدَّلِيلَيْنِ بِحَيْثُ يُخَالِفُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ

Artinya, secara istilah, ta‘āruḍ adalah perjumpaan dua dalil yang salah satunya bertentangan dengan yang lain. Wahbah al-Zuhaili juga menjelaskan bahwa ta‘āruḍ terjadi ketika salah satu dalil menetapkan hukum tertentu atas suatu peristiwa, sementara dalil lainnya menetapkan hukum yang berbeda terhadap peristiwa yang sama.

Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa *ta‘āruḍ al-adillah* adalah pertentangan substansi

⁹⁷ Al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*.

⁹⁸ Bahrudin, *Ilmu Ushul Fiqh*.

antara dua dalil yang sama derajatnya, sehingga keduanya tidak dapat diamalkan secara bersamaan. Pertentangan ini bisa terjadi antara ayat dengan ayat, hadis mutawatir dengan hadis mutawatir, atau hadis ahad dengan hadis ahad. Namun, jika kedua dalil tidak setara tingkat kekuatannya, maka dalil yang lebih kuatlah yang didahulukan.

1) *Al-Jam'u Wa At-Taufiq*

Secara etimologis, *al-jam'* berarti menghimpun atau menggabungkan, sedangkan *al-taufiq* berarti menyelaraskan atau mengharmoniskan. Dengan demikian, *al-jam' wa al-taufiq* bermakna menggabungkan sekaligus menyelaraskan dalil-dalil yang tampak bertentangan.⁹⁹

Secara terminologis, metode ini diartikan sebagai upaya mengompromikan dalil-dalil syar'i dengan menempatkannya sesuai konteks masing-masing, sehingga perbedaan yang tampak sebenarnya dapat dipahami secara harmonis. Pendekatan ini berangkat dari asumsi bahwa tidak ada pertentangan hakiki dalam syariat. Dalam praktiknya, kedua dalil tetap diterima dan dimungkinkan adanya pilihan (takhyir) dalam penerapannya.

2) *Tarjih*

Secara bahasa, *tarjih* berarti menguatkan, mengunggulkan, atau memberikan bobot lebih

⁹⁹ *Ibid.*

pada sesuatu.¹⁰⁰ Dalam istilah ushul fikih, sebagaimana dijelaskan al-Syinqithi:

وَالْتَرْجِيحُ فِي الْإِصْطِلَاحِ تَقْوِيَةُ أَحَدِ الدَّلِيلَيْنِ
الْمُتَعَارِضَيْنِ

Tarjīh adalah menguatkan salah satu dari dua dalil yang bertentangan. Dengan demikian, *tarjīh* dilakukan ketika kedua dalil sama-sama bersifat *zhanni*, lalu dipilih dalil yang lebih kuat untuk diamalkan berdasarkan indikator tertentu, seperti kekuatan sanad, kejelasan makna, atau kesesuaian dengan kaidah umum.

3) *Nasakh*

Secara kebahasaan, *nasakh* berarti menghapus, memindahkan, atau membatalkan.¹⁰¹ Dalam istilah ushul fikih, Wahbah al-Zuhaili mendefinisikannya sebagai:

النَّسْخُ هُوَ رَفْعُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ

Artinya, *nasakh* adalah penghapusan suatu hukum syar'ī dengan dalil syar'ī lain yang datang kemudian. Al-'Utsaimin juga menjelaskan bahwa *nasakh* berarti mengangkat atau menghilangkan ketentuan hukum dari suatu dalil melalui dalil lain yang bersumber dari Al-Qur'an atau Sunnah. Dengan demikian, *nasakh* menunjukkan adanya perubahan hukum berdasarkan kronologi turunnya dalil, di mana

¹⁰⁰ Syauqi Dhaif, *Al-Mu'jam Al-Wasith*.

¹⁰¹ *Ibid*.

ketentuan yang lebih akhir menggantikan yang sebelumnya.

4) *Tasaqut Al-Dalilain*

Istilah *tasaqut al-dalilain* secara bahasa berarti gugurnya dua dalil yang saling bertentangan. Istilah ini juga dikenal dengan *tawaqquf*, yakni menghentikan pengamalan dalil karena tidak dapat diputuskan mana yang lebih kuat. Metode ini ditempuh sebagai langkah terakhir ketika upaya *al-jam'*, *tarjih*, dan *nasakh* tidak dapat menyelesaikan pertentangan.¹⁰²

Dalam kondisi tersebut, kedua dalil ditinggalkan dan beralih kepada dalil lain yang tingkatannya lebih rendah. Misalnya, jika dua ayat Al-Qur'an sulit dikompromikan atau ditarjihkan, maka rujukan dapat dialihkan kepada Sunnah. Jika pertentangan terjadi pada dua hadis, maka dapat beralih kepada pendapat sahabat (bagi yang menjadikannya hujjah) atau menggunakan *qiyas*. Pendekatan ini menunjukkan adanya hierarki sumber hukum dalam menyelesaikan konflik dalil dalam ushul fikih.

¹⁰² Beik, *Ushul al-Fiqh*.

BAB III METODE PENELITIAN

3.1 Jenis Penelitian dan Pendekatan

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan orientasi yuridis-normatif yang dipadukan dengan komparatif-analitis, menggunakan pendekatan *ushul fiqh*. Pendekatan penelitian menggunakan perbandingan mazhab (*muqāran*) untuk membaca dan membandingkan nalar penetapan hukum (*istinbāʿ*) zakat profesi antara fatwa/produk ijtihad Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (NU) dan Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah. Secara umum, penelitian kualitatif dipilih karena penelitian ini tidak bertujuan menghitung besaran fenomena¹⁰³, melainkan memahami pola penalaran hukum, proses argumentasi, dan struktur dalil yang digunakan dalam teks fatwa dan dokumen pendukungnya. Kerangka kualitatif juga relevan untuk mengungkap makna dan rasionalitas (*reasoning*) di balik pemilihan ashl, penetapan ‘illah, serta cara institusi fatwa menegosiasikan teks klasik dengan realitas ekonomi modern.

Pada sisi metodologis hukum, penelitian yuridis-normatif dipahami sebagai penelitian yang menjadikan bahan hukum (data sekunder) sebagai sumber utama, dan diklasifikasikan ke dalam bahan hukum primer, sekunder, dan tersier.¹⁰⁴ Pemilihan model yuridis-normatif tepat karena objek utama penelitian ini adalah teks dan argumentasi hukum (putusan/fatwa, keputusan munas, risalah bahtsul masail, himpunan putusan tarjih, serta naskah rujukan), bukan perilaku statistik masyarakat.

¹⁰³ F.R. Fiantika et al., *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Get Press, 2022).

¹⁰⁴ Lexy J M, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2020).

3.2 Subjek dan Objek Penelitian

Subjek penelitian merupakan kelompok, individu, atau entitas yang menjadi sumber data dalam penelitian. Dalam penelitian yuridis-normatif, “subjek” tidak selalu dipahami sebagai responden manusia, melainkan subjek normatif atau produsen norma. Karena itu, subjek penelitian ini adalah:

1. Fatwa Putusan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (NU) terkait zakat profesi sebagai dokumen primer bahan kajian.
2. Fatwa Putusan Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah terkait zakat penghasilan/zakat profesi (misalnya keputusan munas dan penjelasan resmi).

Objek penelitian ini adalah metode istinbath dalam penetapan hukum zakat profesi, yakni struktur dan mekanisme penalaran istinbath yang meliputi nalar istinbath hukum zakat profesi, meliputi landasan ushul fiqh, penggunaan qiyas, pendekatan terhadap nash, konstruksi ‘illat, serta argumentasi normatif yang melatarbelakangi perumusan fatwa.

3.3 Sumber Data

yang digunakan dalam penelitian ini bersifat kualitatif, diperoleh dari sumber teks normatif hukum Islam dan kajian ilmiah terkait. Sumber data terdiri dari tiga tingkatan:

1. Data Primer

Data primer mencakup teks fatwa resmi terkait zakat profesi dari kedua lembaga:

- a. Fatwa Bahtsul Masail NU tentang zakat profesi yang relevan (dokumen asli hasil Bahtsul Masail/kitab fatwa NU).
- b. Fatwa Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah beserta dokumen pendukung (putusan Munas Tarjih/majlis keputusan resmi).

Data primer ini menjadi objek utama analisis karena memuat struktur argumentatif dan *reasoning* yang menjadi fokus penelitian.

2. Data Sekunder

Data sekunder berupa literatur ilmiah, buku ushul fiqh, artikel jurnal, tesis/disertasi yang membahas:

- a. Kitab Ushul Fiqh
- b. Metodologi *istinbāt* hukum dalam lembaga fatwa Islam di Indonesia.
- c. Studi komparatif pemikiran hukum NU dan Muhammadiyah.
- d. Metode analisis data kualitatif.

Data sekunder ini penting untuk memberikan landasan teori, konteks historis, dan validasi terhadap interpretasi data primer yang dilakukan peneliti.

3. Data Tersier

Data tersier terdiri dari ensiklopedia, kamus ushul fiqh, dan referensi latar belakang lain yang membantu memperjelas istilah, konsep, atau definisi dalam kajian *nalar istinbat* atau hukum Islam klasik/kontemporer. Meskipun tidak menjadi basis utama analisis, data ini meningkatkan pemahaman konseptual peneliti terhadap tema.

3.4 Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini dominan normatif-kualitatif, teknik pengumpulan data utamanya adalah dokumentasi (documentary study) dan studi kepustakaan, namun dapat diperkuat dengan observasi terbatas dan triangulasi. Dokumentasi dilakukan dengan:

1. Mengumpulkan dokumen resmi/primer: keputusan munas, himpunan putusan tarjih, risalah bahtsul masail, dan publikasi resmi terkait zakat profesi.
2. Mengumpulkan kitab ushul fiqh dan fikih zakat sebagai fondasi teoritis.
3. Mengumpulkan artikel jurnal/tesis/disertasi yang membahas zakat profesi, *istinbāt*, dan institusi fatwa.

Dokumentasi penting karena objek kajian adalah teks normatif dan struktur argumentasi. Dokumentasi juga memungkinkan peneliti melakukan *audit trail* (jejak kajian) melalui daftar dokumen yang dianalisis dan cara pengodeannya.

3.5 Teknik Analisis Data

Analisis data Miles dan Huberman yang dilakukan secara interaktif dan terus-menerus hingga data dianggap jenuh. Tahapan analisis tersebut meliputi:

1. Reduksi data

Menyeleksi dokumen yang benar-benar relevan dengan zakat profesi dan argumentasi *istinbāt*. Mengidentifikasi segmen teks yang memuat *istinbāt*, dalil, *istinbāt*, dan ketentuan teknis

2. Penyajian data

Data yang telah direduksi kemudian disajikan dalam bentuk narasi deskriptif, tabel kategori temuan, serta bagan hubungan antar variabel. Menyajikan hasil dalam tabel/matriks komparatif: Kolom Nudan Kolom Muhammadiyah. Sekaligus menyajikan kutipan kunci sebagai bukti tekstual.

3. Penarikan Kesimpulan

Penarikan kesimpulan dan verifikasi dengan menyimpulkan pola nalar *qiyas* masing-masing lembaga, lalu memverifikasi dengan triangulasi sumber dan konsistensi kategori.

BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

4.1 Hasil Penelitian

4.1.1 Bahtsul Masail NU

4.1.1 Nahdlatul Ulama: Sejarah dan Karakteristik

Nahdlatul Ulama (NU) merupakan organisasi keislaman terbesar di Indonesia yang didirikan pada 31 Januari 1926 di Surabaya oleh para ulama pesantren, dengan KH. Hasyim Asy'ari sebagai tokoh sentralnya. Pendirian NU tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial, keagamaan, dan politik awal abad ke-20, ketika umat Islam Nusantara menghadapi tekanan kolonialisme Belanda sekaligus dinamika pemikiran Islam global.¹⁰⁵ Pada masa tersebut, berkembang kuat gerakan modernisme Islam yang mengusung agenda purifikasi ajaran, rasionalisasi praktik keagamaan, serta kritik terhadap tradisi keislaman lokal yang dianggap bid'ah. Gerakan ini memunculkan ketegangan dengan kalangan ulama pesantren yang selama berabad-abad menjaga tradisi fikih mazhab dan tasawuf.¹⁰⁶

Selain faktor internal, perubahan politik di Timur Tengah juga menjadi latar penting lahirnya NU. Penaklukan Hijaz oleh Dinasti Saudi pada awal 1920-an disertai dengan penerapan paham Wahabi menimbulkan kekhawatiran akan dihapuskannya praktik keagamaan bermadzhab di Tanah

¹⁰⁵ A. Jauhar Fuad, "Akar Sejarah Moderasi Islam Pada Nahdlatul Ulama", *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, vol. 31, no. 1 (2020), pp. 153–68.

¹⁰⁶ Muliatul Maghfiroh et al., "Promoting Green Pesantren: Change, Challenge and Contribution of Nahdlatul Ulama in Indonesia", *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 7, no. 2 (2024), pp. 409–35.

Suci.¹⁰⁷ Ulama Nusantara yang memiliki keterikatan historis dan spiritual dengan Mekkah merasa perlu melakukan langkah kolektif untuk melindungi keberlangsungan mazhab-mazhab fikih Sunni. Pembentukan Komite Hijaz pada 1924 menjadi momentum awal konsolidasi ulama tradisional, yang kemudian bermuara pada berdirinya NU sebagai organisasi permanen.¹⁰⁸

NU lahir dari basis sosial pesantren yang telah lama menjadi pusat transmisi keilmuan Islam klasik, khususnya fikih mazhab Syafi'i, akidah Asy'ariyah-Maturidiyah, dan tasawuf al-Ghazali. Menurut Martin van Bruinessen, pembentukan NU merupakan bentuk respons strategis ulama tradisional dalam menghadapi tantangan modernisme, kolonialisme, dan perubahan sosial, sekaligus sebagai upaya memperkuat jaringan ulama dan santri di Nusantara. Dengan demikian, NU tidak hanya berfungsi sebagai organisasi keagamaan formal, tetapi juga sebagai representasi institusional dari komunitas kultural pesantren.¹⁰⁹

Karakteristik utama NU terletak pada komitmennya terhadap paham *Ahlussunnah wal Jamaah* (Aswaja) yang bersifat moderat, inklusif, dan kontekstual. Dalam praktik

¹⁰⁷ Asep Achmad Hidayat et al., "Nahdlatul Ulama in Facing the Guided Democracy 1959-1965: an Overview of Social and Political Factors", *Jurnal Lektur Keagamaan*, vol. 20, no. 2 (2022), pp. 567–98.

¹⁰⁸ Nasikhin Nasikhin, Raharjo Raaharjo, and Nasikhin Nasikhin, "Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan", *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, vol. 11, no. 1 (2022), pp. 19–34.

¹⁰⁹ M. van Bruinessen, *NU; Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Lkis Pelangi Aksara, 1994).

keagamaannya, NU mengedepankan prinsip *tawassuth* (moderat), *tasamuh* (toleran), *tawazun* (seimbang), dan *i'tidal* (adil). Pendekatan ini memungkinkan NU untuk menjaga kesinambungan tradisi Islam klasik sekaligus beradaptasi dengan realitas sosial modern. Melalui forum seperti Lajnah Bahtsul Masail, NU mengembangkan mekanisme ijtihad kolektif berbasis mazhab yang mempertimbangkan konteks sosial dan kemaslahatan umat.¹¹⁰

Tujuan NU sebagaimana tertuang dalam Anggaran Dasarnya adalah menegakkan ajaran Islam menurut paham Ahlussunnah wal Jamaah dan mewujudkan kemaslahatan umat dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Secara keseluruhan, NU merupakan organisasi yang memadukan kesetiaan pada tradisi fikih klasik dengan komitmen kebangsaan dan toleransi, sehingga menjadi salah satu pilar utama Islam moderat di Indonesia.

4.1.2 Bahtsul Masail sebagai Lembaga Fatwa NU

Bahtsul Masail merupakan forum intelektual dan mekanisme *istinbāt* hukum kolektif dalam tubuh Nahdlatul Ulama (NU) yang berakar kuat pada tradisi pesantren. Secara historis, praktik Bahtsul Masail telah ada sejak awal berdirinya NU pada tahun 1926 sebagai ruang musyawarah para kiai dalam merespons persoalan keagamaan umat.¹¹¹

¹¹⁰ Moh Ashif Fuadi, “Tradisi Pemikiran Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama”, *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman*, vol. 21, no. 1 (2022), p. 12.

¹¹¹ Deden Kurniawan and Adine Alimah Maheswari, “Method of Determination of Law in Bahtsul Masail”, *Jurnal Scientia Indonesia*, vol. 7, no. 1 (2021), pp. 61–78.

NU sendiri lahir dalam konteks sosial-politik kolonial sebagai upaya mempertahankan otoritas ulama tradisional dan praktik keislaman Nusantara yang berlandaskan mazhab *Ahlussunnah wal Jamaah*, khususnya mazhab Syafi'i. Para pendiri NU, seperti Hasyim Asy'ari dan Wahab Chasbullah, memandang penting institusionalisasi otoritas keilmuan ulama pesantren agar mampu menjawab tantangan modernitas, kolonialisme, dan gerakan reformisme Islam.¹¹²

Tradisi Bahtsul Masail berkembang dari kultur *halaqah* pesantren, di mana diskusi kitab kuning (*kutub al-turāth*) dan perdebatan fikih menjadi bagian integral dari pembentukan otoritas keilmuan. Dalam lingkungan pesantren, penguasaan teks klasik tidak hanya bersifat tekstual, tetapi juga kontekstual melalui dialog dan perbandingan pendapat ulama lintas generasi. Bahtsul Masail merepresentasikan kesinambungan tradisi hukum mazhab Syafi'i sekaligus menunjukkan kemampuan adaptasi terhadap perubahan sosial di Indonesia. Hal ini menegaskan karakter NU sebagai organisasi yang menjunjung tinggi tradisi, namun tidak menutup diri dari dinamika zaman.¹¹³

Dari segi fungsi, Bahtsul Masail berperan sebagai lembaga penetapan hukum (fatwa) dan pedoman keagamaan bagi warga NU. Forum ini menjadi sarana

¹¹² Dkk Samsidar Jamaluddin, "Metodologi Istinbath dalam Fatwa MUI, NU, dan Muhammadiyah: Analisis Prinsip-Prinsip Klasik dan Adaptasi Kontemporer", *Marital Jurnal Hukum Keluarga Islam*, vol. 2,2, no. 2 (2024), p. 120.

¹¹³ Suma Wijaya, "The Role of Lajnah Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama in Bridging Classical Jurisprudence and Contemporary Legal Challenges", *Bulletin of Islamic Research*, vol. 3, no. 3 (2025), pp. 425–38.

kolektif untuk menjaga otoritas fikih klasik (*turāth*) sekaligus menjawab persoalan kontemporer, seperti ekonomi syariah, bioetika, teknologi, lingkungan, hingga isu kebangsaan dan kenegaraan. Martin van Bruinessen menjelaskan bahwa melalui Bahtsul Masail, NU mempertahankan identitasnya sebagai representasi Islam tradisional berbasis mazhab, tetapi tetap responsif terhadap realitas modern dan konteks kebangsaan Indonesia.¹¹⁴ Dengan demikian, Bahtsul Masail tidak hanya berfungsi sebagai forum fatwa, melainkan juga sebagai institusi produksi pengetahuan hukum Islam berbasis komunitas ulama.

Secara operasional, Bahtsul Masail dijalankan oleh Lajnah Bahtsul Masail (LBM) di berbagai tingkatan organisasi, mulai dari tingkat cabang, wilayah, hingga muktamar nasional. Mekanismenya diawali dengan perumusan masalah (*taṣwīr al-mas'alah*), penelusuran referensi kitab fikih *mu'tabar*, perbandingan pendapat ulama (*muqāranah al-aqwāl*), proses *tarjīh*, hingga pengambilan keputusan kolektif (*ijmā' jamā'i*). Metode yang digunakan meliputi pendekatan *qaulī* (merujuk langsung pada pendapat ulama klasik), *ilhaqī* (analogi kasus baru dengan kasus lama), serta *manhajī* (mengikuti metodologi *uṣūl al-fiqh* mazhab).

Dengan demikian, Bahtsul Masail menjadi jantung epistemologis NU: menjaga kesinambungan mazhab Ahlussunnah wal Jamaah, memperkuat otoritas ulama pesantren, serta memastikan bahwa hukum Islam tetap

¹¹⁴ Adib Muhammad, "Bahtsul Masail Multidisipliner: Pembaruan Metodologis Ijtihad Kolektif NU".

relevan dan kontekstual dalam kehidupan masyarakat Indonesia modern. Melalui forum ini, NU menunjukkan karakter utamanya sebagai organisasi keagamaan yang moderat, berakar pada tradisi, dan berkomitmen pada kemaslahatan umat dan bangsa.

4.1.3 Metode *Istinbāt* Bahtsul Masail

Metodologi *istinbāt* dalam forum Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (NU) merupakan suatu sistem penggalian dan penetapan hukum Islam yang berakar kuat pada tradisi fiqh klasik *Ahlussunnah wal Jama'ah*, khususnya mazhab Syafi'i, namun terus mengalami perkembangan kontekstual. Secara historis, Bahtsul Masail dijalankan oleh Lajnah Bahtsul Masail (LBM) sebagai forum kolektif para kiai dan ulama untuk merespons persoalan aktual masyarakat dengan merujuk pada *turats* (kitab-kitab klasik) sebagai sumber otoritatif.

Metode *istinbāt* di Bahtsul Masail pada dasarnya dilakukan dengan menelaah permasalahan yang muncul, lalu mencari jawabannya dalam kitab-kitab fiqh *mu'tabarah*. Pendekatan ini dikenal sebagai metode *qaulī*, yakni merujuk langsung pada pendapat para imam mazhab atau ulama otoritatif dalam literatur klasik. Dalam praktiknya, forum tidak serta-merta melakukan ijtihad mutlak, tetapi lebih mengedepankan *takhrīj al-manāṭ* dan *ilhaq al-masā'il bi naẓā'irihā* (menganalogikan kasus baru dengan kasus yang telah dibahas dalam kitab).

Namun demikian, dinamika sosial modern menuntut perluasan pendekatan. Bahtsul Masail tidak hanya

menggunakan metode *qaulī*, tetapi juga mengembangkan metode *manhajī*. Metode *manhajī* berarti mengikuti kerangka metodologis (*ushul fiqh*) yang digunakan para imam mazhab dalam menggali hukum, bukan sekadar mengutip pendapat mereka. Dengan demikian, ketika tidak ditemukan jawaban eksplisit dalam kitab, para ulama dapat melakukan *istinbāṭ* berdasarkan kaidah-kaidah *ushuliyyah* dan *qawā'id fiqhiyyah*.

Bahwa corak ijtihad NU bersifat kolektif (ijtihad *jamā'ī*) dan institusional. Keputusan tidak dihasilkan oleh satu mujtahid, melainkan melalui musyawarah yang mempertimbangkan dalil naqli (al-Qur'an dan hadis), qaul ulama, serta pertimbangan kemaslahatan sosial. Validitas keputusan diperkuat oleh mekanisme tarjih internal dan dokumentasi resmi dalam keputusan muktamar atau musyawarah nasional alim ulama.

Dimensi *maqāṣid al-syarī'ah* juga mulai tampak dalam perkembangan metodologi ini. Hal demikian terlihat saat Majelis Tarjih menunjukkan bahwa dalam isu-isu kontemporer seperti keluarga berencana, Bahtsul Masail memadukan pendekatan tekstual dengan pertimbangan *maqāṣid*, terutama *hifẓ al-nafs* dan *hifẓ al-nasl*. Hal ini menandakan adanya integrasi antara pendekatan *bayānī* (tekstual) dan *burhānī* (rasional-kontekstual).

Secara epistemologis, metodologi LBMNU merepresentasikan sintesis antara konservatisme mazhab dan responsivitas sosial. Prinsip menjaga kontinuitas tradisi (*al-muḥāfaẓah 'ala al-qadīm al-ṣāliḥ*) berjalan

seiring dengan semangat mengambil hal baru yang lebih maslahat (*al-akhdz bi al-jadīd al-aṣlah*).¹¹⁵

Dengan demikian, metodologi *istinbāṭ* Bahtsul Masail dapat dipahami sebagai model ijtihad *mazhabī* kolektif yang bertumpu pada otoritas *turats*, diperluas dengan pendekatan *manhajī* dan *maqāṣidī*, serta dijalankan melalui mekanisme musyawarah institusional. Karakter ini menjadikan Bahtsul Masail sebagai jembatan antara khazanah fiqh klasik dan kompleksitas persoalan hukum Islam di Indonesia kontemporer.

4.1.4 Nalar *Istinbāṭ* Bahtsul Masail dalam Fatwa Zakat Profesi

Nalar *istinbāṭ* Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (NU) dalam memutuskan tidak mewajibkannya zakat profesi merupakan cerminan karakter metodologis fiqh *mazhabī* yang berhati-hati, tekstual-kontekstual, dan berorientasi pada kontinuitas *turats*. Dalam isu zakat profesi yang oleh sebagian kalangan dipahami sebagai kewajiban zakat atas penghasilan rutin seperti gaji, honorarium, atau jasa profesional Bahtsul Masail tidak serta-merta mengadopsi konstruksi hukum baru, melainkan terlebih dahulu menimbang legitimasi dalil, *qiyas*, serta kesesuaian dengan kerangka fiqh klasik.

Secara epistemologis, metodologi *istinbāṭ* Lajnah Bahtsul Masail (LBMNU) cenderung menggunakan pendekatan *qaulī* dan *manhajī* dalam menetapkan hukum.

¹¹⁵ Muhamad Shadiq, Azhari, and Hamdi, “Telaah Metodologi Istinbath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)”.

Pendekatan *qaulī* berarti merujuk langsung pada pendapat ulama mazhab dalam kitab-kitab *mu'tabarah*, sementara pendekatan *manhajī* mengikuti metodologi ushul fiqh para imam mazhab ketika tidak ditemukan jawaban eksplisit. Dalam konteks zakat profesi, karena kategori tersebut tidak dikenal secara eksplisit dalam literatur fiqh klasik, forum Bahtsul Masail cenderung menelusuri analogi (*ilhaq*) dengan jenis zakat yang telah disepakati, seperti zakat *tijarah* (perdagangan), zakat pertanian, atau zakat emas dan perak.

Dalil-dalil yang dikemukakan dari *Mughni al-Muhtaj*¹¹⁶, *I'anaḥ al-Thalibin*¹¹⁷, *Al-Mauhibah Dzi al-Fadhl*¹¹⁸, *Minhaj al-Qawim*¹¹⁹, serta *Tuhfah al-Muhtaj* dan *Hawasyi al-Syirwani*¹²⁰ dapat diklasterkan dalam satu konstruksi *istinbāṭ* yang koheren mengenai zakat *tijarah* berbasis mazhab Syafi'i. Keseluruhan teks tersebut menegaskan bahwa suatu harta baru dikategorikan sebagai *māl al-tijārah* apabila terpenuhi dua unsur pokok, yakni kepemilikan melalui *mu'āwadah* (pertukaran) dan disertai niat *tijarah* sejak awal akad.¹²¹

¹¹⁶ Muhammad al-Khatib al-Syirbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Alfazh al-Minhaj*, (Mesir: al-Tujjariyah al-Kubra, t. th.), Jilid I, h. 398.

¹¹⁷ Muhammad Syaththa al-Dimyati, *I'anaḥ al-Thalibin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997) Jilid II, h. 173.

¹¹⁸ Mahfud al-Termasi, *Mauhibah Dzi al-Fadhl*, (Mesir: al-Amirah al-Syarafiyah, 1362 H), Jilid IV, h. 31.

¹¹⁹ Ibn Hajar al-Haitami, *Minhaj al-Qawim pada Mauhibah Dzi al-Fadhl*, (Mesir: al-Amirah al-Syarafiyah, 1362 H), Jilid IV, h. 31-33.

¹²⁰ Ibn Hajar dan Abdul Hamid al-Syirwani, *Tuhfah al-Muhtaj dan Hawasyi al-Syirwani pada Hawasyai al-Syarwani wa al-'Ubbadi*, (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.), Jilid III, h. 295-296.

¹²¹ Ahkamul Fuqaha, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2000 M)* (Surabaya: Lajnah Ta'lif Wan Nasyr (LTN) PBNU).

Klaster pertama berkaitan dengan syarat *mu'āwadah* sebagai sebab kepemilikan. Para ulama membedakan antara *mu'āwadah mahḍah* seperti jual beli dan *ijarah*, yang batal bila imbalannya batal, dan *mu'āwadah ghair mahḍah* seperti mahar dan '*iwad khulu*' yang tidak sepenuhnya tunduk pada logika pertukaran komersial. Namun keduanya tetap dapat melahirkan status *tijarah* apabila disertai niat perdagangan. Sebaliknya, kepemilikan tanpa pertukaran seperti warisan, hibah murni, atau berburu tidak melahirkan zakat *tijarah* meskipun ada niat berdagang, karena tidak terpenuhi *illat mu'āwadah* sebagai sebab komersialisasi harta.

Klaster kedua berfokus pada sentralitas niat (*niyyah*) yang harus beriringan dengan akad atau berada dalam majelis akad. Niat menjadi pembeda antara kepemilikan untuk konsumsi (*qinyah*) dan untuk perdagangan. Tanpa niat yang menyertai akad, harta tidak berubah status menjadi komoditas *tijarah*, meskipun kemudian dimanfaatkan secara produktif.

Klaster ketiga menegaskan perluasan konsep harta *tijarah* hingga mencakup manfaat (*manfa'ah*), bukan hanya benda ('*ayn*). Upah dari menyewakan diri atau harta, bahkan manfaat yang disewa lalu disewakan kembali dengan maksud *tijarah*, termasuk dalam kategori ini. Bahkan apabila manfaat tersebut belum menghasilkan secara aktual dalam satu *haul*, tetap dinilai sebagai harta *tijarah* berdasarkan taksiran nilai sewa standar. Hal ini menunjukkan bahwa *illat zakat tijarah* bukan semata realisasi laba, tetapi keberadaan potensi komersial yang telah diniatkan dan diikat dengan akad *mu'āwadah*.

Secara keseluruhan, konstruksi ini membangun *istinbāt* zakat tijarah yang bertumpu pada tiga pilar: *mu'āwaḍah* sebagai sebab kepemilikan komersial, niat sebagai penentu orientasi ekonomi, dan pengakuan atas manfaat sebagai objek bernilai. Model ini menjadi fondasi argumentasi mazhab Syafi'i dalam membedakan antara harta produktif-komersial dan harta konsumtif-pribadi dalam kewajiban zakat.

Komparatif tentang zakat profesi antara Muhammadiyah dan LBMNU menunjukkan bahwa salah satu alasan utama tidak diwajibkannya zakat profesi oleh Bahtsul Masail adalah ketiadaan *nash qath'i* maupun *ijma'* yang secara eksplisit mewajibkannya. Dalam kerangka fiqh mazhab Syafi'i yang menjadi rujukan utama NU, zakat diwajibkan atas harta yang memenuhi kriteria tertentu: milik sempurna (*al-milk al-tām*), mencapai *nisab*, *haul* (kepemilikan selama satu tahun), dan berkembang (*al-namā'*). Penghasilan profesi yang bersifat konsumtif dan tidak selalu memenuhi unsur pertumbuhan (*namā'*) tidak secara otomatis memenuhi syarat tersebut.

Selain itu, nalar *istinbāt* Bahtsul Masail memperlihatkan kehati-hatian dalam melakukan *qiyas*. Jika zakat profesi diqiyaskan kepada zakat pertanian yang tidak mensyaratkan *haul* maka analogi tersebut dinilai lemah karena *illat* (alasan hukum) antara hasil pertanian dan penghasilan profesi berbeda secara substansial. Hasil pertanian dipandang sebagai produk langsung dari tanah yang memiliki karakteristik khusus dalam *nash*, sedangkan penghasilan profesi lebih dekat dengan *ujrah* (upah), yang dalam fiqh klasik tidak secara eksplisit dikenai zakat

kecuali telah terakumulasi dan memenuhi *nisab* serta haul sebagaimana harta simpanan.¹²²

Diskursus ini juga dapat dipahami dalam konteks pluralitas fatwa zakat di Indonesia. Perbedaan metode penggunaan sumber hukum Islam menghasilkan keragaman fatwa, termasuk dalam isu zakat profesi. Jika sebagian lembaga seperti MUI dan Muhammadiyah menggunakan pendekatan masalah dan reinterpretasi teks secara lebih progresif, Bahtsul Masail cenderung menempatkan masalah dalam bingkai mazhab dan tidak menjadikannya dasar independen yang mengesampingkan struktur fiqh klasik.

Dimensi kehati-hatian ini juga berkaitan dengan prinsip *sadd al-dzari'ah* (menutup celah) dan *ihtiyath* (kehati-hatian hukum) yang senarai dengan kaidah fikih,

لا تكليف إلا بدليل

“tidak ada keputusan hukum tanpa dalil”.

Kewajiban dalam syar‘i, maka tidak boleh ditetapkan tanpa dalil eksplisit atau *qiyas* yang sah menurut mazhab. Meski melihat rasionalitas masalah, tetapi juga pada konsistensi metodologis terhadap sumber dan hierarki dalil. Bahtsul Masail, dalam konteks ini, memilih tidak mewajibkan zakat profesi sebagai kewajiban tersendiri, tetapi tetap mendorong pengeluaran zakat ketika penghasilan tersebut telah terakumulasi menjadi harta simpanan yang memenuhi *nisab* dan *haul*.

Dari sisi *maqāṣid al-syarī'ah*, sikap ini bukan berarti menolak semangat filantropi Islam. Justru perbedaan

¹²² Adib Muhammad, “Bahtsul Masail Multidisipliner: Pembaruan Metodologis Ijtihad Kolektif NU”.

istinbāt sering kali berakar pada perbedaan penekanan antara pendekatan normatif-tekstual dan pendekatan filosofis-maslahati. Bahtsul Masail lebih menekankan legitimasi tekstual dan kesinambungan metodologi mazhab, sehingga zakat profesi tidak diposisikan sebagai kewajiban baru, melainkan sebagai bagian dari mekanisme zakat mal jika telah memenuhi syarat-syarat klasik.

Dengan demikian, nalar *istinbāt* Bahtsul Masail dalam tidak mewajibkan zakat profesi mencerminkan pola ijtihad *mazhabī* yang berbasis turats, selektif dalam penggunaan qiyas, serta berhati-hati dalam mengembangkan kategori hukum baru. Keputusan tersebut bukanlah penolakan terhadap tujuan keadilan sosial zakat, melainkan manifestasi konsistensi metodologis dalam menjaga otoritas fiqh klasik sekaligus tetap membuka ruang bagi praktik zakat melalui mekanisme yang telah mapan dalam khazanah hukum Islam.

4.2 Majelis Tarjih Muhammadiyah

4.2.1 Muhammadiyah: Sejarah dan Karakteristik

Muhammadiyah merupakan salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia yang didirikan pada 18 November 1912 di Yogyakarta oleh KH. Ahmad Dahlan. Latar belakang terbentuknya Muhammadiyah berkaitan erat dengan kondisi umat Islam pada awal abad ke-20 yang menghadapi kemunduran pendidikan, praktik keagamaan yang bercampur dengan takhayul dan bid'ah, serta tekanan kolonialisme Belanda.¹²³ Ahmad Dahlan, yang terinspirasi

¹²³ Siti Muinah et al., “Kajian Histori: Sumbangsi dan Gerakan Sosial Muhammadiyah di Indonesia Abad ke 20 Tahun 1912”, *Jurnal Intelek Insan*

oleh gagasan pembaruan Islam dari Timur Tengah seperti Muhammad ‘Abduh dan Rashid Rida, memandang perlunya gerakan tajdid (pembaruan) yang mengembalikan ajaran Islam kepada al-Qur’an dan Sunnah sekaligus mendorong kemajuan sosial. Deliar Noer dalam *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900–1942* menjelaskan bahwa Muhammadiyah lahir sebagai representasi gerakan modernis yang menggabungkan purifikasi akidah dengan rasionalisasi kehidupan keagamaan.¹²⁴

Fungsi utama Muhammadiyah sejak awal adalah sebagai gerakan dakwah amar ma‘ruf nahi munkar yang terorganisasi secara modern. Organisasi ini mengembangkan sistem pendidikan berbasis sekolah modern, mendirikan rumah sakit, panti asuhan, serta lembaga sosial sebagai wujud dakwah *bil-hal* (dakwah melalui tindakan nyata). Mitsuo Nakamura dalam *The Crescent Arises over the Banyan Tree* menunjukkan bahwa Muhammadiyah berperan penting dalam membentuk kelas menengah Muslim perkotaan melalui reformasi pendidikan dan etos kerja modern.¹²⁵ Dengan struktur organisasi yang sistematis dan jaringan cabang

Cendekia, vol. 2, no. Mdmc (2025), pp. 10047–60, <https://jicnusantara.com/index.php/jiic>.

¹²⁴ Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900–1942* (Oxford: Oxford University Press, 1973)

¹²⁵ Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983)

luas, Muhammadiyah mampu memperluas pengaruhnya secara nasional.¹²⁶

Adapun tujuan Muhammadiyah, sebagaimana dirumuskan dalam Anggaran Dasarnya, adalah menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Haedar Nashir dalam *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan* menegaskan bahwa tujuan ini diwujudkan melalui pembaruan pemikiran, pemurnian ibadah, dan pengembangan amal usaha di bidang pendidikan, kesehatan, dan kesejahteraan sosial.¹²⁷ Dengan demikian, Muhammadiyah tidak hanya bergerak dalam ranah teologis, tetapi juga sebagai kekuatan transformasi sosial.

Secara keseluruhan, Muhammadiyah merupakan hasil sintesis antara semangat purifikasi ajaran, modernisasi kelembagaan, dan komitmen terhadap kemajuan umat. Organisasi ini terus memainkan peran strategis dalam membentuk wajah Islam modern yang rasional, progresif, dan berorientasi pada kemaslahatan masyarakat Indonesia

4.2.2 Majelis Tarjih sebagai Lembaga Fatwa Muhammadiyah

Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah merupakan lembaga otoritatif yang memiliki posisi sentral dalam struktur organisasi Muhammadiyah, khususnya dalam

¹²⁶ Nasikshin and Raharjo, “Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan”.

¹²⁷ Nashir, H. (2010). *Muhammadiyah gerakan pembaruan*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.

bidang penetapan pemikiran dan hukum Islam. Secara historis, Majelis Tarjih dibentuk pada Kongres Muhammadiyah ke-16 di Pekalongan tahun 1927. Pembentukannya dilatarbelakangi oleh kebutuhan akan pedoman keagamaan yang seragam di tengah pesatnya perkembangan cabang Muhammadiyah serta munculnya perbedaan praktik ibadah di kalangan anggotanya. Pembentukan Majelis Tarjih menandai konsolidasi Muhammadiyah sebagai gerakan modernis yang tidak hanya bergerak di bidang pendidikan dan sosial, tetapi juga membangun sistem otoritas keagamaan yang terstruktur.¹²⁸

Dari segi fungsi, Majelis Tarjih bertugas melakukan tarjih (seleksi dan penguatan dalil), *ijtihad*, serta perumusan fatwa dan pedoman resmi organisasi. Haedar Nashir dalam *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan* menegaskan bahwa Majelis Tarjih menjadi instrumen penting dalam menjaga identitas Muhammadiyah sebagai gerakan tajdid, yaitu memurnikan akidah dan ibadah dari praktik yang tidak berdasar pada al-Qur'an dan Sunnah, sekaligus mendorong pembaruan pemikiran Islam. Produk utamanya, seperti *Himpunan Putusan Tarjih*, menjadi rujukan normatif bagi warga Muhammadiyah dalam bidang ibadah, muamalah, hingga isu sosial kontemporer.¹²⁹

¹²⁸ Abdul Halim and Faiz Faricha, "The Modern Halaqah: Recontextualizing Bahtsul Masail Tradition as a Pedagogical Strategy for Critical Inquiry and Academic Excellence in Islamic Education Management", *Jurnal Keguruan dan Pendidikan* (2025), <https://journal.metanusanantara.com/pedagogia>.

¹²⁹ Muhamad Shadiq, Azhari, and Hamdi, "Telaah Metodologi Istimbath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)".

Secara operasional, Majelis Tarjih bekerja melalui mekanisme sidang dan musyawarah nasional yang melibatkan para ulama dan cendekiawan Muhammadiyah. Metode *istinbāt* yang digunakan tidak terikat pada satu mazhab fikih tertentu, melainkan mengedepankan pendekatan langsung kepada al-Qur'an dan Sunnah dengan analisis rasional dan komparatif. Syamsul Anwar menjelaskan bahwa manhaj tarjih Muhammadiyah mengintegrasikan pendekatan *bayani* (tekstual), *burhani* (rasional), dan pertimbangan *maqāṣid al-syarī'ah*, sehingga responsif terhadap persoalan modern.

Dengan demikian, Majelis Tarjih dan Tajdid berperan sebagai jantung intelektual Muhammadiyah. Ia tidak hanya menjaga kemurnian ajaran, tetapi juga memastikan bahwa gerakan ini tetap relevan dan adaptif dalam menghadapi tantangan sosial-keagamaan di Indonesia modern

4.2.3 Metode *Istinbāt* Majelis Tarjih

Metodologi *istinbāt* Majelis Tarjih Muhammadiyah merupakan sistem penggalian hukum Islam yang bercorak *tajdīd* (pembaharuan) dengan orientasi kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah secara langsung, disertai penggunaan rasionalitas ijtihad kontemporer. Berbeda dari pendekatan *mazhabī*-tradisional, Majelis Tarjih menempatkan dirinya sebagai lembaga tarjih dan tajdīd yang tidak terikat secara formal pada satu mazhab, meskipun tetap menghargai khazanah fiqh klasik sebagai referensi historis.

Secara epistemologis, Majelis Tarjih menggunakan pendekatan *bayānī* (tekstual), *burhānī* (rasional), dan *'irfānī* dalam batas tertentu, dengan penekanan kuat pada

purifikasi dalil. Artinya, *istinbāt* hukum dilakukan melalui analisis langsung terhadap nash al-Qur'an dan hadis sahih, dengan mempertimbangkan konteks historis (*asbāb al-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd*), serta kaidah ushul fiqh yang mapan.

“Tarjih” sendiri merujuk pada proses memilih pendapat yang paling kuat (*arjah*) berdasarkan argumentasi dalil, bukan sekadar mengikuti otoritas mazhab tertentu. Dalam praktiknya, Majelis Tarjih menerapkan ijtihad kolektif (*ijtihad jamā'ī*) melalui sidang resmi yang melibatkan pakar syariah lintas disiplin. Keputusan dihasilkan melalui musyawarah ilmiah yang mempertimbangkan kekuatan sanad, matan hadis, serta koherensi dengan prinsip-prinsip umum syariat.¹³⁰

Dimensi progresif dalam metodologi ini juga tampak pada penerimaan terhadap konsep masalah. Bahwa masalah diposisikan sebagai instrumen metodologis penting dalam merespons persoalan kontemporer. Namun, penggunaan masalah tetap berada dalam koridor *maqāṣid al-syarī'ah* dan tidak boleh bertentangan dengan *nash* yang *qath'ī*. Dengan demikian, rasionalitas hukum dikontrol oleh kerangka normatif wahyu.

Penggunaan *qawā'id fiqhiyyah* juga menjadi ciri penting oleh Majelis Tarjih menegaskan bahwa kaidah seperti *al-darar yuzāl* (kemudharatan harus dihilangkan) dan *al-masyaqqah tajlib al-taysīr* (kesulitan mendatangkan kemudahan) menjadi perangkat metodologis dalam

¹³⁰ Fariadi, Ikasari, and Nafiza, “Manhaj Tarjih: Navigating Ijtihad in The Disruption Era”.

merumuskan fatwa. Hal ini menunjukkan bahwa Majelis Tarjih tidak hanya berorientasi tekstual, tetapi juga sistematis dalam mengintegrasikan prinsip-prinsip universal hukum Islam.

Lebih lanjut, dinamika *tajdīd* tampak dalam respons terhadap perubahan sosial. Kajian tentang perubahan hukum Islam (*taghayyur al-aḥkām*) pada masa pandemi COVID-19 menunjukkan bahwa Majelis Tarjih mampu melakukan adaptasi hukum berbasis prinsip darurat dan kemaslahatan publik. Pendekatan ini menegaskan karakter progresif-dinamis Majelis Tarjih, yang memadukan kesetiaan pada teks dengan sensitivitas terhadap realitas sosial.

Dengan demikian, metodologi *istinbāt* Majelis Tarjih Muhammadiyah dapat dipahami sebagai model ijtihad *tajdīdī* yang berbasis langsung pada al-Qur'an dan Sunnah, menggunakan pendekatan tarjih atas berbagai pendapat, mengintegrasikan *maslahah* dan *qawā'id fiqhiyyah*, serta dijalankan melalui mekanisme kolektif-institusional. Karakter ini menjadikan Majelis Tarjih sebagai representasi gerakan pembaruan hukum Islam yang berusaha menjaga kemurnian ajaran sekaligus menjawab tantangan modernitas secara argumentatif dan sistematis.

4.2.4 Nalar Hukum Majelis Tarjih dalam Fatwa Zakat Profesi

Nalar *istinbāt* Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam mewajibkan zakat profesi merepresentasikan corak ijtihad *tajdīdī* yang progresif, berbasis langsung pada al-Qur'an dan Sunnah, serta terbuka terhadap pendekatan *qiyās* dan

masalah dalam menjawab dinamika ekonomi modern. Berbeda dari pendekatan *mazhabī*-tradisional, Majelis Tarjih menempatkan dirinya sebagai otoritas tarjih dan tajdīd yang tidak terikat secara formal pada satu mazhab tertentu, sehingga memiliki ruang metodologis lebih luas untuk melakukan reinterpretasi hukum.

Secara metodologis, bahwa Majelis Tarjih menggunakan pendekatan *bayānī* (tekstual), *ta'ālī* (analitis-kausal), dan *istiṣlāhī* (berbasis kemaslahatan) dalam *istinbāt* hukum. Dalam konteks zakat profesi, pendekatan *bayānī* terlihat dari Argumen awal bertumpu pada keumuman 2, Allah *subhanahu wa ta'ala* berfirman:

أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ

“infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik”

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً

“Ambillah zakat dari harta mereka...”

Kata *mā kasabtum* (apa saja yang kalian usahakan) dan *amwāl* (harta-harta) dipahami sebagai lafaz ‘*ām* yang mencakup seluruh bentuk penghasilan, termasuk gaji profesional modern. Keumuman ayat diatas juga dapatkuatkan dengan kaidah-kaidah fikih yang secara *mu'tabar* dapat diaplikasikan sebagai *hujjah*, seperti,

الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ

“Yang menjadi pegangan adalah keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab.”

الْأَصْلُ فِي الْأَمْرِ لِلْجُوبِ

“Perintah pada dasarnya menunjukkan wajib.”

حَمْلُ الْمُطْلَقِ عَلَى إِطْلَاقِهِ مَا لَمْ يَرِدِ الْمُقَيَّدُ

“Lafaz mutlak tetap pada kemutlakannya selama tidak ada pembatas.”

Berlandaskan argument demikian, karena Al-Qur'an tidak membatasi “*hasil usaha*” pada sektor tertentu, maka pembatasan pada jenis harta klasik (emas, pertanian, ternak) tidak boleh dipahami sebagai pembatasan eksklusif, melainkan contoh dalam konteks ekonomi Arab klasik. Dengan demikian, secara *bayānī*, zakat profesi dipandang masuk dalam cakupan nash.

Pendekatan *ta'līlī* tampak ketika Majelis Tarjih mengidentifikasi ‘illat (alasan hukum) kewajiban zakat dalam 3 hal. Pertama, yakni *an-namā'* (النماء) atau potensi pertumbuhan harta, kedua *al-milk al-tām* (الملك التام) atau kepemilikan sempurna, dan ketiga *al-kasb al-mu'tabar syar'an* atau perolehan yang sah dan produktif. Hal tersebut diistinbatkan sesuai dengan kaidah fikih,

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا

“Hukum itu berputar bersama ‘illat (alasan hukumnya); ada atau tidaknya hukum bergantung pada ada atau tidaknya ‘illat tersebut.”

Sehingga penghasilan profesional dipandang sebagai bentuk harta likuid yang serupa dengan uang, sehingga jika telah mencapai nisab setara 85 gram emas, maka wajib dikeluarkan zakatnya sebesar 2,5%. Dengan analogi ini, penghasilan tidak lagi dipahami sekadar upah konsumtif, melainkan sebagai bagian dari sistem kekayaan modern.¹³¹

¹³¹ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Keputusan Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah XXII*, vol. 25 (1990).

Kriteria profesi yang wajib dizakati di masa depan adalah kerangka *bayānī-ta'ālī-istiṣlāhī* yang sama: keumuman *nash*, 'illat pertumbuhan, dan tujuan keadilan sosial. Selama suatu profesi menghasilkan *kasb* halal yang mencapai *nisab* dan menciptakan surplus finansial, maka secara metodologis ia berada dalam cakupan zakat profesi, terlepas dari apakah profesi itu dikenal hari ini atau baru muncul puluhan tahun mendatang.

Dimensi *istiṣlāhī* atau *maṣlaḥah* juga sangat dominan. Konsep *maṣlaḥah* dalam metodologi Tarjih Muhammadiyah menegaskan bahwa *maṣlaḥah* menjadi pertimbangan penting dalam merumuskan fatwa, selama tidak bertentangan dengan *nash* yang *qath'ī*. Dalam konteks zakat profesi, kewajiban ini dipandang relevan dengan tujuan *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya *hifẓ al-māl* (perlindungan harta) dan realisasi keadilan sosial. Zakat profesi dianggap mampu memperluas basis filantropi Islam di tengah struktur ekonomi modern yang didominasi sektor jasa dan profesional.

Lebih jauh, epistemologi fikih filantropi zakat profesi menunjukkan bahwa konstruksi hukum zakat penghasilan berkembang melalui pembacaan filosofis terhadap teks zakat yang ada, bukan sekadar literalitas historis. Majelis Tarjih memandang bahwa pembatasan zakat hanya pada komoditas klasik berpotensi menyempitkan spirit distributif Islam dalam konteks ekonomi kontemporer. Oleh karena itu, reinterpretasi dilakukan dengan tetap menjaga kerangka *ushul fiqh*.

Zakat profesi dalam perspektif Muhammadiyah menunjukkan bahwa kewajiban zakat profesi diformalisasi melalui mekanisme *ijtihad kolektif (ijtihād jamā'ī)* di

Majelis Tarjih, dengan mempertimbangkan perubahan struktur ekonomi umat. Dalam masyarakat modern, pendapatan utama banyak Muslim tidak lagi berasal dari sektor agraris atau perdagangan tradisional, melainkan dari gaji, honorarium, dan jasa profesional. Jika zakat hanya dibatasi pada kategori klasik, maka potensi keadilan distributif akan berkurang secara signifikan.

Dari sisi metodologi ushul fiqh, Majelis Tarjih menempatkan tarjih sebagai proses seleksi argumentasi yang paling kuat, bukan sekadar mengikuti otoritas mazhab tertentu. Dalam isu zakat profesi, pendapat yang mewajibkan dipilih karena dianggap lebih sesuai dengan semangat universal ayat zakat, rasionalitas ekonomi, serta prinsip keadilan sosial.

Dengan demikian, nalar *istinbāt* Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam mewajibkan zakat profesi mencerminkan sintesis antara tekstualitas al-Qur'an, analisis kausal melalui *qiyās*, dan pertimbangan masalah yang kontekstual. Pendekatan ini menunjukkan karakter progresif-dinamis Muhammadiyah dalam memahami hukum Islam: menjaga legitimasi wahyu, tetapi sekaligus berani melakukan ekspansi makna demi menjawab transformasi sosial-ekonomi umat

4.2 Hasil Pembahasan

4.2.1 Analisis Komparatif Nalar *Istinbāt* Hukum Zakat Profesi

4.2.1.1 Persamaan Nalar *Istinbāt*

Persamaan nalar *istinbāt* antara Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (NU) dan Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam isu zakat profesi sesungguhnya terletak pada fondasi metodologis yang sama, meskipun menghasilkan konklusi hukum yang berbeda. Jika NU dalam forum Bahtsul Masail sebagaimana tercermin dalam keputusan Munas Alim Ulama tidak mewajibkan zakat profesi sebagai kategori tersendiri, dan Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam forum tarjih nasional mengakomodir serta mewajibkannya, maka perbedaan tersebut lebih bersifat pada penentuan *manāṭ al-ḥukm* (titik relevansi hukum), bukan pada perbedaan sumber atau kerangka epistemologis.

Pertama, kedua ormas sama-sama memosisikan zakat profesi sebagai wilayah *ijtihādī*. Dalam keputusan Munas NU tentang zakat penghasilan, dinyatakan bahwa penghasilan profesi tidak dikenal secara eksplisit dalam nash klasik sehingga harus dikaji melalui pendekatan ushul fiqh. Hal yang sama tampak dalam keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah, yang menyatakan bahwa zakat profesi merupakan hasil ijtihad kontemporer berdasarkan ayat-ayat umum tentang zakat, khususnya QS. al-Baqarah [2]: 267 tentang kewajiban menginfakkan “*hasil usaha yang baik-baik*”. Dengan demikian, keduanya sepakat bahwa masalah ini bukan *qath’i al-dalālah*, melainkan *zhannī* yang terbuka bagi penalaran.

Kedua, kedua lembaga menggunakan kerangka ushul fiqh yang sama: al-Qur’an, Sunnah, *ijmā’*, dan *qiyās*. Dalam kajian komparatif metodologi *istinbāt* lembaga fatwa di Indonesia oleh, ditegaskan bahwa baik LBMNU maupun Majelis Tarjih menerapkan pendekatan *bayānī* (tekstual)

dan *ta'li'lī* (analisis sebab hukum). Artinya, keduanya sama-sama memulai dari teks, kemudian melakukan analisis '*illat* untuk memperluas atau membatasi cakupan hukum.

Ketiga, baik NU maupun Muhammadiyah sama-sama menerima *qiyās* sebagai instrumen metodologis. Majelis Tarjih mengqiyaskan penghasilan profesi kepada zakat *nuqūd* (emas dan perak), karena sifatnya likuid dan akumulatif. Sementara itu, Bahtsul Masail juga menggunakan *qiyās*, tetapi dengan batasan bahwa analogi tersebut sah apabila '*illat*-nya benar-benar sepadan. Perbedaan terletak pada evaluasi kekuatan analogi, bukan pada legitimasi *qiyās* itu sendiri. Dengan demikian, secara metodologis keduanya berdiri di atas perangkat analisis yang sama.

Keempat, kedua ormas menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai horizon normatif. Majelis Tarjih menekankan dimensi keadilan sosial dan distribusi kekayaan sebagai alasan kontekstualisasi zakat profesi. Dalam beberapa keputusan tarjih, disebutkan bahwa struktur ekonomi modern yang didominasi sektor jasa menuntut perluasan basis zakat agar tujuan *hiḏ al-māl* dan keadilan distributif tercapai. Di sisi lain, Bahtsul Masail tidak menolak *maqāṣid*, tetapi menempatkannya dalam kerangka kehati-hatian mazhab. Prinsip *al-muḥāfazah 'alā al-qadīm al-ṣāliḥ* (menjaga tradisi yang baik) menjadi kontrol metodologis agar *maqāṣid* tidak melampaui batas analogi yang sah.

Kelima, secara struktural keduanya menggunakan model ijtihad kolektif (*ijtihād jamā'ī*). Keputusan Munas Alim Ulama NU dan keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah sama-sama dihasilkan melalui forum

musyawarah resmi yang melibatkan pakar syariah. Model ini menunjukkan kesamaan dalam paradigma kelembagaan bahwa penemuan hukum kontemporer memerlukan legitimasi kolektif, bukan otoritas individual.

Keenam, baik NU maupun Muhammadiyah memiliki orientasi etis yang sama: menjadikan zakat sebagai instrumen solidaritas sosial. Perbedaan hanya pada strategi normatifnya. NU memandang bahwa penghasilan profesi tetap wajib dizakati apabila telah memenuhi nisab dan haul sebagai bagian dari zakat mal, sedangkan Muhammadiyah memandang kewajiban tersebut dapat ditarik langsung pada saat penerimaan penghasilan ketika mencapai nisab tertentu.

Secara ringkasnya dapat ditegaskan bahwa persamaan nalar *istinbāt* keduanya meliputi, Penggunaan kerangka ushul fiqh klasik, Penerimaan *qiyās* dan analisis '*illat*, Pertimbangan *maqāṣid al-syarī'ah*, Penerapan ijtihad kolektif institusional. Perbedaan konklusi hukum muncul karena perbedaan dalam menilai kekuatan *manāṭ* dan cara membaca transformasi ekonomi modern. Dengan demikian, perdebatan zakat profesi antara NU dan Muhammadiyah tidak mencerminkan konflik epistemologis, melainkan variasi metodologis dalam ruang ushul fiqh yang sama. Keduanya tetap berada dalam koridor ortodoksi hukum Islam, hanya berbeda dalam intensitas kontekstualisasi dan strategi analogi.

4.2.1.2 Perbedaan Nalar *Istinbāt*

Perbedaan nalar *istinbāṭ* antara Bahtsul Masail NU dan Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam persoalan zakat profesi berakar pada cara masing-masing lembaga memposisikan sumber otoritas dan menyusun hierarki dalil dalam proses penemuan hukum. Bagi NU, *qaul* ulama mazhab menempati posisi awal dan fundamental dalam *istinbāṭ*. Tradisi Bahtsul Masail mengedepankan metode *qauli*, yakni merujuk terlebih dahulu pada pendapat *mu'tamad* dalam kitab-kitab fikih klasik. Apabila tidak ditemukan jawaban eksplisit, pendekatan *ilhaqi* digunakan melalui analogi internal dalam kerangka mazhab, dan jika masih belum memadai, barulah ditempuh pendekatan manhaji dengan tetap berada dalam orbit metodologi mazhab. Dalam konteks zakat profesi, karena kategori tersebut tidak dikenal secara eksplisit dalam literatur fikih klasik, maka NU tidak memposisikannya sebagai kewajiban tersendiri. Penghasilan profesi dikembalikan kepada klasifikasi zakat mal yang sudah mapan, dengan syarat nishab dan haul sebagaimana berlaku pada zakat emas dan perak. Sikap ini sekaligus mencerminkan prinsip kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dalam menambahkan bentuk ibadah *mahdhah* baru yang tidak memiliki legitimasi tekstual dan mazhabiyah yang kuat.

Berbeda dengan itu, Majelis Tarjih Muhammadiyah tidak mengikatkan diri secara struktural pada satu mazhab tertentu. Dalam metodologinya, al-Qur'an dan Sunnah dirujuk secara langsung dengan pendekatan tarjih, yaitu menyeleksi dan menguatkan dalil yang dinilai paling argumentatif. Muhammadiyah memanfaatkan *qiyās* dengan menganalogikan zakat profesi kepada zakat pertanian yang tidak mensyaratkan haul, serta kepada konsep *māl mustafād*

sebagai harta perolehan. Selain itu, pendekata hatan sosial dikembangkan untuk membaca realitas ekonomi modern. Karena struktur ekonomi masyarakat telah n *maqāṣid al-syarī'ah* dan pertimbangan kemasla bergeser dari agraris menuju profesional, maka penghasilan dari profesi dipandang memenuhi substansi kewajiban zakat.

Perbedaan tersebut semakin terlihat dalam konsepsi mengenai '*illat* dan *qiyās*. Dalam kerangka NU, '*illat* zakat dalam fikih klasik berkaitan dengan kepemilikan harta tertentu yang bersifat berkembang (*namā'*) dan telah mencapai haul. Profesi tidak dipahami sebagai kategori harta tersendiri dalam nash klasik, sehingga penghasilan dari profesi diperlakukan sebagai bagian dari harta yang tunduk pada ketentuan umum zakat mal, termasuk kewajiban menunggu haul. Dengan demikian, kewajiban zakat tidak langsung melekat pada setiap penerimaan gaji, melainkan setelah terpenuhi syarat-syarat klasiknya.

Sebaliknya, Muhammadiyah memaknai '*illat* zakat secara lebih substantif, yaitu keberadaan kekayaan produktif yang menghasilkan surplus ekonomi. Dalam perspektif ini, gaji, honorarium, dan penghasilan profesional lainnya jelas memenuhi unsur produktivitas dan kelebihan harta. Oleh karena itu, zakat profesi dapat diwajibkan tanpa harus menunggu haul, sebagaimana analogi pada hasil pertanian yang dikeluarkan saat panen. Pendekatan ini menunjukkan bahwa Muhammadiyah lebih menekankan substansi dan tujuan sosial zakat dibandingkan batasan kategoris yang dirumuskan dalam fikih klasik.

Table 1. Perbedaan Nalar *Istinbat* Hukum Zakat Profesi

Aspek	Bahtsul Masail NU	Majelis Tarjih Muhammadiyah
Orientasi	Mazhab-centered	Nash-centered
Model <i>Istinbāt</i>	<i>Qauli</i> → <i>Ilhāqī</i> → Manhajī	<i>Bayani</i> → <i>Ta'īlī</i> → <i>Istislahī</i>
Sikap terhadap inovasi hukum	Restriktif, konservatif	Gradual, kontekstual
Konsepsi zakat profesi	Tidak wajib sebagai kategori baru	Wajib sebagai perluasan zakat mal

Secara paradigmatis, perbedaan ini dapat dipahami sebagai perbedaan antara orientasi ibadah yang normative-tekstual dan orientasi sosial-ekonomi yang kontekstual. NU cenderung menjaga struktur ibadah sebagaimana dirumuskan dalam khazanah fikih klasik. Penambahan jenis zakat dipandang sebagai ekspansi normatif yang memerlukan legitimasi tekstual yang kuat agar tidak keluar dari batas-batas tradisi mazhab. Muhammadiyah, sebaliknya, memahami zakat sebagai instrumen keadilan sosial yang harus responsif terhadap perubahan zaman. Karena sistem ekonomi telah berubah, maka kategori zakat pun perlu dikontekstualisasikan agar tujuan distribusi kekayaan dan solidaritas sosial tetap tercapai.

Dengan demikian, perbedaan fatwa zakat profesi antara Bahtsul Masail NU dan Majelis Tarjih Muhammadiyah merupakan manifestasi dari dua model epistemologi hukum Islam di Indonesia. NU merepresentasikan upaya menjaga kontinuitas tradisi mazhab dengan kehati-hatian dalam memperluas kategori ibadah, sehingga nalar *istinbāt*-nya bercorak konservatif-tekstual dalam kerangka mazhab.

Muhammadiyah menampilkan corak ijtihad yang lebih langsung kepada nash dengan pendekatan maqāṣid dan kemaslahatan, sehingga nalar istinbāt-nya bersifat kontekstual-progresif. Perbedaan tersebut bukanlah kontradiksi teologis, melainkan perbedaan metodologis dalam membaca teks dan realitas sosial. Dalam masyarakat modern, keduanya mencerminkan dua arus besar pembaruan fikih di Indonesia: preservasi tradisi mazhab dan tajdīd yang kontekstual.

4.2.1.3 Kekuatan dan Kelemahan Masing-Masing

Istinbāt

Perbedaan fatwa mengenai zakat profesi antara Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama dan Majelis Tarjih Muhammadiyah tidak hanya menunjukkan perbedaan hasil hukum, tetapi juga memperlihatkan kekuatan dan kelemahan masing-masing metodologi *istinbāt* yang mereka gunakan. Analisis atas kedua pendekatan ini menjadi penting karena menyentuh aspek epistemologis, legitimasi normatif, serta relevansi sosial hukum Islam dalam konteks modern.

Majelis Tarjih membangun kewajiban zakat profesi melalui tiga lapis argumentasi: *bayānī* (keumuman nash), *qiyāsī* (analogi ‘*illat* pertumbuhan harta), dan *istiṣlāḥī* (*maqāṣid al-syarī‘ah*). Secara metodologis, pendekatan ini progresif dan responsif terhadap perubahan sosial. Namun, terdapat beberapa titik evaluatif penting.

Pertama, pendekatan *bayānī* yang menekankan keumuman lafaz *mā kasabtum* memberikan landasan

tekstual yang kuat. Kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafẓ* memperluas cakupan zakat tanpa harus menciptakan jenis baru secara eksplisit. Ini menunjukkan keberanian epistemologis dalam membaca nash secara kontekstual. Kedua, pendekatan *istiṣlāḥī* memperlihatkan sensitivitas terhadap *maqāṣid*, khususnya keadilan distribusi dan penguatan solidaritas sosial. Namun demikian, terdapat potensi problem epistemik pada dua aspek.

Ketiga, *qiyās* terhadap zakat pertanian atau *nuqūd* menunjukkan konsistensi pada prinsip ‘*illat (an-namā’)*. Dengan kaidah *al-ḥukm yadūru ma‘a ‘illatihi*, Muhammadiyah menegaskan bahwa zakat tidak terikat pada bentuk harta, tetapi pada substansi ekonominya seperti profesi aparatur dan pegawai tetap, pegawai negeri sipil dan seluruh pekerja bergaji bulanan termasuk kategori yang secara eksplisit sering disebut dalam sosialisasi zakat profesi Muhammadiyah. Gaji yang diterima secara periodik dipandang sebagai harta yang nyata dan berkembang karena menjadi sumber akumulasi ekonomi. Dalam perspektif *qiyās*, penghasilan ini lebih jelas ‘*an-namā’*’-nya dibanding sebagian objek zakat klasik.

Pertama, perlu kehati-hatian dalam memperluas makna *mā kasabtum*. Secara historis, praktik zakat Nabi dan sahabat menunjukkan pembatasan pada jenis harta tertentu. Jika keumuman lafaz sepenuhnya dipahami tanpa mempertimbangkan praktik normatif (*al-sunnah al-fi‘liyyah*), maka ada risiko “*generalization beyond prophetic praxis*”.

Kedua, analogi kepada zakat pertanian untuk membolehkan pembayaran tanpa haul memerlukan justifikasi ‘*illat* yang lebih presisi. Hasil pertanian memiliki

karakteristik produksi alami yang tidak memerlukan modal berulang dan langsung panen; sedangkan gaji adalah hasil relasi kerja yang terikat kebutuhan konsumtif. Tanpa diferensiasi ini, *qiyās* dapat tampak simplifikatif.

Metode Muhammadiyah kuat dalam *maqāṣid orientation*, tetapi perlu penguatan pada aspek *historical-continuity legitimacy*. Artinya, argumentasi dapat diperkuat dengan menunjukkan bahwa perluasan objek zakat bukan inovasi substansial, melainkan aktualisasi prinsip universal zakat dalam konteks ekonomi moneter.

Sedangkan Bahtsul Masail bergerak melalui tahapan *qawli-ilhāqī-manhajī*. Secara epistemologis, metode ini menjamin kesinambungan dengan *turāth* dan menghindari “legislasi hukum baru” tanpa legitimasi mazhab. Pendekatan *qawli* menegaskan prinsip *al-aṣl barā’at al-dzimmah* sehingga kewajiban tidak ditetapkan tanpa dalil. Ini menjaga stabilitas hukum dan mencegah inflasi kewajiban. Pendekatan *ilhāqī* menunjukkan fleksibilitas internal mazhab. Dengan mengaitkan gaji pada zakat emas/perak, NU tetap mengakomodasi realitas modern tanpa memproduksi kategori baru. Dan pendekatan *manhajī* membuka ruang penggunaan *maqāṣid* dalam batas metodologi Syafi’iyyah.

Namun demikian, terdapat beberapa keterbatasan. Pertama, orientasi *qawli* yang terlalu dominan berpotensi menghambat respon cepat terhadap realitas ekonomi yang berubah drastis. Ekonomi modern berbasis gaji adalah struktur dominan, bukan fenomena marginal. Kedua, dengan menempatkan zakat profesi sepenuhnya dalam kerangka zakat mal klasik (nisab dan haul), ada kemungkinan reduksi terhadap dimensi distributif zakat

sebagai instrumen sosial yang dinamis. Ketiga, pendekatan *ilhāqī* kadang menghasilkan solusi teknis, tetapi tidak selalu menyentuh rekonstruksi konseptual zakat dalam ekonomi modern.

Metode NU unggul dalam *epistemic continuity*, tetapi perlu penguatan pada *transformative adaptability*. Tantangan kontemporer menuntut bukan sekadar analogi, melainkan elaborasi *maqāṣid* dalam kerangka mazhab secara lebih eksplisit.

Majelis Tarjih kuat dalam keberanian ijtihad dan orientasi *maqāṣid*, tetapi perlu penguatan legitimasi historis. Bahtsul Masail kuat dalam kesinambungan mazhab dan kehati-hatian normatif, tetapi perlu ekspansi pada kerangka *maqāṣid* yang lebih eksplisit. Secara argumentatif, keduanya bukan saling menegasikan, melainkan merepresentasikan dua kutub epistemologi hukum Islam Indonesia: *tajdīd* tekstual–rasional dan *turāth*-berbasis kontinuitas.

Dari evaluasi di atas, dapat diajukan novelty konseptual berupa model *Hybrid Istinbāt Integratif*, yang memadukan:

1. Ketegasan *maqāṣid* Muhammadiyah (respons sosial-ekonomi).
2. Kontinuitas epistemik NU (legitimasi *turāth*).
3. Analisis ekonomi kontemporer sebagai variabel ijtihad.

Dalam model ini, *pertama*, zakat profesi tidak diposisikan sebagai “jenis baru”, tetapi sebagai *manifestasi kontemporer dari zakat al-māl al-nāmā*. Kedua, Haul dipahami fleksibel jika penghasilan langsung habis untuk kebutuhan pokokmaka tidak wajib, dan jika surplus sistemik dan stabil maka dapat dizakati secara periodik. *Ketiga*, Illat

diperluas bukan hanya *an-namā'*, tetapi juga *al-qudrah al-māliyyah al-mu'atsirah fī al-tawāzun al-ijtimā'ī* (kapasitas finansial yang memengaruhi keseimbangan sosial). Dengan pendekatan ini, zakat profesi tidak semata isu teknis fiqh, tetapi bagian dari rekonstruksi fikih keuangan publik Islam.

BAB V PENUTUP

5.1 Kesimpulan

Konstruksi nalar *istinbāt* zakat profesi dalam fatwa Bahtsul Masail NU dibangun di atas kerangka fiqh mazhabī yang menekankan kesinambungan dengan turāt klasik, khususnya tradisi mazhab Syafi‘i. Metode *qaulī* dan *manhajī* menjadi instrumen utama dalam menilai status zakat profesi melalui penelusuran pendapat ulama terdahulu, analisis analogi (*ilhaq*), serta kehati-hatian dalam menetapkan kategori hukum baru. Karena zakat profesi tidak ditemukan secara eksplisit dalam nash maupun konstruksi fiqh klasik, forum ini tidak menetapkan sebagai kewajiban tersendiri. Penghasilan profesional diposisikan sebagai harta yang baru wajib dizakati apabila telah bertransformasi menjadi *māl mustafād* yang memenuhi syarat nisab, haul, dan potensi berkembang. Dengan demikian, nalar hukumnya bersifat konservatif metodologis namun tetap adaptif secara gradual.

Sedangkan konstruksi nalar *istinbāt* hukum zakat profesi dalam fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah merepresentasikan corak ijtihad *tajdīdī* yang langsung merujuk kepada al-Qur’an dan Sunnah dengan pendekatan *bayānī*, *ta‘līlī*, dan *istiṣlāhī*. Majelis Tarjih memahami ayat-ayat zakat sebagai norma umum yang mencakup seluruh bentuk pendapatan halal, lalu mengembangkan qiyās terhadap zakat *nuqūd* untuk menetapkan kewajiban zakat atas penghasilan modern. Penentuan ‘illat berupa pertumbuhan ekonomi dan kemampuan finansial menjadikan gaji dan honorarium sebagai objek zakat yang relevan dengan struktur ekonomi kontemporer. Pendekatan maṣlaḥah dan maqāṣid al-syarī‘ah memperkuat argumentasi bahwa zakat profesi merupakan instrumen distribusi keadilan sosial di tengah dominasi sektor jasa dan profesional.

Secara komparatif, persamaan keduanya terletak pada penggunaan ijtihad kolektif, perangkat ushul fiqh, serta orientasi maqāṣid untuk menjawab persoalan baru yang tidak ditemukan secara eksplisit dalam nash. Perbedaannya muncul pada titik tekan epistemologis: Bahtsul Masail menempatkan otoritas mazhab sebagai kerangka verifikatif sehingga cenderung restriktif dalam menciptakan kategori hukum baru, sedangkan Majelis Tarjih memberi ruang lebih luas bagi reinterpretasi dalil dan rasionalisasi masalah sehingga bersifat ekspansif-kontekstual. Kekuatan pendekatan NU terletak pada konsistensi metodologis dan kesinambungan tradisi, namun relatif kurang responsif terhadap transformasi ekonomi modern. Sebaliknya, kekuatan Muhammadiyah ada pada fleksibilitas dan relevansi sosial, meskipun berpotensi dipandang kurang berakar pada struktur fiqh klasik. Dengan demikian, perbedaan keduanya bukan kontradiksi normatif, melainkan variasi metodologis dalam mengartikulasikan hukum Islam di ruang sosial yang terus berubah.

5.2 Saran

Penelitian lanjutan disarankan mengkaji implementasi praktis fatwa zakat profesi di tingkat lembaga amil dan perilaku muzaki untuk menilai efektivitas sosial-ekonominya. Studi empiris komparatif antara komunitas yang mengikuti pandangan Bahtsul Masail NU dan Majelis Tarjih Muhammadiyah penting dilakukan guna melihat dampak terhadap penghimpunan zakat, keadilan distribusi, serta penerimaan masyarakat. Pendekatan interdisipliner yang menggabungkan fikih, ekonomi Islam, dan sosiologi hukum akan memperkaya formulasi ijtihad zakat di era ekonomi digital.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Bakar Jabir Al-Jazairy, *Minhajul Muslim*, Solo: Pustaka Arafah, 2014.
- Ad-Dawālībī, Ma‘rūf, *Al-Madkhal ilā ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1975.
- Adib Muhammad, “Bahtsul Masail Multidisipliner: Pembaruan Metodologis Ijtihad Kolektif NU”, *Maqashid: Jurnal Hukum Islam*, vol. 5, no. 1, 2022, p. 2022, <https://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/maqashid/index>.
- Ahkamul Fuqaha, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2000 M)*, Surabaya: Lajnah Ta‘lif Wan Nasyr (LTN) PBNU.
- al-Dimyati, Muhammad Syaththa, *I‘anah al-Thalibin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997) Jilid II, h. 173.
- al-Haitami, Ibn Hajar, *Minhaj al-Qawim pada Mauhibah Dzi al-Fadhl*, (Mesir: al-Amirah al-Syarafiyah, 1362 H), Jilid IV, h. 31-33.
- Al-Syafi‘i, Muhammad bin Idris, *Al-Umm*, Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1990, <https://books.google.co.id/books?id=GEzmDwAAQBAJ>.
- al-Syirbini, Muhammad al-Khatib, *Mughni al-Muhtaj ila Ma‘rifah Alfazh al-Minhaj*, (Mesir: al-Tujjariyah al-Kubra, t. th.), Jilid I, h. 398.
- al-Termasi, Mahfud, *Mauhibah Dzi al-Fadhl*, (Mesir: al-Amirah al-Syarafiyah, 1362 H), Jilid IV, h. 31.
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.

Asy-Syafi'i, Muhammad Idris, *Ar-Risalah*, Kairo: Dar al-Atsar Al-Islamiyah.

Auda, J., *Maqasid Al-Shariah: A Beginner's Guide*, Malaysia: International Institute of Islamic Thought, 2008.

Az-Zuhaili, Wahbah, *Fiqhul Islam wa 'Adilatuhi*, Cetakan I edition, Damaskus: Darul Fikr, 1984.

Azhari, Doni and Asmuni, "Istinbathh Method Analysis of Nahdlatul Ulama in Determining Islamic Law in Indonesia", *Journal of Nahdlatul Ulama and Contemporary Islamic Studies*, vol. 1, no. 2, 2023, pp. 107–18.

Bahrudin, Moh, *Ilmu Ushul Fiqh*, AURA, 2019.

Beik, Muhammad al-Khudari, *Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.

van Bruinessen, M., *NU ; Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Lkis Pelangi Aksara, 1994, https://books.google.co.id/books?id=-pV_DwAAQBAJ.

Damayanti, Alfina, "Problematika Zakat Profesi Di Era Modern Menurut Hukum Islam", *J-ESA (Jurnal Ekonomi Syariah)*, vol. 3, no. 2, 2020.

Erni, Juliana and Hasanah N. Al, "Good Amil Governance (GAG) on ZCP: Study of the Zakat Fatwa of Muhammadiyah, NU and MUI, and its Implementation in LAZ", *International Journal of Zakat*, vol. 9.

Fageh, Achmad and Nadya Febrianti Zakaria, "Questioning Zakat Profession and Its Controversies in the Contemporary Era", *Kodifikasia*, vol. 16, no. 2, 2022 [<https://doi.org/10.21154/kodifikasia.v16i2.4694>].

Farhan Muhammad and Adliyah Nurul, "Produk Hukum Islam Bahsul Masail NU dan Tarjih Muhammadiyah Sebagai

- Lembaga Pranata Sosial Keagamaan”, *Maddika : Journal of Islamic Family Law*, vol. 02, no. 1, 2021, <http://ejournal.iainpalopo.ac.id/index.php/maddika>.
- Fariadi, Ruslan, Aryani Ikasari, and Salwa Nafiza, “Manhaj Tarjih: Navigating Ijtihad in The Disruption Era”, *Indonesian Journal of Islamic Economic Law*, vol. 2, no. 1, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2025, pp. 29–42 [<https://doi.org/10.23917/ijoe.v2i1.7044>].
- Fiantika, F.R. et al., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Get Press, 2022, <https://books.google.co.id/books?id=yXpmEAAAQBAJ>.
- Fuad, A. Jauhar, “Akar Sejarah Moderasi Islam Pada Nahdlatul Ulama”, *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, vol. 31, no. 1, 2020, pp. 153–68 [<https://doi.org/10.33367/tribakti.v31i1.991>].
- Fuadi, Moh Ashif, “Tradisi Pemikiran Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama”, *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman*, vol. 21, no. 1, 2022, p. 12 [<https://doi.org/10.24014/af.v21i1.16692>].
- Hafidhuddin, Didin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, Cet. 7 edition, Jakarta: Gema Insani, 2007.
- Hakim, R., *Manajemen Zakat: Histori, Konsepsi, dan Implementasi*, Kencana, 2020, <https://books.google.co.id/books?id=rcXyDwAAQBAJ>.
- Halim, Abdul and Faiz Faricha, “The Modern Halaqah: Recontextualizing Bahtsul Masail Tradition as a Pedagogical Strategy for Critical Inquiry and Academic Excellence in Islamic Education Management”, *Jurnal Keguruan dan Pendidikan*, 2025, <https://journal.metanusanantara.com/pedagogia>.
- Hidayat, Asep Achmad et al., “Nahdlatul Ulama in Facing the

- Guided Democracy 1959-1965: an Overview of Social and Political Factors”, *Jurnal Lektur Keagamaan*, vol. 20, no. 2, 2022, pp. 567–98 [<https://doi.org/10.31291/jlka.v20.i2.1069>].
- Hidayat, Muhammad and Muhammad Roni, “The Provisions of Professional Zakat; Between Zakat on Agricultural Products and Zakat on Gold”, *Jurisprudensi: Jurnal Ilmu Syariah, Perundang-Undangan dan Ekonomi Islam*, vol. 16, no. 1, 2024, pp. 19–34 [<https://doi.org/10.32505/jurisprudensi.v16i1.5729>].
- Ibn Hajar dan Abdul Hamid, *Tuhfah al-Muhtaj dan Hawasyi al-Syirwani* pada *Hawasyai al-Syarwani wa al-‘Ubbadi*, (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.), Jilid III, h. 295-296.
- Ismanto, Reno and Muhammad Amin, “Kebijakan Zakat Profesi Di Indonesia Dalam Perspektif Fikih Islam: Analisis Pedoman Pelaksanaan Zakat Profesi Kementerian Agama, Majelis Ulama Indonesia, Dan Badan Amil Zakat Nasional”, *Kodifikasia*, vol. 15, no. 2, STAIN Ponorogo, 2021, pp. 285–302 [<https://doi.org/10.21154/kodifikasia.v15i2.3272>].
- J M, Lexy, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2020.
- Jannah, Fathul, Nisa Fauziyah, and Muhammad Alfi Syahrin, “Metodologi Istinbat Dalam Penetapan Hukum Islam: Analisis Prinsip Dan Metode”, *Jurnal Kajian Agama dan Dakwah*, vol. 14, no. 5 [<https://doi.org/10.3783/tashdiqv2i9.2461>].
- Kurniawan, Deden and Adine Alimah Maheswari, “Method of Determination of Law in Bahtsul Masail”, *Jurnal Scientia Indonesia*, vol. 7, no. 1, 2021, pp. 61–78 [<https://doi.org/10.15294/jsi.v7i1.36146>].
- Kusumastuti Hanifah, Rosyadi Imron, and Rizka, “Implementasi Masalah Mursalah Dalam Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Bahtsul Masail NU (Ijtihad Sebagai Penetapan Hukum Islam)”, *Syntax Literate: Jurnal Ilmiah*

Indonesia, vol. 7, no. 3, 2022.

Ma, Mohamad and min Firmansyah, “Zakat Profesi Perspektif Dewan Hisbah Persis”, *Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam*, vol. 8, no. 2, 2022, <https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/faqih>.

Maghfiroh, Muliatul et al., “Promoting Green Pesantren: Change, Challenge and Contribution of Nahdlatul Ulama in Indonesia”, *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 7, no. 2, 2024, pp. 409–35 [<https://doi.org/10.31538/nzh.v7i2.4668>].

Mandzur, Ibnu, *Lisanul 'Arab*, Kairo: Daaral-Ma'arif, 1707.

Mu'alim, Amir and Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran: Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, 1999.

Mufadhhol, Allam Tri and Neni Nuraeni, “Metode Istimbath Ahkam Dalam Menyelesaikan Masalah Kontemporer: Studi Kasus Tentang Fatwa dan Ijtihad”, *Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, vol. 3, no. 2, 2025 [<https://doi.org/10.5281/zenodo.16935179>].

Muhamad Shadiq, Gusti, Fathurrahman Azhari, and Fahmi Hamdi, “Telaah Metodologi Istimbath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)”, *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory*, vol. 2, 2024, <https://shariajournal.com/index.php/IJJEL/>.

Muhammad Akmal, Andi, Stai Al-Gazali Soppeng, and Uin Alauddin Makassar, “Studying Fiqh Based on the Quran and Hadith in the Modern Era by Revisiting the Methodology of Legal Istimbath”, *Nuris Journal of Education and Islamic Studies*, vol. 5, no. 2, 2025, pp. 2025–151 [<https://doi.org/10.52620/jeis.v5i2.1>].

Muinah, Siti et al., “Kajian Histori: Sumbangsi dan Gerakan Sosial Muhammadiyah di Indonesia Abad ke 20 Tahun 1912”,

- Jurnal Intelek Insan Cendekia*, vol. 2, no. Mdmc, 2025, pp. 10047–60, <https://jicnusanantara.com/index.php/jiic>.
- Nasikhin, Nasikhin, Raharjo Raaharjo, and Nasikhin Nasikhin, “Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan”, *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, vol. 11, no. 1, 2022, pp. 19–34 [<https://doi.org/10.35878/islamicreview.v11i1.371>].
- Nasikshin and Raharjo, “Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan”, *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, vol. 11, no. 1, 2022 [<https://doi.org/10.35878/islamicreview.v11i1.371>].
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Keputusan Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah XXII*, vol. 25, 1990.
- Pratama, Siectio Dicko and Rezha Nursina Yuni, “Reducing Poverty through Optimization of Zakat on Agricultural and Profession”, *International Journal of Islamic Economics and Finance (IJIEF)*, vol. 3, no. 3, 2020 [<https://doi.org/10.18196/ijief.3237>].
- Qardhawy, Yusuf, *Fiqh Zakah*, Beirut: Muassasah ar Risalah, 1991.
- Qudāmah, Ibn, *Al-Mughnī*, Bairut: Dār Iẖyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1985.
- Rizani, Rasyid, Fathurrahman Azhari, and Fahmi Hamdi, “Istinbath Hukum Islam Masa Kenabian Dan Sahabat: Sejarah, Karakteristik, Dan Metode Ijtihad Dalam Membentuk Hukum Islam”, *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory*, vol. 2, no. 2, 2024, pp. 619–44, <https://shariajournal.com/index.php/IJIEL/>.
- Robiah, Robiah et al., “Zakat Profesi dan Jasa Menurut Hukum

- Islam”, *Innovative: Journal Of Social Science Research*, vol. 3, no. 6, 2023, pp. 7798–805.
- Rusdan, Rusdan, “Anatomi Zakat Mal (antara Ibadah Mahdhah dan Mu’amalah Maliyyah)”, *PALAPA*, vol. 9, no. 1, 2021, pp. 96–125.
- Safpuriyadi and Tanjung Dhiauddin, “Zakat Profesi di Indonesia Integrasi Antara Teori dan Praktik”, *FATHIR: Jurnal Studi Islam*, vol. 1, no. 1, 2024.
- Samsidar Jamaluddin, Dkk, “Metodologi Istimbath dalam Fatwa MUI, NU, dan Muhammadiyah: Analisis Prinsip-Prinsip Klasik dan Adaptasi Kontemporer”, *Marital Jurnal Hukum Keluarga Islam*, vol. 2,2, no. 2, 2024, p. 120.
- Saprida, Saprida et al., “Kontroversi Zakat Profesi dalam Islam: Studi Komparatif antara Pendapat Ulama dan Implementasinya di Indonesia”, *Maliyah : Jurnal Hukum Bisnis Islam*, vol. 15, no. 1, 2025, pp. 38–57 [https://doi.org/10.15642/maliyah.2025.15.1.37-56].
- Septian, F., “Perubahan fatwa zakat di indonesia: kajian terhadap fatwa-fatwa zakat tahun 1926-2020”, *Repository.Uinjkt.Ac.Id*, 2024, https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/84388 .
- Sukri, M., *Masailul Fiqhiyah Wal Hadisah (Fikih Kontemporer) Jilid 1*, books.google.com, 2022, https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=IDh9EAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=gradualitas+tafsir&ots=F6A9mhBwjs&sig=LxLA1RjbUbZPQpbxumjJRfAcnBc.
- Suma Wijaya, “The Role of Lajnah Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama in Bridging Classical Jurisprudence and Contemporary Legal Challenges”, *Bulletin of Islamic Research*, vol. 3, no. 3, 2025, pp. 425–38 [https://doi.org/10.69526/bir.v3i3.346].

- Syarifuddin, Amir, *Garis-Garis Besar Ushul Fiqh*, Kencana, 2014.
- Syauqi Dhaif, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, Kairo: Maktabah Shurouq ad-Dauliyyah, 2011.
- Taqiyyah, Adzra and Ilmiawan Auwalin, “Factors Affecting Zakat On Profession Payment By Civil Servants In The City Of Banjarmasin”, *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan*, vol. 8, nos. 6 SE-Articles, 2021, pp. 714–26 [<https://doi.org/10.20473/vol8iss20216pp714-726>].
- Umar M. Hasbi and Zahidin, “Pendekatan Hukum Zakat Profesi Menurut Ulama Konservatif Dan Progresif”, *Jurnal Literasiologi*, vol. 3, no. 4, 2020.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

6.1 Lampiran I: Dokumen Pendukung Penelitian

Tesis

6.1.1. Putusan Munas Alim Ulama NU 2002

(orang lain), yakni memulainya dari dirinya. Dan bila waktu (mengambil *tiem*) sudah habis, maka apakah ia harus *tiem* atau Ada pendapat: *Pertama*, dan ini juga merupakan pendapat Islam, hendaknya ia mengembalik (mengait) *tiem* *tersebut*, kemudian datang ke si *Mala* lui ia sudah menepati untuk (mengait) *tiem* kedua dan si *nya*, tanpa perlu melakukan *tiem* dan melepas *tiem*, karena kedua *tiem* tersebut adalah bagian dari *tiem* yang sama. Ada pendapat kedua, dan ini yang lebih sedikit dan dipaparkan oleh kebanyakan ulama sebagai perbandingan atas *qadim*, bahwa orang yang meiwali/mengembalik harus mengembalik (tiem) *tiem* hari, lalu menorekan amalannya yang belum dikerjakan, adapun larangan mengembalik (tiem) *tiem* hari di hari bulan-bulan baik adalah jua ini memulainya dari awal. Sedangkan yang (dipaparkan) ini bukan permasalahan, namun didasarkan pada *tiem* yang sama. Ada pendapat ketiga, dan ini yang lebih banyak dipegang oleh orang yang mengambil (dunia) dalam waktu antara dua *talulul*, maka (pengait) *wakilnya* mengembalik *tiem* *tiem*, namun tidak terlarang melakukan makan dan memotong (sua) atau suatu rambut, namun baik wanita tetap harus sebagaimana sebelumnya si mayit *mayit* hidup. Semua ketentuan ini adalah jua ini menanggapi sebuah (mekanisme) dan tidak dipaparkan. Adapun jua ini menanggapi setelah (mekanisme) keduanya maka tidak boleh mengembalik (tiem) *tiem* yang telah diambil, dan ini yang lebih banyak dipegang oleh orang yang mengambil (dunia) dengan membayar dan Al-Farisi menyatakan, sebagian orang salah paham menepan (tiem) dalam kasus ini, dan itu adalah kekeliruan.

3. Referensi Lain

- a. *Al-'Aziz Syahr al-Wajiz*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1417 H, Juz III, h. 232-233.
- b. *Hidayah al-Salik ila al-Madzhah al-Arba'ah fi al-Manasik*, Dar al-Bay'a 'r al-Islamiyah, 1414 H, Juz I, h. 227.
- c. *Mughni al-Muhtaj ila Mar'ifah Alfizh al-Minhaj*, Kairo, Dar al-Istiqamah, 1374 H, Juz I, h. 329.
- d. *Al-Fatawa al-Fiqhiyah al-Kubra*, Juz VI, h. 137.
- e. *Raudhalh al-Thalibin*, Juz II, h. 304.

432. Zakat Profesi

A. Deskripsi Masalah

Deskripsi masalah UU. RI No. 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat, Pasal 11 (ayat 2) yang mengatur rincian harta yang dikeraai zakat mencakup "hasil pendapatan dan jasa". Pendapatan itu mencakup gaji, honorarium,

dan sebagainya. Jasa memasukkan jasa konsultan, notaris, dokter, biro travel, pergudangan, komisioner, dan lain-lain. Jenis usaha meliputi perhotelan, hiburan, industri, kontraktor, dan lain-lain.

B. Pertanyaan

- Apakah hasil pendapatan kerja dan jasa yang halal patut dipandang terkena beban zakat menurut syariat?
- Sekira terbeban zakat bagaimana penggolongan ke dalam *mal zakat* dan berapa ketetapan standar nishab yang harus dipedomani?
- Patkah bila kadar zakat atau gaji PNS dipotong langsung per bulan oleh Badan Amil Zakat tertentu?

C. Jawaban

- Pada dasarnya, semua hasil pendapatan hal yang mengandung unsur *mua'dhi* (tutor-memukul) baik dari hasil kerja profesional/ non profesional maupun hasil industri jasa dalam segala bentuknya yang telah memenuhi persyaratan kontak antara lain, mencapai jumlah 1 (satu) *nishab* dan *tidak tujrah* dikenakan kewajiban zakat. Akan tetapi, apabila hasil pendapatan yang bisa dikenakan persyaratan tersebut adalah tidak terdapat unsur *tiyah* (perikatan atau kerja-menerus untuk memperoleh keuntungan).
- Hasil pendapatan kerja dan jasa (yang telah memenuhi persyaratan) dalam konteks zakat digolongkan zakat *tiyah* yang berpedoman pada standar *nishab* emas.
- Tidak boleh. Kalaupun dipahami bahwa gaji wajib dizakati, pemberian gaji tetap perlu belum sah dipergunakan sebagai zakat *tiyah* karena zakat, sebab perhitungan maupun kadar kewajibannya pada akhir tahun bukan dari gaji *bruto* dan belum diterima oleh pemiliknya.

D. Dasar Pengambilan Hukum

1. *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Alfazh al-Minhaj*³

وَأَمَّا بَعِيرُ الْعَرْضِ لِلتَّجَارَةِ إِذَا أَفْتَرَتْ بَيْنَهَا بَحْثُهُ بِمُعَاوَنَةٍ تَحْشِيهِ وَهِيَ الَّتِي تَقْسُدُ
بِفَسَادِ عَوِيْظِهَا (كَلْبَرَا) سَوَاءٌ أَكَلَانَ يَوْضُوهُ أَمْ تَقْدَرُ أَمْ تَقْدَرُ حَالِي أَمْ مُؤْجِلٍ لِإِضْيَاعِ قَصْدِ
التَّجَارَةِ إِلَى فِعْلِهَا، وَمِنَ السُّلُوكِ بِمُعَاوَنَةٍ مَا لَبَّيْتُ بَلَابَ أَوْ صَالَمْتُ عَلَيْهِ وَلَوْ عَرَفْتُ وَمَا أَخْبَرْتُ

⁵ Muhammad al-Khatib al-Syirbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Alfazh al-Minhaj*, (Mesir: al-Tujariyah al-Kubra, t. th.), Jilid I, h. 398.

به نكته أو ماله أو ما اشتأ به أو منقطة ما اشتأ به بأن كان يشتأه بالتابع بخبره بقصد
الجاره أو غير غرضه يعني أي لا نكته بقصد عيونه كما ذكر ذلك مؤلفه (وكان المهر
يعرض المهر) فلو كان يشتأه بالجاره (أو المهر) يعني (في الأصل) فلو كان يشتأه
وكانت تلك النكته فلو كان يشتأه بها. وإلا فلا. لأنما ليس من غرضه بالتتابع المتعبد
وتسليمه في المشتأه بالجاره.

(Suatu barang bisa menjadi komoditas *tijarah* manakala niat *tijarahnya* disertai usaha mendapatkannya dengan cara tukar menukar) yang mumi, yaitu yang rusak dengan sebab rusaknya barang imbalan, seperti jual beli, baik yang dengan ganti barang atau uang, dibatangkan ataupun kontan, karena berkumpunya niat *tijarah* dengan praktiknya. Termasuk barang yang dimiliki dengan cara pertukaran adalah hibah yang diterima dengan imbal balik atau yang diakadi damai, meski dalam kasus pembuahan *diyat dam*, upah atau penyewaan diri atau hartanya, barang atau jasa yang ia sewa, yakni ia menyewa manfaat suatu barang dan ia sewakan dengan maksud *tijarah*. Atau pertukaran yang tidak mumi, yaitu pertukaran yang tidak rusak karena rusaknya imbalan, sebagaimana hal itu al-Nawawi sebutkan dengan ucapannya (demikian pula malar dan imbalan pengganti dalam *hulu'*). Dua-duanya bisa menjadi *tijarah* bila disertai dengan niat dagang (memurut pendapat al-ashubah), karena keduanya merupakan barang yang dimiliki dengan jalan pertukaran. Kalaupun dalam hal barang yang dimiliki karena merubah atau imbalan pengganti dalam *hulu'* bisa terjadi *syuf'ah*. Namun menurut pendapat kedua tidak bisa, karena malar dan imbalan pengganti dalam *hulu'* bukan akad pertukaran yang mumi. Al-Nawawi dalam al-Majma' menegaskan bahwa yang benar adalah pendapat pertama.

2. *Tanah al-Thalibis*
واعلم أن واقع الجارة غرضه بركة فائدة على ما مر في كلام الفقهاء أمدها أن يستعمل
ملك ذلك المال بغير غرضه ولا غير غرضه فلو كان المشتأه بستان غرضه يعني ما نكته
ببستان ملكه فلو كان المشتأه بستان غرضه يعني ما نكته بستان ملكه فلو كان المشتأه
أن تملكه بستان الجارة بغير غرضه أو في غرضه ولا في غرضه ولا في غرضه ولا في غرضه

⁴ Muhammad Syaitha al-Dimyati, *Tanah al-Thalibis*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997) Jilid II, h. 173.

بالتعاقب قد يقصد به غرضه فلا بد من ذلك يستعمله إن كان يجوز له في كل تصرف بعد الغرام
بجميع رأس المال.

Ketahuilah bahwa zakat *tijarah* memiliki enam syarat sebagai tambahan atas syarat dalam zakat emas dan perak. *Pertama*, kepemilikan harta tersebut melalui pertukaran meski tidak bersifat mumi. Yang demikian karena pertukaran ada 2 jenis; bersifat mumi, yaitu yang menjadi rusak karena rusaknya barang imbalannya, seperti menjual dan membeli. Dan bersifat tidak mumi, yaitu yang tidak menjadi rusak dengan sebab rusaknya imbalannya, seperti akad nikah. Syarat *kedua*, dibarengi dengan niat *tijarah* begitu terjadi pertukaran, di dalam transaksi itu sendiri atau di tempat transaksi. Yang demikian itu karena sesuatu yang dimiliki dengan jalan pertukaran adalainya dimaksudkan untuk *tijarah* dan adalainya untuk maksud lain, karenanya harus ada niat yang membedakannya jika ia tidak memperbaharui niatnya dalam setiap pengelolannya setelah membeli dengan seluruh modalnya.

3. *Al-Mauhubah Dsi al-Fadhi*
قوله (وإنما يقصد به غرضه أو ماله) أي فلو اشتأه بغير قصد الجارة صار ذلك المهر
مالي يجوز له في الفسخ والتكليف إلى غني وتلقوه وإن كانت أكره
لنا غني أو ماله أو ما اشتأ به أو منقطة ما اشتأ به بأن كان يشتأه بالتابع بخبره
أو نكته أو ماله أو ما اشتأ به أو منقطة ما اشتأ به بأن كان يشتأه بالتابع بخبره
(Ungkapan penulis: "Dan menyewakan diri atau hartanya"), yakni jika seseorang menyewakan dirinya dengan suatu imbalan dengan maksud *tijarah*, maka imbalan tersebut menjadi harta *tijarah*. Ibn Hajar al-Haitami dalam *Tuhfah al-Muhtaj* mengatakan: "Harta itu terbagi 2 macam; benda dan manfaat. Jika seseorang menyewakannya, maka jika upahnya berupa mata uang kontan atau dengan dihitung langsung atau bertempo, maka padanya berlaku percobaan hukum. Atau berupa barang, maka jika ia menghibakannya atau berniat menyimpulkannya, maka tidak ada kewajibannya zakatnya. Dan jika niatnya *tijarah* padanya, maka zakat *tijarah* terus berlaku padanya, dan ini berlangsung setiap tahun.

⁷ Mahfud al-Termazi, *Mauhubah Dsi al-Fadhi*, (Meir: al-Amirah al-Syariyah, 1362 H), Jilid IV, h. 31.

4. *Mintaj al-Qur'ani*
الراعي أن يستعمل الماشية بغير غرضه يعني أي نكته بستان المهر أو غيره
ببستان ملكه فلو كان المشتأه بستان غرضه يعني ما نكته بستان ملكه فلو كان المشتأه
أن تملكه بستان الجارة بغير غرضه أو في غرضه ولا في غرضه ولا في غرضه ولا في غرضه

(Keempat, kepemilikan terjadi dengan cara pertukaran) yang bersifat mumi, yaitu pertukaran yang rusak karena rusaknya barang imbalan, seperti jual beli dan hibah dengan imbalan, menyewakan diri atau hartanya, atau barang yang ia sewa, atau tukar menukar yang tidak bersifat mumi, semisal muskabin, imbalan pengganti dalam *hulu'* dan perdamaian (dalam kasus) pembuahan. Berbeda dengan harta yang dimiliki tanpa pertukaran, semisal warisan, hibah mumi, berburu, hutang dan harta yang dimiliki melalui pembatalan akad, atau pengembalian barang karena cacat, maka tidak ada zakat padanya, sekalipun dibarengi dengan niat *tijarah*, karena barang itu tidak dianggap sebagai sebab *tijarah*, karena tidak adanya pertukaran.

4. *Tuhfah al-Muhtaj dan Hanasul al-Syirazi*
وقد استعمل الغرض الجارة بغير غرضه يعني أي نكته بستان المهر أو غيره
ببستان ملكه فلو كان المشتأه بستان غرضه يعني ما نكته بستان ملكه فلو كان المشتأه
أن تملكه بستان الجارة بغير غرضه أو في غرضه ولا في غرضه ولا في غرضه ولا في غرضه

⁸ Ibn Hajar al-Haitami, *Mintaj al-Qur'ani* pada *Mauhubah Dsi al-Fadhi*, (Meir: al-Amirah al-Syariyah, 1362 H), Jilid IV, h. 31-33.
⁹ Ibn Hajar dan Abdul Hamid al-Syirazi, *Tuhfah al-Muhtaj dan Hanasul al-Syirazi* pada *Mintaj al-Qur'ani* dan *al-Thalibis*, (Beirut: Dar al-Fikr, t. b.), Jilid III, h. 295-296.

الجاره أو غير غرضه يعني أي لا نكته بقصد عيونه كما ذكر ذلك مؤلفه (وكان المهر
يعرض المهر) فلو كان يشتأه بالجاره (أو المهر) يعني (في الأصل) فلو كان يشتأه
وكانت تلك النكته فلو كان يشتأه بها. وإلا فلا. لأنما ليس من غرضه بالتتابع المتعبد
وتسليمه في المشتأه بالجاره.

(Suatu barang dapat diperuntukkan *tijarah* bila niat *tijarahnya* dibarengi dengan usaha mendapatkannya dengan cara pertukaran) mumi, yaitu yang rusak sebab rusaknya imbalan, (seperti membeli), baik dengan ganti barang atau uang, hutang *hal* -yang wajib dilunasi ketika ditagih- ataupun hutang *mu'ajjal* -yang wajib dilunasi ketika sampai waktu tertentu, dan seperti menyewakan diri atau hartanya. Termasuk di antaranya adalah ia menyewa suatu manfaat dan menyewakannya dengan maksud *tijarah*. Maka dalam hal apabila orang menyewa tanah untuk disewakan kembali dengan maksud *tijarah*, lalu telah lewat masa setahun namun belum disewakannya, maka ia terkena wajib zakat *tijarah*. Lalu ia hutang tanah itu dengan harga sewa standar selama setahun dan ia keluaran zakat harga sewa tersebut, meski ia tidak mendapatkannya. Setelah lewat masa setahun pada harta *tijarah* yang dimilikinya. Sementara harta itu terbagi dua jenis; benda dan manfaat barang. Jika tanah tersebut disewakan, maka jika ongkos sewanya kontan, hutang *hal* atau hutang *mu'ajjal*, maka padanya berlaku hukum yang telah disebutkan.

(Ungkapan Ibn Hajar al-Haitami: "Dan seperti menyewakan diri atau hartanya ...), redaksi dalam kitab *Mughni al-Muhtaj* dan *Nihayah al-Muhtaj*: "Termasuk harta yang dimiliki dengan cara pertukaran adalah upah atau penyewaan diri atau harta seseorang, barang yang disewanya atau manfaat barang yang disewanya, yakni ia menyewa

suatu manfaat dan menyewakannya dengan maksud *tijarah*," Sampai di sini redaksi dua kitab tersebut.

Demikian pula dalam kitab *al-'Ulub* dan *Syarhnya*, hanya saja al-Nawawi dan Ibn Hajar mengganti kata *gala* -jasa- dengan *شئ* (barang produktif/alat kerja). Dan redaksi itu disebut- dalam kitab *Rasul al-Thalib* dan *Syarhnya* kecuali ucapan mereka: "Yakni ..."

Ibn Qasim al-'Abbadi Berkata: "Ungkapan beliau: "Barang yang disewanya." *'athaf* pada kata *شئ*, artinya termasuk harta yang dimiliki dengan jalan pertukaran adalah upah dari barang yang ia sewa. Demikianlah makna yang jelas dari redaksi ini yang terkadang menjadi samar -bagi sebagian orang-, maka renungkanlah!

Dan Ali Syibamallisi berkata: "Ungkapan al-Ramli -dalam *Nikayah al-Mulhaj* di atas: "Atau manfaat barang yang disewanya.", kajilah perbedaan antara redaksi ini dengan redaksi sebelumnya. Sebab, meski akad sewa terjadi pada barang, namun berkaitan dengan manfaatnya. Kadang dikatakan: "Perbedaannya jelas". Karena maksud ucapan beliau: "Barang yang disewanya." adalah upah yang diambil dari manfaat barang yang disewanya, yakni ia menyewakan barang yang disewanya dengan upah beberapa *dirham*, maka *dirham* tersebut merupakan harta *tijarah*. Dan maksud ucapan beliau: "Atau manfaat ..." adalah manfaat itu sendiri." Sampai di sini ungkapan Ali Syibamallisi. Maka maksud perkataan mereka: "Atau manfaat ..." adalah makna yang disampaikan *al-Syarit* -Ibn Hajar- dengan ungkapan: "Termasuk di antaranya adalah ia menyewa ..."

433. Wakaf dengan Uang Kontan/Cash

A. Disakrifikasi Masalah

Kelaziman mewakalkan yang selama ini dilakukan adalah wakaf berupa tanah darat/empang atau harta/bangunan yang tidak bergerak.

B. Pertanyaan

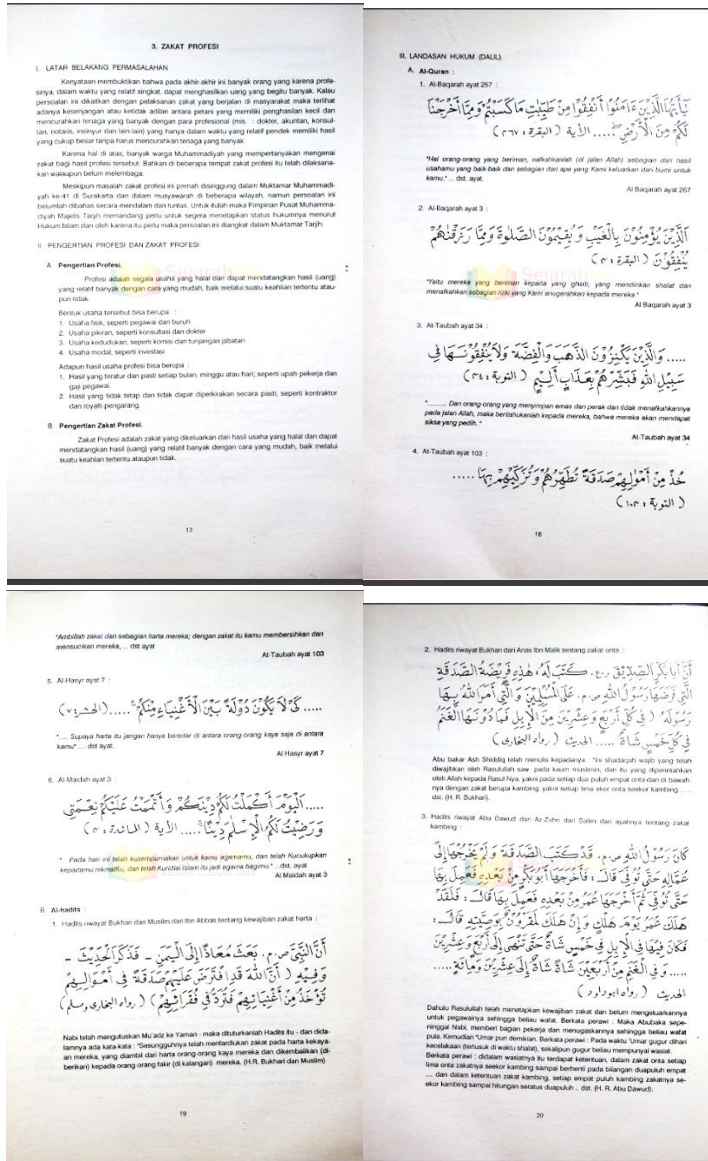
Bagaimana pandangan syariat Islam tentang masalah wakaf dengan uang cash (*kontan*) termasuk cara penansfatannya?

C. Jawaban

a. Menurut *jumhur* ulama (Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan sebagian Hanafiyah), wakaf dengan uang kontan/cash hukumannya tidak sah, karena tidak memenuhi syarat-syarat wakaf. Adapun

6.1.2. Putusan Majelis Tarjih Zakat Profes

6.1.2.11 Putusan Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah XXII 1989



B. Hukum Zakat Profesi.

Dalam pembahasan mengenai hukum zakat profesi ini, muncul dua pendapat yang bertolak belakang:

1. Zakat profesi hukumnya wajib, alasannya adalah :

a. Kata **أَنْفُسُكُمْ** dalam surat Al-Baqarah ayat 267 itu berarti zakat, seperti halnya juga dalam surat Al-Baqarah ayat 3 dan Al-Taubah ayat 103 dan

Kata **أَنْفُسُكُمْ** memfardukan wajib sesuai dengan kaidah usul :

الْأَمْرُ فِي الذَّمِّ لِلتَّجْوِيزِ

Facta asalnya perintah itu memfardukan hukum wajib.

b. Kata **مَا كَسَبْتُمْ** dalam surat Al-Baqarah ayat 267 itu bersifat umum dan memang sudah ada lafadznya yaitu hadits Rasulullah saw. (lihat hadits nomor 2, 3, 4, 5, 6, 7, dan 8 di atas), tetapi karena hukum pada 'am dan khaif itu sama, maka kemudian itu tetap berlaku secara umum untuk memfardukan wajibnya zakat profesi, sesuai dengan kaidah usul :

ذَكَرْنَاهُ أَفْرَادًا وَالْعَامُّ الْمَوْفِقُ لَهُ يُجْزِئُهُ لَا يَنْقُصُ الْخُصْيُصَّ

Menyebutkan sebagian sah dan lafad 'am yang sesuai dengan hukumnya tidak mengandung ketensean takhshish.

الْعَامُّ بِعَمْدِ الْخُصْيُصِّ حُجَّةٌ فِي الْبَاقِي

Lafadz 'am yang telah ditakhshish tetap dapat dijadikan hujah pada makna yang masih umum.

c. Mengambil kummun lafad dari ayat 267 surat Al-Baqarah itu lebih tepat daripada memfardukan kekhususan sababun nuzulnya, sebab kaidah mengatakan

الْعَادَةُ يُعْزِمُ الْفَتْظَ لَا يَخْصُصُ السَّبَبُ

Maka ayat lafad itu mengambil pada umumnya makna lafad bukan terbatas pada khusunya sebab (sebab lafad).

25

d. Meskipun zakat itu adalah termasuk ibadah, tetapi bukan ibadah mahdhah melainkan ibadah (time-ly). Zakat pada dasarnya adalah untuk memuluskan kasidat yang menjadi tujuan hukum Islam. Zakat berfungsi untuk memuluskan harta dan mempersiapkan jurang pemisah antara si kaya dan si miskin. Si kaya mempunyai kewajiban untuk mengeluarkan sebagian hartanya untuk diberikan kepada si miskin. Hal ini sesuai dengan Al-Qur'an surat Al-Taubah ayat 103 dan surat Al-Hajj ayat 7 serta hadits Nabi saw. (lihat nomor 1 di atas).

2. Zakat profesi tidak wajib, alasannya adalah :

a. Kata **أَنْفُسُكُمْ** sama sekali tidak dapat dikaitkan dengan zakat. Keterangan zakat mesti menggunakan lafad **زَكَاةً** atau **صَدَقَةً**.

b. Kata **مَا كَسَبْتُمْ** itu memang umum, tetapi termasuk al-'Am al-makhshus,

yakni 'am yang telah dikhususkan terhadap wajibnya zakat tijarah. Keterangan ini telah disebutkan di jaman Rasulullah saw. Oleh karena itu tidak boleh lagi menambah dengan zakat jenis yang lain seperti profesi. Hal ini sesuai dengan kaidah :

الْأَمْرُ بِالْإِذَا الْعَامُّ بِعَمْدِ الْخُصْيُصِّ لَا يُجْزِئُهُ

Menggunakan dalil 'am sesudah ditakhshish itu tidak dapat diterima.

تَأْخِيرُ الْبَيِّنَاتِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ لَا يُجْزِئُهُ

Menghentikan keterangan dari waktu yang diperkuat tidak dapat diterima.

c. Zakat termasuk ibadah, dan oleh karenanya tidak boleh ditetapkan berdasarkan ijthad, sesuai dengan kaidah :

الْأَمْرُ فِي الْعِبَادَةِ التَّوْقُفُ

Pada pokoknya dalam masalah ibadah itu berhenti (menunggu adanya dalil).

d. Agama Islam itu adalah agama yang sudah sempurna. Kita tidak boleh menambah, terutama dalam bidang ibadah. Menetapkan adanya wajib zakat profesi sama dengan membatalkan ayat 3 surat Al-Maidah, dan sebenarnya Rasulullah saw. telah menjelaskan bahwa hal-hal yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah adalah termasuk hal yang dima'kan (lihat hadits nomor 9).

26

Y. KEPUTUSAN

Meskipun sebagian besar mu'tamin berpendapat bahwa zakat profesi wajib, akan tetapi masalah tersebut di atas belum dapat diselesaikan, maka sedang menunggu pihak

1. Menyampaikan kepada PIP Muhammadiyah Majelis Tarjih hasil hasil pemertanian pihak yang mengait adanya wajib zakat profesi dan pihak yang menolaknya untuk dijadikan bahan kajian lebih lanjut.
2. Kajian tersebut diharapkan dapat diselenggarakan dalam waktu paling lambat satu tahun dengan mengundang ketua wilayah ketua wilayah Muhammadiyah Majelis Tarjih dan membandingkan kenyataan yang berlaku di berbagai negara Islam.

3. Masalah yang harus dihayat itu meliputi
 - a. Pengertian profesi dan zakat profesi
 - b. Hukum zakat profesi
 - c. Ada atau tidak adanya wajib zakat profesi
 - d. Ada atau tidak adanya haul
 - e. Kaidah kaidahnya



27

6.1.2.21 Putusan Munas XXV Tarjih Muhammadiyah Tahun 2000

 KEPUTUSAN MUSYAWARAH NASIONAL XXV TARJIH MUHAMMADIYAH بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ Musyawarah Nasional Tarjih XXV yang berlangsung pada tanggal 3 - 6 Rabiul Akhir 1421 H bertepatan dengan tanggal 5 - 8 Juli 2000 M bertempat di Pondok Gede Jakarta Timur dan dihadiri oleh anggota Tarjih Pusat terdiri: Mendengar : 1. Khudoh Wihah Pongutan Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2. Sekretaris Pimpinan Pusat Muhammadiyah. Membahas : 1. Keputusan keputusan Tarjih yang telah ada. Mempaparkan : 1. Masalah dan Pemasaran tentang Islam, Spiritualitas dan Mentalitas Publik yang ditunjukkan oleh Prof. Dr. H. M. Anwar Abidillah dan Dr. H. Roswandi Hilwiy. 2. Masalah Majelis Pengembangan Pendidikan Islam Muhammadiyah yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah. 3. Pemasaran Masalah Tarjih XXI Tentang Zakat Profesi. 4. Masalah Zakat Profesi dan Zakat Lembaga yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur. 5. Masalah Zakat Lembaga yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Barat. 6. Masalah tanggapan Zakat Lembaga dan Zakat Tarjih yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumatera Selatan. 7. Masalah Rukyat, Halaq dan Maibah yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Tengah. 8. Masalah Persepsi Awal Balaq (Qanariyah) dan Maibah yang ditunjukkan oleh Dr. H. Akbar Budiman. 9. Masalah Beredong Terhadap Masalah "Rukyat, Halaq dan Maibah" yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumatera Utara. 10. Masalah Terutama Thaharah yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah. 11. Masalah "Dik'a, Dik'ah dan Permasalahannya" yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sulawesi Selatan. 12. Masalah Tanggapan Rancangan Kitab Thaharah yang ditunjukkan oleh Ahmad Husein, Anggoro Tarjih Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur.	13. Masalah Tuntutan Zikah dan Dik'a yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Daerah Istimewa Yogyakarta. 14. Masalah Tuntutan Zikah dan Dik'a tentang Shaleh Tarjih yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumatera Selatan. 15. Masalah Tuntutan Zikah dan Dik'a tentang Shaleh Tarjih yang ditunjukkan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Riau. Mengingat : 1. Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Pusat. Mempertimbangkan : 1. Persepsi, saran dan soal dari para peserta Musyawarah Nasional Tarjih XXV Muhammadiyah baik dalam bentuk sidang umum maupun sidang khusus. MEMUTUSKAN Menetapkan : 1. Mengajukan hasil sidang umum tentang: 1. Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam sebagaimana terdapat pada Lampiran II. 2. Zakat Lembaga dan Zakat Profesi sebagaimana terdapat pada Lampiran III. 3. Pemasaran Masalah Persepsi awal Balaq (Qanariyah) dan Maibah sebagaimana terdapat pada Lampiran IV. 4. Pengembangan HPT Shaleh tentang "Tuntutan Thaharah, Tuntutan Zikah dan Dik'a" sebagaimana terdapat pada Lampiran V. 5. Rekomendasi sebagaimana terdapat pada Lampiran VI. 2. Menyatakan keputusan ini kepada Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah untuk ditindaklanjuti sesuai dengan yang dibutuhkan oleh masing-masing hasil sidang sebagaimana dimaksud pada sidang pertama keputusannya. 3. Mengemukakan kepada Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah untuk mengorganisir hasil Musyawarah Nasional Tarjih XXV yang telah dilaksanakan sebagaimana dimaksud pada sidang kedua keputusannya ini kepada Pimpinan Pusat Muhammadiyah agar ditindaklanjuti sebagaimana mestinya. Ditetapkan di Jakarta Pada tanggal 6 Rabiul Akhir 1421 H 8 Juli 2000 M Pimpinan Sidang, Sekretaris, Prof. Dr. HAM. Anwar Abidillah Dr. Omas Fathurrahman, SW, MAq.
--	---

Lampiran 2 Keputusan Munas Tarjih XXV Tentang Zakat Profesi dan Zakat Lembaga

1. Zakat Profesi

- a. Zakat Profesi berdasarkan syaria.
- b. Nilai Zakat Profesi antara dengan 5 gram emas 24 karat
- c. Kadar Zakat Profesi antara 2,5 %

2. Zakat Lembaga

- a. Lembaga adalah badan yang memiliki hak dan kewajiban serta dapat memiliki kekayaan.
- b. Kewajiban yang dimiliki lembaga wajib dilaksanakan sekiranya jika lembaga berkeinginan melakukan usaha yang memerlukan kostruksi atau hasil, dan kekecualiannya meliputi:
 - i. Nilai dan kadar zakat lembaga ditentukan dengan jenis usaha yang dilakukan.

3. Mengemukakan

- a. Agar PP Muhammadiyah mengadopsi kepada Pemerintah untuk mengeluarkan peraturan yang mengorganisir bahwa segala lembaga dalam pengkajian maka berdasarkan melalui Pengadilan Agama, sesuai dengan Undang-undang No 7 Th. 1989 tentang Pengadilan Agama pasal 40
- b. Penentuan nilai hasil pada Majelis Tarjih dan Pengembangan Pendidikan Islam yang menyangkut masalah hukum dan perundang-undangan.
- c. Pengaturan penelitian tentang pengendalian zakat.

6.2 Lampiran II: Surat Ijin Penelitian

6.3 Lampiran III: Kartu Bimbingan



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

Gedung K. H. Wahid Hasyim
Kampus Terpadu Universitas Islam Indonesia
Jl. Kaliurang km 14,5 Yogyakarta 55584
T. (0274) 898444 ext. 4311
F. (0274) 898443
E. fasail@uii.ac.id
W. fasail.uii.ac.id

KARTU BIMBINGAN TESIS

Nama Mahasiswa : Khoirul Arsyad Abdullah NIM : 24913003
Judul Tesis : NALAR *ISTINBĀT* HUKUM ZAKAT PROFESI: KAJIAN
KOMPARATIF ANTARA PUTUSAN BAHTSUL MASAIL NU DAN
MAJELIS TARJIH MUHAMMADIYAH
Konsentrasi : Hukum Islam
Dosen Pembimbing : Dr. Drs. Asmuni, MA

Bimbingan ke-	Tanggal	Materi Bimbingan	Tanda Tangan Pembimbing
1		Bimbingan Pasca Sidang Sempro	<i>ad/fuumi</i>
2		Bimbingan 1	<i>ad/fuumi</i>
3		Bimbingan 2	<i>ad/fuumi</i>
4		Bimbingan 3	<i>ad/fuumi</i>
5		Bimbingan 4	<i>ad/fuumi</i>
6		Bimbingan 5	<i>ad/fuumi</i>
7		Bimbingan 6	<i>ad/fuumi</i>
8	17-12-2025	Bimbingan Akhir dan ACC Naskah	<i>ad/fuumi</i>

Yogyakarta, _____
Mengetahui
Kaprod

Dzulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D

6.4 Lampiran VI: Surat Hasil Cek Plagiasi



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Gedung K.H.A. Wahid Hasyim, Lantai 2
Kampus Terpadu UII Jl. Kaliurang KM 14.5
Sleman Yogyakarta 55584

PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM MAGISTER
Website : master.islam.uii.ac.id
Email : msi@uii.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIASI

No: 128/Perpus/IAIPM/II/2026

Assalamu'alaikum War. Wab.

Dengan ini menerangkan bahwa :

Nama : Khoirul Arsyad Abdullah
Nomor Induk Mahasiswa : 24913003
Konsentrasi : Hukum Islam
Dosen Pembimbing : Dr. Drs. Asmuni, MA
Fakultas/Prodi : Prodi Ilmu Agama Islam Program Magister FIAI UII
Judul Tesis :

**NALAR ISTINBATH HUKUM ZAKAT PROFESI: KAJIAN
KOMPARATIF ANTARA FATWA BAHTSUL MASAIL NU DAN
MAJELIS TARJIIH MUHAMMADIYAH**

Karya ilmiah yang bersangkutan di atas telah melalui proses cek plagiasi menggunakan **Turnitin** dengan hasil kemiripan (similarity) sebesar **11% (Sebelas Persen)**.

Demikian surat keterangan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum War. Wab.

Yogyakarta, 21 Februari 2026
Keprodi IAIPM



Dzulkipli Radhi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D.

6.5 Lampiran III: CV (Biodata Peneliti)



- **Biodata Pribadi**

Nama : Khoirul Arsyad Abdullah
Gelar : Sarjana Agama (S.Ag)
Alamat : Jalan Pramuka, Mojorejo 03/03, Laban,
Mojolaban, Sukoharjo
TTL : Sukoharjo, 16 Juli 1999
No Hp : 0857-2025-2114
Email : 24913003@students.uii.ac.id

- **Pendidikan**

SD : MI GUPPI LABAN
SMP : MTS SA AL ISLAM JAMSAREN
SURAKARTA
SMA : PPI DARUSY SYAHADAH BOYOLALI
S1 : UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH
SURAKARTA

- **Pengalaman**

2018-2020 : Fundraiser, Staff Administrasi Yayasan
Usaha Insan Mandiri Boyolali
2020-2022 : Marbot, Masjid Arafah Gonilan
2022-2024 : Musyrif, SMPI Al Abidin Surakarta
2025-2026 : Musyrif, Boarding Al Azhar Solo Baru