

MENGGUGAT HUKUM WAJIBNYA ZAKAT FITRAH

Jamal Abdul Aziz

Institut Agama Islam Negeri Purwokerto

Abstract: Zakat Fitrah, which is obligatory, causing rigidity in implementation so that the attainment of its ultimate goal tend to be degraded by the perception of validity of its implementation. Deconstruction of the law of compulsory of zakat fitrah is an effort that can be done to break down the stiffness. Research on the faction that believes unobligatory of zakat fitrah along with its arguments lead to the conclusion the theoretically this view possible appearance since the proposition underlying worth zanni, either wurud or dalalah, supported also by the theory of al-jam' wa al-tawfiq, istinbat bayani against farada meaning. In addition, from the perspective of mawasid al-sharih, then change the law, shall be of the sunnah, is something that makes sense.

Keyword: Zanny al-wurud wa al-dalalah, al-jam' a al-Tawfiq, farada, chronicle of al-tasyri'

Abstrak: Zakat fitrah yang dihukumi wajib menjadi salah satu penyebab rigiditas dalam pelaksanaannya sehingga pencapaian terhadap tujuan hakiki diperintahkannya zakat fitrah cenderung terkalahkan oleh persepsi keabsahan pelaksanaan zakat itu sendiri sesuai ketentuan formalnya. Dekonstruksi terhadap hukum wajib zakat fitrah merupakan salah satu upaya yang bisa dilakukan untuk memecah kekakuan tersebut. Penelitian terhadap golongan yang berpandangan tidak wajibnya zakat fitrah beserta argumentasinya ini menghasilkan kesimpulan besar bahwa secara teoritis pandangan tersebut dimungkinkan kemunculannya karena dalil syarak yang mendasarinya bernilai zanni, baik wurud ataupun dalalah-nya, didukung pula oleh teori al-jam' wa al-tawfiq, istinbat bayani terhadap makna farada, dan teori nasakh. Di samping itu, dari perspektif maqasid al-syari'ah dengan berubahnya situasi sosial-ekonomi yang mengharuskan zakat fitrah, maka perubahan hukum tersebut, dari wajib menjadi sunnah, adalah sesuatu yang masuk akal. Hal ini didukung pula oleh kajian kesejarahan (tarikh al-tasyri') yang menyimpulkan bahwa lafaz farada pada hadis tentang zakat fitrah lebih logis dimaknai secara bahasa, yang berarti menentukan (qaddara), bukannya menurut pengertian syarak, yakni

mewajibkan, karena konsep tentang ahkam al-khamsah belum dikenal pada saat itu.

Kata Kunci: *zanni al-wurud wa al-dalalah, al-jam' wa al-tawfiq, nasakh, farada, tarikh al-tasyri'*

A. PENDAHULUAN

Zakat fitrah dalam pandangan mayoritas ulama dan umat Islam hukumnya adalah wajib dengan seperangkat ketentuan yang menyertainya.¹ Di antaranya adalah besaran zakat satu *sa'* (sekitar 2,5 sampai 3 kg) bahan makanan pokok dengan kualitas yang sama dengan yang biasa dimakan oleh *muzakki*.² Kewajiban zakat fitrah tidak hanya atas setiap *mukallaf*, tetapi juga atas setiap anak yang belum *baligh*, termasuk orang dewasa yang tidak berakal sehat (gila), dan budak, meskipun mereka semua dibayarkan oleh kepala keluarganya. Zakat fitrah juga diwajibkan bagi fakir miskin, sepanjang mereka memiliki kelebihan bahan makanan pokok untuk berhari raya pada esok harinya, sesuai kemampuan mereka meskipun tidak sampai satu *sa'* per kepala. Oleh karena itu, zakat fitrah ini juga biasa disebut dengan zakat jiwa, karena setiap jiwa terkena beban zakat yang harus dibayarkan, baik kaya ataupun miskin, tua ataupun muda, merdeka ataupun hamba sahaya. Tujuan zakat fitrah adalah untuk mensucikan orang yang berpuasa dari segala perilaku yang sia-sia dan tidak pantas, di sisi lain juga untuk memberi makan orang miskin.³ Zakat fitrah harus dibayarkan sebelum salat 'id, karena jika dibayarkan sesudahnya maka ia hanya akan dianggap sebagai sedekah biasa, dengan kata lain zakat fitrahnya tidak sah.⁴

Menurut teori, ajaran hukum Islam secara umum dapat dibedakan menjadi dua, yakni *'ibadat* dan *'adat/mu'amalat*. *'Ibadat* adalah ajaran hukum yang berkenaan dengan tatacara mengabdikan kepada Tuhan, karakter dasarnya adalah *ghayr ma'qulah al-ma'na* (tidak bisa dipahami secara rasional), sehingga bersifat tertutup terhadap perubahan dan inovasi. *'Ibadat* dalam pengertian ini adalah ibadah *mahdah* yang murni berkenaan dengan hubungan langsung antara hamba dengan Tuhannya.⁵ Sedangkan *'adat/mu'amalat* adalah ajaran hukum yang berkenaan dengan hubungan sosial antar manusia, karakter dasarnya adalah *ma'qulah al-ma'na* (rasional), sehingga bersifat terbuka terhadap perubahan dan inovasi atas dasar kemaslahatan.⁶ Ajaran hukum semacam ini memiliki dimensi sosial yang kuat (dominan).

Oleh karena kehidupan sosial bersifat dinamis, maka hukum yang mengaturnya pun juga fleksibel, terbuka terhadap perubahan. Perubahan dan inovasi terhadap sebuah ajaran hukum mengasumsikan bahwa ajaran tersebut memiliki basis kemaslahatan yang rasional, sehingga perubahan dan inovasi yang dilakukan, dikarenakan tuntutan perubahan situasi sosial, tetap pada jalur kemaslahatan yang mendasarinya.

Jika diperhatikan substansi ajarannya, yakni sebagai ajaran tentang pemberian bantuan kepada anggota masyarakat yang kurang mampu secara ekonomi agar tetap dapat berhari raya dengan suka cita, maka zakat fitrah semestinya dimasukkan dalam kategori ajaran hukum '*adatu'mu'alamatu*', karena dimensi sosialnya lebih menonjol. Namun faktanya ia justru dianggap oleh sebagian besar umat Islam sebagai ajaran ibadah *mahdah* yang rigid sehingga tidak jarang tujuan utamanya malah tidak tercapai. Misalnya ada sebagian umat Islam yang hingga saat ini masih berpegang kuat pada paham bahwa zakat fitrah sebaiknya dalam bentuk beras, untuk tidak mengatakan harus, padahal umumnya mustahiq tidak membutuhkan beras, tetapi daging dan baju baru; zakat fitrah yang sudah terkumpul juga harus habis sebelum salat 'id, sehingga penyalurannya cenderung tidak sesuai target mustahiq, yang penting habis; dan berbagai persoalan teknis lainnya. Kondisi ini diperkuat dengan ketentuan yang termuat dalam kitab-kitab fikih yang seakan mengokohkan zakat fitrah sebagai ibadah murni yang *rigid*.

Menurut pengamatan penulis pandangan *rigid* mayoritas umat Islam terhadap ajaran tentang zakat fitrah tidak terlepas dari konstruk hukum berdasarkan sejumlah hadis nabi yang cukup jelas dan tegas mengatur pelaksanaannya. Berdasarkan hadis-hadis tersebut hukum zakat fitrah adalah wajib. Kewajiban zakat fitrah ini seolah menjadi pelengkap bagi kesempurnaan ibadah puasa yang telah dilaksanakan selama sebulan. Tanpa membayar zakat fitrah puasa yang telah susah payah dilaksanakan selama sebulan diyakini akan sia-sia, atau sekurang-kurangnya tidak sempurna. Oleh karena itu, zakat fitrah menjadi penting untuk dilaksanakan dengan sebaik-baiknya, sebisa mungkin sesuai dengan ajaran nabi; zakatnya bahan makanan pokok (beras), besarnya tidak kurang dari 2,5 atau 3 kg;⁷ dan malam hari raya sudah harus habis agar tidak melampaui batas waktu bagi keabsahan zakat fitrah. Setelah ini semua terlaksana, maka hati menjadi tenang dan puas, karena sudah melaksanakan penyempurna puasa ramadhan tersebut dengan sah. Tujuan zakat fitrah sebagai sarana

membantu orang tidak mampu bukan hal yang utama dalam konteks zakat fitrah ini. Tujuan tersebut hanya akan diperhatikan sepanjang tidak merubah ajaran formalnya, karena jika ketentuan formal tidak terpenuhi, maka zakat fitrah diyakini tidak sah, kendati sehebat apapun tujuan yang bisa dicapai. Jika zakat fitrah tidak sah, sia-sialah puasanya selama sebulan, atau sekurang-kurangnya puasa ramadhannya tidak sempurna dan ini akan membekas selamanya dalam tabungan amalnya yang harus dipertanggungjawabkan di akhirat nanti.

Dari uraian di atas tampak bahwa keyakinan akan wajibnya zakat fitrah berdampak serius terhadap *pengabaian* tujuan mulia dari zakat fitrah. Demi keabsahan pelaksanaan zakat fitrah, jika perlu tujuan tidak perlu dihiraukan. Padahal di dalam literatur fikih dan hadis sesungguhnya tidak semua ulama berpandangan tentang wajibnya zakat fitrah. Hanya saja pandangan yang bukan *mainstream* ini diabaikan dan cenderung ditutup-tutupi. Sebagian ulama Mazhab Maliki, misalnya, berpendapat bahwa zakat fitrah hukumnya sunnah saja, demikian juga ahli Irak (*ahl al-ra`y*).⁸ Dawud dan sebagian Syafi'iyah juga berpendapat zakat fitrah hukumnya sunnah.⁹ Bahkan Ibn Hazm dalam *al-Muhalla* juga berpendapat demikian. Pada umumnya pendapat-pendapat ini hanya disebutkan sekilas, bahkan tanpa penjelasan tentang argumen pendapat tersebut yang memadai sehingga terkesan hanya dilihat sebelah mata. Padahal mereka tidak mungkin berpendapat demikian itu tanpa konstruk argumen yang meyakinkan, hanya karena pendapat mereka dianggap minoritas dan aneh saja barangkali, sehingga argumen mereka tidak diungkap secara fair. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk melakukan penelitian mengenai konstruk argumen mereka yang tidak mewajibkan zakat fitrah.

Dalam pengamatan penulis terhadap sejumlah hadis nabi mengenai zakat fitrah, yang kemudian menjadi dasar bagi para ulama fikih untuk menentukan aturan pelaksanaannya secara lebih detail, memang terdapat beberapa hal yang kontradiktif dan janggal. Di antaranya yaitu:

1. Hukum Islam, maupun juga hukum-hukum yang lain, menetapkan bahwa di antara syarat *mukallaf* (subyek hukum) adalah orang yang telah dewasa dan berakal sehat. Anak-anak yang belum cukup umur tidak termasuk dalam kategori *mukallaf*, sehingga ia tidak dibebani dengan suatu kewajiban apapun dan tidak pula dimintai

pertanggungjawaban terhadap kesalahan yang dilakukannya. Oleh karena itu sulit dipahami bahwa anak-anak dibebani pula dengan kewajiban membayar zakat fitrah, meskipun orang tuanya (walinya) juga yang akhirnya menanggungnya.

2. Tujuan membayar zakat fitrah, salah satunya adalah untuk mensucikan orang yang habis puasa ramadhan. Apakah anak-anak yang masih kecil atau bahkan yang baru lahir telah dibebani kewajiban untuk melakukan puasa? Lalu apa yang akan disucikan dengan zakat fitrah tersebut bagi mereka yang belum berpuasa ini?
3. Adalah sesuatu yang janggal bahwa kaum fakir miskin juga diwajibkan membayar zakat fitrah, padahal tujuan dari zakat itu sendiri adalah untuk memberi makan mereka.
4. Jika zakat fitrah yang dibayarkan oleh fakir miskin akhirnya juga akan dikembalikan kepada mereka, dengan tambahan tentunya, apa perlunya mereka membayar. Tidakkah hal ini merupakan permainan yang tidak ada gunanya. Bukankah lebih masuk akal bila mereka hanya menerima saja tanpa harus menyerahkan sesuatu yang akhirnya juga dikembalikan lagi.
5. Jika memang tujuan zakat fitrah adalah untuk memberi makan fakir miskin, mengapa ia harus diberikan sebelum salat 'id. Apakah mereka hanya perlu makan pada waktu itu saja. Bila alasannya adalah untuk mencegah (mencukupi makan) mereka agar tidak berkeliling meminta-minta, seberapa besar sesungguhnya jumlah *mustahiq* zakat fitrah yang suka minta-minta. Bila alasannya untuk membahagiakan mereka, apakah benar hanya dengan beras beberapa kilo saja mereka akan merasa bahagia.

Demikianlah beberapa pertanyaan yang menggelitik dan mendasari penulis untuk melakukan penelitian tentang legitimasi zakat fitrah. Adapun permasalahan penelitian yang diangkat adalah bagaimanakah konstruk *istidlal* tidak wajibnya zakat fitrah menurut golongan yang tidak mewajibkannya; bagaimanakah konstruk *istidlal* tersebut dalam perspektif teori hukum Islam; dan bagaimanakah implikasi tidak wajibnya zakat fitrah tersebut?

Pembahasan tentang zakat fitrah bisa ditemukan di banyak tempat. Hampir setiap kitab fikih ataupun buku-buku fikih yang muncul belakangan selalu memuat pembahasan tentang zakat fitrah, mulai dari pengertian, dasar hukum, sampai kepada detail-detail ketentuan pelaksanaannya. Namun buku ataupun kitab fikih yang memuat informasi tentang perbedaan

pendapat mengenai hukumnya tidaklah banyak. Biasanya hanya kitab fikih klasik yang besar ataupun kitab syarah hadis yang memuat perbedaan pendapat mengenai hukum zakat fitrah. Informasi yang disampaikan pun juga tidak komprehensif sampai kepada konstruk istidlalnya.

Tulisan dan pembahasan tentang zakat fitrah pada umumnya didominasi oleh pandangan mainstream tentang wajibnya zakat fitrah. Pandangan-pandangan yang berseberangan sekalipun ditampilkan juga, hanya sekadar untuk dilemahkan dan kemudian ditolak. Oleh karena itu, penjelasan tentang konstruk argumen dan istidla>l dari golongan minoritas ini jauh dari memadai, apalagi berimbang. Di sinilah ketertarikan penulis untuk mencoba mengkonstruk argumen dan istidla>l pandangan mereka ini dari berbagai sumber yang terbatas kemudian menganalisisna dalam perspektif teori hukum Islam. Di samping itu penulis juga berupaya untuk merekonstruksi bagaimana implikasi ketidakwajiban zakat fitrah ini. Penulis belum menemukan adanya karya ataupun penelitian yang semacam ini.

Sejauh pengamatan penulis belum ada penelitian yang membahas mengenai hukum tidak wajibnya zakat fitrah ini. Penelitian yang telah ada lebih umumnya mempersoalkan tentang praktik zakat fitrah di suatu tempat yang dinilai tidak sesuai dengan tujuan zakat fitrah itu sendiri. Di antaranya adalah penelitian Putri Rahmatillah yang berjudul “Perspektif Hukum Islam terhadap Pembagian Zakat Fitrah Secara Merata di Musholla Baiturrahman Dusun Bergan Desa Wijirejo Kecamatan Pandak Kabupaten Bantul Yogyakarta” (2010) dan penelitian M. Syarifudin Juhri yang berjudul “Ulama dan Guru Ngaji sebagai Prioritas Utama Penerima Zakat Fitrah: Studi Kasus di Desa Bendogarap Kecamatan Klirong Kabupaten Kebumen” tahun 2011.¹⁰ Penelitian pertama mengungkap fakta pembagian zakat fitrah yang dilakukan secara merata tanpa memperhatikan kondisi yang sesungguhnya berbeda-beda antara satu orang mustahiq dengan mustahiq lainnya. Hal ini dinilai tidak sesuai dengan tujuan utama zakat fitrah itu sendiri, untuk membantu kaum duafa. Sedangkan penelitian kedua mempersoalkan sasaran penerima zakat fitrah yang kurang tepat, karena mustahiqnya justru semestinya menjadi muzakki, di sisi lain justru sebagian muzakki-lah yang semestinya menjadi mustahiq.

B. PANDANGAN TIDAK WAJIBNYA ZAKAT FITRAH BESERTA ARGUMENTASINYA

1. Golongan yang Berpendapat tidak Wajibnya Zakat Fitrah

Hampir semua kitab fikih maupun kitab hadis ahkam menyebutkan bahwa mayoritas ulama berpendapat wajibnya zakat fitrah. Kendati demikian ada segolongan kecil ulama yang berpendapat tidak wajibnya zakat fitrah. Meskipun mereka hanya minoritas, namun pandangan dan argumen mereka perlu dikaji secara obyektif-rasional. Tujuannya bukan untuk menolak perintah zakat fitrah, tetapi untuk menempatkan perintah tersebut pada proporsi yang semestinya serta mengaktualisasi perintah tersebut secara kontekstual dengan kondisi sosial ekonomi yang ada pada saat ini di sekitar kita. Berikut ini akan dipaparkan tentang pandangan tersebut beserta argumen yang mendasarinya.

Ibn Rusyd menyebutkan bahwa zakat fitrah menurut jumbuh hukumnya wajib, akan tetapi sebagian Mazhab Maliki yang belakangan berpendapat sunnah, demikian pula ahli Irak. Bahkan segolongan ulama berpendapat zakat fitrah sudah dinasakh dengan ajaran tentang zakat mal.¹¹ Di antara golongan yang menyunnahkan zakat fitrah adalah Ahl al-Zahir dan sebagian pengikut Syafi'i. Hasan al-Basri dan al-Sya'bi juga menyatakan bahwa zakat fitrah tidak wajib, yakni atas orang-orang yang tidak puasa karena hikmahnya untuk mensucikan orang yang berpuasa.¹² Asyhab berpendapat zakat fitrah hukumnya sunnah mu`akkadah. Pendapat ini didukung oleh sebagian Ahl al-Zahir dan Ibn al-Labban dari Mazhab Syafi'i.¹³

Ibn Hazm menyebutkan bahwa menurut Imam Malik zakat fitrah hukumnya tidak wajib. Alasan yang dikemukakan oleh para pengikutnya adalah karena lafaz farada maknanya adalah "menentukan" (kadar zakat fitrah), bukannya bermakna wajib.¹⁴

Ibn al-Munzir dan lainnya meriwayatkan bahwa menurut ijmak zakat fitrah hukumnya wajib, akan tetapi Mazhab Hanafi berpendapat bahwa hukumnya wajib saja, bukan fardu, karena tidak adanya dalil *qat'i* yang mendasarinya. Al-Hafiz mempertanyakan klaim ijmak tersebut, karena Ibrahim ibn 'Ulayyah dan Abu Bakar ibn Kaysan al-Asamm berpendapat bahwa kewajiban zakat fitrah telah dinasakh. *Mazhab* Maliki yang meriwayatkan pendapat

dari Asyhab yang menyatakan bahwa zakat fitrah hukumnya sunnah *mu`akkadah*. Pendapat ini didukung oleh Ahl al-Zahir dan Ibn al-Labban dari *mazhab* Syafi'i.¹⁵

2. Argumentasi Beserta Konstruksi Istidlal-nya

Munculnya pandangan tidak wajibnya zakat fitrah di atas dilandaskan pada beberapa argumen. *Pertama*, karena adanya pertentangan riwayat (hadis) mengenai zakat fitrah itu sendiri. Di satu sisi ada hadis 'Abd Allah ibn 'Umar yang menyatakan:¹⁶

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ ، عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

Hadis di atas menyatakan bahwa Rasulullah memfardukan zakat fitrah pada bulan ramadhan sebesar satu *sa'* kurma atau satu *sa'* gandum atas setiap muslim yang merdeka, hamba sahaya, laki-laki ataupun perempuan. Namun ia juga bisa dimaknai sunnah ketika dikaitkan dengan hadis lain, yakni hadis Talhah ibn 'Ubayd Allah berikut:¹⁷

جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (خمس صلوات في اليوم والليلة) فقال هل علي غيرها ؟ قال (لا إلا أن تطوع) . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (وصيام رمضان) . قال هل علي غيره ؟ قال (لا إلا أن تطوع) . قال وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة قال هل علي غيرها ؟ قال (لا إلا أن تطوع) . قال فأدبر الرجل وهو يقول والله لا أزيد على هذا ولا أنقص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أفلاح إن صدق)

Hadis di atas menyatakan bahwa ketika Rasulullah ditanya tentang Islam beliau menjelaskan sebagaimana unsur-unsur yang terdapat dalam rukun Islam. Hanya saja di sini dimulai dari kewajiban salat, diikuti dengan kewajiban puasa, dan kemudian zakat. Ketika beliau ditanya lagi tentang kewajiban lain selain zakat (dalam konteks harta), beliau menjawab tidak ada lagi, kecuali yang bersifat sunnah saja. Jadi dalam hadis di atas Nabi tidak menyebut-nyebut zakat fitrah sebagai kewajiban. Kendati menurut jumah zakat fitrah termasuk dalam kategori zakat yang diwajibkan Nabi dalam hadis di atas, namun segolongan ulama lainnya berpendapat tidak demikian. Mereka berargumen dengan hadis dari Qays ibn Sa'ad ibn 'Ubadah berikut ini:¹⁸

أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله

Menurut hadis di atas zakat fitrah diwajibkan pada waktu sebelum turunnya ayat zakat. Oleh karena itu, atas dasar riwayat ini, jelas zakat fitrah tidak termasuk dalam kategori zakat yang diwajibkan dalam al-Qur`an.¹⁹

Kedua, kata *farada* dalam hadis ibn Umar di atas, dan hadis-hadis lain yang serupa, seperti hadis berikut:²⁰

فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ ، صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ : عَلَى الْعَبْدِ ، وَالْحُرِّ ، وَالذَّكْرِ ، وَالْأُنْثَى ، وَالصَّغِيرِ ، وَالْكَبِيرِ ، مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ

oleh mereka yang tidak mewajibkan zakat fitrah ditakwilkan dengan ‘menganjurkan’ saja, jadi berbeda dengan makna *zahir*-nya.²¹ Oleh karena itu Asyhab dari Mazhab Maliki, sebagian Ahl al-Zahir, dan Ibn al-Labban dari mazhab Syafi’i menghukumi zakat fitrah sunnah mu`akkadah. Mereka memaknai kata *farada* tersebut sesuai dengan makna asalnya secara bahasa, yakni menentukan (*qaddara*).²²

Ketiga, zakat fitrah dahulunya memang wajib namun kemudian dinasakh oleh ayat-ayat tentang zakat sebagaimana dinyatakan dalam hadis Qays ibn ‘Ubadah di atas.²³ Di dalam hadis tersebut terdapat indikasi bahwa ajaran zakat fitrah telah digantikan oleh ajaran tentang zakat dalam al-Qur`an (zakat mal), sehingga zakat fitrah tidak lagi wajib, tetapi turun statusnya menjadi sunnah saja, buktinya para sahabat masih tetap melaksanakannya.

C. PANDANGAN TIDAK WAJIBNYA ZAKAT FITRAH BESERTA ARGUMENTASINYA DALAM PERSPEKTIF TEORI HUKUM ISLAM

1. Dalam Tinjauan Teori Istinbat Hukum

Dalam perspektif teori *istinbat* hukum, munculnya pendapat yang tidak mewajibkan zakat fitrah sesungguhnya sesuatu yang dimungkinkan terjadi dan bisa dipahami. *Pertama*, zakat fitrah dasarnya adalah hadis Nabi, dalam Qur`an tidak ayat yang secara eksplisit menyebutkan tentang zakat fitrah. Hadis-hadis yang mendasari hukum zakat fitrah secara umum adalah hadis-hadis *ahad*, atau sekurang-kurangnya bukan hadis yang berkategori *mutawatir*. Oleh karena itu, kekuatan dalilnya, dari segi *wurud*-nya, bernilai *zann* (*zanni al-*

wurud), artinya hadis-hadis tersebut pada posisi ‘diduga kuat’ berasal atau bersumber dari nabi Muhammad SAW tidak ‘pasti’ (*qat’i*) berasal dari beliau. Hukum-hukum yang didasarkan pada dalil *zanni al-wurud* kekuatannya juga bersifat *zanni*, tidak mutlak.²⁴ Jadi dari perspektif teori ini hukum tidak wajibnya zakat fitrah dimungkinkan bisa terjadi. Kendati mayoritas ulama berpandangan akan wajibnya zakat fitrah, namun karena kekuatan dalil yang mendasarinya bersifat tidak pasti, *zanni*, maka peluang munculnya pendapat yang berbeda secara teoritis dimungkinkan.

Kedua, dari segi kandungan maknanya hadis-hadis tersebut juga bernilai *zann* (*zanni al-dalalah*), artinya hukum-hukum yang terkandung dalam hadis-hadis tersebut statusnya adalah sebagai ‘dugaan kuat’, tidak pasti. Hal ini karena dalil yang *zanni al-wurud* tidak mungkin mendukung makna yang bernilai *qat’i al-dalalah*.²⁵ Meskipun sebagian hadis-hadis tentang zakat fitrah sebenarnya memuat ketentuan yang bersifat limitatif- kuantitatif, seperti satu *sa’* kurma dan satu *sa’* gandum, di mana kandungan makna semacam ini biasanya menjadi salah satu kriteria dalil yang bernilai *qat’i al-dalalah*. Jadi dalil syarak hanya dapat bernilai *qat’i al-dalalah* manakala ia memiliki status *qat’i al-wurud* terlebih dahulu. Atas dasar teori ini maka kandungan hukum dari hadis-hadis tentang zakat fitrah tersebut secara teoritis bernilai *zanni*, tidak pasti dan tidak mutlak sehingga terbuka peluang munculnya pemaknaan yang berbeda-beda.

Ketiga, sebagai konsekuensi dari postulat kedua tersebut, maka munculnya pemaknaan yang berbeda terhadap lafaz *farada* sebagaimana termaktub dalam hadis Ibn Umar di atas²⁶ tidak bisa dilarang, karena lafaz tersebut bukan berkategori lafaz yang bisa mendukung *qat’i al-dalalah*. Kendati mayoritas ulama memaknai lafaz tersebut dengan (Rasulullah) mewajibkan’, namun sebagian lainnya memaknai (Rasulullah) menentukan (*farada bi ma’na qaddara*). Makna pertama berdasarkan terminologi syarak, sedangkan makna yang terakhir berdasarkan arti bahasa.²⁷ Keduanya secara teoritis bisa dibenarkan, karena satu kata bisa memuat lebih dari satu makna, sekurang-kurangnya mengandung makna hakiki dan majazi. Bahkan menentukan mana di antara kedua makna tersebut yang hakiki dan majazi juga masih *debatable*, mengingat secara logika makna bahasa sesungguhnya makna asli (hakiki), sebelum munculnya makna lain menurut syarak. Akan tetapi al-San’ani menganggap mereka

yang tidak memaknai lafaz tersebut menurut makna syarak justru dianggap melakukan *ta`wil* dan makna menurut syarak itulah yang merupakan makna hakiki (*zahir*).²⁸

Adapun jika rincian argumentasi golongan yang tidak mewajibkan zakat firah tersebut dianalisis dalam perspektif teori *istinbat* hukum maka akan didapati adanya beberapa metode yang biasa ditempuh dalam metode *istinbat bayani*. *Pertama*, penggunaan metode *al-jam' wa al-tawfiq* (kompromi) terhadap dua hadis yang dianggap bertentangan, yakni antara hadis 'Abd Allah ibn 'Umar yang menyatakan:²⁹

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ ، عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرَ أَوْ أَنْتَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

dengan hadis Talhah ibn 'Ubayd Allah berikut:³⁰

جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (خمس صلوات في اليوم والليله) فقال هل علي غيرها ؟ قال (لا إلا أن تطوع) . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (وصيام رمضان) . قال هل علي غيره ؟ قال (لا إلا أن تطوع) . قال وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة قال هل علي غيرها ؟ قال (لا إلا أن تطوع) . قال فأدبر الرجل وهو يقول والله لا أزيد على هذا ولا أنقص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أفلق إن صدق).

Dalam hadis Ibn 'Umar di atas dinyatakan bahwa zakat fitrah hukumnya wajib, sementara hadis talhah menunjukkan bahwa zakat fitrah hukumnya tidak wajib. Pertentangan ini kemudian diupayakan untuk dikompromikan dan dengan adanya hadis Qays ibn Sa'ad ibn 'Ubadah yang menyatakan bahwa zakat fitrah diperintahkan pada waktu sebelum turunnya ayat zakat sebagaimana diuraikan pada bab sebelumnya maka diperoleh ketegasan bahwa zakat fitrah beda dengan zakat mal pada umumnya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa zakat fitrah hukumnya tidak wajib, atau sunnah saja, jika dipahami berdasarkan hadis talhah di atas. Sementara lafaz *farada* dalam hadis Ibn Umar di atas lebih tepat dimaknai secara bahasa, yakni menentukan (*qaddara*), bukan secara syarak, yakni mewajibkan.

Kedua, penggunaan metode bayani dalam pemaknaan terhadap lafaz *farada* pada hadis Ibn Umar. Sebagaimana telah disebutkan pada poin pertama di atas, dengan menggunakan bantuan hadis Qays ibn Sa'ad di dalam memahami hadis Talhah maka makna lafaz *farada* dalam hadis Ibn Umar lebih tepat dimaknai secara bahasa (*haqiqi, zahir*), daripada makna

secara syar'i (*majazi*, terminologis). Hal ini juga dikuatkan oleh kaidah fikih yang menyatakan bahwa arti pokok dalam pembicaraan adalah makna aslinya (*haqiqah*):³¹

الأصل في الكلام الحقيقة

Makna *haqiqi* (*haqiqah*) adalah makna asli menurut bahasa atau '*urf*. Makna *haqiqi* dibedakan menjadi tiga, yakni makna asli menurut bahasa (*haqiqah lughawiyah*), makna asli menurut syarak (*haqiqah syar'iyah*), dan asli menurut (*haqiqah 'urfiiyah*).³²

Memang bisa diperdebatkan apakah yang merupakan makna *haqiqi* dari kata *farada* dalam hadis Ibn Umar tersebut adalah makna asli menurut bahasa atautkah makna menurut syarak. Kendati para ulama pada umumnya menganggap bahwa makna aslinya adalah makna menurut syarak (mewajibkan), namun memandang bahwa makna aslinya adalah makna menurut bahasa (*qaddara*, menentukan) juga tidak salah. Bahkan menurut penulis makna yang terakhir ini lebih logis, karena makna secara bahasa telah ada jauh sebelum makna syarak muncul. Oleh karena itu, justru makna syarak itulah yang merupakan makna *majazi*, atau sekurang-kurangnya makna *haqiqi* juga tetapi pada level dua, sementara makna secara bahasa adalah makna *haqiqi level satu*. Setiap lafaz dalam nas syarak semestinya dimaknai secara *haqiqi* pada level satu manakala masih memungkinkan, jika tidak memungkinkan baru dimaknai secara *haqiqi* pada level dua dan seterusnya sampai makna *majazi* di mana hanya makna itu yang memungkinkan untuk digunakan.

Ketiga, penggunaan teori nasakh. Oleh golongan yang tidak mewajibkan zakat fitrah teori ini diterapkan atas dasar hadis Qays ibn Sa'ad. Tentu saja yang dinasakh adalah hukum wajibnya zakat fitrah yang terkandung dalam hadis Ibn 'Umar. Jadi dalam hal ini *nasakh* yang terjadi adalah antara hadis dengan hadis, yakni hadis Ibn Umar dinasakh oleh hadis Qays ibn Sa'ad tersebut. Secara teoritis *nasakh* hadis yang bukan mutawatir dengan hadis lain yang juga bukan mutawatir dimungkinkan terjadi, karena kekuatan *wurud*-nya secara umum sama. Lain halnya kalau ayat dinasakh oleh hadis yang bukan mutawatir, maka hal itu tidak dimungkinkan karena kekuatan *wurud*-nya tidak sebanding di antara keduanya.³³

Berdasarkan uraian di atas, argumentasi golongan yang tidak mewajibkan zakat fitrah jika dilihat dari perspektif teori *istinbat* hukum dapat diterima. Seluruh argumen yang diajukan bisa dilacak landasan teorinya dalam konteks *istinbat* hukum. Oleh karena itu pandangan mereka ini dapat diposisikan setara dengan pandangan lawannya, yang

mewajibkan zakat fitrah, di mana keduanya dapat dipandang sebagai bentuk *ikhtilaf* (perbedaan pendapat) yang umum terjadi dalam masalah-masalah fikih.

2. Dalam Tinjauan Maqasid al-Syari'ah

Maqasid al-syari'ah adalah tujuan *Syari'* dalam menetapkan hukum-hukum syarak, yakni mewujudkan kemaslahatan bagi manusia dengan menjamin kebutuhan dasarnya (*daruriyyah*) serta dengan menyempurnakan kebutuhan sekunder (*hajiyyah*) dan tersiernya (*tahsiniyyah*). Setiap hukum syarak tujuannya tidak lain hanyalah mewujudkan salah satu dari ketiga peringkat kemaslahatan tersebut. Tidak boleh mempertahankan *tahsiniyyah* manakala dengan mempertahankannya itu justru merusak *hajiyyah*. Demikian pula *hajiyyah* tidak boleh dipertahankan jika dengan mempertahankannya justru merusakkan yang *daruriyyah*. Mengetahui *maqasid al-syari'ah* merupakan salah satu faktor terpenting untuk membantu memahami nas-nas syarak dengan benar dan menerapkannya dalam kehidupan nyata serta membantu di dalam menemukan hukum terhadap kasus yang tidak ada nasnya.³⁴

Berdasarkan kaidah di atas maka hukum-hukum syarak yang disyariatkan untuk memelihara kepentingan yang bersifat *daruriyyah* menjadi hukum yang paling penting untuk dijalankan dan dipertahankan. Prioritas berikutnya adalah hukum yang dijalankan untuk memelihara kepentingan yang bersifat *hajiyyah* dan yang terakhir adalah hukum-hukum yang dijalankan untuk memelihara *tahsiniyyah*. Hukum-hukum yang disyariatkan untuk mewujudkan *tahsiniyyah* sesungguhnya menjadi penyempurna bagi hukum-hukum yang disyariatkan untuk *hajiyyah*. Sedangkan hukum-hukum yang disyariatkan untuk mewujudkan kepentingan *hajiyyah* pada dasarnya menjadi penyempurna bagi hukum-hukum yang disyariatkan untuk mewujudkan kemaslahatan yang bersifat *daruriyyah*.³⁵

Tujuan *syarak* dalam konteks zakat fitrah adalah untuk membantu kebutuhan dasar (primer, *daruriyyah*) dari masyarakat kurang mampu (*mustahiq* zakat). Sekurang-kurangnya pada saat hari raya mereka dicukupi kebutuhannya, tidak ada yang kelaparan dan minta-minta pada hari itu. Dengan memberikan bantuan makanan pokok kepada fakir miskin maka terangkatlah satu kesulitan hidup yang mereka hadapi, yakni kelaparan.³⁶

Jika diperhatikan tujuan pokok pensyariatan zakat fitrah tersebut kemudian dikaitkan dengan ketentuan dasar pelaksanaan zakat fitrah yang berupa satu *sa'* bahan makanan,

dibayarkan menjelang hari raya, dan *mustahiq*-nya terutama adalah fakir miskin maka dapat dipahami bahwa perintah tersebut lebih bersifat situasional dan untuk mengatasi masalah secara *ad hoc* (sementara, instan). Pada waktu itu nabi Muhammad SAW menghadapi masyarakat yang sebagiannya kurang beruntung, fakir miskin, yang kesulitan memenuhi kebutuhan hidupnya, bahkan untuk sekedar kebutuhan makan sehari-hari. Di sisi lain sistem sosial-kenegaraan yang memberikan jaminan kehidupan terhadap warga masyarakat yang kurang mampu tersebut belum terbangun dengan baik. Ajaran zakat mal waktu itu juga belum diperintahkan. Dalam situasi sedemikian itulah maka ajaran tentang zakat fitrah ini menjadi sangat strategis. Meskipun lebih tampak bersifat *ad hoc* namun sangat membantu dalam menghadapi situasi sosial-ekonomi yang sulit tersebut. Oleh karena itu, bisa dipahami manakala nabi Muhammad SAW memerintahkan zakat fitrah ini dengan lebih keras, diungkapkan dengan *farada* dan ditambah lagi pelekatan dengan kesempurnaan puasa ramadhan.

Akan tetapi ketika situasi telah berubah, infra-struktur sosial kenegaraan yang memberikan perlindungan kepada masyarakat fakir miskin telah terbangun dengan baik, misalnya, zakat mal dan bahkan pajak pun juga sudah tertata dan dijalankan dengan baik, maka akan tampak bahwa ajaran zakat fitrah tersebut menjadi kehilangan relevansinya, lebih-lebih jika konstruk ajaran awalnya masih harus dipertahankan 'semurni-murninya'. Zakat fitrah masih diharuskan dengan beras 3 Kg, misalnya, diterapkan pada masyarakat yang pada dasarnya tidak sedang kekurangan pangan, maka yang terjadi adalah bahwa beras yang diterima itu kemudian dijual untuk dibelikan kebutuhan lainnya.

Dengan gambaran di atas, maka tidak salah jika dikatakan bahwa kewajiban zakat fitrah pada dasarnya bersifat temporal dan situasional. Oleh karena itu, manakala keadaan yang mbingkainya berubah, maka ajaran tersebut juga bisa berubah, baik dari segi pelaksanaannya maupun hukumnya itu sendiri. Dalam konteks ini pandangan tidak wajibnya zakat fitrah dapat dipahami dengan alasan situasi yang ada pada waktu pendapat itu muncul sudah berbeda dengan situasi ketika zakat fitrah diwajibkan, karena ajaran tentang zakat mal sudah berlaku sehingga infrastruktur jaminan sosial sudah terbangun dengan baik. Negara memiliki sumber dana yang cukup untuk sekedar membantu memenuhi kebutuhan dasar pangan pada saat hari raya. Jika demikian halnya maka mempertahankan hukum zakat fitrah

seperti semulanya tidak lagi sesuai dengan tujuan disyariatkannya zakat fitrah tersebut. Lebih jauh lagi berdasarkan perubahan situasi tersebut, pelaksanaan zakat fitrah pun juga perlu berubah disesuaikan dengan tujuan hakiki dari disyariatkannya zakat fitrah tersebut.

3. Dalam Tinjauan Tarikh al-Tasyri'

Dalam perspektif sejarah hukum Islam, tiga generasi pertama pasca wafatnya nabi Muhammad SAW, yakni masa sahabat hingga masa *tabi' al-tabi'in*, atau sekitar abad I hingga abad II H, merupakan masa yang paling penting dan sangat menentukan arah perkembangan hukum Islam, pada khususnya, dan formulasi ajaran Islam pada umumnya. Pada masa ini konsep-konsep dasar dan formulasi ajaran hukum Islam sedang mencari bentuk melalui perdebatan dan diskusi yang panjang di antara para ulama. Bahkan konsep *ahkam al-khamsah*, *ahkam wad'iyah*, dan sebagainya juga belum dikenal.

Bila gambaran situasi *tasyri'* di atas diproyeksikan pada kasus zakat fitrah, khususnya dalam hal pemaknaan terhadap hadis-hadis yang mendasarinya maka hal pertama yang perlu dicermati adalah ungkapan *farada* dalam hadis Ibn Umar di atas. Jika diasumsikan bahwa konsep fardu, sebagai hukum wajib seperti yang dikonsepsikan dalam fikih, pada waktu hadis tersebut disabdakan Nabi saw belum dikenal, maka memaknai lafaz *farada* di atas dengan makna syarak tersebut menjadi tidak tepat. Jika hal itu dilakukan berarti telah terjadi pemberian makna suatu ungkapan atau lafaz dengan makna atau konsep yang belum dikenal pada waktu itu dan ini adalah sesuatu yang tidak logis. Oleh karena itu, memaknai lafaz *farada* menurut makna bahasa justru lebih masuk akal, sehingga hadis tersebut menjadi bermakna Rasulullah SAW menentukan zakat fitrah satu *sa'* kurma atau *sa'* gandum.

D. IMPLIKASI TIDAK WAJIBNYA ZAKAT FITRAH

1. Implikasi terhadap Formulasi Ajaran Zakat Fitrah

Dengan tidak wajibnya zakat fitrah, tetapi sunnah saja, maka penulis memprediksi akan terjadi perubahan mendasar pada pelaksanaan zakat fitrah. Dengan statusnya sebagai amalan sunnah, ketentuan formal pelaksanaan zakat fitrah akan lebih mudah 'dicairkan' untuk disesuaikan dengan tujuan hakikinya, yakni membantu orang yang tidak mampu untuk memenuhi kebutuhan dasarnya pada saat hari raya. Manakala pada saat hari raya orang-orang

tidak mampu tersebut sudah terpenuhi kebutuhan dasarnya (*daruriyyah*), maka zakat fitrah bisa diarahkan untuk membantu mereka memenuhi kebutuhan sekundernya (*hajiyyah*) dalam rangka berhari raya. Bisa kebutuhan akan baju baru, makanan hari raya, ataupun perbaikan tempat tinggal agar nyaman buat berhari raya. Jika kebutuhan sekunder tersebut juga sudah terpenuhi oleh mereka sendiri, maka zakat fitrah pun bisa dinaikkan arahnya untuk membantu mereka memenuhi kebutuhan tersiernya (*tahsiniyyah*). Bisa kebutuhan akan baju bagus, makanan lezat, ataupun hiasan tempat tinggal.

Jika kebutuhan rill *mustahiq* zakat pada umumnya semacam itu, maka pembayaran zakat fitrah dalam bentuk beras menjadi tidak relevan. Akan lebih pas jika pembayaran tersebut dalam bentuk uang sehingga lebih fleksibel penggunaannya oleh *mustahiq*. Namun, karena pemahaman tentang zakat fitrah sudah lebih cair, umat Islam tidak terlalu berat hatinya ketika harus menyesuaikan model pembayarannya dengan uang tersebut. Mereka tidak perlu dihantui oleh rasa was-was kalau zakat fitrah yang dibuat fleksibel tersebut tidak sah sehingga puasanya juga menjadi berkurang kesempurnaannya. Kalaupun tidak sah juga sebagai zakat fitrah, dengan menskenariokan kemungkinan terburuknya, misalnya, mereka juga tidak akan terlalu risau, karena yang tidak sah hanyalah amalan sunnah zakat fitrahnya saja. Pahala sunnah dalam membantu orang tidak mampu sebagai amalan tersendiri masih bisa diperoleh. Jadi, skenario terburuknya hanyalah keluar dari satu bentuk amalan sunnah masuk kepada bentuk amalan sunnah lainnya.

Lebih jauh dari itu, besaran zakat fitrah yang harus dibayarkan pun bisa menjadi lebih longgar. Bagi mereka yang cukup mampu (kaya), besaran zakat 3 Kg beras adalah besaran minimal untuk mendapatkan fadilah zakat fitrah. Jika mereka dengan ketulusan hati melebihi besaran tersebut, dengan maksud agar lebih banyak orang tidak mampu yang bisa terbantu, maka semakin besar pula pahalanya. Demikian pula limitasi waktu pembayaran beserta pendistribusiannya pun juga menjadi lebih mudah diadaptasikan dengan situasi yang ada pada masing-masing muzakki dan *mustahiq*-nya serta pihak amil-nya.

Gambaran perubahan paradigma pelaksanaan zakat fitrah yang imajinatif di atas, menurut penulis justru lebih sesuai dengan tujuan hakiki disyariatkannya zakat fitrah, kemaslahatannya lebih besar bagi *mustahiq* dan masyarakat pada umumnya. Itu semua sulit terjadi manakala zakat fitrah masih dianggap sebagai kewajiban yang melekat pada setiap

jiwa, lebih-lebih dikaitkan dengan kesempurnaan puasa ramadhan. Jadi, perubahan hukum zakat fitrah dari wajib menjadi sunnah sesungguhnya dapat menjadi titik tolak perubahan paradigma pelaksanaan zakat secara fundamental dalam rangka memaksimalkan fungsi dan tujuan hakiki dari zakat fitrah itu sendiri.

2. Implikasi terhadap Animo Umat Islam untuk Berzakat Fitrah

Barangkali sekilas orang akan menyangka bahwa dengan berubahnya hukum zakat fitrah dari wajib menjadi sunnah, maka animo umat Islam untuk membayar zakat fitrah pasti akan semakin menurun, karena daya dorongnya kurang kuat. Akan tetapi penulis memiliki pandangan yang berbeda. Fakta empiris menunjukkan bahwa daya dorong masyarakat untuk melaksanakan ajaran agama bukan semata-mata karena doktrin wajib, tetapi sangat ditentukan juga oleh seberapa intens ajaran-ajaran tersebut disosialisasikan, kemudian diinternalisasikan dalam diri umat Islam serta dilembagakan secara adat dalam masyarakat. Banyak ajaran agama yang berkategori sunnah, tidak wajib dilaksanakan, justru senantiasa dikerjakan oleh sebagian umat Islam karena ajaran tersebut memang intens disosialisasikan dan kemudian terinternalisasi dalam kesadaran keagamaan mereka hingga kemudian membentuk tradisi keberagamaan yang selalu dilestarikan dari generasi ke generasi.

Ziarah kubur, misalnya, jelas tidak wajib. Namun karena ajaran tentang ziarah kubur ini cukup intens disampaikan kepada masyarakat, bahkan kemudian dilembagakan menjadi tradisi terus diestarkan pada sebagian kalangan, maka ziarah kubur pun menjadi amalan yang sangat digemari oleh mereka. Mereka pada umumnya tidak terlalu memikirkan mengenai hukum sebenarnya dari ziarah kubur tersebut. Contoh lain yang serupa dengan ziarah kubur adalah ritual tahlilan dan walimahan, dalam berbagai variannya. Kedua-duanya jelas tidak wajib. Namun pada sebagian masyarakat kedua amalan tersebut hampir tidak pernah ditinggalkan, bahkan hampir seperti wajib. Kadang-kadang malah menjadi tampak lebih wajib daripada yang betul-betul wajib menurut syarak.

Dari gambaran di atas, penulis memiliki keyakinan bahwa sekadar perubahan hukum zakat fitrah dari wajib menjadi sunnah tidak serta merta menurunkan secara signifikan animo masyarakat untuk membayar zakat fitrah. Penulis meyakini bahwa animo masyarakat untuk membayar zakat fitrah tetap tinggi. Umat Islam sudah biasa melakukan ajaran-ajaran Islam

yang berdimensi sosial kuat dengan penuh kesadaran akan tujuan mulianya, yakni membantu orang-orang yang kurang mampu, tanpa terlalu memikirkan apakah amalan tersebut hukumnya wajib atau sunnah. Jadi kekhawatiran akan menurunnya pembayaran zakat fitrah manakala hukumnya turun menjadi sunnah sesungguhnya tidak beralasan.

F. KESIMPULAN

Golongan yang memiliki pandangan tidak wajibnya zakat fitrah, seperti Asyhab dari Mazhab Maliki, sebagian Ahl al-Zahir, dan Ibn al-Labban dari mazhab Syafi'i, umumnya memandang bahwa zakat fitrah hukumnya sunnah mu`akkadah. Konstruksi *istidlal* tidak wajibnya zakat fitrah menurut mereka ini sekurang-kurangnya dapat dirinci menjadi tiga. Pertama, adanya *ta'arud* (pertentangan) antara hadis Ibn Umar dengan hadis Talhah ibn 'Ubayd Allah berkenaan dengan hukum wajibnya zakat fitrah.

Kedua, sebagai konsekuensi dari argumen pertama, maka ungkapan *farada* dalam hadis Ibn Umar di atas menurut mereka bukan bermakna wajib, sebagaimana yang dipahami oleh jumhur ulama, namun bermakna qaddara (menentukan). Ketiga, berdasarkan hadis Qays ibn Sa'ad tersebut mereka memandang bahwa ajaran tentang zakat fitrah sesungguhnya telah dinasakh oleh ayat-ayat tentang zakat (mal).

Dilihat dari perspektif teori hukum Islam, konstruksi *istidlal* mereka tersebut seluruhnya memiliki sandaran teoritisnya. Pertama, secara mendasar konstruksi ajaran tentang zakat fitrah, khususnya yang berkenaan dengan hukumnya, memang memiliki potensi untuk munculnya perbedaan pendapat karena landasan hukumnya adalah hadis-hadis yang tidak mutawatir.

Kedua, dalam perspektif teori maqasid al-syari'ah pandangan tidak wajibnya zakat fitrah bisa dipahami, karena pemahaman terhadap hukum wajibnya zakat fitrah beserta ketentuan rigid yang menyertainya sesungguhnya tidak lagi relevan dengan tujuan hakiki disyariatkannya zakat fitrah. Ketiga, dalam perspektif tarikh al-tasyri', pemaknaan lafaz *farada* secara bahasa juga lebih masuk akal.

ENDNOTES

¹ Lihat misalnya Muhammad ibn Isma'îl Abu 'Abd Allaḥ al-Bukhaṛi, *al-Ja'mi' al-Sjahjiḥ al-Mukhtasjar*, tah}qi>q: Must}afa> Di>b al-Bigha>, cet. 3 (Beirut: Da>r Ibn Kas}i>r, 1987), II: 547. Hadis no. 1433; Muslim ibn al-H{ajja> Abu> al-H{usayn al-Qusyayri> al-Ni>sa>bu>ri>, *S{ah}i>h Muslim*, tah}qi>q: Muhammad Fu`a>d 'Abd al-Ba>qi> (Beirut: Da>r Ihya>' al-Tura>s, t.t.), II: 677. Hadis no. 984.

² Lihat al-Bukhaṛi, *al-Ja'mi'*, II: 547.

³ Lihat Sulayma>n ibn al-Asy'as} Abu> Da>wud al-Sijista>ni> al-Azdi>, *Sunan Abi> Da>wud*, tah}qi>q: Muhammad Muh}y al-Di>n 'Abd al-H{ami>d (Ttp.: Dar al-Fikr, t.t.), I: 505. Hadis No. 1609; bandingkan Muhammad ibn Yazid>d Abu> 'Abd Allaḥ al-Qazwi>ni>, *Sunan ibn Ma>jah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), I: 585. Hadis no. 1827.

⁴ *Ibid.*

⁵ Abu> Ish}a>q Ibra>hi>m ibn Mu>sa> al-Sya>t}ibi>, *al-Muwa>faqa>t fi> Us}ju>l al-Ah}ka>m*, tah}qi>q: Muh}ammad Muh}y al-Di>n 'Abd al-H{ami>d (Kairo: Muh}ammad 'Ali> S}abi>h>, wa Awla>duh, t.t.), II: 234; idem, *al-I'tis}a>m*, tas}h}ih}: Ah}mad 'Abd al-Sya>fi> (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), II: 329.

⁶ Idem, *al-Muwa>faqa>t*, II: 222 dan 225; Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam: Studi tentang Hidup dan Pemikiran Abu Ishaq Al-Syatibi*, terj. Ahsin Muhammad, cet. 1 (Bandung: Pustaka, 1996), hal. 297.

⁷ Umat Islam Banyumas dan sekitarnya umumnya 3 kg, sedangkan di tempat lain rata-rata masih 2,5 kg.

⁸ Abu> al-Wali>d Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad Ibn Rusyd, *Bida>yah al-Mujtahid wa Niha>yah al-Muqtas}id*, (Ttp. : Syirkah al-Nur Asia, t.t.), I: 203.

⁹ Muhammad ibn Isma'îl al-Kah}la>ni> al-S{an'a>ni>, *Subul al-Sala>m* (Semarang: Toha Putra, t.t.), II: 138.

¹⁰ Keduanya adalah penelitian skripsi mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

¹¹ Abu> al-Wali>d Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad Ibn Rusyd, *Bida>yah al-Mujtahid wa Niha>yah al-Muqtas}id* (Ttp. : Syirkah al-Nur Asia, t.t.), I: 203.

¹² T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, cet. 1 (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), hlm. 220.

¹³ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat*, terj. Salman Harun, Didin Hafidhuddin, dan Hasanuddin, cet. 12 (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011), hlm. 923.

¹⁴ Ali ibn Ahmad ibn Hazm al-Andalusi, "al-Muhalla," dalam *al-Maktabah al-Syamilah al-Isdar al-Sani*, III: 825.

¹⁵ Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Syawkani, *Nayl al-Awtar min Ahadis Sayyid al-Akhyar Syarh Muntaqa al-Akhbar* (Ttp.: Idarah al-Tiba'ah al-Muniriyyah, t.t.), IV: 249.

¹⁶ Abu> 'Abd Allaḥ Ahmad ibn Muhammad ibn H{anbal ibn Hila>l ibn Asad al-Syaybani>, *Musnad Ah}mad ibn H{anbal*, tah}qi>q: Sayyid Abu> al-Mu'a>t}i> al-Nu>ri>, cet. 1 (Beirut: 'A<lim al-Kutub, 1998), II: 66. Hadis no. 27535.

¹⁷ Muhammad ibn Isma'îl Abu 'Abd Allaḥ al-Bukhaṛi, *al-Ja'mi' al-Sjahjiḥ al-Mukhtasjar*, tah}qi>q: Must}afa> Di>b al-Bigha>, cet. 3 (Beirut: Da>r Ibn Kas}i>r, 1987), I: 25. Hadis no. 46.

¹⁸ Muhammad ibn Yazid Abu 'Abd Allah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, tah}qi>q: Muhmmad Fu`ad 'Abd al-Baqi (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), I: 585. Hadis no. 1828; Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, LII: 163. Hadis no. 24569; Abu 'Abd al-Rahman Ahmad ibn Syu'ayb ibn 'Ali al-Khurasani al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, VIII: 314. Hadis no. 2519.

¹⁹ Ibn Rusyd, *Bida>yah al-Mujtahid*, I: 203.

²⁰ Al-Bukhaṛi, *al-Ja'mi' al-Sjahjiḥ*, II: 547. Hadis no. 1432.

²¹ Muhammad ibn Isma'îl al-Kah}la>ni> al-S{an'a>ni>, *Subul al-Sala>m* (Semarang: Toha Putra, t.t.), II: 137.

²² Al-Syawkani, *Nayl al-Awtar*, IV: 249; Qardawi, *Hukum Zakat*, hlm. 923.

²³ Al-S{an'a>ni>, *Subul al-Sala>m* (Semarang: Toha Putra, t.t.), II: 138; Qardawi, *Hukum Zakat*, hlm. 923.

²⁴ Lihat misalnya Abu> Ish}a>q Ibra>hi>m ibn Mu>sa> al-Sya>t}ibi>, *al-Muwa>faqa>t fi> Us}ju>l al-shari>'ah*, tah}qi>q: 'Abd Allaḥ Darra>z (Beiru>t: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), IV: 113; 'Abd al-Wahha>b Khalla>f, *'Ilm Us}ju>l al-Fiqh*, cet. 12 (al-Kuwait: Da>r al-Qalam, 1978), hal. 35 dan 216.

²⁵ Alyasa Abubakar, “Beberapa Teori Penalaran Fiqih dan Penerapannya” dalam *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, peng. Juhaya S. Praja, cet. 1 (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1991), hal. 175.

²⁶ Lihat kembali hadis tersebut pada Bab III.

²⁷ Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Syawkani, *Nayl al-Awtar min Ahadis Sayyid al-Akhyar Syarh Muntaqa al-Akhbar* (Ttp.: Idarah al-Tiba’ah al-Muniriyyah, t.t.), IV: 249.

²⁸ Muhammad ibn Isma’i’l al-Kah}la>ni> al-S{an’a>ni>, *Subul al-Sala>m* (Semarang: Toha Putra, t.t.), II: 138.

²⁹ Abu> ‘Abd Alla>h Ahmad ibn Muhammad ibn H{anbal ibn Hila>l ibn Asad al-Syaybani>, *Musnad Ahmad ibn H{anbal*, tah}qi>q: Sayyid Abu> al-Mu’a>t}i> al-Nu>ri>, cet. 1 (Beirut: ‘A<lim al-Kutub, 1998), II: 66. Hadis no. 27535.

³⁰ Muhammad ibn Isma’i’l Abu> ‘Abd Alla>h al-Bukha>ri>, *al-Ja>mi’ al-S}ah}i>h} al-Mukhtas}ar*, tah}qi>q: Must}afa> Di>b al-Bigha>, cet. 3 (Beirut: Da>r Ibn Kas}i>r, 1987), I: 25. Hadis no. 46.

³¹ Muhammad ibn Umar ibn Husayn al-Razi, *al-Mahsul fi ‘Ilm al-Usul*, tahqiq: Taha Jabir Fayyad al-‘Alwani, cet. 1 (Riyad: Universitas al-Imam Muhammad ibn Sa’ud al-Islamiyyah, 1400 H), I: 474-5. Bandingkan Abdurrahman, *Metoda Penetapan Hukum Islam*, hlm. 82.

³² Abdurrahman, *Metoda Penetapan Hukum Islam*, hlm. 82.

³³ ‘Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Usul al-Fiqh*, cet. 12 (Kuwayt: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 227-8.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 197.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 206.

³⁶ Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri’ wa Falsafatuh* (Singapura-Jeddah: al-Haramayn, t.t.), I: 194.

DAFTAR PUSTAKA

Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, tahqiq: Muhammad Muhy al-Din ‘Abd al-Hamid, 4 juz. Kairo: Muhammad ‘Ali Sabih, wa Awladuh, t.t. _____, *Al-I’tisam*, tashih: Ahmad ‘Abd al-Syafi, 2 juz. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, 2 juz. Ttp. : Syirkah al-Nur Asia, t.t.

Abu ‘Abd Allah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad al-Syaybani. 1998. *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, tahqiq: Sayyid Abu al-Mu’ati al-Nuri, 6 juz. Beirut: ‘Alim al-Kutub.

Hassan, Ahmad. 1984. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, terj. Agah Garnadi. Bandung: Pustaka,

Allah, ‘Ali Hasab. 1959. *Usul al-Tasyri’ al-Islami*. Kairo: Dar al-Ma’arif.

Ali ibn Ahmad ibn Hazm al-Andalusi. “Al-Muhalla,” dalam *al-Maktabah al-Syamilah al-Isdar al-Sani*.

Bakar, Alyasa Abu. 1987. “Metode *Istinbat* Fikih di Indonesia (Kasus-Kasus Majelis Muzakarah al-Azhar)”, tesis tidak diterbitkan. Yogyakarta: Fakultas Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga.

-
- _____. 1991. "Beberapa Teori Penalaran Fiqih dan Penerapannya" dalam *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, peng. Juhaya S. Praja. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Abdurrahman, Asjmundi. 1986. *Metoda Penetapan Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Abdurrahman, E. 1990. *Menempatkan Hukum dalam Agama*. Bandung: Sinar Baru.
- Jamal Abdul Aziz. *Dikotomi 'Ibadat dan 'Adat dalam Hukum Islam*. Yogyakarta: Grafindo, 2009.
- Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Syawkani. *Nayl al-Awtar min Ahadis Sayyid al-Akhyar Syarh Muntaqa al-Akhbar*. Ttp.: Idarah al-Tiba'ah al-Muniriyyah, t.t.
- Muhammad ibn Isma'ail Abu 'Abd Alla al-Bukhari. *Al-Jami' al-Sahih al-Mukhtashar*, tahqiq: Mustafa Dib al-Bigha, 6 juz. Beirut: Dar Ibn Kasir, 1987.
- Muhammad ibn Isma'ail al-Khalafani al-Sayid. *Subul al-Salam*, 4 juz. Semarang: Toha Putra, t.t.
- Muhammad ibn Umar ibn Husayn al-Razi. *Al-Mahsul fi 'Ilm al-Usul*, tahqiq: Taha Jabir Fayyad al-'Alwani. Riyad: Universitas al-Imam Muhammad ibn Sa'ud al-Islamiyyah, 1400 H.
- Muhammad ibn Yazid Abu 'Abd Alla al-Qazwini. *Sunan ibn Majah*, tahqiq: Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, 2 juz. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Muhammad Khalid Masud. *Filsafat Hukum Islam: Studi tentang Hidup dan Pemikiran Abu Ishaq Al-Syatibi*. Bandung: Pustaka, 1996.
- Muslim ibn al-Hajj Abu al-Husayn al-Qusyayri al-Nisaburi, *Sahih Muslim*, tahqiq: Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, 5 juz. Beirut: Dar Ihyat al-Turas, t.t.
- Mustafa Ahmad al-Zarqa. *Al-Fiqh al-Islami fi Sawbih al-Jadid*, 3 jilid. Damaskus: Alifba' al-Adib, 1967.
- _____. "Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah," dalam *al-Maktabah al-Syamilah al-Sadir al-Sani*.
- Sulayman ibn al-Asy'as Abu Dawud al-Sijistani al-Azdi. *Sunan Abi Dawud*, tahqiq: Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid, 4 juz. Ttp.: Dar al-Fikr, t.t.
- T.M. Hasbi Ash Shiddieqy. *Pengantar Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- _____. *Pedoman Zakat*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Yusuf Qardawi. *Hukum Zakat*, terj. Salman Harun, Didin Hafidhuddin, dan Hasanuddin. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011.
- _____. *Fiqh Perbedaan Pendapat antar Sesama Muslim*, terj. Aunur Rafiq Shaleh Tamhid. Jakarta: Robbani Press, 2007.
- Ali Ahmad al-Jurjawi. *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuh*. Singapura-Jeddah: al-Haramayn, t.t.