

# REDISTRIBUSI ZAKAT MELALUI PENDEKATAN *DIYĀNI* DAN *QADHĀ'I* DALAM HUKUM ISLAM

**Aden Rosadi**

*Dosen Fakultas Syariah dan Hukum  
Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung*

## **Abstrak**

Tulisan ini menjelaskan tentang redistribusi zakat melalui pendekatan *diyāni* dan bersifat *qadhā'i*. Keduanya merupakan sifat hukum yang melekat dalam identitas hukum Islam yang sangat bergantung pada kesadaran beragama masyarakat Islam sendiri, serta institusi-institusi hukum. Pengelolaan zakat di era modern bermetamorfosis dari zakat konsumtif ke zakat produktif seiring dengan penafsiran baru atas teks-teks wahyu tentang zakat. Lebih dari itu, para ahli dan pemerintahan muslim juga mulai melirik zakat sebagai alat untuk meningkatkan kesejahteraan ekonomi. Tulisan ini akan dijelaskan secara ringkas tentang pendekatan *diyāni* dan *qadhā'i* menjadi penalaran baru dalam proses redistribusi zakat.

## **Kata Kunci:**

*Diyāni, Qadhā'i, Zakat, Redistribusi, Kesejahteraan Ekonomi*

## **A. Pendahuluan**

Islam telah menetapkan adanya hak milik perseorangan terhadap harta yang dihasilkan dengan cara-cara yang tidak melanggar hukum syara'. Islam juga menetapkan cara-cara melindungi hak milik ini, baik dari pencurian, perampokan, perampasan disertai dengan sanksi. Seorang pemilik harta pun mempunyai hak untuk merubah hartanya dengan cara menjual, menyewakan, mewasiatkan, menggadaikan, memberikan dan lainnya sebagai hak *tasharruf* yang diperkenankan syara' dan hak-hak pengambilan manfaatnya.

## **B. Konsep Hak Milik dalam Islam**

Pembuktian adanya hak milik perseorangan ini misalnya terdapat dalam al-Quran.

*Dan berikanlah kepada anak yatim (yang sudah baligh) harta-harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk, dan jangan kamu memakan harta mereka (dengan jalan mencampuradukannya) kepada hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu adalah dosa besar. (Qs. al-Nisâ [4] 2)*

*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) sebagai pembalasan dari apa yang telah mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Kuasa Lagi Maha Bijaksana Qs. al-Maidah[5] 38 )*

Dalam hadis Nabi Saw. bersabda: “*Siapa yang terbunuh karena mempertahankan hartanya, maka dia adalah mati syahid*” (HR. Bukhari). Juga hadis Nabi Saw.,: “*Siapa yang mengambil sebagian harta orang muslim tanpa haknya, dia menemui Allah Azza wa Jalla yang dalam keadaan marah kepada-Nya*” (HR. Ahmad).

Di samping itu, hak-hak untuk mendapatkan warisan dan hak-hak mewaris juga membuktikan adanya hak milik. Hanya Islam memberikan batas-batas tentang hak milik perseorangan ini agar manusia mendapat kemaslahatan dalam pengembangan harta tersebut dalam penafkahan dan perputarannya.

Prinsip *pertama*, penetapan bahwa pada hakikatnya harta itu adalah milik Allah.

*Berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah Telah menjadikan kamu menguasainya. Maka orang-orang yang beriman di antara kamu dan menafkahkan (sebagian) dari hartanya memperoleh pahala yang besar (Qs. Al-Hadid [57] 7).*

*Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (dirinya), sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya. Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka*

*sebagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu* (Qs. Al-Nûr [24] 33)

Prinsip *kedua*, bahwa harta kekayaan jangan sampai hanya ada atau dimiliki oleh segolongan kecil masyarakat. Nabi Saw., bersabda: “... supaya harta itu jangan hanya beredar diantara orang-orang kaya saja diantara kamu.”

Prinsip *ketiga*, barang-barang untuk kepentingan masyarakat, seperti jalan-jalan, irigasi, tempat-tempat peribadatan. Nabi Saw. Bersabda: “Manusia bersyarikat dalam tiga hal: air, rumput dan api.”

Karena itu, mazhab Maliki dan Hanafi mengemukakan syarat-syarat dalam penerapan hak milik, antara lain:

- a. Tidak boleh menggunakan hak kecuali untuk mencapai maksud yang dituju untuk melaksanakan hak tersebut;
- b. Menggunakan hak dianggap tidak menurut agama jika mengakibatkan timbulnya bahaya yang tidak lazim; dan
- c. Tidak boleh menggunakan hak kecuali untuk mendapatkan manfaat bukan untuk merugikan orang lain.

Selain hak milik perseorangan, Islam pun memperkenalkan hak masyarakat, seperti halnya selain kewajiban perseorangan ada pula kewajiban kemasyarakatan (*Fardhu ‘ain* dan *fardhukifâyah*). Dalam hubungan dengan hak masyarakat yang menyangkut harta dan bersifat teknis ini, kita akan membicarakan fiqh *siyâsahmâliyah*.

Musthafa As-Siba’i dalam bukunya *Sistem Masyarakat Islam* memberikan dua belas macam jaminan sosial, antara lain: 1) zakat; 2) infaq; 3) wakaf; 4) wasiat; 5) harta pendapatan; 6) hasil dari penggalan bumi; 7) *nadzâr*; 8) *kaffarat*; 9) kurban; 10) zakat fitrah; 11) undang-undang tentang perbendaharaan umum; 12) Undang-undang tentang tanggung jawab umat.<sup>1</sup> Sedangkan Prof. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy dalam buku *Baitul Mal* memperinci penghasilan atau sumber-sumber pemasukan harta untuk memenuhi kebutuhan masyarakat, yakni 1) pajak tanah (*ķharaj*); 2) pajak hasil bumi (*al-usyur*); 3) zakat emas, perak, ternak pertambangan, fitrah; 4) kekayaan yang diperoleh dari musuh tanpa perang (*ķay*); 5) seperlima dari hasil ram-

<sup>1</sup> Musthafa as-Siba’i, *Isytirâķiyyah al-Islâmiyyah*, saduran bebas H.A. Malik Ahmad, (Jakarta: CV. Mulya, 1964), hlm. 65

pasan perang; 6) seperlima dari hasil barang-barang logam (*al-ma'dan*); 7) seperlima dari harta karun (*kuuz*); 8) seperlima dari hasil penemuan emas dan perak (*rikâz*); 9) seperlima dari hasil kekayaan laut; 10) pajak kepala (*al-jizyah*); 11) bea cukai barang ekspor dan impor (*al-usyur*); 12) barang tercecer yang tidak diketahui siapa pemiliknya (*luqâthab*); 13) harta peninggalan dari orang-orang yang tidak mempunyai ahli waris; 14) upeti/uang damai dari musuh untuk jaminan perdamaian; 15) harta wakaf; 16) sumbangan wajib dari rakyat karena negara membutuhkannya; 17) penetapan *ûli al-amri* yang tidak bertentangan dengan *nash* syara'.<sup>2</sup> Bagian yang terakhir ini begitu jauh dan luas sejauh dibutuhkan untuk kemaslahatan masyarakat.

Sayyid Qutb secara global hanya membagi kepada dua bagian saja, yaitu zakat dan kewajiban-kewajiban masyarakat selain zakat. "*Sesungguhnya di dalam harta itu ada kewajiban lain, selain dari pada zakat*" (HR. Turmudzi).

### C. Konsep Zakat dalam Islam

Sebagaimana dimaklumi bahwa ditinjau dari segi syariat Islam, zakat adalah hukumnya wajib bagi pemeluk Islam. Firman Allah Swt., secara tegas memerintahkan kepada umat Islam untuk berzakat seperti terangkum dalam ayat berikut:

*Ambilah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan doakanlah mereka karena sesungguhnya doamu dapat memberikan ketenangan bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui* (Qs. At-Taubah [9]: 103).

Setidaknya, ada dua hal mendasar yang terkandung dalam ayat itu. *Pertama*, menjadi kewajiban bagi orang yang memiliki kelebihan harta (*muzakki*) untuk menyerahkan sebagian rezekinya. Kewajiban *muzakki* ini secara otomatis merupakan hak bagi pihak penerima zakat (*mustabiq*) untuk mendapatkannya sesuai syariat. *Kedua*, *mustabiq* secara timbal balik mempunyai kewajiban moral -yang sekaligus merupakan hak *muzakki*- yakni doa serta rasa aman dan ketenteraman hidup. Dengan demikian ayat itu merupakan pesan moral

---

<sup>2</sup> Hasbi as-Shiddieqy, *Baitul Mal*, (Jakarta: Matahari Masa, 1963), hlm. 9

sekaligus pesan sosial yang berimbang. Si kaya (*aghniyâ*) wajib memberi harta dan kelapangan, sementara si miskin (*fujarâ*) wajib memberi doa dan ketentraman bagi para *aghniyâ*. Keduanya berada dalam posisi *take and give*, memberi sekaligus menerima cinta dan keberkahan hidup satu sama lain secara seimbang. Bukan hanya si miskin yang butuh pemberian, tapi si kaya pun butuh penyaluran. Memberi dan menerima cinta adalah kesejatian hidup yang sama-sama berharga. Semuanya akan menjadi berkah jika dilandasi niat untuk ibadah.

Begitu mendasar persoalan tersebut, sehingga dalam al-Quran perintah zakat sering diiringi dengan ancaman tegas. Dalam al-Quran kata “zakat” selalu beriringan dengan kata “shalat” sebanyak 82 ayat, seperti yang terdapat dalam firman-Nya:

*Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. dan kebaikan apa saja yang kamu usahakan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya pada sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha melihat apa-apa yang kamu kerjakan.* (Qs. al-Baqarah [2]: 110)

*.... celakalah bagi orang-orang musyrik, yaitu orang-orang yang tidak membayar zakat dan mereka tidak percaya adanya hari kiamat.* (Qs. Fushilat [41]: 6-7)

Kewajiban zakat bagi umat Islam ini juga ditegaskan dalam hadis Rasulullah Saw., bahkan dijadikan salah satu pilar (*rukn*) Islam. “Islam itu didirikan atas lima perkara: membaca dua kalimat syahadat, menegakkan shalat, membayar zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan, dan mengerjakan ibadah haji bagi yang mampu” (HR. Bukhari dan Muslim).

Zakat merupakan nama bagi sebagian harta yang dikeluarkan oleh orang kaya untuk diberikan kepada saudara-saudaranya yang fakir, miskin dan untuk kepentingan kemaslahatan umat, mencakup penertiban masyarakat dan peningkatan taraf hidup umat. Dari segi bahasa, zakat berarti kebersihan dan pertumbuhan (Qs. At-Taubah [9]: 103). Zakat dimaksudkan untuk membersihkan harta benda milik orang, dengan sengaja atau tidak, ketika mengumpulkan harta benda, seringkali hak orang lain masuk ke dalam harta yang kita peroleh karena persaingan yang tidak sehat. Akibatnya banyak orang yang sakit hati namun tidak mendapat menuntut karena tidak memiliki cukup bukti, atau karena tidak memiliki keahlian untuk itu.

Zakat juga bermakna pertumbuhan, karena dengan memberikan hak fakir-miskin dan lain-lain yang terdapat dalam harta benda kita, maka terjadi sirkulasi uang dalam masyarakat yang mengakibatkan berkembangnya fungsi uang tersebut dalam kehidupan masyarakat. Hal ini senada dengan apa yang dikemukakan Ibnu Khaldun bahwa harta benda selalu beredar di antara penguasa dan rakyat serta menganggap bahwa negara dan pemerintahan adalah suatu pasar yang besar, malah yang terbesar di dunia (*al-sûq al-'aẓham*) dan merupakan inti budaya manusia (*al-maddah al-'umrân*).<sup>3</sup> Menurut Samarqandi, pertumbuhan harta merupakan satu-satunya sebab pensyariaan zakat. Karena itu, harta yang wajib dizakatkan hanya dua macam, yaitu sesuatu yang bertumbuh seperti binatang ternak dan tanam-tanaman, serta harta perdagangan.<sup>4</sup>

Bagi Roger Garaudy, zakat itu bukanlah sebuah karitas, bukan suatu kebaikan hati pihak orang yang memberikannya, namun suatu keadilan internal yang terlembaga, suatu yang diwajibkan, sehingga dengan rasa solidaritas yang bersumber dari keimanan itu orang dapat menaklukkan egoisme dan kerakusan dirinya. Dalam kesempatan yang lain, ia menyatakan bahwa al-Quran dan Sunnah mengatur pembagian kekayaan dengan jalan melembagakan zakat, yaitu pungutan yang bukan bersifat sukarela, namun pungutan wajib yang bukan berdasarkan penghasilan, melainkan berdasarkan kekayaan.<sup>5</sup>

Menurut MA. Mannan, seperti dikutip Mohammad Daud Ali, zakat memiliki enam prinsip. *Pertama*, keyakinan keagamaan bahwa orang yang membayar zakat merupakan salah satu manifestasi dari keyakinan agamanya. *Kedua*, pemerataan dan keadilan merupakan tujuan sosial zakat, yakni membagi kekayaan yang diberikan Tuhan lebih merata dan adil kepada manusia. *Ketiga*, produktivitas yang menekankan bahwa zakat memang menghasilkan produk tertentu setelah melewati jangka tertentu. *Keempat*, nalar bahwa sangat masuk akal apabila zakat harta yang menghasilkan itu harus dikeluarkan. *Kelima*,

---

<sup>3</sup> Ibnu Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, [terj.] Franz Rosenthal, (New York: Bollingen Foundation, 1958), hlm. 102-103

<sup>4</sup> Samarqandi, *Tuhfat al-Fuqahâ*, (Damaskus: Universitas Damaskus, 1958), hlm. 412

<sup>5</sup> Roger Garaudy, *Mencari Agama pada Abad XX: Wasiat Filsafat Roger Garaudy*, [terj.] Prof. Dr. H.M. Rasyidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 32

kebebasan, zakat hanya dibayar oleh orang yang bebas dan sehat jasmani serta rohaninya, tidak dipungut dari orang yang sedang dihukum atau orang yang menderita sakit jiwa. *Keenam*, prinsip etika dan kewiraan bahwa zakat tidak akan diminta secara semena-mena tanpa memperhatikan akibat yang ditimbulkannya.<sup>6</sup>

Dalam perkembangannya, cakupan zakat telah mengalami perluasan pada beberapa bentuk kekayaan yang tidak dikenal pada masa permulaan Islam. Bentuk-bentuk kekayaan tersebut antara lain seperti surat saham, tabungan dalam bentuk premi, pendapatan, jasa, dan lain sebagainya. Perluasan kriteria harta yang wajib dizakati didasarkan pada al-Quran dan Sunnah yang menyebutkan harta secara rinci dan global. Harta yang secara rinci ditentukan adalah hewan ternak (unta, sapi dan kambing/domba), emas-perak, harta perdagangan, hasil pertanian, barang tambang, dan *rikâz* (harta temuan). Sedangkan untuk harta yang bersifat global, al-Quran biasanya memakai kata *ammâl* (segala bentuk harta) (Qs. At-Taubah [9]: 103) dan *mâ kasabatum* (segala hasil usaha atau pendapatan yang halal) (Qs. Al-Baqarah [2]: 267).<sup>7</sup> Untuk itu, sesuai dengan kaidah *istinbâth al-hukm*, penjelasannya melihat kepada hadis, ijma, *qiyâs*, dan pendapat ulama tentang harta yang wajib dizakati.

#### **D. Teori Hukum Islam *Diyâni* dan *Qadhâ'i*: Kasus Zakat**

Hukum Islam menempati kedudukan yang sangat penting dalam masyarakat Islam. Seiring dengan perjalanan waktu, terjadi pula perubahan-perubahan dalam kenyataan masyarakat muslim. Pada saat sekarang masyarakat muslim hidup dalam zaman modern. Oleh karena itu, untuk menjalankan hukum Islam pada zaman modern ini, dalam aspek-aspek tertentu, harus pula berubah dari zaman-zaman sebelumnya. Pada zaman ini masyarakat hidup dalam kondisi dan suasana tingkat perkembangan kehidupan yang sangat kompleks, antara lain dapat dilihat dalam bentuk adanya pembagian kerja (*division of labor*) yang juga sangat kompleks pula. Masyarakat yang hidup dalam zaman modern adalah masyarakat dengan model konflik. Ciri-ciri masyarakatnya bukan lagi berdasarkan pada kemantapan dan ke-

<sup>6</sup> H.M. Djamal Doa, *op. cit.*, hlm. 30

<sup>7</sup> *Ibid.* hlm. 45

lestarian, melainkan perubahan serta konflik-konflik sosial. Disini masyarakat dilihat sebagai suatu interkoneksi dimana sebagian warganya mengalami tekanan oleh sementara warga lainnya. Perubahan dan konflik merupakan kejadian yang umum<sup>8</sup> dalam masyarakat modern.

Penerapan hukum dalam suasana masyarakat yang senantiasa berubah dan selalu dalam kondisi konflik tentu akan sangat berbeda dengan penerapan hukum dalam suasana masyarakat yang masih sangat sederhana. Penerapan hukum pada masyarakat modern, menurut Hart, haruslah secara efisien, dalam kepastian serta tidak boleh dalam keadaan statis. Agar hukum itu bisa menjadi efisien, maka perlu dibuat aturan-aturan yang berfungsi untuk mengadili dan memberikan hukum kepada pelanggar suatu ketentuan hukum. Kemudian agar hukum itu berada dalam kepastian, maka perlu suatu aturan hukum yang jelas. Selanjutnya agar hukum itu tidak menjadi statis, maka perlu pula aturan yang memberikan kuasa kepada seseorang individu atau badan untuk menciptakan ketentuan hukum yang baru, membatalkan yang lama atau merevisinya.<sup>9</sup>

Hukum Islam jika ingin diterapkan dalam masyarakat modern ini, maka ia harus pula mengikuti prinsip-prinsip penerapan hukum diatas. Jika tidak, maka hukum Islam akan kehilangan fungsi socialnya. Pertanyaan yang akan segera muncul dari pernyataan seperti ini adalah apakah seluruh hukum itu harus mengikuti ketentuan di atas.

Dari sinilah kemudian hukum Islam itu perlu dibedakan menjadi bersifat *diyâni* dan bersifat *qadhâ'i*. hukum Islam yang bersifat *diyâni* sangat bergantung pada kesadaran beragama masyarakat Islam sendiri, sementara hukum Islam yang bersifat *qadhâ'i* melibatkan institusi-institusi tertentu yang mempunyai kekuatan secara hukum untuk memaksakan dan atau menjamin berlakunya hukum Islam di tengah-tengah masyarakat. Hukum Islam yang bersifat *diyâni* tidaklah perlu mengikuti ketentuan di atas. Adapun hukum Islam yang bersifat *qadhâ'i* perlu mengikuti ketentuan tersebut.

Pasca kolonialisme di beberapa negara yang berpenduduk mayoritas muslim akhirnya muncul *nation-state* (negara-bangsa). *Nation-*

---

<sup>8</sup> A.A. Miftah., *op. cit.*, hlm. 54

<sup>9</sup>*Ibid.* hlm. 67



*state* adalah suatu bentuk pemerintahan yang mengacu pada sistem politik modern. Di negara-negara tersebut seringkali terjadi ketegangan, jika bukannya permusuhan, antara Islam di satu pihak dan negara di pihak lain. Pada satu sisi mereka beragama Islam dan karenanya pula mereka harus menjalankan syariat Islam. Sementara itu pada sisi lain, negara yang muncul bukanlah negara dalam bentuk negara Islam (sistem kekhalifahan) tetapi negara modern *nation-state*. Kehadiran negara dalam bentuk *nation-state* itu menciptakan masalah baru bagi umat Islam dalam mengintegrasikan cita-cita Islam dengan *nation-state*. Memang terdapat beberapa negara yang secara formal mampu mengintegrasikan cita-cita Islam dan konsep *nation-state* itu, seperti Saudi Arabia, Iran, dan Pakistan, tetapi usaha-usaha ini belum mencapai bentuk ideal sebagaimana yang diajukan oleh Islam. Ini menunjukkan bahwa pencarian konsep yang menggabungkan cita-cita Islam dengan *nation-state* adalah proses yang tidak berakhir.<sup>10</sup>

Salah satu kesulitan yang dihadapi oleh sebagian umat Islam dalam *nation-state* adalah menerapkan hukum Islam dalam kerangka hukum nasional. Masalah ini terjadi karena istilah syariah seringkali banyak disalahpahami oleh umat Islam sendiri dan umat diluar Islam. Apakah yang dikehendaki dengan syariat Islam itu adalah syari'ah secara keseluruhan atau hanya aspek hukumnya saja. Selain karena kesalahan dalam memahami syariah, sebagian besar umat Islam dan umat diluar Islam masih didominasi dengan suatu pemikiran bahwa pelaksanaan hukum Islam mensyaratkan negara Islam. Atas dasar ini pula gerakan revivalis Islam di sebagian negara muslim berjuang keras untuk merebut kekuasaan dengan tujuan mendirikan negara Islam. Padahal istilah negara Islam itu sendiri baru muncul belakangan ketika negara-negara dengan mayoritas muslim dihadapkan pada sistem kenegaraan modern.

Syariah bukan saja terbatas pada lingkup akidah dan moralitas, tetapi juga ia mencakup hukum. Hukum yang dikandung oleh syariah itu bukan saja hukum dalam pengertian agama,<sup>11</sup> tetapi juga hukum dalam pengertian "*lam*", yaitu hukum yang dijalankan oleh ke-

<sup>10</sup> Sayyed Hossein Nasr, *A Young Muslim Guide To The Modern World*, (Malaysia: Petaling Jaya, 1994), cet ke-1, hlm. 48

<sup>11</sup> Muhammad Fathi ad-Duraini, *Muqâranah fi al-Fiqh al-Islâmî wa Ushûlub*, (Beirut : Muassasah ar-Risalah, 1994), cet. I, hlm. 16

kuasaan negara. Disinilah letak perbedaan agama Islam dengan agama-agama lain. Agama-agama lain hanya mempunyai akidah (keimanan) dan ajaran moral, tetapi tidak mempunyai hukum. Sementara hukum itu sendiri, dalam pandangan Busthanul Arifin, perlu keseragaman dalam satu negara (masyarakat) agar terdapat kepastian hukum. Untuk mewujudkan kepastian hukum ini, maka diperlukan keterlibatan pemerintah (*ulil amri*) dalam mengatur hukum Islam itu, manakala rakyat negara itu terdiri atas orang-orang Islam sekalipun minoritas, apalagi mayoritas.<sup>12</sup> Ini artinya bahwa pelaksanaan hukum Islam itu melibatkan kekuasaan politik suatu negara.

Keterkaitan pelaksanaan hukum Islam dengan kekuasaan politik menimbulkan suatu pertanyaan besar yaitu apakah semua hukum Islam itu dalam pelaksanaan memerlukan keterlibatan negara (kekuasaan politik). Sebab sebagaimana diketahui bahwa cakupan hukum Islam sangat luas, sejak dari ketukan hati dalam dada seorang muslim sampai pada hubungan internasional diatur sedemikian rupa dalam hukum Islam sangat luas. Keluasan hukum Islam seperti itu perlu dipilah, mana-mana saja hukum Islam yang harus dilaksanakan dengan melibatkan negara dan mana-mana pula hukum Islam yang tidak perlu dikodifikasikan dan pelaksanaannya diserahkan sepenuhnya pada kesadaran beragama masyarakat Islam sendiri. Artinya mana saja dari hukum Islam yang harus dijalankan secara *diyâni* (berdasarkan kesadaran beragama seseorang) saja dan manapula pula yang harus dijalankan secara *qadhâ'i* (yuridis). Salah satu dasar pijakan yang dapat dipergunakan untuk pemilahan hukum Islam yang luas itu adalah dengan menggunakan teori *diyâni* dan *qadhâ'i* ini.

Dengan mengacu kepada teori ini, dapat diketahui mana syariat Islam yang mesti dilaksanakan dengan kekuasaan negara dan mana pula yang tidak perlu. Karena itu yang mungkin bisa masuk dalam program legislasi negara adalah hukum Islam yang berdimensi *qadhâ'i* saja, sementara hukum-hukum Islam yang berdimensi *diyâni* diserahkan sepenuhnya kepada kesadaran beragama masyarakat secara individual, tidak perlu dikodifikasi atau diformalkan. Perbedaan semacam ini sangat terkait pula dengan pendekatan mana yang lebih sesuai dalam penerapan hukum Islam, yakni mana saja hukum Islam

---

<sup>12</sup>A.A. Miftah, *op. cit.*, hlm. 56

yang harus dilaksanakan dengan pendekatan struktural dan manapula yang harus dengan pendekatan kultural. Hukum Islam yang bersifat *diyâni* dapat dilaksanakan dengan pendekatan kultural, sementara hukum Islam yang bersifat *qadhâ'i* dilaksanakan dengan pendekatan struktural.

Selain itu melalui teori ini problem hubungan hukum dan moral dalam hukum Islam<sup>13</sup> agak dapat diatasi. Hukum Islam yang bersifat *diyâni* berada pada kawasan moral, sementara hukum Islam yang bersifat *qadhâ'i* berada pada kawasan hukum. Oleh sebab itu, hukum Islam yang bersifat *qadhâ'i*-lah yang mungkin bisa meningkat menjadi norma hukum, dalam pengertian diatur dalam bentuk peraturan dan perundang-undangan negara. Sedangkan hukum Islam yang bersifat *diyâni* tetap menjadi norma agama, tidak perlu diatur oleh hukum negara.

Pembagian hukum Islam menjadi bersifat *diyâni* dan *qadhâ'i* ini berbeda tujuannya dengan pembagian hukum Islam menjadi ibadah dan muamalah. Pembagian hukum Islam pertama bertujuan pada persoalan pelegislasian hukum Islam menjadi peraturan perundang-undangan negara. Sementara pembagian hukum Islam kedua bertujuan pada persoalan pengembangan hukum Islam melalui pranata ijtihad. Hukum Islam dalam kelompok muamalah menjadi lapangan ijtihad.<sup>14</sup>

Pembagian hukum Islam menjadi *diyâni* dan *qadhâ'i* merupakan upaya untuk memberikan landasan normatif bagi penerapan syariat Islam dalam konteks dunia modern.

a. Pengertian dan ciri-ciri hukum *diyâni* dan *qadhâ'i*

Kata *diyâni* berasal dari kata *ad-dîn*, sedangkan *qadhâ'i* berasal dari kata *al-qadhâ'*. Kata *ad-dîn* diartikan dengan ketundukan dan ketaatan, seperti merujuk dalam firman Allah berikut ini:

*Dan sembahlah dengan mengikhlaskan ketaatanmu kepada-Nya”  
Mereka berdoa kepada Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya”*

<sup>13</sup> Al-Qarafi, *Al-Furûq*, (Beirut: ‘Âlam al-Kutub, tth.), jilid IV, hlm. 53

<sup>14</sup> Nadiyah Syarif al-‘Amari, *al-ijtihâd fi al-Islâm Ushûluhu Ahkâmuhu Afâquhu*, (Beirut: Mu’assasah ar-Risalah, 1994), cet. I, hlm. 16

*Ad-dîn* dengan makna kepatuhan dan ketaatan merupakan sesuatu yang bersifat abstrak. Ia mengacu pada sikap batin seseorang dan bersifat individualistis. Artinya ketaatan yang merupakan sesuatu yang khas dalam diri manusia dapat berbeda dari orang ke orang. Atas dasar ini, maka tingkat kepatuhan seseorang dalam masyarakat berbeda-beda pula. Karenanya dalam masyarakat dapat ditemukan orang yang taat pada norma masyarakat dan adapula yang tidak taat. Ketaatan dan ketidaktaatan seseorang selama menyangkut masalah pribadi sebenarnya tidak menjadi soal dan karenanya tidak perlu diatur oleh hukum. Patuh tidak patuhnya urusannya sendiri. Persoalan akan segera muncul manakala sikap pribadi tertentu itu mengancam kepentingan individu yang lain atau masyarakat secara umum. Jika ketaatan dan ketidaktaatan itu mengganggu atau mengancam kepentingan orang lain, maka ketaatan dan ketidaktaatan itu akan memasuki wilayah hukum.<sup>15</sup> Karena hukum pada prinsipnya adalah mengatur lalu lintas kepentingan agar tidak terjadi benturan kepentingan. Contoh ketaatan yang mengganggu atau mengancam kepentingan orang lain adalah ibadah shalat yang dilakukan di jalan umum sehingga mengganggu kelancaran orang berlalu lintas. Contoh ketidaktaatan yang mengganggu atau mengancam kepentingan orang adalah seperti mengambil hak orang lain secara tidak sah. Ketaatan dan ketidaktaatan dalam dua contoh ini memasuki wilayah hukum.

*Qadhâ'i* berasal dari kata *qadhâ'* yang berarti hukum (keputusan), pemisahan, pelaksanaan, dan perbuatan hakim. Orang yang melaksanakannya disebut *qâdhî*. *Qâdhî* mempunyai arti pemutus bagi perkara-perkara yang memerlukan keputusan hukum, orang yang memutuskan di antara manusia dengan hukum syara', orang yang ditunjuk oleh negara untuk menyelesaikan pertikaian-pertikaian dan tuntutan-tuntutan serta memunculkan hukum-hukum yang dilihatnya sesuai dengan undang-undang (*qânûn*).<sup>16</sup>

Dalam al-Quran kata *al-qadhâ'* dipergunakan untuk bermacam arti. Ia dapat bermakna pemutusan perkara baik secara perkataan

---

<sup>15</sup>*Ibid.*

<sup>16</sup> Ibn Farhûn, *Tabshîrah al-Hukûkâm fi Ushûl al-Aqdiyyah wa manâhij al-Abkâm*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995), juz I, hlm. 87

maupun secara perbuatan. *Al-Qadhá'* yang berarti memutuskan dengan perkataan terdapat dalam firman Allah berikut:

*“Dan Tuhanmu Telah memerintahkan agar kamu sekalian tidak menyembah kecuali kepada-Nya”*

Kata *al-qadhá'* dalam ayat di atas berarti “memerintahkannya”. Makna yang serupa dengan ayat di atas dapat pula terlihat dalam firman Allah Qs. al-Isra' [17] 4:

*“Dan telah kami tetapkan terhadap Bani Israil dalam kitab itu”*

*Qadhá'* dalam pengertian memberikan keputusan berupa perbuatan dapat dirujuk pada firman Allah Swt. dalam Qs. al-Mu'min [40] 20:

*Dan Allah menghukum dengan keadilan. Dan sembahyan-sembahyan yang mereka sembah selain Allah tiada dapat menghukum dengan sesuatu apapun. Sesungguhnya Allah Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melibat.*

Kemudian *al-qadhá'* dalam pengertian memberikan keputusan dengan perkataan dan perbuatan secara bersamaan dapat dirujuk pada firman Allah Swt. Qs. Al-Ahzâb [33]: 23:

*Diantara orang-orang mu'min itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah; maka diantara mereka ada yang gugur. Dan diantara mereka ada (pula) yang menunggu-nunggu dan mereka sedikitpun tidak merubah (janjinya).*

Dalam kamus “*A dictionary of Modern Written Arabic*” karya Hans Wehr, kata *qadhá'i* diberi makna bermacam-macam, yaitu “*judicial*” (bersifat yuridis), *judicatory* (*legal/* hukum), *forensic* (yang berhubungan dengan peradilan dan kehakiman), *judiciary* (pengadilan, kehakiman), *pertaining to courts of justice* (menyinggung lembaga peradilan), *bankruptcy* (penerima kebangkrutan), *liquidator* (juru penyelesaian), *sequestrator* (penyita).<sup>17</sup>

Selain menggali makna secara kebahasaan, untuk merumuskan pengertian serta ciri-ciri hukum *diyáni* dan *qadhá'i*, maka berikut ini akan dikemukakan pula pernyataan Zia Golkap, Mustafa Ahmad az-Zarqa, dan Rifyal Ka'bah.

<sup>17</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *As-Siyásah Asy-Syar'iyah*, (Al-Qâhirah: Dâr al-Ansar, 1977), hlm. 4

### 1. Pernyataan Zia Golkap

“...Islam, from the beginning, had differentiated matters of piety (*diyanet/Arabic diyanah*) from the affairs of jurisprudence (*kaḏa/Arabic qada*). ... Piety and matter of judispridence are so different from each other that in several cases the same thing may be impermissible from the point of view of piety yet possible from a judicial point of view. For example, taking whereas it permissible through *dawr-i shar'i* (the method of paying interest by a fictitious transfer) ...”<sup>18</sup>

“...Islam, sejak awal, telah membeda-bedakan masalah-masalah yang bersifat keagamaan dari urusan-urusan yurisprudensi...Masalah keagamaan dan masalah yuriprudensi (hukum) berbeda antara satu dengan lainnya yang dalam beberapa kasus hal yang sama tidak dibolehkan dari sudut pandang keagamaan tetapi boleh dari sudut pandang hukum. Sebagai contoh, mengambil bunga adalah tidak dibolehkan dari sudut pandang keagamaan, namun boleh melalui *dawr shar'i* (metode pembayaran bunga dengan cara transfer yang dibuat-buat)

### 2. Pernyataan Mustafa Ahmad Az-Zarqa

Hukum-hukum muamalat dalam fiqh Islam mempunyai dua pertimbangan: pertimbangan *qadbâ'i* dan pertimbangan *diyâni*. *Qadbâ'* menghukumi perbuatan atau kebenaran berdasarkan lahiriah, adapun *diyânab* hanya menghukumi berdasarkan hakikat dan Kenyataan yang sebenarnya. Perkara atau perbuatan yang satu terkadang berbeda hukumnya dalam *qadbâ'* dan *diyânab*. Seseorang yang mentalaq isteri secara keliru dengan (umpamanya) mengucapkan lafaz talaq yang tidak dimaksudkan untuk talaq, tetapi kepada lafaz lain, dipandang jatuh talaq secara *qadbâ'*, artinya hakim memutuskan jatuhnya talaq berdasarkan data lahir, akan tetapi tidak jatuh talaq secara *diyânab* sehingga mufti dapat memberikan fatwa bolehnya suami bersama isterinya.

### 3. Pernyataan Rifyal Ka'bah

---

<sup>18</sup> Satjipto Rahardjo, *Hukum Dan Masyarakat*, (Bandung: Angkasa, tth.), hlm. 49-50

“Dalam hal ini, hukum Islam ada yang bersifat *diyâni* semata dan adapula yang bersifat *diyâni* dan *qadhâ’i* dalam waktu bersamaan. Disebut *diyâni* karena ia sangat mengandalkan ketaatan individu sebagai subyek hukum .... Disebut *qadhâ’i* karena ia berhubungan dengan permasalahan yuridis...Hukum Islam yang bersifat *qadhâ’i* tidak lagi terbatas pada keputusan seseorang, tetapi telah menyentuh kepentingan orang lain dan karena itu harus dilaksanakan oleh masyarakat melalui kekuasaan negara ....Memahami hukum secara *diyâni*, siapapun tidak dapat memastikan apakah seseorang betul-betul bersalah terhadap sebuah perbuatan yang dituduhkan kepadanya atau tidak bersalah. Karena itu, keputusan pengadilan hanya dapat menghukum fisik seseorang, tetapi tidak dapat menghukum nuraninya yang barangkali tidak bersalah secara keagamaan. Hakim memutuskan perkara berdasarkan fakta lahiriah yang ditemukan (misalnya bukti, kesaksian dan lain-lain) dan ia tidak berhak memutuskan kenyataan batin yang hanya diketahui Allah ...”<sup>19</sup>

Dari pernyataan-pernyataan tersebut dapat dirumuskan pengertian hukum *diyâni* dan *qadhâ’i*, yaitu hukum yang dilaksanakan tidak hanya semata-mata berdasarkan atas ketaatan seseorang kepada Tuhan saja, tetapi juga dilaksanakan berdasarkan atas aturan hukum tertentu yang dibuat oleh negara. Jadi yang mengharuskan seseorang untuk melaksanakan hukuman itu adalah karena ketundukannya kepada Tuhan dan adanya paksaan dari negara. Dalam keprofesian hukum, hukum yang bersifat *diyâni* ditangani oleh mufti dan hukum yang bersifat *qadhâ’i* ditangani oleh *qâdhî*. Mufti tidak bisa memaksakan suatu keputusan hukum, sementara *qâdhî* dapat memaksakan suatu keputusan hukum. Selain itu, keputusan hukum dalam kasus yang sama bisa berbeda antara mufti dan *qâdhî*. Ini dapat dilihat pada beberapa contoh kasus berikut ini;

1. Dalam hukum perkawinan, misalnya, seorang suami secara tidak sengaja mengucapkan kata cerai (*talaq*) kepada isterinya. Hakim dapat memutuskan cerai kepada suami yang mengucapkan kata cerai secara tidak sengaja itu. Dan diputuskan tidak jatuh cerai dalam keputusan oleh seorang mufti.

---

<sup>19</sup> H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, (Oxford: Oxford University Press, 1994), hlm.91-97

2. Dalam soal hutang-piutang, seorang pemberi hutang telah melepaskan hutangnya secara diam-diam tanpa pemberitahuan kepada orang yang berhutang. Hakim dalam hal ini tetap memutuskan tetap berhutang kepada orang yang berhutang. Sementara mufti memutuskan telah hapuslah hutang dari orang yang berhutang tersebut.<sup>20</sup>

Dalam dua kasus di atas terlihat bahwa hakim memutuskan tetap cerai dan tetap berhutang berdasarkan data lahir yang ia miliki, sementara mufti menetapkan kebalikannya berdasarkan kenyataan pribadi yang bersifat *diyâni* yang ia cermati dari kasus yang dikemukakan. Kasus yang sama dengan hasil keputusan yang berbeda adalah akibat dari perbedaan sifat keputusan. Keputusan hakim mengikat secara yuridis dan keputusan mufti mengikat secara keagamaan.

Dimensi *diyâni* ini merupakan sesuatu yang inheren dalam hukum Islam. Setiap hukum Islam yang berdimensi *qadhâ'i* mestilah ia berifat *diyâni*, tetapi tidak mesti hukum Islam bersifat *diyâni* harus *qadhâ'i*. Contoh hukum Islam yang bersifat *diyâni* tetapi tidak *qadhâ'i* adalah ibadah shalat murni. Ibadah shalat hanyalah bersifat *diyâni* dan tidak bersifat *qadhâ'i*, artinya orang yang shalat tidak perlu dipaksa oleh negara tetapi cukuplah berdasarkan atas ketundukan seseorang kepada Tuhannya. Hal ini karena ibadah shalat merupakan ibadah yang tidak ada sangkut pautnya dengan kepentingan orang lain. Maksudnya ketika ia tidak dilaksanakan, maka tidak ada kepentingan orang lain yang terganggu atau dirugikan. Yang justru mendapat kerugian sebagai akibat tidak mendirikan shalat itu adalah orang yang bersangkutan sendiri. Oleh sebab itu orang yang tidak melaksanakan shalat tidak bisa dihukum oleh aparat hukum. Hukuman orang yang tidak shalat diserahkan sepenuhnya kepada Allah SWT. Kendati demikian, ibadah shalat ini bisa berubah menjadi bersifat *qadhâ'i* apabila shalat yang dilaksanakan mengganggu atau merugikan kepentingan orang lain, seperti jika shalat itu dilaksanakan di jalanan umum yang mengganggu lalu lintas. Orang yang shalat di jalanan

---

<sup>20</sup> Tentang bentuk-bentuk pembaharuan hukum Islam ini dapat dibaca Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, (Edinburgh: Edingurgh University Press, 1994), hlm. 149-217



umum yang mengganggu ketertiban lalu lintas dapat dikenakan hukuman.

Perlu segera ditambahkan bahwa kategori *diyâni* dan *qadhâ'i* ini bersifat dinamis, tidak statis dalam pengertian bahwa bisa saja suatu perbuatan keagamaan yang tadinya dipandang *diyâni* kemudian berubah menjadi *qadhâ'i* berdasarkan perkembangan zaman yang terus berubah dari waktu ke waktu. Contohnya seperti pesantren kilat atau pesantren Ramadhan. Pada saat ini, pesantren kilat ini masih dipandang *diyâni*, karena dalam pelaksanaannya banyak bergantung pada kebijakan individu tertentu. Bila gejala ini terus berkembang kemudian melibatkan kepentingan lebih banyak orang seperti tenaga pengajar, pegawai, gaji dan alokasi waktu dan tempat, apalagi bila telah menjadi kurikulum sekolah maka ia akan berubah menjadi bersifat *qadhâ'i* (yuridis) sehingga memerlukan aturan dan undang-undang yang jelas dalam rangka untuk melindungi hak-hak individu.<sup>21</sup> Perubahan ketentuan *diyâni* menjadi *qadhâ'i* ini karena pada kenyataannya norma agama dan norma susila seringkali tidak bisa mencegah orang untuk melanggar kepentingan orang lain atau perbuatan jahat lainnya. Norma agama sebagai norma dasar diikuti dengan norma susila dan terakhir norma hukum. Hubungan norma agama, sebagai norma dasar diikuti dengan norma susila dan terakhir norma hukum. Hubungan norma agama, sebagai norma dasar, dengan norma susila dan norma hukum seperti sarang laba-laba. Karena itu selagi orang masih mentaati agama, maka norma agama dan norma susila tidak dapat lagi mencegah orang berbuat jahat atau melanggar kepentingan orang lain.

Diskripsi teori *diyâni* dan *qadhâ'i* ini akan semakin jelas jika hukum perkawinan dijadikan contoh. Seperti diketahui bahwa perkawinan dalam Islam merupakan lembaga yang mengikatkan antar suami dan isteri sehingga keduanya dapat berhubungan secara harmonis. Perkawinan dalam Islam merupakan suatu ikatan yang bersifat sakral dan merupakan ketentuan syariat. Sebagai ketentuan syariat Islam, maka bagi mereka yang telah menjalankan berarti telah tunduk dan taat kepada ketentuan syariat Islam tersebut. Akibat ika-

---

<sup>21</sup> Masykuri Abdillah, "Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional", *Jauhar Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual*, (Desember 2000), hlm. 51

tan perkawinan maka tercipta pula dengan sendirinya hak dan kewajiban suami isteri. Selama suami-isteri tersebut memenuhi kewajibannya masing-masing, maka tidak ada pihak-pihak yang dirugikan, baik isteri maupun dari pihak suami. Akan tetapi ketika salah satu pihak tidak melaksanakan kewajibannya kepada pihak lain, maka salah satu pihak mendapat kerugian. Pihak yang merasa dirugikan dapat menuntut haknya. Tetapnya suatu hak bagi suami-isteri karena ikatan perkawinan. Ikatan perkawinanlah yang mengharuskan satu pihak untuk memenuhi kewajiban kepada pihak lain. Ketentuan mengenai perkawinan di Indonesia telah diatur dalam UU Perkawinan No. 1 tahun 1974. Dalam undang-undang ini diatur pula mengenai hak dan kewajiban suami isteri. Selain itu ditetapkan pula lembaga Peradilan yang bertugas menyelesaikan perkara-perkara yang berhubungan dengan perselisihan antar suami isteri tersebut. Karena itu, hukum perkawinan ini telah masuk dalam kategori hukum *diyâni* dan *qadhâ'i*.

Contoh lain yang dapat dikemukakan berkenaan dengan ini adalah hukum mengenai perpajakan. Hukum perpajakan adalah ketentuan hukum yang mengatur hubungan antara warga negara dengan pemerintah berkenaan dengan pengambilan sejumlah harta tertentu dari masyarakatnya. Sebagai warga negara, masyarakat diwajibkan untuk memberikan sejumlah harta kepada negara. Dan negara berhak pula mengambil harta tersebut. Yang menetapkan adanya kewajiban kepada masyarakat dan hak kepada pemerintah itu adalah ketentuan-ketentuan yang dibuat oleh pemerintah bersama masyarakatnya sendiri. Pemerintah dapat menggunakan paksaan dalam mengambil harta warga negaranya jika tidak memenuhi kewajibannya. Akan tetapi bisa saja dalam mengambil sejumlah harta tertentu dari masyarakat itu, akan merugikan kepada masyarakatnya. Oleh sebab itu kemudian diciptakanlah lembaga yang dapat menjamin terlaksananya penarikan dana dari masyarakat itu sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Artinya tidak ada pihak-pihak yang merasa dirugikan, baik dari sisi negara maupun dari sisi rakyatnya. Dalam konteks ini pajak dapat dikategorikan sebagai hukum *qadhâ'i*. artinya ia telah dijalankan dengan suatu keputusan hukum yang tetap dan mengikat.

Pemaparan secara panjang lebar tentang *diyâni* dan *qadhâ'i* beserta contoh-contoh yang dikemukakan di atas agaknya dapat

memberikan indikator mengenai hukum *diyâni* dan *qadhâ'i* ini. Indikator pokok ini menghasilkan indikator berikutnya, yaitu hukum tersebut diangkat menjadi norma hukum dalam pengertian diatur dalam perundang-undangan negara. Pengaturan ini dimaksudkan agar hubungan kepentingan itu dapat berjalan sebagaimana mestinya. Dan agar peraturan perundang-undangan ini dapat berjalan efektif, maka diperlukan lembaga peradilan. Jadi setidaknya tiga hal inilah yang menjadi indikator hukum *diyâni* dan *qadhâ'i*.

### E. Argumentasi Yuridis-Formal

Potensi zakat yang sangat besar memang selama ini belum dikelola secara profesional, masih bersifat individual dan pendistribusiannya belum diarahkan sebagai salah satu instrumen pemerintah dalam membantu mengentaskan kemiskinan. Padahal sebagai salah satu rukun Islam, zakat adalah sebuah persoalan *farâidhab sultihâniyyah*, yaitu suatu kewajiban yang terkait dengan kekuasaan.<sup>22</sup> Oleh karena itu, pelaksanaannya dilakukan oleh *al-âmilîn 'alaibâ* (Qs. At-Taubah [9]: 60) dalam struktur kelembagaan mulai pusat sampai ke daerah. Badan Amil Zakat, sebagaimana diamanatkan Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, adalah satu-satunya lembaga bentukan pemerintah yang memiliki wewenang dan tugas untuk mengumpulkan, mendistribusikan serta mendayagunakan zakat sesuai ketentuan agama.<sup>23</sup> Keterlibatan pemerintah dalam mengatur masalah pengelolaan zakat ini pun sesuai dengan prinsip-prinsip yang terdapat dalam Pancasila terutama sila pertama, Ketuhanan yang Maha Esa dan sila kelima, Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Kedua sila dalam Pancasila ini menyiratkan pengertian bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa yang berketuhanan yang

---

<sup>22</sup> Secara historis, peran kekuasaan dalam mengatur permasalahan pengelolaan zakat ini terjadi pada masa Khalifah pertama Abu Bakar Siddiq r.a., ketika ada sekelompok masyarakat menolak membayar zakat dengan alasan yang dibuat-buat. Setelah melalui penjelasan dan pemahaman yang baik-baik mereka tetap menolak membayar zakat, akhirnya dengan sangat terpaksa Khalifah Abu Bakar Siddiq memaksa dan memerangi mereka. Untuk lebih jelasnya lihat Sayyed Sabiq, *al-Fiqh al-Sunnab*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), jld. I, cet. Ke-4, hlm. 282

<sup>23</sup> Lihat Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat Pasal 6-9

berkeadilan. Melalui keadilan, bangsa Indonesia menempatkan pemerataan dan solidaritas sosial sebagai prinsip yang penting sehingga terdapat kehendak untuk berbagi demi kemaslahatan bersama. Untuk itu, Nurcholish Madjid berpendapat bahwa zakat merupakan bentuk ibadah yang dikerjakan dalam suatu bentuk interaksi dengan orang lain, baik melalui lembaga amil zakat maupun langsung kepada kaum fakir miskin. Bahkan, menurutnya, kitab suci al-Quran membenarkan sikap demonstratif dalam berzakat.<sup>24</sup>

Dalam konteks yang lebih spesifik, banyak ulama yang menyarankan agar zakat dikelola oleh negara. Dalam pandangan Prof. Hazairin, syariat Islam terdiri dari tiga kategori: (1) syariat yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, seperti shalat dan puasa. Kewajiban ini tidak membutuhkan bantuan kekuasaan negara. (2) syariat yang mengatur tuntutan hidup kerohanian (keimanan) dan kesusilaan (akhlak). Ini juga tidak memerlukan bantuan kekuasaan negara. (3) syariat yang mengandung hukum dunia, seperti hukum perkawinan, waris, zakat dan hukum pidana. Hukum-hukum ini sangat membutuhkan bantuan kekuasaan negara, baik negara Islam maupun negara non-Islam agar dapat berjalan dengan sempurna.<sup>25</sup> Sebegitu pentingnya pengaturan zakat dalam konteks pemberdayaan masyarakat, sebab dalam Islam zakat merupakan bagian dari *siyāsahmâliyah* yang pengaturannya diorientasikan untuk kemaslahatan rakyat. Oleh karena itu, dalam *siyāsahmâliyah* ada hubungan kuat yang berhubungan satu sama lainnya, yakni harta, rakyat dan pemerintah.<sup>26</sup> Dalam konteks yang sama, zakat pun merupakan satu-satunya rukun Islam yang selain *ma'qûl* (*sensible*) juga *ma'mûl* (*applicable*). Artinya

---

<sup>24</sup> Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 38

<sup>25</sup> H.M. Djamal Doa, *Pengelolaan Zakat oleh Negara*, (Jakarta: Korpus, 2004), hlm. 7-8

<sup>26</sup> Dalam fiqh *siyāsah*, ada tiga objek kajian: *siyāsah dustûriyyah* (pembahasan tentang hubungan antara pemimpin dengan rakyat, serta hubungan antar lembaga yang di masyarakat), *siyāsah dauliyah* (mengatur antara antara warga negara dengan lembaga negara dari negara yang satu dengan warga negara dan lembaga negara dari negara lain), dan *siyāsahmâliyah* (mengatur tentang pemasukan, pengelolaan dan pengeluaran uang milik negara). Untuk lebih jelasnya, lihat H.A. Djajuli, *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syariah*, (Bandung: Gunung Djati Press, 2000)

seperti halnya tema pemerataan atau keadilan sosial yang titik berangkatnya pada pemerataan akses sumber daya materi, zakat pun berkaitan langsung dengan persoalan sumber daya materi tersebut.<sup>27</sup> Lebih dari sekedar meletakkan soal penguasaan sumber daya materi sebagai subyeknya, zakat bahkan meletakkannya sebagai sesuatu yang harus diatur sedemikian rupa agar kemungkinan penumpukan harta pada kalangan tertentu (*aghniyâ*) bisa dihindari, atau ditekan serendah-rendahnya. Sasarannya bukan agar semua orang memiliki bagian secara sama rata, namun agar tidak terjadi suasana ketimpangan. Sebab bermula dari ketimpangan dalam sumber daya materi (ekonomi), ketimpangan di bidang yang lain (politik dan budaya) hampir pasti selalu saja membuntutinya.<sup>28</sup> Dalam konteks keterlibatan pemerintah dalam memberdayakan zakat ini, sejarah awal-awal Islam mencatat adanya peran institusi-institusi negara seperti yang diungkapkan Yusuf Qardhawi berikut:

.... sementara itu, muslim di Madinah mayoritas terdiri dari masyarakat pemilik tanah dan orang kaya, serta orang-orang yang memegang kursi kekuasaan. Kewajiban zakat ini mengambil bentuknya yang baru untuk mengakomodasi realitas baru ini. Zakat menjadi spesifik dan secara hukum mengikat. Pendekatan zakat di Madinah mencakup institusi-institusi hukum, memperkirakan persentase jumlah kekayaan-nilai-nilai dan jumlah “yang akan dizakati”, memenuhi syarat kegunaan, dan institusi-institusi negara diberdayakan untuk mengurus, mengumpulkan, dan mendistribusikan zakat.<sup>29</sup>

Karena itu, konsep dasar zakat sebagai mekanisme redistribusi kekayaan adalah pengalihan aset materi yang dimiliki kalangan *aghniyâ* untuk kemudian didistribusikan kepada mereka yang tak punya (fakir, miskin dan sebagainya) dan kepentingan bersama. Seyogyanya pengalihan ini dilakukan berdasarkan kesadaran mereka sendiri. Namun biasanya manusia mengidap “cinta dunia” (*ḥubb al-dunyâ*),

---

<sup>27</sup> Masdar F. Mas’udi, “Zakat: Konsep Harta yang Bersih”, dalam Budhy Munawar-Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 424

<sup>28</sup> *Ibid.* hlm. 425

<sup>29</sup> John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern* [terj.] Eva Y.N. dkk. (Bandung: Mizan, 2001), jld. 6, hlm. 186

maka kehadiran lembaga yang memiliki kewenangan memaksa untuk melakukan pengalihan itu pun tidak bisa dihindarkan. Lembaga tersebut, yang dalam realitas sosiologis kita kenal sekarang dengan negara (*state*), dari sudut moral memang merupakan sebuah anomali. Namun lembaga anomali tersebut justru perlu untuk menjadi penawar anomali bagi anomali lain yang ada pada diri manusia.<sup>30</sup>

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Wahhab Khallaf, Abdul. 1997. *As-Siyâsah Asy-Syar'iyah*. Al-Qâhirah: Dâr al-Ansar.
- As-Shiddieqy, Hasbi. 1963. *Baitul Mal*. Jakarta: Matahari Masa.
- As-Siba'i, Musthafa. 1964. *Isytirâkiyyah al-Islâmiyyah*. Jakarta: CV. Mulya.
- Djajuli, H.A. 2000. *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syariah*. Bandung: Gunung Djati Press.
- Djamal Doa, H.M. 2004. *Pengelolaan Zakat oleh Negara*. Jakarta: Korpus.
- F. Mas'udi, Masdar. 1994. "Zakat: Konsep Harta yang Bersih", dalam Budhy Munawar-Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina.
- Farhûn, Ibn Tabshîrah. 1995. *al-Hukkâm fî Ushûl al-Aqdiyyah wa manâhij al-Ahkâm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Fathi ad-Duraini, Muhammad. 1994. *Muqâranah fî al-Fiqh al-Islâmî wa Ushûluh*. Beirut: Muassasah ar-Risalah.
- Garaudy, Roger. 1986. *Mencari Agama pada Abad XX: Wasiat Filsafat Roger Garaudy*, [terj.] H.M. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hart, H.L.A. 1994. *The Concept of Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Hossein Nasr, Sayyed. 1994. *A Young Muslim Guide To The Modern World*. Malaysia: Petaling Jaya.

---

<sup>30</sup>*Ibid.* hlm. 189

- J. Coulson, Noel. 1994. *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edingurgh University Press.
- Khaldun, Ibnu. 1958. *The Muqaddimah: An Introduction to History*, [terj.] Franz Rosenthal. New York: Bollingen Foundation.
- L. Esposito, John. 2001. *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern* [terj.] Eva Y.N. dkk. Bandung: Mizan.
- Madjid, Nurcholish. 1994. *Pintu-pintu Menuju Tuhan*. Jakarta: Paramadina.
- Qarafi, Al-. t.th. *Al-Furûq*. Beirut: ‘Âlam al-Kutub.
- Rahardjo, Satjipto. t.th. *Hukum Dan Masyarakat*. Bandung: Angkasa.
- Samarqandi. 1958. *Tuhfat al-Fuqahâ*. Damaskus: Universitas Damaskus.
- Syarif al-‘Amari, Nadiyah. 1994. *al-ijtihâd fî al-Islâm Ushûluhu Ahkâmuhu Afâquhu*. Beirut: Mu’assasah ar-Risalah.
- Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.

