

BAB IV

ANALISIS PENDAPAT ULAMA MALIKIYAH DAN SYAFI'YAH TENTANG PENYAMARATAAN ZAKAT

Mengenai penyamarataan zakat memang bukanlah pembahasan yang terbilang baru. Pembahasan ini merupakan pemikiran klasik yang tertuju pada aplikasi penyaluran zakat. Meskipun materi ini masih bersinggungan dengan tingkatan penelitian semata, namun konsekuensi tentang hukumnya tidak boleh dianggap sebelah mata. Hal ini karena akibat penelitian ini merujuk pada ruang aplikasi di mana penyaluran zakat akan dibagikan kepada orang yang berhak.

Pembahasan ini bukan saja terkait hukum *taklīfi* (hukum yang dibebankan kepada orang muslim yang *mukallaf*), namun juga sangat terkait dengan keterbukaan akses informasi beserta pilihan-pilihan hukum yang dapat untuk dijadikan pijakan dalam beragama. Dan permasalahan penyamarataan zakat ini dapat dijadikan sebuah contoh dalam berhubungan dengan tulisan, yang kemudian dapat dijadikan landasan untuk bersikap dan beragama.

Dalam menganalisis pendapat yang berseberangan tersebut, agar semakin terlihat jelas letak perbedaan dan landasan argumentasinya. Penulis memberikan tiga jenis komparasi komprehensif guna memudahkan melihat peta pemikirannya. Ketiga jenis komparasi tersebut dimulai dari *istinbāt* hukum oleh ulama Malikiyah dan ulama Syafi'iyah, dalil yang digunakan ulama Malikiyah dan ulama Syafi'iyah

dalam penyamarataan zakat, serta sumber perbedaan dan konklusi antara pendapat ulama Malikiyah dan ulama Syafi'iyah tentang penyamarataan zakat.

A. Komparasi Istinbat

Sebagaimana yang pernah penulis utarakan, dalam menggali sebuah hukum, para ulama memiliki landasan tersendiri. Landasan itulah yang dijadikan sumber untuk menentukan hukum. Akan tetapi, dalam proses pemilahan dalil, beserta kecenderungan pada dalil tertentu misalnya, dapat menjadikan kesimpulan pendapat yang berbeda. Bahkan kesamaan dalil yang digunakan, namun dengan pembacaan yang berbeda, bisa dipastikan akan memunculkan hasil yang berbeda.

Malik bin Anas bin Malik bin Abu Amir Al-Ashbahi, selaku tokoh pendiri aliran fikih Malikiyah, memiliki corak pemikiran tertulis yang lebih jelas. Tradisi hadis dapat dirasakan sangat kuat dijalani oleh Ulama' Malikiyah. Ulama' Malikiyah dalam suatu literatur, bahkan pernah meriwayatkan 132 hadis dari Ibnu Syihāb. Sementara dari guru hadisnya yang lain, yakni Nafi' Maula ibn 'Umar yang terkenal sebagai ahli hadis, Ulama' Malikiyah meriwayatkan hadis sebanyak 80 hadis.¹ Tradisi hadis ini pula yang menyebabkan kristal pemikiran Ulama' Malikiyah dapat dilacak secara baik dalam kitab hadis susunannya yang bertema fikih, bernama *al-Muwatta'*.

¹ Jaih Mubarak, *Sejarah & Pengembangan Hukum Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000), 80

Pujian Ulama' Syafi'iyah tersebut, meskipun terlihat sangat berlebihan, tapi dengan melihat konsistensi Ulama' Malikiyah dalam memilih dan memilah hadis, beserta keteguhan Ulama' Malikiyah dalam beragama serta didukung oleh kondisi Madinah yang sangat kondusif, di mana saat itu Madinah merupakan kota Nabi yang masih memiliki generasi *tābi' al-tābi'in* yang masih banyak membuat kekuatan hukum karya Ulama' Malikiyah tersebut layak dipuji.

Dalam melakukan *istinbāt* hukum, posisi al-Quran dan Hadis hampir dapat dipastikan sama dalam pandangan Ulama' Syafi'iyah dan Ulama' Malikiyah. Hanya saja, ada beberapa titik perbedaan yang dapat penulis tengahkan:

1. Mengenai al-Quran.

Ulama' Malikiyah pada dasarnya cenderung untuk mengambil sisi tulisantual (*zāhir*) ayat terlebih dahulu. Setelah itu, Ulama' Malikiyah dapat beralih pada simpulan *mafḥūm muwāfaqah* serta *mukhālkafah* serta kemudian menuju pada *illat* (alasan hukum). Konsep yang tidak sama, namun bisa dikatakan mirip, dikenalkan oleh Ulama' Syafi'iyah dengan istilah *al-bayān*.² Dalam konsep ini, kedudukan tulisan al-Quran dianggap sudah bisa mampu berinteraksi dengan tulisan yang lain pada sisi saling menjelaskan. Pada titik ini, Ulama' Syafi'iyah sudah lebih terlihat melambungkan

² Ahmad Nahrawi Abdus Salam al-Indunisi, *Ensiklopedia Ulama' Syafi'i*, 190

intertulisantualitas sementara Ulama Malikiyah berkuat pada al-Quran semata.

2. Mengenai Hadis

Kendati dalam masalah al-Quran, Ulama Malikiyah belum menampakkan konsep yang semisal dengan *al-bayān*, namun dalam masalah hadis, Ulama' Malikiyah mengembangkan sebuah pemikiran mengenai adanya kesepakatan hadis yang hidup dalam masyarakat Madinah dapat dijadikan sebuah dalil. Hadis yang telah dipraktekkan oleh penduduk Madinah, menurut Ulama' Malikiyah, termasuk bagian dari sunnah *mutawātir*³ karena pewarisannya melalui generasi ke generasi yang dilakukan secara massal.⁴

Ulama' Syafi'iyah berbeda dengan pendapat ini. Ulama Syafi'iyah tidak menerima pendapat tersebut. Bahkan Ulama' Syafi'iyah menerima hadis Ahad asalkan hadis tersebut diriwayatkan oleh perawi yang dapat dipercaya dan memiliki kecerdasan yang mumpuni.⁵

Selain perbedaan di atas, Ulama Malikiyah memiliki kecenderungan untuk sedikit mengabaikan penguasaan akal yang berlebihan. Dalam pandangan Ulama' Malikiyah, ketersediaannya sumber hukum lain yang

³ Sunnah *Mutawātir* dapat diartikan sebagai sunnah atau khabar yang diriwayatkan oleh orang banyak, yang tidak mungkin bersepakat dalam kebohongan, disebabkan karena kuantitasnya yang banyak (*li kasratihim*) atau karena sifat adil mereka (*li 'adālatihī*). Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin 'Alī al-Ḥusaynī al-Jurjānī, *al-Ta'rīfāt*, Cet.III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), 199.

⁴ Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam*, 97

⁵ Muṣṭafā Ibrāhīm al-Zalāmī, *Asbāb al-Ikhtilāf al-Fuqāhā' fī al-Ahkām al-Shar'īyah*, 42-43

berupa hadis, perilaku sahabat, generasi penerusnya bahkan yang terdokumentasikan dalam tradisi Madinah dianggap sudah cukup mampu dijadikan penggalian hukum Islam. Oleh karena itu, penggunaan Qiyas tidak begitu terkenal meskipun telah menjadi sumber hukum juga.⁶

Sementara Ulama Syafi'iyah menaruh perhatian sangat besar dalam masalah Qiyas, di mana hal ini menjadi semacam teori penengah antara aliran *ahl al-ḥadīs* dan *ahl al-ra'yi*.⁷ Bahkan Ulama' Syafi'iyah dengan tegas mengatakan hukum yang diambil dari proses Qiyas, di mana hukum *aṣl* diambil dari al-Quran dan hadis, maka hal ini bisa dikatakan bahwa hasil hukumnya dapat dikatakan sebagai hukum al-Quran atau hukum Rasulullah.⁸

Perbedaan tiga hal tersebut kendati tidak terlalu jelas terlihat dalam hal bahasa pemikiran mengenai penyamarataan zakat, namun cukup dapat mewarnai. Dalam al-Quran misalnya, suatu surat dan ayat yang sama menjadi semacam dialog argumentatif dalam menggiring makna, jika bisa dikatakan demikian, atau menemukan makna yang terkandung sesuai dengan pendapat yang dipercayai. Keberadaan hadis dalam melakukan justifikasi atas makna al-Quran tersebut, dalam pandangan kedua ulama ini terlihat cukup besar. Hanya saja, pemilahan hadis yang berlainan menjadi cukup menentukan dalam masalah ini.

⁶ Muṣṭafā Dīb al-Baghā, *Aṣār al-Adillah al-Mukhtalaf fiha; Maṣādir al-Tasyrī' al-Tabā'iyyah fi al-Fiqh al-Islāmi*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1993), 442

⁷ Muṣṭafā Ibrāhīm al-Zalamī, *Asbāb al-Ikhtilāf al-Fuqāha'*, 43

⁸ Muḥammad Ibnu Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, 413

Terlepas dari itu semua, argumentasi yang digunakan oleh masing-masing ulama ini ternyata hampir sama dalam melihat sisi kebahasaan di mana al-Quran memuat tulisan firman Allah. Penelitian pada sisi kebahasaan, termasuk pada ruang tata bahasanya, menciptakan sebuah keyakinan penulis bahwa tulisan al-Quran, dengan kemungkinan adanya makna dan kebahasaan yang tinggi, sangat memungkinkan dapat mencakup atau membenarkan ragam pendapat, meskipun yang secara kasat mata terlihat sangat berlainan. Oleh karena itu, untuk memperjelas sisi penggalian hukum yang memiliki hasil berlainan ini, penulis akan mengulas dan menganalisis argumentasi masing-masing yang diajukan kalangan Malikiyah maupun Syafi'iyah.

B. Komparasi Dalil Penyamarataan

Pada realita tulisan, permasalahan mengenai penyamarataan zakat masih berpatokan utama pada surat dan ayat yang sama, yakni al-Taubah: 60, namun pengumpulan dalil yang berlainan, beserta pemilahan dan pemilihan yang dilakukan dengan sungguh-sungguh, tanggung jawab dan jeli, menjadikan pemikiran Malikiyah dan Syafi'iyah berbeda dalam kesimpulan hukumnya.

Penulis melihat, ada beberapa hal yang mungkin dapat dijadikan penyusunan awal untuk mengetahui komparasi dalil dalam permasalahan penyamarataan zakat ini.

1. Sisi kebahasaan.

Mengenai sisi kebahasaan, penguasaan kebahasaan dan kejelian melihat tulisan al-Quran menjadi poin yang tidak bisa ditinggalkan. Dalam pandangan Ulama Malikiyah dan Syafi'iyah, keberadaan tulisan al-Quran yang dapat dianalisis secara kebahasaan dan disimpulkan berdasarkan pertimbangan analisisnya, mampu memberikan justifikasi terhadap pendapat yang diutarakan. Untuk lebih memudahkan proses analisis dan pembacaannya, penulis sengaja mencantumkan kembali surat al-Taubah ayat 60:

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ
وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

“*Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana*”.(QS, At-Taubah :60).⁹

Dalam ayat tersebut terdapat beberapa sisi kebahasaan yang bisa dianalisis dari pendapat kedua ulama tersebut yang terdiri dari:

- a. Adanya awalan “*innamā*”¹⁰ yang merupakan jenis kata yang disepakati bermakna pembatasan (*al-ḥaṣr*)¹¹ atau penentuan (*al-ikhtisāṣ*).¹²

⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 203.

¹⁰ Lafal *innā* memiliki arti penguat (atau *al-ta'kid*) yang menguatkan *musnad ilahi* (yakni *al-ṣadaqāt*) kepada *musnad* (yakni *al-aṣnāf al-smāniyah*). Muṣṭafā al-Ghalāyīny, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyah*, Juz.II (Kairo: Dār Ibn al-Haiṣam, 2005), 371. Sementara huruf “*mā*” yang bergandeng

Keberadaan huruf ini menunjukkan pengertian bahwa golongan yang berhak menerima penyaluran zakat itu terbatas dan tertentu kepada delapan golongan tersebut. Akan tetapi, mengenai kebersamaan dalam hak menerima zakat, ulama masih menggunakan perhatian-perhatian yang lain.

Perhatian yang lain tersebut, di antaranya, adalah penggunaan tulisan *lām al-tamlik* (huruf *lām* yang mengandung arti kepemilikan) pada ayat tersebut dengan disertai adanya huruf penghubung *wāwu* (dan) yang menghubungkan antar golongan. Penggunaan tulisan ini memberikan pemahaman bahwa zakat adalah milik semua kelompok itu, dengan hak yang sama.¹³ Pemaknaan seperti ini wajar karena pada pendekatan sesuai ini. Jika diurut dalam sisi kegunaan dasar hurufnya, maka dapat ditemukan sebuah keterangan bahwa *lam* bukan hanya bisa berarti *al-milk/al-tamlik*, namun juga *al-ikhtisās*, yakni sebuah pengkhususan.¹⁴

dengan huruf “*innā*” dalam ayat tersebut dinamakan *mā al-kāffah*, yakni huruf “*ma*” tambahan yang mencegah huruf *inna* dalam beramal sebagai *āmil nawāsikh* (amil yang merusak struktur *muṭtada’* dan *khobar*). Ibid., 376.

¹¹ Abū Muḥammad Badruddīn Ḥasan bin Qāsim bin Abdullāh bin ‘Alī al-Murādy al-Miṣry al-Māliki, *Tauḍīḥ al-Maqāsid wa al-Masālik bi Syarḥ Alfiyah Ibn Mālik*, Juz.II (Beirut: Dār al-Fikr al-‘Araby, 1428H/2008M), 651.

¹² Pemaknaan *innamā* menjadi *ikhtisās* dalam beberapa tempat juga dibenarkan saat kata ini dipergunakan untuk menentukan (mengkhususkan) sesuatu yang disebut dengan penyebutan sifat tertentu. Abū al-Baqā’ Abdullāh bin al-Ḥusayn bin Abdullah al-‘Albary, *Imlā’ Ma Man bihī al-Raḥmān min Wujūh al-I’rāb wa al-Qira’at* (Lahore: al-Maktabah al-Ilmiyah, t.th), 18.

¹³ Wahabah al-Zuhaily, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh (Zakat Kajian Berbagai Madzhab)*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 1995), 278.

¹⁴ Muṣṭafā al-Ghalāyiny, *Jāmi’ al-Durūs al-‘Arabiyah*, Juz.III (Kairo: Dār Ibn al-Haisam, 2005), 523.

Oleh karena itu, penyaluran zakat harus didasarkan pada aturan yang jelas yakni zakat harus disalurkan kepada golongan yang sudah disebutkan dalam al-Quran, dan golongan-golongan tersebut bersama-sama dalam menerima zakat. Inilah pendapat yang dipegang oleh Ulama Syafi'iyah.

Sementara menurut Ulama Malikiyah, penentuan mengenai penyebutan delapan golongan ini memberikan arti tentang ketiadaan golongan, selain delapan golongan yang telah disebutkan, yang bisa menempati posisi keberhakan dalam memperoleh zakat. Artinya, selain golongan tersebut tidak diperkenankan menjadi sasaran penyaluran zakat.¹⁵ Pernyataan ini, jikalau dirunut pada sisi kesesuaian dapat menemui pembedanya, yakni saat merujuk pada pemaknaan *lām* yang tidak lagi bermakna *al-milk* atau *al-tamlik*. Sebagaimana yang diikuti oleh ulama Syafi'iyah, melainkan *lām* yang berarti *li bayān al-maṣraf* (huruf *lām* yang menunjukkan arti menjelaskan sasaran penyaluran zakat), bukan lagi *lām al-tamlik* yang mewajibkan penyamarataan dalam penyaluran zakat.¹⁶

Perbedaan pemahaman antara ulama Malikiyah dengan ulama Syafi'iyah tersebut menjadi perbedaan yang saling berseberangan, dalam

¹⁵ Muḥammad bin Aḥmad bin Arafah Al-Dasūqy, *Ḥasyiah Al-Dasūqy 'ala Syarḥ al-Kabīr*, Juz 1 (Mesir: Isā al-Ḥalaby, t.th), 498.

¹⁶ Abū al-Fidā' Ismāil bin Umar bin Kaṣīr al-Qursyī al-Dimisyqy, *Tafsīr al-Qurān al-Azīm*, juz.IV (t.t: Dār al-Ṭaybah li al-Nasyr wa al-tauzī', 1999), 165

sisi akibat hukumnya, meskipun berangkat dari posisi yang sama. Kesepakatan memaknai pembatasan dan penentuan membuat ulama Malikiyah berpandangan bahwa pembatasan dan penentuan delapan golongan tersebut tidak lain hanyalah untuk menegaskan kelompok selain yang telah disebutkan al-Quran. Keberadaan delapan golongan orang yang berhak menerima zakat tersebut merupakan pembedaan jenis untuk memberikan informasi mengenai golongan yang berhak menerima. Pembedaan ini dimaksudkan untuk menegaskan golongan lain, selain delapan golongan. Sehingga, penyebutan delapan golongan tersebut bukan mengperhatikan adanya persekutuan delapan orang tersebut dalam memperoleh zakat.¹⁷ Inilah yang dimaksud dengan pembatasan menurut ulama Malikiyah.

Akan tetapi, kendati sudah dibatasi, dalam pandangan ulama Malikiyah, permasalahan penyaluran zakat tidak harus merata karena huruf penghubung berupa *wāwu* tadi bisa diartikan sebagai *al-takhyīr* (pilihan, sehingga artinya “atau”).¹⁸ Pemilihan arti ini, dalam pembahasan sesuai Bahasa Arab pun, bisa dibenarkan.

Berbeda dengan pendapat yang diajukan ulama Malikiyah tersebut, ulama Syafi'iyah cenderung mengartikan makna pembatasan dan penentuan dalam Surat al-Taubah ayat 60 itu sebagai petunjuk Allah SWT

¹⁷ Ibn al-Rusyd, *Bidayāt al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, Juz 1, 201

¹⁸ Abbās Ḥasan, *al-Naḥwu al-Wāfī*, Juz.III (Beirut : Dār al-Ma'ārif, t.th), 604.

mengenai penyaluran zakat yang harus disalurkan kepada golongan yang sudah disebutkan dalam al-Quran.

Argumen kebahasaan yang dibangun oleh ulama Syafi'iyah lebih kuat. Hal ini disebabkan dalam kondisi yang normal, pengertian *wāwu* tersebut adalah *muṭlaq al-jam'* (bersama-sama secara mutlak),¹⁹ kecuali pada saat-saat tertentu, di mana kedua hal tidak mungkin dipertemukan, maka huruf ini dapat dimungkinkan berarti *al-takhyīr* (pilihan).

Hal ini diperkuat kembali oleh pemaknaan kepemilikan (*al-tamfīk*) golongan-golongan penerima zakat atas zakat yang dibarengi perhatian *al-tasyrīk*, yakni secara bersama-sama, bukanlah sesuatu yang mustahil. Artinya, sangat besar kemungkinan merealisasikan golongan-golongan ini “dipertemukan” atau secara bersama-sama menerima zakat. Jikalau demikian, maka menurut penulis analisis pada sisi kebahasaan ini menguatkan pendapat bagi ulama Syafi'iyah tentang kewajiban penyamarataan dalam penyaluran zakat.

b. Bentuk jamak dan Keberadaan “*alif-lām*”.

Ulama Malikiyah memiliki kecenderungan untuk mengartikan bentuk jamak dalam golongan penerima zakat, “*al-fuqarā'*” misalnya, bukan diartikan secara hakiki. Hal ini disebabkan, pemaknaan secara

¹⁹ Wawu mengandung probabilitas makna yang berorientasi pada bertemunya dua kata yang diperhubungkan (*ma'tūf* dan *ma'tūf alayh*) yang memiliki kesamaan dalam hukum dan gramatikal *i'rāb*, secara mutlak. Lihat Muṣṭafā al-Ghalāyīny, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyyah*, Juz.III (Kairo: Dār Ibn al-Haisam, 2005), 567.

hakikat akan menjadi pemaknaan yang tidak masuk akal bahkan mustahil. Karena jika dimaknai secara hakikat, di mana imbuhan *alif* dan *lām* bermakna *al-istighrāq* atau *al-syumūl li jamī al-afrād* (mencakup keseluruhan individu), maka hal ini menjadi tidaklah logis.²⁰ Karena pemaknaan secara hakikat menegaskan kepada keseluruhan individu yang ada dalam kata tersebut harus diperhitungkan.

Karena ketidakmungkinan ini, maka pemaknaan yang lebih tepat adalah *majāz*. Hal ini berarti kata “*al-fuqarā*” misalnya, termasuk dalam istilah *jins al-faqīr*, yakni jenis dari seseorang yang digolongkan sebagai orang-orang fakir. Oleh karena itu jika hal ini disepakati, menyalurkan satu orang saja menjadi dapat dibenarkan. Hal ini karena keterwakilan satu individu dalam pemaknaan ini bisa diterima.

Akan tetapi, jika ulama Malikiyah mengatakan bahwa penyamarataan zakat ini merupakan hal yang mustahil sehingga hal itu menjadi tidak wajib, Ibnu Ḥazm menolaknya dengan tegas. Menurut salah seorang ulama Syafi’iyah Ibnu Ḥazm ini,²¹ kebolehan menyalurkan zakat dengan alasan ketidakmampuan merealisasikannya, tidak bisa dijadikan *hujjah*. Hal ini dikarenakan adanya dua dalil jelas yang melandasinya, yakni hadis Rasulullah :

²⁰ Abū al-Faḍl Syihābuddin Maḥmūd bin Abdillāh al-Baghdādy Al-Alūsy, *Rauḥ al-Ma’āny fi Tafṣīr al-Qurān al-Aẓīm wa al-Sab’ al-Masāny*, Juz.9 (t.t: Idārah al-Ṭibā’ah al-Munīrah, t.th), 125.

²¹ Alī bin Aḥmad bin Saīd Ibn Ḥazm, *al-Maḥally Taḥqīq Aḥmad Muḥammad Syākīr*, Juz.5, (Beirut: al-Maktab al-Tijāry, t.th), 144.

وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ^{٢٢}

“Jikalau saya (Muhammad) memerintahkan kalian sesuatu, maka kerjakanlah semampu kalian”, dan juga firman Allah surat Al-Baqarah : 286:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

“Allah tidak akan membebani seseorang kecuali menurut kadar kemampuannya.”²³

Oleh karena itu, sesuatu hukum yang tidak mampu dilakukan oleh seseorang menjadi gugur kewajibannya. Sementara hal yang mampu dilakukan menjadi tetap hukumnya. Maka jikalau menyalurkan harta secara merata pada tiap golongan itu termasuk hal yang tidak mungkin dilakukan oleh seseorang, hal ini menjadi gugur. Sementara sesuatu yang mungkin dilaksanakan menjadi tetap ada hukumnya, yaitu menyalurkan secara merata ke semua golongan penerima zakat. Jikalau ini pun masih tidak mampu dilakukan, maka hal ini pun menjadi gugur.

Selain pluralitas bentuk yang digunakan dalam tulisan tersebut, pluralitas sasaran penyaluran zakat juga patut menjadi pertimbangan dalam menganalisis pendapat. Al-Sarakhsy dalam Mabsūt,²⁴ misalnya, memberikan ulasan yang memperkuat argumentasi ulama Malikiyah bahwa penyebutan delapan golongan tersebut merupakan sesuatu yang

²² Muḥammad bin Ismā'il bin Ibrāhīm Al-Bukhāry, *Ṣaḥīḥ al-Bukāry*, (Kairo : Dār al-Syu'b, 1407 H/1987), 117

²³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 49.

²⁴ Abu Bakr Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl al-Ḥanafy Al-Sarakhsī, *al-Mabsūt*, Jilid 2, Juz 3 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), 11

timbul dari adanya kebutuhan. Kebutuhan adalah kunci sentral dalam memahami keberadaani kedelapan golongan penerima zakat tersebut.

Penulis dapat menarik kesimpulan bahwa jikalau ada kesepakatan bahwa keberadaan zakat adalah untuk memenuhi kebutuhan seseorang yang membutuhkan zakat, maka jika kita memberikan zakat pada sebagian golongan saja yang membutuhkan, misalnya pada orang fakir saja, hal ini sebenarnya bisa dianggap telah patuh dan tunduk pada perintah Allah.

Akan tetapi salah satu tokoh ulama Syafi'iyah al-Nawāwy tidak bersepakat dengan argumentasi tersebut. Menurut al-Nawāwy, jikalau “kebutuhan” adalah titik tekannya, maka penyebutan kata “*al-ḥājah*” pada tulisan al-Quran sepatutnya lebih sempurna dan lebih baik daripada memerincinya dalam lafal-lafal yang lain. Oleh karena itulah, sebagaimana komentar al-Nawāwy dalam *al-Majmū'*, ulama yang menentang pendapat mengenai adanya ketentuan tentang kewajiban penyamarataan zakat sebetulnya telah melakukan *ta'tīl* (menelantarkan tulisan hukum), bukan *ta'wīl*.²⁵

2. Perbedaan Pemilihan Hadis dalam Berargumentasi.

Mengenai penggunaan hadis dalam posisinya sebagai penjelas al-Quran, ulama Malikiyah dan ulama Syafi'iyah berbeda pandangan dalam pemilihan hadis. Karena keharusan hadis di sini cukup penting, maka

²⁵ Nawāwi, *al-Majmū'*, Juz 6, 186.

menganalisis hadis yang digunakan sebagai landasan hukum juga cukup penting.

Untuk semakin meneguhkan pendapat, Ulama Malikiyah menggunakan hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawūd mengenai Salamah bin Şakhr al-Bayāḍ yang telah bersumpah *zihār*²⁶ kemudian diwajibkan memberi makan (*al-iṭ'ām*) kepada orang miskin. Namun, karena Salamah sendiri merupakan orang yang miskin, nabi Muhammad berkata kepadanya:

فَأُطْلِقُ إِلَى صَاحِبِ صَدَقَةِ بَنِي زُرَيْقٍ فَلْيَدْفَعْهَا إِلَيْكَ فَأَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا وَسُقَا مِنْ تَمْرٍ
وَكُلْ أَنْتَ وَعِيَالُكَ بِقِيَّتِهَا²⁷

“Maka pergilah kepada pemilik zakat Bani Zuraiq, supaya ia memberikan zakat tersebut kepadamu. Lalu berilah makan kepada 60 orang miskin serta satu wasaq kurma. Kemudian sisanya, makanlah untukmu dan keluargamu.”

Pada hadis tersebut, Rasulullah memerintahkan kepada Salamah untuk pergi menemui pemilik zakat Bani Zuraiq, dan meminta agar zakat mereka diserahkan kepada Salamah sendiri. Tulisan hadis ini memberikan perhatian kuat bahwa penyaluran zakat yang diberikan kepada Salamah semata sudah mencukupi. Salamah merupakan salah seorang yang miskin pada waktu itu.

²⁶ Sumpah *Zihār* adalah tindakan seorang suami yang menyamakan bagian tubuh istrinya dengan bagian tubuh perempuan yang *mahram* bagi suami, baik karena keturunan (*nasab*) maupun karena saudara sesusuan (*raḍā'*) seperti Ibu, anak perempuan, dan saudara perempuan. Lihat al-Jurjāny, *al-Ta'rīfāt*, Cet.III, 147.

²⁷ Abū Dāwud Sulaiman bin al-Asy'ās bin Ishāq al-Azdy al-Sijistāny, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 2, Cet.II (Beirut: al-Maktabah al-Tijāriyah, t.th), 233

Hadis mengenai Salamah bin Şakhr bin al-Bayāḍ juga patut diteliti kembali. Penjelasan Khālid²⁸ dengan mengomparasikan berbagai rujukan menyimpulkan bahwa hadis ini dikategorikan sebagai hadis *mursal*,²⁹ sebagaimana penilaian yang dilakukan oleh al-Bukhary. Oleh karena itu, status hadis yang menjadikan penerimaan terhadap hadis ini untuk digunakan sebagai dalil menjadi dapat diperdebatkan.

Dalam tulisan hadis tersebut, pun tidak dijelaskan apakah Nabi menghalangi penyaluran zakat pada golongan lain. Maka secara kelengkapan makna pun, hadis ini masih belum menjelaskan apapun secara gamblang mengenai apa yang menjadi perdebatan. Karena bisa jadi dalam realita saat itu, penyaluran zakat sudah atau akan dilakukan secara merata kepada semua golongan. Kasus Salamah hanya merupakan gambaran kecil dalam penyaluran zakat yang diberikan kepada seseorang yang fakir atau miskin.

Namun, untuk memperoleh makna tersebut tulisan juga terbatas dan tidak menjelaskan banyak hal. Jika dilakukan bukti terbalik, maka hadis Salamah itu pun tidak menjelaskan secara detail bahkan tegas bahwa Nabi melakukan penyaluran zakat harus merata. Karena berpendirian seperti ini

²⁸ Khālid Abd al-Razzāq al-‘Ani, *Maşārif al-Zakāt*, 509. Perlu diketahui bahwa posisi Hadis *Mursāl/Irsāl* masih diperdebatkan keberadaannya sebagai hujjah atau dalil. Ulama' Syafii, termasuk juga golongan ahli Hadis dan Ahli Zāhir, menolak kegunaan Hadis Mursal sebagai Hujjah. Sementara mayoritas ulama, termasuk Ulama' Malikiyah, Abū Ḥanīfah menerimanya sebagai Hujjah. Lihat Muḥammad bin Ibrāhīm bin Jamā'ah, *al-Minhal al-Rāwy fi Mukhtaşar Ulūm al-Ḥadīş al-Nabawiy*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1406H), 43.

²⁹ Hadis Mursal adalah hadis yang diriwayatkan oleh tabiin atau tabiin yang tua/senior (*al-tābi'iy al-kabīr*) khususnya, dengan tanpa menyebutkan sahabat, namun langsung mengatakan “Qāla Rasūlullāh”. Khālid Abd al-Razzāq al-‘Ani, *Maşārif al-Zakāt*, 514.

perlu didukung oleh landasan tulisan, misalnya hadis lain yang kuat dan memiliki penjelasan tegas mengenai peristiwa tersebut.

Oleh karena itulah, ulama Malikiyah tidak mencukupkan pada hadis di atas, namun memberikan justifikasi penguat dengan menggunakan hadis mengenai harta *dzuhaibah* (potongan besi) yang datang dari negeri Yaman. Suatu saat, Rasulullah mendapatkan harta tersebut, lalu Rasulullah membagi harta itu kepada 4 orang yang merupakan para *muallaf*,³⁰ tidak membaginya merata pada delapan golongan yang ada. Secara lengkap, hadis tersebut berbunyi:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ بُعِثَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذُهَيْبَةٍ فَقَسَمَهَا بَيْنَ أَرْبَعَةٍ وَحَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي نُعْمٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ بَعَثَ عَلِيٌّ وَهُوَ بِالْيَمَنِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذُهَيْبَةٍ فِي ثُرْبَتِهَا فَقَسَمَهَا بَيْنَ الْأَفْرَعِ بْنِ حَابِسِ الْحَنْظَلِيِّ ثُمَّ أَحَدِ بَنِي مُجَاشِعٍ وَبَيْنَ عُمَيْيَةَ بْنِ بَدْرِ الْفَزَارِيِّ وَبَيْنَ عَلْقَمَةَ بْنِ عَلَاتَةَ الْعَامِرِيِّ ثُمَّ أَحَدِ بَنِي كِلَابٍ وَبَيْنَ زَيْدِ الْخَيْلِ الطَّائِيِّ ثُمَّ أَحَدِ بَنِي تَبَهَانَ فَتَعَصَّبَتْ قُرَيْشٌ وَالْأَنْصَارُ فَقَالُوا يُعْطِيهِ صَنَادِيدَ أَهْلِ نَجْدٍ وَيَدْعُنَا قَالَ إِنَّمَا أَنَا لِفُهُمُ ٣١٥

“Dari Abī Sa’īd, Nabi Muhammad SAW diberikan sebuah harta berupa potongan mas kecil, lalu Nabi membaginya kepada 4 orang. (Dari jalur periwayatan yang lain), dari Abī Sa’īd al-Khudry berkata, Sahabat Ali –

³⁰ *Muallaf* adalah orang kafir yang ada harapan masuk Islam dan orang yang baru masuk Islam yang imannya masih lemah. Lihat Wahbah Zuhaili. *Al-Fiqh As-Syāfi’i Al-Muyassar*, Muhammad Afifi, Fikih Ulama’ Syafi’i, Jilid 1 (Jakarta; Almahira, 2010), 475. Penjelasan mengenai pengertian *Muallaf* ini meskipun cukup ringkas dan tepat namun belum terperinci, sebagaimana Rasyīd Riḍā memberikan klasifikasi bahwa *Muallaf* itu terdiri dari enam golongan, di mana 4 golongan dari muslim dan 2 golongan dari non-muslim. Amīr Nuruddin, *Ijtihad Umar ibn Al-Khattab: Studi tentang Perubahan Hukum Dalam Islam*, (Jakarta: CV. Raja wali, 1991), 138-140.

³¹ Muḥammad bin Ismā’il bin Ibrāhīm al-Mughīrah al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Ṣāḥīḥ* (Kairo: Dār al-Syu’b, 1987), 1603.

yang sedang berada di Yaman- mengirimkan sebuah harta berupa potongan mas kecil yang ditemukan di bumi Yaman. Lalu Nabi membaginya kepada al-Aqra' bin Hābis al-Hanzaly, salah satu Bani Mujāsyi', 'Uyainah bin Badr al-Fazāry, 'Alqamah bin 'Ulāsah al-'Āmiry, salah satu Banī Kilāb, serta Zayd al-Khayl al-Ṭāiy, dan salah satu Banī Nabhān. Orang Quraisy dan Anshār naik pitam. Mereka berkata: Nabi telah memberikan harta itu kepada para pemberani dari kabilah Najed dan meninggalkan kita. Lalu Nabi bersabda: Sesungguhnya saya hanya hendak melunakkan hati mereka”.

Hadis tersebut memotret sebuah peristiwa di mana Rasulullah membagikan harta zakat kepada orang *muallaf* saja. Ini membuktikan kebolehan menyalurkan zakat kepada satu golongan saja. Pendapat itu, sangat didukung oleh riwayat Ulama' Bukhari yang menceritakan tentang perkataan sahabat Muāz sewaktu beliau diutus ke Negeri Yaman oleh Rasulullah. Muāz bin Jabal berkata:

أَمَرْتُ أَنْ آخِذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِكُمْ وَأَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِكُمْ³²

“Saya diperintah Nabi untuk mengambil zakat dari orang yang kaya di antara kalian, sehingga saya mengembalikannya (menyalurkannya) kepada orang-orang yang fakir di antara kalian”.

Pada hadis tersebut, Mu'āz malah tidak menuturkan mengenai sasaran penyaluran zakat kecuali hanya satu golongan saja, yakni golongan fakir. Oleh karena itu, hal ini menunjukkan atas kebolehan menyalurkan zakat hanya pada satu golongan saja.

³² Abū al-Ḥasan 'Alī bin Khalaf bin Abd. Al-Mālik bin Baṭṭāl al-Bakry al-Qurṭūby, *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāry*, Juz.III, Cct.II (Riyād: Maktabat al-Rusyd, 2003), 519.

Berbeda dengan pemilihan hadis oleh ulama Malikiyah, ulama Syafi'iyah melakukan justifikasi pendapat melalui hadis riwayat Abu Dāwud³³ yang berbunyi:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ - يَعْنِي ابْنَ عُمَرَ بْنِ غَانِمٍ - عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ سَمِعَ زِيَادَ بْنَ نُعَيْمٍ الْحَضْرَمِيَّ أَنَّهُ سَمِعَ زِيَادَ بْنَ الْحَارِثِ الصُّدَائِيَّ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَبَايَعْتُهُ فَذَكَرَ حَدِيثًا طَوِيلًا قَالَ فَآتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ أَعْطِنِي مِنَ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَرْضَ بِحُكْمِ نَبِيِّ وَلَا غَيْرِهِ فِي الصَّدَقَاتِ حَتَّى حَكَمَ فِيهَا هُوَ فَجَزَّأَهَا ثَمَانِيَةَ أَجْزَاءٍ فَإِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ أُعْطَيْتَكَ حَقَّكَ »

“Bahwasanya Ziyad bin al-Hārīs al-Ṣudāi berkata : “saya datang menemui Rasulullah, lalu saya berbaiat kepadanya”. Ziyad lalu melanjutkan hadis yang panjang. Sejurus kemudian, datang seorang lelaki yang berkata pada Rasulullah, “Berilah saya sebagian zakat”. Rasulullah menjawab “Sesungguhnya Allah tidaklah rela terhadap hukum seorang nabi dan orang lainnya tentang permasalahan sedekah sehingga Allah sendiri yang memberikan keputusan hukumnya, yaitu Allah telah membagi-bagikannya kepada delapan bagian. Jikalau kamu termasuk dalam pembagian tersebut (yakni delapan golongan yang telah disebutkan Allah dalam al-Quran), maka saya akan memberikan hakmu”.

Keberadaan hadis ini meneguhkan pendapat Ulama' Syafi'iyah bahwa pada permasalahan mengenai zakat, Allah sendiri yang memberikan perintah mengenai pembagiannya. Allah telah membagi-bagikan zakat menjadi delapan bagian (delapan golongan). Khālid Abd. Al-Razzāq, saat meneliti pandangan petunjuk hukum dari hadis ini, memberikan uraian bahwa maksud dari “Allah telah membagi-bagikannya kepada delapan bagian”, memberikan

³³ Abū Dāwud Sulaimān al-Asy'ās al-Sijistāny, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz.II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyah, t.th), 35

perhatian bahwa sesungguhnya zakat merupakan hak yang tetap pada setiap golongan dari delapan golongan yang telah disebutkan dalam al-Quran. Ini berarti, menyalurkan zakat hanya kepada satu golongan saja, tidak pada golongan yang lain, menjadi tidak dapat diperkenankan.³⁴

Penulis mengetahui bahwa landasan pemilihan hadis yang digunakan oleh kedua ulama tersebut merupakan landasan yang sama-sama terbilang kuat, namun jika dilakukan proses pemilahan kembali mana yang lebih kuat, tulisan hadis yang dipaparkan oleh ulama Malikiyah mengenai Sahabat Mu'āz yang dikirim ke Yaman dan hadis mengenai sikap Nabi yang membagi harta zakat kepada 4 orang *Muallaf* (berdasarkan riwayat Bukhāry) memiliki kedudukan hadis yang lebih kuat.

Dalam hal ini, penulis mengikuti apa yang disampaikan oleh Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb dalam *Uṣūl al-Ḥadīṣ Ulūmuhū wa Muṣṭalahuhū* mengenai adanya kesepakatan antara ulama ahli hadis yang berpendapat bahwa kitab Ulama' Bukhāry yang bernama *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* atau terkenal sebagai *Ṣaḥīḥ al-Bukhāry* merupakan kitab yang paling valid yang telah disusun dalam bidang hadis, bahkan bisa dikatakan sebagai kitab yang paling sahih setelah kitab suci Al-Quran.³⁵

3. Pendapat Sahabat dan Generasi Setelahnnya (*tābi'īn*).

³⁴ Khālid Abd al-Razzāq al-'Anī, *Maṣārif al-Zakāt*, 501.

³⁵ Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ: Ulūmuhū wa Muṣṭalahuhū* (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), 206.

Pada dalil mengenai pendapat sahabat, ulama Malikiyah menggunakan sebuah riwayat yang menceritakan tentang sahabat Umar bin Khattab yang pernah diberikan amanah sebuah zakat lalu beliau memberikannya pada anggota keluarga di satu rumah.³⁶ Umar lalu berkata:

فَأَيُّمَا صِنْفٍ أُعْطِيتَ مِنْ هَذَا فَقَدْ أَجْرُكَ

“Maka pada golongan mana pun dari (orang-orang di keluarga) ini, maka itu sudah mencukupi bagimu.”

Penegasan Umar bin Khattab mengenai kebolehan menyalurkan zakat hanya pada golongan tertentu saja, tidak keseluruhan, semakin memperkuat pendapat yang diikuti oleh ulama Malikiyah. Di samping itu, perkataan lain yang semakna dengan apa yang dikatakan oleh Umar bin Khattab di atas di antaranya diutarakan oleh sahabat senior lainnya yaitu pendapat Ibnu Abbas dan Ḥudzaifah bin al-Yamān yang berpendapat, yaitu³⁷:

لَا بِأَسَ بَأَنَّ تَعْطِي الصَّدَقَةَ فِي صِنْفٍ وَاحِدٍ

“Tidak masalah bagi kamu untuk memberikan zakat kepada satu golongan saja”.

³⁶ Kamāluddin Muḥammad bin Abd. Al-Wāḥid al-Siwāsy al-Iskandāry al-Ḥanafy Ibn al-Humām, *Fath al-Qadīr, Syarḥ al-Hidāyah fi al-Fiqh al-Ḥanafy*, Juz.II (Mesir: Muṣṭafā al-Bāby al-Ḥalaby, 1389H), 266.

³⁷ Ibid, 265. Al-Baihaqy juga meriwayatkan bahwa ketiga pendapat ulama senior tersebut juga diriwayatkan oleh Aṭā', al-Ḥasan, Sa'īd bin Jubayr, dan Ibrāhīm. Lihat Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn bin 'Aly al-Baihaqy, *al-Sunan al-Ṣaghīr, al-Muḥaqqiq Abd. Al-Mu'ī Amīn Qal'ajy*, Cet.I, Juz.II (Pakistan: Kartasyi, 1410H/1989M), 73.

Oleh karena itu, dengan adanya pendapat yang dapat dirunut hingga pada masa sahabat inilah menjadikan pemikiran ulama Malikiyah memiliki landasan yang kuat dan bertanggung jawab.

Sementara itu, ulama Syafi'iyah pun juga mendapatkan landasan kuat dari pendapat 'Ikrimah, al-Zuhry, serta Umar bin Abd. Al-Aziz,³⁸ yang mengatakan bahwa mencukupkan hanya kepada satu golongan (*al-iqtiṣār*) dari delapan golongan yang ada itu tidak diperkenankan. Muḥammad bin Yūsuf juga menukilkan hal yang sama dalam tafsir gubahannya, hanya saja penjelasan Muḥammad bin Yūsuf memberikan sebuah paparan bahwa pendapat yang digunakan oleh ulama Syafi'iyah ini merujuk pada masa generasi setelah sahabat, yakni generasi kebanyakan *tābi'īn* yang terdiri dari Zayn al-'Ābidīn 'Aly bin al-Ḥusayn, Ikrimah dan al-Zuhry.³⁹

Jika kedua dalil yang digunakan oleh ulama Malikiyah dan Syafi'iyah ini sama-sama memiliki validitas yang kuat, namun merujuk pada perbedaan pendapat di dua generasi yang berbeda, maka pendapat yang disandarkan kepada sahabat bisa dijadikan landasan yang lebih kuat dalam berhujjah. Hal ini menyebabkan landasan yang digunakan oleh ulama Malikiyah lebih kuat.

Menurut penulis, pernyataan mengenai kelebihan landasan ulama Malikiyah yang merujukkan argumentasinya pada pendapat sahabat, dalam

³⁸ Muḥammad bin Umar Nawawi al-Jāwiy al-Bantany, *Mirāḥ Labīd li Kasyf Ma'na al-Qur'ān al-Majīd*, Juz.I (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1417H), 455.

³⁹ Muḥammad bin Yūsuf al-Syahīr Abū Ḥayyān al-Andalūsy, *Tafsīr Al-Baḥr al-Muḥīṭ* Juz.V (Beirut: Dār al-Fikr, 1420H), 46.

masalah penyamarataan zakat ini misalnya, merujuk pada adanya hadis yang menerangkan bahwa masa sahabat merupakan masa yang terbaik setelah masa Rasulullah. Seperti adanya hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhāry⁴⁰ dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* bahwa Rasulullah pernah bersabda:

خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ

“Sebaik-naik manusia adalah masaku, kemudian orang-orang di masa selanjutnya, kemudian orang-orang selanjutnya lagi”.

Jika melihat pada keterangan tersebut, maka generasi sahabat di mana masa itu semasa dengan Rasulullah, merupakan generasi yang terbaik. Hal ini bukan saja terkait keberadaan sahabat sebagai adalah orang yang tahu langsung perilaku Rasulullah dan berkumpul dengan Rasulullah serta tahu turunnya wahyu, sebagaimana dipaparkan oleh al-Syāṭibī,⁴¹ namun juga berkaitan dengan beberapa pujian Allah yang ditujukan kepada para Sahabat Nabi seperti dalam Surat al-Baqarah : 143 dan al-Imrān : 110.

4. Analogis Ayat

Penggunaan dalil mengenai pendapat penyamarataan zakat, menurut penulis juga menggunakan dalil al-Quran dari ayat lain sebagai pembandingannya. Hal ini, jika merunut pada konsep *al-Bayān* milik Ulama' Syafi'iyah, di mana ayat Quran bersifat saling menerangkan, atau merujuk

⁴⁰ Al-Bukhāry, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Juz.III (Kairo: Dār al-Sya'b, 1987), 224.

⁴¹ Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Ghirmāṭī al-Mālikī Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Shārī'ah*, j.IV (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1975), 40.

pada analisis *mathūm muwāfaqah* yang dimiliki oleh Ulama' Mālik, maka penggunaan analogis ayat ini menjadi unik, asimilatif, serta argumentatif.

Penulis sengaja memberikan klasifikasi khusus mengenai analogi ayat ini dengan 2 alasan: *pertama*: keduanya dalil ini sama-sama merujuk pada al-Quran selain ayat 60 Surat al-Taubah. *Kedua*: Ayat dipaparkan, dan kemudian digunakan sebagai medium analogis guna melihat maksud dan kesamaan argumentasi yang ada pada Surat al-Taubah: 60.

Untuk meneguhkan pendapat mengenai tidak adanya kewajiban penyamarataan zakat, ulama Malikiyah menggunakan analogis ayat yang berkaitan dengan ayat harta rampasan perang yang terdapat dalam Surat al-Anfāl: 41. Allah berfirman:

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَآبِئِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ
يَوْمَ التَّفْيِ الْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

“Ketahuilah, Sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, rasul, kerabat rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqān, yaitu di hari bertemunya dua pasukan. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.”⁴²

⁴² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 182.

Dalam memberikan penjelasan mengenai ayat tersebut, al-Rāzy⁴³ memaparkan ulasanya, bahwa dalam ayat tersebut Allah memberikan kewajiban membagi harta rampasan (*ghanīmah*) menjadi 5 bagian, di mana seperlima harta tersebut dibagikan kepada Rasul, kerabat Rasul, anak yatim, orang miskin, dan musafir. Kendati tulisan al-Quran mengatakan demikian, namun tidak ada seorang pun dari ulama yang mengatakan pembagian seperlima tersebut harus dibagi-bagi secara merata kepada 5 golongan tersebut. Para ulama bersepakat bahwa maksud penyebutan hal tersebut adalah: *majmu'u al-ghanīmah li hāulā' al-aṣnāf* (keseluruhan harta rampasan diperuntukkan untuk golongan ini) sehingga tidak sampai keluar dari kelima golongan ini.⁴⁴

Lafal ayat di atas, tidak menunjukkan atas kewajiban untuk memisahkan-misahkan seperlima bagian *ghanīmah* tersebut untuk kelima golongan. Maka, jikalau hal itu berlaku dalam masalah kewajiban Allah terhadap penyaluran harta rampasan, begitu pula yang terjadi dalam pemaknaan mengenai sasaran penyaluran zakat yang berjumlah delapan golongan.⁴⁵

Jika kembali mempertautkan pendapat ini dengan argumentasi kebahasaan, seperti yang penulis utarakan di klasifikasi yang pertama, maka pendapat ini berkesesuaian dengan pemaknaan *lām* yang bukan berarti *al-*

⁴³ Fakhruddin Muḥammad bin Umar bin Al-Ḥusayn bin al-Ḥasan Abū Abdillah al-Ma'rūf bi Ibn al-Khaṭīb Al-Rāzi, *Mafātīḥ al-Ghayb al-Musyṭahir bi al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz.15, Cet.III (Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turās al-Araby,t.th), 106

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

tamlik (memberikan hak milik, yang berkonsekuensi pada penyamarataan hak tiap golongan), namun *lām* yang berarti *al-bayān al-maṣraf*, yaitu *lām* yang hanya menjelaskan secara deskriptif mengenai objek yang berhak dijadikan sasaran (*al-maṣraf*) dalam penyaluran zakat.⁴⁶

Penggunaan jenis analogi ayat yang digunakan landasan ulama Malikiyah tersebut juga digunakan oleh ulama Syafiiyah. Hanya saja, ulama Syafi'iyah menggunakan ayat yang berkaitan tentang waris pada Surat al-Nisā' ayat 7 dan 12. Allah berfirman:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

“Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.”⁴⁷

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ
الرُّبْعَ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ
إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِيلَةً أَوْ امْرَأَةً وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ

⁴⁶ Abū al-Fidā' Ismā'il bin Umar bin Kaṣīr al-Qursyī al-Dimisyqy, *Tafsīr al-Qurān al-Azīm*, juz.IV (t.t: Dār al-Ṭaybah li al-Nasyr wa al-tauzī', 1999), 165

⁴⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 78.

وَاحِدٍ مِّنْهُمَا أَلْسُدُسٌ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ
 وَصِيَّةِ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٧٨﴾

“Bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Akan tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). Demikian ketentuan dari Allah. Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun.”⁴⁸

Berpatokan pada kedua ayat tentang waris tersebut, Ulama' Syafi'iyah memberikan argumentasi analogis bahwa keberadaan ayat mengenai ahli waris pada surat *al-Nisā* ayat 7 dan 12 tentu saja memberikan pemahaman logis bahwa pembagian harta waris yang diberikan pada ahli waris tentu dengan memperhatikan bahwa ahli waris tersebut masih ada (baca: hidup) saat orang yang mewariskan (*al-muwarriṣ*) meninggal dunia. Hal ini juga berlaku secara rasional bahwa penyebutan delapan golongan dalam

⁴⁸ Ibid, 79.

pembagian zakat tersebut harus dilakukan merata/secara keseluruhan, selama golongan tersebut masih ada pada saat zakat diambil dan dibagikan.⁴⁹

Pada ulasan Syafi'iyah di atas, memberikan pemahaman bahwa ketentuan syariat membagikan harta waris kepada orang yang berhak, yakni ahli waris yang masih hidup, memperhatikan dengan cukup jelas bahwa pembagian zakat kepada orang yang berhak, yakni delapan golongan *mustahiq* zakat, memiliki titik kesamaan yang signifikan. Artinya, harta zakat pun harus diberikan kepada yang berhak selama orang yang berhak itu ada atau ditemukan.

Penulis kemudian menyimpulkan bahwa kedua analogi yang dikemukakan oleh ulama Malikiyah dan Syafi'iyah sangat rasional dan argumentatif. Ulama Malikiyah memakai ayat yang berkenaan dengan pembagian harta rampasan perang (*ghanīmah*) untuk meneguhkan pendapat bahwa penyaluran harta tidak harus merata. Hal ini dibuktikan bahwa perintah Allah membagi *khumus* (seperlima) kepada beberapa orang tertentu ternyata tidak secara otomatis mewajibkan untuk membaginya secara merata.

Hal ini berbeda dengan analogi yang diutarakan oleh ulama Syafi'iyah. Dengan menggunakan dasar ayat waris, ulama Syafi'iyah hendak menegaskan bahwa pembagian mengenai penyaluran zakat itu harus

⁴⁹ al-Syāfi'ī, *al-Umm*, 77.

disalurkan kepada orang yang sudah disebutkan dalam al-Quran, selama orang tersebut masih ada.

Kendati demikian, penulis memiliki kecenderungan untuk lebih memilih pendapat analogi yang diutarakan oleh ulama Malikiyah dengan dua alasan. *Pertama*, analogi ulama Malikiyah dengan menggunakan Surat al-Anfāl: 41 mengenai harta rampasan, menurut penulis lebih memiliki kemiripan yang signifikan dengan surat al-Taubah : 60. *Kedua*, adanya beberapa pendapat dan riwayat, sebagaimana yang dinukil oleh al-Razy mengenai signifikansi kemiripan pemaknaan ayat penyaluran harta rampasan dan zakat,⁵⁰ yang dapat dijadikan alasan yang argumentatif dan lebih tepat untuk melihat maksud dari surat al-Taubah ayat 60 tersebut.

5. Kaidah Argumentasi

Mengenai kaidah, penulis beranggapan hal ini bukanlah merupakan sebuah dasar paten yang bisa digunakan dalam menentukan sebuah hukum. Namun penggunaan kaidah, yang argumentatif dan rasional, serta berpijakan pada dasar yang dapat dibenarkan, membuat teorema bukan sekedar kaidah yang hanya sebagai pelengkap dalil. Namun teorema mampu menjelma menjadi sebuah kristal konklusi atas narasi pengetahuan untuk melakukan justifikasi/ pembenaran pendapat.

⁵⁰ Fakhruddin Muḥammad bin Umar bin Al-Ḥusayn bin al-Ḥasan Abū Abdillāh al-Ma'rūf bi Ibn al-Khaḥīb Al-Rāzi, *Mafātīḥ al-Ghayb al-Musytahir bi al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz.15, Cet.III (Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turās al-Araby,t.th), 106

Penulis sengaja memberikan klasifikasi khusus tentang ini karena mendapati ulama Malikiyah dan Syafi'iyah sama-sama menyuguhkan kristal pemikirannya yang rasional-argumentatif melalui sebuah teorema.

Ulama Malikiyah, misalnya, memberikan sebuah kaidah bahwa “hukum yang berada pada keseluruhan (*al-ḥukm al-ṣābit fi al-majmū'*) tidak secara otomatis hukumnya tetap ada pada setiap bagian (*juz*).” Pendapat ini, sebagaimana diulas al-Rāzy,⁵¹ berkaitan dengan penjelasan bahwa adanya suatu hukum yang berada pada komunal atau kumpulan parsial, tidak serta merta masih ada dalam tataran tiap parsialnya.

Secara ringkas, teorema ini hendak memberikan sebuah penegasan bahwa adanya sebuah ketentuan yang ada pada keseluruhan tidak otomatis tetap ada pada setiap bagian pada seluruh bagian-bagian yang ada dalam keseluruhan itu. Sehingga, jikalau teorema ini diterima, maka ayat yang memperhatikan adanya ketetapan suatu hukum mengenai penyaluran zakat kepada delapan golongan (berlaku secara global), tidak serta merta memperhatikan ketetapan itu juga berlaku pada setiap bagian yang ada. Artinya, keberlakuan hukum tidak selalu menjadi terus eksis pada setiap golongan yang berimplikasi pada kewajiban penyamarataan zakat. Menurut

⁵¹ Ibid.

al-Rāzy ada 3 alasan yang dapat membenarkan penggunaan teorema tersebut pada praktek penyaluran zakat⁵²:

Pertama: Adanya ketentuan tentang kewajiban seseorang untuk membayar zakat saat hartanya telah mencapai 40 dinar (mencapai 1 nisab), tidak serta menimbulkan kewajiban seseorang yang masih memiliki 20 dinar untuk mengeluarkan zakatnya berupa setengah dinar. Ini merupakan sebuah landasan bahwa ketentuan yang ada pada hukum globalnya (yakni harta 40 dinar telah muncul kewajiban membayar zakat) tidak secara otomatis masih tetap ada (berlaku) pada parsialnya, misalnya harta masih 20 dinar.

Kedua: Jikalau pendapat yang mewajibkan penyaluran zakat harus merata ke delapan golongan penerima zakat ini *mu'tabar* (telah dikenal), maka tentu saja para senior sahabat yang akan mempraktekkannya pertama kali. Namun, seperti yang penulis ulas pada klasifikasi sebelumnya, pendapat yang dirujuk oleh ulama Syafi'iyah mengenai kewajiban penyamarataan zakat kembali pada generasi *tābi'īn*. Sementara, pendapat yang *mu'tabar* di kalangan para sahabat semakin memperkuat pendapat ulama Malikiyah. Begitu pun juga, andaikan saja pendapat ini telah terjadi, tentu saja akan ditemukan riwayat tersebut telah sampai pada Umar bin Khattab, Ibnu Abbas, Hudzaifah, dan sahabat senior yang lain. Padahal, ketiga sahabat tersebut tidak melakukan pembagian zakat secara merata pada kedelapan golongan.

⁵²Ibid.

Ketiga: adanya kontradiksi pendapat yang mengakui tentang pemindahan zakat karena tuntutan penyamarataan kedelapan golongan. Pendapat ini, tiada seorang pun para ulama yang berpendapat tentang kewajiban memindahkan zakat, kecuali Ulama' Syafii. Pendapat kasuistik tersebut dapat muncul manakala di suatu daerah tidak terdapat, misalnya, seorang yang berhutang, tiada orang berjihad, dan tak ada seorang pun dari golongan muallaf, serta tiada orang asing yang sedang bepergian. Maka, jika dalam mewujudkan pemerataan dalam zakat ada keharusan untuk bepergian ke suatu daerah lain sehingga menemukan sisa golongan penerima zakat yang lain, maka hal ini bisa dipastikan merupakan pendapat yang belum pernah diucapkan oleh satu ulama pun (kecuali Ulama' Syafi'iyah tentu saja). Oleh sebab itu, jika kita dapat mengesampingkan pendapat itu, maka pendapat yang mengatakan tidak wajib penyamarataan penyaluran zakat dapat dibenarkan.

Ulama Syafi'iyah menggunakan teorema yang lain. Teorema yang dijadikan argumentasi rasional, seperti dijelaskan Ulama' al-Sarakhsi⁵³ yang menukilkan perkataan argumentatif Ulama' Syafi'iyah, adalah ungkapan yang bisa dijadikan pertimbangan berupa “urusan syariat itu berhubungan dengan urusan hamba” (*Amr al-syāri' bi amr al-ibād*). Pernyataan ini sebenarnya hendak menegaskan bahwa ketentuan yang ada dalam syariat itu sangat

⁵³ Syamsuddīn Abū Bakr Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl al-Ḥanafy Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, Jilid.II, Juz 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 18

berkaitan dengan urusan hambanya. Oleh karena itu, untuk menelisik interpretasi tulisan yang ada dalam ketentuan syariat justru dapat dicarikan titik temu atau benang merah dengan memperhatikan urusan yang ada pada manusia (hamba-Nya).

Penjelasan yang konkret dari ungkapan tersebut adalah jika ada seseorang yang telah berwasiat untuk memberikan sepertiga hartanya pada delapan golongan penerima zakat, maka penyaluran zakatnya tidak diperbolehkan hanya memberikan harta tersebut pada sebagian golongan saja dengan meniadakan golongan yang lain.

Jika urusan mengenai hamba saja seperti demikian, yakni penyaluran harta wasiat tersebut harus merata ke semua *mustahik*, sebagaimana ketentuan yang telah diwasiatkan, maka hal ini pula yang berlaku dalam urusan syariat.⁵⁴ Ketentuan *al-syāri'* (baca : Allah) yang dijelaskan melalui tulisan al-Quran pun harus diberlakukan sama, yakni “wasiat” yang telah diberikan Allah mengenai harta zakat harus diberikan kepada sasaran yang telah ditentukan Allah. Inilah maksud dari urusan syariat itu berhubungan dengan urusan hamba (*Amr al-syāri' bi amr al-ibād*).

Menurut penulis, teorema ini muncul pula dari sebuah interpretasi mengenai ketentuan tulisan al-Quran juga. Jika ulama Malikiyah melakukan kristalisasi kaidah melalui, salah satunya, ayat mengenai kewajiban zakat

⁵⁴ Ibid.

yang sudah mencapai kadar nisab, ulama Syafi'iyah merunutkan konklusinya melalui medium ayat tentang wasiat. Pada tataran argumentasi teorema ini, penulis berpendapat bahwa kedua landasan ini sama-sama rasional dan argumentatif, sehingga keduanya memungkinkan dapat untuk diterima secara logis.

C. Sumber Perbedaan dan Konklusi Dialogis-Komparatif Pendapat Ulama Malikiyah dan Ulama Syafi'iyah Tentang Penyebaran Zakat.

Penulis telah mendeskripsikan beberapa argumentasi terlebih dahulu untuk memaparkan landasan-landasan yang digunakan ulama Malikiyah dan ulama Syafi'iyah dalam memberikan justifikasi pendapat yang diyakini. Namun, ulasan landasan tersebut akan menjadi semakin jelas dengan adanya sub bab terakhir ini di mana sumber yang menjadi akar perbedaan tersebut akan penulis jabarkan ringkas sebelum memberikan konklusi akhir tentang perbedaan hukum mengenai penyebaran zakat.

Dalam melihat sumber perbedaan tentang penyebaran zakat ini, penulis bersepakat bahwa akar perbedaan pendapat ini, sebagaimana Ibn al-Rusyd menjelaskan,⁵⁵ terletak dari pertentangan lafal terhadap makna (*mu'aradat al-lafz li al-ma'na*). Karena secara lafal, surat al-Taubah ayat 60 tersebut menegaskan untuk pembagian yang merata di antara delapan golongan,

⁵⁵ Ibn al-Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, Juz 1, 201

sementara secara makna, ayat tersebut justru menegaskan bahwa sejatinya keberadaan zakat itu harus mampu memberikan efek, yakni mencukupi kebutuhan (*sadd al-khillah*) orang yang memerlukannya.

Dengan memperhatikan sumber perbedaan tersebut, di mana penulis paparkan terlebih dahulu mengenai landasan hukumnya juga, penulis memberikan kesimpulan bahwa pendapat ulama Malikiyah tidak memberikan ketentuan mengenai keharusan menyamaratakan zakat kepada delapan golongan. Hal ini berbeda dengan pendapat yang diyakini oleh ulama Syafi'iyah. Ulama Syafi'iyah memberikan kesimpulan hukum bahwa ketentuan asal dalam penyaluran zakat harus dilakukan dengan merata kepada delapan golongan yang berhak menerima zakat.

Hasil dari komparasi tersebut, setelah melakukan dan merunut pendapat mengenai penyamarataan zakat ini, terlebih setelah meneliti dasar hukumnya, penulis memiliki kecenderungan untuk mengunggulkan pendapat dan dalil yang diajukan oleh ulama Malikiyah. Kecenderungan ini timbul setelah penulis melihat dalil-dalil yang digunakan oleh ulama Malikiyah lebih kuat dan lebih mendasarkan pendapat pada opini sahabat. Penulis telah memberikan beberapa komentar saat mendedah dalil-dalil argumentasi masing-masing ulama, baik Malikiyah maupun Syafi'iyah.

Namun, dalam menentukan sikap, penulis lebih memilih untuk bersikap akomodatif dalam bersepon dialektika tersebut. Penulis lebih bersepakat dengan

sebuah konklusi apresiatif yang diutarakan Khālid Abd al-Razzāq al-‘Āny dalam membuat kesimpulan menarik yakni, penyaluran zakat secara merata kepada delapan golongan ini disunnahkan, jikalau memang memungkinkan atau golongan tersebut dapat ditemukan⁵⁶. Sikap akomodatif ini, di samping untuk menghindari khilaf (*khurūj min al-khilāf*), juga untuk menyesuaikan dengan prosedur/capaian atas sasaran yang telah digariskan oleh Allah dalam al-Quran.

Pilihan penulis untuk masuk dalam kaidah *al-khuruj min al-khilāf mustahabb* (keluar dari perbedaan itu disunnahkan) semata adalah wujud kehati-hatian dalam melaksanakan perintah Allah. Problema hukum penyamarataan zakat yang memunculkan disparitas pendapat, yakni antara yang mewajibkan dan yang tidak, membuat penulis untuk mencari jalan tengah. Sikap ini, termasuk pilihan pendapat tentang hukum sunah, merujuk pada ulasan salah satu ulama Syafi’iyah, Ulama' Jalāluddīn yang menjelaskan bahwa keutamaan adanya kaidah *aghlabiyyah* (kaedah yang bersifat global) tentang ini, yakni kaidah *al-khuruj min al-khilāf mustahabb*, bukan semata kesunnahan karena adanya ketetapan tulisan yang mengatakan (hukum) ini sunnah, namun karena keumuman sikap kehati-hatian (*li ‘umūm al-ihtiyāf*).⁵⁷

Penulis menyadari bahwa sikap ini kehati-hatian ini muncul dari adanya tarikan dua kutub yang satu sisi mewajibkan, sementara di sisi yang lain tidak

⁵⁶ Khālid Abd al-Razzāq al-‘Āny, *Maṣārif al-Zakāt*, 514.

⁵⁷ Jalāluddīn Abd. Al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭy al-Syāfi‘ī, *al-Asybah wa al-Nazāir*, Cet.I (Surabaya: al-Hidāyah, 1965), 205.

mewajibkan. Untuk mencari sikap tengah, maka sejatinya sebisa mungkin, dengan adanya motivasi kesunahan ini, pilihan sikap dalam permasalahan mengenai penyaluran zakat dapat dilakukan secara merata. Kendati demikian, dengan memilih hukum sunnah, yakni tidak wajib menyamaratakan zakat, hal ini secara jelas mengperhatikan tentang kebolehan (memilih) menyalurkan zakat hanya pada satu golongan saja.

Kebolehan memilih ini, sebagaimana Zaila'ī⁵⁸ dalam *Syarḥ al-Kanz* berkomentar, mendeskripsikan bahwa kontradiksi pendapat tentang penyamarataan zakat merupakan lahan *khiyār* (diperkenankan memilih). Jika seseorang berkehendak, ia diperbolehkan untuk memberikan zakatnya pada delapan golongan. Atau, jika dia ingin meringkas (*al-iqtisār*), dia pun diperkenankan untuk memberikan zakatnya pada satu golongan, atau pun satu orang saja, di golongan mana pun dari 8 golongan tersebut. Hal inilah pendapat yang dijalani oleh Umar bin Khattab, Ali bin Abi Ṭālib, Ibn Abbās, Mu'adz, Ḥudzaifah ibn al-Yamān dan sahabat yang lainnya. Tiada seorang sahabat pun yang menentangnya, maka hal ini menjadi *ijma'* (kesepakatan) sahabat.⁵⁹

Senada dengan lahan pilihan (*khiyār*) tersebut, salah seorang ulama kontemporer dari golongan Syafi'iyah Bā 'Alawy menukilkan sebuah pendapat dalam *Bughyat al-Mustarsyidīn fī Talkhīṣ Fatawā Ba'd al-Aimmah min Ulamā'*

⁵⁸ Fakhruddin Ūsmān bin Ali al-Ḥanafy Al-Zaila'ī, *Tabyīn al-Ḥaqāiq Syarḥ al-Kanz al-Daqāiq*, Juz.1 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1313H), 299.

⁵⁹ Ibid.

al-Mutaakhhirīn mengenai adanya “anjuran” untuk mengindahkan pendapat selain Syafi’iyah jika hal itu memang dibutuhkan. Bā ‘Alawy⁶⁰ berkata :

“Bukan merupakan rahasia lagi jika mazhab Syafi’iyah mewajibkan penyamarataan dalam pembagian zakat kepada golongan yang ada (saat pengambilan dan pembagian zakat) dari keseluruhan delapan golongan penerima zakat. Sementara ketiga mazhab yang lain memperkenankan pembagian zakat pada satu golongan saja. Ibnu ‘Ujail, al-Aṣḥabī, beserta sekelompok orang dari mazhab Syafiiyah memperkenankan mengikuti (taqlīd) kepada tiga Ulama' yang lain (selain Syafi’iyah) dalam masalah memindah dan membagikan zakat bahkan kepada satu orang saja. Hal itu dikarenakan susahny merealisasikan pendapat Ulama' Syafi’iyah tersebut”.

Oleh karena itu, adanya pilihan-pilihan ini, diharapkan mampu menjadi sebuah kontradiksi yang bersifat rasional, kuat, argumentatif dan dapat dipertanggungjawabkan. Kontradiksi ini, jika dijunjung dengan semangat toleransi dan rasa keterbukaan, mampu menjadikan tulisantualitas dasar beragama menjadi lebih mudah dan tidak stagnan. Hal ini karena pilihan-pilihan yang muncul, dengan justifikasi dalil yang mumpuni, merealisasikan tujuan risalah Nabi Muhammad sebagai rahmat bagi seluruh umat manusia.

⁶⁰ Abdurrahmān bin Muḥammad bin Ḥusayn bin Umar al-Masyhūr Bā ‘Alawy, *Bughyat al-Mustarsyidīn fi Talkhīṣ Fatāwā Ba’ḍ al-Aimmah min Ulamā’ al-Mutaakhhirīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), 105-106.