

DIALEKTIKA *LIVING QUR'AN* DALAM PENGELOLAAN ZAKAT
BADAN AMIL ZAKAT NASIONAL (BAZNAS) DKI JAKARTA

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)



Oleh:
YASDAR
NIM: 203530047

PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2023 M./1445 H.

ABSTRAK

Disertasi ini menyimpulkan bahwa dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta dilakukan dalam berbagai bentuk dan model yang terdiri dari pengelolaan yang komprehensif, pengelolaan zakat dalam menyelesaikan masalah seperti memanilisir kemiskinan, evaluasi dan transformasi pengelolaan zakat yang meliputi manajemen yang komprehensif-kontemporer, digitalisasi zakat, diversifikasi program dan solusi pengelolaan zakat berbasis *Living Qur'an*.

Kesimpulan dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta diperoleh dengan cara mendialektikkan nilai-nilai *Living Qur'an* dengan problem manajemen zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta yang menghasilkan solusi yang komprehensif dan pendekatan dialektika *Living Qur'an* menghadirkan pembacaan ulang atas pengelolaan zakat yang disesuaikan dengan manajemen zakat yang kontemporer perspektif *Living Qur'an*.

Fondasi dialektika *Living Qur'an* dalam penelitian ini sejalan dengan pandangan ulama fiqh yang menyatakan bahwa pembacaan dan penafsiran ulang tentang zakat, diantaranya Yusuf al-Qarḍawi (1926M/1344 H), Sahal Mahfudh (2014), Oni Sahroni (1975). Adapaun pendapat tentang *Living Qur'an* sejalan dengan Farid Esack (1959), Nasr Hamid Abu Zaid (2010), Ahmad Rafiq (1974), Sahiron Syamsuddin (1968), Muhammad Mansur (2020).

Temuan penelitian ini tidak sejalan dengan pendapat ulama fiqh yang tidak mengizinkan untuk melakukan pembacaan ulang atau penafsiran baru tentang tema zakat, diantaranya Muhammad Nashiruddin Al-Albani (1999), Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz (1999), Muhammad bin Shalih Utsaimin (2001), Shalih bin Fauzan al-Fauzan (1933).

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan *library research* sedangkan metode tafsir yang digunakan adalah pendekatan tafsir tematik atau *maudhū'i* yang dirincikan oleh al-Farmawi terhadap tema dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta perspektif Al-Qur'an.

ABSTRACT

This dissertation concludes that the dialectic of the *Living Qur'an* in zakat management at BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta is carried out in various forms and models consisting of comprehensive management, management of zakat in solving problems such as minimizing poverty, evaluation and transformation of zakat management which includes management comprehensive-contemporary, digitizing zakat, program diversification and zakat management solutions based on the *Living Qur'an*.

The conclusion of the dialectic of the *Living Qur'an* in zakat management at BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta obtained by dialectizing the values of the *Living Qur'an* with the problem of zakat management at BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta which produces a comprehensive solution and the dialectic approach of the *Living Qur'an* presents readings review of zakat management adapted to contemporary zakat management from the perspective of the *Living Qur'an*.

The dialectical foundation of the *Living Qur'an* in this study is in line with the views of fiqh scholars who state that the reading and reinterpretation of zakat, including Yusuf al-Qarḍawi (1926M/1344 H), Sahal Mahfudh (2014), Oni Sahroni (1975). Any opinions about the *Living Qur'an* are in line with Farid Esack (1959), Nasr Hamid Abu Zaid (2010), Ahmad Rafiq (1974), Sahiron Syamsuddin (1968), Muhammad Mansur (2020).

The findings of this study are not in line with the opinions of fiqh scholars who do not allow re-reading or new interpretations of the theme of zakat, including Muhammad Nashiruddin Al-Albani (1999), Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz (1999), Muhammad bin Salih Utsaimin (2001), Salih bin Fauzan al-Fauzan (1933).

The method used in this study is a qualitative method with a library research approach while the interpretation method used is the thematic or maudhū'i interpretation approach detailed by al-Farmawi on the dialectical theme of the *Living Qur'an* in zakat management at BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta perspective Al-Qur'an.

الملخص

تخلص هذه الأطروحة إلى أن جدلية القرآن الحي في إدارة الزكاة في بازناس/بازيس DKJ جاكرتا يتم تنفيذها بأشكال ونماذج مختلفة تتكون من الإدارة الشاملة وإدارة الزكاة في حل المشكلات مثل تقليل الفقر والتقييم والأهمية والتحول. إدارة الزكاة والتي تشمل إدارة شاملة معاصرة، ورقمنة الزكاة، وتنوع البرامج وحلول إدارة الزكاة على أساس القرآن الحي. يتم الحصول على استنتاج جدلية القرآن الحي في إدارة الزكاة في بازناس/بازيس DKJ جاكرتا من خلال لهجة قيم القرآن الحي مع مشكلة إدارة الزكاة في بازناس/بازيس DKJ جاكرتا والتي تنتج حلاً شاملاً يقدم الحل والمنهج الجدلي للقرآن الحي لقراءات مراجعة لإدارة الزكاة متكيفة مع إدارة الزكاة المعاصرة من منظور القرآن الحي.

إن الأساس الجدلي للقرآن الحي في هذه الدراسة يتوافق مع آراء علماء الفقه القائلين بقراءة الزكاة وإعادة تفسيرها، ومنهم يوسف القرضاوي (١٩٢٦م/١٣٤٤هـ)، وسهل محفوظ (٢٠١٤م). ، أو بي سهروني (١٩٧٥). وأي آراء حول القرآن الحي تتماشى مع فريد إسحق (١٩٥٩)، ونصر حامد أبو زيد (٢٠١٠)، وأحمد رفيق (١٩٧٤)، وساهرون شمس الدين (١٩٦٨)، ومُحَمَّد منصور. (2020)

ولا تتوافق نتائج هذه الدراسة مع آراء علماء الفقه الذين لا يسمحون بإعادة القراءة أو التفسيرات الجديدة لموضوع الزكاة، ومنهم مُحَمَّد ناشر الدين الألباني (١٩٩٩)، عبد العزيز بن عبد الله بن باز (١٩٩٩). ، مُحَمَّد بن صالح العتسيمين (٢٠٠١)، صالح بن فوزان الفوزان (1933).

الطريقة المستخدمة في هذه الدراسة هي الطريقة النوعية مع منهج البحث المكتبي بينما طريقة التفسير المستخدمة هي منهج التفسير الموضوعي أو الموضوعي الذي فصله الفرماوي حول الموضوع الجدلي للقرآن الحي في إدارة الزكاة ببازناس. /بازيس دكي جاكرتا منظور القرآن

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Yasdar
Nomor Induk Mahasiswa : 203530047
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul : Dialektika *Living Qur'an* dalam Pengelolaan Zakat BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 27 Mei 2023
Yang membuat pernyataan



Yasdar

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI
DIALEKTIKA LIVING QURAN DALAM PENGELOLAAN ZAKAT
BAZNAS (BAZIS) DKI JAKARTA

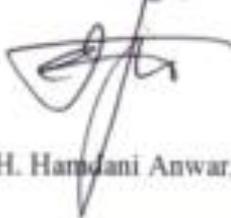
Disertasi
Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Disusun oleh:
Yasdar
NIM: 203530047

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 27 Mei 2023
Menyetujui:

Pembimbing I,



Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.

Pembimbing II,



Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.

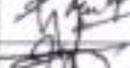
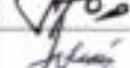
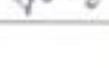
TANDA PENGESAHAN DISERTASI

DIALEKTIKA *LIVING QUR'AN* DALAM PENGELOLAAN ZAKAT BADAN AMIL ZAKAT NASIONAL (BAZNAS) DKI JAKARTA

Disusun oleh:

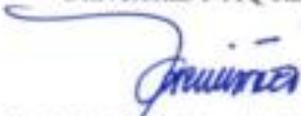
Nama : Yasdar
Nomor Induk Mahasiswa : 203530047
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasyah pada tanggal:
Kamis, 26 Desember 2023

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.	Penguji II	
4	Prof. Dr. Zainun Kamaluddin Fakih, M.A.	Penguji III	
5	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Pembimbing I	
6	Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.	Pembimbing II	
7	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 28 Desember 2023

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	ʾ	ز	z	ق	q
ب	B	س	s	ك	k
ت	T	ش	sy	ل	l
ث	Ts	ص	sh	م	m
ج	J	ض	dh	ن	n
ح	<u>H</u>	ط	th	و	w
خ	Kh	ظ	zh	هـ	h
د	D	ع	‘	ء	a
ذ	Dz	غ	g	ي	y
ر	R	ف	f	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis *rabba*.
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhumma* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارة ditulis *al-qâri’ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. *Tâ marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال *zakât al-mâl*, atau سورة النساء *surat an-nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو الخير والرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Razîqîn*.

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT, Tuhan semesta alam, yang telah melimpahkan rahmat, taufik dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada pemimpin para Nabi, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabat, para *tabi'în* dan *tâbi'ut tabi'în* serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya hingga akhir zaman.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa penyusunan disertasi ini memiliki hambatan, rintangan serta kesulitan yang tidak sedikit untuk dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terimakasih yang tak terhingga kepada :

1. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. yang telah memimpin kampus tercinta dan memberikan inspirasi kepada penulis.
2. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Kepada Pembimbing I Bapak Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A. dan Pembimbing II Bapak Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A., yang telah memberikan arahan dan motivasi beliau, serta waktu, pikiran, dan

- tenaganya untuk memberikan bimbingan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan disertasi ini.
4. Kepala Program Studi Ilmu Tafsir S3, Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A. atas arahan dan motivasi beliau, serta waktu, pikiran, dan tenaganya untuk memberikan bimbingan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan disertasi ini.
 5. Kepala Perpustakaan beserta staf Universitas PTIQ Jakarta.
 6. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah memberikan fasilitas, kemudahan, pengetahuan, perhatian dan ilmu dalam penyelesaian disertasi ini.
 7. Teman-teman kelas Konsentrasi Ilmu Tafsir yang melalui mereka, penulis mendapatkan *sharing* pengalaman dan ilmu tambahan semasa perkuliahan.
 8. Ayahanda Penulis H Mansyur Dg. Nanring dan Ibunda Hj. Hadawiah.
 9. Kepada Istri tercinta, Kiki Fatmawati, M.Pd, terima kasih atas kesabaran dan keteguhan selama ini dalam menemani memberikan motivasi serta dukungan dalam penyelesaian disertasi ini.
 10. Semua keluarga, sahabat dan teman perjuangan yang selama ini memberikan dukungan dalam proses penyelesaian disertasi ini.
 11. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada BAZNAS/BAZIS DKI Jakarta atas kesempatan yang telah diberikan kepada penulis.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT melimpahkan balasan dan melipat gandakan ganjaran terbaik kepada semua pihak dalam membantu penulis menyelesaikan disertasi ini.

Akhirnya, penulis menyadari bahwa disertasi ini masih memiliki banyak kekurangan. Masukan dan saran konstruktif sangat dibutuhkan untuk peningkatan dan kesempurnaannya. Semoga karya ini dapat memberikan manfaat bagi kita semua, sesama muslim dan sesama manusia dan khususnya bagi penulis sendiri.

Jakarta, 05 Maret 2023

Yasdar

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Abstrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi.....	ix
Persetujuan Pembimbing.....	xi
Tanda Pengesahan Disertasi.....	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	xix
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	9
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah.....	9
D. Tujuan Penelitian.....	10
E. Manfaat Penelitian	11
F. Tinjauan Pustaka	11
G. Metodologi Penelitian.....	21
H. Sistematika Penelitian.....	24
BAB II: DISKURSUS DIALEKTIKA DAN <i>LIVING QUR'AN</i>.....	27
A. Pengertian Dialektika.....	27

1. Teorii Dialektika.....	32
2. Sejarah Timbulnya Dialektika.....	35
3. Dialektika Al-Qur'an.....	45
B. Definisi <i>Living Qur'an</i>	55
C. Metodologi Penelitian <i>Living Qur'an</i>	67
1. Dialektika <i>Living Qur'an</i> dengan Realitas Sosial	75
2. Relasi <i>Living Qur'an</i> dengan Tradisi Keberagamaan.....	87
3. Urgensitas <i>Living Qur'an</i> dalam Manajemen Zakat.....	101
BAB III: PENGELOLAAN ZAKAT BAZNAS (BAZIS) DKI JAKARTA DAN DIALEKTIKANYA.....	111
A. Pengertian Pengelolaan Zakat DKI Jakarta.....	111
1. Pengertian Pengelolaan Zakat DKI Jakarta	114
2. Sejarah lahirnya Pengelolaan Zakat DKI Jakarta	118
3. Problematika dan Tantangan Reformasi Zakat	120
B. Dialektika Pengelolaan Zakat DKI Jakarta	121
1. Fenomena Kemakmuran Sosial.....	121
2. Relasi dan Legislasi Organisasi Pengelolaan Zakat.....	130
3. Urgensi dan Solusi Dialektika Pengelolaan Zakat.....	133
4. Optimalisasi Peran dan Fungsi Lembaga Amil Zakat	134
BAB IV: PENGELOLAAN ZAKAT IDEAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN.....	145
A. Manajemen Zakat dalam Al-Qur'an	145
B. Kedudukan Zakat dalam Al-Qur'an.....	167
C. Amil Zakat, Muzakki dan <i>Mustahiq</i> dalam Al-Qur'an	174
D. Spirit Manajemen Zakat dalam Al-Qur'an.....	179
E. Kajian Histori Pengelolaan Zakat	188
F. Kelembagaan Zakat Kontemporer.....	196
G. Manajemen Zakat dalam Pendekatan <i>Living Qur'an</i>	211
BAB V: MODEL DIALEKTIKA <i>LIVING QUR'AN</i> PENGELOLAAN ZAKAT BAZNAS (BAZIS) DKI JAKARTA.....	221
A. Model <i>Living Qur'an</i> dalam Pengelolaan Zakat DKI Jakarta..	221
B. Model <i>Living Qur'an</i> dalam Menyelesaikan Problem Pengelolaan Zakat DKI Jakarta.....	230
C. Model Evaluasi dalam Pengelolaan Zakat DKI Jakarta.....	236
D. Model Pengelolaan Zakat dalam Memanilisir Kemiskinan	245
E. Transformasi Pengelolaan Zakat perspektif <i>Living Qur'an</i>	263
1. Manajemen yang Komprehensif.....	267
2. Digitalisasi Zakat Era Modern.....	276
3. Diversifikasi Program.....	284
4. Solusi <i>Living Qur'an</i> dalam Pengelolaan Zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta.....	291

BAB VI: PENUTUP	301
A. Kesimpulan	301
B. Saran	302
DAFTAR PUSTAKA.....	303
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Fenomena keberagaman tidak selamanya berjalan berdampingan dengan realitas sosial dengan baik. Salah satunya adalah proses dan manajemen zakat yang belum mampu mengentaskan kemiskinan dan problematika sosial lainnya. Permasalahan tersebut harus diintegrasikan dengan mencari jawaban dan solusi. Keduanya harus didialektikakan.

Pengentasan kemiskinan tersebut bisa dicarikan solusi atau jalan keluar melalui zakat. Zakat sebagai pengentasan kemiskinan dan pembangunan perekonomian umat (telaah pengelolaan zakat pada masa khulafaur rasyidin), Pada masa pemerintahan Khulafaurasyidin zakat menjadi instrument utama dalam mengentaskan kemiskinan maupun membangun perekonomian umat. Kebijakan yang dikeluarkan para khalifah semua mengarah kepada pengentasan kemiskinan dan juga pengembangan perekonomian umat. Dalam mengentaskan kemiskinan melalui sarana pelayanan dan bantuan. Sedangkan dalam pembangunan perekonomian umat melalui pendayagunaan zakat, Zakat memiliki peran dan fungsi secara bersamaan, secara sepiritual dan sosial, maka zakat dapat menjadi solusi di dalam masalah kemiskinan dan pembangunan perekonomian.¹

¹ Mutia Azizah Nuriana dan Khomarudin Achmad, Zakat Sebagai Pengentasan Kemiskinan dan Pembangunan Perekonomian Umat (Telaah Pengelolaan Zakat Pada Masa Khulafaur Rasyidin), *Teraju: Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 02 No. 02, September 2020, h. 143.

Upaya untuk menghidupkan nilai-nilai Al-Qur'an melalui badan pengelola zakat berbanding lurus dengan persoalan perekonomian terlebih di DKI Jakarta. DKI Jakarta sempat mencatat lonjakan angka kemiskinan pada Maret 2020, tepatnya saat awal pandemi. Saat itu, jumlah penduduk miskin DKI Jakarta meningkat hingga 1,11 persen poin atau meningkat kurang lebih hingga 119 ribu orang atau meningkat hingga 118,56 ribu orang dibandingkan dengan perhitungan periode sebelumnya, yakni September 2019. Angka tersebut terus mengalami peningkatan setidaknya hingga Maret 2021. Sebelumnya, persentase penduduk miskin di DKI Jakarta tidak pernah menyentuh angka 4% atau lebih sejak Maret 2015 hingga September 2019. Pada Maret 2022, jumlah penduduk miskin di Jakarta sebanyak 502,04 ribu orang. Secara khusus penduduk sangat miskin bertambah 2 ribu orang dari 144,3 ribu orang dari saat dilakukan perhitungan sebelumnya, yakni September 2021, menjadi 146,3 ribu orang pada Maret 2022.²

Angka kemiskinan di DKI Jakarta naik sebesar 1,11 persen saat pandemi Covid-19. Semula 3,42 persen pada September 2019, menjadi 4,69 % pada Maret 2020. Sept 2021 4.72 % (502.000 jiwa).³ Sebelumnya, persentase penduduk miskin di Jakarta paling rendah di Indonesia, hanya ada beberapa daerah dengan persentase kemiskinan di bawah 5 persen. Kini kalah dengan Provinsi Bali.

Al-Qur'an pada awalnya hanya dapat dilihat dari aspek sakralnya saja. Ia hanya murni diperlakukan sebagai wahyu, yaitu kalam Allah yang masih "melangit" meskipun telah diturunkan ke bumi. Praktis, pendekatan yang digunakan adalah semata-mata teologi. Tahap selanjutnya, Al-Qur'an dipandang dari sudut transendentalnya, namun telah benar-benar "turun ke bumi" sehingga dapat didekati dengan ilmu kebahasaan yang merupakan murni budaya yang profan. Selanjutnya, kajian ulumul Quran modern bahkan berani "keluar dari" ranah sakral dan transendentalnya itu. Berbagai pendekatan pembacaan baru lebih mengedepankan sisi tekstualisasi Al-Qur'an. Al-Qur'an dikaji sebagai teks biasa, bukan dari segi statusnya sebagai kalamullah yang tanpa suara dan aksara. Aspek yang dikaji semata-mata adalah aspek mushaf, aspek suara, aksara dan tata bahasa, bukan aspek wahyu ketuhanannya. Praktis,

² Muhamad Iko Dwipa Gautama, *DKI Jakarta Kembali Alami Kenaikan Angka Kemiskinan*, Badan Pusat Statistik Provinsi DKI Jakarta, 15 Agustus 2022, dalam web <https://statistik.jakarta.go.id/>. Di akses pada 31 Oktober 2022, pada jam 16.55.

³ <https://jakarta.bps.go.id/pressrelease/2022/07/15/997/angka-kemiskinan-jakarta-naik-tipis>

tahap perkembangan yang terakhir ini menuai kontroversi, khususnya jika tidak cermat dalam memahami dan mendudukkannya.⁴

Al-Qur'an dalam pandangan masyarakat tidak lagi dilihat dalam bentuk teks, melainkan berupa benda dan perilaku. Al-Qur'an dan hadis yang dilihat disini adalah yang telah benar-benar lepas dari teksnya, karena telah beralih rupa. Dari yang semula berada di dalam mushaf, muncul dalam bentuk suara dan aksara, kini telah mewujudkan dalam benda dan raga. Itulah studi *Living Qur'an*.⁵

Salah satu rumusan penelitian Al-Qur'an yang diidentifikasi dengan istilah *Living Qur'an* adalah salah satu dialektika dalam menempatkan Al-Qur'an sesuai dengan masyarakat pembacanya. Definisi *Living Qur'an* sebagai studi tentang Al-Qur'an, tetapi tidak bertumpu pada eksistensi tekstualnya, melainkan studi tentang fenomena sosial yang lahir terkait dengan kehadiran Al-Qur'an dalam wilayah geografi tertentu dan mungkin masa tertentu.⁶

Peran dan kedudukan lembaga zakat sebagai lembaga penghimpun dana zakat untuk kepentingan umat tentu ada kendala atau hambatan yang pernah dirasakan oleh lembaga zakat dan dibutuhkan solusi yang komprehensif dari berbagai pihak baik pemerintahan maupun masyarakat itu sendiri. Berikut ini beberapa temuan yang menjadi kendala yang dialami lembaga zakat di lapangan yaitu:

1. Regulasi Pemerintah

Regulasi pemerintah baik dalam bentuk undang-undang maupun kebijakan memiliki peran penting dalam mengatur dan mengelola penghimpunan dana zakat. Namun dalam regulasi yang dituangkan dalam perundang-undangan ataupun peraturan pemerintah masih kurang komprehensif terutama dalam hal kewajiban pembayaran zakat untuk umat muslim sebagaimana diberlakukannya aturan tentang wajib pajak bagi perusahaan atau perorangan sehingga hal tersebut menjadi salah satu kendala BAZNAS ataupun LAZ dalam mengelola dan menghimpun dana zakat.

Lembaga zakat baik BAZNAS maupun LAZ harus berusaha semaksimal mungkin mensosialisasikan kesadaran berzakat dan menjaring penghimpunan dana zakat di wilayah sekitarnya bisa melalui iklan, spanduk,

⁴ Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis; Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*, Ciputat: Maktabah Darus-Sunnah, 2019, h. vii.

⁵ Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis; Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi...*, h. viii.

⁶ Syamsuddin, Sahiron, *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, h. 39.

dan *door to door* ke berbagai muzaki baik perorangan, kelompok, lembaga atau perusahaan untuk menghimpun dana zakat yang memang seharusnya dikeluarkan oleh seorang muslim.

Adanya audit keuangan ataupun syariah di lembaga zakat juga menjadi salah satu topik yang perlu diperhatikan karena disatu sisi Baznas menginginkan transparansi keuangan pada LAZ untuk dilaporkan kepada Baznas sesuai undang-undang namun disisi lain LAZ juga keberatan jika Baznas ikut campur dengan manajemen dan seluruh kegiatan yang diselenggarakan oleh LAZ sehingga walaupun undang-undang zakat No. 23 Tahun 2011 telah ada dan diberlakukan pada prakteknya undang-undang tersebut masih belum maksimal untuk diterapkan dan dilaksanakan.

Disamping adanya regulasi yang berkaitan dengan manajemen pengelola lembaga zakat, penekanan dan aturan untuk masyarakat yang dianggap muzaki juga perlu dipertimbangkan dan diperhatikan baik diatur dalam undang-undang, peraturan pemerintah maupun peraturan daerah sehingga dapat meningkatkan ekonomi masyarakat mustahiq zakat.

2. Database Masyarakat Duafa

Database masyarakat duafa juga menjadi salah satu pedoman terpenting dalam pendistribusian zakat. Ketidak validan data dalam database masyarakat duafa yang ada dipemerintahan atau lembaga terkait menjadi salah satu kendala yang perlu diperhatikan baik pemerintah terkait maupun lembaga zakat itu sendiri untuk mendistribusikan dana zakat yang tepat sasaran, akurat dan dapat dipertanggung jawabkan sehingga peningkatan ekonomi masyarakat kaum dhuafa dapat tersentuh dan merata.

3. Kesadaran Masyarakat Minim Berzakat

Masyarakat terutama umat Islam yang tergolong sebagai muzaki merupakan sasaran utama lembaga zakat dalam menghimpun dana zakat namun hal tersebut tetap memerlukan sosialisasi dan usaha yang maksimal agar umat Islam yang tergolong muzaki mau mengeluarkan sebagian hartanya untuk berzakat.

Minimnya kesadaran masyarakat untuk mengeluarkan zakat menjadi salah satu kendala yang menjadi tantangan lembaga zakat dalam memberi motivasi, penyuluhan dan sosialisasi berzakat untuk menghimpun dana zakat yang memang seharusnya dikeluarkan oleh umat Islam.

4. Persepsi *Mustahiq* Zakat

Mustahiq zakat adalah orang-orang yang berhak menerima zakat sesuai dengan ketentuan ashnaf yang difirmankan Allah swt dalam Al Qur'an surat al-Taubah[09]:107. Namun persepsi masyarakat tentang

mustahiq zakat dalam kategori fakir, miskin, gharim (orang yang berhutang), Ibnu Sabil dan Fi Sabilillah perlu diluruskan dan disosialisasikan kepada masyarakat menengah ke bawah karena banyak masyarakat yang mengklaim bahwa dirinya termasuk mustahiq zakat padahal ditinjau dari sisi ekonomi tergolong masyarakat dengan status ekonomi mapan dan kaya.⁷

Tema zakat ini selalu menarik untuk dibahas karena zakat merupakan bentuk ibadah yang tidak hanya sekedar bersifat individual/personal, melainkan juga bercorak kemasyarakatan. Artinya, di dalam ajaran zakat, pandangan dan komitmen sosialnya cukup jelas, bahkan dari titik kepentingan yang menyentuh hajat orang banyak, yaitu pemenuhan kebutuhan ekonomi. Ajaran zakat juga menyentuh langsung dengan realitas kehidupan manusia yang nyata atau realitas sosial yang terus berkembang dan berubah dari waktu ke waktu. Sehingga, zakat sering disebut juga dengan ibadah *māliyah ijtima'iyah*, yaitu ibadah kebendaan yang bertujuan kemasyarakatan. Saking pentingnya zakat ini, hingga Rasulullah menganjurkan pemungutannya secara paksa. Bahkan pada masa Khalifah Abu Bakar al-Ṣiddīq, beliau pernah menyatakan perang suci terhadap orang-orang yang tidak membayar zakat.⁸ Lebih tegas Yusuf al-Qardāwi (1926-2022) menjelaskan bahwa perekonomian Islam yang sangat penting untuk dipelajari adalah zakat dan riba.⁹

Zakat adalah salah satu instrumen penting di dalam Islam dalam mensejahterakan umat. Apabila zakat dikelola dengan baik dan penyalurannya merata, akan menimbulkan kesejahteraan tidak saja pada individu, tapi juga pada umat dan negara. Oleh karena itu, jika substansi ini benar-benar diterapkan di Indonesia maka tentunya tidak akan terjadi ketimpangan sosial yang begitu dalam antara si kaya dan si miskin. Dengan zakat, maka akan terwujud keseimbangan taraf hidup di antara anggota masyarakat.¹⁰

Hasil pengumpulan zakat merupakan sumber dana yang potensial bagi upaya mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Sehingga dapat dikatakan bahwa zakat merupakan pranata keagamaan untuk mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia dengan

⁷ Muhammad Ridwan, *Pengelolaan Zakat Dalam Pemberdayaan Masyarakat Di Kota Cirebon*, *Jurnal Syntax Idea*, Vol. 1, No. 4 Agustus 2019, h. 121.

⁸ Abdul Ghafur Anshari, *Hukum dan Pemberdayaan Zakat: Upaya Sinergis Wajib Zakat dan Pajak di Indonesia*, Yogyakarta: Pilar Media, 2006, h. iv.

⁹ Yusuf Al-Qardāwi, *Hukum Zakat*, Jakarta: Pustaka Litera Antarnusa, 1991, h. 5.

¹⁰ Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani, 2007, h. x.

memperhatikan masyarakat yang kurang mampu.¹¹ Zakat merupakan salah satu cara untuk mewujudkan keseimbangan keadilan sosial di dunia dengan cara tolong-menolong, yang kaya memberi bantuan kepada yang miskin, yang kuat memberi pertolongan kepada yang lemah.¹² Dengan demikian, zakat adalah salah satu cara utama untuk mencapai masyarakat yang bahagia, adil dan makmur, karena dengan memberikan sebagian dari kekayaan si hartawan kepada fakir miskin, dapat dijadikan sebagai modal untuk melakukan sesuatu usaha.¹³ Hal itulah yang membutuhkan manajemen pengelolaan dan pendistribusian yang baik, sehingga penelitian ini diharapkan mampu menjadi solusi atas permasalahan yang terjadi seputar zakat.

Zakat berhubungan dengan prinsip keadilan. Keadilan bersifat primer. Masalah paling mendasar adalah masalah keadilan ekonomi, bagaimana orang yang tidak memperoleh rezeki, dapat ikut merasakan rezeki. Oleh karena itu, dalam rangka mengentaskan kemiskinan, harus ada usaha yang secara sungguh-sungguh merupakan tanggung-jawab untuk menegakkan keadilan yang kita mulai dari keadilan ekonomi.¹⁴ Dalam penelitian ini dikembangkan menjadi bagaimana paradigma *Living Qur'an* menjadi prinsip keadilan atas pengelolaan dan pendistribusian zakat yang komprehensif dan integratif.

Dari beberapa model tentang zakat dan sistem zakat yang ada, selama ini masih belum mampu melihat akar permasalahan yang sebenarnya, atau dengan kata lain, tidak langsung kepada jantung permasalahannya. Salah satu sebabnya adalah karena cara pandang yang digunakan dalam model zakat dan sistem zakat yang ada selama ini adalah pandangan keagamaan yang formalistik bukan substantivistik, artinya selama ini zakat dipandang hanya sebagai amaliah ritualitas dan bersifat seremonial belaka. Zakat dipandang sebagai ibadah yang hanya berdimensi personal dan individual, sama sekali tidak bersentuhan dengan dimensi sosial, sehingga zakat tidak berdampak sosial apa pun. Begitu juga dalam memahami dan mengkaji model dan sistem zakat cenderung lebih bersifat tekstual dan literal bukan secara kontekstual dan rasional. Sementara itu, realitas sosial yang terjadi di masyarakat dari waktu ke waktu selalu mengalami perubahan dan perkembangan seperti

¹¹ Abdul Ghafur Anshari, *Hukum dan Pemberdayaan Zakat: Upaya Sinergis Wajib Zakat dan Pajak di Indonesia...*, h. 165.

¹² Elsi Kartika Sari, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Grasindo 2007, h. 3.

¹³ Abdullah Siddik, *Inti Dasar Hukum Dagang Islam*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993, h. 32.

¹⁴ Imdaddun Rahmat, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama*, Jakarta: Erlangga, 2003, h. 100.

di era sekarang ini. Permasalahan yang muncul pun juga mengalami perkembangan yang lebih beragam dan kompleks, tak terkecuali berkaitan dengan permasalahan seputar zakat sebagai salah satu instrumen untuk menegakkan keadilan sosial dan kemaslahatan umat. Persoalan-persoalan yang muncul di masa sekarang ini, mungkin belum dikenal oleh para ahli fikih pada masa lalu maupun belakangan ini.¹⁵ Tulisan dan pendekatan yang mereka gunakan hanya cocok untuk zaman mereka, tetapi belum tentu cocok jika dipakai untuk zaman sekarang. Maka, dari permasalahan tersebut, penulis menggunakan pendekatan yang lebih terbuka dan persuasif demi merespon zaman yang terus berkembang dinamis dan beragam.

Islam yang komitmen sosialnya begitu eksplisit melalui zakat, telah menjadi agama yang tidak hanya berurusan dengan kehidupan yang berskala personal-individual dan bersifat ritual saja karena ajaran Islam bersifat universal-global. Hal itu membuat ajaran zakat menjadi terasingkan dari pesan-pesan utamanya. Zakat yang pada mulanya merupakan suatu visi “gerakan sosial” dengan jangkauan yang menyentuh realitas sosiostruktural, teredusir hanya menjadi aksi simbolik-personal yang tidak berdampak pada realitas sosial. Hal ini terjadi karena adanya pandangan keagamaan yang formalistis, verbal-tekstual, dan perilaku keagamaan yang feodalistis dalam diri umat Islam dalam memahami ajaran zakat dan memfungsikannya dalam kehidupan keberagamaan mereka.

Pandangan fikih yang sangat formalistik itulah dalam konteks sosial yang ada, ajaran syari’at yang tertuang dalam fikih terkadang terlihat tidak searah dengan bentuk kehidupan praktis sehari-hari. Zakat yang sebenarnya merupakan ajaran Islam yang semangatnya untuk menciptakan keadilan sosial ekonomi, dalam fikih sering dipahami sebagai ibadah formal yang hanya menjelaskan kewajiban muzaki untuk mengeluarkannya dalam nisab tertentu.¹⁶

Selama ini zakat dipahami sebagai aktivitas karitatif, melepaskan sebagian uang yang dimiliki seseorang untuk dimiliki ke orang lain. Selama ini pula, zakat dilakukan secara sukarela, sehingga apa yang diharapkan oleh zakat itu sendiri tidak tercapai. Walaupun, pada dasarnya agama dilaksanakan secara sukarela, ikhlas dan tidak dipaksa.¹⁷

Realisasi dari fungsi zakat mengalami masalah yang disebabkan oleh: 1) pemahaman mayoritas yang masih melihat zakat sebagai ibadah ritual yang habis tanpa bekas; 2) kurangnya kesadaran masyarakat dalam

¹⁵ Yusuf Al-Qardawi, *Hukum Zakat...*, h. 7.

¹⁶ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: LKis, 1994, h. xiix.

¹⁷ Imdaddun Rahmat, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama...*, h. 100.

menunaikan zakat; 3) minimnya profesionalisme amil zakat.¹⁸ Salah satu sebab belum berfungsinya zakat sebagai instrument pemerataan dan belum terkumpulnya zakat secara optimal di lembaga-lembaga pengumpul zakat, karena pengetahuan masyarakat terhadap harta yang wajib dikeluarkan zakatnya masih terbatas pada sumber-sumber konvensional yang secara jelas dinyatakan dalam Alquran dan Hadis dengan persyaratan tertentu.¹⁹

Selama ini, praktik penunaian zakat tidak jarang dilakukan dengan cara-cara konvensional (sendiri-sendiri) yang dalam praktiknya rentan bagi timbulnya persoalan. Kondisi ini diperparah dengan ketidakpahaman mengenai aturan dan pengelolaan zakat. Karenanya tidak jarang zakat yang seharusnya diperuntukkan bagi orang-orang yang berhak menerimanya, justru terjadi salah sasaran.²⁰

Pesan utama dari *Living Qur'an* adalah Al-Qur'an itu hidup dan dihidupkan oleh subyek penerimannya baik melalui penjelasan makna maupun tindakan tertentu. Dalam bahasa yang sederhana, *Living Qur'an* adalah Al-Qur'an yang hidup. Dalam bahasa Arab, term yang hampir semakna juga digunakan dengan sebutan *Al-Qur'an al-Hayy*.

Dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat kemudian dikolaborasikan dengan pendekatan tafsir Al-Qur'an untuk menjawab sekaligus menjadi solusi atas permasalahan tentang zakat. Membumikan Al-Qur'an dengan pengelolaan zakat yang menggunakan teori living quran diharapkan mampu menjadi pengetahuan dan sekaligus sumber motivasi umat beragama dalam menjalankan syariat yang telah diperintahkan oleh Allah swt.

Dalam penelitian model *Living Qur'an* yang dicari bukan kebenaran agama lewat Al-Qur'an atau bersifat menghakimi (*judgment*) sekelompok agama tertentu dalam Islam, tetapi lebih mengedepankan penelitian tentang tradisi yang menggejala (fenomena) di masyarakat dilihat dari perspektif kualitatif. Meskipun Al-Qur'an terkadang dijadikan sebagai simbol keyakinan (*symbolic faith*) yang dihayati yang kemudian diekspresikan dalam perilaku keagamaan; maka dalam *Living Qur'an* ini diharapkan dapat menemukan segala sesuatu dari hasil pengamatan (*observasi*) yang cermat dan teliti atas perilaku komunitas muslim dalam pergaulan sosial keagamaannya hingga menemukan segala unsur yang menjadi komponen terjadinya perilaku itu melalui struktur

¹⁸ Jamal Ma'mur Asmani, *13 Cara Nyata Mengubah Takdir*, Jakarta: Wahyu Media, 2010, h. 94.

¹⁹ Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern...*, h. 2.

²⁰ Abdul Ghafur Anshari, *Hukum dan Pemberdayaan Zakat: Upaya Sinergis Wajib Zakat dan Pajak di Indonesia...*, h. iv.

luar dan struktur dalam (*deep structure*) agar dapat ditangkap makna dan nilai-nilai (*meaning and values*) yang melekat dari sebuah fenomena yang diteliti.²¹

B. Identifikasi Masalah

Jenis masalah dalam penelitian ini adalah masalah deskriptif-analisis. Uraian latar belakang masalah yang telah disebutkan sebelumnya menunjukkan beberapa permasalahan yang terkait dengan model *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta. Beberapa permasalahan yang terkait dengan penelitian ini dapat diidentifikasi antara lain:

1. *Streotype* tentang pengaplikasian *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat. Misalnya pengelolaan zakat tidak mampu mengatasi angka kemiskinan, pengelola zakat tidak amanah, dan pendistribusian yang kurang baik, dan lain sebagainya.
2. Kesenjangan muzakki dengan lembaga pengelola zakat; muzakki kurang mempercayai lembaga zakat sebagai pengelola yang akuntabel, professional dan amanah.
3. Minimnya pengetahuan para muzakki tentang *Living Qur'an* pengelolaan zakat. Muzakki banyak mengeluarkan zakat di instansi yang disukainya, bukan kepada amil yang ditentukan.
4. Penerapan nilai-nilai *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat belum dipahami dan tidak terealisasikan.
5. Model dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat perspektif Al-Qur'an tidak tersosialisasikan di tengah masyarakat Islam di DKI Jakarta.
6. Kurangnya pendekatan Al-Qur'an yang membahas tentang pengelolaan zakat dengan term yang kekinian, seperti *Living Qur'an*.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Persoalan-persoalan yang telah teridentifikasi di atas masih memiliki cakupan yang luas sehingga memerlukan sejumlah pembatasan. Dalam disertasi ini, permasalahan penelitian akan di batasi ke dalam beberapa sub bahasan di antaranya:

- a. Kajian teoritis terkait dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat.
- b. Dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat memberikan solusi dan model manajemen yang berbasis Al-Qur'an.

²¹ Sahiron Syamsuddin, *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis,...*, h. 50.

- c. Dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat berfungsi sebagai evaluasi dan relevansi manajemen zakat.
- d. Isyarat Al-Qur'an tentang dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat.
- e. Model manajemen yang komprehensif dan program dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat.

2. Perumusan Masalah

Penelitian dalam disertasi ini dilatar belakangi oleh sejumlah persoalan tentang perubahan dan perkembangan yang terjadi pada pengelolaan dan pendistribusian zakat saat ini. Untuk itu fokus permasalahan dalam disertasi ini dirumuskan dalam bentuk rumusan *mayor* yaitu bagaimana model dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta perspektif Al-Qur'an?

Sedangkan rumusan *minor*-nya sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran tentang zakat dibaca ulang dengan pendekatan komprehensif dan kontemporer?
2. Bagaimana manajemen zakat dengan pendekatan dialektika *Living Qur'an* ?

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat. Model ini tampaknya perlu diketahui dalam upaya menggali sebuah pemahaman terhadap isyarat dan petunjuk Al-Qur'an terkait dengan dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat dalam membangun peradaban dan pengelolaan dan pendistribusian zakat yang komprehensif, persuasif, informatif dan sistematis. Supaya tujuan dapat direalisasikan maka diperlukan kajian-kajian, pemikiran serta analisa yang komprehensif. Maka berdasarkan permasalahan yang ada pada latar belakang yang dijelaskan sebelumnya, penelitian ini memiliki tujuan dan signifikansi, antara lain:

1. Menemukan model dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta perspektif Al-Qur'an.
2. Menemukan penafsiran zakat dengan pendekatan komprehensif dan kontemporer.
3. Merumuskan manajemen zakat dengan pendekatan dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat perspektif Al-Qur'an.

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki sejumlah manfaat, baik secara teoritis maupun praktis, sebagaimana berikut:

Manfaat Teoritis, yaitu untuk:

1. Memberikan kemudahan kepada umat Muslim dalam menemukan formulasi, model dan kajian ilmiah tentang model dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta perspektif Al-Qur'an.
2. Memberikan tawaran solusi dan argumen terhadap model dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat dalam upaya ikut serta berpartisipasi sumbang saran dalam menanggulangi masalah dekadensi pengelolaan, pengembangan dan pendistribusian yang terjadi pada pengelolaan zakat di masa kontemporer melalui pendekatan dialektika *Living Qur'an* perspektif Al-Qur'an.
3. Meningkatkan kepercayaan dan kenyamanan kepada para muzakki dalam menyalurkan zakatnya, serta memberikan rasa atas apa yang telah dikeluarkan kepada badan amil zakat.
4. Dalam dunia akademik, penelitian ini berfungsi untuk pengembangan perpaduan antara dialektika dan *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat perspektif Al-Qur'an, sehingga menghasilkan model dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat dalam merespon perkembangan zaman yang semakin dinamis.
5. Kajian dan penafsiran Al-Qur'an, penelitian ini menambah dan melengkapi khazanah keilmuan tafsir tentang model dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat perspektif Al-Qur'an.

Manfaat praktis, yaitu untuk:

1. Menjadi salah satu rujukan dalam mencari solusi islami atas masalah yang terjadi pada manajemen zakat di era kontemporer.
2. Memberikan inspirasi kepada para intelektual muslim untuk menggali solusi islami yang berlandaskan ayat Al-Qur'an dengan mengkolaborasikan antara dialektika *Living Qur'an* dengan pengelolaan zakat untuk dapat diaktualisasikan dalam kehidupan beragama dan bernegara.
3. Merumuskan kerangka islami yang bersifat integratif, komprehensif tentang pengelolaan zakat perspektif Al-Qur'an dengan pendekatan dialektika *Living Qur'an*.

F. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Penelitian ini menggunakan data-data dari koleksi buku-buku perpustakaan. Data primer diambil dari ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan tema seputar dialektika *Living Qur'an* dan wawasan tentang pengelolaan zakat. Ayat-ayat tersebut ditafsirkan dengan merujuk kepada beberapa literatur: literatur tafsir dan literatur hadis.

Uraian literatur itu akan di jelaskan pada penjelasan tentang metode penelitian di bagian sumber data. Pada sub bab ini akan di fokuskan menjelaskan karya-karya penelitian yang mengkaji seputar dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat dari berbagai jenis karya ilmiah, antara lain pembahasan dan penelitian terdahulu yang relevan.

Kajian tentang zakat telah banyak dilakukan dengan berbagai pendekatan, namun pada ranah dialektika *Living Qur'an* relatif jarang ditemukan apalagi term tersebut dikaitkan dengan tafsir Al-Qur'an. Penulis belum menemukan karya ilmiah yang secara khusus membahas tentang dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat perspektif Al-Qur'an secara komprehensif. Dari penelusuran yang dilakukan, disertasi yang membahas tentang dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat dalam upaya menghidupkan nilai pengelolaan dan kesadaran dalam berzakat dalam kehidupan. Berikut beberapa disertasi yang memberikan sumbangan pemikiran yang terkait dengan dialektika *Living Qur'an* dalam pengelolaan zakat.

Penelitian tentang zakat, penulis temukan dalam disertasi, salah satunya, sebagai berikut:

Tahun 2020, Suslina menulis disertasi yang berjudul "*Fungsi Lembaga Pengelola Zakat Dalam Pemberdayaan Perempuan (Studi pada Lembaga Pengelola Zakat (LPZ) di Bandar Lampung*)"²². Pemberdayaan menjadi strategi penting dalam peningkatan peran dan peluang perempuan dalam meningkatkan ekonominya serta merupakan upaya peningkatan dan pengaktualisasian potensi diri mereka agar lebih mampu mandiri dan berkarya. Proses pemberdayaan dilakukan melalui pembinaan dan peningkatan keterampilan perempuan, khususnya dalam penelitian ini adalah di bidang pengembangan home industry. Proses pemberdayaan perempuan dengan memanfaatkan potensi zakat pada masyarakat itu merupakan kegiatan yang sangat bermanfaat bagi perubahan nasib dan status Perempuan. Disertasi ini berbicara tentang fungsi zakat dan status perempuan, sedangkan penelitian penulis lebih kepada dialektika pengelolaan zakat dan bagaimana konsep living Qur'an diaplikasikan dalam pengelolaan zakat.

Disertasi *Rekonstruksi Budaya Hukum Pembayar Zakat Dalam Distribusi Zakat Berbasis Keadilan* yang ditulis oleh Suwardi Universitas

²² Suslina, *Fungsi Lembaga Pengelola Zakat Dalam Pemberdayaan Perempuan (Studi pada Lembaga Pengelola Zakat (LPZ) di Bandar Lampung*, Lampung: UIN Raden Intan Lampung, 2020.

Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang 2018.²³ Pengelolaan Zakat diharapkan pengelolaan lebih optimal dalam mewujudkan pemerataan ekonomi dan pembangunan dalam upaya mensejahterakan masyarakat dan mencapai keadilan sosial sebagai ketahanan nasional. Masalah yang diteliti adalah sejarah pembentukan dan pengaturan hukum pengelolaan zakat di Indonesia, peranan pemerintah terhadap pengelolaan zakat sebagai ketahanan nasional, serta model ideal pengelolaan zakat sebagai ketahanan nasional berbasis keadilan. Penelitian ini bersifat preskriptif analisis dan deskriptif analisis, dengan pendekatan yuridis normatif dan sosiologis yang mengacu kepada peraturan perundang-undangan dengan menggunakan data skunder. Penelitian dalam disertasi penulis lebih menambahkan wujud pemerataan dan keadilan dalam memanisir kemiskinan sebagai dampak pengelolaan yang baik. Disertasi ini merupakan lanjutan dari penelitian penulis.

The Living Qur'an: Potret Pemaknaan Jihad di Pesantren Missi Islam Pusat Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, 2020 yang ditulis oleh Muhammad Adi Junanto.²⁴ Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengungkap, menggali dan menjelaskan serta mengetahui pemaknaan ayat-ayat jihad dan pengaruhnya terhadap sikap radikalisme agama di pesantren Missi Islam Pusat Jakarta Utara. Penelitian ini termasuk penelitian *Living Qur'an*, yaitu penelitian ilmiah peristiwa sosial keagamaan khususnya berkenaan yang dikaitkan dengan keberadaan Al-Qur'an dalam komunitas muslim pada wilayah geografis serta waktu tertentu. Penelitian ini membantu penulis dalam menambah referensi kajian Living Qur'an, tetapi perbedaannya sangat jauh, yaitu dialektika living Qur'an dalam pengelolaan zakat.

Adapun buku yang membahas tentang zakat, sebagai berikut:

Fiqh Zakat dan Waqaf yang ditulis oleh Khoirul Abror, dalam penelitian tersebut dijelaskan bagaimana pengertian zakat, perbedaan zakat dengan pajak, wajib zakat dan mustahik zakat. Selanjutnya dari penelitian itu dijelaskan harta yang wajib dizakatkan, kekayaan terpendam dan tambang, hikmah dan fungsi sosial zakat dan bagaimana pengelolaan dan penggunaan zakat. Penulis mengutip buku ini, mengingat ada beberapa pembahasan yang menerangkan bagaimana pola

²³ Suwardi, *Rekonstruksi Budaya Hukum Pembayar Zakat Dalam Distribusi Zakat Berbasis Keadilan*, Semarang: Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang, 2018.

²⁴ Muhammad Adi Junanto, *The Living Qur'an: Potret Pemaknaan Jihad di Pesantren Missi Islam Pusat Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta*, Ciputat: Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, 2020.

manajemen zakat; penggunaan dan pengelolaannya.²⁵ Pengelolaan zakat dalam buku sangat membantu penulis, tetapi perbedaannya pada dialektika living Qur'an dalam pengelolaan zakat.

Mengelola Zakat Indonesia yang ditulis oleh Yusuf Wibisono menjelaskan diskursus pengelolaan zakat Nasional dari rezim Undang-Undang no 38 tahun 1999 ke rezim Undang-Undang no 23 tahun 2011. Mulai dari sejarah pengelolaan zakat di Masyarakat Muslim klasik sampai kepada pola pengelolaan zakat di Masyarakat Muslim kontemporer semuanya diterangkan dalam buku ini. Maka, penulis mengambil beberapa bahan perbandingan dalam hal pengelolaan zakat di Indonesia, khususnya di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta.²⁶

Zakat, Infak dan Sedekah yang ditulis oleh Gus Arifin. Dalam buku ini menjelaskan dalil-dalil dan keutamaan zakat, infak dan sedekah dilengkapi dengan tinjauan dalam fiqh 4 mazhab, Gus Arifin memberikan pengertian zakat dalam Al-Qur'an, kedudukan dan fungsi zakat, zakat mal (harta), zakat fitrah dan mustahiq zakat. Penulis mengutip buku ini dengan alasan bahwa tulisan ini banyak membahas dalil-dalil argumentatif tentang penting dan wajibnya zakat dalam perspektif Al-Qur'an.²⁷

Nurul Huda, Novarini, Yosi Mardoni dan Citra Permatasari menulis buku tentang *Zakat Perspektif Mikro-Makro: Pendekatan Riset*, yang diterbitkan oleh penerbit Kencana, menjelaskan bagan dan tahapan penelitian, *maqasid syariah*, mean dan pendapat informan terhadap Lembaga sumber masalah dalam pengelolaan zakat nasional, dan masih banyak lagi sumber informasi yang bisa dijadikan pembanding dalam penelitian disertasi ini.²⁸

Aden Rosadi menulis buku tentang *Zakat dan Wakaf; Modelisasi, Regulasi, dan Implementasi*. Buku ini hadir sebagai jawaban dari beberapa pertanyaan mendasar seputar modelisasi tentang hukum zakat dan wakaf. Dalam perkembangannya, terutama untuk konteks Indonesia, perbincangan tentang hukum zakat dan wakaf paling tidak mengarah pada tiga aspek. Pertama, aspek hukum tentang zakat yang berkaitan erat dengan dinamika pemikiran para ahli hukum Islam seputar zakat dan wakaf. Kedua, aspek yang berhubungan dengan regulasi tentang zakat dan wakaf yang mengalami perkembangan cukup signifikan dalam konteks pelaksanaan hukum Islam di Indonesia. Ketiga, aspek yang

²⁵ Khoirul Abror, *Fiqh Zakat dan Waqaf*, Lampung: Permata, 2019, h. 1.

²⁶ Yusuf Wibisono, *Mengelola zakat Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2015, h. 1.

²⁷ Gus Arifin, *Zakat, Infak dan Sedekah*, Jakarta: Penerbit Quanta, 2011, h. 1.

²⁸ Nurul Huda, dkk, *Zakat Perspektif Mikro-Makro: Pendekatan Riset*, Jakarta: Kencana, 2015, h. 1.

berhubungan dengan pola manajemen dalam mengembangkan potensi zakat dan wakaf yang secara empiris sudah mengakar dan terasa manfaatnya untuk kemasalahatan umat. Buku ini juga dilengkapi dengan lampiran berupa Undang-Undang tentang Pengelolaan Zakat dan Wakaf sebagai bagian dari regulasi yang berlaku di Indonesia.²⁹ Ketiga aspek tersebut sangat membantu penulis dalam penelitian disertasi ini, perbedaannya terletak pada dialektika living Qur'an dalam pengelolaan zakat.

Didin Hafidhuddin menulis buku *The Power Of Zakat: Studi Perbandingan Pengelolaan Zakat Di Asia Tenggara*, Secara umum, buku ini dapat dijadikan sebagai bahan diskusi dalam wacana pengembangan zakat di Asia Tenggara dengan membandingkan ciri khas yang dimiliki tiap-tiap negara. Inilah nilai plus buku ini, ditambah lagi bahasa yang digunakan menggambarkan keragaman kultur yang membuat buku ini sangat penting untuk dibaca semua kalangan yang cinta kepada ajaran zakat dan kebangkitan ekonomi Islam.³⁰ Pengelolaan zakat yang diketengahkan oleh Didin Hafidhuddin sangat membantu penulis dalam penelitian ini perbedaannya hanya ke arah dialektika living Qur'an dalam pengelolaan zakat.

Muh. Yusuf Qamaruddin & Herman menulis buku yang berjudul *Zakat dan Problematika Distribus (Pola Efektif Untuk Menyejahterakan Mustahiq dan Muzakki*. Model zakat dalam ekonomi Islam adalah hal yang menarik untuk dikaji, terlebih jika dikaitkan dengan tingkat kesejahteraan masyarakat. Buku yang merupakan hasil penelitian ini diharapkan akan memberikan gambaran secara jelas dan meyakinkan bahwa dengan ketaatan muzakki dalam membayar zakat akan berdampak semakin membaiknya kualitas hidup dalam arti sejahtera lahir dan bathin.³¹ Dalam penelitian ini, muzakki dan mustahik masing-masing mendapatkan kesejahteraan dan kenyamanan, letak pembedanya lebih kepada dialektika living Qur'an dalam pengelolaan zakat.

Manajemen Zakat: Histori, Modelsi, dan Implementasi merupakan judul yang ditulis oleh Rahmad Hakim, yang menerangkan bahwa zakat merupakan salah satu ciri dari sistem ekonomi Islam, karena zakat merupakan salah satu implementasi azas keadilan dalam Islam.

²⁹ Aden Rosadi, *Zakat Dan Wakaf; Modelsi, Regulasi, Dan Implementasi*, Jakarta: Kencana, 2019.

³⁰ Didin Hafidhuddin, *The Power Of Zakat: Studi Perbandingan Pengelolaan Zakat Di Asia Tenggara*, Malang: UIN-Maliki Press, 2008.

³¹ Muh. Yusuf Qamaruddin & Herman, *Zakat Dan Problematika Distribus (Pola Efektif Untuk Menyejahterakan Mustahiq Dan Muzakki*, Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2020.

Dalam buku ini juga menjelaskan distribusi zakat dan relevansinya di Indonesia.³² Implementasi keadilan zakat sangat berguna dalam penelitian penulis, yang membedakannya adalah dialektika living Qur'an dalam pengelolaan zakat.

Zakat Dalam Pusaran Arus Modernitas, yang ditulis oleh Sudirman Hasan, dalam penelitiannya membahas zakat bagaimana sebagai piranti ekonomi, zakat merupakan topik yang selalu menarik untuk dikaji. Pelbagai buku telah menyuguhkan paparan yang menarik khususnya bagian normatif dari ajaran zakat. Belakangan ini terbit beberapa buku yang membahas sisi modernitas zakat walaupun sebenarnya ijtihad di bidang zakat sudah dimulai setidaknya sejak Qardhawi meluncurkan karya tulisnya, *Fiqh al-Zakat*. Zakat yang selama ini masih dimaknai secara tradisional, telah didobrak oleh Qardhawi dengan membuat banyak kategori baru dalam zakat. Buku ini adalah salah satu bentuk karya tulis yang mendukung ijtihad Qardhawi di bidang zakat.³³ Modernitas zakat sangat jelas dalam paparan buku ini, perbedaannya dengan penelitian penulis hanya kepada tambahan dialektika dan Living Qur'an.

Adapun buku yang membahas tentang dialektika sebagai berikut:

Tan Malaka yang menulis buku tentang *Madilog; Materialisme, Dialektika dan Logika*.³⁴ Pemikiran dialektika Tan serupa dengan Marx (tanpa sikap kritis), serta jatuh pada kesalahpahaman yang sama, yaitu bahwa materialism-dialektika juga berlaku pada hukum kebendaan, padahal hukum kebendaan berlaku secara statis dan universal, dan hukum alam tidaklah berdialektika. Dalam kajian dialektika, penulis mendapatkan sedikit gambaran dalam buku ini, perbedaannya penulis sudah mengkomparasikan antara living Qur'an dengan dialektika.

Dialektika Pencerahan: Pemikiran Max Horkheimer atas Modernitas dan Industri Budaya, yang ditulis oleh Aldi Ramdhan Ardana yang diterbitkan oleh Balai Pendidikan dan Pelatihan Tambang Bawah Tanah pada tahun 2018.³⁵ *Dialektika Pencerahan (Dialectic of Enlightenment)* merupakan buku hasil kolaborasi karya Theodor W. Adorno dan Max Horkheimer. Buku ini menjadi salah satu masterpiece

³² Rahmad Hakim, *Manajemen zakat: Histori, Modelsi, dan Implementasi*, Jakarta: Kencana, 2020, h. 1.

³³ Sudirman Hasan, *Zakat dalam pusaran arus modernitas*, UIN-Maliki Press, Malang, 2007.

³⁴ Tan Malaka, *Madilog; Materialisme, Dialektika dan Logika*, Jakarta: Penerbit Widjaya, 1951.

³⁵ Aldi Ramdhan Ardana, *Dialektika Pencerahan: Pemikiran Max Horkheimer atas Modernitas dan Industri Budaya*, Balai Pendidikan dan Pelatihan Tambang Bawah Tanah, 2018.

dalam disiplin ilmu sosial karena memiliki pengaruh cukup besar, terutama terhadap perkembangan teori-teori kritis. Secara garis besar, buku yang pertama kali diterbitkan pada tahun 1944 ini memuat kritik Horkheimer terhadap modernitas dan industri budaya. Mengenal dialektika Max Horkheimer sumbangan pemikiran yang baik bagi penelitian penulis. perbedaanya penulis sudah mengkomparasikan antara living Qur'an dengan dialektika.

Lukman Hakim menulis buku tentang *Filsafat Ilmu dan Logika; Dialektika Perubahan*, yang diterbitkan oleh Penerbit Lakeisha, 2019.³⁶ Melalui buku ini pembaca akan bertamasya ke dalam dunia filsafat, yang penuh dengan warna, bentuk, kesan dan menemukan kata-kata memasuki pikiran yang menghantarkan pada pertanyaan, apa sebenar-benarnya yang dimengerti oleh manusia? Termasuk; dialektika perubahan. Rekonstruksi dialektika dapat dilihat dalam buku ini, penulis menemukan perbedaan penelitian dalam hal penulis sudah mengkomparasikan antara living Qur'an dengan dialektika.

Dan buku tentang *Living Qur'an*, penulis temukan dalam buku, diantaranya sebagai berikut:

Muzdalifah Muhammadun, *Living Qur'an ; Menelusuri Tafsir Semiotika Versi Arkoun*.³⁷ *Living Qur'an* dalam buku ini akan menjadi satu seri yang insyaAllah akan penulis wujudkan seri-seri berikutnya baik penafsiran-penafsiran para ulama tafsir maupun ulama kalam, baik dari kalangan klasik maupun kontemporer. Juga seri *Living Qur'an* pada buku berikutnya akan mengangkat *Living Qur'an* dalam budaya kultural dan kearifan lokal di belahan nusantara yang luas ini. Dalam penelitian ini, penulis mendapatkan rujukan tentang bagaimana para tokoh mendefinisikan Living Qur'an, perbedaanya penulis sudah mengkomparasikan antara living Qur'an dengan dialektika.

Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an -Hadis; Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*, Ciputat: Maktabah Darus-Sunnah, 2019.³⁸ Hasbillah meyakini bahwa secara ontologis, ilmu *Living Qur'an* bisa dicari akarnya hingga ke masa Rasul. Ia menjelaskan bagaimana Al-Sunnah al-Hayyah ini terus berevolusi di masa Nabi, sahabat, tabi'in, tabi' al-Tabi'in, masa pasca mazhab, hingga era kontemporer. Tak tanggung-tanggung, Hasbillah menawarkan *Living Qur'an* sebagai

³⁶ Lukman Hakim, *Filsafat Ilmu dan Logika; Dialektika Perubahan*, Klaten: Penerbit Lakeisha, 2019.

³⁷ Muzdalifah Muhammadun, *Living Qur'an; Menelusuri Tafsir Semiotika Versi Arkoun*, Gowa Sulawesi Selatan, Katanos Multi Karya, 2021.

³⁸ Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis; Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*, Ciputat: Maktabah Darus-Sunnah, 2019.

sebuah ilmu baru. Karenanya, ia memerinci bukunya dalam tiga tema besar atas *Living Qur'an* : Kajian ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Rujukan *Living Qur'an* sangat komprehensif, penulis temukan dalam buku ini, perbedaanya penulis sudah mengkomparasikan antara *living Qur'an* dengan dialektika.

Penelitian yang berkaitan dengan dialektika *Living Qur'an*, sebagai berikut; *Living Qur'an; Teks, Praktik, Dan Idealitas dalam Performa Al-Qur'an*.³⁹ Rafiq dalam mengklasifikasi sepuluh artikel *Living Qur'an* ke dalam tiga sub-kategori, antara lain; “Relasi substransi estetis Al-Qur'an dan ekspresi estetis penerimaan Al-Qur'an;” “Variasi penerimaan dan ekspresi sosial budaya masyarakat muslim Indonesia terhadap Al-Qur'an, serta;” “Peran teks-teks sekunder terhadap idealitas dan praktik Al-Qur'an dalam kerangka transmisi-transformasi pengetahuan terhadap Al-Qur'an. Menghidupkan nilai-nilai Al-Qur'an sangat membantu penelitian penulis, perbedaanya terletak pada penulis sudah mengkomparasikan antara *living Qur'an* dengan dialektika.

Sahiron Syamsuddin (editor), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*.⁴⁰ Buku ini memfokuskan kajian tentang metode *Living Qur'an* dan hadits sebagai sebuah pendekatan baru dalam kajian Al-Qur'an dan hadits. *Living Qur'an* dan hadits adalah kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran Al-Qur'an dan hadits atau keberadaan Al-Qur'an dan hadits di sebuah komunitas muslim tertentu. *Living Qur'an* dan hadits juga bisa dimaknai sebagai-teks Al-Qur'an dan hadits yang hidup' dalam masyarakat. Buku ini merupakan rujukan utama dalam penelitian tentang *Living Qur'an*, perbedaanya penulis sudah mengkomparasikan antara *living Qur'an* dengan dialektika.

Abdul Mustaqim. “*Metode Penelitian Living Qur'an: Model Penelitian Kualitatif*.”⁴¹ Metode Penelitian *Living Qur'an*; *Living Qur'an* adalah salah satu metode penelitian kontemporer yang memerlukan penguatan agar semakin diakui keberadaannya sebagai salah satu proses kerja ilmiah dalam bidang Ilmu Al-Qur'an. Metode ini mengakar kepada fenomenologi yang menjadikan fenomena sosial sebagai objek penelitian. Fenomenologi yang kemukakan oleh Mustaqim sangat membantu penulis

³⁹ Ahmad Rafiq (editor), *Living Qur'an; teks, praktik, dan idealitas dalam Performa Al-Qur'an*, Yogyakarta: Ladang Kata, 2021.

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin (editor), *Metodologi Penelitian Living Quran dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007.

⁴¹ Abdul Mustaqim. “*Metode Penelitian Living Qur'an: Model Penelitian Kualitatif*.” Dalam Sahiron Syamsuddin (ed.). *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007.

dalam mendapatkan informasi tentang Living Qur'an, perbedaannya penulis sudah mengkomparasikan antara living Qur'an dengan dialektika.

Adapun penelitian yang berkaitan dengan dialektika *Living Qur'an* dan zakat, penulis dapatkan dalam bentuk jurnal, sebagai berikut:

Jurnal Analisis Strategi Pengembangan Zakat, Infaq, Sedekah dan Wakaf di Indonesia yang ditulis oleh Rusdi Hamka Lubis dan Fitri Nur Latifah dalam *Jurnal Perisai; Islamic Banking and Finance Journal 2019*.⁴² Tujuan penelitian ini untuk memaparkan gambaran potensi ziswaf serta realisasi Ziswaf di Indonesia dijelaskan perbedaan antara potensi dan realisasi. Diawali dengan metode pendekatan kuantitatif deskriptif dengan pengumpulan data sekunder dari berbagai sumber. Gap yang sangat besar antara nilai potensi dengan besaran realisasi. Jurnal ini menjadi referensi dalam pengembangan dan strategi pengelolaan zakat, sedangkan penulis lebih kepada dialektika living Qur'an dalam pengelolaan zakat.

Manajemen Zakat Produktif: Suatu Kajian Dan Teori, jurnal yang ditulis oleh Putriana dalam *Jurnal Al-Iqtishad*, Edisi 14 Volume II Tahun 2018.⁴³ Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji manajemen zakat produktif dengan menggunakan beberapa literatur dan data yang diperoleh. Dari pembahasan diperoleh bahwa manajemen zakat harus dilakukan dengan sistem kerja yang profesional sebagaimana pengelolaan manajemen sebuah perusahaan dengan kaidah dan peraturan sesuai dengan hukum Syariah Islam. Zakat Produktif akan menjadi pendorong perbaikan kondisi perekonomian umat dan sangat efektif dalam meningkatkan kesejahteraan. Kajian tentang bagaimana zakat dikelola dengan produktif merupakan bahan referensi dan pembandingan dalam penelitian penulis, tetapi perbedaannya terletak kepada dialektika living Qur'an dalam pengelolaan zakat.

Manajemen Zakat Di Indonesia Sebagai Pemberdayaan Ekonomi Umat *EkBis: Jurnal Ekonomi dan Bisnis, Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2018, yang ditulis oleh Dita Afrina.⁴⁴ Pemberdayaan ekonomi umat merupakan upaya untuk meningkatkan harkat dan martabat lapisan masyarakat

⁴² Rusdi Hamka Lubis dan Fitri Nur Latifah, Analisis Strategi Pengembangan Zakat, Infaq, Sedekah dan Wakaf di Indonesia, *Jurnal Perisai; Islamic Banking and Finance Journal*, 2019.

⁴³ Putriana, Manajemen Zakat Produktif: Suatu Kajian Dan Teori, *Jurnal Al-Iqtishad*, Edisi 14 Volume II Tahun 2018.

⁴⁴ Dita Afrina, Manajemen Zakat di Indonesia Sebagai Pemberdayaan Ekonomi Umat *EkBis: Jurnal Ekonomi dan Bisnis, Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2018.

Islam dari kondisi tidak mampu, serta melepaskan diri dari perangkap kemiskinan dan keterbelakangan ekonomi. Dengan kata lain, sebagai upaya membangun kemandirian umat di bidang ekonomi, manajemen zakat hadir sebagai suatu kegiatan-kegiatan yang diorganisir dengan baik dimana terdapat proses untuk mencapai tujuan-tujuan tersebut. Manajemen zakat terdiri dari perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, serta pengendalian atau pengawasan yang dilakukan untuk menentukan serta mencapai sasaran yang telah ditentukan melalui pemanfaatan sumber daya manusia dan sumber daya lainnya. Manajemen zakat dalam penelitian ini sangat bermanfaat dalam penelitian penulis, tetapi perbedaannya pada dialektika living Qur'an dalam pengelolaan zakat.

Muhammad Anis menulis jurnal yang berjudul zakat solusi pemberdayaan masyarakat, *el-Iqtishady: Jurnal Hukum Syariah*. Zakat merupakan Kewajiban bagi yang punya kemampuan dinamakan Muzakki yang bertujuan untuk membantu orang lain dan bagi tidak punya kemampuan dinamakan Mustahik, diantaranya adalah Fakir, Miskin, Amil, Muallaf, Orang Yang berutang, Orang yang Menuntut Ilmu, dan Orang yang berjuang dijalan Allah Swt. Disamping itu zakat juga dapat menjadi alat pemberdayaan ummad. Para Muzakki, Amil dan Lembaga Pengumpul Zakat (UPZ) harus berada pada garda terdepan dalam dalam proses pemberdayaan umad, menurut Peraturan Menteri Agama no 52 Tahun 2014, Zakat adalah Harta yang wajib dikeluarkan oleh seorang muslim atau badan usaha yang dimiliki oleh orang islam untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan syariat Islam. Menurut QS. At-Taubah ayat 60, bahwa Allah memberikan ketentuan ada delapan golongan orang yang menerima Zakat. Secara umum Zakat terbagi menjadi dua jenis yaitu Zakat Fitrah dan Zakat Harta (Mal). Zakat Fitrah wajib dikeluarkan pada bulan suci ramadhan atas setiap jiwa baik laki laki maupun perempuan dengan syarat beragama Islam, Hidup pada Bulan Ramadhan, Memiliki kebutuhan makanan atau kebutuhan pokok untuk pada malam hari raya idul fitri. Zakat Harta (Mal) adalah zakat yang dikeluarkan jika nizamnya sudah terpenuhi dan tidak bertentangan dengan syariat agama.⁴⁵ Zakat yang dikelola dengan manajemen yang baik pasti akan memberikan dampak positif, salah satunya pemberdayaan masyarakat, perbedaannya dengan penelitian penulis, sudah dikembangkan dengan nilai-nilai Al-Qur'an dan dialektika.

⁴⁵ Muhammad Anis, Zakat Solusi Pemberdayaan Masyarakat, *el-Iqtishady: Jurnal Hukum Syariah*, UIN Alauddin Makasar, 2022.

G. Metodologi Penelitian

Metode penelitian yang dimaksud dalam disertasi ini adalah cara atau langkah-langkah yang akan ditempuh dalam mengkaji, menganalisa dan menarik kesimpulan tentang respon Al-Qur'an terhadap dialektika living quran. Dalam kesempatan ini peneliti akan menguraikannya meliputi lima aspek yaitu, jenis penelitian dan pendekatan, sumber data, pengumpulan data, landasan teori, analisis data, sebagaimana berikut:

1. Jenis penelitian dan pendekatan

Jenis penelitian ini dilihat dari segi pengolahan data termasuk kepada penelitian kualitatif (*qualitative research*). Metode penelitian ini merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku manusia yang dapat diamati.⁴⁶

Penelitian ini menggunakan metode tafsir *mawdhū'i* yang dirumuskan oleh al-Farmawi.⁴⁷ Tetapi untuk melengkapi metode tersebut bisa dibandingkan dengan tawaran metode Rasywānī.⁴⁸ Kemudian metode tersebut dikaitkan dengan dialektika *Living Qur'an* berikut dengan penerapannya.

2. Sumber data

Data primer dalam disertasi ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan tema seputar dialektika *Living Qur'an* dan respon terhadap permasalahan pengelolaan zakat. Ayat-ayat tersebut ditafsirkan dengan merujuk kepada beberapa literatur tafsir dan hadis.

3. Pengumpulan data

Data-data dalam penelitian ini diperoleh melalui riset kepustakaan (*library research*). Data tersebut kemudian dihimpun dari ayat-ayat Al-Qur'an dan bahan-bahan tertulis yang telah dipublikasikan dalam bentuk buku, jurnal, majalah, maupun sumber lain termasuk dari internet yang berkaitan dengan tema penelitian. Informasi melalui *website* dari berbagai belahan dunia yang relevan dengan tema paradigma *Living Qur'an* juga di gunakan dalam penelitian ini.

4. Landasan Teori

⁴⁶ Lexi Molcong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010, h. 130.

⁴⁷ Abdul Hayyi al-Farmawi, *al-Bidayah fi-al-Tafsir al-Mawdhū'i*, Kairo: al-Hadharat al-Gharbiyyah, 1977.

⁴⁸ Prinsip metode tafsir ini adalah dengan melalui enam langkah, sebagai berikut: 1) Pemilihan, deskripsi, dan pemahaman realitas tema kajian. 2) Pembatasan dan pelacakan ayat. 3) Penyusunan dan pengklasifikasian ayat. 4) Analisis konteks historis ayat. 5) Analisis semantik dan pragmatik. 6) Analisis korelasi antar ayat. Lihat, Sāmīr 'Abdurrahmān Rasywānī, *Manhaj al-Tafsīr al-Mawdhū'i li al-Qur'an al-Karīm: Dirasah Naqdiyah*, Halb: Dār al-Mulataqā, h. 141-216.

Berdasarkan latar belakang masalah sebagaimana dijelaskan sebelumnya, untuk menemukan solusi yang diharapkan. Penelitian ini akan menggunakan beberapa landasan teori. Seperti teori *Living Qur'an* Ali Mabrouk, Sahiron Syamsuddin, Ahmad 'Ubaydi Hasbillah dan Ahmad Rafiq.

5. Langkah operasional

Langkah operasional yang ditempuh dalam penelitian ini, antara lain:

- a. Menentukan masalah utama yang menjadi objek penelitian.
 - b. Mengumpulkan beberapa argumentasi menurut ahli dialektika dan *Living Qur'an*, baik dari yang menolak maupun yang menerima. Selanjutnya menganalisa faktor perbedaan terjadinya permasalahan tersebut.
 - c. Melacak dan mengklarifikasi teks dan konteks ayat, mulai dari asbab-nuzul, analisis semantik dan korelasi antar ayat. Selanjutnya dikaji dan dianalisis dengan cara memperhatikan dan membandingkan penafsiran para mufassir yang berbeda latar belakang keilmuan, serta dalam konteks sosio-kultural pada masa tafsir tersebut ditulis.
 - d. Menganalisa penafsiran yang berkaitan dengan term bahasan. Selanjutnya dikaji dan dianalisis dengan cara memperhatikan dan membandingkan penafsiran para mufassir dan menelaahnya dengan dalil-dalil dari hadis, serta kajian dari multidipliner ilmu pengetahuan.
 - e. Mengidentifikasi dan mengklasifikasi ayat yang berkaitan dengan dialektika *Living Qur'an* dalam Al-Qur'an.
 - f. Menarik kesimpulan dari hasil penyajian penelitian.
- #### 6. Analisis data

Analisis data terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dalam penelitian ini dilakukan dengan melalui tahapan tahapan tafsir tematik⁴⁹ menurut Farmawi, Mengenai langkah-langkah yang harus ditempuh oleh mufassir dalam menggunakan pendekatan tafsir tematik dapat dirinci sebagai berikut:

Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).

⁴⁹ Tafsir maudhū'i/ tematik adalah pola penafsiran dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tujuan yang sama dengan arti sama-sama membicarakan satu topik dan menyusun berdasarkan masa turun ayat serta memperhatikan latar belakang sebab-sebab turunnya, kemudian diberi penjelasan, uraian, komentar dan pokok-pokok kandungan hukumannya. Abdul-Hayyi al-Farmawi, *al-Bidayah fi-al-Tafsir al-Maudhu'i*, Kairo: al-Hadharat al-Gharbiyyah, 1977, h. 52.

- a. Melacak dan menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah yang dibahas tersebut.
- b. Menyusun runtutan ayat-ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang latar belakang turun ayat atau *asbab al-nuzulnya* (bila ada).
- c. Memahami korelasi munasabah ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing.
- d. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna, sistematis dan utuh (outline).
- e. Melengkapi penjelasan ayat dengan hadis, riwayat sahabat dan lain-lain yang relevan bila dipandang perlu sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas.
- f. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang *'am* (umum) dan yang *khas* (khusus), *mutlaq* dan *muqayyad* (dibatasi), atau yang pada akhirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.⁵⁰

Penerapan langkah-langkah tafsir tematik dalam menganalisis data penelitian ini dapat dilihat pada tahapan-tahapan berikut:

- a. Data utama berupa penafsiran dari kitab Tafsir yang telah ditentukan, selanjutnya dikaji dan dianalisa dengan cara memperhatikan korelasi antar penafsiran dengan konteks latar belakang keilmuan mufasir yang berbeda-beda, serta konteks sosio kultural pada masa tafsir tersebut di tulis.
- b. Membandingkan penafsiran yang ada untuk membedakan variasi penafsiran. Menyusun pembahasan ayat-ayat tentang dialektika *Living Qur'an* dalam kerangka yang sempurna dan sistematis.
- c. Setelah dilakukan perbandingan kemudian mencari dalil dari hadis yang dapat melengkapi penafsiran.
- d. Melengkapi penafsiran ayat tentang dialektika *Living Qur'an* dengan hadis, riwayat sahabat, kajian saintis barat dan timur yang relevan bila dipandang perlu sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas.
- e. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang *'am* (umum) dan yang *khas* (khusus), *mutlaq* dan *muqayyad* (dibatasi), atau yang

⁵⁰Abdul- Hayyi al-Farmawi, *al-Bidayah fi-al-Tafsir al-Maudhu'i*, ..., h. 61-62.

pada akhirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.

- f. Menarik kesimpulan menurut kerangka teori yang ada, baik yang berkaitan dengan dialektika *Living Qur'an* perspektif Al-Qur'an maupun karya-karya yang berkaitan dalam diskursus ilmiah seputar pengelolaan zakat.

H. Sistematika Penulisan

Setelah data yang ada dikumpulkan dan dianalisis, langkah selanjutnya sistematika penulisan dipaparkan secara sistematis ke dalam enam bab bahasan sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan, pada bab ini penulis menyetengahkan tentang latar belakang masalah yang membahas tentang dialektika *Living Qur'an* pengelolaan zakat dengan problematika yang terjadi pada era tersebut. Dilanjutkan dengan identifikasi masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tujuan pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab II menjelaskan tentang diskursus dialektika dan *Living Qur'an*, diantaranya adalah, Pengertian dialektika yang meliputi; Definisi dialektika, Sejarah pemikiran tentang dialektika, Dialektika al-Qur'an, dan kedua adalah Pengertian *Living Qur'an* yang menjelaskan tentang Definisi *Living Qur'an*, Dialektika *Living Qur'an* dengan realitas sosial, Relasi *Living Qur'an* dengan tradisi keberagamaan, Urgensitas *Living Qur'an* dalam manajemen zakat.

Bab III menjelaskan bagaimana diskursus seputar pengelolaan zakat BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta dan dialektikanya yang meliputi pembahasan tentang; Pengertian dan Model Pengelolaan Zakat DKI Jakarta yang menjelaskan bagaimana Pengertian Pengelolaan Zakat DKI Jakarta, Sejarah lahirnya Pengelolaan Zakat DKI Jakarta, dan Problematika dan Tantangan Reformasi Zakat. Dan kedua adalah Dialektika Pengelolaan Zakat DKI Jakarta, yang memaparkan tentang Fenomena Kemakmuran Sosial, Relasi dan Legislasi Organisasi Pengelolaan Zakat dan terakhir adalah Urgensi dan Solusi Dialektika Pengelolaan Zakat.

Bab IV ini menjelaskan bagaiman model pengelolaan zakat ideal perspektif Al- Qur'an, penjelasan tersebut meliputi; manajemen zakat dalam Al- Qur'an, kedudukan zakat dalam al- Qur'an, amil zakat, muzakki dan mustahiq dalam al- Qur'an, spirit manajemen zakat dalam Al- Qur'an, kajian histori pengelolaan zakat yaitu pembahasan tentang; pengelolaan zakat pada zaman Nabi, pengelolaan zakat pada zaman sahabat, pengelolaan zakat pada zaman tabi'in, kelembagaan zakat

kontemporer, penafsiran ulang soal zakat, dan pembahasan terakhir dalam bab ini adalah manajemen zakat dalam pendekatan *Living Qur'an*.

BAB V menjelaskan bagaimana model *Living Qur'an* pengelolaan zakat BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta dan solusi dialektikanya yang membahas tentang; Fungsi *Living Qur'an* dalam Pengelolaan Zakat DKI Jakarta, Model *Living Qur'an* dalam Menyelesaikan Problem dalam Pengelolaan Zakat DKI Jakarta, Relevansi dan Evaluasi *Living Qur'an* dalam Pengelolaan Zakat DKI Jakarta, Pengelolaan Zakat DKI Jakarta dalam Memanipulasi Kemiskinan, Transformasi Pengelolaan Zakat DKI Jakarta perspektif *Living Qur'an* yang meliputi pembahasan tentang; Manajemen yang Komprehensif, Digitalisasi Zakat Era Modern, Diversifikasi Program, Solusi *Living Qur'an* dalam Pengelolaan Zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta.

Bab VI, kesimpulan dan saran. Pada bab ini penulis akan mengakhiri pembahasan dengan kesimpulan dan saran. Kesimpulan akan disesuaikan dengan rumusan permasalahan yang telah ditetapkan. Kemudian menutup pembahasan dengan saran untuk peneliti selanjutnya terhadap hal-hal yang tidak tercakup dalam penelitian ini.

BAB II DISKURSUS DIALEKTIKA DAN *LIVING QUR'AN*

A. Pengertian Dialektika

Kata dialektika berasal dari bahasa Yunani “dialego” artinya pembalikan, perbantahan. Dengan istilah dialektika, Karl Marx (1818-1883) mengacu pada kondisi-kondisi fundamental eksistensi manusia.¹ Di dalam pengertian lama dialektika bermakna seni pencapaian kebenaran melalui cara pertentangan dalam perdebatan dari satu pertentangan berikutnya. Sedangkan dialektika dalam terminologi (definisi), adalah Pada mulanya menunjuk pada debat dengan tujuan utama menolak argument lawan atau membawa lawan kepada kontradiksi-kontradiksi, dilema atau paradoks. Dalam dialog-dialog Plato, ada upaya untuk menggali hakikat hal-hal melalui proses pernyataan dan kontradiksi.²

Dialektika dalam bahasa Inggris yaitu “dialectic” berasal dari bahasa Yunani “dialektos”, yang memiliki arti pidato, pembicaraan, dan perdebatan. Dialektika merupakan seni ilmu yang berawal dari suatu penarikan keanekaragaman perbedaan yang sangat ketat. Di

¹ Erich Fromm, *Model Manusia Menurut Marx*, yang diterjemahkan oleh Agung Prihantoro, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 14.

² T. Z. Lavine, *Petualangan Filsafat dari Sorcastes ke Sarte*, Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002. h. x.

samping itu, dialektika juga disebut sebagai ilmu pengetahuan tentang hukum yang mengatur perkembangan alam, masyarakat, dan pemikiran. Sementara itu, metode dialektis adalah interaksi dan investigasi dengan alam, masyarakat, dan pemikiran.³

Secara etimologis, dialektika adalah hal berbahasa dan bernalar dengan dialog sebagai cara untuk menyelidiki suatu masalah. Dari pengertian bahasa tersebut, bahwa dalam dialektika terdapat interaksi timbal balik antara kedua pihak yang saling memengaruhi. Adapun teks adalah naskah atau wacana tertulis.⁴

Berpikir dialektis berarti berpikir dalam kesatuan teori dan praksis. Kesatuan antara teori dan praksis sering disalahpahami sebagai *application* atau dapat diterapkan bagi kehidupan sehari-hari. Masalah kesatuan teori dan praksis, muncul dari pertanyaan manakah yang lebih mulia, teori atau praksis? Seolah-olah keduanya terpisah dalam gradasi, padahal teori dan praksis adalah dua dimensi dari manusia yang satu dan sama. Secara implisit, pemikiran dialektis memiliki jawaban *preventif* terhadap eksistensi teori yang mampu membuahkan praksis. Menurut Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), teori harus bertolak pada realitas, termasuk kemampuan seseorang untuk mengubah realitas. Teori seperti ini bersifat afirmatif, yakni menyatakan keluar dan menyapa dunia, masuk menjadi realitas dan mengubahnya. Kendati demikian, teori dapat melahirkan praksis.⁵

Perdebatan antara Hegel dan Karl Marx, menimbulkan perbedaan dalam menyoal dialektika yang dibangun Hegel itu sendiri dengan dialektika materialisme Karl Marx. Perbedaan ini terletak pada alur proses. Dialektika Hegel menyatakan bahwa sejarah proses terbentuknya ide, atau pemahaman manusia, secara prosedural dapat mendorong perubahan sosial politik. Sebaliknya, dialektika materialisme Marx justru menganggap bahwa proses transformasi ekonomi, adalah bentuk untuk mendorong cara pikir manusia sebagai institusi yang aktif dalam beradaptasi atas respon kondisi lingkungan sekitar.⁶

Pemikiran kritis Jerman sampai pada upaya mutakhirnya tidak

³ Syaikh, *Internalisasi Hukum Waris (Menakar Sistem Hukum Waris dalam Budaya Kearifan Lokal)*, Bantul: K-Media, 2022, h. 8-9.

⁴ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI Online), <http://bahasa.kemdiknas.go.id/kbbi/index.php>. Diakses pada 12 Januari 2023.

⁵ John Christianto Simon, *Hermeneutik Paul Ricoer dan Tugas Emansipasi: Kemiskinan, Ketidakadilan, dan Radikalisme di Indonesia*, Sleman: Kanisius, 2019, h. 145.

⁶ Kumara Ari Yuana, *The Gretest Philosophers: 100 Tokoh Filsuf Abad 6 SM – Abad 21 yang Menginspirasi Dunia Bisnis*, Yogyakarta: Andi, 2010, h. 245.

pernah meninggalkan bidang filsafat. Tidak meneliti filosofisnya yang umum, tetapi semua masalah filsafat, berasal dari filsafat itu sendiri. Konsekuensi ketergantungan pada Hegel, yakni ketiadaan kritik filsafat modern yang dilancarkan secara komprehensif terhadap sistem filsafat Hegel, meski setiap filosof mengakui telah melampaui Hegel.⁷

Maka singkatnya, dialektika Hegel bukan sekedar metode untuk menguraikan filsafatnya, lebih tepatnya dapat dikatakan bahwa kenyataan adalah sebuah “proses dialektis” yang disadari dalam filsafat Hegel. Istilah “dialektika” didasarkan pada pengalaman sehari-hari dalam dialog. Jika dinyatakan dalam sebuah pendapat, hal ini akan ditentang oleh pendapat lain. Lalu, karena tak puas dengan oposisi tersebut, memperdamaikan keduanya dengan beberapa pendapat yang lebih detail, menjadi komponen terpenting. Kendati demikian, secara esensial dapat dirumuskan melalui tiga tahap. Tahap pertama, adalah sebuah tesis yang kemudian memunculkan tahap kedua atau antitesis. Akhirnya, keduanya diperdamaikan dalam lingkup sintesis. Dalam sintesis tidak hanya terjadi peniadaan karena munculnya sintesis membuat keduanya tak berlaku, namun juga kedua aspek yang beroposisi diangkat ke taraf yang lebih tinggi, sebab keduanya masih dipertahankan dalam sintesis tersebut. Kata Jerman yang mencakup seluruh pengertian ini adalah *aufgehoben* (diangkat).⁸

Karl Marx tidak pernah menggunakan istilah materialism historis atau materialism dialektis; dia memakai istilahnya sendiri, yakni metode dialektika yang berkebalikan dengan metode dialektika milik Hegel dan metode dialektika dari dasar materialistisnya. Dengan istilah metode dialektika dia mengacu pada kondisi-kondisi fundamental eksistensi manusia.⁹ Ajaran filsafat Marx disebut juga materialisme dialektik, dan disebut juga materialisme historis. Disebut sebagai materialisme dialektika karena peristiwa ekonomis yang didominir oleh keadaan ekonomis yang materiil itu berjalan melalui proses dialektika: teses, antitesis dan sintesis. Mula-mula manusia hidup dalam keadaan komunistis asli, tanpa pertentangan kelas, dimana alat-alat produksi menjadimilik bersama (tesis). Kemudian timbul milik pribadi yang menyebabkan adanya kelas pemilik (kaum Kapitalis) dan kelas tanpa milik (kaum proletar yang selalu bertentangan) disebut antitesis. Jurang antara kaum kaya (kapitalis)

⁷ Bonaraja Purba, dkk, *Ekonomi Politik: Teori dan Pemikiran*, Medan: Yayasan Kita Menulis, 2020, h. 70.

⁸ Hardiman, *Filsafat Modern: dari Marchiavelli sampai Nietzsche*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, h. 181.

⁹ Erich Fromm, *Model Manusia Menurut Marx...*, h. 14.

dan kaum miskin (proletar) semakin dalam. Maka timbullah krisis yang hebat. Akhirnya kaum proletar Bersatu mengadakan revolusi perebutan kekuasaan. Maka timbullah diktatur proletariat dan terwujudlah masyarakat tanpa kelas dimana alat-alat produksi menjadi milik masyarakat atau Negara (sintesis). Pada teori dialektika relasional merupakan versi emosional dan berbasis nilai dialektika filosofis, hal ini berakar pada dinamika seperti Yin dan Yang klasik, keseimbangan nilai nilai emosional dalam sebuah hubungan selalu bergerak dan banyak setiap nilai didorong ke muatan ekstrem dari sumber yang berlawanan.¹⁰

Hegel dalam pandangannya tentang metode dialektika, secara jelas disebutkan perihal hubungan preventif antara tesis, antitesis, dan sintesa. Tesis adalah pengertian atau model-model yang sudah dianggap begitu jelas, sedangkan antitesis adalah tahap kedua yang disandarkan sebagai pernyataan terhadap tesis, dan akhirnya diselaraskan oleh sintesa, yang disebut bahwa keduanya tak berlaku, namun juga kedua aspek yang beroposisi diangkat ke taraf yang lebih reflektif, sebab keduanya masih dipertahankan dalam sintesis tersebut.¹¹

Berbeda dengan Karl Marx, Hegel menyebutkan bahwa Hegel pertama kali memperkenalkan filsafat “konflik” dalam kaitan gagasan sejarah dan hal yang bersifat konkret. Hal ini penting dan dibutuhkan agar filsafat keluar dari lingkaran *philosophia perennis*, yakni mencari solusi terhadap masalah-masalah filsafat yang abadi. Hegel dikenal sebagai filsuf yang menggunakan “dialektika konflik” sebagai metode berfilsafatnya. Dialektika Hegel adalah mempertentangkan (konflik) dua hal, yakni pernyataan tesis dan pernyataan antitesis. Dari pertentangan keduanya ini akan menghasilkan sintesis. Selanjutnya, sintesis berkembang menjadi tesis yang baru dan untuk dipertentangkan lagi dengan antitesis untuk menghasilkan sintesis dan seterusnya hingga didapatkan pernyataan sintesis yang sudah dianggap menghampiri kebenaran.¹²

Dialektika berarti suatu metode diskusi tertentu dan satu cara tertentu dalam berdebat yang didalamnya ide-ide kontradiktif dan pandangan-pandangan yang bertentangan dilontarkan. Masing-masing

¹⁰ A. Chairil Basori, *Filsafat*, Semarang: IAIN Walisongo, 1986, h. 108-109.

¹¹ Muhammad Zulfikar Nur Falah, dkk, Metode Dialektika Hegel Dan Analisisnya Atas

Paradigma Hukum, *Kanz Philosophia*, Volume 8, Number 2, December 2022, h. 151.

¹² (Tung 2013, 61—62).

pandangan itu berupaya menunjukkan titik-titik kelemahan dan kesalahan yang ada pada lawannya, berdasarkan pada pengetahuan-pengetahuan dan proposisi-proposisi yang sudah diakui. Dengan demikian, berkembanglah pertentangan antara penafian dan penetapan dilapangan pembahasan dan perdebatan, sampai berhenti pada kesimpulan yang di dalamnya salah satu pandangan yang bertentangan itu dipertahankan, atau sampai munculnya cara pandang baru yang merujuk kelemahan masing-masingnya.¹³

Marx menganut dialektika tersebut dan menempatkan filsafat materialismenya dalam bentuk dialektika murni. Jadi, dialektika modern, menurut klaim-klaim kaum dialektiawan, adalah hukum berfikir dan sekaligus realitas. Karena itu, dialektika modern adalah metode berfikir dan prinsip yang menjadi dasar eksistensi dan perkembangan realitas. Gerak pikiran tidak lain hanyalah cermin gerak realitas yang dipindahkan dan ditransformasikan di dalam benak manusia.¹⁴

Pada dunia barat ide ide ini melihat kembali ke filsuf Yunani Heraclitus, yang menyatakan bahwa dunia berada di fluks konstan (seperti api), dengan kekuatan kreatif dan destruktif di kedua sisi setiap prosesnya. Mikhail Bakhtin menerapkan dealektika Marxis untuk teori sastra dan retorika dan kritik. Dia menggambarkan ketegangan yang ada dalam struktur disemua pengalaman manusia.

Bakhtin mengandung dialektika manusia sebagai dua kekuatan analog dengan kekuatan fisik sentripetal (kekuatan emosional cenderung ke arah persatuan) dan sentrifugal (kekuatan emosional cenderung ke arah perbedaan). Maka di bawa ke dalam ranah komunikasi Islami tentu menyangkut dengan landasan masalah al mursalah yaitu berusaha untuk mendamaikan keinginan keinginan yang saling bertolak belakang dengan tidak mengabaikan kepentingan dari keduanya.¹⁵

Penulis lebih cenderung kepada pendapatnya Hegel yang tidak menitikberatkan pembahasan tentang dialektika dengan term filsafat tetapi kepada proses dialektis. Kecenderungan itu dapat diringkas dengan pernyataan, bahwa permasalahan tidak lagi dipertanyakan

¹³ Imam Wahyuddin, Pemikiran Karl Marx Tentang Dialektika, *Tasamuh*, Vol. 8 No. 2, September 2016, h. 222.

¹⁴ Muhammad Baqir Ash-Shadr, *Falsafatuna*, Bandung: Penerbit Mizan, 1991, h. 149.

¹⁵ Muniruddin, Komunikasi Pengembangan Masyarakat Islam Analisis Teori Dialektika Relasional, *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2019, h. 63.

tetapi lebih didialogkan sehingga mencari solusi atau jalan keluar dari permasalahan yang ditemukan, dalam penelitian ini hubungannya dengan manajemen pengelolaan zakat.

1. Teori Dialektika

Teori dialektika relasional adalah sebuah model dalam teori komunikasi. Model ini bisa ditafsirkan sebagai “simpul kontradiksi dalam hubungan pribadi atau interaksi terus-menerus antara kebalikan atau kecenderungan untuk menentang.¹⁶ Teori ini, pertama kali diusulkan masing-masing oleh Leslie Baxter (1988)¹⁷ dan WK Rawlins (1988)¹⁸ pada tahun 1988, mendefinisikan pola komunikasi antara mitra hubungan sebagai akibat dari ketegangan dialektis endemik. Yang menyatakan bahwa hidup berhubungan dicirikan oleh ketegangan-ketegangan atau konflik antar individu. Konflik tersebut terjadi ketika seseorang mencoba memaksakan keinginannya satu terhadap yang lain.

Relational dialektika merupakan penjabaran ide Mikhail Bakhtin bahwa hidup adalah sebuah monolog terbuka dan manusia mengalami tabrakan antara menentang keinginan dan kebutuhan dalam komunikasi relasional.¹⁹ Baxter termasuk bagian dari Ketegangan dialektis yang mengingatkan kita bahwa hubungan yang terus berubah, dan bahwa hubungan yang sukses dan memuaskan membutuhkan perhatian konstan. Meskipun deskripsi Baxter dari Relational Dialektika menyeluruh, itu tidak berarti tepat atau semua termasuk karena kita semua memiliki pengalaman ketegangan yang berbeda dengan cara yang berbeda pula.

Relational dialektika adalah versi emosional dan berbasis nilai Dialektika filosofis. Hal ini berakar pada dinamika Yin dan Yang. Seperti Yin dan Yang klasik, keseimbangan nilai-nilai emosional dalam sebuah hubungan selalu bergerak, dan banyak setiap nilai didorong ke muatan ekstrim dari sumber yang berlawanan.²⁰

¹⁶ Emory Griffin, "Chapter 12: Relational Dialectics." First Look at Communication Theory. [S.l.]: Mcgraw Hill Higher Educat, 2011. h. 153–67.

¹⁷ L. A Baxter, *A dialectical perspective of communication strategies in relationship development*. In S. Duck. (Ed.) *Handbook of personal relationships*, New York: Wiley, 1988, h. 257–273.

¹⁸ William K. Rawlins, "A Dialectical Analysis of the Tensions, Functions and Strategic Challenges of Communication in Young Adult Friendships," *Communication Yearbook 12*, ed. James A. Anderson, Newbury, CA: Sage, 1988, h. 157–189.

¹⁹ L. A Baxter, A tale of two voices: relational dialectics theory, *The Journal of Family Communication*, Vol. No. 4, 2004, h. 182–192.

²⁰ L. A. Baxter, & B. M. Montgomery, *Relating: Dialogues and dialectics*, New York: Guilford Press, 1996, h. X.

Di dunia Barat, ide-ide ini melihat kembali ke filsuf Yunani Heraclitus, yang menyatakan bahwa dunia berada di fluks konstan (seperti api), dengan kekuatan kreatif dan destruktif di kedua sisi setiap prosesnya. Mikhail Bakhtin menerapkan dialektika Marxis untuk teori sastra dan retorika dan kritik. Dia menggambarkan ketegangan yang ada dalam struktur di semua pengalaman manusia.²¹ Sebagai contoh, ia mengidentifikasi bahwa ketegangan yang ada antara persatuan dan perbedaan. Bakhtin mengandung dialektika manusia sebagai dua kekuatan analog dengan kekuatan fisik sentripetal (kekuatan emosional cenderung ke arah persatuan) dan sentrifugal (kekuatan emosional cenderung ke arah perbedaan). Seperti Yin dan Yang, pasukan Bakhtin tidak memiliki keputusan terakhir.

Baxter mengambil analisis struktur mendalam dari Bakhtin dan menerapkannya pada teori komunikasi. Dia menemukan sumbu T-Bangha dimana ketegangan dinamis ini dioperasikan. Kemudian penulis telah menambahkan sumbu lainnya.²²

Teori dealektika relasional menggambarkan hidup hubungan sebagai kemajuan dan pergerakan yang konstan. Orang-orang yang terlibat di dalam hubungan terus merasakan dorongan dan tarikan dari keinginan-keinginan yang bertolak belakang di dalam seluruh bagian hidup berhubungan. Pada dasarnya orang menginginkan kebaikan-kebaikan, paling tidak mengarah kepada perubahan untuk mendapatkan kebaikan, namun dalam hal ini ada konstan yang berlawanan bukan hanya ketika membicarakan dua tujuan yang berlawanan, tetapi akan selalu ada kontradiktif dalam mencapai suatu tujuan.

Asumsi dalam teori dialektikan relasional

Ada empat asumsi yang mendasari teori dialektika relasional, yaitu:

- a. Hubungan tidak bersifat linear,
- b. Hidup berhubungan ditandai dengan adanya perubahan
- c. Kontradiksi merupakan fakta fundamental dalam hidup berhubungan
- d. Komunikasi sangat penting dalam mengelola dan menegosiasikan kontradiksi-kontradiksi dalam hubungan.

Hubungan tidak bersifat linear, artinya pemikiran bahwa hubungan tidak terdiri atas bagian-bagian yang bersifat linear, sering sebaliknya berfluktuasi yang terjadi antara keinginan-keinginan yang kontradiktif. Kemajuan mengandung pemikiran. Hubungan yang bergerak maju

²¹ Emory A. Griffin, *A First Look at Communication Theory McGraw Hill, Boston*, 2003, h. X.

²² Erin M. Sahlstein, "Making plans: Praxis strategies for negotiating uncertainty-certainty in long-distance relationships" *Western Journal of Communication*, vol. 2, No.70, 2006, h. 147–165.

digambarkan memiliki beberapa elemen tertentu. Misalnya mengandakan komunikasi yang bersifat keintiman (cari titik persamaan), pembukaan diri sifatnya selalu terbuka), kepastian (transaksi dari konsekwensi).²³

Teori dialektika relasional memiliki empat asumsi pokok mengenai hidup berhubungan, yakni: Hubungan tidak bersifat linear. Non-linear yang dimaksud di sini adalah fluktuasi yang terjadi antara keinginan-keinginan yang kontradiktif.²⁴ Hidup berhubungan ditandai dengan adanya perubahan. Perubahan dalam hal ini adalah tingkat kedekatan dalam hubungan tersebut akan memengaruhi perbedaan dalam cara mengungkapkan kebersamaan dan kemandirian.²⁵

Kontradiksi merupakan fakta fundamental dalam hidup berhubungan. Orang berupaya untuk mengelola ketegangan dan oposisi dalam hubungan dengan cara yang berbeda-beda, akan tetapi kedua hal ini selalu muncul dalam suatu hubungan. Komunikasi sangat penting dalam mengelola dan menegosiasikan kontradiksi-kontradiksi dalam hubungan. Peran komunikasi adalah untuk memberikan solusi dan penyelesaian atas suatu masalah dalam hubungan. Dialektika relasi dasar memiliki karakteristik, salah satu diantaranya adalah; otonomi dan keterikatan, merujuk pada keinginan-keinginan yang selalu muncul untuk menjadi tidak tergantung pada orang-orang yang penting, dan juga untuk menemukan kedekatan hubungan.

Keterbukaan dan perlindungan berfokus pada kebutuhan-kebutuhan kita untuk terbuka dan menjadi rentan, membuka semua informasi, dan bertindak strategis guna melindungi diri dalam komunikasi. Hal-hal yang baru dan dapat diprediksi merujuk pada konflik-konflik antara kenyamanan stabilitas dan keasyikan perubahan. Dialektika kontekstual merupakan ketegangan yang muncul dari suatu hubungan dalam budaya berbeda.²⁶

Ketegangan dialektika merupakan hal-hal yang berlangsung secara terus-menerus, dan untuk mengatasinya terdapat empat strategi dasar yang dapat ditempuh, yakni pergantian bersiklus, segmentasi, seleksi, dan integrasi. Pergantian bersiklus terjadi ketika orang-orang memilih satu dari dua hal yang berlawanan pada waktu tertentu secara bergantian dengan yang lain. Segmentasi adalah pemisahan arena untuk menekankan dua hal

²³ Richard West dan Lynn H. Turner, *Pengantar Teori Komunikasi Analisis dan Aplikasi*, Salemba Hummanika, 2011, h. 236.

²⁴ Richard West, dan Lynn H. Turner, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi*, Jakarta: PT. Salemba Humanika, 2008, h. 236-246.

²⁵ William K. Rawlins, and Melissa Holl, Adolescents Interactions with Parents and Friends: Dialectics of Temporal Perspective and Evaluation, *Journal of Social and Personal Relationships*, No. 5, 1988, h. 27-46.

²⁶ Richard West, dan Lynn H. Turner, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi...*, h. 236-246.

yang berlawanan. Seleksi merujuk pada pemberian prioritas di antara berbagai ketegangan yang ada. Dan, integrasi merupakan sintesis dari dua atau lebih hubungan yang berlawanan.²⁷

Kelebihan teori ini adalah heurisme. Teori ini memberikan pandangan yang luas terhadap hubungan dan telah menjadi bahan lintas bidang ilmu. Sedangkan, kekurangannya terletak pada kemungkinan pengujiannya dalam mengatasi berbagai hubungan dan sifatnya yang terlalu parsimoni.²⁸

Mengajukan pemikiran akan proses atau perubahan, walaupun tidak sepenuhnya membingkai proses ini sebagai kemajuan yang linear. Proses atau perubahan suatu hubungan merujuk pada pergerakan kuantitatif dan kualitatif sejalan dengan waktu dan kontraksi kontraksi yang terjadi di seputar mana suatu hubungan dikelola.

Kontradiksi atau ketegangan yang terjadi antara dua hal yang berlawanan tidak pernah hilang dan tidak pernah berhenti menciptakan ketegangan. Orang mengelola ketegangan dan oposisi ini dengan cara yang berbeda beda tetapi kedua hal ini selalu ada dalam hidup berhubungan. Tarikan dan dorongan yang direpresentasikan oleh dialektika mengosntruksi hidup berhubungan dan salah satu tugas komunikasi kita yang utama adalah mengelola ketegangan ketegangan ini. Pendekatan ini berbeda dengan teori hubungan yang lainnya, karena pendekatan ini menganggap keadaan homeostatis sebagai hal yang tidak wajar; perubahan dan transformasi merupakan ciri utama dari interaksi yang bersifat relasi dalam perspektif ini.

Asumsi terakhir dari teori dielaktika relasional ialah Komunikasi sangat penting dalam mengelola dan menegosiasikan kotradiksi-kontradiksi dalam berhubungan. Secara khusus teori ini memberikan posisi yang paling utama pada komunikasi. Dari persepektif dialektika relasi, aktor aktor sosial memberikan kehidupan melalui praktik praktik komunikasi mereka.²⁹

2. Sejarah Timbulnya Dialektika

Pada abad ke-19 muncul ideologi yang sangat membahayakan tatanan fundamental masyarakat dan eksistensi manusia (terutama tatanan horizontalnya). Atas kekejaman kaum penguasa dalam

²⁷ Richard West, dan Lynn H. Turner, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi...*, h. 236-246.

²⁸ Richard West, dan Lynn H. Turner, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi...*, h. 247-248.

²⁹ Muniruddin, *Komunikasi Pengembangan Masyarakat Islam Analisis Teori Dialektika Relasional...*, h. 66.

merebut kekuasaan secara eksploitatif, kekerasan, kekejaman, alienasi dan memanfaatkan kaum marjinal sebagai surplus value (nilai lebih) dalam mencari keuntungan yang sangat besar dalam segelintir elit. Sejarah merupakan suatu proses perkembangan tunggal yang penuh arti dan sebuah struktur rasional yang terungkap dalam waktu menurut hukum dialektika. Menurut Hegel bahwa unit individu dan perjalanan sejarah dialektika adalah negara bangsa yang besar, setiap dari mereka mewujudkan sebuah tingkat dalam memajukan kesadaran kebebasan. Bagi Marx sebaliknya, unit individu dan sejarah dialektika adalah mode bagi produksi ekonomi. Perubahan sejarah terjadi melalui konflik atau kontradiksi dalam tiga pondasi ekonomi masyarakat. Konflik ini muncul di antara kekuatan produksi yang berkembang secara konstan (kemampuan, teknologi, penemuan) dan dari hubungan produksi yang ada atau hubungan hak milik.

Karl Marx menentang asas pokok dari aliran idealisme terutama terminologi Hegel dan beberapa bagian dari ajaran Feuerbach. Bagi Hegel dan idealisme umumnya, alam merupakan hasil Roh, tapi bagi Marx segala sesuatu yang bersifat rohani merupakan buah hasil materi. Dialektika Hegel adalah dialektika idea dan Marx yang datang dengan pendapatnya justru ingin menjadikannya sebagai dialektika materi. Di kalangan penganut idealisme sebelum dan sezaman Karl Marx melekat paham bahwa dialektika hanya dapat diterapkan di dalam dunia abstrak yaitu pikiran manusia. Karl Marx menyatakan sebaliknya bahwa dialektika terjadinya di dunia nyata atau dunia materi.³⁰

Marx mengambil thesis Feuerbach ini untuk merasionalkan kritiknya terhadap agama dan transisi dari idealisme Hegel menuju materialisme. Dengan menyatakan bahwa yang absolut sebenarnya tidak lebih dari sekedar refleksi materi, Marx menggunakan dialektika ini sebagai kekuatan yang menggerakkan dalam evolusi sejarah. Tujuannya adalah untuk mengubah dialektika ini dari hukum pemikiran semesta, sebagaimana teori Hegel, menjadi hukum sebab-akibat sejarah yang sebenarnya. Untuk mencapai tujuan ini, dialektika pertama-tama harus diberi makna konkret yang berguna untuk memberikan penjelasan dan prediksi dalam tatanan sosial, sebagaimana fenomena biologis dan fisik, dan ditentukan oleh materi.³¹

Marx menolak teori idealistis Hegel tentang teori perubahan

³⁰ K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1975, h. 80.

³¹ Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, h. 515.

sejarah sebagai perkembangan dialektika ide kebebasan. Bagi Marx, ide-ide tidak bisa menjelaskan apa pun, ide-ide hanyalah efek dan basis ekonomi masyarakat. Ide sekedar suprastruktur yang hancur mengiringi dasar ekonomi masyarakat yang juga mulai pecah. Bagi Marx, kekuatan ekonomi yang cukup kuatlah yang dapat menghasilkan perubahan sejarah.³²

Proses menuju pembebasan umat manusia berlangsung melalui proses pekerjaan. Sebab, melalui pekerjaan manusia merealisasikan dirinya sendiri. Dan pekerjaan ini memperoleh pola serta bentuknya dalam tata susunan sosial-ekonomi, dalam cara memproduksi yang semakin maju, dalam peningkatan alat-alat dan dalam tatanan susunan kerja yang lebih manusiawi. Sebuah perjuangan lama untuk mengatasi keterasingan manusia dalam pekerjaannya, tercapai kemenangan kelas buruh. Marx maupun Hegel beranggapan bahwa umat manusia merealisasikan dirinya dalam sejarah. Tetapi kedua-duanya memilih kunci yang sama sekali lain untuk membukakan sedikit misteri sejarah bagi pengertian kita. Pada Hegel, Roh memegang pimpinan. Bagi Marx, cara memproduksi serta hubungan-hubungan kerja menentukan perjalanan sejarah umat manusia dalam suatu proses dialektika yang mencakup thesis, antithesis, dan synthesis. Dalam proses ini perjuangan kelas berperan sebagai motor yang kuat.³³

Sesuai dengan tahap-tahap materialisme historis, maka komunisme primitif (thesis) dan kapitalisme (antithesis) umat manusia dapat maju ke komunisme yang matang (synthesis) melalui perjuangan kelas, diktatur proletariat dan sosialisme. Umat manusia adalah humanisasi dirinya serta dunia dan sosialisasi seluruh kehidupan manusia. Baru dalam keadaan itulah akan tampak kebebasan sejati untuk semua manusia. Dengan demikian mereka akan menguasai dirinya sendiri, proses produksi dan seluruh alam.³⁴

Menurut Marx, thesis adalah sesuatu komunisme asli yang masih primitif dan hampir instingtif, suatu masyarakat dimana produksi (berburu dan memancing ikan) dan juga konsumsi dijalankan bersama-sama oleh semua orang. Sarana-sarana produksi merupakan milik bersama, tapi masih bersifat sangat primitif. Pada waktu itu suasananya masih diliputi kebebasan, persamaan serta persaudaraan. Itulah firdaus yang mulamula terdapat di dunia ini di mana orang

³² T. Z. Lavine., *Petualangan Filsafat dari Sorcates ke Sarte...*, h. 65.

³³ P. A. Van Der Weij., *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia tentang Manusia*, terj. K. Bertens, Jakarta: PT. Gramedia Putaka Utama, ..., h. 112-113.

³⁴ P. A. Van Der Weij., *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia tentang Manusia...*, h. 114.

bersama-sama menganyomi (memperjuangkan) suatu kebahagiaan primitif. Antithesis mulai timbul ketika sejumlah orang pandai dalam menempati sebidang tanah, menabur benih dan menunggu panen. Ketika tanaman mulai menguning, datang juga orang lain yang mengandaikan begitu saja bahwa panen ini sebagai milik bersama dapat juga dikonsumsi bersama-sama. Tetapi mereka yang telah menempati tanah itu merasa keberatan. “Kami telah menabur ini dan arena itu kamilah pemiliknya. Kalian boleh membantu dengan menuai dan tentu akan mendapat imbalan, tapi sisanya menjadi milik kami”. Dengan demikian cara berproduksi telah berubah dan juga cara mengkonsumsi. Segera berubah juga hubungan-hubungan kerja, karena pekerjaan upah telah masuk dunia kita. Persamaan serta kebebasan berkurang dan persaudaraan juga merosot. Menjadi penting memiliki keluarga besar, sebab dengan itu orang mempunyai tenaga kerja lebih banyak. Barang milik harus dibela terhadap orang lain dan dengan demikian lahirlah hukum, kuasa dan paksaan. Dalam masyarakat patriarkal sudah terlihat pertumbuhan agak besar dari milik pribadi, sistem upah dan kekuasaan orang-orang yang ekonominya kuat. Perhambaan dan perbudakan mulai berkembang.

Antithesis menurut Marx, dengan cara hidup dalam karangannya yang disebut Manifesto Komunis. Ia berusaha menjelaskan hampir semua konflik dan perang atas dasar pertentangan kelas dan perjuangan kelas. Antithesis itu memuncak dalam zaman industrial yang kapitalis. Dengan demikian timbul bahaya bahwa sarana-saran produksi seluruhnya menjadi milik segelintir kapitalis saja, yang demi kepentingan-diri mengatur hubungan-hubungan kerja dengan sedemikian rupa sehingga merugikan kaum proletar. Si buruh diasingkan dari hasil pekerjaannya, lagi pula dari sesama proletar dan dari kemanusiaannya sendiri. Perjuangan kelas menjadi-jadi dan tekanan dalam struktur masyarakat mencapai puncaknya. Sementara itu terjadi suatu yang luar biasa dalam zaman kapitalis industrial itu: ilmu pengetahuan dan teknik maju dengan pesat dan sangat meringankan pekerjaan kaum buruh. Tanpa disadari, telah diletakan fundamen untuk synthesis yang akan datang. Sebab, dipandang dari segi tertentu, cara berproduksi dijalankan lagi berasama, tapi sanyangnya hal itu belum terwujud dalam cara mengkonsumsi, karena perkembangan hubungan-hubungan milik masih ke lain.³⁵

Sesuai dengan prespektif Marx tentang dialektikanya dengan tahap-tahap materialisme historis, maka dari komunisme primitif

³⁵ P.A. Van Der Weij., *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia tentang Manusia*,..., h. 115.

(thesis) dan kapitalis (antithesis) Umat manusia dapat maju ke komunisme yang matang (synthesis) melalui perjuangan kelas, diktatur proletariat dan sosialisme. Kemungkinan ultimo (pada akhirnya) umat manusia adalah humanisasi dirinya serta dunia dan sosialisasi seluruh kehidupan manusia. Baru dalam keadaan itulah akan tampak kebebasan sejati untuk semua manusia. Dengan demikian, mereka akan menguasai dirinya sendiri, proses produksi dan seluruh alam.³⁶

Manusia adalah makhluk yang berfikir, homo sapiens, animal rationale dan mempunyai kesadaran berfikir.³⁷ Pemikiran tersebut dapat difahami bahwa persoalan dialektika adalah sebuah perdebatan untuk menolak argument lawan atau membawa lawan kepada kontradiksi-kontradiksi dilemma atau paradoks. Begitupula manusia dan sejarah berada dalam ketegangan, tetapi juga berada dalam keselarasan yang tidak dapat dipisahkan. Sejauh manusia berada dalam ketegangan dengan kekuatan-kekuatan dialektis historis yang bekerja dengan alam semesta, maka kekuatan kekuatan ini akan terasing, tidak terealisasi. Kehidupan manusia tak terpikir diluar masyarakat. Individu-individu tak bisa hidup di dalam keterpencilan selama-lamanya. Manusia adalah makhluk sosial yang selalu membutuhkan satu sama lain untuk bertahan hidup dan untuk bersaing, ketergantungan ini menghasilkan bentuk kerja sama, dan menghasilkan bentuk masyarakat tertentu.³⁸

Seperti semua Hegelian berhaluan kiri, Marx mengagumi metode dialektika yang memperkenalkan Hegel ke dalam filsafat. Tetapi dialektika Hegel berjalan pada kepalanya dan ia mau menjadikannya diatas kakinya ialah Hegel dialektika adalah dialektika ide dan ia (Marx) mau menjadikannya dialektika pada materinya. Untuk Hegel dan idealisme pada umumnya, alam merupakan buah hasil roh tetapi untuk Marx dengan Engels segala sesuatu yang bersifat rohani merupakan buah hasil materi. Dengan demikian, Marx dan Engels memihak pada usaha Feuerbach untuk mengganti idealisme dengan materialism.³⁹

Semangat Karl Marx konsentrasi penuh daya khayal pada ilmu ekonomi menghasilkan sebuah wawasan baru yang menajubkan dan

³⁶ P.A. Van Der Weij., *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia tentang Manusia*,..., h. 112.

³⁷ R.F. Berling, *Filsafat Dewasa Ini*, yang diterjemahkan oleh Hasan Amin, Jakarta: Balai Pustaka, 1966, h. 7.

³⁸ T.Z Lavine, *Marx Konflik Kelas dan Orang yang Terasing*, Yogyakarta: Penerbit Delima, 2003, h. xi.

³⁹ K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1975, h. 88.

membawa kembali pada filsafat Hegel. Dalam naskah yang berjudul “kritik atas dialektika dan filsafat Hegel sebagai suatu kesatuan” tampak sebuah filsafat kehidupan ekonomi dan interpretasi sejarah ekonomi.⁴⁰ Materialisme historis dan materialisme dialektis ialah logika dari asas metodologis dan epistemologis dari materialisme historis, filsafat hanya mengkritik model-model dalam materialisme historis dari sudut politik memberi batas antara ilmu dan model-model ideologis yang mengiringi ilmu baru itu.⁴¹

Dalam kondisi masyarakat yang memerlukan sebuah revolusi untuk mengenal kebudayaan dan peradaban sebagai proses pergaulan hidup lahiriah sebuah pemikiran yang revolusioner yang dihasilkan oleh Karl Marx. Karl Marx dilahirkan di kota Trier, Prusia pada tanggal 05 Mei 1818. Dari keluarga Yahudi dan kemudian masuk Kristen.⁴² Pada awal kehidupannya, hanya sedikit tanda-tanda yang menunjukkan bahwa Karl Marx akan mengembangkan sebuah filsafat untuk kebangkitan kelas pekerja dan kaum petani. Marx mengenyam pendidikan di sekolah menengah ketika berusia 17 tahun. Kemudian dia melanjutkan kuliahnya di Universitas Bonn, kemudian dia dipindahkan di Universitas Berlin. Ketika Marx masuk di Universitas Berlin Jerman pada tahun 1836 dan mendapat gelar Doktor pada tahun 1841, mulai saat itu pengikut Hegel pecah menjadi dua, yaitu: sayap kanan yang konservatif dan sayap kiri yang merupakan kelompok radikal. Marx kemudian menenggelamkan dirinya dalam karya-karya Hegel, melupakan studinya di dalam hukum dan menjadi salah satu pemimpin kelompok radikal sayap kiri yang disebut dengan Hegelian Muda.⁴³

Kondisi sosial ekonomi serta kebudayaan manusia di sekitar kehidupan Marx sangatlah memperhatikan, dimana para buruh yang bekerja tidak berdasarkan atas dasar paksaan. Pekerjaan itu semata-mata merupakan alat untuk memuaskan kebutuhan para kapitalis yang mempekerjakan buruh untuk memperoleh keuntungan Marx memandang bahwa masyarakat kapitalis yang senantiasa menindas manusia hanya

⁴⁰ T. Z. Lavine, *Petualangan Filsafat dari Sorcates ke Sarte*, Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002, h. 262.

⁴¹ M. A. W. Brower and M. P. Heryadi, B.Ph, *Sejarah Filsafat Barat Modern dan Sezaman*, Bandung: PT. Alumni, 1986, h. 90.

⁴² Andi Muawiyah, *Peta Pemikiran Karl Marx; Materialisme Dialektika dan Materialisme Historis*, Yogyakarta: Pustaka Sastra LKiS, 2000, h. 34-35.

⁴³ Harry Hamersma, *Tokoh-Tokoh Filsafat Barat Modern*, Jakarta: PT. Gramedia, 1984, h. 76.

dapat dirubah dengan pendekatan revolusioner.⁴⁴

Sebagai realisasi atas konsistensi terhadap perjuangan kemanusiaan, Marx aktif dalam suatu gerakan buruh di benua Eropa, yaitu Asosiasi Buruh Internasional. Marx meninggal di London pada tahun 1883.⁴⁵ Secara substansial apa yang telah dilakukan Karl Marx baik dalam pemikiran maupun dalam gerakan kelembagaan adalah merupakan gerakan perjuangan yang berorientasi pada pemihakan dan pembelaan kemanusiaan atau dapat dikatakan gerakan humanisme. Kontradiksi antara kemampuan pengetahuan manusia yang bertolak belakang (*inheren*) dan tak terbatas serta realisasinya yang nyata pada manusia yang dibatasi oleh kondisi eksternalnya, dan terbatas pula dalam hal bahwa kemampuan intelektualnya menemukan solusinya pada apa yang senyata, dan dari sudut pandang praktis, pergantian generasi yang tiada henti, kemajuan yang tak terbatas. Marx menarik suatu nilai atau uang bisa diubah menjadi modal, untuk melakukan perubahan pada kenyataan berada dalam pemilik individual atas komoditas yakni untuk memproduksi nilai upah atau nilai lebih, yang di hasilkan dari kaum buruh (*proletar*) yang dipekerjakan dengan cara eksploitasi upah gaji tidak setimpal dari hasil nilai upah itu sendiri, yang langsung mengalir ke saku pemodal (kapitalis) dengan mencari suatu keuntungan nilai upah yang besar.⁴⁶

Ideologi yang menebarkan ketakutan ke seluruh penjuru dunia ini sebenarnya mewakili pemikiran yang telah ada sejak zaman dahulu kala. Dialektika meyakini bahwa seluruh perkembangan di jagat raya terjadi akibat adanya konflik. Berdasarkan kepercayaan ini, Marx dan Engels melakukan pengkajian terhadap sejarah dunia. Marx menyatakan bahwa sejarah manusia adalah berupa konflik, dan konflik yang ada sekarang adalah antara kaum buruh dan kaum kapitalis. Para buruh ini akan segera bangkit dan memunculkan revolusi Komunis.

Konflik politik di Prusia pada saat itu berubah menjadi pertentangan yang pahit antara dua kubu pengikut Hegel. Hegel merupakan suara intelektual yang dominan di Jerman dan konflik mengenai Hegel berasal dari dua penafsiran yang berbeda atau ambiguitas yang mendalam, wajah ganda, pradoksikal, dualisme pengertian yang ironis tentang diri Hegel, yang jelas-jelas dapat kita

⁴⁴ 8 William Ebenstein & Edwin Fogelman, *Isme-Isme Dewasa Ini*, terj. Alex Jamudi, Jakarta: Erlangga, 1987, h. 12.

⁴⁵ F. X. Mudji Sutrisno & F. Hardiman, *Para Filsafat Penentu Gerak Zaman*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1990, h. 130.

⁴⁶ Henry D. Aiken, *Abad Idcologi*, Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya, 2002, h. 250.

lihat. Namun, para radikal muda ini, tidak puas dengan hanya menginterpretasikan ulang filsafat Hegel.

Ketika Karl Marx berada di Paris, Marx mulai mencermati dua masalah yang menimbulkan pertanyaan-pertanyaan konkret yang tidak diperbincangkan oleh kaum sosialis. Masalah pertama, mengapa revolusi Perancis gagal? mengapa Eropa menjadi lebih menjauh dari kebebasan dibandingkan masa sebelum adanya revolusi? Masalah kedua, apa arti penting revolusi industri baru, revolusi hebat teknologi di pabrik-pabrik, pertambangan, dan transportasi yang mengubah kehidupan ekonomi, sosial dan politik dunia yang membawa bersamanya kekayaan bagi beberapa orang dan menyebarkan kemiskinan dan alienasi bagi lainnya. Untuk menjawab persoalan-persoalan tersebut Marx dalam kesehariannya banyak membaca dan berfikir serta belajar dari kaum sosialis.⁴⁷

Abad yang baru saja kita tinggalkan dipenuhi dengan berbagai tindak kekerasan dan kebiadaban. Tidak diragukan lagi, ideologi pembawa bencana terbesar bagi umat manusia di abad tersebut adalah Komunisme, paham yang paling tersebar luas di seluruh dunia. Komunisme, yang mencapai puncak sejarahnya melalui dua tokoh filsuf Jerman, Karl Mark dan Friedrich Engels pada abad ke-19, telah begitu banyak menumpahkan darah di berbagai belahan bumi, melebihi apa yang dilakukan oleh kaum Nazi dan para penjajah. Paham ini telah merenggut nyawa orang-orang yang tidak berdosa, memunculkan gelombang kekerasan, dan menebarkan rasa ketakutan serta putus asa di kalangan umat manusia. Bahkan kini, ketika orang menyebut-nyebut negara Tirai Besi dan Rusia, segera muncul gambaran tentang masyarakat yang terselimuti kegelapan, kabut, rasa putus asa, beragam persoalan, dan ketakutan; serta jalanan yang tidak menampilkan tanda-tanda kehidupan. Tidak menjadi soal, seberapa dahsyat Komunisme dianggap telah hancur di tahun 1991, puing-puing yang ditinggalkannya masih tetap ada. Tak peduli, meskipun orang-orang Komunis dan Marxis yang “tak pernah jera” tersebut telah menjadi “liberal”, filsafat materialis, yang merupakan sisi gelap komunisme dan marxisme, dan yang memalingkan manusia dari agama dan nilai-nilai akhlak, masih tetap berpengaruh pada mereka.⁴⁸

Sebelum Karl Marx meninggal, para pengikutnya telah memulai menafsirkan tulisan-tulisannya dengan cara-cara yang biasanya disesuaikan dengan tujuan mereka sendiri atau yang nampak sejalan

⁴⁷ Andi Muawiyah Ramly, *Peta Pemikiran Karl Marx...*, h. 38-39.

⁴⁸ Www. Harun Yahya. Com/Indo Buka Mata, Perluas Cakrawala, dari buku *Bencana Kemanusiaan Akibat Darwinisme*, 2/27/2023.

dengan warisan sejarah pada masa itu. Sebagai hasil, kita melihat Marx pada demokratdemokrat sosial, sayap kiri revolusioner, dan diktator-diktator Soviet. Tokoh tokoh besar yang berpengaruh, termasuk Lenin, Stalin, dan Mao Tse-Tung, perlu naik ke bukit doktrin Marxisme untuk menemukan justifikasi teoritis bagi aksi politik mereka. Upaya mereka untuk menyesuaikan teori komunis dengan realitas politik telah menghasilkan akibat-akibat yang aneh.⁴⁹

Marx mengatakan bahwa formulasi teoritisnya bisa menjadi dasar dan stimulus bagi aksi, dan hal ini ia tidak kecewa. Menjelang tahun 1900 partai-partai dan kelompok-kelompok marxis banyak didirikan di Benua Eropa.¹⁴ Yang terbesar dan terorganisir paling baik adalah partai Sosial Demokrat Jerman yang didirikan tahun 1875 di Ghotia. Selama dekade berikutnya partai-partai sosialis didirikan di Austria, Belgia, Perancis, Belanda, Itali, dan negara-negara Skandinavia. Di Inggris Raya gerakan massa sosialis baru berkembang setelah tahun 1914. Partai demokrasi sosial Rusia, dilihat dari dukungan massa, juga merupakan kekuatan yang tidak begitu besar sebelum tahun 1917. Partai ini segera mengembangkan korp pemimpin yang mumpuni dan mempunyai pengaruh besar dalam sosialisme internasional.

Selanjutnya Karl Marx menghasilkan pemikiran dialektika dari hasil analisisnya yaitu: Proses produksi material manusia berisi tiga komponen atau faktor; pertama produksi manusia di hubungkan pada kondisi produksi yang ada dalam masyarakat tertentu yang disebutnya kondisi Produksi. Marx menyebutkan bahwa kondisi dasar seperti itu mempengaruhi produksi manusia: iklim yang ada, lokasi fisik geografis masyarakat, pasokan barang mentah, dan populasi total. Kedua, kekuatan produksi yaitu pembagian tipe kemampuan, peralatan, dan teknologi sebagaimana jenis dan ukuran pasokan buruh yang tersedia di masyarakat. Ketiga, hubungan produksi yaitu hubungan hak milik dalam masyarakat, hubungan sosial sesuai apa yang telah diatur masyarakat tentang kondisi dan kekuatan produksi dan dalam menyalurkan hasil produksi kepada anggota masyarakat. Ketiga faktor produksi tersebut secara sederhana tampak sebagai usaha untuk mengangkat dialektika Hegel, dimana kondisi produksi membentuk tesis, kekuatan produksi terbentuk antitesis, dan hubungan produksi terbentuk sintesis.

Totalitas ketiga komponen tersebut dalam masyarakat manapun oleh Marx disebut fondasi ekonomi atau struktur ekonomi masyarakat.

⁴⁹ Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno sampai Zaman Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, h. 537.

Ini adalah salah satu model yang terpengaruh dalam Marxisme dewasa. Di samping model di atas Karl Marx banyak penafsiran pemikiran lain yang akan menumbuhkan ideologi yang kuat bagi orang-orang tertindas yang memaknai sejarah dunia sebagai eksploitasi ekonomi dan membuka jalan untuk kebebasan lewat revolusi agresif, penangkapan penindas dunia dan kekayaan. Tetapi apakah Dialektika menurut Karl Marx, Model dialektika menurut Karl Marx dan relevansikah dialektika Karl Marx dengan dizaman sekarang ini.

Dialektika Relasional merupakan penjabaran ide Mikhail Bakhtin bahwa hidup adalah sebuah monolog terbuka dan manusia mengalami tabrakan antara menentang keinginan dan kebutuhandalam komunikasi relasional.⁵⁰ Menurut Baxter, bagian dari ketegangan dialektis mengingatkan kita bahwa hubungan bersifatterus berubah, dan bahwa hubungan yang sukses dan memuaskan membutuhkan perhatian konstan. Meskipun deskripsi Dialektika Relasionalbisa berlaku menyeluruh, tapi itu tidak berarti mutlak atau semua termasuk, karena kita semua memiliki pengalaman ketegangan yang berbeda dengan cara yang berbeda pula.

Teori Dialektika Relasional memiliki empat asumsi pokok mengenai hidup berhubungan, yakni: Pertama, hubungan tidak bersifat linear. Nonlinear yang dimaksud disini adalah menggambarkan fluktuasi yang terjadi antara keinginan-keinginan yang kontradiktif.⁵¹ Kedua, hidup berhubungan ditandai dengan adanya perubahan. Perubahan dalam hal ini adalah tingkat kedekatan dalam hubungan tersebut akan memengaruhi perbedaan dalam cara mengungkapkan kebersamaan dan kemandirian.⁵² Ketiga, kontradiksi merupakan fakta fundamental dalam hidup berhubungan. Orang berupaya untuk mengelola ketegangan dan oposisi dalam hubungan dengan cara yang berbeda-beda, akan tetapi kedua hal ini selalu muncul dalam suatu hubungan.⁵³ Keempat, komunikasi sangat penting dalam mengelola dan menegosiasikan kontradiksi-kontradiksi dalam hubungan. Peran komunikasi adalah untuk memberikan solusi dan penyelesaian atas

⁵⁰ L.A. Baxter, A tale of two voices: relational dialectics theory, *The Journal of Family Communication*, 2004 4 (3&4), h. 182-192.

⁵¹ Richard, dan Turner, Lynn H, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi*, Jakarta: PT. Salemba Humanika, 2008, h. 236-246.

⁵² Rawlins, William K. and Holl, Melissa, Adolescents Interactions with Parents and Friends: Dialectics of Temporal Perspective and Evaluation, *Journal of Social and Personal Relationships*, 1988, 5, h. 27-46.

⁵³ Richard, dan Turner, Lynn H, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi...*, h. 236.

suatu masalah dalam hubungan.

Ketegangan dialektika merupakan hal-hal yang berlangsung secara terus-menerus, dan untuk mengatasinya (respon terhadap dialektika) terdapat empat strategi dasar yang dapat ditempuh, yakni pergantian bersiklus, segmentasi, seleksi, dan integrasi. Strategi pergantian bersiklus terjadi ketika orang-orang memilih satu dari dua hal yang berlawanan pada waktu tertentu secara bergantian dengan yang lain.⁵⁴

3. Dialektika Al-Qur'an

Sebagai *core text* peradaban Islam.⁵⁵ Al-Qur'an turun membawa ajaran, dimana masyarakat Arab menjadi khitāb pertamanya. Tidak mengherankan jika kemudian memang banyak ditemukan dalam teks Al-Qur'an nuansa dialektika, antara ia dengan kultur masyarakat Arab, baik bahasa maupun substansi ayatnya.⁵⁶ Dialektika ini memberikan penjelasan, bahwa realitas masyarakat Arab yang hidup dan respon Al-Qur'an terhadapnya ternarasikan menjadi sebuah alur penyampaian risalah Nabi Muhammad saw.

Semenjak diturunkannya, Al-Qur'an memang sudah memainkan peran komunikatif (*hiwār*) dengan realitas.⁵⁷ Celah komunikatif ini kemudian menjadi lahan penelitian Al-Qur'an yang banyak menggunakan ilmu sosial-humaniora. Dalam tradisi klasik, dialektika Al-Qur'an ini dijadikan sub bahasan dalam ulum' Al-Qur'an, dalam beragam *teori asbāb an-nuzūl*.⁵⁸ Bahkan, beberapa pemikir studi Qur'an sudah membuat teori tersendiri mengenai dialektika Al-Qur'an, seperti: *dirāsah mā fi al-Qur'ān dan dirāsah mā ḥawla al-Qur'ān* yang dicetuskan oleh Amin al-Khuli.⁵⁹ Dekade berikutnya, kajian mengenai dialektika Al-Qur'an mulai berkembang. Dialektika Al-Qur'an dikaji dengan menggunakan beragam pendekatan, mulai

⁵⁴ Richard, dan Turner, Lynn H, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi...*, h. 236-246.

⁵⁵ M. Faisol Fatawi, *Tafsir Sociolinguistik: Memahami Hurf Muqata'ah dalam Al-Qur'an*, Malang: UIN Malang Press, 2009, h. 3.

⁵⁶ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005, h. 99-100.

⁵⁷ Navid Kermani "From Revelation to Interpretation; Nasr Hamid Abu Zayd and The Literary Study of The Qur'an", dalam Suha Taji-Farouki (ed), *Modern Muslim Intellectuals an the Qur'an*, London: Oxford University Press, 2004, h. 171-172.

⁵⁸ Nasr Hāmid Abū Zaid, *Mafhūm al-Nass: Dirāsah fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Markaz al-Tsaqāfi al-'Arabī, 2000, h. 25.

⁵⁹ Amin Al-Khulli dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir Sastra*, ter. Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: Adab Press, 2004, h. 64.

dari pendekatan ilmu komunikasi,⁶⁰ hingga ilmu kebudayaan (antropologi).⁶¹

Fakta bahwa Alquran diturunkan dalam realitas yang hidup,⁶² membuat kajian sejarah sosial mengenai masyarakat tempat ia diturunkan menjadi salah satu bagian penting. Namun, tidak kalah penting pula adalah mengkaji dialektika tafsir didalamnya. Jika kajian dialektika Alquran membantu dalam memahami secara cermat apa yang terjadi dimasyarakat Arab ketika itu dan respon Al-Qur'an terhadapnya. Maka, kajian dialektika tafsir Al-Qur'an akan memperlihatkan kontestasi wajah Alquran yang lebih hidup dengan realitas mufassirnya. Dengan menganalisis beragam elemen-elemen yang saling berinteraksi satu dengan lainnya ketika tafsir itu dikarang. Kajian dialektika sendiri baik Al-Qur'an maupun tafsir dapat menghidupkan dan mereview kembali pengabdian fenomena yang terekam dalam teks Al-Qur'an.⁶³ Dialektika sendiri merupakan sebuah proses yang hidup, sebagaimana tafsir Al-Qur'an yang selalu berdialektika dan bertransformasi dengan kehidupan dan konteks para mufassirnya. Syahrur memandang dialektika tafsir Al-Qur'an ini terjadi karena ada space yang perlu diperhatikan, dimana teks Al-Quran telah selesai, sedangkan realitas masyarakat terus mengalami transformasi (*an-naṣṣ mutanāhiyah wa al-wāqi' gairu mutanāhiyah*).⁶⁴

Dalam pandangan semiotika sosial, teks tidak akan terlepas dari konteks situasinya. Dengan demikian, dialektika Al-Qur'an pula tidak terpisah dengan dua sisi tersebut. Teori dialektika selalu memainkan dengan apik tiga konteks situasi: (1) Medan wacana, yakni hal-hal yang sedang terjadi dan yang sedang berlangsung. (2) Pelibat wacana, yakni orang-orang yang terlibat, sifat, kedudukan, serta peran, (3) Sarana wacana, yakni bagian yang sedang diperankan oleh bahasa dalam situasi itu.⁶⁵

⁶⁰ A. Chaedar Alwasilah, *Sosiologi Bahasa*, Bandung: Angkasa, 1989, h. 7.

⁶¹ Ali Sodikin, *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008, h. 39-40.

⁶² Mostofa Umar, "Gradualisasi Turunnya al-Qur'an: Tinjauan Antropologi dan Psikologi Dalam Potret Pluralitas Budaya", *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, VI, Januari 2005, h. 2.

⁶³ M. Faisol Fatawi, *Tafsir Sosiolinguistik Memahami Hurf Muqata'ah Dalam Alquran*, Malang: UIN Malang Press, 2009, h. 83.

⁶⁴ Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah al-Mu'āṣirah*, Damaskus: al-Ahali, 1990), h. 33.

⁶⁵ Halliday dan Ruqayya Hasan, *Bahasa, Konteks, dan Teks: Aspek-aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotika Sosial*, Yogyakarta: Gadjahmada University Press, 1994, h. 16.

Dari beragamnya tokoh tafsir, contoh yang paling dekat dari gerak tafsir Al-Qur'an sebagai wacana dan dialektika adalah penafsiran Alquran yang dilakukan oleh Farid Esack. Salah satu cendekiawan Muslim, mufassir kontemporer presiden Internasional Qur'anic Studies Association (IQSA) serta aktivis HAM ini menggerakkan tafsir Al-Qur'an dalam lingkaran hermeneutika penerimaan (*receivtion hermeneutics*) menuju teologi pembebasan, konteks Afrika Selatan. Ide ini dimuat dalam karyanya, *Qur'an, liberation and pluralism*.⁶⁶ Dengan berbasis pada gerakan tafsir Al-Qur'an, Esack membentuk kelompok anti apartheid, guna melawan kelompok apartheid dan ulama' konservatif pro apartheid ketika itu.

Dialektika Al-Qur'an terjadi antara penafsir, konteks sosial dan hasil interpretasi/penafsiran, lebih spesifik lagi terlihat dalam konteks politik Rezim Orde Baru. Fenomena ini seakan meneguhkan wajah Al-Qur'an sebagai teks agama yang sangat produktif dalam melahirkan pemahaman disetiap konteks dan domainnya.⁶⁷

Menurut Islah, perspektif tafsir yang ada di era rezim orde baru setidaknya melahirkan tiga poal tafsir Al-Qur'an: (1) mamahami teks-memahami realitas, (2) mempertautkan teks-akal dan realitas, dan (3) paradigma metode tafsir interdisipliner. Ketiga pola ini terkukuhkan dalam pada tafsir Al-Qur'an dalam ranah ia sebagai praktik wacana. Sebagaimana wacana, paradigma tafsir inipun hadir hingga memetakkan reaksi tafsir yang beragama dari pemerintah, berupa menerima, menolak hingga menolak dan meninndak tafsir yang ada.⁶⁸

Paradigma tafsir yang keluar bukan hanya horison teks dan pembaca untuk memperoleh *meaningful sense*. Juga tidak hanya *double-movement* nya Rahman. Lebih dari itu, perspektif diatas selain meneguhkan tafsir Al-Qur'an sebagai seuah produk, juga menjadi arena bagi penafsir dalam menggerakkan wacana *vis a vis* rezim sebagai domain wacana. Sehingga, terlihat bahwa tafsir Al-Qur'an tidak hanya bersipat *abstrak, transhistoris*. Melainkan, ia adalah suatu hal yang kongkrit dan secara sosial politik menjadi sikap penafsir atas apa yang terjadi disekitarnya. Bahkan tafsir lahir sebagai media komunikasi, dan menjadi misi praksis-pragmatik mufassir dengan membahas isu

⁶⁶ Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, yang diterjemahkan oleh Watung A. Budiman dengan judul *Membebaskan Yang Tertindas*, Bandung: Mizan, 2000, h. 1.

⁶⁷ Islah Gusmian, "*Dialektika Tafsir al-Qur'an dan Praktik Politik Rezim Orde Baru*", Disertasi Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014. h. 5-6.

⁶⁸ Islah Gusmian, "*Dialektika Tafsir al-Qur'an dan Praktik Politik Rezim Orde Baru...*", h. 298-380.

didalam domainnya.⁶⁹

Islam sebagai sebuah sistem tersusun dari dua elemen dasar yang membentuk sebuah entitas tunggal yang masing-masing tidak bisa dipisah-pisahkan. Elemen tersebut adalah doktrin atau credo yang bersifat dogmatik dan berperan sebagai elemen inti (*core element*) di satu sisi, dan peradaban yang bersifat historis dan kontekstual sebagai elemen permukaan (*peripheral element*) di sisi lain. Disebut elemen inti karena ia menjadi ruh substantif dari agama Islam yang tanpa kehadirannya agama tidak akan mempunyai arti apa-apa, sementara peradaban menempati posisi permukaan mengingat bentuknya yang secara fisik bisa diobservasi oleh kasat mata jika tampak ke wilayah permukaan.

Dari segi doktrinal, Islam membawa pesan-pesan transendental yang permanen dan tidak berubah-ubah, namun ketika pesan-pesan transendental tersebut sampai ke tataran praksis komunitas umatnya, maka warna Islam bisa beragam sejalan dengan beragamnya interpretasi akibat perbedaan persepsi. Perbedaan interpretasi beserta segala konsekuensinya itu belakangan membentuk sebuah peradaban Islam yang sangat heterogen dan dinamis, sesuai dengan dimensi ruang dan waktu. Aspek yang terakhir ini menjadi factor signifikan bagi proses pembentukan identitas Islam secara social, politil, dan kultural yang memiliki dialektika sejarah yang berbeda-beda namun secara secara prinsipil memiliki semangat teologis yang sama.

Dengan demikian, Islam harus dilihat sebagai sebuah sistem dialektis yang meliputi aspek idealitas dan realitas; mencakup dimensi kepercayaan (*belief*) yang berupa tauhid dan diimplementasikan ke dalam dimensi praksis yang meliputi ritual, budaya dan tradisi dan tradisi keislaman lainnya.

Sebagai konsekuensi lebih jauh dari pemahaman di atas, aspek idealitas Islam sering disebut sebagai, meminjam istilah Fazlur Rahman, "Islam normatif" atau, istilah Richard C. Martin, "Islam formal" yang ketentuannya tertuang secara ekplisit didalam teks-teks Islam primer. Sementara itu, aspek praksis menyangkut dimensi kesejarahan umat Islam yang beraneka ragam sesuai dengan faktor eksternal yang melingkupinya. Aspek yang terakhir ini bersifat subyektif sebagai akibat dari akumulasi pengetahuan secara turun-temurun dan dialog akulturatif antara "Islam formal" dan budaya lokal Muslim tertentu.

Dalam mengkaji Islam beserta makna derivasinya, paling tidak ada dua pendekatan yang digunakan, yaitu Pendekatan teksual dan

⁶⁹ Syamsul Wathani, Tafsir Alquran Dan Kekuasaan Politik Di Indonesia, (Perspektif Analisis Wacana Dan Dialektika), *Nun*, Vol. 2, No. 1, 2016, h. 196.

pendekatan Kontekstual. Pendekatan tekstual menekankan pada signifikansi teks-teks sebagai sentra kajian Islam dengan merujuk kepada sumber-sumber suci (*pristine source*) dalam Islam, terutama al-Quran dan al-Hadits. Pendekatan ini sangat penting untuk melihat realitas Islam normatif yang tertulis baik secara eksplisit maupun implisit.⁷⁰

Fenomena ritual keagamaan yang banyak bercampur dengan tradisi lokal tidak dapat disangkal lagi, kepercayaan dan ritual sinkretik atau abangan sangat banyak ragamnya. Banyak peneliti Islam Indonesia, yang memberikan keterangan tentang Islam yang begitu berbeda dengan karakter Islam Arab.⁷¹

Sejak Tuhan “berbicara” maka Islam lahir sebagai agama. Ia bukan hanya sebagai fakta historis, melainkan sebuah kehadiran Tuhan dalam bentuk “kalam”. Seluruh kebudayaan Islam memulai langkahnya dengan fakta sejarah bahwa manusia disapa Tuhan dengan bahasa yang Dia ucapkan sendiri. Ia diwahyukan Tuhan untuk menyapa dan mengajak manusia ke jalan keselamatan.

Tercatat dalam sejarah bahwa Al-Qur’an diturunkan secara evolusi dan berkesinambungan (*tadrij*) selama lebih kurang 23 tahun. Hal ini memberikan kesan bahwa Al-Qur’an benar-benar berdialog, sekaligus mengoreksi kehidupan umat manusia. Dengan kata lain, Al-Qur’an yang turun berangsur-angsur mengenal konteks sosial dan konteks psikologis masyarakat Arab. Sebab itu, dalam studi *‘Ulūm al-Qur’ān* dikenal model *asbāb al-nuzūl* dan *nasikh mansukh* di mana isi dan pesan Al-Qur’an menjalin dialektika dan selalu memperhatikan kemaslahatan hidup manusia.

Al-Qur’an sangat terkait dengan faktor sosio-kultural masyarakat Arab secara umum. Ia merupakan hasil proses dialektis dan jawaban Muhammad atas konteks yang dihadapi. Dalam konteks tertentu Al-Qur’an perlu menyampaikan dengan bahasa yang tegas dan lugas, dan pada konteks yang lain harus diungkapkan dengan bahasa simbolik. Artinya, Al-Qur’an itu didesain dan dikonstruksi sesuai dengan konteksnya. Dengan begitu pemahaman baru terhadap

⁷⁰ Muhammad Harfin Zuhdi, Islam Wetu Telu (Dialektika Hukum Islam dengan Tradisi Lokal *Istinbath*; *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 13, No.2, Desember 2014, h. 169-170.

⁷¹ Mark R. Woodward melakukan penelitian yang amat ekstrem mengenai kehidupan agama dalam *masha’at* urban di lingkungan kraton Yogyakarta tahun 1989. Penemuan ritual keraton dan praktek keagamaan sinkretik lain yang ditelitinya tidak ditemukan dalam kitab ajaran Hindu, sehingga ia berkesimpulan bahwa pada mulanya mereka bukan asli Hindu. Lihat Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesaesahan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta: LkiS, 1999, h. 3-5.

Al-Qur'an bukan berarti mereduksi, tetapi membuktikan sejauh mana Al-Qur'an mampu berdialog dengan realitas.

Pengungkapan dengan gaya bahasa tersebut pada saat Al-Qur'an diturunkan memang sangat diperlukan, sebab secara psikologis maupun sosiologis masyarakat Arab sudah memiliki keyakinan agama yang kuat, berperilaku kasar, berpikiran sempit, dan hidup dalam suasana probabilistik. Selain mengandung misteri dan mitos yang setiap saat akan melahirkan nuansa, imajinasi dan jawaban modeltual dengan mengaitkannya pada konteks sosial dan psikologis pembaca, bahasa metaforik-simbolik juga memiliki kekuatan yang bisa mempertemukan antara ikatan emosional dan pemahaman kognitif sehingga seseorang dimungkinkan untuk mampu melihat dan merasakan sesuatu yang berada jauh di belakang teks.

Turunnya Al-Qur'an secara evolusi (*tadrīj*) selama lebih kurang 23 tahun memberikan kesan bahwa Al-Qur'an berdialog dan sekaligus merespon perilaku masyarakat Arab saat dakwah Islam disampaikan. Indikasi ini dapat dilihat dengan munculnya model *asbāb al-nuzūl* dan *nāsikh mansukh* yang menjadi tema tersendiri dalam studi ulumul Qur'an. Karena itu, untuk memperoleh pemahaman yang holistik dan komprehensif terhadap pesan-pesan Al-Qur'an maka mengetahui konteks saat wahyu diturunkan menjadi kebutuhan yang tidak bisa diabaikan.⁷²

Pada abad kontemporer saat ini Islam telah menjadi kajian yang menarik minat banyak kalangan baik bagi sarjana Barat maupun Timur yang kemudian melahirkan Studi Islam (*Islamic Studies*). Islam tidak lagi hanya dipahami dalam pengertian normatif dan doktriner (*tafsir corak fiqhi*) tetapi telah berkembang menjadi fenomena yang kompleks, baik dari system budaya, peradaban, komunitas politik, dan ekonomi. Mengkaji dan mendekati Islam, tidak lagi mungkin hanya dari satu aspek, karenanya dibutuhkan metode dan pendekatan interdisipliner dari ilmu-ilmu sosial lainnya. Islamic studies sebagaimana tersebut di atas dikaji dengan menggunakan interdisipliner ilmuilmu sosial dan humanities, yang menghasilkan berbagai macam fokus keahlian dalam pengkajian Studi Islam.

Kajian dengan menggunakan interdisipliner ilmu-ilmu sosial dan humanities dipandang relevan untuk mengkaji Al-Qur'an, dalam rangka memunculkan pemaknaan Al-Qur'an yang lebih rasional dan kontekstual. Kajian tersebut sangat relevan karena secara empiris Al-

⁷² Ahmad Muzakki, Dialektika Gaya Bahasa Al-Qur'an Dan Budaya Arab Pra-Islam Sebuah Kajian Sosiologi Bahasa, *ISLAMICA*, Vol. 2, No. 1, September 2007, h. 55-65.

Qur'an turun ditengah-tengah masyarakat yang memiliki sejarah panjang dan tradisi yang mengakar, termasuk dalam pengumpulan dan pendistribusian zakat.

Al-Qur'an turun tidak dalam satu ruang kosong, hampa tanpa konteks. Al-Qur'an turun ditengah-tengah bangsa Arab yang sudah memiliki deretan sejarah Panjang.⁷³

Al-Qur'an merupakan suatu mukjizat agung yang diberikan oleh Allah swt kepada Nabi Muhammad saw melalui perantara malaikat Jibril, dengan menggunakan bahasa Arab sebagai medianya,⁷⁴ di dalamnya terkandung hukum, sejarah, dan ilmu pengetahuan yang berfungsi sebagai pedoman bagi manusia dalam kehidupannya sehari-hari.⁷⁵ Ketika Islam menyebar ke berbagai wilayah yang memiliki bahasa masing-masing, bahkan bukan hanya bahasa resmi negara, wilayah itu terkadang juga memiliki bahasa daerah yang begitu banyak, sedangkan bahasa Arab bukanlah bahasa ibu bagi mereka, maka kebutuhan akan penerjemahan Al-Qur'an adalah sangat penting sebagai bentuk upaya agar umat Muslim di manapun berada dapat memahami dan mengamalkan ajaran Al-Qur'an, serta untuk menunjang pengetahuan umat Islam di seluruh penjuru dunia.

Al-Qur'an tidak muncul sebagai sebuah kitab suci (*scripture*) sekaligus, namun sebagai proses komunikasi unik yang merespon fenomena sosial keagamaan tertentu. Bahkan, gagasan Alquran sebagai kitab suci itu sendiri belum terbentuk pada masa-masa awal wahyu turun.⁷⁶ Surah atau kumpulan ayat sebagai unit wacana muncul merespon kondisi tertentu yang dialami oleh audiens pertama Alquran dengan menampilkan gaya bahasa dan struktur kalimat berima

⁷³ Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Tradisi*, Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008, h. 12.

⁷⁴ Teungku M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, h. 147-159.

⁷⁵ Egi Sukma Baihaki, Penerjemahan Al-Qur'an: Proses Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia, *Jurnal DOF*, Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra, 10.2014, .h. 2339.

⁷⁶ Kajian semantik terhadap kata —kitābl di dalam Alquran menunjukkan bahwa kitab tidak dipakai secara eksklusif untuk menunjuk Alquran semata. Selain untuk dirinya, Alquran memakai kitāb untuk menunjuk makna pengetahuan Tuhan, otoritas Tuhan, wahyu kepada para nabi, dan —kitab intil (umm al-kitāb) yang tersimpan di tablet yang terlindungi (al-lawh al-mahfūz). Makna-makna ini banyak terdapat didalam surah-surah makkiah. Lihat Daniel A. Madigan, *The Qur'an's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture* Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2001; Daniel A. Madigan, Book, dalam *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe, vol. 1 Leiden & Boston: Brill, 2003, h. 242-251.

tertentu. Namun, Al-Qur'an yang kita baca sekarang ini tidak tersusun menurut kronologi kemunculannya. Upaya menyusun kronologi surah/ayat Al-Qur'an sendiri dihadapkan oleh minimnya sumber yang kuat dan lengkap, yang merekam bagaimana Alquran muncul dalam bentang sejarahnya.

Proses penurunan wahyu Al-Qur'an yang bersifat abstrak dan trans historis, yang diabadikan dalam teks Al-Qur'an, yang berwujud material dan historis, merupakan transformasi dari idealitas Tuhan menuju realitas umat manusia yang beragam dan plural. Artinya, Al-Qur'an telah berpindah dari zona ilahi ke zona insani. Alquran yang diturunkan secara berangsur-angsur (*munajjaman*) dan sebagai pelengkap kitab-kitab suci sebelumnya (*mutammiman*) menandakan bahwa Al-Qur'an hadir untuk menjawab realitas sosial-masyarakat sesuai dengan kapasitas posisi sosialnya (kelompok, kelas, organisasi, kebangsaan, dan umat), perangkat modeltual pengetahuan atau episteme masyarakatnya (tingkat pengetahuan tentang ilmu alam, sosial dan humaniora), di samping pula ideologinya (politik, agama, moralitas, dan estetika) serta etnisnya (afinitas rasial atau suku bangsa). Alquran dalam hal ini berperan sebagai penyeimbang, pelengkap dan pembentuk paradigma sosial-masyarakat.⁷⁷

Dalam bingkai pluralitas interpretasi, teks Al-Qur'an menurut Tīzīnī memiliki karakter struktur teks yang terbuka (*bunyah maftuḥah*) sehingga memungkinkan untuk ditafsirkan secara terbuka pula dan dimaknai dengan penafsiran yang berbeda-beda sebagaimana ditegaskan oleh Imam 'Alī bin Abī Ṭālib sebagai teks yang *ḥammā' alwujūh* (memiliki banyak dimensi makna). Hal itu dapat dilihat dari karakteristik stuktur internal teks Alquran yang telah dirumuskan oleh Tīzīnī sebagai berikut:

- a. Generalitas (*al-mujmal*) dan universalitas (*al-'umūm*) struktur Alquran.
- b. Problematika kesamaran dan kejelasan makna (*muḥkam dan mutashābih*).
- c. Struktur redaksi bahasanya (struktur lahirnya) yang multiinterpretasi, demikian pula dengan struktur pemahamannya (struktur batinnya).
- d. Struktur yang menimbulkan hasrat dalam diri pembaca untuk menelusuri dimensi terdalam dan yang tersembunyi (*al-bāṭin*) dibalik dimensi lahirnya (*al-zāhir*).

⁷⁷ Ṭayyib Tīzīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur'ānī: Amām Ishkāfīyat al-Bunyah wa al-Qirā'ah*, Damaskus: Dār al-Yanābi, 1997, h. 133.

- e. Diturunkan secara berangsur-angsur (*munajjaman*). Artinya Al-Qur'an muncul dan disampaikan dalam sebuah konteks historis tertentu.
- f. Muncul berdasarkan *asbāb al-nuzul*-nya (sebab-sebab diturunkan ayat Al-Qur'an), maksudnya sesuai dengan kebutuhan manusia untuk dijelaskan arah jalan yang menuju kepada petunjuk, rahmat, nasihat, kabar gembira dan ketenangan jiwa.⁷⁸

Menurut Tīzīnī, semua karakteristik di atas, baik sendiri-sendiri maupun secara keseluruhan, membawa kepada pengakuan akan kemungkinan munculnya pluralitas interpretasi atas teks Al-Qur'an.

Ayat-ayat dalam Al-Qur'an tidak bisa dipahami secara atomistik. Antara satu ayat dengan ayat yang lain saling berhubungan. Pemahaman seperti ini dapat memberikan pemahaman yang sistematis dan kontekstualis untuk menghasilkan pemaknaan yang tidak atomistik, tidak literalis dan tidak tekstualis untuk mendapatkan pemaknaan yang mampu merespon problematika kekinian. Yang dimaksud *double movement* (gerak ganda) dalam sistem hermeutika Rahman adalah melihat Al-Qur'an dari masa sekarang ke masa Al-Qur'an turun lalu kembali lagi ke masa kini. Kepentingan sistem ini karena Rahman memahami bahwa pada masa turunnya Al-Qur'an mengalami proses dialektika dengan realitasnya baik dalam bentuk menerima dan melanjutkan (*tahmil*), melarangnya (*tahrim*), dan menerima dengan merekonstruksinya (*taghiyyur*).

Gerak pertama adalah menelusuri konteks turunnya ayat spesifik yang merupakan respon atas peristiwa spesifik dengan menemumkan pesan umum dari ayat spesifik. Setelah pesan umum itu ditemukan, maka pesan umum tersebut dikontekstualisasikan pada problem kontemporer yang spesifik. Untuk itu diperlukan Analisa yang cermat atas problematika kontemporer sehingga dapat dinilai dan diubah sejauh yang dibutuhkan. Diperlukan pula prioritas-prioritas baru agar dapat diimplementasikan nilai-nilai Al-Qur'an secara baru.⁷⁹

B. Definisi *Living Qur'an*

Living Qur'an secara etimologi (kebahasaan) *Living Qur'an* merupakan gabungan dari dua kata yakni living yang dalam bahasa inggris berarti "hidup" dan kata Qur'an yang berarti kitab suci umat

⁷⁸ Ṭayyib Tīzīnī, *Al-Naṣṣ al-Qur'ānī: Amām Ishkāfiyat al-Bunyah wa al-Qirā'ah...*, h. 124.

⁷⁹ Rifki Ahda Sumantri, "Hermeutika Al-Quran Fazlur Rahman: Metode Tafsir Double Movement", *Komunika: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, Vol 7 No.1, 2013, h. 1.

Islam. Sedangkan secara istilah *Living Qur'an* bisa diartikan dengan “teks Al-Qur'an atau ayat Al-Qur'an yang hidup di dalam masyarakat”.⁸⁰ Dilihat dari pengertian tersebut maka akan memunculkan hal baru dalam mengkaji Al-Qur'an yakni penggabungan antara cabang ilmu Al-Qur'an dengan cabang ilmu sosial. Sehingga kajian Al-Qur'an tidak lagi hanya bertumpu pada aspek tekstualnya saja, Melainkan fenomena-fenomena sosial yang muncul karena kehadiran Al-Qur'an diluar tekstualnya pun turut dikaji.

Sejumlah peneliti telah memberikan definisi *Living Qur'an* dengan berbagai pengertian, diantaranya sebagai berikut;

Menurut M. Mansur, *Living Qur'an* sebenarnya berawal dari fenomena *Qur'an in Everyday Life*, yakni makna dan fungsi al- Qur'an yang riil dipahami masyarakat muslim. Maksudnya adalah praktik memfungsikan Al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat diluar kapasitasnya sebagai teks yang dibaca dan dipahami tafsirannya, sebab pada praktiknya Al-Qur'an tidak hanya dipahami pesan tekstualnya tetapi terdapat sejumlah masyarakat tertentu mengamalkan Al-Qur'an berdasarkan anggapan bahwa adanya khasiat dari unit-unit tertentu dari Al-Qur'an yang dapat bermanfaat untuk kehidupan sehari-harinya.

Menurut Ahmad Zainal Abidin, berpendapat bahwa *Living Qur'an* merupakan fenomena yang hidup dan berkembang ditengah masyarakat muslim terkait dengan interaksi mereka dengan Al-Qur'an.⁸¹ Dan Menurut Syamsudin, *Living Qur'an* adalah teks Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat, sementara pelebagaan hasil penafsiran tertentu dalam masyarakat disebut dengan the living tafsir.⁸² Syamsudin menjelaskan yang dimaksud “teks Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat dengan menyatakan: “Respon masyarakat terhadap teks Al-Qur'an dan hasil penafsiran seseorang. Termasuk dalam pengertian respon masyarakat adalah resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu. Resepsi sosial terhadap Al-Qur'an dapat kita temui dalam kehidupan sehari-hari, seperti pentradisian pembacaan surat atau ayat tertentu pada acara dan

⁸⁰ Sahiron Syamsuddin, “*Ranah-Ranah Penelitian dalam Studi Al-Qur'an dan Hadis*”, dalam M. Mansur dkk, “*Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: TH Press, 2007, h. 14.

⁸¹ Ahmad Zainal Abidin dkk, *Pola Perilaku Masyarakat dan Fungsionalisasi Al-Qur'an melalui Rajah: Studi Living Qur'an di Desa Ngantru, Kec. Ngantru, Kab. Tulungagung*, Lamongan: Pustaka Wacana, 2018, h. 10.

⁸² Sahiron Syamsuddin, *Ranah-Ranah Penelitian dalam Studi Al-Qur'an dan Hadis...*, h. 14.

seremonial sosial keagamaan tertentu. Sementara itu, resepsi sosial hasil penafsiran terjelma dalam dilembagakannya bentuk penafsiran tertentu dalam masyarakat, baik dalam skala besar maupun kecil.”

Dari definisi diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa *Living Qur'an* merupakan respon masyarakat atau pemahaman masyarakat muslim terhadap kehadiran Al-Qur'an yang difungsikan diluar kapasitasnya sebagai teks. Dilihat dari sini sebenarnya kajian *Living Qur'an* sudah sama tuanya dengan kehadiran Al-Qur'an itu sendiri ditengah masyarakat muslim. Menurut Heddy Shri Ahimsa-Putra dalam salah satu penelitiannya, *Living Qur'an* atau Al-Qur'an yang hidup merupakan ungkapan yang tidak asing bagi kebanyakan orang Islam. Bagi umat Islam ungkapan ini dapat dimaknai berbagai macam antara lain:⁸³

Pertama, ungkapan tersebut bisa bermakna “Nabi Muhammad” dalam arti yang sebenarnya, yaitu sosok Nabi Muhammad saw, karena menurut keyakinan umat Islam akhlak Nabi Muhammad saw adalah Al-Qur'an. Dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa pada diri Nabi Muhammad saw terdapat contoh yang baik. Hal ini diperkuat oleh hadits dari Siti Aisyah r.a., yang mengatakan bahwa akhlak Nabi Muhammad saw adalah Al-Qur'an. Artinya, beliau selalu “berperilaku dan bertindak berdasarkan pada apa yang terdapat dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, Nabi Muhammad saw adalah “Al-Qur'an yang hidup” Al-Qur'an yang mewujud dalam sosok” manusia.

Kedua, ungkapan tersebut juga bisa mengacu pada suatu masyarakat yang kehidupan sehari-harinya menggunakan Al-Qur'an sebagai kitab acuannya. Mereka hidup dengan mengikuti apa-apa yang diperintahkan dalam Al-Qur'an dan menjauhi hal-hal yang dilarang di dalamnya, sehingga masyarakat tersebut seperti “Al-Qur'an yang hidup, Al-Qur'an yang mewujud dalam kehidupan sehari-hari mereka. Kita tidak mempunyai contoh konkret dari masyarakat semacam ini, dan mungkin juga masyarakat semacam ini belum pernah ada, karena dalam masyarakat Islam yang manapun selalu saja terdapat bentuk bentuk kehidupan, pola-pola perilaku, tindakan dan aktivitas yang tidak berdasarkan Al-Qur'an.⁸⁴

Ketiga, ungkapan tersebut juga dapat berarti bahwa Al-Qur'an bukanlah hanya sebuah kitab, tetapi sebuah “kitab yang hidup” yaitu yang perwujudannya dalam kehidupan sehari-hari begitu terasa dan

⁸³ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi,” dalam *Jurnal Walisongo*, Vol. 20, No. 1, Mei 2012, h. 236-237.

⁸⁴ Heddy Shri Ahimsa-Putra, *The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi...*, h. 237.

nyata serta beraneka ragam tergantung pada bidang kehidupannya. Perwujudan Al-Qur'an dalam kegiatan ekonomi misalnya, tentu akan berbeda dengan perwujudan Al-Qur'an dalam kegiatan politik atau dalam kehidupan keluarga.⁸⁵

Living Qur'an terdiri dari dua kata, yakni living yang berarti hidup dan Qur'an yang berarti kitab suci umat Islam. dengan demikian, *Living Qur'an* diartikan sebagai (*teks*) Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat.⁸⁶ Oleh karena itu *Living Qur'an* merupakan kajian terhadap Al-Qur'an yang mencoba menggali diversitas pemaknaan dan respon masyarakat terkait kehadiran Al-Qur'an.

The Living Al-Qur'an atau "Al-Qur'an yang hidup" adalah ungkapan yang tidak asing bagi kebanyakan orang Islam. Di kalangan mereka ungkapan ini dapat dimaknai berbagai macam. *Pertama*, ungkapan tersebut bisa bermakna "Nabi Muhammad" dalam arti yang sebenarnya, yaitu sosok Nabi Muhammad saw, karena menurut keyakinan umat Islam akhlak Nabi Muhammad saw adalah Al-Qur'an.

Dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa pada diri Nabi Muhammad saw terdapat contoh yang baik. Hal ini diperkuat oleh hadits dari Siti Aisyah r.a., yang mengatakan bahwa akhlak Nabi Muhammad saw adalah Al-Qur'an. Artinya, beliau selalu berperilaku dan bertindak berdasarkan pada apa yang terdapat dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, Nabi Muhammad saw adalah "Al-Qur'an yang hidup," Al-Qur'an yang mewujud dalam sosok manusia. *Kedua*, ungkapan tersebut juga bisa mengacu pada suatu masyarakat yang kehidupan sehari-harinya menggunakan Al-Qur'an sebagai kitab acuannya. Mereka hidup dengan mengikuti apa-apa yang diperintahkan dalam Al-Qur'an dan menjauhi hal-hal yang dilarang di dalamnya, sehingga masyarakat tersebut seperti "Al-Qur'an yang hidup," Al-Qur'an yang mewujud dalam kehidupan sehari-hari mereka. Manusia tidak mempunyai contoh konkret dari masyarakat semacam ini, dan mungkin juga masyarakat semacam ini belum pernah ada, karena dalam masyarakat Islam yang manapun selalu saja terdapat bentuk-bentuk kehidupan,

⁸⁵ Ahmad Zainal Abidin dkk, *Pola Perilaku Masyarakat dan Fungsionalisasi Al-Qur'an melalui Rajah: Studi Living Qur'an di Desa Ngantru, Kcc. Ngantru, Kab. Tulungagung...*, h. 12.

⁸⁶ Didi Junaedi, *Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'an (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siraj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon, Journal of Qur'an and Hadith Studies, 2015, Vol.4, No. 2, h. 172.*

pola-pola perilaku, tindakan dan aktivitas yang tidak berdasarkan Al-Qur'an.⁸⁷

Secara umum, kajian *Living Qur'an* artinya mengkaji Al-Qur'an sebagai teks-teks yang hidup, bukan teks-teks yang mati. Pendekatan *Living Qur'an* menekankan aspek fungsi Al-Qur'an sebagai petunjuk dan rahmat bagi manusia dan orang-orang yang beriman, tapi ini juga bisa memasukkan peranan Al-Qur'an dalam berbagai kepentingan dan konteks kehidupan, baik yang beriman maupun yang tidak beriman. Pendekatan ini juga mengkaji produk penafsiran dan relevansinya bagi persoalan masyarakat kini dan di sini. Al-Qur'an merupakan firman lisan (*spoken word*), bersamaan atau belakangan lalu menjadi *scripture* (kitab) dan kemudian menjadi literature. Kajian Al-Qur'an memberikan sumbangsih bagi pemahaman tentang scripture dan literature dalam studi agama-agama. Bagi William Graham yang membahas makna *kitāb, Qur'ān, kalām, dhikr, qirā'ah, al-Qur'ān* adalah firman tertulis yang dilisankan (*a written word that is spoken*). Karenanya, kajian teks agama harus melampaui firman lisan dan firman tertulis.⁸⁸

Dalam kaitan ini, Al-Qur'an yang dibaca dalam kegiatan sehari-hari Muslim menjadi bagian kajian *Living Qur'an*. Bagi Muslim yang bertujuan menjadikan Al-Qur'an tetap relevan di zaman sekarang, perspektif *Living Qur'an* menjadikan Al-Qur'an lebih membumi.⁸⁹ Karya Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an & Hadis*, misalnya, adalah contoh upaya mengkombinasikan *Living Qur'an* dan Hadis dengan menggunakan kajian naskah yang dikontekstualisasikan demi kepentingan umat Islam dan Indonesia.⁹⁰

Kajian *Living Qur'an* yang berorientasi akademis ilmiah, tidak terlalu memperhatikan perdebatan otentisitas Al-Qur'an, perdebatan perbedaan metode, kaedah, dan produk tafsir zaman klasik, pertengahan, dan modern, dan perdebatan pemaksaan atau bukan pemaksaan. Dalam kajian *Living Qur'an*, tidak ada perhatian pada penyimpangan-penyimpangan dalam penafsiran Al-Qur'an seperti yang ditulis Muhammad Husain Al-Dhahabi. Al-Dhahabi menguraikan

⁸⁷ Muzdalifah Muhammadun, *Seri Living Quran: Menelusuri Tafsir Semiotika Versi Arkoun*, Gowa: Katanos Multi Karya, 2021, h. iii-iv.

⁸⁸ William Graham, "The Qur'an as Spoken Word: An Islamic Contribution to the Understanding of Scripture," Richard Martin, ed., *Approaches to Islam in Religious Studies*, Oxford: Oneworld, 2001, h. 23-40.

⁸⁹ Lihat misalnya M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, jilid 1 dan jilid 2, Bandung: Mizan, 2008.

⁹⁰ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an & Hadis*, Jakarta: Gramedia, 2014.

penyimpangan-penyimpangan tafsir sejarawan, ahli tata bahasa Arab, Mu'tazilah, Syiah Imamiyyah, khawarij, Sufi, ilmuwan, dan pembaharu.⁹¹ Kajian akademis murni tidak memperhatikan apakah ada kedangkalan penafsiran. *Living Qur'an* dalam corak ini menunjukkan bahwa setiap penafsiran atau pemahaman terhadap Al-Qur'an benar menurut manusia pemahamnya. Kajian ini lebih memfokuskan pada peran praktis Al-Qur'an dalam pemahaman, sikap, perilaku, aktifitas manusia sebagai individu ataupun masyarakat, terlepas apakah pemahaman, sikap, perilaku, dan aktifitas itu berdasarkan pengetahuan akan kaedah tafsir ataupun tidak sama sekali. Pemahaman al-Qur'an bisa saja sepotong-potong, tidak berdasarkan munasabah ayat lain, tidak berdasarkan pengetahuan *sabab nuzūl*, tidak berdasarkan *siyāq* (situasi pembicaraan) atau tidak berdasarkan pemahaman bahasa Arab. Pemahaman Al-Qur'an bisa saja dianggap keras, tidak toleran, bahkan militant dan radikal. Tugas pengkaji *Living Qur'an* yang semacam ini adalah mengkaji konteks ruang dan waktu subyek manusia bagaimana dan mengapa mereka memahami dan menerapkan Al-Qur'an itu apa adanya, *as they do, the way they do*.⁹²

Living Qur'an; meskipun bernuansa kultural fenomenologis, namun ini tetaplah termasuk dalam kajian kitab suci. Sebab *Living Qur'an* pada dasarnya bermula dari fenomena Qur'an *in every day life* (Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari). Maksudnya adalah makna dan fungsi Al-Qur'an riil yang dipahami dan dialami oleh masyarakat Muslim. Dengan redaksi lain yaitu perilaku masyarakat yang dihubungkan dengan Al-Qur'an pada tataran realita. Al-Qur'an secara tekstual mempunyai fungsi sesuai dengan apa yang bisa dianggap atau dipersepsikan oleh satuan masyarakat dengan beranggapan akan mendapatkan *faḍīlah* dari pengamalan yang dilakukan dalam tataran realitas, yang dijustifikasi dari teks teks Al-Qur'an.⁹³ Karenanya, bahkan tidak berlebihan jika dikatakan bahwa *Living Qur'an* sesungguhnya telah dimulai sejak permulaan kehadiran Al-Qur'an, meski dalam bentuk yang paling sederhana.

Syahiron Syamsuddin menyebutkan bahwa teks Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat itulah yang disebut *The Living Qur'an* ,

⁹¹ Muhammad Husein Adz-Zhahabi, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Hamim Ilyas dan Machnun Husein, *Al-Ittijāhāt al-Munḥarifah fi Tafīr al-Qur'ān al-Karīm*, Jakarta: Rajawali, 1991, hal. 32.

⁹² Muhamad Ali, Kajian Naskah dan Kajian Living Qur'an dan Living Ḥadīth, *Journal of Qur'an and Ḥadīth Studies*, Vol. 4, No. 2, 2015, h. 154.

⁹³ M. Mansyur, dkk., *Metodologi Artikel Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: TH. Press, 2007, h. 5.

sedangkan manifestasi teks yang berupa pemaknaan Al-Qur'an disebut dengan living tafsir. Sedangkan yang dimaksud dengan teks Al-Qur'an yang hidup ialah pergumulan teks Al-Qur'an dalam ranah realitas yang mendapat respon dari masyarakat dari hasil pemahaman dan penafsiran. Termasuk dalam pengertian respon masyarakat adalah resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu. Resepsi sosial terhadap Al-Qur'an dapat ditemui dalam kehidupan sehari-hari, seperti pentradisian bacaan surat atau ayat tertentu pada acara dan seremoni sosial keagamaan tertentu. Sementara itu, resepsi sosial terhadap hasil penafsiran terjelma dalam dilembagakannya bentuk penafsiran tertentu dalam masyarakat, baik dalam skala besar maupun kecil.⁹⁴

Menurut Ahmad Rafiq, jikalau ditilik dari sisi lingkupannya, kajian Kitab Suci terbagi dalam tiga ranah;

1. *Origin* (asal-usul), yakni kajian tentang asal-usul kitab suci, semisal sejarah dan manuskrip,
2. *Form* (bentuk), yaitu kajian tentang bentuk kandungan yang ada di dalam kitab suci, semisal kajian tafsir dan pemaknaan, dan
3. *Function* (fungsi), adalah kajian tentang kegunaan dan penggunaan kitab suci.

Adapun kajian tentang resepsi tergolong dalam kajian Fungsi. Kemudian, lanjutnya, fungsi Al-Qur'an di dalam kajian ilmiah terbagi menjadi dua macam; Fungsi Informatif, yakni ranah kajian kitab suci sebagai sesuatu yang dibaca, dipahami, dan diamalkan, dan Fungsi Performatif, yaitu ranah kajian kitab suci sebagai sesuatu yang diperlakukan. Misalnya sebagai wirid untuk *nderes* atau bacaan-bacaan *suwuk (ruqyah)*. Ada pesantren tertentu yang memfungsikan Al-Qur'an lebih cenderung secara performatif dibandingkan informatif. Di sana, kitab tafsir dibaca dari awal hingga khatam, namun tidak begitu penting apakah santri paham atau tidak. Justru yang dipentingkan adalah disiplin pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an tersebut secara rutin (*resitation*).⁹⁵

Living Qur'an juga dapat diartikan sebagai fenomena yang hidup di tengah masyarakat Muslim terkait dengan Qur'an ini sebagai

⁹⁴ Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Artikel Qur'an dan Hadis*, "Ranah-ranah dalam Artikel al-Qur'an dan Hadis," Yogyakarta, Teras, 2007, h. xviii-xiv.

⁹⁵ Ahmad Rafiq, Tradisi Resepsi Al-Qur'an di Indonesia dalam <http://sarbinidamai.blogspot.co.id>. Bandingkan dengan Ahmad Rafiq, "Pembacaan yang Atomistik Terhadap al-Qur'an: Antara Penyimpangan dan Fungsi, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al Qur'an dan Hadis*, Vol. 5, No. 1, Januari 2004, h. 3.

objek studinya.⁹⁶ Oleh karena itu, kajian tentang *Living Qur'an* dapat diartikan sebagai kajian tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran Qur'an atau keberadaan Qur'an di sebuah komunitas Muslim tertentu. Definisi yang ditawarkan di atas semuanya sudah memenuhi ruang lingkup yang berhubungan dengan *Living Qur'an*. Dengan bahasa yang sederhana dapat dikatakan bahwa *Living Qur'an* adalah interaksi, asumsi, justifikasi, dan perilaku masyarakat yang didapat dari teks-teks Al-Qur'an.

Jika selama ini ada kesan tafsir dipahami harus berupa teks verbal, maka sebenarnya tafsir tersebut bisa diperluas untuk dapat mengimbangnya dengan semua aspek non-verbal dari teks tersebut. Seperti respon atau praktik perilaku suatu masyarakat yang diinspirasi oleh kehadiran Al-Qur'an. Hal ini dalam bahasa Al-Qur'an disebut dengan istilah *tilāwah* (pembacaan yang berorientasi pada pengamalan) yang berbeda dengan *qirāah* (pembacaan yang berorientasi pada pemahaman). Maka, melalui kajian *Living Qur'an*, diharapkan dapat memberikan kontribusi yang signifikan bagi pengembangan studi Al-Qur'an lebih lanjut. Kajian tafsir akan lebih banyak mengapresiasi respons dan perilaku masyarakat terhadap kehadiran Al-Qur'an, tafsir tidak lagi hanya bersifat elitis, melainkan emansipatoris yang mengajak partisipasi masyarakat. Pendekatan fenomenologis, sosiologis, antropologis dan analisis ilmu-ilmu sosial-humaniora serta beberapa disiplin ilmu lainnya, tentu menjadi faktor yang sangat menunjang dalam kajian ini.⁹⁷

Labih lanjut lagi, kajian *Living Qur'an* dapat juga dimanfaatkan untuk kepentingan dakwah dan pemberdayaan masyarakat. Sehingga mereka lebih maksimal dalam mengapresiasi Al-Qur'an. Seperti fenomena menjadikan Al-Qur'an sebagai jimat, mantera dan berbagai fenomena lain sebagaimana telah diungkap di atas. Dari kajian ini pula nantinya dapat diketahui lebih komprehensif latarbelakang serta aspek-aspek yang mempengaruhi perilaku masyarakat tersebut. Metode *Living Qur'an* tidaklah dimaksudkan untuk mencari kebenaran positivistik yang selalu melihat konteks, tetapi semata-mata melakukan pembacaan objektif terhadap fenomena keagamaan yang

⁹⁶ M. Mansyur, dkk., *Metodologi Artikel Living Qur'an dan Hadis...*, h. 5.

⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung, Mizan, 1994, h. 72.

terkait langsung dengan Al-Qur'an. Sebagai upaya pembacaan teks yang lebih komprehensif dari berbagai dimensinya.⁹⁸

Living Qur'an juga dapat dipahami sebagai sambutan pembaca terhadap ayat-ayat suci Al-Qur'an. Sambutan tersebut dapat berupa cara masyarakat menafsirkan ayat-ayatnya, cara mengaplikasikan ajaran moralnya, serta cara masyarakat membaca dan melantunkan ayat-ayatnya. Dengan demikian, pergumulan dan interaksi masyarakat dengan Al-Qur'an adalah konsentrasi dari kajian ini, sehingga implikasi dari adanya kajian tersebut, akan memberikan kontribusi tentang ciri khas dan tipologi masyarakat dalam bergaul dengan Al-Qur'an.⁹⁹

Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat muslim umumnya telah berinteraksi dengan Al-Qur'an. Melakukan praktik respon dan apresiasi terhadap Al-Qur'an baik dalam bentuk membaca, memahami dan mengamalkan. Adapula yang merespon dalam bentuk sosio-kultural. Kesemuanya itu karena mereka mempunyai *belief* (keyakinan) bahwa berinteraksi dengan Al-Qur'an secara maksimal akan memperoleh kebahagiaan tersendiri.¹⁰⁰

Kajian di bidang *Living Qur'an* memberikan sumbangsih yang cukup penting dan berarti untuk pengembangan wilayah objek kajian Al-Qur'an. Sebagai paradigma baru bagi pengembangan kajian Qur'an dewasa ini, sehingga studi Qur'an tidak hanya berkuat pada wilayah kajian teks saja.¹⁰¹

Living Qur'an juga dapat dimanfaatkan untuk kepentingan dakwah dan pemberdayaan masyarakat, sehingga mereka lebih maksimal dalam mengapresiasi Al-Qur'an. Sebagai contoh, apabila di masyarakat terdapat fenomena menjadikan ayat-ayat Al-Qur'an hanya sebagai jimat atau jampi-jampi untuk kepentingan supranatural, sementara mereka sebenarnya kurang memahami apa pesan-pesan dari kandungan Al-Qur'an, maka kita dapat mengajak dan menyadarkan mereka bahwa Al-Qur'an diturunkan fungsi utamanya adalah untuk hidayah. Dengan begitu, maka cara berpikir "klenik" sedikit demi

⁹⁸ Anisah Indriati, Ragam Tradisi Penjagaan Al-Qur'an Di Pesantren (Studi Living Qur'an di Pesantren Al-Munawwir Krapyak, An-Nur Ngrukem, dan Al-Asy'ariyyah Kalibeber), *Al-Itqān*, Vol. 3, No. 1, Januari - Juli 2017, h. 6.

⁹⁹ Fathurrosyid, Tipologi Ideologi Resepsi Al-Qur'an di Kalangan Masyarakat Sumenep Madura. *El Harakah Jurnal Budaya Islam*, No. 17, Vol. 2, 2015, h. 218–239.

¹⁰⁰ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2017, cet. ke-3, h. 103.

¹⁰¹ Abdul Mustaqim, "Metode Penelitian Living Qur'an" dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, h. 70.

sedikit dapat digeser menuju cara berpikir yang lebih akademik yaitu misalnya dengan mengenalkan kajian tafsir. Lebih dari itu, masyarakat yang tadinya hanya mengapresiasi Al-Qur'an sebagai jimat, bisa disadarkan agar Al-Qur'an dijadikan sebagai ideologi transformatif untuk kemajuan peradaban.¹⁰²

Peran dari adanya kajian *Living Qur'an* yang selanjutnya yakni menurut pandangan masyarakat yang sedang diteliti, kajian atau riset *Living Qur'an* dimaksudkan untuk memahami cara berpikir dan tingkah laku mereka. Mencari jawaban dari apa sebenarnya yang mendorong mereka me-resepsi (baca: respon dan apresiasi) Al-Qur'an seperti itu, dan apa makna yang terkandung bagi mereka dalam kehidupan. Dan yang terpenting, peneliti dapat mencari dan menemukan relasi antara teks (baik ayat, hadits, atau *maqōlah*) yang menjadi dasar dari model resepsi mereka terhadap Al-Qur'an. Yang tentunya dalam hal ini terdapat proses "penafsiran kreatif" masyarakat, yang bisa jadi sebagian orang akan menilainya sebagai penyimpangan atau "*bid'ah*", tetapi bagi sosiolog, antropolog, maupun masyarakat yang menjunjung tinggi budaya setempat akan menilai praktik tersebut merupakan proses kreatif dalam merespon dan mengapresiasi kehadiran Al-Qur'an.

Berikutnya, arti penting kajian *Living Qur'an* adalah sebagai paradigma baru bagi pengembangan kajian qur'an kontemporer, sehingga studi Qur'an tidak hanya pada wilayah kajian teks. Pada wilayah *Living Qur'an*, kajian tafsir akan lebih banyak mengapresiasi respon dan tindakan masyarakat terhadap kehadiran Al-Qur'an.¹⁰³

Jika ditelisik secara historis, praktek memperlakukan Al-Qur'an, surat-surat atau ayat-ayat tertentu di dalam Al-Qur'an untuk kehidupan praksis umat, pada hakekatnya sudah terjadi sejak masa awal Islam, yakni pada masa Rasulullah SAW.

Sejarah mencatat, Nabi Muhammad Saw. dan para sahabat pernah melakukan praktek ruqyah, yaitu mengobati dirinya sendiri dan juga orang lain yang menderita sakit dengan membacakan ayat-ayat tertentu di dalam Al-Qur'an.

Hal ini didasarkan atas sebuah hadis shahih yang diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dari 'Aisyah r.a. berkata bahwa Nabi Muhammad SAW. pernah membaca surah al-

¹⁰² Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir...*, h. 107.

¹⁰³ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir...*, h. 108-109.

Mu'awwidhatain, yaitu surah al-Falaq dan al-Nās ketika beliau sedang sakit sebelum wafatnya.¹⁰⁴

Dalam riwayat lain disebutkan, bahwa sahabat Nabi pernah mengobati seseorang yang tersengat hewan berbisa dengan membaca al-Fātiḥah.

Dari beberapa keterangan riwayat hadis di atas, menunjukkan bahwa praktek interaksi umat Islam dengan Al-Qur'ān, bahkan sejak masa awal Islam, dimana Nabi Muhammad SAW. masih hadir di tengah-tengah umat, tidak sebatas pada pemahaman teks semata, tetapi sudah menyentuh aspek yang sama sekali di luar teks.

Jika kita cermati, praktek yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. dengan membaca surah al-Mu'awwidhatain untuk mengobati sakitnya, jelas sudah di luar teks. Sebab secara semantis tidak ada kaitan antara makna teks dengan penyakit yang diderita oleh Nabi Muhammad SAW. Demikian juga halnya dengan praktek yang dilakukan oleh sahabat Nabi yang membacakan surah al-Fatihah untuk mengobati orang yang terkena sengatan kalajengking. Secara makna, rangkaian surah al-Fatihah sama sekali tidak ada kaitannya dengan sengatan kalajengking.

Dari beberapa praktek interaksi umat Islam masa awal, dapat dipahami jika kemudian berkembang pemahaman di masyarakat tentang fadilah atau khasiat serta keutamaan surah-surah tertentu atau ayat-ayat tertentu di dalam Al-Qur'ān sebagai obat dalam arti yang sesungguhnya, yaitu untuk menyembuhkan penyakit fisik.

Di samping beberapa fungsi tersebut, Al-Qur'ān juga tidak jarang digunakan masyarakat untuk menjadi solusi atas persoalan ekonomi, yaitu sebagai alat untuk memudahkan datangnya rezeki.

Metode *Living Qur'an* adalah salah satu metode penelitian kontemporer alternatif dalam kajian ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Di Indonesia metode ini sudah mulai didiseminasikan pada tahun 2000-an baik secara implisit ataupun eksplisit. Kajian bermula dari diskusi sederhana di Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang kemudian diangkat dalam seminar nasional Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadis Indonesia pada tahun 2005, lebih lanjut workshop metodologi *Living Qur'an* kemudian diselenggarakan pada tahun 2006 juga di UIN Yogyakarta. Salah satu faktor yang melatarbelakangi adanya metode tersebut adalah proses integrasi

¹⁰⁴ Imām al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Bāb al-Raqā bi al-Qur'ān, CD Rom, Maktabah al-Shāmilah, al-Isḍār al-Thānī, t.t.

keilmuan yang tengah merambah dunia intelektual kampus¹⁰⁵ Dengan model integrasi tersebut, maka kajian Al-Qur'an menjadi sangat terbuka untuk disandingkan dengan metode-metode lainnya.

Sebagai sebuah metode, *Living Qur'an* perlu terus disempurnakan agar kehadirannya membawa perubahan besar pada kajian Al-Qur'an yang sebelumnya bermuara pada text oriented kemudian berbalik kepada context oriented. Kajian yang berpusat pada teks cenderung stagnan dan repetitif sehingga sedikit sekali pengembangan dan inovasi yang dapat dilakukan¹⁰⁶ Sementara kajian yang berpusat pada konteks akan terus mengalami perubahan dan perkembangan.

Metode *Living Qur'an* memiliki dinamika yang sangat tinggi Hal ini dikarenakan objek penelitiannya berupa fenomena atau gejala sosial¹⁰⁷ yang dapat berubah-ubah seiring dengan perubahan waktu dan tempat. Bahkan dalam waktu yang sama sekalipun, keberagaman pengalaman Al-Qur'an dapat hadir dalam tataran praktis dan teknis. Sejak awal metode *Living Qur'an* sudah meniscayakan adanya keragaman pada tataran implementasi terhadap pesan-pesan yang ada dalam Al-Qur'an. Menurut Ahmad Farhan, dalam konteks interaksi dan resepsi terhadap Al-Qur'an saja, setidaknya ada 16 bentuk fenomena yang menjadi realitas sosial di tengah masyarakat. Dimulai dari resepsi Al-Qur'an sebagai bahan bacaan, tulisan kaligrafi, hingga ayat Al-Qur'an sebagai pelindung diri atau jimat.¹⁰⁸

Living Qur'an menjadikan fenomena sebagai objek penelitiannya. Hal ini didasarkan pada metode fenomenologi yang memiliki epistemologi bahwa gejala sosial merupakan sumber pengetahuan dengan cara membiarkannya menyingkap diri secara objektif tanpa intervensi pemaknaan dari luar fenomena eksternal yang diteliti. Husserl menjelaskan bahwa fenomenologi hendak menjelaskan realitas dunia seperti apa adanya. Dengan keadaan seperti itu maka hasil dari fenomenologi akan diterima oleh semua orang. Langkah penting dalam fenomenologi menurut Husserl adalah penundaan segala asumsi yang sudah ada tentang sesuatu yang disebut dengan

¹⁰⁵ A. Putra & M. Yasir, Kajian Al-Qur'an di Indonesia, *Jurnal Tajdid*, no. 21, n2018, h. 17.

¹⁰⁶ Akmaludin, *Diskursus Penelitian Al-Qur'an dan Hadis dengan Ilmu Pengetahuan Modern*, Prosiding Seminar Nasional dan Internasional, Universiti Malaysia Sabah. 2017, h. 1.

¹⁰⁷ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, Ciputat: Darus Sunnah, 2021, h. 29.

¹⁰⁸ A. Farhan, Living Al-Qur'an Sebagai Metode Alternatif dalam Studi Al-Qur'an, *El-Afkar*, 6, (2), 2017, h. 9.

istilah “*Bracketing* (Husserl, 1962). Penampakan diri fenomena itulah yang menjadi puncak dari fenomenologi. Output dari fenomenologi adalah ketika realitas dipahami sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh realitas itu sendiri. Dalam terminologi fenomenologi disebut dengan istilah *das ding an sich* atau *return to the things themselves* (sesuatu sebagaimana dirinya)¹⁰⁹ Fenomenologi Husserl sendiri bertolak belakang dengan rasionalisme Immanuel Kant yang menyebutkan bahwa pengetahuan tentang kebenaran bersifat priori dan diperoleh tidak berdasarkan pengalaman tetapi dari rasio.¹¹⁰

Fenomena pengamalan Al-Qur’an sendiri merupakan satu keharusan dari fungsi Al-Qur’an sebagai petunjuk hidup dan kitab yang sempurna untuk dapat menginspirasi manusia dalam menjalankan hidupnya di dunia (Noh & Huda, 2020). Hal tersebut telah ada sejak zaman Nabi dan para sahabat ketika Al-Qur’an menghadirkan perubahan sosial yang signifikan pada saat itu. Bangsa Arab khususnya di Madinah, yang identik dengan peperangan antar suku dan penyembahan berhala, mengalami perubahan drastis setelah Rasulullah mendakwahkan Al-Qur’an. Perubahan itu dapat direalisasikan dengan nilai ukhawah dan tauhid yang diajarkan dalam Al-Qur’an.¹¹¹ Praktik tersebut merupakan bentuk resepsi terhadap pesan-pesan Al-Qur’an yang salah satu bentuknya berupa pengamalan apa yang terkandung di dalamnya.¹¹² Respon Al-Qur’an terhadap peristiwa yang terjadi saat ini, itu merupakan bagian dari fenomenologi.

Pembahasan tentang *Living Qur’an* menjadi sangat menarik agar diskursus metode ini semakin kokoh dengan penguatan-penguatan dan penyempurnaan agar tetap sejalan dengan nilai Al-Qur’an. Pertanggungjawaban tersebut semakin tinggi ketika kata “Qur’an” disematkan secara eksplisit dalam penamaan metode tersebut. Pada titik tertentu, ada kekhawatiran ketika *Living Qur’an* yang

¹⁰⁹ J.P. Manoussakis, *The Place of Das Ding: Psychoanalysis, Phenomenology, and Religion*, Diambil kembali dari Religious Theory: <http://jert.org/religioustheory/2017/02/21/the-place-of-das-ding-psychoanalysis-phenomenology-religion-part-2-john-panteleimon-man-2017>. Di akses pada tanggal 2 Maret 2023.

¹¹⁰ R. Blumenau, Kant and the Thing in Itself. Diambil kembali dari Philosophy Now: https://philosophynow.org/issues/31/Kant_and_the_Thing_in_Itself_2001. Di akses pada tanggal 2 Maret 2023.

¹¹¹ Mubasyaroh, Da’wah Model of Prophet Muhammad in Madina, *QIIS*, 2(1), 2014, h. 48-49.

¹¹² Mustaqim, Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir. Yogyakarta: Idea Press, 2015, h. 23.

menjadikan realitas fenomena dan gejala sosial sebagai objek, dapat menjauhkan hasil penelitiannya dari teks Al-Qur'an itu sendiri. Hal tersebut sangat mungkin terjadi mengingat adanya sifat emik dari kajian empiris yang ada dalam *Living Qur'an*.¹¹³

Hasil penelitian yang menjadikan masyarakat sebagai point of view menegaskan pengaruh eksternal baik dari peneliti ataupun berupa nilai-nilai eksternal, sehingga dapat saja hasil penelitian *Living Qur'an* bertolak belakang dengan nilai normatif yang ada dalam Al-Qur'an. Hal yang lebih buruk dapat terjadi jika hasil penelitian tersebut kemudian diidentikkan sebagai bentuk pengamalan Al-Qur'an yang dapat ditiru oleh komunitas lainnya. Dampak negatif berikutnya dari situasi seperti ini adalah tergerusnya fungsi Al-Qur'an untuk mengarahkan hidup manusia. Wael B. Hallaq menyebutkan bahwa Al-Qur'an adalah kitab hukum yang menjadi pedoman terbentuknya masyarakat baru yang berbeda dengan masyarakat Arab sebelumnya.¹¹⁴ Fungsi social engineering Al-Qur'an mejadi hilang, padahal Al-Qur'an tentu saja salah satu isinya produk hukum yang dijamin kebenarannya dan terlepas dari vested interest sebagaimana produk hukum lain yang dibuat oleh manusia. Kekhawatiran ini perlu dipecahkan agar *Living Qur'an* tetap berada pada kajian yang sejalan dengan nilai-nilai etis dalam Al-Qur'an.

Jika hal di atas tidak diantisipasi, tidak mustahil apa yang dikhawatirkan akan menjadi kenyataan. Oleh karena itu dalam tulisan ini perlu ada upaya pemecahan masalah dengan mengupayakan idealisasi metode *Living Qur'an* sehingga dapat memberikan manfaat positif dan tetap berada pada bingkai Al-Qur'an. Hal ini menjadi hal yang sangat penting dan sangat perlu untuk dikhawatirkan dari metode *Living Qur'an*.

Secara implisit Abdul Mustaqim sudah menjelaskan pola yang yang dapat menjawab kekhawatiran di atas. Menurutnya, ketika seorang peneliti mendapatkan satu komunitas yang merespon Al-Qur'an dengan hanya sebatas bacaan atau tulisan yang kemudian dijadikan sebagai jimat pengobatan, maka praktik tersebut perlu diluruskan. Dari langkah tersebut perlu diupayakan agar terbentuk fenomena baru yang lebih baik dalam merespon Al-Qur'an dengan merujuk kepada teks Al-Qur'an itu sendiri. Di sinilah peran hasil penelitian dengan metode *Living Qur'an* , yang dapat dijadikan

¹¹³ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis ...*, h. 29.

¹¹⁴ Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, h. 25.

sebagai sarana mempersiapkan program penyempurnaan dalam menerapkan nilai-nilai Al-Qur'an.¹¹⁵

Namun demikian Abdul Mustaqim masih membuka peluang adanya hasil penelitian *Living Qur'an* yang tidak ditindaklanjuti dengan proses penyempurnaannya. Secara tidak langsung ada proses pengakuan terhadap kajian *Living Qur'an* yang berhenti pada penjelasan dari sudut pandang sosiologi dan antropologi. Hal ini akan membuat kajian *Living Qur'an* menjadi tidak sempurna dari sisi aksiologis.

Jika dikaitkan dengan 3 kategori mereka yang berinteraksi dengan Al-Qur'an menurut Esack yaitu; uncritical lover, scholarly lover, dan critical lover¹¹⁶ Muhammad Azizan dalam artikelnya menjelaskan bahwa peneliti dengan metode *Living Qur'an* termasuk pada kategori uncritical lover. Pada titik ini ada asumsi bahwa pecinta tidak harus memahami Al-Qur'an dengan baik, sehingga dimungkinkan adanya kesalahan dalam mengimplementasikan Al-Qur'an atau memahami fenomena implementasi Al-Qur'an yang hendak diteliti.¹¹⁷ Ada pertanyaan yang mengkhawatirkan tentang apa yang terjadi, jika fenomena sosial dari pengamalan Al-Qur'an muncul dari orang yang tidak memahami Al-Qur'an, kemudian dijadikan sebagai objek penelitian yang tidak ditindaklanjuti dalam bentuk implementasi al-Quran seperti yang diharapkan.

C. Metodologi Penelitian *Living Qur'an*

Dalam ranah studi al-Qur'an, metode penelitian living Qur'an bisa disebut sebagai metode yang relatif baru. Sehingga, secara modeltual metode ini masih mencari bentuk untuk dapat dijadikan semacam acuan.

Living Qur'an adalah studi tentang al-Qur'an, tetapi tidak bertumpu pada eksistensi tekstualnya, melainkan studi tentang fenomena sosial yang lahir terkait dengan kehadiran al-Qur'an dalam wilayah geografi tertentu dan mungkin masa tertentu pula.¹¹⁸

Sebagai kajian yang berangkat dari fenomena sosial, maka pendekatan sosiologi dan fenomenologi dapat ditawarkan dalam

¹¹⁵ Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir...*, h. 23.

¹¹⁶ F. Esack, *The Qur'an: A User's Guide*, Oxford: Oneworld Publication, 2007, h. 1.

¹¹⁷ Fitriana & Choirunnisa, Studi Living Qur'an di Kalangan Narapidana, *Misykat*, (2), 2018, h. 3.

¹¹⁸ Muhammad Yusuf, "Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an," dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, h. 39.

metode living Qur'an ini. Meskipun demikian, bukan berarti hanya pendekatan sosiologi dan fenomenologi yang bisa menjadi pisau analisis dalam penelitian living Qur'an ini, tetapi pendekatan-pendekatan ilmiah lainnya juga bisa diterapkan dalam penelitian ini, seperti antropologi, psikologi dan beberapa pendekatan ilmiah lainnya.

Kajian *Living Qur'an* dapat menggunakan penelitian kualitatif maupun kuantitatif. Keduanya dapat digunakan untuk mendeskripsikan fenomena pengamalan Al-Qur'an yang terjadi di suatu masyarakat. Hal ini biasa dilakukan dalam setiap penelitian. Metode penelitian kuantitatif berisi data *numerik* (berbentuk angka) sementara metode kualitatif memiliki data *deskriptif* (tidak berupa angka). Sugiyono memperkenalkan adanya metode yang menggabungkan metode penelitian kualitatif dan kuantitatif. Metode ini kemudian disebut dengan *mixed methods* yang didasarkan pada filsafat pragmatisme yang lebih menitikberatkan pada manfaat dan kegunaan sesuatu. Perpaduan metode penelitian kuantitatif dan kualitatif memiliki manfaat dalam rangka menyempurnakan kekurangan dari masing-masing metode penelitian baik kuantitatif maupun kualitatif.

Hal menarik yang dikemukakan oleh Ahmad 'Ubaydi bahwa kajian *Living Qur'an* dapat menggabungkan kajian normatif dan *Living Qur'an* Penelitian tersebut dapat diawali terlebih dahulu dengan kajian normatif terhadap teks ayat Al-Qur'an yang kemudian ditindaklanjuti dengan kajian *Living Qur'an*.

Sejalan dengan pendapat tersebut, sangat dimungkinkan jika metode *Living Qur'an* dipadukan dengan kajian teks Al-Qur'an, agar keduanya dapat saling menyempurnakan. Metode penelitian berbasis teks ayat memiliki kelebihan untuk menggali pemahaman terhadap ayat secara komprehensif dari berbagai pendapat para ahli tafsir, namun kajian teks tersebut memiliki kekurangan karena tidak bersentuhan dengan realitas terkait bagaimana ayat tersebut diimplementasikan dalam kehidupan. Begitu pula metode penelitian yang hanya berbasis fenomena sosial implementasi Al-Qur'an, memiliki keterbatasan pada pemilahan gejala sosial yang merepresentasikan nilai-nilai Al-Qur'an dan gejala sosial yang tidak merepresentasikannya.

Perpaduan antara kajian teks dan kajian *Living Qur'an* dapat memiliki manfaat masing-masing yang berbeda. Kajian Al-Qur'an normatif ditempatkan sebagai model ideal yang diharapkan dapat terwujud dalam realitas sosial. *Living Qur'an* berperan dalam menjelaskan fenomena sosial yang sedang terjadi sehingga dapat

diketahui sejauh mana ayat-ayat Al-Qur'an sudah terimplementasikan dalam kehidupan sosial, yang kemudian dapat ditindaklanjuti dengan bagaimana menyempurnakan proses menghidupkan Al-Qur'an agar lebih mendekati model idealnya. Dengan demikian *Living Qur'an* yang patut dikembangkan adalah kajian yang bermuara pada teks dengan pemahaman tafsir para ulama.¹¹⁹

Dalam prakteknya, ada beberapa metode yang bisa digunakan dalam penelitian living Qur'an ini. Beberapa metode tersebut antara lain:

1. Observasi

Dalam melakukan penelitian, observasi adalah salah satu cara untuk memperoleh data dengan akurat. Secara umum, observasi diartikan dengan pengamatan atau penglihatan. Adapun secara khusus, observasi dimaknai dengan mengamati dalam rangka memahami, mencari jawaban, serta mencari bukti terhadap fenomena sosial tanpa mempengaruhi fenomena yang diobservasi.¹²⁰

Observasi adalah mengumpulkan data langsung dari lapangan. Data yang diobservasi bisa berupa gambaran tentang sikap perilaku, serta Tindakan keseluruhan interaksi antar manusia.¹²¹ Data observasi bisa juga hanya terbatas pada interaksi antar masyarakat tertentu.

Proses observasi dimulai dengan mengidentifikasi tempat yang akan diteliti. Dilanjutkan dengan pemetaan, sehingga diperoleh gambaran umum tentang sasaran penelitian. Kemudian menentukan siapa yang akan diobservasi, kapan, berapa lama dan bagaimana.

Dalam ranah penelitian living Qur'an ini, metode observasi memegang peranan yang sangat penting, yang akan memberikan gambaran situasi riil yang ada di lapangan (baca: lokasi penelitian).

Bungin mengemukakan beberapa bentuk observasi yang dapat digunakan dalam penelitian kualitatif, yaitu observasi partisipasi, observasi tidak terstruktur, dan observasi kelompok tidak terstruktur.¹²²

Observasi partisipasi (participant observation) adalah metode pengumpulan data yang digunakan untuk menghimpun data penelitian melalui pengamatan dan pengindraan dimana observer atau peneliti benar-benar terlibat dalam keseharian responden.

¹¹⁹ Abdul Ghoni, dkk, Idealisasi Metode Living Qur'an, *Jurnal HIMMAH* Vol. 5 No. 2, Desember 2021, h. 419.

¹²⁰ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2003, h. 167.

¹²¹ J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik dan Keunggulannya*, Jakarta: Grasindo, 2015, h. 112.

¹²² Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Prenada Media Group, 2007, h. 115.

Observasi tidak berstruktur adalah observasi yang dilakukan tanpa menggunakan guide observasi. Pada observasi ini peneliti atau pengamat harus mampu mengembangkan daya pengamatannya dalam mengamati suatu objek.

Observasi kelompok adalah observasi yang dilakukan secara berkelompok terhadap suatu atau beberapa objek sekaligus.

Dalam hal ini, peneliti bisa menjadi observer yang aktif. Artinya, peneliti bisa menjadi bagian dalam kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat yang menjadi objek penelitian. Dengan cara seperti ini, maka peneliti akan leluasa dalam memperoleh data penelitian, karena telah dianggap sebagai bagian dari masyarakat yang menjadi objek penelitian. Keberadaan peneliti tidak akan dicurigai atau dikhawatirkan mengganggu praktek atau ritual yang dilakukan oleh masyarakat setempat.

2. Wawancara

Wawancara adalah cara pengumpulan data dengan jalan tanya jawab dengan pihak terkait yang dikerjakan secara sistematis dan berlandaskan kepada tujuan peneliti.¹²³

Metode wawancara dalam penelitian living Qur'an adalah suatu yang niscaya. Seorang peneliti tidak akan mendapatkan data yang akurat dari sumber utamanya, jika dalam penelitian tentang aktivitas yang berkaitan dengan fenomena living Qur'an di suatu komunitas tertentu, tidak melakukan wawancara dengan para responden atau partisipan.

Dalam penelitian living Qur'an yang bertujuan untuk mengetahui fenomena interaksi masyarakat dengan al-Qur'an, maka metode wawancara ini mutlak diperlukan.

Jika seorang peneliti ingin melakukan penelitian tentang praktek pembacaan surat tertentu di dalam al-Qur'an, yang dilakukan suatu komunitas masyarakat tertentu, maka seorang peneliti dalam melakukan wawancara dengan para responden dan partisipan yang terlibat langsung dalam pelaksanaan ritual tersebut.

Peneliti bisa menanyakan tentang apa latar belakang ritual pembacaan surat tertentu dalam al-Qur'an itu, apa motivasinya, kapan pelaksanaannya, berapa kali dibaca, siapa pesertanya, bagaimana prosesi ritualnya, dari mana sumber dananya, apa faktor pendukung dan penghambatnya, serta bagaimana pengaruhnya dalam kehidupan sehari-hari dan pertanyaan-pertanyaan lainnya yang relevan dengan maksud dan tujuan penelitian.

¹²³ Marzuki, *Metodologi Riset*, Yogyakarta: BPFE, 1998, h. 62.

Untuk mendapatkan jawaban yang akurat dan valid, maka seorang peneliti harus memilah dan menentukan tokoh-tokoh kunci (*key persons*) yang akan diwawancarai. Mereka inilah yang dianggap memiliki data yang akurat dan valid tentang ritual yang menjadi objek penelitian kita. Mereka bisa para tokoh agama, tokoh masyarakat, sesepuh, pendiri kegiatan, pengurus kegiatan ritual tersebut, juga para jamaah yang mengikuti kegiatan tersebut.

3. Dokumentasi

Metode dokumentasi merupakan suatu cara pengumpulan data dengan menghimpun dan menganalisis dokumen-dokumen, baik dokumen tertulis, gambar maupun elektronik.¹²⁴

Penelitian *living Qur'an* tentang fenomena ritual keagamaan yang terjadi di masyarakat akan semakin kuat jika disertai dengan dokumentasi. Dokumentasi yang dimaksud bisa berupa dokumen yang tertulis, seperti agenda kegiatan, daftar hadir peserta, materi kegiatan, tempat kegiatan dan sebagainya, bisa juga berupa dokumen yang tervisualisasikan, seperti foto kegiatan atau rekaman dalam bentuk video, atau juga berupa audio.

Dengan melihat dokumen yang ada, maka peneliti bisa melihat perkembangan kegiatan tersebut dari waktu ke waktu, sehingga dapat dianalisa bagaimana respon masyarakat dengan kegiatan ritual tersebut.

4. Langkah-Langkah Penelitian *Living Qur'an*

Kajian *Living Qur'an* berusaha memotret fenomena sosial berupa praktek keagamaan dalam sebuah masyarakat yang didasarkan atas pemahamannya terhadap Al-Qur'an. Dengan kata lain, praktek-praktek ritual keagamaan berupa pembacaan surat atau ayat tertentu, misalnya, yang dilakukan oleh suatu masyarakat berdasarkan keyakinan mereka yang bersumber dari hasil interaksi mereka dengan Al-Qur'an.

Karena yang dikaji dalam *Living Qur'an* ini berupa fenomena sosial, maka model penelitian yang dipakai adalah model penelitian sosial. Dalam hal ini, metode penelitian kualitatif lebih tepat digunakan dalam kajian *Living Qur'an* ini.

Untuk itu, maka langkah-langkah serta prosedur yang ditempuh dalam penelitian ini merujuk pada langkah-langkah serta prosedur penelitian kualitatif sebagai berikut:

a. Lokasi

¹²⁴ Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007, h. 221.

Peneliti menjelaskan lokasi penelitian, yaitu dengan menyebutkan tempat penelitian, misalnya di sebuah desa, komunitas, kelompok, atau masyarakat tertentu. Berikutnya, peneliti mengungkapkan alasan tentang adanya fenomena *Living Qur'an*, misalnya seperti judul penelitian ini: dialektika *Living Qur'an* BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta.

Selanjutnya, peneliti mengemukakan kekhasan atau keunikan lokasinelitian tersebut, yang tidak dimiliki oleh lokasi lain berkaitan dengan tema yang akan diteliti.

b. Metode dan Pendekatan

Peneliti menjelaskan metode serta pendekatan yang digunakan dalam penelitian yang akan dilakukannya. Dalam contoh kasus penelitian di atas, misalnya, maka peneliti hendaknya mengungkapkan bahwa metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan menggunakan pendekatan deskriptif.

Metode kualitatif adalah metode penelitian yang ditujukan untuk memahami fenomena sosial dari sudut atau perspektif partisipan. Partisipan adalah orang-orang yang diajak berwawancara, diobservasi, diminta memberikan data, pendapat, pemikiran dan persepsinya.

Sedangkan pendekatan deskriptif adalah pendekatan penelitian yang bertujuan untuk mempelajari secara intensif tentang latar belakang keadaan sekarang, dan interaksi lingkungan sesuatu unit sosial: individu, lembaga, kelompok atau masyarakat.

Pendekatan metode yang lain adalah *mix method* yaitu penggabungan dua pendekatan penelitian kuantitatif dan kualitatif atau *mixed methods*. Perbedaan Pendekatan Kuantitatif dan Pendekatan Kualitatif bias dilihat dari desain, tujuan, teknik, instrument, data, sampel, analisis data, hubungan dengan responden, usulan desain/proposal, kapan penelitian dianggap selesai, dan juga kepercayaan terhadap hasil penelitian. Dalam metode gabungan atau *mix methods* terdapat beberapa jenis. Diantaranya adalah, rancangan multimetode dengan arah induktif, rancangan dengan arah deduktif, the exploratory design, the explanatory design, the triangulation design, metode sequential explanatory, metode sequential exploratory, dan metode kombinasi model Concurrent Embedded.

c. Sumber Data

Sumber data yang dimaksud adalah subjek darimana data diperoleh.

Subjek atau sumber data penelitian di atas adalah:

1. BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta
2. Pejabat dan Pengelola BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta
3. System pengelolaan BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta
4. Sasaran dan tujuan penyaluran BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta.

d. Metode Pengumpulan Data

Untuk mendapatkan data-data yang terkait dengan tema penelitian digunakan beberapa metode pengumpulan data sebagai berikut: (1). Observasi, (2). Wawancara, dan selanjutnya adalah (3). Dokumentasi.

e. Metode Analisis Data

Peneliti menjelaskan metode analisis data yang digunakan dalam penelitian tersebut. Dalam contoh kasus di atas, model analisis data yang digunakan adalah model analisis interaktif (*interactive model of analysis*) yang meliputi tiga tahapan yaitu data *reduction* (reduksi data), data *display* (penyajian data), dan *conclusion drawing* (penarikan kesimpulan).

Reduksi data, yaitu proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan dan transformasi data mentah atau data kasar yang muncul dari catatan-catatan tertulis di lapangan.

Penyajian data, yaitu penyusunan informasi yang kompleks ke dalam suatu bentuk yang sistematis, sehingga menjadi lebih selektif dan sederhana serta memberikan kemungkinan adanya penarikan kesimpulan data dan pengambilan tindakan.

Kesimpulan, yaitu merupakan tahap akhir dalam proses analisa data. Pada bagian ini peneliti mengutarakan kesimpulan dari data-data yang telah diperoleh dari observasi, interview, dan dokumentasi. Pada tahap ini peneliti melakukan modeltualisasi atau generalisasi.

f. Validitas Data

Untuk mencapai data yang valid (validitas data) dan juga kesimpulan yang valid, peneliti akan melakukan uji validitas dengan data *triangulation* (triangulasi data), peneliti menggunakan beberapa sumber data untuk mengumpulkan data yang sama.

Dengan langkah-langkah di atas, peneliti *Living Qur'an* diharapkan memperoleh deskripsi yang lengkap, mendalam, komprehensif, dan terperinci tentang masalah yang diteliti, dan selanjutnya mendapatkan kesimpulan yang bersifat induktif (*empirical inductive*).

g. Hal-Hal yang Harus Diperhatikan oleh Peneliti *Living Qur'an*

Dalam penelitian *Living Qur'an* , ada beberapa hal yang perlu diperhatikan oleh peneliti sebagai berikut:

1. Penelitian living Qur'ān dengan menggunakan pendekatan sosiologis fenomenologis tidak berpretensi untuk menghakimi (*judgment*) fenomena yang terjadi dengan label 'benar'-'salah', '*sunnah-bid'ah*', '*shar'iyah-ghairu shar'iyah*'. Penelitian living Qur'ān semata-mata berusaha melakukan "pembacaan" obyektif terhadap fenomena keagamaan yang berkaitan langsung dengan al-Qur'ān.
2. Living Qur'ān tidak dimaksudkan sebagai pemahaman individu atau masyarakat dalam memahami (menafsirkan) al-Qur'ān, akan tetapi bagaimana al-Qur'ān itu direspon dan dipahami masyarakat Muslim dalam realitas kehidupan sehari-hari menurut konteks pergaulan sosial dan budaya setempat.
3. Tujuan penelitian living Qur'ān adalah untuk menemukan makna dan nilai-nilai (*meaning and values*) yang melekat pada sebuah fenomena social keagamaan-berupa praktek-praktek ritual yang berkaitan langsung dengan al-Qur'ān-yang diteliti.¹²⁵

Adapun gambaran format ideal sebuah penelitian yang menggunakan metode *Living Qur'an* , dengan langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Tahapan pertama berisi kajian teks ayat-ayat Al-Qur'an yang dilakukan sebagaimana pada kajian tafsir umumnya dengan menggunakan metode penelitian dan merujuk kepada literatur-literatur dalam studi ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Kajian teks perlu dilakukan untuk mengetahui ukuran kebenaran implementasi nilai-nilai tertentu berdasarkan panduan Al-Qur'an.
- b. Tahapan kedua dilanjutkan dengan kajian *Living Qur'an* untuk memotret bentuk pengamalan nilai Al-Qur'an yang sedang terjadi di tengah masyarakat. *Living Qur'an* mengkaji gejala sosial dari pengamalan Al-Qur'an yang ada. Jika fenomena membumikan Al-Qur'an sudah sejalan dengan kajian teks Al-Qur'an, maka proses penelitian tersebut sudah selesai. Jika fenomena implementasi Al-Qur'an tidak sesuai dengan kajian teks, maka perlu dilanjutkan pada tahapan ketiga dari proses penelitian.
- c. Tahapan ketiga perlu dilakukan jika hasil kajian *Living Qur'an* memiliki ketidaksesuaian dengan kajian teksnya. Pada tahapan ini peneliti menggunakan metode *Living Qur'an* dalam pengertian proses menghidupkan nilai-nilai Al-Qur'an sebagaimana yang dicita-citakan.

¹²⁵ Didi Junaidi, Living Qur'ab; Sebuah Pendekatan Baru Dalam Kajian Al-Qur'an Kasus Di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Kalimukti, *Journal of Qur'an and Hadith Studies* – Vol. 4, No. 2, 2015, h. 169-190.

Kajian *Living Qur'an* memerlukan penguatan agar semakin kokoh untuk dimasukkan ke dalam metode penelitian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Di antaranya adalah dengan proses idealisasi agar metode ini sejalan dengan idealnya Al-Qur'an sebagai petunjuk kehidupan bagi seorang Muslim. Oleh karena itu, metode *Living Qur'an* perlu dibingkai dengan kajian teks Al-Qur'an agar tidak risetnya tidak kontradiktif dengan misi Al-Qur'an itu sendiri. Jika hal tersebut dapat direalisasikan, maka *Living Qur'an* dapat menjalankan fungsinya untuk memotret implementasi nilai-nilai Al-Qur'an di tengah masyarakat. *Living Qur'an* dapat mendeskripsikan realitas implementasi Al-Qur'an yang sedang berjalan. Dari situ kemudian dapat dinilai apakah implementasi tersebut sudah paripurna atau implementasi tersebut masih memerlukan proses penyempurnaan berdasarkan kajian teks Al-Qur'an. Implementasi yang sudah sempurna dapat dijadikan contoh proses membumikan Al-Qur'an yang dapat diduplikasi dan dimodifikasi oleh komunitas lainnya. Adapun implementasi yang belum paripurna dapat dituntaskan dengan memfungsikan *Living Qur'an* sebagai proses menghidupkan nilai Al-Qur'an di tengah masyarakat. Di sinilah dimensi aksiologis dari metode *Living Qur'an* menjadi semakin kokoh.¹²⁶

1. Dialektika *Living Qur'an* dengan Realitas Sosial

Al-Qur'an merupakan sebuah kitab suci umat agama Islam yang memiliki magnet khusus untuk dijadikan sebuah kajian. Kajian yang semakin tahun berkembang pesat, yang menghasilkan sebuah tulisan karya ilmiah yang mengandung pembahasan tentang Al-Qur'an. Namun perlu diketahui, adapun pembahasan terkait Al-Qur'an bisa dilakukan dengan pendekatan yang ditawarkan oleh Amin al-Khuli, yaitu *dirāsah ma hawl Al-Qur'ān* dan *dirāsah fi Al-Qur'ān nafsih*.¹²⁷ Disini penulis garis bawahi, bahwasanya tawaran yang diberikan oleh Amin al-Khuli terlalu tinggi, dikarenakan karena pembahasan terkait hal itu sudah banyak diteliti serta kurang menarik atau relevan jika disandingkan dengan realitas masyarakat pada hari ini untuk menilai serta memandang ajaran yang ada dalam Al-Qur'an. Tanpa mengesampingkan kajian tersebut yang mengandung nilai ilmiah, namun situasi kondisi menyatakan jika perbedaan sosial dan waktu dimana Al-Qur'an diturunkan dan keadaan masyarakat pada hari ini. Demikian, agar mengisi kesenggangan terkait kajian yang

¹²⁶ Abdul Ghoni, *Idealisasi Metode Living Qur'an...*, h. 422.

¹²⁷ Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Al-Qur'an: Tafsir Berwawasan KeIndonesiaan*, Yogyakarta; Kaukaba Dipantara, 2012, h. 17-18.

berhubungan dengan realita masyarakat yang berinteraksi dengan Al-Qur'an dengan pandangan yang berbeda-beda, maka dibutuhkan arah baru dan tawaran metode baru. Maka dengan demikian, ditawarkan arah baru yaitu kajian Al-Qur'an yang dinamai dengan *Living Qur'an*.¹²⁸

Dialektika antara al-Qur'an dengan realitas akan melahirkan beragam penafsiran. Ragam penafsiran ini pada gilirannya akan menghadirkan wacana (*discourse*) dalam ranah pemikiran, serta tindakan praksis dalam realitas social.¹²⁹

Farid Esack dalam bukunya *The Qur'an: a Short Introduction* menegaskan, "*Al-Qur'an fulfills many of function in lives of muslims*".¹³⁰ Pendapat ini benar adanya. Al-Qur'an memang mampu memenuhi banyak fungsi dalam kehidupan umat Muslim.

Sebelum mengkaji lebih jauh tentang sejarah Living Qur'an, penulis ingin menguraikan terlebih dahulu proses interaksi umat manusia dengan Al-Qur'an. Dalam hal ini, penulis meminjam tipologi dua orang sarjana muslim yang telah memetakan interaksi umat manusia dengan Al-Qur'an, yaitu Fazlur Rahman dan Farid Esack.

Fazlur Rahman, intelektual muslim berkebangsaan Pakistan yang wafat pada 1988, memetakan interaksi manusia dengan Al-Qur'an dengan menggunakan analogi sebuah negara. Menurut Rahman, ada tiga kelompok besar pengkaji Al-Qur'an, yakni *citizens* (penduduk asli, umat Islam), *foreigners* (kelompok asing/non-muslim yang mengkaji Al-Qur'an) dan *invaders* (penjajah, kelompok yang ingin menghancurkan Al-Qur'an).¹³¹

Farid Esack memetakan interaksi manusia dengan al-Qur'an dengan menggunakan analogi pencinta dan kekasihnya. Pemetaan ini tidak berpretensi untuk menilai bahwa cara interaksi suatu kelompok tertentu itu lebih baik daripada kelompok yang lain. Pemetaan ini

¹²⁸ Living Qur'an tersebut sebenarnya dimulai dari gagasan kecil pada tahun 2005. Pada masa tersebut, Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadis Indonesia (FKMTHI) mengadakan kongres yang didahului dengan seminar berjudul "*Living Qur'an: Al-Quran dalam Kehidupan Sehari-hari*" dan salah satu dosen yang konsens memberikan wacana dan mendukung ialah Muhammad Mansyur dan Ahmad Rafiq. Lihat Hamam Faizin, "*Al-Qur'an Sebagai Fenomena yang Hidup (Kajian atas Pemikiran Para Sarjana Al-Qur'an)*", dalam International Seminar and Quranic Conference II, Yogyakarta, 24 Februari 2012, h. 1.

¹²⁹ Didi Junaedi, "Memahami Teks, Melahirkan Konteks" dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 1, 2013, h. 3.

¹³⁰ Farid Esack, *The Qur'an: a Short Introduction*, London: Oneworld Publication, 2002, h. 16.

¹³¹ Sulayman Nyang, *Observing the Observer the State of Islamic Studies in American Universities*, Herndon: IIIT, 2012, h. 53.

hanyalah sebuah deskripsi umum saja.

Dalam buku *The Qur'ān: A Short Introduction*, Esack mengkategorisasikan pembaca teks Al-Qur'ān –yang kemudian ia sebut pencinta-- menjadi tiga tingkatan: pencinta tak kritis (*the uncritical lover*), pencinta ilmiah (*the scholarly lover*), dan pencinta kritis (*the critical lover*). Tiga stratifikasi itu dibangun Esack dengan menggunakan analogi hubungan *the lover and body of a beloved* (pencinta dan tubuh seorang kekasih). *The lover* dan *body of a beloved*, masing-masing diwakili pembaca teks Al-Qur'ān dan teks Al-Qur'ān.¹³²

Pertama, pencinta tak kritis (*the uncritical lover*). Pada kategori pertama ini, sang pencinta begitu terpesona dengan “kecantikan” wajah sang kekasih, sehingga tidak ada sedikit pun ruang yang mampu dia kritisi. Dia menganggap bahwa apa yang ada dalam diri kekasihnya itu adalah yang terbaik dari semua yang ada. Tidak ada yang lebih cantik dan lebih mempesona daripada kekasihnya.

Dalam konteks pembaca Al-Qur'ān, pencinta tak kritis selalu meyanjung, memuji dan memuja Al-Qur'ān. Baginya, Al-Qur'ān adalah segala-galanya. Al-Qur'ān adalah ‘sosok’ suci yang tak boleh dipertanyakan apalagi dikritisi. Dalam pandangannya, Al-Qur'ān adalah solusi atas setiap masalah, jawaban atas seluruh persoalan. Meskipun ia sendiri tidak pernah tahu bagaimana proses untuk memperoleh jawaban tersebut. Singkatnya, bagi pencinta tak kritis ini, Al-Qur'ān diposisikan pada suatu tempat yang sangat tinggi. Sehingga, seringkali karena tingginya posisi Al-Qur'ān tersebut, ia tidak dapat menjangkau makna terdalam yang sangat berharga dari Al-Qur'ān tersebut. Mereka juga menggunakan Al-Qur'ān dalam beragam aspek kehidupan, seperti menggunakan ayat tertentu untuk pengobatan, penyemangat hidup, penghindar dari bahaya dan sebagainya.¹³³

Kedua, pencinta ilmiah (*the scholarly lover*). Kategori kedua ini adalah mereka, yang meskipun mencintai sang kekasih, tetapi tetap bersifat rasional. Mereka, dengan kecerdasan yang dimilikinya berusaha untuk tidak ‘cinta buta’ kepada sang kekasih. Ada ruang untuk melihat lebih jauh sang kekasih dengan mengajukan sejumlah pertanyaan, untuk memastikan bahwa kekasihnya tersebut memang layak untuk dicintai.

Dalam ranah Al-Qur'ān, sang pencinta model kedua ini adalah mereka yang terpesona dengan keindahan Al-Qur'ān, tetapi tidak

¹³² Farid Esack, *The Qur'an: a Short Introduction...*, h. 2.

¹³³ Farid Esack, *The Qur'an: a Short Introduction...*, h. 2.

menjadikan mereka lupa untuk mengkaji lebih jauh aspek keindahan atau mukjizat Al-Qur'ān tersebut dari sisi ilmiah. Mereka, dengan kecerdasan dan kemampuan intelektual yang mereka miliki, berusaha untuk mengkaji Al-Qur'ān secara ilmiah. Sejumlah pertanyaan pun diajukan untuk meneliti sisi *i'jāz* atau keistimewaan Al-Qur'ān. Mereka mengkaji tentang aspek keindahan Al-Qur'ān, baik dari sisi bahasa, susun redaksi kalimatnya, sejarahnya, hingga isyarat-isyarat ilmiah yang terkandung di dalamnya.

Hasil dari kajian ilmiah tersebut kemudian mereka tuangkan dalam karya-karya ilmiah seperti tafsir serta buku-buku ilmiah lainnya yang mengkaji Al-Qur'ān. Mereka yang melakukan hal ini, misalnya: Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, Badr al-Dīn Al-Zarkashī, Al-Dhahabī, Ḥusain Ṭabāṭabā'i, dan sejumlah ilmuwan muslim lainnya.

Ketiga, pencinta kritis (*the critical lover*). Kategori ketiga ini adalah mereka yang meski terpesona dengan kekasihnya, sangat mencintainya, tetapi tetap kritis untuk mempertanyakan hal-hal yang dianggap 'janggal' dalam diri kekasihnya. Kecintaannya kepada sang kekasih tidak membuatnya 'gelap mata'. Mereka akan mencari tahu hal-hal yang membuat mereka terpesona, juga yang membuat mereka 'mengernyitkan dahi'. Hal ini mereka lakukan karena rasa cinta yang begitu mendalam kepada sang kekasih.

Sang pencinta yang kritis akan memosisikan Al-Qur'ān tidak sekedar sebagai kekasih yang sempurna tanpa cela, tetapi menjadikannya objek kajian yang sangat menarik. Demi mengetahui banyak hal yang ada dalam Al-Qur'ān, sang pencinta mau menggunakan perangkat ilmiah modern seperti hermeneutika, linguistik, antropologi, sosiologi, psikologi, bahkan filsafat sebagai pisau analisisnya.

Melalui metode seperti inilah para pencinta ini bisa mengkaji lebih dalam makna yang tersirat dalam diri kekasihnya, yaitu Al-Qur'ān. Dari hasil kajian itu kemudian dituangkan dalam bentuk karya ilmiah yang 'fresh from the oven'. Sebuah hasil studi pemikiran yang segar dan mampu berdialektika, bahkan menjawab tantangan dan problematika zaman. Mereka yang masuk dalam kelompok ini antara lain: Fazlur Rhaman, Nasr Hamid Abu Zaid, Muhammad Arkoun, Farid Esack, Amina Wadud dan lain-lain.

Kategori berikutnya adalah berkaitan dengan interaksi non-muslim terhadap Al-Qur'ān. Esack membagi tiga kelompok besar berkaitan hal ini:

Pertama, *The Friend of Lover*, teman pencinta, yakni peneliti non muslim (*outsider*) yang cukup 'baik' dan 'objektif' mengkritisi

Al-Qur'ān dengan ragam pendekatan serta memberikan kontribusi yang berharga bagi umat Islam. Sejumlah sarjana non-Muslim yang memiliki pandangan yang simpatik, meskipun kritis terhadap Al-Quran dan juga Islam, seperti William Montgomery Watt, Wilfred C. Smith, William A. Graham, Kenneth Cragg.

Kedua, The Voyeur, pengintai atau mata-mata, yakni peneliti non-muslim yang mengkritisi Al-Qur'ān dan melemahkan Al-Qur'ān-kadangkala secara membabi-butu. Namun, di saat lain, dia tetap mengakui hal-hal yang positif dari Al-Qur'ān sejauh diungkapkan dengan argumentasi yang meyakinkannya. Masuk dalam kelompok ini adalah, misalnya, John Wansbrough, Michael Cook, Patricia Crone, dan Andrew Rippin.

Ketiga, The Polemicist, yakni peneliti outsider yang pandangannya tentang Al-Qur'ān selalu negatif. Mereka menolak semua klaim yang mengatakan bahwa Al-Qur'ān adalah wahyu Tuhan. Salah satu tokoh yang mewakili kelompok ini adalah Ibn Warraq yang menulis *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book* (1998) dan *What the Koran Really Says: Language, Text, and Commentary* (2002).¹³⁴

Dalam ranah publik, Al-Qur'ān bisa berfungsi sebagai pengusung perubahan, pembebas masyarakat tertindas, pencerah masyarakat dari kegelapan dan kejumudan, pendobrak sistem pemerintahan yang zalim dan amoral, penebar semangat emansipasi serta penggerak transformasi masyarakat menuju kehidupan yang lebih baik.

Sedangkan dalam ranah privat, Al-Qur'ān bisa menjadi *shifā'* (obat, penawar, pemberi solusi) untuk pribadi yang tengah dirundung kesedihan, ditimpa musibah, serta didera persoalan hidup.

Pada abad kontemporer saat ini Islam telah menjadi kajian yang menarik minat banyak kalangan baik bagi sarjana Barat maupun Timur yang kemudian melahirkan Studi Islam (*Islamic Studies*). Islam tidak lagi hanya dipahami dalam pengertian normatif dan doktriner (tafsir corak fihi) tetapi telah berkembang menjadi fenomena yang kompleks, baik dari system budaya, peradaban, komunitas politik, dan ekonomi. Mengkaji dan mendekati Islam, tidak lagi mungkin hanya dari satu aspek, karenanya dibutuhkan metode dan pendekatan interdisipliner dari ilmu-ilmu sosial lainnya. Islamic studies sebagaimana tersebut di atas dikaji dengan menggunakan interdisipliner ilmuilmu sosial dan humanities, yang menghasilkan

¹³⁴ Clinton Bennett, *Muslims and Modernity, Current Debates*, London: Books, 2005, h. 105.

berbagai macam fokus keahlian dalam pengkajian Studi Islam.

Kajian dengan menggunakan interdisipliner ilmu-ilmu sosial dan humanities dipandang relevan untuk mengkaji Al-Qur'an, dalam rangka memunculkan pemaknaan Al-Qur'an yang lebih rasional dan kontekstual. Kajian tersebut sangat relevan karena secara empiris Al-Qur'an turun ditengah-tengah masyarakat yang memiliki sejarah panjang dan tradisi yang mengakar, termasuk tradisi penyaluran dan pengumpulan zakat. Dalam artian bahwa Al-Qur'an turun tidak dalam satu ruang kosong, hampa tanpa konteks. Al-Qur'an turun ditengah-tengah bangsa Arab yang sudah memiliki deretan sejarah Panjang.¹³⁵ Arab dikenal dengan adanya Ka'bah dikota Makkah sebagai simbol peribadatan dan pusat peradaban bangsa Arab dan seluruh semenanjung. Selain itu Arab dikenal dengan jalur perdangannya yang cukup strategis dengan kota Mekah sebagai pusat.¹³⁶

Sebagai pesan dari Tuhan, Al-Qur'an turun dengan mengambil objek sasaran bangsa Arab pada abad ke-VII Masehi. Pesan Tuhan ditujukan pada manusia sebagai petunjuk dan dasar dalam setiap kehidupan manusia. Pesan Tuhan (Al-Qur'an) menjelma menjadi pegangan hidup dan pandangan hidup manusia pada masa itu. Turunnya ayat Al-Qur'an pada masa Nabi disesuaikan dengan arah pembentukan dan pengembangan masyarakat menuju pada masyarakat yang ideal, yakni masyarakat Islam. Nashr Hamid Abu Zaid dalam bukunya mengatakan bahwa teks merupakan buah dari interaksinya dengan realitas yang *dinamis-historis*.¹³⁷ Dalam artian bahwa Al-Qur'an turun dan berdialog dengan realitas yang sudah terbentuk. Jadi, sudah menjadi suatu keniscayaan bahwa untuk mempelajari wahyu tuhan harus mengikut sertakan konteks dan historisitas yang ada pada saat wahyu itu diturunkan.

Para ulama ulum Al-Qur'an terdahulu mengakui keterkaitan wahyu dengan konteks dan realitas yang terjadi pada saat wahyu itu

¹³⁵ Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Tradisi*, Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008, h. 12.

¹³⁶ Meskipun Yaman memiliki peradapan tertinggi di antara semenanjung Arab, yang disebabkan oleh kesuburan serta perairannya yang baik, namun ia tidak menjadi pusat perhatian dan pusat peribadatan negerinegeri sahara yang terbentang luas, yang menjadi pusat adalah Makah dengan Ka'bah sebagai rumah Ismail. Ketempat itu mereka berkunjung dan melepas pandang, bulan-bulan suci sangat dijaga melebihi ditempat lain. Oleh karena itu Makah dianggap sebagai ibu kota oleh seluruh semenanjung. Lihat dalam Muhamad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, yang diterjemahkan oleh Ali Audah, Bogor: Litera AntarNusa, 2008, h. 20.

¹³⁷ Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Quran, Kritik Terhadap Ulum al-Quran*, yang diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyin, Yogyakarta: IRCiSoD, h. 83.

diturunkan. Hal tersebut dapat terlihat dengan adanya model makiyah-madaniyah, *asbāb al-nuzūl*, dan *nasikh mansūkh* dalam *ulūm Al-Quran*. Model makiyah madaniyah tidak berhenti pada mengategorikan ayat sesuai dengan letak geografis, namun dalam model tersebut juga mengaitkan dengan problem kemasyarakatan diwilayah tersebut, lebih jauh dari itu perbedaan antara *makiyyah* dan *madaniyah* merupakan perbedaan antara dua fase penting yang memiliki andil dalam membentuk teks, baik dalam tataran isi ataupun structural.¹³⁸

Asbab Nuzul termasuk di antara ilmu-ilmu penting, ilmu ini menunjukkan dan menyingkapkan hubungan dan dialektika antara teks dan realita. Fakta-fakta empiris berkaitan dengan teks menegaskan bahwa teks diturunkan secara berangsur-angsur selama lebih dari dua puluh tahun. Teks juga menegaskan bahwa setiap ayat atau sejumlah ayat diturunkan ketika ada satu sebab khusus yang mengharuskan diturunkan, dan bahwa sangat sedikit ada ayat yang diturunkan tanpa danya sebab eksternal.¹³⁹ Adanya *Asbab Nuzul* seakan-akan menjadikan wahyu hadir dalam rangka memandu dan memberikan solusi terhadap problem-problem sosial yang muncul pada saat itu. Disisi lain model *nasikh mansūkh* merupakan proses penahapan pengiriman pesan ilahi dengan menyesuaikan terhadap realitas yang terjadi.¹⁴⁰

Bagaimanapun Al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari struktur tradisi tempat ia terbentuk. Al-Qur'an sama sekali tidak mengesampingkan hakekat keberadaannya sebagai teks linguistik dengan segala implikasi kebahasaannya: teks terkait dengan ruang dan waktu dalam pengertian historis dan sosiologis.¹⁴¹ Proses penurunan Al-Qur'an sarat dengan penggunaan pendekatan tradisi, hal tersebut dapat dilihat dari bahasa yang digunakan oleh pemberi wahyu (Tuhan) kepada penerima wahyu (manusia) yaitu dengan menggunakan Bahasa Arab. Penggunaan bahasa Arab dalam proses penyampaian pesan memiliki pertimbangan efektifitas komunikasi dan transformasi dari pemberi wahyu kepada penerima wahyu. Karena penerima wahyu akan lebih mudah untuk menangkap dan memahami pesan yang terkandung

¹³⁸ Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Quran, Kritik Terhadap Ulum al-Quran...*, h. 83.

¹³⁹ Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Quran, Kritik Terhadap Ulum al-Quran...*, h. 113-114.

¹⁴⁰ Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Tradisi...*, h. 12-13.

¹⁴¹ Nashr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas kebenaran yang diterjemahkan oleh Sunarwoto Dema*, Edisi Khusus Komunitas, Yoyakarta, LKiS, 2012, h. 112-113.

karena wahyu disampaikan dengan bahasa mereka sendiri.¹⁴²

Fakta-fakta yang telah dipaparkan menunjukkan adanya interaksi antara Al-Qur'an sebagai wahyu dengan tradisi local Arab. Interaksi tersebut berupa dialektika dan respon Al-Qur'an terhadap tradisi masyarakat yang berkembang pada saat itu. Respon wahyu terhadap tradisi masyarakat berbeda-beda, tidak semuanya menolak atau menerima, akan tetapi di dalamnya ada semacam pengomunikasian terhadap tradisi masyarakat.

Perbedaan respon terhadap tradisi Arab menunjukkan adanya enkulturasi¹⁴³ nilai-nilai Al-Qur'an dalam kebiasaan masyarakat Arab. Al-Qur'an hendak menata dan mengorganisirmasyarakat melalui tradisi mereka sendiri, dan nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an dijadikan sebagai alat pengukur. Keberlakuan tradisi tersebut. tradisi yang sejalan dengan dengan nilai-nilai Al-Qur'an tidak dilarang, sebaliknya tradisi-tradisi yang berlawanan atau menyimpang dari nilai-nilai Al-Qur'an diberhentikan atau dilarang untuk dilanjutkan.¹⁴⁴

Dalam melakukan dialektika dengan tradisi, Al-Qur'an mengkulturasi ajaran-ajarannya kedalam tradisi Arab masa itu. Enkulturasi disini diartikan sebagai usaha masuk dalam suatu tradisi, meresapi suatu ketradisian, menjadi senyawa dan menjelma menjadi suatu ketradisian.¹⁴⁵ Ayat Al-Qur'an mengandung sebuah nilai yang kemudian diimplementasikan kedalam adat-istiadat yang berlaku dimasyarakat Arab pada masa itu. Enkulturasi Al-Qur'an dalam system social tradisi merupakan upaya untuk memasukkan *point of reference* wahyu tuhan ke dalam *point of reference* sistem ketradisian masyarakat.¹⁴⁶

Al-Qur'an dan Sunnah sebagai pedoman pokok dalam beberapa hal masih memerlukan penjelasan untuk memahaminya disebabkan

¹⁴² Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Tradisi...*, h. 13.

¹⁴³ Enkulturasi merupakan proses mempelajari nilai dan norma ketradisian yang dialami individu selama hidupnya. Menurut E. Adamson Hoebel enkulturasi adalah kondisi saat seseorang secara sadar atau pun tidak sadar mencapai kompetensi dalam tradisinya dan menginternalisasi tradisi tersebut. Hasil dari proses enkulturasi adalah identitas, yaitu identitas pribadi dalam sebuah kelompok masyarakat. Lihat dalam Enculturation and Acculturation". Diakses tanggal 25 Februari 2023.

¹⁴⁴ Wardani, Al-Quran Kultural Dan Kultur Qur'ani: Interaksi antara Universalitas, Partikularitas, dan Kearifan lokal, *Al-Tahrir*, Vol. 15, No. 1, Mei 2015, h. 115-116.

¹⁴⁵ A. Sunarja, S.J, *Enkulturasi (Indonesia)*, Yogyakarta: Kanisius, 1977, h. 8.

¹⁴⁶ Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Tradisi...*, h. 182.

pengertiannya yang bersifat umum sehingga susah untuk dimengerti tanpa ditakhsiskan. Maka disinilah peran metode penggalian hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Keperluan akan pengkajian dan interpretasi, baik secara teksual maupun tekstual menunjukkan bahwa Islam sebagai ajaran sempurna yang selaras dan sesuai dengan keadaan, zaman dan tempat.¹⁴⁷

Dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an yang menggunakan metode hermeneutika selalu terjadi dialog komunikatif yang berimbang antara dunia teks (the world of text), dunia penulis (the world of author) dan dunia pembaca (the world of reader). Artinya teks, konteks dan konstektualisasi selalu berdialektika secara sirkular. Paradigma hermeneutika selalu melihat teks secara kritis dan memosisikannya sebagai sesuatu yang harus dibaca secara produktif, dimana seorang mufassir berangkat dari realistik (Al-Waqiiyah) untuk mengungkap apa yang ditunjukkan oleh teks (dalam an-nash) masa lalu untuk kemudian kembali dalam membangun signifikansi.¹⁴⁸

Artinya Al-Qur'an bukanlah baris kata-kata untuk sekedar dibaca, dihafal, dilagukan atau dijadikan hiasan rumah belaka, tetapi Al-Qur'an harus dipelajari, dihayati dan diamalkan serta dimanifestasikan dalam kehidupan sehari-hari dengan menyesuaikan perubahan zaman yang ada. Karena bagaimanapun, arti dari Al-Qur'an sebagai pedoman hidup tidak terletak hanya ketika dibaca dan dihafalkan, justru ia bermakna ketika Al-Qur'an dijadikan media dan acuan perbuatan manusia. Sehingga Al-Qur'an mampu menampung dan memecahkan masalah-masalah baru yang terjadi di Indonesia. Disinilah peran ijtihad sangat diperlukan untuk mengejawantahkan nilai-nilai Al-Qur'an dan memberikan kesempatan untuk berfikir dan menimbang. Bukan hanya taklid kepada salah satu imam madzhab yang terkadang menjadikan umat Islam statis dan stagnan, tidak lagi komunikatif dan inspiratif bagi ummat Islam.

Secara generik, "Islam" sebagai manifestasi dari Al-Qur'an merupakan agama yang membawa misi pembebasan dan keselamatan. Islam hadir dimuka bumi ini dalam rangka memberikan moralitas baru bagi terjadinya interaksi sosial, begitupun Al-Qur'an sebagai sumber moral dikarenakan karakternya yang metafisik dan humanis serta bercorak vertikal namun juga menekankan aspek horizontal. Menurut

¹⁴⁷ Yusuf al-Qaradhawi, *Syari'atu al-Islam Saliah li al-Tatbiq fi Kulli Zaman wa Makanin*, al-Qahirah: Maktabah al-Wahbah, 1997, h. 11-15.

¹⁴⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: Lkis, 2012, h. 65.

Muhammad Imarah,¹⁴⁹ menyebutkan bahwa “Agama Islam merupakan ajaran yang bersumber dari sang pencipta dan dari berawal, kemanusiaan berorientasi pendapat ini, Islam tidak hanya menjadi agama yang membawa wahyu ketuhanan, melainkan juga sebagai agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.

Adanya tawaran dan arah baru tersebut maka sesuai dengan keterkaitan realitas kehidupan masyarakat yang berhubungan dengan Al-Qur’an. Berbagai tawaran untuk mengkaji realitas sosial, salah satunya yang ditawarkan Sahiron Syamsuddin. Sahiron menawarkan dua tawaran dalam mengkaji atau meneliti Al-Qur’an dalam tataran realitas; dengan menekankan atas pemahaman teks sejak Nabi Muhammad saw sampai sekarang Al-Qur’an dipahami serta ditafsirkan oleh umat agama Islam, baik seluruhnya atau hanya sebagian dari Al-Qur’an; baik secara *mushafi* ataupun tematik. Serta melihat respon masyarakat atas pemahaman dan penafsiran atas Al-Qur’an.¹⁵⁰ Kajian *Living Qur’an* fokus terhadap respons, persepsi, dan keyakinan masyarakat atas Al-Qur’an yang diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari dengan tujuan Al-Qur’an sebagai sumber kehidupan. Salah satu contoh yaitu kehidupan praktik sosial pengamal *mujāhadah*. *Mujāhadah* menjadi sarana untuk mendekatkan diri kepada Tuhan dengan cara berdzikir yang diambil dari potongan ayat-ayat Al-Qur’an yang memberikan keyakinan kepada pengamalnya, serta dapat memberikan ketenangan dalam menjalani kehidupan, dan mengabdikan keinginan yang diharapkan. *Living Al-Qur’an* adalah salah satu metode baru untuk mengkaji tentang Al-Qur’an berdasarkan aspek realitas; dapat dikatakan bahwa *Living Al-Qur’an* adalah interaksi, asumsi, justifikasi, dan perilaku masyarakat berdasarkan teks-teks Al-Qur’an. Demikian pemikiran di atas, sehingga penulis akan meneliti atau menulis dengan tema yang berkaitan dengan Al-Qur’an pada tingkat realitas kehidupan masyarakat, menjadi konsentrasi kajian Kajian *Living Qur’an*, terkhusus tanggapan masyarakat atas resepsi Al-Qur’an yang dijadikan sebagai bacaan dalam praktik *mujāhadah* yang ada di kehidupan saat ini.

Teks Al-Qur’an yang hidup dalam masyarakat itulah yang disebut dengan *Living Qur’an*, sedangkan manifestasi teks yang berupa pemaknaan Al-Qur’an dengan *Living Tafsir*. Maksud dari Teks

¹⁴⁹ Muhammad Imarah, *Hal Al-Islam Huwa Al-Hall: Kaifa Wa Limadza*, Kairo: Dar El-Shorouk. tt: h. 45.

¹⁵⁰ Sahiron Syamsuddin, “Ranah-ranah dalam Penelitian Al-Qur’an dan Hadis”, Kata Pengantar, dalam *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, h. xviii-xiv.

Al-Qur'an yang hidup adalah sebuah kumpulan teks Al-Qur'an dalam ranah relaita yang mendapatkan tanggapan dari masyarakat dari hasil resepsi dan penafsiran. Resepsi sosial terhadap Al-Qur'an terlihat dalam kehidupan sehari-hari, seperti tradisi bacaan surah Al-Qur'an pada kegiatan sosial keagamaan.¹⁵¹

Tidak hanya itu, kemudian resepsi sosial terhadap hasil tafsiran akan dispesifikkan sebagai sebuah penafsiran tertentu dalam lingkup masyarakat. Kemudian tawaran yang diberikan oleh Muhammad Mansur, bahwasanya pengertian *The Living Qur'an* sebenarnya muncul dari fenomena Qur'an in everyday life; makna dan fungsi Al-Qur'an yang nyata atau real dipahami dan dialami pada masyarakat Muslim. Teks memiliki fungsi sesuai dengan yang dianggap oleh masyarakat dengan resepsi akan mendapatkan "fadilah" dari praktik pengalaman yang dilakukan dalam kehidupan yang dijustifikasi dari ayat atau bacaan Al-Qur'an.¹⁵²

Nasr Hamid Abu Zayd¹⁵³ dalam bukunya *Mathum Al-Nash; Dirasah Fi Ulum Al-Qur'an*, beliau menyampaikan bahwa Al-Qur'an adalah produk budaya, ia ingin juga mengatakan bahwa Al-Qur'an diturunkan dalam waktu sekurang-kurangnya 23 tahun "dan berhasil mengumpulkan 30 juz, 114 surat dan 6236 ayat". hal ini adalah fase zaman dan tempat dalam penurunan Al-Qur'an baik di mekkah ataupun dimadinah. Hal ini menyimpan ontologis yang patut dipahami secara seksama, karena bagaimanapun turunnya Al-Qur'an bukanlah ditempat dan ruang yang hampa tanpa adanya interaksi sosial dan budaya yang mengikutinya. Akan tetapi Al-Qur'an turun disesuaikan dengan situasi dan kondisi yang terjadi atau "*Asbab Al-Nuzul*" Al-Qur'an. Lebih lanjut, Nasr menyebutkan bahwa Al-Qur'an sebagai sebuah teks, dapat ditafsirkan secara terbuka (*plural*), maka wajar bila dalam setiap rentang waktu tertentu terjadi pergulatan penafsiran yang beranekaragam. Buku ini merupakan salah satu sayap penafsiran radikal yang menolak Al-Qur'an didekati secara dogmatis-ideologis. Sebagai sanggahannya, penulis melakukan pembongkaran atas model teks dan wahyu melalui metode analisis teks.

Pengertian-pengertian atau definisi yang diatawarkan dari

¹⁵¹ Sahiron Syamsuddin, "*Ranah-ranah dalam Penelitian Al-Qur'an dan Hadis...*", h. iv.

¹⁵² Muhammad Mansur, dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, h. 5.

¹⁵³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyin, dari judul asli *Mathum Al-Nash; Dirasah Fi Ulum Al-Qur'an*, Yogyakarta: Ircisod, 2016, hal. 1.

beberapa di atas semua sudah memenuhi ruang lingkup yang berhubungan atau memiliki kesinambungan dengan kajian *Living Qur'an* ; bahasa sederhana dapat dikatakan bahawasanya *Living Qur'an* ialah asumsi, interaksi, justifikasi, dan perilaku masyarakat sosial dengan Al-Qur'an.

Living Qur'an yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan fenomenologis, pendekatan ini cukup relevan dalam kajian *Living Qur'an* , karena objek kajian yang sedang diteliti atau dikaji berhubungan erat dengan realitas sosial. Teori fenomenologi, mencoba didekati dengan makna yang sesungguhnya dari efek objek yang sedang diteliti melalui kesadaran objek tersebut.¹⁵⁴

Menggunakan metode Living Quran yang merupakan sebuah metode baru dalam kajian Al-Quran. Living Quran adalah kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran Al-Quran atau keberadaan Al-Quran di sebuah komunitas muslim tertentu. Living Quran juga bisa dimaknai sebagai teks al-Quran yang hidup dalam masyarakat.” Metode ini berusaha memotret proses interaksi masyarakat terhadap Al-Quran, yang tidak sebatas pada pemaknaan teksnya, tetapi lebih ditekankan pada aspek penerapan teks-teks Al-Quran dalam kehidupan sehari-hari. Penerapan teks-teks Al-Quran tersebut kemudian menjadi tradisi yang melembaga dalam kehidupan sehari-hari.

Kajian dalam bidang Living Quran memberikan sumbangsih ilmu pengetahuan yang signifikan bagi pengembangan wilayah kajian Al-Quran Jika selama ini tafsir lebih dikenal dengan teks, maka sesungguhnya makna tafsir lebih luas dari itu. Tafsir bisa berupa respon atau praktik perilaku suatu masyarakat yang diinspirasi oleh kehadiran Al-Quran.¹⁵⁵

Arti penting kajian Living Quran berikutnya adalah memberi paradigma baru bagi pengembangan kajian Al-Quran kontemporer, sehingga studi Al-Quran tidak hanya berjalan pada wilayah kajian teks. Pada wilayah kajian Living Quran ini kajian tafsir akan lebih banyak mengapresiasi respon dan tindakan masyarakat terhadap kehadiran Al-Quran, sehingga tafsir tidak hanya bersifat elitis melainkan mengajak partisipasi masyarakat. Pendekatan fenomenologi

¹⁵⁴ Mohammad Sodik, “*Pendekatan Sosiologi*”, dalam Amin Abdullah, dkk., *Metodologi Pendekatan Agama: Pendekatan Multidisipliner*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN SUKA Yogyakarta, 2006, h. 78.

¹⁵⁵ Abdul Mustaqim, “*Metode Penelitian Living Quran Model Penelitian Kualitatif*” dalam Sahiron Syamsuddin, (ed) “*Metodologi Penelitian Living Qur'an*”, Yogyakarta: Teras, 2007, h. 69.

dan analisis ilmu-ilmu sosial menjadi sangat penting pada penelitian ini.¹⁵⁶

Meski masih tergolong sebagai rumpun ilmu yang baru, tapi studi Living Quran sudah mulai memberikan corak keilmuan yang menarik. Hal ini tampak pada eksistensi studi Living Quran yang tidak hanya bertemu pada eksistensi tekstualnya semata, tapi juga pada fenomena sosial yang terjadi. Sehingga, metode penelitian yang digunakan pun tidak jauh berbeda dengan penelitian ilmu sosial, metode penelitian Living Quran bersifat deskriptif kualitatif dengan cara observasi, wawancara dan dokumentasi.¹⁵⁷

2. Relasi Living Quran dengan Tradisi Keberagamaan

Masyarakat Muslim di masa sekarang atau kekinian ini, telah mengalami habituasi dalam memahami Al-Qur'an dan hubungan dengan Al-Qur'an. Sebab, adanya perbedaan yang cukup signifikan jika dibandingkan dengan masa lalu, yaitu di masa Nabi Muhammad SAW. berpada zaman Nabi, dimana masyarakat setempat secara langsung berhubungan dengan Al-Qur'an yang bertepatan dengan diturunkannya wahyu, pada saat itu juga mereka langsung diajarkan oleh Nabi. Proses belajar dan mengajar berjalan hingga Nabi menuliskan wahyu Al-Qur'an pada periode Mekah dan Madinah.¹⁵⁸ Masa periode Mekah, Abdullah bin Abis Sarh yang melakukan penulisan, dan periode Madinah adalah Ubay bin Ka'ab. Pada masa kedua periode itu sangat jelas jika mereka sungguh menjaga dan melestarikan Al-Qur'an, selain itu juga sebagai hujah, berlanjut hingga Abu Bakar menghimpun Al-Qur'an yang dijadikan sebagai dasar segalanya dalam agama Islam.

*“... all religion as “an effort to conceive the inconceivable and to express the inexpressible, an aspiration to ward the infinite”.*¹⁵⁹ Kodrat sebagai manusia memiliki pengetahuan dan daya nalar yang terbatas. Keterbatasan itu memaksa manusia untuk mengakui dan menerima hal-hal yang di luar jangkauannya. Atas dasar keterbatasan tersebut, lahirlah agama atau kepercayaan tertentu yang dikatakan sebagai ekspresi ketidakmampuan manusia untuk menangkap atau

¹⁵⁶ Abdul Mustaqim, *“Metode Penelitian Living Quran Model Penelitian Kualitatif...”,* h. 70.

¹⁵⁷ Abdul Mustaqim, *“Metode Penelitian Living Quran Model Penelitian Kualitatif” ...*, h. 71.

¹⁵⁸ Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, h. 26-28.

¹⁵⁹ Emile Durkheim, *the Elementary Forms of Religious Life* diterj. Oleh Karen E Fields. London: The Free Press, 1995, h. 23.

menerangkan dengan akal pikiran gejala-gejala yang ada di sekitarnya. Pada sisi yang lain, agama juga bisa muncul sebagai akibat adanya krisis-krisis yang membuat gelisah dalam kehidupan manusia. Mereka ingin kegelisahan itu hilang dan menemukan jawaban untuknya dalam agama.¹⁶⁰

Adapun hal-hal yang mendorong manusia untuk melaksanakan aktivitas-aktivitas yang bersifat keagamaan karena adanya emosi dan getaran jiwa yang sangat mendalam yang disebabkan sikap takut, terpesona pada sesuatu yang gaib dan keramat. Selain itu, juga adanya harapan-harapan yang mengiringi perjalanan kehidupannya. Perasaan-perasaan itu terpancar dari daya misterius yang merupakan prinsip kesatuan alam semesta.¹⁶¹

Dalam agama sebagai sistem simbol, terdapat simbol-simbol tertentu untuk mengaktualisasikan ajaran agama yang dianutnya. Simbol-simbol yang dimaksud berupa perbuatan, kata-kata, benda, sastra, dan sebagainya. Sujud misalnya, merupakan sebetuk simbolisasi atas kepasrahan dan penghambaan penganutnya pada pencipta. Sujud merupakan simbol totalitas kepasrahan hamba, dan pengakuan secara sadar akan kemahabesaran Allah SWT. Dalam hal ini, sujud yang terdapat dalam shalat merupakan bagian dari ritual keagamaan dalam kehidupan masyarakat beragama.¹⁶²

Ajaran Islam yang termuat di dalam teks Al-Qur'an dan al-Hadis adalah ajaran yang merupakan sumber asasi, dan ketika sumber itu digunakan atau diamalkan di suatu wilayah sebagai pedoman kehidupan maka bersamaan dengan itu, tradisi setempat bisa saja mewarnai penafsiran masyarakat lokalnya. Oleh karena penafsiran itu bersentuhan dengan teks suci, maka simbol yang diwujudkan juga merupakan sesuatu yang sakral. Setiap tradisi keagamaan memuat simbol-simbol suci yang dengannya orang melakukan serangkaian tindakan untuk menumpahkan keyakinan dalam bentuk melakukan ritual, penghormatan, dan penghambaan. Salah satu contoh ialah melakukan upacara lingkaran hidup dan upacara intensifikasi, baik yang memiliki sumber asasi di dalam ajaran agama atau yang dianggap tidak memiliki sumber asasi di dalam ajaran agama.

¹⁶⁰ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, h. 237.

¹⁶¹ A. Kholil, "Agama dan Ritual Slametan: Deskripsi-Antropologis Keberagamaan Masyarakat Jawa" dalam *Jurnal el-Harakah* edisi Vol. 11, No. 1, Januari-Juni 2009, h. 86.

¹⁶² M. Ali al-Humaidy, "Tradisi Molodhan: Pemaknaan Kontekstual Ritual Agama Masyarakat Pamekasan, Madura" dalam *Jurnal ISTIQRO', Jurnal Penelitian Islam Indonesia*, edisi Vol. 06, No. 01, 2007/1428.2007, h. 282-284.

Tradisi keagamaan yang bersumber dari ajaran agama disebut Islam Official atau Islam Murni, sedangkan yang dianggap tidak memiliki sumber asasi di dalam ajaran agama disebut Islam Populer atau Islam Rakyat¹⁶³ atau juga Islam Kultural dalam terminologi Gus Dur. Pembacaan terhadap Islam di Indonesia dengan menggunakan kerangka pemahaman seperti di atas, tidak saja akan menemukan keterkaitan historis dengan realitas kesejarahan Islam, tetapi juga akan menemukan satu sisi penting dari awal proses transformasi intelektual Islam yang bertolak dari nilai-nilai universalisme Islam yang dikategorikan sebagai tradisi besar dengan tata nilai dalam setting kultural dan struktural tertentu yang sudah terpola sebelumnya.¹⁶⁴

Istilah *Living Qur'an* sebagaimana dikemukakan oleh Ahmad 'Ubaydi bahwa kata "Living" memiliki dua arti yakni; "Living" sebagai adjective dan sebagai gerund. Kata "Living" sebagai adjective memiliki makna Al-Qur'an yang hidup di tengah masyarakat, sementara "Living" sebagai gerund memiliki makna satu proses menghidupkan Al-Qur'an di tengah masyarakat.¹⁶⁵ Dengan demikian ada keabsahan dengan memaknai *Living Qur'an* sebagai suatu proses menghidupkan nilai-nilai Al-Qur'an yang ideal sebagaimana dalam teks ke tengah kehidupan sosial masyarakat. Metode *Living Qur'an* tidak dibatasi hanya sebagai kajian fenomenologis terhadap implementasi Al-Qur'an yang hidup.

Dengan demikian, setelah dihasilkan satu gambaran realitas suatu masyarakat dalam mengamalkan Al-Qur'an melalui metode *Living Qur'an*, maka langkah berikutnya adalah kembali kepada kajian teks Al-Qur'an secara normatif untuk melanjutkan kembali proses menghidupkan Al-Qur'an yang berbasis realitas tersebut, jika di dalamnya ada ketidaksempurnaan. Model menghidupkan Al-Qur'an tanpa adanya *Living Qur'an* akan membuat langkah tersebut tidak terencana dengan baik karena tidak mengetahui dari mana titik awal proses hendak dilakukan. Sangat mungkin langkah menghidupkan Al-Qur'an tanpa *Living Qur'an*, akan selalu dimulai dari titik nol yang kemudian terhenti pada titik sebelum puncaknya.

Jika dilihat adanya *tadarruj* dalam proses turunnya ayat-ayat tertentu dalam Al-Qur'an seperti pengharaman khamr, maka *Living Qur'an* juga dimungkinkan adanya *tadarruj* dalam penerapan Al-Qur'an, bahwa apa yang menjadi realitas saat ini merupakan proses

¹⁶³ Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, Yogyakarta: LKiS, 2007, h. 13.

¹⁶⁴ Ridwan, "Mistisisme Simbolik dalam Tradisi Islam Jawa" dalam *Jurnal Mbda'* edisi Vol. 6, No. 1, Januari-Juni, 2008, h. 1.

¹⁶⁵ Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran dan Hadis..*, hal. 25.

penerapan yang belum selesai.

Pada masa kekinian saat ini, hubungan masyarakat dengan Al-Qur'an sangat jauh berbeda dengan masa Nabi. Di daerah tertentu di Indonesia, ada spekulasi dan tanggapan jika seseorang tidak dapat membaca Al-Qur'an maka dianggap agama Islamnya belum mumpuni atau belum sempurna.¹⁶⁶ Hingga muncullah sebuah asumsi masyarakat, jika belajar ilmu agama itu sangatlah penting selain pendidikan umum. Fakta tersebut dikuatkan dengan adanya banyak metode untuk belajar agama khususnya belajar Al-Qur'an, pembelajaran itu dimulai dari balita bahkan hingga usia lanjut, adapun metode yang dipakai untuk mengajar adalah Yanbu'a, Qira'ati, TPQ/ TPA dan Amtsilati. Metode-metode tersebut dibarengi dengan sebuah lembaga yang bertanggungjawab. Masyarakat Muslim modern dalam berhubungan dengan Al-Qur'an lebih dini secara usia dibandingkan dengan Muslim pada nmasa Nabi. seperti dalam kutipan buku Umar Shihab bahwa masyarakat Muslim di daerah Sulawesi akan ada rasa malu atau minder jika di jenjang pertama masuk sekolah namun belum bisa membaca Al-Qur'an.¹⁶⁷

Resepsi masyarakat muslim dalam interaksinya dengan sumber utama ajaran Islam, Al-Qur'an dan Hadis, dapat beragam. Kendati demikian, dalam sejarah peradaban Islam, para intelektual muslim lebih banyak mengerahkan perhatiannya pada aspek pemaknaan baik dalam diskursus tafsir maupun hadis. Karya-karya dalam bidang ini tumbuh subur, sebagaimana terlihat dalam disiplin *ushul al-tafsir*, *qawaid al-tafsir*, *syarah hadis*, dan karya-karya pendukung lainnya.

Menurut Rafiq, pada hakikatnya fenomena kitab suci di sepanjang sejarah peradaban Islam tidak bersifat mono-dimensi. Memanfaatkan teori Sam D. Gill's, Rafiq menjelaskan bahwa fungsi sumber ajaran Islam, Al-Qur'an dan Hadis, dapat dibedakan ke dalam dua dimensi yaitu data dan interpretasi. Dimensi data dari ajaran Islam dapat berupa teks maupun praktik. Data, baik berupa teks maupun praktik, kemudian diinterpretasi dengan cara baik informatif, guna menguak pesan atau makna, maupun dengan cara performatif yang dipahami untuk melakukan sesuatu. Hubungan antara dimensi data (teks dan praktik) dengan interpretasi terhadapnya berimplikasi pada empat model relasi umat Islam dan sumber ajarannya. Empat model tersebut ialah resepsi informatif atas teks, resepsi informatif atas praktik, resepsi performatif atas teks dan yang terakhir ialah resepsi

¹⁶⁶ Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an*, Jakarta: Penamadani, 2005, h. 56-57.

¹⁶⁷ Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an...*, h. 57.

performatif atas praktik.¹⁶⁸

Keberagaman resepsi atas sumber utama ajaran Islam mencerminkan sifatnya yang dialogis. Dalam artian tersebut, resepsi tidak dapat dilepaskan dari lingkaran hermenutik antara teks (dan praktik) horizon pembaca dan horizon pengarang.¹⁶⁹ Secara faktual hal tersebut tercermin dalam fenomena kitab suci baik dalam kajian akademis maupun sosial keagamaan masyarakat muslim yang dapat diperhatikan sejak era kenabian hingga dewasa ini.¹⁷⁰ Di sinilah kajian Living Islam atau dalam istilah lain disebut Living Al-Qur'an dan Hadis, *Qur'an in Everyday Live* dan *Living Tradition* mendapat perannya.

Respon dan resepsi dengan sumber ajaran Islam (dalam hal ini Al-Qur'an dan hadis) dan konteks yang mengitarinya melahirkan tradisi-tradisi beragam, baik dalam hal menyambut, menjalani dan menyalurkan zakatnya. Tradisi yang hidup tersebut memiliki hubungan dengan ajaran, ide, nilai, yang bersumber dari ajaran Islam. Hal ini dengan memperhatikan bahwa tradisi tersebut sudah lama dilakukan dan mengakar didalam masyarakat. Kekuatan sejarah ini penting untuk diketahui bahwa Islam yang dihayati bukan hanya fakta semu, melainkan lahir dari proses wacana Islam yang telah lama tertanam di masyarakat.¹⁷¹

Dengan pendekatan kajian *Living Qur'an*, peneliti melihat mengenai respon social (realitas) komunitas Muslim untuk membuat hidup dan menghidupkan Al-Qur'an melalui interaksi yang berkesinambungan, serta pemaknaan dari aktivitas tersebut.¹⁷²

Tradisi dan budaya yang sangat menentukan dalam kelangsungan syiar Islam ketika tradisi dan budaya menyatu dengan ajaran Islam, karena tradisi dan budaya merupakan darah daging dalam tubuh masyarakat, sementara mengkombinasikan tradisi dengan ajaran Islam adalah sesuatu yang sangat sulit maka suatu langkah suatu langkah bijak jika tradisi di korelasikan dengan ajaran agama Islam dengan demikian tradisi menjadi salah satu pintu masuk dalam

¹⁶⁸ Rafiq, The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 2021, h. 469–484.

¹⁶⁹ Hains Gadamer, *Truth and Method*, A&C Black, 2013, h. 23.

¹⁷⁰ Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistimologi, dan Aksiologi*, Tangerang Selatan: Darus-Sunnah, 2019, h. 1.

¹⁷¹ Zuhri, Living Islam Apa dan Mau ke Mana? *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, Vol. 1, 2018, h. 1–30.

¹⁷² Ahmad Atabik, "The Living Qur'an; Potret Budaya Tahfiz Al-Qur'an di Nusantara", *Jurnal Penelitian*, Vol. 8, No. 1, 2014, h. 162.

menyalurkan ajaran agama.¹⁷³

Upaya untuk selalu menghidupkan Al-Qur'an (*Living Qur'an*) senantiasa dilakukan oleh masyarakat muslim khususnya yang ada di Indonesia. Oleh karena itu, *Living Qur'an* adalah studi tentang Al-Qur'an yang tidak bertumpu pada keberadaan teks semata, tetapi studi tentang fenomena yang terjadi di tengah-tengah masyarakat kaitannya dengan kehadiran Al-Qur'an. Berbagai fenomena Al-Qur'an yang sering kali menjadi bagian dari hidup keseharian masyarakat ditemukan, baik dalam bentuk individu maupun kelompok. Dalam realitanya fenomena pembacaan Al-Qur'an sebagai sebuah apresiasi dan respon umat Islam terhadap Al-Qur'an sangat beragam, ada yang sekedar membacanya dan juga ada yang berorientasi pada pemahaman dan pendalaman maknanya. Namun belakangan ini mulai berkembang kajian yang lebih menekankan kepada aspek respon masyarakat terhadap kehadiran Al-Qur'an yang di sebut sebagai *Living Qur'an* (menghidupkan Al-Qur'an) atau *Al-Qur'an everyday life*.¹⁷⁴

Perbedaan pemahaman dan praktik masyarakat terhadap ajaran Islam, selain disebabkan oleh perbedaan kondisi sosial dan situasi penerima, juga disebabkan oleh keragaman resepsi masyarakat muslim dalam interaksinya dengan sumber utama ajaran Islam, Al-Qur'an dan Hadis. Menurut Rafiq (2021), setidaknya ada empat model yang merepresentasikan hubungan umat Islam dengan sumber ajarannya. Relasi tersebut ialah *pertama*, resepsi informatif atas teks. *Kedua*, resepsi informatif atas praktek. *Ketiga*, resepsi performatif atas teks. *Keempat*, resepsi performatif atas praktek.¹⁷⁵

Resepsi Al-Qur'an sebagaimana yang telah kita ketahui ialah kajian tentang sambutan atau respon pembaca terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, bisa berupa cara masyarakat dalam menfasirkan pesan ayat-ayatnya, cara masyarakat mengaplikasikan ajaran moralnya maupun cara masyarakat dalam membaca dan melantunkan ayat Al-Qur'an. Kajian tentang resepsi sangat berkaitan dengan kajian sosial humaniora, karena membahas perilaku masyarakat dalam merespon kitab-kitab yang dianggap suci. Dengan demikian, bentuk implikasi tersebut akan memberikan kontribusi tentang ciri khas dan tipologi dalam bergaul dengan Al-Qur'an. Terdapat tiga model dalam meresepsikan Al-Qur'an antara lain: *pertama*, resepsi eksegesis yakni proses penerimaan Al-

¹⁷³ M. Afnan Chafidh, *Tradisi Islam*, Surabaya: Khalista, 2006, h. v.

¹⁷⁴ Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: TH-Press, 2007, h. 68.

¹⁷⁵ A. Rafiq, The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 22(2), 2021, h. 469–484.

Qur'ān sebagai sebuah teks dengan menyingkap sebuah makna tekstual melalui interpretasi atau penafsiran. *Kedua*, resepsi estetis yakni proses penerimaan Al-Qur'ān dengan cara yang indah, baik dari keindahan membacanya sehingga pembaca mampu merasakannya maupun penerimaan Al-Qur'ān dengan pendekatan estetis, seperti seni kaligrafi, seni membaca Al-Qur'ān dan sebagainya. *Ketiga*, resepsi fungsional yakni penerimaan Al-Qur'ān berupa praktek dan bukan teori. Dalam resepsi ini Al-Qur'ān diposisikan sebagai kitab yang ditujukan kepada manusia untuk digunakan dalam tujuan tertentu baik tujuan normatif maupun praktis yang mendorong lahirnya sebuah sikap atau perilaku. Resepsi fungsional dapat mewujudkan dalam fenomena sosial budaya di masyarakat baik dengan cara dibaca, disuarakan, diperdengarkan, ditulis, dipakai atau ditempatkan.¹⁷⁶

Sebuah kajian resepsi atau tanggapan penyambutan ayat-ayat Al-Qur'ān kemudian direspon untuk memberikan nilai dan makna yang apa adanya. Pemaknaan yang apa adanya inilah yang menjadi dasar pedoman hidup bagi masyarakat. Teori resepsi pada mulanya ialah teori yang dijadikan untuk memahami dan memaknai karya sastra. Al-Qur'ān bisa menjadi sebuah karya sastra ialah jika melihat banyak sisi keindahannya seperti keindahan suara, lantunan huruf, aspek bahasa dan kedalaman maknanya.¹⁷⁷

Islam sebagai agama dan sistem nilai yang bersifat transendental, sepanjang perjalanan sejarahnya, telah membantu para penganutnya untuk mengalami realitas yang pada gilirannya mewujudkan pola-pola pandangan dunia tertentu. Pola-pola pandangan yang mendunia dan pranata-pranata social dan kebudayaan itu turut mempengaruhi perkembangan dunia. Dalam konteks ini, Islam berperan sebagai subyek yang turut menentukan perjalanan sejarah. Tetapi kenisbian pranata-pranata duniawi yang karena keharusan sejarah telah memaksakan perubahan akomodasi terus menerus terhadap pandangan dunia yang bersumber dari Islam. Dengan demikian, antara pandangan dunia para penganut Islam dengan fenomena sosial, selalu terdapat keterkaitan atau dialektika yang saling mempengaruhi satu sama lain. Dengan kata lain, —Islam dalam realitas sosial dapat berperan sebagai subyek yang mendinamisasi dan menentukan perkembangan sejarah, tetapi pada

¹⁷⁶ Nela Safana Aufa, dkk, *Living Qur'an Dalam Tradisi Selawatan Di Majelis Selawat Ar-Rizqy Cirebon: pendekatan Fenomenologi*, *Diya al-Afkar: Jurnal Studi al-Qur'an dan al-Hadis*, Vol 8, No. 02, Desember 2020, h. 271.

¹⁷⁷ M. Ulil Abshor, "Resepsi Al-Qur'an Masyarakat Gemawang Mlati Yogyakarta," *QAF* Vol. 3, No. 1, Januari 2019, h. 44.

saat yang sama, ia juga dapat menjadi obyek, karena mengalami tekanan dari kekuatan dan faktor social lainnya.

Islam dalam sistemnya, hendaklah memiliki fungsi mengubah lingkungan secara lebih terinci dengan meletakkan dasar eksistensi masyarakat yang berkultur dan berkarakter yang Islami, sehingga penanaman nilai-nilai keadilan, persamaan, persatuan, perdamaian, kebaikan, dan keindahan sebagai penggerak perkembangan masyarakat menjadi pilar dalam pengembangan Islam. Selain itu, membebaskan individu dan masyarakat dari sistem yang zalim (tirani, totaliter) menuju sistem yang adil, menyampaikan kritik sosial atas penyimpangan yang berlaku dalam masyarakat, dalam rangka mengemban tugas nahi munkar dan memberi alternatif modelasi atas kemacetan system dalam rangka melaksanakan amar makruf dengan berdasar nilai-nilai ajaran Islam.

Dalam prespektif historis, pergumulan Islam sebagai agama dengan realitas sosio-kultur terdapat dua kemungkinan.¹⁷⁸ Pertama, Islam mampu memberikan *out-put* (hasil, pengaruh) terhadap lingkungan dalam arti memberi dasar filosofi, arah, dorongan dan pedoman perubahan masyarakat sampai terbentuknya realitas sosial yang baru. Kedua, Islam dipengaruhi oleh eksistensi, corak dan arahnya. Ini berarti bahwa aktualitas Islam ditentukan oleh sistem sosio-kultural. Dalam kemungkinan yang kedua ini, sistem Islam bersifat statis atau ada dinamika namun kurang berarti bagi perubahan sosio-kultural.

Misi agama Islam adalah mencoba mentransformasikan dinamikadinamika yang dimiliki, dan hal ini terus-menerus mendesak akan adanya transformasi sosial. Islam memiliki cita-cita ideologis yaitu menegakkan amar ma'ruf dan nahi munkar dalam masyarakat di dalam kerangka keimanan kepada Tuhan. Sementara amar ma'ruf berarti humanisasi dan emansipasi, nahi munkar merupakan upaya untuk liberasi. Dan karena kedua tugas ini berada dalam kerangka keimanan, maka humanisasi dan liberasi merupakan dua sisi yang tidak dapat dipisahkan dari transendensi. Di setiap masyarakat, dengan struktur dan sistem apapun, dan dalam tahap historis yang manapun, cita-cita untuk humanisasi, emansipasi, liberasi dan transendensi akan selalu memotifasikan Islam.¹⁷⁹

Dengan demikian, Islam harus dilihat sebagai sebuah sistem

¹⁷⁸ Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Prima Duta, 1983, Cet. ke1, h. 2.

¹⁷⁹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1995, h. 338.

dialektis yang meliputi aspek idealitas dan realitas; mencakup dimensi belief (*creed*) yang berupa tauhid dan diimplementasikan ke dalam dimensi praxis yang meliputi kultur, sosial dan budaya maupun tradisi keislaman lainnya. Sebagai pangkal dari seluruh rangkaian ibadah dalam Islam, tauhid bukan saja menyangkut persoalan proposisi-proposisi teologis semata, melainkan juga sebuah implikasi logis yang bersifat kreatif, dinamis, dan menyejarah: pengakuan satu Tuhan yang direfleksikan dengan sikap pasrah dan pelayanan konkret (ibadah).¹⁸⁰

Al-Qur'an adalah representasi dari penjelmaan pesan-pesan universal Tuhan kepada hamba, hadir dalam bentuk teks verbal yang terapkan dengan simbol-simbol bunyi yang mewakili firman Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW dengan menggunakan bahasa Arab. Sebagai wahyu dan petunjuk hidup bagi manusia, setiap muslim harus membaca, memahami isinya serta mengaplikasikannya dalam kehidupan.¹⁸¹

Negara Indonesia terdiri dari berbagai suku bangsa dan memiliki berbagai corak kebudayaan yang bernilai cukup tinggi. Keanekaragaman corak budaya merupakan kekayaan yang menjadi kebanggaan bangsa Indonesia. Bangsa yang bermartabat niscaya bangsa yang tahu identitas dirinya. Dia tidak hanya sekedar mencari dan mengumpulkan benda dalam hidupnya, tetapi juga berusaha mencari dan mendapatkan makna hidup. Untuk itu dia berusaha mengenal dan menghayati rangkaian nilai-nilai luhur yang mengalir dalam kehidupan masyarakat dan bangsanya.¹⁸²

Ahimsya-Putra menjelaskan bahwa akultuasi adalah proses yang terjadi ketika suatu kebudayaan bertemu dengan kebudayaan lain, dan kemudian mengambil sejumlah unsur-unsur budaya baru tersebut serta mengubahnya sedemikian rupa sehingga unsur-unsur budaya baru tersebut terlihat seperti unsur budaya sendiri.¹⁸³ Fenomena *Living Qur'an* ini menurut Ahimsya-Putra tidak lain adalah respons masyarakat terhadap teks Al-Qur'an dan hasil penafsiran seseorang. Termasuk dalam pengertian "respons masyarakat" adalah resepsi

¹⁸⁰ Muhammad Harfin Zuhdi, *Visi Islam Rahmatan Lil 'Alamin: Dialektika Islam Dan Peradaban*, h. 10.

¹⁸¹ Ahmad Farhan, *Studi Living Al-Qur'an pada Praktek Quranic Healing Kota Bengkulu*, Bengkulu: 2017, h. 67.

¹⁸² Hamidy, *Jagad Melayu Dalam Lintasan Budaya di Riau*, Pekanbaru: Bilik Kreatif Press: Riau. UU. 2012), h. 233.

¹⁸³ Heddy Shri Ahimsya-Putra, "The Living Alqur'an: Beberapa Perspektif Antropologi" dalam *Jurnal Walisongo*, Vol. 20, No. 1, Mei 2012, h. 254.

mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu.¹⁸⁴

Dengan kawalan dan panduan berbagai nilai itulah tiap suku bangsa membentuk tradisi kehidupannya. Tradisi kehidupan itu biasanya terbentuk setelah nilai-nilai itu diteruskan dan dipelihara paling kurang dalam tiga generasi, sekitar dalam rentangan tujuh puluh lima sampai seratus tahun, dan seterusnya. Keberadaan tiap insan yang terjalin dengan kehidupan masyarakatnya, telah menyebabkan peristiwa-peristiwa kehidupannya juga berhubungan dengan peri kehidupan setiap insan itu berada. Tiap insan ternyata telah dibesarkan dalam jalinan kehidupan masyarakat, sehingga dalam perjalanan hidupnya insan itu harus mengenal, memahami, menghayati, menyerap, dan mengamalkan nilai-nilai yang terpelihara oleh masyarakatnya.¹⁸⁵

Akulturasinya antara nilai-nilai budaya dan agama dalam kajian studi Islam, khususnya dalam kajian Al-Qur'an disebut sebagai fenomena *The Living Al-Qur'an* atau disebut sebagai Al-Qur'anisasi kehidupan.¹⁸⁶ Adapun yang dimaksud dengan Al-Qur'anisasi kehidupan atau Al-Qur'an yang hidup adalah teks Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat.¹⁸⁷ Fenomena *The Living Al-Qur'an* menurut M. Mansyur sebenarnya bermula dari fenomena *Qur'an in Everyday Life*, yakni makna dan fungsi Al-Qur'an yang riil dipahami dan dialami masyarakat Muslim.¹⁸⁸

Fenomena *Living Qur'an* ini menurut Ahimsa-Putra tidak lain adalah respons masyarakat terhadap teks Al-Qur'an dan hasil penafsiran seseorang. Termasuk dalam pengertian "respons masyarakat" adalah resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu.¹⁸⁹

Al-Qur'an menjadi sumber rujukan bagi seluruh aspek dalam

¹⁸⁴ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "*The Living Alqur'an: Beberapa Perspektif Antropologi*"..., h. 238.

¹⁸⁵ Suwaji Bastomi, *Wawasan Seni*, Semarang: IKIP Semarang Press: Semarang, 1992, h. 113.

¹⁸⁶ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Menafsir Alqur'an yang Hidup", Memaknai Al-Qur'anisasi Kehidupan: Perspektif Antropologi Budaya", Makalah Seminar "Living Qur'an: Alqur'an sebagai Fenomena Sosial Budaya", Yogyakarta, 13-15 Maret 2005.

¹⁸⁷ Sahiron Syamsuddin, "*Ranah-ranah Penelitian dalam Studi Alqur'an dan Hadis*", dalam M. Mansyur dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: TH-Press, 2007, h. 14.

¹⁸⁸ M. Mansyur, "*Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Qur'an*" dalam M. Mansyur dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: TH-Press, 2007, h. 5.

¹⁸⁹ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "*Menafsir Alqur'an yang Hidup*", Memaknai Al-Qur'anisasi Kehidupan: Perspektif Antropologi Budaya..., h. 238.

kehidupan umat Islam. Dari urusan-urusan Ibadah, Mu‘amalah, itiqad, dan bahkan hal-hal yang terkait dengan hal-hal yang bersifat mistik sekalipun pemahaman Al-Qur’an difokuskan pada dua paradigma utama, pertama paradigma internalitas Al-Qur’an. Artinya, paradigma pemahaman tentang Al-Qur’an yang difokuskan pada dimensi teks, latar historis dan makna yang ada dalam lingkup internal Al-Qur’an. Bahwa Al-Qur’an menafsirkan dirinya sendiri (*Al-Qur’an yufassiru ba’dhuhu ba’dhan*) menunjukkan karakteristik utama dari paradigma tersebut.

Ada fenomena menarik dari Al-Qur’an yang telah lama terjadi di kalangan umat Islam yakni model dialog dalam Al-Qur’an dan mendialogkan Al-Qur’an atau berdialog dengan Al-Qur’an. Keduanya tentu merupakan dua hal yang berbeda. Proses mendialogkan Al-Qur’an menunjukkan bahwa Al-Qur’an sebagai teks adalah sesuatu yang mandiri, pihak pendengar bacaan Al-Qur’an juga sesuatu yang mandiri dan bahkan, pembaca Al-Qur’an itu sendiri juga merupakan sesuatu yang lain lagi. dengan demikian ada tiga pihak dalam proses dialog dengan Al-Qur’an. Yakni teks, pembaca dan pendengar bacaan Al-Qur’an, baik pembaca maupun pendengar.

Perkembangan fungsional ini terjadi seiring dengan kebutuhan masyarakat akan arti sebuah petunjuk tersebut sehingga muncul pemaknaan lain terhadap ayat yang pada akhirnya menuntun kepada penggunaan Al-Qur’an sebagai sebuah fungsi refleksi dan praktis, di luar kondisi tektualnya.¹⁹⁰

Ajaran-ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad yang termaktub dalam Al-Qur’an adalah Ajaran-ajaran yang kekal dan terus berlaku, selama ada kehidupan ini dan adanya manusia. Tidak boleh seorangpun yang berkata bahwa hukum-hukum Al-Qur’an ini hanya berlaku bagi masa saat diturunkannya, artinya masa kenabian atau masa sahabat, atau masa-masa Islam yang pertama. Sedangkan era kontemporer ini, termasuk masa kita ini, dan masa setelah kita tidak terikat dengan hukum-hukum itu lagi. Satu konsekuensi keyakinan terhadap Al-Qur’an dalam kapasitasnya sebagai *way of life*, adalah keharusan untuk berpegang teguh kepada Al-Qur’an serta melaksanakan isi kandungannya.

Dalam firman Allah dalam surat al-A’raf/7: 171.

❦ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ

¹⁹⁰ M. Mansur, dkk., “Living Qur’an dalam Lintasan Sejarah Studi al-Qur’an”...,h. 37-38.

بِقُوَّةٍ وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

(Ingatlah) ketika Kami mengangkat gunung (dari akarnya) ke atas mereka, seakan-akan (gunung) itu awan dan mereka yakin bahwa (gunung) itu akan jatuh menimpa mereka. (Kami berfirman kepada mereka,) “Peganglah dengan teguh apa yang telah Kami anugerahkan kepadamu serta ingatlah selalu (amalkanlah) apa yang tersebut di dalamnya agar kamu bertakwa.”

Dalam sejarah, kajian terhadap Al-Qur’an telah banyak melahirkan berbagai macam metode dan pendekatan.¹⁹¹ Berbagai macam penelitian terhadap Al-Qur’an telah banyak melahirkan teori penafsiran, salah satunya adalah teori resepsi. Teori resepsi pada dasarnya merupakan teori yang berkembang dalam dunia sastra yang berusaha meneliti teks sastra dengan mempertimbangkan pembaca selaku pemberi sambutan atau tanggapan. Dalam memberikan sambutan dan tanggapan tentunya dipengaruhi oleh faktor ruang, waktu, dan golongan sosial. Teori ini kemudian diadopsi untuk memberikan perspektif baru dalam kajian tafsir Al-Qur’an.

Pengalaman dalam berinteraksi dengan Al-Qur’an umumnya menghasilkan pemahaman dan penghayatan terhadap ayat-ayat al-Qur’an tertentu secara atomistik. Pemahaman dan penghayatan individual yang diungkapkan serta dikomunikasikan secara verbal maupun perilaku biasanya punya pengaruh kepada individu lain yang pada gilirannya dapat mengkosntruk kesadaran kolektif yang juga menciptakan tindakan dan perilaku dalam kehidupannya.¹⁹²

Dalam praktek keberagamaan umat Islam, dapat ditemukan berbagai model pembacaan Al-Qur’an. Baik yang berorientasi pada pemahaman dan pendalaman maknanya hingga yang sekedar membaca Al-Qur’an sebagai ibadah ritual atau guna memperoleh ketenangan jiwa. Bahkan ada model pembacaan Al-Qur’an yang berorientasi sebagai terapi pengobatan atau dianggap dapat mendatangkan kekuatan supranatural untuk mengusir jin dan sebagainya.¹⁹³ Dengan begitu dapat ditegaskan bahwa keberadaan Al-Qur’an telah melahirkan berbagai bentuk respon yang beragam dan peradaban yang

¹⁹¹ M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia: dari Kontestasi Metodologi hingga Konteks tualisasi*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014, h. 301.

¹⁹² Ahmad Farhan “*Studi Living Al-Qur’an Pada Praktek Quranic Healing Kota Bengkulu Analisis Deskriptif Terhadap Penggunaan Ayat-ayat Al-Qur’an*”, Bengkulu: 01 April 2017, h. 67.

¹⁹³ Ahmad Farhan “*Studi Living Al-Qur’an Pada Praktek Quranic Healing Kota Bengkulu Analisis Deskriptif Terhadap Penggunaan Ayat-ayat Al-Qur’an*...”, h. 68.

sangat kaya. Tidak berlebihan kiranya mengutip pendapat Naṣr Ḥāmid Abū Zayd yang menyatakan bahwa Al-Qur'an sebagai produsen peradaban. (*Muntij al-Saqafī*). Dalam bahasa lain, fenomena ini merupakan sikap dan variasi respon muslim terhadap Al-Qur'an.¹⁹⁴

Sebagai kitab suci, Al-Qur'an dijadikan rujukan dan menjadi mitra dialog dalam menyelesaikan problem kehidupan yang dihadapi manusia. Oleh karenanya, menjadi maklum ketika kajian Al-Qur'an umumnya banyak yang menekankan pada kajian teks Al-Qur'an dari pada kajian yang lain. Di lain sisi, terdapat model pemahaman berbeda dalam segi penerimaan Al-Qur'an sebagai sebuah teks. Sementara Al-Qur'an secara dogmatis adalah wahyu Allah yang memuat segala informasi, petunjuk dan regulasi untuk kebaikan umatnya. Al-Qur'an secara tekstual ditulis dengan bahasa Arab. Dengan demikian Al-Qur'an mesti dibaca dan difahami dengan kapasitas teks bahasa Arab. Dalam fakta sejarahnya, bahwa Nabi pernah melakukan ruqyah yaitu menyembuhkan penyakit dengan menggunakan ayat-ayat Al Qur'an.

Sebagai contoh adalah penggunaan surat al-Mu'awwizatain ketika Nabi sakit dan di saat akan meninggal dunia. Dari kasus di atas, dapat difahami bahwa Al-Qur'an diperlakukan sebagai pemangku fungsi di luar kapasitasnya sebagai sebuah teks. Sebab, secara semantik surat alMu'awwizatain tidak memiliki korelasi dengan persoalan penyakit, akan tetapi terbukti digunakan untuk fungsi di luar fungsi semantisnya. Menurut peneliti, inilah satu fenomena social yang merupakan bentuk dari respon seseorang atau kelompok terhadap kehadiran Al-Qur'an yaitu pengobatan penyakit dengan menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an.¹⁹⁵

Maka dari itu kajian *Living Qur'an* semakin menarik seiring meningkatnya kesadaran umat muslim dengan keberadaan Al-Qur'an, Menurut M. Manysur *Living Qur'an* bermula dari fenomena Qur'an everyday life, yang artinya makna dan fungsi Al-Qur'an yang Real dipahami dan dialami oleh masyarakat muslim. Sedangkan Muhammad Yusuf menjelaskan bahwa *Living Qur'an* sebagai respon sosial (realitas) terhadap Al-Qur'an hal ini dapat dilihat oleh masyarakat sebagai ilmu (science) dalam wilayah profane (tidak keramat) di satu sisi sebagai buku petunjuk (huda) yang bernilai sakral (sacred value) disisi lain. Artinya, masyarakat mempraktekan fungsi Al-Qur'an dalam

¹⁹⁴ Ahmad Farhan “*Studi Living Al-Qur'an Pada Praktek Quranic Healing Kota Bengkulu Analisis Deskriptif Terhadap Penggunaan Ayat-ayat Al-Qur'an...*”, h. 67.

¹⁹⁵ Ahmad Farhan “*Studi Living Al-Qur'an Pada Praktek Quranic Healing Kota Bengkulu Analisis Deskriptif Terhadap Penggunaan Ayat-ayat Al-Qur'an*”, *Refleksi*, Volume 16, Nomor 1, April 2017, h. 68.

kehidupan di luar kondisi tekstualnya.¹⁹⁶

Seiring perkembangan zaman, kajian mengenai Al-Qur'an mengalami perkembangan dari waktu ke waktu, dari kajian teks ke kajian sosial budaya, yang menjadikan masyarakat dan agama sebagai objeknya.¹⁹⁷ Dalam kajian Al-Qur'an, resepsi dapat diartikan sebagai penjelasan mengenai bagaimana seseorang menerima dan bereaksi terhadap Al-Qur'an, dengan cara menerima, merespon, memanfaatkan atau menggunakan Al-Qur'an, baik sebagai teks yang memuat susunan sintaksis atau sebagai mushaf yang dibukukan yang memiliki maknanya sendiri atau sekumpulan kata-kata yang mempunyai makna tertentu.¹⁹⁸

Mengkaji fenomena keagamaan berarti mempelajari perilaku manusia dalam kehidupan beragama, sedangkan fenomena keagamaan itu sendiri adalah perwujudan sikap dan perilaku manusia yang berkaitan dengan hal-hal yang dipandang suci dalam hal ini adalah Al-Qur'an. Al-Qur'an pada prinsipnya adalah wahyu yang bersifat progresif.

Living Qur'an adalah Al-Qur'an yang hidup di masyarakat. Kajian *Living Qur'an* diartikan sebagai upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an.

Maka *Living Qur'an* memiliki peran untuk menjelaskan tentang interaksi umat Islam dengan Al-Qur'an itu sendiri. Dengan demikian, kajian *Living Qur'an* bukan lagi membahas tentang teks-teks Al-Qur'an tetapi esensi dari ilmu *Living Qur'an* ini adalah untuk mengkaji Al-Qur'an dari masyarakat, dari fenomena-fenomena yang nyata, dan dari gejala-gejala sosial atau dalam istilah bahasa Inggris disebutkan *to learn the Qur'an from people*.

Yang perlu digaris bawahi dari kajian *Living Qur'an* adalah kajian ini bukan untuk membenarkan atau menghakimi individu dan sekelompok orang dalam memahami teks Al-Qur'an, tapi lebih melihat tentang bagaimana Al-Qur'an itu disikapi dan direspons oleh masyarakat muslim dalam realitas kehidupannya serta perannya dalam

¹⁹⁶ Muhammad Yusuf, *Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian Living Qur'an Dalam Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadist Sahiron Syamsuddin*, Yogyakarta: TH-Press, 2007, h. 12.

¹⁹⁷ Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadist...*, h. 68.

¹⁹⁸ Ahmad Rafiq, "Sejarah Alqur'an: dari Pewahyuan ke Resepsi: Sebuah Awal Pencarian Metodologis" dalam Sahiron Syamsudin (ed), *Islam, Tradisi, dan Peradaban*, Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012, h. 73-74.

budaya sosial setempat.¹⁹⁹

Dengan berkembangnya studi kajian Al-Qur'an, bisa dilihat dari berbagai metode yang ditawarkan untuk memahami kajian Al-Qur'an, kajian *Living Qur'an* ini terbagi kepada tiga macam, yang pertama *Living Qur'an* kemasyarakatan, yang kedua *Living Qur'an* kebendaan, dan yang ketiga *Living Qur'an* kemanusiaan. Dalam kaitan ini, peneliti membahas tentang *Living Qur'an* yang bersentuhan dengan keagamaan yakni pengelolaan dan system zakat di Baznas Bazis DKI Jakarta.

Kajian *Living Qur'an* murni menjelaskan tentang fenomena ayat Al-Qur'an yang hidup atau dihidupkan dalam masyarakat, sehingga kajian ini tidak berpretensi untuk menjustifikasi benar salahnya suatu praktek, artikulasi, dan perwujudan dari ayat Al-Qur'an yang dihidupkan dalam masyarakat tersebut. Dalam praktiknya, penelitian *Living Qur'an* semata-mata hanya untuk memotret setiap fenomena penghidupan Al-Qur'an dan respons yang terjadi dalam suatu golongan terhadap Al-Qur'an kemudian mencoba menjelaskannya agar bisa dianggap ilmiah.²⁰⁰

3. Urgensitas *Living Qur'an* dalam Manajemen Zakat

Selama ini kajian tentang Al-Qur'an lebih ditekankan pada aspek tekstual daripada kontekstual. Dari hasil kajian ini kemudian bermunculan karya berupa tafsir maupun buku yang ditulis oleh para pengkaji Al-Qur'an tersebut. Mainstream kajian Al-Qur'an selama ini memberi kesan bahwa tafsir dipahami harus sebagai teks yang tersurat dalam karya para ulama dan sarjana muslim. Padahal, kita semua mafhum bahwa Al-Qur'an tidak terbatas pada teks semata, tetapi ada konteks yang melingkupinya. Dengan demikian, maka sesungguhnya penafsiran itu bisa berupa tindakan, sikap serta perilaku masyarakat yang merespon kehadiran Al-Qur'an sesuai dengan tingkat pemahamannya masing-masing.

Respon masyarakat terhadap ajaran-ajaran serta nilai-nilai Al-Qur'an yang kemudian mereka aplikasikan dalam kehidupan sehari-hari, masih kurang mendapat perhatian dari para pengkaji Al-Qur'an. Pada titik inilah kajian serta penelitian *living Qur'an* menemukan relevansi serta urgensinya. Kajian dalam bidang *living Qur'an* ini memberikan kontribusi yang signifikan bagi pengembangan studi al-Qur'an.

Penelitian *living Qur'an* juga sangat penting untuk kepentingan

¹⁹⁹ Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an...*, h. 27.

²⁰⁰ M. Mansur dkk, *Living Qur'an dalam Lintasan...*, h. 49.

dakwah dan pemberdayaan masyarakat, sehingga mereka lebih maksimal dalam mengapresiasi Al-Qur'an.²⁰¹

Urgensi kajian *living Qur'an* lainnya adalah menghadirkan paradigma baru dalam kajian Al-Qur'an kontemporer, sehingga studi Al-Qur'an tidak hanya berkuat pada wilayah kajian teks. Pada wilayah *living Qur'an* ini kajian tafsir akan lebih banyak mengapresiasi respons dan tindakan masyarakat terhadap kehadiran Al-Qur'an, sehingga tafsir tidak lagi bersifat elitis, melainkan emansipatoris yang mengajak partisipasi masyarakat.²⁰²

Al-Qur'an adalah refrensi utama bagi umat Islam yang dijadikan dasar sebagai hukum serta energi dalam keberlangsungan hidup. Al-Qur'an memiliki daya tarik tersendiri, memiliki nilai ibadah serta mengatur adab budi pekerti sebagai pedoman kehidupan umat Islam, dengan tujuan agar tercapai kebahagiaan dan mendapatkan keberkahan dari Allah SWT. Kandungan isi Al-Qur'an terhadap manusia dapat diklasifikasikan menjadi empat bagian,²⁰³ sebagai berikut; (a). Akidah yang wajib diimani. Hal ini berhubungan dengan rukun iman yang terdapat dalam doktrin Islam. Masalah akidah adalah masalah personal, tidak ada orang yang dapat mengetahui akidah seseorang kecuali Allah Yang Maha Esa. (b). Hukum-hukum praksis yang mengatur tentang interaksi manusia dengan Tuhan, sesama, dan lingkungan. (c). Perilaku mulia, yang mendidik manusia untuk berbuat baik, baik dari segi zahir maupun batin, kelakuan bagi zahir menjadikan manusia harmonis dan batin yang mengontrol ego dan sebagainya. (d). Berisi janji dan ancaman Tuhan kepada hamba yang beramal baik dan mematuhi perintah serta menjauhi larangannya untuk tidak berbuat.

Pemaparan diatas diperkuat oleh pendapat Mustafa al-Ghulyani sebagaimana yang dikutip oleh Athaillah, tentang kandungan Al-Qur'an, bahwa "di dalam Al-Qur'an terdapat prinsip-prinsip kemasyarakatan yang universal, dan di dalamnya terdapat ketentuan-ketentuan yang menjadikan Al-Qur'an itu selalu sesuai untuk segala zaman dan tempat."²⁰⁴

²⁰¹ Abdul Mustaqim, "Metode Penelitian *Living Qur'an: Model Penelitian Kualitatif*," dalam dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metode Penelitian Living Qur'an*, h. 69.

²⁰² Abdul Mustaqim, "Metode Penelitian *Living Qur'an: Model Penelitian Kualitatif*"..., h. 70.

²⁰³ A. Athaillah, *Sejarah Al-Qur'an: Verifikasi Tentang Otentisitas Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, h. 31-33.

²⁰⁴ A. Athaillah, *Sejarah Al-Qur'an: Verifikasi Tentang Otentisitas Al-Qur'an*, h. 37.

Living Qur'an merupakan salah satu metode baru untuk mengkaji tentang Al-Qur'an yang dikaji melalui aspek realitas.²⁰⁵

Living Qur'an disini adalah berbagai bentuk dan model praktik resepsi dan respon masyarakat dalam memperlakukan dan berinteraksi dengan Al-Qur'an di tengah masyarakat.²⁰⁶ Redaksi yang disusun nantinya merupakan hasil penelitian lapangan (*field Research*) dan berbagai bentuk pemahaman dan pengalaman narasumber terhadap tema yang diangkat, serta bagaimana mereka berinteraksi dengan Al-Qur'an.

Dalam konteks riset *Living Qur'an*, model-model resepsi dengan segala kompleksitasnya menjadi menarik untuk dilakukan, untuk melihat bagaimana proses budaya, perilaku, atau perangai yang diinspirasi atau dimotivasi oleh kehadiran Al-Qur'an itu terjadi.²⁰⁷ Sehingga penelitian kualitatif mencoba mengerti makna suatu kejadian dalam situasi atau fenomena tersebut.²⁰⁸

Muhammad memaknai *Living Qur'an* sebatas Al-Qur'an yang hidup.²⁰⁹ Abdul Mustaqim membatasi *Living Qur'an* sebagai kajian yang lebih menekankan pada aspek respon masyarakat terhadap kehadiran Al-Qur'an.²¹⁰ Sahiron Syamsuddin berpendapat bahwa *Living Qur'an* adalah teks Al-Qur'an yang hidup di masyarakat.²¹¹

Living Qur'an selanjutnya akan berfungsi untuk mengorganisasikan sekaligus mengatur manajemen zakat. Sehingga sistem zakat dalam manajemenya akan mendapatkan petunjuk dan keselarasan dengan pedoman Al-Qur'an yang dihidupkan, atau dengan kata lain nilai-nilai Al-Qur'an dihidupkan demi menciptakan

²⁰⁵ Dwi Khalimas Segar dan Erika Aulia Fajar Wati, *The Living Qur'an: Makna Mujahadah Di Pondok Pesantren Ise Aswaja Lintang Songo Piyungan Bantul Yogyakarta*, *Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1, Mei 2022, h. 29.

²⁰⁶ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta:2018, Cet-4, h.10.

²⁰⁷ Abdul Mustaqim, *Metode penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2017, cet. Ke-3, h. 104.

²⁰⁸ Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*, Jakarta: PT Fajar Interpretama Mandiri, 2017, cet. Ke-4, h. 328.

²⁰⁹ Muhammad, "*Mengungkap Pengalaman Muslim Berinteraksi dengan al-Qur'an*" dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an & Hadis*, Yogyakarta: TH-Press, 2007, h. 12.

²¹⁰ Abdul Mustaqim, "*Metode Penelitian Living Qur'an; Model Penelitian Kualitatif*" dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an & Hadis*, Yogyakarta: TH-Press, 2007, h. 68.

²¹¹ Sahiron Syamsuddin, "*Ranah-ranah Penelitian dalam Studi Al-Qur'an dan Hadis*" dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an & Hadis*, Yogyakarta: TH-Press, 2007, h. xiv.

manajemen zakat yang komprehensif, integratif dan solutif.

Living Qur'an adalah kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran al-Qur'an atau keberadaan Al-Qur'an di sebuah komunitas muslim tertentu. Dari pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa *Living Qur'an* adalah suatu kajian ilmiah dalam ranah studi Al-Qur'an yang meneliti dialektika antara Al-Qur'an dengan kondisi realitas sosial di masyarakat.²¹²

Istilah living Islam berasal dari dua buah kata, yakni living dan Islam. Dalam kamus bahasa Inggris kata living adalah bentuk adjective dari kata kerja live yang berarti hidup. Living juga sering diberi makna yang hidup atau kehidupan. Maka, living Islam berarti Islam yang hidup di masyarakat atau kehidupan Islam di masyarakat, sehingga praktis belum memberi ruang teoretis dan metodologis untuk dijadikan sebagai alternatif tawaran keilmuan. Meski demikian, bukan berarti tidak ada usaha ke arah sana. Ada banyak karya ilmiah yang mencoba merumuskan model gagasan tentang Islam.²¹³ Namun, tampaknya, sekali lagi, living Islam belum menjadi suatu model atau terminologi keilmuan yang dirumuskan secara utuh, satu disiplin yang relatif lebih utuh dan dicoba diperkenalkan ke masyarakat akademik adalah antropologi Islam. Akan tetapi, ada perbedaan antara antropologi Islam dengan living Islam. Mengenalkan istilah living Islam atau Islam Today kepada masyarakat intelektual Muslim lebih diposisikan sebagai bagian dari Islamic studies²¹⁴ daripada diposisikan sebagai *anthropological studies*, meskipun tidak dapat dipungkiri bahwa dalam living Islam unsur anthropological studies dan bahkan disiplin keilmuan lainnya tidak dapat dipisahkan sama sekali.

Living Qur'an juga berarti praktek-praktek pelaksanaan ajaran

²¹² M. Mansyur, dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits*, Yogyakarta: TH Press, 2007, h. 3-4.

²¹³ Misalnya, Herry Nurdi, *Living Islam: Meluruskan Persepsi Memajukan Peradaban Islam* (Jakarta: Lingkar Pena, 2015). Buku ini mencoba merumuskan gagasan-gagasan sederhana dalam Islam yang ditawarkan kepada pembaca, khususnya dalam konteks kemodernan sekarang ini. Penelitian-penelitian serius tentang Living Islam, di Indonesia, pada umumnya difokuskan pada studi Living Qur'an dan Living Hadis. Lihat; M. Mansur, et.al., *Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: TH Press, 2007). Sementara Jamal Khwaja dalam *Living the Qur'an: In Our Time* masih berkuat pada upaya mengaktualisasikan nilai-nilai universal al-Qur'an dalam konteks kehidupan sekarang ini. Jamal Khwaja, *Living the Qur'an: In Our Time* (New Delhi: Sage Publication, 2012)

²¹⁴ Untuk penjelasan panjang lebar tentang studi Islam (Islamic Studies). H. Zuhri, *Studi Islam: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: FA Press, 2014.

Al-Qur'an di masyarakat dalam kehidupan mereka sehari-hari. Seringkali praktek-praktek yang dilakukan masyarakat, berbeda dengan muatan tekstual dari ayat-ayat atau surat-surat Al-Qur'an itu sendiri. Oleh karena itu peneliti mengangkat permasalahan ini dalam kerangka kajian yang lebih akademis, yaitu research. Berdasarkan penelitian ini dapat berkontribusi secara akademis dan kelembagaan.²¹⁵ Dalam penelitian ini peneliti membahas tentang urgensi *Living Qur'an* kaitannya dengan manajemen zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta.

Studi *Living Qur'an* adalah kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran Al-Qur'an atau keberadaan al-Quran di sebuah komunitas muslim tertentu. Dari sana pula akan terlihat respons sosial (realitas) komunitas muslim untuk membuat hidup dan menghidup-hidupkan Al-Qur'an melalui sebuah interaksi yang berkesinambungan.

Menurut Sahiron Syamsuddin membagi genre penelitian Al-Qur'an dibagi menjadi empat: Pertama, penelitian yang menempatkan teks Al-Qur'an sebagai objek kajian. Kedua, penelitian yang menempatkan hal-hal di luar teks Al-Qur'an, namun berkaitan erat dengan kemunculannya, sebagai objek kajian (*Dirasat Ma Haulal Qur'an*). Ketiga, penelitian yang menjadikan pemahaman terhadap teks Al-Qur'an sebagai objek kajian dan keempat, penelitian yang memberikan perhatian pada respons masyarakat terhadap teks Al-Qur'an dan hasil penafsiran seseorang. Termasuk dalam pengertian respon masyarakat adalah resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu. Resepsi sosial terhadap Al-Qur'an dapat kita temui dalam kehidupan sehari-hari, seperti tradisi bacaan surat atau ayat tertentu pada acara atau seremoni sosial keagamaan tertentu. Teks Al-Qur'an yang hidup di masyarakat itulah yang disebut dengan the *Living Qur'an*.²¹⁶

Jadi yang dibidik dalam kajian *Living Qur'an* adalah fenomena di mana Al-Qur'an hidup dalam masyarakat. Apa itu fenomena? Yezdullah Kazmi dalam *The Qur'an as Event and Phenomenon*, menjelaskan bahwa event itu sesuatu yang terjadi sekali dalam sejarah dan tidak akan berulang lagi. Perang, seperti perang dunia I dan II adalah event. Masing-masing perang memiliki keunikannya sendiri dan unrepeatable event. Sedangkan fenomena adalah sesuatu yang terbuka di dalam waktu/periode di mana event itu terjadi, yang menandai keunikan sebuah peristiwa sehingga ia membentuk sesuatu yang khusus. Nasr Hamid Abu Zayd (w. 2010) menyebutnya The Qur'an as a living phenomenon, Al-

²¹⁵M. Mansyur, dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits...*, h. 5.

²¹⁶ Sahiron Syamsuddin, *Ranah-ranah Penelitian dalam Studi al-Qur'an dan Hadis dalam Metodologi Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, h. xii-xiv.

Qur'an itu seperti musik yang dimainkan oleh para pemain musik, sedangkan teks tertulisnya (mushaf) itu seperti note musik (ia diam).²¹⁷

Berdasarkan usulan Islah Gusmian dan definisi *Living Qur'an* di atas, penulis mencoba memetakan wilayah-wilayah garapan studi *Living Qur'an* yang dibagi menjadi empat bagian: pertama, aspek oral/recitation; kedua, aural/hearing; ketiga, writing/tulisan, dan keempat, attitude/sikap:

1. Aspek oral (pembacaan) Al-Qur'an

Proses pewahyuan Al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari aspek oral dan aural. Proses pewahyuan Al-Qur'an pada satu sisi bersifat oral (orality). Orality biasanya merujuk pada aktivasi teks ke dalam suara/performa yang melodik, terukur dan ritmis, yang dipelajari, dipraktikkan dan diselenggarakan pada waktu dan tempat tertentu. 8 Nabi Muhammad saw. menerima Al-Qur'an sebagai wahyu yang harus dibaca. Kata Qul (wahyu pertama), Qur'an. (yang berarti bacaan/recitation), peristiwa seaman Nabi Muhammad Saw dengan Jibril, tradisi transmisi pengetahuan (termasuk Al-Qur'an) dari satu mulut ke mulut yang lainnya, paling tidak bisa menunjukkan bahwa aspek oral atau recitation sangat kuat.

2. Aspek Aural.

Dalam kamus Wikipedia, aural itu segala sesuatu yang berkaitan dengan pendengaran, mendengar sebagaimana mengendus/mencium sesuatu. Al-Qur'an yang dikenal dunia sebagai dokumen yang tertulis yang bisa dibaca dan dikaji sebagai teks, ternyata termasifestasikan juga di dalam kehidupan sehari-hari melalui canel aurality dan orality. Aurality tidak hanya mengimplikasi mendengar Al-Qur'an yang dibaca tetapi juga menurut Michael Sells memasukkan ke dalam hati'.²¹⁸

Dalam proses pewahyuan Al-Qur'an aspek oral dan aural ini tidak dipisahkan. Neil Robinson mengatakan bahwa mendengarkan Al-Qur'an merupakan perbuatan keimanan pertama kali yang paling penting.²¹⁹ Oleh sebab itu, baik oral maupun aural akan memberikan pengaruh tersendiri kepada pelakunya. Berkaitan dengan aspek aural, terdapat sebuah riset yang meneliti tentang efek mendengarkan Al-Qur'an dan mendengarkan music klasik terhadap gelombang otak (*brain wave*). Penelitian tersebut mengambil sampel 28 orang untuk diperdengarkan surah Yāsīn dan Pachelbel's Canon D (musik klasik).

²¹⁷ Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an: Toward a Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam: SWP Publisher, 2004, h. 13.

²¹⁸ Anne K. Rasmussen, *Women and the Recited Qur'an...*, h. 74.

²¹⁹ Neil Robinson, *Discovering the Qur'an, A Contemporary Approache to a Veiled text*, UK: SCM Press, 1996, h. 13.

Terkait dengan gelombang otak kanan dan kiri, terjadi peningkatan 12.67% selama mendengarkan Surat Yâsîn dan peningkatan 9.96% selama mendengarkan musik klasik. Penemuan ini mengindikasikan, bahwa mendengarkan bacaan Al-Qur'an lebih dapat meningkatkan alpha band ketimbang mendengarkan musik klasik. Konsekuensinya mendengarkan Al-Qur'an bisa menjadikan kondisi yang lebih rilek dan siaga.

3. Tulisan

Wahyu Tuhan yang verbal dan yang kemudian dituangkan dalam bentuk nyata tulisan telah menjadi perdebatan yang panjang dan mempengaruhi peradaban. Al-Qur'an menjadi faktor utama dalam perkembangan seni kaligrafi Islam.²²⁰ Kaligrafi Islam sendiri merupakan resepsi estetis umat Islam dalam mengekspresikan keindahan Al-Qur'an. Menurut Ahmad Baidowi, sisi spiritualitas dan estetika kaligrafi sebagai pengejawantahan nilai-nilai wahyu Tuhan oleh umat Islam merupakan field research yang menarik untuk diteliti.²²¹ Selain kaligrafi, tulisan-tulisan Al-Qur'an yang dijadikan sebagai jimat dan rajah juga menarik untuk diteliti.

5. Perilaku

Ketika wahyu sudah dituangkan dalam tulisan dan menjadi sebuah buku, maka ia akan menjadi sesuatu yang bernilai dengan sendirinya, apalagi yang ditulis adalah wahyu Tuhan yang diyakini suci. Kesucian tersebut menjadikan manusia untuk memiliki model tersendiri dalam memperlakukan Kitab Suci. selama Al-Qur'an masih dianggap sebagai kalam Tuhan yang verbatim, maka ia akan mendapatkan maximum respect. Ia tidak boleh ditaruh di lantai, di bawah buku atau benda lainnya, tidak boleh tersebtuh oleh kaki, sepatu sandal atau sesuatu yang kotor, harus dalam kondisi suci dari hadas besar maupun kecil, menghadap ke kiblat untuk membacanya, harus berkonsentrasi ketima membacanya, tidak boleh cengengesan, dan sebagainya.²²²

Interaksi antara komunitas muslim dengan kitab sucinya, Al-Qur'an, dalam lintasan sejarah Islam, selalu mengalami perkembangan yang dinamis. Bagi umat Islam, Al-Qur'an bukan saja sebagai kitab suci yang menjadi pedoman hidup (dustûr), akan tetapi juga sebagai

²²⁰ Ilham Khorî, *Al-Qur'an dan Kaligrafi Islam, Peran Kitab Suci dalam transformasi budaya*, Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1999, baca juga M. Iban Syarif, *Ketika Mushaf Menjadi Indah*, Semarang: Penbit AINI, 2003, h. 1.

²²¹ Ahmad Baidowi, Resepsi Estetis terhadap al-Qur'an, dalam *Jurnal Escensia*, Vol. 8. No. 1. 2007, h. 24.

²²² Lois Ibsen al-Faruqi, *Chantillation of the Qur'an* dalam *Asian Music* Vol. 19 No. 1, Auntum-Winter, 1987, h. 6.

penyembuh bagi penyakit (*syifā*), penerang (*nûr*) dan sekaligus kabar gembira (*busrâ*). Oleh karena itu, mereka berusaha untuk berinteraksi dengan Al-Qur'an dengan cara mengekspresikan melalui lisan, tulisan, maupun perbuatan, baik berupa pemikiran, pengalaman emosional maupun spiritual. Setiap muslim berkeyakinan bahwa manakala dirinya berinteraksi dengan Al-Qur'an, maka hidupnya akan memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat. Untuk mendapatkan petunjuk Al-Qur'an, muslim berupaya untuk dapat membacanya dan memahami isinya serta mengamalkannya, meskipun membacanya saja sudah dianggap sebagai ibadah. Pembacaan Al-Qur'an menghasilkan pemahaman yang beragam sesuai kemampuan masing-masing, dan pemahaman tersebut melahirkan perilaku yang beragam pula sebagai tafsir Al-Qur'an dalam praksis kehidupan, baik pada dataran teologis, filosofis, psikologis, maupun kultural.

Dalam realitanya, fenomena pembacaan Al-Qur'an sebagai sebuah apresiasi dan respons umat Islam ternyata sangat beragam. Ada berbagai model pembacaan al-Quran, mulai yang berorientasi pada pemahaman dan pendalaman maknanya seperti yang banyak dilakukan oleh para ahli tafsir, sampai yang sekedar membaca Al-Qur'an sebagai ibadah ritual atau untuk memperoleh ketenangan jiwa. Bahkan ada model pembacaan Al-Qur'an yang bertujuan untuk mendatangkan kekuatan magis (*supranatural*) atau terapi pengobatan dan sebagainya. Praktek memperlakukan Al-Qur'an atau unit-unit tertentu dari Al-Qur'an sehingga bermakna dalam kehidupan praktis oleh sebagian komunitas muslim tertentu pun banyak terjadi, bahkan rutin dilakukan. Oleh karena itu tujuan dari kegiatan pembinaan untuk mahasiswa adalah:

Di antara tujuan diadakannya kegiatan ini sebagai berikut:

1. Membangun kesadaran mahasiswa terhadap pentingnya memahami, mengaplikasikan dan menghafalkan serta seni membaca Al-Qur'an
2. Memberi pengajaran pada mahasiswa tentang tahsin tilawah yang benar sesuai dengan kaidah bacaan Al-Qur'an.
3. Membumikan Al-Qur'an ditengah-tengah mahasiswa.
4. Membimbing dan mengarahkan mahasiswa menghafal Al-Qur'an beberapa Juz Al-Qur'an secara bertahap.
5. Membekali mahasiswa dengan ilmu-ilmu seni membaca Al Qur'an.

Tradisi menghafal (*tahfîz*) Al-Qur'an salah satu dari sekian banyak fenomena umat Islam dalam menghidupkan atau menghadirkan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari dengan cara mengkhatamkannya. Ini dapat kita temukan dalam kitab *al-Itqân* misalkan, dalam bab tertentu terdapat pembahasan tentang bagaimana menghafal Al-Qur'an (*kaiyyāt*

tahammuli Al-Qur'an) juga dalam kitab karangan al-Imam An-Nawawi *At-Tibyān fi Adabi Hamalat Al-Qur'ān* (Penjelasan Tentang Tata Krama Menghafal al- Qur'an).

Orang yang hafal Al-Qur'an tentu saja sebelumnya telah membacanya berulang kali sebelum menghafalnya. Dan membaca Al-Qur'an sendiri dibilang ibadah. Dan satu-satunya pekerjaan membaca yang dianggap ibadah adalah membaca Al-Qur'an (*al-muta'abbad bitilawatihi*). Olehnya pekerjaan ini adalah merupakan pekerjaan yang paling mulia. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (*asyrafu ummāti hamalat Al-Qur'an*). Al-Fudlail bin Iyadl mengatakan bahwa orang yang hafal Al-Qur'an adalah pembawa bendera atau panji Islam.

Farid Esack memetakan interaksi manusia dengan Al-Qur'an dengan menggunakan analogi pencinta dan kekasihnya. Pemetaan ini tidak berpretensi untuk menilai bahwa cara interaksi suatu kelompok tertentu itu lebih baik daripada kelompok yang lain. Pemetaan ini hanyalah sebuah deskripsi umum saja. Dalam buku *The Qur'an: A Short Introduction*, Esack mengkategorisasikan pembaca teks Al-Qur'an yang kemudian ia sebut pencinta menjadi tiga tingkatan: pencinta tak kritis (*the uncritical lover*), pencinta ilmiah (*the scholarly lover*), dan pencinta kritis (*the critical lover*). Tiga stratifikasi itu dibangun Esack dengan menggunakan analogi hubungan *the lover and body of a beloved* (pencinta dan tubuh seorang kekasih). *The lover* dan *body of a beloved*, masing-masing diwakili pembaca teks Al-Qur'an dan teks Al-Qur'an.

Pertama, pencinta tak kritis (*the uncritical lover*). Pada kategori pertama ini, sang pencinta begitu terpesona dengan —kecantikanl wajah sang kekasih, sehingga tidak ada sedikit pun ruang yang mampu dia kritisi. Dia menganggap bahwa apa yang ada dalam diri kekasihnya itu adalah yang terbaik dari semua yang ada. Tidak ada yang lebih cantik dan lebih mempesona daripada kekasihnya. Dalam konteks pembaca Al-Qur'an, pencinta tak kritis selalu meyanjung, memuji dan memuja Al-Qur'an. Baginya, Al-Qur'an adalah segala-galanya.

Al-Qur'an adalah sosok suci yang tak boleh dipertanyakan apalagi dikritisi. Dalam pandangannya, Al-Qur'an adalah solusi atas setiap masalah, jawaban atas seluruh persoalan. Meskipun ia sendiri tidak pernah tahu bagaimana proses untuk memperoleh jawaban tersebut. Singkatnya, bagi pencinta tak kritis ini, Al-Qur'an diposisikan pada suatu tempat yang sangat tinggi. Sehingga, seringkali karena tingginya posisi Al-Qur'an tersebut, ia tidak dapat menjangkau makna terdalam yang sangat berharga dari Al-Qur'an tersebut. Mereka juga menggunakan Al-Qur'an dalam beragam aspek kehidupan, seperti menggunakan ayat tertentu untuk pengobatan, penyemangat hidup, penghindar dari bahaya dan

sebagainya.²²³

Muhamad Yusuf mengatakan bahwa “respons sosial terhadap Al-Qur’an dapat dikatakan *Living Quran*. Baik itu Al-Qur’an dilihat masyarakat sebagai ilmu (*science*) dalam wilayah *profane* (tidak keramat) di satu sisi dan sebagai buku petunjuk (huda) dalam yang bernilai sakral (*sacred*) di sisi yang lain.²²⁴

Living Qur’an adalah penelitian atau kajian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran Alqur’an atau keberadaan Alqur’an di sebuah komunitas muslim tertentu.

Living Quran pada hakekatnya bermula dari fenomena Quran in Everyday Life, yakni makna dan fungsi Alquran yang ril dipahami dan dialami masyarakat muslim. Dengan kata lain, memfungsikan Alquran dalam kehidupan praksis di luar kondisi kondisi tekstualnya. Pemfungsian Alquran seperti ini muncul karena adanya praktek pemakanaan Alquran yang tidak mengacu pada pemahaman atas pesan tekstualnya, tetapi berlandaskan anggapan adanya “fadhilah” dari unit-unit tertentu teks Alquran, bagi kepentingan praksis kehidupan keseharian umat.²²⁵

Tidak sedikit dari praktik-praktik keagamaan yang terjadi ditengah-tengah masyarakat, mulai dari praktik yang dilakukan turun temurun berdasarkan budaya setempat, ada juga yang merupakan praktik keagamaan yang digunakan sebagai ciri khas dari suatu daerah ataupun lembaga tertentu. Adapun itu terjadi karena banyaknya umat Islam di Indonesia dan juga beragamnya madzhab yang digunakan oleh setiap orang. Sehingga apa yang dilakukan adalah hasil dari penafsiran berdasarkan budaya, latar belakang, hingga letak geografis dan sejarah setempat yang kemudian mempengaruhi sebuah penafsiran tersebut.²²⁶

²²³ Erma Suriani, Eksistensi Qur’anic Centre Dan Espektasi Sebagai Lokomotif Living Qur’an Di Iain Mataram, *Jurnal Penelitian Keislaman* Vol.14 No.1, 2018, h. 1-12.

²²⁴ Muhammad Yusuf, “Pendekatan Sosial dalam Penelitian *Living Quran*”, dalam M. Mansyur dkk, *Metode Penelitian Living Quran dan Hadist*, Yogyakarta: TH, Press 2007, h. 36-37.

²²⁵ Sahiron Syamsuddin, *Metode Penelitian Living Quran dan Hadits*, Yogyakarta: Teras, 2007, h. .5.

²²⁶ Nur Efendi dan Muhammad Fathurrahman, *Studi Alquran Memahami Wahyu Allah Secara Lebih Integral dan Komprehensif*, Yogyakarta: Teras, 2014, h. 25-26.

BAB III

PENGELOLAAN ZAKAT BAZNAS (BAZIS) DKI JAKARTA DAN DIALEKTIKANYA

A. Pengertian dan Model Pengelolaan Zakat BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta

Pemahaman tentang ketaatan atau ketaqwaan seseorang didalam agama Islam selalu identik dengan ibadah individual-vertikal. Seseorang disebut orang yang taat ketika rajin melaksanakan ritual vertikal seperti shalat, puasa, haji, dan lain-lain. Pemahaman seperti ini akan membuat makna agama semakin sempit. Agama diturunkan Tuhan untuk manusia juga mengandung dimensi sosial-horizontal. Maknanya, Tuhan menurunkan agama dengan segala medianya juga mengatur hubungan satu makhluk dengan makhluk yang lain.

Pengertian zakat secara harfiah berasal dari akar kata dalam Bahasa Arab yang berarti “memurnikan” dan “menumbuhkan”. Sedangkan secara istilah, zakat adalah bagian dari harta dengan persyaratan tertentu, yang Allah SWT mewajibkan kepada pemiliknya untuk diserahkan kepada yang berhak menerimanya, dengan persyaratan tertentu melalui amil zakat.¹

Ditinjau dari segi bahasa, kata zakat merupakan kata dasar dari zakat yang berarti suci, berkah, tumbuh dan terpuji, yang semua arti ini

¹ Didin Hafidhuddin, *Fiqh Zakat Indonesia*, Jakarta: BAZNAS, 2015, h. 8.

digunakan dalam menerjemahkan quran dan hadist. Sedangkah dari segi istilah fiqh, zakat berarti “sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah diserahkan kepada orang-orang yang berhak menerimanya, di samping berarti mengeluarkan jumlah tertentu itu sendiri.”²

Menurut UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, bahwa zakat adalah harta yang wajib dikeluarkan oleh seorang muslim atau badan usaha untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan syariat Islam. Dengan kata lain, zakat merupakan kewajiban seorang muslim mengeluarkan sebagian hartanya yang telah mencapai nisab (batas minimal) dalam waktu tertentu dan diberikan kepada orang yang berhak menerimanya untuk menyucikan harta dan jiwanya, hal ini sesuai dengan yang diisyaratkan Al-Qur’an.

Sasaran zakat berdasarkan Quran surat At Taubah ayat 60, sasaran penerima (ashnaf) zakat dibagi menjadi delapan golongan yaitu:

1. *Fakir*; orang yang tidak mempunyai barang yang berharga, kekayaan dan usaha sehingga dia sangat perlu ditolong keperluannya.
2. *Miskin*; orang yang mempunyai barang yang berharga atau pekerjaan yang dapat menutup sebagian hajatnya akan tetapi tidak mencukupinya.
3. *‘Amil*; adalah pengelola dalam manajemen zakat.
4. *Muallaf*; adalah orang yang baru masuk Islam.
5. *Riqab*; ialah budak belian yang diberi kebebasan usaha mengumpulkan kejayaan agar dapat menembus dirinnya untuk merdeka.
6. *Gharim*; ialah orang yang terlilit hutang dan tidak bisa keluar dari lilitan hutangnya kecuali dengan bantuan zakat
7. *Sabilillah*; ialah jalan yang dapat menyampaikan sesuatu karena ridha Allah baik berupa ilmu maupun amal.
8. *Ibnusabil*; yang dimaksud ibnusabil ialah orang yang mengadakan perjalanan dari negara dimana dikeluarkan zakat atau melewati negara itu.³

Dalam pengelolaan zakat, menurut Undang-Undang No. 23 Tahun 2011, subjek zakat adalah orang atau badan usaha yang berkewajiban menunaikan zakat. Sedangkan objek zakat adalah orang yang berhak menerima zakat. Adapula amil zakat adalah panitia yang mengelola zakat Dalam Undang-Undang ini disebutkan juga bahwa Lembaga

² Muhammad, *Zakat Profesi: Wacana Pemikiran dalam Fiqh Kontemporer*, Jakarta: Salemba Diniyah, 2002, h. 10.

³ Umrotul Hasanah, *Manajemen Zakat Modern*, Malang: UIN Maliki Pres, 2010, h. 41-42.

pengelola zakat terdiri dari: BAZNAS berdasarkan UU No. 23 Tahun 2011 untuk melaksanakan pengelolaan zakat Pemerintah membentuk BAZNAS.

BAZNAS berkedudukan di ibu kota negara. Lembaga ini merupakan Lembaga pemerintah nonstruktural yang bersifat mandiri dan bertanggungjawab kepada Presiden melalui Menteri dan berwenang melakukan tugas pengelolaan zakat secara nasional. Fungsi BAZNAS adalah perencanaan, pengumpulan, pelaksanaan, pendistribusian, pendayagunaan, dan pelaporan zakat. BAZNAS juga dalam pelaksanaannya membuat pertanggungjawaban mengenai pengelolaan zakat.

Dalam melaksanakan tugas dan fungsinya, BAZNAS dapat bekerjasama dengan pihak terkait sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. BAZNAS melaporkan hasil pelaksanaan tugasnya secara tertulis kepada Presiden melalui Menteri dan kepada DPR RI paling sedikit satu kali dalam satu tahun.

Lembaga Amil Zakat (LAZ)

Dalam UU No. 23 Tahun 2011 LAZ dibentuk untuk membantu BAZNAS dalam pelaksanaan, pengumpulan, dan pendayagunaan zakat. Dalam Undang-Undang ini juga dijelaskan bahwa pembentukan LAZ wajib mendapat izin Menteri atau pejabat yang ditunjuk oleh Menteri. Izin diberikan apabila memenuhi persyaratan paling sedikit:

1. Terdaftar sebagai organisasi kemasyarakatan Islam yang mengelola bidang pendidikan, dakwah dan sosial
2. Berbentuk lembaga berbadan hukum
3. Mendapat rekomendasi dari BAZNAS
4. Memiliki pengawas syariat
5. Memiliki kemampuan teknis, administratif, dan keuangan
6. untuk melaksanakan kegiatannya
7. Bersifat nirlaba
8. Memiliki program untuk mendayagunakan zakat bagi
9. kesejahteraan umat, dan Bersedia diaudit syariat dan keuangan secara berkala.

LAZ wajib melaporkan pelaksanaan, pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat yang telah diaudit kepada BAZNAS secara berkala. Ketentuan lebih lanjut mengenai persyaratan organisasi, mekanisme perizinan, pembentukan perwakilan, pelaporan, dana pertanggungjawaban LAZ diatur dalam Peraturan Pemerintah.

Meninjau tugas dan fungsi dari BAZNAS dan LAZ, dapat disimpulkan bahwa tujuan lembaga pengelola zakat dalam pengelolaan zakat adalah untuk meningkatkan efektivitas dan efisiensi pelayanan

dalam pengelolaan zakat dan meningkatkan manfaat zakat untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat dan penanggulangan kemiskinan. Undang-Undang ini juga menjelaskan pengelolaan zakat harus berasaskan syariat Islam, amanah, kemanfaatan, keadilan, kepastian hukum, terintegrasi, dan akuntabilitas.

Yusuf Al-Qaradhawi dalam bukunya, *Fiqh Zakat*, menyatakan bahwa seseorang yang ditunjuk sebagai amil zakat atau pengelola zakat, harus memiliki beberapa persyaratan sebagai berikut:

Pertama, beragama Islam. Zakat adalah salah satu urusan utama kaum muslimin yang termasuk Rukun Islam ketiga. *Kedua*, Mukallaf yaitu orang dewasa yang sehat akal pikirannya yang siap menerima tanggung jawab mengurus urusan umat. *Ketiga*, memiliki sifat amanah dan jujur. Sifat ini sangat penting karena berkaitan dengan kepercayaan umat.⁴

Artinya para muzakki akan dengan rela menyerahkan zakatnya melalui lembaga pengelola zakat, jika lembaga ini memang patut dan layak dipercaya. Sifat amanah diwujudkan dalam bentuk transparansi dalam menyampaikan laporan pertanggungjawaban secara berkala dan juga ketepatan penyalurannya sejalan dengan ketentuan syariah.

1. Pengertian Pengelolaan Zakat DKI Jakarta

Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta telah didirikan sebelum lahirnya UU No. 38/1999 tentang pengelolaan zakat yang didalamnya terdapat ketentuan bahwa pemerintah pusat dan daerah berkewajiban untuk memfasilitasi terbentuknya badan amil zakat. Seiring perjalanan waktu Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta selalu berusaha menjadi lebih baik dengan berdialog secara realitas internal dan eksternal.

Realitas internal berkaitan dengan manajemen organisasi dan sumber daya. Sedangkan realitas eksternal berhubungan dengan dinamika sosial, ekonomi, dan budaya yang terdapat di masyarakat DKI Jakarta. Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta melalui Surat Keputusan Gubernur Provinsi DKI Jakarta No. 121 tahun 2022 tentang pola pengelolaan ZIS Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta dengan memprioritaskan tujuan lahirnya lembaga-lembaga zakat, yaitu:

- a. Meningkatkan pelayanan bagi masyarakat dalam menunaikan zakat, infaq, dan shadaqah sesuai dengan tuntunan syariat agama Islam.
- b. Meningkatkan fungsi dan peran pranata keagamaan dalam upaya mewujudkan kesejahteraan masyarakat dan keadilan sosial.

⁴ Yusuf Al-Qaradhawi, *Fiqh Zakat, Muassasah Risalah*, Beirut, 1991, Juz. II, h. 586.

c. Meningkatkan hasil guna dan daya guna zakat, infaq, dan shadaqah.

Salah satu problematika mendasar yang dihadapi Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta adalah kemiskinan. Angka kemiskinan memiliki kecenderungan untuk terus bergerak naik dan sangat dibutuhkan adanya solusi yang komprehensif dan integratif.

Komprehensif bermakna bahwa kemiskinan bukanlah hanya masalah ekonomi saja, tetapi juga melibatkan unsur-unsur akhlak, moralitas, sosial, etos kerja, politik, budaya, dan lain-lain. Sehingga metode pendekatan yang dilakukan tidak dapat secara parsial atau fokus pada satu aspek saja, melainkan harus bersifat multiaspek dan multidimensi. Sedangkan integratif bermakna terdapatnya nilai-nilai yang harus menjadi acuan utama sebab nilai-nilai sosial berpadu dengan keyakinan dan aqidah.

Kebijakan di Bidang Penghimpunan pada Bazis Dki Jakarta Terbagi Menjadi:

a. Sasaran Sasaran penghimpunan ZIS adalah seluruh warga muslim ibukota, yang dikelompokkan ke dalam:

1. Masyarakat umum yang di koordinasikan oleh kepala kelurahan dan di bantu oleh ketua RT/RW serta tokoh agama setempat.
2. Karyawan/pegawai yang di koordinasikan oleh kelurahan, kecamatan, kotamadya dan bazis unit satuan kerja.
3. Para pengusaha nasional yang berkoordinasi langsung oleh BAZIS DKI jakarta atas nama Gubernur.
4. Infaq dan shodaqoh lewat SMS.
5. Nasabah Bank
6. Jamaah Calon Haji dan Umroh.

b. Program Sosialisasi

Memberikan pemahaman ZIS kepada masyarakat bukanlah sesuatu yang mudah. Karna penyadaran ini bukan hanya terhenti pada kemauan masyarakat untuk menunaikannya, tetapi di harapkan juga masyarakat mampu menjadikanya sebagai gerakan yang menyeluruh dan mampu menggerakkan masyarakat lain untuk menunaikanya juga.⁵

Bagi sebagian masyarakat, menunaikan ZIS masih menghadapi kendala, karena diantara merka masih belum mengetahui hukum ZIS, Peran ZIS dan fungsi BAZIS, siapa termasuk muzakki, munfiq dan mutashaddiq, bagaimana membayar ZIS dan harus kemana membayarnya.

Sebagai implementasi tugas dan fungsinya, BAZIS DKI jakarta melaksanakan langkah-langkah sosialisasi yang secara umum adalah:

- a. Mengadakan kerjasama secara teknis dengan lembaga/instansi lain dalam hal penyuluhan dan penghimpunan ZIS.

⁵ BAZIS DKI, *Manajemen ZIS*, Jakarta: BAZIS DKI, 2006, h. 69.

- b. Mengadakan koordinasi, integrasi dan sinkronisasi yang bersifat teknis dengan semua pihak, agar penghimpunan ZIS optimal.
- c. Mengadakan kerjasama dengan lembaga profesi sejenisnya sebagai mitra atau sinergi dalam penyuluhan zakat, infaq dan shodaqoh.

Adapun kegiatan sosialisasi yang dilakukan BAZIS DKI Jakarta antaranya:

1. Menyediakan sarana internet dengan situs homepage: <http://www.bazis-dki.go.id>, yang memuat kebutuhan informasi tentang BAZIS DKI secara lengkap yang dibutuhkan masyarakat.
2. Bagi yang ingin berhubungan langsung dengan kantor BAZIS, di sediakan saluran telepon dengan nomor: 021-3144023.
3. Selain itu penyebaran informasi dengan media dakwah, cetak, elektronik, majalah dll.
4. BAZIS DKI juga menitipkan pesan dakwah untuk menunaikan ZIS pada para dai dan khotib jumat agar masyarakat lebih paham tentang ZIS dan sadar untuk menunaikannya. Penyaluran dana di BAZIS DKI Jakarta

Pengelolaan ZIS pada masa Rasulullah SAW dan para sahabat diaplikasikan pada kondisi saat ini, bahwa penyaluran ZIS dapat kita dibedakan dalam dua bentuk; yakni bantuan sesaat dan pemberdayaan. Bantuan sesaat berarti bahwa penyaluran kepada Mustahik tidak disertai target terjadinya kemandirian ekonomi Mustahik hal ini dilakukan karena Mustahik yang bersangkutan tidak mungkin lagi mandiri seperti orang tua yang sudah jompo, orang dewasa yang cacat (tidak memungkinkan ia mandiri). Sedangkan pemberdayaan adalah penyaluran ZIS yang disertai target merubah keadaan penerima (khususnya golongan fakir miskin). Penyaluran ZIS harus disertai dengan pemahaman yang utuh terhadap permasalahan yang ada pada penerimanya. Apabila permasalahannya kemiskinan, harus diketahui penyebab kemiskinan tersebut, sehingga dapat mencari solusi yang tepat demi tercapainya kesejahteraan umat.

Penyaluran dalam dua bentuk di atas umumnya disertai dengan sifat penyaluran yang berbeda. Untuk bantuan sesaat sifat penyaluran idealnya hibah. Adapun untuk pemberdayaan, dana yang disalurkan identik dengan pinjaman. Hasil pengumpulan ZIS dapat didayagunakan untuk kepentingan Asnaf, yaitu fakir, miskin, muallaf, riqab, gharimin, shabilillah, dan ibnu sabil. Pemberdayaan hasil pengumpulan ZIS di daerah diarahkan dengan skala prioritas kebutuhan nyata yang ditetapkan keputusan Gubernur Kepala Daerah setiap tahunnya, dengan memperhatikan Pertimbangan Badan Pembina. Adapun sasaran pendayagunaan ZIS diarahkan pada usaha-usaha dan kegiatan yang

bersifat produktif dalam rangka kemandirian Mustahik dalam kemaslahatan umat.

Dengan mendahulukan kemaslahatan fakir miskin, dana produktif dapat dikelola cara professional ekonomis dengan memperhatikan norma etika bisnis. Dalam rangka meningkatkan tercapainya sasaran pemberdayaan dana ZIS yang diberikan kepada para Mustahik, diadakan pembinaan dan pengembangan secara intensif guna mempercepat kemandirian dan meningkatkan kesejahteraan.

Pembagian atau pendayagunaan zakat, menurut pedoman pelaksana zakat di BAZIS DKI Jakarta itu ditentukan sebagai berikut:

- a. Bersifat edukatif, produktif, dan ekonomis agar penerima zakat pada suatu masa tidak memerlukan zakat lagi. Bahkan diharapkan menjadi orang yang membayar zakat.
- b. Untuk Fakir miskin, Muallaf, dan Ibnu Sabil, pembagian zakat itu dititik beratkan pada pribadinya bukan pada lembaga hukum yang megurusnya. Kebijakan ini dilakukan agar unsur pendidikan yang dikandung dalam pembagian zakat itu lebih jelas dan terasa.
- c. Bagi kelompok Amil, Gharimin, dan Shabilillah, pembagian dititik beratkan pada badan hukumnya atau kepada lembaga yang mengurus atau melakukan aktivitas-aktivitas ke islaman. Dana-dana yang tersedia dari pengumpulan zakat itu yang belum dibagi atau diserahkan kepada para Mustahik dimanfaatkan untuk pembangunan dengan jalan menyimpannya di bank pemerintah berupa giro, deposito, atau sertifikat atas nama Badan Amil Zakat yang bersangkutan. Pendayagunaan dana zakat untuk pemberdayaan selain memperhatikan bobot permasalahan yang dihadapi oleh penerima zakat, LPZ juga membuat ketentuan umum yang merupakan kebijakan zakat. Salah satu alternatif antara lain:
 1. Sektor Fakir miskin 35% (dua puluh lima) persen untuk dana produktif dan 10% untuk dana konsumtif.
 2. Sektor Amil 10%
 3. Sektor Muallaf, Gharim dan Ibnu Sabil: 10%
 4. Sektor Sabilillah: 45% (dua puluh lima) persen untuk bantuan fisik, lima belas persen pembinaan lembaga dakwah dan lima persen untuk bantuan sosial.

Jadi disamping mempertimbangkan ketentuan umum, pendayagunaan dana zakat juga mempertimbangkan masalah-masalah praktis yang dihadapi oleh masyarakat.⁶

⁶ Lili Bariadi, Muhammad Zen, *Zakat dan Wirausaha*, Jakarta: CV. Pustaka Amri, 2005, h. 27-28.

2. Sejarah Lahirnya Pengolaan Zakat DKI Jakarta

Jauh sebelum kemerdekaan Indonesia, upaya dalam mengumpulkan zakat sudah dilaksanakan oleh beberapa perkumpulan atau organisasi seperti organisasi-organisasi Islam, lembaga-lembaga dakwah, majlis Ta'lim, dan pondok pesantren. Namun, apabila dilihat secara resmi belum terdapat peraturan pemerintah yang secara khusus mengatur masalah zakat. Pembahasan tentang peraturan mengenai pelaksanaan dan pengumpulan zakat di Indonesia mulai menghasilkan sebuah peraturan sekitar tahun 1960-an. Kebangkitan ini dimulai tepatnya pada tahun 1968 ketika sebelas tokoh ulama nasional menyerukan pelaksanaan zakat.⁷

Setelah itu, di Istana Negara pada acara Isra' Mi'raj tanggal 26 Oktober 1968 Presiden RI secara langsung menyerukan pelaksanaan zakat untuk dapat menunjang pembangunan. Dan pada saat yang sama, Presiden RI menyatakan kesediaan untuk menjadi amil zakat tingkat nasional.

Menteri Agama Republik Indonesia kemudian mengeluarkan Peraturan Menteri tentang pembentukan Badan Amil Zakat (BAZ) yang bertugas melaksanakan pengumpulan serta penyaluran zakat. Badan Amil Zakat (BAZ) berkedudukan di desa-desa dan kecamatan. Presiden selanjutnya mengeluarkan Surat Edaran No. B 133/PRES/11/1968 yang menyerukan kepada pejabat/instansi terkait untuk lebih memperkuat hal tersebut.

Dengan demikian, seruan Presiden ini ditindaklanjuti oleh Gubernur Provinsi DKI Jakarta dengan mengeluarkan Surat Keputusan tentang perlunya Lembaga Pengelola Zakat (LPZ) di Provinsi DKI Jakarta. Terdapat beberapa hal yang secara langsung menjadi latar belakang berdirinya Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta, yaitu: *pertama*, atas saran sebelas tokoh ulama nasional yang berkumpul di Jakarta pada tanggal 24 September 1968 yang ditanggapi serius oleh Presiden RI, untuk membahas persoalan-persoalan umat, khususnya pelaksanaan zakat di Indonesia. Di antara rekomendasi hasil musyawarah tersebut adalah:

- a. Perlunya pengelolaan zakat dengan sistem administrasi dan tata usaha yang baik sehingga bisa dipertanggungjawabkan pengumpulan serta pendaayagunaannya kepada masyarakat.

⁷ Para tokoh tersebut diantaranya adalah: Prof. Dr. Buya Hamka, KH. Ahmad Azhari, KH. Moh. Syukri Ghozali, Moh. Sodry, KH. Taufiqurrahman, KH. Moh. Sole Su'aidi, Ustadz M. Ali Al Hamidy, Ustadz Mukhtar Luthfy, KH. A. Malik Ahmad, Abdul Kadir, dan KH. M. A. Zawawy.

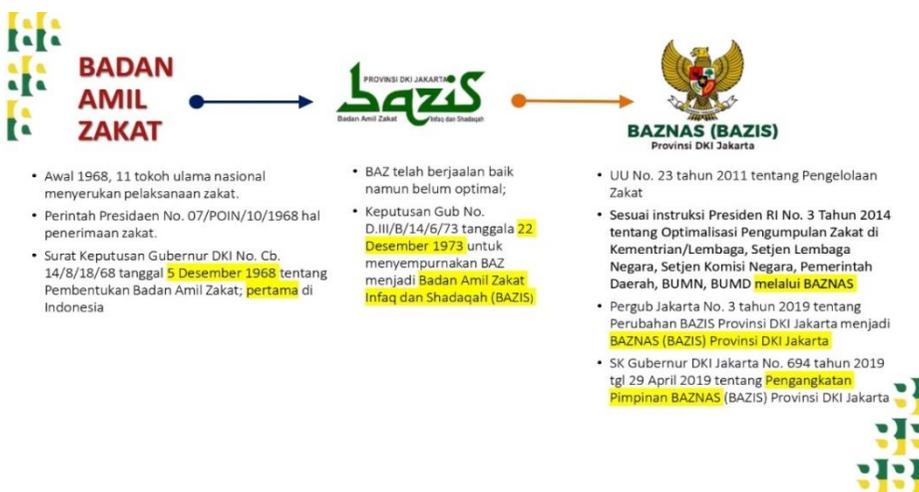
- b. Bahwa zakat merupakan potensi umat yang sangat besar dan belum dilaksanakan secara maksimal. Karenanya, sangat diperlukan efektivitas pengumpulan zakat, sehingga dapat dimanfaatkan untuk kepentingan pembangunan.

Kedua, seruan Presiden RI pada peringatan Isra' Mi'raj Nabi Muhammad SAW di Istana Negara, pada tanggal 26 Oktober 1968 tentang perlunya intensifikasi pengumpulan zakat sebagai potensi yang besar untuk menunjang pembangunan.

Dua hal inilah yang melatarbelakangi pendirian Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta. Selanjutnya, secara resmi Gubernur Provinsi DKI Jakarta, Ali Sadikin mengeluarkan Surat keputusan No. Cb. 14/8/18/68 tertanggal 5 Desember 1968 tentang pembentukan Badan Amil Zakat berdasarkan syariat Islam dalam wilayah Provinsi DKI Jakarta.

Sejak berdiri dari tahun 1968 hingga tahun 1973, Badan Amil Zakat (BAZ) Provinsi DKI Jakarta telah berjalan dengan cukup baik. Hanya saja didalam aspek pengumpulan zakat yang terlihat belum optimal. Penyebabnya karena lembaga ini membatasi pada pengumpulan zakat saja belum mencakup Zakat, Infaq, dan Shadaqah (ZIS).

Oleh sebab itu, untuk memperluas sasaran operasional dan karena semakin kompleksnya permasalahan zakat di Provinsi DKI Jakarta maka Gubernur Provinsi DKI Jakarta pada 1973 melalui Surat Keputusan No. D.III/B/14/6/73 tertanggal 22 Desember 1973, menyempurnakan Badan Amil Zakat (BAZ) menjadi Badan Amil Zakat, Infaq, dan Shadaqah yang selanjutnya disingkat BAZIS. Dengan demikian, pengelolaan dan pengumpulan menjadi lebih luas, karena tidak hanya mencakup zakat saja, tetapi juga mengelo dana infaq, sedekah, serta amal sosial masyarakat lainnya.



3. Problematika dan Tantangan Reformasi Zakat

Faktor-faktor yang dinilai dapat mempengaruhi reformasi zakat dalam penghimpunan dana zakat, yaitu⁸ : *pertama*, masyarakat belum sepenuhnya percaya terhadap lembaga amal zakat. Ada beberapa alasan yang membuat masyarakat meragukan lembaga amal zakat seperti anggapan bahwa lembaga amal zakat berafiliasi dengan partai politik dan lembaga yang memiliki citra negatif, lembaga amal zakat belum mempunyai database *mustahiq* yang akurat, sepaik terjangnya belum dirasakan konkrit di masyarakat yang mengakibatkan masyarakat lebih memilih mengeluarkan zakatnya langsung kepada *mustahiq*.

Kedua, banyak kaum muslimin yang belum mengerti bagaimana cara menghitung zakat dan kepada siapa zakatnya dipercayakan untuk disalurkan. *Ketiga*, lemahnya kerangka aturan dan institusional zakat seperti tidak adanya sanksi. *Keempat*, rendahnya efisiensi dan efektivitas pendayagunaan dana zakat oleh lembaga zakat yang kurang berinovasi dalam pendayagunaannya.

BAZIS Provinsi DKI Jakarta secara langsung berdiri atas saran sebelas tokoh ulama nasional yaitu Prof Buya Hamka, Buya H.A. Malik Ahmad, KH. Ahmad Azhari, KH. M. Sjukri Ghazali, KH. Taufiqurrahman, H. Moh Sodry, KH. Saleh Suaidy, M. Ali Al Hamidy, Mukhtar Luthfy, Abdul Kadir, dan KH. MA. Zawawy yang berkumpul di Jakarta pada 24 September 1968, untuk membahas beberapa persoalan umat, khususnya pelaksanaan zakat di Indonesia. Di antara rekomendasi hasil musyawarah tersebut adalah:

Perlunya pengelolaan zakat dengan sistem administrasi dan tata usaha yang baik sehingga bisa dipertanggungjawabkan pengumpulan dan pendayagunaannya kepada masyarakat.

Bahwa zakat merupakan potensi umat yang sangat besar yang belum dilaksanakan secara maksimal. Karenanya, diperlukan efektivitas pengumpulan zakat, sehingga dapat dimanfaatkan untuk kepentingan pembangunan.

Saran sebelas ulama itu ditanggapi secara serius oleh Presiden RI yang kemudian memberikan seruan dan edaran kepada para pejabat dan instansi terkait untuk menyebarluaskan dan membantu terlaksananya pengumpulan zakat secara nasional. Seruan Presiden Republik Indonesia pada peringatan Isra Mi'raj Nabi Muhammad SAW di Istana Negara, pada tanggal 26 Oktober 1968 tentang perlunya intensifikasi pengumpulan zakat sebagai potensi yang besar untuk menunjang pembangunan.

Selanjutnya, secara resmi, Gubernur Provinsi DKI Jakarta, Ali Sadikin mengeluarkan Surat Keputusan No. Cb. 14/8/18/68 tertanggal 5 Desember

⁸ Abdullloh Mubarak dan Baihaqi Fanani, *Penghimpunan Dana Zakat Nasional*, Vol. 5, Permana, 2014, h. 14.

1968 tentang Pembentukan Badan Amil Zakat, berdasarkan syariat Islam dalam wilayah DKI Jakarta. Berdasarkan keputusan tersebut, maka susunan organisasi BAZ dibentuk mulai tingkat Provinsi DKI Jakarta hingga tingkat kelurahan, tugas utamanya adalah mengumpulkan zakat di wilayah DKI Jakarta dan penyalurannya terutama ditujukan kepada fakir miskin. Sejak itulah Ali Sadikin menjadi Gubernur pertama yang mendirikan lembaga zakat di tingkat provinsi.

Sejak berdiri dari tahun 1968 hingga tahun 1973, Badan Amil Zakat (BAZ) DKI Jakarta telah berjalan dengan cukup baik. Hanya saja pada aspek penghimpunan zakat yang tertihat belum optimal. Jumlah dana zakat yang terhimpun masih jauh dari potensi ZIS yang dapat digali dari masyarakat. Hal ini disebabkan lembaga ini membatasi diri pada penghimpunan dana zakat saja. Oleh sebab itu, untuk memperluas sasaran operasional dan karena semakin kompleksnya permasalahan zakat di Provinsi DKI Jakarta maka Gubernur Provinsi DKI Jakarta pada 1973 melalui keputusan No. D.III/B/14/6/73 tertanggal 22 Desember 1973, menyempurnakan BAZ ini menjadi Badan Amil Zakat dan infaq/shadaqah yang selanjutnya disingkat menjadi BAZIS. Dengan demikian, pengelolaan dan pengumpulan harta masyarakat menjadi lebih luas, karena tidak hanya mencakup zakat, akan tetapi lebih dan itu, mengelola dan mengumpulkan infaq/shadaqah serta amal sosial masyarakat yang lain.

Pada 28 Februari 2019 dikeluarkannya Peraturan Gubernur Nomor 3 tahun 2019 tentang Penyelesaian pelaksanaan Tugas dan Fungsi Badan Amil Zakat Infaq dan Shadaqah dibentuk merupakan amanah dari undang-undang nomor 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, sehingga perlu adanya penyesuaian antara Keputusan Gubernur Nomor 120 tahun 2002 tentang Organisasi dan tata Kerja badan Amil Zakat Infaq dan Shadaqah Provinsi DKI Jakarta. Setelah Melewati Masa Transisi Maka Dikeluarkannya Keputusan Gubernur 694 Tahun 2019 tentang Pimpinan Badan Amil Zakat Nasional (Badan Amil Zakat, Infaq Dan Shadaqah) Provinsi Daerah Khusus Ibukota Jakarta Periode 2019-2024.⁹

B. Dialektika Pengelolaan Zakat DKI Jakarta

1. Fenomena Kemakmuran Sosial

Fakta menunjukkan bahwa meskipun Provinsi DKI Jakarta adalah ibu kota negara, bukan berarti terbebas dari masalah kemiskinan. Berdasarkan data Badan Pusat Statistik (BPS) Provinsi DKI Jakarta, pada September 2022 jumlah penduduk miskin Provinsi DKI Jakarta mencapai 494,93 ribu orang, atau sekitar 4,61 persen dari total penduduk yang mencapai 10,56

⁹ <https://baznasbazis DKI.id/sejarah>, dikutip pada hari Selasa. 21 Februari 2023.

juta orang.

Ditengah problematika perekonomian ini, zakat muncul menjadi instrument yang solutif untuk membangun ekonomi yang efektif dan sustainable. Zakat sebagai instrumental pembangunan perekonomian dan pengetasan kemiskinan umat di daerah, memiliki banyak keunggulan di bandingkan instrument fiscal konvensional yang kini telah ada.¹⁰

Masalah kemiskinan di Indonesia saat ini adalah suatu hal yang nyata. Kemiskinan dan pengangguran adalah problem yang sulit dipecahkan. Tentu saja hal ini antarlain disebabkan oleh distribusi kekayaan/pendapatan yang tidak seimbang dan tidak merata diantara individu-individu dalam masyarakat itu sendiri.¹¹

Dalam kehidupan sehari-hari, dimensi-dimensi kemiskinan masyarakat muncul dalam berbagai bentuk diantaranya: dimensi politik, sering muncul dalam bentuk tidak dimilikinya institusi yang mampu memperjuangkan aspirasi dan kebutuhan masyarakat miskin, sehingga tidak ada pengambilan keputusan yang bisa memperjuangkan nasib mereka. Dimensi Ekonomi, sering muncul dalam wujud rendahnya penghasilan sehingga tidak mampu memenuhi kebutuhan hidup mereka sampai batas yang layak. Dimensi Aset, ditandai dengan rendahnya kepemilikan masyarakat miskin seperti rendahnya kualitas sumberdaya manusia, sarana dan prasarana serta kapital/ modal usaha.

Fenomena kemiskinan juga dapat dilihat dari hubungan kausalitas yang menjelaskan mengenai sebab-akibat terjadinya suatu kejadian. Berdasarkan kajian data-data empiris menyebutkan bahwa sebab-sebab kemiskinan dapat dibagi menjadi dua golongan: Pertama, kemiskinan yang ditimbulkan oleh faktor alamiah, yaitu kondisi lingkungan yang miskin, ilmu pengetahuan yang tidak memadai, bencana alam dan lain-lain. Kedua, kemiskinan yang disebabkan karena faktor non-alamiah, yaitu adanya kesalahan kebijakan ekonomi, korupsi, kondisi politik yang tidak stabil, kesalahan pengelolaan sumber daya alam dan lain-lain.

Salah satu potensi ajaran Islam yang belum ditangani dengan baik dan serius oleh pemerintah dalam mengentaskan kemiskinan adalah zakat. Zakat yang secara bahasa berarti membersihkan, bertambah dan tumbuh, merupakan ibadah yang bercorak sosial-ekonomi, sebagai kewajiban seseorang muslim atau badan hukum yang dimilikinya untuk mengeluarkan sebagian hak miliknya kepada pihak yang

¹⁰ Tim Institut Manajemen Zakat, *Profil 7 LAZ Propinsi & Kabupaten Potensial di Indonesia*, Ciputat: IMZ, 2006, h. xix.

¹¹ Kuni Zakiyah, Peran Negara Dalam Distribusi Kekayaan (Perspektif Ekonomi Islam), *Al Falah: Journal of Islamic Economics*, Universitas Airlangga, Vol.2, No. 1. 2017.

berhak untuk menerimanya (*mustahik*) agar tercipta pemerataan ekonomi yang berkeadilan.

Zakat juga dapat menggairahkan ekonomi dan membuat kegiatan ekonomi masyarakat akan semakin hidup. Maka semakin besar zakat yang kita keluarkan semakin besar pendapatan nasional dan semakin makmur negara kita. Kenyataan sejarah telah membuktikan, bahwa zakat dapat meningkatkan pendapatan nasional suatu Negara sehingga tercipta kemakmuran. Masa Umar bin Abdul azis dengan sistem pemerintahannya, terutama tentang system zakat dan pajak perlu kita tiru. Selain itu, teori-teori baik secara modeltual dan empiris telah menemukan bagaimana zakat itu benar-benar dapat meningkatkan pendapatan nasional yang berarti meningkatkan pertumbuhan perekonomian.

Zakat dalam menciptakan peningkatan pendapatan nasional, zakat harus dialokasikan secara tepat, dan diberdayakan. Peran zakat adalah sangat penting dalam usaha pemberdayaan potensi ekonomi umat. Solusi alternatif dan strategis yang ditawarkan Islam tiada lain adalah dengan sistempengelolaan (distribusi dan pendayagunaan) zakat yang produktif dan kreatif. Dengan pengelolaan sebagaimana dimaksud diharapkan dapat memberdayakan umat dari nestapa ekonomi, sosial, dan moral, memberdayakan orang miskin menjadi *Aghniya* (yang kaya) dan menjadikan *mustahiq* menjadi *muzakki*.¹²

Potensi zakat Indonesia dinilai terbesar di Asia. Ada yang mengatakan bahwa potensi tersebut bisa mencapai 123 Triliun. Bahkan, dalam kajian LAZNAS sendiri potensi zakat Indonesia mencapai 217 Triliun per tahun. Tentu ini angka yang cukup besar dan sangat sayang bila tidak dikelola dengan baik. Jika APBD rata-rata suatu provinsi adalah 10 Triliun, maka potensi zakat Indonesia bisa membiayai hampir 21 Provinsi. Sayangnya, hitung-hitungan itu masih bersifat normatif. Kenyataannya, zakat yang terkumpul sangat jauh dari jumlah tersebut.¹³

Zakat merupakan sumber dana potensial yang dapat dimanfaatkan sebagai upaya untuk mewujudkan kesejahteraan rakyat. Pelaksanaan ibadah zakat melibatkan sejumlah kegiatan yang berkaitan dengan pengelolaan harta benda sejak pengumpulan, pendistribusian, pengawasan, pengadministrasian, dan pertanggung jawaban harta zakat. Oleh sebab itu pelaksanaan ibadah zakat tersebut memerlukan suatu

¹² Anik, dkk, Peran Zakat Dalam Meningkatkan Pertumbuhan Ekonomi Melalui Pemerataan "Equity", *Procceding Seminar Nasional & Call For Papers*, Surakarta, 4 September 2019, h. 120.

¹³ Saleh Daulay, Rimanews.com, Jakarta, 2015, Diakses pada tanggal 14 Februari 2023.

manajemen yang baik sehingga dapat meningkatkan peranan dan fungsi zakat dalam mewujudkan kesejahteraan dan keadilan sosial.¹⁴

Zakat memiliki peranan yang sangat strategis dalam upaya pengentasan kemiskinan atau pembangunan ekonomi. Berbeda dengan sumber keuangan untuk pembangunan yang lain, zakat tidak memiliki dampak balik apapun kecuali ridha dan mengharap pahala dari Allah semata. Namun demikian, bukan berarti mekanisme zakat tidak perlu sistem kontrol. Nilai strategis zakat dapat dilihat melalui: pertama, zakat merupakan panggilan agama. Ia merupakan cerminan dari keimanan seseorang. Kedua, sumber keuangan zakat tidak akan pernah berhenti. Artinya orang yang membayar zakat, tidak akan pernah habis dan yang telah membayar setiap Tahun atau periode waktu yang lain akan terus membayar. Ketiga, zakat secara empiric dapat menghapus kesenjangan sosial dan sebaliknya dapat menciptakan redistribusi asset dan pemerataan pembangunan.¹⁵

Pengelolaan zakat adalah suatu kegiatan perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, pengawasan terhadap pengumpulan, dan pendistribusian, serta pendayagunaan zakat. Pengelolaan zakat dilakukan oleh badan amil yang dibentuk oleh pemerintah yang diorganisasikan dalam suatu badan atau lembaga. Pengumpulan zakat dilakukan oleh badan amil zakat dengan cara menerima atau mengambil dari muzaki atas dasar pemberitahuan muzaki.¹⁶

Keberadaan organisasi pengelola Zakat (OPZ) khususnya Badan Amil Zakat Infaq dan Shadaqah (BAZIS) saat ini dirasakan manfaatnya oleh masyarakat yang sedang kesusahan. BAZIS berupaya sedemikian rupa untuk membantu kesulitan masyarakat miskin dengan berbagai programnya. Tak terkecuali program pemberdayaan bagi orang miskin di jalanan, di daerah pelosok dan sebagainya. Beragam program dilaksanakan dengan sumber pendanaan dari zakat. Namun Badan Amil Zakat Infaq dan Shadaqah (BAZIS) sebagai lembaga pengelolaan zakat yang didirikan oleh pemerintah ternyata sistem pengelolannya masih belum maksimal dan kurang dipercaya masyarakat atau muzaki dalam hal pendistribusian zakat kepada yang berhak. Artinya kinerja masih perlu ditingkatkan untuk menjaga kesustainability manfaat penggunaan zakat dan infaq tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa sebagian besar

¹⁴ T. Hani Handoko, *Buku Manajemen*, Yogyakarta, BPFE-Yogyakarta, 1986, Cet. I, h. 8.

¹⁵ Muhammad Ridwan, *Manajemen Baitul Maal Wa Tamwil (BMT)*, Yogyakarta: UII Press, 2004, h. 206.

¹⁶ Elsi Kartika Sari, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Grasindo, 2006, h. 44.

muzzaki masih menginginkan pengelolaan zakat yang lebih baik, yaitu bahwa pengelolaan zakat harus memiliki profesionalisme, transparansi dalam pelaporan dan penyaluran yang tepat sasaran, dengan program – program yang menarik dan sesuai dengan kebutuhan Masyarakat.

Fenomena diatas menunjukkan bahwa muzakki membutuhkan kepercayaan yang lebih atas pengelolaan zakat oleh Badan Amil Zakat Infaq dan Shadaqah (BAZIS). Kepercayaan ini akan terjadi bila pihak pengelola zakat mampu memberikan data secara transparan dan juga menunjukkan kinerjanya yang bagus dan membuktikan kejujuran dalam pengelolaannya, dan profesionalitas, sehingga pemberi zakat percaya untuk menyalurkan zakatnya ke lembaga tersebut.

Oleh karena itu, strategi pengelolaan dana zakat yang baik akan menciptakan kepercayaan masyarakat sehingga masyarakat akan terdorong menyalurkan danannya pada BAZIS dari pada menyalurkan langsung pada mustahik. Penyaluran secara langsung tersebut lebih dekat pada pemanfaatan konsumtif sehingga agak mengaburkan tujuan produktif.¹⁷

Program pengentasan kemiskinan seyogianya tidak sporadis. Karena mereka akan segera limbung sesaat setelah ditolong, jika tidak ditopang. Salah satu tindakan terencana dalam mengentaskan kemiskinan adalah dengan membuat pemetaan (*mapping*). Pemetaan dimaksudkan untuk mendapatkan data secara pas dan akurat di mana si miskin berada, dan di saat yang sama mencari di mana si kaya bertempat. Islam tidak menghalangi kekayaan seseorang namun juga tidak membiarkan kemiskinan terus bercokol. Dengan adanya pemetaan ini akan menghindari tumpang tindih penanganan suatu daerah miskin oleh berbagai lembaga pada saat bersamaan.

Zakat sebagai suatu ibadah yang bersifat sosial kemasyarakatan adalah hak tertentu yang diwajibkan Allah terhadap harta kaum muslimin yang berkecukupan. Hak tersebut diperuntukkan bagi fakir miskin dan mustahik lainnya yang membutuhkan, sebagai tanda syukur atas segala nikmat dan untuk mendekatkan diri kepada-Nya serta untuk membersihkan diri dan hartanya. Ibadah zakat mempunyai dua aspek, yaitu aspek hubungan manusia dengan Allah Swt (*hablum min allāh*) dan aspek hubungan manusia dengan sesama (*hablum min al-nās*). Dalam pemberantasan kemiskinan melalui zakat, yaitu zakat secara tidak langsung berpengaruh terhadap hasil produksi. Penghasilan yang dalam bentuk kekayaan dapat diwujudkan untuk mencapai target perkembangan ekonomi, yaitu meningkatkan pertumbuhan

¹⁷ Muhammad Muflih, *Akutansi Zakat Kontenporer*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006, h. 141.

ekonomi, dengan cara melakukan pengembangan penghasilan ekonomi atau mengatur unsur-unsur hasil produksi.¹⁸

Kuangan negara Islam yang paling fundamental dalam pengembangan harta adalah zakat. Sedangkan di Negara Indonesia, sebagian besar penduduknya mayoritas beragama Islam, yang berarti potensi pengembangan harta dari zakat sangat besar. Zakat adalah salah satu perangkat politis keuangan Islam dalam menghimpun penghasilan untuk pengembangan harta, yaitu dengan mengembangkan hasil produksi. Apabila kita berasumsi pada titik tolak hubungan antara zakat dan penghasilan, maka zakat adalah upaya untuk mengembangkan penghasilan dengan cara memberdayakan zakat untuk terus memproduksi. Meningkatnya penghasilan masyarakat akan mewujudkan pertumbuhan ekonomi kearah yang lebih tinggi.

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ

Allah menghilangkan (keberkahan dari) riba dan menyuburkan sedekah. Allah tidak menyukai setiap orang yang sangat kufur lagi bergelimang dosa. (al Baqarah [2]: 276).

Ditinjau dari segi bahasa, kata zakat mempunyai beberapa arti yaitu *al-barakatu* (keberkahan), *al-namā* (pertumbuhan dan perkembangan), *at-ṭaharatu* (kesucian), dan *aṣ-ṣalāhu* (keberesan). Makna keberkahan yang terdapat pada zakat berarti dengan membayar zakat akan memberikan berkah kepada harta yang dimiliki dan Insya Allah, akan membantu meringankan di akhirat kelak, sebab salah satu harta yang tidak akan hilang meskipun sampai kita di alam barzah adalah amal jariyah. Zakat berarti pertumbuhan, karena dengan memberikan hak fakir miskin dan lain-lain yang terdapat dalam harta benda kita, akan terjadilah suatu sirkulasi uang yang dalam masyarakat yang mengakibatkan berkembangnya fungsi uang itu dalam kehidupan perekonomian dimasyarakat. Zakat bermakna kesucian ataupun keberesan dimaksudkan untuk membersihkan harta benda milik orang lain, yang dengan sengaja atau tidak sengaja, termasuk ke dalam harta benda kita. Dalam tulisan ini akan dibahas makna “pertumbuhan” dalam definisi zakat secara sudut pandang ekonomi.

Allah berfirman dalam Al-Qur’an surat Al-Baqarah ayat 261, sebagai berikut:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ

¹⁸ Gazi Inayah, *Teori Komprehensif Tentang Zakat dan Pajak*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003, h. 1.

سُئِلَ مِائَةَ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Perumpamaan orang-orang yang menginfakkan hartanya di jalan Allah adalah seperti (orang-orang yang menabur) sebutir biji (benih) yang menumbuhkan tujuh tangkai, pada setiap tangkai ada seratus biji. Allah melipatgandakan (pahala) bagi siapa yang Dia kehendaki. Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui.

Dari ayat tersebut digambarkan secara implisit *efek multiplier* dari zakat. Pelaksanaan ibadah zakat bila dilakukan secara sistematis dan terorganisasi akan mampu memberikan efek pengganda yang tidak sedikit terhadap peningkatan pendapatan nasional suatu negara dikarenakan percepatan sirkulasi uang yang terjadi dalam perekonomian.¹⁹

Pemberian zakat dalam bentuk konsumtif kepada mustahik artinya akan meningkatkan pendapatan mustahik. Pendapatan mustahik bertambah yang berarti daya beli mustahik atas suatu produk yang menjadi kebutuhannya akan meningkat pula. Bertambahnya daya beli mustahik berdampak pada peningkatan produksi perusahaan. Peningkatan produksi perusahaan berarti perusahaan akan membutuhkan tenaga kerja lebih banyak sehingga menyerap pengangguran.

Disisi lain, produksi yang meningkatkan berakibat pada meningkatnya pendapatan negara dari pajak, baik pajak perusahaan, pajak pertambahan nilai maupun pajak penghasilan. Bertambahnya penerimaan negara dari pajak, maka negara akan mampu menyediakan sarana dan prasarana untuk pembangunan serta mampu menyediakan fasilitas publik bagi masyarakat, dan apabila zakat yang mampu dikumpulkan secara signifikan akan mampu memberikan pendidikan dan kesehatan gratis bagi rakyatnya.

Berdasarkan penjelasan tersebut, ternyata pembayaran zakat mampu menghasilkan efek pengganda (*multiplier effect*) dalam pertumbuhan perekonomian. Bantuan yang diberikan dalam bentuk bantuan konsumtif saja sudah mampu memberikan efek pengganda yang cukup signifikan. Apalagi, zakat diberikan dalam bentuk bantuan produktif seperti modal kerja atau dana bergulir, maka sudah barang tentu efek pengganda yang didapat akan lebih besar lagi dalam suatu perekonomian, dikarenakan zakat memberikan efek dua kali lipat lebih banyak dibandingkan dalam zakat dalam bentuk bantuan konsumtif.²⁰

¹⁹ Anik, *Peran Zakat Dalam Meningkatkan Pertumbuhan Ekonomi Melalui Pemerataan "Equity" ...*, h. 127.

²⁰ Anik, *Peran Zakat Dalam Meningkatkan Pertumbuhan Ekonomi Melalui Pemerataan "Equity" ...*, h. 128.

Saat ini kita berada dalam era dimana dunia perzakatan mendapat perhatian dari berbagai kalangan sejalan dengan inklusi zakat yang dicanangkan Baznas. Seiring dengan itu, tekad dan cita-cita kebangkitan zakat Indonesia terus digelorakan oleh Baznas dan Lembaga-lembaga amil zakat yang lain. Zakat merupakan rukun Islam yang memiliki cakupan dimensi luas, mulai dari aspek keimanan, ekonomi dan sosial kemanusiaan. Para ahli dari berbagai disiplin ilmu dan praktisi harus lebih proaktif meningkatkan literasi zakat di tengah masyarakat, termasuk menjelaskan korelasi zakat dengan pertumbuhan ekonomi dan pemerataan serta keadilan sosial. Zakat memang harus menjadi aksi kolektif umat Islam dalam melawan kemiskinan dan mengurangi ketimpangan ekonomi.²¹

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

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

Ayat di atas yang berbicara tentang kelompok yang ditetapkan oleh Allah sebagai yang berhak mendapat dana zakat (*mustahiq*). Banyak ayat Al-Qur'an tentang model kepemilikan ditegaskan bahwa kepemilikan harta yang hakiki disandarkan kepada Allah swt,

... وَأَتَوْهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ...

“*Dan berikanlah kepada mereka dari harta Allah yang dikaruniakan kepadamu...*” (An-Nūr: 33). Artinya, jika manusia mendapatkan atau menguasai harta tersebut dengan mengabaikan aturan Allah, maka ia pada hakikatnya tidak berhak untuk memilikinya. Inilah model kepemilikan dalam Islam yang membedakan dengan model kepemilikan dalam aturan lain. Sehingga harus disadari betul bahwa pada harta yang dimiliki seseorang ada kewajiban yang ditetapkan oleh Allah dan hak orang lain yang keduanya bersifat melekat pada harta tersebut.

Model pengembangan harta. Diantara ciri harta yang berkah itu adalah harta itu akan bertambah banyak, paling tidak dari segi dampak

²¹ M. Fuad Nasar, *Capita Selecta Zakat: Esei-Esei Zakat Aksi Kolektif Melawan Kemiskinan*, Yogyakarta: Gre Publishing, 2018, h. iii.

manfaat yang ditimbulkannya. Dengan berzakat harta menjadi berkah dalam arti memberi kenyamanan dan keamanan bagi pemiliknya karena tidak ada yang perlu dikhawatirkan tentang hartanya. Bahkan hartanyalah yang akan menjaga pemiliknya. Rasulullah SAW menjamin dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim: *“Harta tidak akan berkurang karena sedekah, dan tidaklah Allah menambah bagi hamba yang pemaaf kecuali kemuliaan dan tidaklah seseorang yang berlaku tawadhu’ karena Allah melainkan Dia akan meninggikannya”*.

Jelas bahwa keberhasilan khalifah Umar bin Abdul Aziz pada saat itu tidak hanya dengan menggunakan zakat dalam arti harfiah materiil semata, tetapi merupakan kebijakan yang memberikan perhatian yang tinggi pada pengelolaan zakat. Zakat pada kepemimpinan beliau dijadikan tolok ukur akan kesejahteraan masyarakat, baik jumlah orang yang berzakat, besar zakat yang dibayarkan, maupun jumlah penerima zakat. Berbeda dengan tolok ukur lain yang cenderung biasa. Tolak ukur zakat sebagai pengatur kesejahteraan benar-benar bisa dijadikan pedoman standar, baik dalam konteks ekonomi mikro maupun makro.

Terkait dengan ini, Monzer Kahl dalam bukunya ‘Ekonomi Islam; telaah analitik terhadap fungsi sistim Ekonomi Islam’ menyatakan bahwa zakat dan sistim pewarisan dalam Islam cenderung berperan sebagai sistem distribusi harta yang egaliter sehingga harta akan selalu berputar dan beredar kepada seluruh lapisan rakyat, karena memang akumulasi harta di tangan seseorang atau suatu kelompok saja sangat ditentang oleh Al-Qur’an. Allah menegaskan dalam firmanNya: *“Agar harta tidak hanya beredar di kalangan orang-orang kaya saja diantara kamu”*. (Al-Hasyr: 7).

Demikian, zakat yang secara bahasa berarti tumbuh, bersih, berkembang dan berkah merupakan ibadah yang berdimensi vertikal dan horizontal secara bersamaan. Seorang yang membayar zakat karena keimanannya niscaya akan memperoleh kebaikan yang banyak dan akan memberikan kemakmuran kepada seluruh umat. Semoga kita termasuk diantara hambaNya yang senantiasa dido’akan oleh MalaikatNya pada setiap pagi dan petang: *“Ya Allah berilah orang berinfak gantinya”*, bukan termasuk hambaNya yang didoakan kehancuran: *“Ya Allah jadikanlah orang yang menahan infak kehancuran”*. (H.R. Bukhari dan Muslim).²²

²² Anik, *Peran Zakat Dalam Meningkatkan Pertumbuhan Ekonomi Melalui Pemerataan “Equity” ...*, h. 128.

2. Relasi dan Legislasi Organisasi Pengelolaan Zakat

Zakat merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam kehidupan seorang muslim. Selain bernuansa ibadah, yaitu membersihkan dan mensucikan harta, zakat juga memiliki dimensi sosial kemasyarakatan seperti munculnya kedermawanan, solidaritas, empati, mencegah kriminalitas akibat kemiskinan.²³ Sebagai negara berpenduduk mayoritas beragama Islam, regulasi pengelolaan zakat di Indonesia juga mendapat perhatian dari negara.

Pada tahun 1999, telah disahkan Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat. Pengelolaan zakat dilakukan berdasarkan asas iman dan takwa, keterbukaan dan kepastian hukum sesuai dengan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Dengan menekankan pada aspek pengelolaan zakat mulai dari perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, dan pengawasan terhadap pengumpulan dan pendistribusian serta pendayagunaan dana zakat. Selain itu, di dalam Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 terdapat pasal-pasal yang mengatur tentang prinsip-prinsip dan teknis pengelolaan zakat.

Dalam pengelolaan zakat, pemerintah membentuk organisasi yang bertugas mengumpulkan, mendistribusikan dan mendayagunakan zakat. Organisasi ini diatur dalam BAB III pasal 6 dan 7 tentang Organisasi Pengelolaan Zakat. Dalam pasal 6 Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 menjelaskan bahwa pemerintah memiliki hak penuh atas pembentukan Badan Amil Zakat (BAZ) sesuai dengan tingkat kekuasaan wilayah masing-masing, yaitu: 1) tingkat nasional oleh Presiden atas usul Menteri; 2) daerah propinsi oleh gubernur atas usul kepala kantor wilayah departemen agama propinsi; 3) daerah kabupaten atau daerah kota oleh bupati atau wali kota atas usul kepala kantor departemen agama kabupaten atau kota; 4) daerah kecamatan oleh camat atas usul kepala kantor urusan agama kecamatan. Semua di atas memiliki hubungan kerja yang bersifat koordinatif, konsultatif dan informatif sesuai dengan tingkatan masing-masing.

Selain itu masyarakat juga memiliki peran aktif dalam pelaksanaan pengelolaan zakat. Dalam hal ini masyarakat dapat membentuk Lembaga Amil Zakat (LAZ) sebagai wadah untuk peran masyarakat dalam pengelolaan zakat tersebut. Hal ini diatur dalam pasal 7 Bab III Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tentang Organisasi Pengelolaan Zakat.

BAZ dan LAZ memiliki tugas yang sama, yaitu mengumpulkan,

²³ Fakhruddin Al-Muhsin, *Ensiklopedi Mini Zakat (Mudah, Ringkas, Praktis)*, trans. Agus Abu Aufa, Bogor: Darul Ilmi, 2011, h. 8.

mendistribusikan dan mendayagunakan zakat yang diatur dalam pasal 8 Undang-Undang No. 38 Tahun 1999. BAZ maupun LAZ memiliki tugas bertanggung jawab kepada pemerintah sesuai dengan tingkatannya, sehingga BAZ yang dibentuk oleh pemerintah dan LAZ yang dibentuk oleh masyarakat memiliki posisi yang sejajar dalam pengelolaan zakat, baik dalam tugas, wewenang maupun pertanggung jawabannya.

Keanggotaan dalam pasal 6 ayat 4 Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 mengatur secara umum mengenai pengurus Badan Amil Zakat terdiri atas unsur masyarakat yaitu Ulama, kaum cendekiawan dan tokoh masyarakat serta dari unsur pemerintah yang memenuhi persyaratan tertentu antara lain memiliki sifat amanah, adil, berdedikasi, profesional, dan berintegritas tinggi. Dalam keanggotaan LAZ tidak diatur secara jelas dalam Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 karena pembentukan LAZ tersebut dibentuk langsung oleh masyarakat sehingga yang diatur dalam Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 bukan mengenai keanggotaan melainkan pembentukan LAZ.

Seiring dengan problematika pengelolaan zakat yang semakin kompleks, pada tanggal 20 Oktober tahun 2011, DPR dan Presiden mengesahkan Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat untuk menggantikan Undang-Undang No. 38 Tahun 1999. Dalam undang-undang pengelolaan zakat ini diatur beberapa hal yang berbeda, yaitu: Pemerintah memiliki hak penuh atas pembentukan Organisasi Pengelolaan Zakat. Pemerintah membentuk BAZNAS dalam skala Nasional yang memiliki fungsi perencanaan, pelaksanaan, pengendalian dan pelaporan atas pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat. Sedangkan, untuk membantu dalam pelaksanaan tugas BAZNAS dalam skala Nasional maka menteri dapat membentuk BAZNAS pada tingkat Provinsi dan Kabupaten atau Kota atas usulan kepala daerah setelah mendapat pertimbangan dari BAZNAS di tingkat Nasional. Hal ini diatur dalam pasal 15 ayat 1 sampai 5 Undang-Undang No. 23 Tahun 2011.²⁴

Pada pasal 16 Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 mengatur tentang pembentukan Unit Pengumpulan Zakat (UPZ). Unit dibentuk oleh BAZNAS untuk membantu tugas dari BAZNAS pada instansi pemerintah, Badan Usaha Milik Negara, Badan Usaha Milik Daerah, perusahaan swasta, dan perwakilan Republik Indonesia di luar negeri serta dapat membentuk UPZ pada tingkat kecamatan, kelurahan atau lainnya. Terkait Organisasi Pengelolaan Zakat lainnya yaitu LAZ,

²⁴ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat LN. Tahun 2011 No. 115

Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 ini memberi batasan hanya LAZ yang mendapatkan izin dari Menteri atau Pejabat yang ditunjuk oleh menteri yang diakui oleh negara. Selain itu, pembentukan LAZ bukan dibentuk oleh masyarakat seperti yang diatur dalam undang-undang sebelumnya, melainkan dibentuk oleh Organisasi Kemasyarakatan yang harus memenuhi ketentuan.

Tugas dan kewenangan Organisasi Pengelolaan Zakat dalam BAZNAS, LPZ dan UPZ memiliki tugas dan wewenang yang berbeda. Dalam pasal 7 ayat 1 Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 menjelaskan tentang tugas BAZNAS yaitu perencanaan, pelaksanaan, pengendalian dan pelaporan atas pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat. Sedangkan LAZ memiliki tugas membantu BAZNAS dalam pelaksanaan, pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat. Hal tersebut di atur dalam pasal 17 Undang-Undang No. 23 Tahun 2011. Dan UPZ memiliki tugas membantu BAZNAS hanya dalam pengumpulan zakat yang diatur dalam pasal 1 ayat 9 dan pasal 16 ayat 1 Undang-Undang No. 23 Tahun 2011.²⁵

Perbedaan yang mendasar terkait Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 dan Undang-Undang No. 30 Tahun 1999 sebagaimana tabel berikut:

Tabel 1. Perbandingan Regulasi Pengelolaan Zakat Tahun 1999 dan 2011

No.	Objek Perbedaan	Undang-Undang No. 30 Tahun 1999	Undang-Undang No. 23 Tahun 2011
1.	Pembentukan BAZ	Pembentukan BAZNAS dibentuk oleh pemerintah pada tingkat Nasional, oleh Gubernur pada tingkat Provinsi, oleh Bupati atau Wali kota pada tingkat Kabupaten atau Kota dan oleh Camat pada tingkat Kecamatan (Pasal 6)	BAZNAS Di semua tingkatan mulai dari dari tingkat Nasional sampai ke tingkat Kota dan Kabupaten dibentuk oleh Menteri (Pasal 5 dan 15)
2.	Pembentukan BAZ ditingkat	Ditingkat kecamatan Camat dapat	Ditingkat Kecamatan dan Kelurahan

²⁵ Siti Umus Salamah, *Relasi Zakat dan Pajak: Studi Kasus Badan Amil Zakat Nasional Kabupaten Malang dan Kantor Pelayanan Pajak Pratama Kepajen Malang*, Jurnal Hukum dan Syariah Vol. 6 No. 1, Tahun 2015, H. 31

	Kecamatan	membentuk BAZDA (Pasal 6)	BAZNAS Kabupaten maupun Kota dapat membentuk UPZ (Pasal 16)
3.	Wewenang pengelolaan zakat	Posisi BAZNAS dan LAZ sejajar dalam pengelolaan zakat. (Pasal 8)	Posisi BAZNAS lebih tinggi dari LAZ dalam pengelolaan zakat (Pasal 17)
4.	Tugas BAZ dan LAZ	BAZ dan LAZ memiliki tugas yang sama (Pasal 8)	LAZ memiliki tugas membantu pelaksanaan dari tugas BAZNAS (Pasal 17)
5.	Keanggotaan	Tidak adanya pasal yang mengatur tentang keanggotaan secara jelas (Pasal 6 ayat 5)	Adanya pasal yang mengatur tentang keanggotaan (Pasal 8)
6.	Wewenang dalam pembentukan LAZ	LAZ dibentuk oleh masyarakat (Pasal 7)	LAZ dibentuk oleh organisasi masyarakat Islam (Pasal 18 ayat 2)
7.	Wewenang dalam pengelolaan zakat	Masyarakat memiliki wewenang dalam mengelola zakat	Hanya yang diberi izin saja yang boleh mengelola zakat (Pasal 18 ayat 1)
8.	Pertanggung jawaban LAZ dan BAZ, BAZ pertanggung jawabannya kepada BAZNAS dan LAZ kepada Pemerintah (Pasal 19) dan Pemerintah (Pasal 19)		

3. Urgensi dan Solusi Dialektika Pengelolaan Zakat

Tata cara penghimpunan zakat masih mengundang kontroversi. Ada beberapa anggapan bahwa zakat adalah wewenang pemerintah dan pemerintah juga berkewajiban untuk mengelolanya. Sebagian yang lain beranggapan bahwa zakat merupakan urusan agama atau urusan individu. Karenanya, maka negara atau pemerintah tidak dapat mengambil alih dalam wilayah ini.

Kondisi yang plural meniscayakan kreativitas dalam penciptaan kesadaran. Sempitnya pemahaman masyarakat tentang jenis harta yang harus dizakati. Kurangnya sosialisasi sebagai akibat dari mahal biaya

yang harus dikeluarkan dan masih kuatnya paradigma masyarakat yang menganggap membayar ZIS secara langsung kepada mustahik lebih utama daripada melalui lembaga amil. Oleh karena itu, lembaga-lembaga pengelola zakat belum mendapatkan perhatian penuh dari *muzakki*, *munfiq*, dan *mutashaddiq*.

Berbagai kalangan masyarakat seperti ulama, tokoh masyarakat, dan pemerintah harus dapat menciptakan berbagai strategi pendekatan kepada masyarakat agar dapat menumbuhkan kepercayaan dan mewujudkan lembaga-lembaga pengelolaan ZIS yang amanah, kredibel, akuntabel, transparan, dan professional.

Pengelolaan zakat yang tampak di sekitar masyarakat lebih sering bersifat *charity*. Seolah-olah dengan cara memberikan bantuan untuk Sebagian kalangan sudah merasa lepas dari tanggung jawab sosialnya. Tapi bila berhenti pada cara memberikan bantuan seperti sembako dan tidak melakukan inovasi sama saja dengan memapankan kemiskinan karena tidak membuat orang menjadi kreatif. Hal ini dapat menyebabkan semakin banyaknya orang yang meminta karena dinilai tidak perlu mengeluarkan keringat untuk memenuhi kebutuhan. Akibat lainnya adalah menjadi sempitnya persepsi orang tentang zakat dan mengurangi kepercayaan masyarakat kepada Lembaga pengelola zakat.

4. Optimalisasi Peran dan Fungsi Lembaga Amil Zakat

Dalam proses pengelolaan zakat, terdapat tiga peran yang dimainkan, yaitu operator, pengawas dan regulator. Menurut Umratul Khasanah, berdasarkan pasal-pasal yang terdapat dalam Undang-Undang Pengelolaan Zakat dapat diketahui bahwa pemerintah berfungsi sebagai regulator, fasilitator, koordinator, dan motivator. Selain itu, pemerintah juga berperan sebagai pengawas dalam proses pendayagunaan dana ZIS yang dilakukan oleh BAZ maupun LAZ. Sebagaimana diatur dalam Pasal 34 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011. Sedangkan peran yang dimainkan LAZ adalah sebagai operator pengelola zakat.²⁶

Munculnya Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat membawa perubahan terhadap peran LAZ dalam menjalankan fungsi pengelolaan zakat. LAZ dengan BAZ sebagaimana telah penulis bahas, pada awalnya memiliki peran dan kedudukan yang sama, yaitu membantu pemerintah mengelola zakat. Keduanya berdiri sendiri dalam melakukan aset zakat. Sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat. Namun, dalam Pasal 17 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 dinyatakan

²⁶ Umratul Khasanah, *Manajemen Zakat Modern Instrumen Pemberdayaan Ekonomi Umat...*, h. 12.

bahwa LAZ berperan membantu BAZNAS dalam pelaksanaan pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat. Ketentuan ini, dipandang mengerdilkan peran dan eksistensi LAZ. Karena secara tidak langsung LAZ diposisikan sebagai subordinat dari BAZ yang dibentuk oleh pemerintah. Pergeseran inilah yang ditentang oleh sejumlah LAZ yang tergabung dalam Forum Zakat, bahkan ada wacana untuk melakukan judicial review kepada Mahkamah Konstitusi, meskipun instrumen yang keberlakuannya, yaitu Peraturan Pemerintah diberi tenggat satu tahun.²⁷

Sebagai lembaga infrastruktur, LAZ juga memiliki fungsi pemberdayaan masyarakat lemah. Menurut Fakhrudin, keberadaan LAZ harus mampu mewujudkan tujuan besar dilaksanakannya pengelolaan zakat, seperti meningkatkan kesadaran masyarakat dalam penunaian zakat, meningkatkan fungsi pranata keagamaan untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat dan keadilan sosial, serta meningkatkan hasil guna dan daya guna zakat. Sedangkan menurut Umratul Khasanah, dengan potensi dana ZIS yang demikian besar, institusi amil zakat memiliki peran besar dalam membantu pemerintah mengatasi berbagai problem sosial-ekonomi masyarakat. Dengan demikian, fungsi utama insitusi pengelola zakat adalah mendayagunakan dana ZIS yang terkumpul untuk kepentingan *mustahik*.²⁸

Secara yuridis, fungsi LAZ diatur dalam Pasal 17 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, yaitu menjalankan aktivitas pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat melalui perencanaan, pelaksanaan, dan pengoordinasian. Dalam Pasal 1 poin 1 Undang-Undang yang sama, ketiga aktivitas di atas disebut proses pengelolaan zakat. Perencanaan merupakan aktifitas membuat rancangan-rancangan agenda kegiatan yang akan dilakukan oleh organisasi pengelola zakat, baik waktu maupun strategi. Menurut Sudirman, kendala yang dihadapi lembaga nirlaba, seperti LAZ adalah tidak terbiasanya memformat kegiatan melalui perencanaan. Sehingga belum mampu meningkatkan kepercayaan publik terhadap LAZ.

Lebih lanjut Sudirman mengatakan bahwa lembaga nirlaba harus memiliki rencana strategis, sebagai respon perubahan situasi untuk menjaga eksistensi lembaga agar tetap bertahan. Hal ini terkait dengan

²⁷ Abdul Mukthie Fadjar, *Menguji Konstitusionalitas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat*, makalah disampaikan dalam forum kuliah umum dan konsultasi publik “Mengkritisi UU 23/2011”, Malang, Universitas Brawijaya, 12 April 2012, h. 1.

²⁸ Umratul Khasanah, *Manajemen Zakat Modern Instrumen Pemberdayaan Ekonomi Umat, ...*, h. 76.

kepercayaan masyarakat. LAZ dapat dipercaya ketika ia mampu mengelola dana umat secara jujur, amanah, dan profesional. Masyarakat memiliki kognitif tersendiri dalam menilai organisasi. Ada harapan besar dari masyarakat bahwa zakat mampu menanggulangi kemiskinan secara nyata. Namun, jika suatu lembaga melakukan penipuan atau penyelewengan terhadap dana tersebut, tentunya tingkat kepercayaan masyarakat akan turun.²⁹

Adapun yang dimaksud dengan pengorganisasian adalah cara yang ditempuh lembaga untuk mengatur kinerja lembaga tersebut dan kinerja anggotanya. Dalam lembaga amil zakat pun akan ditemui berbagai macam karakter orang dengan tendensi yang berbeda-beda. Menurut Sudirman, dengan koordinasi yang baik berbagai tendensi pribadi atau golongan dapat diminimalkan sehingga visi dan misi lembaga dapat dilaksanakan secara maksimal. Menurut Eri Sadewo, kegiatan ini setidaknya melibatkan tiga faktor utama yaitu, pimpinan, kualitas anggota, dan sistem. Dalam sebuah organisasi, termasuk lembaga zakat memiliki ketergantungan terhadap pemimpinnya dalam menentukan arah lembaga ke depan. Selain itu, organisasi sangat membutuhkan sumber daya yang berkualitas untuk membangun citra di masyarakat. Organisasi juga harus didukung sistem yang baik, seperti struktur organisasi, pembagian kerja, mekanisme birokrasi, sistem komunikasi, dan transparansi anggaran.³⁰

Adapun yang dimaksud dengan aktivitas pelaksanaan adalah aktualisasi program-program yang telah direncanakan sebelumnya. Dalam pelaksanaan kegiatan ada beberapa komponen yang sangat diperlukan, seperti motivasi, komunikasi, dan kepemimpinan. Motivasi akan memunculkan semangat bekerja dan pantang menyerah menghadapi berbagai tantangan dan hambatan. Dompot Dhuafa Republika misalnya, dalam memotivasi anggotanya melakukan beberapa hal seperti mencetuskan ide bahwa pengelola zakat merupakan mitra muzakki, amil zakat merupakan perbuatan mulia dan merupakan bagian dari dakwah, serta membangun iklim keterbukaan dan transparansi antaranggota. Komponen penting lainnya adalah komunikasi yang efektif dan efisien, sehingga tidak terjadi kesalahpahaman yang berakibat terhambatnya proses pendayagunaan dana zakat.³¹ Tiga aspek di atas wajib

²⁹ Sudirman, *Zakat dalam Pusaran Arus Modernitas*, Malang: UIN-Malang Press, h. 80-82.

³⁰ Sudirman, , *Zakat dalam Pusaran Arus Modernitas...*, h. 84-85; Eri Sudewo, *Manajemen Zakat, Tinggalkan 15 Tradisi, Terapkan 4 Prinsip Dasar*, Jakarta: IMZ, 2004, h. 106-107.

³¹ Sudirman, *Zakat dalam Pusaran Arus Modernitas...*, h. 87.

teraplikasikan dalam aktivitas pokok pengelolaan zakat, yaitu pengumpulan, pengelolaan, dan pendistribusian dana ZIS.

1. Penghimpunan

Menurut Umratul Khasanah, lembaga amil zakat telah menyiapkan berbagai alat kerja lengkap dengan tabel kalkulasi zakat untuk menyuburkan iklim berzakat. Dalam penelitiannya, Umratul Khasanah menyebutkan bahwa institusi pengelola zakat dengan model organisasi bisnis, seperti LAZ Bamuis BNI, LAZ Baitul Mal Muamalat, dan LAZ YBM BRI, dalam pengumpulan dana ZIS cenderung memanfaatkan potensi internal, baik karyawan, keluarga besar, pensiunan, karyawan anak perusahaan, atau mitra kerja. Penghimpunan dalam lingkup internal ini dilakukan dengan cara mengharuskan karyawan menyalurkan dana zakat sebesar 2,5% atau 1% dari take home pay di atas Rp.1.000.000,-, LAZ model ini juga memungut dana dari donatur eksternal, yaitu para nasabah dan masyarakat luas. LAZ dengan model ini lebih mudah mendapatkan dana ZIS dari nasabah, karena ia mampu memantau pergerakan dana nasabah dan program-programnya pun sangat progresif, seperti kemudahan pembayaran zakat.³² LAZ Yayasan Baitul Mal BRI misalnya, selain melalui pembayaran secara tunai atau via rekening, YBM BRI juga menawarkan program pembayaran zakat, infaq maupun shadaqah via Anjungan Tunai Mandiri (ATM) dan SMS Banking Mobile.

2. Pengelolaan

Aktivitas pengelolaan berkaitan erat dengan proses pendayagunaan dana zakat demi kepentingan mustahik di kemudian hari. Proses ini dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 diatur dalam Pasal 27, yang berbunyi:

- a. Zakat dapat didayagunakan untuk usaha produktif dalam rangka penanganan fakir miskin dan peningkatan kualitas umat.
- b. Pendayagunaan zakat untuk usaha produktif sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan apabila kebutuhan dasar mustahik telah terpenuhi.
- c. Ketentuan lebih lanjut mengenai pendayagunaan zakat untuk usaha produktif sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dengan Peraturan Menteri.

Dalam penjelasan Pasal 27 Ayat (1) dinyatakan bahwa yang dimaksud dengan “usaha produktif” adalah usaha yang mampu meningkatkan pendapatan, taraf hidup, dan kesejahteraan masyarakat. Sedangkan yang dimaksud dengan “peningkatankualitas umat” adalah peningkatan sumber daya manusia. Adapun yang dimaksud dengan

³² Cara Pembayaran Zakat, (Online) (<http://ybm-bri.or.id/home.php>, diakses pada tanggal 02 Maret 2023).

kebutuhan dasar yang terdapat dalam pasal Pasal 27 ayat (2) meliputi kebutuhan pangan, sandang, perumahan, pendidikan, dan kesehatan. Dengan demikian, program-program yang dicanangkan oleh LAZ harus mengacu pada skala prioritas di atas. Sehingga kebutuhan pokok mustahik tidak terabaikan, demi terwujudnya pendistribusian zakat produktif.

3. Pendistribusian

Dana zakat yang berhasil dihimpun oleh LAZ disalurkan kepada mustahik, yang terdiri dari delapan asnaf. Aktivitas ini dilaksanakan dengan menetapkan alokasi dan bidang penyaluran melalui mekanisme yang telah ditetapkan sebelumnya. Dompot Dhuafa Republika misalnya, untuk fakir miskin disalurkan melalui biaya hidup rutin dan insidental, bantuan sandang, bantuan sewa rumah, bantuan pengobatan, dan bantuan biaya pendidikan. Untuk gharimin dialokasikan untuk memberi bantuan membayar hutang, bantuan sandang pangan dan pendidikan bantuan kesehatan dan pengobatan, pinjaman sewa rumah, dan modal usaha mikro. Bantuan untuk ibn Sabil meliputi bekal perjalanan dengan tujuan dakwah atau kepentingan umat Islam. Program sabilillah meliputi pendanaan dakwah, pengekaderan, santunan da'i. Selain itu DDR juga menyalurkan dana ZIS untuk program berkelanjutan seperti Layanan Kesehatan Cuma-Cuma (LKC), ternak domba sehat, industri tepung tapioka rakyat, swalayan.³³

Namun, terdapat sejumlah lembaga amil zakat yang tidak menyalurkan dana secara merata, melainkan membuat klasifikasi tertentu. Bamuis BNI dan YBM BRI misalnya, keduanya mengklasifikasikan penerima zakat menjadi tiga: (1) kelompok I meliputi fakir, miskin, riqob, gharimin dengan porsi sebesar 70 %; (2) kelompok II meliputi sabilillah, ibnu sabil, dan muallaf sebesar 20 %; (3) kelompok III yaitu amil sebesar 10 %.⁶⁴ Dana yang disalurkan tidak semuanya dalam bentuk uang tunai, sebagian besar disalurkan dalam bentuk program jasa dan keterampilan serta pengembangan wawasan. Hal ini bertujuan memberdayakan masyarakat bukan dengan memberikan ikan, akan tetapi memberikan kail, umpan, sekaligus mesosialisasikan cara penggunaannya. Pola ini diharapkan mentransformasi mustahik menjadi muzakki dikemudian hari.

Program penyaluran dan pendayagunaan Zakat dan Infak / Sedekah oleh BAMUIS BNI secara garis besar terdiri dari: (1) Program Bantuan Pendidikan diberikan dalam bentuk bea siswa dan biaya masuk sekolah / Perguruan Tinggi, mulai dari tingkat Sekolah Dasar (SD) sampai dengan

³³ Umratul Khasanah, *Manajemen Zakat Modern Instrumen Pemberdayaan Ekonomi Umat...*, h. 123-124.

Sarjana (S1); (2) Program Pemberdayaan Ekonomi Duafa diberikan dalam bentuk Bantuan Modal Usaha Kecil (BMUK) baik disalurkan sendiri secara langsung maupun bermitra dengan Pondok Pesantren, Panti Asuhan, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dan Cabang-cabang BNI Syariah serta yang dilaksanakan dengan rekomendasi pegawai dan pensiunan BNI. Bentuk bantuan lainnya dalam program ini adalah “BAMUIS BNI Peduli” yakni bantuan modal usaha kepada pedagang kecil masyarakat umum dengan rekomendasi pegawai dan pensiunan BNI. (3) Program Santunan Kemanusiaan diberikan dalam bentuk bantuan korban bencana alam, santunan kesehatan serta santunan biaya hidup dan biaya pendidikan untuk anak yatim, miskin dan jompo. (4) Program yang termasuk asnaf fisabilillah yakni program Pembangunan / Renovasi Sarana ibadah, dakwah, sosial dan pendidikan misalnya pembangunan / renovasi mesjid / mushalla, rumah asuh (panti asuhan), sekolah, balai pengobatan. Didalam program ini juga termasuk kegiatan dakwah dan sosial (yang dilaksanakan oleh BAPEKIS SP BNI dan Lembaga-lembaga Dakwah) misalnya sunatan massal dan bantuan kepada para da’i/muballig.

Dalam Pasal 25 Undang-Undang Pengelolaan Zakat disebutkan bahwa Zakat wajib didistribusikan kepada mustahik sesuai dengan syariat Islam. Sedangkan dalam Pasal 26 dinyatakan bahwa Pendistribusian zakat, sebagaimana dimaksud dalam Pasal 25, dilakukan berdasarkan skala prioritas dengan memperhatikan prinsip pemerataan, keadilan, dan kewilayahan. Dengan demikian, tidak terjadi penumpukan dana ZIS pada satu orang mustahik, sedangkan mustahik yang lain tidak mendapatkan bagian. Aspek kewilayahan juga memiliki kaitan dengan pemerataan. Menurut Imam Malik sebagaimana dikutip oleh Yusuf al-Qurdhawi, tidak diperbolehkan mendistribusikan zakat ke wilayah lain di luar wilayah di mana zakat itu dikumpulkan kecuali apabila dalam wilayah tersebut banyak orang yang membutuhkan.³⁴ Dana ZIS diharapkan dapat didistribusikan dan mampu memberdayakan mustahik di wilayah muzakki, atau setidaknya di lingkungan LAZ berada. Sehingga kepercayaan publik semakin meningkat terhadap LAZ.

Optimalisasi fungsi lembaga amil zakat dalam menggali dan membedayakan potensi zakat di Indonesia harus mengacu pada asas pengelolan zakat yang terdapat dalam Pasal 2 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011, antara lain:

- a. Syariat Islam, yaitu pengelolaan zakat harus tidak boleh menyimpang dari ajaran-ajaran Islam

³⁴ Yusuf al-Qarhawi, *Dauru al-Zakat, terjemah Sari Naraulia, Spektrum Zakat dalam Membangun Ekonomi Kerakyatan*, Jakarta: Zikrul Hakim, 2005, h. 147.

- b. Amanah, yaitu pengelola zakat harus dapat dipercaya
- c. Kemanfaatan, yaitu pengelolaan zakat dilakukan untuk memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi mustahik.
- d. Keadilan, yaitu pengelolaan zakat dalam pendistribusiannya dilakukan secara adil.
- e. Kepastian hukum, yaitu adalah dalam pengelolaan zakat terdapat jaminan kepastian hukum bagi mustahik dan muzaki.
- f. Terintegrasi, yaitu pengelolaan zakat dilaksanakan secara hierarkis dalam upaya meningkatkan pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat.
- g. Akuntabilitas, yaitu pengelolaan zakat dapat dipertanggungjawabkan dan diakses oleh masyarakat.

Sebagai negara terbesar penduduk muslimnya di dunia mempunyai peluang yang sangat besar untuk meningkatkan kesejahteraan rakyatnya lewat zakat. Namun, menurut penelitian yang dilakukan oleh Eri Sudewo bahwa secara umum zakat di Indonesia belum banyak berdampak pada peningkatan kualitas kehidupan kaum miskin. Salah satu problem yang menyebabkan terhambatnya pendayagunaan potensi zakat di Indonesia Indonesia adalah belum terbentuknya kepercayaan publik (*public trust*) terhadap institusi pengelolanya. Beberapa asas di atas, berupaya meningkatkan kepercayaan publik terhadap institusi pengelola zakat agar potensi zakat dapat dimaksimalkan untuk kesejahteraan rakyat.

Menurut Eri Sadewo, Pengelolaan zakat oleh lembaga amil zakat, baik Badan Amil Zakat (BAZ) maupun Lembaga Amil Zakat (LAZ) kebanyakan masih menggunakan manajemen tradisional. Oleh karena itu menurutnya untuk meningkatkan kualitas kehidupan kaum miskin, maka disarankan untuk meninggalkan 15 tradisi yang selama ini berkembang di BAZ dan LAZ tersebut, kemudian menerapkan 4 prinsip dasar. Kelima belas tradisi dimaksud adalah: (1) anggapan sepele, bahwa zakat merupakan bantuan yang kemudian membentuk paradigma bahwa bantuan adalah pekerjaan sosial semata sehingga tidak perlu diseriisi. (2) kelas dua, dimana zakat tidak perlu dikelola dengan serius, akan tetapi cukup dengan sisa-sisa tenaga saja, (3) tanpa manajemen akan tetapi pengelolaan zakat kebanyakan menggunakan intuisi sehingga pengelolaan zakat berjalan sesuai dengan persepsi masing-masing, (4) tanpa perencanaan karena bersifat bantuan, maka kapanpun bisa dijalankan, (5) oleh karena tidak adanya perencanaan, maka pembentukan struktur organisasi seringkali tumpang tindih, (6) tanpa fit and proper test karena hal ini merupakan suatu hal yang sangat muluk bagi pengelolaan zakat yang bersifat bantuan tersebut, sehingga dengan demikian menimbulkan (7) kaburnya batasan antara wewenang dan

tanggung jawab, (8) ikhlas tanpa imbalan karena anggapan bahwa hal ini merupakan pekerjaan sosial, akan tetapi kemudian menimbulkan pengelolaan zakat (9) dikelola dengan paruh waktu, (10) lemahnya SDM, (11) bukan pilihan. Hal ini akan berpengaruh besar pada kondisi kejiwaan yang bersangkutan dan lembaga itu sendiri, (12) lemahnya kreatifitas yang menyebabkan program-program yang dilahirkan tidak inovatif, (13) tidak ada monitoring dan evaluasi, (14) tidak disiplin, dan (15) kepanitiaan yang disebabkan karena tidak ada perencanaan dan kegiatan yang sifatnya sporadis dan berjangka pendek.³⁵

Sedangkan 4 prinsip dasar yang dikembangkan, yaitu: Pertama, prinsip rukun Islam yang dibedakan menjadi dua, yaitu rukun pribadi dan rukun masyarakat. Zakat merupakan rukun masyarakat, yang artinya zakat merupakan bentuk ibadah vertikal kepada Allah sekaligus merupakan ibadah yang horizontal, karena menyangkut kebutuhan manusia. Menurut Sadewo, sifat dan karakter masing-masing ibadah dapat didekati menggunakan prinsip 5 W + 1 H. Dalam persoalan how, dalam ibadah zakat pengaturannya diserahkan kepada manusia. Sebab, sifat dan kebutuhan setiap manusia berbeda. Misalnya, ijab kabul atau penyerahan zakat dari muzakki dengan amil secara langsung tidak lagi banyak terjadi. Sebab, melalui perkembangan teknologi muzakki dapat menyalurkan dananya melalui mesin ATM atau transfer via bank. Hal ini menunjukkan bahwa kepercayaan muzakki terhadap amil meningkat, tanpa harus bertatap muka dengannya. Selain itu, kesalehan dalam ibadah zakat merupakan keberhasilan membentuk suatu masyarakat yang saling membantu berdasarkan kesadaran.

Kedua, prinsip moral. Dalam pengelolaan zakat, para 'amil dituntut memiliki sifat jujur, amanah, siddiq, tanggung jawab, adil, kasih, gemar menolong, dan tabah. Menurut Sadewo, kejujuran menjadi kata kunci utama, sebab pengelolaan zakat belum dikontrol oleh lembaga resmi yang dapat memberikan sanksi, muzakki tidak tahu kemana zakatnya disalurkan, masyarakat seolah tidak punya hak memantau pengelolaan zakat. Ketiga, prinsip lembaga. Ada beberapa prinsip kelembagaan yang harus dimiliki oleh lembaga zakat agar bisa dipercaya oleh donatur dan masyarakat, yaitu: figur yang tepat, non-politik, non-golongan, independen, dan netral obyektif. Keempat, prinsip manajemen. Terdapat dua gaya dalam manajemen, yaitu management by result dan management by process. Management by result mementingkan hasil sehingga dengan demikian dia berjangka pendek, sedangkan management by process lebih mementingkan proses sehingga berjangka panjang.

³⁵ Eri Sudewo, *Manajemen Zakat, Tinggalkan 15 Tradisi, Terapkan 4 Prinsip Dasar...*, h. 11-20.

Menurut Eri Sudewo, lembaga zakat lebih tepat menggunakan *management by process*. Hal ini disebabkan karena nilai yang menjadi landasan utama lembaga zakat menjadi pas dengan karakter dasar *management by process*, karena tujuan lembaga zakat adalah memberdayakan masyarakat. Untuk menuju pada pemberdayaan yang dimaksud dibutuhkan waktu yang cukup. Di samping itu, dibutuhkan pula partisipasi dan pengertian muzakki, mustahiq, mitra kerja, pemerintah, dan masyarakat.³⁶

Berkaitan dengan asas akuntabilitas, kemudahan akses para muzakki terhadap pengelolaan dan pendistribusian dana ZIS yang ia salurkan akan menambah raya kepercayaan terhadap lembaga.³⁷ Perlu diketahui bahwa, hampir semua LAZ, tingkat nasional maupun daerah telah memiliki situs resmi. Beberapa di antaranya telah meng-upload laporan penerimaan, pengelolaan, dan pendistribusian dana ZIS secara berkala setiap bulan dan setiap tahun. Misalnya, Bamuis BNI telah menyalurkan dana sebesar Rp. 17.638.304,- dengan perincian Rp. 13.338.836 disalurkan kepada fakir miskin dilingkungan keluarga besar BNI sendiri dan masyarakat umum. Sedangkan Rp. 4.249.468, - disalurkan untuk *fi sabilillah*, *ibnu sabil* dan *muallaf*.

Pola pendistribusian zakat produktif haruslah diatur sedemikian rupa sehingga jangan sampai sasaran dari program ini tidak tercapai. Beberapa langkah yang menjadi acuan dalam pendistribusian zakat produktif diantaranya adalah: (a) *Forecasting* yaitu meramalkan, memproyeksikan dan mengadakan taksiran sebelum pemberian zakat. (b) *Planning* yaitu merumuskan dan merencanakan suatu tindakan tentang apa saja yang akan dilaksanakan untuk tercapainya program, seperti penentuan orang-orang yang akan mendapat zakat produktif, menentukan tujuan yang ingin dicapai, dan lain-lain. (c) *Organizing* dan *Leading* yaitu mengumpulkan berbagai elemen yang akan membawa kesuksesan program termasuk di dalamnya membuat peraturan yang baku yang harus ditaati. (d) *Controlling* yaitu pengawasan terhadap jalannya program sehingga jika ada sesuatu yang tidak beres atau menyimpang dari prosedur akan segera terdeteksi.³⁸

Selain langkah-langkah tersebut di atas bahwa dalam penyaluran

³⁶ Eri Sudewo, *Manajemen Zakat, Tinggalkan 15 Tradisi, Terapkan 4 Prinsip Dasar...*, h. 30-57

³⁷ Suyitno dkk. (ed), *Anatomi Fiqh Zakat Potret dan Pemahaman Badan Amil Zakat Sumatera Selatan*, Yogyakarta: Pusaka Pelajar, 2005, h. 145.

³⁸ Armiadi, *Zakat Produktif: Solusi Alternatif Pemberdayaan Ekonomi Umat (Potret dan Praktek Baitul Mal Aceh*, Yogyakarta: Ar-Raniry Press Darussalam Banda Aceh & nAK GROUP Yogyakarta, 2008, cet. 1, h. 69.

zakat produktif haruslah diperhatikan orang-orang yang akan menerimanya, apakah dia benar-benar termasuk orang-orang yang berhak menerima zakat dari golongan fakir miskin, demikian juga mereka adalah orang-orang yang berkeinginan kuat untuk bekerja dan berusaha. Masjufuk Zuhi menyebutkan bahwa seleksi bagi para penerima zakat produktif haruslah dilakukan secara ketat, sebab banyak orang fakir miskin yang masih jasmani dan rohaninya tetapi mereka malas bekerja. Mereka lebih suka jadi gelandangan daripada menjadi buruh atau karyawan. Mereka itu tidak boleh diberi zakat, tetapi cukup diberi sedekah ala kadarnya, karena mereka merusak citra Islam. Karena itu fakir miskin itu harus diseleksi lebih dahulu, kemudian diberi pelatihan keterampilan yang sesuai dengan bakatnya, kemudian baru diberi modal kerja yang memadai.

Sri Adi Bramasetia, Sekretaris Jenderal Asosiasi Organisasi Pengelola Zakat Indonesia (Forum Zakat atau FOZ) menyatakan bahwa calon penerima zakat harus diajarkan tentang manajemen keuangan yang baik, sehingga mereka bisa menghitung berapa persentase modal yang akan dikelola, berapa labanya dan berapa persen yang akan mereka konsumsi. Jika semua proses itu tidak terpenuhi, maka dana zakat tidak akan produktif melainkan konsumtif.

Menurut Didin Hafidhuddin Badan Amil Zakat (BAZ) atau Lembaga Amil Zakat (LAZ), jika memberikan zakat yang bersifat produktif, harus pula melakukan pembinaan dan pendampingan kepada para mustahik agar kegiatan usahanya dapat berjalan, seperti memberi pembinaan rohani dan intelektual keagamaan agar semakin meningkat kualitas keimanan dan keIslamannya.³⁹ Orang miskin harus dibebaskan lebih dahulu dari kemiskinan jiwanya sehingga tidak mudah untuk meminta-minta, sasaran utama adalah membuat jiwa si miskin menjadi kaya dan siap berusaha. Setelah itu baru digulirkan dana zakat tersebut. Namun mereka tidak berjalan sendiri-sendiri melainkan dikelompokkan sehingga bisa membantu antar anggota kelompoknya dan bahkan membantu kelompok yang lain. Karena itu, dana zakat diberikan kepada mustahiq yang memiliki sisi pemberdayaan.

³⁹ Hafidhuddin; *Zakat dalam Perkeonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani, 2002, h 45.

BAB IV PENGELOLAAN ZAKAT IDEAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN

A. Manajemen Zakat dalam Al-Qur'an

Terdapat beberapa perintah Allah untuk hamba-Nya di dalam Al-Qur'an yang disebutkan secara berulang-ulang. Di antara perintah itu setidaknya ada tiga amalan yang berhubungan dengan sesama makhluk (*hablum min al nās*) yang Allah wajibkan setelah amalan kepada-Nya (*hablum min allāh*) tertunaikan. Dalam hal ini menarik untuk disimak adalah kalimat yang digunakan dalam firman-Nya yang menggunakan kalimat majemuk setara. Ketiganya adalah *beriman dan beramal shalih; tidak menyekutukan Allah dan berbuat baik kepada kedua orangtua; serta dirikan shalat dan tunaikan zakat*.

Zakat merupakan rukun Islam yang ketiga yang wajib dijalankan oleh seluruh umat muslim. Sebagai negara dengan penduduk muslim terbanyak Indonesia memiliki potensi yang besar dalam melakukan redistribusi pendapatan melalui zakat, infaq, dan shadaqah. Redistribusi ini nantinya akan menyelesaikan masalah-masalah ekonomi dan menciptakan kesejahteraan umat.

Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah pasal 675 zakat adalah harta yang wajib disisihkan oleh seorang muslim atau lembaga yang dimiliki oleh muslim untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya.¹

¹ Mahkamah Agung Republik Indonesia, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, Jakarta, 2008, h. 186.

Maknanya setiap muslim atau lembaga wajib mensisihkan sebagian harta yang khusus, yakni yang telah memenuhi syarat wajib zakat, untuk diberikan kepada yang berhak yang telah disebutkan di dalam Al-Qur'an.

Kedudukan zakat dalam Islam sangat mendasar, sehingga dalam Al-Qur'an kata zakat sering disebutkan bersamaan dengan kata shalat. Hal ini menegaskan bahwa adanya kaitan antara shalat dan zakat. Jika shalat berdimensi vertikal (manusia-Tuhan), maka zakat berdimensi horizontal (manusia-manusia). Dengan adanya dimensi ini zakat berfungsi sebagai distributor dari tangan *the have* kepada *the have not*. Sehingga tidak akan ada ketimpangan sosial antara yang kaya dan yang miskin. Dengan kata lain zakat merupakan sebuah institusi resmi yang diarahkan untuk menciptakan pemerataan dan keadilan bagi masyarakat, sehingga taraf kehidupan masyarakat dapat ditingkatkan.²

Untuk mencapai tujuan peningkatan taraf kehidupan masyarakat, maka zakat harus dikelola dengan efektif. Dikatakan bahwa pihak yang berhak mengelola zakat adalah negara yang kemudian didistribusikan kepada 8 golongan yang berhak menerima zakat. Jika pengelolaan dan pendistribusian zakat sudah sebagaimana mestinya, maka semua persoalan kesejahteraan masyarakat dapat teratasi.³

Di dalam al-Quran, Surat al-Muzammil [73]: 20, terdapat penggalan ayat yang berbunyi:

.... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ....

.... Tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, ...

Allah SWT menerangkan zakat beriringan dengan shalat menunjukkan bahwa zakat dan shalat mempunyai hubungan yang rapat sekali dalam hal keutamaannya. Shalat dipandang seutama-utama ibadah *badaniyah*, sedangkan zakat dipandang seutama-utama ibadah *maliyah*.

Zakat adalah bagian dari rukun Islam selain syahadat, shalat, shaum, dan haji. Setiap muslim pasti terikat dengan kewajiban untuk menunaikannya. Zakat menjadi salah satu unsur pokok bagi tegaknya Syariat Islam. Maka semestinya zakat adalah istilah yang begitu akrab di kalangan umat Islam, mengingat setiap tahun minimal ibadah ini wajib ditunaikan dalam bentuk zakat fitrah di bulan Ramadhan. Rasulullah Muhammad saw bersabda:

² Ari Kristin & Umi Khoirul Umah, Penerapan Akutansi Zakat pada Lembaga Amil Zakat, *Jurnal Value Added*, Vol. 7, No. 2, Maret-Agustus 2011, h. 69.

³ Muhammad Aziz, Pengelolaan Zakat Untuk Membangun Kesejahteraan Umat Dalam Tinjauan Hukum Ekonomi Syariah, *Journal of Islamic Banking*, Volume I/ Edisi 1/Agustus 2020, h. 34-35.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ، وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ .

*Dari Ibnu Umar r.a. berkata: Rasulullah SAW bersabda, Islam dibangun di atas lima dasar: bersaksi bahwa tidak ada tuhan kecuali Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, membayar zakat, menunaikan ibadah haji, dan puasa Ramadhan.*⁴

Zakat juga merupakan amal sosial kemasyarakatan dan kemanusiaan yang dapat berkembang sesuai dengan perkembangan umat manusia. Seluruh ulama *Salaf* dan *Khalaf* menetapkan bahwa mengingkari hukum zakat, yakni mengingkari wajibnya, dapat menyebabkan pelakunya terkena hukum *kufur*.

Kewajiban zakat dalam Islam telah tegas ditentukan, selain pentingnya pembagian kepada mereka yang mempunyai hak pada harta zakat. Untuk memuliakan dan mengkhususkan zakat, para ahli fiqh mensyaratkan adanya niat dalam melakukannya. Sebab zakat menggabungkan antara sarana, tujuan, dan gerakan pengembangannya. Ketika zakat dipercayai sebagai kewajiban bagi si pemberi, maka tidak diperbolehkan baginya untuk menghidar dari kewajiban tersebut kepada yang lain.

Hal itu disebabkan zakat merupakan hak Allah SWT. Tidak boleh ada pilih kasih bagi orang yang berhak menerimanya, dan tidak boleh bagi manusia untuk mencari manfaat dan kepentingan dengan zakat, atau untuk menghindari satu *madharat*, dan tidak pula ingin melindungi hartanya dengan zakat atau menutupi tanggungan. Namun wajib bagi muslim untuk menunaikan zakat kepada orang-orang yang berhak, karena mereka pemiliknya, bukan untuk tujuan yang lain. Dengan penuh kerelaan dan ikhlas karena Allah dalam menunaikannya, hingga gugur kewajibannya dan berhak atas limpahan pahala dan pengganti dari-Nya.

Oleh sebab itu, zakat harus dikelola dengan baik, dengan pengelolaan zakat yang baik dan bertanggung jawab, zakat sebenarnya mampu menjadi sumber dana yang potensial yang dapat dimanfaatkan untuk meningkatkan kesejahteraan bagi seluruh masyarakat. Untuk itu, diperlukan pengelolaan zakat secara profesional dan bertanggungjawab

⁴ al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, dalam bab *Kitabul Iman*, Bairut: Dar al-Fikr, tt, h. 432. Redaksi yang hampir sama juga disebutkan dalam; Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, Kitabul Iman Bab Bayan Arkanil Islam, Bairut: Dar al-Fikr, tt, h. 234.

yang dilakukan oleh masyarakat bersama pemerintah. Dalam kaitan tersebut, pemerintah berkewajiban memberikan pembinaan, pelayanan, dan perlindungan kepada *muzakki*, *mustahiq*, dan kepada lembaga pengelola zakat.

Manajemen zakat terdapat dalam Al-Qur'an, salah satunya tercantum dalam firman-Nya.

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ
سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Ambillah zakat dari harta mereka guna menyucikan (Zakat membersihkan mereka dari kekikiran dan cinta yang berlebihan terhadap harta) dan membersihkan mereka, dan doakanlah mereka karena sesungguhnya doamu adalah ketenteraman bagi mereka. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (Qs. Al-Taubah [9]: 103).

Kata خُذْ adalah bentuk fiil amar (perintah), dari kata kerja أخذ yang mulanya memiliki arti mengambil atau memperoleh. Kata *akhadza*, selain bermakna mengambil, dalam Bahasa Indonesia juga dapat diartikan menghukum, merintangi dan mengikuti jejaknya, dengan catatan tergantung pada *lafazd muta'addi* yang mendampinginya. Adapun yang menjadi audiensi atau khitab dan mendapat amanat untuk melakukan perintah tersebut pada mulanya adalah nabi Muhammad Saw.⁵ Dalam artian, seakan-akan yang menerima perintah untuk melaksanakan perintah ini hanya nabi saja diawal turunnya ayat ini. Alasan inilah yang menyebabkan sebagian orang, ketika nabi Muhammad Saw wafat, enggan membayar zakat. Mereka beranggapan, bahwa penyerahan zakat itu hanya kepada nabi, tidak pada pengganti nabi atau imam yang menjadi penguasa pemerintahan setelah nabi meninggal dunia.

Kata أَمْوَالِهِمْ adalah bentuk jamak (plural) dari lafazd المال (*al-maal*) yang secara bahasa bermakna harta benda atau barang perdagangan dalam bahasa Indonesia.⁶ Sebagian ulama' berpendapat, bahwa kata amwal yang dimaksud dalam ayat ini adalah harta sebagian orang yang telah diterima taubatnya, mereka ini mendatangi nabi Saw dan berkata: "wahai nabi, ini adalah harta kami, ambillah! Sebagai shadaqah dari kami", akan tetapi nabi Muhammad Saw enggan untuk menggambilnya, karena tidak diperintah oleh Allah Swt untuk mengambil harta tersebut, maka

⁵ Muhammad Sayyid Thanthawi, *al-Tafsir al-Wasith*, <http://www.altafsir.com>, Juz. 01, h. 2038.

⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, 1368

turunlah ayat 103 QS al-Taubah ini. Baru nabi SAW mengambil sebagian hartanya, al-Alusy (w.1270 H) mengatakan, yang diambil oleh nabi adalah sepertiga dari harta mereka.⁷

Al-Sya'rawi sebagaimana dikutip dalam al-Misbah, berpendapat bahwa penisbatan harta kepada mereka (أَمْوَالِهِمْ) *amwalihim*/harta mereka sebagai bertujuan memberi rasa tenang kepada pemilik harta, tetapi, menurutnya tujuan penenangan itu adalah agar setiap orang giat mencari harta, karena jika seandainya apa yang dimiliki seseorang dari hasil usahanya hanya terbatas pada apa yang dibutuhkannya, maka ketika itu tidak akan lahir dorongan untuk melibatkandakan upaya guna memperoleh harta melebihi kebutuhan, dan ini pada gilirannya menjadikan mereka malas, sehingga orang yang benar-benar tidak mampu bekerja tidak akan memperoleh kebutuhan mereka, Allah mendorong manusia untuk giat bekerja, sambil menenangkan mereka meraka bahwa hasil usaha mereka adalah milik mereka, walupun melebihi kebutuhan, selanjutnya menganjurkan siapa yang memiliki kelebihan dari kebutuhannya untuk memberi yang tidak mampu bekerja.

Selanjutnya, kata صدَقَةٌ dalam konteks ini, ada sebagian ulama' yang memaknai shodaqah kaffarat atas perbuatan dosa mereka – sebagaimana telah disebutkan dalam suku kata sebelum ini–, yakni orang-orang yang telah mengakui dosa dan kesalahan yang telah mereka perbuat (ayat 102). Namun, ada juga sebagian ulama' yang mengatakan, bahwa shodaqah yang termaksud dalam ayat ini adalah shodaqah al-mafrudhoh (zakat).⁸

Kata تُزَكِّيهِمْ (*tuzakkihim*) terambil dari kata (زَكَاةً) *zakat* dan (تَزْكِيَةٌ) *tazkiyyah* yang dapat berarti suci dan dapat juga bermkna berkembang. Sementara ulama' memahami kata (تُطَهِّرُهُمْ) *tuthahhiruhum* dalam arti *membersihkan dosa mereka* dan kata (تُزَكِّيهِمْ) *tuzakkihim*, adalah menghiasi jiwa mereka dengan aneka kebijakan, dan atau mengembangkan harta mereka. Susunan kedua kata itu mengisyaratkan,

⁷ Syihabuddin Mahmud al-Alusy, *Ruh al-Ma'aniy fi Tafsiri Qur'an al-Adhim wa Sab'il Mastani*, <http://www.altafsir.com>, Juz.07, h. 351. Hal yang sama juga disampaikan oleh Husain bin Mas'ud al-Baghawiy, dalam *Ma'alim al-Tanzil*, Tahqiq: Muhammad Abdullah al Namr, tk: Dar al-Thaibah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997, juz.04, h. 91.

⁸ Diantara ulama yang berpendapat seperti ini –sebagaimana yang disampaikan al-Alusy– adalah; al-Jubai. Selain itu yang mengatakan bahwa kata shadaqah dalam ayat 103 ini juga bermakna zakat atau *al-shadaqah al-mafrudhah* adalah golongan ahli fiqh, keterangan ini sebagaimana disampaikan oleh; Abdurrahman bin Muhammad al-Sta'alabi (w. 875 M), dalam *al-Jawahir al-Hissan fi al-Tafsir al-Qur'an*, <http://www.altafsir.com>, juz. 02, h. 168. Begitu juga pendapat Abdurrahman bin Nashir al-Sa'di (w. 1376 H), *Taisir al-Karim al Rahman fi Tafsiri Kalam al-Mannan*, Tahqiq: Abdurrahman al-Luwaihiq (tk: Muassasah al-Risalah, 2000), juz. 01, h. 350.

bahwa membersihkan diri dari dosa – atau yang diistilahkan dengan (التخليية) *al-takhalliyyah* harus mendahului upaya menghias diri – atau (التحلية) *al-Tahliyyah*. Al-Sya’rawi memahami, kata *tuthahhiruhum* dan *tuzakkihim* mencakup semua unsur yang terlibat dalam sedekah/zakat, yakni harta, pemberi, dan penerimanya.⁹

Kata *شَلَّى* (*shalli*) adalah bentuk *fi’il amar* (perintah) yang diambil dari akar kata *shalla – yushalli – tashliyyan* (صَلَّى - يَصَلِّي - تَصَلِّيًا) dengan makna Bahasa Indonesia antara lain: rahmat, do’a dan ampunan dll. Menurut Jalaludin al-Suyuthi, arti *wa shalli* adalah perintah kepada Nabi SAW untuk meminta ampunan (*istighfar*) atas orang-orang yang telah berbuat dosa. Dalam perspektif syara’.

Kata: *سَكَّنَ* artinya adalah ketenangan, nyaman atau kedamaian. Dapat diandaikan, bahwa do’a atau bentuk *istighfar* (permohonan maaf) nabi SAW atas orang-orang yang telah berbuat dosa yang bertobat, akan menyebabkan ketenangan, nyaman dan kedamaian kepada mereka.

Adapun sebabnya Qs. Al-Taubah [9]: 103 ini sebagai berikut:

Menurut riwayat Ibn Jarir al-Thabari, bahwa Abu Lubabah dan kawan-kawannya yang mengikatkan diri di tiang-tiang masjid datang kepada Rasulullah saw seraya berkata: "*Ya Rasulullah, inilah harta benda kami yang merintangikan kami untuk turut berperang. Ambillah harta itu dan bagi-bagikanlah, serta mohonkanlah ampun untuk kami atas kesalahan kami.*" Rasulullah menjawab: "*Aku belum diperintahkan untuk menerima hartamu itu.*" Maka turunlah ayat ini.¹⁰ Perintah Allah SWT pada permulaan ayat ini ditujukan kepada Rasul-Nya, yaitu agar Rasulullah saw mengambil sebagian dari harta benda mereka itu sebagai sedekah atau zakat untuk menjadi bukti tentang benarnya tobat mereka, karena sedekah atau zakat tersebut akan membersihkan diri mereka dari dosa yang timbul karena mangkirnya mereka dari peperangan dan untuk menyucikan dari mereka dari sifat “cinta harta” yang mendorong mereka

⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 05, h. 709. Sementara al-Zamakhshary mendefinisikannya dengan ungkapan:

والتزكية : مبالغة في التطهير وزيادة فيه، أو بمعنى الإنماء والبركة في المال

Lihat, al-Zamakhshary, *al-Kassayaf*, dalam <http://www.altafsir.com>, Juz. 02, h. 469.

¹⁰ Berikut ini adalah redaksi riwayat *asbabun nuzul* QS, al-Taubah: 103 dalam kitab *Jami’ al-Bayan Fi Ta’wil al-Qur’an*:

حدثني المثنى قال، حدثنا أبو صالح قال، حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس قال: جاءوا بأموالهم = يعني أبا لبابة وأصحابه = حين أطلقوا، فقالوا: يا رسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا، واستغفر لنا! قال: ما أمرت أن أخذ من أموالكم شيئاً! فأنزل الله: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم.

Lihat, Abu Ja’far al-Thabariy, *Jami’ al-Bayan Fi Ta’wil al-Qur’an*, Tahqiq: Ahmad Muhammad Syakir, tk: Muassasah al-Risalah, 2000, juz. 14, h. 454. Bandingkan dengan keterangan yang diutarakan oleh Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, jilid IV, Bairut: Dar al-Fikr, 2006, h. 110.

untuk mangkir dari peperangan itu. Selain itu sedekah atau zakat tersebut akan membersihkan diri mereka pula dari semua sifat-sifat jelek yang timbul karena harta benda, seperti kikir, tamak, dengki, dan sebagainya.

Di samping itu juga dapat dikatakan, bahwa penunaian zakat adalah juga membersihkan harta benda yang tinggal sebab pada harta benda seseorang ada hak orang lain, yaitu orang-orang yang oleh agama Islam telah ditentukan sebagai orang-orang yang berhak menerima zakat. Selama zakat itu belum dibayarkan oleh pemilik harta tersebut, maka selama itu pula harta bendanya tetap bercampur dengan hak orang lain yang haram untuk dimakannya. Akan tetapi, bila ia mengeluarkan zakat dari hartanya itu, maka bersihlah harta tersebut dari hak orang lain.

Juga terkandung suatu pengertian, bahwa menunaikan zakat itu akan menyebabkan timbulnya keberkatan pada harta yang masih tinggal, sehingga ia tumbuh dan berkembang biak. Sebaliknya bila zakat itu tidak dikeluarkan, maka harta benda seseorang tidak akan memperoleh keberkatan dan tidak akan berkembang biak dengan baik, bahkan kemungkinan akan ditimpa malapetaka dan menyusut sehingga lenyap sama sekali dari tangan pemiliknya sebagai hukuman Allah SWT terhadap pemiliknya.

Perlu diketahui, bahwa walaupun perintah Allah swt. dalam ayat ini pada lahirnya ditujukan kepada Rasul-Nya dan turunnya ayat ini ialah berkenaan dengan peristiwa Abu Lubabah dan kawan-kawannya namun ia juga berlaku terhadap semua pemimpin atau penguasa dalam setiap masyarakat kaum Muslimin untuk melaksanakan perintah Allah dalam masalah zakat ini, yaitu untuk menunggu zakat tersebut dari orang-orang Islam yang wajib berzakat dan kemudian membagi-bagikan zakat itu kepada yang berhak menerimanya. Dengan demikian, maka zakat akan dapat memenuhi fungsinya sebagai sarana yang efektif untuk membina kesejahteraan masyarakat.

Selanjutnya dalam ayat ini Allah Swt memerintahkan kepada Rasul-Nya dan juga kepada setiap pemimpin dan penguasa dalam masyarakat agar setelah melakukan pemungutan dan pembagian zakat itu, mereka berdoa kepada Allah bagi keselamatan dan kebahagiaan pembayar zakat karena doa tersebut akan menenangkan jiwa mereka, dan akan menenteramkan hati mereka, serta menimbulkan kepercayaan dalam hati mereka bahwa Allah SWT benar-benar telah menerima tobat mereka.¹¹ Pada akhir ayat ini diterangkan bahwa Allah SWT Maha

¹¹ Diantara bacaan atau doa yang populer adalah:
 وعن الشافعي رحمه الله : أحب أن يقول الوالي عند أخذ الصدقة : أجزك الله فيما أعطيت ، وجعله طهوراً ،
 وبارك لك فيما أبقيت.

Mendengar setiap ucapan hamba-Nya, antara lain ucapan pengakuan dosa serta ucapan doa. Dan Allah Maha Mengetahui semua yang tersimpan dalam hati sanubari hamba-Nya antara lain ialah rasa penyesalan dan kegelisahan yang timbul karena kesadaran atas kesalahan yang telah diperbuatnya.

Korelasi ayat 103 dengan ayat yang berada disampingnya menurut sebagaimana ulama' adalah, bahwa kata ganti yang terdapat dalam *amwalihim* (أَمْوَالِهِمْ) ini kembali kepada mereka yang telah mengakui kesalahan dan dosa yang telah diperbuat (الَّذِينَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ). Akan tetapi ada sebagian ulama yang berpendapat bahwa ayat 103 ini adalah permulaan kalam.¹² Perdebatan sengit tentang ini juga tercover dalam Mafatih al-Ghaib karya Fahrudin al-Razi.

Dapat dikatakan pula, bahwa mereka yang mengakui dosanya sewajarnya dibersihkan dari noda, dan karena sebab utama ketidak ikutan mereka ke medan juang adalah ingin bersenang-senang dengan harta yang mereka atau disebabkan karena hartalah yang menghalangi mereka berangkat, maka ayat ini memberi tuntunan tentang cara membersihkan diri, dan untuk itu Allah SWT memerintahkan Nabi SAW mengambil harta mereka untuk disedekahkan kepada yang berhak. Demikian lebih kurang Thahir bin Asyur menghubungkan ayat ini dengan sebelumnya.¹³

Dapat juga dikatakan, bahwa ayat yang lalu berbicara tentang sekelompok orang yang imannya masih lemah, yang mencampurbaurkan amal baik dan buruk dalam kegiatannya. Mereka diharapkan dapat diampuni Allah. Salah satu cara pengampunannya adalah melalui sedekah dan pembayaran zakat. Karena itu, disini nabi Muhammad SAW diperintah; *Ambillah* atas nama Allah *sedekah*, yakni harta berupa zakat dan sedekah yang hendaknya mereka serahkan dengan penuh ketulusan dan kesungguhan hati, dari *sebagian harta mereka*, bukan seluruhnya, bukan pula sebagian besar, dan juga tidak yang terbaik; *dengannya*, yakni dengan harta yang engkau ambil itu engkau ambil itu *engkau membersihkan* harta dan jiwa mereka dan *menyucikan jiwa* lagi mengembangkan harta *mereka*, dan *berdoalah untuk mereka* guna menunjukkan restumu terhadap mereka dan memohonkan keselamatan dan kesejahteraan bagi mereka. Sesungguhnya doamu itu adalah sesuatu

Lihat: al-Zamakhsyari, *al-Kassaf*..., h. 469.

¹² Sebagaimana disampaikan oleh 'Ala'uddin Ali bin Muhammad (w. 741 H) dalam kitab *Lubab al-Ta'wil fi Ma'an al-Tanzil*, <http://www.altafsir.com>, juz. 337, h. 3. وقال بعضهم إن الآية كلام مبتدأ والمقصود منها إيجاب أخذها من الأغنياء ودفعها إلى الفقراء وهذا قول أكثر الفقهاء واستدلوا بها على إيجاب أخذ الزكاة .

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 05, 706.

yang menjadi ketentraman jiwa bagi mereka yang selama ini gelisah dan takut akibat dosa-dosa yang mereka lakukan. Dan sampaikanlah kepada mereka bahwa *Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui*.¹⁴

Selanjutnya pada ayat 104, mereka didorong untuk bertaubat baik setelah meninggalkan amal-amal buruk dan agar selalu berperasangka baik kepada Allah dengan menyatakan *Tidaklah mereka* yang mencampurkan kebaikan dan keburukan itu *mengetahui, bahwa Allah menerima taubat dari hamba-hambanya*, yakni memberi mereka pengampunan, *dan* sebagai imbalannya dia *mengambil sedekah-sedekah* yakni zakat dan sedekah dari mereka, *dan* tidakkah mereka mengetahui *bahwa Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang*.¹⁵

Sekali lagi menurut M. Quraish Shihab (2002), walaupun ayat ini dalam konteks uraian tentang Abu Lubabah dan rekan-rekannya, namun ia berlaku umum.¹⁶ Demikian juga walaupun redaksi ayat ini tertuju kepada Rasulullah, namun ia pun bersifat umum, yakni perintah ini ditunjukkan kepada siapa pun yang menjadi penguasa. Karena itu, ketika sekelompok orang pada masa Sayyidina Abu Bakar enggan membayar zakat dengan dalih bahwa perintah ini hanya ditujukan kepada Rasulullah, dan bukan kepada selain beliau, Sayyidina Abu Bakar menolak dalih tersebut, dan ketika mereka berkeras enggan membayar zakat, beliau memerangi kelompok pembangkang itu.

Lebih lanjut M. Quraish Shihab mengatakan; beberapa ulama' memahami perintah ayat ini sebagai perintah wajib atas penguasa untuk memungut zakat. Tetapi, mayoritas ulama' memahaminya sebagai perintah sunnah.

Ahmad Mustafa al-Maraghi memahami, bahwa teks ayat 103 surat al-Taubah walaupun sebabnya khusus (yakni berkiatan nabi dan Abu Lubabah dkk), akan tetapi dapat diterapkan untuk umum, dalam konteks (penguasa) manapun,¹⁷ untuk mengelola kebijakan terkait pendayagunaan zakat, agar dapat dimanfaatkan untuk kemakmuran rakyat. Lebih lanjut dia mengatakan, maka dianggap wajar ketika Abu Bakar (saat jadi khalifah) dan beberapa sahabat memerangi orang Arab yang dengan keras kepala enggan membayar zakat, sampai akhirnya mereka semua mau untuk membayar zakat lagi sebagaimana itu terjadi

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an...*, h. 706.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an...*, h. 706.

¹⁶ Pendapat seperti ini juga yang terdapat dalam Tafsir al-Manar. Lihat, Muhammad Rashid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim (al-Manar)*, juz. 11, Bairut: Dar al-Fikr, 2007, h. 18.

¹⁷ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi...*, h. 110.

pada zaman nabi masih hidup.

Mengemonetari ayat 103 ini Wahbah al-Zuhaili berpendapat, bahwa kata ganti yang ada pada *amwalihim* tersebut adalah berlaku untuk semua umat, walaupun pada awalnya, konteks ayat ini berhubungan dengan Abu Lubabah dkk. Selain itu, Wahbah al-Zuhaili juga mengatakan, bahwa yang disuruh mengambil atau mengelola zakat adalah nabi Muhammad SAW dan orang-orang yang menggantikan dia pasca wafatnya nabi.¹⁸

Dapat dimengerti bahwa, ketika menerima perintah untuk mengambil harta zakat tersebut, nabi berkapasitas sebagai seorang penguasa atau pemimpin yang diberi kewenangan untuk mengelola berbagai sector yang ada pada rakyatnya, termasuk juga sector perekonomian yang diperuntukkan kesejahteraan umat. Zakat dalam konteks Islam saat itu, diangankan sebagai salah satu alternative sumber perekonomian pemerintahan, selain sector-sektor lain yang juga diterapkan oleh nabi Muhammad, seperti *jizyah*, *fa'i*, *ghonimah* dan lain sebagainya.

Dalam keterangan yang lain, Wahbah al-Zuhaili berkesimpulan tentang ayat 103 surat al-Taubah tersebut, bahwa diantara kesimpulan yang dapat diambil dari ayat ini salah satunya adalah; tentang kewajiban mengambil sedekah,¹⁹ kewenangan ini, menurut pemahaman penulis, tentunya diberikan kepada orang-orang yang memiliki otoritas dalam kebijakan di suatu Negara.

Namun demikian, penggunaan Negara sebagai institusi yang dapat mengelola zakat secara massif, bukan mulus tanpa hambatan. Ada beberapa tanggapan dan bahkan komentar miring mengenai nomenklatur yang pernah diprkatikkan di zaman Nabi dan beberapa khalifah empat ini. Diantara ketegangan tersebut tercover dalam penjelasan kitab *al-Amwal* karya Abu Ubaid Qasim bin Salam (234 H);²⁰

Pendapat yang membolehkan dan bahkan menganjurkan pengelolaan zakat oleh Negara, antara lain berdasarkan argumentasi berikut ini; *pertama*, zakat pada zaman awal Islam diserahkan kepada Rasulullah atau kepada orang yang dipercayakan Rasulullah untuk mengelolanya (yang dimaksud orang yang dipercayakan Rasulullah untuk mengelola zakat adalah amil/amilin); *kedua*, pada zaman kekhalifahan

¹⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Wasith*, Bairut: Dar al-Fikr, 2000, juz. 01, h. 912- 913.

¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2007, jilid VI, juz. 11, h. 33.

²⁰ Abu Ubaid Qasim bin Salam, *Kitab al-Amwal*, Tahqiq Muhammad Imarah, Beirut: Dar al-Syuruq, 1989, cct. ke-1, h. 675-683.

Abu Bakar bahwa zakat diserahkan kepada Abu Bakar atau kepada orang yang dipercaya untuk mengelolanya; *ketiga*, zakat diserahkan kepada khalifah Umar pada zaman kekhalifahannya atau kepada orang yang telah dilantik untuk mengelolanya; dan *keempat*, zakat diserahkan kepada Utsman pada zaman kekhalifahannya atau kepada orang yang telah diresmikan untuk mengelolanya.

Ketika Utsman terbunuh, ulama berbeda pendapat sehingga berbeda dalam menyerahkan zakat. Di antara mereka ada yang masih menyerahkan zakat kepada para penguasa, dan ada juga di antara mereka yang membagikan zakat secara langsung, tanpa diserahkan kepada penguasa. Di antara orang yang masih menyerahkan zakat kepada penguasa adalah Ibnu Umar.

Ibnu Sirin menjelaskan bahwa apabila seseorang membagi zakat hartanya sendiri (tanpa melalui khalifah/amil), hendaklah dia bertakwa kepada Allah; janganlah mencela suatu kaum dengan cara apa pun; karena celaan itu dikhawatirkan akan menjadi pemicu lahirnya musibah yang sama atau lebih buruk dari tragedi yang telah terjadi. Sedangkan ulama lain, Ayub, menjelaskan bahwa akhir sirah tersebut adalah bahwa siapa saja yang membagikan zakat hartanya secara langsung, hendaklah ia bertakwa kepada Allah dan janganlah dia menutup-nutupi harta yang semestinya dikeluarkan zakatnya. Dengan demikian, aspek kejujuran dalam menghitung sendiri akan harta yang dizakati merupakan aspek yang sangat penting.

Sirah yang diriwayatkan Ibn Sirin juga mendapat penguatan dari praktek penyerahan zakat yang dilakukan oleh sahabat-sahabat Nabi Saw yang lain, di antaranya Ummi Alqamah menjelaskan bahwa Aisyah Radhiyallah ‘anha menyerahkan pembayaran zakat hartanya kepada pemimpin/khalifah.²¹

Ulama kontemporer banyak mempertanyakan mengenai kualitas ketaatan umat kepada pemimpin yang melakukan penyimpangan (baca: tidak adil). Perdebatan ini berdampak juga terhadap pertanyaan: apakah zakat harta boleh diserahkan kepada khalifah/pemerintah yang melakukan penyimpangan? Suhail bin Abu Saleh meriwayatkan dari ayahnya mengenai jawaban atas pertanyaan tersebut. Suhail bin Abu Saleh dari ayahnya, ia berkata, "saya pernah bertanya kepada Sa'ad bin Abi Waqqash, Abu Hurairah, Abu Sa'id al-Khudri, dan Ibnu Umar. Lalu saya katakan kepada mereka, "Sesungguhnya penguasa ini telah melakukan seperti apa yang telan kalian saksikan. Apakah saya harus menyerahkan zakat kepada mereka?" Seluruh sahabat itu menjawab,

²¹ Abu Ubaid Qasim bin Salam, *Kitab al-Amwal...*, h. 675-683.

“Serahkan zakat hartamu kepada mereka!”

Ibnu 'Aun berkata, "Saya pernah bertanya kepada Mujahid mengenai zakat. Lalu ia berkata, “Abdullah bin 'Ubaid bin 'Umair berkata ketika dia sedang bertawaf bersama-sama kami, “sesungguhnya ada seorang lelaki pernah mendatangi Ibnu Umar membawa zakat hartanya. Lelaki itu berkata, “Wahai Abu Abdurrahman, ini adalah zakat hartaku. Lalu kemanakah saya harus menyerahkan dan meletakkan zakat hartaku ini?” Ibnu Umar menjawab, “serahkanlah zakat harta itu kepada orang yang telah engkau bai'at untuk menjadi penguasa." Ibnu 'Aun telah menepukkan salah satu tangannya dengan lainnya. 'Ubaid bin 'Umair berkata sambil mengangkat kepalanya, "Saya tidak akan membagikan zakat harta ini." Ibnu Umar berkata, "serahkan zakat harta itu kepada sultan/penguasa!" Lalu Ubaid bin 'Umair berkata, "tidak. Akan tetapi letakkanlah ia sebagaimana Allah telah memerintahkan kepadamu!"²²

Pendapat yang tidak mengharuskan pengelolaan zakat oleh Negara antara lain berdasarkan argumentasi dibawah ini: Pertama, Usamah bin Zaid dari ibunya yang berkata, “ayahmu pernah bertanya kepada Abu Hurairah tentang zakat? Lalu ia berkata, “apabila aku tidak memungut pajak dari mereka, niscaya aku tidak akan memberikan sesuatu sama sekali kepada mereka. Oleh sebab itu, janganlah engkau memberikan sesuatu kepada mereka!”

Ibnu Juraij berkata, “pada saat itu, Atha’ telah memberitahukan kepadaku yang substansinya bahwa ia telah menerima keterangan dari Ali mengenai adanya seseorang yang datang dan menghadap dia sambil membawa zakat hartanya. Lelaki itu berkata, “apakah engkau masih tetap mengambil *jizyah* kami?” Ali menjawab, “tidak.” Ali berkata lagi, “pergilah engkau; sebab aku tidak lagi memungut sesuatu darimu; kami juga tidak lagi mengumpulkan kekayaan atasmu, dengan syarat kami tidak lagi memberikan sesuatu kepadamu dan kami juga tidak memungut sesuatu darimu.

Penulis sendiri berpendapat, bahwa perbedaan dua kubu ini tidak akan pernah selesai. Hal itu mengharuskan setiap priode umat manusia yang hadir setelah generasi tersebut bersikap dengan nyata dan kongkrit dalam berfikir dan selanjutnya mengimplementasikan dalam agenda kerja yang kongkrit. Apapun pilihannya, yang menjadi barometer adalah, agar supaya zakat dikelola dengan baik dan professional dalam rangka mewujudkan kesejahteraan masyarakat khususnya di bidang ekonomi dan sosial. Terkait dua kebijakan ini, tentunya peran Negara tidak dapat dianggap remeh bahkan dialpakan, sudah barang tentu keterlibatan

²² Abu Ubaid Qasim bin Salam, *Kitab al-Amwal...*, h. 675-683.

Negara dalam mengurus itu, akan menjadikan program tersebut menjadi terstruktur dan sistematis. Tolak ukur inilah yang nantinya berperan dalam mengelola setiap pengelolaan yang di dalamnya melibatkan keuangan publik (*public finance*).

1. Surah al-Taubah Ayat 103 Sebagai Landasan Prinsip Pengelolaan Zakat Oleh Negara

Memang secara garis besar –sebagaimana diperdebatkan ulama’–, bahwa ayat 103 ini lebih banyak menghasilkan pemahaman tentang wajibnya zakat bagi orang kaya raya, untuk kemudian diberikan kepada orang miskin yang membutuhkannya. Lebih dari itu, secara pasti tidak terdapat dalam Al-Qur’an petunjuk yang memerintahkan pengurusan atau pengelolaan zakat melalui lembaga amil. Demikian pula tidak ada dalil yang menentukan keharusan pelaksanaan zakat oleh muzakki sendiri secara langsung. Meskipun demikian ada beberapa petunjuk dari Al-Qur’an maupun hadis nabi yang dapat membawa kita membawa kesimpulan pengorganisasian pengelolaan zakat melalui lembaga amil atau lebih tegasnya melalui institusi negara.²³ Hal ini dimaksudkan agar yang dituju

²³ Walaupun dalam perkembangannya terjadi ketegangan pendapat, antara yang membolehkan pengelolaan zakat melalui Negara dan yang melarangnya, diantara dinamika perbedaan itu terekam dalam kitab ‘*Umdat al-Qori fi Syarh Shahih al-Bukhari* dengan redaksi berikut ini:

في قوله (تؤخذ من أغنيائهم) دليل على أن الإمام يرسل السعاة إلى أصحاب الأموال لقبض صدقاتهم وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الزكاة كانت ترفع إلى رسول الله وإلى رسله وعماله وإلى من أمر بدفعها إليه واختلفوا في دفع الزكاة إلى الأمراء فكان سعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وعائشة والحسن البصري والشعبي ومحمد بن علي وسعيد بن جببر وأبو رزين والأوزاعي والشافعي يقولون تدفع الزكاة إلى الأمراء وقال عطاء يعطيهم إذا وضعوها مواضعها وقال طاووس لا يدفع إليهم إذا لم يضعوها مواضعها وقال الثوري أخلف لهم وعدمهم وأكذبهم ولا تعطهم شيئا إذا لم يضعوها مواضعها.

Lihat, Badruddin al-‘Aini al-Hanafi, ‘*Umdat al-Qori fi Syarh Shahih al-Bukhari*, <http://www.ahlalhdeeth.com>. Riwayat lain menyebutkan dari Anas ra, bahwasanya Abu Bakar al-Shiddiq ra, pernah menulis (surat) kepadanya (sewaktu Anas di utus ke Bahrain). Isinya:” ini adalah kewajiban zakat yang difardhukan oleh Rasulullah SAW atas kaum muslimin, dan yang telah diperintahkan Allah kepada Rasulnya (yaitu) pada tiap-tiap dua puluh empat ekor unta dan yang kurang dari padanya ada zakat seekor kambing, pada setiap lima ekor unta-zakatnya-seekor kambing, kemudian jika untanya mencapai 25 sampai 35 ekor, zakatnya satu ekor unta *binu makhadh* (anak sapi betina yang usianya memasuki tahun kedua), jika tidak ada, boleh di ganti dengan *ibnu labun* (anak unta jantan yang umurnya memasuki tahun ketiga). Apabila telah mencapai 36 sampai 40 ekor sapi, maka zakatnya adalah satu hiqqah (unta betina yang umurnya memasuki tahun keempat) yang bisa dinaiki oleh unta jantan.....(HR. Al-Bukhari). Lihat, Saifuddin, *Peranan Badan Amil Zakat Berdasarkan Undang - Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat Dalam Meningkatkan Kesejahteraan Sosial Masyarakat Sumatera Utara* (Studi Pada Badan Amil Zakat Daerah Sumatera Utara), Tesis, Medan: Program Pascasarjana Universitas Sumatera Utara, 2011, h. 10.

dengan syariat zakat lebih berdaya dan berhasil. Petunjuk tersebut diantaranya sebagai berikut;

- a. Adanya perintah Allah kepada Nabi Muhammad saw dalam kapasitas kedudukannya sebagai kepala pemerintah dan kepala Negara, pengelola dan amil yang diperintahkan untuk mengambil zakat dari wajib zakat (*muzakki/aghniya*) dan menyampaikannya kepada yang berhak (*ashnaf tsamaniyah*);

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبَهُمْ وَفِي
الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ

- b. Hadis Nabi kepada Muazd bin Jabal waktu diutus ke Yaman menjadi wali, Nabi bersabda;

خُذِ الْحَبَّ مِنَ الْحَبِّ وَالشَّاةَ مِنَ الْعَنَمِ وَالْبَعِيرَ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقْرَةَ مِنَ الْبَقَرِ

*Ambillah zakat bijian dari biji-bijian, zakat kambing dari kambing, zakat sapi dari sapi, zakat unta dari unta.*²⁴ Dalam hadis yang diriwayatkan Abu Dawud ini, menurut dhahirnya Nabi SAW menugaskan kepada Muazd untuk bertindak sebagai pengelola zakat di Yaman.

Begitu juga hadis riwayat dari Ibnu Abbas, Ra, dia berkata: ketika Nabi Saw, hendak mengutus Mu'adz ke Yaman beliau bersabda: "Sesungguhnya engkau Mu'adz, akan mengunjungi suatu kaum dari Ahli Kitab di Yaman. Begitu kamu tiba menjumpai mereka, hendaklah kamu suruh mereka untuk bersyahadat (bersaksi) bahwa tidak ada Tuhan (Yang wajib disembah) selain Allah, dan sesungguhnya Muhammad adalah utusan Allah. Kemudian jika mereka mentaati seruanmu itu, beritahukan kepada mereka bahwa Allah memfardhukan kamu supaya melakukan shalat lima kali dalam seharisemalam, katanya. Jika mereka juga mentaati seruanmu itu, maka hendaklah kamu kabari bahwa Allah swt juga mewajibkan zakat kepada mereka untuk kemudian diserahkan (dibagikan) kepada orang-orang fakir yang ada di tengah-tengah mereka...." (HR. Al-Bukhari, Muslim dan An-Nasa'i).²⁵

²⁴ HR. Abu Dawud no. 1599; Imam Al-Hakim mengatakan sanad hadis ini sahih.

²⁵ Redaksi hadisnya kurang lebih seperti di bawah ini:

- c. Hadis Nabi kepada Mu'adz, menurut riwayat Jama'ah, nabi bersabda: “sesungguhnya Allah swt *memfardhukan* atas mereka shadaqah (zakat) dipungut dari orang-orang kaya dan diserahkan kepada fakir miskin. Dalam hadis ini terlihat kegiatan pengelolaan zakat yaitu memungut dan membagikan zakat yang kedua aktifitas itu dilakukan oleh lembaga Negara yang bernama amil.

Adanya secara jelas dalam Al-Qur'an redaksi *amilin* (lembaga amil), yang dimaknai ulama' dengan tugas dan fungsi mengelola zakat (Qs, al-Taubah: 60). Penafsiran tekstual dalam Surat At-Taubah ayat 60 yang menyebutkan kata “*amilina 'alaiha*” sebagai salah satu pihak yang berhak atas bagian zakat, kemudian diterjemahkan sebagai pengurus zakat, yang bertugas mengambil dan menjemput zakat tersebut.

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, para amil zakat, orang-orang yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) para hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk orang-orang yang sedang dalam perjalanan (yang memerlukan pertolongan), sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Sumber dana yang besar dan tetap melalui zakat sebagaimana diinginkan, tidak akan mungkin tercapai dan atau tidak akan tepat mengenai sasaran apabila pelaksanaan zakat diserahkan kepada kemauan para wajib zakat saja. Peranan kekuasaan atau organisasi yang mengatur yang mengayomi juga diperlukan, yaitu dengan adanya amilin dan imam yang aktif dalam menjalankan dan mengatur pelaksanaan sistemnya.

Apabila zakat diserahkan sepenuhnya kepada pribadi-pribadi wajib zakat tanpa campur tangan Negara, maka dapat timbul hal-hal yang negative, antara lain sebagaimana berikut ini;

عن أبي معبد عن ابن عباس عن معاذ قال قال ابو بكر وربما قال وكيع عن ابن عباس ان معاذ قال: انك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله الا الله واني رسول الله فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله تعالى افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم فان أطاعوا لذلك فأياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب.

Lihat, Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Syarah al-Nawawi 'ala Shahih al-Muslim*, Bairut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, 1392 H, h. 196-197.

- a. Wajib zakat yang belum mantap kesadaran beragamanya, atau memiliki sikap mental materialistic yang berlebihan, tidak akan tergugah hati nuraninya untuk menolong sesama yang memerlukan uluran tangannya melalui zakat.
- b. Fakir miskin atau mustahiq lainnya secara psikologis merasa lebih terhormat, dalam artian merasa tidak malu, segan atau tersinggung perasaannya, apabila mereka menerima zakat dari amil Negara dari pada menerima langsung dari wajib zakat.
- c. Distribusi zakat tidak merata kepada mustahiqqin, dan tidak efisien, sehingga tidak tercapai sasaran dan tujuan utama dari zakat.
- d. Zakat merupakan sumber dana yang tetap, serta sangat potensial untuk dapat digunakan sebagai sarana mensejahterakan masyarakat, akan tetapi akan sulit mencapai tujuan tersebut, manakala diserahkan kepada waajib zakat secara pribadi-pribadi.

Selain akan muncul hal-hal negative sebagaimana disebutkan diatas, ketika pengelolaan zakat terorganisir dengan baik, maka akan muncul keuntungan-keuntungan berikut ini;²⁶

1. Menjamin kepastian dan disiplin pembayaran zakat;
2. Menjaga perasaan rendah diri para mustahiq zakat;
3. Untuk mencapai efisiensi dan efektivitas, serta sasaran yang tepat dalam penggunaan harta zakat menurut skala prioritas yang ada pada suatu tempat;
4. Memperlihatkan syi'ar Islam dalam semangat penyelenggaraa pemerintahan yang dijiwai semangat subtansi Islam.

Sebaliknya, apabila zakat diserahkan secara langsung kepada mustahiq adalah sah, namun akan mengabaikan hal-hal tersebut di atas. Di samping itu hikmah dan fungsi zakat untuk mewujudkan kesejahteraan umat akan sulit diwujudkan.

Dalam prinsip ekonomi Islam terdapat beberapa instrument ekonomi untuk membantu kepentingan sosial seperti, pemanfaatan dana zakat, infaq, maupun sedekah untuk membiayai kesejahteraan umat. Bahkan dalam instrument ekonomi seperti zakat memiliki potensi besar apabila dapat dikelola secara baik oleh pemerintah.²⁷

Zakat merupakan salah satu bagian dari rukun Islam yang lima didalam Islam zakat difungsikan untuk menolong orang yang fakir, miskin dan kaum dhu'afa, zakat juga dapat berfungsi untuk

²⁶ Abdurrahman Qodir, *Zakat Dalam Dimesi Mahdah dan Sosial*, Jakarta. RajaGrafindo Persada 1998, h. 85.

²⁷ D. S Fariah, Pengaruh Pendayagunaan Zakat Produktif Terhadap Kesejahteraan Mustahik Pada Program Ekonomi Mandiri (Eman) Di Zakat Centre Kota Cirebon. *Syntax Idea*, Vol. 1, 2019, No, h. 56-80.

membersihkan dan menyucikan jiwa seseorang yang membayar zakat. Zakat ialah nama atau sebutan dari sesuatu hak Allah Ta'ala yang dikeluarkan seseorang kepada fakir miskin. Dinamakan zakat karena didalamnya terkandung harapan untuk memperoleh berkat, membersihkan jiwa dan memupuknya untuk pelbagai kebaikan.²⁸

Zakat merupakan ibadah jasmani (fisik) dan ibadah *mal* (harta). Maka, jika dilihat secara sosiologis zakat sebenarnya merupakan refleksi sikap empati (peduli) terhadap sesama manusia. Manfaat sikap empati ini ada dalam konteks meringankan beban kehidupan umat manusia dari segi ekonomi dan lainnya.²⁹ Dengan model ini dapat disimpulkan bahwa zakat memiliki fungsi yang sangat strategis dalam sistem ekonomi. Fungsi tersebut antara lain, zakat sebagai salah satu instrumen dalam distribusi kekayaan sehingga dapat meningkatkan kesejahteraan rakyat.³⁰

Untuk mengoptimalkan fungsi tersebut maka harus dilakukan pengelolaan zakat yang baik. Dengan pengelolaan zakat yang baik diharapkan zakat tidak hanya berfungsi untuk menolong perekonomian mustahik, tetapi juga dapat menjadi instrument penyeimbang dalam sector ekonomi nasional. Sehingga dalam jangka Panjang zakat dapat mentransformasi para mustahik agar menjadi muzakki. Hal ini menunjukkan bahwa zakat sangat berpotensi untuk mengatasi kesenjangan ekonomi dan kemiskinan di suatu negara.³¹

Sistem pengelolaan zakat yang digunakan oleh negara-negara Islam ada dua, pengelolaan zakat yang dilakukan oleh pemerintah dan pengelolaan zakat yang dilakukan oleh masyarakat (swasta), disini pemerintah hanya memfasilitasi dan mengawasi agar pengelolaannya sesuai dengan peraturan yang berlaku. Sedangkan di Indonesia pengelolaan zakat dilakukan dengan mengabungkan dua system pengelolaan tersebut, yaitu dengan melibatkan negara dan masyarakat.³² Sejatinya Rasulullah Saw telah mencontohkan bagaimana system pengelolaan zakat. Mulanya pengelolaan hanya berpusat pada pemerintah pusat, namun seiring berkembangnya penyebaran agama Islam dan meluasnya wilayah Islam maka sistem ini dirubah menjadi sistem pengumpulan dan pendistribusian

²⁸ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 3*, Bandung: Al-Ma'arif, h. 100.

²⁹ AM Saefuddin, *Membumikan Ekonomi Islam*, Jakarta: PT. PPA Consultants, 2011, cet.1, h. 89.

³⁰ AM Saefuddin, *Membumikan Ekonomi Islam....*, h. 91.

³¹ Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), *Outlook Zakat Indonesia 2017*, Jakarta: Pusat Kajian Strategi BAZNAS, 2017, h. 1.

³² Amiruddin K, Model-Model Pengelolaan Zakat di Dunia Muslim, *Jurnal AHKAM*, Vol.3, No.1, Juli 2015, h.138.

secara desentralisasi.³³ Kemudian, pada masa Umar bin Abdul Aziz sistem pengelolaan ini berubah lagi menjadi regional, yakni seluruh urusan daerah diurus oleh pemerintah daerah. Sehingga pada waktu itu terdapat satu wilayah yang seluruh rakyatnya menjadi muzakki.³⁴

Guna mengetahui potensi zakat yang dimiliki oleh Indonesia, beberapa pakar ekonom muslim melakukan penghitungan potensi zakat. Beberapa hasil dari studi tersebut, *Pertama*, menurut *Public Interest Research and Advocacy Center* (PIRAC), berdasarkan survey ke 10 kota besar di Indonesia potensi zakat di Indonesia meningkat dari Rp. 416.000,00 per muzakki pada tahun 2004 menjadi Rp. 684.550,00 per muzakki pada tahun 2007. *Kedua*, penelitian yang dilakukan oleh UIN Syarif Hidayatullah Jakarta menunjukkan bahwa potensi zakat di Indonesia mencapai Rp. 19,3 triliun. *Ketiga*, penelitian yang dilakukan Ivan Syaftian dari Universitas Indonesia tahun 2008 menunjukkan bahwa potensi zakat profesi sebesar Rp. 4,825 triliun per tahun. *Keempat*, menurut pakar ekonomi syariah Muhammad Syafi'i Antonio menyebutkan bahwa potensi zakat di Indonesia mencapai Rp.17 triliun. Selain itu ada pula yang menghitung potensi zakat berdasarkan pendapatan domestik bruto (PDB) suatu Negara. Hasilnya, potensi zakat nasional pada tahun 2011 mencapai 3,4% dari total PDB, yang diperkirakan mencapai Rp. 217 triliun.³⁵

Pada tahun 2015 BAZNAS melakukan penelitian potensi zakat nasional dengan metode yang sama menghasilkan, potensi zakat nasional mencapai Rp. 286 triliun. Akan tetapi, perhitungan dengan menggunakan PDB dirasa kurang tepat apabila digunakan di negara yang tidak Islam seperti Indonesia, karena PDB yang dihasilkan campuran antara hasil yang disyari'akan dan tidak.³⁶

Namun, potensi zakat yang begitu besar tidak sesuai dengan kenyataannya. Data yang dimiliki BAZNAS menunjukkan adanya kesenjangan yang cukup antara potensi zakat dan penghimpunan zakat. Hasil penghimpunan zakat, infaq, dan sedekah nasional oleh OPZ resmi menunjukkan bahwa penghimpunan yang dilakukan pada tahun 2015 baru

³³ Desentralisasi adalah sistem pemerintahan yang lebih banyak memberi kekuasaan kepada pemerintah daerah. Maknanya sebagian urusan yang berkaitan dengan daerah diurus oleh pemerintah daerah dan sebagian urusan lagi masih diurus oleh pemerintah.

³⁴ Hidayatul Ihsan M dan Gustina, Manajemen dan Akuntabilitas Institusi Pengelola zakat: Suatu Tinjauan Teoritis, *Jurnal Akutansi dan Manajemen*, Vol.3, No.1, Juni 2008, h. 20.

³⁵ Muhammad Aziz, *Pengelolaan Zakat Untuk Membangun Kesejahteraan Umat Dalam Tinjauan Hukum Ekonomi Syariah...*, h. 42-43.

³⁶ Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), *Outlook Zakat Indonesia 2017...*, h. 6.

mencapai Rp. 3,7 triliun atau kurang dari 1,3% dari potensi yang diperkirakan. Beberapa hal yang diyakini mempengaruhi kesenjangan ini diantaranya, rendahnya kesadaran wajib zakat (muzakki), rendahnya kepercayaan muzakki terhadap BAZ dan LAZ, serta basis zakat yang tergalai belum merata, hanya berkonsentrasi pada beberapa jenis zakat tertentu.³⁷

Besarnya potensi zakat yang dimiliki mendorong umat muslim untuk mengelola dana zakat dengan sebaik-baiknya. Pengelolaan zakat berarti suatu kegiatan perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, dan pengawasan terhadap pengumpulan dan pendistribusian serta pendayagunaan zakat. Bagian yang berhubungan dengan pengelolaan zakat adalah muzakki dan harta yang dizakati, mustahik, dan amil.³⁸ Selain itu UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat pada bab III pasal 6 dan 7 menegaskan bahwa Lembaga Pengelola Zakat di Indonesia terdiri dari dua macam, yaitu Badan Amil Zakat (BAZ) yang dibentuk oleh pemerintah dan Lembaga Amil Zakat (LAZ) yang dibentuk oleh masyarakat kemudian disahkan oleh negara. Meskipun dikelola oleh dua pihak, lembaga pengelola zakat haruslah bersifat independen, netral, tidak berpolitik, dan tidak bersifat diskriminatif.³⁹

Selain itu lembaga pengelola dana zakat juga harus dilakukan secara efektif dan efisien. Efektif adalah hal yang berkesan, dalam sebuah kegiatan keefektifan adalah keberhasilan kegiatan tersebut dalam mencapai tujuan yang telah ditetapkan. Sedangkan efisiensi adalah ketetapan cara atau usaha dalam menjalankan sesuatu dengan tidak membuang-buang waktu, tenaga, dan biaya. Sebuah kegiatan dikatakan efisien bila hal itu memuaskan sebagai pendorong mencapai tujuan, terlepas apakah efektif atau tidak. Tujuan efektifitas dana zakat adalah untuk mengukur besar dana zakat yang mampu dikelola oleh lembaga amil zakat, untuk mengetahui bagaimana kinerja lembaga amil zakat melalui laporan keuangannya, serta untuk mengetahui sejauh mana pengaruh lembaga amil zakat dalam memperbaiki ekonomi Indonesia.⁴⁰

³⁷ M. Nur Rianto Al-Arif, *Optimalisasi Peran Zakat Dalam Pemberdayaan Perekonomian Umat...*, h. 5.

³⁸ Faozan Amar, *Ekonomi Islam: Suatu Pengantar*, Jakarta: UHAMKA Press, 2016, h. 113.

³⁹ Ari Kristin & Umi Khoirul Umah, *Penerapan Akutansi Zakat pada Lembaga Amil Zakat...*, h. 70.

2. Pengumpulan & Distribusi Zakat

Salah satu hal yang penting dalam pengelolaan zakat yaitu, pengumpulan dan pendistribusian zakat. Bagaimana dana zakat dikumpulkan dan bagaimana dana tersebut didistribusikan. Setidaknya instansi pengelola zakat dapat menerapkan tiga strategi pengumpulan zakat yang dikelurakan oleh Departemen Agama, yaitu:

- a. Pembentukan unit pengumpulan zakat di berbagai tempat menurut tingkatannya (Nasional, Provinsi, Desa, dan lain-lain).
- b. Pembukaan counter penerima zakat atau loket di Lembaga pengelolaan zakat.
- c. Pembukaan rekening bank. Pembentukan rekening sebaiknya dipisah antara rekening infaq, shadaqah, infaq, dan waqaf, guna memudahkan muzakki dalam pengiriman dana dan memudahkan pula dalam pendistribusiannya.⁴¹

Sedangkan dalam distribusi, hasil pengumpulan zakat dapat dilakukan dengan dua pola, yaitu pola konsumtif dan pola produktif.⁴² Penyaluran hasil pengumpulan zakat secara konsumtif bisa dilakukan untuk memenuhi kebutuhan dasar ekonomi para mustahik melalui pemberian langsung maupun melalui lembaga-lembaga yang mengelola fakir miskin, panti asuhan, maupun tempat-tempat ibadah yang mendistribusikan zakat kepada masyarakat. Sedangkan program penyaluran hasil pengumpulan zakat secara produktif dapat dilakukan melalui bantuan pengusaha lemah, pendidikan gratis dalam bentuk beasiswa, dan pelayanan kesehatan gratis.⁴³ Selain itu ada beberapa bentuk pemberian zakat dilihat dari aspek tipologi⁴⁴ orang miskin, yaitu:

- a. Golongan yang tidak mampu sama sekali untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sendiri. Diantara penyebabnya adalah usia yang telah lanjut (lansia) dan cacat jasmani permanen. Solusinya adalah dengan memberikan jaminan hidup secara rutin dari dana zakat dalam bentuk konsumtif.
- b. Golongan yang masuk sehat fisik jasmani, tetapi tidak memiliki keterampilan untuk bekerja. Kondisi ini masih ada di masyarakat, yaitu masyarakat yang kurang berpendidikan dan kurang keahlian.

⁴⁰ Soya Sobaya, Pengaruh Jaringan Kerja BNI Terhadap Efektifitas Zakat Produktif (Studi di Baitul Mal Umat Islam BNI), *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. IV, No.2, Desember 2010, h. 257.

⁴¹ Departemen Agama, *Manajemen Pengelolaan Zakat*, Jakarta: Direktorat Pengembangan Zakat dan Wakaf, 2005, h. 33.

⁴² Faozan Amar, *Ekonomi Islam: Suatu Pengantar...*, h. 117.

⁴³ Andri Soemitra, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah...*, h. 429-430.

⁴⁴ Tipologi adalah ilmu watak tentang bagian manusia dalam golongan-golongan menurut corak watak masing-masing.

Solusi untuk kondisi ini adalah dengan diberikan pelatihan dan pendidikan khusus, kemudian dipekerjakan pada unit usaha yang dikelola oleh amil zakat setempat.

- c. Golongan yang miskin karena terjadi musibah. Solusi untuk kondisi ini adalah dengan memberikan pinjaman modal usaha dari dana zakat.

Menurut pembagian golongan dengan kondisi yang berbeda, maka dana zakat dapat digunakan untuk berbagai bentuk sistem jaminan sosial, seperti asuransi tenaga kerja, asuransi pension, dan asuransi jiwa. Serta dapat mengatasi berbagai macam masalah yang dialami oleh si miskin, seperti perumahan, modal usaha, dan pendidikan. Dengan adanya system jaminan sosial yang berdasar pada pendayagunaan zakat, diharapkan program pengetasan kemiskinan dapat berjalan beriringan dengan program pemerintah.⁴⁵

Pada dasarnya prinsip pendayagunaan hasil pengumpulan zakat untuk mustahik dilakukan berdasarkan persyaratan: a). hasil pendataan dan penelitian kebenaran mustahik. b). mendahulukan orang-orang yang paling tidak berdaya memenuhi kebutuhan dasar secara ekonomi dan sangat memerlukan bantuan. c). mendahulukan mustahik dalam wilayahnya masing-masing.⁴⁶ Dengan adanya prinsip tersebut maka amil zakat tidak boleh sembarangan dalam mendistribusikan dana zakat.

Selain itu dari prinsip dan cara pendistribusian zakat dapat disimpulkan bahwa ajaran Islam telah memikirkan solusi permasalahan ketimpangan dan jurang distribusi pendapatan yang tidak merata di masyarakat. Solusi ini telah hadir jauh sebelum model pemerataan pembangunan yang diprakarsai oleh negara-negara Barat muncul. Bahkan boleh dikatakan bahwa sebelum model jaminan sosial yang diterapkan oleh negara-negara Barat ada, Islam telah menerapkan model jaminan sosial melalui zakat.⁴⁷

Sistem pengelolaan zakat sudah dilakukan sejak zaman Rasulullah Saw, yang mana pada waktu itu beliau menunjuk beberapa orang sahabat untuk mengelola zakat negara. Pada waktu itu pengelolaan zakat masih berpusat pada pemerintah pusat, dimana wilayah Islam pada waktu masih terbatas. Kemudian sistem ini berubah menjadi pengumpulan dan pendistribusian secara desentralisasi, dikarenakan perkembangan agama Islam dan semakin luasnya wilayah Islam. Selanjutnya pada masa

⁴⁵ M. Nur Rianto Al-Arif, *Optimalisasi Peran Zakat Dalam Pemberdayaan Perekonomian Umat...*, h. 9-10.

⁴⁶ Andri Soemitra, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah...*, h. 428.

⁴⁷ M. Nur Rianto Al-Arif, *Optimalisasi Peran Zakat Dalam Pemberdayaan Perekonomian Umat...*, h. 8.

kepemimpinan Umar bin Abdul Aziz zakat dikelola secara regional.⁴⁸ Hingga ada satu wilayah yang seluruh rakyatnya menjadi muzakki.

Jika ditinjau dari sejarah Islam dalam mengelola zakat, peran amil zakat sangat penting dalam pengelolaan zakat. Seorang amil zakat memiliki dua tanggung jawab sekaligus. Pertama, tanggung jawab kepada Allah yang dipenuhi dengan melakukan seluruh aktivitasnya sesuai dengan perintah dan larangan Allah SWT. Kedua, tanggung jawab kepada sesama, antara amil, muzakki, pemerintah, dan publik melalui laporan hasil pengumpulan dan pendistribusian zakat. Laporan tersebut sebagai alat monitoring sejauh mana kontribusi zakat dalam meningkatkan kesejahteraan rakyat.⁴⁹ Hal ini membuktikan bahwa masalah kemiskinan dapat ditanggulangi sebuah instrumen yang sangat efektif, yaitu zakat. Pada dasarnya pemerintahlah yang bertanggung jawab dalam pengelolaan zakat, namun inovasi-inovasi dalam pengelolaannya pada masing-masing lembaga amil zakat dibolehkan.⁵⁰

Upaya yang dilakukan BAZNAS guna meningkatkan efektifitas dalam pengelolaan zakat diantaranya menyelenggarakan program-program yang mencakup:⁵¹

1. Zakat Community Development (ZCD).
2. Konter Layanan Mustahik (KLM).
3. Rumah Sehat BAZNAS.
4. Rumah Cerdas Anak Bangsa (RCAB).
5. Bitu Qiradh BAZNAS (BQB).
6. Program Tanggap Darurat Bencana.
7. Program Kaderisasi 1000 Ulama

Selain beberapa program yang dilakukan oleh BAZNAS, mengelola dana zakat secara produktif juga dapat membantu meningkatkan keefektifan zakat. Zakat produktif merupakan salah model pendistribusian dana zakat kepada mustahik untuk dikembangkan dalam rangka meningkatkan penghasilan secara terus-menerus dengan harta yang diterima untuk mencapai kemandirian ekonomi mustahik.⁵²

⁴⁸ Hidayatul Ihsan M dan Gustina, Manajemen dan Akuntabilitas Institusi Pengelola zakat: Suatu Tinjauan Teoritis, *Jurnal Akutansi dan Manajemen*, Vol.3, No.1, Juni 2008, h. 20.

⁴⁹ Hidayatul Ihsan M dan Gustina, *Manajemen dan Akuntabilitas Institusi Pengelola zakat: Suatu Tinjauan Teoritis...*, h. 22.

⁵⁰ Hidayatul Ihsan M dan Gustina, *Manajemen dan Akuntabilitas Institusi Pengelola zakat: Suatu Tinjauan Teoritis...*, h. 23.

⁵¹ Aan Jaclani, *Manajemen Zakat di Indonesia dan Brunai Darusslaam*, Cirebon: Nurjati Press, 2015, Cet. 1, h. 89-96.

⁵² Isnaini, *Zakat Produktif Dalam Prespektif Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, h. 64.

Bentuk distribusi zakat produktif umumnya berbentuk bantuan modal usaha, pendampingan usaha, penguatan jaringan usaha, dan kepemilikan aset modal oleh mustahik. Bentuk bantuan ini berdasarkan pola qaedhul hasan, yaitu bentuk pinjaman tanpa ada tingkat bagi hasil dari pokok pinjaman. Dan apabila si peminjam tidak mampu untuk mengembalikan pokok pinjaman tersebut, maka peminjam tidak dituntut atas ketidak mampuannya, karena pada dasarnya dana yang dipinjamkan adalah hak mereka.⁵³

Dalam pengelolaannya mustahik dibimbing dalam usahanya, dan mustahik dikenakan infak dari hasil usahanya. Mereka yang diminta membayar infak hanya mustahik yang menggunakan dana yang diperolehnya sebagai modal usaha. Infak ini dimaksudkan agar dalam mengelola dana zakat produktif mustahik memiliki tanggung jawab moral, sehingga mustahik akan mengelola sendiri bantuan modal yang diterima dan tidak digunakan untuk konsumsi. Namun bagi mustahik yang tidak disiplin dalam pembayaran infak tidak dikenakan sanksi karena sifat infak yang tidak wajib.⁵⁴

B. Kedudukan Zakat dalam Al-Qur'an

Islam adalah sebuah agama yang memiliki karakter *syumul* (menyeluruh), sehingga ajarannya meliputi seluruh dimensi kehidupan manusia. Islam memberikan tuntunan bagi manusia dalam menjalankan kehidupan di seluruh dimensinya. Dimensi *ubudiyah* vertikal yang mengatur hubungan antara manusia dengan Sang Khaliq, Islam hadir di dalamnya. Demikian juga dalam dimensi ubudiyahsosal-horizantal yang mengatur hubungan antara manusia dengan manusia dan sesame makhluk, Islam hadir dengan tuntunan-tuntutannya.⁵⁵

Keuniversalan Islam ini ditegaskan oleh Allah melalui firman-Nya dalam Surah an-Nahl ayat 89.

... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

... Kami turunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu sebagai petunjuk, rahmat, dan kabar gembira bagi orang-orang muslim.

⁵³ Soya Sobaya, *Pengaruh Jaringan Kerja BNI Terhadap Efektifitas Zakat Produktif, (Studi di Baitul Mal Umat Islam BNI)*..., h. 255.

⁵⁴ Soya Sobaya, *Pengaruh Jaringan Kerja BNI Terhadap Efektifitas Zakat Produktif, (Studi di Baitul Mal Umat Islam BNI)*..., h. 256.

⁵⁵ Muhamad Zainul Abidin, Kedudukan Zakat Dalam Islam Perspektif al-Qur'andan Hadis, *La Dzulma: Jurnal Ekonomi Syariah*, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2020, h. 29.

Ayat ini menjelaskan bahwa Al-Qur'an yang merupakan sumber utama ajaran Islam, di dalamnya memuat segala aturan yang dibutuhkan manusia dalam menjalankan kehidupannya. Aturan-aturan tersebut ada yang disebutkan secara detail, dan ada juga yang disebutkan secara global, untuk kemudian dijelaskan lebih lanjut oleh Rasulullah Saw melalui Sunnahnya.⁵⁶ Hal ini menunjukkan bahwa Islam merupakan agama yang memiliki aturan menyeluruh, yang meliputi segala lini kehidupan manusia.

Aturan Islam yang sangat kental dengan dimensi sosialnya di antaranya adalah aturan kewajiban membayar zakat. Zakat disyariatkan dalam Islam sebagai bentuk kepedulian sosial, sehingga tidak ada jurang kesenjangan yang menganga antara si miskin dan si kaya. Kepedulian seorang yang kaya terhadap saudaranya yang miskin akan menumbuhkan rasa kasih sayang, dan sekaligus mematikan rasa iri dan dengki di tangan masyarakat, sehingga kehidupan di masyarakat akan selalu berjalan dengan aman dan tentram. Selain itu, zakat juga dapat menyucikan jiwa orang yang menunaikannya, sehingga terhindar dari penyakit hati seperti kikir dan serakah, sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah dalam Surah at-Taubah/9: 103.

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Ambillah zakat dari harta mereka (guna) menyucikan dan membersihkan mereka, dan doakanlah mereka karena sesungguhnya doamu adalah ketenteraman bagi mereka. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Zakat dalam ajaran Islam memiliki kedudukan yang sangat tinggi. Hal itu wajar, karena Islam selalu menyeimbangkan antara dimensi vertikal dan dimensi horizontal dalam setiap aturannya. Hal itu tercermin dalam banyak nash hadis yang mengaitkan kualitas keimanan seseorang dengan perilaku sosialnya, seperti hadis riwayat Imam al-Hakim berikut:

لَيْسَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَشْبَعُ وَجَارُهُ جَائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ

Tidaklah termasuk orang yang beriman, orang yang (dalam kondisi kenyang) dirumahnya, sementara tetangganya kelaparan. (HR. Hakim, No. 7307: Shahih).

⁵⁶ Wahbah Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2005, juz 14, h. 208.

Al-Qur'an dalam banyak kesempatan juga menyandingkan perintah zakat dengan perintah shalat. Hal itu artinya shalat yang merupakan dimensi vertical memiliki kedudukan yang sama dan seimbang dengan zakat yang kental dengan dimensi horisontalnya. Keduanya merupakan pilar Islam yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain.⁵⁷

Menurut bahasa, kata zakat mempunyai beberapa arti, yaitu; *al-barakah* (keberkahan), *al-namaa* (pertumbuhan dan perkembangan) dan *al-thaharah* (kesucian)⁵⁸ Adapun zakat menurut istilah, seperti yang dikemukakan oleh Sayyid Sabiq adalah nama untuk hak Allah yang dikeluarkan oleh orang Islam kepada fakir miskin.⁵⁹ Hal yang sama juga didefinisikan oleh Ibn Faris, menyebutkan bahwa Zakat berasal dari Bahasa Arab. Asal katanya adalah *zakā* yang memiliki dua arti dasar, yaitu *namā'a* artinya tumbuh, dan *thaharah* artinya suci.⁶⁰ Penamaan sedekah wajib ini dengan zakat diambil dari dua arti dasar tersebut. Dinamakan zakat, karena harta yang dikeluarkan tidak akan berkurang, justru akan tumbuh dan bertambah. Zakat dalam hal ini berarti tumbuh kembang. Hal itu sesuai dengan janji Allah dalam Surah al-Baqarah/2: 276

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ

Allah menghilangkan (keberkahan dari) riba dan menyuburkan sedekah.

Maksud ayat di atas adalah bahwa Allah akan memusnahkan harta yang diperoleh dengan cara riba atau menghapus keberkahannya, dan akan menumbuhkembangkan harta yang disedekahkan atau melimpahkan keberkahan dalam harta tersebut. al-Zuhaili menambahkan dalam menafsirkan ayat di atas bahwa harta yang disedekahkan akan diganti oleh Allah di dunia ini dengan yang lebih baik, dan di akhirat kelak pelakunya akan mendapatkan pahala yang berlipat ganda.⁶¹ Jadi, tumbuh kembang di sini juga dapat berarti digantinya harta di dunia dengan yang lebih baik, dan diberikannya pahala di akhirat secara berlipat ganda. Selain itu, sedekah wajib ini juga dinamakan zakat karena maksud pensyariatannya adalah untuk menyucikan dan membersihkan diri orang

⁵⁷ Muhamad Zainul Abidin, *Kedudukan Zakat Dalam Islam Perspektif al-Qur'andan Hadis...*, h. 31.

⁵⁸ Majma Lughah al-Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasith*, Dar al-Ma'arif, 1972, Juz I, h. 396.

⁵⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Araby, 1969, Juz I, h. 327.

⁶⁰ Abul Husain Ahmad Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1979, juz 3, h. 17.

⁶¹ Wahbah Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir ...*, juz 3, h. 87.

yang menunaikan zakat dari penyakit kikir dan tamak. Maka, zakat dalam hal ini berarti bersih dan suci. Hal itu sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah, Surah at-Taubah/9: 103.

Kata zakat dan derivasinya dalam Al-Qur'an disebutkan lebih dari 30 kali. Terdapat beberapa makna yang terkandung di dalamnya. Di antaranya: (1) Sedekah wajib. Mayoritas kata zaka dalam Al-Qur'an menunjukkan makna ini. (2) Kesalehan anak. Seperti dalam Surah al-Kahfi/18: 81. (3) Bersih dari dosa. Seperti dalam Surah Maryam/19: 13. (3) Menyucikan jiwa. Sebagaimana dalam Surah asy-Syams/91: 9. (4) Memuji. Sebagaimana terdapat dalam Surah an-Najm/53: 32. Jika dicermati, hamper seluruh makna yang ada kembali kepada salah satu makna dasar kata zakat yaitu suci atau bersih.

Adapun dalam istilah syara' zakat didefinisikan sebagai kewajiban mengeluarkan sebagian dari harta tertentu dengan aturan tertentu yang di dalamnya memberlakukan nishab dan haul.⁶² *Nishab* adalah kadar atau jumlah minimum dari harta yang wajib dikeluarkan zakatnya. Sedangkan *haul* adalah berlangsungnya kepemilikan harta yang wajib dikeluarkan zakatnya selama setahun. Zakat berbeda dengan sedekah, karena sedekah lebih umum, mencakup zakat yang hukumnya wajib dan sedekah yang hukumnya sunnah. Zakat juga berbeda dengan infaq, karena infaq alokasinya lebih luas, untuk diri sendiri, keluarga, dan juga masyarakat secara umum. Sedangkan zakat alokasinya diatur, hanya untuk golongan tertentu saja. Dalam Al-Qur'an zakat disebutkan dalam beberapa istilah, di antaranya: (1) Zakat. Terdapat dalam mayoritas ayat yang menyebutkan tentang zakat, seperti dalam Surah al-Baqarah/2: 43. (2) Sedekah. Seperti dalam Surah at-Taubah/9: 103. (3) Hak. Seperti dalam Surah al-An'am/6: 141. (4) Infaq. Sebagaimana terdapat dalam Surah at-Taubah/9: 34. (5) *al-Afwu*. Terdapat dalam Surah al-A'raf/7: 199.

Zakat merupakan ajaran yang mendasar dalam ajaran Islam. Hal ini dapat dilihat pada penempatan Zakat sebagai salah satu rukun dari rukun Islam yang menempati posisi ketiga. Hal ini juga dapat dilihat pada paradigma Al-Qur'an tentang zakat. Di dalam Al-Qur'an, zakat sering disebutkan sejajar dengan perintah shalat.

Ayat Al-Qur'an menyebut zakat bergandengan dengan perintah shalat sebanyak 72 kali, seperti pada Q.S. Al-Baqarah (2): 43.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Tegakkanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang-orang

⁶² Husain Bin Audah Awaysasyah, *Mausu'ah Fiqhiyah*, t.tp: Dar al-Hazm, 1427, juz. 23, h. 226.

yang rukuk.

Selain itu Al-Qur'an juga banyak memberikan pujian bagi orang-orang yang secara sungguh-sungguh menunaikannya. Allah Swt berfirman dalam Al-Qur'an. Q.S. Al-Taubah ayat 5 dan 11.

... فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

... Jika mereka bertobat dan melaksanakan salat serta menunaikan zakat, berilah mereka kebebasan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَتَفَصَّلَ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

Jika mereka bertobat, menegakkan salat, dan menunaikan zakat, mereka adalah saudara-saudaramu seagama. Kami menjelaskan secara terperinci ayat-ayat itu bagi kaum yang mengetahui.

dan firman-Nya dalam Qs Al-Mukminun ayat 4.

وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ

orang-orang yang menunaikan zakat.

Yusuf Qardhawi mengungkapkan bahwa tujuan zakat tidak hanya bagi mustahik, namun tujuan zakat ada tiga yaitu, bagi pihak muzakki, mustahik, dan masyarakat. Tujuan zakat bagi muzakki antara lain untuk membersihkan diri dari sifat bakhil, rakus, egois, menumbuhkan sikap empati, pemurah, dan solidaritas terhadap sesama. Sedangkan tujuan zakat bagi mustahik diantaranya terpenuhinya kebutuhan hidup dan menjauhkan mereka dari rasa dengki dan benci terhadap orang kaya yang bakhil. Bagi masyarakat zakat bernilai ekonomis sehingga dapat merealisasikan fungsi harta sebagai alat perjuangan menegakkan agama Allah dan dapat mewujudkan keadilan sosial ekonomi masyarakat.⁶³

Adapun hikmah disyariatkannya zakat antara lain, menghindari kesenjangan sosial antara golongan kaya dan golongan miskin, zakat sebagai alat pembersih harta dan penjagaan dari ketamakan orang jahat, untuk pengembangan potensi umat, zakat juga dapat menambah pendapatan negara untuk proyek-proyek yang berguna bagi umat.⁶⁴

Zakat merupakan kewajiban agama yang juga disyariatkan kepada para nabi terdahulu. Hal itu sebagaimana yang diinformasikan oleh Al-Qur'an dalam beberapa ayatnya. Dalam Surah al-Anbiya' [21]: 73, Allah

⁶³ Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat*, yang diterjemahkan oleh Salman Harun, Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa dan Mizan, 1988, h. 30.

⁶⁴ Andri Soemitra, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah*, Jakarta: Kencana Predana Media, 2009, h. 410.

mensyariatkan zakat kepada Nabi Ibrahim dan anak keturunannya. Surah Maryam [19]: 55, juga menginformasikan bahwa Nabi Isma'il memerintahkan kepada keluarganya untuk menunaikan zakat. Hal ini menunjukkan bahwa zakat disyariatkan kepada mereka. Informasi senada juga terdapat dalam Surah al-Baqarah [2]: 83, dan al-Ma'idah [5]: 12. Kedua ayat ini menginformasikan tentang kewajiban menunaikan zakat bagi Bani Isra'il. Lalu dalam Surah Maryam [19]: 31, perintah zakat ditujukan kepada Nabi Isa. Dan dalam Surah al-Bayyinah [98]: 5, Allah telah memerintahkan kepada orang-orang ahli kitab untuk melaksanakan zakat. Enam ayat di atas menunjukkan dengan jelas pensyariatan zakat kepada para nabi dan umat-umat terdahulu, seperti halnya shalat, puasa, dan haji. Zakat pada masa umat dahulu dan pada masa Islam memiliki esensi yang sama, yaitu sebagai bentuk ibadah kepada Allah, selain bentuk kepedulian sosial antara sesama. Namun, tidak menutup kemungkinan aturan dan teknis pelaksanaannya berbeda antara satu umat dengan umat yang lainnya, sesuai dengan kondisi zamannya masing-masing.

Adapun pensyariatan zakat dalam Islam sebagaimana diinformasikan oleh Al-Qur'an memiliki paling tidak dua fase, yaitu fase makki dan madani. Fase makki adalah fase sebelum Nabi dan para shahabat melakukan hijrah ke Madinah. Zakat pada fase ini ditunjukkan oleh ayat-ayat makkiyah yang mengisyaratkan adanya anjuran dan perintah kepada umat Islam di Makkah saat itu, untuk mengeluarkan sebagian hartanya, sebagai bentuk kepedulian sosial terhadap sesamanya. Berikut ini beberapa isyarat dalam ayat-ayat makkiyah yang menunjukkan adanya kewajiban zakat pada fase makki: 1) Disebutkan dalam Surah al-Muddatsir [74]: 44, bahwa salah satu perbuatan yang dapat menjerumuskan seorang hamba ke neraka adalah enggan memberi makan orang-orang miskin. Senada dengan itu, dalam Surah al-Ma'un [107]: 3 ditegaskan bahwa salah satu ciri orang kafir yang mendustakan hari akhir adalah tidak mau mendorong untuk memberi makan orang miskin. Secara umum memberi makan orang miskin termasuk perwujudan dari perintah zakat. 2) Dalam Surah adz-Dzariyat [52]: 19, dan Surah al-Ma'arij [70]: 24-25, Allah menyebutkan bahwa dalam harta orang-orang yang bertaqwa terdapat hak bagi orang-orang miskin yang membutuhkan. Hal itu menunjukkan bahwa wajib bagi seorang yang beriman untuk mengeluarkan sebagian hartanya dan memberikannya kepada orang-orang yang membutuhkan. Itulah salah satu esensi dari perintah zakat, yaitu menunaikan hak orang miskin yang diambil dari harta orang kaya. Sebagaimana dinyatakan oleh Nabi ketika mengutus shahabat Mu'adz ke Yaman, beliau bersabda:

... فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً فِي أَمْوَالِهِمْ تَتَّخِذُ مِنْ غَنِيِّهِمْ فَتَرُدُّ عَلَىٰ فُقَيْرِهِمْ...

Sampaikan kepada mereka bahwa Allah juga telah mewajibkan bagi mereka zakat dari harta mereka, yaitu diambil dari orang-orang kaya di antara mereka dan disalurkan untuk orang-orang fakir di tengah-tengah mereka. (HR. al-Bukhari, No. 1395, Muslim, No. 19).

Lebih lanjut, al-Qurthubi menguatkan pendapat yang menyatakan bahwa kata *haqq* dalam Surah adz-Dzariyat di atas maksudnya adalah zakat.⁶⁵ Dan ini adalah pendapat mayoritas ulama tafsir. Penafsiran ini tentu menunjukkan dengan tegas bahwa pensyariatkan zakat sudah ada sejak fase makki. (3) Dalam Surah al-An'am/6: 141, Allah berfirman:

... وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ...

... dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu memetik hasilnya...

Ibnu Abbas menafsirkan kata *haqq* dalam ayat di atas sebagai zakat. Pendapat ini dikuatkan oleh az-Zuhaili dalam tafsirnya. Hal ini menguatkan bahwa zakat sudah disyariatkan pada fase makki. 4) Disebutkan dalam sejumlah ayat makkiyah kata zakat yang berarti zakat harta. Di antaranya dalam Surah ar-Rum [30]: 39, Surah an-Naml [27]: 3, Surah Luqman [31]: 4, Surah al-Mu'minun [23]: 4, Surah al-A'raf [7]: 156, dan Surah Fushshilat [41]: 7. Ayat-ayat tersebut dengan jelas menunjukkan bahwa zakat telah disyariatkan sejak fase makki. Meskipun ada sejumlah ulama yang mencoba untuk menafsirkannya dengan penafsiran lain, yaitu dengan mengatakan bahwa kata zakat dalam ayat-ayat tersebut maknanya adalah kebersihan dan kesucian jiwa. Namun hal tersebut dibantah oleh ath-Thabari dalam tafsirnya dengan menegaskan bahwa makna yang populer dari kata zakat adalah zakat harta. Hal itu dikuatkan dengan kata *ṭā'i* dalam bentuk kata kerjanya yang mengiringi kata zakat dalam ayat-ayat di atas. kata *ṭā'i* berarti pemberian. Sehingga jika digandengkan dengan kata zakat akan memberi makna pemberian zakat, atau penunaian zakat.⁶⁶ Tentu makna ini lebih tepat, jika dilihat dari keterkaitan makna kata yang ada, daripada menafsirkan kata zakat dengan makna kesucian jiwa.

Dari uraian di atas jelas menunjukkan bahwa pensyariatkan zakat telah ada sejak fase makki. Namun dalam sejarah pensyariatkan zakat, pendapat yang populer mengatakan bahwa zakat baru disyariatkan pada tahun kedua setelah hijrah. Dalam mengkompromikan hal ini al-Qaradhawi menyatakan bahwa zakat yang disyariatkan pada fase makki berbeda dengan zakat yang disyariatkan di Madinah setelah hijrah.

⁶⁵ Abu Abdullah al-Qurtubi, Tafsir Qurthubi, tp.1988, jilid 17, h. 38.

⁶⁶ Thabari, *Tafsir al-Tabari*, 2000: jilid 1, h. 574.

Pensyariatian zakat pada fase makki bersifat tidak terikat dengan aturan tertentu. Pelaksanaannya diserahkan kepada masing-masing orang sesuai dengan tingkat keimanannya dan solidaritasnya terhadap saudaranya seiman. Sementara pensyariatian zakat pada fase madani sifatnya terikat dengan aturan-aturan tertentu seperti nishab, haul, dan adanya hitungan-hitungan khusus.⁶⁷ Atau bisa dikatakan bahwa zakat yang sekarang ini dipraktikkan oleh umat Islam dengan segala aturannya adalah zakat yang disyariatkan pada fase madani. Adapun zakat yang disyariatkan pada fase makki adalah zakat secara prinsip ajaran, dalam artian zakat tanpa aturan khusus yang menyertainya.

Fase kedua dalam pensyariatian zakat adalah fase madani. Fase ini dimulai sejak Nabi dan para shahabatnya hijrah ke Madinah. Zakat dalam bentuk ajaran yang memiliki aturan spesifik seperti nishab dan haul, baru disyariatkan setelah Nabi hijrah ke Madinah, tepatnya menurut pendapat yang populer, tahun kedua setelah hijrah. Zakat harta disyariatkan setelah zakat fitrah pada tahun yang sama.

C. Amil Zakat, Muzakki dan Mustahiq dalam Al-Qur'an

Dalam khazanah hukum Islam, yang bertugas mengambil dan yang menjemput zakat adalah para petugas zakat (amil). Menurut Imam Qurthubi, amil adalah orang-orang yang ditugaskan (diutus oleh imam pemerintah) untuk mengambil, menuliskan, menghitung, dan mencatat atas harta zakat yang diambil dari para muzakki untuk kemudian diberikan kepada yang berhak menerimanya.⁶⁸

Amil zakat adalah profesi yang mulia, sebagaimana posisi nabi, ulama atau *ulil amri* (pemerintah). Karena profesi mulianya itu, Allah SWT mencantumkan namanya di dalam Al Qur'an. Kemuliaan amil bukan sekedar ia menjadi perpanjangan tangan dari Allah Swt untuk mengelola Amanah orang beriman, namun amil juga menjadi media tercapainya keharmonisan antara si kaya (*muzakki*) dengan si miskin (*mustahik*) dengan menjadi mediator bagi sirkulasi zakat dari muzakki kepada mustahik.

Harta yang dimiliki, pada hakikatnya adalah milik Allah Swt. Allah-lah yang kemudian melimpahkan amanah kepada para pemilik harta, agar dari harta itu dikeluarkan zakatnya. Di sinilah sikap Amanah dipupuk, sebab seorang muslim dituntut menyampaikan amanah kepada ahlinya. Sikap amanah, tidak hanya tumbuh dalam diri orang yang berzakat, tetapi juga pada para petugas atau amil zakat.

⁶⁷ Yusuf Qaradhawi, *Fiqh al-Zakat*, t.tp, 1973, h. 60.

⁶⁸ Abd Allah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurtubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, t.tp, Cet, 1, 2006, h. 23.

Yakni dalam membagi dan menyalurkan seluruh harta zakat kepada yang berhak. Dahulu, dalam hal operasional zakat, Rasulullah Saw dan para sahabatnya menerapkan seleksi ketat dalam memilih para amil zakat. Kriteria sifat standar yang dipegang Rasulullah Saw dan para sahabatnya adalah orang yang benar-benar memiliki sifat amanah, mengerti permasalahan dan kehidupannya mencukupi.

Kenyataanya, Zakat dalam pandangan Islam bukanlah satu-satunya cara untuk dapat mengentaskan kemiskinan dan meningkatkan ekonomi masyarakat. Masih banyak cara lain yang masih bisa diupayakan secara individu ataupun pemimpin masyarakat untuk dapat memenuhi dan menutupi kebutuhan seorang fakir dan juga keluarganya, hingga ia tidak perlu lagi bergantung kepada orang lain.

Perlu digarisbawahi, bahwa peran zakat tidak hanya terbatas kepada pengentasan kemiskinan. Akan tetap bertujuan untuk mengatasi permasalahan-permasalahan kemasyarakatan lainnya. Dapat, diketahui bahwa salah satu peranan zakat adalah membantu Negara muslim di Indonesia dalam menyatukan hati para warganya untuk dapat loyal kepada Islam dan juga membantu segala permasalahan yang ada di dalamnya. Termasuk permasalahan yang ada dalam tubuh orang Islam itu sendiri. Sebagaimana membantu Negara muslim di Indonesia dalam menegakkan kalimatullah dan memotivasi orang yang berhutang untuk dapat berbuat baik serta membantunya istiqomah dalam kebaikan.

Peran dan kedudukan lembaga zakat sebagai lembaga penghimpun dana zakat untuk kepentingan umat tentu ada kendala atau hambatan yang pernah dirasakan oleh lembaga zakat dan dibutuhkan solusi yang komprehensif dari berbagai pihak baik pemerintahan maupun masyarakat itu sendiri. Berikut ini beberapa temuan yang menjadi kendala yang dialami lembaga zakat di lapangan yaitu:

1. Regulasi Pemerintah

Regulasi pemerintah baik dalam bentuk undang-undang maupun kebijakan memiliki peran penting dalam mengatur dan mengelola penghimpunan dana zakat. Namun dalam regulasi yang dituangkan dalam perundang-undangan ataupun peraturan pemerintah masih kurang komprehensif terutama dalam hal kewajiban pembayaran zakat untuk umat muslim sebagaimana diberlakukannya aturan tentang wajib pajak bagi perusahaan atau perorangan sehingga hal tersebut menjadi salah satu kendala BAZNAS ataupun LAZ dalam mengelola dan menghimpun dana zakat.

Lembaga zakat baik BAZNAS maupun LAZ harus

berusaha semaksimal mungkin mensosialisasikan kesadaran berzakat dan menjaring penghimpunan dana zakat di wilayah sekitarnya bisa melalui iklan, spanduk, dan *door to door* ke berbagai muzaki baik perorangan, kelompok, lembaga atau perusahaan untuk menghimpun dana zakat yang memang seharusnya dikeluarkan oleh seorang muslim.

Adanya audit keuangan ataupun syariah di lembaga zakat juga menjadi salah satu topik yang perlu diperhatikan karena disatu sisi Baznas menginginkan transparansi keuangan pada LAZ untuk dilaporkan kepada Baznas sesuai undang-undang namun disisi lain LAZ juga keberatan jika Baznas ikut campur dengan manajemen dan seluruh kegiatan yang diselenggarakan oleh LAZ sehingga walaupun undang-undang zakat No. 23 Tahun 2011 telah ada dan diberlakukan pada prakteknya undang-undang tersebut masih belum maksimal untuk diterapkan dan dilaksanakan.

Disamping adanya regulasi yang berkaitan dengan manajemen pengelola Lembaga zakat, penekanan dan aturan untuk masyarakat yang dianggap muzaki juga perlu dipertimbangkan dan diperhatikan baik diatur dalam undang-undang, peraturan pemerintah maupun peraturan daerah sehingga dapat meningkatkan ekonomi masyarakat mustahiq zakat.

2. Database Masyarakat Dhuafa

Database masyarakat dhuafa juga menjadi salah satu pedoman terpenting dalam pendistribusian zakat. Ketidakvalidan data dalam database masyarakat dhuafa yang ada dipemerintahan atau lembaga terkait menjadi salah satu kendala yang perlu diperhatikan baik pemerintah terkait maupun lembaga zakat itu sendiri untuk mendistribusikan dana zakat yang tepat sasaran, akurat dan dapat dipertanggung jawabkan sehingga peningkatan ekonomi masyarakat kaum dhuafa dapat tersentuh dan merata.

3. Kesadaran Masyarakat Minim Berzakat

Masyarakat terutama umat Islam yang tergolong sebagai muzaki merupakan sasaran utama lembaga zakat dalam menghimpun dana zakat namun hal tersebut tetap memerlukan sosialisasi dan usaha yang maksimal agar umat Islam yang tergolong muzaki mau mengeluarkan sebagian hartanya untuk berzakat. Minimnya kesadaran masyarakat untuk mengeluarkan zakat menjadi salah satu kendala yang menjadi tantangan lembaga zakat dalam memberi motivasi, penyuluhan dan sosialisasi berzakat untuk menghimpun dana zakat yang memang seharusnya dikeluarkan oleh umat Islam.

4. Persepsi Mustahiq Zakat

Mustahiq zakat adalah orang-orang yang berhak menerima zakat sesuai dengan ketentuan ashnaf yang difirmankan Allah Swt dalam Al-Qur'an surat taubah ayat 107. Namun persepsi masyarakat tentang mustahiq zakat dalam kategori fakir, miskin, *gharim* (orang yang berhutang), *ibnu sabil* dan *fi sabilillah* perlu diluruskan dan disosialisasikan kepada masyarakat menengah ke bawah karena banyak masyarakat yang mengklaim bahwa dirinya termasuk mustahiq zakat padahal ditinjau dari sisi ekonomi tergolong masyarakat dengan status ekonomi mapan dan kaya.⁶⁹

Zakat juga disebut dengan shadaqah. Disebut demikian karena zakat merupakan suatu dalil keimanan seorang muslim, sebab manusia cenderung tidak bisa lepas dari harta, dan manusia tidak akan mengeluarkan hartanya kecuali bagi orang-orang yang benar-benar beriman.⁷⁰

Seorang muslim yang diwajibkan untuk mengeluarkan zakat disebut Muzakki. Dengan syarat, pada zakat mal, harta yang dimiliki telah mencapai nisab dan haulnya. Seorang muzakki harus muslim, berakal, baligh, harta yang dimiliki milik sempurna yang telah mencapai nisab dan haul. Maka, tidak sah jika mengambil zakat dari harta orang gila, atau harta anak kecil. Karena orang gila dan anak kecil tidak mencukupi syarat muzakki.⁷¹

Sedangkan golongan yang berhak menerima zakat, seperti yang disebutkan dalam Al-Qur'an ada 8 golongan, yaitu: orang fakir, orang miskin, pengurus zakat (amil zakat), para muallaf, orang yang berhutang, orang yang berjuang di jalan Allah, dan orang yang kehabisan bekal dalam perjalanan.

Allah swt berfirman dalam Al-Qur'an, sebagai berikut:

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

Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang

⁶⁹ Mohammad Ridwan, Pengelolaan Zakat Dalam Pemberdayaan Masyarakat Di Kota Cirebon, *Syntax Idea*, Vol. 1, No. 4 Agustus 2019, h. 120-121.

⁷⁰ Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah at-Tuwaijiri, *Mausu' Fiqh al-Islami*, Bait al-Afkar ad-Dauliah, 2009, Juz.3, Cet.1, h. 8.

⁷¹ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islami wa Adillatuhu*, Damaskus: Dar al-Fikr, Juz.3, Cet.4 h. 1796.

misikin, para amil zakat, orang-orang yang dilunakkan hatinya (muafak), untuk (memerdekakan) para hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk orang-orang yang sedang dalam perjalanan (yang memerlukan pertolongan), sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Qs. al-Taubah [09]: 60).

Delapan golongan tersebut secara garis besar dapat dibagi kepada dua tipe manusia. Tipe pertama, golongan yang mendapatkan zakat karena membutuhkannya dan zakat yang diterima sesuai dengan keperluannya baik banyak atau sedikit. Golongan yang termasuk dalam tipe pertama ini adalah fakir, miskin, *ibnu sabil*, dan untuk memerdekakan budak. Tipe kedua, orang-orang yang mendapatkan zakat karena pertimbangan jasa dan manfaat, serta orang-orang yang berjuang di jalan Allah Swt. Apabila seseorang tidak membutuhkan dan tidak ada manfaat dari pemberian zakat tersebut, maka orang tersebut tidak berhak untuk menerima zakat.⁷²

Zakat merupakan elemen penting setelah syahadat dan sholat. Oleh sebab itu hukum zakat adalah fardlu 'ain bagi setiap orang Islam yang telah memenuhi syarat-syaratnya. Fardlu 'ain berarti setiap muslim yang mukallaf wajib mengerjakannya.⁷³ Apabila enggan membayar zakat dan mengabaikannya maka ia akan berdosa. Banyak sekali ayat Al-Qur'an dan al-Hadist yang menunjukkan tentang hukum zakat, diantaranya:

وَاقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاْتُوا الزَّكٰوةَ وَمَا تَقَدَّمُوا لِاَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوْهُ عِنْدَ
اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ

Dirikanlah salat dan tunaikanlah zakat. Segala kebaikan yang kamu kerjakan untuk dirimu akan kamu dapatkan (pahalanya) di sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (Qs. al-Baqarah [2]: 110).

Selain muzaaki dan mustahiq, aspek penting lainnya dalam zakat adalah amil zakat. Dalam hal ini amil zakat bertanggung jawab atas pengumpulan dan pendistribusian zakat sehingga dapat didistribusikan sebagaimana mestinya. Seorang amil zakat harus melakukan seluruh kegiatannya sesuai dengan perintah dan larangan Allah swt, karena pekerjaan yang ia lakukan berhubungan dengan ibadah, maka ia

⁷² M. Nur Rianto Al-Arif, Optimalisasi Peran Zakat Dalam Pemberdayaan Perekonomian Umat, *Jurnal Ulul Albab*, Vol.14, No.1, Tahun 2013, h. 6.

⁷³ Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah at-Tuwaijiri, *Mausu' Fiqh al-Islami...*, Juz.3, h. 10.

bertanggung jawab kepada Allah swt dalam pelaksanaannya. Tanggung jawab seorang amil zakat dalam tugasnya harus dapat dibuktikan kepada muzakki, pemerintah, masyarakat umum, dan antara amil zakat itu sendiri. Bukti bahwa ia telah melakukan tugasnya dengan baik dan benar dapat dilihat melalui laporan hasil pengumpulan dan pendistribusian zakat. Dengan laporan ini dapat diketahui dan ditinjau sejauh mana kontribusi zakat dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat.⁷⁴ Pada dasarnya yang bertanggung jawab dalam pengelolaan zakat adalah pemerintah, namun dalam pengelolaannya pada masing-masing lembaga amil zakat dibolehkan jika ingin melakukan inovasi-inovasi terkait pengumpulan dan pendistribusian zakat.⁷⁵

D. Spirit Manajemen Zakat dalam Al-Qur'an

Kata Spirit berarti semangat, roh, jiwa, sukma. Semangat sendiri berarti roh kehidupan yang menjiwai semua makhluk, baik hidup, maupun mati (menurut kepercayaan orang dulu dapat memberi kekuatan).⁷⁶ Dalam kamus Bahasa Indonesia semangat berarti yang mendorong kekuatan badan untuk berkemauan, bersikap, berperilaku, bekerja, bergerak dan lain-lain. Secara pokok spirit merupakan energi baik secara fisik dan psikologi. Dalam literature agama dan spiritualitas, istilah spirit memiliki dua makna substansial, yaitu:

1. Karakter dan inti dari jiwa-jiwa manusia, yang masing-masing saling berkaitan, serta pengalaman dari keterkaitan jiwa-jiwa tersebut merupakan dasar utama dari keyakinan spiritual. "Spirit" merupakan bagian terdalam jiwa, dan sebagai alat komunikasi atau sarana yang memungkinkan manusia untuk berhubungan dengan tuhan.
2. "Spirit" mengacu pada model bahwa semua "spirit" yang saling berkaitan merupakan bagian dari sebuah kesatuan (*counsciousness and intelect*) yang lebih besar.

Menurut kamus Wester kata Spirit berasal dari kata benda bahasa latin "spiritus" yang berarti nafas (breath) dan kata kerja "spirare" yang berarti bernafas. Melihat asal katanya, maka spirit diartikan sebagai hidup adalah untuk bernafas, dan memiliki nafas artinya memiliki spirit.

Dari hal tersebut, penulis menyimpulkan bahwa spirit bisa diartikan sebagai semangat yang mendorong kekuatan badan untuk

⁷⁴ Hidayatul Ihsan M dan Gustina, *Manajemen dan Akuntabilitas Institusi Pengelola zakat: Suatu Tinjauan Teoritis...*, h. 22.

⁷⁵ Hidayatul Ihsan M dan Gustina, *Manajemen dan Akuntabilitas Institusi Pengelola zakat: Suatu Tinjauan Teoritis...*, h. 23.

⁷⁶ Kamus Besar Bahasa Indonesia, <https://kbbi.web.id/spirit>, online 24 Maret 2023.

berkemauan, bersikap, berperilaku, bekerja, bergerak dan lain-lain. Secara pokok spirit merupakan energi baik secara fisik dan psikologi.

Spirit dalam manajemen zakat adalah upaya menjamin pengelolaan zakat yang sesuai maqasid syariah, berkeadilan, efektif, efisien, rapi dan akuntabel, maka diperlukan sebuah kerangka epistemologi pengelolaan zakat yang menjamin terjadinya sirkulasi dan mengalirnya harta zakat (*hifdzu al-mal*) dari muzakki kepada mustahiq. Kerangka epistemologi tersebut yaitu melalui prinsip pengelolaan zakat yang terintegrasi. Prinsip terintegrasi yang dimaksud adalah terintegrasinya dua unsur yaitu terintegrasinya lembaga amil zakat baik produk masyarakat, produk pemerintah maupun melalui perbankan syariah, dan terintegrasinya sistem pengelolaan, sistem pendayagunaan dan sistem supervisi di dalam pengelolaan zakat.

Sistem kelembagaan pengelolaan zakat terintegrasi mempunyai fungsi pokok yaitu berkewajiban sebagai lembaga intermediasi terhadap dana sosial umat. Prinsip “kewajiban” bagi kelembagaan pengelolaan zakat terintegrasi tidak lain merupakan amanah bahwa di dalam harta orang-orang kaya terdapat hak orang-orang miskin dan yang membutuhkan baik yang meminta-minta atau yang tidak meminta. Harta orang-orang kaya sebagai bentuk amanah Allah Swt wajib ditunaikan dalam rangka membangun sikap orang-orang kaya (*aghniya*) agar senantiasa santun dan menyayangi kaum lemah (*dhu’afa*) dan ikhlas saling tolong-menolong (*ta’awun*) kepada mereka. Prinsip kasih sayang dan ikhlas tolong-menolong inilah yang akan menjadi basis seluruh sistem operasionalisasi pengelolaan zakat terintegrasi yang selanjutnya melahirkan sebuah asas yang disebut dengan ta’awun dan asas santunan bukan pinjaman. Untuk mewujudkan sistem pengelolaan zakat yang baik sebagaimana penjelasan tersebut, adalah dengan membentuk sumber daya manusia yang memiliki kompetensi dan profesionalisme dibidang zakat, ilmu manajemen, ilmu akuntansi keuangan, dan ilmu-ilmu pengetahuan lain yang dapat mendukung terlaksananya pengelolaan zakat yang baik.

Sistem kelembagaan pengelolaan zakat terintegrasi yang memiliki keunggulan dalam dua unsur sebagaimana di atas, diharapkan dapat mengikis sikap bakhil dan pelit, serta mendorong kesadaran umat bahwa tangan di atas lebih baik daripada tangan di bawah sebagai wujud tolong menolong antara muzakki kepada mustahiq. Selain bermanfaat secara ekonomi, puncak dari aksiologi sistem lembaga zakat terintegrasi yaitu berguna untuk menyejahterakan masyarakat muslim dengan menghapus kemiskinan dan bahaya-bahayanya yaitu mengikis kefakiran yang dapat mendekatkan pada kekafiran (*hifdzu al-din*), kesengsaraan, bahkan

kematian (*maslahat al-daruriyyat* dan *maslahat al-hajiyyat*).

Sebagaimana definisi pengelolaan zakat diatas, maka pengelolaan diawali dengan kegiatan perencanaan, yang meliputi perencanaan program beserta budgeting-nya serta pengumpulan (*collecting*), data muzakki dan mustahiq, kemudian pengorganisasian meliputi pemilihan struktur organisasi (Dewan pertimbangan, Dewan Pengawas dan Badan Pelaksana), penempatan orang-orang (*amil*) yang tepat dan pemilihan sistem pelayanan yang memudahkan. Pengelolaan zakat juga ditunjang dengan perangkat yang memadai, kemudian dengan tindakan nyata (*pro active*) melakukan sosialisasi serta pembinaan baik kepada muzakki maupun mustahiq, dan terakhir adalah pengawasan dari sisi kesesuaian syariah, manajemen dan keuangan operasional pengelolaan zakat.⁷⁷

Manusia muslim, dalam relasinya dengan Allah Swt menempati kedudukan sebagai hamba Allah, sehingga tampaklah kepatuhan serta kecintaan pengabdianya kepada Allah. Setiap Muslim mengakui bahwa zakat merupakan salah satu tiang penyangga tegaknya Islam yang wajib ditunaikan. Dalam syari'ah Islam, zakat merupakan kata yang digunakan untuk menunjukkan pemberian sedekah, infak dan zakat itu sendiri. Zakat merupakan sejumlah harta tertentu yang diwajibkan oleh Allah Swt.⁷⁸

Islam sebagai agama yang bersumber dari Allah memiliki ajaran yang komprehensif dan holistik tentang segala aspek kehidupan manusia baik dalam kapasitas manusia sebagai hamba Allah, khalifah Allah, anggota masyarakat maupun sebagai makhluk dunia. Setiap Muslim mengakui bahwa zakat merupakan salah satu tiang penyangga tegaknya Islam yang wajib ditunaikan. Bahkan sebagian di antara umat Islam memahami bahwa zakat memiliki makna yang sama dengan infak yaitu memberikan, mengeluarkan, membelanjakan sebagian dari harta benda untuk tujuan kebaikan, baik berupa pembangunan sarana atau fasilitas sosial (umum), maupun untuk membantu kelompok-kelompok tertentu. Dalam syari'ah Islam, zakat merupakan kata yang digunakan untuk menunjukkan pemberian sedekah, infak dan zakat itu sendiri. Zakat merupakan sejumlah harta tertentu yang diwajibkan oleh Allah Swt untuk diberikan kepada para mustahik yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Atau bisa juga berarti sejumlah tertentu dari harta tertentu yang diberikan untuk orang tertentu. Lafadz zakat dapat juga berarti sejumlah

⁷⁷ Moch. Arief, "Prinsip Pengelolaan Zakat" dalam <http://www.dsniamanah.or.id/http://asosiasizakat.blogspot.com/2009/12/prinsip-pengelolaan-zakat.html>. diakses 25 Maret 2023.

⁷⁸ Fadly M. Djubedi, Kajian Hukum Terhadap Keberadaan Lembaga Zakat Di Indonesia, *Lex et Societatis*, Vol. III, No. 9, Okt 2015, h. 46.

harta yang diambil dari harta orang yang berzakat. Besar sekali makna dan fungsi zakat bagi para muzakki. Zakat pada tataran *mustahiq* memiliki fungsi dan peran yang sangat penting, sebagai *social justice* (keadilan sosial), *social equilibrium* (keseimbangan sosial), *social guarantee* (jaminan/garansi sosial), dan *social insurance* (asuransi sosial) atau zakat mempunyai asas *al-'adalah* (keadilan), *qa'idah al-mula'amah* (kepastian hukum/kelayakan) dan *al-iqtishad* (ekonomis/efisiensi).⁷⁹ Apabila melihat makna dan fungsi zakat, maka tidak ada alasan bagi para muzakki untuk enggan mengeluarkan zakat. Merugi dan celakalah bagi orang yang enggan berzakat. Mereka akan dihisab dengan berat dan akan disiksa dengan siksaan yang pedih, sebaliknya beruntunglah bagi muslim yang berzakat, karena merupakan bukti keimanan seseorang terhadap Allah, yang dapat menyucikan jiwanya dari syirik, maksiat kepada Allah, dan mencintai harta.

Zakat merupakan sarana pendidikan bagi jiwa manusia untuk bersyukur kepada Allah dan melatih manusia agar dapat merasakan apa yang dirasakan oleh orang-orang fakir dan miskin. Zakat merupakan sarana penanaman sikap jujur, terpercaya, berkorban, ikhlas, mencintai sesama, dan persaudaraan pada diri manusia. Zakat juga dapat membentuk masyarakat agar memiliki sifat saling menanggung, saling menjamin dan saling mengasahi antar sesama. Jadi, prinsip zakat meliputi dasar-dasar yang sangat luas. Zakat adalah kewajiban untuk melaksanakan tugas ekonomi, sosial dan tanggung jawab moral. Dapat dikatakan bahwa dalam bidang ekonomi, zakat menghindarkan penumpukan kekayaan pada sekelompok kecil orang kaya. Dalam bidang sosial, zakat memungkinkan pelaksanaan tanggung jawab orang-orang kaya untuk membantu dan menolong para mustahiq untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka. Dalam bidang moral, zakat mensucikan harta yang dimiliki setiap orang agar hartanya diridhai oleh Allah Swt.⁸⁰

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Ambillah zakat dari harta mereka (guna) menyucikan dan membersihkan mereka, dan doakanlah mereka karena sesungguhnya doamu adalah ketenteraman bagi mereka. Allah Maha Mendengar lagi Maha

⁷⁹ Budi Kisworo, Pajak dan Zakat Dalam Perspektif Fiqh Islam (Studi Perbandingan), *Jurnal Ilmiah MADANIA*, vol. 3, No. 5, Desember, 2000, h. 6-8.

⁸⁰ Fadly M. Djubedi, *Kajian Hukum Terhadap Keberadaan Lembaga Zakat di Indonesia...*, h. 47.

Mengetahui. (Qs. Al-Taubah [9]: 103).

Landasan normatif yang terkandung di dalam ayat di atas mengandung spirit nilai filantropi (kedermawanan) dalam Islam, yaitu kekuatan kuratif bagi pihak muzakki agar terhindar dari nilai-nilai tamak, serakah, dan penyakit hati lainnya yang berbau material. Zakat merupakan bentuk ibadah terpenting kedua setelah sholat sehingga ia tidak bisa ditentukan berdasarkan prinsip perpajakan. Ciri dan tujuannya sama sekali berbeda dengan ciri dan tujuan pajak biasa. Zakat mengandung dimensi yang lebih luas yang secara ekonomis berusaha mempertemukan surplus Muslim dan defisit Muslim sehingga diharapkan terjadi proyeksi pemerataan pendapatan antara kedua unit defisit tersebut (*mustahik* dan *muzakki*).⁸¹

Pengumpulan dan penyaluran dana zakat yang dikelola secara profesional dapat menjadi potensi ekonomi publik sekaligus sebagai instrumen kebijakan fiskal.

Pembayaran zakat merupakan kewajiban agama yang diperuntukkan kepada orang-orang Muslim. Zakat, seperti dikatakan di atas adalah *fardiyah* dan *maliyah* namun memiliki implikasi sosial dan spiritual. Zakat secara ekonomi berfungsi untuk membantu seseorang dalam memenuhi kebutuhannya, sedangkan secara spiritual zakat merupakan alat untuk mensucikan hati pelakunya agar terhindar dari sifat-sifat tercela lainnya. Pengeluaran zakat menggambarkan dua, sisi yang secara sinergis saling menyatu yaitu kepentingan jangka pendek (kebutuhan ekonomi dan duniawi) yang berimplikasi secara lebih luas pada kepentingan jangka panjang (kepentingan spiritual/ ukhrawi) individu *muzakki*.

Zakat yang bernilai ganda hanyalah yang ditunaikan oleh muzakki dengan dasar kesadaran diri dan motif spiritual. Sementara yang dilakukan tanpa motif spiritual zakat yang dikeluarkan tidak akan memiliki makna dan nilai apa-apa kecuali menjadi sedekah biasa. Sebaliknya jika zakat ditunaikan dengan motif keimanan niscaya berimplikasi secara positif bagi kehidupan muzakki. Dengan dasar keikhlasan karena spirit iman dalam mengeluarkan sebagai dari hartanya pada jalan kebaikan (*sabilillah*), untuk tujuan sosial ekonomi (*altruistik*), maka muzakki dapat meningkatkan tidak hanya stamina spiritualnya serta menebar rahmat ekonomi dan sosial bagi yang memerlukannya. Implikasinya bahwa tindakan yang dilakukan atas dasar komitmen iman, kewajiban agama tidak bisa dihindari. Tindakan tersebut dilakukan dengan tujuan untuk mencari rida Allah (jangka panjang). Dengan kata

⁸¹ Edwin Nasution, *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*, Jakarta: Penada Media, 2006, h. 208.

lain, mengeluarkan zakat dari sebagian harta yang ada pada kita bukan saja sebagai bentuk perwujudan dedikasi dan loyalitas diri Muslim terhadap orang yang secara transendental sulit dicerna secara rasional, tetapi juga merupakan perwujudan dari komitmen karakter altruistik yang melekat dalam diri setiap orang. Faktor cakupan nilai yang terkandung dalam zakat yang demikian luas ini menjadi aspek pembeda yang pertama antara zakat dan pajak.⁸² Dalam sistem zakat yang dikenakan zakat bukan dari pendapatan tetapi zakat dikenakan terhadap kekayaan dan tabungan atau simpanan tahunan sehingga dengan demikian satu jumlah yang sama telah ditetapkan untuk memastikan adanya persamaan. Orang kaya akan membayar zakat sesuai dengan jumlah kekayaan dan tabungannya. Pungutan tersebut berfungsi untuk tujuan kebaikan sosial seperti membantu fakir dan miskin. Karena itu mereka tidak dipungut zakat.

Zakat di dalam Al-Qur'an diulang sebanyak 30 kali; delapan diantaranya termasuk ayat *makkiyah* dan 28 kali kata zakat digandengkan salat, hal ini mengisyaratkan betapa pentingnya zakat dalam ajaran Islam. Apabila salat merupakan tiang penyangga hubungan antara makhluk dengan tuhan, maka zakat adalah tali pengikat hubungan antara manusia dengan manusia. Zakat secara tersurat telah dijelaskan dalam Al-Qur'an surat al-Taubah ayat 60 dan ayat 103 bahwa zakat itu bukanlah semata-mata urusan pribadi yang pengeluarannya diserahkan kepada kesadaran muzzakki, akan tetapi mesti ada petugas khusus yang memenuhi syarat-syarat tertentu.⁸³ Di beberapa Lembaga Amil Zakat melakukan proses penghimpunan dan pengelolaan zakat, infaq dan sedekah (ZIS) yang berasal dari dana masyarakat, instansi dan perusahaan-perusahaan, pendistribusiannya selain kepada *mustahiq* juga disalurkan untuk manfaat pendidikan, kesehatan, ekonomi, sosial dan dakwah dengan memprioritaskan kepada fakir dan miskin.⁸⁴

Zakat harusnya dikelola secara profesional baik dalam pendistribusiannya maupun dalam manajemennya, supaya mampu mewujudkan cita-cita besar Islam yaitu kesejahteraan dan keadilan sosial sehingga mampu mengubah kemiskinan menuju kemandirian ummat.⁸⁵

⁸² Didin Hafiduddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: GIP, 2002, h. 58.

⁸³ Fuadi, Sistem Pengelolaan Zakat (Kajian terhadap Qonum Prov NAD no. 7 Tahun 2004, *Jurnal al-Tafkir*, no VIII, 2014, h. 140.

⁸⁴ Muhammad Risal dan Muhammad Wahyuddin Abdullah, Implementasi Syariah Enterprise Theory Pada Lembaga Amil Zakat Dalam Mewujudkan Keadilan Sosial, *Jurnal Sosains*, Volume 2, Nomor 1, Januari 2022, h. 91.

⁸⁵ Holil, Lembaga Zakat dan Peranananya dalam Ekuitas Ekonomi Sosial dan Disrtibusi, *Al-Infaq: Jurnal Ekonomi Islam*, no. 10, vol. 1, 2019, h. 13.

Akuntabilitas pengelolaan dana ZIS harusnya didasarkan pada akuntabilitas vertikal dan horizontal. Akuntabilitas yang bersifat vertikal merupakan akuntabilitas yang berhubungan dengan *habl min allāh*. Sedangkan akuntabilitas yang bersifat horizontal menggambarkan hubungan yang bersifat *habl min annās*. Prinsip yang ditekankan dalam akuntabilitas vertikal adalah prinsip amanah. Sedangkan prinsip yang ditekankan dalam akuntabilitas yang bersifat horizontal adalah prinsip profesionalisme dan transparansi.⁸⁶ Amanah pada prinsipnya merupakan bentuk pertanggungjawaban kepada Allah SWT sebagai Sang Pemberi Amanah. Dari nilai amanah ini ditemukan model akuntabilitas spiritual. Akuntabilitas spiritual, yaitu akuntabilitas yang menggambarkan aspek keagamaan yang dirasakan seseorang untuk mewujudkan nilai pertanggung jawaban.⁸⁷ Dalam pengelolaan dana ZIS, amanah merupakan bentuk pertanggungjawaban kepada Allah untuk menghimpun dan mengelola dana ZIS sesuai dengan syari'ah Islam yaitu Al-Qur'an dan al-Hadist.

Didin Hafidhuddin mengutip pendapat Yusuf Qardhawi bahwa zakat adalah ibadah *māliyah ijtima'iyah* yang memiliki posisi sangat penting, strategis dan menentukan.⁸⁸ Bahkan Akh Minhaji menegaskan bahwa zakat merupakan salah satu pilar penting dalam Islam dan karenanya menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan umat Islam, tak terkecuali di Indonesia. Namun dalam praktik, zakat yang bertujuan mulia tersebut masih dirasa jauh dari yang diharapkan dan masih “gagal” menjembatani jarak antara si kaya dengan si miskin dan juga untuk mengangkat kaum lemah dan yang diperlemah (*duafa' wa al-mustad'afin*). Barangkali hal ini menjadi cukup alasan jika persoalan zakat selalu mencuat ke permukaan dan menjadi bahan kajian berbagai lapisan masyarakat.⁸⁹

Didin Hafidhuddin mencatat bahwa rendahnya realisasi zakat yang terkumpul di Lembaga Pengumpul Zakat disebabkan oleh pengetahuan masyarakat terhadap sumber-sumber harta yang menjadi obyek zakat masih terbatas pada sumber-sumber konvensional yang secara jelas

⁸⁶ R. Y. Kalbarini, Implementasi Akuntabilitas dalam Syariah Enterprise Theory di Lembaga Bisnis Syariah (Studi Kasus: Swalayan Pamella Yogyakarta), *al-Tijary*, no. 4, 2018, h. 1-12.

⁸⁷ Yosi Dian Endahwati, Akuntabilitas Pengelolaan Zakat, Infaq dan Sadaqah (ZIS), *Jurnal Ilmiah Akuntansi dan Humanika*, no. 1, vol. 1, 2014, h. 148-162.

⁸⁸ Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perkeonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani, 2002, h. 1.

⁸⁹ Gazi Inayah, *Teori Komprehensif Tentang Zakat dan Pajak*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003, h. xiii.

dinyatakan dalam Al-Qur'an dan hadits dengan persyaratan tertentu.⁹⁰ Bahkan Firmansyah menganalisis bahwa rendahnya penghimpunan dana zakat juga disebabkan oleh kegagalan dalam pengelolaan zakat pada masa lalu, yang masih menyisakan ketidakpercayaan masyarakat terhadap lembaga-lembaga pengumpul zakat. Akibatnya, banyak di antara masyarakat yang masih mempertahankan pola penyaluran zakat secara tradisional yaitu, penyaluran zakat secara langsung oleh muzakki kepada individu yang dianggap berhak menerimanya.⁹¹

Zakat sebagai pranata keagamaan di bidang perekonomian sudah seharusnya mampu menjawab problematika ekonomi dengan menjalankan fungsi sosial zakat. Zakat harus memiliki peran penting dalam pengentasan kemiskinan, pemberdayaan umat dan sebagai bentuk ketaatan secara individual. Pelaksanaan zakat yang bersifat individual, bahwa zakat merupakan entitas pengamalan kewajiban setiap individu seorang muslim yang hidup dan mampu, bukan sebagai bentuk tanggung jawab sosial sebagaimana pengambilan dana-dana lainnya seperti pajak.⁹²

Sesuai model *maqāṣid syarīah* (tujuan syariat Islam), bahwa tujuan disyariatkannya suatu ibadah termasuk zakat, merupakan hal yang sangat fundamental dalam memahami hakekat ibadah dengan benar. Tujuan (maqasid) zakat terbagi dalam tiga dimensi, yaitu dimensi spiritualitas individu, sosial, dan ekonomi. Zakat sebagai kewajiban dalam dimensi spiritual personal merupakan perwujudan keimanan kepada Allah Swt sekaligus sebagai instrumen penyucian jiwa dari segala penyakit ruhani, seperti bakhil (pelit) dan tidak peduli terhadap sesama, sehingga zakat akan menumbuhkembangkan etika bekerja dan berusaha yang benar, yang berorientasi pada pemenuhan rezeki yang halal. Zakat sebagai

⁹⁰ Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern...*, h. 2.

⁹¹ Firmansyah, "Zakat Sebagai Instrumen Pengentasan Kemiskinan dan Kesenjangan Pendapatan", *Jurnal Ekonomi dan Pembangunan LIPI*, Volume 21, Nomor 2, Desember 2013, h. 182-183.

⁹² Menurut Capra, zakat bukan merupakan pengganti ketentuan mengenai pembiayaan sendiri yang dibuat di masyarakat modern untuk memberikan perlindungan sosial untuk pengangguran, kecelakaan, usia lanjut, dan kesehatan melalui pemotongan gaji para pekerja dan sumbangan para pemberi kerja. Lebih lanjut zakat juga bukan sebagai pengganti dari penyediaan dana oleh pemerintah untuk bantuan dan pembayaran kesejahteraan ketika ada bencana. Zakat juga tidak membebaskan negara islam untuk mengambil langkah-langkah fiskal dan skema untuk redistribusi pendapatan dan ekspansi peluang pekerjaan dan usaha. Sebab, aturan kemandirian sosial yang diberikan oleh zakat tidak sama dengan suatu kewajiban membayar pajak bagi warga negara. Sehingga kewajiban pajak dan tanggung jawab sosial yang telah ditunaikan oleh seorang muslim tidak akan otomatis menghilangkan kewajiban zakat. Lihat pandangan M. Umer Capra, dalam Muhammad Nizarul Alim, *Muhasabah Keuangan Syariah*, Solo: Aqwaam, 2011, h. 150-152.

dimensi sosial, dimana zakat berorientasi pada upaya untuk menciptakan harmonisasi kondisi sosial masyarakat. Solidaritas dan persaudaraan akan tumbuh dengan baik, melahirkan perasaan saling mencintai dan senasib sepenanggungan. Zakat dapat mewujudkan keamanan dan ketenteraman sosial di tengah-tengah masyarakat, sehingga mereduksi potensi konflik. Hal ini tertuang di dalam Qs al-Taubah [9]: 71.

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Zakat sebagai dimensi ekonomi yang tercermin pada dua model utama, yaitu pertumbuhan ekonomi berkeadilan dan mekanisme sharing dalam perekonomian. Pentingnya zakat dalam peningkatan ekonomi yang berkeadilan tertuang dalam Qs. Ar-Rūm [30]: 39 dan Qs. Az-Zāriyāt [51]: 19. Begitu besarnya fungsi zakat di dalam menopang roda ekonomi, pemerintah Indonesia telah berupaya membangun sistem pengelolaan zakat. Strategi pembangunan sistem pengelolaan zakat dilakukan melalui pembangunan substansi hukum pengelolaan zakat dan membangun institusi zakat.

Payung hukum yang dibentuk oleh pemerintah melalui dikeluarkannya Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tentang Zakat, kemudian menjadi Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, dan Peraturan-peraturan pendukung lainnya. Kesadaran kolektif dari swadaya masyarakat untuk membentuk Lembaga Amil Zakat, Infak dan Shadaqoh bersanding dengan Badan Amil Zakat milik pemerintah secara sinergis mengentaskan berbagai kondisi keterpurukan umat Islam melalui pengelolaan zakat, infak dan shadaqoh yang amanah, transparan profesional dan dapat dipertanggung jawabkan. Ketentuan tentang zakat yang terdapat dalam Qs. al-Taubah [9]: 103.

Makna Q.S. At-Taubah [9]: 103 adalah perintah untuk mengambil zakat dari setiap umat Islam dan merupakan suatu kewajiban. Pemaknaan ayat tersebut secara tekstual, semitekstual, dan kontekstual merupakan suatu perintah yang wajib dilaksanakan dan menjadi salah satu rukun

Islam, namun juga perlu melakukan pemahaman ayat tersebut agar zakat menjadi instrumen ekonomi yang dapat membangun kesejahteraan sosial umat Islam. Perlunya melakukan spirit manajemen zakat yang profesional membangun ekonomi umat Islam, sehingga zakat dapat didayagunakan secara maksimal dan potensial.

Permasalahannya dari ketentuan ideal Q.S. At-Taubah [9]: 103 yang diinginkan zakat, sepertinya tidak tercapai. Zakat sampai hari ini masih belum membentuk seorang mustahik menjadi muzakki, sehingga menurut penulis dalam manajemen zakat terdapat beberapa problem dalam memahami: Qs. al-Taubah [9]: 103, yaitu problem filosofis, problem teoritis, dan problem sosiologis dalam konteks manajemen. Problem filosofis: Qs. al-Taubah [9]: 103 sebagai landasan filosofis dari spirit pengelolaan zakat sehingga perlu dipahami baik secara tekstual, semitekstual, maupun kontekstual dalam memahami amanat Alquran tentang hakikat pengelolaan zakat yang berdimensi spiritualitas individu, sosial, dan ekonomi. Problem teoritis, perlunya melakukan spirit dalam manajemen zakat, baik struktur, operasional, pengawasan, evaluasi, dan program pengelolaan zakat yang akuntabel dan transparan sebagai bentuk profesionalisme pengelolaan zakat. Sedangkan problem sosiologis, pengelolaan zakat yang rawan sosial yaitu pengelolaan zakat yang tidak profesional membentuk opini masyarakat, yaitu tidak percaya terhadap amil atau lembaga amil zakat, penyalahgunaan dana zakat, menghambat pembangunan ekonomi umat dalam rangka alih status mustahik menjadi muzakki, bahkan zakat sebagai pranata ekonomi syariah tidak mampu menjawab permasalahan ekonomi umat yang menyebabkan disintegrasi pengelolaan zakat.

Pola manajemen zakat masih mengalami berbagai problem mengakibatkan kurang efektif dan efisien dalam membangun perekonomian umat Islam, sehingga zakat hanya berada dalam dimensi ibadah semata yang berakibat pada terpisahnya dimensi spiritualitas individu, sosial, dan ekonomi. Untuk itu diperlukan spirit manajemen zakat yang sesuai dengan spirit Qs. al-Taubah [9]: 103 dan mencapai tujuan dari perintah zakat dalam ajaran Islam.

E. Kajian Histori Pengelolaan Zakat

Model kelembagaan pengelolaan zakat dalam perspektif sejarah menarik untuk dikaji. Secara historis, model awal kelembagaan pengelolaan zakat dalam perspektif Islam disebut dengan bait al-mal. Tentu saja model *bait al-mal* dalam perjalanan sejarah mengalami banyak perkembangan, baik secara istilah, fungsi dan sistem operasionalnya.

1. Model Bait Al-Mal Masa Nabi Muhammad SAW

Pada masa Nabi Muhammad Saw, model bait al-mal muncul pertama kali sebagai respons kaum muslimin ketika mendapatkan *ghanimah* (harta rampasan perang) pada perang Badar. Respons kaum muslimin yang didominasi oleh para sahabat memicu perselisihan paham mengenai cara pembagian *ghanimah*.⁹³ Atas perselisihan tersebut, muncul sebuah pemikiran tentang perlunya sebuah wadah guna menyimpan dan menyalurkan *ghanimah* yang lebih administratif. Pemikiran itu selanjutnya melahirkan sebuah model wadah *ghanimah* yang disebut dengan *bait al-mal*. Melalui wadah tersebut, maka *ghanimah* perang Badar menjadi hak bagi bait al-mal, di mana pengelolaannya dilakukan oleh *Waliy al-Amri* kaum muslimin, yang pada saat itu adalah Rasulullah Saw sendiri.⁹⁴

Pada masa ini, bait al-mal belum memiliki tempat khusus yang memadai dan belum mempunyai petugas yang profesional. Pengelolaan harta yang nota bene berasal dari *ghanimah* masih dikelola secara sederhana.

Peradaban Islam adalah cermin kultural dari kalangan elit yang dibangun dengan kekuatan-kekuatan ekonomi dan perubahan sosial. Peradaban Islam terbentuk berkat penaklukan bangsa Arab selama delapan tahun masa pertempuran. Nabi Muhammad saw. berusaha meraih kekuasaan atas suku-suku dalam rangka menundukkan Mekah. Sejumlah utusan dan duta dikirim ke seluruh penjuru Arabia. Sementara suku-suku bangkit untuk menyampaikan kesetiaan, membayar zakat dan pajak, sebagai simbol keanggotaan dalam komunitas muslim dan simbol menerima Muhammad sebagai Nabi dan utusan Allah Swt.⁹⁵

Ulama berpendapat bahwa adanya porsi zakat yang diperuntukkan bagi Amil merupakan suatu indikasi bahwa zakat sewajarnya dikelola oleh Lembaga khusus zakat atau yang disebut dengan Amil bukan oleh individu muzakki sendiri. Rasulullah Saw pernah mempekerjakan seorang pemuda dari Suku Asad, yang bernama Ibnu Lutaibah, untuk mengurus urusan zakat Bani Sulaim. Pernah pula mengutus Ali bin Abi Thalib ke Yaman untuk menjadi amil zakat. Muaz bin Jabal pernah

⁹³ Perselisihan paham para sahabat selanjutnya di jawab oleh Rasulullah SAW melalui firman Allah SWT dalam QS. Al-Anfal ayat 1 yang berbunyi: “Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang (pembagian) harta rampasan perang. Katakanlah, “Harta rampasan perang itu adalah milik Allah dan Rasul, oleh sebab itu bertaqwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara sesama kalian, dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya jika kalian benar-benar orang-orang yang beriman.”

⁹⁴ Bait al-mal dalam Tinjauan Sejarah” dalam <http://elfarisy-frozz.blogspot.com/2012/06/baitul-mal-dan-ziswa.html>. Diakses pada tanggal 24 Maret 2023.

⁹⁵ Ira. M Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, yang diterjemahkan oleh Ghufron A. as’adi Jakarta: RajaGrafi ndo Persada, 2000, h. 1.

diutus Rasulullah Saw pergi ke Yaman, disamping bertugas sebagai da'i, juga mempunyai tugas menjadi amil zakat. Menurut Yusuf Al-Qardawi, Nabi Saw telah mengutus lebih dari 25 Amil ke seluruh pelosok Negara dengan memberi perintah untuk pengumpulan sekaJigus mendistribusikan zakat sampai habis sebelum kembali ke Madinah.⁹⁶

Pembukuan zakat juga dipisahkan dari pendapatan Negara lainnya, pencatatan zakat juga dibedakan antara pemasukan dan pengeluaran, di mana keduanya harus terinei dengan jelas, meskipun tanggal penerimaan dan pengeluaran sarna. Selain itu, Nabi Saw berpesan pada para amil agar berlaku adil dan ramah, sehingga tidak mengambil lebih dari apa yang sudah ditetapkan dan tidak berlaku kasar baik pada muzakki maupun mustahiq. Secara garis besar dapat dikatakan bahwa pada zaman Nabi Saw pengelolaan zakat bersifat terpusat dan ditangani secara terpusat, namun demikian pengelolaan zakat pada saat itu secara institusional dapat dianggap sederhana dan masih terbatas dengan sifatnya yang teralokasi dan sementara, dimana jumlah zakat yang terdistribusi akan tergantung pada jumlah zakat yang terkumpul pada daerah atau Kawasan tertentu, dan uang zakat yang terkumpul langsung didistribusikan kepada para mustahiq tanpa sisa.⁹⁷

Dalam bidang pengelolaan zakat Nabi Muhammad saw. Memberikan contoh dan petunjuk oprasionalnya. Manajemen operasional yang bersifat teknis tersebut dapat dilihat pada pembagian strukturamil zakat, yang terdiri dari: (1) *Katabah*, petugas yang mencatat para wajib zakat, (2) *Hasabah*, petugas yang menaksir, menghitung zakat, (3) *Jubah*, petugas yang menarik, mengambil zakat dari para muzakki, (4) *Khazanah*, petugas yang menghimpun dan memelihara harta, dan (5) *Qasamah*, petugas yang menyalurkan zakat pada mustahiq (orang yang berhak menerima zakat).⁹⁸

Dalam praktiknya, Nabi tidak membagi rata hasil zakat yang terkumpul kepada delapan kelompok tersebut. Nabi membagi sesuai kebutuhan. Maka konsekuensinya, ada salah satu kelompok yang tidak memperoleh zakat karena persediaan zakat di alokasikan kepada kelompok lain yang lebih membutuhkan. Dengan demikian, sistem distribusi zakat pada masa Rasulullah diatur secara proporsional dan

⁹⁶ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Modul penyuluhan Zakat*, Jakarta, 2013, h. 12.

⁹⁷ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Modul penyuluhan Zakat ...*, h. 13.

⁹⁸ Mustafa Edwin Nasution, *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*, Jakarta: Kencana, 2006, h. 1.

kondisional disesuaikan dengan tingkat kebutuhan mustahiq zakat.⁹⁹

Dalam sejarah perundang-undangan Islam, zakat baru diwajibkan di Madinah, tetapi mengapa Qur'an membicarakan hal itu dalam ayat-ayat yang begitu banyak dalam surat-surat yang turun di Makkah? Jawaban pertanyaan ini adalah bahwa zakat yang termaktub di dalam surat-surat yang turun di Makkah itu tidaklah sama dengan zakat yang diwajibkan di Madinah, di mana nisab dan besarnya sudah ditentukan, orang-orang mengumpulkan dan membagikannya sudah diatur, dan Negara bertanggungjawab mengelolanya. Tetapi zakat di Makkah adalah zakat yang tidak ditentukan batas dan besarnya, tetapi diserahkan saja kepada rasa iman, kemurahan hati, dan perasaan tanggungjawab seseorang atas orang lain sesama orang-orang yang beriman. Sedikit sudah memadai tetapi bila kebutuhan menghendaki, zakat itu bisa lebih banyak atau lebih banyak lagi dari itu.

Sebagian ahli ada yang menarik kesimpulan dari pernyataan-pernyataan Qur'an dalam surat-surat yang turun di Makkah— seperti *haqqahu* 'hak kerabat', *haq li al-Sail wa al-Mahrum* 'hak peminta-minta dan orang yang tak punya, haq ma'lum hak yang sudah ditentukan'— bahwa Nabi diduga sudah menentukan besar zakat berbagai kekayaan orang-orang yang mampu.¹⁰⁰ Tetapi orang-orang itu tidak mengemukakan sesuatu yang dapat menguatkan dugaan mereka itu, bahkan mengemukakan hal-hal yang menjatuhkan. Kebutuhan waktu itu sesungguhnya belum memerlukan besar zakat ditentukan karena orang-orang Islam sudah mengorbankan diri dan seluruh kekayaan mereka. Berapa besar hak orang lain belum dirasakan perlu ditentukan oleh Rasulullah Saw, tetapi cukuplah ditentukan sendiri oleh pemberi atau kebiasaan yang berlaku sesuai dengan kebutuhan pada waktu itu. Demikian pendapat ahli-ahli tafsir.

Ibnu Katsir berkata ketika menerangkan tafsir ayat Qur'an, surah al-Mu'minin: Dan mereka yang melaksanakan zakat, sebagai berikut. "Kebanyakan ahli tafsir berpendapat bahwa yang dimaksud dengan zakat di sini adalah zakat kekayaan, walaupun ayat itu turun di Makkah. Tetapi zakat itu sendiri diwajibkan di Madinah pada tahun 2 H, fakta menunjukkan bahwa zakat yang diwajibkan di Madinahlah yang mempunyai nisab dan dan besar tertentu. Bila tidak demikian maka berarti zakat diwajibkan pertama kali di Makkah. Allah berfirman dalam

⁹⁹ Muhammad Ngasifudin, Model Sistem Pengelolaan Zakat di Indonesia Pengentas Kemiskinan Pendekatan Sejarah. *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia*, Volume V, No.2 Desember 2015, h. 221.

¹⁰⁰ Mohd Izzah Daruza, *Sira al-Rasul: Shurah Muqtabasah min al-Qur'an al-Karim*, jilid II, h. 341.

Qur'an, surah al-An'am yang turun di Makkah: Bayarlah oleh ka lian haknya waktu memetik hasilnya.¹⁰¹ Apa yang dikemukakannya itu sesuai sekali dengan banyak ayat yang kita sebutkan terdahulu. Zakat merupakan bentuk nyata solidaritas sosial dalam Islam. Dengan zakat dapat menumbuhkan rasa kebersamaan dan tanggung jawab untuk saling menolong diantara anggota masyarakat, sekaligus menghilangkan sifat egois dan individualistik.

Zakat telah direalisasikan secara nyata dan sukses dalam sejarah Islam, sampai-sampai pernah tak diketemukan lagi orang fakir yang berhak mendapat zakat. Yahya bin Said, seorang petugas amil zakat pada masa umar bin Abdul Aziz (w.122 H), menuturkan, Khalifah Umar bin Abdul Aziz telah mengutusku untuk mengumpulkan zakat orang Afrika. Lalu aku menariknya dan aku minta dikumpulkan orang-orang fakirnya untuk kuberi zakat. Tapi ternyata tidak ada seorangpun dari kalangan itu yang mengambilnya.¹⁰²

2. Model Bait Al-Mal Masa Khalifah Abu Bakar Al-Shiddiq

Sistem operasional bait al-mal pada masa Abu Bakar sudah memiliki tempat yang khusus yaitu di masjid Nabawi dengan seorang petugas khusus pula yaitu Abu Ubaidah bin al-Jarrah.¹⁰³ Perintisan embrio bait al-mal dalam arti yang lebih luas pada masa Abu Bakar dimulai pada tahun ke 2 H. Pada masa ini Abu Bakar telah menyiapkan tempat berupa lumbung-lumbung sebagai penyimpanan dana sosial umat.

Harta benda yang dapat disimpan di bait al-mal tidak hanya berasal dari ghanimah, melainkan dari zakat, infaq dan sedekah. Pada masa Abu Bakar, penggalangan terhadap zakat jauh lebih serius dari instrument ekonomi lainnya. Keseriusan Abu Bakar dalam mengelola harta benda zakat, tampak ketika Khalifah pertama pengganti Rasulullah SAW itu menggunakan otoritasnya dalam memberlakukan kewajiban zakat untuk diberikan kepada kaum fakir miskin dan penguatan sistem Angkatan bersenjata umat islam. Keseriusan Abu Bakar juga terlihat ketika Abu Bakar mengagendakan perang terhadap umat islam yang membangkang dan tidak mau mengeluarkan zakat.¹⁰⁴

Pada masa Abu Bakar, selama dua tahun sejak wafat Rasulullah

¹⁰¹ Ismail bin Umar bin Katsir al-Qursyi ad-Damasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid III, h. 238-239.

¹⁰² Taqyiddin Nabhani, *Al Nizham Al Iqtishadiyah Fi Al Islam*, Beirut: Darul Ummah, Cetakan VII, 2003, h. 22.

¹⁰³ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status dan Filsafat Zakat berdasarkan Qur'an dan Hadits*, terjemah: Salman Harun, Didin Hafidhuddin, Hasanuddin, Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2007, h. 81.

¹⁰⁴ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status dan Filsafat Zakat berdasarkan Qur'an dan Hadits....*, h. 81.

Saw, sebenarnya belum terjadi perubahan mendasar tentang kebijakan pengelolaan zakat dibandingkan dengan masa Rasulullah. Namun pada periode ini terjadi sebuah peristiwa penting yang menyangkut zakat, Setelah Rasulullah Saw wafat, banyak kabilah-kabilah yang menolak untuk membayar zakat dengan alasan bahwa zakat merupakan perjanjian antara mereka dan Nabi Saw, sehingga setelah beliau wafat maka kewajiban tersebut menjadi gugur. Abu Bakar yang menjadi khalifah pertama penerus Nabi Saw memutuskan untuk memerangi mereka yang menolak membayar zakat dan menganggap mereka sebagai orang murtad. Perang ini kemudian terkenal dengan sebutan Harbu Riddah atau perang melawan pemurtadan. Perang ini tercatat sebagai perang pertama di dunia yang dilakukan sebuah Negara demi membelah kaum miskin atas orang kaya.

3. Model Bait Al-Mal Masa Khalifah Umar bin Khathab

Pada masa Umar bin Khattab, wilayah kekhalifahan semakin luas. Wilayah kekuasaan Islam semakin luas dengan adanya penaklukan-penaklukan negara lain seperti Kisra (Persia) dan Qaishar (Romawi). Penaklukan tersebut berpengaruh terhadap pertumbuhan ekonomi dengan banyaknya pendapatan harta yang mengalir ke kota Madinah. Melihat banyaknya harta benda yang diperoleh, Umar membangun sebuah rumah khusus untuk menyimpan harta baik *ghanimah*, zakat, infaq, sedekah, *kharaj*, *rikaz*, *khumus*, membentuk *al-diwan* (kantor), mengangkat para penulisnya, menetapkan gaji, serta membangun angkatan perang yang lebih modern.

Luasnya wilayah dan banyaknya harta benda dalam *bait al-mal*, Umar membentuk staf ahli dalam *diwan-diwan bait al-mal* dikhususkan sebagai tempat untuk menyimpan data base. Untuk mewujudkan system pengelolaan yang baik, Umar telah mengangkat Muaiqib bin Abi Fatimah Ad Dausiy sebagai penulis harta *ghanimah*, Al-Zubair bin Al-Awwam sebagai penulis harta zakat, Hudzaifah bin Al-Yaman sebagai penulis taksiran panen hasil pertanian Hijaz, Abdullah bin Ruwahah sebagai penulis taksiran panen hasil pertanian Khaibar, Al-Mughirah bin Syu'bah sebagai penulis hutang piutang dan mua'malat yang dilakukan negara, serta Abdullah bin Arqam sebagai penulis urusan masyarakat yang berkenaan dengan kepentingan kabilah-kabilah mereka dan kondisi sumber-sumber air mereka.¹⁰⁵

Setelah wafatnya Abu Bakar dan dengan perluasan wilayah Negara Islam yang mencakup dua kerajaan besar pada masa tersebut yaitu sebagian kerajaan Romawi (Syria, Palestina, dan Mesir) dan seluruh

¹⁰⁵ Bait al-mal dalam Tinjauan Sejarah” dalam <http://elfarisy-frozz.blogspot.com/2012/06/baitul-mal-dan-ziswa.html>. Diakses pada tanggal 24 Maret 2023.

kerajaan Persia termasuk Irak, ditambah dengan melimpahnya kekayaan Negara pada masa khilafah, telah memicu adanya perubahan pada system pengelolaan zakat. Kedua factor tersebut mengharuskan terjadinya institusionalisasi yang lebih tinggi dari system pengelolaan zakat. Perubahan ini tercerninsecara jelas pada masa Khalifah Umar bin Khattab. Umar mencontoh sistem administrasi yang diterapkan di Persia, di mana sistem administrasi pemerintahan dibagi menjadi delapan provinsi, yaitu Mekkah, Madinah, Syiria, Jazirah, Basrah, Kufah, Palestina dan Mesir. Umar kemudian mendirikan apa yang disebut dengan Al-Dawawin yang sarna fungsinya dengan Baitul Maal pada zaman Nabi SAW di mana ia merupakan sebuah badan audit Negara yang bertanggung jawab atas pembukuan pemasukan dan pengeluaran Negara. Al-Dawawin juga diperkirakan mencatat zakat yang didistribusikan kepada para mustahiq sesuai dengan kebutuhan masing-masing. Pengembangan yang dilakukan Umar terhadap Baitul Maal merupakan kontribusi Umar kepada dunia Islam. Pada masa Umar pula system pemungutan zakat secara langsung oleh Negara, yang dimulai dengan pemerintahan Abdullah bin Masud di Kufah di mana porsi zakat dipotong dari pembayaran Negara. Meskipunhal ini pernah diterapkan pada Khalifah Abu Bakar, namun pada masa Umar proses pengurangan tersebut menjadi lebih tersistematis.

4. Model Bait Al-Mal Masa Khalifah Utsman bin Affan

Kelembagaan pengelolaan zakat melalui bait al-mal pada masa Utsman tidak jauh berbeda dengan kondisi pada masa Umar. Namun, karena pengaruh yang besar dari keluarganya, tindakan KKN Utsman yang mengangkat sanak kerabat dan keluarganya dalam jabatan-jabatan penting tertentu pada enam tahun terakhir dari masa pemerintahannya, banyak mendapatkan protes dari umat dalam pengelolaan *bait al-mal*. Namun, secara modeltual sistem operasional bait al-mal jauh lebih rapi dari model *bait al-mal* pada masa Umar.

Pengelolaan zakat pada masa 'Usman dibagi menjadi dua macam: (1) Zakat al-amwal az-zahirah (harta benda yang tampak), seperti Binatang ternak dan hasil bumi, dan (2) Zakat alamwal al-batiniyah (harta benda yang tidak tampak atau tersembunyi), seperti uang dan barang perniagaan. Zakat kategori pertama dikumpulkan oleh negara, sedangkan yang kedua diserahkan kepada masing-masing individu yang berkewajiban mengeluarkan zakatnya sendiri sebagai bentuk *self assessment*.¹⁰⁶

5. Model Bait Al-Mal Masa Khalifah Ali bin Abi Thalib

Pada masa pemerintahan Ali bin Abi Thalib, kondisi *bait al-mal*

¹⁰⁶ Sjechul Hadi Permono, *Pemerintah Republik Indonesia Sebagai Pengelola Zakat*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995, h. 131.

ditempatkan kembali pada posisi yang sebelumnya. Sistem pengelolaan *bait al-mal* pada masa Ali jauh lebih akuntabel dan menjadikan harta benda dalam *bait al-mal* sebagai anggaran pendapatan negara yang sangat bermanfaat membantu kaum fakir miskin dan kemaslahatan negara. Ciri politik kelembagaan *bait al-mal* pada masa Ali yaitu terkenal dengan sikap profesionalitas, sistem akuntabilitas dalam operasionalisasi pengelolaan harta benda di dalamnya. Hal ini ditandai dengan sikap Ali yang tidak bergeming ketika harta benda dalam *bait al-mal* akan dianggarkan untuk kepentingan politik perang antara Ali dan Mu'awiyah.

Periode 'Ali ibn Abi Talib ra. Situasi politik pada masa kepemimpinan Khalifah 'Ali ibn Abi Talib ra. berjalan tidak stabil, penuh peperangan dan pertumpahan darah. Akan tetapi, 'Ali ibn Abi Talib ra. tetap mencurahkan perhatiannya yang sangat serius dalam mengelola zakat. Ia melihat bahwa zakat merupakan urat nadi kehidupan bagi pemerintahan dan agama. Ketika 'Ali ibn Abi Talib ra. bertemu dengan orang-orang fakir miskin dan para pengemis buta yang beragama non-muslim (Nasrani), ia menyatakan biaya hidup mereka harus ditanggung oleh Baitul Mal. Khalifah 'Ali ibn Abi Talib ra. juga ikut terjun langsung dalam mendistribusikan zakat kepada para mustahiq (delapan golongan yang berhak menerima zakat).¹⁰⁷

Ketika dunia Islam berada di bawah kepemimpinan Khilafah Bani Umayyah, kondisi *bait al-mal* berubah. Al-Maududi menyebutkan:

Jika pada masa sebelumnya *bait al-mal* dikelola dengan penuh kehati-hatian sebagai amanat Allah Swt dan amanat rakyat, maka pada masa pemerintahan Bani Umayyah *bait al-mal* berada sepenuhnya di bawah kekuasaan Khalifah tanpa dapat dipertanyakan atau dikritik oleh rakyat.

Namun, terlepas dari berbagai penyimpangan yang terjadi, *bait al-mal* harus diakui telah tampil dalam panggung sejarah Islam sebagai lembaga negara yang banyak berjasa bagi perkembangan peradaban Islam dan penciptaan kesejahteraan bagi kaum muslimin. Keberadaannya telah menghiasi lembaran sejarah Islam dan terus berlangsung hingga runtuhnya Khilafah yang terakhir, yaitu Khilafah Utsmaniyah di Turki tahun 1924.

Kelemahan-kelemahan pengelolaan zakat melalui lembaga swadaya masyarakat (LAZ dan Unit Pengelola Zakat di Masjid, Pesantren dan Yayasan-yayasan) dapat ditinjau dari 3 aspek yaitu kelemahan pada aspek amil, kelemahan pada aspek muzakki dan kelemahan pada aspek

¹⁰⁷ Abdurrachman Qodir, *Zakat dalam Dimensi Mahdhah Dan Sosial*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998, h. 1.

mustahiq. Kelemahan pada aspek amil yaitu terlihat ketika amil secara bebas dan mandiri dapat melakukan pengelolaan zakat. Amil zakat sering menerima dan menyalurkan zakat (terutama zakat fitrah) dengan tidak tepat sasaran, sehingga yang terjadi adalah penumpukan harta zakat dan jauh dari prinsip pemerataan hak zakat, dan tidak terukur. Kelemahan amil zakat di masyarakat cenderung pasif dan mengandalkan kesadaran dari muzakki. Amil zakat masyarakat tidak memiliki kewenangan untuk menghimpun zakat, sehingga sifat penghimpunan oleh amil hanyalah suka rela. Kelemahan amil zakat, infaq dan sedekah oleh masyarakat yang paling mendasar adalah dapat menimbulkan kerawanan dan kecemburuan sosial. Ketika harta zakat, infaq maupun sedekah dikumpulkan kepada tokoh atau Kyai atau pemimpin adat masyarakat, maka amil (tokoh dan Kyai) berhak memanfaatkan zakat, infaq dan sedekah tersebut secara bebas dan mandiri. Hal ini tentu saja menimbulkan beberapa kekhawatiran dan tidak menjamin zakat tersebut tersalurkan sesuai prinsip syariah dan kaidah-kaidah zakat.

Selain adanya kelemahan pada aspek *amil* dan *muzakki*, kerawanan sosial pengelolaan zakat oleh masyarakat juga berpeluang berdampak negatif bagi *mustahiq*. Dampak negatif bagi *mustahiq* tidak hanya salah sasaran dan menumpuk pada satu *mustahiq* dan tersalurkan pada *mustahiq* tertentu, tetapi juga menyebabkan adanya kesan jauh dari penghargaan dan rasa penghormatan kepada *mustahiq*. Penyaluran dana sosial yang baik tentu menjadikan *mustahiq* tetap dalam posisi mulia bukan teraniaya dan terhina.

F. Kelembagaan Zakat Kontemporer

Negara Indonesia dengan penduduk mayoritas muslim mempunyai potensi besar dalam membangun kesejahteraan dengan instrument zakat. Berdasarkan hasil penelitian Baznas, potensi zakat di Indonesia mencapai 217 triliyun. Potensi yang besar itu tidak sebanding dengan dana zakat yang terkumpul hanya mencapai 1,729 triliyun.¹⁰⁸ Upaya pemerintah dalam pengelolaan zakat terus berinovasi. Undang-undang nomor 23 tahun 2011 sebagai perubahan dari undang-undang nomor 38 tahun 1999 merupakan ikhtiar pemerintah dalam mengikis kesenjangan sosial. Meski lahirnya undang-undang ini menuai kontroversi bahkan sampai berujung di Mahkamah Konstitusi.¹⁰⁹

Tabayun konstitusi yang diwakili oleh koalisi masyarakat zakat

¹⁰⁸ Jamal Ma'mur Asmani, *Zakat Solusi Mengatasi Kemiskinan Umat*, Yogyakarta: Aswaja, 2016, h. 40.

¹⁰⁹ Yusuf Wibisono, *Mengelola Zakat Indonesia*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015, h. 163.

Indonesia (KOMAZ) salah satunya yang fundamental adalah terkait dengan sentralisasi. Pasal 6 undang-undang nomor 23 tahun 2011 menyatakan bahwa Baznas merupakan lembaga yang memiliki kewenangan dalam mengelola zakat di Indonesia. Sementara LAZ yang sudah lama ada dalam pengelolaan zakat, hanya sebagai pembantu Baznas.¹¹⁰ Peralihan pengelolaan zakat dari desentralisasi kepada sentralisasi memang belum mencapai perubahan yang signifikan. Sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Nurul Huda terkait potensi zakat yang belum tergalai dengan maksimal akibat perilaku muzaki yang masih tidak percaya pada lembaga dalam mengelola zakat.

Harta merupakan sesuatu yang dicari oleh manusia. Dalam Al-Qur'an, harta disimbolkan dengan emas dan perak, sebagai perhiasan dunia dalam pandangan manusia yaitu sebagai sesuatu keindahan (Qs. Ali- Imrān [3]: 41). Manusia sebagai makhluk sosial yang dikaruniai naluri dan kebutuhan jasmani mendorong manusia untuk dinamis dengan cara berinovasi dalam mencari harta untuk memenuhi kebutuhannya. Kebutuhan yang mau tidak mau harus terpenuhi melahirkan interaksi diantara manusia. Namun manusia dengan sifat, watak, dan kemampuan yang berbeda secara alamiah menciptakan keadaan sosial yang berbeda.¹¹¹

Keadaan perbedaan kuantitas kekayaan (miskin dan kaya) juga diakui didalam Al-Qur'an. Keadaan sosial yang berbeda akibat dari perbedaan kemampuan, sifat, dan watak manusia kerap kali menjadi permasalahan. Pada masa dinasti Umar bin Khatab ada seseorang yang diadukan kepada Umar dengan dakwaan telah melakukan tindak pidana pencurian. Didalam Al-Qur'an hukuman bagi pencuri diancam dengan pidana potong tangan namun Umar sebagai khalifah tidak memutuskan demikian karena kejahatan yang dilakukan disebabkan karena saat itu ada dalam keadaan krisis, artinya keadaan ekonomi seseorang mempengaruhi tindakan seseorang.¹¹²

Islam sebagai agama yang rahmatan lil'alamiin tidak lepas dari keadaan alamiah manusia yang membutuhkan ekonomi. Sistem ekonomi fiskal Islam telah terbukti mengikis jarak yang memisahkan antara kaya dan miskin. Umar bin Abdul Azis meski masa pemerintahannya hanya berlangsung 22 bulan beliau berhasil mengelola zakat sehingga ketika utusannya pergi ke Afrika untuk mencari mustahik, utusannya tidak

¹¹⁰ Mufidah, "Sistem Hirarki Kelembagaan Badan Pengelolaan Zakat di Indonesia," *Jurnal Cita Hukum* 4, no. No. 2, 2016, h. 1.

¹¹¹ Anonim, *Uang Kertas vs Dinar dan Dirham Islam*, Bogor: Pustaka Izzah, 2011, h. 4.

¹¹² Rahmat Hakim, *Hukum Pidana Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2010, h. 86.

menjumpai mustahik. Pengelolaan zakat dibawah kepemimpinan Umar bin Abdul Azis mampu mengubah mustahik menjadi muzaki.¹¹³ Hal itulah yang terus di upayakan di Indonesia dengan beragam regulasi yang ada mengenai pengelolaan zakat.

Zakat secara bahasa adalah tumbuh, suci, dan berkembang. Zakat merupakan pemasukan kas Negara yang pernah dicontohkan oleh Rosulullah saw. Bahkan zakat terus lestari sebagai sumber pendapatan Negara hingga masa keemasan Islam.¹¹⁴ Seperti tokoh ekonomi Islam Abu Yusuf seorang murid dari Abu Hanifah yang lahir pada masa keemasan Islam. Ia menulis sebuah karya dimana didalamnya membahas tentang zakat sebagai pendapatan Negara. Wilayah Islam yang sudah luas sampai mampu mengumpulkan pendapatan Negara hingga 530.312.000 dirham.¹¹⁵

Penyaluran zakat telah ditetapkan oleh syari'ah yaitu tidak boleh lepas dari delapan asnaf (Qs. Al-Taubah [09]: 60). Pada posisi pertama dan kedua zakat diperuntukkan bagi orang-orang yang fakir dan miskin. Artinya zakat bukan hanya rukun Islam dan ibadah langsung kepada Allah swt. Namun zakat juga mempunyai dimensi sosial.¹¹⁶ Perintah berzakat yang beriringan dengan perintah shalat didalam Al-Qur'an ada 82 ayat. Shalat untuk mencetak kesolehan spiritual sementara zakat untuk mewujudkan kesalehan sosial.¹¹⁷

Zakat yang merupakan mekanisme distribusi harta kekayaan agar tidak tercipta kesenjangan di masyarakat tentu yang menjadi objeknya adalah harta kekayaan. Fakta sosial ekonomi yang berbeda mengakibatkan perubahan objek zakat dengan menambah objek zakat. Undang-undang nomor 23 tahun 2011 pasal 4 menyatakan objek zakat menurut undang-undang tersebut adalah zakat mal dan zakat fitrah yang terdiri dari perak, emas, dan logam mulia lainnya, surat berharga, uang, pertanian, perniagaan, kehutanan, perkebunan, peternakan, pertambangan, perikanan, perindustrian, rikaz, pendapatan dan jasa. Bahkan bukan hanya objek zakat, keadaan yang terus berubah menjadikan badan hukum sebagai subjek zakat.¹¹⁸

¹¹³ Huda Nurul dan dkk, *Zakat Perspektif Mikro-Makro Pendekatan Riset*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015, h. 15.

¹¹⁴ Ahmad Sarbini, "Zakat dan Pajak," *Jurnal Syari'ah 2*, no. No. 2, 2013, h. 2.

¹¹⁵ Januari Yadi, *Pemikiran Ekonomi Islam*, Bandung: Rosdakarya, 2016, h. 120.

¹¹⁶ Ahmad Syafiq, "Zakat Ibadah Sosial untuk Meningkatkan Ketaqwaan dan Kesejahteraan Sosial," *ZISWAF 2*, no. No. 2, 2015, h. 5.

¹¹⁷ Ahmad Syafiq, *Zakat Ibadah Sosial untuk Meningkatkan Ketaqwaan dan Kesejahteraan Sosial...*, h. 6.

¹¹⁸ Imam Mustofa, "Pelaksanaan Zakat Badan Hukum," *Akademika 20*, no. No. 2, 2015, h. 6.

Objek zakat yang banyak membutuhkan pengelolaan yang tepat supaya tujuan zakat dalam memberantas kemiskinan terwujud. Oleh karena itu dalam menyalurkan dana zakat kini tidak lagi bersifat konsumtif tetapi lebih kearah yang produktif.¹¹⁹ Dengan zakat yang disalurkan secara produktif maka mustahik akan mempunyai penghasilan yang terus menerus untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dan diharapkan akan muncul muzaki yang baru.

Pendistribusian dana zakat secara produktif bisa berupa barang-barang seperti kerbau, sapi, kambing, mesin jahit, alat cukur, becak dan sebagainya sehingga mustahik bisa mengembangkan usahanya. Selain itu inovasi produk pendistribusian zakat bisa dalam bentuk bantuan dana kepada pelajar (beasiswa) atau peralatan sekolah lainnya sehingga pelajar fokus dalam mencari ilmu guna sebagai investasi generasi masa depan.¹²⁰ Dengan program penyaluran dana zakat yang telah dilakukan oleh BAZ dan LAZ secara produktif di Bogor, sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Nurul Huda menyatakan bahwa zakat yang disalurkan dapat mengurangi angka kemiskinan.¹²¹ Di samping itu, organisasi masyarakat Muhammadiyah telah menyalurkan zakatnya secara produktif.¹²²

Atas dasar konstitusi dimana adanya hak untuk menjalankan agamanya maka Negara harus hadir dalam memfasilitasi agar dalam menjalankan ajaran agama tidak sulit dan terasa aman. Selain itu, potensi zakat yang sangat besar sebagai jaminan sosial, tentu akan membantu Negara dalam menciptakan masyarakat yang sejahtera yang berbasis pada keadilan sosial. Akhirnya formalisasi pengelolaan zakat kedalam hukum positif diawali dengan munculnya undang-undang nomor 38 tahun 1999 pasca runtuhnya Rezim Soeharto.¹²³

Tetapi adanya kelemahan undang-undang nomor 38 tahun 1999 komisi VIII DPR RI melakukan pembahasan terkait RUU pengelolaan zakat dengan pemerintah dalam hal ini Menteri Keuangan, Menteri Agama, Menteri hukum dan hak asasi manusia, Menteri dalam Negeri. Dalam rapat fraksi, Nany Sulistyani dari fraksi partai demokrat berpendapat agar pengelolaan zakat dilakukan secara professional agar

¹¹⁹ Jamal Ma'mur Asmani, *Zakat Solusi Mengatasi Kemiskinan Umat....*, h. 17.

¹²⁰ Adnan Abu Bakar, "Pemberdayaan Zakat untuk Pendidikan," *Nur el Islam* 2, no. 2, 2015, h. 8.

¹²¹ Huda Nurul dan dkk, *Zakat Perspektif Mikro-Makro Pendekatan Riset....*, h. 105.

¹²² Neneng Hasanah, "Kontekstualitas Ayat-Ayat Hukum Wakaf Di Indonesia," *Asy-Syariah* Vol. 20, no. Edisi 2, 2018, h. 141.

¹²³ Wawan Hermawan, Politik Hukum Zakat di Indonesia, *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, vol. 11 no. 2. 2013, h. 6.

dana zakat tepat sasaran dan disalurkan dalam bentuk dana produktif bukan hanya sekedar santunan yang sifatnya sementara. Senada dengan itu Zulkarnaen Jabar dari Fraksi partai Golkar juga menginginkan agar dana zakat dikelola secara professional oleh Negara agar dana zakat bisa dikelola sesuai dengan fungsinya sebagai jaminan sosial, pemerataan ekonomi, dan pembangunan ekonomi.¹²⁴

Zakat adalah salah satu ibadah *māliyah* yang mendapat perhatian besar dalam Islam. Menurut ajaran Islam, alam semesta dan seluruh isinya adalah milik Allah Swt, termasuk yang menjadi hak milik manusia sendiri. Berkat keadilan dan kasih sayangNya kepada manusia, maka alam semesta dan seluruh isinya dipersiapkan untuk kesejahteraan manusia dengan cara memelihara dan mengambil manfaatnya sebanyak mungkin, dengan syarat tidak merusak atau mengganggu keseimbangan alam.¹²⁵

Transformasi adalah suatu proses atau memindahkan suatu obyek dari tempat tertentu ke tempat lain dengan berbagai pertimbangan agar dapat terwujud. Sedangkan transformasi hadis-hadis zakat berarti proses mengaplikasikan hadis zakat dalam kehidupan praksis sesuai dengan perkembangan zaman. Untuk menerapkan suatu produk pemikiran ke dalam kehidupan konkret diperlukan berbagai hal, antara lain:

1. Pemahaman hadis zakat secara kontekstual

Yang dimaksud pemahaman secara kontekstual adalah pemahaman yang berangkat dari teks menuju konteks atau keadaan tertentu, baik terkait dengan sosial, budaya, maupun psikis. Makna zakat secara konteks adalah pengeluaran terhadap harta yang dimiliki sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Dengan memperhatikan keadaan masa kini dengan membandingkan situasi masa lalu maka akan diperoleh substansi suatu ajaran.

Pemahaman zakat profesi telah dikemukakan oleh Yusuf al-Qardhawi, dalam kitabnya *Zakat*. Ada berbagai alasan baik yang diambil dari Al-Qur'an, Hadis, maupun perkembangan masyarakat, terkait dengan penetapan hukum zakat profesi. Pendapat ini sekarang telah diikuti masyarakat muslim di seluruh dunia, terutam dari kalangan modernis.

2. Membentuk payung hukum yang jelas (*juridis formal*)

Sejak zaman kerajaan Islam dulu hingga berdirinya megara kesatuan RI, perhatian pemerintah sangat besar terhadap masalah zakat.

¹²⁴ Muhammad Aziz, "Regulasi Zakat di Indonesia Upaya Menuju Pengelolaan Zakat yang Profesional," *Tafaquh* 3, no. 1, 2015, h. 9.

¹²⁵ M. Nuruddin, Transformasi Hadis-Hadis Zakat Dalam Mewujudkan Ketangguhan Ekonomi Pada Era Modern, *ZISWAF: Jurnal Zakat dan Wakaf*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014, h. 295.

Kecuali pada zaman kolonial, pada saat itu masalah zakat dihiraukan penguasa, karena berdampak politis yang besar bagi rakyat Indonesia. Perhatian ini sama dengan aturan haji yang diterapkan secara ketat.

Dalam perkembangan sejarah bangsa kita, di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), peranan zakat semakin mendapat perhatian dari pemerintah, tokoh masyarakat, kelas menengah, dan tidak ketinggalan adalah para ulama. Hal ini terbukti dengan lahirnya Undang-undang No.38 Th.1999 tentang Pengelolaan Zakat. Undang-undang itu kemudian disusul oleh munculnya Surat Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia tanggal 13 Oktober 1999 Nomor 581 Th.1999 tentang pelaksanaan Undang-undang Nomor 38 Th.1999.¹²⁶

Ibadah zakat memiliki hikmah baik yang berhubungan vertikal dengan Allah SWT, maupun hubungan horizontal dengan manusia. Hikmah-hikmah zakat antara lain:

- a. Perwujudan nilai-nilai iman kepada Allah SWT. Dengan mensyukuri nikmatnya dan menumbuhkan rasa kemanusiaan yang tinggi.
- b. Sebagai pertolongan dan bantuan kepada fakir miskin di dalam mewujudkan kehidupan sejahtera dengan memenuhi kebutuhan hidupnya, sehingga dapat terhindar dari kekufuran.
- c. Sebagai sistem pembangunan sistem kemasyarakatan Islam yang terdiri di atas persatuan, persamaan derajat dan hak, persaudaraan, saling membantu.
- d. Sebagai sumber dana pembangunan sarana dan prasarana agama Islam seperti sarana ibadah, pendidikan, sosial, dan ekonomi. Serta pengembangan kualitas sumber daya manusia muslim.¹²⁷

Di era ekonomi kapitalis yang semakin menguasai dunia sudah semestinya bangsa ini mencari solusi untuk menstabilkan kondisi ekonomi negara. Islam dengan model zakat telah ada sejak beribu-ribu tahun yang lalu telah membuktikan bahwa zakat dapat meningkatkan kondisi ekonomi suatu negara. Bahkan zakat menjamin bahwa tidak akan ada masyarakat yang memiliki masalah ekonomi. Namun, semua itu akan tercapai apabila zakat dikelola secara maksimal dan efektif.

Indonesia sebagai negara dengan penduduk beragama Islam terbanyak sudah tentu memiliki potensi dana zakat yang tidak sedikit. Hanya saja pemerintah belum optimal dalam pengelolaannya, sehingga potensi zakat yang diperkirakan. Maka untuk mewujudkan terciptanya

¹²⁶ M. Nuruddin, *Transformasi Hadis-Hadis Zakat Dalam Mewujudkan Ketangguhan Ekonomi Pada Era Modern...*, h. 310.

¹²⁷ M. Nuruddin, *Transformasi Hadis-Hadis Zakat Dalam Mewujudkan Ketangguhan Ekonomi Pada Era Modern...*, h. 313.

kesejahteraan dan solusi segala permasalahan sosial ekonomi, BAZNAS sebagai lembaga pengelola zakat pemerintah melakukan berbagai upaya melalui program-program bagi masyarakat. Program yang dilakukan diantaranya dalam bidang kesehatan, pendidikan, penanggulangan bencana, dan lain sebagainya. Dana zakat yang dikola lembaga-lembaga amil zakat hanya 1,3% dari potensi zakat yang diperkirakan. Maka untuk mewujudkan terciptanya kesejahteraan dan solusi segala permasalahan sosial ekonomi, BAZNAS sebagai lembaga pengelola zakat pemerintah melakukan berbagai upaya melalui program-program bagi masyarakat. Program yang dilakukan diantaranya dalam bidang kesehatan, pendidikan, penanggulangan bencana, dan lain sebagainya.

Selain lembaga amil zakat yang bekerja keras meningkatkan potensi zakat, masyarakat juga perlu mendukung dan membantu merealisasikannya. Salah caranya dengan mempercayakan distribusi zakat yang dikeluarkan kepada lembaga-lembaga amil zakat.¹²⁸

3. Penafsiran Ulang Soal Zakat

Islam sebagai agama universal dan mayoritas di Indonesia, menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup bagi umat manusia yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Maka dari itu, masyarakat dalam menjalani kehidupan dapat menerima Islam tanpa harus ada "konflik" antar sesama masyarakat. Kehadiran Nabi Muhammad saw dapat di maknai dalam kerangka pembebasan kedamaian dan kesejahteraan manusia melalui ajaran yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnahnya.¹²⁹ Dalam upaya mengatasi kemiskinan, Islam mempunyai banyak cara untuk mesejahterahkan umatnya yang salah satunya dengan menerapkan model zakat yang terdapat pada rukun Islam yang ke-4 dari 5 rukun Islam.

Salah satu kajian yang cukup diminati oleh umat sampai saat ini adalah kajian tentang zakat. Banyak buku, penelitian, media massa, dialog, diskusi, workshop dan seminar yang telah membahas tema tentang seputar ajaran zakat. Tema zakat ini menarik untuk dibahas karena zakat merupakan bentuk ibadah yang tidak hanya sekedar bersifat individual/personal, melainkan juga bercorak kemasyarakatan. Artinya, di dalam ajaran zakat, pandangan dan komitmen sosialnya cukup jelas, bahkan dari titik kepentingan yang menyentuh hajat orang banyak, yaitu pemenuhan kebutuhan ekonomi. Ajaran zakat juga menyentuh langsung

¹²⁸ Muhammad Aziz, *Pengelolaan Zakat Untuk Membangun Kesejahteraan Umat Dalam Tinjauan Hukum Ekonomi Syariah*, *Journal of Islamic Banking*, Volume I, Edisi 1, Agustus 2020, h. 51.

¹²⁹ Andi Safriani, *Positivisasi Syariat Islam di Indonesia*, *Al-Qadau* 4, no. 2, 2017, h. 314.

dengan realitas kehidupan manusia yang nyata atau realitas sosial yang terus berkembang dan berubah dari waktu ke waktu. Sehingga, zakat sering disebut juga dengan ibadah *māliyah ijtima'iyah*, yaitu ibadah kebendaan yang bertujuan kemasyarakatan. Saking pentingnya zakat ini, hingga Rasulullah menganjurkan pemungutannya secara paksa. Bahkan pada masa khalifah Abu Bakar al-Ṣiddīq, beliau pernah menyatakan perang suci terhadap orang-orang yang tidak membayar zakat.¹³⁰ Di dalam perekonomian Islam terdapat dua persoalan penting yang perlu sekali dipelajari dan dikaji sampai tuntas dari segenap segi. Pertama adalah zakat, sedangkan yang kedua adalah riba.¹³¹

Zakat merupakan salah satu ciri dari sistem ekonomi Islam, karena zakat merupakan salah satu implementasi azas keadilan dalam Islam. Secara terminologis zakat berarti tumbuh dan berkembang, kesuburan atau bertambah atau dapat pula berarti membersihkan atau menyucikan. Adapun secara etimologis (*syara'*), zakat diartikan sebagai sejumlah harta tertentu yang diwajibkan oleh Allah untuk diserahkan kepada golongan yang berhak (*asnaf zakat*), di samping mengeluarkan sejumlah lain sebagai infak dan sedekah.¹³²

Tafsīr maqāṣidī adalah bentuk moderasi antara kelompok tekstualis skriptualis yang seolah menyembah teks dengan kelompok liberalis substansialis yang mendesakralisasi teks. *Tafsīr maqāṣidī* menggali *maqāṣid* (tujuan, hikmah, maksud dimensi terdalam dan signifikansi) yang ada dibalik teks dengan tetap menghargai teks sehingga tidak terjebak pada sikap desakralisasi teks di satu sisi dan menyembah teks di sisi yang lain.¹³³

Lebih lanjut, Abdul Mustaqim menyebutkan bahwa tafsir maqāṣidī merupakan salah satu jalan moderat dalam memahami berbagai tafsir yang literal (tekstualis-skriptualis) ataupun liberal (liberalis-substansial). *Tafsīr maqāṣidī* ingin menggali *maqāṣid* (tujuan, hikmah, maksud, dimensi makna terdalam dan signifikansi) yang ada dibalik teks.¹³⁴ Menurut Mustaqim, tafsīr maqāṣidī bukanlah sesuatu yang baru karena telah dikenalkan sejak dahulu dengan adanya teori

¹³⁰ Abdul Ghafur Anshari, *Hukum dan Pemberdayaan Zakat: Upaya Sinergis Wajib Zakat dan Pajak di Indonesia*, Yogyakarta: Pilar Media, 2006, h. iv.

¹³¹ Yusuf AlQardhāwi, *Hukum Zakat*, Jakarta: Pustaka Litera Antarnusa, 1991, h. 5.

¹³² Rahmad Hakim, *Manajemen Zakat: Histori, Modelsi, dan Implementasi*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2020, h.1.

¹³³ Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam*, Pidato Pengukuhan, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019, h. 6.

¹³⁴ Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam...*, h. 6.

maqāṣīdal-syarī'ah yang kemudian dijadikan sebagai pisau analisis dalam memahami teori kontemporer. Dalam hal ini, beliau menggunakan istilah *tafsīr maqāṣīdi*.¹³⁵

Dari penelitian sebelumnya, menurut Mustaqim masih menyisakan beberapa problem. Salah satunya problem ontologis *tafsīr maqāṣīdi* belum mendapatkan penjelasan yang memadai. Dalam *tafsīr maqāṣīdi* memang ada *maqāṣīdal-Syarī'ah* namun *maqāṣīd al-Syarī'ah* bukanlah *tafsīr maqāṣīdi* itu sendiri. Tidak hanya itu, secara epistemologis, konstruksi *tafsīr maqāṣīdi* juga belum begitu jelas, bagaimana sebenarnya fundamental *structure epistemanya*. Apakah masalah yang menjadi basis utama dalam memahami teks atau sebaiknya tekslah yang menjadi basis utama dalam memahami masalah.¹³⁶

Teori *maqāṣīd* juga dapat dikembangkan tidak hanya menafsirkan ayat-ayat hukum namun juga menafsirkan ayat-ayat kisah, amsal dan teologis. Karena pada hakikatnya setiap ayat dalam Al-Qur'an pasti mempunyai maksud untuk menyampaikan masalah kepada umat manusia. *Tafsīr maqāṣīdi* sangat penting karena dapat menjadi sebuah alternasi dalam meretas adanya kebuntuan epistemologi yang terlalu tekstual di satu sisi dan liberal di sisi lain. Menurut Mustaqim, *tafsīr maqāṣīdi* dapat didudukkan sebagai falsafah tafsir (*as philosophy*) dalam mendinamiskan tafsir Al-Qur'an.¹³⁷ Proses penafsiran yang tidak memperhatikan *maqāṣīd* kemungkinan tersirat-dalam suatu ayat, dengan begitu sama saja memperlakukan teks Al-Qur'an sebagai teks yang mati tanpa ruh di dalamnya.

Berkenaan dengan awal mula munculnya tafsir yang berorientasi tekstual dan kontekstual, sebenarnya telah ada sejak masa Nabi Muhammad Saw. Kasus-kasus ijtihad yang dilakukan para sahabat Nabi, misalnya, sahabat Umar bin Khattab ini, dapat dijumpai sekalipun hasil pemahamannya kadangkali menimbulkan kesan perdebatan.¹³⁸

Maka dari itu pada masa dulu tak jarang banyak para sahabat Nabi lainnya yang mengkritik atas kebijakan-kebijakan Umar yang dianggap "menyimpang". Perdebatan terjadi antara kelompok yang berorientasi

¹³⁵ Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam...*, h. 7.

¹³⁶ Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam...*, h. 10.

¹³⁷ Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam...*, h. 8.

¹³⁸ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017, h. 36.

pada Makna literal teks digabungkan dengan makna situasional teks.¹³⁹ Umar, di sisi lain, adalah seorang yang beriman secara intelektual, dan dengan semangat intelektualnya, ia memberanikan diri untuk mengajukan gagasan dan melakukan perbuatan baru yang belum pernah ditunjukkan pada masa Nabi.¹⁴⁰

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Umar bin Khattab adalah seorang sahabat yang ide-idenya sering disalahartikan, tidak hanya oleh orang-orang sezamannya tetapi juga oleh generasi-generasi berikutnya. Di satu sisi, Umar bin Khattab dituduh “menyimpang dari ayat-ayat Al-Qur’an” tetapi ia juga dianggap sebagai tokoh generasi awal Islam yang mampu secara efektif menyampaikan cita-cita moral Al-Qur’an. Umar bin Khattab juga sering dijadikan sebagai cerminan generasi awal umat Islam yang memiliki kapasitas untuk mengkaji substansi ayat-ayat Al-Qur’an agar tidak mudah ditangkap oleh kata-kata literal Al-Qur’an itu sendiri.¹⁴¹

Zakat adalah merupakan salah satu ajaran pokok dalam agama Islam yang adalah merupakan pemberian wajib yang dikenakan pada kekayaan seseorang yang beragama islam yang telah terakumulasi nisab dan haul dari hasil perdagangan, pertanian, hewan ternak, emas dan perak, berbagai bentuk hasil pekerjaan/profesi/investasi/saham dan lain sebagainya.

Untuk dapat mengangkat derajat zakat dari “anak tiri” menjadi “anak kandung” maka perlu dilakukan perubahan paradigma tentang zakat, sehingga dengan demikian modelsi zakat berubah dari modelsi yang bersifat statis menjadi modelsi yang bersifat dinamis dan pada gilirannya akan mendapat perhatian yang cukup dari ummat Islam. Perubahan paradigma menuju paradigma baru tersebut dengan melakukan hal-hal sebagai berikut:¹⁴²

- a. Merubah pandangan yang menyatakan bahwa zakat adalah bersifat sukarela dan belas kasihan orang kaya terhadap fakir miskin, menjadi zakat adalah merupakan perintah Allah dan hukumnya wajib untuk dilaksanakan;

¹³⁹ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur’an...*, h. 36.

¹⁴⁰ Nurcholish majdid, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, h. 3.

¹⁴¹ Akmal Tarigan, Azhari “Umar Ibn Khattab dan Siyasa Syar’iyyah” *Miqot*, no. 1, 2008, h. 67.

¹⁴² Ahmad Supardi Hasibuan, *Menyegarkan Pemahaman Tentang Zakat*, Kepala Sub Bagian Perencanaan dan Informasi Keagamaan Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Riau. www.kompas.com.

- b. Zakat dibayarkan setelah satu tahun, menjadi zakat dibayarkan tidak mesti satu tahun tetapi dapat dicicil setiap bulan (system kredit);
- c. Zakat adalah untuk kiyai, tuan guru mengaji, menjadi zakat adalah untuk delapan asnaf;
- d. Zakat adalah diserahkan langsung kepada orang per orang, menjadi zakat diserahkan melalui Badan Amil Zakat (BAZ), Lembaga Amil Zakat (LAZ) dan diserahkan kepada kumpulan orang (system kelompok);
- e. Zakat harus dibagi delapan asnaf sama besar, menjadi zakat dibagi secara prioritas sesuai kebutuhan yang paling mendesak;
- f. Zakat dikelola secara konsumtif murni, menjadi zakat harus dikelola secara produktif;
- g. Zakat hanya dapat dirasakan seketika, menjadi zakat harus bermanfaat ganda dan bersifat jangka panjang;
- h. Zakat cenderung tidak mendidik, menjadi zakat harus mendidik masyarakat keluar dari kemiskinan yang menyelimutinya;
- i. Hal-hal yang wajib dikeluarkan zakatnya adalah yang terdapat dalam fiqh-fiqh lama, mejadi hal-hal yang wajib dikeluarkan'zakatnya adalah semua perolehan dan penghasilan yang baikbaik;
- j. Zakat dianggap mengurangi kekayaan muzakki, menjadi zakat justru menambah dan memberkahi kekayaan si muzakki.

Pengembangan hukum zakat adalah merupakan persoalan yang sangat penting untuk dilaksanakan sebab produk-produk hukum tentang zakat yang berkembang dan dipelajari di sekolahsekolah, madrasah dan pondok pesantren adalah produk-produk hukum zakat ratusan tahun yang lalu. Untuk itu diperlukan adanya kodifikasi atau penafsiran ulang terhadapnya, sehingga dengan demikian hukum-hukum zakat tersebut menjadi aktual dan sesuai dengan perkembangan zaman modern.

Hukum-hukum zakat yang berkembang saat ini dirasakan tidak sesuai dengan system perekonomian zaman modern dan cenderung tidak memenuhi rasa kreadilan, padahal rasa keadilan adalah merupakan faktor yang sangat penting dalam hukum Islam. Sebagai salah satu contoh adalah adanya kewajiban bagi petani yang hasil panennya mencapai 1.350 kg gabah atau 750 kg beras dengan nilai sekitar rp 2.250.000,- (dua juta dua ratus lima puluh ribu rupiah) setiap panen (6 bulan kerja) untuk mengeluarkan zakatnya sebesar 5 % apabila pertaniannya disirami dengan air atau 10 % apabila pertaniannya disirami dengan air hujan atau irigasi. Sementara seorang pejabat atau para profesional yang penghasilannya setiap bulan diatas penghasilan petani setiap panen tidak

dikenakan kewajiban zakat dan yang bersangkutan pun tidak merasa terkena kewajiban zakat.

Keadaan seperti ini menyebabkan adanya rasa ketidakadilan dalam hukum Islam, padahal prinsip hukum Islam yang paling mendasar adalah rasa keadilan. Untuk itu diperlukan adanya terobosan hukum Islam melalui pendekatan lintas mazhab dengan menggabungkan beberapa pendapat yang berkembang dalam dunia Islam dengan semangat Al-Qur'an, sebab Al-Qur'an dalam menjelaskan hukum-hukum zakat pada dasarnya terbagi pada 2 macam yaitu:

Pertama, Al-Qur'an berbicara tentang harta-harta yang wajib dikeluarkan zakatnya sebagaimana tertuang dalam Al-Qur'an Surat Al-Baqarah ayat 267 dan At-Taubah ayat 103 adalah bersifat umum. Keumuman ayat itu diterjemahkan oleh Nabi secara kontekstual yaitu dengan memperhatikan situasi dan kondisi setempat. Sebagai contoh Nabi memerintahkan Abu Musa dan Mu'az Bin Jabal ke Yaman untuk memungut zakat gandum, sya'ir, kurma dan anggur kering.

Perintah Nabi (Hadist) ini sangat kontekstual sebab daerah yang dituju adalah Yaman. Negeri Yaman pada waktu itu dikenal sebagai daerah penghasil keempat macam hasil bumi itu dan dengan demikian hanya keempat macam hasil bumi inilah yang layak dipungut zakatnya. Jika hadist ini ditetapkan secara tekstual di seluruh dunia khususnya di Indonesia, maka hampir dapat dipastikan tidak ada orang yang mengeluarkan zakat pertanian sebagaimana yang dimaksud dalam Al-Qur'an Surat Al-Baqarah ayat 267 karena keempat hal itu tidak di tanam di Indonesia.

Atas keumuman ayat ini maka diperlukan adanya penafsiran dan perumusan ulang terhadap harta-harta yang wajib dikeluarkan zakatnya dengan memperhatikan situasi dan kondisi perekonomian setempat. Apalagi saat ini system perekonomian sudah jauh berbeda dengan zaman dahulu, cara berusaha untuk mendapatkan penghasilan sudah berkembang dan penghasilannyapun justru lebih besar. Untuk itu diperlukan adanya keberanian hukum dan moral melakukan perubahan, sehingga rasa keadilan tetap terpenuhi.

Kedua, Al-Qur'an berbicara tentang kepada siapa harta zakat itu disalurkan adalah sangat jelas dan tidak perlu penjelasan apalagi penafsiran yang bermacam-macam sebab sasaran zakatnya sudah jelas yaitu delapan asnaf sebagaimana tertuang dalam Al-Qur'an surat At-Taubah ayat 60.¹⁴³

¹⁴³ Henny Suciaty, *Zakat Profesi Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat Serta Pemanfaatannya di Kota Semarang*, Semarang, 2008, h. 30.

Penyaluran zakat secara konsumtif tidak berhasil mengurangi angka kemiskinan secara signifikan. Sebaliknya penyaluran dana zakat secara produktif mampu mengurangi angka kemiskinan. Esensi zakat adalah supaya harta tidak terkumpul hanya pada orang kaya saja tetapi harta tersebut berputar di masyarakat sehingga masyarakat yang miskin merasakannya. Allah swt berfirman.

مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ لِكَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ
الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Apa saja (harta yang diperoleh tanpa peperangan) yang dianugerahkan Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk beberapa negeri adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak yatim, orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. (Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu terimalah. Apa yang dilarangnya bagimu tinggalkanlah. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukumannya. (Qs. al-Hasyr[59]: 7).

Potensi zakat yang sangat besar hingga mencapai 217 triliun dan tingginya angka kemiskinan di Indonesia menuntut pengelolaan zakat dari konsumtif tradisional menuju pada pengelolaan produktif kreatif dengan dikelola secara profesional. Dengan demikian tujuan zakat dalam pengentasan kemiskinan tercipta dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat bukanlah hal yang utopis. Penyaluran zakat secara produktif dapat dilakukan dalam bentuk barang-barang atau program-program seperti beasiswa, alat-alat sekolah, alat-alat produksi, permodalan dan rumah sakit atau sarana kepentingan umum.¹⁴⁴

Zakat merupakan salah satu cara untuk mewujudkan keseimbangan keadilan sosial di dunia dengan cara tolong-menolong, yang kaya memberi bantuan kepada yang miskin, yang kuat memberi pertolongan kepada yang lemah.¹⁴⁵ Zakat adalah salah satu instrumen penting di dalam Islam dalam mensejahterakan umat. Apabila zakat dikelola dengan baik dan penyalurannya merata, akan menimbulkan kesejahteraan tidak saja pada individu, tapi juga pada umat dan negara. Oleh karena itu, jika

¹⁴⁴ Kutbuddin Aibak, "Zakat dalam Perspektif Maqashid al-Syari'ah," *Ahkam* 3, no. 2, 2015, h. 11.

¹⁴⁵ Elsi Kartika Sari, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Grasindo, 2007, h. 3.

substansi ini benar-benar diterapkan di Indonesia maka tentunya tidak akan terjadi ketimpangan sosial yang begitu dalam antara si kaya dan si miskin. Dengan zakat, maka akan terwujud keseimbangan taraf hidup di antara anggota masyarakat.¹⁴⁶ Hasil pengumpulan zakat merupakan sumber dana yang potensial bagi upaya mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Sehingga dapat dikatakan bahwa zakat merupakan pranata keagamaan untuk mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia dengan memperhatikan masyarakat yang kurang mampu.¹⁴⁷ Dengan demikian, zakat adalah salah satu cara utama untuk mencapai masyarakat yang bahagia, adil dan makmur, karena dengan memberikan sebagian dari kekayaan si hartawan kepada fakir miskin, dapat dijadikan sebagai modal untuk melakukan sesuatu usaha.¹⁴⁸

Menurut Monzer Kahf, tujuan utama dari zakat adalah untuk mencapai keadilan sosial ekonomi. Zakat merupakan transfer sederhana dari sebagian harta dengan ukuran tertentu milik si kaya untuk dialokasikan kepada si miskin.¹⁴⁹ Zakat berhubungan dengan prinsip keadilan. Keadilan bersifat primer. Masalah paling mendasar adalah masalah keadilan ekonomi, bagaimana orang yang tidak memperoleh rezeki, dapat ikut merasakan rezeki. Oleh karena itu, dalam rangka mengentaskan kemiskinan, harus ada usaha yang secara sungguh-sungguh merupakan tanggung-jawab untuk menegakkan keadilan yang kita mulai dari keadilan ekonomi.¹⁵⁰

Dari beberapa uraian di atas, terdapat satu visi penting yang terdapat di dalam ajaran zakat, yakni menegakkan keadilan sosial dan kemaslahatan rakyat banyak dalam kehidupan sosialnya, terutama yang lemah dan tidak berdaya. Sehingga, apabila zakat ini dikelola dengan baik dan benar, maka tidak ada ketimpangan hidup dan ketidakadilan sosial antara yang mampu dan yang tidak mampu.

Dari beberapa model tentang zakat dan sistem zakat yang ada, selama ini masih belum mampu melihat akar permasalahan yang sebenarnya, atau dengan kata lain, tidak langsung kepada jantung

¹⁴⁶ Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani, 2007, h. x.

¹⁴⁷ Abdul Ghafur Anshari, *Hukum dan Pemberdayaan Zakat: Upaya Sinergis Wajib Zakat dan Pajak di Indonesia...*, h. 165.

¹⁴⁸ Abdullah Siddik, *Inti Dasar Hukum Dagang Islam*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993, h. 32.

¹⁴⁹ Kahf Monzer, *The Principle of Socioeconomics Justice in The Comtemporarry Fiqh of Zakah*, *Iqtisad: Journal of Islamic Economics*, Vol. 1. Muharram 1420 H / April 1999.

¹⁵⁰ Imdaddun Rahmat, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama*, Jakarta: Erlangga, h. 100.

permasalahannya. Salah satu sebabnya adalah karena cara pandang yang digunakan dalam model zakat dan sistem zakat yang ada selama ini adalah pandangan keagamaan yang formalistik bukan substantivistik, artinya selama ini zakat dipandang hanya sebagai amaliah ritualitas dan bersifat seremonial belaka. Zakat dipandang sebagai ibadah yang hanya berdimensi personal dan individual, sama sekali tidak bersentuhan dengan dimensi sosial, sehingga zakat tidak berdampak sosial apa pun. Begitu juga dalam memahami dan mengkaji model dan sistem zakat cenderung lebih bersifat tekstual dan literal bukan secara kontekstual dan rasional. Sementara itu, realitas sosial yang terjadi di masyarakat dari waktu ke waktu selalu mengalami perubahan dan perkembangan seperti di era sekarang ini. Permasalahan yang muncul pun juga mengalami perkembangan yang lebih beragam dan kompleks, tak terkecuali berkaitan dengan permasalahan seputar zakat sebagai salah satu instrumen untuk menegakkan keadilan sosial dan kemaslahatan umat. Persoalan-persoalan yang muncul di masa sekarang ini, mungkin belum dikenal oleh para ahli fikih pada masa lalu maupun belakangan ini.¹⁵¹ Tulisan dan pendekatan yang mereka gunakan hanya cocok untuk zaman mereka, tetapi belum tentu cocok jika dipakai untuk zaman sekarang.

Oleh karena itu, Masdar F Mas'udi dalam bukunya ingin mencoba menawarkan sebuah pemikiran tentang model zakat dan sistem zakat yang dirasa mampu menjawab tuntutan persoalan-persoalan realitas umat yang cenderung berubah di zaman modern ini, terutama berhubungan dengan zakat sebagai instrumen merealisasikan keadilan sosial dan kesejahteraan umat. Substansi permasalahan zakat yang sebenarnya terjadi selama ini adalah terletak pada pertama, segi filosofisnya. Kedua, segi struktur dan kelembagaannya. Ketiga, segi manajemen operasionalnya. Menurut Mas'udi, model zakat dalam Islam adalah model perpajakan. Islam perlu mengintervensi seluruh lembaga perpajakan yang ada¹⁵² Mas'udi ingin mencoba meyakinkan bahwa sebagai bagian dari ajaran agama untuk kehidupan sosial, zakat pada dasarnya adalah model etik atau moral, sementara wujud institusional atau kelembagaannya adalah pajak dan pengelolaan serta pembelanjannya ada dalam kewenangan negara.

Seperti halnya ruh dan badan. Zakat adalah ruh, sedangkan pajak adalah badannya. Oleh sebab itu, barang siapa dari umat beriman yang telah membayarkan pajaknya, dengan niat zakat, kepada negara/pemerintah, maka terpenuhilah sudah kewajiban agamanya. Sebagai seorang muslim, ia telah menunaikan tanggung-jawab sosialnya

¹⁵¹ Yusuf Al-Qarḍāwi, *Hukum Zakat ...*, h. 7.

¹⁵² Imdaddun Rahmat, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama...*, h. 101.

secara benar dan semestinya. Sebaliknya, seberapapun besarnya sumbangan atau infak seorang muslim kepada pihak-pihak tertentu tanpa lewat negara/pemerintah, maka sumbangan itu hanya dianggap sebagai sedekah biasa (*taṭawwu'*) yang bersifat ekstra (*nāfilah*) dan tidak bisa menggugurkan kewajiban pajak (sedekah zakat)-nya.¹⁵³ Buku ini ditulis dengan titik tolak bertambah parahnya problem keadilan sosial khususnya bagi yang lemah dan terpinggirkan sebagai mandat negara yang seharusnya tertuang secara nyata dan terukur dalam kebijakannya yang paling strategis, yaitu kebijakan anggaran.

G. Manajemen Zakat dalam Pendekatan Living Quran

Perkembangan manajemen zakat di Indonesia secara massif dilakukan berbarengan dengan masuknya Islam di Indonesia, dalam catatan sejarah Islam masuk dimulai dari Aceh Pada masa Kerajaan Islam Aceh, misalnya, masyarakat menyerahkan zakat-zakat mereka kepada negara yang mewajibkan zakat/pajak kepada setiap warga negaranya.¹⁵⁴ Pemerintah kerajaan pada waktu itu berperan aktif untuk mengambil zakat langsung kepada muzakki, karena menurut sebagian ulama berpendapat bahwa yang wajib memungut zakat adalah pemerintah sah yang sedang berkuasa. Kantor pembayaran pajak ini pada masa kekuasaan kerajaan Aceh berlangsung di masjid-masjid. Seorang imeum dan kadi (penghulu) ditunjuk untuk memimpin penyelenggaraan ritual-ritual keagamaan. Penghulu berperan besar dalam mengelola keuangan masjid yang bersumber melalui zakat, sedekah, hibah, maupun wakaf.¹⁵⁵

Pada masa pemerintahan kolonialisme Belanda, zakat digunakan sebagai sumber keuangan bagi perjuangan rakyat Indonesia untuk melawan penjajah. Hal ini diketahui oleh pemerintah kolonial untuk segera menutup sumber dana tersebut, yaitu dengan cara melarang para masyarakat pribumi untuk tidak membayar zakat. Dengan berlakunya pelarangan tersebut pelaksanaan zakat di tanah air menjadi tersendat dan tidak bisa mekasimal. Namun kemudian, pada awal abad XX, diterbitkanlah peraturan yang tercantum dalam Ordonantie Pemerintah Hindia Belanda Nomor 6200 tanggal 28 Pebruari 1905. Dalam peraturan tersebut Pemerintah Belanda tidak lagi mencampuri urusan manajemen zakat, dan sepenuhnya

¹⁵³ Masdar Farid Mas'udi, *Uang Pajak dalam Perspektif Islam*, *Republika online*, 14 April 2011, h. xx.

¹⁵⁴ C. van Vollenhoven, *Het Adatrecht van Nederlandsch Indie*, Jilid. I, Leiden: E.J. Brill, 1931, h. 164.

¹⁵⁵ Azyumardi Azra, *Filantropi dalam Sejarah Islam di Indonesia*, Jakarta: Forum Zakat (FOZ), 2006, h. 20.

manajemen zakat diserahkan kepada umat Islam.¹⁵⁶

Setelah Indonesia mendapatkan kemerdekaannya zakat kembali mendapatkan perhatian yang cukup besar dari para fuqoha yang ada di negeri ini. Oleh karena itu dalam UUD 45 pada pasal 29 dan pasal 34 yang menjelaskan kebebasan menjalankan keyakinannya dan fakir miskin serta anak terlantar dipelihara oleh negara. Melihat dari beberapa kata di dalam UUD 45 tersebut yaitu kebebasan berkeyakinan/beragama dan fakir miskin dan anak terlantar zakat mempunyai tempat yang cukup strategis dalam undang undang dasar. Zakat bisa berperan aktif dalam hal memberdayakan rakyat miskin dan anak terlantar sebagai mustahiq. Selanjutnya hal tersebut ditindaklanjuti dengan Kementerian Agama mengeluarkan Surat Edaran Nomor: A/VII/17367, tanggal 8 Desember 1951 tentang Pelaksanaan Zakat Fitrah. Kementerian Agama melakukan pengawasan supaya pemakaian dan pembagian hasil pungutan zakat berlangsung menurut hukum agama.¹⁵⁷ Pada masa pemerintahan orde lama perumusan terkait zakat terjadi dinamika yang cukup pelik, terjadi tarik menarik antara kementerian agama dengan kementerian keuangan dan akhirnya muncul intruksi menteri agama untuk menunda undang-undang manajemen zakat.

Pada masa pemerintahan Soeharto manajemen zakat sedikit mendapatkan tempat untuk berkembang, hal ini ditunjukkan dengan pendirian BAZIS (Badan Amil Zakat Infak Shodaqoh) pada tanggal 22 oktober 1968 yaitu diawali dengan pendirian BAZIS di Jakarta dan diikuti oleh daerah-daerah yang lain di Indonesia. Pemerintah Indonesia melalui Departemen Agama pada tahun 1984 mengeluarkan Instruksi Menteri Agama Nomor 2 tahun 1984 tanggal 3 Maret 1984 tentang Infaq Seribu Rupiah selama bulan Ramadhan yang pelaksanaannya diatur dalam Keputusan Direktur Jendral Bimas Islam dan Urusan Haji Nomor 19/1984 tanggal 30 April 1984. Pada tanggal 12 Desember 1989 dikeluarkan Instruksi Menteri Agama 16/1989 tentang Pembinaan Zakat, Infaq, dan Shadaqah yang menugaskan semua jajaran Departemen Agama untuk membantu lembaga-lembaga keagamaan yang mengadakan manajemen zakat, infaq, dan shadaqah agar menggunakan dana zakat untuk kegiatan pendidikan Islam dan lainnya. Selanjutnya Pada tahun 1991 pemerintah mengeluarkan Keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 29 dan 47 tahun 1991 tentang Pembinaan Badan Amil Zakat, Infaq, dan Shadaqah yang selanjutnya dilanjutkan dengan Instruksi Menteri

¹⁵⁶ Faisal, "Sejarah Manajemen Zakat Di Dunia Muslim Dan Indonesia (Pendekatan Teori Investigasi-Sejarah Charles Peirce dan Defisit Kebenaran Lieven Boeve", *Jurnal Analisis*, Vol. XI, No. 2, 2011. h. 259.

¹⁵⁷ Depag RI, *Pedoman Zakat*, Jakarta: Badan Proyek Peningkatan Zakat dan Wakaf, 2002, h. 284.

Agama Nomor 5 tahun 1991 tentang Pedoman Pembinaan Teknis Badan Amil Zakat, Infaq, dan Shadaqah dan Instruksi Menteri Dalam Negeri Nomor 7 tahun 1988 tentang Pembinaan Umum Badan Amil Zakat, Infaq, dan Shadaqah.¹⁵⁸

Seiring dengan perkembangan zaman manajemen zakat di Indonesia terus mengalami perkembangan yang cukup pesat, pada masa reformasi manajemen zakat cukup mendapat tempat yang baik sering adanya perbaikan dan perubahan besar-besaran di negeri ini. manajemen zakat kembali disempurnakan untuk menjadi lebih baik demi kesejahteraan umat, Hal ini ditunjukkan dengan dikeluarkannya UU no 38 tahun 1999 tentang manajemen zakat. Selanjutnya diikuti dengan dikeluarkannya Keputusan Menteri Agama nomor 581 tahun 1999 tentang Pelaksanaan Undang-undang Nomor 38 tahun 1999 dan Keputusan Direktur Jendral Bimas Islam dan Urusan Haji Nomor D-291 tahun 2000 tentang Pedoman Teknis Manajemen Zakat.¹⁵⁹ Perubahan UU diatas ditujukan untuk membuat masyarakat bisa berdaya dan mandiri secara ekonomi yang nantinya akan bermuara kepada kesejahteraan bersama. Aturan yang dibuat berfungsi sebagai payung hukum untuk melindungi sekaligus memberi arahan yang jelas bagi manajemen zakat, yang nantinya zakat bisa mengatasi permasalahan kemiskinan dan kesejahteraan di tengah masyarakat.

Undang undang No 38 tahun 1999 tentang manajemen zakat mengakibatkan masyarakat menjadi antusias untuk mengelola dan mengembangkan zakat menjadi lebih baik, selama ini masyarakat hanya mengelola zakat fitrah di masjid-masjid di bulan Ramadhan, selanjutnya mereka mengembangkan manajemen zakat dengan mendirikan lembaga amil zakat (LAZ) mandiri seperti di institusi institusi mereka sendiri atau mendirikan dan mengelola zakat secara professional. Hal ini ditunjukkan dengan banyaknya lembaga lembaga amil swasta yang muncul di masyarakat. Muncul Lembaga Amil Zakat (LAZ) yang disahkan, yakni (1) Dompot Dhuafa, (2) Yayasan Amanah Takaful, (3) Pos Keadilan Peduli Ummat (PKPU), (4) Yayasan Baitul Maal Muamalat, (5) Yayasan Dana Sosial Al Falah, (6) Yayasan Baitul Maal Hidayatullah, (7) LAZ Persatuan Islam (PERSIS), (8) Yayasan Baitul Maal Ummat Islam (BAMUIS) PT BNI (persero) tbk, (9) LAZ Yayasan Bangun Sejahtera Mitra Umat, (10) LAZ Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, (11) LAZ Yayasan Baitul Maal Bank Rakyat Indonesia, (12) LAZIS Muhammadiyah, (13) LAZ Baitul Maal Wat Tamwil (BMT), (14) LAZ Yayasan Dompot Sosial Ummul Quro (DSUQ), (15) LAZ Baituzzakah Pertamina (BAZMA), (16) LAZ Dompot

¹⁵⁸ Fakhruddin, *Fiqh dan Manajemen Zakat di Indonesia*, Malang: UIN Malang Press, 2008, h. 246.

¹⁵⁹ Fakhruddin, *Fiqh dan Manajemen Zakat di Indonesia...*, h. 247.

Peduli Ummat Daarut Tauhid (DPUdT), (17) LAZ Nahdlatul Ulama (NU), dan (18) LAZ Ikatan Persaudaraan Haji (IPHI) dan masih banyak lagi yang lainnya.¹⁶⁰

Dalam Islam, pemberantasan kemiskinan dilembagakan dalam salah satu rukunnya, yaitu zakat.¹⁶¹ Dalam konteks menyikapi perkembangan kemiskinan di Indonesia, selama tahun 1976-1996 jumlah penduduk miskin turun drastis dari 54 juta jiwa atau 40% dari jumlah penduduk (1976) turun menjadi 22,5 juta jiwa atau sekitar 11,3% (1996). Sejak adanya krisis ekonomi tahun 1998 meningkat 400%, pada tahun 1997 dari 22 juta jiwa menjadi 80 juta jiwa (BPS, 2005). Di Jawa Tengah kondisi kemiskinan rata-rata menunjukkan pe-ningkatan dari 5,9 juta jiwa pada tahun 2003 menjadi 6,9 juta jiwa di tahun 2006 (Susenas). Meningkatnya jumlah penduduk miskin merupakan bahaya besar bagi umat manusia dan tidak sedikit umat yang jatuh peradabannya hanya karena kefakiran, oleh karena itu diperlukan suatu kebijakan dalam pemberantasan kemiskinan.¹⁶²

Zakat adalah salah satu rukun Islam yang berdimensi keadilan social kemasyarakatan. Secara etimologi zakat berarti suci, baik, tumbuh, bersih dan berkembang, dan secara terminologi zakat adalah sejumlah harta yang di-wajibkan oleh Allah diambil dari harta orang-orang tertentu (*aghniyā*) untuk diberikan kepada orang-orang yang berhak menerimanya dengan syarat-syarat tertentu.¹⁶³ Esensi dari zakat adalah pengelolaan dana yang diambil dari *aghniyā*¹⁶⁴ untuk diserahkan kepada yang berhak menerimanya¹⁶⁵ dan ber-tujuan untuk mensejahterakan kehidupan sosial kemasyarakatan umat Islam. Hal tersebut setidaknya tercermin dari firman-firman Allah yang berkaitan de-ngan perintah zakat. Selain itu, diperkuat pula dengan perintah Nabi Muham-mad SAW kepada Mu'adz bin Jabal yang diperintahkan untuk mengambil dan mengumpulkan harta (zakat) dari orang-orang kaya yang kemudian dikembali-kan kepada fakir miskin dari kelompok mereka. Oleh karena itu dapat disimpulkan

¹⁶⁰ Zusiana Elly Triantini, "Perkembangan Manajemen Zakat di Indonesia," *Jurnal Al-Ahwal*, Vol. 3, No. 1, 2010, h. 94.

¹⁶¹ Abdurrachman Qadir, *Zakat dalam Dimensi Mahdah dan Sosial*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001, h. 83-84.

¹⁶² Irsyad Andriyanto, Strategi Pengelolaan Zakat Dalam Pengentasan Kemiskinan, *Walisono*, Volume 19, Nomor 1, Mei 2011, h. 26.

¹⁶³ Ali Ibn Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rif*, Beirut: Dar Kutub al-'Ilmiyah, 1983, h. 114.

¹⁶⁴ QS. al-Taubah [9]: 103, artinya: "Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka."

¹⁶⁵ QS. al-Taubah [9]: 60, artinya: "*Scungguhnya 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 yuang sedang dalam perjalanan.*"

bahwa peran strategis daripada zakat bagi masyarakat itu antara lain sebagai berikut: (1) *Capital*, menurut penelitian yang dilakukan PIRAC (Public Interest Research and Advocacy) bahwa potensi zakat di Indonesia berkisar 19–20 triliun per tahun, sebuah modal yang cukup bagi pembangunan masyarakat, dan jumlah itu akan semakin besar seiring meningkatnya ke-sadaran umat Islam tentang zakat dan kemampuan fiqh untuk me deskripsikan jenis-jenis usaha/penghasilan baru yang dimasukkan sebagai objek zakat; (2) *Social Justice*, pelaksanaan zakat membangkitkan keadilan sosial di tengah masyarakat, disamping karena munculnya sumber-sumber penerimaan zakat dari jenis-jenis penghasilan baru juga karena zakat diberdayakan untuk kepentingan fakir-miskin yang ditunaikan oleh orang-orang kaya di tengah-tengah mereka; (3) *Social Equilibrium*, keseimbangan sosial yang dibangun oleh zakat menjadikan fakir mendapat bagiannya yang diperoleh dari sebagian kekayaan orang-orang kaya yang ada disekitarnya, sehingga ke-senjangan sosial tidak terpaut tinggi; (4) *Social Guarantee*, masyarakat merasa mendapat jaminan ketika zakat bisa diwujudkan dalam bentuknya, sehingga fakir miskin tidak perlu khawatir untuk berobat atau mendapatkan pelayanan pendidikan karena tiadanya uang jaminan misalnya; (5) *Social Safety*, sesungguhnya dengan terhimpunnya dana zakat yang besar disamping sebagai modal pembangunan, juga bermanfaat bagi dana siaga yang siap digunakan setiap saat terutama terhadap kejadian-kejadian di luar dugaan baik bencana alam, kebakaran, banjir dan lain-lain.¹⁶⁶

Zakat, sebagai rukun Islam merupakan kewajiban setiap muslim yang mampu untuk membayarnya dan diperuntukkan bagi mereka yang berhak menerimanya. Dengan pengelolaan yang baik, zakat merupakan sumber dana potensial yang dimanfaatkan untuk memajukan kesejahteraan umum bagi seluruh masyarakat. Zakat sangat erat kaitannya dengan masalah bidang sosial dan ekonomi di mana zakat mengikis sifat ketamakan dan keserakahan si kaya. Masalah bidang sosial di mana zakat bertindak sebagai alat yang diberikan Islam untuk menghapuskan kemiskinan dari masyarakat dengan menyadarkan si kaya akan tanggung jawab sosial yang mereka miliki, sedangkan dalam bidang ekonomi zakat mencegah penumpukkan kekayaan dalam tangan seseorang.¹⁶⁷

Dalam Islam kewajiban zakat memiliki makna yang sangat fundamental. Selain berkaitan erat dengan aspek ketuhanan, zakat juga erat kaitannya dengan aspek sosial, ekonomi, dan kemasyarakatan. Zakat

¹⁶⁶ Irsyad Andriyanto, *Strategi Pengelolaan Zakat Dalam Pengentasan Kemiskinan...*, h. 32.

¹⁶⁷ Elsi Kartika Sari, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Grasindo, 2007, h. 1-2.

memiliki peran sebagai distribusi dan redistribusi penghasilan dari golongan mampu kepada golongan yang kurang atau tidak mampu dan pada dasarnya merupakan pengembalian sebagian harta kekayaan orang-orang yang mampu untuk menjadi milik orang yang tidak mempunya.¹⁶⁸

Zakat adalah instrumen penting dalam sektor ekonomi Islam dan mendorong kemajuan dan kemakmuran umat Islam di seluruh dunia. Dengan demikian institusi zakat perlu diatur dan dikelola secara efektif dan efisien. Melalui sistem pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan yang baik, zakat dapat menjadi alternatif kestabilan krisis ekonomi dunia. Menurut ajaran Islam, zakat sebaiknya dipungut oleh negara atau lembaga yang diberi mandat oleh negara dan atas nama pemerintah bertindak sebagai wakil fakir dan miskin. Pengelolaan di bawah otoritas yang dibentuk oleh negara akan jauh lebih efektif pelaksanaan fungsi dan dampaknya dalam membangun kesejahteraan umat yang menjadi tujuan zakat itu sendiri, dibanding zakat dikumpulkan dan didistribusikan oleh lembaga yang berjalan sendiri-sendiri yang tidak ada koordinasi.¹⁶⁹

Pemerintah telah membentuk Undang-undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat. Undang-undang ini memuat tentang pengelolaan zakat yang terorganisir dengan baik, transparan dan profesional dilakukan oleh amil resmi yang ditunjuk oleh pemerintah, baik Lembaga Amil Zakat (LAZ) maupun Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS). Zakat yang telah dikumpulkan oleh lembaga pengelola zakat harus segera disalurkan kepada para mustahik sesuai dengan skala prioritas yang telah ditentukan.¹⁷⁰

Selama ini dalam praktiknya, zakat yang disalurkan ke masyarakat lebih didominasi oleh zakat konsumtif sehingga ketika zakat tersebut selesai didistribusikan maka manfaat yang diterima oleh mustahik hanya dapat digunakan dalam kurun waktu yang singkat. Tujuan zakat tidak sekedar menyantuni orang miskin secara konsumtif, tetapi mempunyai tujuan yang lebih permanen yaitu mengentaskan kemiskinan.¹⁷¹

A. Qodri Azizy dalam bukunya menyimpulkan bahwa zakat hendaknya tidak sekedar konsumtif, maka idealnya zakat dijadikan sumber dana umat. Penggunaan zakat untuk konsumtif hanyalah untuk halhal yang bersifat darurat. Artinya, Ketika ada mustahik yang tidak mungkin untuk

¹⁶⁸ Zainal Abidin Ahmad, *Dasar-dasar Ekonomi Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979, h. 88.

¹⁶⁹ M. Purwakananta dan Aflah Noor, *Southeast Asia Zakat Movement*, Padang: Forum Zakat (FOZ), 2008, h. 36.

¹⁷⁰ Didin Hafiduddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, h. 132.

¹⁷¹ Abdurrachman Qadir, *Zakat (dalam Dimensi Mahdah dan Sosial)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001, h. 83-84.

dibimbing untuk mempunyai usaha mandiri atau memang untuk kepentingan mendesak, maka penggunaan konsumtif dapat dilakukan.¹⁷²

Untuk itu dalam pendistribusian zakat sangat diperlukan peran kerja sama banyak pihak dan partisipasi masyarakat, di dalamnya terkandung fungsi motivasi, pembinaan, pengumpulan, perencanaan, pengawasan dan pendistribusian. Jika semua pihak yang berwenang ikut andil untuk mensukseskan pengelolaan zakat yang baik dan optimal maka program pengentasan kemiskinan bukanlah mimpi. Pengentasan kemiskinan melalui zakat juga memiliki arti mengurangi jumlah mustahik dan menghasilkan para muzakki yang baru. Oleh karena itu pendistribusian zakat konsumtif harus ditinjau ulang Kembali dan digantikan dengan pendistribusian zakat produktif. Zakat produktif adalah pemberian zakat yang dapat membuat para penerimanya menghasilkan sesuatu secara terus menerus, dengan harta zakat yang telah diterimanya.¹⁷³

Pendek kata bahwa dalam zakat produktif, mustahik diberikan pancing atau kail, agar mustahik bisa menghasilkan ikan. Ironisnya sebagian orang selama ini, memberikan ikan kepada mustahik yang berpotensi untuk diberikan pancing atau kail. Sehingga mustahik tidak bisa beranjak kondisinya ke yang lebih baik. Pengembangan zakat bersifat produktif dengan cara dijadikannya dana zakat sebagai modal usaha, untuk pemberdayaan ekonomi penerimanya, dan supaya fakir miskin dapat menjalankan atau membiayai kehidupannya secara konsisten. Dengan dana zakat tersebut fakir miskin akan mendapatkan penghasilan tetap, meningkatkan usaha, mengembangkan usaha serta mereka dapat menyisihkan penghasilannya untuk menabung.¹⁷⁴

Melihat perkembangan manajemen zakat di Indonesia di atas, secara histori sudah berjalan cukup panjang dari zaman masuknya Islam sampai pada saat ini. pada saat ini lembaga pengelola zakat semakin banyak bermunculan seiring dengan semangatnya masyarakat untuk menerapkan nilai nilai Islam dalam dirinya, akan tetapi apakah hal tersebut bisa menjadi solusi atas permasalahan ekonomi umat Islam saat ini? Pengelola zakat (Amil Zakat) memiliki peran yang sangat penting dalam umat. Sesuai dengan hal itu, pengelola zakat memiliki tanggung jawab kepada orang yang terkait dengan kegiatn zakat. Para pengelola zakat dalam Pasal 8 UU Nomor 38 Tahun 1999 menyebutkan bahwa Amil Zakat mempunyai tugas pokok yaitu mengumpulkan, mendistribusikan zakat sesuai dengan ketentuan agama.

¹⁷² A. Qodri Azizy, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat (Mencropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, h. 148-149.

¹⁷³ Asnaini, *Zakat Produktif dalam Perspektif Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, h. 64.

¹⁷⁴ Mila Sartika, Pengaruh Pendayagunaan Zakat Produktif terhadap Pemberdayaan Mustahik pada LAZ Yayasan Solo Peduli Surakarta, *Jurnal Ekonomi Islam La_Riba*, 2 (1): 75-89, 2008, h. 77.

Sesuai dengan UU di atas maka Amil Zakat memiliki tugas sebagai berikut: (1) Fungsi penghimpun zakat. (2) Fungsi pendistribusian Zakat. (3) Tugas-tugas yang lain merupakan turunan dari tugas utama yang ada di atas, seperti pencatatan, pemeliharaan dan manajemen.¹⁷⁵

Manajemen zakat memerlukan persiapan dan perencanaan yang tepat dan terarah. Semua kegiatan dan aspek yang terkait dengan kegiatan tersebut harus terencana, terorganisir, terkontrol serta adanya evaluasi sampai di mana capaian kinerjanya. Hal tersebut perlu dilakukan supaya manajemen zakat bisa dilaksanakan secara efektif dan efisien. Tujuan zakat dapat dikatakan tercapai ketika zakat dikelola dengan baik yang sesuai dengan prinsip-prinsip yang ada dalam manajemen. Maksudnya disini adalah, manajemen zakat sebagai perantara untuk kesempurnaan pelaksanaan zakat. Oleh sebab itu, dalam menghimpun zakat mestinya didasarkan pada prinsip-prinsip manajemen.¹⁷⁶ Menurut Para ulama' terdapat berbagai pendapat tentang manajemen dalam tata kelola zakat, meskipun demikian proses dalam mengumpulkan zakat yang berbasis dengan prinsip prinsip manajemen adalah suatu keniscayaan dalam masyarakat saat ini.

Kemampuan lembaga pengelola zakat akan tergantung pada kredibilitasnya dalam mengelola zakat secara tanggung jawab, transparan, profesional, serta adil dan tetap sasaran. Mengapa demikian dikarenakan saat ini pada umumnya para muzakki lebih senang mengeluarkan zakat secara langsung kepada para penerima zakat. Meskipun muncul beberapa lembaga amil zakat masyarakat dalam melakukan Pembayaran zakat dilakukan secara sendiri-sendiri mengikuti tradisi yang sudah ada dari orang terdahulu, tanpa didasari pemahaman yang menyeluruh (kaffah), sehingga masih belum dikelola secara profesional terencana dan terorganisir pemanfaatan serta distribusi yang belum merata, dan juga belum bisa optimasi pemberdayaan potensi zakat untuk mengentaskan kemiskinan.¹⁷⁷ Hal tersebut bisa dibuktikan dengan adanya fenomena ketika bulan puasa (Ramadhan) menjelang hari raya banyak masyarakat yang tergolong mampu membagikan zakatnya dengan langsung membagikan kepada ummat, yang mengakibatkan kericuhan dan bahkan menimbulkan korban jiwa. Oleh karena itu diperlukan edukasi, sosialisasi dan memahamkan kepada masyarakat untuk membayar zakat melalui lembaga amil yang profesional.

Meskipun belum maksimalnya manajemen zakat yang ada di Indonesia

¹⁷⁵ Munif Solikhan, Analisis Perkembangan Manajemen Zakat untuk Pemberdayaan Masyarakat di Indonesia, *Jurnal Ilmiah Syiar*, Bengkulu, Vol. 20, No. 01, Januari – Juni, 2020; h. 52.

¹⁷⁶ Hasan Muhammad, *Manajemen Zakat: Model Manajemen Zakat yang Efektif*, Yogyakarta: Penerbit Idea Press, 2011, h. 17.

¹⁷⁷ Hasan Muhammad, *Manajemen Zakat: Model Manajemen Zakat yang Efektif...*, h. 18.

jika dibandingkan dengan potensi yang telah ada, akan tetapi dengan adanya peraturan dari pemerintah ataupun UU yang menaunginya banyak muncul lembaga zakat yang aktif dalam hal dari pengumpulan maupun distribusi zakat bahkan sampai pada tataran pemberdayaan ekonomi umat. Untuk memberdayakan ekonomi masyarakat melalui zakat penulis membagi menjadi dua yaitu, zakat konsumtif dan zakat produktif.¹⁷⁸

¹⁷⁸ Munif Solikhan, *Analisis Perkembangan Manajemen Zakat untuk Pemberdayaan Masyarakat di Indonesia...*, h. 53.

BAB V

DIALEKTIKA *LIVING QUR'AN* DAN SOLUSI PENGELOLAAN ZAKAT BAZNAS (BAZIS) DKI JAKARTA

A. Model *Living Qur'an* dalam Pengelolaan Zakat DKI Jakarta

Di era baru ini, program, pendayagunaan zakat oleh Organisasi Pengelola Zakat (OPZ) di Indonesia telah bertransformasi dari ranah *charity and relief* ke ranah *development and empowerment*.¹ Pengelolaan zakat secara kolektif, transparan dan akuntabel oleh OPZ, telah meningkatkan hasil dan daya guna zakat sebagai pranata keagamaan dalam mewujudkan kesejahteraan dan keadilan social di Indonesia. Zakat di Indonesia kini telah menjadi mediator aktif dalam proses perubahan social dan mengatasi masalah kontemporer.²

Perintah mengeluarkan zakat dalam Al-Qur'an, seringkali menggunakan istilah shadaqah dan zakat, yang dalam pengertian sehari-hari juga disebut dengan infaq. Zakat sendiri secara etimologi berasal dari kata kerja dasar (*fi'il madhi*) *zaka*, yang berarti, tumbuh dan berkembang (*zaka al-zar'*: tanaman itu telah berkembang), memberi berkah (*zakat al-nafaqal*: pemberian nafkah itu telah memberikan berkah), bertambah kebaikannya (*fulan zaak*: orang yang bertambah kebaikannya), menyucikan (*qad aflaha man zakkahu*: beruntunglah orang yang mampu menyucikan jiwanya), serta menyanjung (*fala tazku*

¹ PEBS FEUI dan IMZ, *Indonesia Zakat dan Development Report 2010*, h. 39-45.

² Yusuf Wibisono, *Mengelola Zakat Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2015, h. 56.

anfusakum: jangan sekali-kali kamu menyanjung dirimu sendiri.³

Sementara secara terminologi, Sayyid Sabiq mendefinisikannya sebagai suatu predikat untuk jenis barang yang dikeluarkan manusia, sebagai hak Allah, untuk dibagikan kepada fakir-miskin. Definisi serupa juga dikemukakan oleh Muhammad Zuhri a-Ghamrani, yakni bentuk predikat untuk suatu barang dalam kadar tertentu yang dikeluarkan guna mensucikan harta dan jasmani manusia; sesuai dengan firman Allah: “*Ambillah zakat dari harta mereka untuk membersihkan dan mensucikan mereka*” (Qs. al-Taubah [09]: 103).

Sedangkan Taqiyuddin Abu Bakar ibn Muhammad mendefinisikannya sebagai suatu predikat untuk menyebut kadar jumlah barang tertentu yang diberikan kepada golongan yang telah ditentukan dengan persyaratan tersendiri. Menurutnya, pemakaian istilah zakat dalam syari’at Islam mengandung arti metafisis, yakni, agar benda yang dikeluarkan oleh umat Islam dapat bertambah secara berlipat ganda, sebagaimana dikehendaki Allah dalam Qs. Ar-Ruum: 39 “*Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya)*”.

Dari definisi yang telah dikemukakan oleh para ulama itu, maka dapat ditarik beberapa konklusi; *Pertama*, zakat adalah predikat untuk jenis barang tertentu yang harus dikeluarkan oleh umat Islam dan dibagikan kepada golongan yang berhak menerimanya sesuai dengan ketentuan syari’at. *Kedua*, zakat merupakan konsekuensi logis dari prinsip harta milik dalam ajaran Islam yang fundamental, yakni *haqqullah* (milik Allah yang dititipkan kepada manusia) dalam rangka pemerataan kekayaan. Semakin banyak seseorang mengeluarkan zakat bukan berarti akan menjadikannya pailit, namun sebaliknya, justru akan bertambah secara berlipat ganda. *Ketiga*, zakat merupakan ibadah yang tidak hanya berkaitan dengan dimensi ketuhanan saja (*ghair mahdhah*), tetapi juga mencakup dimensi sosial-kemanusiaan yang kerap pula disebut ibadah *maliyah ijtima’iyyah*.⁴

Para ulama sepakat bahwa tiap Muslim yang memiliki kelebihan harta berkewajiban untuk mengeluarkan zakat pada jalur yang telah ditetapkan oleh Allah. Menurut Yusuf Qardhawi, urgensi zakat dalam Islam sangat berkaitan dengan dua dimensi sekaligus, yaitu *ubudiyah*

³ Muhammad Al-Syarbani, *A-Iqna Fi Hill Alfadh Abi Suja’i*, Semarang: Toha Putra, 1976, h. 183.

⁴ Ahmad Wahyu Herdianto, Peran Negara Dalam Mengoptimalkan Zakat di Indonesia, *Jurisdiction, Jurnal Hukum dan Syariah*, Volume 2, Nomor 1, Juni 2011, h. 104-105.

(ketuhanan) dan *ijtima'iyah wa iqtishadiyyah* (ekonomi kemasyarakatan): Dimensi ketuhanan, dapat ditelusuri melalui delapan puluh dua ayat, dimana Allah menjelaskan soal zakat selalu berdampingan dengan penyebutannya dengan salat dalam Al-Qur'an. Karena itulah Qardhawi menyatakan, jika salat adalah tiang agama, maka zakat adalah mercusuar agama.⁵ Hal senada juga pernah diutarakan Nasruddin Razak, bahwa shalat merupakan ibadah jasmaniyah yang paling mulia, sedangkan zakat dipandang sebagai ibadah malliyyah yang paling mulia.⁶ Dalam kaitan ini, menarik pula untuk disimak, satu kutipan Qardhawi tentang pendapat sahabat Jabir yang menyatakan, bahwa semestinya Allah tidak akan menerima salah satu dari salat dan zakat tanpa kehadiran yang lain.

Keterangan tentang betapa pentingnya ibadah shalat pada dasarnya tidak dimaksudkan untuk mengurangi arti penting zakat. Karena shalat merupakan wakil dari jalur hubungan dengan Tuhan, sedang zakat adalah wakil dari jalur hubungan dengan sesama manusia. Walaupun demikian, bukan berarti kewajiban mengeluarkan zakat lepas dari dimensi ketuhanan, karena menurut Qardhawi dengan mengutip ayat 6-7 Surat Fushshilat, seorang mukmin yang tidak mengeluarkan zakat tidak berbeda dengan orang musyrik. Oleh sebab itulah, mereka pantas menerima sanksi Tuhan, sebagaimana yang pernah diperingatkan Nabi: *"Kemungkinan besar mereka akan dilanda kekeringan dan kelaparan bahkan jika bukan karena belas kasihan Tuhan kepada hewan-hewan yang hidup di sekitar lingkungan mereka, niscaya Tuhan akan menurunkan hujan kepada mereka"*. Harta yang tidak dikeluarkan zakatnya akan menghadapi kemungkinan kemusnahan".⁷ Qardhawi juga menambahkan, bahwa zakat dapat berfungsi sebagai pembeda antara keislaman dan kekafiran, antara keimanan dan kemunafikan, serta antara ketaqwaan dan kedurhakaan, sebagaimana sabda Nabi yang artinya; *"sedekah itu merupakan bukti"*.⁸

Seperti pernah diungkapkan Maulana Muhammad Ali dalam buku tafsirnya *"The Holy Qur'an"*, bahwa filosofi berkah dalam zakat sangat terkait dengan sistem penyediaan dana dan sistem pemanfaatan dana (*al-masharid*), dalam rangka melaksanakan kebijaksanaan pemerataan (*equity*) untuk mencapai keadilan sosial (*social justice*). Dengan

⁵ Muhammad al-Syarbani, *A-Iqna Fi Hill Alfadh Abi Suja'i...*, h. 78.

⁶ Nasrudin Rozak, *Dienul Islam: Penafsiran Kembali Islam sebagai suatu Aqidah dan Way of Life*, Bandung: Al-Maarif, 2001, h. 186.

⁷ Yusuf al-Qardhawi, *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*, Jakarta: Gema Insani Pers, 2002, h. 105.

⁸ Yusuf al-Qardhawi, *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan....*, h. 77-85.

demikian, diharapkan perputaran uang dan kekayaan dapat berjalan secara wajar dan merata di segenap lapisan. Tentu saja hal ini tidak berlaku dalam riba, karena ia hanya dilandasi oleh prinsip materialisme dan hedonisme. Lebih lanjut, Maulana Muhammad Ali mengatakan: *Mahaqa* artinya: “melenyapkan berkah” atau “mengurangi berkah”. Arti lainnya adalah “menghapus” atau “memusnahkan”. Di sini, riba dikutuk, akan tetapi dana dianjurkan, karena dana adalah sumber kemakmuran manusia umumnya. Ayat ini meramalkan adanya kecenderungan masyarakat yang sudah tinggi tingkat peradabannya untuk mengurangi tarif bunga begitu rupa hingga segala macam usaha yang berbau riba hampir semuanya lenyap. Sementara kecenderungan untuk memberi dana atau berbuat pengorbanan guna kepentingan masyarakat, bahkan kepentingan manusia umumnya, kian hari kian pesat kemajuannya.⁹

Kedua, substansi dari sumber zakat, atau yang dikenal dalam model fiqih dengan sebutan *maha al-zakat*, yaitu jenis harta benda yang wajib dikeluarkan zakatnya. Prinsip dasar Al-Qur'an menyebutkan bahwa sumber zakat harus mempunyai kriteria tertentu, seperti kelayakan (Qs. Ali Imron [3]: 92) dan bernilai ekonomis (Qs. al-baqarah [2]: 267). Al-Qur'an juga telah menyebutkan beberapa jenis barang yang wajib dikeluarkan zakatnya, seperti emas dan perak (Qs. al-Taubat [9]: 34), tanaman-tanaman dan buah-buahan (Qs. al An'am [6]: 141), serta hasil usaha dan hasil bumi (Qs. al-Baqarah [2]: 267). Namun demikian, bukan berarti sumber zakat hanya terbatas pada jenis barang itu, karena ayat-ayat Al-Qur'an dalam hal ini bersifat dinamis pengertiannya dan dapat dikembangkan sejalan dengan perkembangan zaman. Apa yang disebut Al-Qur'an pada dasarnya hanyalah bersifat umum, atau kalau tidak demikian, barang yang disebutkannya itu adalah jenis yang dikenal oleh masyarakat Arab waktu itu. Karena itulah, para ulama terdorong untuk menggunakan analogi (*qiyas*) dengan media *illat al-ahkam* (alasan hukum), dan menetapkan dalil-dalil yang bersifat umum dalam posisi keumumannya (*al-'aam yaqdhah 'ala 'umumih*). Dalam hal ini, para ulama telah menetapkan satu *'illat* wajib zakat, yaitu *al-nama'* (berkembangnya suatu harta baik langsung maupun tidak langsung), atau kata lain, harta yang mempunyai nilai ekonomis yang senantiasa berkembang, baik jenis dan macamnya, sejalan dengan perkembangan waktu dan keadaan.¹⁰

Ketiga, bertitik tolak dari prinsip dasar syari'at Islam, *'adam al-haraj* (tidak mempersulit) dan *al-'adalah* (keadilan) yang tercakup

⁹ Maulana Muhammad Ali, “*Qur'an Suci*” (*The Holy Qur'an*), Terjemahan Oleh H M. Bahrin, Jakarta: Kutubil Islamiyah, 1979, h. 154.

¹⁰ Marsekan fatawi, “Fiqh Zakat, Suatu Tinjauan Analitis”, *Jurnal Pesantren P3M0*, No.3, Vol.III, 2002, h. 8.

didalamnya al- ‘adalah *al-ijtima’iyyat* (keadilan sosial), maka doktrin zakat harus dipahami sebagai satu kesatuan sistem yang tidak dapat dipisahkan dalam rangka tercapainya pemerataan keadilan (*distribution of justice*), seperti diungkapkan al-Quran: “*agar harta itu tidak hanya beredar di kalangan orang-orang kaya*”. Untuk itulah, Al-Qur’an (Qs. al-Taubat [9]: 60) telah mengatur kelompok-kelompok masyarakat sebagai *mustahiq* atau yang berhak menerima zakat, yang dalam istilah fiqh disebut *ashnaf tsamaniyah* (kelompok delapan). Yaitu, orang yang tidak mampu memenuhi kebutuhan hidup kesehariannya dan meminta-minta (*faqir*), kaum fakir yang tidak meminta-minta sehingga masyarakat tidak mengetahuinya (miskin), badan pengelola zakat (*a’mil*), golongan yang diharapkan akan bersimpati kepada Islam agar keislamannya makin kokoh (*mu’allaf*), budak (*raqib*), orang yang menanggung beban hutang yang tidak dapat dibayar kembali (*gharim*), orang yang berjuang di jalan Allah (*sabilillah*), dan orang bepergian (*musafir*) yang kehabisan bekal (*ibnu sabil*).

Berdasarkan deskripsi di atas, maka sangat tepat jika MA Mannan dalam *Islamic Economics: Theory and Practice*, menyebut zakat sebagai aktifitas ekonomik religius, sesuai dengan prinsip-prinsip berikut; 1) Prinsip kepercayaan keagamaan (*faith*), bahwa orang yang membayar zakat menyakini pembayarannya itu merupakan salah satu manifestasi dari keyakinan agamanya. Sehingga apabila ia belum melunasi zakat maka akan merasakan ibadahnya belum sempurna. 2) Prinsip pemerataan (*equity*) dan keadilan yang menggambarkan tujuan zakat, yaitu membagi lebih adil kekayaan yang telah diberikan Tuhan kepada umat manusia. 3) Prinsip produktifitas dan kematangan, yang menekan bahwa zakat harus dibayar sesuai dengan hasil produksi setelah lewat waktu satu tahun, ukuran normal diperolehnya suatu penghasilan. 4) Prinsip nalar (*reason*) dan kebebasan (*freedom*), menjelaskan bahwa zakat hanya dibayar oleh orang yang sehat jasmani dan rohaninya, yang merasa mempunyai tanggung jawab untuk membayarkannya demi kepentingan bersama. Karenanya, zakat tidak dipungut dari orang yang sedang dihukum atau orang yang sedang sakit jiwa. 5) Prinsip etika dan kewajaran, yang menyatakan bahwa zakat tidak bisa ditarik secara semena-mena tanpa memperhatikan akibat yang ditimbulkan oleh penarikan itu.¹¹

Living Quran adalah gabungan dari dua kata, yaitu living, yang berarti ‘hidup’ dan Quran, yaitu kitab suci umat Islam. Secara sederhana, istilah Living Quran bisa diartikan, “(Teks) al-Quran yang hidup di

¹¹ Ahmad Wahyu Herdianto, *Peran Negara Dalam Mengoptimalkan Zakat di Indonesia....*, h. 106.

masyarakat.”¹² Upaya membumikan al-Quran dengan menikmati kesyahduan alunan irama kitab suci, namun juga memberikan arahan yang riil kepada umat Islam. Etos professional dapat menjadikan al-Quran sebagai sumber inspirasi dan penguat keyakinan untuk berhasil.¹³

Living Quran pada hakekatnya bermula dari fenomena *Quran in everyday life*, yakni makna dan fungsi al-Quran yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim. Dengan kata lain, memfungsikan al-Quran dalam kehidupan praksis di luar kondisi tekstualnya. Pemfungsian al-Quran seperti ini muncul karena adanya praktek pemaknaan al-Quran yang tidak mengacu pada pemahaman atas pesan tekstualnya, tetapi berlandaskan anggapan adanya “fadhilah” dari unit-unit tertentu teks al-Quran, bagi kepentingan praksis kehidupan keseharian umat.¹⁴

Heddy Shri Ahimsa-Putra mengklasifikasi pemaknaan terhadap *Living Qur'an* menjadi tiga kategori. Pertama, Living Quran adalah sosok Nabi Muhammad Saw. Keterangan Aisyah binti Abu Bakar Ash-Shiddiq ketika ditanya tentang akhlak Nabi Muhammad Saw, beliau menjawab bahwa akhlaq Nabi Saw adalah Al-Qur'an.¹⁵ Dengan demikian Nabi Muhammad Saw adalah “Al-Qur'an yang hidup,” atau *Living Qur'an*. Kedua, ungkapan *Living Qur'an* juga bisa mengacu kepada suatu masyarakat yang kehidupan sehari-harinya menggunakan Al-Qur'an sebagai kitab acuannya. Mereka hidup dengan mengikuti apa-apa yang diperintahkan Al-Qur'an dan menjauhi hal-hal yang dilarang di dalamnya, sehingga masyarakat tersebut seperti “Al-Qur'an yang hidup”, Al-Qur'an yang mewujudkan dalam kehidupan sehari-hari. Ketiga, ungkapan tersebut juga dapat berarti bahwa Al-Qur'an bukanlah hanya sebuah kitab, tetapi sebuah “kitab yang hidup”, yaitu yang perwujudannya dalam kehidupan sehari-hari begitu terasa dan nyata, serta beraneka ragam, tergantung pada bidang kehidupannya.¹⁶

Beberapa tahun terakhir ini, banyak bermunculan kajian-kajian ilmiah yang membahas tentang Al-Qur'an. Dimana didalamnya bukan

¹² Sahiron Syamsuddin, “Ranah-ranah Penelitian dalam Studi al-Qur'an dan Hadis, dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, h. xiv.

¹³ Volume 2, Number 2, Juli - Desember 2020, h. 40.

¹⁴ M. Mansur, “*Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Al-Qur'an*”, dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, h. 5.

¹⁵ Hadits yang dimaksud dari Aisyah RA; *Akhlaq Rasulullah adalah al-Qur'an*. Ahmad bin Muhammad bin Hanbal Abu Abd Allah al-Shaybani, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Kairo: Dar al-Hadis, 2013, h. 41/149.

¹⁶ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi”, dalam *Jurnal Walisongo* 20, 1, Semarang: UIN Walisongo, 2012, h. 236-237.

lagi membahas tentang memahami atau mempelajari esensi Al-Qur'an tetapi juga bagaimana masyarakat khususnya umat Islam, menerapkan atau menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri dalam realitas kehidupannya. Inilah yang kemudian oleh Sahiron Syamsuddin disebut dengan *Living Qur'an*, yaitu bagian dari penerimaan atau resepsi terhadap teks Al-Qur'an. Di mana ia juga menawarkan dua tawaran dalam mengkaji Al-Qur'an dalam tataran realitas yaitu menekankan pada pemahaman teks dari Nabi Saw., hingga Al-Qur'an dapat dipahami dan ditafsirkan oleh umat Islam, baik secara keseluruhan maupun hanya bagian-bagian tertentu dari Al-Qur'an, baik secara mushâfi maupun secara tematik juga untuk melihat atau memotret respons masyarakat atas pemahaman dan penafsiran terhadap Al-Qur'an.¹⁷

Sikap dan respon masyarakat muslim terhadap Al-Qur'an dalam realitas kehidupan merupakan panggilan jiwa seorang muslim untuk memberikan penghargaan, penghormatan dan cara memuliakan kitab suci. Untuk meneliti fenomena mengenai ayat Al-Qur'an dijadikan mantra tersebut menggunakan penelitian yang bersifat keagamaan (*religious research*), yakni menempatkan agama sebagai sistem keagamaan bukan sebagai doktrin. Model penelitian yang dikenal sebagai Studi *Living Qur'an* ini bukan mencari kebenaran agama lewat Al-Qur'an atau menghakimi (*judgment*) kelompok keagamaan tertentu dalam Islam, tetapi lebih mengedepankan penelitian tentang tradisi yang menggejala (fenomena) di masyarakat dilihat dari persepsi kualitatif. Dengan penelitian *Living Qur'an* diharapkan dapat menemukan segala sesuatu dari hasil pengamatan atas perilaku muslim dalam sosial keagamaannya, sehingga dapat menangkap makna dan nilai-nilai (*meaning and values*) pada fenomena yang diteliti.¹⁸

Bagi umat Islam, Al-Qur'an merupakan kitab suci yang menjadi dasar pedoman dalam menjalani kehidupan mereka. Dalam kehidupan sehari-hari mereka umumnya telah melakukan praktik resepsi terhadap Al-Qur'an, baik dalam bentuk membaca, memahami dan mengamalkan, maupun dalam bentuk resepsi sosio-kultural, itu semua karena mereka mempunyai *belief* (keyakinan) bahwa berinteraksi dengan Al-Qur'an secara maksimal akan memperoleh kebahagiaan dunia akhirat.¹⁹

Sebagaimana yang dituturkan Heddy Shri Ahimsa-Putra tentang bentuk pemaknaan al-Quran di masyarakat Indonesia ada berbagai

¹⁷ Sahiron Syamsuddin, "*Ranah-ranah dalam penelitian al-Qur'an dan Hadis*," Yogyakarta: TH Press dan Penerbit Teras, 2007, h. 43-45.

¹⁸ Sahiron Syamsuddin, "*Ranah-ranah dalam penelitian al-Qur'an dan Hadis...*", h. 49-50.

¹⁹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al Quran dan Tafsir...*, h. 103.

macam, diantaranya al-Quran sebagai kitab, obat, sarana perlindungan, sarana mencari rezeki, dan sebagai sumber pengetahuan. Hal inilah yang kemudian disebut dengan kajian penelitian *living Quran* (al-Qurān yang hidup), yaitu berbagai bentuk dan model praktik resepsi dan respon masyarakat dalam memperlakukan dan berinteraksi dengan al-Quran.²⁰

Fenomena interaksi atau model “pembacaan” masyarakat muslim terhadap Al-Qur’an dalam ruang-ruang sosial ternyata sangat dinamis dan variatif sebagai bentuk resepsi sosio-kultural, apresiasi dan respons umat Islam terhadap Al-Qur’an memang sangat dipengaruhi oleh cara berpikir, kognisi sosial dan konteks yang mengintari kehidupan mereka. Berbagai bentuk dan model praktik resepsi serta respon masyarakat dalam memperlakukan dan berinteraksi dengan Al-Qur’an itulah yang disebut dengan *Living Qur’an* (Al-Qur’an) di tengah kehidupan masyarakat.²¹

Apapun model pembacaannya, jelas kehadiran Al-Qur’an telah melahirkan berbagai bentuk respons dan peradaban yang sangat kaya. Dalam istilah Nasharruddin Hamid, Al-Qur’an kemudian menjadi muntaj al-tsaqafah (produsen peradaban). Sejak kehadirannya, Al-Qur’an telah diapresiasi dan direspon sedemikian rupa, mulai dari bagaimana cara dan ragam membacanya, sehingga lahirlah ilmu tajwid dan ilmu qira’at, bagaimana menulisnya, sehingga lahirlah ilmu rams Al-Qur’an dan seni seni kaigrafi, bagaimana pula melagukannya sehingga lahirlah seni tilawatul quran, bagaimana memahami maknanya, sehingga lahirlah disiplin ilmu tafsir dan sebagainya.²² Tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa tidak ada sebuah kitab suci di dunia ini, yang mendapat apresiasi dari penganutnya, yang melebihi apresiasi yang diberikan terhadap kitab Al-Qur’an.²³

Yang menarik adalah bahwa Al-Qur’an ternyata tidak hanya direspon kaum muslimin, tetapi juga para orientalis meskipun tujuan studi Al-Qur’an mereka berbeda. Jika para orientalis cenderung memperlakukan Al-Qur’an hanya sebagai sebuah kitab suci yang menarik untuk diteliti, misalnya bagaimana sejarah teks Quran (*the history of text*), bagaimana varian bacaannya (*variant readings*) dan relasinya dengan kitab-kitab suci sebelumnya (*the relations of the Quran to prior*

²⁰ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “The Living Qurān: Beberapa Persepektif Antropologi”, *Walisono*, 1, Mei: 2012, h. 249-250.

²¹ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “*The Living Qurān: Beberapa Persepektif Antropologi...*”, h. 105.

²² Imam Muhsin, *Tafsir al-Qur’an dan Budaya Lokal*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2001, h. 5.

²³ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “*The Living Qurān: Beberapa Persepektif Antropologi...*”, h. 104.

literature, atau paling tidak untuk memahami sikap dan tindakan kaum muslimin, misalnya untuk kepentingan dialog antar agama, maka tidak demikian halnya dengan kaum muslimin yang mengkaji untuk mendapatkan petunjuk yang terkandung di dalamnya, disamping juga untuk mendapatkan justifikasi atas sikap dan perilaku mereka. Pada kajian tafsir ini kaum muslimin diharapkan dapat memahami pesan-pesan Al-Qur'an secara baik yang kemudian mereka amalkan dalam kehidupan sehari-hari. Dengan begitu, eksistensi ajaran Al-Qur'an secara fungsional benar-benar dapat membumi (*empiris-realistis*), tidak hanya pada dataran normative-idealistic.²⁴

Selama ini memang orientasi kajian Al-Qur'an lebih banyak diarahkan pada kajian teks, wajar jika ada yang menyebut bahwa peradaban Islam identik dengan *hadlarah nashsh*. Itulah sebabnya produk-produk kitab tafsir lebih banyak daripada yang lain, meski kalau dicermati produk tafsir kajian abad pertengahan cenderung *repetitive*. Demikian pula penelitian Qur'an yang berkaitan dengan teks lebih banyak daripada yang berkaitan bagaimana pengamalan masyarakat terhadap teks itu sendiri.²⁵

Namun demikian kalangan ini mulai berkembang kajian yang lebih menekankan pada aspek respon masyarakat terhadap kehadiran Al-Qur'an yang kemudian disebut sebagai Living Quran (*Al-Qur'an al-Hayy*) atau *Al-Qur'an in everyday life*.²⁶

Kajian di bidang *Living Qur'an* memberikan kontribusi yang signifikansi bagi pengembangan wilayah objek kajian Al-Qur'an, jika selama ini ada kesan bahwa tafsir dipahami harus berupa teks grafis (kitab atau buku) yang ditulis oleh seseorang maka makna tafsir sebenarnya bisa diperluas. Tafsir bisa berupa respon atau praktik perilaku suatu masyarakat yang diinspirasi oleh kehadiran Al-Qur'an. Dalam bahasa Al-Qur'an hal ini disebut dengan tilawah, yakni pembacaan yang berorientasi kepada pengamalan (*action*) yang berbeda dengan *qira'ah* (pembacaan yang berorientasi pada pemahaman atau *understanding*).²⁷

Arti penting kajian Living Quran berikutnya adalah memberi paradigma baru bagi pengembangan kajian Al-Qur'an di era komtemporer, sehingga studi qur'an tidak hanya berkuat pada wilayah

²⁴ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "*The Living Qurān: Beberapa Persepektif Antropologi*"..., h. 106.

²⁵ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "*The Living Qurān: Beberapa Persepektif Antropologi*"..., h. 106.

²⁶ Imam Muhsin, *Tafisir al-Qur'an dan Budaya Lokal*..., h. 5.

²⁷ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "*The Living Qurān: Beberapa Persepektif Antropologi*"..., h. 107.

kajian teks. Pada wilayah *Living Qur'an* ini kajian tafsir akan lebih banyak mengapresiasi respon dan tindakan masyarakat terhadap kehadiran Al-Qur'an, sehingga tafsir tidak lagi hanya bersifat elitis, melainkan emansipatoris yang mengajak partisipasi masyarakat. Pendekatan fenomenologi dan analisis ilmu-ilmu social-humaniora tentunya menjadi sangat penting dalam hal ini.²⁸

B. Model *Living Qur'an* dalam Menyelesaikan Problem Pengelolaan Zakat DKI Jakarta

Ranah kajian Al-Qur'an berkembang pada wilayah ikatan antara Al-Qur'an pada masyarakat Islam serta bagaimana Al-Qur'an itu disikapi secara teoritik ataupun dipraktikkan secara mamadai dalam kehidupan sehari-hari (*Living Qur'an*).

Ditinjau dari sisi linguistik, kata *Living Qur'an* terdiri dari dua suku kata yang berbeda, Living diartikan dengan hidup dan Qur'an adalah wahyu terakhir yang tertulis dalam mushaf. Sederhananya, *Living Qur'an* dapat diartikan sebagai teks ayat-ayat Al-Qur'an yang hidup di masyarakat.²⁹

Begitu banyak definisi yang menentukan arah kajian *Living Qur'an*. Sahiron Syamsudin yang menyatakan, "Teks Al-Qur'an yang "hidup" dalam masyarakat itulah yang disebut *Living Qur'an* sedangkan manifestasi teks yang berupa pemaknaan Al-Qur'an disebut dengan Living Tafsir".³⁰

Ahmad 'Ubaydi Hasbillah dalam bukunya menjelaskan bahwa: Kajian *Living Qur'an* diartikan sebagai upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an.³¹

Selanjutnya, menurut M Mansur *Living Qur'an* ialah kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan

²⁸ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "*The Living Qur'an: Beberapa Persepektif Antropologi*"..., h. 109.

²⁹ Syahrul Rahman, "Living Quran: Studi Kasus Pembacaan Al-Matsurat di Pesantren Khalid Bin Walid Pasir Pengaraian Kab. Rokan Hulu". *Jurnal Syahadah*, vol. IV, no. 2, Oktober 2016, h. 59-60.

³⁰ Moh. Muhtador, "Pemaknaan Ayat Al-Qur'an dalam Mujahadah: Studi Living Qur'an di PP AL-Munawwir Krapyak Komplek Al-Kandiyas." *Jurnal Penelitian*, vol.8, No.1, Februari 2014, h. 96

³¹ Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*, Tangerang Selatan: Maktabah Darus Sunnah, 2019, h. 22.

kehadiran Al-Qur'an dalam komunitas tertentu.³²

Objek kajian dari *Living Qur'an* :

- a. Objek Material: adalah segala sesuatu yang ada dan yang mungkin ada. Baik yang tampak, maupun yang tidak tampak. Objek material ilmu *Living Qur'an* adalah perwujudan Al-Qur'an dan hadis dalam bentuknya yang non-teks. Bisa berupa gambar, multimedia, atau karya budaya, maupun berbentuk pemikiran yang kemudian berwujud perilaku manusia.
- b. Objek Formal adalah sudut pandang secara menyeluruh, objek formal juga disebut sebagai metode, paradigma, ataupun cara untuk menarik kesimpulan dari objek material. Sementara itu, objek formal ilmu *Living Qur'an* adalah sudut pandang menyeluruh tentang perwujudan ayat Al-Qur'an dan hadis dalam bentuknya yang non-teks.³³

Jenis Penelitian *Living Qur'an* :

- a. Jenis *Living Qur'an* kebendaan, dapat berupa tulisan maupun benda-benda yang non-tulisan. Kajiannya mengenai benda-benda yang memiliki pengaruh atau kekuatan serta keyakinan tersebut berasal dari Al-Qur'an (terinspirasi dari Al-Qur'an). Contoh: kaligrafi, seni membaca Al-Qur'an, dan mushaf.
- b. Jenis *Living Qur'an* kemanusiaan, kajiannya mengenai perilaku yang sifatnya memanusiaikan manusia, biasanya berkaitan dengan adab ataupun karakter kepribadian manusia, tetapi tidak melihat pada model dan bendanya. Contoh: praktik setoran Al-Qur'an dan membaca Al-Qur'an, talqin, dan lain sebagainya.
- c. Jenis *Living Qur'an* kemasyarakatan, kajiannya mengenai aspek sosial kemasyarakatan, nilai suatu budaya, tradisi, dan adat yang terinspirasi dari Al-Qur'an. Contoh: gerakan menghafal, tradisi selamatan, tingkeban, yasinan dan lain sebagainya.³⁴

Ditengah problematika perekonomian ini, zakat muncul menjadi instrument yang solutif untuk membangun ekonomi yang efektif dan sustainable. Zakat sebagai instrumental pembangunan perekonomian dan pengetasan kemiskinan umat di daerah, memiliki banyak keunggulan di

³² M Mansyur dkk, *Living Qur'an dalam Litasan Sejarah Studi Al-Qur'an*, dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Syahiron Syamsuddin, Yogyakarta: TH. Press 2007, h. 8.

³³ M Mansyur dkk, *Living Qur'an dalam Litasan Sejarah Studi Al-Qur'an*, dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis...*, h. 59.

³⁴ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama," *Jurnal Walisongo* 20/1, 2012, h. 226-227.

bandingkan instrument fiscal konvensional yang kini telah ada.³⁵

Zakat merupakan sumber dana potensial yang dapat dimanfaatkan sebagai upaya untuk mewujudkan kesejahteraan rakyat. Pelaksanaan ibadah zakat melibatkan sejumlah kegiatan yang berkaitan dengan pengelolaan harta benda sejak pengumpulan, pendistribusian, pengawasan, pengadministrasian, dan pertanggung jawaban harta zakat. Oleh sebab itu pelaksanaan ibadah zakat tersebut memerlukan suatu manajemen yang baik sehingga dapat meningkatkan peranan dan fungsi zakat dalam mewujudkan kesejahteraan dan keadilan social.³⁶

Zakat memiliki peranan yang sangat strategis dalam upaya pengentasan kemiskinan atau pembangunan ekonomi. Berbeda dengan sumber keuangan untuk pembangunan yang lain, zakat tidak memiliki dampak balik apapun kecuali ridha dan mengharap pahala dari Allah semata. Namun demikian, bukan berarti mekanisme zakat tidak perlu sistem kontrol. Nilai strategis zakat dapat dilihat melalui: *pertama*, zakat merupakan panggilan agama. Ia merupakan cerminan dari keimanan seseorang. *Kedua*, sumber keuangan zakat tidak akan pernah berhenti. Artinya orang yang membayar zakat, tidak akan pernah habis dan yang telah membayar setiap Tahun atau periode waktu yang lain akan terus membayar. *Ketiga*, zakat secara *empiric* dapat menghapus kesenjangan sosial dan sebaliknya dapat menciptakan *restitusi asset* dan pemerataan pembangunan.³⁷

Pengelolaan zakat adalah suatu kegiatan perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, pengawasan terhadap pengumpulan, dan pendistribusian, serta pendayagunaan zakat. Pengelolaan zakat dilakukan oleh badan amil yang dibentuk oleh pemerintah yang di organisasikan dalam suatu badan atau lembaga. Pengumpulan zakat dilakukan oleh badan amil zakat dengan cara menerima atau mengambil dari muzaki atas dasar pemberitahuan muzaki.³⁸

Keberadaan organisasi pengelola Zakat (OPZ) khususnya Badan Amil Zakat Infaq dan Shadaqah (BAZIS) saat ini dirasakan manfaatnya oleh masyarakat yang sedang kesusahan. BAZIS berupaya sedemikian rupa untuk membantu kesulitan masyarakat miskin dengan berbagai programnya. Tak terkecuali program pemberdayaan bagi orang miskin di

³⁵ Tim Institut Manajemen Zakat, *Profil 7 LAZ Propinsi & Kabupaten Potensial di Indonesia*, Ciputat: IMZ, 2006, h. xix.

³⁶ T. Hani Handoko, *Buku Manajemen*, Yogyakarta, BPFE-Yogyakarta, 1986, Cct. 1, h. 8.

³⁷ Muhammad Ridwan, *Manajemen Baitul Maal Wa Tamwil (BMT)*, Yogyakarta: UII Press, 2004, h. 206.

³⁸ Elsi Kartika Sari, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Grasindo, 2006, h. 44.

jalanan, di daerah pelosok dan sebagainya. Beragam program dilaksanakan dengan sumber pendanaan dari zakat. Namun Badan Amil Zakat Infaq dan Shadaqah (BAZIS) sebagai lembaga pengelolaan zakat yang didirikan oleh pemerintah ternyata system pengelolaannya masih belum maksimal dan kurang dipercaya masyarakat atau muzzaki dalam hal pendistribusian zakat kepada yang berhak. Artinya kinerja masih perlu ditingkatkan untuk menjaga kesimabungan manfaat penggunaan zakat dan infaq tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa sebagian besar muzzaki masih menginginkan pengelolaan zakat yang lebih baik, yaitu bahwa pengelolaan zakat harus memiliki profesionalisme, transparansi dalam pelaporan dan penyaluran yang tepat sasaran, dengan program-program yang menarik dan sesuai dengan kebutuhan Masyarakat.

Oleh karena itu, strategi pengelolaan dana zakat yang baik akan menciptakan kepercayaan masyarakat sehingga masyarakat akan terdorong menyalurkan danannya pada BAZIS dari pada menyalurkan langsung pada mustahik. Penyaluran secara langsung tersebut lebih dekat pada pemanfaatan konsumtif sehingga agak mengaburkan tujuan produktif.³⁹

Tujuan utama dari zakat adalah menghapus kefakiran, kemiskinan, dan kemelaratan. Tujuan zakat dan dampaknya bagi muzzaki yaitu: zakat mensucikan jiwa dari sifat kikir, medidik berinfak dan memberi, berakhlak dengan Akhlak Allah, merupakan manifestasi syukur atas nikmat Allah, mengobati hati dari cinta dunia, mengembangkan kekayaan batin, menarik rasa simpati atau cinta, serta dapat mengembangkan harta. Sedangkan bagi penerima zakat, antara lain untuk membebaskan penerima dari kebutuhan hidup dan dapat menghilangkan sifat benci dan dengki yang sering menyelimuti hati mereka jika melihat orang kaya yang bakhil.

Adapun tujuan zakat dilihat dari kepentingan kehidupan sosial, antara lain bahwa zakat bernilai ekonomik, merealisasi fungsi harta sebagai alat perjuangan menegakkan agama Allah (*jihad fi sabilillah*), dan mewujudkan keadilan sosial ekonomi masyarakat pada umumnya.

Lebih luas lagi tujuan zakat bagi kepentingan masyarakat, sebagai berikut:⁴⁰

1. Manggalang jiwa dan semangat saling menunjang dan solidaritas sosial dikalangan masyarakat islam.

³⁹ Muhammad Muflih, *Akutansi Zakat Kontenporer*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006, h. 141.

⁴⁰ Abdurrahman Qadir, *Zakat Dalam Dimensi Sosial Dan Mahdhah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001, h. 76.

2. Merapatkan dan mendekatkan jarak dan kesenjangan sosial ekonomi dalam masyarakat.
3. Menanggulangi pembiayaan yang mungkin timbul akibat berbagai bencana seperti bencana alam dan sebagainya.
4. Menutup biaya-biaya yang timbul akibat terjadinya konflik, persengketaan dan berbagai bentuk kekacauan dalam masyarakat.
5. Menyediakan suatu dana taktis dan khusus untuk penanggulangan biaya hidup bagi para gelandangan, para pengangguran dan para tuna sosial lainnya, termasuk dana untuk membantu orang-orang yang hendak menikah tetapi tidak memiliki dana untuk itu.

Tujuan zakat selain sebagai ibadah, juga bertujuan untuk menghapuskan berbagai dosa dan kesalahan, menolak bala bencana, serta mendorong meningkatkan semangat dan produktifitas kerja, sehingga pada gilirannya mampu menghilangkan sikap dan status seseorang dari kemiskinan dan tangan di bawah (*yad al-suffa*).⁴¹ Jadi disamping mempertimbangkan ketentuan umum, pendayagunaan dana zakat juga mempertimbangkan masalah-masalah praktis yang dihadapi oleh masyarakat.⁴²

Pembagian atau pendayagunaan zakat, menurut pedoman pelaksana zakat di BAZIS DKI Jakarta itu ditentukan sebagai berikut.⁴³

- a. Bersifat edukatif, produktif, dan ekonomis agar penerima zakat pada suatu masa tidak memerlukan zakat lagi. Bahkan diharapkan menjadi orang yang membayar zakat.
- b. Untuk Fakir miskin, *Muallaf*, dan *Ibnu Sabil*, pembagian zakat itu dititik beratkan pada pribadinya bukan pada lembaga hukum yang mengurusnya. Kebijakan ini dilakukan agar unsur pendidikan yang dikandung dalam pembagian zakat itu lebih jelas dan terasa.
- c. Bagi kelompok *Amil*, *Gharimin*, dan *Shabilillah*, pembagian dititik beratkan pada badan hukumnya atau kepada lembaga yang mengurus atau melakukan aktivitas-aktivitas ke-Islaman. Dana-dana yang tersedia dari pengumpulan zakat itu yang belum dibagi atau diserahkan kepada para Mustahik dimanfaatkan untuk pembangunan dengan jalan penyimpanannya di bank pemerintah berupa giro, deposito, atau sertifikat atas nama Badan Amil Zakat yang bersangkutan. Pendayagunaan dana zakat untuk pemberdayaan selain memperhatikan bobot permasalahan yang dihadapi oleh penerima

⁴¹ Abdurrahman Qadir, *Zakat Dalam Dimensi Sosial Dan Mahdhah....*, h. 77.

⁴² Lili Bariadi, Muhammad Zen, *Zakat dan Wirausaha*, Jakarta: CV. Pustaka Amri, 2005, h. 27-28.

⁴³ Lili Bariadi, Muhammad Zen, *Zakat & Wirausaha....*, h. 28.

zakat, Lembaga Amil Zakat (LPZ) juga membuat ketentuan umum yang merupakan kebijaksanaan zakat. Salah satu alternatif antara lain:

- (1) Sektor Fakir miskin 35% yaitu: (dua puluh lima persen) untuk dana
- (2) produktif dan (sepuluh persen) untuk dana konsumtif
- (3) Sektor Amil 10% Sektor Muallaf, Gharim dan Ibnu Sabil: 10%
- (4) Sektor Sabilillah 45% yaitu: (dua puluh lima persen) untuk bantuan fisik, (lima belas persen) pembinaan lembaga dakwah dan (lima persen) untuk bantuan sosial.

Jadi disamping mempertimbangkan ketentuan umum, pendayagunaan dana zakat juga mempertimbangkan masalah-masalah praktis yang dihadapi oleh masyarakat. Secara umum pendayagunaan ZIS diwujudkan dalam bentuk pengembangan usaha ekonomi, pembinaan sumber daya manusia, dan bantuan konsumtif. Upaya ini tidak lain agar mata rantai kemiskinan satu persatu dapat diputus. Untuk itu, BAZIS DKI Jakarta memiliki beberapa program unggulan pendayagunaan ZIS yaitu.⁴⁴

a. Pembinaan SDM

- 1) Beasiswa dari tingkat SD/MI (Madrasah Ibtidaiyah) sampai sarjana S3.
- 2) Kesejahteraan dan pembinaan Guru, dan Marbot Masjid.

b. Mendukung Usaha Produksi Melalui Sistem

- 1) Qardhul Hasan (pinjaman kebajikan, yakni kredit tanpa bunga).
- 2) Mudharabah (bagi hasil) melalui Program Pemberdayaan Modal Usaha bagi Pedagang Kecil (PPMUPK) yang dalam pelaksanaannya melibatkan BMT (*Baitul Maal wa Tamwil*) yaitu Al - Karim, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Sesuai dengan SK Gubernur No.121 Tahun 2002 tentang Penyaluran ZIS DKI Jakarta diprioritaskan untuk usaha-usaha yang produktif dengan melihat situasi dan kondisi yang ada. Seberapa besarnya perolehan dana yang dapat dikumpulkan dari ZIS oleh BAZIS DKI Jakarta pada periode tahun 2016 serta alokasi penggunanya dapat dilihat sebagai berikut:

a. Program Pendayagunaan Zakat

- 1) Fakir-Miskin 55,36%
- 2) Fisabilillah 43,25%
- 3) Muallaf/Gharimin/Ibnussabil 1,39%

b. Program Pendayagunaan Infaq dan Shadaqah

- 1). Bantuan Lembaga Keagamaan 43,50%
- 2). Bantuan Kemaslahatan Umat 56,50%

⁴⁴ Penyusun, *Manajemen ZIS BAZIS Provinsi DKI Jakarta*, Jakarta: BAZIS DKI Jakarta, 2006, h. 95-96.

Dengan demikian kebijakan pendayagunaan/penyaluran dana ZIS memperhatikan kondisi faktual kompleksitas problematika kaum dhuafa yang diprioritaskan bagi peningkatan kualitas sumber daya manusia (investasi jangka panjang). Penetapan presentase pendayagunaan zakat, infaq, dan shadaqah (ZIS) Tahun 2016, berdasarkan hasil Rapat Kerja Badan Pelaksana dan mendapat persetujuan Rapat Pleno Dewan Pertimbangan, Komisi Pengawas dan Badan Pelaksana BAZIS DKI Jakarta.⁴⁵

C. Model Evaluasi Pengelolaan Zakat DKI Jakarta

Zakat merupakan salah satu cara yang paling efektif untuk mengatasi kesenjangan sosial di bidang ekonomi, karena memiliki aspek interaksi sosial dan politik.⁴⁶ Dalam mengatasi kesenjangan tersebut untuk memberikan kenaikan ekonomi dalam pembayaran zakat yang dilaksanakan oleh muzakki kepada mustahik akan membentuk salah satu pendistribusian dari sebuah pendapatan terkait sistem ekonomi Islam. Sehingga dalam pendistribusian zakat tersebut turut adil dalam meluaskan pemerataan distribusi pendapatan masyarakat, dan meningkatkan pertumbuhan ekonomi secara nasional. Salah satu faktor utama terkait sistem dari perekonomian Islam adalah adanya sistem keuangan publik bersamaan dengan menjadikan salah satu kebijakan fiskal utama.⁴⁷

Di tahun 2020, potensi zakat nasional mengalami peningkatan. Potensi zakat nasional sebesar Rp327,6 triliun di tahun 2020. Dari data potensi zakat nasional tersebut, diketahui potensi zakat yang dimiliki Indonesia pada tahun 2019 dan 2020 memiliki peningkatan yang signifikan sebesar 140 persen. Namun terlihat juga terdapat salah satu jenis zakat yang memiliki potensi zakat lebih besar dari jenis zakat lainnya di tahun 2019 dan 2020 yaitu zakat perusahaan yang mencapai Rp144,5 triliun di tahun 2020.

Rasulullah Saw menyuarakan kepada penduduk Yaman dan berkata bahwa Allah swt sudah mewajibkan muzakki menunaikan zakat yang ditarik dari harta atau kekayaan dan kemudian harus diberikan kepada mustahik disekitaran mereka. Zakat yang ditarik dari harta atau kekayaan dikategorikan ke dalam beberapa jenis, yaitu zakat logam yang

⁴⁵ Lili Bariadi, Muhammad Zen, *Zakat & Wirausaha...*, h. 103.

⁴⁶ M. Khotib, *Rekonstruksi Fikih Zakat: Telaah Komprehensif Fikih Zakat Pendekatan Teoretis dan Metodologi*, Literasi Nusantara, 2019, h. I.

⁴⁷ A.N. Rohim, Relevansi Nilai Dasar Bela Negara Dengan Pembayaran Zakat dan Implikasinya Terhadap Ketahanan Pribadi, *Jurnal Ketahanan Nasional*, no. 26, vol. 3, 2020, h. 293–307.

membentuk emas dan perak, zakat binatang ternak yang sesuai dengan ketentuan Islam seperti unta, sapi, domba, dan kambing, zakat hasil pertanian seperti buah dan sayur, serta zakat *luqathah* seperti harta benda yang ditinggalkan oleh musuh dalam peperangan.⁴⁸

Menurut Khoiri (2014) mengutip dari Hafidhuddin terdapat beberapa indikator dalam menentukan sumber-sumber zakat, diantaranya:⁴⁹

1. Sumber zakat yang masih berkategori baru dan belum menjadi kajian yang komprehensif dalam berbagai kitab-kitab terutama kitab fikih klasik.
2. Sumber zakat yang telah berkembang menjadi bagian yang tidak dapat terpisahkan dari bagian ekonomi modern, karena zakat sudah termasuk ke dalam bagian dari sumber yang potensial.
3. Dalam kajian fikih, zakat dikenal dengan kewajibanyang dilakukan individual, tetapi saat ini zakat telah melakukan pengarahkan kepada badan hukum dan lembaga. Sebab sesungguhnya zakat tidak hanya dilihat dari aspek muzakki saja, melainkan dilihat juga dari aspek hartanya.
4. Penting adanya keputusan hukum untuk menjelaskan sumber zakat dari sektor modern. Sektor ini memiliki nilai yang dikategorikan signifikan dari berbagai sektor perekonomian yang berkembang dari waktu ke waktu.

Indikator sumber zakat ini menemukan adanya upaya dalam merealisasikan potensi zakat. Sehingga, dalam merealisasikannya melakukan pengoptimalisasian pengelolaan zakat yang memerlukan adanya potensi zakat berkategori sebagai sumber potensi keuangan Islam. Karena dari zakat yang diberikan muzakki memiliki peran sebagai bentuk dalam mengatasi permasalahan ekonomi seperti kemiskinan, kesenjangan, dan pengangguran.⁵⁰

Dalil Al-Qur'an yang menegaskan keharusan dalam memungut zakat sebagaimana ditegaskan di dalam Qs. At-Taubah: 60.

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

⁴⁸ O. Sahroni, dkk, *Fikih Zakat Kontemporer*, Jakarta: PT RajaGrafindo Perasada, 2018, h. 1.

⁴⁹ N. Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga Maqashid Al-Syariah*, Citapustaka Media, 2014, h. 1.

⁵⁰ A.N. Fajrina, dkk, Optimalisasi Pengelolaan Zakat: Implementasi dan Implikasinya dalam Perekonomian, *Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, no. 4, vol. 1, 2020, h. 100–120.

Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, para amil zakat, orang-orang yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) para hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk orang-orang yang sedang dalam perjalanan (yang memerlukan pertolongan), sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Ayat ini menjelaskan bahwa zakat dapat menentukan tujuan dari bagaimana membantu dan bersedekah. Allah swt berfirman dengan menetapkan beberapa harta kekayaan yang patut atau diwajibkan untuk disalurkan zakatnya, yaitu:⁵¹

1. Zakat Fitrah

Zakat yang dikeluarkan selama bulan Ramadhan atau sebelum melakukan shalat Ied dengan nisab zakat 3,5 liter beras, jika dihitung menggunakan uang tunai disesuaikan dengan harga beras saat itu.

2. Zakat Mal

Zakat atas harta yang memiliki manfaat terhadap ekonomi dan dibenarkan hartanya secara syar'i. Menurut Sahroni et. al (2018) zakat maal berkembang seiring waktu membagi beberapa jenis zakat atas hartanya, yaitu (Sahroni et al., 2018):

a. Zakat Perdagangan

Zakat ini berasal dari harta niaga yang melakukan perjualbelian asset dengan maksud memperoleh keuntungan seperti penjualan mobil, motor, pakaian, dan lainnya. Yang mana dari pembelian bahan, kemudian dikelola dan hasil pengelolaan bahan tersebut diperjualbelikan, maka akan mendapatkan keuntungan. Hal ini dikategorikan wajib dizakati dengan nisab zakat 85 gram emas dan kadar zakat 2,5 persen.

b. Zakat Pertanian

Zakat ini berbeda dengan zakat kekayaan lainnya. Perbedaan terlihat dimana zakat ini tidak bergantung pada perhitungan 1 tahun dizakati, melainkan zakat pertanian menzakati produksi atau asil yang diperoleh dari tanah, yang mana hasil produksi itu merupakan kewajiban yang harus dizakati dengan kadar zakat 10 persen (pengairan dari air hujan, mata air, dan air tanah) atau 5 persen (pengairan melalui irigasi) dan nisab zakat 653 kg beras atau 5 awsuq.

c. Zakat Emas dan Perak

Zakat emas dan perak dizakati apabila emas atau perak

⁵¹ O. Sahroni, dkk, *Fikih Zakat Kontemporer....*, h. 23.

dijadikan investasi, maka wajib dizakati. Sedangkan, apabila emas atau perak seperti perhiasan wanita yang mana perhiasan tersebut dijadikan kebutuhan pribadi, maka tidak wajib dizakati. Kewajiban zakat yang harus dikeluarkan atas zakat emas dan perak nisab zakat 20 dinar atau setara 85 gram emas dan kadar zakat 2,5 persen.

d. Zakat Profesi

Zakat ini berasal dari pekerjaan yang memiliki keahlian seperti advokat atau dokter dan/atau yang tidak memiliki keahlian seperti karyawan swasta atau pegawai negeri. Nisab zakat yang ditetapkan 653 kg gabah atau 524 kg beras dengan kadar zakat 2,5 persen.

e. Zakat Saham

Zakat ini salah satu kekayaan dari harta yang wajib dizakati. Perusahaan yang dikenakan zakat karena masuk kedalam kategori mal atau harta diantaranya memiliki nilai ekonomi, disukai semua orang, dan perusahaan yang memiliki kewajiban berzakat ialah perusahaan dibidang usaha yang halal. Jika di dalam perusahaan terdapat kepemilikan saham non-muslim, maka ketika akan mengeluarkan zakat hendaknya terlebih dahulu untuk mengeluarkan hak non-muslim, kemudian baru dapat dikeluarkan zakatnya. Dalam mengeluarkan zakat saham dianalogikan dengan zakat perdagangan yang nisab zakat 85 gram emas dan kadar zakat 2,5 persen.

f. Zakat Investasi

Zakat ini berasal dari keuntungan investasi saham ataupun hasil keuntungan yang tidak menghitung modal, untuk melakukan zakat investasi harus memperhatikan status dari perusahaan. Jika perusahaan bergerak dibidang industri maka zakat yang wajib dikeluarkan 2,5 persen dan nisab 85 gram emas dengan menghitung modal dan keuntungan. Sedangkan, jika perusahaan di bidang semi industri, hasil dari sewa tersebut akan mendapatkan keuntungan balik dari modal yang diinvestasikan untuk memperhitungkan pengeluaran zakat ini dianalogikan dengan zakat pertanian yang nisab zakat 653 kg beras dan kadar zakat 10 persen dan 5 persen.

Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta melakukan sosialisasi dalam pengelolaan ZIS kepada masyarakat dengan cara menggunakan tim pengumpulan atau penghimpunan yang dibuat oleh Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta yaitu tim Unit Pengumpul Zakat (UPZ) dan tim Ritel. UPZ merupakan unit organisasi yang berfungsi untuk

membantu Baznas dalam pengelolaan zakat.⁵² Tim UPZ setiap hari melakukan sosialisasi ke masyarakat dengan menggunakan mobile yang mana tim ini akan melakukan presentasi terkait profile perusahaan, keunggulan perusahaan, program perusahaan, dan memberikan arahan dari segi keunggulan kenapa muzakki harus bergabung dengan mitra UPZ Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta. Tim Ritel melakukan sosialisasi ke masyarakat dengan bekerja sama oleh beberapa perusahaan ritel seperti Alfamart, Indomaret, atau Alfamidi. Bekerja sama yang dilakukan dapat dengan menaruh kotak amal atau dapat bekerja sama dengan sistem kembalian dari pembelian. Maksudnya sistem kembalian dari pembelian biasanya pihak-pihak seperti Alfamart, Indomaret, atau Alfamidi jika pembeli melakukan pembayaran di kasir, biasanya pihak kasir ditanyakan apakah Rp500 bisa didonasikan, ini yang dimaksudkan sistem kembalian dari pembelian.

Sedangkan usaha Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta dalam peningkatan kesadaran kepada muzakki atau pemilik modal melakukan sosialisasi secara gencar terutama disaat pandemi covid-19 dengan memanfaatkan secara efektif semua media sosial yang ada untuk menarik muzakki-muzakki baru. Karena di saat pandemi covid-19 hampir mengubah kebiasaan masyarakat yang tadinya ketemu offline untuk melakukan sosialisasi perusahaan, sekarang menjadi dilakukan secara online. Tetapi walaupun Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta mensosialisasi secara online penghasilannya atas pengumpulan dana melalui media sosial memberikan peningkatan dariada sebelum pandemi. Hal ini dijelaskan oleh Habibie (2021) selaku Kasie Humas dan Infokom di Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta yang menyatakan bahwa cara ini memiliki dampak yang efektif untuk para muzakki baru mengetahui dahulu profil perusahaan, program apa saja yang dijalankan, dan mengetahui bagaimana mekanisme dari pengelolaan dana ZIS Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta melalui media sosial.⁵³

Evaluasi Kinerja adalah sebagai proses penilai, seorang manajemen yang melakukan penilaian, mengumpulkam informasi mengenai kinerja ternilai, pegawai yang dinilai yang

⁵² T.H. Syahputri, dkk, Optimalisasi UPZ Berbasis Kampus Sebagai Sarana Untuk Pemberdayaan Masyarakat, *Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, no. 1, vol. 2, 2020, h. 191–212.

⁵³ Fajria Nur Fitri, Mira Rahmi, Model Pengelolaan Zakat Saham dan Investasi di Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta, *JIEFeS; Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, Vol. 2, No. 2, 2021, h. 206.

didokumentasikan secara formal untuk menilai kinerja ternilai dengan membandingkan dengan standar kerjanya secara periodik untuk membantu pengambilan keputusan manajemen SDM. Tinggi rendahnya hasil evaluasi kinerja ternilai secara teoritis menentukan tinggi rendahnya kinerja organisasi.⁵⁴

Evaluasi kinerja merupakan suatu perangkat yang digunakan sebagai alat ukur bagi perusahaan untuk mengetahui tingkat prestasi kerja pegawai. Penilaian atas evaluasi suatu kinerja, sangat ditentukan oleh sampai sejauh mana perangkat penilaian penilaian tersebut ditetapkan. Evaluasi kinerja meliputi perencanaan, sesudah perencanaan dibuat dan dilaksanakan, maka atasan akan melaksanakan evaluasi atas pelaksanaan pekerjaan yang telah di rencanakan untuk kemudian memberikan penilaian.⁵⁵

Evaluasi kinerja di perusahaan atau instansi pemerintah melalui pengumpulan data dan melalui pengamatannya terhadap kinerja pegawai sebagai bukti awal dalam memecahkan permasalahan pegawai yang bersangkutan dan dapat melindunginya. Evaluasi kerja sebaiknya menggunakan metode yang cocok dan tepat dengan organisasi yang bersangkutan karena sebuah metode yang tepat di suatu tempat belum tentu cocok dengan tempat lainnya. Evaluasi kerja ini sangat penting bagi kelangsungan hidup organisasi kedepannya, baik itu dalam manajemen lembaga organisasi profit maupun non profit.⁵⁶

Berdasarkan definisi-definisi tersebut, manajemen kinerja dapat diartikan sebagai suatu proses atau seperangkat proses untuk menciptakan pemahaman bersama mengenai apa yang harus dicapai (dan bagaimana hal itu harus dicapai) serta bagaimana mengatur orang dengan cara yang tepat sehingga dapat meningkatkan kemungkinan tercapainya tujuan.

Kesimpulan dari pengertian manajemen evaluasi kinerja ialah merupakan suatu perangkat yang digunakan sebagai alat ukur bagi perusahaan untuk mengetahui tingkat prestasi kerja pegawai. Aktivitas penting yang merupakan tanggung jawab manajer dalam suatu organisasi untuk melatih, membimbing, memotivasi, dan memberikan apresiasi agar karyawan memberikan kinerja terbaik

⁵⁴ Wirawan, *Evaluasi Kinerja Sumber Daya Manusia Teori Aplikasi dan Penelitian*, Jakarta: Salemba Empat 2009, h. 8.

⁵⁵ Bahrul Kirom, *Mengukur Kinerja Pelayanan Dan Kepuasan Konsumen*, Bandung: Pustaka Reka Cipta 2015, h. 21-22.

⁵⁶ Mocheriono, *Pengukuran Kinerja Berbasis Kompetensi*, Jakarta: RajaGrafindo, 2012, h. 116.

dengan kemampuan, penampilan, prestasi dan kapasitas untuk melakukan, menjalankan, melaksanakan, memenuhi atau melaksanakan kewajiban dan melaksanakan kinerja yang baik agar mencapai tujuan yang diinginkan.

Manajemen evaluasi kerja yang penulis maksud adalah suatu proses evaluasi kerja atau proses memberikan penilaian yang dilakukan oleh manajemen sebuah organisasi terhadap pegawainya seperti kedisiplinan, produktivitas, kepemimpinan, tanggung jawab yang dilakukan oleh pegawai. Karena dengan adanya evaluasi kerja yang dilakukan oleh manajemen akan memudahkan manajemen untuk mengambil sebuah kebijakan yang akan diterapkan untuk meningkatkan kinerja organisasi yang berpijak dari data yang dapat dari evaluasi kerja pada sebuah organisasi tersebut.

Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) adalah sebuah Lembaga Amil Zakat Nasional yang berfungsi dimulai dari perencanaan, pelaksanaan, pengendalian, dan merupakan Lembaga Nirlaba yang bergerak dibidang penghimpunan (Fundraising) dan pendayagunaan dana zakat, infaq, shadaqah dan wakaf (ZISWA). Kaitannya dengan evaluasi kinerja diatas adalah bagaimana menganalisa dan menilai manajemen zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta.

Kata evaluasi berasal dari bahasa inggris yakni to evaluate yang diberi awalan -e dan akhiran -tion "evaluation" yang berarti sebuah penilaian/ memberi nilai (*judgment*) atau pengukuran.⁵⁷

Secara etimologi, evaluasi artinya penilaian, sehingga mengevaluasi artinya memberikan penilaian atau menilai.⁵⁸ Sedangkan secara etimologi, menurut arikunto, evaluasi adalah suatu kegiatan yang bertujuan untuk mengukur tingkat keberhasilan suatu kegiatan. Dengan demikian penelitian ini dilakukan untuk mengetahui tingkat efektifitas pelaksanaan program dengan cara mengukur hal-hal yang berkaitan dengan keterlaksanaan program tersebut.⁵⁹

Dengan kata lain evaluasi adalah suatu rangkaian kegiatan yang dilakukan dengan sengaja untuk melihat tingkat keberhasilan pelaksanaan dari suatu kegiatan atau program. evaluasi dapat juga di artikan sebagai proses menilai sesuatu yang di dasarkan pada kriteria atau tujuan yang telah di tetapkan yang selanjutnya diikuti dengan.

⁵⁷ Soekidjo Notoatmodjo, *Promosi Kesehatan: Teori dan Aplikasi*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2005, cet. 5, h. 311.

⁵⁸ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua, Jakarta: Balai Pustaka, 1995, cet. 4, h. 322.

⁵⁹ Suharsimi Arikunto, *Penilaian Program Pendidikan*, Jakarta: PT. Bina Aksar, 1998, cet. 1 h. 8.

pengambilan keputusan atas obyek yang di evaluasi Evaluasi merupakan suatu usaha untuk mengukur dan memberi nilai secara objektif pencapaian hasil-hasil yang telah direncanakan sebelumnya dimana hasil evaluasi tersebut dimaksimalkan menjadi umpan balik untuk perencanaan yang akan dilakukan didepan.⁶⁰

Maka secara umum dapat diambil kesimpulan bahwa evaluasi adalah suatu proses dalam menyediakan informasi untuk mengetahui sejauh mana kegiatan tersebut telah di capai evaluasi sangat bermanfaat karena kita dapat mengetahui tingkatan pekerjaan kita dan juga sebagai penilaian terhadap apa yang merupakan kegiatan penilaian terhadap segala macam pelaksanaan program agar dapat diketahui secara jelas apakah sasaran-sasaran yang di tuju dapat tercapai atau belum. Segala bentuk program apapun baik itu dalam bentuk profit ataupun nirlaba dalam pelaksanaan manajerialnya sangatlah perlu untuk melakukan monitoring dan evaluasi.

Evaluasi program dapat dimaknai sebagai sebuah proses untuk mengetahui apakah sebuah program dapat direalisasikan atau tidak dengan cara mengetahui efektifitas, masing-masing komponennya melalui rangkain informasi yang diperoleh evaluator Evaluasi program bertugas untuk menentukan apakah output dan outcomes yang diharapkan dari pelaksanaan program bisa diwujudkan atau terealisasikan Evaluasi tersebut tentunya melalui pengumpulan dan analisis data yang memadai.⁶¹

Amil zakat adalah orang atau lembaga yang mendapatkan tugas untuk mengambil, menghimpun, dan menerima zakat dari para muzaki, menjaga dan memeliharanya untuk kemudian menyalurkan kepada para mustahik yang berhak menerimanya.⁶² Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) di DKI Jakarta adalah sebuah Lembaga Amil Zakat Nasional dan merupakan Lembaga Nirlaba yang bergerak dibidang penghimpunan (*Fundraising*) dan pendayagunaan dana zakat, infaq, shadaqah dan wakaf (ZISWA). Manajemen merupakan suatu proses menggunakan sumber daya organisasi untuk mencapai tujuan organisasi melalui fungsi planning dan decision making, organizing, leading, dan controlling. Manajemen juga dikatakan sebagai suatu proses perencanaan, pengorganisasian, memimpin, dan mengawasi pekerjaan anggota organisasi dan menggunakan semua sumber daya

⁶⁰ Farida Yusuf Tasyibnafis, *Evaluasi Program*, Jakarta: PT Rincka Cipta, 2000, h. 176.

⁶¹ Krik Patrick, *Evaluasi Program*, Bandung: CV. Pustaka Insani, 1999. h. 96.

⁶² Didin Haphiduddin, *Panduan praktis Tentang Zakat, Infaq, dan Sedekah*, Jakarta: Gema Insani, 1998, h. 18.

organisasi yang tersedia untuk mencapai tujuan organisasi yang di nyatakan dengan jelas.⁶³

Temuan-temuan dari sebuah hasil evaluasi adalah hal penting yang perlu untuk di tindak lanjuti agar kesalahan dan kekurangan pada masa kerja sebelumnya tidak terulang lagi dalam pelaksanaan kerja organisasi kedepan, hasil dari evaluasi ini sangatlah penting dalam roda perjalanan organisasi dimana temuan-temuan dalam evaluasi kerja tersebut digunakan sebagai pijakan dalam pengambilan keputusan organisasi di waktu yang mendatang, namun yang menjadi pertanyaan bagaimana jika evaluasi di organisasi zakat yang mana kita ketahui system ibadah, kekeluargaan serta mengubah nasib kaum mustahik keikhlasan yang kuat? Namun bagaimana dengan Lembaga BAZNAS di DKI Jakarta yang mana penulis dapati sangat baiknya kinerja para amil zakat tersebut yang mana peneliti temukan para amil zakat mampu menjalankan tugas dan fungsinya.

Pada dasarnya semua organisasi memerlukan adanya manajemen evaluasi, dengan adanya manajemen evaluasi manajemen akan mengetahui kekurangan mana yang harus dibenahi dan prestasi apa yang harus di pertahankan terutama dilembaga amil zakat yang mana menjalankan mengambil, menerima dari para muzakki dan kemudian disalurkan kepada mustahik yang berhak menerimanya.

Kinerja adalah hasil yang diperoleh oleh suatu organisasi baik organisasi tersebut bersifat *profit oriented* dan *non-profit orientend* yang dihasilkan selama satu periode waktu. Secara lebih tegas Amstron dan Baron mengatakan kinerja merupakan hasil pekerjaan yang mempunyai hubungan kuat dengan tujuan strategis organisasi, kepuasan konsumen dan memberikan kontribusi ekonomi. Indra Bastian menyetakan bahwa kinerja adalah gambaran mengenai tingkat pencapaian pelaksanaan suatu kegiatan/program/kebijaksanaan dalam mewujudkan sasaran, tujuan, misi dan visi organisasi yang tertuang dalam perumusan skema strategis suatu organisasi.⁶⁴

Penerapan manajemen kinerja menurut Wibowo merupakan kebutuhan mutlak bagi organisasi untuk mencapai tujuan dengan mengatur kerja sama secara harmonis dan terintegrasi antara pemimpin dan bawahannya. Manajemen kinerja akan dapat diwujudkan jika ada hubungan dan keinginan yang sinergi antara atasan dan bawahan dalam usaha bersama-sama mewujudkan visi dan misi perusahaan. Salah satu dasar untuk mewujudkan model

⁶³ Wibowo, *Manajemen Kinerja*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013, h. 1.

⁶⁴ Irhan Fahmi, *Manajemen Kinerja Teori dan Aplikasi*, Bandung: Alfabeta 2011,

manajemen kinerja adalah dengan mengembangkan dan mengedepankan komunikasi yang efektif antar berbagai pihak baik di lingkungan internal perusahaan dan eksternal perusahaan.⁶⁵

Adapun isyarat kinerja dalam Al-Qur'an bisa dilihat dalam ayat berikut:

وَلِكُلِّ دَرَجَةٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Setiap orang memperoleh tingkatan sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan dan agar Allah menyempurnakan balasan amal mereka serta mereka tidak dizalimi. (Qs. al-Ahqāf [46]: 19).

Menurut Arikunto ada dua tujuan evaluasi yaitu tujuan umum dan tujuan khusus. Tujuan umum diarahkan kepada program secara keseluruhan, sedangkan tujuan khusus lebih difokuskan pada masing-masing komponen. Menurut Crawford tujuan dan atau fungsi evaluasi adalah:

1. Untuk mengetahui apakah tujuan-tujuan yang telah ditetapkan telah tercapai dalam kegiatan.
2. Untuk memberikan objektivitas pengamatan terhadap perilaku hasil.
3. Untuk mengetahui kemampuan dan menentukan kelayakan
4. Untuk memberikan umpan balik bagi kegiatan yang dilakukan.

Pada dasarnya tujuan akhir evaluasi adalah untuk memberikan bahan-bahan pertimbangan untuk menentukan/membuat kebijakan tertentu, yang diawali dengan suatu proses pengumpulan data yang sistematis.⁶⁶

Tujuan pada evaluasi dapat berupa tujuan umum dan tujuan khusus. Tujuan umum di pakai untuk mengevaluasi kinerja karyawan secara rutin. Evaluasi kinerja juga dapat di susun untuk mencapai tujuan khusus.⁶⁷ Misalnya dalam perekrutan karyawan untuk meningkatkan sebuah tujuan agar mencapai target yang di inginkan.

D. Model Pengelolaan Zakat DKI Jakarta dalam Memanilisir Kemiskinan

Islam memiliki ajaran khusus berkaitan dengan pengentasan kaum fakir miskin. Salah satu ajaran Islam berkaitan dengan pengentasan kaum fakir miskin ini adalah perintah tentang zakat. Zakat sebagai rukun Islam yang ketiga mempunyai peranan yang sangat penting dalam agama

⁶⁵ Irhan Fahmi, *Manajemen Kinerja Teori dan Aplikasi...*, h. 3.

⁶⁶ Suparno Eko Widodo, *Manajemen Pengembangan Sumber Daya Manusia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2015, h. 360-361.

⁶⁷ Wirawan, *Evaluasi Kinerja Sumber Daya Manusia*, Jakarta: Salemba Empat 2009, h. 53.

Islam.⁶⁸ Salah satu peranan penting dari zakat yaitu pengentasan fakir miskin. Hal ini dapat dilihat dari masuknya *ashnâf* fakir miskin dalam delapan *ashnâf* yang Allah perintahkan diberikan zakat kepada mereka.⁶⁹

Menurut sebagian besar ulama, *ashnâf* fakir miskin ini merupakan *ashnâf* yang paling perlu diutamakan untuk diberikan zakat kepada mereka.⁷⁰ Bahkan beberapa ulama menyarankan agar tidak memberikan zakat kepada *ashnâf* lain jika masih terdapat *ashnâf* fakir miskin yang membutuhkan dana zakat.⁷¹

Faktanya tingkat kemiskinan di Indonesia selalu di atas angka 10%. Walaupun terjadi fluktuasi pada angka kemiskinan tersebut, akan tetapi angka 10% masih menunjukkan jumlah yang besar jika melihat total populasi masyarakat Indonesia.

Di sisi yang lain permasalahan distribusi zakat begitu kompleks,⁷² kelemahan dan kekurangan dalam pendistribusian zakat masih banyak ditemukan.⁷³ Berbagai hambatan datang dari berbagai sisi baik itu sisi hambatan teknis, hambatan organisatoris, hambatan moral, hambatan psikologis dan hambatan operasional.⁷⁴ Jumlah mustahik yang telah terlayani oleh OPZ dari penduduk miskin di Indonesia juga masih relatif sedikit, yaitu hanya 9,03 persen dari penduduk miskin secara nasional.⁷⁵

Dengan kenyataan banyaknya jumlah fakir miskin dan kompleksnya permasalahan distribusi zakat, maka prioritas dan seleksi distribusi dana zakat menjadi sangat penting. Organisasi pengelola zakat (OPZ) harus jeli dan bekerja keras dalam mendistribusikan dana zakat agar tepat sasaran. OPZ harus paham betul mana dari golongan fakir miskin ini yang perlu diprioritaskan untuk diberikan dana zakat kepada mereka.

⁶⁸ Didin Hafidhuddin dan Irfan Syauqi Beik, "Zakat Development: The Indonesia's Experience", disampaikan pada *Seventh International Conference – The Tawhidi Epistemology: Zakat and Waqf Economy*, Bangi: 2010, h. 1.

⁶⁹ Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat*, yang diterjemahkan oleh Salman Harun, Didin Hafidhuddin, Hasanuddin, Jakarta: PT Pustaka Litera Antar Nusa, 2006, h. 510.

⁷⁰ Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat...*, h. 510.

⁷¹ Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat...*, h. 964.

⁷² Emmy Hamidiyah, *Pendayagunaan Zakat Untuk Pengentasan Kemiskinan, Mungkinkah?* dalam Kuntarno Noor Aflah dan Mohd. Nasir Tajang, (ed.), *Zakat dan Peran Negara*, Jakarta: Forum Zakat (FOZ), 2006, h. 126.

⁷³ Kuntarno Noor Aflah dan Mohd. Nasir Tajang (ed), *Zakat dan Peran Negara...*, h. x.

⁷⁴ Iskandar Zulkarnain, *Perlunya Jaringan Bagi Pengelolaan Zakat di Indonesia*, dalam Kuntarno Noor Aflah dan Mohd. Nasir Tajang, (ed.), *Zakat dan Peran Negara...*, h. 173.

⁷⁵ Nana Mintarti, dkk, *Indonesia Zakat & Development Report 2012 Membangun Peradaban Zakat Indonesia; Soal Kebijakan dan Hal Lain yang Belum Paripurna*, Jakarta: Institut Manajemen Zakat, 2012, h. 4.

Studi dan diskusi tentang fakir miskin dalam konteks zakat di Indonesia memang masih relatif sedikit.⁷⁶ Bahkan kajian yang membahas khusus mengenai permasalahan distribusi dan berbagai solusinya masih sulit untuk ditemukan. Padahal praktisi mustahik sangat membutuhkan panduan dan pemetaandalam permasalahan distribusi dana zakat.

Kemiskinan merupakan fenomena sosial yang perlu mendapatkan perhatian serius dari pemerintah maupun masyarakat. Kemiskinan sebagai bentuk ancaman merupakan paradigma yang telah ada sejak berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Kemudian dalam perkembangannya dampak krisis moneter pada tahun 1997 semakin memperparah perekonomian Indonesia.⁷⁷ Sejak tahun inilah krisis moneter sebagai pintu gerbang dari segala permasalahan kompleks yang terjadi di Indonesia ke arah kondisi yang paling buruk. Inflasi melonjak ke level yang tinggi, pengaruhnya adalah bahan kebutuhan masyarakat melejit sampai pada tingkat di luar batas kemampuan daya beli sebagian besar masyarakat Indonesia. Sontak angka kemiskinan di Indonesia melonjak tajam. dari ±200 juta jiwa penduduk Indonesia 60% nya hidup dalam garis kemiskinan. Badan Pusat Statistik (BPS) mencatat bahwa angka kemiskinan di Indonesia sangat fluktuatif. Pada tahun 1976 angka kemiskinan Indonesia berkisar 40% dari jumlah penduduk, tahun 1996 angka kemiskinan turun menjadi 11% dari total penduduk. Pada saat krisis moneter tahun 1997/1998 penduduk miskin Indonesia mencapai 24%. Tahun 2002 mengalami penurunan menjadi 18% dari total penduduk, angka kemiskinan pada 2003 sebesar 17,4%, pada tahun 2004 mengalami penurunan menjadi 14%. Akan tetapi angka resmi BPS berdasarkan sensus kemiskinan tahun 2005 mencapai 35.1 juta jiwa atau 14,6 % dari jumlah penduduk. Susenas BPS 2006 mencatat penduduk miskin Indonesia mencapai 39,05 juta jiwa. Sementara itu bank dunia (World Bank) menyatakan bahwa, angka kemiskinan di Indonesia mencapai 120 juta jiwa dengan asumsi mereka yang hidup di bawah dua dolar sehari.⁷⁸

Modelsi zakat sebagai satu bagian dari rukun Islam merupakan salah satu pilar dalam membangun perekonomian umat. Dengan demikian dimensi zakat tidak hanya bersifat ibadah ritual saja, tetapi

⁷⁶ Kuntarno Noor Aflah, *Menentukan Kriteria Fakir Miskin dengan Ukuran Kebutuhan Konsumsi dan Pendidikan*, dalam Kuntarno Noor Aflah dan Mohd. Nasir Tajang, (ed.), *Zakat dan Peran Negara...*, h. 149.

⁷⁷ Azhary dan Tahir M, *Negara Hukum (Suatu Studi Tentang Prinsip-Prinsipnya Dilihat Dari Segi Hukum Islam Implementasinya Pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini)*, Jakarta: Prenada Media, 2003, h. 1.

⁷⁸ Ahmad Wahyu Herdianto, Peran Negara dalam Mengoptimalkan Zakat di Indonesia, *Jurisdiction, Jurnal Hukum dan Syariah*, Vol. 2, No. 1, 2011, h. 113.

mencakup juga dimensi sosial, ekonomi, keadilan dan kesejahteraan. Di Indonesia saat ini dengan 80% penduduknya adalah muslim, untuk zakat profesi saja potensinya adalah 6,3 Trilyun/tahun. Dari seluruh potensi zakat maal yang ada bisa tergali sebesar 19,6 Trilyun/tahun. Potensi yang sangat luar biasa. Akan tetapi potensi tersebut belum terkelola dengan baik.⁷⁹

Kelahiran UU Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat cukup mampu meniupkan angin segar dalam dunia perzakatan di Indonesia, namun regulasi pemerintah berupa PP (Peraturan Pemerintah) yang mengurai tentang pelaksanaan teknis dari Undang-Undang tersebut sampai saat ini belum juga ditetapkan. Sehingga apa yang terjadi Pelaksanaan undang-undang tersebut menjadi timpang. Di sisi lain tingkat kepercayaan (*trust*) masyarakat pada badan atau institusi pengelola zakat masih rendah. Hal ini disebabkan oleh belum adanya standar profesionalisme baku yang menjadi tolak ukur bagi badan atau lembaga pengelola zakat di Indonesia. Studi kasus pada pendistribusian zakat yang dilakukan di Kabupaten pasuruan jawa timur hingga menimbulkan korban jiwa. Kasus ini menunjukkan bahwa di satu sisi angka kemiskinan yang masih tinggi di sisi lain pola pengelolaan zakat belum terorganisir secara baik. Sehingga akibat yang ditimbulkan adalah ketimpangan sosial yang berujung pada potensi konflik di masyarakat. Mengingat begitu strategis dan besarnya potensi pengelolaan dana zakat sudah sepantasnya diperlukan upaya strategis pula dalam mengoptimalkan pengelolaan dana zakat sebagai dana umat untuk menanggulangi kemiskinan di Indonesia.⁸⁰

Kemiskinan merupakan salah satu permasalahan ekonomi klasik yang menjadi pekerjaan rumah terbesar bagi negara-negara berkembang, termasuk Indonesia. Pada 2007 hingga 2011 angka kemiskinan berkurang hingga 1% setiap tahunnya, tapi angka ini turun ke 0,3% per tahun sejak 2012. Dari 252 juta penduduk Indonesia, masih ada 28,6 juta orang yang hidup di bawah garis kemiskinan dan sekitar 40% dari mereka masih berada di sekitar garis kemiskinan nasional yang dipatok di angka Rp330.776 per orang per bulan (\$22.60).⁸¹ Namun terlepas dari tarik ulur kebenaran data itu, yang jelas masyarakat yang hidup di bawah garis kemiskinan di Indonesia masih cukup tinggi.

⁷⁹ Ahmad Wahyu Herdianto, *Peran Negara dalam Mengoptimalkan Zakat di Indonesia...*, h. 113.

⁸⁰ Ahmad Wahyu Herdianto, *Peran Negara dalam Mengoptimalkan Zakat di Indonesia...*, h. 113.

⁸¹ [http://www.worldbank.org /in/country/indonesia/overview](http://www.worldbank.org/in/country/indonesia/overview) (Diakses 10 mei 2023).

Terbentuknya masyarakat miskin pada suatu negara tidak terjadi dengan sendirinya,⁸² tapi seringkali akibat dari kekeliruan dalam strategi pembangunan.⁸³ Sementara perampasan daya kemampuan (*capability deprivation*) merupakan suatu kondisi yang cukup untuk menggambarkan kemiskinan di Indonesia. Dan strategi pembangunan nasional yang bertumpu pada pertumbuhan hanya memberikan kesempatan pada sekelompok elite pengusaha atau orang-orang yang berada dalam lingkaran kekuasaan untuk dapat mengakses SDA (Sumber Daya Alam). Akibatnya masyarakat kehilangan daya kemampuan hampir di setiap aspek, baik politik, ekonomi maupun sosial budaya.⁸⁴

Salah satu indikasi kemakmuran suatu negara dicerminkan oleh kesejahteraan penduduknya. Jaminan kesejahteraan dan terbebas dari jerat kemiskinan secara adil bagi masyarakat merupakan tugas penting pemerintah. Adil disini bukan berarti semua masyarakat harus kaya, melainkan distribusi pendapatan harus benar-benar merata sampai kepada golongan paling bawah. Kekayaan tidak hanya dinikmati oleh pihak-pihak yang mempunyai kekuasaan, yang pada akhirnya berimplikasi pada semakin banyaknya masyarakat miskin. Namun kekayaan itu harus didistribusikan secara merata melalui sebuah system. Dengan meratanya distribusi pendapatan maka jumlah kemiskinan akan semakin berkurang.⁸⁵

Perekonomian yang berkembang dewasa ini menunjukkan bahwa ada masyarakat yang belum terpenuhi hak atas kebutuhan dasarnya secara layak karena belum memperoleh pelayanan sosial dari pemerintah. Akibatnya masih ada masyarakat yang mengalami hambatan pelaksanaan fungsi sosial sehingga tidak dapat menjalani kehidupan secara layak dan bermartabat. Fakta ini merupakan hal yang sangat ironis, mengingat Indonesia adalah sebuah negara yang dikarunia kekayaan alam sebagaimana yang dinyatakan dalam Pasal 33 Undang-Undang Dasar

⁸² Lihat al-Qur'an surat al-Hajj: 65, Qs. Luqman: 29, Qs. Nuh: 19 -20 dll, bahwa Allah telah membekali manusia dengan berbagai macam fasilitas. Ayat-ayat yang menyebutkan tentang fasilitas yang diberikan Allah kepada manusia berupa *taskhir* (menundukkan) alam dan isinya itu sudah cukup bukti bahwa terlalu lemah bagi umat Islam, khususnya, untuk menyangang predikat miskin.

⁸³ Lihat al-Qur'an, Surat Assyura: 30 dan al-Rum: 41, dalam tafsir al-Qurthubi, Rasulullah memberikan penjelasan tentang Surat Assyura: 30 kepada Ali bin Abi Thalib bahwasanya kejadian-kejadian yang tidak mengenakkan (termasuk kemiskinan, pen) yang terjadi di dunia ini disebabkan oleh ulahmu (manusia) sendiri.

⁸⁴ Junaidi Safitri, Implementasi Model Zakat dalam Alquran Sebagai Upaya Mengentaskan Kemiskinan di Indonesia, *At-Tasyri'*: Volume IX, No. 1, Januari - Juni 2017, h. 7.

⁸⁵ Junaidi Safitri, *Implementasi Model Zakat dalam Alquran Sebagai Upaya Mengentaskan Kemiskinan di Indonesia...*, h. 7.

Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Kondisi ini tidak termanfaatkan dengan baik, sehingga yang terjadi justru sebaliknya. Dapat disaksikan fenomena eksploitasi alam yang tidak terkendali oleh para oknum yang tidak bertanggung jawab. Hutan-hutan dibabat habis oleh pelaku-pelaku usaha yang tidak bertanggung jawab, sehingga menyebabkan kerugian negara yang mencapai 30 (tiga puluh) triliun setiap tahunnya. Sumber daya alam lainnya seperti mineral dan barang tambang, juga tidak dapat dimanfaatkan sebesar-besarnya untuk kepentingan masyarakat, yang terjadi adalah menciptakan kesenjangan luar biasa besarnya. Keadaan tersebut membentuk kelompok masyarakat yang betul-betul kaya dan kelompok masyarakat miskin. Akibatnya muncullah kesenjangan yang luar biasa di tengah-tengah masyarakat Indonesia.

Jika 90 juta orang penduduk Muslim tergolong kaya dari 180 juta yang ada, potensi zakat umat Islam adalah antara Rp 7 triliun - Rp 19 triliun.⁸⁶ Nominal rupiah yang tertulis dalam sepenggal kalimat tersebut apabila didayagunakan dan dikelola secara baik tentu dapat membantu mengentaskan kemiskinan di Indonesia. Mengapa demikian? Karena kemiskinan menjadi problem akut yang tak kunjung terselesaikan, dan dalam Islam model yang seringkali dibenturkan dengan problem kemiskinan adalah zakat. Tentu dikarenakan substansi zakat selalu dikaitkan dengan distribusi harta agar terjadi pemerataan antara si kaya dan si miskin, sehingga ketimpangan sosial dapat diminimalisir.

Kondisi tersebut merupakan potret dari kemiskinan struktural artinya kemiskinan turun temurun yang ada bukan disebabkan oleh lemahnya etos kerja melainkan disebabkan tidak memiliki keilmuan atau pendidikan yang cukup. Kemiskinan model ini sangat membahayakan kelangsungan hidup sebuah masyarakat, sehingga diperlukan adanya sebuah mekanisme yang mampu mengalirkan kekayaan yang dimiliki oleh masyarakat mampu (*the have*) kepada masyarakat yang tidak mampu (*the have not*), banyak akibat buruk yang dapat timbul karena adanya kemiskinan, terutama banyaknya terjadi kriminal di lingkungan tempat tinggal yang kawasannya agak kumuh dan kurang berpendidikan. Kemiskinan merupakan bahaya besar bagi umat manusia dan tidak sedikit umat yang jatuh keimanannya hanya karena kefakiran. Sebagaimana sabda Nabi yang menyatakan bahwa “*kefakiran itu mendekati pada kekufuran*”.⁸⁷

Zakat merupakan salah satu rukun Islam yang bersifat normatif,

⁸⁶ Eric Sudewo, Standarisasi Pengelolaan Ziswaf Empat Negara (Malaysia-Singapura-Bruni-Indonesia), dalam M. Arifin Purwakanta, Noor Aflah (ed), *Southeast Asia Zakat Movement*, Padang: FOZ & Pemkot Padang, 2008, h. 64.

⁸⁷ Basyirah Mustarin, Urgensi Pengelolaan Zakat Terhadap Peningkatan Perkonomian Masyarakat, *Jurisprudentic*, Vol. 4 No. 2, 2017, h. 83.

menarik untuk diteliti dan dikaji dalam dua hal, pertama dari aspek yuridisnya yang menyangkut model hukum zakat dan kedua mengenai bagaimana pengelolaan dan pendaahgunaannya yang tetap berdasarkan dengan peraturan perundang-undangan di Indonesia tepatnya sesuai dengan Undang-undang No. 23 tahun 2011.⁸⁸ Secara normatif, ketentuan yang dirancang sesuai dengan ketentuan dan perkembangan pada saat pembuatannya dan merupakan sebuah karya hukum yang bernilai, akan tetapi untuk diberlakukan pada kondisi masyarakat yang sudah modern seperti sekarang ini, tidak proporsional lagi, mengingat keadaan yang sudah banyak mengalami perubahan dan perkembangan yang tentunya akan menimbulkan banyak masalah dalam penerapannya.⁸⁹ Hal tersebut dapat dilihat dari direvisinya Undang-undang pengelolaan zakat No.38 tahun 1999 menjadi Undang-undang No. 23 tahun 2011. Zakat merupakan hak bagi mustahik yang berfungsi untuk menolong sekaligus menghilangkan sifat iri, dengki dan hasad yang mungkin timbul dari kalangan mereka ketika melihat golongan kaya yang berkecukupan hidupnya.

Zakat sebagai salah satu rukun Islam, sebagaimana dalam rukun Islam lainnya (salat, puasa, dan haji) tentunya didasarkan atas landasan hukum yang bersumber dari sumber utama hukum Islam, yaitu Al-Qur'an dan hadis. Dalam Al-Qur'an kata zakat disebut dalam bentuk ma'rifat disebut sebanyak 30 kali, diantaranya 27 kali disebutkan dalam satu ayat bersama salat, dan hanya kali disebutkan dalam konteks yang sama dengan salat akan tetapi tidak didalam satu ayat.⁹⁰ Dilihat dari syariatnya, zakat bukanlah syariat baru yang hanya terdapat pada syariat Nabi Muhammad saw, tetapi zakat merupakan bahagian dari syariat yang dibawa oleh para rasul terdahulu sebagai rangkaian dari ibadah fardu lainnya. Hal tersebut dialami pada masa nabi Ibrahim, Ismail, Isa. Namun pada masa Rasulullah saw zakat telah disempurnakan baik dari segi pemasukan-pengumpulan-dan penyaluran serta beberapa bagian yang harus dikeluarkan.

Zakat adalah bagian tertentu dari harta kekayaan yang diberikan seseorang sebagai hak Allah kepada yang berhak menerimanya antara lain fakir miskin, menurut ketentuan-ketentuan agama Islam. Adapun harta yang dibagi-bagikan itu namanya zaka, dan kata zakat artinya

⁸⁸ Arfin Hamid, *Hukum Islam Perspektif Keindonesiaan, Sebuah Pengantar Memahami Realisasinya di Indonesia*, Makassar: UmiToha Ukhuwah Grafika, 2011, h. 1.

⁸⁹ Wahbah al-Zuhaily, *Zakat dan Kajian Berbagai Mazhab*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008, h. 23.

⁹⁰ Fakhruddin, *Fiqih dan Manajemen Zakat di Indonesia*, Malang: Universitas Islam Negeri Malang Pres, 2008, h. 44.

bertambah, suci, berubah karena dengan dikeluarkannya zakatnya harta itu diharapkan bertambah, suci, dan berberkah.⁹¹ Sedangkan menurut undang-undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat pada bab I pasal 1 menyebutkan bahwa zakat adalah harta yang wajib dikeluarkan oleh seorang muslim atau badan usaha untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan syariat Islam. Dalam Al-Qur'an terdapat banyak ayat yang membahas masalah zakat. Banyaknya jumlah ayat tersebut menggambarkan dengan jelas bahwa zakat mempunyai kedudukan, fungsi dan peranan yang sangat penting. Berikut ini dikutipkan beberapa ayat yang menjelaskan tentang zakat. Berikut ini dikutipkan beberapa ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang zakat.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk. (Qs. al-Baqarah [2]: 43).

Zakat memiliki keutamaan besar bagi orang yang menunaikannya. Pengaruh-pengaruh zakat sangat besar dan berguna bagi individu dan umat, karena zakat adalah ibadah untuk Allah yaitu:

1. Mendapat kedudukan tinggi; zakat dapat meningkatkan kedudukan seorang hamba hingga menjadi robbani. Manusia akan mencapai tingkatan ini bila telah terlepas dari kecintaan terhadap dunia (khususnya cinta harta) dan menjadi hamba Allah semata, bukan hamba dinar atau dirham. Ini seperti yang disampaikan nabi Muhammad saw.
2. Terapi penyakit cinta harta; cinta harta adalah penyakit berbahaya dan kronis. Secara fitnah, manusia diciptakan sangat mencintai harta. Manusia tidak bisa terlepas dari cinta harta yang membuatnya menghuni dasar dari neraka jahanam kecuali dengan mengeluarkan zakat setiap tahunnya.

Adapun Hikmah dari mengeluarkan zakat ialah sebagai berikut:

- a. Membersihkan jiwa dari penyakit kikir bakhil bila penyakit ini menguasai jiwa seseorang, ia tidak mampu melepaskan diri darinya. Penyakit ini mendatangkan murka dan kebencian Allah. Harta itu tidak hari kiamat kelak berubah menjadi lembaran-lembaran tempat pemiliknnya di panggang di neraka jahanam.
- b. Bahagia dunia dan akhirat; adalah berupa hartanya bertambah dan berkah, sebab orang yang menginfakkan sebagian hartanya akan dilipat gandakan oleh Allah swt. Di samping kebahagiaan dunia, zakat juga sebagai obat untuk orang sakit serta mendatangkan

⁹¹ Ahmad Azhar, *Hukum Zakat*, Yogyakarta: Edisi Pertama, 1997, h. 35.

kesehatan dan keselamatan. Adapun kebahagiaan akhirat adalah berupa penghapusan keburukan dan penambahan kebaikan, disamping itu zakat merupakan jalan menuju ampunan dan keberuntungan meraih surga. Bahkan, untuk mencapai tingkat tertinggi di surga.

- c. Terhindar dari dan dendam orang fakir; iri dan dengki orang fakir ini bisa berubah menjadi sikap permusuhan, berusaha untuk mencuri dan merampas hartanya, bahkan saja membunuh dan mencuri hartanya. Namun bila orang kaya bersikap lemah lembut terhadap orang miskin, berbagi dengan orang-orang fakir, menatap anak-anak yatim dan janda dengan pandangan kasih sayang dan membantu mereka yang memerlukan uluran tangan, sikap ini akan membuatnya dicintai orang-orang fakir. Ia pun merasa aman, tenang, dan tentram.
- d. Doa untuk muzakki dari orang yang menerima zakat; dianjurkan mendoakan orang yang memberi zakat dengan mengucapkan hal yang baik agar ia dilapangkan rezkinya serta selamat dunia akhirat.⁹²

Sektor dalam perekonomian merupakan objek penting dalam pembahasan zakat. Melalui sektor ini dapat dijadikan sebagai barometer kemajuan dan peningkatan perekonomian suatu negara. Dengan kata lain zakat dapat berperan penting dalam pengurangan dan penumpasan masyarakat miskin, dengan dilakukannya pengelolaan dan penggunaan dana zakat secara tertuju dan merata maka perekonomian yang meningkat pastilah akan tercapai, dan masyarakat yang miskin akan terkikis dengan sendirinya.

Suatu pembangunan dapat dikatakan berhasil jika prosesnya mampu meningkatkan perekonomian masyarakat jangka panjang. Perekonomian tersebut tercermin dalam kualitas perekonomian masyarakat yang prima, tingkat pendidikan yang memadai, dibarengi tingkat pendapatan perkapita yang tinggi.

Kewajiban mengeluarkan zakat mempunyai landasan kuat sebagai pencapaian negara bertaraf ekonomi tinggi untuk mewujudkan perekonomian bagi setiap orang yang membutuhkan, yaitu dalam bidang pangan, sandang, perumahan, dan kebutuhan hidup lainnya.⁹³

Ketentuan yang ditetapkan Allah Swt pada semua aspek kehidupan manusia pada umumnya memiliki dua fungsi utama yang

⁹² Ali Mohammad Daud, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012, h. 150-151.

⁹³ Monzer Kahf, *Ekonomi Islam Telaah Terhadap Fungsi Sistem Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995, h. 88.

memberikan manfaat bagi individu (*nafs*) dan kolektif (*jama'i*). Demikian pula halnya dengan sistem zakat dalam ekonomi Islam yang berfungsi sebagai alat ibadah bagi orang yang membayar zakat (*muzakki*) yang memberikan kemanfaatan individu (*nafs*), dan berfungsi sebagai penggerak ekonomi bagi orang-orang dilingkungan yang menjalankan sistem zakat ini, yang memberikan kemanfaatan kolektif (*jama'i*). Meski demikian, undang-undang ini telah merintis upaya pemberian insentif bagi wajib zakat dengan menjadikan zakat sebagai pengurang pajak. Apabila suatu masyarakat sadar untuk berzakat, maka zakat tersebut akan berdampak dan memiliki pengaruh terhadap perekonomian suatu negara.⁹⁴

Program besar pendayagunaan hasil pengumpulan zakat yang diterima oleh lembaga amil zakat, dibagi dalam dua pola besar yaitu:

3. Konsumtif, program penyaluran hasil pengumpulan zakat secara konsumtif diberikan untuk memenuhi kebutuhan dasar ekonomi para mustahik melalui pemberian langsung, maupun lembaga-lembaga yang mengelola fakir miskin, panti asuhan, maupun tempat-tempat ibadah yang mendistribusikan zakat kepada masyarakat. Pemberdayaan zakat secara konsumtif dibagi dalam dua bagian yaitu:
 - a) Konsumtif tradisional, zakat dibagikan kepada mustahik secara langsung untuk konsumsi sehari-hari, seperti pembagian zakat fitrah berupa beras dan uang kepada fakir miskin setiap idul fitri atau pembagian zakat maal secara langsung oleh para muzakki di daerah binaan lembaga amil zakat yang sangat membutuhkan karena ketiadaan pangan atau mengalami musibah.
 - b) Konsumtif kreatif, zakat yang diwujudkan dalam bentuk barang konsumtif dan digunakan untuk orang miskin untuk mengatasi permasalahan sosial ekonomi yang dihadapinya. Bantuan tersebut antara lain berupa alat perlengkapan sekolah dan beasiswa untuk para pelajar, bantuan perlengkapan ibadah seperti sarung dan mukena, obat-obatan yang disediakan pada Posyandu yang ada di daerah binaan, dan lain-lain.
 - c) Produktif, program penyaluran hasil pengumpulan zakat secara produktif dilakukan melalui program bantuan modal usaha untuk masyarakat miskin, pendidikan gratis dalam bentuk beasiswa, dan pelayanan kesehatan gratis. Penyaluran dana zakat dapat digolongkan dalam dua golongan yaitu:
 1. Produktif kompensional, zakat diberikan dalam bentuk barang produktif, dimana dengan menggunakan barang tersebut, para

⁹⁴ Basyirah Mustarin, *Urgensi Pengelolaan Zakat Terhadap Peningkatan Perekonomian Masyarakat...*, h. 92.

mustahiq dapat menciptakan suatu usaha. seperti pemberian mesin jahit, pembekalan skill.

2. Produktif kreatif. Zakat diwujudkan dalam bentuk pemberian modal bergulir baik permodalan berupa pinjaman maupun secara cuma-cuma diberikan kepada masyarakat, pembuatan fasilitas sosial seperti membangun pos sehat, posyandu, klinik pengobatan gratis, sebagainya.

Dana zakat yang diterima terkumpul dialihkan kedalam 4 program besar yaitu:

1. Program pendidikan
2. Program kesehatan
3. Program kewirausahaan
4. Program peduli lingkungan sehat.⁹⁵

Pengelolaan zakat sangat penting dilakukan secara profesional agar menjadi sumber dana yang dapat dimanfaatkan bagi perekonomian masyarakat, terutama untuk mengentaskan masyarakat dari kemiskinan dan menghilangkan kesenjangan sosial dan dapat dipertanggungjawabkan yang kepada muzakki dan pemerintah. Dalam hal ini pemerintah berkewajiban memberikan perlindungan, pembinaan dan pelayanan kepada muzakki, mustahik dan pengelola zakat. Untuk itu, maka dalam pengelolaan zakat harus berdasarkan iman dan takwa, agar dapat mewujudkan keadilan sosial, kemaslahatan, keterbukaan dan kepastian hukum. Adapun tujuan pengelolaan zakat meliputi:

1. Meningkatkan kesadaran masyarakat dalam menunaikan dan dalam pelayanan ibadah zakat sesuai dengan tuntunan agama.
2. Meningkatkan fungsi dan peranan pranata keagamaan dalam upaya mewujudkan perekonomian masyarakat dan keadilan sosial.
3. Meningkatkan hasil guna dan daya guna zakat.⁹⁶

Perkembangan zakat tentu tidak hanya terjadi pada dataran pengelolaannya saja, hal yang serupa juga terjadi pada kajian substansi zakat yang di kemudian hari menghasilkan ijtihad tentang obyek dan penerima zakat yang kontekstual. Peran serta negara dan masyarakat tentu tidak dapat dinafikan dalam perkembangan zakat baik secara normatif maupun empiris. Kondisi politik dan ekonomi memiliki andil yang cukup besar pula dalam perubahan tersebut. Munculnya beberapa peraturan negara tentang zakat, hingga usaha penggabungan antara zakat dan pajak, serta pembentukan badan pengelolaan zakat resmi pemerintah

⁹⁵ Basyirah Mustarin, *Urgensi Pengelolaan Zakat Terhadap Peningkatan Perekonomian Masyarakat...*, h. 92-93.

⁹⁶ Basyirah Mustarin, *Urgensi Pengelolaan Zakat Terhadap Peningkatan Perekonomian Masyarakat...*, h. 94.

dan sertifikasi terhadap lembaga pengelola zakat non pemerintah merupakan bukti empiris bahwa negara turut berperan penting dalam perkembangan zakat di Indonesia.⁹⁷

Zakat tidak saja merupakan kewajiban ritual mahdah atau mengandung nilai intrinsik, namun juga memiliki dimensi moral, sosial dan ekonomi atau ekstrinsik.⁹⁸ Zakat adalah term fiqh yang memiliki implikasi terhadap kesejahteraan kehidupan bersama. Selain ia memiliki implikasi pada kesalehan individual, ia juga mengajarkan manusia untuk ikut memperhatikan kesejahteraan sosial.

zakat memiliki 2 makna, teologis-individual dan sosial. Makna pertama menyucikan harta dan jiwa. Penyucian harta dan jiwa bermakna teologis individual bagi seseorang yang menunaikan zakat bagi mereka yang berhak. Jika makna itu dipedomani, ibadah zakat hanya bersifat individual, yakni hubungan vertikal antara seseorang dengan Tuhannya. Sedangkan dimensi sosial ikut mengentaskan kemiskinan, kefakiran dan ketidakadilan ekonomi demi keadilan sosial. Dengan membayar zakat terjadi sirkulasi kekayaan di masyarakat yang tidak hanya dinikmati oleh orang kaya, tetapi juga orang miskin. Inilah yang menjadi inti ajaran zakat dalam dimensi Islam secara sosial.⁹⁹

Yusuf Qardawi dalam karyanya yang begitu terkenal tentang zakat mengungkapkan bahwa zakat memiliki peranan yang penting dalam bermasyarakat dan bernegara, antara lain ia memiliki dimensi sosial, ekonomi, politik, moral dan sekaligus agama.¹⁰⁰ Kuntowijoyo berpendapat bahwa secara subyektif zakat merupakan bentuk pembersihan harta dan jiwa sebagaimana tertuang secara tekstual dalam Qs. At-Taubah ayat 103. Namun secara obyektif, tujuan zakat pada intinya adalah untuk kesejahteraan sosial. Oleh Kuntowijoyo pertentangan dua kepentingan ini (*binary opposition*) menjadi salah satu karakteristik strukturalisme fundamental, di mana terjadi pertentangan antara kepentingan manusia dengan kepentingan Tuhan, orang kaya dan fakir miskin yang dapat menghasilkan *equilibrium* sehingga bisa berjalan beriringan.¹⁰¹

Senada dengan Kuntowijoyo, Masdar Farid Mas'udi mengatakan

⁹⁷ Zusiana Elly Triantini, Perkembangan Pengelolaan Zakat Di Indonesia, *Al-Aḥwāl*, Vol. 3, No. 1, 2010, h. 88.

⁹⁸ Abdul Manan, *Teori dan Praktik Hukum Islam*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, tt, h. 256.

⁹⁹ M. Arifin Purwakanta, Noor Aflah (ed), *Southeast Asia Zakat Movement....*, h. 156.

¹⁰⁰ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat*, Bogor: Pustaka Litera Antanusa, 1993, h. 3-6.

¹⁰¹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam; Interpretasi untuk Aksi*, Bandung, Mizan, 1997, h. 248.

bahwa zakat diperintahkan kepada umat Islam sebagai sebuah wujud aktualisasi keislaman jati-diri manusia pada dimensi etis dan moralitasnya yang terkait pada realitas sosial sebagai khalifatullah. Ini merupakan wujud keislaman yang terkait dengan Tuhan sebagai cita pencarian sosial yang subyektif dan *transendent*, selain itu juga obyektif dan *immanent*.¹⁰²

Dari berbagai pemaparan tentang epistemologi zakat di atas, seolah ada kesepakatan umum bahwa zakat merupakan dimensi keimanan yang urgen karena mengandung dua domain sekaligus, yaitu domain teologis dan sosiologis. Namun urgensitas zakat belum banyak dipahami oleh kalangan umat Islam, sehingga keberadaannya seolah “terlihat tetapi tak terasa”.

Jika melihat model dasar zakat sebagai mekanisme redistribusi kekayaan seorang muslim adalah pengalihan aset materi yang dimiliki kalangan kaya untuk kemudian didistribusikan kepada kalangan tidak punya (fakir miskin) dan kepentingan bersama. Seharusnya pengalihan tersebut dilakukan atas dasar kesadaran sendiri sebagai sebuah wujud kesadaran sosial. Namun, karena manusia pada dasarnya memiliki nafsu akan harta (*hub ad dunya*), maka kehadiran lembaga yang memiliki kewenangan untuk melakukan “pemaksaan” pengalihan aset tersebut tidak terelakkan.¹⁰³

Semangat awal zakat adalah menghilangkan ketimpangan sosial di masyarakat. Jika menilik sejarah Islam pada mulanya zakat dimaksudkan sebagai alat utama untuk memberantas kemiskinan dan menghapus kesenjangan antara si kaya dan si miskin. Di masa Rasulullah saw. zakat ditangani oleh institusi yang dibentuk oleh negara, dan negara pula yang mengelola serta mendistribusikan zakat tersebut. Zakat pada masa Khalifah juga menjadi alat ekonomi negara yang urgen, sehingga para Khalifah, khususnya Abu Bakar memerangi orang yang enggan untuk membayar zakat.¹⁰⁴

Catatan historis ini menunjukkan bahwa semangat sosial zakat sesungguhnya juga mengandung semangat politik. Hubungan keduanya yang bersifat dialektis dan saling terkait mengindikasikan bahwa pengelolaan zakat oleh negara mutlak diperlukan sebagaimana pada masa Rasulullah dan para Khalifah. Soal mekanisme dan aturan yang

¹⁰² Masdar Farid Mas’udi, *Agama Keadilan Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991, h. 34.

¹⁰³ Nurcholis Madjid dkk, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995, h. 435.

¹⁰⁴ Luthfi Assyaukanie, *Politik, HAM, dan Isu-Isu Teknologi dalam Fiqh Kontemporer*, Bandung, Pustaka hidayah, 1998, h. 61.

diterapkan adalah soal lain yang juga harus terus dipikirkan bersama.¹⁰⁵

Zakat yang keberadaannya dipandang sebagai sarana komunikasi utama antara manusia dengan manusia lain dalam masyarakat memiliki peranan yang sangat penting dalam menyusun kehidupan yang sejahtera dan berkeadilan di dalam sebuah negara. Dengan demikian permasalahan dalam dunia Islam bukanlah sekedar bagaimana cara menghimpun dan menyalurkan zakat kepada yang berhak, tetapi lebih jauh mencakup upaya sistematisasi untuk mentransformasikan nilai-nilai Islam dalam pengembangan masyarakat dan negara.

Dalam khasanah pemikiran hukum Islam, ada pendapat seputar kewenangan pengelolaan zakat oleh negara. Ada yang berpendapat zakat baru boleh dikelola oleh negara yang berasaskan Islam, tetapi ada juga yang berpendapat bahwa pada prinsipnya zakat harus diserahkan kepada amil terlepas dari apakah amil tersebut ditunjuk oleh negara atau amil yang bekerja secara independent dalam masyarakat muslim itu sendiri. Pendapat lain mengungkapkan bahwa pengumpulan zakat dapat dilakukan oleh badan-badan hukum swasta di bawah pengawasan pemerintah.¹⁰⁶

Apabila melihat realitas pengelolaan dan pendayagunaan zakat di Indonesia, keberadaannya di antara kepastian yang tak berujung. Meski pemerintah memiliki keinginan yang cukup kuat untuk melakukan formalisasi zakat di Indonesia, namun formalisasi tersebut terus berkembang dan mengalami perbaikan dari waktu-ke waktu. Di satu sisi, ini dapat dikatakan sebagai wujud kepedulian negara terhadap semangat zakat dalam Islam. Namun di sisi lain, kepastian yang tidak berujung terhadap regulasi yang dikeluarkan pemerintah tentang zakat menjadikan hilangnya kepercayaan masyarakat terhadap lembaga yang dibentuk oleh pemerintah. Ketidak-adanya *building trust* (membangun kepercayaan) ini yang sering menjadi kendala image pengelolaan zakat di Indonesia.¹⁰⁷

Pengelolaan zakat dalam model ketatanegaraan Islam diserahkan kepada waliyul amr yang dalam konteks ini adalah pemerintah, sebagaimana perintah Allah dalam Qs. al-Taubah: 103, “*khudz min amwalihim*” (ambillah sedekah/zakat dari harta mereka). Para fuqaha menyimpulkan ayat tersebut, bahwa kewenangan untuk melakukan pengambilan zakat dengan kekuatan hanya dapat dilakukan oleh

¹⁰⁵ Zusiana Elly Triantini, *Perkembangan Pengelolaan Zakat di Indonesia...*, h. 89-90.

¹⁰⁶ Nasaruddin Umar, *Zakat dan Peran Negara dalam Perspektif Hukum Positif di Indonesia*, dalam M. Arifin Purwakanta, Noor Aflah (ed), *Southeast Asia Zakat Movement...*, h. 36.

¹⁰⁷ Dialog Jumat, Nadzir Profesional, *Republika*, Jumat, 12 Januari 2007.

pemerintah.

Salah satu sebab belum berfungsinya zakat sebagai instrument pemerataan ekonomi di masyarakat adalah pengelolaan yang tidak optimal, hal ini juga didorong oleh pengetahuan masyarakat tentang harta yang wajib dizakatkan masih terbatas pada sumber-sumber konvensional.¹⁰⁸

Jika dalam siklus dialektik terdapat tiga tahapan penting yaitu kesadaran, pengetahuan dan aplikasi, maka posisi zakat di Indonesia saat ini masih berada pada level kesadaran-itupun tidak sepenuhnya, dan pengetahuan dan menuju tahapan aplikasi. Artinya dari dimensi ritual, zakat sudah banyak berperan, namun dari dimensi sosial- ekonomi (pengelolaan secara produktif belum banyak berperan khususnya dalam upaya meningkatkan kesejahteraan umat. Hal ini karena masih menghadapi permasalahan, di antaranya adalah:

1. Fiqh zakat yang berkembang dan dipahami oleh umat Islam Indonesia merupakan hasil rumusan para ulama terdahulu sehingga banyak yang sudah tidak sesuai dengan perkembangan keadaan era sekarang.
2. Belum adanya persamaan persepsi dan langkah dalam pengelolaan zakat sehingga mereka melakukannya secara sendiri-sendiri baikperorangan maupun kelompok sesuai dengan kepentingannya masing-masing.
3. Kurangnya motivasi dan sosialisasi kepada masyarakat tentang pengelolaan zakat yang baik dan benar.
4. Belum adanya pola (manajemen) pengelolaan zakat yang standard untuk menjadi pedoman bersama bagi para pengelola dana zakat.¹⁰⁹

Pola penanganan zakat juga harus mulai diubah, jika sebelumnya hanya didekati dalam platform hukum-hukum agama, maka ke depan harus didekati juga dalam instrumen manajemen keuangan dan kebijakan ekonomi. Sebagai sebuah kewajiban masyarakat, maka zakat adalah instrumen fiskal, akan tetapi dalam lingkup pemanfaatan dan pendayagunaan, maka zakat adalah instrumen moneter dan instrumen sosial. Sehingga tidak salah jika penataan dan pengelolaan zakat juga dikaitkan dengan kebijakan ekonomi suatu negara.

Dalam manajemen ada nasihat menarik, visi tanpa aksi, cuma

¹⁰⁸ Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perkeonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, h. 2.

¹⁰⁹ Fuad Zein, "Kontribusi Zakat Bagi Kesejahteraan Masyarakat dan Permasalahannya; Sebuah Tilikan Normatif dan Empirik", dalam Syamsul Anwar dkk, *Antologi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia Antara Idealitas dan Realitas*, Yogyakarta: Fak. Syari'ah, 2008, h. 24.

mimpi. Sedangkan aksi tanpa visi, hanya rutinitas saja. Itulah pengelolaan zakat di Indonesia. Kerja keras tanpa dilandasi visi, maka hanya sekedar kerja keras tanpa mampu merubah apapun. Jika dianalogikan dengan sebuah permainan sepakbola, sebuah pertandingan tanpa wasit, aturan serta sanksi maka akan terjadi benturan antar pemain, dan kisruh di mana-mana.¹¹⁰

Zakat merupakan manifestasi dari kegotongroyongan antara orang kaya dengan fakir miskin. Pemberdayaan zakat merupakan perlindungan bagi masyarakat dari bencana ekonomi yaitu kemiskinan dan kelangkaan suatu barang. Sedangkan Lembaga zakat merupakan sarana distribusi kekayaan yang punya kewajiban kolektif terhadap perekonomian umat Islam.¹¹¹

Model zakat disini punya hitung-hitungan sendiri dalam penyucian agar yang kaya tak merasa terbebani dan yang miskin bisa mendapatkan sumber modal secara berkesinambungan. dalam ekonomi Islam ia disebut sebagai alat pengentas kemiskinan dalam bentuk distribusi pendapatan.

Namun nyatanya angka kemiskinan di Indonesia mencapai 34.69 juta jiwa atau 15,42% dari total penduduk Indonesia, hal ini menunjukkan tujuan zakat belum terealisasi dengan baik sebagai sarana pengentasan kemiskinan umat yang sempurna. Ia masih dianggap sebatas simbol agama belaka karena pada nyatanya banyak umat Islam yang mampu tetapi tidak tahu menahu tentang zakat. Bahkan sekedar mengetahui hukum zakat saja banyak orang yang tidak tahu bagaimana menyalurkan kewajiban zakatnya sehingga kesadaran untuk membayar zakat belum tumbuh dan berkembang.

Oleh karena itu, penulis ingin mengkaji lebih jauh tentang korelasi model Al-Qur'an tentang zakat dengan fenomena ekonomi yang ada serta bagaimana potensi zakat tersebut dapat berperan aktif dalam pengentasan kemiskinan umat yang selama ini menjadi penyakit utama negeri ini. Harapannya karya tulis ini mampu menarik kronologi model Al-Qur'an tentang pengentasan kemiskinan yang tertuang dalam kewajiban zakat. Sehingga, implementasinya dapat memberi keselarasan dalam kehidupan sosial dan ekonomi manusia.¹¹²

Dalam ajaran Islam yang berdasarkan Al-Qur'an dan hadis,

¹¹⁰ Eric Sudewo, Standarisasi Pengelolaan Ziswaf Empat Negara (Malaysia-Singapura-Brunei-Indonesia), dalam M. Arifin Purwakanta, Noor Aflah (ed), *Southeast Asia...*, h. 64.

¹¹¹ Merza Gamal, *Aktivitas Ekonomi Syariah, Catatan Dakwah Seorang Praktisi Perbankan Syariah*, Pekanbaru: Unri Press. 2004, h. 1.

¹¹² Junaidi Safitri, *Implementasi Model Zakat dalam Alquran Sebagai Upaya Mengentaskan Kemiskinan di Indonesia...*, h. 3.

mempunyai tujuan yang *rahmatan lil-'alamin* artinya kemaslahatan untuk semua orang. Makanya disini islam memperhatikan satu faktor ekonomi yang hampir dilupakan ekonom-ekonom dunia yaitu faktor distribusi.¹¹³ Inilah yang ingin disampaikan Al-Qur'an lewat perintah kewajiban dalam menunaikan zakat, zakat sebagai alat distribusi kesejahteraan, karena yang sejahteralah yang berkewajiban menunaikan zakat. Itupun dengan adanya persyaratan haul dan hitung-hitungan tertentu yang tidak memberatkan bagi muzakki dan sesuai dengan proporsi kebutuhan *mustahiq*.

Contoh pada Penerimaan zakat penghasilan dihitung secara proporsional, yaitu dalam persentase dan bukan ditentukan nilai nominalnya. Secara ekonomi makro, hal ini akan menciptakan *built in stability*.¹¹⁴ Ia akan menstabilkan harga dan menekan inflasi ketika permintaan agregat lebih besar dari penawaran agregat. Dalam keadaan stagnasi, misalnya permintaan agregat turun menjadi lebih kecil dari penawaran agregat, ia akan mendorong kearah stabilitas pendapatan dan total produksi. Sistem zakat perniagaan tidak akan mempengaruhi harga dan jumlah penawaran karena zakat dihitung dari hasil usaha. Ini berbeda dengan sistem pajak pertambahan nilai (PPN) yang populer sekarang, PPN dihitung atas harga barang sehingga harga bertambah mahal dan jumlah yang ditawarkan lebih sedikit.¹¹⁵

Inilah keindahan model kesejahteraan dalam Islam yang diajarkan lewat, Al-Qur'an, disatu sisi ia memperhatikan kesejahteraan muzakki namun disisi lain ia juga memperhatikan kebutuhan mustahiq, inilah *equilibrium* kesejahteraan dalam islam, yaitu disaat kebutuhan mustahiq bertemu dengan kemampuan muzakki dalam titik yang disebut zakat. Seperti yang dipaparkan dalam pembahasan diatas kemiskinan itu diciptakan karena adanya kekeliruan dalam strategi pembangunan, maka tidak salah bila ada wacana positif yang menyatakan bahwa kesejahteraan itu juga dapat dicitkan melalui strategi yang tepat untuk diterapkan.

Ada banyak faktor yang menyebabkan kemiskinan, mayoritas diantaranya karena factor ketidakberuntungan dan kurangnya pendidikan. Maka fungsi zakat disini dapat dilakukan dengan 2 tujuan, tujuan konsumtif untuk mereka yang sudah tidak mampu bekerja dan tujuan produktif untuk mereka yang masih mampu bekerja, karena sesungguhnya Allah swt sangat menghargai hambaNya yang bekerja, dan melaknat hambaNya yang suka meminta-minta.

Selain itu dengan adanya lembaga zakat pemerintah dan swasta,

¹¹³ Gusfahmi, *Pajak Menurut Syari'ah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2007, h. 7.

¹¹⁴ Adiwarman A. Karim, *Ekonomi Islam: Suatu Kajian Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani, 2000, h. 25 -26.

¹¹⁵ Adiwarman A. Karim, *Ekonomi Islam: Suatu Kajian Kontemporer....*, h. 7.

maka hendaknya system pengelolaan zakat di Indonesia memiliki standar operasional yang jelas baik dari sisi penarikan dana dari muzakki hingga penyaluran kepada mustahiq, selain itu kemudahan akses informasi yang mudah dari pemerintah sangat diharapkan agar dana zakat benar-benar tersalurkan kepada yang membutuhkannya. Seperti halnya dalam system perbankan syariah, pengawasan terhadap aspek kesyariahnya harus terus diperhatikan namun dengan orintasi yang bersifat sosial. Dengan harapan kedepannya indoensia bias keluar dari jurang kemiskinan.

Potensi zakat di Indonesia secara makro dapat dioptimalkan melalui peran pemerintah sebagai regulator dan supervisor dalam pengelolaan zakat di Indonesia. Namun secara mikro tetapa harus membangun kesadaran berzakat dari diri sendiri, keluarga hingga melalui tokoh masyarakat, karena potensi zakat yang dimiliki Indonesia sangatlah besar mengingat mayoritas penduduk Indonesia adalah muslim, maka idealnya zakat dapat benar-benar menjadi *instrument* dalam mengentaskan kemiskinan.

Model zakat seperti yang dipaparkan diatas memiliki peluang sebagai sumber pendapatan negara yang dialokasikan secara khusus untuk pengentasan kemiskinan, artinya sumber pendapatan negara yang bersumber dari zakat harus di berikan kepada para mustahiq baik bersifat konsumtif maupun produktif tergantung kemampuan mustahiqnya.¹¹⁶

Salah satu cara menanggulangi kemiskinan adalah dukungan orang yang mampu untuk mengeluarkan harta kekayaan mereka berupa dana zakat kepada mereka yang kekurangan. Zakat merupakan salah satu dari instrumental yang strategis dan sangat berpengaruh pada tingkah laku ekonomi manusia dan masyarakat serta pembangunan ekonomi umumnya.¹¹⁷ Zakat merupakan ibadah maliyah yang mempunyai dimensi pada social ekonomi dan pemerataan karunia Allah SWT. Zakat dengan pengelolaan yang baik dapat dimanfaatkan untuk memajukan kesejahteraan umum bagi seluruh masyarakat.¹¹⁸

E. Transformasi Pengelolaan Zakat DKI Jakarta perspektif *Living Qur'an*

Zakat merupakan salah satu instrument dalam ekonomi Islam yang menjadi potensi mengangkat derajat kaum lemah dan model penyeimbang ekonomi yang dapat menjembatani antara para agniya dan

¹¹⁶ Junaidi Safitri, *Implementasi Model Zakat dalam Alquran Sebagai Upaya Mengentaskan Kemiskinan di Indonesia...*, h. 13-14.

¹¹⁷ Ahmad Saefuddin, *Ekonomi dan Masyarakat dalam Perpektif Islam*, Jakarta: Rajawali, 1987, h. 71.

¹¹⁸ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Zakat*, Yogyakarta: Majelis Pustaka Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1997, h. 1.

kaum *mustad'afin* dalam menekan ketimpangan pendistribusian harta.¹¹⁹ Zakat adalah ibadah *maaliyah ijtima'iyah* yang memiliki posisi sangat penting, startegis dan menentukan,¹²⁰ baik dari sisi ajaran Islam maupun dari sisi pembangunan kesejahteraan ummat. Sebagai suatu ibadah pokok, zakat termasuk salah satu rukun (rukun ketiga) dari rukun Islam yang lima, sehingga keberadaannya dianggap sebagai *ma'lum minad-diin bidhdharurah* atau diketahui secara otomatis adanya dan merupakan bagian mutlak dari keislaman seseorang.¹²¹

Peran zakat pada masa Rasulullah SAW adalah sebagai kewajiban bagi seorang muslim yang dianggap mampu menurut kriteria Islam untuk mengeluarkan antara 2,5%-20% dari proporsi hartanya untuk disalurkan kepada mustahik. Zakat tidak hanya mengandung muatan Ibadah Mahdhah secara sempit, tapi juga sarat dengan muatan ibadah sosial ekonomi. Zakat diharapkan menjadi suatu sistem yang secara struktural mampu mengatasi masalah kemiskinan dan mendorong perkembangan perekonomian yang akan memberikan dampak kesejahteraan dan kemakmuran bagi orang banyak masyarakat.

Secara teoretis, zakat diproyeksikan untuk mencapai beragam tujuan strategis, diantaranya adalah meningkatkan kesejahteraan para mustahik (penerima zakat) terutama fakir-miskin, meningkatkan etos kerja, aktualisasi potensi dana untuk membangun umat, membangun sarana pendidikan yang unggul tetapi murah, sarana kesehatan, institusi ekonomi, institusi publikasi dan komunikasi, meningkatkan kecerdasan intelektual, emosional, spiritual dan sosial seseorang, menciptakan ketenangan, kebahagiaan, keamanan dan kesejahteraan hidup, menumbuhkan kembangkan harta yang dimiliki dengan cara mengusahakan dan memproduktifkannya, mendorong pelaksanaan ibadah *mahdhah*, adanya *sharing economy*, serta mengatasi berbagai macam musibah yang terjadi di tengah masyarakat.¹²²

Pengembangan model kerangka ekonomi Islam (upaya untuk mengatasi kesenjangan sosial) diperlukan adanya sistem ekonomi yang di dalamnya terdapat lima nilai instrumental (hal-hal pokok) yang strategis yang mempengaruhi tingkah laku ekonomi seorang muslim, masyarakat dan pembangunan ekonomi. Nilai-nilai instrumental tersebut adalah: Kerjasama ekonomi, jaminan sosial, peran negara, pelarangan riba dan

¹¹⁹ An-Nabhani Taqiyuddin, *Sistem Ekonomi Islam*, Jakarta: HTI Press tt, h. 45.

¹²⁰ Yusuf al-Qardawi, *Al-Ibadah fil Islam*, Beirut: Muassasah Risalah 1993, h. 235.

¹²¹ Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial*, Bandung: Mizan 1994, h. 231.

¹²² Didin Hafiduddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani Perss 2002, Cet I, h. 9.

pelaksanaan ajaran zakat.¹²³ Infak dan sedekah dapat dimasukkan dalam sistem ini.

Zakat merupakan salah satu prinsip ajaran Islam yang terdapat dalam rukun Islam. Posisi zakat ditempatkan sebagai sendi ketiga, tiang tengah bangunan Islam, adalah tempat bersandar semua perangkat bangunan yang berhubungan dengan aspek perekonomian. Kewajiban menunaikan zakat tidak dapat dipisahkan dengan kewajiban menegakkan shalat. Keduanya selalu terangkai sebagai indikator dominan dalam kegiatan amal ibadah. Jika shalat tekanan pelaksanaannya adalah langsung kepada Tuhan, maka zakat tekanannya langsung pada masyarakat.

Zakat merupakan suatu ajaran dasar Islam yang ampuh dalam menjawab tantangan kontelasi sosial umat manusia. Ajaran zakat mewajibkan orang-orang Islam yang mampu untuk mengeluarkan sebahagian harta bendanya dan disampaikan kepada fakir miskin dan orang lain yang berhak menerimanya.

Pemahaman tentang zakat dan pengelolaannya baik dalam cara pengumpulan maupun sistem pendayagunaannya, administrasi pengelolaan dan pendekatan terhadap masyarakat agar terpanggil menunaikan kewajibannya membayar zakat, masih memerlukan perbaikan-perbaikan sehingga zakat dapat menjadi salah satu sumber pendapatan negara, untuk sebesar-besarnya dapat dimanfaatkan bagi kepentingan masyarakat.

Sejak awal Islam, Rasulullah Saw. telah memberi contoh tentang pentingnya amil zakat. Beliau mengangkat orang-orang tertentu dalam pengurusan zakat. Begitu juga pada masa Khulafaurrasyidin dan pemimpin-pemimpin sesudahnya.¹²⁴ Oleh karena itu, keberadaan seorang atau lembaga amil zakat adalah sebuah keharusan.

Terkait dengan model amil, jika merujuk pada nash Alquran dan hadits, maka yang dikatakan amil itu bukanlah orang perorangan secara sembarangan, melainkan orang ataupun kelompok orang yang tertata dalam satu manajemen pengelolaan yang terlembagakan dengan baik, serta memiliki legalitas hukum yang kuat. Karena itu, nash tentang pengelolaan zakat (Qs.9: 60), dikaitkan dengan kata *āmilin*, dan kata *‘alaihā*, yang menurut para ulama tafsir, amil tersebut memiliki kewenangan dan kekuatan secara yuridis formal. Dengan kata lain, diback up oleh undang-undang. Dalam sejarah, amil di zaman Rasulullah pun, mendapat back up penuh dari Rasul sebagai kepala negara. Beliau

¹²³ M. Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam Zakat dan Wakaf*, Jakarta: UI Press 1988, h. 9.

¹²⁴ Didin Hafiduddin, *Zakat Dalam Perkonomian Modern...*, h. 10.

telah menugaskan 25 orang sahabat sebagai petugas amil resmi, seperti Ibnu Luthaibah, Mu'adz bin Jabal, dan Ali bin Abi Thalib. Demikian pula pada zaman para Khulafaurrasyidin.

Pada praktiknya distribusi zakat dapat bersifat konsumtif dan produktif. Dari kedua pola utama ini masing-masing dapat dibedakan lagi menjadi dua bagian yaitu: pertama, bersifat konsumtif-tradisional, yaitu zakat yang langsung dimanfaatkan oleh mustahik sebagaimana zakat fitrah. Kedua, bersifat konsumtif-kreatif, yaitu zakat yang diwujudkan dalam bentuk lain seperti beasiswa. Ketiga, bersifat produktif-tradisional, yaitu zakat yang diberikan dalam bentuk barang-barang produktif misalnya kambing, sapi, mesin jahit, dan lain-lain. Dan keempat, bersifat produktif-kreatif, yaitu pendayagunaan zakat yang diwujudkan dalam bentuk modal yang dapat dipergunakan, baik untuk membangun suatu proyek sosial maupun untuk menambah modal seorang pedagang atau pengusaha kecil, petani kecil maupun usaha rumah tangga.¹²⁵ Kedua jenis pemanfaatan dana zakat yang terakhir ini adalah langkah inovatif dalam rangka memberdayakan dan meningkatkan perekonomian umat.

Selama ini harus diakui bahwa bantuan pemerintah maupun penyaluran zakat oleh lembaga amil zakat banyak diberikan dalam wujud karitas atau derma. Penyaluran jenis ini lebih banyak bersifat konsumtif atau pemenuhan kebutuhan makan minum sehari-hari yang akan segera habis, dan kemudian penerima zakat akan kembali hidup dalam keadaan fakir dan miskin. Oleh karenanya, upaya-upaya pendayagunaan dana zakat yang lebih produktif dan berdimensi jangka panjang hendaknya lebih banyak dilakukan. Dengan kata lain, paradigma zakat harus dirubah dari pola konsumtif ke zakat produktif. Karitas atau derma untuk tujuan konsumtif tetap dibutuhkan dalam porsi terbatas 30:70%.

Banyak orang yang salah paham mengenai zakat produktif. Zakat produktif bukan istilah jenis zakat seperti halnya zakat mal dan zakat fitrah. Apa yang dimaksud dengan zakat produktif?¹²⁶ Asnaini dalam Firmansyah mendefinisikan zakat produktif sebagai zakat dalam bentuk harta atau dana yang diberikan kepada para mustahik yang tidak dihabiskan secara langsung untuk konsumsi keperluan tertentu, akan tetapi dikembangkan dan digunakan untuk membantu usaha mereka, sehingga dengan usaha tersebut mereka dapat memenuhi kebutuhan

¹²⁵ Firmansyah, *Zakat sebagai Instrumen Pengentasan Kemiskinan dan Kesenjangan Pendapatan*, *Jurnal Ekonomi dan Pembangunan*, Vol. 21, No. 2, 2016, h. 61-72.

¹²⁶ Firmansyah, *Zakat sebagai Instrumen Pengentasan Kemiskinan dan Kesenjangan Pendapatan...*, h. 72.

hidup secara terus menerus. Jadi, zakat produktif adalah pemberian zakat yang dapat membuat para penerimanya menghasilkan sesuatu secara terus menerus dengan harta zakat yang diterimanya.

Penyaluran dana zakat produktif ini dapat dilakukan dengan berbagai cara. Misalnya, dengan memberikan modal pada penerima untuk membuka usaha yang sesuai dengan bakat dan kemampuan fisiknya. Zakat produktif juga bisa dilakukan dalam bentuk pemberian lahan dalam luas tertentu untuk digarap oleh penerima dan hasil lahan merupakan hak pengelola atau penerima tersebut. Dengan demikian, zakat produktif dilakukan dalam rangka mewujudkan salah satu tujuan disyariatkannya zakat, yaitu mengentaskan kemiskinan umat secara bertahap dan berkesinambungan. Dengan cara itu, secara langsung membantu program pemerintah untuk mengurangi angka kemiskinan.

Zakat secara produktif ini bukan tanpa dasar, pendayagunaan zakat secara produktif dalam perspektif hukum Islam adalah dapat dibenarkan, sepanjang memperhatikan kebutuhan pokok bagi masing-masing mustahik dalam bentuk konsumtif yang bersifat mendesak untuk segera diatasi. Selain itu pendayagunaan dan pengelolaan zakat untuk usaha produktif dibolehkan oleh hukum Islam selama harta zakat tersebut cukup banyak. Para ulama, seperti Imam Syafi'i, An-Nasa'i, dan lainnya menyatakan bahwa jika mustahik zakat memiliki kemampuan untuk berdagang, selayaknya dia diberi zakat produktif dalam bentuk modal usaha yang memungkinkan dia memperoleh keuntungan yang dapat memenuhi kebutuhan pokoknya. Demikian juga jika yang bersangkutan memiliki keterampilan tertentu, kepadanya bisa diberikan peralatan produksi yang sesuai dengan pekerjaannya.¹²⁷

Sebagai perwujudan rahmat untuk seluruh alam, agama Islam menempatkan zakat sebagai salah satu instrumen penting untuk memenuhi aspek tersebut. Zakat dengan segala varian dan jenisnya merupakan bentuk ibadah (*syari'at*) yang sarat dengan nilai-nilai sosial kemanusiaan. Untuk itu maka zakat harus bisa dikelola sedemikian rupa sehingga potensi besarnya sebagai indikator ekonomi dan kesejahteraan tidak tersia-siakan. Zakat harus benar-benar menjadi sarana pemutus kesenjangan sosial ekonomi antara orang kaya dan miskin.¹²⁸

Mekanisme pemberdayaan zakat tersebut bisa disimpulkan bahwa

¹²⁷ Tio Famar Gunawan, Transformasi Peran Zakat Terhadap Mustahik Masa Rasulullah Saw Hingga Era Kontemporer, *Nasional Conference on Islamic Civilization University of Darussalam Gontor*, 2018, h. 302.

¹²⁸ Firmansyah, "Zakat Sebagai Instrumen Pengentasan Kemiskinan dan Kesenjangan Pendapatan", *Jurnal Ekonomi Dan Pembangunan* vol. 21, no. 2, 2013, h. 180-181.

fiqih adalah mekanisme sistem untuk mengatur peri kehidupan sehingga menjadi lebih baik dan bermanfaat. Fiqih bukanlah sosok beku dan mati yang tidak bisa dirubah dan diperdebatkan, tetapi merupakan seperangkat nilai strategis-taktis sebagai bagian dari jaman itu sendiri

Pemikiran Sahal Mahfudh adalah model pemikiran yang memiliki karakteristik kuat dan mapan baik secara teologis maupun sosiologis. Hal ini tampak nyata dalam perlakuannya terhadap mekanisme dan system zakat yang diberlakukan sedemikian rupa sehingga memiliki nilai lebih sebagai kerangka untuk menyelesaikan persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat, seperti kemiskinan pada utamanya.

Bukan sekedar berteori dengan argumentasi dan dalil-dalil agama, lebih dari itu model zakat ini diberlakukan dan diterapkan sebagai bagian tidak terpisahkan untuk menempatkan fiqih (zakat) sebagai instrument teologis yang bisa diperkembangkan sebagai metode efektif menyelesaikan masalah kemiskinan dan keterbelakangan sosial lainnya. Di tangan Kyai Sahal, fiqih bertransformasi sebagai entitas sosial yang tumbuh dan berkembang bersama-sama dengan masyarakat. Watak otoritatif fiqih yang membelenggu dan cenderung formal dihilangkan dan pada saat bersamaan ditampilkan sebagai wajah yang lembut, santun, objektif, solutif dan menjadi perekat sosial yang bukan saja ampuh mengatasi problem ekonomi tetapi juga menjadi sarana terwujudnya harmonisasi dan identitas sosial yang kuat.¹²⁹

1. Manajemen yang Komprehensif

Islam adalah agama yang memiliki ciri khas dan karakter “*sabat wa tathowur*” berkembang dalam frame yang konsisten, artinya Islam tidak menghalangi adanya perkembangan-perkembangan baru selama hal tersebut dalam kerangka atau frame yang konsisten. Hukum Islam sebagai salah satu doktrin Islam mengakomodir perkembangan dan perubahan itu. Pemikiran kembali (*re-thinking*) dan perumusan kembali (*re-formulation*) merupakan kegiatan yang harus selalu ada. Ulama terdahulu telah memberi peluang perubahan atau perumusan kembali ini melalui kaidah *al-hukmu yadūru ma’a illatihi wujūdan wa ‘adaman* (hukum berubah karena perubahan illah/sebab) atau *al-hukmu yataghayyul bi-taghayyur al-azminah wal-amkinah wal-ahwāl wal awā’id* (hukum berubah karena perubahan waktu, tempat, keadaan/situasi maupun niat).

¹²⁹ Eldwin Muhammad dan Asyari Hasan, Transformasi Peran Dan Fungsi Zakat (Aktualisasi Pemikiran Kyai Sahal dalam Pemberdayaan Zakat), *el-Wasathiyah: Jurnal Studi Agama*, 2021, Vol. 9, No. 2, h. 18-19.

Manajemen merupakan suatu proses khas yang terdiri dari perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, serta pengendalian atau pengawasan yang dilakukan untuk menentukan serta mencapai sasaran yang telah ditentukan melalui pemanfaatan sumber daya manusia dan sumber daya lainnya.¹³⁰ Dengan demikian manajemen merupakan suatu proses untuk mencapai tujuan melalui kegiatan-kegiatan yang diorganisir dengan baik.

Islam adalah agama yang sempurna diturunkan oleh Allah SWT kemuka bumi untuk menjadi rahmatan lil'alamīn (rahmat bagi seluruh alam). Islam adalah satu-satunya agama Allah SWT yang memberikan panduan yang lugas dan dinamis terhadap aspek kehidupan manusia kapan saja dan dalam berbagai situasi, di samping itu mampu menghadapi dan menjawab berbagaimacam tantangan pada setiap zaman.¹³¹

Meski mengalami perkembangan yang cukup signifikan dalam pengelolaannya, namun substansi atau semangat zakat yang sesungguhnya lebih cenderung diabaikan oleh masyarakat maupun institusi pengelolanya. Sesuai dengan kaidah bahwa fiqh itu *shālih li kulli makān wa zamān*, maka seharusnya obyek dan sumber yang wajib dizakatkan bukan hanya terpaku dan terbatas pada ketentuan fiqh klasik. Karena obyek atau sumber zakat pada saat perintah zakat keluar dengan saat ini sungguh sangat berbeda dengan keadaan atau masa kitab fiqh dikodifikasikan.¹³²

Diskursus yang berkenaan dengan manajemen dewasa ini masih menjadi kajian menarik. Akibatnya, hingga saat ini belum juga menuai suatu kesatuan pemahaman terhadap manajemen secara definif. Akan tetapi, meskipun para ahli manajemen memiliki kontra persepsi antara yang satu dengan yang lainnya, namun pada esensinya, terdapat pemikiran yang selaras bahwa manajemen adalah suatu ilmu dalam mengelola sumber daya yang dimiliki untuk tujuan tertentu. Darinya, menjadi ketentuan absolut, bahwa setiap lembaga atau organisasi membutuhkan pola manajemen sebagai langkah konstruktif dalam mengembangkan organisasi. Artinya, setiap organisasi membutuhkan langkah taktis dan terarah dalam perkembangannya. Suatu kepastian bahwa sebuah organisasi hanya mampu berjalan dengan baik pada

¹³⁰ M. S. P. Hasibuan, *Organisasi dan Motivasi*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2001, h. 23.

¹³¹ M. S. Antonio, *Bank Syariah dan Teori ke Praktek*, Jakarta: Gema Insan Press, 2003, h. 2.

¹³² Zusiana Elly Triantini, *Perkembangan Pengelolaan Zakat di Indonesia...*, h. 96-97.

porosnya dengan manajemen dan strategi yang benar.

Syariat Islam telah memberikan ketentuan yang umum bagi segenap Muslim dalam mencari jalan bagaimana memberdayakan kekayaan agar kekayaan itu bukan hanya dinikmati oleh sekelompok orang kaya semata, melainkan juga terdapat hak bagi golongan yang miskin. Mendistribusikan kekayaan demi kemaslahatan bersama untuk pemerataan kesejahteraan hidup dapat dilakukan dengan mengeluarkan zakat. Dalam pengelolaan zakat, syariat Islam telah menentukan amil sebagai pengelola zakat dengan kriteria tertentu. Sehingga dengan adanya amil tersebut, ia dapat berperan sebagai instansi intermediasi yang menghubungkan antara muzakki dan mustahiq. Dalam implementasinya, amil zakat terbagi atas dua golongan berdasarkan badan pembentuknya, yakni amil zakat yang terbentuk dari organisasi keagamaan yang disebut Lembaga Amil Zakat (LAZ) dan amil zakat yang terbentuk di bawah naungan Pemerintah yang disebut sebagai Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), yang tersebar di beberapa provinsi di Indonesia untuk menjangkau seluruh lapisan masyarakat.¹³³

Manajemen zakat sebagai model pengelolaan zakat, terbagi atas beberapa tahap, diantaranya adalah perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan dan pengarahannya, serta pengawasan. Eri Sudewo dalam Rahmad Hakim mengurai unsur-unsur manajemen zakat, yakni sebagai berikut:

1. Perencanaan
2. Pengorganisasian
3. Pelaksanaan
4. Pengawasan.

Manajemen zakat sebagaimana teori manajemen pada umumnya meniscayakan 4 fungsi yang saling terintegrasi membentuk satu kesatuan baku yang harus diperhatikan oleh para manajer. Hasil dari manajemen yang dilakukan hanya dapat berhasil dengan mengindahkan seluruh fungsi manajemen tersebut, misalnya pengelolaan yang dilakukan tanpa perencanaan tentu merupakan tindakan yang keliru karena membuang salah satu aspek dalam manajemen yakni fungsi perencanaan. Dengan demikian, hanya dapat dikatakan manajemen bilamana seluruhnya dapat terpenuhi dengan baik.¹³⁴

Pengawasan yang baik ialah kontrol yang built up atau pengawasan penuh dalam penyusunan program. Dalam proses penyusunan program, bersamaan dengan itu pula harus disisipkan unsur

¹³³ Asriadi Arifin, dkk, Manajemen Zakat Baznas, *Moneta: Jurnal Manajemen & Keuangan Syariah*, 2020, h. 1.

¹³⁴ Asriadi Arifin, dkk, *Manajemen Zakat Baznas...*, h. 4.

pengawasan di dalamnya, sehingga setiap orang yang terlibat dalam penyusunan program merasa bahwa kegiatan tersebut diperhatikan dan bukan merupakan pekerjaan yang diacuhkan, oleh karenanya pengawasan yang ideal adalah yang bersumber dari dalam diri sendiri orang yang diawasi dan dari sistem pengawasan lembaga. Kedua bentuk pengawasan ini merupakan satu kesatuan utuh untuk menjalin terlaksananya pengawasan yang efektif dalam Lembaga.

Komisi pengawas meliputi unsur, ketua, sekretaris, dan anggota. Berikut secara detail tugas dan fungsi pokok dari komisi pengawas zakat.¹³⁵

Fungsi Sebagai pengawas internal lembaga atas operasional kegiatan yang dilaksanakan oleh badan pelaksana. Komisi pengawas dapat melakukan kontrol terhadap pelaksanaan kegiatan yang dilakukan oleh bidang yang berwenang, dalam hal badan pelaksana. Apabila merujuk pada suatu ketentuan kerja pengelolaan zakat yang meniscayakan adanya ketentuan independensi, hadirnya komisi pengawas dalam struktur kegiatan tidak mutlak mengurangi independensi dan menjadikan badan pelaksana terbatas dalam ruang dan tindakan, justru komisi pengawas sebagai badan yang dapat memberikan saran dan kebijakan evaluatif terhadap pelaksanaan kegiatan yang dilakukan oleh badan pelaksana.

Adapun tugas utama sebagai pengawas adalah, sebagai berikut:¹³⁶

1. Mengawasi pelaksanaan rencana kerja yang telah disahkan. Program kerja atau rencana kerja yang telah disusun di awal sebelum kegiatan dilaksanakan oleh badan pelaksana, maka rencana kerja tersebut harus dilegalisir atau disahkan sebagai bentuk persetujuan dari pihak-pihak yang terkait. Setelah disahkan, dan seluruh kebutuhan telah dipersiapkan, maka badan pelaksana akan mulai melakukan kegiatan pelaksanaan yang mengacu pada rencana kerja tersebut. Sebagai komisi pengawas, maka ia berperan dalam mengawasi pelaksanaan kegiatan operasional oleh badan pelaksana yang telah disahkan.
2. Mengawasi pelaksanaan kebijakan-kebijakan yang telah ditetapkan oleh Dewan Pertimbangan. Pelaksanaan kebijakan yang telah ditetapkan sebelumnya, dijalankan oleh komisi pelaksana kebijakan tersebut, dengan adanya komisi pengawas, maka Komisi pengawas turut mengawasi pelaksanaan kebijakan-kebijakan yang telah ditetapkan oleh Dewan Pertimbangan agar tetap sesuai dengan prosedur yang telah ditetapkan.

¹³⁵ Didin Hafiduddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, h. 131.

¹³⁶ Asriadi Arifin, dkk, *Manajemen Zakat Baznas...*, h. 9.

3. Mengawasi operasional kegiatan yang dilaksanakan oleh badan pelaksana, yang mencakup pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan. Sebagaimana pada pembahasan sebelumnya, bahwa operasional Baznas mencakup tiga hal, yakni pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan, maka merupakan suatu hal yang perlu bagi Baznas untuk melakukan pengawasan dalam setiap aktifitas yang dilakukan. Pengawasan tentunya dilakukan oleh bidang yang berwenang, misalnya ketua, sekretaris maupun anggota yang telah ditunjuk sebagai komisi pengawas. Sebagai komisi pengawas di bidangnya, maka diperlukan pengawasan secara adil yang melingkupi seluruh kegiatan yang dilaksanakan oleh badan pelaksana tugas.
4. Melakukan pemeriksaan operasional dan pemeriksaan kepatuhan syariah (*syariah compliance*). Operasionalisasi Baznas mencakup dua hal pokok, yakni pengumpulan zakat dan pendistribusian zakat, maka dalam hal ini Baznas maupun Organisasi Pengelola Zakat lainnya pada hakikat yang sebenarnya tidak lain ialah sebagai petugas zakat, yang mana sikap-sikap amanah dan sikap benar dalam kegiatan operasionalnya merupakan hal yang absolut.

Pengawasan pengelolaan zakat dilakukan dengan membentuk satuan Audit Internal untuk mengawasi sistem kerja yang dijalankan oleh setiap bidang pelaksana, mengawasi pelaksanaan kebijakan-kebijakan yang telah ditetapkan oleh Dewan Pertimbangan, dan melakukan pemeriksaan operasional dan pemeriksaan kepatuhan syariah (*syariah compliance*).¹³⁷

Dari sisi regulasi sebenarnya Indonesia sudah cukup baik, dengan adanya UU No. 38 tahun 1999 yang mengatur tentang pengelolaan zakat di Indonesia, walaupun minus tentang penjelasan detail terkait mustahiq yang menjadi objek zakat, namun yang lebih penting dari itu adalah belum adanya sumbangsih zakat pada keuangan negara dan alur prosesnya sebagai modal dalam mengentaskan kemiskinan, regulasi ini hanya berhenti bagaimana menyalurkan zakat dengan baik kepada para mustahiq, tanpa melihat apakah fungsi ini konsumtif atau produktif,¹³⁸ adakah potensi zakat sebagai sumber pendanaan negara, sehingga dampak ekonomi yang diharapkan belum bisa sepenuhnya terealisasi dengan baik.

Selain itu, Indonesia sejak dulu sudah memiliki banyak lembaga swasta yang lebih dulu mengelola zakat, yang tergabung dalam Forum Zakat yang merupakan Asosiasi Organisasi Pengelola Zakat seluruh

¹³⁷ Asriadi Arifin, dkk, *Manajemen Zakat Baznas...*, h. 10.

¹³⁸ Lihat Undang-Undang Republik Indonesia No. 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat.

Indonesia yang beranggotakan Badan Amil Zakat (BAZ) yang dibentuk pemerintah dan Lembaga Amil Zakat (LAZ) yang dibentuk masyarakat, ia sudah banyak menyerap tenaga kerja amil. Pemerintah tentunya tetap harus menghargai apa yang telah mereka lakukan.

Dalam rekomendasi amandemen UU zakat, Forum Zakat mmenyarankan agar pemerintah lebih memperhatikan aspek standarisasi pengelolaan zakat khususnya dari sisi akuntansi dan pengawasan, ketimbang merombak ulang sistem mapan yang sudah diterapkan.¹³⁹ Hal itu tentu senada dengan model pengaturan lembaga keuangan syari'ah seperti perbankan syari'ah, perbedaannya disini adalah bila perbankan syari'ah berorientasi profit maka lembaga zakat memang terkhusus sebagai lembaga pengelolaan keuangan yang berorientasi sosial.¹⁴⁰

Zakat sekalipun dibahas di dalam pokok bahasan ‘‘ibadat’’, karena dipandang bagian yang tidak terpisahkan dari shalat, sesungguhnya merupakan bagian sistem sosial, ekonomi Islam, dan oleh karena itu dibahas di dalam buku-buku tentang strategi hukum dan ekonomi Islam.¹⁴¹ Manajemen pendistribusian zakat adalah penyaluran, pembagian, pengiriman barang-barang dan sebagainya kepada orang banyak atau beberapa tempat. Jadi pendistribusian zakat adalah penyaluran zakat kepada orang yang berhak menerima (*mustahiq*) baik secara konsumtif ataupun produktif.

Dari sini, maka disepakati bahwa pendistribusian zakat dilakukan dimana zakat tersebut dikumpulkan. Apabila ternyata zakat hanya dipergunakan sebagian saja atau tidak sama sekali karena tidak ada lagi dan tidak ditemukan mustahiq yang berhak menerima di daerah tersebut, maka diperbolehkan zakat didistribusikan ke luar daerah, baik dengan menyerahkan penanganannya kepada pemimpin negara atau kepada Lembaga zakat pusat. Untuk mengetahui potensi zakat tersebut diperlukan suatu pengelolaan yang mampu mendayagunakan seluruh potensi zakat. Sedangkan untuk mendistribusikan dan mengelola dana zakat diperlukan penanganan model manajemen secara tepat dengan memperhatikan beberapa faktor yang dapat mempengaruhi pola pelaksanaan sistem zakat.

Lembaga zakat telah didirikan oleh banyak negara muslim. Saat ini, beberapa negara muslim telah memperkenalkan sistem zakat resmi, tetapi tidak diimplementasikan secara optimal (tidak semua item zakat

¹³⁹ www.forumzakat.com diakses tanggal 9 mei 2023.

¹⁴⁰ Junaidi Safitri, *Implementasi Model Zakat dalam Alquran Sebagai Upaya Mengentaskan Kemiskinan di Indonesia...*, h. 12.

¹⁴¹ Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat: Studi Komperasi Mengenai Status dan Filsafat Zakat Berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: Mizan, 1996, h. 1.

berada di bawah jejaring zakat). Jika lembaga ini dioperasionalkan secara profesional, pengentasan kemiskinan dapat diselesaikan. Di sinilah letak penting kajian manajemen zakat yang ideal dapat diimplementasikan dalam realitasnya. Tulisan ini hendak mengkaji manajemen zakat sebagai instrumen untuk pemberdayaan umat melalui telaah beberapa artikel, dimana artikel-artikel tersebut membahas mengenai polemik manajemen zakat dalam mengentaskan kemiskinan serta memberdayakan ekonomi umat, yang kemudian nantinya dapat menghasilkan inovasi baru untuk memperbaharui sistem manajemen zakat khususnya pada Badan Amil Zakat Nasional di Indonesia umumnya.¹⁴²

Zakat adalah instrumen penting dalam sektor ekonomi Islam dan mendorong kemajuan dan kemakmuran umat Islam di seluruh dunia. Dengan demikian institusi zakat perlu diatur dan dikelola secara efektif dan efisien. Melalui sistem pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan yang baik, zakat dapat menjadi alternatif kestabilan krisis ekonomi dunia. Menurut ajaran Islam, zakat sebaiknya dipungut oleh negara atau lembaga yang diberi mandat oleh negara dan atas nama pemerintahbertindak sebagai wakil fakir dan miskin. Pengelolaan di bawah otoritas yangdibentuk oleh negara akan jauh lebih efektif pelaksanaan fungsi dandampaknya dalam membngun kesejahteraan umat yang menjadi tujuan zakatitu sendiri, dibanding zakat dikumpulkan dan didistribusikan oleh Lembaga yang berjalan sendiri-sendiri yang tidak ada koordinasi.¹⁴³

Zakat adalah ibadah *mâliah ijtimâ'iyah* yang memiliki posisi yang strategis dan menentukan bagi pembangunan kesejahteraan umat. Zakat tidak hanya berfungsi sebagai suatu ibadah yang bersifat vertikal kepada Allah (*hablumminallâh*), namun zakat juga berfungsi sebagai wujud ibadah yang bersifat horizontal (*hablumminannâs*).¹⁴⁴ Pelaksanaan ibadah zakat melibatkan sejumlah kegiatan yang berkaitan dengan pengelolaan harta benda sejak pengumpulan, pendistribusian, pengawasan, administrasi, dan pertanggung jawaban harta zakat. Jika dikelola dengan baik dan amanah, zakat akan mampu meningkatkan kesejahteraan umat, mampu meningkatkan etos kerja umat serta sebagai

¹⁴² Dita Afrina: Manajemen Zakat di Indonesia Sebagai Pemberdayaan Ekonomi Umat, *EkBis: Jurnal Ekonomi dan Bisnis*, Vol. 2, No. 2. h. 203.

¹⁴³ M A. Purwakananta, & Aflah, N, *Southeast Asia Zakat Movement*, Padang: Forum Zakat, 2008, h. 234.

¹⁴⁴ Fakhruddin, Membumikan Zakat: Dari Taabbudi Menuju Taaquli, *Jurisdictic: Jurnal Hukum dan Syariah*, 2(1), 2012, h. 95-102.

institusi pemerataan ekonomi.¹⁴⁵

Dengan demikian, model zakat telah memberikan contoh bahwa agama islam sangat memperhatikan umatnya yang membutuhkan. Dalam hal ini zakat berfungsi sebagai redistribusi kekayaan yang adil dalam pendapatan, yang diberlakukan melalui kewajiban moral dan kebijakan fiscal dalam kondisi ekonomi dan sosial. Beberapa ulama kontemporer menilai bahwa perlu adanya pelembagaan zakat agar potensi, pemanfaatan dan pendaayagunaannya mampu mencapai tujuan disyariatkannya. Beberapa negara juga telah menerapkan pengelolaan zakat melalui lembaga-lembaga resmi, baik yang didirikan pemerintah maupun swasta.¹⁴⁶

Zakat wajib dibayarkan oleh setiap muslim yang memenuhi syarat (*muzakki*) untuk menyucikan hartanya dengan cara menyalurkan zakatnya kepada *mustahik* (penerima zakat). Pengelolaan zakat tidak cukup dengan niat yang baik saja, namun juga harus didasarkan pada tata kelola (*governance*) yang baik. Peran amil dan juga manajemen pengelolaan zakat yang profesional diharapkan mampu memanfaatkan potensi zakat yang belum maksimal di tanah air. Amil zakat yang ditunjuk oleh pemerintah untuk melaksanakan pengelolaan dana zakat secara nasional yaitu bernama Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) yang berkewajiban pada kegiatan perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan dan pengawasan terhadap pengumpulan dan pendistribusian serta pendaayagunaan zakat.¹⁴⁷

Pada dasarnya potensi zakat merupakan hal yang paling signifikan karena memberikan efek yang besar dalam mensejahterakan masyarakat. Apalagi jika menilik potensi zakat masyarakat Indonesia yang lebih besar dan kerjasama di kalangan stakeholders, serta dukungan regulasi pemerintah, maka zakat yang dihimpun akan mampu mengurangi tingkat kemiskinan di Indonesia. Manajemen zakat untuk program pengentasan kemiskinan telah memberikan kontribusi positif dalam pengurangan tingkat kemiskinan. Di samping itu pula, dalam pola manajemen zakat guna memaksimalkan system manajemen itu sendiri, kegiatan yang inti (mendasar) dalam Badan Amil Zakat ada empat yaitu: penghimpunan, pengelolaan, pendaayagunaan, dan pendistribusian.

¹⁴⁵ R. Hidajat, Penerapan Manajemen Zakat Produktif dalam Meningkatkan Ekonomi Umat di PKPU (Pos Keadilan Peduli Umat) Kota Makasar, *Millah: Jurnal Studi Agama*, XVII, 1, 2017, h. 63-84.

¹⁴⁶ Saidurrahman, The Politics of Zakat Management in Indonesia: The Tension between BAZ and LAZ, *Journal of Indonesian Islam*, 7(2), 2013, h. 366-382.

¹⁴⁷ Kementerian Agama Republik Indonesia Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Direktorat Pemberdayaan Zakat, *Profil Lembaga Pengelola Zakat*, Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012, h. 1.

Dengan harapan, jika lembaga-lembaga menjalankan pola manajemen zakat di atas, maka akan sangat mungkin jika masyarakat muslim sejahtera.¹⁴⁸

Secara model, manajemen syari'ah terkait dengan berbagai variabel yang berpengaruh terhadap aktivitas manajemen dalam dan luar organisasi, dan hubungan perilaku individu terhadap faktor-faktor sosial yang berpengaruh.¹⁴⁹ Oleh karena itu, manajemen shari'ah menyangkut berbagai aspek kehidupan manusia dalam segala bidang. Sistem nilai shari'ah menjadi prinsip dalam setiap gerak langkah manusia baik secara individu maupun masyarakat, apakah dalam organisasi kecil maupun besar. Karakteristik manajemen syari'ah yaitu:

- 1) Secara teori terkait erat dengan falsafah sosial muslim dan berhubungan dengan akhlak dan etika sosial (variabel etika sosial);
- 2) Konsen terhadap variabel ekonomi dan motif materi, dan bekerja untuk memenuhi kebutuhan fisiologis individu (variabel ekonomi materi);
- 3) Memperhatikan nilai-nilai kemanusiaan dan spiritual serta memuliakan manusia untuk berpartisipasi dalam aktivitas manajemen;
- 4) Konsen terhadap sistem dan menentukan tanggung jawab dan wewenang, menghormati kekuasaan dan organisasi, menuntut ketaatan kepada kebaikan. Sebagai variabel etika dan sosial, manajemen syariah memiliki sistem nilai yang memegang teguh etika dan moral. Etika dan moral berlaku secara universal bagi setiap orang beriman dimana pun dia berada dan pada bangsa mana pun.¹⁵⁰

Semua proses aktifitas manajemen dalam ajaran Islam telah diatur dalam pedoman utama umat Islam yaitu Al-Qur'an dan sunnah. Pola hidup dan aturan kehidupan merupakan manajemen kehidupan telah terpola dengan aturan kehidupan alam sebagai sunnatullah. Sebagai acuan pola hidup manusia dapat melihat struktur bangunan alam yang telah diatur oleh Tuhan Sang Pencipta dengan ukuran yang tepat (Qs al-Furqān, 25:2; Qs. al-Qamar, 54:49), sehingga manusia dapat

¹⁴⁸ Dita Afrina, *Manajemen Zakat di Indonesia Sebagai Pemberdayaan Ekonomi Umat...*, h. 221.

¹⁴⁹ Ahmad Ibrahim Abu Sinn, *Manajemen Syariah Sebuah Kajian Historis dan Kontemporer*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008, h. 235.

¹⁵⁰ Ahmad Ibrahim Abu Sinn, *Manajemen Syariah Sebuah Kajian Historis dan Kontemporer...*, h. 236.

mengikutinya agar selalu dalam keteraturan.¹⁵¹

2. Digitalisasi Zakat Era Modern

Zakat merupakan salah satu pilar penting dalam agama Islam yang berkaitan dengan harta benda dan tidak hanya bercorak agama namun juga sosial ekonomi. Harta dalam model Islam adalah milik mutlak Allah swt, sedangkan manusia pada hakikatnya hanyalah sebagai penerima titipan.¹⁵² Zakat merupakan kewajiban bagi setiap umat muslim yang mampu menjalankannya sebagai salah satu rukun Islam.¹⁵³

Zakat juga merupakan sebuah instrument ekonomi yang sangat penting. Salah satu fungsi zakat adalah untuk menanggulangi kemiskinan. Menurut data dari Badan Pusat Statistik, pada tahun 2019 sebanyak 9,22% dari total penduduk Indonesia masih tergolong dalam orang miskin.¹⁵⁴ Menurut penelitian yang dilakukan oleh Baznas, potensi zakat di Indonesia pada tahun 2019 mencapai 233,8 triliyun. Melihat potensi penghimpunan zakat, tentu saja apabila potensi penghimpunan zakat dimaksimalkan dapat membantu mengurangi angka kemiskinan di Indonesia. Namun aktualisasi penghimpunannya hanya mencapai angka 10,2 triliyun. Data ini menunjukkan bahwa penghimpunan zakat pada tahun 2019 belum maksimal. Kehidupan modern selalu terkait dengan teknologi. Di Indonesia sendiri penggunaan teknologi sangat sering digunakan dalam kehidupan sehari-hari. Menurut data yang telah dikaji oleh Kementerian Teknologi dan Informatika Republik Indonesia, pada tahun 2020 jumlah masyarakat yang menggunakan internet adalah 150 juta jiwa dimana jumlah tersebut mencapai 56% jumlah masyarakat Indonesia. Sedangkan di tahun yang sama, pengguna internet mobile mencapai 142,8 jiwa dengan presentasi mencapai 53%. Hal ini menunjukkan bahwa dengan perkembangan teknologi masyarakat semakin bergantung kepada teknologi. Oleh karena itu, sangat memungkinkan untuk mencari solusi dari segala permasalahan di dalam kehidupan di zaman modern dengan memanfaatkan perkembangan

¹⁵¹ Aan Jaclani, *Manajemen Zakat di Indonesia dan Brunei Darussalam*, Nurjati Press IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2015, h. 18.

¹⁵² Wasilatur Rohmaniyah, "Optimalisasi Zakat Digital Melalui Penguatan Ekosistem Zakat Di Indonesia," *Al-Huquq: Journal of Indonesian Islamic Economic Law* 3, no. 2, 2022, h. 232–246.

¹⁵³ Rangga Ardani, Abu Kosim, and Emylia Yuniartie, "Analisis Kinerja Lembaga Amil Zakat Pada Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) Kabupaten Ogan Ilir Dengan Metode Indonesia Magnificence Zakat (Imz)," *Akuntabilitas* 13, no. 1, 2019, h. 19–32.

¹⁵⁴ Rangga Ardani, Abu Kosim, and Emylia Yuniartie, "Analisis Kinerja Lembaga Amil Zakat Pada Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) Kabupaten Ogan Ilir Dengan Metode Indonesia Magnificence Zakat....," h. 37-55.

teknologi. Pada zaman yang sudah modern ini tidak sedikit lembaga zakat yang memanfaatkan kemajuan teknologi digital untuk membantu memudahkan segala kegiatan di dalamnya. Mulai dari penghimpunan dana hingga pendistribusian dana zakat, sekarang sudah dapat diakses menggunakan platform digital. Jika melihat hal ini dari sisi penghimpunan zakat, menurut penelitian yang dilakukan oleh pemungutan zakat secara digital dapat digunakan sebagai salah satu pemecah permasalahan zakat di Indonesia. Penelitian tersebut menyebutkan bahwa zakat secara digital dapat meningkatkan kepercayaan muzakki (khususnya usia muda hingga dewasa) dalam membayar zakat, sehingga dapat lebih memaksimalkan potensi zakat yang ada. Penelitian ini berfokus pada penghimpunan zakat secara digital sehingga mendorong penelitian lanjutan yang berfokus pada pengaruh digital zakat terhadap penghimpunan zakat dan kinerja Lembaga Amil Zakat.

Digital zakat atau zakat online adalah sebuah mekanisme pembayaran zakat dimana melibatkan media yang berbasis online seperti *Electronic Banking dan Financial technology*.¹⁵⁵ Sedangkan menurut (Khadijah,) zakat online adalah suatu proses pembayaran dan penerimaan zakat serta penghimpunan dan penyaluran zakat melalui sistem digital atau melalui sistem internet. Dari pengertian diatas dapat dikatakan bahwa digital Zakat adalah proses penghimpunan dan pendistribusian zakat yang dilakukan oleh Lembaga Amil Zakat dengan media internet. Menurut (Tantriana & Rahmawati,) ada beberapa keunggulan yang dimiliki oleh digital Zakat yaitu dapat meningkatkan pembayaran zakat oleh muzakki kepada Lembaga Amil Zakat, Memudahkan Lembaga Amil Zakat dalam menghimpun zakat dan memberikan update terhadap penghimpunan zakat yang telah dilakukan serta pendistribusiannya, memberikan kemudahan bagi muzakki untuk membayarkan zakatnya kapanpun dan dimanapun, para muzakki dapat dengan mudah memonitor bagaimana pendistribusian zakat yang telah dilakukannya dan para muzakki dapat dengan mudah mengakses bagaimana laporan keuangan Lembaga Amil zakat. Transaksi zakat yang berbasis digital umumnya menggunakan alat pembayaran elektronik seperti uang elektronik (e-money) Sampai saat ini setidaknya Bank Indonesia (BI) sebagai lembaga yang mengatur kegiatan moneter di Indonesia telah mengakui adanya 32 jenis uang elektronik yang legal digunakan untuk menjalankan transaksi keuangan. Tercatat beberapa Lembaga Amil Zakat telah melakukan

¹⁵⁵ Rangga Ardani, Abu Kosim, and Emylia Yuniartie, "*Analisis Kinerja Lembaga Amil Zakat Pada Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) Kabupaten Ogan Ilir Dengan Metode Indonesia Magnificence Zakat....*", h. 37-55.

kerjasama dengan beberapa perusahaan penyedia uang elektronik di Indonesia (Rijal & Nilawati, 2019). Pada zaman yang sudah modern, banyak Lembaga Amil Zakat yang telah mencoba menerapkan sistem zakat secara digital dikarenakan digital zakat memberikan banyak kemudahan untuk para muzakki dan LAZ dalam membayar dan menghimpun zakat. Menurut (Tantriana & Rahmawati, 2019) ada beberapa keunggulan yang dimiliki digital zakat: 1. Dapat meningkatkan pembayaran zakat oleh muzakki kepada Lembaga Amil Zakat 2. Memudahkan Lembaga Amil Zakat dalam menghimpun zakat dan memberikan update terhadap penghimpunan zakat yang telah dilakukan serta pendistribusiannya 3. Dengan adanya digital zakat, memberikan kemudahan bagi muzakki untuk membayarkan zakatnya kapanpun dan dimanapun 4. Para muzakki dapat dengan mudah memonitor bagaimana pendistribusian zakat yang telah dilakukannya 5. Para muzakki dapat dengan mudah mengakses bagaimana laporan keuangan Lembaga Amil zakat Menurut Soleh (2020), digital zakat dijadikan sebuah inovasi untuk Lembaga Amil Zakat dalam menjalankan tugasnya. Hal ini karena digital zakat lebih sesuai dengan keadaan di zaman sekarang yang mana masyarakatnya telah menggunakan banyak platform digital. Penelitian ini juga menyebutkan bahwa inovasi digital zakat dapat digunakan dalam banyak hal bagi Lembaga Amil Zakat. Hal yang meliputi inovasi digital zakat adalah khususnya penghimpunan dan pendistribusian yang kemudian merambah kepada kemudahan transparansi dan penyaluran zakat.

Zakat adalah kewajiban seorang muslim untuk mengeluarkan nilai bersih dari kekayaannya yang tidak melebihi satu nisab, diberikan kepada mustahik dengan beberapa syarat yang telah ditentukan.¹⁵⁶ Zakat adalah rukun Islam ketiga yang diwajibkan di Madinah pada bulan Syawal tahun kedua Hijriyah setelah diwajibkannya puasa Ramadhan. Zakat terdiri atas 2 jenis yakni zakat fitrah dan zakat harta sebagai penyuci jiwa dan harta. Zakat merupakan ibadah maliyah yang mempunyai dimensi dan fungsi sosial ekonomi atau pemerataan kurnia Allah dan juga merupakan solidaritas sosial, pernyataan rasa kemanusiaan dan keadilan, pembuktian persaudaraan Islam, pengikat persatuan umat dan bangsa, pengikat batin antara golongan kaya dengan miskin dan sebagai penghilang jurang yang menjadi pemisah antara golongan yang kuat dengan yang lemah.

Digitalisasi didefinisikan sebagai eksploitasi peluang digital. Transformasi digital kemudian didefinisikan sebagai proses yang digunakan untuk merestrukturisasi ekonomi, lembaga dan masyarakat pada tingkat sistem. Sementara yang terakhir mencakup perubahan pada

¹⁵⁶ A. Rio Makkulau Wahyu and Wirani Aisiyah Anwar, "Sistem Pengelolaan Zakat Pada Baznas," *Al-Azhar Journal of Islamic Economics* 2, no. 1, 2020, h. 12–24.

semua tingkat masyarakat, digitalisasi dengan cara menggabungkan berbagai teknologi (misalnya teknologi cloud, sensor, data besar, pencetakan 3D) membuka kemungkinan yang tidak terduga dan menawarkan potensi untuk menciptakan produk, layanan secara radikal baru. Suatu proses mengubah berbagai informasi, kabar, maupun berita dari format analog menjadi format digital sehingga lebih mudah untuk diproduksi, dikelola, disimpan serta didistribusikan disebut sebagai digitalisasi informasi. Hal ini bisa disajikan dalam informasi digital yaitu berbentuk teks, angka, visual, audio yang berisi tentang ideologi, sosial, kesehatan dan bisnis. Teknologi digital merupakan suatu sistem teknologi dimana tenaga manusia atau cara kerja manual tidak lagi dipergunakan. Perkembangan dari sistem analog ke sistem digital disebut digitalisasi yang mengarah pada sistem pengoperasian yang otomatis, dengan menggunakan format yang mampu dibaca oleh computer.¹⁵⁷

Pengelolaan zakat digital Digitalisasi pembayaran zakat pada Badan Amil Zakat Nasional dilakukan dengan marketing strategy dan sudah sesuai dengan kaidah hukum Islam. Percepatan sosialisasi dilakukan kerjasama dengan mitra digital seperti toko virtual dan perusahaan yang menggunakan vitur online lainnya seperti Wisata Muslim, Gopay, dan Cimb Niaga Syariah dalam upaya memberikan kemudahan kepada muzaki membayar zakat kapanpun dan dimanapun. Dengan demikian, refleksi payment digital zakat akan mampu meningkatkan potensi penerimaan zakat dan memberikan kesejahteraan kepada mustahiknya.¹⁵⁸

Digital zakat atau zakat online adalah sebuah mekanisme pembayaran zakat dimana melibatkan media yang berbasis online seperti Electronic Banking dan financial technology. Zakat online adalah suatu proses pembayaran dan penerimaan zakat serta penghimpunan dan penyaluran zakat melalui sistem digital atau melalui sistem internet. Dari pengertian diatas dapat dikatakan bahwa digital Zakat adalah proses penghimpunan dan pendistribusian zakat yang dilakukan oleh Lembaga Amil Zakat dengan media internet. Ada beberapa keunggulan yang dimiliki oleh digital Zakat yaitu dapat meningkatkan pembayaran zakat oleh muzaki kepada Lembaga Amil Zakat, Memudahkan Lembaga Amil Zakat dalam menghimpun zakat dan memberikan *update* terhadap

¹⁵⁷ Nur Jamaludin and Siti Aminah, "Efektifitas Digitalisasi Penghimpunan Dana Zakat Pada Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) Kota Tangerang," *Management of Zakat and Waqf Journal (MAZAWA)* 2, no. 2, 2021, h. 180–208.

¹⁵⁸ Pertiwi Utami et al., "Refleksi Hukum Zakat Digital Pada Baznas Dalam Rangka Peningkatan Kesejahteraan Mustahik," *Jurnal Surya Kencana Satu: Dinamika Masalah Hukum dan Keadilan* 11, no. 1, 2020, h. 53.

penghimpunan zakat yang telah dilakukan serta pendistribusiannya, memberikan kemudahan bagi muzakki untuk membayarkan zakatnya kapanpun dan dimanapun, para muzakki dapat dengan mudah memonitor bagaimana pendistribusian zakat yang telah dilakukannya dan para muzakki dapat dengan mudah mengakses bagaimana laporan keuangan Lembaga Amil zakat.

Zakat adalah kewajiban seorang muslim untuk mengeluarkan nilai bersih dari kekayaannya yang tidak melebihi satu nisab, diberikan kepada mustahik dengan beberapa syarat yang telah ditentukan. Zakat adalah rukun Islam ketiga yang diwajibkan di Madinah pada bulan Syawal tahun kedua Hijriyah setelah diwajibkannya puasa Ramadhan. Zakat terdiri atas 2 jenis yakni zakat fitrah dan zakat harta sebagai penyuci jiwa dan harta. Zakat merupakan ibadah maliyah yang mempunyai dimensi dan fungsi sosial ekonomi atau pemerataan kurnia Allah dan juga merupakan solidaritas sosial, pernyataan rasa kemanusiaan dan keadilan, pembuktian persaudaraan Islam, pengikat persatuan umat dan bangsa, pengikat batin antara golongan kaya dengan miskin dan sebagai penghilang jurang yang menjadi pemisah antara golongan yang kuat dengan yang lemah.¹⁵⁹

BAZNAS (Badan Amil Zakat Nasional) merupakan lembaga pemerintah non-struktural yang bertugas melakukan pengelolaan zakat secara nasional. Sedangkan LAZ (Lembaga Amil Zakat) adalah lembaga yang dibentuk masyarakat untuk membantu BAZNAS melakukan pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat. Kemudian, untuk membantu BAZNAS dalam pengumpulan zakat, BAZNAS dapat membentuk UPZ (Unit Pengumpul Zakat).

Berdasarkan data Indikator Pemetaan Potensi Zakat (IPPZ) hingga tahun 2019, potensi zakat di Indonesia mencapai Rp233,8 triliun atau setara dengan 1,72% dari PDB tahun 2018 yang besarnya Rp13.588,8 triliun (Puskas BAZNAS, 2019). Pada tahun 2019, potensi zakat perusahaan sebesar Rp6,71 triliun, kemudian mencapai angka Rp144,5 triliun pada tahun 2020. Dapat disimpulkan, pada tahun 2020 total potensi zakat secara nasional di Indonesia sebesar Rp327,6 triliun.¹⁶⁰

Dengan angka sebesar itu, seharusnya dapat memberikan dampak yang signifikan pada upaya pemerataan pendapatan masyarakat yang pada akhirnya dapat mereduksi angka kemiskinan di Indonesia. Namun demikian, realisasi penerimaan zakat ternyata masih sangat jauh dari

¹⁵⁹ Muhammad Raihan Mauludin dan Sri Herianingrum. "Pengaruh Digital Zakat Terhadap Penghimpunan Zakat Dan Kinerja Lembaga Amil Zakat." *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan* 9, no. 1, 2022, h. 47.

¹⁶⁰ Data diperoleh dari Outlook Zakat 2021, Pusat Kajian Strategis – Badan Amil Zakat Nasional (PUSKAS BAZNAS), www.puskasbaznas.com

angka potensi tersebut. Dengan kata lain, besaran peningkatan penerimaan zakat tersebut belum sebanding dengan besaran peningkatan jumlah penduduk yang wajib berzakat. Jumlah orang yang membayar zakat di Indonesia masih sangat sedikit jika dibandingkan dengan orang yang wajib berzakat.¹⁶¹ Hal ini menunjukkan bahwa tingkat inklusi pembayaran zakat masyarakat Indonesia masih sangat rendah.

Adanya transformasi digital dalam pengelolaan zakat yang merupakan terobosan dalam penerimaan dan penyaluran zakat diharapkan dapat menjadi media untuk mewujudkan layanan zakat berbasis teknologi dalam meningkatkan efisiensi dan efektifitas zakat.¹⁶² Untuk itu, perhatian dan penanganan dari semua pihak yang terkait melalui penguatan ekosistem zakat di Indonesia sangat penting untuk ditingkatkan. Perlu adanya sinergi yang solid dari seluruh ekosistem zakat di Indonesia yang meliputi pemerintah, lembaga zakat, Lembaga keuangan syariah, otoritas jasa keuangan, dan masyarakat.

Tingginya penggunaan teknologi dalam setiap lini kehidupan menunjukkan tingginya kebutuhan manusia terhadap teknologi. Tak terkecuali dalam melakukan transaksi ekonomi untuk kebutuhan sehari-hari, kehadiran fintech menjadi solusi kemudahan dalam bertransaksi. Pergeseran terhadap digitalisasi ini juga menyentuh pada aspek pengelolaan zakat, khususnya dalam penghimpunan zakat. Dengan adanya teknologi Fintech, pembayaran zakat oleh muzakki menjadi lebih mudah karena dapat dilakukan kapan saja dan di mana saja. Menanggapi fenomena ini, Lembaga Amil Zakat melakukan upaya digitalisasi zakat sebagai media dalam pengumpulan zakat, karena meyakini bahwa inovasi tersebut dapat meningkatkan penerimaan zakat.¹⁶³ Terlebih lagi, zakat digital dapat menjadi solusi di masa pandemi ini, di mana masyarakat tidak perlu datang ke mustahik atau ke lokasi lembaga amil zakat untuk membayar zakat, dengan melakukan pembayaran secara digital, masyarakat telah menunaikan kewajiban agama sekaligus juga telah mengikuti anjuran pemerintah untuk tetap di rumah.

Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) telah dibentuk oleh pemerintah selama hampir dua dekade, namun potensi zakat yang sangat besar di Indonesia belum tercapai secara optimal. Untuk meningkatkan efektifitas dan efisiensi pelayanan pada pengelolaan zakat sebagai mana

¹⁶¹ Clarashinta Cangghih, dkk, "Inklusi Pembayaran Zakat di Indonesia," *Yasin, Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, Januari-Juni 2017, Vol. 3, h. 1.

¹⁶² Abdelkader, O. Ahmed, "Significant Concerns Influence Online pro Bono Volunteering of Faculty Members". *Computers in Human Behavior*, 2017, h. 73.

¹⁶³ Abdelkader, O. Ahmed, *Significant Concerns Influence Online pro Bono Volunteering of Faculty Members...*, h. 74.

tujuan yang termaktub dalam UU No.23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, lembaga amal zakat tentunya harus memiliki kepercayaan yang tinggi di masyarakat, sehingga masyarakat membayarkan zakatnya melalui lembaga amal zakat. Karena berdasarkan penelitian, meski salah satu penyebabnya adalah karena kekurangpercayaan masyarakat terhadap lembaga amal zakat. Kepercayaan para muzakki untuk menyalurkan zakatnya kepada lembaga amal zakat merupakan kunci dalam mencapai realisasi zakat, kenyataan di masyarakat bahwa masyarakat belum memiliki tingkat kepercayaan yg tinggi kepada amal zakat karena faktor kurangnya transparansi.¹⁶⁴ Untuk itu, transparansi terhadap Lembaga amal zakat sangat penting guna membangun keterbukaan informasi sehingga meningkatkan *trust* pada masyarakat.

Transparansi sebagai penyediaan informasi tentang pemerintahan bagi publik dan dijaminnya kemudahan di dalam memperoleh informasi-informasi yang akurat dan memadai.¹⁶⁵ Dari pengertian tersebut dijelaskan bahwa transparansi tidak hanya sekedar menyediakan informasi tentang penyelenggaraan pemerintahan, namun harus disertai dengan kemudahan bagi masyarakat untuk memperoleh informasi tersebut. Hal-hal yang secara signifikan mempengaruhi generasi milenial untuk membayar zakat secara digital adalah kepercayaan, persepsi, dan kenyamanan, sedangkan pengetahuan dan motivasi berpengaruh tidak signifikan. Hal ini mengindikasikan bahwa Lembaga amal zakat harus secara kreatif menciptakan aplikasi yang sesuai dengan kebutuhan milenial tersebut.¹⁶⁶

Pada zaman digital ini, telah banyak aplikasi yang biasa kita gunakan sehari-hari, mulai dari membayar tagihan, memesan makanan, berbelanja, transportasi hingga jasa pengiriman. Beberapa media yang biasanya digunakan e-commerce di atas antara lain internet, world wide web, serta aplikasi lainnya yang terdapat di browser perangkat seluler (smartphone) untuk digunakan sebagai alat transaksi bisnis. Sedangkan Platform mobile merupakan pengembangan terkini dalam prasarana internet dari berbagai perangkat smartphone/mobile/tablet melalui koneksi internet.¹⁶⁷ Yang tak

¹⁶⁴ Aprizal, *Strategi Fundraising Dalam Meningkatkan Penerimaan Dana Zakat Pada Lembaga Amil Zakat Al-Azhar Peduli Ummat*, Jakarta: UIN Jakarta, 2015, h. 1.

¹⁶⁵ Agus Dwiyanto dalam Yuliafitri, Indri dan Asma Nur, Pengaruh Kepuasan Muzakki, Transparansi, dan Akuntabilitas Pada Lembaga Amil Zakat Terhadap Loyalitas Muzakki, *Ekonomi Islam*, no. 1 vol. 2, 2016, h. 205-218.

¹⁶⁶ M. Daniyal, et al, 'The Intention of Millennial Generation in Paying Zakat through Digital Payments', *International Journal of Islamic Business and Economics*, no. 5, vol. 1, 2021, h. 38-47.

¹⁶⁷ Uswatun Hasanah, Analisis Potensi Penerimaan Zakat Melalui E-Commerce Pada Masa Pandemi Covid-19, *JISFIM: Journal of Islamic Social Finance Management*, Vol. 1, No.1, 2021, h. 122 - 134.

kalah pentingnya, membayar zakat kini juga lebih mudah dengan system online melalui situs lembaga zakat atau aplikasi berbasis mobile. Platform-platform tersebut bekerjasama dengan OPZ untuk menyalurkan dana zakat yang telah terkumpul. Ada beberapa contoh aplikasi dompet digital dan belanja online yang bisa digunakan untuk membayar zakat, antara lain: 1) Dompet digital DANA yang bekerja sama dengan Dompet Dhuafa untuk pembayaran zakat; 2) LinkAja, memiliki fitur LinkAja Berbagi yang bekerja sama dengan beberapa OPZ yaitu Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), ACT, Dompet Dhuafa dan Rumah Zakat dalam penyaluran donasi, zakat dan sedekah. 3) Gojek, sebagai salah satu karya anak bangsa terus melakukan inovasi demi memberikan pelayanan terbaik bagi penggunanya. Kini, bukan hanya menjadi aplikasi yang menyediakan jasa transportasi, pengiriman, perbelanjaan online saja, Gojek juga mengambil peran dalam menyalurkan zakat dengan meluncurkan fitur GoGive.

Beberapa OPZ resmi yang tersedia yang bisa dipilih untuk berzakat adalah Rumah Zakat, Lazismu, Kitabisa.com, Dompet Dhuafa, Yayasan Rumpun Anak Pesisir, Griya Yatim dan Dhuafa; 4) Tokopedia, dalam aplikasinya juga memberikan fitur kalkulator zakat, sehingga pengguna bisa mengetahui nominal zakat yang harus dikeluarkannya. Untuk menyalurkan zakat fitrah, Tokopedia bekerja sama dengan BAZNAS, Dompet Dhuafa, Rumah Yatim, Rumah Zakat dan NU Care-Lazisnu fitrah. Sementara untuk zakat maal akan disalurkan melalui Rumah Yatim, Rumah Zakat, BAZNAS, LAZ Al-Azhar, NU Care-Lazisnu, Lazismu, Dompet Dhuafa, dan Inisiatif Zakat Indonesia (IZI). 5) Bukalapak, memiliki fitur BukaZakat yang bisa digunakan untuk membayar zakat fitrah, zakat maal dan zakat profesi yang kemudian disalurkan melalui Lazismu, NU Care-Lazisnu, Dompet Dhuafa, Rumah Zakat, BAZNAS, dan Pusat Zakat Umat. BAZNAS sendiri secara resmi meluncurkan aplikasi Muzaki Corner. Aplikasi ini memiliki beraneka fitur agar pengguna merasa aman dan nyaman dalam berzakat, di mana pengguna dapat membayar zakat sesuai nominal yang diinginkan, kemudian memilih metode pembayaran via rekening dari beberapa bank dan e-wallet yang tersedia. Aplikasi tersedia di Play Store maupun App Store.

Dalam pengelolaan zakat, khususnya pengumpulan atau pembayaran zakat, penggunaan aplikasi digital memberikan kemudahan, sehingga dapat mewujudkan realisasi zakat yang optimal. Hukum transaksi fintech pada dasarnya adalah boleh selama transaksi tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Syariah. Hal ini selaras dengan fatwa DSN-MUI No. 116 /DSN-MUI / IX / 2017 tentang Uang Elektronik Syariah dan Fatwa DSN-MUI No.117 / DSN-MUI / IX / 2018 tentang Layanan Pendanaan Teknologi Informasi Berbasis Syariah di mana fatwa ini berarti mendukung

pengembangan fintech dalam pengumpulan dana zakat bagi Lembaga Amil Zakat.

Saat ini, upaya pengumpulan dana zakat (fundraising) tidak hanya dilakukan secara tradisional atau langsung, namun juga dapat dilakukan secara online melalui berbagai platform digital. Sebelum era digital, beberapa strategi pengumpulan zakat biasanya dilakukan secara langsung (pungutan langsung atau cash collection), mengirim surat ajakan berzakat, memasang banner iklan di jalan, membagikan brosur, Newsetter, stiker dan sejenisnya, membuat acara atau event yang bekerjasama dengan lembaga amil zakat dan bahkan secara langsung menelpon atau mendatangi para muzakki.¹⁶⁸

Urgensi digitalisasi zakat antara lain: memberikan kemudahan (*flexibility*) kepada masyarakat dalam membayar zakat, meningkatkan jangkauan pengumpulan dan penyaluran zakat yang lebih luas, meningkatkan kepercayaan masyarakat, serta meningkatkan literasi masyarakat tentang ziswaf. Namun yang perlu diingat, sejatinya digitalisasi zakat hanyalah merupakan alat (*tool*) di mana substansinya tetap terletak pada kualitas pelayanan zakat dan kepercayaan (*trust*) masyarakat terhadap lembaga amil zakat.

Digitalisasi zakat akan optimal dengan penguatan ekosistem zakat. Sinergitas semua elemen menjadi kunci keberhasilan tujuan zakat. Dalam pemanfaatan teknologi digital untuk meningkatkan pengelolaan zakat dapat dilakukan melalui beberapa cara, misalnya pada aspek pengumpulan zakat dapat dilakukan dengan pengembangan platform yang sudah ada supaya jangkauan menjadi lebih luas. Pada aspek pengelolaan, Baznas dapat memperkuat sistem informasi yang selanjutnya berjejaring secara nasional ke berbagai provinsi dan kota. Dalam aspek pendistribusian, dapat dilakukan dengan penguatan Big Data agar dapat melakukan controlling pendistribusian zakat yang lebih adil dan merata.¹⁶⁹

3. Diversifikasi Program

Potensi zakat di Indonesia sangat besar, namun potensi tersebut belum tergarap secara maksimal. Salah satu tantangannya adalah bagaimana lembaga zakat menciptakan strategi inovatif dalam menghimpun zakat sesuai dengan era milenial saat ini. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis model-model fundraising zakat yang telah

¹⁶⁸ Wasilatur Rohmaniyah, Optimalisasi Zakat Digital Melalui Penguatan Ekosistem Zakat di Indonesia, *Al-Huquq: Journal of Indonesian Islamic Economic Law*, vol. 3, no. 2, 2021, h. 232-246.

¹⁶⁹ Wasilatur Rohmaniyah, *Optimalisasi Zakat Digital Melalui Penguatan Ekosistem Zakat di Indonesia...*, h. 245.

dilakukan oleh lembaga zakat dan juga berupaya memberikan solusi untuk mengoptimalkan pendanaan zakat di era digital. Hasil penelitian merumuskan bahwa strategi pendanaan era digital harus sejalan dengan semangat revolusioner industri 4.0 yang bercirikan berbasis digital. Sejauh ini strategi fundraising masih belum baru, yaitu masih konservatif misalnya: belum menjadikan website berbasis android, sehingga website lebih mudah diakses. Lembaga zakat juga harus melakukan inovasi kerjasama pembayaran zakat sebagai zakat online (pembayaran online atau e-payment), misalnya kerjasama melalui *fintech* dan *e-commerce*. Saran dan kesimpulan bahwa lembaga zakat memiliki kesamaan, yaitu tidak ada strategi baru dan lembaga zakat harus berinovasi dalam strategi fundraising.¹⁷⁰

Organisasi Pengelola Zakat (OPZ) di era digital sekarang sejalan dengan tantangan revolusi industri 4.0 yang digambarkan kemudahan akses informasi dan kepraktisan berbasis teknologi informasi. Maka OPZ dalam menjawab problematika umat seharusnya mempunyai sinergitas dan penyesuaian terhadap perubahan zaman seperti yang dilakukan cara pembayaran zakat secara konservatif yaitu membayar zakat jika melalui OPZ harus datang ke kantor OPZ karena tidak memiliki akses teknologi dan memudahkan muzakki sehingga tidak membayar zakat langsung ke mustahik. Tentunya pemilihan strategi fundraising yang efektif dipilih saat ini yaitu dengan pendekatan berbasis digitalisasi.

Fundraising adalah kegiatan yang dilakukan dalam rangka menghimpun dana dari masyarakat. Fundraising sebagai proses memengaruhi masyarakat agar mau melakukan kegiatan amal kebajikan dalam bentuk penyerahan dana atau sumber dana lainnya untuk disampaikan kepada masyarakat yang membutuhkan. Kegiatan fundraising bermakna juga meningkatkan kuantitas donatur dan jumlah donasi yang disalurkan dan juga mengenalkan institusi kepada masyarakat.¹⁷¹

Pola fundraising Lembaga Zakat (OPZ) dahulu dilakukan dengan secara konvensional seperti mengandalkan media-media konvensional dalam rangka membujuk dan mengajak masyarakat untuk mengikuti ajakan lembaga pada sosialisasi tersebut¹⁷² atau seperti metode

¹⁷⁰ Ade Yuliar: Analisis Strategi Fundraising Organisasi Pengelola Zakat, *Filantropi*, Volume 2, No. 1, 2021, h. 65.

¹⁷¹ Kasri, R. A., & Putri, N. I. S. Fundraising Strategies to Optimize Zakah Potential in Indonesia: An Exploratory Qualitative Study, *Al- Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah; Journal of Islamic Economics*, vol. 10, no. 1, 2018, h. 1-24.

¹⁷² Nur Ade Rokhim, Optimalisasi Penghimpunan Zakat Melalui Digital Fundraising, *Jurnal Al Balagh*, Vol. 4 No.1 Tahun 2019, h. 1.

fundraising door to door, antar jemput, membayar tunai dan juga transfer tunai melalui Bank.¹⁷³ Secara umum, muzakki yang akan membayar zakatnya secara langsung mengharapkan agar dapat memberikan zakatnya kepada petugas amil. Pembayaran zakat langsung bisa melalui kantor lembaga zakat atau melalui gerai-gerai zakat yang dibuka di beberapa tempat publik.

Saat ini seiring kemajuan teknologi di era digital secara umum semakin masyarakat teridentifikasi akan menyesuaikan dengan kemudahan-kemudahan adanya manfaat dari teknologi seperti penggunaan ponsel pintar dan internet. Maka dengan memanfaatkan teknologi pada media digital, maka membantu OPZ dalam fundraising zakat.¹⁷⁴ Perilaku konsumen di era digital menunjukkan bahwa konsumen lebih bersifat reaktif, interaktif dalam mencari sebuah informasi. Konsumen juga sangat matang dan penuh pertimbangan dalam melihat produk dan jasa. Artinya, masyarakat yang akan membayarkan Zakat serta infak dan sedekah akan melihat kemudahan apa yang ditawarkan oleh Lembaga Zakat agar lebih efisien terutama waktu sebagai pertimbangan bagi masyarakat atau muzakki. Asumsi tersebut, menjadi point kritis bagi Lembaga Zakat dalam memilih strategi fundraising mana yang efektif dengan tujuan menjadi pilihan bagi masyarakat atau *muzakki*.

Perlu adanya perumusan kembali *mapping* strategi penggunaan teknologi yang lebih inovatif dalam mengelola muzakki agar menjadi daya tarik bagi masyarakat yang akan memilih Lembaga Amil Zakat untuk menyalurkan zakatnya. Hal demikian, dikarenakan tantangan terbesar adalah kemampuan Lembaga dalam menghadirkan kesadaran dan menumbuhkan komitmen bagi masyarakat yang masih belum bersedia membayar zakat melalui strategi *fundraising* yang inovatif dan efektif.¹⁷⁵

Tuntutan utama dari globalisasi adalah adanya informasi yang cepat, tepat, dan dapat dipercaya. Dalam meningkatkan kinerja suatu lembaga, maka perlu adanya sistem informasi yang cepat dan tepat. Sejauh ini, teknologi berbasis digitalisasi dapat digunakan untuk mengontrol strategi perencanaan, operasional, pengendalian dan pemecahan suatu masalah. Teknologi berbasis digitalisasi dapat diterapkan dalam pengelolaan dana, termasuk dana sosial seperti zakat. Untuk mencapai efisiensi dan optimalisasi zakat sebagai input produksi

¹⁷³ N. R. Zaimah, Analisis Progresif Skema Fundraising Wakaf dengan Pemanfaatan E-Commerce di Indonesia, *Anil Islam*, vol. 1, no. 1, 2017, h. 285-316.

¹⁷⁴ Nurhablisyah, Perilaku Konsumen di Era Digital Tinjauan terhadap Pembaca HAI online. *Jurnal Magenta*, STMK Trisakti Vol. 1 No. 02, 2017, h. 1.

¹⁷⁵ Ade Yuliar, *Analisis Strategi Fundraising Organisasi Pengelola Zakat....*, h. 75.

dapat menggunakan aplikasi online dan sistem komputer baik dalam penghimpunan maupun penyaluran. Sehingga dapat digunakan untuk meningkatkan kinerja dan membantu proses pengelolaan zakat. Di samping itu, juga sebagai upaya mendukung modernisasi dan inovasi.

Penggunaan teknologi informasi membuat komunikasi semakin lancar, mudah, murah dan realtime. Salah satu teknologi informasi yang semakin populer adalah penggunaan internet dalam berbagai aktivitas pribadi, bisnis, pemerintah maupun sebagai media sosial. Keterlibatan teknologi dalam pengumpulan, penyaluran, pengontrolan, dan pelaporan zakat akan meningkatkan kuantitas dan kualitas pemberdayaan dana zakat, sehingga diharapkan akan meningkatkan kesejahteraan mustahiq. Secara modeltual peran teknologi dalam pengumpulan dana zakat akan memperluas daya jangkau amil dalam mengakses muzakki. Sementara itu, muzakki akan lebih mudah menyalurkan zakatnya kepada amil. Disisi lain, penggunaan teknologi dalam pendistribusian dana zakat akan mempermudah amil mengontrol program dan monitoring perkembangan mustahiq, sehingga pemanfaatan dana zakat dan proses peningkatan kesejahteraan mustahiq lebih terpantau dengan baik. Dari perpektif amil zakat, penggunaan teknologi dapat digunakan untuk mempermudah administrasi, pelaporan dan informasi lembaga amil, sehingga kredibilitas dan profesionalitas kelembagaan dan personil amil lebih meningkat. Dengan demikian, lembaga amil akan semakin dipercaya oleh masyarakat secara umum. Disisi lain, penduduk yang mayoritas beragama Islam, gaya hidup Islami yang terus meningkat dan perkembangan teknologi informasi merupakan faktor eksternal bagi pengembangan Organisasi Pengelola Zakat (OPZ).

Beberapa penelitian terkait penerapan teknologi keuangan telah dilakukan sejalan dengan perkembangan teknologi digital dalam memperkuat pengelolaan zakat melalui financial technology sistem. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa dalam mengelola zakat diperlukan inovasi dengan menerapkan fintech pada sistem informasi zakat. Proses penguatan dan pengawasan pengelolaan zakat harus melalui Langkah-langkah strategis yang disiapkan untuk mewujudkan percepatan pengembangan pengelolaan zakat. Penelitian lain terkait penerapan keuangan berbasis digital teknologi menemukan bahwa saat ini penggunaan digital dalam administrasi zakat sedang digalakkan. Telah dilakukan restrukturisasi untuk memanfaatkan jaringan dan beberapa upaya kolaboratif dengan lembaga lain dalam rangka menggali potensi

keuangan digital dalam penyelenggaraan zakat dan wakaf.¹⁷⁶

Zakat adalah merupakan ibadah wajib yang sangat urgen. Hal ini juga dapat dilihat bagaimana penyebutan perintah zakat disandingkan dengan perintah shalat yang di sebut berulang-ulang kali hingga 29kali. Hal ini menunjukkan bahwa, dalam ajaran Islam, seorang muslim bila telah menunaikan ibadah secara vertikal kepada Allah (*hablum minallah*) maka ia juga harus memperbaiki hubungannya secara horizontal kepada sesama makhluk Allah yang lainnya (*hablum minannas*) sehingga terciptalah sebuah keseimbangan dalam jiwa manusia maupun kaitannya dengan lingkungan sosial sekitarnya.¹⁷⁷

Dengan zakat, Allah swt menyucikan harta, dan menghendaki kebaikan untuk kehidupan manusia melalui hukum Allah, agar kita saling tolong menolong dan selalu menjalin persaudaraan. Adanya perbedaan harta kekayaan dan status sosial dalam kehidupan adalah sunatullah yang tidak mungkin dihilangkan sama sekali. Bahkan adanya perbedaan status social itu manusia membutuhkan antara satu dengan lainnya. Dan zakat adalah salah satu instrument yang paling efektif untuk menyatukan umat manusia dalam naungan kecintaan dan kedamaian hidup didunia untuk menggapai kebaikan di akhirat.¹⁷⁸ sebagaimana tertulis dalam Al-Qur'an surat al-Taubah: 103

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ
لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Ambillah zakat dari harta mereka (guna) menyucikan dan membersihkan mereka, dan doakanlah mereka karena sesungguhnya doamu adalah ketenteraman bagi mereka. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Dalam model ekonomi Islam zakat merupakan instrumen utama sebagai sarana redistribusi dan pemerataan pendapatan dalam mewujudkan kesejahteraan. Pada masa rasulullah saw sudah terlihat bagaimana peran pentingnya zakat sebagai sumber kesejahteraan sosial yang bukan hanya sebagai transfer kekayaan dari yang kaya kepada fakir

¹⁷⁶ Annida Karima Sovia, Delima Sari Lubis, Aliman Syahuri Zein, Digitalisasi Pemberdayaan Ekonomi Mustahiq Berbasis Zakat Produktif, *JISFIM: Journal of Islamic Social Finance Management*, Volume 1, No 1 Tahun 2020, h. 66-67.

¹⁷⁷ Mohammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam: Zakat dan Wakaf*, Jakarta: UI Press, 1988, h. 29.

¹⁷⁸ Hikmat Kurnia & Hidayat, *Panduan Pintar Zakat*, Jakarta: Qultum Media, 2008, h. 1.

miskin, tetapi zakat sebagai sumber pendapatan keuangan Negara dalam mengembangkan kesejahteraan umat di berbagai sektor, antara lain pengembangan di bidang infrastruktur, pendidikan dan ilmu pengetahuan dan pengembangan dakwah Islam.

Secara teoritis, idialnya zakat adalah sebagai sistem kesejahteraan. Namun pada prakteknya, bahwa pemberdayaan ekonomi umat islam melalui pelaksanaan ibadah zakat masih banyak menemui hambatan yang sumber utamanya justru dari umat Islam itu sendiri. Kesadaran pelaksanaan zakat di lingkungan ummat Islam masih belum diikuti dengan tingkat pemahaman yang memadai tentang ibadah yang satu ini, khususnya jika dibandingkan dengan ibadah wajib lainnya seperti shalat dan puasa. Kurangnya pemahaman tentang jenis harta yang wajib zakat dan mekanisme pembayaran yang dituntunkan oleh syariah Islam menyebabkan pelaksanaan ibadah zakat menjadi sangat tergantung pada masing-masing individu.

Terlepas dari permasalahan diatas. Satu hal penting yang perlu mendapatkan perhatian adalah berkenaan dengan sumber zakat yang masih banyak tergantung pada sumber pendapatan berdasarkan fiqh klasik dan belum mampu untuk mengeksplorasi berbagai jenis sumber pendapatan baru. Pergeseran pola pendapatan masyarakat pada masa awal pemerintahan Islam yang bersumber dari hasil pertanian, peternakan dan perdagangan kepada *multi income* pada era modern yang hasilnya lebih besar daripada hasil pertanian. Terdapatnya banyak usaha yang dilakukan pada masa kini mendatangkan hasil lebih lumayan yang dengannya sebagian kelompok masyarakat kehidupannya lebih terjamin dan lebih sejahtera.

Bahasan diatas kemudian berkembang seiring kemajuan zaman, realitas dan potensi Zakat saat ini. Kenyataan ini membuka jalan untuk melakukan *istinbath* hukum dari sumber zakat baru dari berbagai sektor pendapatan modern, bukan hanya dari zakat profesi dan gaji tapi juga dari sektor perkebunan, pertambangan, investasi, property, hasil laut dan berbagai sumber pendapatan lain yang perlu untuk dieksploitasi.¹⁷⁹

Strategi diversifikasi produk merupakan salah satu strategi yang penting di dalam meningkatkan volume penjualan. Menurut Fandy Tjiptono strategi diversifikasi adalah suatu upaya mencari dan mengembangkan produk atau pasar yang baru, atau keduanya, dalam rangka mengejar pertumbuhan, peningkatan penjualan, profitabilitas, dan

¹⁷⁹ Imamul Hakim, Diversifikasi Penghasilan Kontemporer, *Falah: Jurnal Ekonomi Syariah*, Vol. 1, No.1, 2016, h. 105.

fleksibilitas.¹⁸⁰

Kotler menyatakan model diversifikasi produk merupakan salah satu cara untuk meningkatkan kinerja bisnis yang ada dengan jalan mengidentifikasi peluang untuk menambah bisnis menarik yang tidak berkaitan dengan bisnis perusahaan saat ini.¹⁸¹

Effendi mengemukakan bahwa diversifikasi produk didefinisikan sebagai suatu perluasan pemilihan barang dan jasa yang dijual oleh perusahaan dengan jalan menambah produk baru atau jasa ataupun memperbaiki tipe, warna, mode, ukuran, jenis dari produk yang sudah ada dalam rangka memperoleh laba maksimal. Tjiptono mengemukakan definisi dari diversifikasi produk yaitu upaya mencari dan menciptakan produk atau pasar yang baru, atau keduanya, dalam rangka mengejar pertumbuhan, peningkatan penjualan, profitabilitas, dan fleksibilitas.¹⁸²

Berdasarkan kesamaan definisi dari para pakar di atas, maka bisa disimpulkan bahwa diversifikasi adalah perluasan atau penambahan barang atau jasa untuk meningkatkan profitabilitas perusahaan.¹⁸³ Strategi diversifikasi dapat dilakukan melalui tiga cara, yaitu:

1. Diversifikasi Konsentris

Dimana produk-produk baru yang diperkenalkan memiliki kaitan atau hubungan dalam hal pemasaran, teknologi dengan produk yang sudah ada.

2. Diversifikasi Horisontal

Dimana perusahaan menambah produk-produk baru yang tidak berkaitan dengan produk yang sudah ada, tetapi dijual kepada pelanggan yang sama.

3. Diversifikasi Konglomerat

Dimana produk-produk yang dihasilkan sama sekali baru tidak memiliki hubungan dalam hal pemasaran maupun teknologi dengan produk yang sudah ada dan dijual kepada pelanggan yang berbeda.¹⁸⁴

Menurut J. Nijman diversifikasi sebagai suatu bagian daripada strategi produk ialah perluasan pengembangan barang dan jasa yang telah ditawarkan oleh perusahaan, dengan jalan penambahan produk

¹⁸⁰ Fandy Tjiptono, *Strategi Pemasaran*, Yogyakarta: Andi, Edisi Ke-3, 1997, h. 132.

¹⁸¹ Kotler dan Keller, *Manajemen Pemasaran*, Jakarta: Erlangga.2009, Jilid I, Edisi ke 13, h. 1.

¹⁸² Fandy Tjiptono, *Strategi Pemasaran...*, h. 13.

¹⁸³ <http://ciputrauceo.net/blog/2015/9/16/diversifikasi>. Diakses pada tanggal 19 Mei 2023.

¹⁸⁴ Sofjan Assauri, *Strategic Manajemen*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 2013, h. 67.

atau jasa yang baru. Yang dimaksud baru, yakni di dalam rangka pengembangan barang yang ada. Dalam hal ini, dibedakan antara diversifikasi praktis, yang berarti peningkatan jumlah warna, model, ukuran, dan sebagainya, dengan diversifikasi strategis, yang mengandung konsekuensi produk yang sama sekali berlainan.¹⁸⁵

Tujuan yang sangat mendasari strategi diversifikasi produkyaitu untuk memperkecil adanya sebuah resiko ataupun kemungkinan-kemungkinan yang terjadi pada sebuah perusahaan. Jika ada produk dengan inovasi baru yang dihasilkan akan membuat konsumen lebih tertarik dan mengkonsumsinya. Selain itu dengan strategi diversifikasi produk ini dapat memberikan banyak pilihan produk yang telah dihasilkan oleh perusahaan.

4. Solusi Living Quran dalam Pengelolaan Zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta

Dalam penelitian ini penulis menggunakan studi *Living Qur'an* yakni sebuah kajian atau penelitian ilmiah mengenai berbagai peristiwa sosial yang terkait dengan kehadiran atau keberadaan Al-Qur'an di masyarakat atau komunitas tertentu.¹⁸⁶ Adapun kata *living* dalam kajian ini diambil dari bahasa Inggris yang memiliki arti ganda, yakni “menghidupkan” dan “yang hidup”, atau dalam bahasa Arab biasa disebut *ihyā* dan *al-hayy*. Jadi, *living* dalam penelitian ini menjadi pemantik sekaligus solusi dalam pengelolaan zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta.

Living Qur'an dapat juga ditarik menjadi dua makna, yakni *ihyā al-Qur'an* yang berarti menghidupkan Al-Qur'an, dan *Al-Qur'an al-hayy* yang berarti Al-Qur'an yang hidup. Adapun kajian *ihyā Al-Qur'an* merupakan kajian mengenai praktik pengamalan Al-Qur'an yang baru akan dilangsungkan, atau mengkaji tentang bagaimana Al-Qur'an itu akan dihidupkan. Sedang kajian *Al-Qur'an al-hayy* mengkaji tentang praktik pengamalan Al-Qur'an yang telah berlangsung, bukan yang masih akan berlangsung.¹⁸⁷ Dalam kaitan ini, Al-Qur'an semakin dihidupkan dalam menjalankan pengamalan Al-Qur'an, terlebih kepada pengelolaan dan manajemen zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta.

¹⁸⁵ R.S.H.J. Nijman, S.E Van Der Wolk, *Strategi Pemasaran Modern*, Jakarta: Erlangga, 1997, h. 139.

¹⁸⁶ Didi Junaedi, “Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'an”, dalam *Journal of Qur'an and Hadits Studies*, Vol. 4 No. 2, 2015, h. 173.

¹⁸⁷ Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi...*, h. 20-24.

Kemudian seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa dalam studi *Living Qur'an* yang sudah banyak diaplikasikan adalah teori resepsi Al-Qur'an. Adapun kata resepsi secara etimologi berarti *recipieve*, yakni “*act of receiving something*”, atau sikap (juga tindakan) pembaca dalam menerima sesuatu. Adapun dalam teori sastra, resepsi diartikan dengan “bagaimana pembaca memberikan makna terhadap karya sastra yang dibacanya sehingga dapat memberikan reaksi atau tanggapan terhadapnya”. Kemampuan mengaplikasikan nilai-nilai Al-Qur'an dalam pengelolaan zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta diharapkan dalam menjadi resepsi atau penerimaan para pengelola dalam menjalankan pola *Living Qur'an* dalam hal manajemen zakat dan yang berkaitan dengannya.

Pada awalnya teori resepsi ini masuk dalam teori sastra, namun kemudian digunakan pula untuk menggambarkan tentang sikap penerimaan umat Islam dalam memperlakukan Al-Qur'an. Maka resepsi Al-Qur'an ini menekankan pada pembaca dalam membentuk makna dari suatu karya sastra yakni Al-Qur'an.¹⁸⁸ Al-Qur'an sendiri dikatakan karya sastra karena dilihat dari banyaknya sisi keindahan, seperti keindahan suara, lantunan huruf, aspek bahasa, kedalaman makna dan lain sebagainya.¹⁸⁹

Resepsi terhadap Al-Qur'an ini kemudian dikategorikan oleh Ahmad Rafiq menjadi tiga bentuk, sebagaimana yang dikutip oleh Subkhani Kusuma Dewi yakni: *pertama*, resepsi exegesis yang berkenaan dengan menafsirkan, *kedua*, resepsi estetis yang berarti tindakan meresepsi melalui cara-cara estetis atau keindahan dari Al-Qur'an (baik mushhaf atau tulisan), dan *ketiga*, resepsi fungsional yang lebih memperlakukan Al-Qur'an dengan tujuan praktikal atau manfaat yang akan didapat oleh pembaca.¹⁹⁰ Term penelitian ini cenderung mengikuti resepsi fungsional yang lebih memperlakukan Al-Qur'an sebagai tujuan praktikal dan manfaat yang dirasakan oleh pembaca. Sehingga manajemen zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta dapat mengambil manfaat dari term *Living Qur'an* tersebut.

Meresepsi Al-Qur'an secara exegesis ternyata dilakukan pertama kali oleh Rasulullah saw yakni ketika Al-Qur'an diturunkan, karena beliau adalah yang mempunyai otoritas untuk menafsirkan dan

¹⁸⁸ Subkhani Kusuma Dewi, “*Fungsi Performatif dan Informatif Living Hadis dalam Perspektif Sosiologi Reflektif*”, h. 197.

¹⁸⁹ M. Ulil Abshor, “Resepsi Al-Qur'an Masyarakat Gemawang Mlati Yogyakarta”, dalam *Jurnal QOF*, Vol 3 no. 1, 2019, h. 44.

¹⁹⁰ Subkhani Kusuma Dewi, “*Fungsi Performatif dan Informatif Living Hadis dalam Perspektif Sosiologi Reflektif*”, h. 197-198.

menjelaskan pesan-pesan yang tersurat dan tersirat dalam Al-Qur'an. Rasulullah saw juga ternyata meresepsi Al-Qur'an secara fungsional dengan menjadikan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai terapi atau lebih populer dengan sebutan *ruqyah*, seperti misalnya surah al-Fātihah yang diyakini dapat menjadi obat untuk menyembuhkan orang yang sakit. Kemudian resepsi estetis muncul di kalangan umat Islam karena dorongan untuk mengekspresikan keindahan Al-Qur'an dalam berbagai bentuk, seperti melagukan pembacaannya, menuliskannya dalam berbagai bentuk yang indah atau *khāth*, dan menuliskan potongan-potongan ayatnya dalam bentuk kaligrafi atau bentuk seni yang lain.¹⁹¹ Dalam meresepsi Al-Qur'an, term pembahasan dalam penelitian ini lebih menekankan kepada asas fungsional Al-Qur'an yang mengajak kepada kaum mukmin untuk lebih menghidupkan nilai-nilai Al-Qur'an dalam hal manajemen zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta.

Studi *Living Qur'an* menjadi salah satu kajian yang berbentuk penelitian ilmiah mengenai peristiwa sosial di tengah masyarakat muslim dengan memosisikan Al-Qur'an sebagai perilaku dan tindakan utama dalam kehidupan sehari-hari. Dari sana akan terlihat bagaimana mereka berinteraksi secara berkesinambungan serta menghidupkan nilai-nilai Al-Qur'an dalam komunitasnya. Kajian terhadap *Living Qur'an* muncul sebagai fenomena *Al-Qur'an in everyday life*, yaitu fungsi dan makna Al-Qur'an dipahami dan diamalkan masyarakat muslim secara riil dalam kehidupan sehari-hari. Berbeda dengan studi Al-Qur'an yang hanya memfokuskan Al-Qur'an sebagai objek kajian yang berfokus pada tekstualitas dari Al-Qur'an itu sendiri, sedangkan *living Al-Qur'an* lebih berfokus kepada cara masyarakat memosisikan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-harinya.¹⁹² Diantara salah satu contoh pengamalan mengenai *Living Qur'an* ini adalah bagaimana nilai-nilai pengamalan Al-Qur'an dapat diaplikasikan dalam manajemen zakat, khususnya di DKI Jakarta.

Kajian terhadap Al-Qur'an makin marak berkembang di tengah-tengah masyarakat. Ini artinya bahwa Al-Qur'an tetap eksis dikaji baik dalam hal penafsiran maupun dalam interaksi sosial masyarakat. Dalam istilah teori yaitu munculnya *Living Qur'an* sebagai pembacaan masyarakat muslim terhadap Al-Qur'an dalam

¹⁹¹ M. Ulil Abshor, *Resepsi Al-Qur'an Masyarakat Gemawang Mlati Yogyakarta...*, h. 45-46.

¹⁹² Saepul Rahman dan Wely Dozan, *The Living Qur'an Tradisi Free Lunch Setelah Shalat Jumat Di Masjid Jogokariyan Yogyakarta, Revelatia: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2, 2021, h. 194.

ruang-ruang sosial.¹⁹³ Karena salah satu bentuk pengamalan seorang muslim terhadap isi kandungan Al-Qur'an adalah dengan cara berinteraksi langsung dengan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya yang kemudian diterapkan pada lingkungan sosial, baik secara lisan, tulisan, tindakan, pemikiran, maupun spritual. Dengan mengekspresikan dan memposisikan nilai-nilai Al-Qur'an di tengah kehidupan sehari-hari, akan mampu menumbuhkan nilai-nilai kehidupan yang sesuai dengan ajaran yang terkandung di dalam kitab suci Al-Qur'an tersebut.

Melacak faktah historis bahwa, kajian tentang *Living Qur'an* sebenarnya sudah banyak dikaji oleh para peneliti sebelumnya. Salah satu tokoh diantaranya adalah Farid Esack, dalam karyanya dia memberikan gambaran tentang potret mengenai interaksi muslim Afrika dengan Al-Qur'an. Di Afrika Al-Qur'an dihafal, dibaca, dan dimuliakan. Farid menyebutkan bahwa, ketika ibunya sedang memasak dia selalu menyenandungkan Al-Qur'an, karena dia meyakini ketika sedang memasak sambil bersenandung Al-Qur'an, maka masakannya akan terasa lezat dan lebih nikmat. Selain itu juga, sebagian besar rumah muslim di Afrika dihiasi dengan berbagai macam ornamen kaligrafi dari ayat-ayat Al-Qur'an, hal itu bertujuan agar rumahnya dijaga dan aman dari musibah dan gangguan orang-orang yang berniat jahat. Dengan fenomena yang dia lihat itu, maka dia memberikan kesimpulan bahwasanya Al-Qur'an itu adalah sesuatu yang hidup dalam komunitas muslim di Afrika.¹⁹⁴

Namun seiring perkembangan zaman dan meluasnya kajian terhadap Al-Qur'an, hingga kini Al-Qur'an dan tafsir mulai diperluas yang bukan berkisar pada makna dalam teks. Terlebih khususnya dalam konteks respon atau praktik masyarakat dalam mengembangkan kehadiran Al-Qur'an seiring waktu berjalan.¹⁹⁵ Respon tersebut menjadi salah satu pintu peluang dan penelitian dalam mengembangkan studi living Qur'an yang selama ini berkembang lebih-lebih dalam konteks Indonesiaan. Kajian *living Qur'an*¹⁹⁶ adalah fenomena bagaimana Al-Qur'an hidup di tengah-

¹⁹³ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2015, h. 103.

¹⁹⁴ Akhmad Roja Badrus Zaman, "Living Quran Dalam Konteks Masyarakat Pedesaan (Studi Pada Magisitas Al-Quran Di Desa Mujur Lor, Cilacap)," *Potret Pemikiran* 24, no. 2, 2020, h. 146.

¹⁹⁵ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir...*, h. 103.

¹⁹⁶ Kajian Living Quran merupakan sebuah pendekatan baru dalam kajian Al-Quran yang mengkaji tentang keberagaman kejadian di kehidupan sosial terkait dengan keberadaan Al Quran yang kemudian akan disandingkan dengan pola interaksi masyarakat

tengah masyarakat sosial. Dalam bukunya yang berjudul *The Qur'an as Event Phenomenon*, Yezdullah Kazmi menjelaskan bahwa definisi event adalah sesuatu yang terjadi hanya sekali dalam sejarah yang tidak bisa diulang kembali, contohnya seperti perang 1 dan perang 2 serta peristiwa sejarah lainnya. Berbeda dengan fenomena, fenomena bisa diartikan sesuatu yang terbuka baik dalam waktu maupun periode event itu terjadi, inilah yang membuatnya menjadi unik menjadi peristiwa membentuk suatu yang khusus.¹⁹⁷

Pada konteks ke-Indonesiaan mulai muncul berbagai tradisi-tradisi dan respon masyarakat terhadap Al-Qur'an. Hingga dikaitkan dengan pengalaman kehidupan sehari-hari. Dengan membaca Al-Qur'an maka seorang muslim akan mendapatkan pemahaman yang berbeda-beda menurut tingkat kemampuan masing-masing dan dengan tingkat pemahaman yang berbeda pula, maka akan melahirkan perilaku dan pengamalan yang berbeda. Dengan adanya interaksi dengan Al-Qur'an, maka akan menghasilkan berbagai macam pengalaman yang mampu memperkaya khazanah satu dengan yang lainnya. Serta menjadi alat evaluasi diri dan memberikan inspirasi untuk melakukan Langkah-langkah lebih lanjut menyebarkan pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an.¹⁹⁸

Jika ditelaah secara teoritis bahwa *Living Qur'an* juga dapat diartikan sebagai “fenomena yang hidup di tengah masyarakat muslim terkait dengan Al-Qur'an ini sebagai objek studinya”. Oleh karena itu, kajian Al-Qur'an yang hidup dapat diartikan sebagai kajian tentang “berbagai peristiwa sosial yang berkaitan dengan keberadaan Al-Qur'an atau keberadaan Al-Qur'an dalam komunitas muslim tertentu”. Dengan pemahaman ini, dalam bentuk yang paling sederhana “*Living Qur'an*” pada dasarnya keberadaannya sama seiring Al-Qur'an itu sendiri.¹⁹⁹ Orientasi serta motivasi dalam pembacaan Al-Qur'an selain bertujuan untuk ibadah, petunjuk, serta

terhadap Al Quran yang lebih dititik beratkan pada penerapan makna dan intisari masyarakat terhadap Al-Quran. Nur Agung Baharuddin, “Tradisi Pelangkah Studi Masyarakat Kelurahan Buyut Utara Kecamatan Gunung Sugih Kabupaten Lampung Tengah (Kajian Living Quran)” (PhD Thesis, UIN Raden Intan Lampung, 2020, h. 117.

¹⁹⁷ Erma Suriani, “Eksistensi Quranic Centre dan Espektasi sebagai Lokomotif Living Quran di UIN Mataram,” *Jurnal Penelitian Keislaman* 14, no. 1, 2018, h. 6.

¹⁹⁸ Fuji Lestari, “*Al-Quran dan penyembuhan: studi living Quran tentang praktek pengobatan alternatif Bengkel Menungso di Dusun Jatén Kelurahan Pedurangan Tengah Kecamatan Pedurangan Semarang*”, UIN Walisongo, 2018, h. 43.

¹⁹⁹ Miftahus Sadiyah, Islam and Local Culture (Living Quranic Studies In The Ngeruwat Bumi Culture In Balung Village), *Nuanasa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam* 15, no. 2, 2018, h. 321.

alat justifikasi, Al-Qur'an juga bertujuan untuk mendorong bagi para pembacanya untuk mendapatkan pemahaman apa yang dia cari berupa sistem teologis tertentu yang kemudian diekspresikan dalam perilaku sehari-hari.²⁰⁰

Tokoh lain yang membahas mengenai *Living Qur'an* ini adalah Bruce Lawrence, dia menyebutkan dalam karyanya tentang potret ragam interaksi tokoh Islam dengan Al-Qur'an, sebut saja seperti Jafar Shodiq, Ibnu Jarir At-Thabari, Ibnu Arabi dan yang lainnya. Dari penelitian tersebut, dia menyimpulkan bahwasanya *Living Qur'an* hakekatnya telah dipraktikkan sejak masa nabi Muhammad Saw seperti adanya pembacaan surat-surat pilihan dalam Al-Qur'an. Praktik ini kemudian mengalami transmisi dan transformasi yang dipengaruhi oleh kondisi serta situasi komunitas baru dari masa kemasa di mana Al-Qur'an hadir. Istilah *Living Qur'an* berusaha mengungkap fenomena yang terkait dengan Al-Qur'an yang hidup di tengah masyarakat.²⁰¹

Barger dan Luckman “mengandaikan suatu proses dialektika antara individu dan realitas masyarakat bisa menjadi pijakan untuk melihat bagaimana seorang individu membentuk dan dibentuk oleh Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari”.²⁰² Dari pernyataan tersebut, penulis menyimpulkan bahwa *Living Qur'an* adalah media untuk membentuk masyarakat Islam di DKI Jakarta dan pengelola untuk menjadikan nilai-nilai Al-Qur'an dihidupkan dan dibentuk dalam pengelolaan zakat di DKI Jakarta.

Hakikat *Living Qur'an* mempunyai peran penting dalam memberikan suatu kontribusi khususnya dalam penelitian Al-Qur'an. Kajian terhadap *Living Qur'an* memberikan suatu kontribusi yang signifikan untuk mengembangkan wilayah terhadap berupa objek penelitian. Karena selama ini ada kesan bahwa kajian terhadap tafsir merupakan kajian yang dilakukan dalam berbagai menelaah berupa buku, kitab, dan sebagainya. Namun demikian hakikat tafsir dalam arti luas yaitu berupa respon atau praktik perilaku suatu masyarakat yang di inspirasi oleh kehadiran Al-Qur'an.²⁰³ *Living Qur'an* merupakan gabungan kata living (hidup) dan Qur'an (kitab suci

²⁰⁰ M. Ulil Abshor, “Resepsi Al-Qur'an Masyarakat Gemawang Mlati Yogyakarta”, dalam *Jurnal QAF3*, no. 1, 2019, h. 42.

²⁰¹ Ridhoul Wahidi, “Hidup Akrab Dengan Al-Quran; Kajian Living Quran Dan Living Hadis Pada Masyarakat Indragiri Hilir Riau,” *Turast: Jurnal Penelitian dan Pengabdian* 1, no. 2, 2013, h. 103.

²⁰² Ridhoul Wahidi, *Hidup Akrab Dengan Al-Quran; Kajian Living Quran Dan Living Hadis Pada Masyarakat Indragiri Hilir Riau...*, h. 104.

²⁰³ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir...*, h. 107.

ummat Islam). Istilah *Living Qur'an* dapat dimaknai dengan teks Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat Islam.²⁰⁴ Dengan kata lain, living Quran sebenarnya memulia dengan sebuah fenomena *Qur'an in Everyday Life*, yakni makna dan fungsi Al-Qur'an yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim.²⁰⁵

Secara spesifik, *Living Qur'an* dapat memberikan paradigma baru bagi pengembangan kajian Al-Qur'an di era kontemporer, sehingga studi Al-Qur'an tidak hanya berkuat pada wilayah kajian teks. Namun upaya lebih luas yaitu kajian tafsir akan lebih banyak mengapresiasi Al-Qur'an, sehingga tafsir tidak lagi hanya bersifat elitis, melainkan emansipatoris yang mengajak partisipasi masyarakat.²⁰⁶ Kajian tentang *Living Qur'an* ini adalah studi tentang Al-Qur'an yang tidak berpusat pada tekstualnya saja, namun studi tentang gejala sosial masyarakat yang berhubungan dengan hadirnya Al-Qur'an di tempat-tempat geografis tertentu dan mungkin pada waktu tertentu pula. Membicarakan mengenai *Living Qur'an* ini pada dasarnya juga membicarakan tentang gejala penafsiran-penafsiran Al-Qur'an yang sangat luas makna. Artinya yang muncul dilingkungan sosial yang berbeda dengan hasil penafsiran selama ini yaitu dengan berbagai macam variasi. Sedangkan membawa pemaknaan Al-Qur'an ke dalam sebuah perbincangan sosial ini berarti memberi ruang terhadap asumsi paradigma antropologi hermeneutik sebagai pedoman berfikir untuk menelaah atau meneliti serta membicarakan hal tersebut.

Syamsuddin mengatakan bahwa arti dari *Living Qur'an* itu adalah teks Al-Qur'an yang hidup di masyarakat, maka pelebagaan penafsiran mengartikan living Al-Qur'an sebagai living tafsir. Teks Al-Qur'an yang hidup dimasyarakat itu sendiri yang dimaksud adalah respon masyarakat terhadap teks-teks Al-Qur'an dan dari hasil penafsiran seseorang. Respon masyarakat adalah tanggapan baik masyarakat terhadap teks tertentu dan penafsiran tertentu pula. Dan tanggapan sosial baik bisa kita temui di lingkungan masyarakat sehari-harinya saat mereka membaca ayat atau surat tertentu dalam suatu acara tertentu. Dengan pengertian-pengertian Al-Qur'an yang beragam seperti itu, maka sebenarnya *Living Qur'an* itu sendiri sama

²⁰⁴ Umami Magfiroh, Pembacaan Surah Al-Ikhlâs dalam Tradisi Shamadiyah Di Kampung Krepek Bangkes Kadur Pamekasan, *Jurnal Revelatia*, Vol 1, No.2, 2020, h. 147.

²⁰⁵ Sahiron Syamsudin, *Metodologi Penelitian Living Quran dan Hadis...*, h. 5.

²⁰⁶ Sahiron Syamsudin, *Metodologi Penelitian Living Quran dan Hadis...*, h. 109.

dewasanya dengan Al-Qur'an itu sendiri.²⁰⁷ Sampai saat ini dapat dinyatakan bahwa *Living Qur'an* dalam konteks ini adalah kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran Qur'an atau keberadaan Qur'an. Sementara banyak dari praktik perlakuan atas Qur'an dalam kehidupan kaum muslim sehari-hari tidak bertolak dari pemahaman yang benar (secara agama) atas kandungan teks Qur'an.²⁰⁸

Living Qur'an bukan hanya sekedar teks Al-Qur'an yang hidup dimasyarakat melainkan bagaimana cara menghidupkan Al-Qur'an di tengah masyarakat. Sehingga pesan Al-Qur'an itu tersampaikan kepada *audience* dengan baik. Agar segala sesuatu entah itu berupa budaya baik atau buruk tidak mengatasnamakan Al-Qur'an sebagai legitimasi atau *prejudice*. *Living Qur'an* pada hakekatnya bermula dari fenomena *Qur'an in Everyday Life*, yakni makna dan fungsi Al-Qur'an yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim. Dengan kata lain, memfungsikan Al-Qur'an dalam kehidupan praktis di luar kondisi tekstualnya. Pemfungsian Al-Qur'an seperti ini muncul karena adanya praktik pemaknaan Al-Qur'an yang tidak mengacu pada pemahaman atas pesan tekstualnya, tetapi berlandaskan anggapan adanya fadhilah dari unit-unit tertentu teks Al-Qur'an, bagi kepentingan praktis kehidupan keseharian umat.²⁰⁹

Memfungsikan Al-Qur'an dalam kehidupan praksis di luar kondisi tekstualnya. Pemfungsian Al-Qur'an seperti ini muncul karena adanya praktek pemaknaan Al-Qur'an yang tidak mengacu pada pemahaman atas pesan tekstualnya, tetapi berlandaskan anggapan adanya "fadhilah" dari unit-unit tertentu teks Al-Qur'an, bagi kepentingan praksis kehidupan keseharian umat. *Living Al-Qur'an* dimaksudkan bukan bagaimana individu atau sekelompok orang memahami Alquran (Penafsiran), tetapi bagaimana Alquran itu disikapi dan direspon masyarakat muslim dalam realitas kehidupan sehari-hari menurut konteks budaya dan pergaulan sosial.²¹⁰ Kajian *Living Qur'an* dapat diartikan sebagai suatu upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik,

²⁰⁷ Didi Junaedi, *Living Qur-an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Alqur'an* (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon) dalam *Journal of Qur-an and Hadis Studies*, Vol. 4, No. 2, 2015, h. 173.

²⁰⁸ M. Mansur, *Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Qur'an*, dalam Sahiron Syamsudin (ed.), *Metodologi living Qur'an dan Hadits*, Yogyakarta: TH-PRESS, 2007, h. 6.

²⁰⁹ M.Mansur, *Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Al-Qur'an...*, h. 55.

²¹⁰ Ahmad Farhan, "Living Alquran sebagai Metode Alternatif dalam Studi Alquran," *Jurnal El-Afkar* Vol 6, No II, 2017, h 92.

tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup di masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an.²¹¹ *Living Qur'an* adalah suatu kajian ilmiah dalam ranah studi Al-Qur'an yang meneliti dialektika antara Al-Qur'an dengan kondisi realitas sosial di masyarakat. *Living Qur'an* juga berarti praktek-praktek pelaksanaan ajaran Al-Qur'an di masyarakat dalam kehidupan mereka sehari-hari. Seringkali praktekpraktek yang dilakukan masyarakat, berbeda dengan muatan tekstual dari ayat-ayat atau surat-surat Al-Qur'an itu sendiri.²¹²

Jadi fenomena *Qur'an in Everyday life* bisa dikatakan sebagai awal mula munculnya tradisi *Living Qur'an*, yaitu masyarakat muslim memahami makna dan fungsi Al-Quran secara riil dalam kehidupan sehari-hari. Dengan pengertian bahwa, mereka memposisikan Al-Qur'an dalam kehidupan praktis di luar tekstualnya. Dengan berlandaskan keyakinan adanya fadhilah dari unit-unit Al-Qur'an, menyebabkan adanya praktik pemaknaan Al-Qur'an yang tidak mengacu pada pemahaman atas pesan tekstual dari Al-Qur'an.

Manajemen yang komprehensif, memotivasi para muzakki untuk lebih meningkatkan semangat untuk berzakat dan mengelola zakat dengan landasan nilai-nilai Al-Qur'an merupakan bagian dari menghidupkan Al-Qur'an atau dengan bahasa lain disebut sebagai *Living Qur'an*.

²¹¹ Hasbillah, Ahmad, *Ubaydi Hasbillah. Ilmu Living Quran-Hadis*, Tangerang Selatan: Yayasan Wakaf Darus- Sunnah, 2019, h 22.

²¹² Junaedi, Didi, "Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'an (Studi

Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon", *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 4, No. 2, 2015, h 173.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Disertasi ini menyimpulkan bahwa model dialektika *Living Qur'an* pengelolaan zakat di BAZNAS (BAZIS) DKI Jakarta meliputi model pengelolaan zakat dalam menyelesaikan masalah pengelolaan dan problematika kepercayaan muzakki kepada pengelola zakat; model memanipulasi kepercayaan dan pengetahuan muzakki; model memberikan sosialisasi dan solusi terhadap manajemen zakat yang komprehensif, dan model evaluasi dalam pengelolaan zakat.

Disertasi ini juga menghasilkan beberapa temuan diantaranya;

1. Penafsiran Al-Qur'an yang berkenaan dengan zakat dibaca ulang dengan pendekatan yang komprehensif dan kontemporer sehingga melahirkan penjelasan yang sesuai dengan zaman yang kekinian dan kedisinian. Historitas zakat yang awalnya kaku dan memberatkan didesain sedemikian rupa untuk ditampilkan dengan wajah yang humanis, agamis dan bermanfaat. Akhirnya pesan Al-Qur'an; *li kulli zama>n wa maka>n* dapat terealisasi dengan baik.
2. Manajemen zakat yang dituntut oleh *Living Qur'an* menghasilkan bentuk dan model dalam memenej pengelolaan zakat berbasis *Living Qur'an*. Selanjutnya meningkatkan ragam pola dan acuan pengelolaan, pendistribusian dan penerimaan secara meningkat, menarik dan komprehensif.

3. Manajemen zakat *Living Qur'an* mendorong para 'amil dan muzakki untuk meningkatkan kinerja yang sistematis, kolaboratif dan integratif sehingga tujuan utama zakat dapat terealisasi dengan rapi dan teratur, dan pada akhirnya dapat memberikan solusi yang komprehensif dalam menyelesaikan permasalahan manajemen dan kontribusi dalam memakmurkan nilai sosial masyarakat yang berlandaskan nilai-nilai *Living Qur'an* .

B. Saran

Dari pembahasan dalam penelitian ini, penulis menyarankan kepada peneliti selanjutnya untuk lebih mengeksplor lebih jauh dan mendalam tentang *Living Qur'an* , sehingga semangat untuk menghidupkan nilai-nilai Al-Qur'an ditengah masyarakat yang modern ini semakin bisa diaplikasikan dan manusia kontemporer dapat mengambil manfaat dan semangat dalam menjalani kehidupan beragama dan bernegara.

Pengelolaan zakat sudah selayaknya untuk terus dikaji dan dianalisis dengan pendekatan yang baru dan solutif sehingga nilai dan ajaran agama tidak ditinggalkan oleh manusia modern yang cenderung rasional dan hedonis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, “al-Ta’wīl al-‘Ilmī : Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci”, dalam *Al-Jami’ah*, vol.39, No. 2, July-December 2001.
- Abidin, Muhamad Zainul, Kedudukan Zakat Dalam Islam Perspektif Al-Qur’andan Hadis, La Dzulma: *Jurnal Ekonomi Syariah*, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2020.
- Abshor, M. Ulil, “Resepsi Al-Qur’an Masyarakat Gemawang Mlati Yogyakarta”, dalam *Jurnal QOF*, Vol 3 No. 1, 2019.
- Abubakar, Irfan dan Chaider S. Bamualim, (ed.), *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial, Studi tentang Potensi, Tradisi dan Pemanfaatan Filantropi Islam di Indonesia*, Jakarta: Center for the Studi of Religion and Cultur, UIN Syarif Hidayatullah, 2006.
- Aflah, Noor, *Strategi Pengelolaan Zakat di Indonesia*, Jakarta: Forum Zakat, 2011.
- , *Arsitektur Zakat Indonesia Dilengkapi Kode Etik Amil Zakat Indonesia*, Jakarta: UI-Press, 2009
- Afrina, Dita, Manajemen Zakat di Indonesia Sebagai Pemberdayaan Ekonomi Umat, EkBis: *Jurnal Ekonomi dan Bisnis*, Vol. 2, No. 2. 2019.
- Ahmad Zainal Abidin dkk, *Pola Perilaku Masyarakat dan Fungsionalisasi Al-Qur’an melalui Rajah: Studi LivingQur’an di Desa Ngantru, Kec. Ngantru, Kab. Tulungagung*, Lamongan: Pustaka Wacana, 2018

- Ahmad, Amrullah, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Prima Duta, 1983.
- Ahmad, Zainal Abidin, *Dasar-dasar Ekonomi Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Aibak, Kutbuddin, “Zakat dalam Perspektif Maqashid al-Syari’ah,” *Ahkam* 3, No. 2, 2015.
- Aiken, Henry D., *Abad Ideologi*, Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya, 2002.
- Akmaludin, *Diskursus Penelitian Al-Qur’an dan Hadis dengan Ilmu Pengetahuan Modern*, Prosiding Seminar Nasional dan Internasional, Universiti Malaysia Sabah, 2017
- Ali, M. Daud, *Sistem Ekonomi Islam Zakat dan Wakaf*, Jakarta: UI Press 1988
- Ali, Maulana Muhammad, “*Qur’an Suci*” (*The Holy Qur’an*), Terjemahan Oleh H M. Bahrin, Jakarta: Kutubil Islamiyah, 1979.
- Ali, Muhamad, Kajian Naskah dan Kajian Living Qur’ān dan Living Ḥadith, *Journal of Qur’ān and Ḥadith Studies*, Vol. 4, No. 2, 2015.
- Alusiy, Syihabuddin Mahmud al-, Ruh al-Ma’aniy fi Tafsiri Qur’an al-Adhim wa Sab’il Mastani, dalam <http://www.altafsir.com>.
- Alwasilah, A. Chaedar, *Sosiologi Bahasa*, Bandung: Angkasa, 1989
- Amar, Faozan, *Ekonomi Islam: Suatu Pengantar*, Jakarta: UHAMKA Press, 2016.
- Amiruddin K, Model-Model Pengelolaan Zakat di Dunia Muslim, *Jurnal AHKAM*, Vol.3, No.1, Juli 2015.
- Andriyanto, Irsyad, Strategi Pengelolaan Zakat Dalam Pengentasan Kemiskinan, *Jurnal Walisongo*, Vol. 19, No. 1, Mei 2011
- Anik, dkk, Peran Zakat Dalam Meningkatkan Pertumbuhan Ekonomi Melalui Pemerataan “Equity”, *Proceeding Seminar Nasional & Call For Papers*, Surakarta, 4 September 2019.
- Anonim, *Uang Kertas vs Dinar dan Dirham Islam*, Bogor: Pustaka Izzah, 2011
- Anshari, Abdul Ghafur, *Hukum dan Pemberdayaan Zakat: Upaya Sinergis Wajib Zakat dan Pajak di Indonesia*, Yogyakarta: Pilar Media, 2006.
- Antonio, M. S, *Bank Syariah dan Teori ke Praktek*, Jakarta: Gema Insan Press, 2003
- Aprizal, *Strategi Fundraising Dalam Meningkatkan Penerimaan Dana Zakat Pada Lembaga Amil Zakat Al-Azhar Peduli Ummat*, Jakarta: UIN Jakarta, 2015.
- Arabi, Muḥyi al-Dīn ibn̄, *Tafsīr Ibn ‘Arabī*, Beirut: Dār Ṣādir, 1422 H/2002 M.

- Ardani, Rangga, Abu Kosim, and Emylia Yuniartie, "Analisis Kinerja Lembaga Amil Zakat Pada Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) Kabupaten Ogan Ilir Dengan Metode Indonesia Magnificence Zakat (Imz)," *Jurnal Akuntabilitas*, Vol. 13, No.1, 2019.
- Arifin, Asriadi, dkk, Manajemen Zakat Baznas, Moneta: *Jurnal Manajemen & Keuangan Syariah*, 2020.
- Armiadi, *Zakat Produktif: Solusi Alternatif Pemberdayaan Ekonomi Umat (Potret dan Praktek Baitul Mal Aceh*, Yogyakarta: Ar-Raniry Press Darussalam Banda Aceh & nAK GROUP Yogyakarta, 2008
- Asmani, Jamal Ma'mur, *Zakat Solusi Mengatasi Kemiskinan Umat*, Yogyakarta: Aswaja, 2016.
- Asnaini, *Zakat Produktif dalam Perspektif Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Assauri, Sofjan, *Strategic Manajemen*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 2013.
- Assyaukanie, Luthfi, *Politik, HAM, dan Isu-Isu Teknologi dalam Fiqh Kontemporer*, Bandung, Pustaka hidayah, 1998.
- Atabik, Ahmad, "The *Living Qur'an* ; Potret Budaya Tahfiz Al-Qur'an di Nusantara", *Jurnal Penelitian*, Vol. 8, No. 1, 2014.
- Athaillah, A., *Sejarah Al-Qur'an: Verifikasi Tentang Otentisitas Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Aufa, Nela Safana, dkk, *Living Qur'an Dalam Tradisi Selawatan Di Majelis Selawat Ar-Rizqy Cirebon: pendekatan Fenomenologi*, *Diya al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan al-Hadis*, Vol 8, No. 02, 2020.
- Alwaysasyah, Husain Bin Audah, *Mausu'ah Fiqhiyah*, t.tp: Dar al-Hazm, 1427.
- Ayoub, M., Mahmoud. *The Quran and Its Interpretes*, Vol I, Albany: State University Of New York Press, 1984.
- Azhar, Ahmad, *Hukum Zakat*, Jogyakarta: Edisi Pertama, 199.7
- Azhary dan Tahir M, *Negara Hukum (Suatu Studi Tentang Prinsip-Prinsipnya Dilihat Dari Segi Hukum Islam Implementasinya Pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini)*, Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Aziz, Muhammad, "Regulasi Zakat di Indonesia Upaya Menuju Pengelolaan Zakat yang Profesional," *Jurnal Tafaquh*, Vol. 3, No. 1, 2015.
- , Pengelolaan Zakat Untuk Membangun Kesejahteraan Umat Dalam Tinjauan Hukum Ekonomi Syariah, *Journal of Islamic Banking*, Vol.I/ Edisi 1, 2020.
- Azizy, A. Qodri, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat (Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004

- Azra, Azyumardi, *Filantropi dalam Sejarah Islam di Indonesia*, Jakarta: Forum Zakat (FOZ), 2006.
- Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), *Outlook Zakat Indonesia 2017*, Jakarta: Pusat Kajian Strategi BAZNAS, 2017.
- Baghawiy, Husain bin Mas'ud al-, dalam *Ma'alim al-Tanzil, Tahqiq: Muhammad Abdullah al Namr, tk: Dar al-Thaibah li al-Nasyr wa al-Tauzi*, 1997.
- Baidan, Nasruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Baidowi, Ahmad, Resepsi Estetis terhadap Al-Qur'an, dalam *Jurnal Esensia*, Vol. 8. No. 1. 2007.
- Baihaki, Egi Sukma, Penerjemahan Al-Qur'an: Proses Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia, *Jurnal DOI*, Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra, 10.2014.
- Bait al-mal dalam Tinjauan Sejarah” dalam <http://elfarisy-frozz.blogspot.com/2012/06/baitul-mal-dan-ziswa.html>. Diakses pada tanggal 24 Maret 2023.
- Bait al-mal dalam Tinjauan Sejarah” dalam <http://elfarisy-frozz.blogspot.com/2012/06/baitul-mal-dan-ziswa.html>. Diakses pada tanggal 24 Maret 2023.
- Bakar, Adnan Abu, “Pemberdayaan Zakat untuk Pendidikan,” *Jurnal Nur el Islam*, Vol. 2, No. 2, 2015.
- Bariadi, Lili, Muhammad Zen, *Zakat dan Wirausaha*, Jakarta: CV. Pustaka Amri, 2005
- Bariadi, Lili, Muhammad Zen, *Zakat dan Wirausaha*, Jakarta: CV. Pustaka Amri, 2005.
- Basori, A. Chairil, *Filsafat*, Semarang: IAIN Walisongo, 1986.
- Bastomi, Suwaji, *Wawasan Seni*, Semarang: IKIP Semarang Press: Semarang. 1992.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Hukum Zakat*, Yogyakarta: Majelis Pustaka Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1997.
- Baxter, L. A., & B. M. Montgomery, *Relating: Dialogues and dialectics*, New York: Guilford Press, 1996.
- , A tale of two voices: relational dialectics theory, *The Journal of Family Communication*, 4(3&4), 2004.
- , *A dialectical perspective of communication strategies in relationship development. In S. Duck. (Ed.) Handbook of personal relationships*, New York: Wiley, 1988.
- , *Peraturan Gubernur Provnsi DKI Jakarta*, Jakarta: BAZIS Provinsi DKI Jakarta, 2006.

- Bennett, Clinton, *Muslims and Modernity, Current Debates*, London: Books, 2005.
- Berling, R.F., *Filsafat Dewasa Ini*, yang diterjemahkan oleh Hasan Amin, Jakarta: Balai Pustaka, 1966.
- Bertens, K., *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1975.
- Binder, Leonard, (ed), *The Studi Of Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and Social Sciences*, New York: A Weley Interscience Publication, 1976.
- Brower, M. A. W. and M. P. Heryadi, B.Ph, *Sejarah Filsafat Barat Modern dan Sezaman*, Bandung: PT. Alumni, 1986.
- Bukhari, Abī ‘Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā’īl, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1419 H/1998.
- Bungin, Burhan, *Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Prenada Media Group, 2007.
- Canggih, Clarashinta, dkk, “Inklusi Pembayaran Zakat di Indonesia,” Yasin, *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, Januari-Juni 2017.
- Capra, M. Umer, dalam Muhammad Nizarul Alim, *Muhasabah Keuangan Syariah*, Solo: Aqwam, 2011.
- Chafidh, M. Anfan, *Tradisi Islam*, Surabaya: Khalista, 2006
- Daniyal, M., dkk, ‘The Intention of Millennial Generation in Paying Zakat through Digital Payments’, *International Journal of Islamic Business and Economics*, No. 5, vol. 1, 2021.
- Daud, Ali Mohammad, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012.
- Daulay, Saleh, *Rimanews.com*, Jakarta, 2015, Diakses pada tanggal 14 Februari 2023.
- Depag RI, *Pedoman Zakat*, Jakarta: Badan Proyek Peningkatan Zakat dan Wakaf, 2002.
- Departemen Agama, *Manajemen Pengelolaan Zakat*, Jakarta: Direktorat Pengembangan Zakat dan Wakaf, 2005.
- Dialog Jumat, Nadzir Profesional, *Republika, Jumat*, 12 Januari 2007.
- Djubedi, Fadly M., Kajian Hukum Terhadap Keberadaan Lembaga Zakat Di Indonesia, *Jurnal Lex et Societatis*, Vol. III, No. 9, Okt 2015.
- Dwiyanto, Agus dalam Yuliafitri, Indri dan Asma Nur, Pengaruh Kepuasan Muzakki, Transparasi, dan Akuntabilitas Pada Lembaga Amil Zakat Terhadap Loyalitas Muzakki, *Jurnal Ekonomi Islam*, No. 1 vol. 2, 2016.
- Ebenstein, William & Edwin Fogelman, *Isme-Isme Dewasa Ini*, terj. Alex Jamudi, Jakarta: Erlangga, 1987.

- Efendi, Nur dan Muhammad Fathurrahman, *Studi Alquran Memahami Wahyu Allah Secara Lebih Integral dan Komprehensif*, Yogyakarta: Teras, 2014.
- Emile Durkheim, *the Elementary Forms of Religious Life* diterj. Oleh Karen E Fields. London: The Free Press, 1995.
- Emmy Hamidiyah, Pendayagunaan Zakat Untuk Pengentasan Kemiskinan, Mungkinkah? dalam *Kuntarno Noor Aflah dan Mohd. Nasir Tajang, (ed.), Zakat dan Peran Negara*, Jakarta: Forum Zakat (FOZ), 2006.
- Endahwati, Yosi Dian, Akuntabilitas Pengelolaan Zakat, Infaq dan Sadaqah (ZIS), *Jurnal Ilmiah Akuntansi dan Humanika*, No. 1, vol. 1, 2014.
- Esack, Farid, Qur'an, *Liberation and pluralism*, yang diterjemahkan oleh Watung A. Budiman, Bandung: Mizan, 2000.
- , *The Qur'an: A User's Guide*, Oxford: Oneworld Publication, 2007.
- Fadjar, Abdul Mukthie, *Menguji Konstitusionalitas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat*, makalah disampaikan dalam forum kuliah umum dan konsultasi publik "Mengkritisi UU 23/2011", Malang, Universitas Brawijaya, 12 April 2012.
- Fahmi, Irhan, *Manajemen Kinerja Teori dan Aplikasi*, Bandung: Alfabeta 2011.
- Faisal, "Sejarah Manajemen Zakat Di Dunia Muslim Dan Indonesia (Pendekatan Teori Investigasi-Sejarah Charles Peirce dan Defisit Kebenaran Lieven Boeve", *Jurnal Analisis*, Vol. XI, No. 2, 2011.
- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Fajrina, A.N., dkk, Optimalisasi Pengelolaan Zakat: Implementasi dan Implikasinya dalam Perekonomian, *Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, No. 4, vol. 1, 2020.
- Falah, Muhammad Zulfikar Nur, dkk, Metode Dialektika Hegel Dan Analisisnya Atas Paradigma Hukum, *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol. 8, No. 2, 2022.
- Farhan, A., Living Al-Qur'an Sebagai Metode Alternatif dalam Studi Al-Qur'an, *Jurnal El-Afkar*, Vol. 6, No. 2, 2017.
- Faris, Abul Husain Ahmad Ibn, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1979.
- Faruqi, Lois Ibsen al-, *Chantillation of the Qur'an* dalam Asian Music Vol. 19 No. 1, Auntum-Winter, 1987.
- Fatawi, M. Faisol, *Tafsir Sosiolinguistik: Memahami Hurf Muqata'ah dalam Al-Qur'an*, Malang: UIN Malang Press, 2009.
- Fatawi, Marsekan, "Fiqh Zakat, Suatu Tinjauan Analitis", *Jurnal Pesantren P3M0*, Vol. 3 No.3, 2002.

- Fathurrosyid, Tipologi Ideologi Resepsi Al-Qur'an di Kalangan Masyarakat Sumenep Madura. *El Harakah Jurnal Budaya Islam*, No. 17, Vol. 2, 2015.
- Firmansyah, "Zakat Sebagai Instrumen Pengentasan Kemiskinan dan Kesenjangan Pendapatan", *Jurnal Ekonomi dan Pembangunan LIPI*, Vol. 21, No. 2, Desember 2016.
- Fitri, Fajria Nur, Mira Rahmi, Model Pengelolaan Zakat Saham dan Investasi di Baznas (Bazis) Provinsi DKI Jakarta, JIEFeS; *Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, Vol. 2, No. 2, 2021.
- Fitriana & Choirunnisa, Studi *Living Qur'an* di Kalangan Narapidana, *Misykat*, (2), 2018
- Fromm, Erich, *Model Manusia Menurut Marx*, yang diterjemahkan oleh Agung Prihantoro, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fuadi, Sistem Pengelolaan Zakat (Kajian terhadap Qonum Prov NAD No. 7 Tahun 2004, *Jurnal al-Tafkir*, No VIII, 2014.
- Gadamer, Hains, *Truth and Method*, A&C Black, 2013.
- Gamal, Merza, *Aktivitas Ekonomi Syariah, Catatan Dakwah Seorang Praktisi Perbankan Syariah*, Pekanbaru: Unri Press. 2004.
- Ghoni, Abdul, dkk, Idealisasi Metode Living Qur'an , *Jurnal HIMMAH* , Vol. 5 No. 2, 2021.
- Graham, William, "The Qur'an as Spoken Word: An Islamic Contribution to the Understanding of Scripture," Richard Martin, ed., *Approaches to Islam in Religious Studies*, Oxford: Oneworld, 2001.
- Griffin, Emory A., and Emory, "Chapter 12: Relational Dialectics." First Look at Communication Theory. [S.l.]: Mcgraw Hill Higher Educat, 2011.
- Gunawan, Tio Famor, *Transformasi Peran Zakat Terhadap Mustahik Masa Rasulullah Saw Hingga Era Kontemporer*, Nasional Conference on Islamic Civilization University of Darussalam Gontor, 2018.
- Gusfahmi, *Pajak Menurut Syari'ah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2007.
- Gusmian, Islah, "Dialektika Tafsir Al-Qur'an dan Praktik Politik Rezim Orde Baru", *Disertasi Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga* ,Yogyakarta, 2014,
- Ḥanbal, Abī ‘Abdillāh Aḥmad Ibn, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1419 H/1998 M.
- Hafidhuddin, Didin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani, 2002,
- Hajjaj, Muslim bin, *Shahih Muslim, Kitabul Iman Bab Bayan Arkanil Islam*, Bairut: Dar al-Fikr, tt.
- Hakim, Imamul, Diversifikasi Penghasilan Kontemporer, Falah: *Jurnal Ekonomi Syariah*, Vol. 1, No.1, 2016.

- Hakim, Rahmad, *Manajemen Zakat: Histori, Modelsi, dan Implementasi*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2020.
- Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Hamersma, Harry, *Tokoh-Tokoh Filsafat Barat Modern*, Jakarta: PT. Gramedia, 1984.
- Hamid, Arfin, *Hukum Islam Perspektif Keindonesiaan, Sebuah Pengantar Memahami Realisasinya di Indonesia*, Makassar: UmiToha Ukhuwah Grafika, 2011.
- Hamidy, *Jagad Melayu Dalam Lintasan Budaya di Riau*, Pekanbaru: Bilik Kreatif Press: Riau. UU. 2012.
- Hanafî, Badruddin al-‘Aini al-, ‘Umdat al-Qori fi Syarh Shahih al-Bukhari, dalam <http://www.aahlalhdeeth.com>.
- Handoko, T. Hani, *Buku Manajemen*, Yogyakarta, BPFE-Yogyakarta, 1986.
- Hardiman, F. X. Mudji Sutrisno & F., *Para Filsafat Penentu Gerak Zaman*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1990.
- Hasan, Eldwin Muhammad dan Asyari, Transformasi Peran Dan Fungsi Zakat (Aktualisasi Pemikiran Kyai Sahal dalam Pemberdayaan Zakat), el-Wasathiya; *Jurnal Studi Agama*, 2021.
- Hasan, Halliday dan Ruqayya, *Bahasa, Konteks, dan Teks: Aspek-aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotika Sosial*, Yogyakarta: Gadjahmada University Press, 1994
- Hasan, M. Ali, *Zakat dan Infak Salah Satu Solusi Mengatasi Problema Sosial di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Hasanah, Neneng, “Kontekstualitas Ayat-Ayat Hukum Wakaf Di Indonesia,” *Jurnal Asy-Syariah*, Vol. 20, No. Edisi 2, 2018.
- Hasanah, Umrotul, *Manajemen Zakat Modern*, Malang: UIN Maliki Pres, 2010.
- Hasanah, Uswatun, Analisis Potensi Penerimaan Zakat Melalui E-Commerce Pada Masa Pandemi Covid-19, *JISFIM: Journal of Islamic Social Finance Management*, Vol. 1, No.1, 2021.
- Hasbillah, Ahmad ‘Ubaydi, *Ilmu Living Qur’an -Hadis: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*, Tangerang Selatan: Maktabah Darus Sunnah, 2019.
- Hasibuan, Ahmad Supardi, Menyegarkan Pemahaman Tentang Zakat, Kepala SubBagian Perencanaan dan Informasi Keagamaan Kantor Wilayah Departemen AgamaProvinsi Riau. Dalam www.kompas.com.
- Hasibuan, M. S. P., *Organisasi dan Motivasi*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2001.
- Herdianto, Ahmad Wahyu, Peran Negara Dalam Mengoptimalkan Zakat di Indonesia, *Jurisdictione, Jurnal Hukum dan Syariah*, Vol. 2, No. 1, 2011.

- Hermawan, Wawan, Politik Hukum Zakat di Indonesia, *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 11 No. 2. 2013.
- Hidajat, R., Penerapan Manajemen Zakat Produktif dalam Meningkatkan Ekonomi Umat di PKPU (Pos Keadilan Peduli Umat) Kota Makasar, Millah: *Jurnal Studi Agama*, Vol. XVII, No. 1, 2017.
- Holil, Lembaga Zakat dan Peranananya dalam Ekuitas Ekonomi Sosial dan Distribusi, Al-Infaq: *Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 1, No. 10, 2019.
- Humaidy, M. Ali al-, “Tradisi Molodhan: Pemaknaan Kontekstual Ritual Agama Masyarakat Pamekasan, Madura” dalam *Jurnal ISTIQRO’, Jurnal Penelitian Islam Indonesia*, edisi Vol. 06, No. 01, 2007/1428.2007.
- Ihsan, Hidayatul M dan Gustina, Manajemen dan Akuntabilitas Institusi Pengelola zakat: Suatu Tinjauan Teoritis, *Jurnal Akutansi dan Manajemen*, Vol. 3, No.1, 2008.
- Imarah, Muhammad, *Hal Al-Islam Huwa Al-Hall: Kaifa Wa Limadza*, Kairo: Dar El-Shorouk. Tt.
- Inayah, Gazi, *Teori Komprehensif Tentang Zakat dan Pajak*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Indriati ,Anisah, Ragam Tradisi Penjagaan Al-Qur’an Di Pesantren (Studi *Living Qur’an* di Pesantren Al-Munawwir Krapyak, An-Nur Ngrukem, dan Al-Asy’ariyyah Kalibeber), *Al-Itqān*, Vol. 3, No. 1, Januari - Juli 2017.
- Isnaini, *Zakat Produktif Dalam Prespektif Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Itr, Nūr al-Dīn al-‘. *‘Ulūm al-Qur’ān al-Karīm*, Damshīq: Matba‘ah al-Ṣabah, 1416 H/ 1996 M.
- Jaelani, Aan, *Manajemen Zakat di Indonesia dan Brunai Darusslaam*, Cirebon: Nurjati Press, 2015.
- Jamaludin, Nur and Siti Aminah, “Efektifitas Digitalisasi Penghimpunan Dana Zakat Pada Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) Kota Tangerang,” Management of Zakat and Waqf, *Journal (MAZAWA)*, Vol. 2, No. 2, 2021.
- Jazaari, Abu Bakar Jabir al-, *Minhajul Muslim*, Beirut: Darul Fikr, 1976.
- Junaedi, Didi, *Living Qur’an : Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur’an* (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siraj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon, *Journal of Qur’an and Hadith Studies*, 2015.
- Jurjani, Ali Ibn Muhammad al-, *Kitab al-Ta’rif*, Beirut: Dar Kutub al-‘Ilmiyah, 1983.
- Kahf, Monzer, *Ekonomi Islam Telaah Terhadap Fungsi Sistem Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.

- Kalbarini, R. Y., *Implementasi Akuntabilitas dalam Syariah Enterprise Theory di Lembaga Bisnis Syariah (Studi Kasus: Swalayan Pamella, Yogyakarta)*, al-Tijary, No. 4, 2018.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI On line), dalam <http://bahasa.kemdiknas.go.id/kbbi/index.php>. Diakses pada 12 Januari 2023.
- Karim, Adiwarmam A., *Ekonomi Islam: Suatu Kajian Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani, 2000,
- Kasri, R. A., & Putri, N. I. S. Fundraising Strategies to Optimize Zakah Potential in Indonesia: An Exploratory Qualitative Study, Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah; *Journal of Islamic Economics*, Vol. 10, No. 1, 2018.
- Katsir, Abī al-Fidā' al-Isma'īl Ibn 'Umar al-Dimashqī Ibnu, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, Beirut: Dār al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.
- Kementerian Agama Republik Indonesia Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Direktorat Pemberdayaan Zakat, *Profil Lembaga Pengelola Zakat*, Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- Kementrian Agama Republik Indonesia, *Modul penyuluhan Zakat*, Jakarta, 2013.
- Kermani, Navid "From Revelation to Interpretation; Nasr Hamid Abu Zayd and The Literary Study of The Qur'an", dalam *Suha Taji-Farouki (ed), Modern Muslim Intellectuals an The Qur'an*, London: Oxford University Press, 2004.
- Khasanah, Umratul, *Manajemen Zakat Modern Instrumen Pemberdayaan Ekonomi Umat*, Malang: UIN-Malang Press, 2010.
- Khoiri, N., *Metodologi Fikih Zakat Indonesia Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga Maqashid Al-Syariah*, Citapustaka Media, 2014.
- Kholil, A, "Agama dan Ritual Slametan: Deskripsi-Antropologis Keberagamaan Masyarakat Jawa" dalam *Jurnal el-Harakah* edisi Vol. 11, No. 1, Januari-Juni 2009.
- Khori, Ilham, *Al-Qur'an dan Kaligrafi Islam, Peran Kitab Suci dalam transformasi budaya*, Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1999, baca juga M. Ibnan Syarif, *Ketika Mushaf Menjadi Indah*, Semarang: Penrbit AINI, 2003.
- Khotib, M., *Rekonstruksi Fikih Zakat: Telaah Komprehensif Fikih Zakat Pendekatan Teoretis dan Metodologi*, Literasi Nusantara, 2019.
- Khulli, Amin Al- dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir Sastra*, ter. Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: Adab Press, 2004.
- Kirom, Bahrul, *Mengukur Kinerja Pelayanan Dan Kepuasan Konsumen*, Bandung: Pustaka Reka Cipta 2015.

- Kisworo, Budi, Pajak dan Zakat Dalam Perspektif Fiqh Islam (Studi Perbandingan), *Jurnal Ilmiah MADANIA*, Vol. 3, No. 5, Desember, 2000.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Kotler dan Keller, *Manajemen Pemasaran*, Jakarta: Erlangga, 2009.
- Kristin, Ari & Umi Khoirul Umah, Penerapan Akutansi Zakat pada Lembaga Amil Zakat, *Jurnal Value Added*, Vol. 7, No. 2, Maret-Agustus 2011.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1997
- Kurnia, Hikmat & Hidayat, *Panduan Pintar Zakat*, Jakarta: Qultum Media, 2008.
- Kurniawan, Puji, *Legislasi Undang-Undang Zakat*, *Al-Risalah*, Vol. 13 No. 1, 2013.
- Lapidus, Ira. M., *Sejarah Sosial Ummat Islam*, yang diterjemahkan oleh Ghufron A. as'adi Jakarta: RajaGrafi ndo Persada, 2000.
- Lavine, T. Z., *Petualangan Filsafat dari Sorcates ke Sarte*, Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002.
- Lawrence, Bruce. *The Qur'an: A Biography*. Atlantic Monthly Press, 2006.
- Lubis, Iskan Qolba, Anggota Komisi VIII DPR RI dari fraksi PKS (Partai Keadilan Sejahtera), *INFOZ+* Edisi 16 Th VII Januari- Februari 2012.
- M. Nur Rianto Al-Arif, Optimalisasi Peran Zakat Dalam Pemberdayaan Perekonomian Umat, *Jurnal Ulul Albab*, Vol.14, No.1, 2013.
- Madigan, Daniel A, *The Qur'ân's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture* Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2001.
- Madigan, Daniel A., Book, dalam *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe, Vol. 1 Leiden & Boston: Brill, 2003.
- Madjid, Nurcholis dkk, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Magfiroh, Ummi, Pembacaan Surah Al-Ikhlâs dalam Tradisi Shamadiyah Di Kampung Krepek Bangkes Kadur Pamekasan, *Jurnal Revelatia*, Vol 1, No.2, 2020.
- Mahkamah Agung Republik Indonesia, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, Jakarta, 2008
- Maimun, Muhammad, "Epistemologi Tafsir Kontekstual" dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. X, No. 11, Januari. 2009.
- Majdid, Nurcholish, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Majma Lughah al-Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasith*, *Dar al-Ma'arif*, 1972.

- Manan Abdul, *Teori dan Praktik Hukum Islam*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, tt.
- Manoussakis, J.P., *The Place of Das Ding: Psychoanalysis, Phenomenology, and Religion*, Diambil kembali dari Religious Theory: <http://jcr.org/religioustheory/2017/02/21/the-place-of-das-ding-psychoanalysis-phenomenology-religion-part-2-john-panteleimon-man>. 2017.
- Mansur, M dkk, *Living Qur'an dalam Litasan Sejarah Studi Al-Qur'an*, dalam Metodologi Penelitian *Living Qur'an* dan Hadis, Syahiron Syamsuddin, Yogyakarta: TH. Press 2007.
- Maraghi, Ahmad Mustafa al-, *Tafsir al-Maraghi*, jilid IV, Bairut: Dar al-Fikr, 2006.
- Marzuki, *Metodologi Riset*, Yogyakarta: BPFE, 1998.
- Mas'udi, Masdar Farid, *Agama Keadilan Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Mauludin, Muhammad Raihan dan Sri Herianingrum. "Pengaruh Digital Zakat Terhadap Penghimpunan Zakat Dan Kinerja Lembaga Amil Zakat." *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan*, Vol. 9, No. 1, 2022.
- Miftah, A.A, *Zakat Antara Tuntunan Agama dan Tuntutan Hukum*, Jambi: Sultha Thaha Press, 2007.
- Mintarti, Nana, dkk, *Indonesia Zakat & Development Report 2012 Membangun Peradaban Zakat Indonesia; Soal Kebijakan dan Hal Lain yang Belum Paripurna*, Jakarta: Institut Manajemen Zakat, 2012.
- Moehersono, *Pengukuran Kinerja Berbasis Kompetensi*, Jakarta: RajaGrafindo, 2012.
- Monzer, Kahf, The Principle of Socioeconomics Justice in The Comtemporarry Fiqh of Zakah, Iqtisad: *Journal of Islamic Economics*, Vol. 1. Muharram 1420 H / April 1999.
- Muawiyah, Andi, *Peta Pemikiran Karl Marx; Materialisme Dialektika dan Materialisme Historis*, Yogyakarta: Pustaka Sastra LKiS, 2000.
- Mubarak, Abdulloh dan Baihaqi Fanani, *Penghimpunan Dana Zakat Nasional*, Vol. 5, Permana, 2014.
- Mubasyaroh, Da'wah Model of Prophet Muhammad in Madina, jurnal *QIIS*, Vol. 2No. 1, 2014.
- Mufidah, "Sistem Hirarki Kelembagaan Badan Pengelolaan Zakat di Indonesia," *Jurnal Cita Hukum*, Vol. 4, No. 2, 2016.
- Muflih, Muhammad, Akutansi Zakat Kontenporer, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.
- Muhammad Ridwan, *Manajemen Baitul Maal Wa Tamwil (BMT)*, Yogyakarta: UII Press, 2004.

- Muhammad, Ala'uddin Ali bin (w. 741 H) dalam kitab Lubab al-Ta'wil fi Ma'an al-Tanzil, dalam <http://www.altafsir.com>.
- Muhammad, Hasan, *Manajemen Zakat: Model Manajemen Zakat yang Efektif*, Yogyakarta: Penerbit Idea Press, 2011.
- Muhammad, *Zakat Profesi: Wacana Pemikiran dalam Fiqh Kontemporer*, Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.
- Muhammadun, Muzdalifah, *Seri Living Quran: Menelusuri Tafsir Semiotika Versi Arkoun*, Gowa: Katanos Multi Karya, 2021.
- Muhsin, Fakhruddin Al-, *Ensiklopedi Mini Zakat (Mudah, Ringkas, Praktis)*, trans. Agus Abu Aufa, Bogor: Darul Ilmi, 2011.
- Muhsin, Imam, *Tafsir Al-Qur'an dan Budaya Lokal*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2001.
- Muhtador, Moh., "Pemaknaan Ayat Al-Qur'an dalam Mujahadah: Studi *Living Qur'an* di PP AL-Munawwir Krpyak Komplek Al-Kandiyas." *Jurnal Penelitian*, Vol. 8, No.1, Februari 2014.
- Mulia, Musda, Negara Islam; Pemikiran Politik Husain Haikal, *Disertasi*, Program Parca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta 1997.
- Multifah, Peran Zakat, Infaq, dan Shadaqah terhadap Kesejahteraan Rumah Tangga Miskin, *Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial; Social Sciences*, 1, Februari, 2009.
- Muniruddin, Komunikasi Pengembangan Masyarakat Islam Analisis Teori Dialektika Relasional, *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat*, Volume 7 No. 1 Tahun 2019.
- Mustaqim, Abdul, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam, Pidato Pengukuhan*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- , *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2017.
- , *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: Lkis, 2012.
- Mustarin, Basyirah, Urgensi Pengelolaan Zakat Terhadap Peningkatan Perekonomian Masyarakat, *Jurnal Juris prudentie*, Vol. 4 No. 2, 2017.
- Mustofa, Imam, "Pelaksanaan Zakat Badan Hukum," *Jurnal Akademika*, Vol. 20, No. 2, 2015.
- Muzakki, Ahmad, Dialektika Gaya Bahasa Al-Qur'an Dan Budaya Arab Pra-Islam Sebuah Kajian Sosiologi Bahasa, *ISLAMICA*, Vol. 2, No. 1, September 2007.
- Nabhani, Taqyiddin, *Al Nizham Al Iqtishadiyah Fi Al Islam*, Beirut: Darul Ummah, Cetakan VII, 2003.
- Nasā'i, Abd al-Rahmān Ahmad Ibn Shu'aib Ibn 'Alī Ibn Sannān bin Dīnār al-, *Sunan al-Nasā'i*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1420 H/1999 M.
- Nasaiburi, Abī al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut:

- Dār al-Fikr, 1414 H/1993 M).
- Nasar, M. Fuad, *Capita Selecta Zakat: Esei-Esei Zakat Aksi Kolektif Melawan Kemiskinan*, Yogyakarta: Gre Publishing, 2018
- Nasution, Edwin, *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*, Jakarta: Penada Media, 2006
- Nawawi, Yahya bin Syaraf al-, *Syath al-Nawawi ‘ala Shahih al-Muslim*, Bairut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi, 1392 H.
- Ngasifudin, Muhammad, Model Sistem Pengelolaan Zakat di Indonesia Pengentas Kemiskinan Pendekatan Sejarah, *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia*, Vol. V, No.2 Desember 2015.
- Nijman, R.S.H.J., S.E Van Der Wolk, *Strategi Pemasaran Modern*, Jakarta: Erlangga, 1997.
- Notoatmodjo, Soekidjo, *Promosi Kesehatan: Teori dan Aplikasi*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2005.
- Nurhablisyah, Perilaku Konsumen di Era Digital Tinjauan terhadap Pembaca HAI online, *Jurnal Magenta*, STMK Trisakti Vol. 1 No. 02, 2017.
- Nuruddin, M., Transformasi Hadis-Hadis Zakat Dalam Mewujudkan Ketangguhan Ekonomi Pada Era Modern, ZISWAF; *Jurnal Zakat dan Wakaf*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014.
- Nurul, Huda dan dkk, *Zakat Perspektif Mikro-Makro Pendekatan Riset*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.
- Nyang, Sulayman. *Observing the Observer the State of Islamic Studies in American Universities*. Herndon: IIIT, 2012.
- O’Halloran, Kerry, Myles McGregor-Lowndes, and Karla W. Simon, *Charity Law and Social Policy: National and International Perspectives on the Functions of the Law Relating to Charities*, Springer Science + Bussines Media B.V, 2008.
- Patrick, Krik, *Evaluasi Program*, Bandung: CV. Pustaka Insani, 1999.
- Pawito. *Penelitian Komunikasi Kualitatif*. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Permono, Sjechul Hadi, *Pemerintah Republik Indonesia Sebagai Pengelola Zakat*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Purba, Bonaraja, dkk, *Ekonomi Politik: Teori dan Pemikiran*, Medan: Yayasan Kita Menulis, 2020.
- Purwakananta, M A., & Aflah, N, *Southeast Asia Zakat Movement*, Padang: Forum Zakat, 2008.
- Putra, A. & M. Yasir, Kajian Al-Qur’an di Indonesia, *Jurnal Tajdid*, No. 21, 2018.
- Putra, Heddy Shri Ahimsa, “The Living Al-Qur’an: Beberapa Perspektif Antropologi,” dalam *Jurnal Walisongo*, Vol. 20, No. 1, Mei 2012.

- , "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama," *Jurnal Walisongo*, Vol. 20 No.1, 2012.
- , "Menafsir Alqur'an yang Hidup", Memaknai Al-Qur'anisasi Kehidupan: Perspektif Antropologi Budaya", Makalah Seminar "Living Qur'an : Alqur'an sebagai Fenomena Sosial Budaya", Yogyakarta, 13-15 Maret 2005.
- Qadir, Abdurrahman, *Zakat dalam Dimensi Sosial Dan Mahdhah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001
- Qaradhawi, Yusuf, *Pedoman Bernegara Dalam Perspektif Islam*, Terjemahan dari Judul Aslinya: *As-Siyasah Asy-Syari'yah*, oleh Kathur Suhadi, Jakarta: Pustaka Al Kautsar, Cet.I, 1999
- , *Dauru al-Zakat, terjemah Sari Naraulia, Spektrum Zakat dalam Membangun Ekonomi Kerakyatan*, Jakarta: Zikrul Hakim, 2005
- , *Fiqh Zakat*, Beirut: Muassasah Risalah, 1991.
- , *Al-Ibadah fil Islam*, Beirut: Muassasah Risalah 1993.
- , *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*, Jakarta: Gema Insani Pers, 2002.
- Qazwini, Abī 'Abdillāh Muḥammad Ibn Yazīd al-, *Sunan Ibnu Mājah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- Qurtubi, Abd Allah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, t.tp, Cet, 1, 2006.
- Ṛazi, Muḥammad Fakhr al-Dīn al-, *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaib*, Beirut: Dār al-Fikr, 1415 H/1995 M.
- Rafiq, A, "Sejarah Alqur'an: dari Pewahyuan ke Resepsi: Sebuah Awal Pencarian Metodologis" dalam Sahiron Syamsudin (ed), *Islam, Tradisi, dan Peradaban*, Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012.
- , Tradisi Resepsi Al-Qur'an di Indonesia dalam <http://sarbinidamai.blogspot.co.id>. Bandingkan dengan Ahmad Rafiq, "Pembacaan yang Atomistik Terhadap Al-Qur'an: Antara Penyimpangan dan Fungsi, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al Qur'an dan Hadis*, Vol. 5, No. 1, 2004.
- , *The Living Qur'an : Its Text and Practice in the Function of the Scripture*, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, Vol. 22 No. 2, 2021
- Rahman, Fazlu Al-, *Major Themes of the Quran*, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1988.
- Rahman, Saepul dan Wely Dozan, *The Living Qur'an Tradisi Free Lunch Setelah Shalat Jumat Di Masjid Jogokariyan Yogyakarta*, Revelatia; *Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2, 2021.

- Rahman, Syahrul, "Living Quran: Studi Kasus Pembacaan Al-Matsurat di Pesantren Khalid Bin Walid Pasir Pengaraian Kab. Rokan Hulu". *Jurnal Syhadah*, Vol. IV, No. 2, 2016.
- Rahmat Hakim, *Hukum Pidana Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Rahmat, Imdaddun, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama*, Jakarta: Erlangga, 2000.
- Rasmussen, Anne K. "The Qur'an in Indonesian Daily Life: the Public Project of Musical Oratory." *Ethnomusicology* 45, 2001.
- Rawlins, William K. , "A Dialectical Analysis of the Tensions, Functions and Strategic Challenges of Communication in Young Adult Friendships," *Communication Yearbook 12*, ed. James A. Anderson, Newbury, CA: Sage, 1988.
- _____, and Holl, Melissa, Adolescents Interactions with Parents and Friends: Dialectics of Temporal Perspective and Evaluation, *Journal of Social and Personal Relationships*, 1988.
- Richard, dan Turner, Lynn H, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi*, Jakarta: PT. Salemba Humanika, 2008.
- Ridha, Muhammad Rashid, *Tafsir Al-Qur'an al-Hakim (al-Manar)*, juz. 11, Bairut: Dar al-Fikr, 2007.
- Ridwan, Mistisisme Simbolik dalam Tradisi Islam Jawa" dalam *Jurnal mbda'* edisi Vol. 6, No. 1, 2008.
- Ridwan, Mohammad, Pengelolaan Zakat Dalam Pemberdayaan Masyarakat Di Kota Cirebon, *Jurnal Syntax Idea*, Vol. 1, No. 4, 2019.
- Ridwan, Muhammad, *Manajemen Baitul Maal Wa Tamwil (BMT)*, Yogyakarta: UII Press, 2004
- Risal, Muhammad dan Muhammad Wahyuddin Abdullah, Implementasi Syariah Enterprise Theory Pada Lembaga Amil Zakat Dalam Mewujudkan Keadilan Sosial, *Jurnal Sosains*, Vol. 2, No. 1, 2022.
- Robinso, Neil, *Discovering the Qur'an, A Contemporary Approache to a Veiled text*, UK: SCM Press, 1996.
- Rohim, A.N., Relevansi Nilai Dasar Bela Negara Dengan Pembayaran Zakat dan Implikasinya Terhadap Ketahanan Pribadi, *Jornal Ketahanan Nasional*, Vol. 3, No. 26, 2020.
- Rohmaniyah, Wasilatur, Optimalisasi Zakat Digital Melalui Penguatan Ekosistem Zakat di Indonesia, Al-Huquq: *Journal of Indonesian Islamic Economic Law*, Vol. 3, No. 2, 2021.
- Rokhim, Nur Ade, Optimalisasi Penghimpunan Zakat Melalui Digital Fundraising, *Jurnal Al Balagh*, Vol. 4 No.1 Tahun 2019.
- Rozak, Nasrudin, *Dienul Islam: Penafsiran Kembali Islam sebagai suatu Aqidah dan Way of Life*, Bandung: Al-Maarif, 2001

- Rusmana, Dadan. *Metode Penelitian al-Qur'an & Tafsir*. Bandung: CV. Pustaka Setia, 2015.
- Şubhî Şālih, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1974.
- Sa'di, Abdurrahman bin Nashir al- (w. 1376 H), *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsiri Kalami al-Mannan*, Tahqiq: Abdurrahman al-Luwaihiq (tk: Muassasah al-Risalah, 2000.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Araby, 1969
- Sadiyah, Miftahus, Islam and Local Culture (Living Quranic Studies In The Ngeruwat Bumi Culture In Balung Village), *Nuanasa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam*, Vol. 15 No. 2, 2018.
- Saefuddin, Ahmad, *Ekonomi dan Masyarakat dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Rajawali, 1987.
- Saefuddin, M, *Membumikan Ekonomi Islam*, Jakarta: PT. PPA Consultants, 2011.
- Safitri, Junaidi, Implementasi Model Zakat dalam Alquran Sebagai Upaya Mengentaskan Kemiskinan di Indonesia, *Jurnal At-Tasyri'*: Vol. IX, No. 1, Januari - Juni 2017.
- Safriani, Andi, Positivisasi Syariat Islam di Indonesia, *Jurnal Al-Qadau*, Vol. 4, No. 2, 2017.
- Sahlstein, Erin M., "Making plans: Praxis strategies for negotiating uncertainty-certainty in long-distance relationships" *Western Journal of Communication*, Vol. 2, No. 70, 2006.
- Sahroni, O., dkk, *Fikih Zakat Kontemporer*, Jakarta: PT RajaGrafindo Perasada, 2018.
- Saidurrahman, The Politics of Zakat Management in Indonesia: The Tension between BAZ and LAZ, *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 7, No. 2, 2013.
- Sajastānī, Abī Dāud Sulaimān Ibn Ash'ath al-, *Sunan Abī Dāud*, Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- Salam, Abu Ubaid Qasim bin, *Kitab al-Amwal, Tahqiq Muhammad Imarah*, Beirut: Dar al-Syuruq. 1989.
- Salamah, Siti Umus, Relasi Zakat dan Pajak: Studi Kasus Badan Amil Zakat Nasional Kabupaten Malang dan Kantor Pelayanan Pajak Pratama Kepajen Malang, *Jurnal Hukum dan Syariah*, Vol. 6 No. 1, Tahun 2015.
- Sarbini, Ahmad, "Zakat dan Pajak," *Jurnal Syari'ah*, No. 2 Vol. 2, 2013.
- Sardar, Ziauddin. *Reading the Qur'ān: the Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam*. London: Oxford University Press, 2011.
- Sari, Elsi Kartika, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Grasindo, 2007.

- Sari, Elsi Kartika, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Grasindo, 2007.
- Sartika, Mila, Pengaruh Pendayagunaan Zakat Produktif terhadap Pemberdayaan Mustahik pada LAZ Yayasan Solo Peduli Surakarta, *Jurnal Ekonomi Islam La_Riba*, 2 (1): 75-89, 2008.
- Schmandt, Henry J., *Filsafat Politik Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Schmandt, Henry J., *Filsafat Politik Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno sampai Zaman Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Segar, Dwi Khalimas dan Erika Aulia Fajar Wati, The *Living Qur'an* : Makna Mujahadah Di Pondok Pesantren Ise Aswaja Lintang Songo Piyungan Bantul Yogyakarta, *Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1, Mei 2022.
- Setiawan, Nur Kholis, *Pribumisasi Al-Qur'an: Tafsir Berwawasan KelIndonesiaan*, Yogyakarta; Kaukaba Dipantara, 2012.
- Sha'rawi, Muḥammad Mutawalli al-, *Tafsīr al-Sha'rāwī*, Cairo: Idārah al-Kutub wa al-Maktabah, 1991 M/1411 H.
- Shadr, Muhammad Baqir Ash-, *Falsafatuna*, Bandung: Penerbit Mizan, 1991.
- Shaybani, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal Abu Abd Allah al-, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Kairo: Dar al-Hadis, 2013
- Shiddieqy, Teungku M. Hasbi Ash-, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Mishbah*, Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- , *Membumikan Al-Qur'an*, jilid 1 dan jilid 2, Bandung: Mizan, 2008.
- Shihab, Umar, *Kontekstualitas Al-Qur'an*, Jakarta: Penamadani, 2005.
- Siddik, Abdullah, Inti Dasar Hukum Dagang Islam, Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- Simon, John Christianto, *Hermeneutik Paul Ricoer dan Tugas Emansipasi: Kemiskinan, Ketidakadilan, dan Radikalisme di Indonesia*, Sleman: Kanisius, 2019.
- Sinn, Ahmad Ibrahim Abu, *Manajemen Syariah Sebuah Kajian Historis dan Kontemporer*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008.
- Sobaya, Soya, Pengaruh Jaringan Kerja BNI Terhadap Efektifitas Zakat Produktif (Studi di Baitul Mal Umat Islam BNI), *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. IV, No.2, Desember 2010
- Sodik, Mohammad, "Pendekatan Sosiologi", dalam *Amin Abdullah, dkk., Metodologi Pendekatan Agama: Pendekatan Multidisipliner*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN SUKA Yogyakarta, 2006
- Sodiqin, Ali. *Antropologi Al-Qur'an Model Dialektika Wahyu & Budaya*.

- Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.
- Soemitra, Andri, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah*, Jakarta: Kencana Predana Media, 2009
- Solikhan, Munif, Analisis Perkembangan Manajemen Zakat untuk Pemberdayaan Masyarakat di Indonesia, *Jurnal Ilmiah Syiar*, Bengkulu, Vol. 20, No. 01, Januari – Juni, 2020.
- Sovia, Annida Karima, Delima Sari Lubis, Aliman Syahuri Zein, Digitalisasi Pemberdayaan Ekonomi Mustahiq Berbasis Zakat Produktif, *JISFIM: Journal of Islamic Social Finance Management*, Volume 1, No 1 Tahun 2020
- Spredley, James P. *Metode Etnografi*, terj. Misbah Zulfa Elizabeth. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana. 1997.
- Suciaty, Henny, *Zakat Profesi Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat Serta Pemanfaatannya di Kota Semarang*, Semarang: 2008.
- Sudewo, Eri, *Manajemen Zakat, Tinggalkan 15 Tradisi, Terapkan 4 Prinsip Dasar*, Jakarta: IMZ, 2004.
- Sudirman, *Zakat dalam Pusaran Arus Modernitas*, Malang: UIN-Malang Press, 2007
- Suharsimi Arikunto, *Penilaian Program Pendidikan*, Jakarta: PT. Bina Aksar, 1998.
- Sukmadinata, Nana Syaodih. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007.
- Sulayman Nyang, *Observing the Observer the State of Islamic Studies in American Universities*, Herndon: IIIT, 2012
- Sumantri, Rifki Ahda, "Hermeunetika Al-Quran Fazlur Rahman: Metode Tafsir Double Movement", *Komunika: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, Vol 7 No.1, 2013.
- Sunarja, A., S.J, *Enkulturasasi (Indonesia)*, Yogyakarta: Kanisius, 1977.
- Suprayogo, Imam, *Zakat, Modal Sosial, dan Pengentasan Kemiskinan, dalam Didin Hafidhuddin. dkk, The Power of Zakat Studi Perbandingan Pengelolaan Zakat Asia Tenggara*, Malang: UIN-Malang Press, 2008.
- Suriani, Erma, "Eksistensi Quranic Centre dan Espektasi sebagai Lokomotif Living Quran di UIN Mataram," *Jurnal Penelitian Keislaman* 14, No. 1, 2018.
- Suriani, Erma, Eksistensi Qur'anic Centre Dan Espektasi Sebagai Lokomotif *Living Qur'an* Di Iain Mataram, *Jurnal Penelitian Keislaman* Vol.14 No.1, 2018
- Suyitno dkk. (ed), *Anatomi Fiqh Zakat Potret dan Pemahaman Badan Amil Zakat Sumatera Selatan*, Yogyakarta: Pusaka Pelajar, 2005.

- Suyuthi, Jalal al-Din *al-al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, 1935.
- Syafiq, Ahmad, "Zakat Ibadah Sosial untuk Meningkatkan Ketaqwaan dan Kesejahteraan Sosial," *ZISWAF 2*, No. No. 2, 2015
- Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.
- Syahputri, T.H., dkk, Optimalisasi UPZ Berbasis Kampus Sebagai Sarana Untuk Pemberdayaan Masyarakat, *Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, No. 1, vol. 2, 2020.
- Syahrur, Muhammad, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qir'ah al-Mu'āṣirah*, Damaskus: al-Ahali, 1990
- Syaikh Muhammad Bāqir al-Majlisi, *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'ah li Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭhār*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1983 M/1403 H.
- Syaikh, *Internalisasi Hukum Waris (Menakar Sistem Hukum Waris dalam Budaya Kearifan Lokal)*, Bantul: K-Media, 2022.
- Syam, Nur, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, Yogyakarta: LKiS, 2007
- Syamsuddin, Sahiron (ed.) *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Syarbani, Muhammad Al-, *A-Iqna Fi Hill Alfadh Abi Suja'i*, Semarang: Toha Putra, 1976.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusain al-, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Teheran: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1397 H, cet. III.
- Taqiyuddin, An-Nabhani, *Sistem Ekonomi Islam*, Jakarta: HTI Press tt
- Tarigan, Akmal Azhari "Umar Ibn Khattab dan Siyasaḥ Syar'iyyah" *Miqot*, No. 1, 2008.
- Tasyibnafis, Farida Yusuf, *Evaluasi Program*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2000.
- Thabari, Muhammad bi Jarīr bin Yazīz bin Katsīr bin Ghālib al-Āmiliy Abū Ja'far, *Jāmi' al-Bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*, Bairūt : Muassasah al-Risālah, 1420 H/ 2000 M.
- Thabariy, Abu Ja'far al-, *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an*, Tahqiq: Ahmad Syakir, Muhammad, Muassasah al-Risalah, tk: 2000.
- Thanthawi, Muhammad Sayyid, al-Tafsir al-Wasith, <http://www.altafsir.com>.
- Tim Institut Manajemen Zakat, Profil 7 LAZ Propinsi & Kabupaten Potensial di Indonesia, Ciputat: IMZ, 2006.
- Tim Penulis IZDR 2010, *Indonesia Zakat & Development Report 2010: Menggagas Arsitektur Zakat Indonesia; Menuju Sinergi Pemerintah dan Masyarakat Sipil dalam Pengelolaan Zakat Nasional*, Jakarta: Indonesia Magnificence of Zakat, 2011.
- Tim Penulis IZDR 2010, *Indonesia Zakat & Development Report*, 2010.

- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua, Jakarta: Balai Pustaka, 1995.
- Tirmidhi, Muḥammad ‘Isā al-, *Sunan al-Tirmidhī*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1422 H/2002 M.
- Tizīnī, Ṭayyib, *Al-Naṣṣ al-Qur’ānī: Amām Ishkāfiyat al-Bunyah wa al-Qirā’ah*, Damaskus: Dār al-Yanābi, 1997.
- Tjiptono, Fandy, Strategi Pemasaran, Yogyakarta: Andi, Edisi Ke-3, 1997.
- Triantini, Zusiana Elly, “Perkembangan Manajemen Zakat di Indonesia,” *Jurnal Al-Ahwal*, Vol. 3, No. 1, 2010.
- Triantini, Zusiana Elly, Perkembangan Pengelolaan Zakat Di Indonesia, *Al-Aḥwāl*, Vol. 3, No. 1, 2010.
- Tsa’alabiy, Abdurrahman bin Muhammad al- (w. 875 M), dalam *al-Jawahir al-Hissan fi al-Tafsir Al-Qur’an*, <http://www.altafsir.com>.
- Tuwajiri, Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah at-, *Mausu' Fiqh al-Islami*, Bait al-Afkar ad-Dauliah, 2009.
- Umar, Nasaruddin. *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an & Hadis*, Jakarta: Gramedia, 2014
- Umar, Mostofa, “Gradualisasi Turunnya Al-Qur’an: Tinjauan Antropologi dan Psikologi Dalam Potret Pluralitas Budaya “, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadits*, VI, Januari 2005.
- Undang-Undang Republik Indonesia, No. 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat.
- Utami, Pertiwi dkk, “Refleksi Hukum Zakat Digital Pada Baznas Dalam Rangka Peningkatan Kesejahteraan Mustahik,” *Jurnal Surya Kencana Satu: Dinamika Masalah Hukum dan Keadilan* 11, No. 1, 2020.
- Vollenhoven, C. van, *Het Adatrecht van Nederlandsch Indie*, Jilid. I, Leiden: E.J. Brill, 1931.
- Wahidi, Ridhoul, “Hidup Akrab Dengan Al-Quran; Kajian Living Quran Dan Living Hadis Pada Masyarakat Indragiri Hilir Riau,” *Turast: Jurnal Penelitian dan Pengabdian* 1, No. 2, 2013.
- Wahyu, A. Rio Makkulau and Wirani Aisiyah Anwar, “Sistem Pengelolaan Zakat Pada Baznas,” *Al-Azhar Journal of Islamic Economics* 2, no. 1, 2020.
- Wahyuddin, Imam, Pemikiran Karl Marx Tentang Dialektika, *Tasamuh*, Volume 8 Nomor 2, September 2016.
- Wardani, Al-Quran Kultural Dan Kultur Qur’ani: Interaksi antara Universalitas, Partikularitas, dan Kearifan lokal, *Al-Tahrir*, Vol. 15, No. 1, Mei 2015.
- Wathani, Syamsul, Tafsir Alquran Dan Kekuasaan Politik Di Indonesia, (Perspektif Analisis Wacana Dan Dialektika), *Nun*, Vol. 2, No. 1, 2016.

- Weij, Dr. P. A. Van Der, *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia tentang Manusia*, terj. K. Bertens, Jakarta: PT. Gramedia Putaka Utama, 1988
- West, Richard dan Lynn H. Turner, *Pengantar Teori Komunikasi Analisis dan Aplikasi*, Salemba Hummanika, 2011.
- Wibisono, Yusuf, *Mengelola Zakat Indonesia*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.
- Wibowo, Manajemen Kinerja, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Widodo, Suparno Eko, Manajemen Pengembangan Sumber Daya Manusia, Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2015.
- Wirawan, Evaluasi Kinerja Sumber Daya Manusia Teori Aplikasi dan Penelitian, Jakarta: Salemba Empat 2009.
- Wirawan, Evaluasi Kinerja Sumber Daya Manusia, Jakarta: Salemba Empat 2009.
- Woodward, Mark R., *Islam Jawa: Kesalesahan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Yadi, Janwari, Pemikiran Ekonomi Islam, Bandung: Rosdakarya, 2016.
- Yafie, Ali, *Menggagas Fikih Sosial*, Bandung: Mizan, 1994.
- Yuana, Kumara Ari, *The Gretest Philosophers: 100 Tokoh Filsuf Abad 6 SM – Abad 21 yang Menginspirasi Dunia Bisnis*, Yogyakarta: Andi, 2010.
- Yuliar, Ade, Analisis Strategi Fundraising Organisasi Pengelola Zakat, Filantropi, Volume 2, No. 1, 2021.
- Yusuf, Muhammad, “Pendekatan Sosial dalam Penelitian Living Quran”, dalam M. Mansyur dkk, *Metode Penelitian Living Quran dan Hadist*, Yogyakarta: TH, Press 2007.
- Yusuf, Muri, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*, Jakarta: PT Fajar Interpratama Mandiri, 2017.
- Zaimah, N. R., Analisis Progresif Skema Fundraising Wakaf dengan Pemanfaatan E-Commerce di Indonesia, Anil Islam, vol. 1, no. 1, 2017.
- Zakiyah, Kuni, Peran Negara Dalam Distribusi Kekayaan (Perspektif Ekonomi Islam), *Al Falah: Journal of Islamic Economics*, Universitas Airlangga, Vol.2, No. 1. 2017.
- Zamakhshari, Muḥammad ibn ‘Umar al- *al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmid al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995
- Zaman, Akhmad Roja Badrus, “Living Quran Dalam Konteks Masyarakat Pedesaan (Studi Pada Magisitas Al-Quran Di Desa Mujur Lor, Cilacap),” *Potret Pemikiran* 24, no. 2, 2020
- Zarqani, Muhammad Abd al-Adhim al-, *Manāhil al- ‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dar al-Fikr. t.tp.

- Zayd, Nashr Hamid Abu, *Teks Otoritas kebenaran* yang diterjemahkan oleh Sunarwoto Dema, Edisi Khusus Komunitas, Yogyakarta, LKiS, 2012
- , *Mafhūm al-Nass: Dirāsāt fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Markaz al-Tsaqāfī al-‘Arabī, 2000.
- , *Rethinking the Qur’an: Toward a Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam: SWP Publisher, 2004.
- Zein, Fuad, “Kontribusi Zakat Bagi Kesejahteraan Masyarakat dan Permasalahannya; Sebuah Tilikan Normatif dan Empirik”, dalam Syamsul Anwar dkk, *Antologi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia Antara Idealitas dan Realitas*, Yogyakarta: Fak. Syari’ah, 2008.
- Zhahabi, Muhammad Husein Adz-, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur’an*, yang diterjemahkan oleh Hamim Ilyas dan Machnun Husein, *Al-Ittijāhāt al-Munḥarifah fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Jakarta: Rajawali, 1991.
- Zuhdi, M. Nurdin, *Pasaraya Tafsir Indonesia: dari Kontestasi Metodologi hingga Konteks tualisasi*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.
- , *Islam Wetu Telu (Dialektika Hukum Islam dengan Tradisi Lokal Istinbath; Jurnal Hukum Islam*, Vol. 13, No.2, Desember 2014.
- Zuhri, H., *Studi Islam: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: FA Press, 2014.
- , *Living Islam Apa dan Mau ke Mana? Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, Vol. I, 2018

Website:

- <http://ciputrauceo.net/blog/2015/9/16/diversifikasi>. Diakses pada tanggal 19 Mei 2023.
- <http://www.worldbank.org /in/country/indonesia/overview> (Diakses 10 mei 2023).

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Yasdar, S.Sy. S.Q, M.H
 Tempat, tanggal lahir : Towua, 15 Juni 1990
 Jenis Kelamin : Laki-Laki
 Alamat : Jl. Rusa V No. 19 RT. 05/04. Pondok Ranji,
 Ciputat Timur, Tangerang Selatan, 15412
 Email : Yasdarkugmail.com

Riwayat Pendidikan

1. 1996 – 2002: SD Negeri I Sabiano
2. 2002 – 2005: MTs Al- Mawaddah Warrahmah
3. 2005 – 2008: MA Al- Mawaddah Warrahmah
4. 2008 – 2012: Institut PTIQ Jakarta
5. 2018 – 2020: Universitas Pamulang, S2 Magister Hukum
6. 2020 – Present: Universitas PTIQ Jakarta

Pendidikan non formal

1. 2010 - 2011: Pengkaderan Dasar Ulama (PDU) Kota adm. Jakarta Selatan
2. 2018 – 2019: Pelatihan Profesi Advokat (PERADI)
3. 2019 – Present: Pengajar Metode Tasbih

Riwayat pekerjaan

1. 2009- Present: Pengurus LPTQ Jakarta Selatan
2. 2011- Present: Pengurus Ikatan Qari-Qariah dan HafidzHafidzah (IPQAH) Kota adm. Jakarta Selatan
3. 2019 – Present: Ketua YLBH (Yayasan Lembaga Bantuan Hukum)
4. 2019 – Present: Ketua BAZNAS (BAZIS) Kota adm. Jakarta Selatan
5. 2020 – Present: Bendahara MUI Kota Administrasi Jakarta Selatan
6. 2021 – 2024: Pengurus LPTQ DKI Jakarta
7. 2022 – 2025: Wakil Ketua LPTQ Jakarta Selatan

Pengalaman organisasi

1. 2009-2011: Ketua Persaudaraan Mahasiswa Bugis Makassar (PMBM)
2. Jakarta (II Priode)
3. 2010-2011: Ketua Kaderisasi Cabang HMI MPO (PTIQ) Jakarta Selatan
4. 2012 – Present: Dewan Pembina (PMBM)
5. 2020 – Present: Dewan Pembina Pers Harian Pelita.com

6. 2020 – Present: Dewan Pembina Forum Komunitas Diniya Takmilyah (FKDT) Kota adm Jakarta Selatan
7. 2020 – Present: Dewan Pembina Forum Komunitas Majelis Taklim (FKMT) Kota adm Jakaarta Selatan
8. 2020 – Present: Dewan Pembina POKJA TKQ/TPQ Kota adm. Jakarta Selatan
9. 2020 – Present: Dewan Pembina Forum Komunitas Ustadzah (FOKUS) Kota adm Jakaarta Selatan
10. 2020-2024: Bendahara Umum Masjid Darul Jannah Kantor Walikota Administrasi Jakarta Selatan
11. 2023-2028: Bendahara Umum IPQAH (Ikatan Persaudaran Qari/Qariah dan Hafiz/Hafizah) DKI Jakarta

DIALEKTIKA LIVING QUR'AN DALAM PENGELOLAAN ZAKAT (BAZNAS/BAZIS DKI JAKARTA)

ORIGINALITY REPORT

19%	18%	4%	6%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	media.neliti.com Internet Source	1%
2	digilib.iain-palangkaraya.ac.id Internet Source	1%
3	journal.sadra.ac.id Internet Source	1%
4	jurnalfuf.uinsby.ac.id Internet Source	1%
5	eprints.undip.ac.id Internet Source	1%
6	ejournal.kopertais4.or.id Internet Source	1%
7	text-id.123dok.com Internet Source	1%
8	jurnal.uinsu.ac.id Internet Source	<1%
9	ejournal.iainkerinci.ac.id Internet Source	<1%
10	www.scribd.com Internet Source	

