

ZAKAT DALAM AL-QUR'AN: TINJAUAN HERMENEUTIKA E. D. HIRSCH

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Universitas PTIQ Jakarta
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan
Program Studi Strata Satu (S1)
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh:
Muhajir
NIM : 211410084



**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA**

1446 H/2025

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

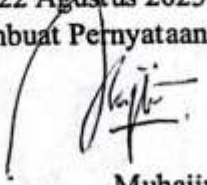
Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Muhajir
Nomor Induk Mahasiswa	: 211410084
Jurusan/Program Studi	: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas	: Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Judul Skripsi	: Zakat dalam Al-Qur'an: Tinjauan Hermeneutika E. D. Hirsch

Menyatakan bahwa:

1. Skripsi ini adalah murni hasil karya sendiri,
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini hasil plagiat, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan kampus Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 22 Agustus 2025
Yang Membuat Pernyataan


Muhajir

LEMBAR TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Zakat dalam Al-Qur'an: Tinjauan Hermeneutika E. D. Hirsch

Skripsi

**Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Untuk Memenuhi
Persyaratan Strata Satu (S.1) Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag.)**

Disusun Oleh:

MUHAJIR

NIM: 211410084

Telah selesai dibimbing kepada kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan

Jakarta, 22 Agustus 2025

**Menyetujui:
Pembimbing**



Dr. Muhammad Khoirul Anwar, S. Ud, M.Ag.

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

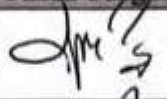
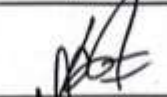
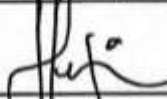
ZAKAT DALAM AL-QUR'AN: TINJAUAN HERMENEUTIKA E. D. HIRSCH

Disusun Oleh:

Nama : Muhajir
Nomor Induk Mahasiswa : 211410084
Jurusan/Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal:

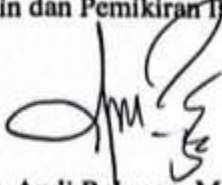
TIM PENGUJI

No.	Nama Penguji	Jabatan	Tanda Tangan
1.	Dr. Andi Rahman, MA.	Ketua Sidang	
2.	Dr. Muhammad Khoirul Anwar, S. Ud, M.Ag.	Pembimbing	
3.	Ansor Bahary, MA.	Penguji I	
4.	Abdurrouf, M.Ag.	Penguji II	

Jakarta, 2025

Mengetahui:

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ


Dr. Andi Rahman, MA.

MOTTO

Secara filosofis, sesungguhnya tak ada “orang besar” dan tak ada “orang kecil” dalam takaran kepemilikan ekonomi atau perbedaan status sosial budaya, kecil dan besarnya hanya terjadi pada kualitas kepribadian.” ~ *Cak Nun*

لَيْسَ الْمَجْدُ مَا نِلْتَ مِنَ الدُّنْيَا، بَلْ مَا تَرَكْتَ فِيهَا

“Kemuliaan bukanlah apa yang kamu peroleh dari dunia,
tetapi apa yang kamu tinggalkan di dalamnya.”

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT atas segala rahmat, karunia, dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul **“Zakat dalam Al-Qur’an: Tinjauan Hermeneutika E. D. Hirsch”** sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana pada Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas PTIQ Jakarta.

Penyusunan skripsi ini tentu tidak terlepas dari bantuan, bimbingan, serta dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA., selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan kesempatan dan fasilitas untuk menempuh pendidikan di lingkungan universitas ini.
2. Bapak Dr. Andi Rahman, MA., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam yang telah memberikan dukungan dan arahan selama proses perkuliahan hingga penyusunan skripsi ini.
3. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA., selaku Kepala Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang senantiasa memberikan motivasi dan dukungan akademik kepada mahasiswa.
4. Bapak Dr. Muhammad Khoirul Anwar, S. Ud, M.Ag., selaku Dosen Pembimbing yang telah dengan sabar membimbing, mengarahkan, dan memberikan masukan yang sangat berharga selama proses penyusunan skripsi ini.
5. Seluruh dosen dan staf administrasi di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan ilmu, bantuan, dan pelayanan selama masa studi.
6. Segenap Pimpinan dan Staff Perpustakaan Universitas PTIQ Jakarta.
7. Kedua orang tua tercinta, Muh. Al-Amin dan Ratna Usman, yang tiada kata yang mampu menggambarkan cinta dan pengorbanan mereka. Doa-doa mereka yang terucap liris di sepertiga malam, peluh yang mereka curahkan, serta pelukan yang selalu menenangkan adalah kekuatan terbesar yang menyertai setiap langkah. Tanpa mereka, penulis bukan siapa-siapa.
8. Kakak dan adek tercinta yang telah percaya pada mimpi-mimpi penulis. Meski mungkin tak kau sadari, kehadiran kalian menjadi pelipur hati dan pengingat bahwa perjuangan ini bukan hanya tentang ilmu, tetapi juga tentang cinta dan pengorbanan dalam keluarga.
9. Teman-teman dan sahabat seperjuangan di PMBM (Persaudaraan Mahasiswa Bugis-Makassar) khususnya angkatan ‘21 yang sudah penulis anggap seperti saudara, terima kasih telah menjadi rumah terhangat di tanah rantau, kehadiran kalian adalah pengingat bahwa penulis tidak pernah berjalan sendiri.
10. Pengurus DEMA Universitas PTIQ Jakarta Periode 2024-2025, yang telah kebersamai penulis dalam dinamika organisasi dan mengajarkan makna tanggung jawab dan kebersamaan. Setahun bersama kalian adalah bagian penting dari proses pendewasaan ini.

11. Kelas IAT C, rekan-rekan seperjuangan yang telah menemani perjalanan akademik ini dari awal hingga akhir. Tawa, letih, ujian, dan kebersamaan kita adalah bagian dari kenangan yang tak akan pernah pudar.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan demi perbaikan di masa mendatang.

Akhirnya, karya ini hanyalah setetes dari samudera ilmu yang tak bertepi. Jika ada kebaikan di dalamnya, itu semata datang dari Allah SWT, dan jika terdapat kekurangan, maka itu adalah keterbatasan diri penulis. Semoga skripsi ini dapat memberikan kontribusi kecil namun bermakna dalam khazanah keilmuan Islam dan menjadi amal jariyah yang terus mengalir.

Jakarta, 25 Agustus 2025
Penulis,

Muhajir

ABSTRAK

Zakat disebutkan melalui beberapa ayat dalam Al-Qur'an. Salah satu ayat mengenai perintah zakat terdapat pada QS. At-taubah [9]: 103 yang dipahami sebagai pembersihan jiwa dan harta. Selain itu, perintah zakat juga disampaikan pada QS. Ar-Rum [30]: 39 yang menegaskan bahwa zakat ditujukan agar mendapatkan ridha Allah. Namun, pelaksanaan zakat di era modern ini menghadapi beberapa hambatan dan tantangan. Beberapa tantangan yang dihadapi yakni kurangnya pemahaman terhadap kewajiban zakat dan manfaatnya bagi kesejahteraan sosial. Selain itu, kurangnya pemahaman terhadap distribusi zakat yang tepat dan implementasi zakat yang konvensional sehingga tidak menyentuh tujuan utama dari syariat zakat.

Objek utama dalam penelitian ini adalah perintah zakat pada QS. At-Taubah [9]: 103, QS. Ar-Rum [30]: 39, QS. At-Taubah [9]: 60 dan QS. Al-Baqarah [2]: 267. Metode penelitian dalam skripsi ini termasuk dalam jenis penelitian kualitatif dengan bersumber pada kajian kepustakaan atau *library research*. Pendekatan yang diterapkan dalam penelitian ini menggunakan hermeneutika yang ditawarkan oleh E. D. Hirsch. Teori hermeneutika Hirsch membantu penulis untuk mengungkapkan makna secara objektif melalui teori *meaning*, implikasi yang terkandung dalam makna yang telah diungkap melalui *implication*, dan kebermanfaatan teks melalui *significance (magza)*.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa pada QS. At-Taubah [9]: 103 mengandung makna perintah zakat sebagai bentuk penyucian. Adapun pada QS. Ar-Rum [30]: 39 mengandung makna bahwa zakat untuk mendapatkan ridha Allah SWT. Sedangkan QS. At-Taubah [9]: 60 bermakna golongan-golongan yang berhak menerima harta zakat. Kemudian QS. Al-Baqarah [2]: 267 mengandung makna perintah zakat dengan harta yang *ṭayyib*. Adapun implikasi spiritual yang didapatkan pada ibadah zakat adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dan membersihkan hati dari sifat kikir dan cinta dunia. Sedangkan implikasi sosial pada ibadah zakat adalah menghubungkan antara berbagai kelompok masyarakat dan menumbuhkan kepedulian sosial antar sesama. Signifikansi perintah zakat yang ditemukan dalam beberapa ayat tersebut bahwa zakat pada QS. At-Taubah [9]: 103 dipahami sebagai sarana penyucian jiwa dan harta yang melatih seorang Muslim untuk melepaskan sifat kikir serta menumbuhkan kepedulian sosial. Selanjutnya, QS. Ar-Rum [30]: 39 menegaskan bahwa tujuan utama zakat adalah meraih ridha Allah SWT, sehingga pelaksanaannya menuntut keikhlasan dan menempatkan kepentingan akhirat di atas kepentingan duniawi. Adapun QS. At-Taubah [9]: 60 menunjukkan fungsi zakat sebagai instrumen distribusi keadilan sosial dengan mendistribusikan harta kepada delapan golongan *mustahik*, sehingga dapat mengurangi kesenjangan ekonomi dan memperkuat solidaritas masyarakat. Sementara itu, QS. Al-Baqarah [2]: 267 menekankan pentingnya kualitas harta yang dikeluarkan, yakni dari harta yang baik dan layak, sehingga zakat tidak hanya bernilai ibadah, tetapi juga mencerminkan etika sosial dalam menghargai sesama.

ABSTRACT

Zakat is mentioned in several verses of the Qur'an. One of the verses concerning the command of zakat is found in QS. At-Taubah [9]: 103, which is understood as a means of purifying both the soul and wealth. In addition, the command of zakat is also conveyed in QS. Ar-Rum [30]: 39, which emphasizes that zakat is intended to seek the pleasure of Allah. However, the implementation of zakat in the modern era faces several challenges and obstacles. Among these challenges are the lack of understanding regarding the obligation of zakat and its benefits for social welfare, as well as insufficient comprehension of proper zakat distribution and the conventional implementation of zakat, which often fails to achieve the essential objectives of the Shari'ah.

This study focuses on four primary verses: Surah At-Taubah [9]: 103, Surah Ar-Rum [30]: 39, Surah At-Taubah [9]: 60, and Surah Al-Baqarah [2]: 267. The research method employed is qualitative, using a library research approach. The study applies the hermeneutical theory proposed by E. D. Hirsch, which enables an objective interpretation of meaning (meaning), implications derived from that meaning (implication), and the practical value of the text (significance).

This study concludes that QS. At-Taubah [9]: 103 conveys the meaning of zakat as a form of purification. QS. Ar-Rum [30]: 39 emphasizes that zakat serves to attain the pleasure of Allah SWT. Meanwhile, QS. At-Taubah [9]: 60 highlights the categories of recipients who are entitled to zakat funds. Furthermore, QS. Al-Baqarah [2]: 267 instructs Muslims to give zakat from good (ṭayyib) wealth. The spiritual implication of zakat is drawing closer to Allah SWT while cleansing the heart from miserliness and excessive attachment to worldly possessions. The social implication of zakat lies in strengthening connections among different groups within society and fostering social solidarity. The significance of these verses shows that QS. At-Taubah [9]: 103 presents zakat as a means of purifying the soul and wealth, training Muslims to overcome greed and to nurture compassion. QS. Ar-Rum [30]: 39 stresses that the ultimate aim of zakat is the pleasure of Allah, thereby requiring sincerity and prioritizing the hereafter over worldly interests. QS. At-Taubah [9]: 60 positions zakat as an instrument of social justice through its distribution to eight categories of beneficiaries, thereby reducing economic inequality and reinforcing social cohesion. Lastly, QS. Al-Baqarah [2]: 267 underscores the necessity of offering zakat from good and lawful wealth, demonstrating that zakat is not only an act of worship but also a reflection of ethical responsibility in honoring fellow human beings.

DAFTAR ISI

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	i
LEMBAR TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI	iii
MOTTO	iv
KATA PENGANTAR	v
ABSTRAK	vii
DAFTAR ISI	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB INDONESIA	xi
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	5
C. Batasan dan Rumusan Masalah	6
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
E. Tinjauan Pustaka	6
F. Metodologi Penelitian	10
G. Sistematika Penelitian	12
BAB II	13
DISKURSUS AYAT-AYAT ZAKAT DALAM AL-QUR'AN	13
A. Ayat-Ayat Zakat dalam Al-Qur'an	13
B. Pengertian Zakat Perspektif Ulama	20
BAB III	29
DISKURSUS HERMENEUTIKA E.D HIRCH	29
A. Pengertian Hermeneutika	29
B. Hermeneutika E. D. Hirsch	33
1. Aliran Hermeneutika E. D. Hirsch	33
2. Kerangka Hermeneutika E. D. Hirsch	38
BAB IV	45
ANALISIS PERINTAH ZAKAT DALAM AL-QUR'AN TINJAUAN HERMENEUTIKA E. D. HIRSCH	45

A.	Makna (<i>Meaning</i>) Ayat-Ayat Perintah Zakat dalam Al-Qur'an	45
1.	QS. At-Taubah [9]: 103	45
2.	QS. Ar-Rum [30]: 39.....	50
3.	QS. At-Taubah [9]: 60	53
4.	QS. Al-Baqarah [2]: 267	56
B.	Implikasi (<i>Implication</i>) Zakat dalam Al-Qur'an	60
1.	Implikasi Spiritual	60
2.	Implikasi Sosial.....	62
C.	Signifikansi (<i>Significance</i>) Perintah Berzakat dalam Al-Qur'an	64
1.	Zakat sebagai Wujud Penyucian Diri.....	64
2.	Keikhlasan Landasan Utama dalam Zakat.....	66
3.	Distribusi Zakat bentuk Keadilan Sosial	68
4.	Etika Pengelolaan Harta melalui Zakat	70
BAB V		75
PENUTUP.....		75
A.	Kesimpulan	75
B.	Saran	75
DAFTAR PUSTAKA		76

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB INDONESIA

Transliterasi merupakan kaidah penulisan ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang di dalamnya terkandung atau penggunaannya aksara non latin dalam aksara latin dalam memahami. Penggunaan transliterasi yang baik dalam konteks program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir transliterasi digunakan saat menyalin ungkapan dalam aksara bahasa Arab.

Ada beberapa kaidah transliterasi Arab-Indonesia yang dapat digunakan. Biasanya, sebuah fakultas akan menetapkan suatu kaidah transliterasi. Penulisan skripsi seyogyanya harus menggunakan pedoman literasi secara konsisten. Berikut adalah transliterasi Arab-Indonesia yang dapat digunakan pada program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta:

1. Konsonan Tunggal

Arab	Latin	Arab	Latin
ا	a	ض	ḍ
ب	b	ط	ṭ
ت	t	ظ	ẓ
ث	th	ع	‘
ج	j	غ	gh
ح	ḥ	ف	f
خ	kh	ق	q
د	d	ك	k
ذ	dh	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	و	w
ش	sy	ه	h

ص	ṣ	ي	y
---	---	---	---

2. Vokal

Vokal Tunggal	Vokal Panjang	Vokal Rangkap
a: Fathah	ā: ا	ai: يَ
i: Kasrah	ī: يِ	au: وُ
u: Dhammah	ū: وِ	

3. Kata Sandang

- a. Kata sandang yang diikuti alif lam (ال) *al-qamariyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: البقرة-al-Baqarah المدينة-al- Madīnah

- b. Kata sandang yang diikuti alif lam (ال) *as-syamsiyah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: الشمس-asy-Syams الرجل-ar-Rajul

4. Syaddah (Tasydid)

Syaddah (Tasydid) dalam sistem aksara Arab digunakan lambang (ّ) sedangkan untuk alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan cara menggandakan huruf yang bertanda tasydid. Aturan ini berlaku secara umum, baik tasydid yang berada di tengahkata, di akhir kata ataupun yang terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf-huruf syamsiyah.

Contoh: امن السفهاء-Āmannā billāhi امن-Āmana as-Sufahā'u

5. Ta' Marbutah (ة)

Apabila berdiri sendiri, waqaf atau diikuti oleh kata sifat (naat), maka huruf tersebut dialih aksarakan menjadi huruf “h”. Contoh: الافئدة-al-Af'idah.

Sedangkan ta' Marbûthah (ة) yang diikuti atau disambungkan (di-*washa*) dengan kata benda (isim), maka dialih aksarakan menjadi huruf “t”.

Contoh: الاية الكبرى-al-Āyat al-Kubrā

6. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan pada akhir kata. Apabila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam bahasa Arab berupa alif.

Contoh: امرت -Syai'un شيء -Umirtu

7. Huruf Kapital

Sistem penulisan huruf Arab tidak mengenal huruf kapital, akan tetapi apabila telah dialih aksarakan maka berlaku ketentuan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD) Bahasa Indonesia, seperti penulisan awal kalimat, huruf awal nama tempat, nama bulan, nama diri, dan lain-lain. Ketentuan yang berlaku pada EYD berlaku juga dalam alih aksara ini, seperti cetak miring (*italic*) atau cetak tebal (*bold*) dan ketentuan lainnya. Adapun untuk nama diri dengan kata sandang, maka huruf yang ditulis kapital adalah awal nama diri, bukan kata sandang. Contoh 'Ali Hasan al-Āridh, al-Asqalānī, al-Farmawī, dan seterusnya. Khusus untuk penulisan kata Al-Qur'an dan nama-nama surahnya menggunakan huruf kapital. Contoh: Al-Qur'ān, Al-Baqarah, Al-Fātihah, dan seterusnya.

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pembahasan terkait perintah zakat dalam Al-Qur'an masih mendapatkan perhatian oleh para ulama sampai hari ini. Para ulama mendiskusikan terkait inti dari perintah zakat dalam Al-Qur'an melalui *maqāṣid Al-Qur'an*. Hal ini menunjukkan betapa dinamisnya pembahasan tentang zakat ini. Namun sejak lama sekali ulama seperti Hasan Al-Bashri (w. 728 M) sudah mengatakan bahwa menunaikan zakat bukan hanya sekadar kewajiban agama, tetapi juga membawa banyak manfaat bagi individu maupun masyarakat. Ia menekankan bahwa zakat adalah bentuk kepedulian sosial yang memiliki dampak besar, terutama dalam menjaga kesejahteraan sesama umat Islam.¹

Yusuf Al-Qaradhawi (w. 2022 M) menjelaskan bahwa zakat bukan merupakan ibadah *maḥdah*, tetapi sebuah kewajiban tertentu, dan merupakan bagian dari sistem keuangan, sosial dan ekonomi negara, meskipun di dalamnya tetap mengandung nilai-nilai ibadah.² Pandangan tersebut menjadi relevan jika kita meninjau kembali sejarah praktik dan kebijakan ekonomi pada masa Nabi Muhammad SAW. Saat itu, Nabi SAW membangun sistem ekonomi melalui pendirian Baitul Mal sebagai sumber pendapatan negara, yang salah satunya berasal dari zakat. Dana dari Baitul Mal kemudian digunakan untuk berbagai kepentingan, seperti penyebaran Islam, pengembangan pendidikan dan kebudayaan, ilmu pengetahuan, infrastruktur, pertahanan dan keamanan, serta pelayanan kesejahteraan sosial.³

Tujuan utama dari zakat seperti di atas menegaskan kembali bahwa pelaksanaan zakat sangat mendapat perhatian dalam Islam. Adapun perintah zakat muncul ketika periode Madinah, namun spiritnya sudah ada sejak periode Mekah. Pada saat itu situasi dan kondisi umat Islam sudah kuat dan negara telah berada di bawah kekuasaan Islam.⁴ Selain terdapat keutamaan teologis, dalam zakat juga terdapat keutamaan sosial yang tinggi karena mampu memperkuat rasa persaudaraan di antara sesama Muslim. Dengan menunaikan zakat yang pada hakikatnya adalah

¹ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq, "*Lubabut Tafsir min Ibni Katsir*," terj. M. Abdul Ghoffar (Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2005), jilid. 1, hal. 120.

² Muhammad Yusuf Al-Qaradhawi, "*Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Quran Dan Hadis*," terj. Salman Harun dkk. (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011), hal. 28.

³ Ahmad As'at Patilima dan Sri Dewi Yusuf, "Rekonstruksi Sadar Zakat dalam Membangun Kesalehan Sosial," *JURRAFI: Jurnal Riset Rumpun Agama dan Filsafat* 2, no. 1 (2023), hal. 22.

⁴ Jamal Ma'mur, "Peran Koin Zakat Nahdlatul Ulama Dalam Meningkatkan Kesalehan Masyarakat Indonesia," *Wahana Akademika: jurnal Studi dan Sosial* 8, no. 2 (2021), hal. 162.

ibadah *maḥḍah*, seorang mukmin juga sekaligus melaksanakan ibadah *mua'malat* atau ibadah yang berdimensi sosial.⁵

Pengelolaan zakat dalam dunia Muslim kontemporer sangat beragam. Secara umum, ada dua model pengelolaan zakat yang dikenal. *Pertama*, sistem zakat wajib (*obligatory system*), di mana pemerintah berperan langsung sebagai pengelola zakat, mulai dari pengumpulan hingga distribusi, sebagaimana diterapkan di Pakistan, Sudan, Libya, Yaman, Malaysia, dan Arab Saudi. Model ini menyerupai sistem perpajakan karena zakat dipotong langsung dari harta warga negara muslim. *Kedua*, sistem zakat sukarela (*voluntary system*), yang diterapkan di negara seperti Kuwait, Bangladesh, Yordania, Indonesia, Mesir, dan Afrika Selatan, di mana pengelolaan zakat dilakukan oleh lembaga non-pemerintah atau semi-pemerintah, sementara negara hanya bertindak sebagai fasilitator dan regulator. Kedua sistem ini memiliki karakteristik, keunggulan, dan tantangan masing-masing tergantung pada struktur sosial dan kebijakan negara.⁶

Perkembangan zakat dalam masyarakat Islam kontemporer, telah berkembang menjadi alat yang efektif dalam mengatasi kemiskinan secara lebih terstruktur dan sistematis. Peran zakat sangat penting karena mendukung distribusi kekayaan yang adil, membantu meringankan beban kaum *dhuaḥa*, serta berkontribusi pada peningkatan kesejahteraan umat secara luas. Dengan demikian, zakat tidak hanya menjadi kewajiban individu, tetapi juga berfungsi sebagai sistem yang memberikan dampak positif secara kolektif terhadap kehidupan sosial dan ekonomi umat Islam.⁷

Pentingnya syariat zakat dalam Islam juga terlihat jelas dari kenyataan yang disebutkan secara eksplisit dalam Al-Quran. Perintah untuk menunaikan zakat selalu disebut berdampingan dengan perintah untuk menegakkan salat dalam ayat-ayat al-Quran, yang jumlahnya tidak kurang dari 28 kali. Dengan demikian, bisa dipahami bahwa posisi zakat setara dengan penegakan salat. Selain itu, zakat adalah rukun Islam yang ketiga dari lima rukun Islam. Sebegitu pentingnya kewajiban membayar zakat, khalifah Abu Bakar As Shiddiq bahkan memerangi mereka yang enggan untuk menunaikannya.⁸

Meskipun zakat merupakan rukun Islam yang ketiga dan disebutkan secara berulang dalam Al-Qur'an, masih banyak umat Islam yang belum memahami esensi zakat dari segi makna tekstual dan kontekstual ayat-ayatnya. Selama ini, pendekatan

⁵ Luqmanul Hakiem Ajuna dan Ansar Sahabi, "Transformasi Filantropi Islam Sebagai Model Pemberdayaan Zakat, Infaq, Sedekah dan Waqaf (ZISWAF)," *Asy-Syar'iyah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Perbankan Islam* 7, no. 2 (2022), hal. 243.

⁶ Shafwan Tsauri dan Moh. idil Ghufroon, "Utilization of Zakah Application as Zakah Management Innovation in Increasing the Zakah Potential," *El-Qist: journal of Islamic Economics and Bussiness (JIEB)* 11, no. 1 (2021).33-48.

⁷ Lukman Nurhakim dan Surya Budimansyah, "Kajian Pustaka Tentang Kontribusi Zakat dalam Mengatasi Kemiskinan di Kalangan Umat Islam Modern," *JIIIC: Jurnal Intelektual Insan Cendekia* 1, no. 7 (2024), hal. 2480.

⁸ Muhammad Iqbal, "Hukum Zakat Dalam Perspektif Hukum Nasional," *Jurnal Asy-Syukriyah* 20, no. 1 (2019), hal. 28.

normatif dan fiqhiyah mendominasi diskursus zakat, sehingga aspek makna filosofis dan teologisnya kerap terabaikan. Padahal, memahami makna perintah zakat tidak hanya sebatas pada legalitas hukum, tetapi juga menyentuh tujuan pensyariaan (*maqāsid al-syari'ah*) dan kehendak Allah untuk tujuan yang lebih kompleks.⁹

Penelitian yang dilakukan oleh Nury dan Hamzah menunjukkan bahwa zakat tidak hanya berdimensi teologis, tetapi juga mencakup aspek sosial dan ekonomi. Secara sosial, zakat berfungsi mengurangi kesenjangan ekonomi dan memberdayakan masyarakat kurang mampu, sekaligus bertujuan meraih ridha Allah serta memberi manfaat kepada sesama. Penerapan zakat secara menyeluruh, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, berpotensi besar membangun masyarakat yang adil dan sejahtera, sehingga zakat menjadi manifestasi nyata nilai keadilan dan empati dalam Islam, bukan sekadar kewajiban ritual.¹⁰ Sejalan dengan itu, penelitian yang dilakukan oleh Citra Pertiwi dalam penelitiannya di kecamatan Ilir Barat II, kota Palembang menunjukkan bahwa masyarakat Islam di daerah tersebut pada umumnya belum memahami makna zakat dengan sepenuhnya, pemahamannya hanya sekedar mengetahui saja, bahkan tentang hitungan zakat ada yang hanya menduga-duga, hal tersebut tentunya menjadi masalah untuk mereka. Terdapat 100 responden dalam penelitian tersebut. Maka upaya yang harus dilakukan agar masyarakat dapat paham terhadap kewajiban berzakat bisa tercapai melalui pelaksanaan pada pembinaan para *muzaki* dan *mustahik* dengan kerjasama antara pihak-pihak yang terkait, yaitu masyarakat itu sendiri, UPZ yang ada di setiap kelurahan, para alim ulama, dan tidak terkecuali para penyuluh agama Islam.¹¹

Penelitian yang hampir sama juga pernah dilakukan oleh Andri Nur Wicaksana dengan judul "*Pemahaman Masyarakat terhadap Kewajiban Zakat di Dusun Saren Desa Mujin Kecamatan Nawangan Kabupaten Pacitan.*" Penelitiannya menunjukkan bahwa persepsi masyarakat Islam di Dusun Saren pada umumnya belum memahami makna dan tujuan zakat, mereka beranggapan bahwa kewajiban zakat hanya sebatas perintah saja. Mereka belum memahami mengenai manfaat orang yang berzakat tersebut dapat mensucikan harta agar bersih dari segala macam sifat kikir dan bakhil, serta masih banyak manfaat-manfaat lainnya yang belum dipahami.¹²

Permasalahan dalam kasus-kasus di atas menunjukkan banyaknya orang Islam yang tidak memahami zakat secara menyeluruh, seperti cara menghitungnya dengan benar atau maknanya yang lebih dalam, mereka mungkin gagal menjalankan

⁹ Heri Siswan, "The Nature of Zakat in Islamic Law," *ISNU Nine-Star Multidisciplinary Journal* 1, no. 3 (2024), hal. 229.

¹⁰ Muhammad Yuchbibun Nury dan Moh Hamzah, "Tafsir Komprehensif Terhadap Ayat-Ayat Zakat: Kajian Terhadap Aspek Sosial dan Ekonomi dalam Al-Qur'an," *Manarul Quran: Jurnal Studi Islam* 24, no. 1 (2024), hal. 10-26.

¹¹ Citra Pertiwi, "Pemahaman Masyarakat terhadap Kewajiban Zakat di Kecamatan Ilir Barat II Kota Palembang," *I-Philanthropy: A Research Journal On Management Of Zakat and Waqf* 1, no. 1 (2021), hal. 101.

¹² Andri Nur Wicaksana, "Pemahaman Masyarakat terhadap Kewajiban Zakat di Dusun Saren Desa Mujin Kecamatan Nawangan Kabupaten Pacitan," *Jurnal Burhani: Kajian Penelitian Hukum dan Muamalah* 2, no. 1 (2022), hal. 19.

kewajiban agama yang penting ini dengan benar. Kurangnya pemahaman ini merupakan kesenjangan antara pengetahuan mengenai zakat dan bagaimana zakat dipraktikkan oleh *muzaki* maupun badan pengelola zakat.

Perubahan zaman dan dinamika sosial turut memengaruhi cara zakat diimplementasikan dan dipahami.¹³ Dengan demikian, fenomena seperti yang disebutkan di atas, menunjukkan mengenai pentingnya mengetahui makna yang dikehendaki oleh pengarang dalam Al-Qur'an, ialah maksud yang dikehendaki Allah. Maksud tersebut dapat dicapai dengan penerapan teori hermeneutika seperti yang ditawarkan oleh Hirsch. Penggunaan hermeneutika Hirsch menjadi signifikan dalam memahami ayat-ayat zakat yang kerap kali direduksi hanya pada aspek ritual dan kewajiban formal semata atau dalam konteks sosial yang masih belum sempurna.

Dalam konteks masyarakat muslim kontemporer, makna zakat seringkali dipahami sebatas sebagai kewajiban individu yang bersifat simbolik, tanpa menyentuh dimensi sosial-struktural yang lebih dalam. Penelitian yang dilakukan oleh Algifari dan Andrini menunjukkan bahwa distribusi zakat masih bersifat sektoral dan belum sepenuhnya mencerminkan prinsip *maqāsid al-syar'iyah* dalam membangun keadilan ekonomi. Hal ini mengindikasikan bahwa pemahaman normatif semata belum cukup untuk mewujudkan zakat sebagai instrumen transformasi sosial.¹⁴ Oleh karena itu, diperlukan pendekatan interpretatif yang tidak hanya mempertimbangkan aspek hukum, tetapi juga mengungkap maksud ilahi yang terkandung dalam teks Al-Qur'an, sebagaimana ditawarkan oleh hermeneutika Hirsch.

Sebagaimana ibadah lainnya, ibadah zakat tentunya memuat hikmah pensyariatannya. Secara umum, hikmah dari suatu ibadah adalah agar dekat dengan Allah SWT. Makna dekat di sini adalah dekat dengan kemurahan dan kebaikan Allah yang hanya dianugerahkan kepada seorang yang beriman. Puncak dari tujuan ibadah tersebut yakni, agar manusia menganggapnya sebagai kebutuhan dan mengerjakannya dengan senang hati.¹⁵ Sebab, setiap perintah ibadah tersebut pasti akan mengisi setiap celah kekurangan dalam diri manusia.¹⁶ Salah satu cara untuk mengetahui tujuan dan hikmah tersebut adalah dengan mengetahui makna yang dikehendaki instrumen yang termuat dalam ayat yang mengandung hukum suatu ibadah.

Urgensi penelitian ini semakin terlihat jelas ketika dikaitkan dengan praktik zakat era kontemporer. Walaupun Indonesia memiliki potensi zakat yang sangat

¹³ Lis Yulitasari, Mutiara Eka Putri, dan Madnasir, "Paradigma Ekonomi Islam dan Perkembangan Ekonomi Umat di Indonesia," *Perbanas: Journal of Islamic Economics & Business* 4, no. 1 (2024), hal. 14.

¹⁴ Muhammad Alvin Algifari dan Rozi Andrini, "Maqasid Syariah dalam Pengembangan Ekonomi Islam (Analisis Komprehensif dan Implementasi)," *JoSES: Journal of Sharia Economics Scholar* 2, no. 3 (2024), hal. 96.

¹⁵ Yudi, "Apa Itu Puncak Ibadah?," *ISLAMPOS*, last modified 2021, diakses Maret 3, 2025, <https://www.islampos.com/apa-itu-puncak-ibadah-208018/>.

¹⁶ Qaraati Mohsen, "Anda Bertanya, Anda Menjawab," in *terj. M. Ilyas* (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2006), hal. 5.

besar, namun pengumpulan dan penyalurannya masih belum berjalan maksimal.¹⁷ Banyak umat Islam yang memahami zakat hanya sebatas kewajiban hukum fiqh, tanpa menyentuh makna spiritual dan sosial yang dikehendaki Al-Qur'an. Dalam praktiknya, zakat juga sering diarahkan hanya pada bantuan sesaat dan konsumtif, sehingga kurang memberi dampak besar bagi pemberdayaan umat. Karena itu, diperlukan kajian yang mampu menggali makna zakat secara lebih dalam, bukan hanya dari sisi hukum formal, tetapi juga dari sisi pengalaman spiritual dan manfaat sosialnya.

Penggunaan hermeneutika E. D. Hirsch menjadi signifikan, karena pendekatan ini berusaha menyingkap makna yang dikehendaki oleh Allah (author's aim) sekaligus menghubungkannya dengan signifikansi ayat zakat pada masa kini. Dengan menerapkan hermeneutika Hirsch, zakat tidak hanya dipahami sebagai kewajiban administratif, tetapi juga sebagai instrumen spiritual dan sosial yang mampu menjawab tantangan modern. Oleh karena itu, penelitian ini penting untuk dilakukan guna menghadirkan pemahaman zakat yang komprehensif, yang mencakup dimensi teologis, spiritual, dan sosial secara integral.

Hermeneutika E. D. Hirsch. Hirsch menawarkan teori yang memiliki visi bahwa dalam memahami teks, seorang pembaca harus mempertahankan intensi pengarang atau apa yang dimaksud oleh pengarang melalui teks. Dengan penggunaan teori yang dikembangkan Hirsch, penulis bermaksud menyingkap apa yang diungkapkan melalui teks melalui *sign* atau tanda bahasa pada interpretasi ayat-ayat perintah zakat melalui konsep *meaning*-nya, dan menguraikan hubungan makna dan seseorang, konsep, kondisi ataupun situasi melalui konsep *significance*-nya.¹⁸ Penelitian ini diberi judul "*Zakat dalam Al-Qur'an: Tinjauan Hermeneutika E. D. Hirsch*" layak untuk dilanjutkan.

B. Identifikasi Masalah

Identifikasi masalah adalah suatu tahap permulaan dari penguasaan masalah yang di mana suatu objek tertentu dalam situasi tertentu dapat kita kenali sebagai suatu masalah. Dan tujuan ialah agar kita ataupun pembaca mendapatkan sejumlah masalah yang berhubungan dengan judul penelitian.¹⁹ Maka berdasarkan latar belakang di atas, permasalahan yang dapat diidentifikasi dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Ayat Al-Qur'an yang membahas tentang perintah zakat.
2. Diskursus mengenai tema zakat dalam Al-Qur'an.
3. Penafsiran tentang ayat-ayat zakat menurut beberapa mufasir.
4. Konsep hermeneutika E. D. Hirsch sebagai alat interpretasi ayat-ayat perintah zakat dalam Al-Qur'an.

¹⁷ Muhammad Fakhur Rasyid, et all. "Kajian Zakat Kontemporer dan Manajemen Lembaga di Indonesia," *Ziswaf Asfa Journal* 1, no. 1 (2023), hal. 67.

¹⁸ Eric Donald Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967), hal. 8.

¹⁹ Edy Suwandi, *Metodologi Penelitian* (Jakarta Selatan: PT. Scifintech Andrew Wijaya, 2022). hal. 40.

C. Batasan dan Rumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Batasan masalah adalah suatu batasan terhadap sebuah ruang lingkup dari suatu permasalahan supaya pembahasan yang akan kita lakukan tidak terlampaui jauh dan melebar dengan tujuan agar pembahasan yang kita bahas bisa fokus pada satu penelitian saja.²⁰ Maka dari itu, mengingat banyaknya permasalahan yang mengitari kajian ini seperti yang telah penulis kemukakan dalam identifikasi masalah di atas, maka penulis menfokuskan penelitian ini hanya pada ayat-ayat yang memiliki konteks perintah dan pelaksanaan zakat. Dalam hal ini penulis membatasi pembahasan hanya pada beberapa ayat, yakni QS. At-Taubah [9]: 103, QS. Ar-Rum [30]: 39, QS. At-Taubah [9]: 60 dan QS. Al-Baqarah [2]: 267.

Kemudian ayat-ayat tersebut akan dikaji dan dianalisis menggunakan teori hermeneutika E. D. Hirsch yang meliputi *meaning*, *implication* dan *significance*. Penekanan terhadap makna maupun tujuan yang dimaksudkan pengarang pada teori E. D. Hirsch menjadi alasan penulis memilih penggunaan teori tersebut.

2. Rumusan Masalah

Sesuai dengan uraian di atas, maka penulis perlu mengerucut fokus kajian pada penelitian ini dengan rumusan masalah, bagaimana zakat dalam Al-Qur'an dalam tinjauan hermeneutika E. D. Hirsch?

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Setelah mengetahui rumusan masalah di atas, maka dapat diketahui bahwa tujuan dari penelitian ini adalah:

- a. Menganalisis ayat-ayat zakat dalam tinjauan hermeneutika E. D. Hirsch.

2. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Dari segi teoritis, diharapkan penelitian ini dapat memberikan wawasan yang luas kepada masyarakat terkait esensi dan hikmah dari ibadah zakat melalui penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dengan tinjauan hermeneutika, khususnya hermeneutika E. D. Hirsch.
- b. Dari segi praktis, sebagai bahan referensi bagi para praktisi zakat.

E. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka adalah bagian penting dalam sebuah karya ilmiah yang berfungsi untuk mengulas dan menilai berbagai karya atau penelitian terdahulu yang

²⁰ Muhammad Ramdhan, *Metode Penelitian* (Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021). hal. 23.

berkaitan dengan topik yang dibahas. Melalui bagian ini, penulis dapat menunjukkan sejauh mana penelitian sebelumnya telah dilakukan, serta posisi atau kontribusi penelitiannya dalam memperkaya khazanah keilmuan yang ada. Selain memberikan gambaran umum terhadap perkembangan studi di bidang tersebut, tinjauan pustaka juga membantu dalam menyusun kerangka berpikir yang logis dan terarah.²¹ Penelitian-penelitian tersebut di antaranya, sebagai berikut:

Pertama, jurnal yang ditulis oleh Dyah Suryani dan Lailatul Fitriani dengan judul “*Peran Zakat dalam Menanggulangi Kemiskinan*.”²² Penelitian tersebut berkesimpulan bahwa kemiskinan bisa diatasi dengan berbagai strategi. Hal yang harus dilakukan sejak awal adalah dengan cara mewujudkan tatanan ekonomi yang memungkinkan lahirnya sistem distribusi yang adil, strategi pengelolaan zakat yang seluruhnya berorientasi pada berlipatgandanya *muzaki* dan untuk meningkatkan kesejahteraan para *mustahik* dan sistem sentralisasi zakat juga mampu mengentaskan kemiskinan yang ada. Dengan demikian, peran zakat sangat menonjol kerana membantu masyarakat muslim lainnya dan menyatukan hati agar selalu berpegang teguh terhadap Islam dan membantu setiap permasalahan yang muncul. Jika setiap orang kaya atau yang mampu tersebut rajin mengeluarkan zakat kemudian didistribusikan dengan adil dan merata, niscaya kemiskinan tidak akan terjadi.

Hal yang membedakan dari penelitian yang penulis lakukan adalah penelitian ini mengambil pendekatan yang berbeda, yaitu dengan mengkaji ayat-ayat zakat dalam Al-Qur'an dan dianalisis menggunakan pendekatan hermeneutika objektif E. D. Hirsch. Fokus utamanya bukan pada dampak sosial zakat secara langsung, melainkan pada pemahaman makna zakat sebagaimana ditafsirkan oleh beberapa mufasir.

Kedua, jurnal yang ditulis oleh Hadi Nur Alim dengan judul “*Analisis Makna Zakat dalam Al-Qur'an: Kajian Teks dan Konteks*.”²³ Dalam penelitian tersebut menyebutkan bahwa pemahaman dan praktik dalam zakat memiliki peran penting yang diaplikasikan dalam kehidupan umat Islam. Dalam penelitian tersebut membahas mengenai hukum, aturan, manfaat, serta implementasi zakat dalam kehidupan. Adapun kesimpulan yang dicapai, yakni bahwa zakat berfungsi untuk mendistribusikan kekayaan kepada yang berhak menerimanya sebagaimana yang disebutkan dalam surah At-Taubah ayat 60, hal tersebut menandakan bahwa zakat memiliki tujuan sosial yang kuat. Selain itu, zakat juga bermanfaat dalam mengurangi kemiskinan, mengatasi kesenjangan ekonomi dan memperkuat persaudaraan dalam kehidupan bermasyarakat. Adapun manfaat spiritual yang

²¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2011), hal. 61.

²² Dyah Suryani dan Lailatul Fitriani, “Peran Zakat dalam Menanggulangi Kemiskinan,” *Al-Iqtishod: Jurnal Pemikiran dan Penelitian Ekonomi Islam* 10, no. 1 (2022).

²³ Hadi Nur Alim, “Analisis Makna Zakat dalam Al-Qur'an: Kajian Teks dan Konteks,” *Akademik: Jurnal Mahasiswa Humanis* 3, no. 3 (2023).

diberikan adalah membantu setiap orang yang berzakat untuk menjalani kehidupan yang lebih bermakna dan mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Perbedaan dengan penelitian yang penulis bahas yakni, penelitian Hadi Nur Alim membahas makna zakat dalam Al-Qur'an dengan menekankan hukum, manfaat sosial, manfaat ekonomi, dan spiritual zakat dalam kehidupan umat Islam. Penelitian tersebut lebih fokus pada penerapan nilai-nilai zakat dalam kehidupan sehari-hari dan bagaimana zakat berdampak pada masyarakat. Sedangkan penelitian ini lebih berfokus pada makna ayat-ayat zakat dalam Al-Qur'an, dengan menggunakan pendekatan hermeneutika E. D. Hirsch. Penelitian ini tidak membahas penerapan zakat secara langsung, melainkan memahami bagaimana zakat tersebut dimaknai.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Amie Amelia dan Novia Nengsih yang berjudul "*Peranan Zakat dalam pembangunan Ekonomi*."²⁴ Penelitian tersebut membahas tentang bagaimana zakat dapat menjadi solusi dalam penyelesaian masalah kemiskinan, dapat mendukung pertumbuhan ekonomi negara, dapat menciptakan kebijaksanaan ekonomi dan dapat menjadi sistem nilai Islam. Adapun kesimpulan dari penelitiannya adalah bahwa zakat menggunakan pendekatan ekonomi, maka zakat berkembang menjadi konsep muamalah. Zakat juga bisa mengatasi kemiskinan yakni agar meningkatkan etos kerja yang tinggi dalam individu dan masyarakat.

Penelitian Amie Amelia dan Novia Nengsih membahas zakat sebagai instrumen pembangunan ekonomi, dengan pendekatan aplikatif yang menekankan peran zakat dalam mengatasi kemiskinan dan meningkatkan etos kerja masyarakat. Sementara itu, penelitian ini fokus pada pemaknaan perintah zakat dalam Al-Qur'an dengan pendekatan hermeneutika E. D. Hirsch, sehingga lebih menekankan makna teks.

Keempat, penelitian yang dilakukan oleh Rizqi Mualimatul Fiqiyah yang berjudul "*Signifikansi Kisah Ashāb Al-Ukhdūd dalam Al-Qur'an: Pembacaan Perspektif Hermeneutika E. D. Hirsch Jr.*"²⁵ Objek dalam penelitian tersebut adalah kisah *Ashāb Al-Ukhdūd* yang dikaji dengan pendekatan hermeneutika Hirsch dalam mengungkapkan makna objektif (*meaning*) dan kebermanfaatan teks (*significance*). Kesimpulan dalam penelitian tersebut adalah makna yang terkandung dalam kisah *Ashāb Al-Ukhdūd* berisi peristiwa pelaknatan oleh Allah kepada kaum *Ashab Al-Ukhdud*, genosida yang dilakukan, puncak kemuliaan orang beriman, azab bagi orang kafir dan lainnya. Adapun signifikansi yang ditemukan yakni keyakinan bahwa setiap perbuatan pasti mendapat balasan, berserah diri kepada Allah, meneguhkan keimanan kepada Allah, serta taubat yang dapat menghapus dosa dan siksa.

²⁴ Amie Amelia dan Novia Nengsih, "Peranan Zakat dalam Pembangunan Ekonomi," *Zawa: Management of Zakat dan Waqf Journal* 4, no. 1 (2024).

²⁵ Rizqi Mualimatul Fiqiyah, "Signifikansi Kisah ashab Al-Ukhdud dalam Al-Qur'an: Pembacaan Perspektif Hermeneutika E. D. Hirsch Jr." (UIN Syarif Hidayatullah, 2023).

Penelitian yang dibahas oleh Fiqiyah memiliki objek kajian pada kisah *Ashāb Al-Ukhūd* yang kemudian dikaji dengan pendekatan hermeneutika Hirsch. Sedangkan pada penelitian yang penulis teliti memiliki objek kajian zakat dalam Al-Qur'an yang kemudian dikaji dengan pendekatan hermeneutika Hirsch. Perbedaannya terletak pada objek kajian utamanya.

Kelima, skripsi yang ditulis oleh Muhammad Sabik Hakiki yang berjudul “*Perintah Kurban dalam Tafsir Ath-Thabari (Tinjauan Hermeneutika E. D. Hirsch)*.”²⁶ Penelitian tersebut mengkaji makna perintah kurban pada QS. Al-Kautsar [108]: 2, QS. Al-Saffat [37]: 102, QS. Al-Hajj [22]: 34 dan QS. Al-Maidah [5]: 27. Penelitian tersebut menggunakan pendekatan hermeneutika Hirsch dalam mengungkapkan makna secara objektif melalui teori *meaning*, implikasi yang terkandung dalam makna yang diungkapkan melalui *implication*, dan kebermanfaatannya teks melalui *significance*. Adapun hasil dari penelitian tersebut yakni, makna (*meaning*) pada QS. Al-Kautsar [108]: 2 mengandung perintah kurban dan beriringan dengan sholat, pada QS. Al-Saffat [37]: 102 bermakna perintah kurban melalui kisah Nabi Ibrahim AS untuk menyembelih anaknya, pada QS. Al-Hajj [22]: 34 bermakna mekanisme kurban yang perlu dilakukan, dan pada QS. Al-Maidah [5]: 27 bermakna sejarah kurban yang disampaikan melalui kisah dua anak Nabi Adam AS. Adapun implikasi spiritual dalam ayat tersebut adalah untuk meningkatkan ketaatan, keikhlasan dalam beribadah dan ketakwaan kepada Allah. Kemudian implikasi sosialnya adalah untuk membangun kesadaran sosial. Signifikansi (*significance*) yang didapatkan yakni pentingnya menjalin hubungan sosial setelah hubungan dengan Allah, berani mengorbankan apapun demi melaksanakan perintah Allah, menempatkan kecintaan Allah di atas kecintaan terhadap selain-Nya, ketakwaan menjadi landasan utama dalam melaksanakan ibadah kurban, dan mempersembahkan kurban dengan media terbaik agar kurban dapat diterima di sisi-Nya.

Perbedaan penelitian Hakiki dengan penelitian yang penulis lakukan adalah objek utama kajiannya. Penelitian Hakiki memiliki objek kajian tentang perintah kurban, sedangkan yang penulis lakukan adalah perintah zakat.

Penelitian-penelitian di atas menjadi bahan yang sangat penting dalam menunjang dan melengkapi data penelitian yang akan penulis kaji. Dari penelitian tersebut juga, penulis belum menemukan secara spesifik pembahasan mengenai tema yang akan penulis teliti. Dari beberapa hasil penelitian terdahulu menunjukkan banyaknya masyarakat yang masih belum memahami makna zakat tersebut. Oleh karenanya penulis merasa perlu adanya kajian lebih lanjut mengenai esensi dan hikmah dari zakat itu sendiri melalui interpretasi ayat-ayat zakat. Dalam hal ini penulis memilih hermeneutika Hirsch sebagai pijakan utama dalam penelitian ini yang menenankan kepada *author's aim* atau makna yang dikehendaki pengarang

²⁶ Muhammad Sabik Hakiki, “Perintah Kurban dalam tafsir al-Thabari (Tinjauan Hermeneutika E. D. Hirsch)” (UIN Syarif Hidayatullah, 2024).

(Allah). Sehingga dengan pendekatan hermeneutika Hirsch apa yang menjadi fokus peneliti dapat tercapai.

F. Metodologi Penelitian

1. Metode dan Jenis Penelitian

Dalam penulisan skripsi ini, penulis menggunakan metode kualitatif. Penelitian kualitatif sendiri merupakan pengumpulan data pada suatu latar alamiah dengan maksud menafsirkan fenomena yang terjadi dimana peneliti adalah sebagai instrumen. Sehingga penelitian ini tidak menggunakan statistik, tetapi melalui pengumpulan data, analisis, kemudian diinterpretasikan.²⁷

Adapun jenis penelitian dalam penulisan skripsi ini ialah menggunakan pendekatan studi kepustakaan (*library research*). Yang dalam pengumpulan datanya dilakukan dengan mencari, melacak, dan mengamati literatur yang sesuai dengan tema yang penulis ingin teliti.

2. Sumber Data

Data dalam penulisan ini diperoleh dari berbagai sumber, termasuk buku, penelitian-penelitian terdahulu, serta sumber daring seperti jurnal dan data statistik. Penelitian kepustakaan dilakukan dengan mengumpulkan literatur yang relevan dengan topik yang dibahas. Proses pengumpulan data ini mencakup dua jenis sumber, yaitu data primer dan data sekunder.

- a. Data primer merupakan referensi utama yang dijadikan objek pokok dalam suatu penelitian.²⁸ Di mana sumber primernya diambil dari kitab-kitab tafsir, seperti kitab *Tafsir Jami' Al-Bayān 'an Ta'wīl ai Al-Qur'an* karya Ibnu jarir Ath-Thabari, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzīm* karya Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Manār* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho, dan juga kitab-kitab tafsir lainnya yang relevan dengan pembahasan yang peneliti lakukan. Selain itu, buku "*Validity of Interpretation*" yang ditulis oleh E. D. Hirsch yang juga menjadi rujukan primer dalam penelitian ini.
- b. Data sekunder adalah dokumen-dokumen yang berfungsi untuk mendukung dan menjelaskan pembahasan yang terdapat dalam data primer.²⁹ Data sekunder dalam penelitian ini berupa skripsi, tesis, jurnal, dan lain sebagainya yang berkaitan dengan tema skripsi.

3. Metodologi Pengumpulan Data

²⁷ Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jawa Barat: CV Jejak, 2018), hal. 8-9.

²⁸ Amir Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan (Libray Research)* (Malang: Literasi Nusantara Abadi, 2020), hal. 58.

²⁹ Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan (Libray Research)*, hal. 58.

Metode pengumpulan data yang digunakan pada penelitian ini adalah metode *library research* atau studi kepustakaan. Dalam metode ini untuk mendapatkan informasi, digunakan metode pengumpulan data.

Langkah yang dilakukan dalam pengumpulan data pada penelitian ini adalah dengan mengumpulkan data dari sumber kepustakaan yang memiliki kaitan dengan tema yang akan dibahas. Pengumpulan data ini diperoleh dari sumber primer dan sekunder.³⁰ Data tersebut berupa kitab, buku, jurnal serta penelitian yang sudah dilakukan sebelumnya yang memiliki pembahasan dan tema yang sama.

4. Metode Analisis Data

Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika untuk menggali nilai-nilai integratif dan mengolah makna dari teks. Hermeneutika merupakan proses menelusuri, memahami, dan menafsirkan isi teks, terutama jika teks tersebut berasal dari masa lampau atau memiliki konteks yang berbeda dengan kondisi kehidupan masa kini.³¹

Dalam penggunaan metode hermeneutika, penulis menggunakan cabang hermeneutika yang dikembangkan oleh E. D. Hirsch. Berikut langkah-langkah yang ditempuh penulis dalam menyusun skripsi ini:

- a. *Pertama*, penulis akan menguraikan makna ayat-ayat perintah zakat dalam Al-Qur'an pada QS. At-Taubah [9]: 103, QS. Ar-Rum [30]: 39, QS. At-Taubah [9]: 60 dan QS. Al-Baqarah [2]: 267. Teori yang digunakan pada langkah pertama adalah teori *verbal meaning* atau makna verbal perspektif Hirsch. Melalui teori tersebut penulis akan mengidentifikasi makna yang dikehendaki oleh pengarang yang dalam hal Al-Qur'an yaitu Allah, sesuai dengan tahapan yang dikembangkan Hirsch mulai dari determinasi maupun reproduksibilitas makna.
- b. *Kedua*, setelah menemukan makna yang dikehendaki pada tahap pertama, penulis beranjak pada langkah kedua yaitu implikasi perintah zakat. Implikasi ayat-ayat pada teks perintah berzakat akan dihubungkan kepada implikasi spiritual serta sosial.
- c. *Ketiga*, melalui data yang diperoleh dari langkah pertama dan kedua, selanjutnya penulis melakukan signifikansi terhadap perintah zakat dalam Al-Quran. Signifikansi tersebut akan dianalisis melewati dua tahapan, signifikansi pada saat turunnya ayat-ayat zakat dan signifikansi terhadap perintah zakat di era sekarang untuk kemudian diambil kesimpulan sesuai dengan rumusan masalah.

³⁰ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, hal. 193.

³¹ Anthony C Thiselton, *Hermeneutics: An Introduction* (Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009), hal. 1.

5. Teknik Penulisan

Pada penelitian ini, penulis merujuk pada pedoman yang diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam yang berjudul “*Menjadi Peneliti Pemula: Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*.”³²

G. Sistematika Penelitian

Sistematika penulisan dalam skripsi ini dirancang secara menyeluruh dan terstruktur untuk memastikan setiap aspek dari topik yang dibahas dapat dipahami dengan mudah dan jelas oleh pembaca, sehingga dalam penelitian ini dibagi menjadi beberapa bab sebagai berikut:

Bab I, bab ini berisi pendahuluan, yang memberikan gambaran umum mengenai latar belakang penelitian, identifikasi masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, metodologi penelitian dan sistematika penelitian.

Bab II, pada bab ini akan diuraikan mengenai diskursus ayat-ayat zakat dalam Al-Qur’an. Bab ini terdiri dari dua sub bab, yakni ayat-ayat zakat dalam Al-Qur’an dan pengertian zakat perspektif ulama.

Bab III, berisi tentang tinjauan umum terkait hermeneutika E. D. Hirsch yang meliputi pengertian hermeneutika dan hermeneutika E. D. Hirsch yang akan menjelaskan mengenai posisi hermeneutika Hirsch dan kerangka hermeneutika Hirsch.

Bab IV, membahas terkait analisis dan interpretasi perintah zakat dalam Al-Qur’an pada QS. At-Taubah [9]: 103, QS. Ar-Rum [30]: 39, QS. At-Taubah [9]: 60 dan QS. Al-Baqarah [2]: 267 dengan mengaplikasikan teori hermeneutika E. D. Hirsch. Ayat-ayat tersebut setidaknya melalui tiga tahapan, yakni mengidentifikasikan makna yang sesuai kehendak Allah melalui tahapan *meaning*, kemudian implikasi ayat-ayat perintah zakat melalui tahapan *implication* dan signifikansi perintah zakat dalam al-Qur’an melalui tahapan *significance*.

Bab V, merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dan saran dari penulis terkait hasil penelitian yang dilakukan dalam skripsi ini.

³² Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, 2022), hal. 2-30.

BAB II

DISKURSUS AYAT-AYAT ZAKAT DALAM AL-QUR'AN

A. Ayat-Ayat Zakat dalam Al-Qur'an

Zakat merupakan kata dalam bahasa Arab yang berasal dari akar kata زَكَّى (zaka) terdiri dari tiga huruf, yakni *za*, *kaf* dan huruf *illat*. Zakat mengandung dua makna yaitu نَمَاء artinya tumbuh, dan طَهَارَةٌ artinya suci.³³ Dinamakan zakat, karena harta yang dikeluarkan tidak akan berkurang, melainkan tumbuh dan meningkat. Dikatakan dalam sebuah kalimat زَكَالزَّرْعُ yang artinya tumbuhan itu meningkat.³⁴ Dalam hal ini zakat berarti tumbuh kembang, sebagaimana yang dijanjikan Allah pada firman-Nya dalam surah Al-Baqarah ayat 276:

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ...

“Allah menghilangkan (keberkahan dari) riba dan menyuburkan sedekah...”
(QS. Al-Baqarah [2]: 276)

Maksud ayat di atas adalah Allah memusnahkan harta yang diperoleh dari riba sedikit demi sedikit atau menghilangkan keberkahannya, dan menyuburkan harta yang disedekahkan dengan menambahkan harta yang disedekahkan, serta memberikan keberkahan harta, ketenangan jiwa dan ketentraman hidup bagi pemberi dan penerimanya.³⁵ Selain itu, zakat juga mengandung makna suci. Para ahli ilmu berpendapat bahwa zakat itu dinamakan sebagai zakat, sebab di dalamnya ada *tazkiyah* (penyucian) jiwa, harta dan masyarakat.³⁶ Hal ini sebagaimana yang ada pada ayat 103 dalam surah At-Taubah:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...

“Ambillah zakat dari harta mereka (guna) menyucikan dan membersihkan mereka...” (QS. At-Taubah [9]: 103)

Ayat tersebut menjelaskan bahwasanya zakat dapat membersihkan jiwa dari kekikiran dan kecintaan yang berlebihan terhadap harta, serta menyucikan hati agar

³³ Abu Husain Ahmad Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1979), jilid. 3, hal. 17.

³⁴ Al-Rhagib Al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an* (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1412), hal. 380-381.

³⁵ Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Ringkas Al-Qur'an Al-Karim* (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2016), jilid. 1, hal. 130.

³⁶ Husein Asy-Syahatah, *Kontemporer, Akuntansi Zakat: Panduan Praktis Perhitungan Zakat* (Surabaya: Pustaka Progresif, 2004), hal. 4.

tumbuh subur sifat-sifat kebaikan dari orang yang berzakat.³⁷ Zakat berhubungan dengan hak orang lain dan sesuatu harta, yang di mana akan menyebabkan harta tersebut bercampur atau kotor, maka harta tersebut harus dikeluarkan agar kembali suci.³⁸

Zakat menurut Ibnu Al-Atsir (w. 606 H) bisa juga diartikan sebagai bersih (*ath-thahārah*), tumbuh (*an-namā*), berkah (*al-barakah*) dan pujian (*al-madh*),³⁹ demikian juga dari ulama-ulama lain yang mengartikan zakat dengan makna yang beragam. Namun dari makna yang beragam, makna dari kata zakat tersebut dapat disesuaikan dengan konteks penggunaannya. Dalam konteks Al-Qur'an, terminologi zakat digunakan dengan berbagai nuansa makna yang saling berkaitan.⁴⁰

Menurut Fuad Abd Baqi (w. 1388 H) dalam *Mu'jam Al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'an Al Karīm*, terdapat 59 lafadz *zakāt* dalam Al-Qur'an secara keseluruhan dalam bentuk nomina (kata benda/*isim*), verba (kata kerja/*fi'il*), maupun bentuk turunannya (derivasi).⁴¹ Adapun derivasinya dalam bentuk kata kerja terdapat 21, yaitu زَكَّى pada QS. An-Nur [24]: 21, زَكَّاهَا pada QS. Asy-Syams [91]: 9, تُزَكُّوا pada QS. An-Najm [53]: 32, تُزَكِّيهِمْ pada QS. At-Taubah [9]: 103, يُزَكُّونَ pada QS. An-Nisa [4]: 49, يُزَكِّيْهِمْ pada QS. An-Nisa [4]: 49 dan QS. An-Nur [24]: 21, يُزَكِّيْكُمْ pada QS. Al-Baqarah [2]: 151, يُزَكِّيهِمْ pada QS. Al-Baqarah [2]: 129, 174, QS. Ali Imran [3]: 77, 164, dan QS. Al-Jum'ah [62]: 2, تُزَكِّيْهِمْ pada QS. Taha [20]: 76, QS. Fatir [35]: 18, QS. Al-A'la [87]: 14 dan QS. An-Nazi'at [79]: 18, يَتَزَكَّى pada QS. Fatir [35]: 18, QS. Al-Lail [92]: 18, dan يَتَزَكَّى pada QS. 'Abasa [80]: 3 dan 7.

Adapun derivasinya dalam bentuk kata benda terdapat 38 أَزْكًى pada QS. Al-Baqarah [2]: 232, QS. Al-Kahf [18]: 19, QS. An-Nur [24]: 28 dan 30, زَكِيًّا pada QS.

³⁷ Lajnah Pentashih Al-Qur'an, *Tafsir Ringkas Al-Qur'an Al-Karim*, jilid. 1, hal. 549.

³⁸ Muhammad Yusuf Al-Qaradhawi, *Fiqh Az-Zakah: Dirasah Muqaranah li Ahkamiha wa Falsafatiha fii Dhawi Al-Qur'an wa As-Sunnah* (Beirut: Muassasah Al-Risalah, 1973), hal 38.

³⁹ Majduddin Abi As-Sa'adaat Al-Mubarak bin Muhammad Al-Jazary Ibn Al-Atsir, *An-Nihayah fii Gharib Al-Hadist wa Al-Atsar* (Riyadh: Dar Ibn Al-jauzy li An-nasyr wa Al-Tauzi', 1421), hal. 400.

⁴⁰ Rohadi dan Agustiar, "Dilalah Jumlah Ismiyyag dan Fi'liyyah dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Al-Mikraj: Jurnal Studi Islam dan Humaniora* 4, no. 2 (2024), hal. 882-894.

⁴¹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Al-Fadz Al-Qur'an Al-Karim* (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, 1364), hal. 331-332

Maryam [19]: 19, زَكِيَّةٌ pada QS. Al-Kahf [18]: 74, dan الرِّكَاةُ pada QS. Al-Baqarah [2]: 43, 83, 110, 177 dan 277, QS. An-Nisa [4]: 77 dan 162, QS. Al-Maidah [5]: 12 dan 55, QS. Al-A'raf [7]: 156, QS. At-Taubah [9]: 5, 11, 18 dan 71, QS. Al-Kahf [18]: 81, QS. Maryam [19]: 13, 31 dan 55, QS. Al-Anbiya [21]: 73, QS. Al-Hajj [22]: 41 dan 78, QS. Al-Mu'minin [23]: 3, QS. An-Nur [24]: 37 dan 56, QS. An-Naml [27]: 3, QS. Ar-Rum [30]: 39, QS. Luqman [31]: 4, QS. Al-Ahzab [33]: 33, QS. Fussilat [41]: 7, QS. Al-Mujadalah [58]: 13, QS. Al-Muzzamil [73]: 20, dan QS. Al-Bayyinah [98]: 5.

Menurut Al-Qaradhawi (w. 2022 M), kata zakat disebut dalam Al-Qur'an disebut sebanyak 30 kali, yang di mana 28 di antaranya disandingkan dengan kata shalat. 27 kali disebutkan dalam ayat yang sama bersamaan dengan kata shalat, dan satu kali disebutkan dengan konteks yang sama dengan shalat namun tidak dalam satu ayat, yakni pada QS. Al-Mu'minin [23]: 2 dan 4. Dari keseluruhan 30 penyebutan tersebut, 8 kali ditemukan dalam surat-surat Makkiyyah, sementara 22 lainnya terdapat dalam surat-surat Madaniyyah.⁴²

Kata zakat dalam Al-Qur'an terdapat tiga makna sesuai dengan penggunaannya dalam ayat.⁴³ *Pertama*, bermakna kesucian dan keshalehan. Seperti dalam QS. Al-Kahfi [18]: 81 yang menjelaskan mengenai alasan Nabi Khidir membunuh anak kecil, yakni agar kedua orang tuanya diberi ganti oleh Allah dengan yang lebih suci dan shaleh, serta lebih sayang kepadanya.

فَارَدْنَا أَنْ يُبْدِيَهُمَا رُحْمًا حَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا

“Maka, kami menghendaki bahwa Tuhan mereka menggantinya (dengan seorang anak lain) yang lebih baik kesuciannya daripada (anak) itu dan lebih sayang (kepada ibu bapaknya).” (QS. Al-Kahfi [18]: 81)

Kedua, bermakna sedekah. Seperti yang terdapat dalam QS. Ar-Rum [30]: 39 yang menjelaskan bahwa pemberian yang bertujuan untuk mendapat keuntungan materi yang lebih besar tidak akan mendapatkan pahala dari Allah, sedangkan zakat yang diberikan dengan tujuan untuk mendapatkan keridhaan Allah, maka itu akan dilipatgandakan pahalanya.

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبٍّ لِيَرْبُوهُ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوهُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

“Riba yang kamu berikan agar berkembang pada harta orang lain, tidaklah berkembang dalam pandangan Allah. Adapun zakat yang kamu berikan dengan maksud memperoleh keridhaan Allah, (berarti) merekalah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya).” (QS. Ar-Rum [30]: 39)

⁴² Al-Qaradhawi, *Fiqh Az-Zakah: Dirasah Muqaranah li Ahkamiha wa Falsafatiha fii Dhaui Al-Qur'an wa As-Sunnah*, hal. 42.

⁴³ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), jilid. 3, hal. 1124.

Ketiga, bermakna ukuran dari harta tentu untuk diberikan kepada orang-orang tertentu dengan beberapa syarat. Arti inilah yang populer sebagai istilah zakat. Sebagaimana yang terdapat pada ayat-ayat yang beriringan dengan perintah shalat, seperti dalam QS. Al-Baqarah [2]: 110:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“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)

Namun, masih ada istilah lain yang digunakan dalam Al-Qur'an yang menunjukkan makna zakat. Istilah lainnya seperti kata *haq* dalam QS. Al-An'am [6]: 141 yang menjelaskan tentang keesaan Allah dalam menciptakan berbagai jenis kebun dan buah-buahan, kemudian perintah untuk mengkonsumsi dan menunaikan hak (zakat) dari hasil panen, namun dilarang untuk berlebihan dalam mengkonsumsinya.⁴⁴ Ayatnya sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

“Dialah yang menumbuhkan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, serta zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah buahnya apabila ia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu memetik hasilnya. Akan tetapi, janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.” (QS. Al-An'am [6]: 141)

Kemudian istilah *nafaqah* dalam QS. At-Taubah [9]: 34 yang memiliki makna zakat yang menjelaskan mengenai ancaman bagi orang yang meninggalkan zakat dengan sengaja. Yang seperti itu memiliki kedudukan serupa dengan para *rahīb* (ulama Nasrani) dan *ahbār* (ulama Yahudi) yang mereka menimbunharta benda dan memakan hak orang lain.⁴⁵ Ayatnya sebagai berikut:

⁴⁴ Lajnah Pentashih Al-Qur'an, *Tafsir Ringkas Al-Qur'an Al-Karim*, jilid. 1, hal. 388.

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2005), jilid. 5, hal. 582.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ
عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

“Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya banyak dari para rabi dan rahib benar-benar memakan harta manusia dengan batil serta memalingkan (manusia) dari jalan Allah. Orang-orang yang menyimpan emas dan perak, tetapi tidak menginfakkannya di jalan Allah, berikanlah kabar ‘gembira’ kepada mereka (bahwa mereka akan mendapat) azab yang pedih” (QS. At-Taubah [9]: 34)

Istilah lain yang digunakan terdapat dalam QS. At-Taubah [9]: 60 menggunakan istilah *sadaqah* yang maknanya adalah zakat. Ayatnya sebagai berikut:

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...

“Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin...” (QS. At-Taubah [9]: 60)

Selain itu, istilah lain yang juga digunakan untuk makna zakat adalah kata *infāq*, seperti dalam QS. Al-Baqarah [2]: 267:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّنْ طَيِّبَتْ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا
الْحَيْثُ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخَذِهِ إِلَّا أَنْ تُعْمِضُوا فِيهِ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

“Wahai orang-orang yang beriman, infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu. Janganlah kamu memilih yang buruk untuk kamu infakkan, padahal kamu tidak mau mengambilnya, kecuali dengan memicingkan mata (enggan) terhadapnya. Ketahuilah bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.” (QS. Al-Baqarah [2]: 267)

Istilah antara ketiga kata ini, yakni zakat, infak dan sedekah disebut sebagai bentuk pengeluaran harta di jalan Allah, namun ketiganya memiliki makna dan ketentuan yang berbeda. Selanjutnya akan dijelaskan secara ringkas mengenai perbedaan antara ketiga istilah tersebut.

Kata infak berasal dari bahasa arab, yakni *anfaqa* yang berarti mengeluarkan sesuatu (harta) untuk kepentingan sesuatu. Infak disebut juga dengan *shorful mal ila hajah* (mengeluarkan harta untuk memenuhi kebutuhan). Adapun menurut terminologi syariat, infak artinya pengeluaran sebagian harta selain zakat untuk kepentingan umum menurut ajaran Islam.⁴⁶ Infak bisa bermakna baik dan buruk.

⁴⁶ Zulkifli, *Panduan Praktis Memahami Zakat, Infak, Shadaqah, Waqaf dan Pajak* (Yogyakarta: Kalimedia, 2020), hal. 21-22.

Menginfakkan harta dalam hal kemaksiatan bahkan untuk memerangi Islam juga termasuk infak. Ada yang disebut dengan *infaq fi sabilillah* (infak di jalan Allah SWT), ada juga yang disebut *infaq fi sabilis syaithan* (infak di jalan setan).⁴⁷

Berbeda dengan zakat, infak sendiri tidak memiliki ketentuan nisab. Infak dikeluarkan oleh setiap orang yang beriman, baik yang berpenghasilan tinggi maupun rendah, juga di saat lapang maupun sempit.⁴⁸ Sebagaimana yang difirmankan Allah dalam surah Ali Imran ayat 134:

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ

“(yaitu) orang-orang yang selalu berinfaq, baik di waktu lapang maupun sempit, orang-orang yang mengendalikan kemurkaannya, dan orang-orang yang memaafkan (kesalahan) orang lain. Allah mencintai orang-orang yang berbuat kebaikan.” (QS. Ali Imran [3]: 134)

Sebagaimana yang dijelaskan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa infak bisa diberikan kepada siapa saja dengan mengeluarkan harta untuk kepentingan sesuatu. Sehingga sifatnya lebih fleksibel dan dapat dilakukan oleh siapa pun, kapan pun, dan dalam berbagai situasi. Infak juga tidak memiliki syarat khusus mengenai penerimanya, sehingga dapat diberikan kepada siapa saja yang membutuhkan bantuan, baik individu, keluarga, masyarakat, maupun lembaga yang bergerak di bidang sosial keagamaan.⁴⁹

Adapun sedekah, berasal dari kata *sadaqa* yang artinya benar. orang yang senang bersedekah adalah orang yang benar pengakuan imannya. Menurut terminologi, sedekah ialah memberikan sesuatu tanpa ada tukarannya karena hanya mengharap pahala dari Allah SWT.⁵⁰ Quraish Shihab menafsirkan bahwa sedekah mencerminkan *sidq al-iman* (kejujuran iman) dan dilakukan murni karena Allah.⁵¹

Al-Asfahani (w. 502 H) menjelaskan kata sedekah berarti seseorang yang mengeluarkan hartanya dengan tujuan mendekatkan diri pada Allah SWT, sama dengan zakat. Pada dasarnya, sedekah merupakan pengeluaran harta yang bersifat sunnah, sementara zakat bersifat wajib. Namun, terkadang pengeluaran harta yang

⁴⁷ Wawan Shofwan Shalehuddin, *Risalah Zakat, Infak dan Sedekah* (Bandung: Tafakur, 2011), hal. 19.

⁴⁸ Didin Hafidhuddin, *Panduan Praktis tentang Zakat, Infak dan Sedekah* (Jakarta: Gema Insani, 2008), hal. 15.

⁴⁹ Suhartono et al., “Hubungan antara Zakat, Infak dan Sedekah dengan Nilai-Nilai Sosial Masyarakat,” *Al-I'tibar: Jurnal Pendidikan Islam* 11, no. 2 (2024), hal. 171.

⁵⁰ Zulkifli, *Panduan Praktis Memahami Zakat, Infak, Shadaqah, Waqaf dan Pajak*, hal. 31.

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2005), jilid. 1, hal. 569.

sifatnya wajib juga disebut sebagai sedekah, yakni ketika orang yang bersedekah berusaha melakukan kebenaran dengan perbuatannya tersebut.⁵²

Infak dan sedekah memiliki definisi yang hampir sama, termasuk dari aspek hukum dan ketentuan-ketentuannya. Namun, infak berkaitan dengan materi, sedangkan sedekah memiliki arti yang lebih luas. Tidak hanya menyangkut hal yang bersifat materil, namun juga yang bersifat nonmateril.⁵³ Imam An-Nawawi mengungkapkan bahwa *كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ* mengisyaratkan bahwa sedekah mempunyai arti kiasan (*majazi* atau metaforis). Hal tersebut dipandang karena adanya pahala di dalamnya.

Seperti sabda Nabi SAW yang mengatakan bahwa senyum adalah ibadah, dan merupakan salah satu bentuk sedekah yang mudah,⁵⁴ sebagai berikut:

تَبَسُّمُكَ فِي وَجْهِ أَخِيكَ، لَكَ صَدَقَةٌ...⁵⁵

“*Senyummu di hadapan saudaramu adalah (bernilai) sedekah bagimu...*”
(HR. At-Tirmidzi)

Kata *sadaqa* dalam Al-Qur'an seringkali dipergunakan, namun yang dimaksud sesungguhnya adalah zakat. Namun yang perlu diperhatikan adalah jika seseorang telah berzakat tetapi masih memiliki kelebihan harta, maka sangat dianjurkan untuk berinfaq atau bersedekah.⁵⁶ Menurut Al-Jurjawi (w. 1961 M), sedekah merupakan sebuah kewajiban yang dilakukan oleh seorang Muslim yang hartanya berlebih.⁵⁷

Setelah melihat variasi istilah yang digunakan Al-Qur'an untuk menunjuk pada makna zakat, langkah selanjutnya adalah mengelompokkan ayat-ayat tersebut berdasarkan kandungan dan penekanannya. Untuk memperjelas pemahaman mengenai ayat-ayat zakat dalam Al-Qur'an, perlu dilakukan pengelompokan berdasarkan kandungan maknanya. Hal ini penting karena zakat dalam Al-Qur'an tidak hanya disampaikan dalam satu bentuk, melainkan melalui berbagai ayat yang menyoroti aspek yang berbeda. Dengan cara ini, pembacaan terhadap ayat-ayat zakat dapat menjadi lebih terarah sekaligus menunjukkan keluasan cakupan ajaran zakat dalam Islam.

⁵² Al-Ashfahani, *Al-Mufrodāt fī Gharīb Al-Qur'an*, hal. 480.

⁵³ Hafidhuddin, *Panduan Praktis tentang Zakat, Infak dan Sedekah*, hal. 15.

⁵⁴ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani, 2007), hal. 204.

⁵⁵ Muhammad bin Isa At-Tirmidzi, *Sunan At-Timidzi*, No. 2071, (Kairo: Dar Ar-Risalah Al-Alamiyyah, 2009), jilid. 4, hal. 72.

⁵⁶ Hafidhuddin, *Panduan Praktis tentang Zakat, Infak dan Sedekah*, hal. 15.

⁵⁷ Ali Ahmad Al-Jurjawi, “Hikmah At-Tasyri' wa Falsafatuh,” in *terj. Nabhani Idris* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013), hal. 118.

Klasifikasi ayat-ayat zakat ini memperlihatkan bahwa perintah zakat tidak hanya menekankan sisi ibadah ritual, tetapi juga mencakup dimensi spiritual, sosial, dan ekonomi. Zakat bukan hanya kewajiban yang menghubungkan manusia dengan Allah, tetapi juga sarana membangun solidaritas antar sesama dan menjaga keseimbangan dalam distribusi harta. Dengan demikian, zakat dapat dipahami secara lebih komprehensif sebagai ibadah yang menyatukan aspek teologis dan kemasyarakatan.

Berikut tabel yang penulis buat untuk mengklasifikasikan makna ayat-ayat zakat yang terdapat dalam Al-Qur'an:

Kategori	Ayat	Makna Ayat
Spiritual	At-Taubah [9]:103	Zakat sebagai penyucian jiwa dan penenteram hati
	Ar-Rum [30]:39	Zakat untuk mencari ridha Allah dengan penuh keikhlasan
	Al-Baqarah [2]:43, 83, 110, 277	Zakat selalu disandingkan dengan shalat sebagai tanda kesempurnaan iman
	An-Nur [24]:37, 56	Zakat sebagai ciri orang beriman yang taat
	Maryam [19]:31, 55	Zakat sebagai bagian dari misi kenabian
Sosial	At-Taubah [9]:60	Penjelasan delapan golongan mustahik zakat
	Al-Baqarah [2]:267	Perintah mengeluarkan zakat dari harta yang baik
	Al-Baqarah [2]:177	Zakat sebagai bagian dari amal kebajikan sosial
	Al-Hasyr [59]:7	Larangan agar harta tidak hanya beredar di kalangan orang kaya
	An-Nisa [4]:77, 162	Zakat sebagai ciri orang beriman yang peduli terhadap sesama
Ekonomi	Al-Baqarah [2]:261–262	Infak diibaratkan benih yang tumbuh berlipat ganda
	At-Taubah [9]:34–35	Infak diibaratkan benih yang tumbuh berlipat ganda
	Al-Hasyr [59]:7	Distribusi harta umat agar tidak terpusat pada kelompok tertentu
	Al-Baqarah [2]:195	Perintah berinfaq di jalan Allah untuk menjaga keberlangsungan umat
	Ar-Rum [30]:39	Zakat yang diniatkan karena Allah akan dilipatgandakan pahalanya

B. Pengertian Zakat Perspektif Ulama

Definisi tentang zakat diungkapkan oleh para ahli Fikih, di antaranya menurut Abdurrahman Al-Juzairi (w. 1360 H), zakat adalah kepemilikan atas sejumlah harta tertentu yang diberikan kepada pihak yang berhak menerimanya, sesuai dengan syarat-syarat yang telah ditentukan. Dengan kata lain, seorang

hartawan yang hartanya telah mencapai nisab diwajibkan untuk menyisihkan sebagian hartanya kepada orang-orang fakir atau golongan lain yang berhak menerimanya.⁵⁸

Menurut Yusuf Al-Qaradhawi (w. 2022 M), zakat adalah sejumlah bagian tertentu dari harta yang telah diwajibkan oleh Allah SWT untuk disalurkan kepada golongan yang berhak menerimanya.⁵⁹ Adapun menurut Sayyid Sabiq (w. 2000 M) menjelaskan bahwa zakat merupakan sebutan untuk hak Allah SWT yang wajib dikeluarkan oleh seseorang dan diberikan kepada fakir miskin. Disebut zakat karena di dalamnya terkandung makna harapan akan keberkahan serta penyucian jiwa bagi orang yang menunaikannya.⁶⁰

Para ulama madzhab berbeda pendapat mengenai definisi zakat. Pendapat beberapa ulama madzhab mengenai definisi zakat, sebagai berikut:

1. Menurut madzhab Syafi'i, zakat ialah ungkapan untuk kadar tertentu dari harta benda yang wajib didayagunakan kepada golongan-golongan tertentu.⁶¹
2. Menurut mazhab Maliki, zakat didefinisikan sebagai kewajiban mengeluarkan sebagian tertentu dari jenis harta tertentu yang telah mencapai nisab, yaitu batas kuantitas yang menjadikan harta tersebut wajib dizakati, kepada golongan yang berhak menerimanya (*mustahik*). Ketentuan ini berlaku dengan syarat kepemilikan harta tersebut bersifat penuh dan telah dimiliki selama satu tahun (*haul*), serta tidak termasuk dalam kategori barang tambang maupun hasil pertanian.
3. Madzhab Hanafi mendefinisikan bahwa zakat adalah menjadikan sebagian harta yang khusus dari harta yang khusus sebagai milik orang yang khusus, yang ditentukan oleh syari'at karena Allah SWT.
4. Madzhab Hambali berpendapat bahwa zakat adalah hak yang wajib (dikeluarkan) dari harta yang khusus untuk kelompok yang khusus pula.⁶²

Meskipun para ulama mengungkapkannya dengan redaksi yang beragam, pada dasarnya mereka sepakat bahwa zakat merupakan sebagian harta dengan syarat-syarat tertentu yang diwajibkan Allah atas pemiliknya untuk diberikan kepada pihak-pihak yang berhak menerimanya, juga dengan ketentuan yang telah ditetapkan.

Para ulama fikih sepakat bahwa zakat merupakan ibadah wajib yang termasuk dalam rukun Islam, berdasarkan dalil *qaṭ'i* dari Al-Qur'an, sunnah, dan ijma'. Zakat tidak hanya bernilai ibadah spiritual, tetapi juga sebagai kewajiban

⁵⁸ Abd Al-Rahman Al-Juzairy, *Kitab Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Alamiyyah, 2003), jilid. 1, hal. 536.

⁵⁹ Al-Qaradhawi, *Fiqh Az-Zakah: Dirasah Muqaranah li Ahkamiha wa Falsafatiha fii Dhawi Al-Qur'an wa As-Sunnah*, hal. 37-38.

⁶⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah* (Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabiyy, 1977), jilid. 1, hal. 339.

⁶¹ Syamsuddin bin Muhammad Bin Muhammad Al-Khotib Asy-Syarbini, *Al-Iqna fii Halli Al-Fadz Abi Syuja'* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alamiyah, 2004), jilid. 1, hal. 129.

⁶² Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islamiy wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1985), jilid. 2, hal. 730-731.

sosial. Imam al-Mawardi dalam *Al-Hawī Al-Kabīr* menyatakan bahwa kewajiban zakat bersifat mengikat bagi setiap muslim yang telah memenuhi syarat tertentu, dan pengingkarnya termasuk tindakan murtad jika menolak secara prinsip hukum zakat yang telah menjadi ijma umat.⁶³

Ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan zakat diturunkan secara bertahap dalam dua fase, yaitu fase Makkah dan fase Madinah. Pada masa kenabian di Mekah, kandungan ayat zakat masih bersifat ajakan moral untuk menunjukkan kepedulian sosial, berupa anjuran berbuat baik kepada fakir miskin dan golongan yang membutuhkan. Sedangkan pada periode Madinah, ayat-ayat tentang zakat telah berkembang menjadi bentuk perintah yang bersifat mengikat, dengan ketentuan-ketentuan khusus mengenai kewajiban, jenis harta, nisab, dan distribusinya, sehingga zakat pada fase ini ditetapkan sebagai kewajiban syar'i yang harus dilaksanakan oleh setiap Muslim.⁶⁴

Yusuf Al-Qaradhawi (w. 2022 M) menjelaskan bahwa ayat-ayat tentang zakat yang turun di periode Makkah memang belum berbentuk perintah tegas yang langsung mewajibkan, namun ayat-ayat itu menggambarkan ciri khas seorang Mukmin yang membedakannya dari orang kafir atau musyrik. Zakat menjadi tanda keberuntungan bagi seorang Mukmin, sedangkan meninggalkannya adalah tanda kekafiran atau kemusyrikan. Hal ini menunjukkan bahwa zakat sebenarnya sudah menjadi kewajiban bagi Mukmin sejak awal dan tidak bisa diperdebatkan lagi. Bahkan, pada masa Mekah sudah ada ayat seperti QS. Al-An'am [6]:141 yang menegaskan kewajiban tersebut.⁶⁵

Perintah mengenai kewajiban berzakat tidak hanya terdapat dalam Al-Qur'an, tetapi juga terdapat dalam beberapa hadis. Adapun yang disebutkan dalam hadis, yakni hadis yang diriwayatkan Imam Bukhari (w. 870 M):

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، إِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ⁶⁶

“Islam dibangun atas lima (landasan), persaksian tidak ada Ilah selain Allah dan sesungguhnya Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, haji dan puasa Ramadhan” (HR. Bukhari)

⁶³ Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Hawī Al-Kabīr fī Fiqh Madzhab Al-Imam Asy-Syafi'i* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Alamiyyah, 1994), jilid. 3, hal. 73.

⁶⁴ Akmal Bashori, *Hukum Zakat dan Wakaf: Dialektika Fikih, Undang-Undang dan Maqashid Syariah* (Jakarta: Kencana, 2022), hal. 9.

⁶⁵ Al-Qaradhawi, *Fiqh Az-Zakah: Dirasah Muqaranah li Ahkamiha wa Falsafatiha fī Dhawī Al-Qur'an wa As-Sunnah*, hal. 60.

⁶⁶ Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1993), jilid. 1, Kitab Al-Iman, No. 8, hal. 12.

Sebagaimana dijelaskan bahwa zakat merupakan kewajiban bagi setiap individu muslim, maka para ulama telah bersepakat bahwa siapa pun yang mengingkari kewajiban zakat, maka ia telah melakukan kekufuran dan keluar dari Islam. Imam An-Nawawi (w. 1277 M) mengutip pernyataan Imam Al-Khitabi (w. 998 M) yang menegaskan bahwa orang yang menolak kewajiban zakat termasuk golongan kafir, karena hal tersebut bertentangan dengan ijma kaum muslimin. Namun, bagi mereka yang enggan membayar zakat karena sifat kikir dan bakhil, meskipun tetap meyakini bahwa zakat adalah kewajiban, maka ia dikategorikan sebagai orang fasik yang berdosa besar. Ia akan mendapatkan azab yang berat, sebagaimana peringatan yang tegas dalam Al-Qur'an, antara lain dalam surah At-Taubah ayat 34–35 dan surah Ali Imran ayat 180.⁶⁷

Bahkan ada juga pendapat yang mengatakan jika seorang muslim mengingkari kewajiban zakat karena tidak meyakinkannya sebagai ketentuan dari Allah, maka ia tergolong kafir dan diperlakukan sebagaimana orang yang murtad, yakni layak dikenai hukuman mati. Hal ini disebabkan karena kewajiban zakat merupakan bagian dari ajaran Islam yang telah diketahui secara pasti. Penolakan terhadapnya berarti mendustakan perintah Allah dan Rasul-Nya. Oleh karena itu, seseorang yang menolak kewajiban zakat dengan dasar penolakan terhadap prinsip ajaran, maka statusnya keluar dari Islam. Bahkan, kelompok yang menolak kewajiban zakat telah diperangi oleh para sahabat pada masa kekhalifahan Abu Bakar As-Siddiq, sebagai bentuk penegakan terhadap hukum Islam dan pembelaan terhadap prinsip-prinsip syariat.⁶⁸

Zakat yang merupakan rukun Islam ketiga memiliki kedudukan yang sangat penting dalam struktur ajaran Islam. Kewajiban ini tidak sekadar bentuk ketaatan individual kepada Allah, tetapi juga merupakan instrumen sosial yang menata distribusi kekayaan dalam masyarakat.⁶⁹ Zakat juga menjadi sarana efektif dalam menumbuhkan solidaritas sosial, memperkuat jaringan keadilan ekonomi, serta mendorong pemberdayaan umat.

Zakat merupakan ibadah *maḥḍah* atau ibadah sosial (*ghaīru maḥḍah*), ulama klasik melihat zakat sebagai ibadah *maḥḍah* dan termasuk dalam rukun Islam, karena demikian jenis harta yang dikenakan wajib zakat terbatas pada yang terdapat dalam nash. Sebagaimana imam Abu Hanifah (w. 767 M) menjelaskan bahwa zakat adalah ibadah *maḥḍah*.⁷⁰ Begitupula dengan imam mazhab lainnya. Di sisi lain, kemajuan manusia akan membawa perubahan pada mata pencaharian. Hal tersebut membuat kecenderungan dalam memandang zakat sebagai sebuah hukum Islam yang sifatnya

⁶⁷ Musthafa Al-Khin, et all. *Al-Fiqh Al-Manhaji ala Mazhab Al-Imam Asy-Syafi'i* (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1992), jilid. 2, hal. 14.

⁶⁸ Atep Hendang Waluya, *Fikih Zakat Klasik dan Kontemporer* (Jawa Tengah: Wawasan Ilmu, 2024), hal. 9.

⁶⁹ Khairuddin, *Zakat dalam Islam: Menelisik Aspek Historis Sosiologis dan Yuridis* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020).

⁷⁰ Al-Juzairi, *Kitab Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid. 2, hal. 536.

kontemporer dan kondisional. Maka hal tersebut memungkinkan zakat dapat dikelompokkan dalam ibadah ijtima'iyah dalam wawasan fikih muamalah.⁷¹

Berdasarkan macamnya zakat terbagi menjadi dua, yakni zakat fitrah dan zakat mal. Zakat fitrah merupakan kewajiban yang harus ditunaikan oleh setiap muslim pada bulan Ramadan, paling lambat sebelum pelaksanaan salat Idulfitri. Kewajiban ini bersifat fardu 'ain, berlaku secara individual bagi seluruh umat Islam tanpa membedakan jenis kelamin maupun usia, baik laki-laki maupun perempuan, anak-anak maupun orang dewasa. Pelaksanaan zakat fitrah menjadi tanggung jawab kepala keluarga, termasuk untuk anggota keluarga seperti istri, anak-anak, serta pembantu yang berada dalam tanggungannya. Zakat ini dibayarkan dalam bentuk bahan makanan pokok yang biasa dikonsumsi di wilayah setempat, seperti beras, gandum, atau kurma, sesuai dengan ketentuan syariat.⁷²

Besaran zakat fitrah sebagaimana dijelaskan dalam hadis Nabi Muhammad SAW adalah sebesar satu *sha'* dari makanan pokok yang biasa dikonsumsi di suatu wilayah. Dalam sebuah riwayat, Rasulullah SAW bersabda:

فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ، صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ
أُنْثَى، مِنَ الْمُسْلِمِينَ

“Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitrah sebesar satu *sha'* kurma atau satu *sha'* gandum atas setiap muslim, baik budak maupun orang merdeka, laki-laki maupun perempuan, anak-anak maupun orang dewasa.” (HR. Bukhari).⁷³

Satuan *sha'* sendiri merupakan ukuran takaran tradisional yang kira-kira setara dengan empat *mud*, dan jika dikonversikan ke ukuran masa kini, nilainya setara sekitar 2,5 kilogram atau 3,5 liter beras. Dengan demikian, seorang muslim yang menunaikan zakat fitrah menggunakan beras, diwajibkan untuk memberikan sebanyak takaran tersebut sebagai bentuk pemenuhan kewajiban. Di sisi lain, apabila seseorang tidak ingin menunaikan zakat fitrah dengan menggunakan makanan pokok, maka menurut pendapat mazhab Hanafi, zakat fitrah diperbolehkan untuk dibayarkan dalam bentuk uang, asalkan nilainya setara dengan harga 2,5 kilogram atau 3,5 liter beras.⁷⁴ Jumlah uang yang dikeluarkan juga berbeda-beda tergantung harga beras di daerah yang ditinggalinya.

⁷¹ Hajar Hasan, “Eksistensi Zakat dalam Syariat Islam,” *Jurnal hukum Islam* 9, no. 7 (2003).

⁷² Basuki, et all. *Zakat bagi Kesejahteraan Ummat* (Jambi: Penerbit Zabags Qu Publish, 2023), hal. 7.

⁷³ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Kitab Abwab Shadaqah Al-Fitr, No. 1433, jilid. 2, hal. 547.

⁷⁴ Sri Oftaviani, *Bunga Rampai Zakat dan Wakaf* (Jawa Barat: CV Jejak, 2022), hal. 60.

Adapun zakat *mal* merupakan jenis zakat yang diwajibkan atas kepemilikan harta tertentu yang telah memenuhi syarat *nisab* dan *ḥaul*. Nisab sendiri merujuk pada batas minimal harta yang ditentukan oleh syariat sebagai ukuran kewajiban zakat. Apabila seseorang memiliki harta dan jumlahnya telah mencapai atau melebihi batas nisab tersebut, maka ia berkewajiban untuk menunaikan zakat atas harta tersebut.⁷⁵ Sebagaimana firman-Nya:

... وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۖ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

“...Mereka (juga) bertanya kepadamu (tentang) apa yang mereka infakkan. Katakanlah, “(Yang diinfakkan adalah) kelebihan (dari apa yang diperlukan).” Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu berpikir.” (QS. Al-Baqarah [2]: 219)

Sedangkan yang dimaksudkan *ḥaul* dalam zakat *mal* adalah batas waktu kepemilikan harta selama satu tahun penuh. Dengan demikian, selama satu tahun, harta orang tersebut tidak berkurang dari batas *nisab*. Zakat dikenakan sebesar 2,5% untuk harta berupa uang, emas, perak, dan barang dagangan, 10% untuk hasil pertanian yang tidak menggunakan irigasi, 5% untuk hasil pertanian yang menggunakan irigasi, serta 20% untuk harta temuan. Adapun zakat ternak seperti unta, sapi, kerbau, kambing, dan domba ditentukan berdasarkan jenis dan jumlah hewan dengan ketentuan yang telah ditetapkan.⁷⁶

Objek zakat *māl* sangat beragam dan telah dijelaskan secara terperinci dalam literatur fikih, meliputi: emas dan perak, harta perdagangan, hasil pertanian, hasil ternak, dan barang temuan (*rikāz*). Dalam konteks kontemporer, objek zakat juga mengalami perluasan, seperti zakat atas penghasilan, saham, dan deposito, dengan berpegang pada prinsip-prinsip analogi (*qiyās*) dan maslahat.⁷⁷

Perbedaan pandangan di kalangan ulama kontemporer muncul terkait nisab dan kadar zakat profesi. Sebagian ulama berpendapat bahwa penghasilan dari profesi seperti dokter, insinyur, konsultan, maupun pegawai disamakan dengan zakat perdagangan melalui analogi (*qiyās*), sehingga wajib dizakati jika telah mencapai nisab dan *haul*, dengan persentase 2,5%. Jika dalam satu tahun seseorang memperoleh pendapatan melebihi 20 dinar (setara dengan ±85 gram emas) setelah dikurangi kebutuhan pokok, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya. Zakat ini dapat dibayarkan setiap bulan berdasarkan total penghasilan tahunan.⁷⁸

⁷⁵ Qodariah Barkah et al., *Fikih Zakat, Sedekah dan Wakaf* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2020), hal. 73.

⁷⁶ Oftaviani, *Bunga Rampai Zakat dan Wakaf*, hal. 56.

⁷⁷ Imam Mahmudi, “Implementasi Zakat Saham Perspektif Mu’amalah kontemporer,” *Jurnal Studi, Sosial dan Ekonomi* 5, no. 1 (2024), hal. 85.

⁷⁸ Repelita, “Membangun Peradaban Zakat (Studi terhadap Ayat, Hadis dan Regulasi Negara tentang Zakat, Infak dan Sedekah),” *Jurnal Islamika* 13, no. 1 (2013), hal. 64.

Para ulama fikih memiliki perbedaan pandangan mengenai pengertian istilah “kekayaan” dalam konteks zakat. Ulama dari mazhab Hanafi memaknai kekayaan sebagai segala sesuatu yang dapat dimiliki dan dimanfaatkan secara fisik, yakni berupa benda nyata yang dapat dipegang dan dikuasai secara langsung. Oleh karena itu, menurut mereka, kekayaan terbatas pada hal-hal yang berwujud. Sementara itu, para ulama dari mazhab Syafi’i, Maliki, dan Hambali memiliki pandangan yang lebih luas. Mereka menyatakan bahwa kekayaan tidak hanya terbatas pada benda yang dimiliki secara fisik, tetapi juga mencakup sesuatu yang dapat dimanfaatkan, seperti penggunaan rumah untuk tempat tinggal atau kendaraan untuk transportasi, meskipun tidak dimiliki secara penuh.⁷⁹

Yusuf al-Qaradhawi (w. 2022 M) menjelaskan bahwa terdapat sejumlah syarat yang harus dipenuhi agar suatu harta dikenai kewajiban zakat. *Pertama*, harta tersebut harus dimiliki secara penuh (*al-milk at-tām*), yakni berada sepenuhnya dalam penguasaan pemiliknya tanpa terikat hak orang lain. *Kedua*, harta tersebut bersifat produktif atau dapat berkembang (*an-namā*), baik secara aktual maupun potensial. *Ketiga*, harta tersebut telah melampaui kebutuhan dasar pemilik dan keluarganya, sehingga zakat hanya dikenakan atas kelebihan harta. *Kecempat*, harta yang dimiliki harus bersih dari tanggungan utang, sehingga nilai zakat yang dikeluarkan benar-benar berasal dari kekayaan bersih. *Kelima*, harta tersebut harus mencapai batas minimum tertentu (*nisāb*) yang ditetapkan oleh syariat. *Kecenam*, harta tersebut harus berada dalam kepemilikan selama satu tahun hijriah penuh (*ḥaūl*) sebelum zakat wajib ditunaikan.⁸⁰

Al-Qur’an secara eksplisit menetapkan delapan kelompok penerima zakat, tepatnya dalam surah At-Taubah ayat 60. Kelompok-kelompok tersebut meliputi: fakir, miskin, *amil* (petugas zakat), muallaf, *riqāb* (budak), *gharim* (orang yang terlilit utang), *fi sabilillah* (mereka yang berjuang di jalan Allah), dan ibnu sabil. Di antara golongan tersebut, fakir dan miskin menempati posisi utama sebagai prioritas penerima zakat. Hal ini menegaskan bahwa tujuan utama dari pensyariaan zakat adalah untuk mengentaskan kemiskinan dan mengurangi kesenjangan sosial dalam masyarakat Islam.⁸¹

Hasbi Ash-Shiddieqy (w. 1975 M) berpendapat bahwa zakat dapat diberikan kepada fakir miskin, baik Muslim maupun non-Muslim, selama mereka tinggal dalam satu negara. Menurutnya, tujuan zakat tidak hanya bersifat ibadah, tetapi juga sebagai sarana membangun kesejahteraan dan keadilan sosial. Ia menekankan bahwa zakat berperan dalam membentuk masyarakat yang jujur, adil, dan menjunjung nilai-nilai kemanusiaan. Oleh karena itu, penyaluran zakat yang inklusif sejalan dengan

⁷⁹ Elsi Kartika Sari, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf* (Jakarta: Penerbit PT Grasindo, 2007), hal. 15.

⁸⁰ Al-Qaradhawi, *Fiqh Az-Zakah: Dirasah Muqaranah li Ahkamiha wa Falsafatiha fii Dhaui Al-Qur’an wa As-Sunnah*, hal. 127-161.

⁸¹ Rahmat Hakim, *Diskursus (Asnaf Tsamaniyyah): Delapan Golongan Penerima Zakat* (Malang: Penerbit Universitas Muhammadiyah Malang, 2023), hal. 11-12.

visi Islam untuk menciptakan negara yang makmur dan harmonis. Berdasarkan hal tersebut, pendapat Hasbi terkait dengan pemberian dan penerimaan zakat dari non-Muslim tidaklah masalah selama maksudnya untuk menegakkan keadilan dan kesejahteraan masyarakat.⁸²

Sejalan dengan pandangan mazhab Hanafi (w. 767 M) dan Maliki (w. 795 M), Hasbi Ash-Shiddieqy (w. 1975 M) tidak membatasi penyaluran zakat hanya kepada kaum Muslim. Ia berpandangan bahwa istilah fakir dan miskin bersifat umum, sehingga mencakup siapa saja yang benar-benar membutuhkan bantuan, termasuk dari kalangan non-Muslim. Menurutnya, zakat adalah instrumen sosial yang bertujuan untuk menanggulangi kemiskinan dan menciptakan stabilitas sosial dalam masyarakat secara luas.⁸³ Oleh karena itu, siapa pun yang berada dalam kondisi kekurangan, tanpa memandang agama, berhak mendapatkan zakat. Hal ini mencerminkan semangat keadilan sosial dan kepedulian lintas golongan dalam ajaran Islam.

⁸² Herman, et all. "Pemikiran Hasbi Ash-Shiddiqy tentang Fiqh Zakat di Indonesia," *Asy-Syarjah: Jurnal Hukum Islam* 8, no. 1 (2022), hal. 83.

⁸³ Rusydi Sulaiman, "Zakat dan Keadilan Sosial: Optimalisasi Pengelolaan Zakat Profesi untuk Pemberdayaan Umat," *Asy Syar'iyah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Perbankan Islam* 6, no. 2 (2021), hal. 138.

BAB III

DISKURSUS HERMENEUTIKA E.D HIRCH

A. Pengertian Hermeneutika

Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani, yakni *hermeneucin*, yang diartikan dengan “menafsirkan”. Kata bendanya adalah *hermeneia* yang artinya “tafsiran”.⁸⁴ Dalam tradisi Yunani Kuno, kata *hermeneucin* digunakan dalam tiga makna, yakni: mengatakan (*to say*), menjelaskan (*to explain*), dan menerjemahkan (*to translate*). Dari ketiga makna tersebut kemudian diekspresikan dalam bahasa Inggris dengan kata *to interpret*. Dengan demikian, perbuatan interpretasi menunjuk pada tiga hal pokok, yaitu: pengucapan lisan (*an oral recitation*), penjelasan yang masuk akal (*a reasonable explanation*), dan terjemahan dari bahasa lain (*a translation from another language*) atau mengekspresikan.⁸⁵

Hermeneutika ini dikaitkan dengan Hermes dalam mitologi Yunani, yang bertindak sebagai utusan para dewa untuk menyampaikan dan menerjemahkan pesan-pesan ilahi kepada manusia.⁸⁶ Hermes yang saat itu dihadapkan dengan permasalahan rumit yang mengharuskan untuk menyampaikan pesan Zeus kepada manusia. Dengan kata lain, menjelaskan “bahasa langit” agar bisa dimengerti oleh manusia yang menggunakan “bahasa bumi.” Kemudian Hermes menafsirkan dan menerjemahkan bahasa Zeus ke dalam bahasa manusia, dan pada akhirnya menjelma menjadi sebuah teks suci. Dengan demikian, apa yang dibawa Hermes merupakan gagasan dan kata-kata Zeus dan hasilnya menjadi sebuah narasi dalam bahasa manusia yang bisa dipahami.⁸⁷

Gerhard Ebeling, seorang teolog asal Jerman mengemukakan bahwa dalam proses penjelasan yang dilakukan oleh tokoh mitologis Hermes, terkandung tiga prinsip utama dalam hermeneutika. *Pertama*, menyampaikan gagasan atau isi pikiran melalui kata-kata (*utterance, speaking*) sebagai bentuk komunikasi. *Kedua*, memberikan penjelasan secara logis (*interpretation, explanation*) terhadap hal-hal yang masih ambigu, agar maksudnya menjadi terang dan mudah dipahami. *Ketiga*, melakukan penerjemahan (*translating*) dari bahasa asing ke dalam bahasa yang lebih akrab bagi pendengar atau pembaca, sehingga pesan dapat diterima secara efektif.⁸⁸

Dengan menelusuri akar kata paling awal dalam Yunani, orisinalitas kata modern dari “hermeneutika” dan “hermeneutis” adalah proses “membawa sesuatu

⁸⁴ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar* (Jakarta: Kencana, 2016), hal. 1.

⁸⁵ Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), hal. 12-14.

⁸⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida* (Depok: Penerbit PT Kanisius, 2015), hal. 10-11.

⁸⁷ Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisi Modernisme* (Jakarta: Paramadina Press, 1998), hal. 117.

⁸⁸ Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics* (New Haven: Yale University Press, 1994), hal. 20.

untuk dipahami.” Proses ini terutama melibatkan bahasa, karena bahasa merupakan mediasi paling sempurna.⁸⁹

Beberapa ada yang menyebutkan bahwa hermeneutika sebagai praktek (*aletheia*), dari kata Yunani untuk menunjuk tentang sebuah “peristiwa penyembunyian” dan “penyembunyian.” Sebagai praktek penafsiran, hermeneutika berfungsi untuk mengungkap berbagai makna yang ada dibalik teks, sehingga peristiwa yang “*misterius*” dapat dilihat dengan jelas. Emilio Betti memahami hermeneutika sebagai sebuah aktivitas yang bertugas mengantar pembaca kepada pemahaman teks.⁹⁰

Secara terminologis, hermeneutika dapat dipahami sebagai “*the art and science of interpreting especially authoritative writings; mainly in application to sacred scripture, and equivalent to exegesis*” yang berarti, seni dan ilmu menafsirkan khususnya tulisan-tulisan berkewenangan, terutama dengan kitab suci atau identik dengan tafsir. Ada juga yang memahaminya sebagai filsafat yang memusatkan bidang kajiannya pada persoalan pemahaman pada pemahaman terhadap teks, terutama teks Kitab Suci, yang datang dari kurun waktu, tempat, serta situasi sosial yang asing bagi para pembacanya.⁹¹

Hermeneutika pada awalnya hanya digunakan oleh para agamawan. Gereja mulai menggunakan analisis hermeneutis pada awal abad ke-17 setelah menyadari bahwa hermeneutika dapat memberikan makna pada teks-teks klasik. Mereka menemukan bahwa hermeneutika dapat membantu mereka dalam memahami kitab suci. Akibatnya, hermeneutika dianggap sebagai cara untuk memahami isi kitab suci. Pada tahap awal kemunculannya, hermeneutika berfungsi sebagai gerakan interpretasi (eksegesis). Fakta ini dianggap sebagai titik awal perkembangan teori ini.⁹²

Dalam perkembangannya, hermeneutika semakin banyak berkaitan dengan proses interpretasi teks. Paul Ricoeur (w. 2005 M) berpendapat bahwa hermeneutika tidak hanya digunakan untuk penelitian teks tertulis. Hipotesis yang dia bangun mendorong diskusi tentang semua masalah khusus yang muncul dari interpretasi teks. Menurut Ricoeur, hermeneutika dapat digunakan untuk meneliti bukan hanya teks tetapi juga perilaku, tindakan, dan tindakan manusia yang didasarkan pada gagasan bahwa tindakan juga sebagai teks. Hipotesis ini digambarkan dalam sebuah bagian dari bukunya dengan kalimat “*meaningful action considered as a text*” yang berarti “tindakan bermakna yang dianggap sebagai teks”.⁹³ Dengan demikian, pendapat Ricoeur tentang hermeneutika tidak hanya meneliti teks saja, namun dapat juga sebagai meneliti aksi, perilaku maupun tindakan manusia yang didasarkan oleh sebuah anggapan bahwa tindakan sebagai teks juga.

⁸⁹ E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, hal. 12.

⁹⁰ Rasuki, “Mengenal Hermeneutical Theory Sebagai Metode Memahami Teks Secara Obyektif,” *Kariman* 9, no. 1 (2021), hal. 106-107.

⁹¹ Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar*, hal. 2.

⁹² Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar*, hal. 5.

⁹³ Paul Ricoeur, *Hermeneutics and The Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), hal. 197.

Hans Georg Gadamer (w. 2002 M) mengemukakan mengenai keberagaman dan kebertingkatan dari definisi hermeneutika dalam sebuah artikel “*Classical and Philosophical Hermeneutics*” mengatakan: “*Hermeneutics is the practical art, that is, techne, involved in such things as preaching, interpreting other languages, explaining and explicating texts, and as the basis of all of these, the art of understanding, an art particularly required any time the meaning of something is not clear and unambiguous.*”⁹⁴ Yang berarti: hermeneutika adalah seni praktis, yakni seni yang digunakan dalam hal-hal seperti berceramah, menafsirkan bahasa-bahasa lain, menerangkan dan menjelaskan teks-teks, dan sebagai dasar dari semua ini (ia merupakan) seni memahami, sebuah seni secara khusus dibutuhkan ketika makna sebuah teks itu tidak jelas.

Makna yang dikemukakan oleh Gadamer yang akhirnya membuat Friedrich Schleiermacher (w. 1834 M) mengartikan hermeneutika dengan “*the art of understanding rightly another man’s language, particularly his written language*” (seni memahami secara benar bahasa orang lain, khususnya bahasa tulis).⁹⁵ Menurut Gadamer, hermeneutika pada masa modern tidak hanya diartikan sebagai *art of exegesis* (seni menafsirkan), namun lebih dari itu yakni, sebagai disiplin yang membahas aspek-aspek metodis yang secara teoritis dapat menjustifikasi aktivitas penafsiran.⁹⁶

Beberapa peran pokok yang disebutkan di atas, yang kemudian menjadikan hermeneutika perlahan diminati dan diadopsi oleh cendekiawan muslim dalam menafsirkan teks Al-Qur’an. Pada tahun 1960 dan 1970-an, muncul individu yang mulai serius mempertimbangkan masalah metodologi ini. Hassan Hanafi (w. 2021 M), misalnya, menulis tiga karya yang berfokus pada hermeneutika. Karya pertamanya membahas upaya untuk merekonstruksi ilmu ushul fikih, yang kedua membahas hermeneutika fenomenologis dalam menafsirkan fenomena keberagaman dan keagamaan, dan yang ketiga adalah studi kritis hermeneutika eksistensial dalam konteks penafsiran perjanjian baru. Muhammad Arkoun (w. 2010 M) dari Aljazair membangun gagasan tentang “bacaan” semiotika Al-Qur’an, dan Fazlur Rahman (w. 1988 M) membangun metode hermeneutika yang sistematis untuk memahami Al-Qur’an yang dikenal dengan *double movement*.⁹⁷

Apa yang dilakukan Fazlur Rahman (w. 1988 M), Arkoun (w. 2010 M) dan lainnya merupakan contoh bagaimana Al-Qur’an itu “diolah” dengan hermeneutika. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, hermeneutika pada dasarnya ialah suatu pendekatan penafsiran yang bermula dari analisis bahasa dan kemudian melanjutkan ke analisis konteks untuk “menarik” makna yang diperoleh ke dalam konteks dan ruang di mana pemahaman dan penafsiran dilakukan. Jika metode ini digunakan bersamaan dengan kajian teks Al-Qur’an, masalah utama adalah bagaimana teks Al-

⁹⁴ Hans-Georg Gadamer, “Classical and Philosophical Hermeneutics,” *Theory Culture & Society* 23, no. 1 (2006), hal. 29.

⁹⁵ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an* (Yogyakarta: Nawasca Press, 2017), hal. 14.

⁹⁶ Gadamer, “Classical and Philosophical Hermeneutics”, hal. 30.

⁹⁷ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur’an: Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), hal. 16.

Qur'an hadir di masyarakat, bagaimana ia dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didiskusikan sesuai dengan dinamika realitas historisnya.⁹⁸

Abdul Moqsith mengutip pandangan Fazlur Rahman (w. 1988 M) yang menyatakan bahwa hermeneutika merupakan suatu upaya untuk menggali dan menemukan nilai-nilai moral universal yang terkandung dalam teks-teks Al-Qur'an. Proses ini dilakukan dengan memberikan perhatian khusus terhadap kondisi objektif masyarakat Arab sebagai latar historis tempat turunnya wahyu, yang kemudian dituangkan dalam bentuk teks. Setelah pesan-pesan moral tersebut berhasil diidentifikasi, maka selanjutnya dapat ditransformasikan ke dalam konteks kekinian agar lebih relevan dengan realitas yang sedang dihadapi.⁹⁹

Sedangkan menurut Sahiron menyatakan bahwa dalam tradisi pemikiran Islam, ada banyak karya penafsiran (hermeneuse) terhadap teks keagamaan dan karya yang menggunakan metode penafsiran (hermeneutik dalam arti sempit). Umat Islam yang memiliki pengetahuan telah menafsirkan Al-Qur'an sejak zaman Nabi hingga saat ini. Beberapa karya hermeneuse dalam tafsir Islam adalah *Jami' Al-Bayān* (karya Al-Thabari), *Mafātih Al-Ghaib* (karya Fakhrudin Al-Razi), *Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzīm* (karya Ibnu Katsir), dan *Al-Manār* (karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha).¹⁰⁰

Muhammad Quraish Shihab, seorang mufasir terkemuka asal Indonesia, dalam bukunya *Kaidah Tafsir* menjelaskan bahwa hermeneutika merupakan seperangkat metode yang digunakan untuk menganalisis dan memahami maksud suatu teks, serta mengungkap sisi-sisi tersembunyi dari kandungan Al-Qur'an. Ia menyatakan secara ringkas bahwa hermeneutika adalah suatu proses kerja yang wajib dilalui oleh siapa pun yang ingin memahami teks, baik yang eksplisit maupun yang samar atau tersembunyi karena faktor sejarah maupun pengaruh ideologis.¹⁰¹ Quraish Shihab menggambarkan penerapan hermeneutika sebagai upaya menggali fosil yang masih bernyawa, yang berasal dari ratusan tahun silam atau bahkan lebih jauh lagi.

Definisi hermeneutika beragam, sejalan dengan kompleksitas objek dan sejarah panjang perkembangannya. Sebagian ahli memahaminya sebagai ilmu penafsiran kitab suci, sementara yang lain menganggapnya sebagai kaidah dalam memahami teks secara umum. Perbedaan definisi ini dipengaruhi oleh fokus pendekatan, ada yang menekankan pada tujuan penulisan teks, ada pula yang menitikberatkan pada pemahaman penafsir. Ada yang percaya bahwa makna teks bersifat tetap dan final, sedangkan lainnya menganggap makna bersifat terbuka dan relatif, tergantung pada latar belakang dan konteks penafsir.¹⁰²

Dari beberapa definisi yang disebutkan, maka penulis menyimpulkan bahwa hermeneutika adalah suatu pendekatan yang dapat digunakan dalam proses memahami, menginterpretasi, menafsirkan, dan merelevansikan pesan dari teks, khususnya teks kitab suci. Menurut penulis, sifat merelevansi teks ini adalah bahwa

⁹⁸ Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, hal. 17.

⁹⁹ Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an* (Depok: KataKita, 2009), hal. 35.

¹⁰⁰ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hal. 18-19.

¹⁰¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal. 430.

¹⁰² Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 404.

teks harus dianalisis dari segi kondisi dan situasi yang ada saat itu untuk kemudian menghasilkan diskusi baru dalam konteks saat ini. Dengan demikian, teori-teori pendekatan hermeneutika dapat menjadi salah satu media yang dapat menghidupkan kembali upaya untuk menemukan makna dan maksud teks agar tetap “hidup”, meskipun keadaan saat teks ditulis sangat berbeda dari saat ini.

Meskipun demikian, perdebatan mengenai legitimasi penggunaan hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an masih terus berlangsung hingga kini. Banyak pihak yang mengkritisi pendekatan ini karena dianggap berasal dari tradisi Barat yang berbeda dengan epistemologi Islam. Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa tidak semua konsep dalam hermeneutika bersifat menyimpang atau bertentangan dengan prinsip-prinsip tafsir. Sebagian gagasan yang ditawarkan oleh para pemikir hermeneutika justru dapat memberikan perspektif baru dalam memahami teks suci.¹⁰³ Dalam konteks tertentu, hermeneutika bahkan dapat berfungsi sebagai alat bantu metodologis yang membuka ruang interpretasi yang lebih luas, kritis, dan kontekstual terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, selama tetap berpijak pada nilai-nilai keislaman dan kehati-hatian ilmiah.

B. Hermeneutika E. D. Hirsch

1. Aliran Hermeneutika E. D. Hirsch

Hermeneutika pada dasarnya memiliki aliran yang sangat beragam. Keberagaman ini muncul karena para peneliti dalam bidang hermeneutika memiliki sudut pandang yang berbeda-beda dalam mengelompokkan atau mengkategorikan model-model pemikiran hermeneutika. Perbedaan perspektif serta aspek-aspek yang dijadikan dasar dalam klasifikasi menyebabkan munculnya variasi pendekatan dalam memahami dan menerapkan teori hermeneutika.¹⁰⁴

Salah satu perbedaan kategorisasi yang beragam adalah yang diungkapkan oleh M. Quraish Shihab dalam bukunya *Kaidah Tafsir*. Menurutnya, para peneliti mengkategorikan aliran-aliran hermeneutika dalam empat bagian, sebagai berikut:¹⁰⁵

- a. Aliran konvensional atau klasik, yang dipelopori oleh Friedrich Schleiermacher (1768-1834 M) dan Wilhelm Dilthey (1833-1911 M).
- b. Aliran moderat, yang dipelopori oleh filsuf Jerman yakni, Martin Heidegger (1889-1976 M) dan Hans Gadamer (1900-2002 M). Aliran ini berpendapat bahwa penafsiran terus berkembang. Aliran ini berpendapat bahwa penafsiran merupakan dialog antara penafsir dan teks, sehingga tidak memungkinkan adanya pengetahuan tentang maksud pengarang.
- c. Aliran ekstrim, aliran ini dipelopori oleh Friedrich Nietzsche (1844-1900 M) dan Martin Heidegger (1889-1976 M). Aliran ini berpendapat bahwa, meskipun penafsir sangat gigih dan berpengetahuan luas, sangat diragukan bahwa mereka dapat menemukan makna asli teks untuk dapat digunakan, karena hakikatnya penafsiran bersifat relatif dan kemungkinan.

¹⁰³ Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 427.

¹⁰⁴ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hal. 44.

¹⁰⁵ Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 343-344.

- d. Aliran kritis, yang dipelopori oleh Jurgen Habermas (lahir 1929 M). Aliran ini menyatakan bahwa melalui pengamatan kritis, penafsir akan lebih sadar dan berhasil menghindari berbagai pengaruh ideologi, budaya, dan adat istiadat masyarakat yang mempengaruhi mereka.

Pencarian makna objektif maupun subjektif merupakan permasalahan utama dalam kajian hermeneutika. Perbedaan fokus dalam pencarian makna yang menjadi objek di antara ketiga unsur hermeneutika (pengarang, teks dan pembaca) merupakan pembeda utama dalam setiap aliran hermeneutika. Josef Bleicher (w. dalam bukunya *Contemporary Hermeneutics* membagi hermeneutika kontemporer dalam tiga aliran, yakni *hermeneutical theory* (hermeneutika teori), *hermeneutical philosophy* (hermeneutika filsafat) dan *critical hermeneutics* (hermeneutika kritik).¹⁰⁶ Adapun yang dikemukakan oleh Sahiron Syamsuddin dalam bukunya “*Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*” dengan mengkategorikan aliran hermeneutika ditinjau dari aspek pemahaman teks dalam tiga aliran, yakni aliran obyektivitas, aliran subyektivitas dan aliran objektivis-cum-subyektivis.¹⁰⁷

Hermeneutika teori memiliki fokus kajian pada teori-teori umum mengenai penafsiran sebagai metodologi dalam ilmu-ilmu kemanusiaan (*geisteswissenschaften*). Hermeneutika ini memposisikan hermeneutika dalam ruang epistemologi, artinya penggunaan hermeneutika tersebut sebagai sebuah metode penafsiran terhadap pemikiran seseorang agar sampai pada pemahaman yang diinginkan (*author*). Sehingga melalui hermeneutika tersebut diharapkan dapat dipahami pemikiran seseorang seobjektif mungkin.¹⁰⁸

Menurut Aksin Wijaya, guru besar bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir IAIN Ponorogo, bahwa aliran pertama dalam hermeneutika adalah hermeneutika teoretis, yang fokus utamanya terletak pada persoalan “pemahaman”, yakni bagaimana memahami maksud teks secara tepat. Pendekatan ini berupaya mengungkap makna sebagaimana yang dimaksudkan oleh penggagas teks. Karena bertujuan “merekonstruksi makna” asli secara objektif, model ini sering disebut sebagai hermeneutika romantis.¹⁰⁹ Keistimewaan pendekatan ini terlihat dalam kontribusi Schleiermacher, yang merumuskan hermeneutika sebagai disiplin ilmiah tentang seni memahami. Schleiermacher mengembangkan konsep *Allgemeine Hermeneutik* (hermeneutika umum), yang tidak hanya mencakup hermeneutika filologi tetapi juga menjadikan hermeneutika sebagai studi tentang proses pemahaman itu sendiri.¹¹⁰

Friedrich Schleiermacher (w. 1834 M) yang dikenal sebagai pencetus hermeneutika teoritis ini menawarkan dua pendekatan sebagai upaya merekonstruksi

¹⁰⁶ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method Philosophy and Critique* (New York: Routledge & Kegan Paul Ltd, 2018), hal. 1.

¹⁰⁷ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*, hal. 45.

¹⁰⁸ Tim Penyusun Pascasarjana Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, *Hermeneutika dan Fenomenologi dari Teori ke Praktek* (Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2007), hal. 57.

¹⁰⁹ Aksin Wijaya, *Menafsir Kalam Tuhan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), hal. 34.

¹¹⁰ E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, hal. 40.

makna. *Pertama*, pendekatan linguistik, yaitu analisis yang mengarah langsung pada teks. *Kedua*, pendekatan psikologis, yaitu analisis pada ranah biografi pengarang atau psikologis-subjektif. Keduanya dianggap tidak bisa dipisahkan, karena pemisahannya akan mengganggu objektivitas pemahaman.¹¹¹ Dalam perspektif ini, teks dipahami sebagai media penyampaian gagasan pengarang kepada pembaca. Oleh karena itu, pembaca perlu menyelaraskan dirinya dengan pengarang, termasuk mengosongkan dirinya dari latar belakang historis pribadinya dan masuk ke dalam konteks hidup pengarang melalui empati.¹¹²

Aliran teoritis ini menurut Sahiron merupakan aliran yang juga termasuk dalam golongan aliran pertama, yakni aliran obyektivis. Aliran ini berpandangan bahwa dalam proses memahami dan menafsirkan, penafsir berupaya mengungkapkan kembali apa yang sebenarnya maksud dari pengarang.¹¹³ Aliran ini dikembangkan oleh beberapa tokoh yang termasuk tokoh klasik adalah Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey (w. 1911 M) dan Hirsch (w. 2015 M). Schleiermacher (w. 1834 M) dan Dilthey (w. 1911 M) yang merupakan tokoh kunci dalam pendekatan ini menekankan pentingnya "menghidupkan kembali" kesadaran pengarang melalui analisis tekstual secara mendalam dan sistematis.¹¹⁴

Pemikiran Emilio Betti (w. 1968 M) memperkuat posisi objektif ini dengan menekankan bahwa interpretasi yang benar adalah interpretasi yang setia pada makna objektif teks. Ia menolak subjektivitas pembaca yang bisa merusak orisinalitas teks. Dalam konteks ini, makna dilihat sebagai sesuatu yang bisa dicapai melalui metodologi ilmiah dan objektif, sehingga penafsir seolah-olah menjadi perpanjangan tangan penulis teks dalam menyampaikan maksud aslinya.¹¹⁵

Selanjutnya, hermeneutika filsafat menolak anggapan bahwa pemahaman objektif dapat dicapai melalui metode penafsiran. Penolakan ini berakar pada kenyataan bahwa setiap penafsir senantiasa berada dalam suatu tradisi yang membentuk pemahaman awal (*pre-understanding*) terhadap objek yang dikaji. Oleh karena itu, penafsiran tidak pernah benar-benar dimulai dari pemahaman yang netral. Hermeneutika filsafat tidak bertujuan mengejar pengetahuan yang objektif, melainkan berupaya menjelaskan fenomena keberadaan manusia (*human dasein*) dalam kaitannya dengan dimensi temporalitas dan historisnya. Berbeda dengan hermeneutika teori yang cenderung terbatas pada teks, hermeneutika filsafat memperluas jangkauannya hingga mencakup latar belakang pengarang dan kondisi pembaca. Ia menaruh perhatian pada aspek psikologis, sosiologis, historis, dan faktor-faktor lain yang memengaruhi pemahaman. Dalam pandangan ini, berlaku sebuah prinsip dasar "*the question is not what we do or what we should do, but what*

¹¹¹ Wijaya, *Menafsir Kalam Tuhan*, hal. 34.

¹¹² Kurdi Fadal, "Hermeneutika Hukum Islam Abu Ishaq Al-Syathibi," *Jurnal Al-Ulum* 10, no. 2 (2010), hal. 271.

¹¹³ Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1991), hal. 368.

¹¹⁴ Friedrich Schleiermacher, "*Hermeneutics and Criticism and Other Writings*," ed. Andrew Bowie (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), hal. 21-25.

¹¹⁵ Emilio Betti, *Teoria Generale della Interpretazione*, ed. Giorgio A. Pinton (Milan: Giuffrè, 1955), hal. 57.

happens beyond our willing and doing”, (pertanyaan utama bukanlah mengenai tindakan atau kewajiban kita, melainkan apa yang terjadi di luar kehendak dan tindakan).¹¹⁶

Menurut Fahrudin Faiz, hermeneutika filsafat adalah suatu “pemahaman terhadap pemahaman”. Dengan kata lain, hermeneutika tersebut adalah suatu pemahaman yang dilakukan oleh seseorang dengan menelaah proses dan asumsi-asumsi yang berlaku dalam pemahaman itu, juga di antaranya ialah konteks yang mencakup dan mempengaruhi proses itu. Proses itu dilakukan dengan dua tujuan, yakni untuk memposisikan hasil pemahaman yang dimaksud dalam porsi dan proporsi yang sesuai, dan untuk melakukan suatu “produksi” makna baru dari pemahaman terdahulu dalam bentuk kontekstualisasi.¹¹⁷

Aliran filsafat ini disebut oleh Sahiron merupakan aliran yang masuk dalam golongan aliran obyektivitas-cum-subyektivitas. Aliran ini berada di posisi antara obyektivis dan subyektivis. Aliran ini berusaha mengungkapkan kembali makna asli atau historis dari teks dalam hal pemaknaan teks, sekaligus mengembangkan maknanya sesuai dengan konteks saat teks tersebut ditafsirkan. Dengan demikian, aliran ini menyeimbangkan antara pencarian makna awal teks dengan peran pembaca dalam proses penafsiran.¹¹⁸

Pendekatan ini mengakui bahwa meskipun teks memiliki struktur makna yang ingin disampaikan oleh penulis, pembaca tetap memegang peran dalam mengaktualisasikan makna tersebut. Dalam perspektif ini, teks dipahami sebagai entitas yang terbuka dan menuntut keterlibatan aktif dari pembaca dalam membangun pemahaman yang berhubungan.

Adapun aliran ketiga adalah aliran hermeneutika kritik. Aliran ini muncul sebagai respons terhadap dua pendekatan sebelumnya, yakni hermeneutika teori dan hermeneutika filsafat. Tokoh utama aliran ini, Jurgen Habermas, menilai bahwa kedua pendekatan tersebut cenderung mengabaikan faktor *extra linguistic* yakni unsur-unsur di luar bahasa yang memiliki pengaruh signifikan terhadap cara berpikir dan bertindak seseorang. Menurutnya, aspek psikologis individu juga perlu dipertimbangkan dalam proses penafsiran. Oleh karena itu, hermeneutika kritik mengusung paradigma psikoanalisis.¹¹⁹

Hermeneutika kritik memberikan penekanan kuat pada kondisi-kondisi historis yang membentuk proses pemahaman, yang kerap kali melahirkan bentuk-bentuk keterasingan, diskriminasi, serta dominasi wacana. Dominasi ini bisa muncul dalam bentuk penindasan sosial, budaya, maupun politik, yang terjadi ketika otoritas dalam penafsiran dan pemahaman dikuasai oleh kelompok tertentu. Secara sederhana, hermeneutika kritik dapat dipahami sebagai pendekatan yang tidak hanya berupaya memahami makna, tetapi juga mengkritisi pemahaman.¹²⁰

¹¹⁶ Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method Philosophy and Critique*, hal. 2-3.

¹¹⁷ Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, hal. 8.

¹¹⁸ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hal. 50.

¹¹⁹ Ampel, *Hermeneutika dan Fenomenologi dari Teori ke Praktek*, hal. 58.

¹²⁰ Muflihah, “Hermeneutika sebagai Metoda Interpretasi Teks Al-Qur'an,” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 2, no. 1 (2012), hal. 51-52.

Aliran hermeneutika kritik ini sedikit berbeda dengan Sahiron. Sahiron mengklasifikasikan aliran ini sebagai aliran subyektif. Aliran ini menitikberatkan pada peran pembaca atau penafsir dalam proses pemaknaan teks. Pemikiran dalam ini beragam, dari yang sangat subjektif seperti dekonstruksi dan *reader-response criticism*, hingga yang masih mempertahankan struktur teks seperti strukturalisme. Terdapat beberapa alasan yang mendasari kecenderungan ini. *Pertama*, dalam banyak kasus, penafsir tidak memiliki akses langsung terhadap pengarang teks, sehingga upaya untuk menangkap makna orisinal dipandang sebagai suatu hal yang sulit atau bahkan mustahil dicapai. *Kedua*, makna suatu teks tidak bersifat tetap, melainkan senantiasa mengalami pergeseran seiring berjalannya waktu dan berbeda antara satu pembaca dengan pembaca lainnya. *Ketiga*, pemahaman terhadap teks lebih sering dilakukan melalui analisis terhadap struktur bahasa dan simbol-simbol yang melekat pada teks itu sendiri, sehingga proses penafsiran cenderung bersifat subjektif dan kontekstual.¹²¹

Berdasarkan ketiga klasifikasi aliran hermeneutika yang telah dijelaskan sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa pendekatan subjektivis lebih menitikberatkan pada peran pembaca dalam proses penafsiran, sementara pendekatan objektivis cenderung fokus pada penulis atau teks, dengan penekanan pada analisis linguistik dan struktur bahasa. Sementara itu, pendekatan subjektivis-cum-objektivis berusaha mengambil posisi tengah dengan mengakomodasi peran pembaca sekaligus mempertimbangkan intensi pengarang. Munculnya berbagai aliran ini menunjukkan adanya keragaman dalam pendekatan hermeneutika yang kerap memunculkan perdebatan, khususnya terhadap pendekatan subjektivis yang dianggap terlalu menekankan peran pembaca dalam membentuk makna.¹²² Dalam konteks ini, Sahiron Syamsuddin memandang bahwa kecenderungan dari ketiga aliran hermeneutika tersebut memiliki kemiripan dengan pola-pola yang berkembang dalam diskursus penafsiran Al-Qur'an kontemporer.¹²³

Dalam kerangka pemikirannya, Hirsch menekankan bahwa seorang penafsir harus menafsirkan teks berdasarkan maksud yang ingin disampaikan oleh pengarang pada saat penulisan teks tersebut. Dalam teori hermeneutikanya, Hirsch membedakan antara “makna” (*meaning*) dan “signifikansi” (*significance*). Makna merujuk pada isi yang disampaikan oleh teks, yakni intensi pengarang yang diartikulasikan melalui medium bahasa. Sementara itu, signifikansi berkaitan dengan relasi antara makna tersebut dengan unsur-unsur eksternal di luar teks, seperti konteks pembaca, situasi tertentu, atau kerangka konseptual yang lebih luas. Dengan kata lain, signifikansi menunjukkan relevansi makna dalam konteks kekinian atau aktual. Fokus utama dalam hermeneutika Hirsch terletak pada urgensi memahami intensi pengarang melalui definisi makna verbal yang bersifat determinatif dan dapat direkonstruksi secara objektif oleh pembaca.¹²⁴

¹²¹ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hal. 47.

¹²² Aghnia Faradits, *Menjinakkan Hermeneutika: Upaya Menemukan Formula Terbaik* (Jakarta: PTIQ Press, 2021), hal. 74.

¹²³ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hal. 51.

¹²⁴ Fiqiyah, “Signifikansi Kisah ashab Al-Ukhduh dalam Al-Qur'an: Pembacaan Perspektif Hermeneutika E. D. Hirsch Jr.” hal. 27.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dilihat bahwa hermeneutika E. D. Hirsch termasuk dalam aliran hermeneutika objektif. Hirsch berpandangan bahwa pengarang sebuah teks memiliki otoritas dalam hal makna teks yang ditulisnya. Menurut aliran ini, bahwa setiap pengarang teks tersebut mempunyai maksud tertentu ketika menyusun sebuah teks, begitupun ketika pengarang ingin mengubahnya.¹²⁵

2. Kerangka Hermeneutika E. D. Hirsch

E. D. Hirsch atau Eric Donald Hirsch, Jr. lahir di Memphis, Tennessee, Amerika Serikat pada 22 Maret 1928. Hirsch merupakan seorang pendidik, kritikus sastra dan ahli teori pendidikan Amerika yang terkenal dengan karyanya yang berjudul *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know* (1987). Dia juga ikut menulis bersama Joseph F. Kett dan James Trefil dalam buku yang berjudul *The Dictionary of Cultural Literacy* (1988) dan juga merupakan editor utama dalam buku *A First Dictionary of Cultural Literacy* (1989).¹²⁶

E. D. Hirsch menyelesaikan pendidikan sarjananya di Cornell University, Ithaca, New York, dengan memperoleh gelar *Bachelor of Arts* pada tahun 1950. Kemudian Hirsch melanjutkan studi pascasarjana di Yale University, New Haven, Connecticut, dan meraih gelar doktor pada tahun 1957. Setelah mengajar selama sepuluh tahun di Yale, ia diangkat sebagai profesor di University of Virginia, Charlottesville, pada tahun 1966. Dalam karya-karya awalnya yang berfokus pada interpretasi sastra, Hirsch menekankan bahwa penafsiran terhadap teks harus mempertimbangkan peran pengarang serta latar budaya di mana teks tersebut lahir.¹²⁷ Beberapa bukunya yang mencerminkan pemikirannya, antara lain:

- a. *Validity in Interpretation* (1967), buku ini merupakan salah satu sumbangan penting E. D. Hirsch dalam bidang teori interpretasi. Dalam karya ini, Hirsch membahas kriteria yang membuat suatu penafsiran terhadap teks sastra dapat dianggap sah atau valid. Buku ini terbagi menjadi lima bagian utama, yakni *In Defense of the Author, Meaning and Implication, The Concept of Genre, Understanding, Interpretation, and Criticism*, serta *Problems and Principles of Validation*. Melalui struktur ini, Hirsch membangun argumen tentang pentingnya kesesuaian antara interpretasi dan maksud pengarang.
- b. *The Aims of Interpretation* (1976), buku ini merupakan kelanjutan dari gagasan-gagasan E. D. Hirsch yang telah ia paparkan dalam *Validity in Interpretation*. Dalam karya ini, Hirsch memperluas dan memperdalam analisisnya, khususnya terkait konsep signifikansi dan pendekatan dalam evaluasi karya sastra, dengan menambahkan argumen-argumen terbaru untuk memperkuat posisinya. Buku ini terdiri dari sembilan bagian pembahasan, yakni *Introduction: Meaning and Significance, Faulty Perspectives, Old and New Hermeneutics, Three Dimensions of Hermeneutics, Stylistics and*

¹²⁵ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hal. 46.

¹²⁶ The Editors of Encyclopaedia Britannica, "E.D. Hirsch, Jr.," *Britannica*, last modified 2024, diakses Mei 20, 2024, <https://www.britannica.com/biography/E-D-Hirsch-Jr>.

¹²⁷ Britannica, "E.D. Hirsch, Jr."

Synonymity, Privileged Criteria in Evaluation, Evaluation as Knowledge, Some Aims of Criticism, serta *Afterword: Knowledge and Value*. Masing-masing bagian mengeksplorasi dimensi interpretasi dan kritik sastra dari sudut pandang epistemologis dan nilai.

- c. *The Philosophy of Composition* (1977), buku ini merupakan karya Hirsch yang dirancang sebagai panduan praktis bagi pengajar dan pelajar dalam bidang literasi. Buku ini memuat berbagai implikasi dan rekomendasi terkait metode pengajaran dan penulisan, dengan cakupan yang meliputi prosa, linguistik, psikolinguistik, serta filologi historis yang ditujukan untuk mendukung pengajaran komposisi. Hirsch menekankan pentingnya mengajarkan siswa untuk menulis secara kontekstual, membentuk karakter normatif dalam tulisan, serta memahami tata bahasa sebagai acuan standar dalam penulisan yang efektif. Buku ini terdiri dari tujuh bab, yaitu *Distinctive Features of Written Speech*, *Progressive Tendencies in the History of Language and of Prose*, *The Normative Character of Written Speech*, *The Psychological Bases of Readability*, *Refining the Concept of Readability*, *Some Practical Implications*, dan *The Valid Assessment of Writing Ability*. Setiap bab dirancang untuk menghubungkan teori dengan praktik dalam pembelajaran menulis.¹²⁸

Menurut Hirsch dalam bukunya *Validity of Interpretation*, pembaca harus memiliki kemampuan untuk memahami teks berdasarkan dikehendaki pengarang. Hirsch menyatakan bahwa tidak ada konsep standar yang jelas saat ini selain *the author's meaning* atau makna pengarang yang memiliki karakter yang menarik secara universal. Menurutnya, sangat ideal untuk orang setuju bahwa pengarang menentukan makna sebuah teks.¹²⁹ Intensi pengarang menurutnya merupakan salah satu yang sangat penting dalam kegiatan interpretasi.

Hirsch menyatakan bahwa setiap hasil penafsiran harus memiliki validitasnya sendiri. Akan tetapi, agar validitasnya dapat diakui, maka seorang *interpreter* atau penafsir harus melakukan perbandingan dengan penafsir lainnya. Tujuannya agar perbandingan yang dianjurkan tersebut tidak hanya ingin menampakkan masalah etis, tapi juga mendalam ke dalam ranah validitas atas keabsahan penafsiran. Hal tersebut semata-mata untuk memperkuat pernyataan yang sebelumnya dijelaskan, yakni satu-satunya jenis interpretasi adalah dengan menemukan determinasi makna proses menemukan intensi pengarang.¹³⁰

Menurut Hirsch, dalam berbagai argumen interpretatif, perhatian terhadap maksud penulis kerap kali diabaikan. Hal ini disebabkan oleh berkembangnya pandangan bahwa imajinasi pembaca atau kritikus dapat menghasilkan beragam makna dari satu teks sastra, yang berbeda antara satu individu dengan individu lainnya, serta berubah dari satu masa ke masa berikutnya. Pandangan inilah yang

¹²⁸ Britannica, "E.D. Hirsch, Jr."

¹²⁹ Hirsch, *Validity in Interpretation*, hal. 25.

¹³⁰ Hirsch, *Validity in Interpretation*, hal. 26-27.

mendorong munculnya pemisahan antara *meaning* (makna) dan *significance* (signifikansi).

Hirsch membedakan antara *meaning* sebagai makna verbal yang secara eksplisit dimaksudkan oleh penulis, dan *significance* sebagai *meaningfulness* atau nilai guna dari makna tersebut bagi pembaca di waktu yang berbeda. Berdasarkan sudut pandang ini, Hirsch menegaskan bahwa makna dan signifikansi merupakan dua aspek yang berbeda. Makna verbal bersifat tetap dan tidak mengalami perubahan, karena melekat pada intensi pengarang. Sebaliknya, signifikansi bersifat dinamis dan dapat berubah, tergantung pada berbagai faktor sekunder seperti sosok penafsir, konteks situasional, pemahaman konsep tertentu, dan sebagainya.¹³¹

Dalam bukunya *Validity in Interpretation*, E. D. Hirsch memperkenalkan sejumlah istilah kunci yang menjadi dasar bagi pendekatannya dalam menafsirkan teks, yaitu *verbal meaning* (makna verbal), *implication* (implikasi makna), dan *significance* (signifikansi). Ketiga istilah ini dijelaskan secara rinci oleh Hirsch sebagai elemen fundamental dalam memahami dan membedakan berbagai aspek interpretasi. Hirsch memberikan definisi dari masing-masing istilah tersebut dalam beberapa uraian berikut:

- a. *“Meaning is that which is represented by a text; it is what the author meant by his use of a particular sign sequence; it is what the signs represent.”*¹³²
*Verbal meaning is whatever someone has willed to convey by a particular sequence of linguistic signs and which can be conveyed (shared) by mean of those linguistic signs.”*¹³³

“Makna atau *meaning* adalah sesuatu yang diwakili oleh sebuah teks; yaitu apa yang dimaksudkan oleh pengarang melalui penggunaan urutan tanda bahasa tertentu; *meaning* adalah apa yang diwakili oleh tanda-tanda tersebut. Makna verbal atau *verbal meaning* adalah apapun yang ingin disampaikan seseorang melalui suatu rangkaian tanda linguistik tertentu dan yang dapat disampaikan (atau dibagikan) melalui tanda-tanda linguistik tersebut.”

Meaning yang selanjutnya dispesifikasi menjadi *verbal meaning* menurut Hirsch ialah makna yang ingin disampaikan oleh pengarang ataupun penggagas suatu teks yang diwakili oleh apa yang tertulis dalam teks. Tentunya makna yang terdapat dalam teks disampaikan melalui *signs* (tanda-tanda) kebahasaan. Tanda-tanda kebahasaan tersebut berfungsi sebagai sarana yang digunakan oleh pengarang untuk menyampaikan pesan melalui teks atau yang disebutnya dengan prinsip *shareability*.¹³⁴ Oleh karena itu, salah satu karakteristik utama dari tanda kebahasaan dalam teks adalah sifatnya yang *conveyed* atau *shared*, yang berarti dapat disampaikan. Dengan

¹³¹ Mohammad Anwar Syarifuddin dan Jauhar Azizy, “Mendialogkan Hermeneutika Doa dalam Kisah Ibrahim dan Musa,” *Refleksi* 13, no. 6 (2014), hal. 711-712.

¹³² Hirsch, *Validity in Interpretation*, hal. 8.

¹³³ Hirsch, *Validity in Interpretation*, hal. 31.

¹³⁴ Sugihastuti, “Proses Kreatif dan Teori Interpretasi,” *Humaniora* 13, no. 2 (2001), hal. 207.

kata lain, maksud penulis tidak hanya dapat dikomunikasikan, tetapi juga dapat dipahami dan ditangkap oleh pembaca melalui teks yang disampaikan.

Menurut Hirsch, makna verbal memiliki determinasi atau identitas diri yang memungkinkan makna tersebut dapat dipahami dan direproduksi oleh orang lain. Identitas diri inilah yang menjadikan makna verbal tetap konsisten meskipun hadir dalam berbagai bentuk konstruksi yang berbeda. Dengan determinasi, Hirsch menegaskan bahwa makna verbal merujuk pada apa yang tertulis, sehingga sifatnya tidak berubah dari waktu ke waktu.¹³⁵

- b. *“In the loose terminology of some literary critics such meanings have been called “connotation” that is, implications “mean with” the manifest or “denotative” content of a text”*.¹³⁶ *“An implication belongs to a meaning as a trait belongs to a type. For an implication to belong to verbal meaning, it is necessary that type be shared. The generation of implications depends on interpreter’s previous experience of the shared type. The principle for generating implication, is ultimately and in the broadest sense, a learned convention.”*¹³⁷

“Dalam terminologi bebas beberapa kritikus sastra, *meaning* seringkali disebut “konotasi” yaitu, implikasi “*mean with*” makna bersama makna yang termanifestasi atau “makna denotatif” dari sebuah teks”. Sebuah implikasi adalah bagian dari sebuah makna sebagaimana sebuah sifat adalah bagian dari sebuah tipe. Agar sebuah implikasi dapat menjadi bagian dari makna verbal, jenisnya harus sama. Pembuatan implikasi tergantung pada pengalaman penafsir sebelumnya tentang tipe yang dapat dibagi. Prinsip untuk menghasilkan implikasi adalah yang paling akhir dan dalam ruang lingkup arti yang paling luas, merupakan konvensi yang dipelajari.”

Implikasi merupakan bagian dari apa yang terkandung dalam teks untuk menemukan maksud pengarang. Proses penafsiran tidak dapat dipisahkan dari aktivitas pemaknaan. Sebuah makna biasanya terdiri atas makna literal maupun makna tersirat, yang dalam istilah lain dikenal sebagai makna denotatif dan konotatif. Hirsch mengganti istilah kandungan makna ini dengan istilah “implikasi,” karena menurutnya istilah tersebut lebih mencakup keseluruhan aspek makna, baik yang eksplisit maupun yang tersirat.

Verbal meaning berbeda dengan *significance*. Makna verbal diartikan dengan ciri-ciri tipe yang diinginkan dan dinyatakan lewat tanda-tanda kebahasaan. Sedangkan signifikansi merujuk pada segala makna yang terkait dengan makna verbal dan selalu menunjukkan hubungan antara makna verbal dan konteks eksternalnya. Cakupan signifikansi tidak terbatas,

¹³⁵ Hirsch, *Validity in Interpretation*, hal. 50.

¹³⁶ Hirsch, *Validity in Interpretation*, hal. 61.

¹³⁷ Hirsch, *Validity in Interpretation*, hal. 66.

sedangkan implikasi terbatas serta merupakan bagian dari makna verbal yang dapat dipahami oleh orang lain sebagai keseluruhan makna.¹³⁸

- c. *Significance is always “meaning to”, never “meaning in”*.¹³⁹ *Significance, on the other hand, names a relationship between that meaning and a person, or a conception, or a situation or indeed anything imaginable”. Significance always implies a relationship, and one constant, unchanging pole of that relationship is what the text means.*¹⁴⁰

“Signifikansi selalu merupakan “*meaning to*”, tidak pernah “*meaning in*”. Signifikansi, menamai hubungan antara makna tersebut dengan seseorang, atau sebuah konsepsi, atau sebuah situasi, atau apa pun yang dapat dibayangkan”. Signifikansi senantiasa menyiratkan suatu hubungan, dan satu hal konstan yang tidak berubah dari hubungan tersebut adalah apa yang dimaksud oleh teks.”

Signifikansi memiliki sifat yang tidak terbatas dan selalu berkaitan erat dengan makna verbal. Signifikansi merujuk pada relasi yang muncul dari interaksi antara makna suatu teks dengan seseorang, konsepsi, situasi, atau segala sesuatu yang dapat diimajinasikan dalam benak seseorang. Secara ringkas, signifikansi dapat dipahami sebagai jalinan hubungan antara makna yang diwakili oleh teks dengan pembaca, beserta seluruh aspek yang menyertainya, seperti situasi, cara pandang, dan kondisi yang memengaruhi pemahaman pembaca terhadap teks tersebut.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dilihat bahwa menurut pandangan hermeneutika E. D. Hirsch, *meaning* atau makna verbal bersifat tetap dan tidak mengalami perubahan seiring berjalannya waktu, meskipun dapat diungkapkan dalam berbagai bentuk representasi. Makna verbal mencakup seluruh maksud yang ingin disampaikan oleh pengarang dan dapat dipahami melalui simbol-simbol bahasa. Hirsch menegaskan bahwa dalam memahami makna verbal, pendekatan yang bersandar pada aspek psikologis maupun historis sebaiknya dihindari agar makna yang diperoleh tetap murni. Adapun signifikansi diperoleh melalui pengalaman psikologis dan pemahaman historis pembaca tetap merujuk pada teks agar mendapatkan pengalaman hermeneutis yang objektif.¹⁴¹

Teori hermeneutika E.D. Hirsch ini memiliki kemiripan dengan teori yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin, yang dikenal dengan *ma'nā-cum-maghzā*. Pendekatan tersebut ditegaskan oleh Sahiron merupakan elaborasi teori aplikasi (*anwendung*) yang digagas Gadamer (w. 2002 M). Menurutnya teori ini persis dengan konsep Al-Ghazali (w. 1111 M) yang membedakan antara *al-ma'nā al-zahīr* (makna

¹³⁸ Hirsch, *Validity in Interpretation*, hal. 62.

¹³⁹ Hirsch, *Validity in Interpretation*, hal. 63.

¹⁴⁰ Hirsch, *Validity in Interpretation*, hal. 8.

¹⁴¹ Hakiki, “Perintah Kurban dalam Tafsir Al-Thabari (Tinjauan Hermeneutika E. D. Hirsch)”, hal. 38-39.

lahiriyah) dan *al-ma'nā al-bāṭin* (makna batin). Nasr Hamid Abu Zayd (w. 2010 M) menamakannya dengan *ma'nā* (makna) dan *maghzā* (signifikansi). Sedangkan Gadamer (w. 2002 M) mengistilahkannya dengan *sinn* (arti) dan *sinnescgnaph* (makna yang berarti/mendalam).

Pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* adalah pendekatan yang di mana seseorang menggali dan merekonstruksi makna dan pesan utama historis, yakni makna (*ma'nā*) dan pesan utama/signifikansi (*maghzā*) yang mungkin dimaksud oleh pengarang teks atau dipahami oleh audiens historis, dan kemudian mengembangkan signifikansi teks tersebut untuk konteks kekinian dan kedisinian. Dengan demikian, ada tiga hal penting yang hendaknya dicari oleh seorang penafsir, yakni makna historis (*al-ma'nā al-tārikhi*), signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhi*) dan signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik*) sebagai konteks ketika Al-Qur'an ditafsirkan.¹⁴²

Secara operasional hermeneutika *ma'na-cum-maghzā* melewati dua langkah utama yaitu, *pertama* adalah mengungkap makna asal ayat dengan menggunakan pendekatan tekstual literal melalui alat bantu '*ulum al-qur'an*', mulai dari pendekatan makna kebahasaan klasik (Ilmu *Nahwu*, *Ṣarāf*, *Balāghah*, dan sejenisnya) dan pendekatan makna kebahasaan modern (semiotika dan sejenisnya), pendekatan historis mikro (ilmu *asbāb al-nuzūl*), dan makro (situasi bangsa Arab dan sekutarnya), pendekatan intratekstualitas (ilmu *al-munāsabah*), hingga pendekatan intertekstualitas (membandingkan teks-teks di luar Al-Qur'an seperti hadis, syair Arab jahili, dan teks-teks yang relevan lainnya).

Kedua, mengungkapkan makna atau disebut dengan *maghzā* (signifikansi) atau *maqṣād* (pesan utama atau tujuan utama) dari ayat Al-Qur'an. Menurut Sahiron, terdapat dua macam signifikansi yang dapat digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an. (1) Signifikansi fenomenal, yaitu pesan utama ayat yang dipahami dan diterapkan secara kontekstual dari masa Nabi hingga masa penafsiran tertentu. Signifikansi ini terbagi menjadi dua, yakni signifikansi fenomenal historis dan signifikansi fenomenal dinamis. Signifikansi fenomenal historis adalah makna yang dipahami dan diterapkan pada masa pewahyuan, yang memerlukan pemahaman konteks sosial dan *asbāb al-nuzūl*. Sedangkan signifikansi fenomenal dinamis, yaitu pesan ayat yang ditafsirkan sesuai perkembangan pemikiran dan semangat zaman (*zeitgeist*) saat itu. (2) Signifikansi ideal, yaitu akumulasi makna dari berbagai pemahaman sepanjang sejarah, yang akan terlihat jelas pada tujuan akhir peradaban manusia yang dikehendaki Allah.¹⁴³

Dari penjelasan ini, Sahiron menegaskan bahwa makna literal teks bersifat tunggal dan objektif, sedangkan signifikansinya bersifat plural, dinamis, dan

¹⁴² Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer* (Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia, 2020), hal. 8-9.

¹⁴³ Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, hal. 7-8.

subjektif. Pendekatan ini memadukan antara teks dan pembacanya, antara masa lalu dan masa kini, serta antara aspek ilahi dan manusiawi. Inilah yang disebut hermeneutika keseimbangan (*balanced hermeneutics*), yaitu penafsiran yang mempertimbangkan makna sekaligus pesan, yang dalam hal ini Sahiron menamakannya dengan *ma'na-cum-maghza*.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, hal. 8.

BAB IV

ANALISIS PERINTAH ZAKAT DALAM AL-QUR'AN TINJAUAN HERMENEUTIKA E. D. HIRSCH

A. Makna (*Meaning*) Ayat-Ayat Perintah Zakat dalam Al-Qur'an

Pada bagian ini, akan dibahas mengenai makna zakat dalam Al-Qur'an melalui empat ayat yang merepresentasikan perintah zakat sesuai dengan pendekatan yang ditawarkan Hirsch. Dalam pandangan Hirsch, makna atau *meaning* adalah sesuatu yang diwakili oleh teks, yaitu apa yang dimaksudkan oleh pengarang melalui susunan kata atau bahasa tertentu. Dengan kata lain, makna adalah apa yang ingin disampaikan pengarang melalui teks dan dapat dipahami oleh orang lain. Hirsch menjelaskan bahwa *signs* atau tanda-tanda kebahasaan dalam teks berfungsi sebagai sarana untuk menyampaikan pesan. Karena itu, salah satu ciri utama dari bahasa dalam teks adalah sifatnya yang bisa disampaikan dan dipahami, atau disebut dengan *shareability*. Adapun analisis yang dimuat dalam bagian ini meliputi analisis linguistik dan analisis historis, yang kemudian dapat menentukan *author's meaning* (makna yang dikehendaki pengarang).

1. QS. 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.” (QS. At-Taubah [9]: 103)

Ungkapan *khudh min amwālihim ṣadaqatan*, kata *khudh* merupakan akar kata dari *akhadha-ya'khudhu-akhdhan* yang berarti mengambil. Menurut Ibn Mandzur (w. 711 H), kata *akhadha* bermakna menjangkau atau meraih sesuatu, sedangkan pada ayat ini menggunakan *fi'il amr* atau bentuk perintah (*khudh*) sehingga artinya “ambillah”.¹⁴⁵ Dalam kitab *Al-Wujūh wa An-Naḍāir*, kata *al-akhdhu* dalam Al-Qur'an digunakan dalam enam makna. *Pertama*, bermakna *al-qubūl* (penerimaan) dalam QS. Al-Maidah [5]: 51, QS. At-Taubah [9]: 104, QS Al-An'am [6]: 70, dan QS. Al-A'raf [7]: 199. *Kedua*, bermakna *al-habs* (penahanan) dalam QS. Yusuf [12]: 76, 78 dan 79. *Ketiga*, bermakna *al-'iqāb* (hukuman) dalam QS. Ghafir [40]: 23, QS. Hud [11]: 102, dan QS. Al-Ankabut [29]: 40. *Keempat*, bermakna *al-qatl* (pembunuhan) dalam QS. Gafir [40]: 5. *Kelima*, bermakna *al-asr* (penawanan)

¹⁴⁵ Ibn Mandzur, *Lisan Al-'Arab* (Beirut: Dar Shadir, 1414), jilid. 3, hal. 475.

dalam QS. At-Taubah [9]: 5. *Kecnam*, bermakna *al-iṣṣbah bi al-makrūh* (menimpa dengan keburukan) dalam QS. Al-Hijr [15]: 73.¹⁴⁶

Adapun kata *ṣadaqatan* berasal dari kata *al-ṣidq*, merupakan akar dari fi'il *ṣadaqa-yaṣduqu-ṣidqan* yang artinya jujur atau berkata jujur. Lawan katanya adalah *al-kadhib* (bohong). *Sidq* sifatnya tetap dan konsisten, sedangkan *al-kadhib* bersifat batal dan tidak bertahan.¹⁴⁷ Sebagaimana dalam *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*, bahwa makna dasarnya adalah “kuatnya suatu perkataan” atau dengan kata lain berbeda dengan dusta. Sebab perkataan dusta tidak mempunyai kekuatan dan juga termasuk tidak benar atau salah.¹⁴⁸ Kata *al-ṣidq* ini, menurut Al-Maraghi (w. 1371 H) terkadang diterapkan terhadap ucapan ataupun perbuatan. Dikatakan *ṣadaqa fi al-qitāl* artinya dia melaksanakan perang dengan sebenar-benarnya, dan *kadhaba fi al-qitāl* artinya dia benar-benar tidak melaksanakan perang. Adakalanya juga kata *al-ṣidq* digunakan untuk arti keimanan, kesetiaan dan sifat-sifat keutamaan lainnya. Maka kata-kata yang tertera dalam Al-Qur'an, seperti *maq'ada ṣidq* dalam QS. Al-Qamar [54]: 55 yang artinya tempat yang disenangi, *mudhkala ṣidq* dalam QS. Al-Isra [17]: 80 yang artinya tempat masuk yang baik, *mukhrajā ṣidq* dalam QS. Al-Isra [17]: 80 yang artinya tempat keluar yang baik, dan *qadama ṣidq* dalam QS. Yunus [10]: 2 yang artinya kedudukan yang tinggi.¹⁴⁹

Lebih lanjut, Ibnu Mandzur (w. 711 H) menjelaskan makna *al-ṣadaqah* ditinjau dari segi bahasa adalah *ṣaddaqa 'alaih* yang maknanya sesuatu yang engkau berikan karena Allah kepada orang-orang fakir.¹⁵⁰ Maka, berdasarkan penjelasan di atas, kata sedekah (*al-ṣadaqah*), menurut Al-Raghib Al-Asfahani (w. 502 H) artinya adalah sesuatu yang dikeluarkan seseorang dari hartanya yang bertujuan untuk mendekatkan diri pada Allah, seperti zakat. Maka kata *صَدَقَ* yakni ketika pelakunya berusaha melakukan kebenaran dengan perbuatannya tersebut. Pada asalnya, sedekah dikatakan untuk pengeluaran harta yang bersifat sunnah, sedangkan zakat dikatakan pengeluaran yang bersifat wajib.¹⁵¹ Menurut Al-Qurthubi (w. 671 H), kata *صَدَقَ*

yang berasal dari kata *الصِدْقُ* (benar), berarti zakat menjadi sebuah bukti tentang kebenaran keimanan seseorang, atau juga sebagai penyesuaian kebenaran yang ditunjukkan melalui batin seseorang dengan kebenaran yang ditunjukkan zahirnya. Juga dengan berzakat, dapat diketahui bahwa orang yang mengeluarkan zakat ini

¹⁴⁶ Abu Hilal Al-'Askari, *Al-Wujuh wa An-Nadair* (Kairo: Maktabah Ats-Tsaqafah wa Al-Diniyah, 2007), hal. 38-41.

¹⁴⁷ Mandzur, *Lisan Al-'Arab*, jilid. 10, hal. 193.

¹⁴⁸ Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*, jilid. 3, hal. 339.

¹⁴⁹ Ahmad bin Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi* (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathbu'ah Musthafa Al-Baabi Al-Halbi wa Awlaadihi, 1946), jilid. 11, hal. 59.

¹⁵⁰ Mandzur, *Lisan Al-'Arab*, jilid. 10, hal. 196.

¹⁵¹ Al-Ashfahani, *Al-Mufrodāt fi Gharib Al-Qur'an*, hal. 480.

tidak termasuk orang yang munafik yang hanya mencibir orang-orang beriman yang rela mengeluarkan harta sebagai zakat.¹⁵²

Sebagaimana dalam ayat ini, yang dikutip dalam *Tafsir Al-Jami' li Ahkām Al-Qur'an* bahwa kata *sadaqatan* pada ayat ini oleh sebagian ulama mengatakan bahwa perintah ini adalah perintah kewajiban zakat secara umum kepada seluruh kaum Muslim. Pendapat tersebut di antaranya diriwayatkan oleh Juwaibir dari Ibnu Abbas. Namun, sebagian ulama lainnya berpendapat bahwa perintah yang dimaksudkan dalam ayat tersebut khusus untuk orang yang dimaksud dalam ayatnya, karena pada saat itu Nabi SAW mengambil sepertiga harta mereka, sedangkan kewajiban zakat tidak sampai sebanyak itu. Pendapat yang pertama menambahkan bahwa ayat ini ditujukan hanya kepada Nabi SAW dan hanya Nabi yang boleh mengambil zakat. Pendapat tersebut yang kemudian menjadi pegangan orang-orang yang tidak mau mengeluarkan zakat pada masa Khalifah Abu Bakar. Al-Qurthubi berpendapat bahwa ayat ini yang redaksinya dikhususkan kepada Nabi SAW, akan tetapi seluruh umat Muslim masuk ke dalamnya secara makna dan perbuatan.¹⁵³

Ungkapan *tuṭahhiruhum wa tuzakkīhim bihā* berarti “menyucikan dan membersihkan mereka”. Menurut Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H), huruf *ta'* pada kata *tuṭahhiruhum* dapat dipahami dengan dua kemungkinan, yakni dimaknai dengan *ta' mukhātabah* yang dihubungkan dengan perintah *khudh*, yang berarti “engkau” wahai Nabi yang melakukan penyucian. Kemudian *ta'* sebagai *ghāibah* yang kembali kepada *sadaqatan*, yang berarti “sedekah itu menyucikan mereka”. Menurutnya kedua makna ini menunjukkan bahwa *sadaqah* memiliki fungsi menyucikan dan membersihkan.¹⁵⁴

Beberapa ulama kemudian berbeda pendapat mengenai makna kata *tazkiyah* dalam ayat ini. Menurut Al-Zamaksyari (w. 538 H) mengartikannya dengan *mubālaghah fī al-taṭhīr wa ziyādah fīhi* (sangat bersih dan menambahkan/mengembangkan di dalamnya).¹⁵⁵ Ungkapan yang sama yang ditafsirkan oleh Wahbah Az-Zuhaili (w. 1436 H), dengan menambahkan penjelasan *al-inmā wa al-barakah fī al-māl* (pertumbuhan dan keberkahan dalam harta), dalam arti Allah akan mengembangkan dan memberkahi hartanya sebagai pertumbuhan dalam kebaikan dan keberkahan, di mana pengeluaran harta tidak akan mengurangi keberkahan.¹⁵⁶

¹⁵² Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an* (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, 1964), jilid. 8, hal. 249

¹⁵³ Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid. 8, hal. 244.

¹⁵⁴ Muhammad Al-Thahir Ibnu 'Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir* (Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyyah li An-Nasyir, 1984), jilid. 11, hal. 22.

¹⁵⁵ Al-Zamaksyari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamid Al-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqawil fī Wujub Al-Ta'wil*, jilid. 2, hal. 308.

¹⁵⁶ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fī Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, jilid. 11, hal. 29.

Berbeda dengan Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H) yang mengartikan makna *tazkiyah* sebagai sesuatu yang menjadi *zakiyyan*, yakni banyak mengandung kebaikan (*kathīr al-khairāt*). Lebih lanjut, Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H) kemudian menjelaskan bahwa ungkapan *tufahhiruhum* adalah isyarat kepada maqam (tingkatan) *takhliyyah* yakni proses membersihkan diri dari keburukan, sedangkan *tuzakkīhim* adalah isyarat kepada maqam *tahliyyah* yakni proses menghiasi diri dengan keutamaan dan kebaikan. Dan tidak diragukan bahwa proses *takhliyyah* harus didahulukan sebelum *tahliyyah*. Maka makna dari ayat ini adalah bahwa sedekah tersebut berfungsi sebagai kafarah (penebus) atas dosa-dosa mereka sekaligus menjadi sebab datangnya pahala besar.¹⁵⁷

Ungkapan *wa ṣalli ‘alaihim*, menurut Al-Baghawi (w. 516 H) artinya doakanlah mereka dan mohonkanlah ampunan, sebab kata *as-ṣalāh* secara bahasa merupakan doa. Hal ini sekaligus menjadi dasar sunnah bagi para amil untuk mendoakan *muzaki* saat menerima zakat mereka. Doa ini memberikan rasa tenang karena menjadi isyarat bahwa zakat mereka telah diterima di sisi Allah SWT.¹⁵⁸ Menurut Al-Zamaksyari (w. 538 H), dalam konteks turunnya ayat ini merupakan perintah yang ditujukan untuk Rasulullah untuk memohonkan rahmat dan kebaikan dari Allah SWT kepada Abu Lubabah dan kawan-kawannya.¹⁵⁹

Terkait ungkapan *inna ṣalātaka sakanun lahum*, Ath-Thabari (w. 310 H) menyebutkan ada dua pendapat mengenai ungkapan ini. *Pertama*, *rahmatun lahum* berarti rahmat bagi mereka. *Kedua*, *waqārūn lahum* yang berarti memberikan rasa damai atau ketentraman bagi mereka.¹⁶⁰ Ar-Razi (w. 925 M) dalam tafsirnya mengutip pendapat Al-Wahidi, bahwa kata *sakan* dalam bahasa artinya sesuatu yang menjadi tempat bernaung atau tempat untuk merasa tenang. Maka maknanya adalah salawat dan doa Nabi untuk menenangkan jiwa mereka, menjadikan hati mereka tenang. Para mufasir lainnya berbeda pendapat mengenai ungkapan ini, sebagaimana yang dikutip Ar-Razi (w. 925 M) dalam tafsirnya. Ibnu Abbas berkata *du’āuka rahmatun lahum* (doamu adalah rahmat bagi mereka), Qatadah berkata *waqārūn lahum* (ketentraman bagi mereka), Al-Kalbi berkata *ṭuma’inīnatun lahum* (ketenangan bagi mereka), adapun Al-Farra’ berkata *idhā istagfarta lahum sakanat nufūsuḥum* (jika engkau memohon ampunm jiwa mereka menjadi tenang). Ar-Razi (w. 925 M) sendiri berpendapat bahwa Ruh Nabi Muhammad adalah ruh yang kuat, bercahaya, jernih, dan agung. Maka ketika beliau mendoakan mereka dan menyebut mereka dengan kebaikan, terpancarlah pengaruh dari kekuatan ruhani beliau kepada jiwa mereka.¹⁶¹

¹⁵⁷ Ibnu ‘Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 11, hal. 23.

¹⁵⁸ Al-Baghawi, *Ma’alim Al-Tanzil fi Tafsir Al-Qur’an*, jilid. 2, hal. 384.

¹⁵⁹ Al-Zamaksyari, *Al-Kasysyaf ‘an Haqa’iq Ghawamid Al-Tanzil wa ‘Uyun Al-Aqawil fi Wujub Al-Ta’wil*, jilid. 2, hal. 307.

¹⁶⁰ Ath-Thabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an*, jilid. 11, hal. 662-663.

¹⁶¹ Abu Abdullah Muhammad bin Umar bin Hasan bin Husain At-Taimi Ar-Razi, *Tafsir Mafatih Al-Gaib* (Beirut: Daar Ihya at-Turats al-Arabi, 1420), jilid. 16, hal. 139.

Mengenai turunnya ayat ini atau *asbāb al-nuzūl* yakni berkenaan dengan Abu Lubabah dan teman-temannya yang merasa gembira karena Allah telah menerima tobat mereka. Kemudian mereka menghadap Nabi SAW dan menyatakan untuk siap bersedekah dengan harta-harta mereka. Pada awalnya Nabi menolak hal tersebut, sampai kemudian Allah menurunkan ayat ini.¹⁶² Ath-Thabari (w. 310 H) menyebutkan sebuah riwayat dalam tafsirnya *Jami' Al-Bayān*, bahwa Al-Mustanna menceritakan kepadanya, ia berkata Muawiyah menceritakan kepada kami dari Ali, dari Ibnu Abbas, ia berkata, “Abu Lubabah dan teman-temannya ketika sudah dilepaskan datang membawa harta-harta mereka.” Mereka berkata, “Wahai Rasulullah, ini adalah harta-harta kami, ambil dan sedekahlah, dari kami. Lalu doakanlah kami dan mohonkan ampunan untuk kami. Rasulullah SAW lalu bersabda: “Aku tidak diperintahkan untuk mengambil harta kalian sedikit pun.” Oleh karena itu, Allah menurunkan ayat ini.¹⁶³

Sedangkan Asy-Syaukani (w. 1250 H) menyebutkan riwayat yang lebih detail yang menceritakan mengenai rangkaian ayat ini. riwayat tersebut dari Ibnu Jarir, Ibnu Al-Mundzir, Ibnu Abu Hatim, Ibnu Mardawaih dan Al-Baihaqi dalam *Ad-Dalā'il* meriwayatkan dari Ibnu Abbas mengenai firman-Nya, وَأَخْرُوجُوا

بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا “(Ada pula) orang-orang lain yang mengakui dosa-dosanya. Mereka mencampuradukkan amal yang baik” (QS. At-Taubah [9]: 102) Ia berkata, “mereka berjumlah sepuluh orang, mereka tidak ikut Rasulullah dalam perang Tabuk.” Ketika Rasulullah sedang kembali, tujuh orang di antara mereka mengikat diri mereka sendiri di pagar-pagar masjid, yang mana jalanan Rasulullah SAW saat kembali akan melewati mereka. Tatkala melihat itu, beliau bertanya, “siapa orang-orang yang mengikatkan dirinya itu?” Mereka menjawab, “ini Abu Lubabah dan kawan-kawannya. Mereka tidak mengikutimu pergi berperang wahai Rasulullah, sampai engkau melepaskan dan menerima uzur mereka.” Beliau bersabda, “Dan aku bersumpah kepada Allah, aku tidak akan melepaskan mereka dan tidak akan menerima udzur mereka sampai Allah melepaskan mereka. Mereka tidak menyukaiku dan tidak turut berperang bersama kaum muslimin.” Ketika sampai kepada mereka, mereka berkata, “dan kamu pun tidak akan melepaskan diri kami sampai Allah melepaskan kami.” Lalu turunlah ayat, “Mudah-mudahan Allah menerima taubatnya” (QS. At-Taubah [9]: 102).

Setelah ayat tersebut turun, Rasulullah mengutus seseorang untuk membebaskan mereka dan menerima alasan yang mereka sampaikan. Mereka pun datang kepada Rasulullah dengan membawa harta mereka dan berkata, “Wahai Rasulullah, ini harta kami. Bersedekahlah dengannya atas nama kami dan

¹⁶² Muchlis M. Hanafi, *Asbabun Nuzul: Kronologi dan Sebab Turun Wahyu* (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2017), hal. 280-281.

¹⁶³ Ath-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ay Al-Qur'an*, jilid. 11, hal. 659.

mohonkanlah ampunan untuk kami.” Beliau kemudian bersabda, “*Aku belum diperintahkan untuk mengambil harta kalian.*” Setelah itu turunlah ayat, “*Ambillah zakat dari harta mereka (guna) menyucikan dan membersihkan mereka, dan doakanlah mereka...*” (QS. At-Taubah [9]: 103) yang bermakna perintah untuk mengambil zakat dari mereka dan memohonkan ampunan atas dosa-dosa mereka. Sementara itu, tiga orang lainnya tidak mengikat diri mereka di pagar-pagar itu seperti yang dilakukan tujuh orang lainnya, maka mereka ditangguhkan setahun tanpa tahu apakah akan diazab atau diterima taubatnya. Lalu Allah SWT menurunkan ayat, “*Sungguh, Allah benar-benar telah menerima taubat Nabi...*” (QS. At-Taubah [9]: 117) hingga, “*Terhadap tiga orang yang ditinggalkan (dan ditangguhkan penerimaan tobatnya)...*” (QS. At-Taubah [9]: 118) sampai, “*...kemudian (setelah itu semua) Allah menerima tobat mereka agar mereka tetap dalam tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang*” (QS. At-Taubah [9]: 120) yakni jika mereka istiqamah.¹⁶⁴

2. QS. Ar-Rum [30]: 39

وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبٍّ لَّيْرُبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ
وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

“Riba yang kamu berikan agar berkembang pada harta orang lain, tidaklah berkembang dalam pandangan Allah. Adapun zakat yang kamu berikan dengan maksud memperoleh keridaan Allah, (berarti) merekalah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya).” (QS. Ar-Rum [30]: 39)

Ungkapan *wa mā ātāitum min ribā liyarbuwa fī amwāl an-nās*, berarti “dan sesuatu riba (tambahan) berupa harta yang kamu berikan kepada orang lain.” Pada kata *wa mā* dalam ayat ini, menurut Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H), adalah kalimat syarat (*syarṭiyah*) yang umum. Maka, kalimat ini merupakan *jumlah al-mu’taridhah* (kalimat sisipan) setelah perintah dalam ayat sebelumnya, yakni *faātidha al-qurbāna haqqahu* (QS. Ar-Rum [30]: 38). Adapun huruf *wauw* adalah *wauw i’tirāḍiyah*.¹⁶⁵

Asy-Syaukani (w. 1250 H) menyebutkan, jumhur ulama membaca *ātāitum* dengan *mād* yang maknanya *a’tāitum* (kamu berikan). Sedangkan Mujahid, Humaid dan Ibnu Kathir tidak dengan *mād* yang maknanya *mā fa’altum* (apa yang kamu lakukan).¹⁶⁶ Menurut Al-Alusi (w. 1854 M), mengutip pendapat Ibnu Syaikh, jika riba dimaknai dengan pemberian, maka tujuannya untuk menarik dan mengumpulkan

¹⁶⁴ Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Fath Al-Qodir* (Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1414), jilid. 2, hal. 457.

¹⁶⁵ Ibnu ‘Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 21, hal 105.

¹⁶⁶ Asy-Syaukani, *Fath Al-Qodir*, jilid. 4, hal. 262.

harta orang lain atau agar pemberian itu mendatangkan sesuatu dari harta orang lain kepada kalian.¹⁶⁷

Ath-Thabari (w. 310 H) dalam ayat ini memberikan beberapa pendapat mengenai ungkapan ini. *Pertama*, bahwa maksudnya adalah suatu pemberian yang diberikan seseorang kepada orang lain agar ia diberikan balasan yang lebih besar. *Kedua*, berpendapat bahwa makna ayat ini adalah seseorang memberikan sesuatu kepada orang lain agar orang tersebut memberi bantuan dan pelayanan. Maka, manfaat dari pemberian itu untuk dirinya, bukan untuk mencari balasan dari Allah. *Ketiga*, seseorang yang memberikan sebagian hartanya kepada orang lain agar bertambah banyak hartanya, bukan untuk mencari ridha Allah. *Keempat*, bahwa ayat ini ditujukan khusus kepada Rasulullah SAW. Artinya boleh dilakukan orang lain. Ath-Thabari sendiri memilih pendapat yang pertama, yaitu pendapat yang mengatakan bahwa maksudnya adalah seseorang yang memberikan sesuatu kepada orang lain agar ia mendapatkan balasan yang lebih besar.¹⁶⁸

Ungkapan *falā yarbū ‘inda allāh*, berarti “maka itu tidak bertambah di sisi Allah” merupakan *jawāb asy-syarf*. Menurut Asy-Sya’rawi (w. 1998 M), bahwa maksudnya adalah hanya bertambah menurut pandangan manusia, sebab mengambil kelebihan dari orang yang diberi pinjaman. Namun di sisi Allah itu tidak bertambah dan tidak diberkahi.¹⁶⁹ Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H) menambahkan bahwa riba pada ayat ini bermakna umum, yakni setiap bentuk penambahan harta kepada orang lain, seperti memberi hadiah atau pemberian tertentu yang bertujuan agar harta orang yang memberi bertambah baik itu berupa hubungan baik, atau pujian dari orang yang diberi. Menurutnya, meskipun tampak seperti kebaikan, maka tidak akan membawa manfaat apa pun dalam mendapatkan ridha Allah. Keuntungan dari perbuatan tersebut hanyalah bersifat duniawi dan untuk diri mereka sendiri.¹⁷⁰

Ungkapan *wamā ātaitum min zakātin turīdūna wajh allāh fa ulīka hum al-muḍ’ifūn*, menurut Ath-Thabari (w. 310 H) bahwa zakat atau sedekah yang seseorang berikan untuk mencari keridhaan Allah dan akan memperoleh balasan pahala yang berlipat ganda menjadi sepuluh kali lipat atau bahkan lebih dari itu.¹⁷¹ Sedangkan secara kebahasaan menurut Ibn Mandzur (w. 711 H), kata *zakā* berarti pertumbuhan dan peningkatan. Adapun jika digunakan untuk tanaman maka maknanya *namā* (berkembang).¹⁷² Dari pemaknaan ini, maka zakat yang bermakna tumbuh kembang di sini artinya digantinya harta di dunia dengan yang lebih baik, dan diberikannya pahala di akhirat secara berlipat ganda. Hal ini sebagaimana yang

¹⁶⁷ Syihabuddin Al-Sayyid Al-Mahmud Al-Alusi, *Ruh Al-Ma’ani fi Tafsir Al-Qur’an Al-’Azim wa Al-Sab’i Al-Mathani* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-’Alamiyyah, 1994), jilid. 11, hak. 45.

¹⁶⁸ Ath-Thabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an*, jilid. 18, hal. 503-507.

¹⁶⁹ Asy-Sya’rawi, *Tafsir Asy-Sya’rawi*, jilid. 18, hal. 11459.

¹⁷⁰ Ibnu ‘Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 21, hal. 106.

¹⁷¹ Ath-Thabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an*, jilid. 18, hal. 507.

¹⁷² Mandzur, *Lisan Al-’Arab*, jilid. 14, hal. 358.

terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 276, “Allah menghilangkan (keberkahan dari) riba dan menyuburkan sedekah...”

Adapun kata zakat (الزكاة), menurut Al-Asfahani (w. 502 H) adalah peningkatan, penghasilan karena keberkahan dari Allah. Maknanya mencakup urusan duniawi dan ukhrawi. Dalam firman QS. Al-Kahfi [18]: 19, “*Manakah makanan yang lebih baik.*” Dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa makanan tersebut haruslah yang halal, bukan makanan yang merusak jiwa. Maka dari makna tersebut muncullah kata الزكاة yang berarti harta yang dikeluarkan oleh manusia sebagai pemenuhan atas hak Allah kepada para fakir. Dan pengeluaran yang demikian itu dinamakan zakat dengan mengharapkan keberkahan dari Allah, atau untuk mensucikan diri, atau untuk meningkatkan harta tersebut dengan kebaikan dan keberkahan, atau atas dasar alasan keduanya, karena dua kebaikan tersebut ada dalam zakat.¹⁷³

Kata *al-muḍ'ifūn* menurut Ibn Mandzur (w. 711 H) pada ayat ini adalah *yudā'afu lahum al-ṭawāb* berarti dilipatgandakan pahala bagi mereka. Al-Azhari menjelaskan sebagaimana yang dikutip oleh Ibn Mandzur (w. 711 H), bahwa makna *al-muḍ'ifūn* adalah orang-orang yang termasuk ke dalam golongan yang mendapatkan pelipatgandaan pahala, yakni mereka diberi balasan berupa pahala yang berlipat.¹⁷⁴ Al-Zamaksyari (w. 538 H) mengatakan bahwa *al-muḍ'ifūn* sama seperti istilah *al-mūsir* (orang yang berada dalam kelapangan harta) dan *al-muqawwi* (orang yang diberi kekuatan).¹⁷⁵

Ibnu 'Asyur (w. 1393 H) memberikan penjelasan bahwa praktik riba sangat umum terjadi pada masa jahiliyah dan awal Islam, utamanya di kalangan suku Tsaqif dan Quraisy.¹⁷⁶ Sehingga ayat ini turun untuk mengenalkan zakat yang bertentangan dengan riba, agar umat Islam tidak lagi mempraktikkan riba yang telah turun temurun dilakukan masyarakat Mekkah pada saat itu, walaupun zakat belum disyariatkan, dan menggantinya dengan zakat terhadap tiga golongan (kerabat, orang miskin dan ibnu sabil) sebagaimana pada ayat sebelumnya.

Dalam Tafsir *Al-Jami' li Ahkām Al-Qur'an*, dijelaskan bahwa menurut pendapat Ibnu Abbas dan An-Nakha'i, ayat ini turun pada kaum yang senantiasa memberikan bantuan kepada kerabat dekat serta saudara-saudara mereka. Pemberian tersebut tidak semata-mata dilakukan karena hubungan kekerabatan, melainkan juga dilandasi niat untuk memberikan manfaat dan kebaikan kepada mereka. Mereka berharap, melalui pemberian tersebut, harta yang dimiliki oleh keluarga mereka

¹⁷³ Al-Asfahani, *Al-Mufrodāt fī Gharīb Al-Qur'an*, hal. 380.

¹⁷⁴ Mandzur, *Lisan Al-'Arab*, jilid. 9, hal. 205.

¹⁷⁵ Al-Zamaksyari, *Al-Kasysyaf 'an Haqā'iq Ghawamid Al-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqawil fī Wujub Al-Ta'wil*, jilid. 3, hal. 481.

¹⁷⁶ Ibnu 'Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 21, hal. 105.

dapat berkembang dan bertambah, sehingga pada akhirnya dapat memberikan manfaat timbal balik yang lebih besar bagi kehidupan bersama.¹⁷⁷

Al-Qurthubi (w. 671 H) menyebutkan riwayat yang tercantum dalam kitab An-Nasa'i, bahwa Abdurrahman bin Alqamah meriwayatkan sebuah peristiwa ketika delegasi dari Bani Tsaqif datang menemui Rasulullah SAW sambil membawa sesuatu untuk diserahkan kepada beliau. Rasulullah kemudian bertanya kepada mereka: "*apakah yang dibawa itu merupakan hadiah atau sedekah, jika itu adalah hadiah, maka hal tersebut dimaksudkan untuk mendapatkan keridhaan beliau dan sebagai bentuk pemenuhan kebutuhan. Namun jika itu adalah sedekah, maka tujuannya adalah mengharapkan keridhaan Allah Azza wa Jalla.*" Delegasi Tsaqif pun menjawab bahwa yang mereka bawa adalah hadiah. Maka Rasulullah SAW pun menerimanya, lalu duduk dan berbincang-bincang dengan mereka.¹⁷⁸

3. QS. At-Taubah [9]: 60

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ
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.*" (QS. At-Taubah [9]: 60)

Ungkapan *innamā al-sadaqātu*, kata *al-sidq* merupakan akar dari fi'il *sadaqa-yasduqu-sidqan* yang artinya jujur atau berkata jujur. Lawan katanya adalah *al-kadhib* (bohong). *Sidq* sifatnya tetap dan konsisten, sedangkan *al-kadhib* bersifat batal dan tidak bertahan.¹⁷⁹ Untuk penjelasan lebih lengkap mengenai kata *al-sidq* telah dijelaskan sebelumnya, yakni penjelasan pada QS. At-Taubah [9]: 103.

Kata *al-sadaqāt* yang merupakan jama' terdapat pada beberapa tempat dalam Al-Qur'an dengan beberapa maknanya. *Pertama*, bermakna sedekah atau pemberian yang terdapat pada QS. Al-Baqarah [2]: 264 dan 276. *Kedua*, bermakna zakat yang terdapat pada QS. At-Taubah [9]: 60. *Ketiga*, bermakna mahar yang terdapat pada QS. An-Nisa [4]: 4.

Ar-Razi (w. 925 M) menjelaskan mengenai pendistribusian zakat, ijma' para ulama berpendapat bahwa zakat fardhu hanya diberikan kepada delapan golongan yang disebutkan dalam ayat ini. hal ini sebagaimana pada kata *innamā* yang

¹⁷⁷ Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid. 14, hal. 36.

¹⁷⁸ Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid. 14, hal. 37.

¹⁷⁹ Mandzur, *Lisan Al-'Arab*, jilid. 10, hal. 193.

menunjukkan pembatasan (*ḥaṣr*).¹⁸⁰ Sama halnya menurut Az-Zuhaili (w. 1436 H), pada lafadz *innamā al-sadaqātu* menunjukkan bahwa zakat fardhu hanya diberikan kepada delapan golongan yang disebutkan dalam ayat ini. Huruf *lam* pada lafadz tersebut menunjukkan kewajiban memberikan zakat hanya khusus untuk mereka, tidak selainnya.¹⁸¹

Ungkapan *li al-fuqarā wa al-masākīn*, para ulama berbeda pendapat mengenai fakir dan miskin dalam ayat ini. Ath-thabari (w. 310 H) menyebutkan perbedaan pendapat ulama mengenai ini berdasarkan riwayat yang dicantulkannya. 1) sebagian ulama berpendapat bahwa fakir adalah orang yang membutuhkan, namun tidak memintanya, sedangkan miskin adalah orang yang membutuhkan dan memintanya. 2) sebagian ulama lainnya berpendapat bahwa fakir adalah orang-orang yang tidak mampu dari kalangan Muhajirin, sedangkan miskin adalah kaum Muhajirin yang tidak mampu namun mereka tidak hijrah. 3) ulama lainnya berpendapat bahwa yang dimaksud miskin adalah yang tidak mampu bekerja. Ath-Thabari (w. 310 H) sendiri berpendapat bahwa fakir adalah orang yang membutuhkan namun tidak meminta dan tidak merendahkan diri kepada orang lain, sedangkan miskin adalah orang yang membutuhkan dan meminta kepada orang lain.¹⁸²

Ungkapan *wa al-‘āmilīna ‘alaihā wa al-muallafah qulūbuhum*, berarti “petugas zakat dan orang-prang yang dilunakkan hatinya (muallaf).” Menurut Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H), kata *al-‘āmilīna ‘alaihā* maksudnya adalah mereka yang bekerja dalam mengurus zakat. Makna *‘amal* adalah *al-sa’yu* (usaha) dan *al-khidmah* (memberi pelayanan). Adapun makna *al-muallafah qulūbuhum*, menurut Ibnu ‘Asyur, mereka yang hatinya dilunakkan atau ditenangkan agar menerima Islam. Kata *ta’līf* artinya rasa tentram, sedangkan *al-qulūb* artinya *al-nufūs* (jiwa). Orang-orang yang termasuk dalam golongan *muallafah qulūbuhum* ada beberapa, ada dari kalangan yang baru masuk Islam dan masih lemah keimanannya, atau dari mereka yang belum masuk Islam tetapi sudah menunjukkan kecenderungan terhadap Islam karena telah mendekati keislaman. Orang-orang seperti ini diberi bagian dari harta zakat dan lainnya oleh Nabi untuk melunakkan hati mereka terhadap Islam.¹⁸³

Ungkapan *wa fi ar-riqāb wa al-ghārimīn*, berarti “memerdekakan budak dan untuk membebaskan orang-orang yang berutang.” Kata *ar-riqāb* adalah jamak dari kata *raqabah* yang merujuk kepada budak. Menurut Ath-Thabari (w. 310 H), budak yang dimaksud adalah budak *mukatab* (budak yang ingin menebus dirinya dari tuannya).¹⁸⁴

Adapun *al-ghārimīn*, menurut Ath-Thabari (w. 310 H), yakni orang-orang yang berutang tidak untuk bermaksiat kepada Allah, dan tidak memiliki sesuatu yang

¹⁸⁰ Ar-Razi, *Tafsir Mafatih Al-Gaib*, jilid. 16, hal. 81.

¹⁸¹ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari’ah wa Al-Manhaj*, jilid. 10, hal. 258.

¹⁸² Ath-Thabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an*, jilid. 11, hal. 509-514.

¹⁸³ Ibnu ‘Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 10, hal. 235-236.

¹⁸⁴ Ath-Thabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an*, jilid. 11, hal. 525.

dapat digunakan untuk membayar zakat.¹⁸⁵ Adapun menurut Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H), bahwa orang yang memiliki utang dan hartanya tidak cukup untuk melunasinya. Sehingga, bila mereka tetap menanggung utang itu, maka akan merugikan pemberi utang atau menyusahkan si pengutang dalam mencukupi kebutuhan pokok hidupnya. Maka, memberikan bagian zakat kepada mereka adalah bentuk kasih sayang, baik kepada pemberi utang maupun kepada orang yang mengutang.¹⁸⁶

Ungkapan *wa fī sabīlillah wa ibn as-sabīl*, berarti “di jalan Allah dan orang-orang yang dalam perjalanan.” Menurut Ath-Thabari (w. 310 H), *fī sabīlillah* maksudnya adalah nafkah yang bertujuan untuk menolong agama Allah, dan yang menyokong proses serta syariat-Nya, yaitu dengan memerangi musuh-musuhnya. Adapun *ibn as-sabīl*, adalah musafir yang melewati satu negeri ke negeri lain. *As-sabīl* artinya *al-ṭarīq* (jalan).¹⁸⁷

Ungkapan *farīḍatan min allāh*, menurut Ath-Thabari (w. 310 H) adalah membagikan bagian zakat dari golongan-golongan yang disebutkan dalam ayat tersebut. Diwajibkannya kepada orang-orang kaya untuk memberikan kepada golongan tersebut, sebab Allah Maha Mengetahui tentang kemaslahatan yang terbaik untuk makhluk-Nya. Tidak ada satu pun yang tersembunyi dari-Nya. Ketetapan wajib zakat yang telah ditetapkan pasti mengandung kemaslahatan dan tidak ada cela sedikit pun dalam pengaturan-Nya. Penyebutan delapan golongan dalam ayat itu merupakan bentuk pemberitahuan dari Allah kepada hamba-hamba-Nya bahwa pembagian zakat tidak keluar dari delapan golongan tersebut dan tidak wajib membagikannya kepada mereka secara keseluruhan.¹⁸⁸

Ungkapan *wallāhu ‘alīmun ḥakīm*, menurut Asy-Sya’rawi (w. 1998 M) ditunjukkan bahwa Allah Maha Mengetahui segala kondisi manusia dan tingkat kebutuhan mereka. Allah juga Maha Bijaksana dalam setiap syariat-Nya, termasuk kewajiban zakat yang memiliki tujuan menyucikan jiwa, menghilangkan sifat kikir, serta sebagai bentuk rasa syukur atas nikmat yang telah diberikan oleh-Nya.¹⁸⁹

Terdapat perbedaan penggunaan huruf dalam penyebutan delapan golongan penerima zakat di atas, yakni empat golongan pertama disebutkan dengan huruf *li*, sebagaimana pada lafaz *innamā al-ṣadaqātu lil-fuqarā*, sedangkan empat golongan selanjutnya menggunakan huruf *fī*, seperti pada *fī ar-riqāb*. Menurut Al-Zamakhshari (w. 538 H), perubahan dari huruf *li* menjadi *fī* ini menunjukkan adanya perbedaan tingkatan dalam prioritas penerimaan zakat. Empat golongan pertama dinilai lebih utama dan lebih berhak menerima zakat dibandingkan empat golongan berikutnya. Oleh karena itu, menurut Al-Zamakhshari (w. 538 H), penyebutan ini merupakan isyarat dari Allah SWT bahwa zakat seharusnya lebih diprioritaskan untuk golongan fakir, miskin, amil, dan muallaf, karena mereka merupakan pihak yang paling

¹⁸⁵ Ath-Thabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an*, jilid. 11, hal. 525.

¹⁸⁶ Ibnu ‘Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 10, hal. 237.

¹⁸⁷ Ath-Thabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an*, jilid. 11, hal. 529.

¹⁸⁸ Ath-Thabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an*, jilid. 11, hal. 530.

¹⁸⁹ Asy-Sya’rawi, *Tafsir Asy-Sya’rawi*, jilid. 10, hal. 146.

membutuhkan dan menjadi tempat utama harapan dalam pendistribusian harta zakat.¹⁹⁰ Tetapi pemahaman tersebut sepertinya bergeser mengingat amil zakat sudah menjadi lembaga sebagaimana yang terjadi dewasa ini.

Secara rumpun, ayat ini berhubungan erat dengan ayat sebelumnya, yaitu ayat 58 yang diturunkan ketika Rasulullah SAW tengah membagikan sedekah, lalu seorang pria dari Bani Tamim bernama Abdullah bin Dzul Khuwaishirah mengajukan protes karena merasa pembagian tersebut tidak adil. Ia menuduh Rasulullah bersikap curang dalam pembagian tersebut.¹⁹¹ Menanggapi hal itu, maka ayat ini turun untuk menegaskan kebenaran sikap Rasulullah dan menegaskan bahwa zakat memiliki aturan distribusi yang jelas. Zakat hanya boleh diberikan kepada delapan golongan yang telah ditetapkan dalam ayat tersebut, dan tidak boleh disalurkan di luar ketentuan itu selama mereka yang berhak masih ada.¹⁹²

Penyisipan ayat yang menyebutkan delapan golongan penerima zakat di antara ayat-ayat yang berbicara tentang kaum munafik dan tipu daya mereka, mengandung makna. Ibnu 'Asyur (w. 1393 H) menyebutkan ayat ini bersifat *istiṭrād* (penjelasan tambahan yang masih berkaitan dengan topik sebelumnya).¹⁹³ Menurut Az-Zuhaili ayat tersebut secara implisit memberikan pesan bahwa kaum munafik tidak termasuk dalam pihak yang berhak menerima zakat. Tujuan dari penyebutan ini adalah untuk membendung keinginan mereka terhadap harta zakat dan menegaskan bahwa mereka tidak layak mendapat bagian darinya. Dengan begitu, Al-Qur'an membedakan secara jelas antara mereka yang berhak menerima zakat dan mereka yang tidak.¹⁹⁴ Dalam hal ini, Al-Zamakhshari (w. 538 H) juga menjelaskan bahwa penegasan distribusi zakat hanya untuk kelompok tertentu merupakan isyarat untuk menolak ambisi kaum munafik secara halus, serta untuk menunjukkan bahwa mereka berada di luar lingkup penerima manfaat dari dana zakat.¹⁹⁵

4. QS. Al-Baqarah [2]: 267

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا
الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

¹⁹⁰ Al-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamid Al-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqawil fi Wujub Al-Ta'wil*, jilid. 2, hal. 283.

¹⁹¹ Hanafi, *Asbabun Nuzul: Kronologi dan Sebab Turun Wahyu*, hal. 263.

¹⁹² Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid. 5, hal. 629-630.

¹⁹³ Ibnu 'Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 10, hal. 234.

¹⁹⁴ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, jilid. 10, hal. 260

¹⁹⁵ Al-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamid Al-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqawil fi Wujub Al-Ta'wil*, jilid. 2, hal. 283.

“Wahai orang-orang yang beriman, infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu. Janganlah kamu memilih yang buruk untuk kamu infakkan, padahal kamu tidak mau mengambilnya, kecuali dengan memicingkan mata (enggan) terhadapnya. Ketahuilah bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.” (QS. Al-Baqarah [2]: 267)

Ungkapan *anfiqū*, berasal dari bahasa Arab, yakni *infāq* yang asal katanya adalah *anfaqa-yunfiqū-infāq*. Lafaz tersebut berakar dari huruf *nūn*, *fā* dan *qāf* yang memiliki makna pokok terputusnya sesuatu atau hilangnya sesuatu dan tersembunyinya sesuatu atau samarnya sesuatu.¹⁹⁶ Dari makna tersebut juga dapat ditarik pengertian munafik, yaitu seseorang yang menyembunyikan atau menyamarkan watak atau sikap aslinya terhadap orang lain. Kemudian, lafaz *anfaqa* sendiri memiliki makna *iftaqara* (membutuhkan) dan hilangnya harta.¹⁹⁷ Jika dikaitkan dengan kekayaan atau harta benda, maka kata tersebut bermakna mentasarrufkan atau membelanjakan harta.¹⁹⁸

Ar-Razi (w. 925 M) menjelaskan bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai maksud dari kata *anfiqū* (infakkanlah) dalam ayat ini. Hasan al-Bashri berpendapat bahwa maksudnya adalah zakat yang diwajibkan, sebagian ulama lain mengatakan bahwa yang dimaksud adalah sedekah sunnah (sukarela), ada juga berpendapat bahwa ayat ini mencakup keduanya, yaitu infak wajib dan infak sunnah. Adapun zakat yang diwajibkan dari setiap harta yang diperoleh (*muktasāb*) sebagaimana zahir ayat tersebut mencakup, zakat perdagangan, zakat emas dan perak dan zakat ternak.¹⁹⁹

Ungkapan *min ṭayyibāt mā kasabtum*, menurut Al-‘Askari (w. 400 H), makna *ṭayyibāt* dalam Al-Qur’an terdapat enam makna. *Pertama*, bermakna *al-halāl* (halal) dalam QS. Al-Mu’minun [23]: 51, QS. Al-Maidah [5]: 5, dan QS. Al-A’raf [67]: 32 yang dalam ayat ini kata *ṭayyibāt* bisa bermakna rezeki yang Allah jadikan baik bagi manusia dan sesungguhnya sesuatu yang halal disebut dengan *ṭayyib* karena baik akibatnya. *Kedua*, bermakna *al-manna wa as-salwā* (makanan yang diberikan kepada Bani Israil) dalam QS. Al-Baqarah [2]: 172, QS. Al-Jathiyah [45]: 16 dan QS. Taha [20]: 81. *Ketiga*, bermakna *al-ṭa’am al-ladhīdh wa al-libās al-hasān wa al-jimā’* (makanan enak, pakaian bagus dan berhubungan suami istri) dalam QS. Al-Maidah [5]: 87, QS Al-Isra [17]: 70 dan QS. Al-A’raf [7]: 32. *Keempat*, bermakna *al-syuhūm wa luḥūm al-ibil* (lemak dan daging unta) dalam QS. An-Nisa [4]: 160 dan QS. Al-An’am [6]: 146. *Kelima*, bermakna *al-dhabāih* (kurban) dalam QS. Al-Maidah [5]: 4. *Kecenam*, bermakna *al-ghanīmah* (harta rampasan perang)

¹⁹⁶ Ibn Faris, *Mu’jam Maqayis Al-Lughah*, jilid. 5, hal. 353.

¹⁹⁷ Majduddin Al-Fairuzabadi, *Al-Qamus Al-Muhit* (Beirut: Muassasah Al-Risalah, 2005), hal. 926.

¹⁹⁸ Mandzur, *Lisan Al-‘Arab*, jilid. 10, hal. 357.

¹⁹⁹ Ar-Razi, *Tafsir Mafatih Al-Gaib*, jilid. 7, hal. 52-53.s

dalam QS. Al-Anfal [8]: 26 dan 69.²⁰⁰ Adapun maksud kata *ṭayyib* dalam ayat ini menurut Ar-Razi adalah harta yang baik dari sisi kualitas sekaligus halal dari sisi asal perolehannya.²⁰¹ Sedangkan menurut Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H) adalah sesuatu yang paling bagus dalam kategorinya, kata ini digunakan untuk harta yang diperoleh dengan cara yang halal yang tidak bercampur dengan kezaliman atau kecurangan.²⁰²

Adapun ungkapan *min ṭayyibāt mā kasabtum*, menurut Al-Qurthubi (w. 671 H) *al-kasb* (hasil usaha) dapat dicapai dari tubuh yang bekerja, semisal buruh, atau dicapai dari jual beli.²⁰³ Adapun Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H) yang menjelaskan lafadz *mā kasabtum* adalah harta yang wajib dizakati berupa emas, perak dan ternak, sedangkan lafadz *mā akhrajnā lakum min al-ardh* adalah biji-bijian dan buah-buahan yang terkena wajib dizakati.²⁰⁴

Ungkapan *walā tayammam al-khabīth minhu tunfiqūn*, berarti “janganlah kamu memilih yang buruk untuk kamu infakkan.” Lafadz *tayammamū* merupakan *fi’il mudhari*, *tatayammamū* yang huruf *ta’* di awal dihilangkan. Lafadz *tayammama*, menurut Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H) bermakna *qaṣada* (bermaksud) dan *‘amada* (sengaja). Adapun makna *al-khabīth* adalah sesuatu yang sangat buruk dalam jenisnya, sehingga kata tersebut digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang haram dan menjijikkan yang diperoleh dari kezaliman, tipu daya, atau kecurangan kepada manusia, dan hal tersebut umumnya terjadi pada buah-buahan atau hasil bumi.²⁰⁵ Adapun menurut Wahbah Az-Zuhaili (w. 1436 H), bahwa kata *al-khabīth* mengandung dua makna. *Pertama*, bermakna sesuatu yang tidak mengandung manfaat sama sekali. *Kedua*, bermakna sesuatu yang dibenci oleh jiwa.²⁰⁶

Ungkapan *illā antughmiḍū fīhi*, berarti “kecuali dengan menutup mata terhadap keburukannya.” Menurut Al-Alusi (w. 1854 M), makna kata *ighmāḍ* berasal dari kata *ghamḍ* yang artinya menutup mata karena kantuk, akan tetapi pada ayat ini digunakan secara majazi, yaitu bermakna *tasāhil* (terlalu bersikap toleran) atau *taghāfil* (mengabaikan).²⁰⁷ Al-Maraghi (w. 1371 H) juga menjelaskan bahwa artinya adalah *tatasāmahū* (jangan kalian terlalu mentoleransi) sebagaimana ungkapan *aghmaḍa fulānun ‘an ba’ḍi ḥaqqihi* yang berarti seseorang menutup mata dari sebagian haknya, yakni mengabaikannya. Dikatakan pula kepada penjual *aghmiḍ*, maksudnya jangan terlalu menuntut atau terlalu teliti, seolah-olah kamu tidak melihatnya.²⁰⁸

²⁰⁰ Al-’Askari, *Al-Wujuh wa An-Nadair*, hal. 310-312.

²⁰¹ Ar-Razi, *Tafsir Mafatih Al-Gaib*, jilid. 7, hal. 53.

²⁰² Ibnu ‘Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 3, hal. 56.

²⁰³ Al-Qurthubi, *Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an*, jilid. 3, hal. 321.

²⁰⁴ Ibnu ‘Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 3, hal. 56.

²⁰⁵ Ibnu ‘Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 3, hal. 57.

²⁰⁶ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari’ah wa Al-Manhaj*, jilid. 3, hal. 59.

²⁰⁷ Al-Alusi, *Ruh Al-Ma’ani fi Tafsir Al-Qur’an Al-’Azim wa Al-Sab’i Al-Mathani*, jilid. 2, hal. 39.

²⁰⁸ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, jilid. 3, hal. 38.

Ungkapan *wa 'lamū anna allāh ghaniyyun hamīd*, berarti “ketahuilah bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.” Maksud dari ungkapan tersebut, menurut Ibnu ‘Asyur (w. 1393 H) adalah bahwa Allah tidak membutuhkan sedekah atau zakat kalian, terlebih jika itu tidak bermanfaat bagi fakir miskin, atau bahkan berasal dari harta yang haram atau buruk. *Al-ghaniy* berarti Allah tidak memerlukan apa yang umumnya manusia butuhkan. Kekayaan Allah itu mutlak, maka siapa pun yang memberi karena Allah seharusnya memberi dengan sebaik-baik pemberian, sebagaimana seseorang memberi kepada orang kaya yang tidak butuh uang. Adapun *al-hamīd* berarti Allah sangat pantas dipuji karena Allah memuji para pelaku kebaikan.²⁰⁹

Mengenai konteks turunnya ayat ini, bahwa dahulu pada masyarakat Arab waktu itu yang secara umum terdiri dari perniagaan dan perkebunan atau pertanian. Perniagaan dan perdagangan pada umumnya dipegang oleh kaum Muhajirin (imigran dari Mekah), sedangkan perkebunan atau pertanian kebanyakan didominasi oleh kaum Anshar (penduduk asli Madinah). Dalam *Lubāb An-Nuqūl fī Asbāb An-Nuzūl* karya Jalaluddin As-Suyuti (w. 911 H) bahwa ayat ini diturunkan sebagai respons atas perilaku sebagian kaum Anshar yang memiliki kebun kurma. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al-Hakim, At-Tirmidzi, Ibnu Majah dan yang lainnya dari Al-Bara’ berkata: “ayat ini turun pada kita orang-orang Anshar, dahulu kami mempunyai kebun kurma, dan seseorang bersedekah sesuai dengan banyak dan sedikitnya hasil kebun, dan orang-orang yang tidak menginginkan kebaikan memberikan sedekah dengan tandan kurma yang di dalamnya kurma jelek tidak keras bijinya dan kurma basah yang telah rusak, dan dengan tandan kurma yang sudah pecah. Maka turunlah firman Allah, “*Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik...*”²¹⁰

Diceritakan dalam kitab *Fath Al-Qadīr*, Asy-Syaukani (w. 1250 H) menyebutkan riwayat yang sama. Bahwa dahulu kaum Anshar adalah pengelola kebun kurma, sebagian orang membawa hasil panen mereka sesuai dengan banyak atau sedikitnya hasil panennya, lalu menggantungkan satu atau dua tangkai kurma di masjid. Sementara itu, ahlu Shuffah yang tidak memiliki makanan, jika merasa lapar, akan mendatangi tangkai kurma tersebut dan memukulnya dengan tongkat hingga kurma muda dan matang berjatuhan, lalu mereka memakannya. Di antara kaum Anshar itu, ada pula yang tidak berniat memberikan yang terbaik, sehingga ia membawa tangkai kurma yang kering, rusak, dan telah pecah untuk digantungkan di masjid. Maka Allah menurunkan ayat ini.²¹¹

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW pernah memerintahkan untuk menunaikan zakat fitrah dengan satu gantang/*sha'* kurma. Pada saat itu, seorang laki-laki datang membawa kurma dengan mutu yang sangat

²⁰⁹ Ibnu ‘Asyur, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, jilid. 3, hal. 58.

²¹⁰ Jalaluddin As-Suyuti, *Lubab An-Nuqul fī Asbab An-Nuzul* (Beirut: Muassasah Al-Kutub Al-Tsaqofiyah, 2002), hal. 38.

²¹¹ Asy-Syaukani, *Fath Al-Qodir*, jilid. 1, hal. 334.

rendah, sehingga turunlah ayat ini sebagai pedoman untuk mengeluarkan zakat dari hasil yang baik. Riwayat lainnya juga menyebutkan bahwa sebagian sahabat Nabi membeli bahan makanan yang murah untuk disedekahkan, lalu Allah menurunkan ayat tersebut sebagai petunjuk bagi mereka.²¹²

B. Implikasi (*Implication*) Zakat dalam Al-Qur'an

Setelah menemukan makna yang terkandung dalam ayat-ayat zakat sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, pada tahap ini akan digali mengenai implikasi makna. Sebagaimana dijelaskan bahwa implikasi makna merupakan makna literal maupun yang tidak dikatakan di dalam teks. Dalam istilah lain disebut makna denotasi dan konotasi. Tahap ini diperlukan untuk menemukan makna-makna yang terkandung pada setiap kata dalam sebuah teks. Melalui penggalian potensi makna yang terkandung, kemudian akan diperoleh makna yang dimaksud pengarang. Langkah ini ditempuh secara seirama dan beriringan dalam menentukan *verbal meaning*. Pada langkah ini, perintah zakat melalui ayat-ayat yang dijelaskan sebelumnya mengandung beberapa implikasi, yakni implikasi spiritual dan implikasi sosial.

1. Implikasi Spiritual

Nash Al-Qur'an menyampaikan perintah akan dianjurkannya ibadah zakat termaktub dalam QS. At-Taubah: 103, yang bermakna "*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.*"

Memperhatikan ayat di atas, terdapat pesan yang mendalam dibalik disyariatkannya ibadah zakat melalui ayat tersebut. Di era sekarang ini, sering kali zakat dipahami sebatas kewajiban yang harus dipenuhi secara rutin, terutama menjelang bulan Ramadan atau akhir tahun. Banyak umat Muslim menunaikannya hanya karena alasan ketentuan syariat yang sudah biasa dijalankan, tanpa benar-benar memahami makna dan pesan spiritual yang terkandung di dalamnya. Padahal, sebagaimana yang dijelaskan pada bab sebelumnya mengenai *asbāb al-nuzūl* ayat di atas, bahwa pada sebagian sahabat Nabi, yakni Abu Lubabah dan kawan-kawannya yang merasa bersalah karena tidak ikut dalam perang Tabuk, sehingga mereka menyerahkan sebagian harta mereka sebagai bentuk permohonan maaf dan pendekatan diri kepada Allah.

Sebagaimana juga dalam *Tafsir Al-Misbah*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa ketidakterlibatan Abu Lubabah dan para sahabat lainnya dalam perang Tabuk adalah karena kecintaan mereka terhadap harta dan keengganan mereka untuk meninggalkan kenikmatan duniawi. Mereka yang mengakui dosanya sewajarnya

²¹² Muhammad bin Ali Al-Wahidi An-Naisaburi, *Asbab Nuzul Al-Qur'an* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Alamiyyah, 1411), hal. 90.

dibersihkan dari noda, dan karena sebab utama ketidakikutan mereka ke medan juang adalah ingin bersenang-senang dengan harta yang mereka miliki, atau disebabkan karena hartalah yang menghalangi mereka berangkat, maka ayat ini memberi tuntunan tentang cara membersihkan diri, yakni dengan berzakat. seseorang yang berzakat juga hendaknya menyerahkannya dengan penuh kesungguhan dan ketulusan hati.²¹³ Dengan demikian, dapat dilihat bahwa zakat memiliki hikmah yang lebih kompleks, bukan hanya sebagai bentuk kewajiban, tetapi juga sebagai sarana untuk menyucikan hati dan menumbuhkan kesadaran spiritual. Zakat menjadi bukti dari kesungguhan taubat seseorang, serta media untuk melepaskan diri dari cinta dunia yang berlebihan.

Berdasarkan keterangan yang disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwa zakat merupakan cara yang Allah ajarkan untuk membersihkan jiwa dari dosa dan penyakit hati seperti kikir, tamak, dan terlalu cinta dunia. Zakat menjadi bukti nyata bahwa seseorang benar-benar ingin bertaubat dan hidup dengan niat yang bersih serta tulus. Saat mengeluarkan zakat, seorang Muslim sedang belajar melepaskan sebagian harta yang dicintainya demi mencari ridha Allah.

Puncak dari nilai spiritual dari kisah Abu Lubabah dan kawan-kawannya adalah bahwasanya mereka berkeinginan untuk memperoleh keridhaan Allah. Mereka tidak sekadar ingin memenuhi kewajiban, tapi juga ingin menunjukkan bahwa mereka benar-benar menyesal dan ingin kembali dekat kepada Allah. Harta yang mereka serahkan bukan hanya untuk menebus kesalahan, tetapi sebagai tanda bahwa mereka rela melepaskan sesuatu yang mereka cintai demi mendapat ampunan dan kasih sayang Allah.

Hal tersebut sejalan dengan pesan yang termaktub dalam QS. Ar-Rum [30]: 39, yang menjelaskan bahwa harta yang diberikan demi keridhaan Allah akan berbuah kebaikan dan balasan yang besar di sisi-Nya. Dalam ayat tersebut disebutkan bahwa yang diberikan sebagai zakat dengan ketulusan karena mengharap ridha Allah, maka itulah yang akan berlipat ganda balasannya.²¹⁴ Ini menunjukkan bahwa zakat memiliki nilai spiritual yang sangat tinggi. Ketika seorang Muslim menunaikan zakat dengan niat yang ikhlas, sejatinya sedang menuju jalan untuk mendapatkan ridha Allah, dan itulah tujuan tertinggi dari segala amal ibadah.

Secara tidak langsung, zakat kemudian menjadi bentuk pengakuan bahwa semua harta yang dimiliki seseorang berasal dari Allah. Saat seseorang mengeluarkan zakat, maka akan menegaskan bahwa dirinya hanyalah pengelola dari rezeki yang Allah titipkan. Hal ini bukan semata memberi, tapi juga bentuk ibadah yang memperkuat keyakinan dan penghambaan. Dari sini, zakat bukan hanya tentang

²¹³ Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid. 5, hal. 706-707.

²¹⁴ Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid. 11, hal. 74.

kewajiban, tetapi juga menjadi cara nyata untuk menumbuhkan rasa iman dalam perbuatan.²¹⁵ Sebagaimana yang disebutkan dalam surah An-Nur ayat 33:

...وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ۖ...

“...Berikanlah kepada mereka sebagian harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu...” (QS. An-Nur [24]: 33)

Oleh karena itu, zakat sebaiknya tidak dipandang hanya sebagai kewajiban rutin yang dilakukan setahun sekali, misalnya saat Ramadan atau akhir tahun. Lebih dari itu, zakat adalah ibadah yang punya makna spiritual yang sangat dalam. Dengan berzakat, seseorang sedang membersihkan hatinya dari sifat kikir dan cinta dunia, serta berusaha mendekatkan diri kepada Allah. Jika seseorang mengeluarkan zakat dengan hati yang ikhlas dan niat yang benar, maka ia sedang berjalan menuju keridhaan Allah. Dan keridhaan Allah inilah tujuan utama dari setiap ibadah yang dilakukan oleh seorang Muslim.

2. Implikasi Sosial

Dari perspektif sosial dan kemanusiaan, zakat memiliki makna yang sangat signifikan. Salah satu bentuknya tercermin dalam QS. Al-Baqarah: 267 yang menegaskan pentingnya memberikan harta terbaik dalam berzakat. Sebagaimana *asbāb al-nuzūl* ayat ini bahwa dahulu sebagian kaum Anshar adalah mereka pemilik kebun kurma. Sebagian mereka menunaikan zakatnya dengan memberikan hasil yang terbaik dari kebunnya, namun sebagian lainnya memberikan hasil yang kualitasnya jelek dan tidak layak untuk dikonsumsi.

Berdasarkan keterangan yang disebutkan di atas, terdapat pesan implikasi terhadap nilai keadilan dan kesetaraan dalam masyarakat. Memberikan harta zakat dari yang terbaik mencerminkan penghormatan terhadap hak-hak *mustahik*, serta menghindari diskriminasi terhadap mereka yang menerima bantuan. Ini menunjukkan bahwa zakat bukan hanya urusan *muzaki*, tetapi juga menyangkut martabat *mustahik*. Keadilan sosial tercipta ketika setiap individu diperlakukan secara setara, termasuk dalam hal kualitas bantuan yang diberikan. Dengan demikian, zakat menjadi instrumen nyata untuk membangun kesetaraan sosial, menghapus kesenjangan, dan menumbuhkan rasa saling menghormati dalam kehidupan bermasyarakat.²¹⁶

Perintah untuk berzakat dengan harta yang terbaik dalam ayat tersebut disebutkan dengan kata *ṭayyib*, yang berarti baik. Ar-Razi (w. 925 M) berpendapat bahwa yang dimaksud *ṭayyib* adalah harta yang baik dari sisi kualitas, sekaligus halal

²¹⁵ Abdul Karim, “Dimensi Sosial dan Spiritual Ibadah Zakat,” *Jurnal Zakat dan Wakaf* 2, no. 1 (2015), hal. 19.

²¹⁶ Imam Baihaqi, “Zakat sebagai Pilar Utama Pemaknaan Keadilan Sosial,” *El-Jizya: Jurnal Ekonomi Islam* 12, no. 2 (2024), hal. 179-180.

dari sisi perolehannya.²¹⁷ Hal ini menunjukkan bahwa salah satu yang harus diperhatikan dalam zakat adalah kualitas dan kehalalan harta yang dikeluarkan. Zakat tidak cukup hanya dengan memberi, tetapi juga harus memperhatikan nilai dari apa yang diberikan. Memberi harta yang buruk atau tidak layak justru mencerminkan sikap tidak menghargai makna dari ibadah zakat itu sendiri. Dalam hal ini, Allah berfirman dalam QS. Ali Imran: 92 yang menegaskan bahwa kebaikan yang sejati lahir dari keikhlasan dalam memberi, terutama ketika yang diberikan adalah sesuatu yang dicintai dan bernilai.

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ يَوْمَ تَنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

“Kamu sekali-kali tidak akan memperoleh kebajikan (yang sempurna) sebelum kamu menginfakkan sebagian harta yang kamu cintai. Apa pun yang kamu infakkan, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui tentangnya.” (QS. Ali Imran [3]: 92)

Zakat dapat dimaknai sebagai suatu ibadah yang memiliki nilai sosial karena zakat juga berdampak positif terhadap kesejahteraan masyarakat. Bahwa dengan berzakat, golongan kaya dapat mendistribusikan sebagian hartanya kepada golongan yang membutuhkan, maka terjadilah hubungan yang harmonis antara keduanya.²¹⁸ Sebagaimana perintah untuk mendistribusikan zakat yang termaktub dalam QS. At-Taubah: 60.

Dalam ayat tersebut memerintahkan agar zakat dibagikan kepada delapan golongan yang disebutkan. Implikasi dalam pendistribusian tersebut, menurut Salsabila, dkk, menyimpulkan bahwa zakat berimplikasi pada distribusi pendapatan yang lebih berkeadilan, mengurangi kesenjangan sosial dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Zakat dapat membantu meningkatkan kemampuan masyarakat untuk memenuhi kebutuhan dasar dan meningkatkan kualitas hidup. Dalam solidaritas sosial, zakat memiliki dimensi sosial yang kuat memperlihatkan solidaritas sosial dan pernyataan rasa kemanusiaan. Pengelolaan zakat yang efektif dapat meningkatkan kesadaran masyarakat tentang pentingnya membantu sesama dan meningkatkan kesetiakawananannya dalam masyarakat.²¹⁹

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa tujuan utama dari ibadah zakat tidak hanya berfokus pada hubungan dengan Allah, tetapi juga memiliki tujuan dalam kehidupan sosial. Zakat menjadi jembatan yang menghubungkan antara

²¹⁷ Ar-Razi, *Tafsir Mafatih Al-Gaib*, jilid. 7, hal. 53.

²¹⁸ Syamsuri, Anwar Fatoni, dan Setiawan bin Lahuri, “Konsep Penghimpunan Dana Zakat Untuk Memberdayakan Ekonomi Umat: Studi Komparatif Antara Teori Sayyid Sabiq Dan Yusuf Qaradhawi,” *Al-Urban: Jurnal Ekonomi Syariah dan Filantropi Islam* 4, no. 1 (2020), hal. 56.

²¹⁹ Annisa Salsabila, Achmad Yasin, dan Imron Mustofa, “Implikasi Tindakan Sosial dalam Pengelolaan Zakat: Perspektif Hukum Ekonomi Syariah,” *Muamalah* 10, no. 1 (2024), hal. 1.

kelompok masyarakat yang berbeda tingkat ekonominya. Oleh karena itu, zakat merupakan bentuk nyata dari kepedulian sosial yang tidak hanya menolong sesama, tetapi juga memperkuat struktur sosial umat Islam.

C. Signifikansi (*Significance*) Perintah Berzakat dalam Al-Qur'an

Setelah mencermati berbagai tinjauan analisis data dan argumen yang telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya, baik melalui makna (*meaning*), maupun melalui implikasi (*implication*) makna yang terdapat pada ayat-ayat zakat yang disebutkan sebelumnya. Maka pada tahap ini, akan digali signifikansi yang terdapat pada ayat-ayat zakat tersebut. Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, bahwa signifikansi selalu menunjukkan hubungan antara apa yang ada dalam makna verbal dan yang berada di luarnya. Signifikansi yang bersifat dinamis dan kekinian, maka pada tahap ini adalah upaya kontekstualisasi dari teks yang disesuaikan dengan masa kini dengan berlandaskan *author's meaning* yang telah ditemukan pada langkah sebelumnya.

1. Zakat sebagai Wujud Penyucian Diri

Perintah zakat dalam QS. At-Taubah [9]: 103 ini menunjukkan perintah kepada Rasulullah untuk mengambil zakat dari beberapa sahabat. Sebagaimana *asbāb an-nuzūl* ayat ini yang berkaitan dengan peristiwa yang dialami Abu Lubabah dan beberapa sahabatnya. Ketika itu mereka merasa sangat bersyukur dan bergembira setelah mendapatkan kabar bahwa Allah SWT telah menerima taubat mereka atas kesalahan yang dilakukan, yakni tidak turut dalam peperangan bersama Nabi di perang Tabuk.

Peristiwa tersebut bermula ketika menjelang perang Tabuk. Sahabat, yakni Abu Lubabah dan kawan-kawannya, ketika itu tidak ikut dengan Rasulullah berperang pada perang Tabuk dengan berbagai alasan yang mereka sampaikan. Namun, setelah menyadari kesalahan tersebut, mereka merasa sangat menyesal atas ketidakhadiran mereka dalam jihad. Sebagai bentuk taubat, Abu Lubabah dan para sahabat lainnya mengikatkan diri mereka di pagar masjid dengan rantai yang berat selama beberapa hari. Setelah ayat ini turun, mereka dilepaskan dan menghadap kepada Rasulullah dengan membawa hartanya sebagai bentuk sedekah dan meminta untuk dimohonkan ampunan kepada Allah atas dosa yang mereka lakukan. Barulah mereka diterima sedekahnya dan diampuni dosanya.

Zakat dalam hal ini menjadi bukti kebenaran dari taubat mereka. Sebagaimana Al-Qurthubi (w. 671 H) dalam tafsirnya menjelaskan bahwa yang dengan zakat dapat menjadi sebuah bukti tentang kebenaran keimanan seseorang, atau juga sebagai penyesuaian kebenaran yang ditunjukkan melalui batin seseorang dengan kebenaran yang ditunjukkan zahirnya.²²⁰ Dengan kata lain, zakat merupakan cerminan ketulusan hati dan kejujuran iman yang menghubungkan antara keyakinan

²²⁰ Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid. 8, hal. 249.

dalam hati dengan perilaku yang nyata. Dengan menunaikan zakat, seseorang memperlihatkan bahwa imannya tidak hanya sebatas ucapan, melainkan juga diwujudkan dalam tindakan nyata. Dalam hal ini, sebagaimana yang disebutkan dalam sebuah hadis Rasulullah SAW:

الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُنِ أَوْ تَمْلَأُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ، كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو فَبَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُفْتِقِهَا أَوْ مُؤَبِّقِهَا

*“Suci adalah sebagian dari iman, membaca Alhamdulillah dapat memenuhi timbangan, Subhanallah dan Alhamdulillah dapat memenuhi semua yang ada diantara langit dan bumi, shalat adalah cahaya, **sedekah itu adalah bukti iman**, sabar adalah pelita dan Alquran untuk berhujjah terhadap yang kamu sukai ataupun terhadap yang tidak kamu sukai. Semua orang pada waktu pagi menjual dirinya, kemudian ada yang membebaskan dirinya dan ada pula yang membinasakan dirinya.”* (HR. Muslim, No. 223)

Menurut Al-Maraghi (w. 1371 H), zakat yang mereka tunaikan memiliki nilai yang lebih dari sekadar kewajiban hukum syariat, karena di dalamnya terkandung proses penyucian diri dari dosa yang disebabkan ketidakhadiran mereka dalam peperangan. Zakat itu juga menyucikan hati dari pengaruh negatif “cinta harta” yang berlebihan, yang sering menjadi penghalang seseorang untuk berbuat ikhlas di jalan Allah. Lebih jauh, zakat berperan sebagai media pembersihan dari sifat-sifat tercela yang sering muncul akibat kepemilikan harta, seperti kikir, rakus, dan tamak.²²¹ Dengan kata lain, zakat tidak hanya memperbaiki hubungan dengan Allah, tetapi juga membentuk kepribadian yang lebih baik lagi. Maka, zakat yang ditunaikan bukan hanya menjadi bentuk ketaatan, tetapi juga menjadi bukti bahwa taubat mereka tulus, sungguh-sungguh, dan layak diterima oleh Allah.

Signifikansi yang dapat diambil dari ayat ini adalah bahwa zakat berperan sebagai media penyucian diri yang menyentuh dua sisi sekaligus, yakni lahiriyah dan batiniyah. Dari sisi lahiriah, zakat menjadi wujud nyata ketaatan kepada Allah melalui pengorbanan harta yang dimilikinya. Adapun dari sisi batiniyah, zakat membersihkan hati dari sifat kikir, cinta dunia, dan kesombongan yang sering muncul karena harta. Dengan menunaikan zakat, seorang Muslim tidak hanya meneguhkan keimanan di dalam hati, tetapi juga membuktikannya melalui tindakan. Lebih jauh, zakat juga melahirkan ikatan ruhani antara muzakki dan mustahik, sehingga zakat bukan sekadar kewajiban ritual, melainkan pengalaman spiritual yang menumbuhkan kedamaian jiwa dan memperkuat ukhuwah.

²²¹ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, jilid. 11, hal. 16.

Zakat dalam ayat ini tidak hanya diposisikan sebagai sarana penyucian jiwa dan harta, melainkan juga membuka ruang bagi pengalaman spiritual yang dialami seorang muzaki. Melalui praktik zakat, seorang Muslim memperoleh ketenangan batin (*sakīnah*) karena doa yang menyertainya menjadi sumber ketenteraman, merasakan kedekatan dengan Allah melalui proses tazkiyah, serta menemukan kelegaan jiwa dalam melepaskan keterikatan berlebihan terhadap harta duniawi. Dengan demikian, ayat ini mengandung signifikansi tidak hanya pada tataran normatif, tetapi juga pada dimensi ruhani yang menumbuhkan kesadaran transendental dan memperkuat hubungan spiritual antara manusia dengan Tuhannya.

2. Keikhlasan Landasan Utama dalam Zakat

Pada QS. Ar-Rum [30]: 39 ini, Allah hendak menyampaikan apa tujuan yang sebenarnya dari ibadah zakat. Firman Allah “*Riba yang kamu berikan agar berkembang pada harta orang lain, tidaklah berkembang dalam pandangan Allah. Adapun zakat yang kamu berikan dengan maksud memperoleh keridaan Allah, (berarti) merekalah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya).*” Bahwasanya dalam ayat ini, Allah menyampaikan bahwa riba yang diberikan kepada orang lain agar hartanya bertambah, maka sejatinya tidaklah bertambah dalam pandangan Allah dan tidak pula diberkahi. Adapun yang diberikan berupa zakat yang dimaksudkan untuk memperoleh keridhaan Allah, maka itulah yang aka dilipatgandakan pahalanya dengan cara yang benar dan bermartabat.

Ayat ini merupakan ayat yang mengandung makna pengajaran. Diketahui bahwa ayat ini turun berkenaan dengan suatu kaum, yakni Bani Tsaqif yang senantiasa memberi bantuan kepada kerabat dekat mereka ataupun saudara-saudara mereka. Namun, pemberian tersebut semata-mata dilandasi dengan niat agar memberikan manfaat dan kebaikan kepada mereka sendiri. Dengan harapan agar harta yang dimiliki oleh keluarga mereka dapat berkembang dan bertambah, hingga akhirnya memberikan manfaat timbal balik yang lebih besar bagi kehidupannya.²²²

Seakan-akan melalui ayat ini, Allah ingin menegaskan bahwa zakat bukan sekadar transaksi sosial atau ekonomi, melainkan ibadah yang mensyaratkan keikhlasan mutlak sebagai landasannya. Sebagaimana dijelaskan Sayyid Qutbh (w. 1966 M) dalam tafsirnya, bahwa memberikan harta berupa zakat dengan mengharap keridhaan Allah semata dan tidak mengharap balasan dari manusia merupakan sebuah wasilah yang terjamin untuk melipatgandakan pahala.²²³ Sehingga, memberi dengan tujuan duniawi, seperti berharap balasan materi atau keuntungan relasi, tidak memiliki nilai di sisi Allah. Sebaliknya, zakat yang diberikan semata-mata karena mencari ridha Allah akan berbuah pahala yang

²²² Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid. 14, hal. 36.

²²³ Sayyid Qutbh, *FI zhilal Al-Qur'an* (Kairo: Dar Al-Syuruq, 2003), jilid. 5, hal. 2772.

dilipatgandakan dan keberkahan yang nyata, meskipun tidak selalu tampak secara materil.

Ketika seseorang menunaikan zakat dengan ikhlas, berarti ia telah menyerahkan hartanya dengan penuh keimanan dan percaya bahwa ganjarannya ada pada Allah, bukan pada manusia. Keikhlasan kemudian mencerminkan ketulusan hati seorang mukmin dalam beramal. Tanpa keikhlasan, ibadah hanya menjadi rutinitas kosong yang tidak membekas pada jiwa. Allah menghendaki amal yang bersumber dari hati yang jujur dan niat yang lurus. Maka dari itu, zakat harus dikerjakan dengan kesadaran penuh bahwa hal itu adalah ibadah, bukan sekadar kewajiban sosial.

Pada ayat ini, sebagaimana yang dijelaskan Wahbah Az-Zuhaili (w. 1436 H) dalam tafsirnya bahwa pemberian berupa zakat atau sedekah dengan maksud mencari keridhaan Allah dan menginginkan pahala, maka itulah pemberian yang diperkenankan dan mendapatkan pahala yang berlipat dengan karunia dan rahmat-Nya. Lebih dalam lagi, pemberian tersebut kemudian harus didasari dengan rasa ikhlas, tulus, serta murni karena Allah SWT semata. Adapun jika pemberian itu dilatarbelakangi dengan rasa riya, pamer, *sum'ah*, atau mencari popularitas agar dipuji oleh orang-orang, maka pemberian tersebut tidak akan mendatangkan pahala di dunia dan di akhirat.²²⁴ Dalam firman Allah lainnya, yakni pada QS. Al-Baqarah [2]: 264 bahwa pemberian jika dilatarbelakangi dengan sikap *al-mannu* (mengungkit-ungkit) dan *al-adhā* (perbuatan menyakitkan) maka tidak akan mendapatkan ridha dan ampunan Allah. Dalam firman Allah sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۖ لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

“Wahai orang-orang yang beriman, jangan membatalkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan penerima), seperti orang yang menginfakkan hartanya karena riya (pamer) kepada manusia, sedangkan dia tidak beriman kepada Allah dan hari Akhir. Perumpamaannya (orang itu) seperti batu licin yang di atasnya ada debu, lalu batu itu diguyur hujan lebat sehingga tinggallah (batu) itu licin kembali. Mereka tidak menguasai sesuatu pun dari apa yang mereka usahakan. Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum kafir.” (QS. Al-Baqarah [2]: 264)

Signifikansi yang tergambar pada QS. Ar-Rum [30]: 39 ini adalah bahwa semua perbuatan setiap muslim tidak ada artinya di hadapan Allah ketika tidak

²²⁴ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, jilid. 21, hal. 96.

dilandasi dengan keikhlasan. Semua amal perbuatan manusia mengandung potensi ibadah, namun tergantung bagaimana niatnya lagi. Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا،
أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

“Semua perbuatan tergantung niatnya, dan (balasan) bagi tiap-tiap orang (tergantung) apa yang diniatkan. Barang siapa niat hijrahnya karena dunia yang ingin digapainya atau karena seorang perempuan yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya tertuju apa yang ia niatkan.” (HR. Bukhari, No. 1)

Melalui kandungan ayat zakat pada QS. Ar-Rum [30]: 39 ini mengajarkan bahwa ibadah itu tidaklah sembarangan dilakukan, semua telah disyariatkan dan ditetapkan oleh Allah dalam firman-Nya. Pada ayat ini terdapat simbol bahwa ibadah yang diterima oleh Allah SWT ialah ibadah yang dibarengi dengan rasa keikhlasan dalam hati. Allah akan memberikan ganjaran berupa pahala yang berlipat bagi orang-orang yang menunaikan zakat dengan rasa keikhlasan murni karena Allah semata di dalamnya.

Zakat dalam ayat ini diposisikan sebagai ibadah yang berorientasi pada pencarian ridha Allah. Signifikansinya tidak hanya terletak pada keharusan memberi, tetapi juga pada pengalaman spiritual yang lahir dari keikhlasan. Seorang mukmin yang menunaikan zakat dengan niat ikhlas merasakan kebahagiaan dalam hatinya karena meyakini bahwa amal tersebut dilipatgandakan di sisi-Nya. Dengan demikian, ayat ini menyingkap makna zakat sebagai jalan menuju keikhlasan murni yang menumbuhkan kesadaran spiritual dan mengarahkan hati seorang Muslim untuk lebih mengutamakan akhirat daripada keuntungan duniawi

3. Distribusi Zakat bentuk Keadilan Sosial

QS. At-Taubah [9]: 60 secara umum menjelaskan mengenai golongan-golongan yang berhak untuk menerima zakat, yang dalam ayat ini disebutkan delapan golongan yang berhak menerimanya. Berangkat dari konteks historis ayat ini, sebenarnya menyambung dari konteks ayat sebelumnya, yakni ketika itu Rasulullah sedang membagikan harta, baik zakat maupun *ghanimah*, kemudian datang seorang dari Bani Tamim bernama Abdullah bin Dzul Khuwaishirah yang protes karena dia merasa bahwa pembagian tersebut tidaklah adil, sampai menuduh Rasulullah bersikap curang dalam pembagian itu. Sehingga ayat ini turun sebagai penegasan dari sikap Rasulullah dan juga penegasan bahwa zakat telah diatur distribusinya dalam ayat ini.

Ayat ini diletakkan berada di antara pembahasan tentang sifat-sifat kaum munafik bukanlah tanpa alasan. Penempatan ini justru mempertegas pesan bahwa zakat bukanlah hak bagi mereka yang tidak tulus dalam keimanannya. Sebagaimana dijelaskan oleh Wahbah Az-Zuhaili (w. 1436 H), bahwa penyebutan golongan-

golongan penerima zakat dalam konteks yang bersinggungan dengan kaum munafik menunjukkan bahwa Allah secara tegas mengecualikan mereka dari distribusi zakat. Hal ini sekaligus menjadi bentuk penyalangan sosial, bahwa hanya kelompok yang benar-benar membutuhkan dan layaklah yang berhak mendapatkan manfaat dari zakat.²²⁵ Dengan demikian, distribusi zakat memiliki peran strategis dalam menjaga keadilan sosial di tengah masyarakat, dengan menolak segala bentuk penyimpangan dan kepentingan.

Dari keterangan di atas, maka dalam hal ini zakat bertujuan untuk menciptakan tatanan sosial yang adil dan seimbang melalui penyaluran harta kepada kelompok-kelompok yang benar-benar membutuhkan. Zakat bukan hanya sekadar kewajiban ibadah yang bersifat individu, melainkan juga merupakan instrumen sosial yang berfungsi menghapus kesenjangan ekonomi dan menumbuhkan solidaritas umat. Dengan adanya syariat mengenai siapa yang berhak menerima zakat, Islam ingin memastikan bahwa harta tidak beredar hanya di kalangan orang kaya saja, tetapi juga menyentuh lapisan masyarakat yang lemah secara ekonomi dan sosial.

Pesan yang terdapat dalam ayat ini adalah bahwa zakat merupakan wujud dari solidaritas dalam masyarakat. Pendapat ini dapat dilihat dalam *Tafsīr fī Zīlāl Al-Qur'ān* karya Sayyid Qutbh (w. 1966 M), yang menyatakan bahwa zakat merupakan kewajiban sosial yang dikemas dalam bentuk ibadah. Bahwa dengan zakat Allah menjadikannya sebagai tali kasih dan kesetiakawanan antar individu umat Islam. Zakat juga melenyapkan ketimpangan sosial dan jurang antara kelompok yang kaya dan kelompok miskin.²²⁶ Oleh karena itu, zakat tidak hanya menjadi instrumen pembersih jiwa bagi *muzaki* sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya pada QS. At-Taubah [9]: 103, tetapi juga menjadi pemersatu antara berbagai lapisan masyarakat yang berbeda kondisi ekonominya.

Keadilan sosial menjadi landasan berbagai sistem hukum dan ekonomi di banyak negara, dan salah satu komponen terpenting untuk mencapai tujuan itu adalah dengan konsep zakat dalam Islam. Selain menjadi kewajiban sosial bagi umat Islam, zakat merupakan komponen penting dari sistem ekonomi Islam, yang di dalamnya berupaya mencapai distribusi pendapatan yang lebih adil.²²⁷ Hal serupa yang dijelaskan oleh Afzalur Rahman bahwa bentuk keadilan sosial dalam Islam adalah bahwa setiap individu bebas untuk mencari kekayaan tanpa batasan kecuali harta yang haram. Namun, kekayaan itu kemudian harus diberikan kepada golongan miskin atau yang membutuhkan. Dalam Islam dikenal zakat, infak dan sedekah. Maka jika dianalisis secara prinsip keadilan sosial, pendistribusian zakat kepada golongan fakir

²²⁵ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fī Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, jilid. 10, hal. 260.

²²⁶ Qutbh, *FI zhilal Al-Qur'an*, jilid. 3, hal. 1670.

²²⁷ Baihaqi, "Zakat sebagai Pilar Utama Pemaknaan Keadilan Sosial", hal. 180.

miskin akan menyamaratakan kesejahteraan dalam masyarakat.²²⁸ Hal ini sejalan dengan prinsip keadilan dalam Islam yang memandang keadilan sebagai sesuatu yang tercermin dalam ajaran-ajaran Al-Qur'an. Islam mengajarkan bahwa hanya melalui keadilan yang berlandaskan ajaran Al-Qur'an dan petunjuk Rasulullah SAW masyarakat dapat mencapai kedamaian dan keberhasilan yang sejati. Dalam Al-Qur'an ditegaskan:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.” (QS. An-Nahl [16]: 90)

Signifikansi yang dapat disimpulkan dari penjelasan di atas mengenai QS. At-Taubah [9]: 60 ini adalah bahwa zakat memiliki fungsi yang tidak hanya pada dimensi ibadah individual, tetapi juga menjadi instrumen sosial yang dirancang untuk menciptakan keadilan dan keseimbangan dalam masyarakat. Penetapan delapan golongan penerima zakat dalam ayat ini sekiranya menunjukkan sistem distribusi yang terarah, guna memastikan bahwa bantuan sampai kepada mereka yang benar-benar membutuhkan. Distribusi zakat yang tepat sasaran juga mencerminkan nilai-nilai besar dalam Islam, seperti kepedulian, keadilan, dan tanggung jawab sosial. Maka, zakat tidak hanya menjadi jembatan antara kaya dan miskin, tetapi juga sebagai proses untuk menjaga stabilitas sosial dan menghindari kecemburuan dalam masyarakat.

4. Etika Pengelolaan Harta melalui Zakat

Dalam QS. Al-Baqarah [2]: 267 ini merupakan perintah untuk menunaikan zakat dengan harta yang baik. Sebagaimana yang diketahui bahwa ayat ini turun berkenaan dengan kaum Anshar yang sebagian mereka merupakan pengelola kebun kurma. Mereka biasa menggantungkan satu atau dua tangkai kurma di masjid sebagai bentuk sedekah. Kurma-kurma itu sengaja digantung agar bisa diambil oleh siapa saja yang membutuhkan, terutama para ahlu Shuffah atau sahabat Nabi yang hidup miskin dan menetap di pelataran masjid Nabawi. Ketika mereka merasa lapar, mereka akan mendatangi tangkai-tangkai kurma tersebut, lalu memukulnya dengan tongkat hingga buah-buah kurma yang masih muda ataupun yang sudah matang berjatuhan dan kemudian mereka makan. Namun, sebagian dari kaum Anshar justru

²²⁸ Muhammad Syafril Nasution dan Ramadhan Razali, “Zakat dan Keadilan Sosial: Analisis terhadap Kitab Al-Amwal Karangan Abu Ubaid,” *At-Tijarah: Jurnal Penelitian Keuangan dan Perbankan Syariah* 3, no. 1 (2021), hal. 20-21.

memberikan kurma-kurma yang sudah tidak layak, seperti yang kering, rusak, atau bahkan sudah pecah, kemudian mereka gantungkan di masjid.²²⁹

Penjelasan dari riwayat turunnya ayat ini dijelaskan oleh Sayyid Qutbh (w. 1966 H), bahwa bahwa ayat ini turun berkaitan dengan kondisi di Madinah, khususnya tentang sikap kaum Anshar yang terkenal dermawan dan suka berkorban. Namun, sebagian dari mereka kadang ingin mengeluarkan harta yang kurang baik sebagai zakat. Karena itu, ayat ini hadir sebagai pengingat agar tidak memberi sesuatu yang mereka sendiri tidak mau menerimanya, kecuali hanya karena rasa sungkan.²³⁰

Dalam ayat tersebut memberi petunjuk dalam memandang harta sebagai rezeki yang dihasilkan dari hasil usaha yang mereka telah dapatkan dalam kehidupannya, dan harta yang telah diperoleh telah diperhitungkan dan diketahui oleh orang tersebut demikian pula keyakinan orang-orang beriman bahwa semuanya diketahui oleh Allah SWT, oleh karena itulah ayat tersebut mensinyalir hasil usaha yang dikeluarkan yang telah ditentukan dari hasil usaha tangannya sendiri berupa keahlian mereka, profesi mereka dan dari rezki dari bumi berupa tumbuh tumbuhan dan lainnya, agar dikeluarkan sebagian dan yang baik baik yang mereka ketahui dan tidak dari yang rusak atau yang buruk dari hasil bumi.²³¹

Ath-Thabari (w. 310 H) menafsirkan mengenai ayat ini, bahwa Allah memerintahkan para hamba-Nya untuk membayar zakat dan bersedekah dengan harta yang baik. Hal ini karena dalam harta yang dimiliki seseorang terdapat hak orang lain, yaitu mereka yang berhak menerima zakat. Maka, para pemilik harta wajib memberikan bagian terbaik dari hartanya kepada para *mustahik*, bukan bagian yang buruk atau rendah mutunya. Orang-orang yang menerima zakat itu sejatinya adalah mitra dalam kepemilikan atas sebagian harta tersebut setelah zakat diwajibkan. Maka tidak pantas jika seseorang menunaikan zakat dengan cara memberikan harta yang jelek, sementara ia sendiri tidak akan rela menerima harta tersebut jika berada di posisi *mustahik*. Oleh karena itu, Allah melarang pemilik harta memilih bagian yang buruk untuk diserahkan kepada *mustahik*, karena hal itu merupakan bentuk ketidakadilan dan pengingkaran terhadap hak sesama yang telah Allah tetapkan.²³² Dengan demikian, pendapat ini mengajarkan bahwa zakat bukan hanya mengenai kewajiban hukum, tapi juga soal tanggung jawab moral untuk memberikan yang terbaik.

Pesan yang terdapat dalam ayat ini dapat dipahami secara lebih luas pada masa kini, bahwa pengaturan harta melalui zakat menjadi cermin dari tanggung jawab ekonomi dan sosial yang harus dijaga oleh setiap individu Muslim. Bukan

²²⁹ Asy-Syaukani, *Fath Al-Qodir*, jilid. 1, hal. 334.

²³⁰ Qutbh, *FI zhilal Al-Qur'an*, jilid. 1, hal. 311.

²³¹ Muhammad Nur Abduh, "Infak dan Pengaturan Harta dalam Al-Qur'an (Analisis Tematik QS. Al-Baqarah [2]: 267)," *Al-Hikmah* 1, no. 24 (2022), hal. 25-26.

²³² Ath-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ay Al-Qur'an*, jilid. 4, hal. 708.

hanya soal memberi, tapi tentang bagaimana seseorang memaknai kepemilikan harta dan mengelolanya dengan amanah.

Lebih jauh, jika seseorang terbiasa menyisihkan harta terbaiknya untuk zakat, maka akan terbiasa menilai hartanya secara bijak. Buya Hamka (w. 1981 M) dalam tafsir Al-Azhar menjelaskan bahwa untuk menimbang antara apa-apa harta yang baik dan apa-apa yang buruk atau tercela itu dapat diukur dengan ketika kamu diberikan sesuatu kepada orang lain. Artinya, terlebih dahulu ukurlah itu ketika barang tersebut diberikan kepadamu, jika kamu senang maka itulah yang baik menurutnya.²³³ Ini menjadi bentuk pendidikan spiritual yang membentuk karakter mulia dan menjauhkan dari sifat munafik.

Signifikansi dari QS. Al-Baqarah [2]: 267 mengajarkan bahwa zakat merupakan cara seorang Muslim mengelola hartanya dengan baik. Sebagaimana Al-Zamaksyari (w. 538 H) menjelaskan dalam tafsirnya, bahwa harta yang dimiliki seseorang bukanlah miliknya, akan tetapi Allah hanya menjadikannya sebagai khalifah-khalifah yang mampu mengelola harta. Sehingga posisi seseorang terhadap harta yang dimiliki itu hanya sebagai wakil dan pemegang amanat.²³⁴ Dengan begitu, zakat menjadi bukti kejujuran, tanggung jawab, dan kepedulian sosial. Etika ini mengingatkan bahwa harta bukan hanya untuk diri sendiri, tetapi juga dengan memperhatikan hak orang lain di dalamnya.²³⁵ Karena itu, zakat bukan sekadar kewajiban agama, melainkan juga pedoman dalam mengatur harta dengan adil dan penuh amanah. Hal ini sebagaimana yang difirmankan Allah dalam QS. Al-Hadid [57]: 7:

أٰمِنُوٓا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَاَنْفَقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَحْلِفِيْنَ فِيْهِۦۙ فَلَاذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَاَنْفَقُوْا هُمْ
اَجْرٌ كَبِيْرٌ

“Berimanlah kepada Allah dan Rasul-Nya serta infakkanlah (di jalan Allah) sebagian dari apa yang Dia (titipkan kepadamu dan) telah menjadikanmu berwenang dalam (penggunaan)-nya. Lalu, orang-orang yang beriman di antaramu dan menginfakkan (hartanya di jalan Allah) memperoleh pahala yang sangat besar.” (QS. Al-Hadid [57]: 7)

Dengan menunaikan zakat dari harta terbaik, seorang Muslim merasakan keikhlasan yang murni dan kejujuran iman, sekaligus menumbuhkan rasa malu di hadapan Allah apabila ia memberi dengan sesuatu yang tidak layak. Pengalaman ruhani ini menimbulkan kebahagiaan batin karena kesadarannya bahwa Allah

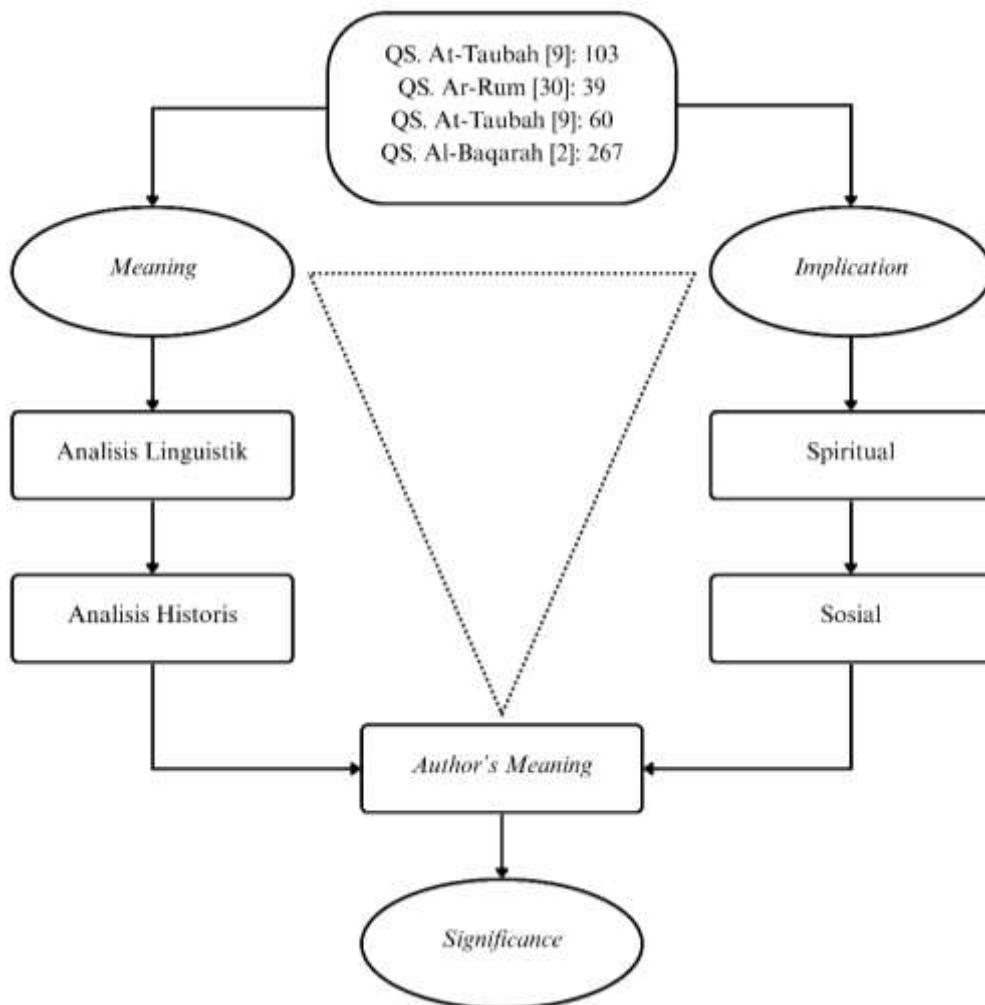
²³³ Haji Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, 2003), jilid. 1, hal. 653.

²³⁴ Al-Zamaksyari, *Al-Kasysyaf ‘an Haqa’iq Ghawamid Al-Tanzil wa ‘Uyun Al-Aqawil fi Wujub Al-Ta’wil*, jilid. 4, hal. 473.

²³⁵ Husein Imbali, “Membangun Etika Qur’ani terhadap Harta,” *Jurnal Madani: Ilmu Pengetahuan, Teknologi, dan Humaniora* 1, no. 2 (2018), hal. 451.

menerima amal terbaik dan menolak sesuatu yang hina. Lebih jauh, zakat dari harta yang baik melatih jiwa untuk mengutamakan kualitas pengabdian, bukan sekadar kuantitas pemberian. Dengan demikian, ayat ini menghadirkan signifikansi, secara sosial, zakat menjaga martabat mustahik. begitupun secara ruhani, zakat melahirkan rasa syukur, kejujuran, dan kesungguhan seorang hamba dalam mendekatkan diri kepada Allah.

Berikut ini merupakan kerangka konseptual yang digunakan dalam penelitian ini:



BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Perintah zakat dalam Al-Qur'an disampaikan melalui beberapa ayat, yakni dalam QS. At-Taubah [9]: 103, QS. Ar-Rum [30]: 39, QS. At-Taubah [9]: 60 dan QS. Al-Baqarah [2]: 267. Penelitian ini menganalisis perintah zakat dalam Al-Qur'an dengan teori hermeneutika E. D. Hirsch, sehingga menghasilkan makna (*meaning*), implikasi (*implication*) dan signifikansi (*significance*).

QS. At-Taubah [9]: 103 mengandung makna perintah zakat sebagai bentuk penyucian. Adapun pada QS. Ar-Rum [30]: 39 mengandung makna bahwa zakat untuk mendapatkan ridha Allah SWT. Sedangkan QS. At-Taubah [9]: 60 bermakna golongan-golongan yang berhak menerima harta zakat. Kemudian QS. Al-Baqarah [2]: 267 mengandung makna perintah zakat dengan harta yang *ṭayyib*. Perintah zakat melalui ayat-ayat tersebut mengandung beberapa implikasi, yakni implikasi spiritual dan implikasi sosial. Implikasi spiritual yang didapatkan pada ibadah zakat adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dan membersihkan hatinya dari sifat kikir dan cinta dunia. Adapun implikasi sosial pada ibadah zakat adalah menghubungkan antara berbagai kelompok masyarakat dan menumbuhkan kepedulian sosial antar sesama.

Signifikansi perintah zakat yang ditemukan dalam beberapa ayat tersebut bahwa zakat pada QS. At-Taubah [9]: 103 dipahami sebagai sarana penyucian jiwa dan harta yang melatih seorang Muslim untuk melepaskan sifat kikir serta menumbuhkan kepedulian sosial. Selanjutnya, QS. Ar-Rum [30]: 39 menegaskan bahwa tujuan utama zakat adalah meraih ridha Allah SWT, sehingga pelaksanaannya menuntut keikhlasan dan menempatkan kepentingan akhirat di atas kepentingan duniawi. Adapun QS. At-Taubah [9]: 60 menunjukkan fungsi zakat sebagai instrumen distribusi keadilan sosial dengan mendistribusikan harta kepada delapan golongan *mustahik*, sehingga dapat mengurangi kesenjangan ekonomi dan memperkuat solidaritas masyarakat. Sementara itu, QS. Al-Baqarah [2]: 267 menekankan pentingnya kualitas harta yang dikeluarkan, yakni dari harta yang baik dan layak, sehingga zakat tidak hanya bernilai ibadah, tetapi juga mencerminkan etika sosial dalam menghargai sesama.

B. Saran

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan mengenai ayat-ayat zakat dalam Al-Qur'an dengan tinjauan hermeneutika E. D. Hirsch ini, penulis memberikan saran untuk melakukan penelitian dengan ayat-ayat perintah zakat lainnya, atau dengan menggunakan pendekatan hermeneutika lainnya. Dengan penelitian tersebut, kiranya akan menghasilkan kesimpulan yang lebih spesifik dan mendalam terkait ibadah zakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad Nur. "Infaq dan Pengaturan Harta dalam Al-Qur'an (Analisis Tematik QS. Al-Baqarah [2]: 267)." *Al-Hikmah* 1, no. 24 (2022).
- Ajuna, Luqmanul Hakiem, dan Ansar Sahabi. "Transformasi Filantropi Islam Sebagai Model Pemberdayaan Zakat, Infaq, Sedekah dan Waqaf (ZISWAF)." *Asy-Syar'iyyah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Perbankan Islam* 7, no. 2 (2022).
- Al-'Askari, Abu Hilal. *Al-Wujuh wa An-Nadair*. Kairo: Maktabah Ats-Tsaqafah wa Al-Diniyah, 2007.
- Al-Alusi, Syihabuddin Al-Sayyid Al-Mahmud. *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim wa Al-Sab'i Al-Mathani*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Alamiyyah, 1994.
- Al-Ashfahani, Al-Rhagib. *Al-Mufrodat fi Gharib Al-Qur'an*. Damaskus: Dar Al-Qalam, 1412.
- Al-Baghawi, Muhammad Al-Farra. *Ma'alim Al-Tanzil fi Tafsir Al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya Al-Turast Al-Araby, 1420.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Shahih Bukhari*. Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1993.
- Al-Fairuzabadi, Majduddin. *Al-Qamus Al-Muhit*. Beirut: Muassasah Al-Risalah, 2005.
- Al-Jurjawi, Ali Ahmad. "Hikmah At-Tasyri' wa Falsafatuh." In *terj. Nabhani Idris*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013.
- Al-Juzairy, Abd Al-Rahman. *Kitab Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Alamiyyah, 2003.
- Al-Khin, Musthafa, Musthafa Al-Bugha, dan Ali Al-Sharbazi. *Al-Fiqh Al-Manhaji ala Mazhab Al-Imam Asy-Syafi'i*. Damaskus: Dar Al-Qalam, 1992.
- Al-Maraghi, Ahmad bin Musthafa. *Tafsir Al-Maraghi*. Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathbu'ah Musthafa Al-Baabi Al-Halbi wa Awlaadihi, 1946.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib. *Al-Hawi Al-Kabir fi Fiqh Madzhab Al-Imam Asy-Syafi'i*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Alamiyyah, 1994.
- Al-Qardawi, Muhammad Yusuf. *Fiqh Az-Zakah: Dirasah Muqaranah li Ahkamihah wa Falsafatihah fii Dhawi Al-Qur'an wa As-Sunnah*. Beirut: Muassasah Al-Risalah, 1973.
- . "Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Quran Dan Hadis." In *terj. Salman Harun dkk*. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011.
- Al-Qur'an, Lajnah Pentashih Mushaf. *Tafsir Ringkas Al-Qur'an Al-Karim*. Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2016.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*. Kairo: Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, 1964.
- Al-Zamakhshari, Mahmud bin Umar bin Ahmad. *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamid Al-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqawil fi Wujub Al-Ta'wil*. Kairo: Dar Al-Rayyah li Al-Turast, 1947.
- Algifari, Muhammad Alvin, dan Rozi Andrini. "Maqasid Syariah dalam Pengembangan Ekonomi Islam (Analisis Komprehensif dan Implementasi)."

- JoSES: Journal of Sharia Economics Scholar* 2, no. 3 (2024).
- Alim, Hadi Nur. "Analisis Makna Zakat dalam Al-Qur'an: Kajian Teks dan Konteks." *Akademik: Jurnal Mahasiswa Humanis* 3, no. 3 (2023).
- Amelia, Amic, dan Novia Nengsih. "Peranan Zakat dalam Pembangunan Ekonomi." *Zawa: Management of Zakat dan Waqf Journal* 4, no. 1 (2024).
- Ampel, Tim Penyusun Pascasarjana Pascasarjana IAIN Sunan. *Hermeneutika dan Fenomenologi dari Teori ke Praktek*. Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2007.
- Amrullah, Haji Abdul Malik Karim. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, 2003.
- An-Naisaburi, Muhammad bin Ali Al-Wahidi. *Asbab Nuzul Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Alamiyyah, 1411.
- Anggito, Albi, dan Johan Setiawan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jawa Barat: CV Jejak, 2018.
- Antonio, Muhammad Syafi'i. *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik*. Jakarta: Gema Insani, 2007.
- Ar-Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Umar bin Hasan bin Husain At-Taimi. *Tafsir Mafatih Al-Gaib*. Beirut: Daar Ihya at-Turats al-Arabi, 1420.
- As-Suyuti, Jalaluddin. *Lubab An-Nuqul fi Asbab An-Nuzul*. Beirut: Muassasah Al-Kutub Al-Tsaqofiyyah, 2002.
- Asy-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsir Asy-Sya'rawi*. Kairo: Mathaaba' Akhbar Al-Yaum, 1997.
- Asy-Syahatah, Husein. *Kontemporer, Akuntansi Zakat: Panduan Praktis Perhitungan Zakat*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2004.
- Asy-Syarbini, Syamsuddin bin Muhammad Bin Muhammad Al-Khotib. *Al-Iqna fii Halli Al-Fadz Abi Syuja'*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alamiyyah, 2004.
- Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali. *Fath Al-Qodir*. Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1414.
- At-Tirmidzi, Muhammad bin Isa. *Sunan At-Timidzi*. Kairo: Dar Ar-Risalah Al-Alamiyyah, 2009.
- Ath-Thabari, Muhammad bin Ja'far. *Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ay Al-Qur'an*. Makkah: Dar Al-Tarbiyyah wa Al-Turast, n.d.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islamiy wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar Al-Fikr, 1985.
- . *Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*. Damaskus: Dar Al-Fikr, 1991.
- Baihaqi, Imam. "Zakat sebagai Pilar Utama Pemaknaan Keadilan Sosial." *El-Jizya: Jurnal Ekonomi Islam* 12, no. 2 (2024).
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Al-Fadz Al-Qur'an Al-Karim*. Kairo: Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, 1364.
- Barkah, Qodariah, Peny Cahaya Azwari, Saprida, dan Zuul Fitriani Umari. *Fikih Zakat, Sedekah dan Wakaf*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2020.
- Bashori, Akmal. *Hukum Zakat dan Wakaf: Dialektika Fikih, Undang-Undang dan Maqashid Syariah*. Jakarta: Kencana, 2022.
- Basuki, Zainal Abidin, dan Kusnul Yatima. *Zakat bagi Kesejahteraan Ummat*. Jambi: Penerbit Zabags Qu Publish, 2023.

- Betti, Emilio. *General Theory of interpretation*. Diedit oleh Giorgio A. Pinton. Milan: Giuffre, 1955.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method Philosophy and Critique*. New York: Routledge & Kegan Paul Ltd, 2018.
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "E.D. Hirsch, Jr." *Britannica*. Last modified 2024. Diakses Mei 20, 2024. <https://www.britannica.com/biography/E-D-Hirsch-Jr>.
- E. Palmer, Richard. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Fadal, Kurdi. "Hereneutika Hukum Islam Abu Ishaq Al-Syathibi." *Jurnal Al-Ulum* 10, no. 2 (2010).
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Faradits, Aghnia. *Menjinakkan Hermeneutika: Upaya Menemukan Formula Terbaik*. Jakarta: PTIQ Press, 2021.
- Fiqiyah, Rizqi Mualimatul. "Signifikansi Kisah ashab Al-Ukhud dalam Al-Qur'an: Pembacaan Perspektif Hermeneutika E. D. Hirsch Jr." UIN Syarif Hidayatullah, 2023.
- Gadamer, Hans-Georg. "Classical and Philosophical Hermeneutics." *Theory Culture & Society* 23, no. 1 (2006).
- Ghozali, Abdul Moqsih. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*. Depok: KataKita, 2009.
- Grondin, Jean. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press, 1994.
- Hafidhuddin, Didin. *Panduan Praktis tentang Zakat, Infak dan Sedekah*. Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Hakiki, Muhammad Sabik. "Perintah Kurban dalam tafsir al-Thabari (Tinjauan Hermeneutika E. D. Hirsch)." UIN Syarif Hidayatullah, 2024.
- Hakim, Rahmat. *Diskursus (Asnaf Tsamaniyyah): Delapan Golongan Penerima Zakat*. Malang: Penerbit Universitas Muhammadiyah Malang, 2023.
- Hamzah, Amir. *Metode Penelitian Kepustakaan (Libray Research)*. Malang: Literasi Nusantara Abadi, 2020.
- Hanafi, Muchlis M. *Asbabun Nuzul: Kronologi dan Sebab Turun Wahyu*. Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2017.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*. Depok: Penerbit PT Kanisius, 2015.
- Hasan, Hajar. "Eksistensi Zakat dalam Syariat Islam." *Jurnal hukum Islam* 9, no. 7 (2003).
- Herman, Abd. Halim Talli, dan Kurniati. "Pemikiran Hasbi Ash-Shiddiqy tentang Fiqh Zakat di Indonesia." *Asy-Syarjah: Jurnal Hukum Islam* 8, no. 1 (2022).
- Hidayat, Komaruddin. *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisi Modernisme*. Jakarta: Paramadina Press, 1998.
- Hirsch, Eric Donald. *Validity in Interpretation*. New Haven: Yale University Press, 1967.
- Ibn Al-Atsir, Majduddin Abi As-Sa'adaat Al-Mubarak bin Muhammad Al-Jazary.

- An-Nihayah fii Gharib Al-Hadist wa Al-Atsar*. Riyadh: Dar Ibn Al-jauzy li An-nasyr wa Al-Tauzi', 1421.
- Ibn Faris, Abu Husain Ahmad. *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1979.
- Ibnu 'Asyur, Muhammad Al-Thahir. *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*. Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyyah li An-Nasyir, 1984.
- Imbali, Husein. "Membangun Etika Qur'ani terhadap Harta." *Jurnal Madani: Ilmu Pengetahuan, Teknologi, dan Humaniora* 1, no. 2 (2018).
- Iqbal, Muhammad. "Hukum Zakat Dalam Perspektif Hukum Nasional." *Jurnal Asy-Syukriyah* 20, no. 1 (2019).
- Ishaq, Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin. "Lubabut Tafsir min Ibni Katsir." In *terj. M. Abdul Ghoffar*. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2005.
- Karim, Abdul. "Dimensi Sosial dan Spiritual Ibadah Zakat." *Jurnal Zakat dan Wakaf* 2, no. 1 (2015).
- Khairuddin. *Zakat dalam Islam: Menelisik Aspek Historis Sosiologis dan Yuridis*. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020.
- Ma'mur, Jamal. "Peran Koin Zakat Nahdlatul Ulama Dalam Meningkatkan Kesalehan Masyarakat Indonesia." *Wahana Akademika: jurnal Studi dan Sosial* 8, no. 2 (2021).
- Mahmudi, Imam. "Implementasi Zakat Saham Perspektif Mu'amalah kontemporer." *Jurnal Studi, Sosial dan Ekonomi* 5, no. 1 (2024).
- Mandzur, Ibn. *Lisan Al-'Arab*. Beirut: Dar Shadir, 1414.
- Mohsen, Qaraati. "Anda Bertanya, Anda Menjawab." In *terj. M. Ilyas*. Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2006.
- Muflihah. "Hermeneutika sebagai Metoda Interpretasi Teks Al-Qur'an." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 2, no. 1 (2012).
- Nasution, Muhammad Syafril, dan Ramadhan Razali. "Zakat dan Keadilan Sosial: Analisis terhadap Kitab Al-Amwal Karangan Abu Ubaid." *At-Tijarah: Jurnal Penelitian Keuangan dan Perbankan Syariah* 3, no. 1 (2021).
- Nurhakim, Lukman, dan Surya Budimansyah. "Kajian Pustaka Tentang Kontribusi Zakat dalam Mengatasi Kemiskinan di Kalangan Umat Islam Modern." *JIIIC: Jurnal Intelekt Insan Cendekia* 1, no. 7 (2024).
- Nury, Muhammad Yuchbibun, dan Moh Hamzah. "Tafsir Komprehensif Terhadap Ayat-Ayat Zakat: Kajian Terhadap Aspek Sosial dan Ekonomi dalam Al-Qur'an." *Manarul Quran: Jurnal Studi Islam* 24, no. 1 (2024).
- Oftaviani, Sri. *Bunga Rampai Zakat dan Wakaf*. Jawa Barat: CV Jejak, 2022.
- Osborne, Grant R. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1991.
- Patilima, Ahmad As'at, dan Sri Dewi Yusuf. "Rekonstruksi Sadar Zakat dalam Membangun Kesalehan Sosial." *JURRAFI: Jurnal Riset Rumpun Agama dan Filsafat* 2, no. 1 (2023).
- Pertiwi, Citra. "Pemahaman Masyarakat terhadap Kewajiban Zakat di Kecamatan Ilir Barat II Kota Palembang." *I-Philanthropy: A Research Journal On Management Of Zakat and Waqf* 1, no. 1 (2021).
- Qutbh, Sayyid. *FI zhilal Al-Qur'an*. Kairo: Dar Al-Syuruq, 2003.

- Rahman, Andi. *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2022.
- Ramdhan, Muhammad. *Metode Penelitian*. Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021.
- Rasuki. "Mengenal Hermeneutical Theory Sebagai Metode Memahami Teks Secara Obyektif." *Kariman* 9, no. 1 (2021).
- Rasyid, Muhammad Fakhrrur, Ahmad Syairofi, dan Mabafasa Al Khuluqiy. "Kajian Zakat Kontemporer dan Manajemen Lembaga di Indonesia." *Ziswaf Asfa Journal* 1, no. 1 (2023).
- Repelita. "Membangun Peradaban Zakat (Studi terhadap Ayat, Hadis dan Regulasi Negara tentang Zakat, Infak dan Sedekah)." *Jurnal Islamika* 13, no. 1 (2013).
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and The Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Rohadi, dan Agustiar. "Dilalah Jumlah Ismiyyag dan Fi'liyyah dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Al-Mikraj: Jurnal Studi Islam dan Humaniora* 4, no. 2 (2024).
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh As-Sunnah*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabiyy, 1977.
- Salsabila, Annisa, Achmad Yasin, dan Imron Mustofa. "Implikasi Tindakan Sosial dalam Pengelolaan Zakat: Perspektif Hukum Ekonomi Syariah." *Muamalah* 10, no. 1 (2024).
- Sari, Elsi Kartika. *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf*. Jakarta: Penerbit PT Grasindo, 2007.
- Schleiermacher, Friedrich. "Hermeneutics and Criticism and Other Writings." diedit oleh Andrew Bowie. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Shalehuddin, Wawan Shofwan. *Risalah Zakat, Infak dan Sedekah*. Bandung: Tafakur, 2011.
- Shihab, M. Quraish. *Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2005.
- Siswan, Heri. "The Nature of Zakat in Islamic Law." *ISNU Nine-Star Multidisciplinary Journal* 1, no. 3 (2024).
- Sugihastuti. "Proses Kreatif dan Teori Interpretasi." *Humaniora* 13, no. 2 (2001).
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Penerbit Alfabeta, 2011.
- Suhartono, Suwandi, Tasdiq, Muhadi, dan Muhammad Rifa'i. "Hubungan antara Zakat, Infak dan Sedekah dengan Nilai-Nilai Sosial Masyarakat." *Al-I'tibar: Jurnal Pendidikan islam* 11, no. 2 (2024).
- Sulaiman, Rusydi. "Zakat dan Keadilan Sosial: Optimalisasi Pengelolaan Zakat Profesi untuk Pemberdayaan Umat." *Asy Syar'iyah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Perbankan Islam* 6, no. 2 (2021).
- Suryani, Dyah, dan Lailatul Fitriani. "Peran Zakat dalam Menanggulangi Kemiskinan." *Al-Iqtishod: Jurnal Pemikiran dan Penelitian Ekonomi Islam* 10, no. 1 (2022).
- Susanto, Edi. *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Suwandi, Edy. *Metodologi Penelitian*. Jakarta Selatan: PT. Scifintech Andrew

- Wijaya, 2022.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Nawasea Press, 2017.
- . *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*. Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia, 2020.
- Syamsuri, Anwar Fatoni, dan Setiawan bin Lahuri. "Konsep Penghimpunan Dana Zakat Untuk Memberdayakan Ekonomi Umat: Studi Komparatif Antara Teori Sayyid Sabiq Dan Yusuf Qaradhawi." *Al-Urban: Jurnal Ekonomi Syariah dan Filantropi Islam* 4, no. 1 (2020).
- Syarifuddin, Mohammad Anwar, dan Jauhar Azizy. "Mendialogkan Hermeneutika Doa dalam Kisah Ibrahim dan Musa." *Refleksi* 13, no. 6 (2014).
- Thiselton, Anthony C. *Hermeneutics: An Introduction*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009.
- Tsauri, Shafwan, dan Moh. idil Ghufroon. "Utilization of Zakah Application as Zakah Management Innovation in Increasing the Zakah Potential." *El-Qist: journal of Islamic Economics and Bussiness (JIEB)* 11, no. 1 (2021).
- Waluya, Atep Hendang. *Fikih Zakat Klasik dan Kontemporer*. Jawa Tengah: Wawasan Ilmu, 2024.
- Wicaksana, Andri Nur. "Pemahaman Masyarakat terhadap Kewajiban Zakat di Dusun Saren Desa Mujin Kecamatan Nawangan Kabupaten Pacitan." *Jurnal Burhani: Kajian Penelitian Hukum dan Muamalah* 2, no. 1 (2022).
- Wijaya, Aksin. *Menafsir Kalam Tuhan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.
- Yudi. "Apa Itu Puncak Ibadah?" *ISLAMPOS*. Last modified 2021. Diakses Maret 3, 2025. <https://www.islampos.com/apa-itu-puncak-ibadah-208018/>.
- Yulitasari, Lis, Mutiara Eka Putri, dan Madnasir. "Paradigma Ekonomi Islam dan Perkembangan Ekonomi Umat di Indonesia." *Perbanas: Journal of Islamic Economics & Business* 4, no. 1 (2024).
- Zulkifli. *Panduan Praktis Memahami Zakat, Infaq, Shadaqah, Waqaf dan Pajak*. Yogyakarta: Kalimedia, 2020.

PROFIL PENULIS



Penulis bernama lengkap Muhajir, tempat lahir Maros, 3 November 2001. Penulis tinggal di sebuah desa di Sulawesi Selatan, tepatnya di Kabupaten Maros, Kecamatan Turikale, desa Pappandangan hingga kelas 3 Sekolah Dasar. Kemudian penulis pindah sekolah (2010) pada kelas 4 Sekolah Dasar di Papua Barat, tepatnya di Distrik Teminabuan, Kabupaten Sorong Selatan, Provinsi Papua Barat Daya hingga lulus Sekolah Dasar (2013). Kemudian penulis kembali ke Sulawesi Selatan untuk melanjutkan pendidikan di Madrasah

Tsanawiyah Assa'adah Kabupaten Maros. Setelah lulus Madrasah Tsanawiyah, penulis dimasukkan ke pondok tahfidz Al-Imam Ashim Makassar (2016) untuk menyelesaikan hafalan Al-Qur'an hingga tahun 2019. Kemudian melanjutkan pengabdian di pondok tersebut selama 1 tahun. Saat ini, penulis tercatat sebagai mahasiswa Universitas PTIQ Jakarta, fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.