

**STUDI PEMIKIRAN WAHBAH AL-ZUHAILI
TENTANG PENDISTRIBUSIAN ZAKAT PADA ASHNAF GHARIMIN
SEBAGAI IBRA'**

S K R I P S I

**Diajukan Untuk Melengkapi Sebagian Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Syariah (S.Sy)**



**S U R Y A D I
NIM. 10822003498**

**PROGRAM S 1
JURUSAN MU'AMALAH**

**FAKULTAS SYARI'AH DAN ILMU HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SULTAN SYARIF KASIM RIAU
1433 H/ 2012 M**

ABSTRAK

Skripsi ini berjudul: “**STUDI PEMIKIRAN WAHBAH AL-ZUHAILI TENTANG PENDISTRIBUSIAN ZAKAT PADA ASHNAF GHARIMIN SEBAGAI IBRA’**”. Penelitian ini dilatarbelakangi bahwa dalam hukum Islam zakat merupakan kewajiban *mahdhah* seperti shalat yang telah diatur tentang cara penunaianya. Mulai dari berapa besar harta wajib zakat, berapa kadar (ukuran) yang harus dikeluarkan, dan siapa saja yang berhak menerimanya (*ashnaf/mustahik*) dijelaskan dengan rinci. Jumhur ulama telah sepakat bahwa salah satu dari ashnafnya adalah al-gharimin yakni orang yang berutang yang tidak ada kesanggupan untuk melunasinya.

Pendistribusian zakat disyaratkan adanya niat dan pemilikan yang nyata kepada mustahiknya. Namun ulama berbeda pendapat tentang keberadaan syarat tersebut dalam masalah pendistribusian zakat kepada ashnaf gharimin sebagai *ibra'* (pengguguran utang). Terhadap masalah ini terdapat dua pendapat yang saling bertolak belakang antara membolehkan dan tidak membolehkan. Selanjutnya Wahbah al-Zuhaili melakukan *tarjih* (preferensi) terhadap dua pendapat yang nyata perbedaannya itu. Untuk lebih jelas dilakukanlah penelitian terhadap hal tersebut.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*), yakni suatu kajian yang menggunakan literatur kepustakaan dengan menggunakan kitab *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu juz 3 dan 6*, karya Wahbah al-Zuhaili sebagai rujukan primernya. Sedangkan sumber sekundernya adalah kitab Tafsir, Hadits dan Fikih yang ada relevansinya dengan penelitian ini seperti *Tafsir al-Munir* karya Wahbah al-Zuhaili, *Shahih Bokhory* Karya Ibnu Hajar al-'Atsqalany, *al-Umm* karya Imam Syafi'I dan sebagainya.

Permasalahan dari penelitian ini adalah bagaimana Bagaimana konsep *gharimin* dan konsep *ibra'* menurut Wahbah al-Zuhaili; Bagaimana Pemikiran Wahbah al-Zuhaili tentang pendistribusian zakat bagi *gharimin* yang dijadikan *ibra'* oleh *Muzakki*. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui konsep

gharimin dan konsep *ibra'* menurut Wahbah al-Zuhaili, serta Bagaimana Pemikiran Wahbah al-Zuhaili tentang pendistribusian zakat bagi *gharimin* yang dijadikan *Ibra'* oleh *Muzakki*. Metode yang digunakan dalam penelitian adalah Deskriptif Analisis, Content Analisis dan Komperatif

Hasil yang diperoleh dari penelitian ini adalah, Wahbah al-Zuhaili berpendapat bahwa *al-gharimin* yang berhak menerima zakat adalah mereka yang berutang untuk kemashlahatan mereka sendiri dan bukan digunakan untuk maksiat, kemudian mereka tidak sanggup untuk melunasinya dan mereka yang berutang untuk mendamaikan orang yang berselisih walaupun orang kaya. Sedangkan *al-Ibra'* adalah Pengguguran oleh seseorang terhadap haknya yang berada didalam tanggungan orang lain, atau menerimanya. Selanjutnya Wahbah al-Zuhaili berpendapat tidak boleh menunaikan zakat dengan *ibra'* karena tidak terpenuhinya sebagian syarat penunaian zakat dan juga meskipun terdapat unsur kemudahan. Pendapatnya lebih mengikuti pendapat jumbuh ulama, karena menurutnya dalam salah satu metode *tarjihnya* adalah pendapat yang didukung oleh banyak ulama lebih kuat dari pada yang sedikit. Dan juga ia berpendapat bahwa perbuatan ini tidak terdapat sunnah Nabawi dan Khulafaurrasyidin.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah penulis sanjungkan kepada Allah SWT yang telah menjadikan yang sulit itu mudah, sehingga dengan kemudahan itu penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat dan salam penulis doakan semoga disampaikan Allah kepada hamba-Nya yang paling mulia yakni Nabi Muhammad SAW yang dengan ajaran yang dibawanya manusia jadi berakhlakul karimah.

Setelah melakukan penelitian, akhirnya penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini yang berjudul “STUDI PEMIKIRAN WAHBAH AL-ZUHAILI TENTANG PENDISTRIBUSIAN ZAKAT KEPADA *ASHNAF GHARIMIN* SEBAGAI *IBRA’*”, yang tidak luput dari bantuan berbagai pihak, terutama bapak Dr. Zulkayandri, M.Ag selaku pembimbing saya yang meluangkan waktu khusus untuk memberikan arahan, penjelasan yang penulis butuhkan, dan mengoreksi kesalahan untuk diperbaiki demi kesempurnaan skripsi ini.

Selanjutnya pada kesempatan ini, penulis akan menyampaikan rasa terima kasih kepada segenap pihak yang berjasa dalam penyelesaian skripsi ini, terutama kepada:

1. Ayahanda Syaripuddin dan Ibunda Halimah yang telah berusaha sekuat tenaga memberikan dukungan materil dan non materil, serta selalu memberikan motivasi untuk istiqomah menuntut ilmu.

2. Bapak Prof. Dr. H.M. Nazir Karim, MA Rektor UIN SUSKA Riau yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menimba ilmu di Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum;
3. Bapak Dr. H. Akbarizan, MA, M.Pd selaku Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum;
4. Bapak Ketua Jurusan Muamalah, Zulfahmi Bustami, M.Ag dan Sekretaris Jurusan, Kamiruddin, M.Ag sekaligus sebagai Penasehat Akademik penulis beserta dengan Drs. M. Nur, M.Ag (Alm) yang membantu terselesaikannya skripsi ini;
5. Bapak Dr. Zulkayandri, M.Ag selaku pembimbing dalam penulisan skripsi ini yang telah memberikan sumbangan ilmu untuk perbaikan skripsi ini;
6. Bapak dan Ibuk Dosen yang mencurahkan ilmu mereka agar penulis menjadi mahasiswa yang memiliki intelektualitas;
7. Bapak Kepala Perpustakaan al-Jami'ah UIN SUSKA Riau beserta Karyawan dan Bapak kepala Perpustakaan Pasca Sarjana UIN SUSKA Riau beserta karyawan yang telah memberi izin bagi penulis untuk meminjam buku dan mencari referensi yang penulis butuhkan dalam penelitian ini;
8. Untuk Abang Sumarlin, Kakak Indra Yanti, Amd. Kep yang memberikan bantuan pendanaan penelitian ini, dan adik-adikku Riskon, Abdul Cholik, Dahni Ani, Dahlina dan Eprina tercinta yang turut mendoakan agar penyelesaian skripsi ini mendapat kemudahan.

9. Dan kepada seluruh Jama'ah Mushalla Darul Amal jalan Hang Tuah nomor 2, Kelurahan Sumahilang, Pekanbaru yang memberikan bantuan dana, dan teman-teman seperjuangan terkhusus mahasiswa jurusan Muamalah angkatan 2008 yang memberikan motivasi untuk penyelesaian skripsi ini.

Akhirnya penulis berdoa semoga ibadah serta budi baik kita diterima oleh Allah dan diberikan balasan yang sempurna sesuai kehendak-Nya.

Pekanbaru, 25 April 2012

Penulis

DAFTAR ISI

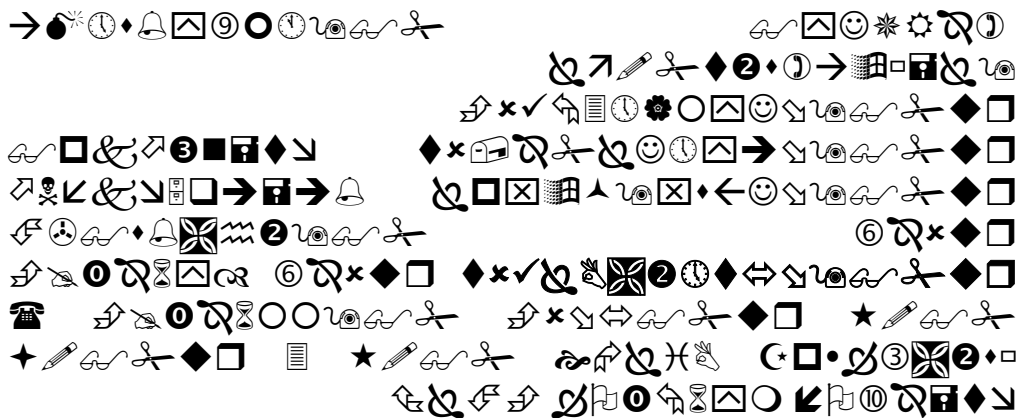
HALAMAN JUDUL	
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI	
ABSTRAK	iv
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI.....	ix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Batasan Masalah.....	9
C. Rumusan Masalah	9
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	9
E. Metode Penulisan	10
F. Sistematika Penulisan	13
BAB II BIOGRAFI WAHBAH AL ZUHAILI	15
A. Sejarah Kelahiran Wahbah al-Zuhaili	15
B. Sejarah Pendidikan dan Karya-karyanya	19
C. Karir dan Situasi Sosial Tempat Tingginya.....	29
BAB III TINJAUAN TEORITIS TENTANG GHARIMIN DAN IBRA'	34
A. Gharimin sebagai Mustahik Zakat	34
a. Pengertian Gharimin	34
b. Landasan dan Dasar Hukum Gharimin sebagai Mustahik Zakat.....	39
c. Macam-macam Gharimin sebagai Mustahik Zakat	43

d. Macam-macam Gharimin sebagai Mustahik Zakat	45
e. Hak al-Gharimin sebagai Mustahik Zakat dari Harta Zakat	48
B. Ibra'	50
a. Pengertian Ibrâ'	50
b. Dasar Hukum Ibrâ'	52
c. Rukun dan Syarat-syarat Ibrâ'	55
d. Bentuk-bentuk Ibrâ'	61
e. Pendapat Ulama Tentang Ibrâ'	63
BAB IV PENDISTRIBUSIAN ZAKAT KEPADA ASHNAF GHARIMIN	
SEBAGAI IBRA'	68
A. Sistem dan Sistematis Wahbah al-Zuhaili dalam Membahas Ibrâ'	68
B. Validitas Pendapat Ulama dari Berbagai Mazhab yang Dikutip Wahbah al-Zuhaili	74
C. Analisa Pendistribusian Zakat kepada Ashnaf Gharimin sebagai Ibrâ' Menurut Wahbah al-Zuhaili	77
BAB V PENUTUP	93
A. Kesimpulan	93
B. Saran.....	94
DAFTAR KEPUSTAKAAN	95
LAMPIRAN	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Zakat adalah kewajiban *mahdhah*¹ yang telah ditetapkan oleh Allah SWT dan rasul-Nya tentang bagaimana cara penunaianya. Mulai dari berapa besar harta wajib zakat, berapa kadar (ukuran) yang harus dikeluarkan, dan siapa saja yang berhak menerimanya (*ashnaf*) dijelaskan dengan rinci,² sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah swt surat al-Taubah (9) : 60,



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

¹ *Mahdhah* adalah ibadah yang dilakukan hanya untuk taqarrub kepada Allah tanpa perlu memikirkan makna dari perbuatan tersebut (murni karena menta'ati perintah Allah)

² Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1983), cet. ke-1, jilid 1, h. 276-277, Lihat juga Abdul al-Hamid Mahmûd al-Ba'ly, *Iqtishadiyyah al-Zakah wa I'tibarat al-Siyasah al-Maliyyah wa al-naqdiyyah*, alih bahasa oleh: Muhammad Abraaqy Abdullah Karim (selanjutnya disebut Muhammad Abraaqy),*Ekonomi Zakat: Sebuah Kajian Moneter dan Keuangan Syariah.*, (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2006), cet ke-1, h.4-7.

Ayat di atas memberikan penjelasan dengan gamblang, bahwasanya orang yang berhak menerima zakat adalah delapan golongan. Dan jumbuh ulamapun berpendapat demikian, salah satunya adalah *al-gharimin* (orang yang berutang). Tidak menjadi sebuah hal yang mengherankan, mengapa Allah memasukkan orang yang berutang sebagai orang yang berhak menerima zakat. Alasannya sangat singkat, karena gharimin adalah orang yang membutuhkan pertolongan dari orang lain. Akan tetapi apabila kebutuhannya telah terpenuhi maka tidak ada keberhakannya terhadap harta zakat. dan ia wajib mengembalikannya.³

Maka dari itu sangat sejalan dengan tujuan dan hikmah dari kewajiban zakat. Dengan didistribusikannya harta zakat kepada mereka akan dapat membimbing tangan mereka untuk memulai pekerjaan (karena dapat dijadikan modal awal) dan juga dapat membantu orang fakir dan miskin untuk bangkit dari kehinaan kefakiran dan menolong orang-orang yang berutang untuk mencapai kemerdekaan (bebas dari utang).⁴

Akan tetapi fenomena yang sering kita temui dimasyarakat luas adalah kesadaran mereka untuk menunaikan kewajiban yang satu ini (zakat). Mereka beranggapan bahwa mengeluarkan zakat berarti mengurangi harta yang sudah susah payah mereka usahakan. Ini terbukti dengan miskinnya negara-negara yang mayoritas penduduknya adalah muslim, terutama Indonesia. Padahal

³ Muhammad Abrahy, *Ibid*.

⁴ Tengku Muhammad Ash Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2006), cet ke-11, h. 303.

apabila zakat ditunaikan sebagaimana mestinya akan dapat menyeimbangkan atau bahkan meningkatkan permintaan ekonomis.

Bagaimana tidak?, dengan adanya zakat maka menjadi sebuah pemasukan yang menyebabkan banyaknya permintaan terhadap barang.⁵ Sedangkan pada sektor produksi akan menyebabkan adanya produktivitas, sehingga perusahaan akan bertambah maju. Timbulnya peningkatan pada permintaan dapat dibuktikan ketika harta zakat dibagikan kepada mereka yang berhak menerimanya, sehingga harta tidak berputar di antara orang kaya (*muzakki*).⁶

Selain dengan zakat, sebagai makhluk sosial dan sesama kaum muslimin, umat yang dituntut untuk saling tolong menolong. Terdapat juga dalam syari'at Islam anjuran tentang utang piutang, syariat islam menganjurkan agar orang yang berpiutang tidak membuat orang yang berutang menjadi susah. Akan tetapi justru memberikan kemudahan-kemudahan bagi mereka, seperti memberi masa tangguh untuk melunasi utangnya tanpa meminta tambahan, karena itu adalah riba yang diharamkan. Sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah (2): 280,



⁵ Muhammad Abrahy, *op.cit.*, h.126

⁶ *Ibid.*

Artinya: “Dan jika ia (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, Maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu lebih baik bagimu, jika kamu Mengetahui.”

Dan yang paling dianjurkan adalah membebaskan orang yang berhutang dari utangnya, sesuai dengan ayat diatas. Dalam istilah islam pembebasan seseorang dari utangnya merupakan *amal tabarru'* (derma atau pemberian cuma-cuma) atau lebih khusus lagi dalam bahasa fikih disebut dengan *al-Ibra'*.⁷

Menunaikan zakat dan memberi piutang adalah dua hal yang berbeda. Dimana zakat adalah kewajiban yang bergantung kepada syarat-syarat yakni sebagai berikut:

- a. Merdeka;
- b. Islam
- c. Baligh dan Berakal
- d. Kondisi harta adalah yang wajib dizakatkan
- e. Harta telah mencapai nishab atau senilai dengan nishab
- f. Kepemilikan sempurna terhadap harta
- g. Telah berlalu haul tahun Qamariyyah terhadap kepemilikan harta
- h. Bebas dari utang
- i. Lebih dari kebutuhan pokok

⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syar'îyyah wa al-Manhaj*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1998), cet ke- 2, juz 3, h. 90.

Dan selanjutnya syarat dalam penunaian zakat jumhur ulama telah *ittifaq* adanya niat dan tamlik yakni dimilikkan langsung kepada mustahiknya.⁸ Sedangkan memberi piutang adalah sesuatu yang dianjurkan (mandub/sunnah). Kecondongan manusia yang tidak ingin dirugikan, dan dia tetap menganggap dirinya menjalankan syariat islam karena telah menunaikan kewajibannya, yakni dengan cara melepaskan utang orang lain kepadanya (*ibra'*), akan tetapi dia menjadikan itu sebagai bagian dari zakat yang wajib ia tunaikan.⁹ Hal ini sangat urgen untuk dibahas dalam rangka mengetahui hukumnya, mengingat ancaman Allah SWT terhadap orang-orang yang ingkar terhadap perintah zakat ini, seperti firman Allah SWT dalam surat al-Taubah (9): 34-35,



Artinya: “Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, Maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih, {35}. Pada hari dipanaskan emas perak itu dalam neraka Jahannam, lalu

⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), cet ke-4, juz 3.,h. 1797-1810

⁹ *Ibid.*,

dibakar dengannya dahi mereka, Lambung dan punggung mereka (lalu dikatakan) kepada mereka: "Inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, Maka rasakanlah sekarang (akibat dari) apa yang kamu simpan itu."

Apakah kewajiban zakat akan tertunaikan dengan *al-Ibra'*?, apakah dalam hal tersebut syarat-syarat telah terpenuhi?, sehingga *muzakki* tidak perlu lagi mengurangi hartanya untuk mengeluarkan zakat dan tidak ada *dualisme* (pengulangan menunaikan zakat/ menunaikan zakat dua kali), atau bahkan perbuatan tersebut sama sekali tidak dapat menggugurkan kewajiban zakat, sehingga *muzakki* harus mengulangi penunaian zakat dengan harta miliknya yang lain.

Terhadap masalah diatas para ulama berbeda pendapat. Sebagian Tabi'in yakni Hasan al-Bashri¹⁰ dan 'Atha' bin Abi Rabah¹¹ serta Ibn Hazm al-Zhahiri¹² memandang hal tersebut boleh dilakukan. Sedangkan ulama lainnya tidak membolehkan, diantara mereka adalah ulama Madzhab yang empat (Hanafiyyah¹³, Malikiyah,¹⁴ Syafi'iyah¹⁵ dan Hanabilah¹⁶). Dalam hal

¹⁰ Abû 'Ubaid al-Qasim bin Salam (selanjutnya disebut Abu 'Ubaid), *Kitâb al-Amwâl* (Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1986M/1406H), cet ke-1, h. 440-441., Lihat juga Muwaffiq al-Din bin Qudamah, Syams al-din bin Qudamah, *al-Mughny wa al-Syarh al-Kabîr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tt), cet ke1,h.515.

¹¹ *Ibid*

¹² Abi Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'îd bin Hazm (selanjutnya disebut Ibnu Hazm), *al-Muhalla*, (Beirut: Dâr al-Afâq al-Jadidah, 1996), Cet. Ke-1, jilid 6, h. 105-106

¹³ Ibnu qudâmah al-Muqdasy, *op.cit.*, h.419

¹⁴ Imâm Mâlik bin Anas al-Ashbahy (selanjutnya disebut Imam Malik), *al-Mudawwanah al-Qubra*, (Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah,), juz 1, h.346-347.

¹⁵ Al-Imâm Abi Abdillah Muhammad bin Idrîs al-Syâfi'i (selanjutnya disebut Imâm al-Syâfi'i), *al-Umm*, (Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1993M/1413H), cet ke-1, juz 2, h. 68-69., Lihat juga Abi Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawi (selanjutnya disebut al-Nawawi), *Kitâb*

ini Wahbah al-Zuhaili melakukan *tarjih*¹⁷ (preferensi) terhadap dua pendapat yang nyata perbedaannya, yakni antara membolehkan dan tidak.

Wahbah al-Zuhaili adalah seorang ulama yang menggunakan metode perbandingan antar madzhab (*muqaran al-madzahib*), akan tetapi sebagaimana ia kemukakan pada muqaddimah kitab *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, bahwa ia akan menyampaikan pendapat yang *rajih* menurutnya apabila setelah melakukan *tarjih* ia menemukan pendapat yang bersandar kepada hadits *dha'if*.¹⁸ Ia memberikan komentar:

ان هذا الابرء يعد حيلة للتهرب من الزكاة وطريقا للتخلص من حقوق الفقراء

Artinya: “sesungguhnya *ibra'* ini merupakan rekayasa untuk lari kewajiban zakat dan merupakan jalan untuk membebaskan diri dari hak orang-orang fakir”¹⁹

Dari uraian di atas, penulis tertarik menelitinya dalam rangka untuk menjawab dan mengetahui persoalan lebih jelas perbedaan pendapat dikalangan ulama serta dalil-dalil yang mereka gunakan, dan juga preferensi

al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab li al-Syirâzi, (Jeddah: Maktabah al-Irsyad, tt), cet ke-1, juz 6, h.157-158

¹⁶ Manshûr bin Yûnus al-Bahûti al-Hanbaly,(selanjutnya disebut al-Bahûti al-Hanbali) *kasysyâf al-Qinâ'* (Beirut: Dâr Kutb al-'Ilmiyyah, 1997M/1418H), cet ke-1, juz 2, h. 332-333

¹⁷ Jumhur Ulama memberi pengertian bahwa *Tarjih* adalah kuatnya *zhan* (dugaan) terhadap salah satu pendapat atau salah satu dari dua perkara yang berlawanan. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*(Dimisyq: Dâr al-Fikr, 2005)cet ke-3, h.463.

¹⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al Islam wa Adillatuhu*,juz 1, *op. cit*, h. 23.

¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al Islam wa Adillatuhu*,juz 3, *op. cit*, h. 1992.

Wahbah al-Zuhaili terhadap hal tersebut sehingga ia menaganggap hal tersebut sebagai sebuah rekayasa (*hilah*)²⁰

Agar tidak terjadi *dualisme zakat*,²¹ penulis akan mengemukakan dalil-dalil yang *rajih* (kuat) serta menyertakan kaidah fiqhiyyah yang sesuai dengan hukum Islam agar tidak terjadi kecenderungan untuk mengambil pendapat yang mudah, --karena hal ini menyangkut ibadah-- dan agar tidak membuat pengertian bahwa agama islam yang sudah sempurna terkesan dipersulit yang dapat meyalahi prinsip hukum islam, yakni Syariat islam selalu sesuai untuk diterapkan disetiap masa dan tempat. Maka penulis mencoba menelitinya melalui karya ilmiah yang berjudul “**STUDI PEMIKIRAN WAHBAH AL-ZUHAILI TENTANG PENDISTRIBUSIAN ZAKAT PADA ASHNAF GHARIMIN SEBAGAI IBRÂ’**”

²⁰ *Hilah* adalah seseorang memberikan sesuatu (zakat), dengan syarat dikembalikan kepadanya untuk pelunasan utang. Lihat Al-Bahûti al-Hanbaly, *op.cit.*, h. 332-333. Atau berusaha membebaskan diri dari kaidah-kaidah syar’iyyah, lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmy*, (Dimisyq: Dar al-Fikr, 1986 M/ 1406 H), cet ke-1, h. 911

²¹ Faham mendua, ajaran yang berdasarkan dua azas yang berbeda. Lihat Indrawan WS, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Jombang: Lintas Media, tt),h. 137. Atau pandangan atau teoti yang mengatakan bahwa realitas itu terditi dari dua substansi yang berlainan, yang satu tak dapat dimasukkan dalam yang lain. Lihat Farida Hamid, *Kamus Ilmiah Populer Lengkap*, (Surabaya: Apollo, tt), h. 108.

B. Batasan Masalah

Penelitian ini merupakan penelitian yang bersifat ilmiah, oleh sebab itu perlu arah yang jelas dan terfokus pada suatu ruang lingkup pembahasan.

Yaitu masalah:

1. Konsep al-Gharimin sebagai mutahik zakat dan konsep *al-Ibrâ'*
2. Pemikiran Wahbah al-Zuhaili tentang pendistribusian zakat kepada Ashnaf gharimin sebagai *al-Ibrâ'*

C. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah tersebut di atas maka penulis dapatlah merumuskan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep gharimin dan konsep *al-ibrâ'* menurut Wahbah al-Zuhaili?
2. Bagaimana pemikiran Wahbah al-Zuhaili tentang pendistribusian zakat bagi gharimin yang dijadikan *Ibrâ'* oleh Muzakki?

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Agar pembahasan yang penulis kaji ini mengarah serta dapat diketahui tujuannya, maka perlu adanya suatu tujuan yang menjadi latar belakang serta motivasi penulis untuk membahas masalah tersebut, adapun tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Untuk menjelaskan konsep *gharimin* dan konsep *ibrâ'* menurut Wahbah al-Zuhaili;

- b. Untuk menjelaskan pemikiran Wahbah al-Zuhaili tentang pendistribusian zakat kepada ashnaf gharimin yang dianggap sebagai pelepasan atau pelunasan utang (*al-Ibra'*).

2. Kegunaan Penelitian

Dalam pembahasan penelitian ini tentunya agar dapat berguna bagi penulis pada khususnya dan bagi masyarakat awam pada umumnya, adapun penelitian ini memiliki beberapa nilai guna sebagai berikut:

- a. Untuk memenuhi persyaratan di dalam menyelesaikan perkuliahan pada Fakultas Syari'ah Jurusan Muamalah dalam bentuk tulisan karya ilmiah untuk memperoleh gelar Sarjana Syari'ah (S.Sy);
- b. Menambah wawasan keilmuan penulis dan pembaca pada umumnya mengenai pemikiran Wahbah al-Zuhaili tentang konsep gharimin dan *ibrâ'* serta pendistribusian zakat yang dianggap sebagai pelunasan utang oleh muzakki yang sekaigus sebagai orang yang berpiutang;
- c. Sebagai bahan rujukan untuk penelitian selanjutnya baik bagi penulis dan pembaca sekalian.

E. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan (*library research*), yakni suatu kajian yang menggunakan literature kepustakaan dengan cara mempelajari buku-buku, kitab-kitab maupun informasi lainnya yang ada relevansinya dengan ruang lingkup pembahasan.

2. Sumber Data

- a. Sumber atau Bahan Primer yaitu *bahan pustaka yang berisikan pengetahuan ilmiah yang baru atau mutakhir, ataupun pengertian baru tentang fakta yang diketahui maupun suatu gagasan (ide)*,²² diambil dari kitab *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu* juz 3 bagian pertama tentang *Ibadah* pada bab yang ke empat tentang *zakat*, dan juz 6 bagian ke tiga tentang *al-'Uqud aw al-Tasharrufat al-Madaniyyah al-Maliyyah* pada pasal ke empat belas yang membahas tentang *Ibra'* (Kitab Induk) karya Dr. Wahbah al- Zuhaili
- b. Sumber atau Bahan Sekunder yaitu *bahan pustaka yang berisikan informasi tentang bahan primer* adalah *Ushul Fiqh al-Islamy* karangan Wahbah al- Zuhaili , *al-Tafsir al-Munir* yang merupakan tafsir mutakhir karangannya juga. Dan didukung dengan kitab-kitab karangan ulama lainnya yang berkaitan dengan pembahasan seperti *al-Umm* karya Muhammad Idris al-Syafi'i, *Kitab al-majmû'* karya al-Nawawy, *al-Muhallâ* karya Ibnu Hazm, *al-Mabsûth* karya al-Zarkasyi al-Hanafy, *Syarh al-Kabîr ma'a al-Dusûqy* karya al-Dusûqy al-Mâlîky, *al-Mudawwanah al-Kubrô* karya Imam Malik al-Ashbahy, *Badâi' al-Shanâi'* karya al-Kâsâny al-Hanbaly, *Kasysyâf al-Qinâ'* karya al-Bahûty al-Hanbaly, *Kitab al-Amwâl* karya Abu 'Ubaid dan sebagainya. Termasuk juga bahan tersier (penunjang) berupa kamus

²² Soerjono Soekanto, *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), cet. Ke-1, h. 29.

dan seluruh literature yang ada kaitannya dengan masalah yang diteliti, yang tidak mungkin penulis muat secara keseluruhan.

3. Metode Pengumpulan Data

Untuk mendapatkan data yang diperlukan, penulis mengadakan penelaahan terhadap sumber hukum primer, yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber hukum islam dan kitab *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, selanjutnya sumber hukum sekunder yaitu bahan yang mendukung sumber primer seperti kitab Tafsir, Syarah Hadits, kitab Fikih dan Ushul Fikih, yakni dengan cara mencari, mengumpulkan, menguraikan dan memilih data yang relevan dengan kategori dasar yang sesuai dengan fokus permasalahan. kemudian diteliti dengan cermat.

4. Metode Analisa

Dalam menganalisa penelitian ini menggunakan metode sebagai berikut:

- a. Deskriptif Analisis yaitu mengumpulkan data dan menjelaskan secara rinci dan sistematis sehingga dapat menggambarkan secara utuh dan dapat dipahami secara jelas kesimpulan akhir;
- b. Content Analisis disebut juga dengan analisis isi yakni teknik penelitian untuk membuat inferensi-inferensi yang dapat ditiru (*replicable*), dan shahih data dengan memperhatikan konteksnya.²³ yakni dengan memahami kosa-kata, pola kalimat dan latar belakang.²⁴

²³ Burhan Bungin, *metodologi Penelitian Kualitatif- Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), Cet.ke- 3, h. 172-173

²⁴ Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), Cet.ke-1, h. 141

- c. Komperatif, yaitu penelitian dengan mengemukakan perbedaan-perbedaan pendapat, membandingkan terhadap suatu masalah dan mengambil yang lebih relevan dengan objek permasalahan (*muqaran*)

5. Metode Penulisan

Dalam penulisan ini, penulis menggunakan metode sebagai berikut:

- a. Deduktif, yaitu menggambarkan kaidah umum yang ada kaitanya dengan penulisan ini, kemudian dianalisis dan diambil kesimpulan secara khusus.²⁵
- b. Induktif, yaitu menggambarkan kaidah khusus yang ada kaitanya dengan mengumpulkan fakta-fakta serta menyusun, menjelaskan dan menganalisisnya, untuk kemudian menentukan hukum yang umum. Atau penarikan kesimpulan dari hal-hal yang khusus ke yang umum.²⁶

F. Sitematika Penulisan

Sietematika penulisan adalah gambaran alur logis susunan dari bangun bahasan skripsi, yang meliputi:

BAB I : Pendahuluan yang memuat Latar Belakang Masalah, Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Metode Penulisan dan Sitematika Penulisan;

BAB II : Bab ini berisi biografi wahbah al-zuhaili yang meliputi pembahasan tentang Sejarah Kelahiran Wahbah al-Zuhaili,

²⁵ Peter Salim, Yenny Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Modern English Pers, 2002), cet ke-3, h.327.

²⁶ *Ibid.*

Sejarah Pendidikan dan Karya-karyanya, Karir dan Situasi Sosial Tempat Tinggalnya

BAB III : Tinjauan Teoritis Tentang *Ashnaf Gharimin* dan *Ibrâ'* yang meliputi pembahasan tentang a). *Ashnaf Gharimin* sebagai *Mustahik Zakat* yang menjelaskan tentang Pengertian *Gharimin*, Landasan dan Dasar Hukum *Gharimin*, Syarat-syarat *Gharimin*, Macam-macam *Gharimin*, Hak *Gharimin* dari Harta Zakat; b) *Ibrâ'*, yang menjelaskan tentang Pengertian *Ibrâ'*, Dasar Hukum *Ibrâ'*, Rukun dan Syarat-syarat *Ibrâ'*, Bentuk-bentuk *Ibrâ'*, Pendapat Ulama Tentang *Ibrâ'*.

BAB IV : Pemikiran Wahbah Al-Zuhaili Tentang Pendistribusian Zakat Kepada *Gharimin* Sebagai *Ibrâ'* yang membahas tentang Sistem dan Sistematika Wahbah al-Zuhaili dalam Membahas *Ibrâ'*, Validitas Pendapat Ulama dari Berbagai Mazhab yang Dikutip Wahbah al-Zuhaili, Analisa Pendistribusian Zakat kepada *Ashnaf Gharimin* sebagai *Ibrâ'* Menurut Wahbah al-Zuhaili;

BAB V : Penutup yang meliputi Kesimpulan Dan Saran

DAFTAR KEPUSTAKAAN

BAB II

BIOGRAFI WAHBAH AL- ZUHAILI

A. Sejarah Kelahiran Wahbah al-Zuhaili

Damaskus tentu tak asing lagi bagi kaum muslimin, terutama yang peduli terhadap sejarah islam. Sejak Khalid bin Walid Abu Ubaidah bin Jarrah dan sahabat lainnya masuk kawasan Syam²⁷, yang merupakan nama lama untuk beberapa negara , yaitu Palestina, Yordania, Libanon, dan Suriah (Syiria) yang ibukotanya adalah Damaskus. Maka berubahlah tanah kelahiran para nabi itu menjadi negeri islam, sehingga Damaskus dikenal sebagai kota para nabi.²⁸

Tidak lama sepeninggal Nabi Mmuhamad SAW, yakni di zaman khalifah Bani Umayyah, pusat pemerintahan Islam pindah kesana dari yang sebelumnya di Madinah. Berabad-abad lamanya Damaskus menjadi pusat peradaban dan pemerintahan khilafah Bani Umayyah. Masjid-masjid bersejarah dibangun megah diantaranya adalah al-Jami' al-Umawi (Masjid Agung Umawi), terletak di tengah kota Damaskus dan dikelilingi oleh pasar tua, namun bersih dan rapi. Penduduk Damaskus menamakannya *Suq al-*

²⁷ Yusuf al-'Isy, *Ad-Daulah Al-Umâwiyah wa Ahdats allati Sabaqathawa Mahhadat Laha, Ibtida'an min Fitnah 'Usman*, alih bahasa Iman Nurhidayat, Muhammad Khalil, *Dinasti Umayyah*, (Jakarta Timur: Puataka al-Kautsar1998), cet ke-5, h. 299

²⁸ An-Najah, "Damaskus Kota Ribath Dunia Islam", artikel diakses pada 8 Maret 2012 dari http://www.an-najah.net/index.php?option=com_content&view=article&id=189;news&catid=67;jelajah&Itemid=89.

Hamidiyyah. Masjid ini dibangun sejak Abu Ubaidah ibnul Jarrah menguasai Damaskus dan sekitarnya dengan cara damai.²⁹ Kemudian mesjid ini direnovasi dengan desain yang lebih megah oleh Khalifah Umayyah yakni al-Walid bin Abdul Malik pada tahun 95 H atau bertepatan dengan tahun 705 M, sehingga menjadi mesjid termegah dalam sejarah islam dan menjadi salah satu keajaiban dunia.³⁰

Kemudian dibangun juga perpustakaan-perpustakaan sebagai pusat studi dan riset ilmiah. Dari kota ini pula lahir ulama-ulama islam sebagai penggiring perjalanan umat dan mengarahkan perjuangan agama saat ulama-ulama besar seperti imam Bukhori,³¹ Ibnu Taimiyyah³², dan beribu-ribu ulama besar lainnya menjadikan Damaskus sebagai tempat membina dan mengajarkan ilmu kepada generasi islam dari berbagai penjuru dunia.³³

Selanjutnya Damaskus menjadi salah satu wilayah kekuasaan Bani Abbas. Pernah menjadi ibu kota pada masa khalifah Mutawakkil, tetapi hanya

²⁹ Hasan Ibrahim Hasan, *Tarîkh al-Islâm al-Siyâsi wa al-Tsaqafi wa al-Ijtimâ'*, alih bahasa oleh Bahauddin, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2003), cet ke-1. h 436.

³⁰ Yusuf al-'Isy, *op.cit.* h.300-301

³¹ Imam Bukhori adalah ulam hadits yang terkenal dengan kitabnya *Shahih al-Bukhori*, nama lengkapnya adalah Abu Abdullah Muhammad bin Abi al-Hasan Ismail bin Ibrahim bin Bardizbah al-Ju'fy yang pernah melakukan perjalanan untuk menuntut ilmu sampai ke Syam (kawasan Damaskus sekarang)

³² Nama lengkapnya adalah Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyah, lahir dikora Harran salah satu wilayah di Syiria, pada hari senin tanggal 10 Rabu'ul Awwal 661 H. Bertepatan dengan tanggal 22 Januari 1263 M. dan wafat di Damaskus pada malam senin, 20 Zulkaidah 728 H, bertepatan dengan tanggal 26 september 1328 M. Lihat Abuddin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003) cet ke-3, h. 129

³³ An-Najah, *loc.cit.*

sebentar. Karena adanya pemberontakan bangsa Turki di Irak untuk meminta bagian mereka.³⁴ Dalam perjalanan sejarahnya, Damaskus pernah melewati hari-hari kelabu hingga dikembalikan oleh Sultal Nuruddin (549 H/ 1154 M). sejak itu Damaskus membuka lembaran baru dalam kemakmuran dan kekuatan. Damaskus mencapai puncak kejayaannya pada masa salahuddin al-Ayyubi.³⁵

Damaskus menjadi bagian dari wilayah pemerintahan kerajaan-kerajaan Islam hingga awal abad ke-20.³⁶ Damaskus menjadi pusat kegiatan Salahuddin al-Ayyubi, pemimpin Islam dari Mesir untuk melawan tentara salib yang menguasai Palestina, Ia berhasil membebaskan kota suci Baitul Makdis dari tentara salib. Pada tahun 1260 Damaskus ditaklukkan Mongol, tahun 1516 menjadi bagian wilayah kekuasaan Turki Usmani, tahun 1918 dibebaskan dari kekuasaan Turki oleh pasukan gabungan Arab dan Sekutu selama perang Dunia I.³⁷

Sejak usianya masih dini, Damaskus terkenal sebagai kota pelajar, karena banyaknya sekolah yang ada di sana. Sepanjang sejarah kekhalifahan islam yang silih berganti, Damaskus banyak menelurkan ulama besar. Dan sampai saat ini, seorang ulama fenomenal yang masyhur setelah diterbitkan

³⁴ Yusuf al-'Isy, *Tarikh 'ashr al-Khilâfah al-Abbâsiyah*, alih bahasa Arif Munandar, *Dinasti Abbasiyah*, (Jakarta Timur: al-Kautsar, 2007) cet ke-1, h. 108

³⁵ Media Fitrah, "Kota Islam, Damaskus" artikel diakses pada 8 maret 2012, jam 09.31 dari <http://mediafitrah.wordpress.com/kota-islam/damaskus/>.

³⁶ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve), cet ke- 9, h. 283

³⁷ *Ibid*,

kitab karyanya yang berjudul “*al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*” yaitu Prof. Dr. Wahbah al-Zuhaili. Ia lahir disuatu perkampungan yang bernama *Dâir ‘Athiyah*, salah satu arah menuju Damaskus.³⁸ Pada tanggal 6 Maret 1932 Masehi atau bertepatan dengan tahun 1351 Hijriyyah, ia dilahirkan oleh seorang wanita pilihan Allah SWT yang menjadi ibunya bernama Hj.Fatimah binti Mustafa Sa`dah.³⁹

Sedangkan ayahnya adalah H. Musthafa al-Zuhaili yang merupakan seorang yang terkenal dengan keshalihan dan ketakwaannya serta hafidz al-Qur’an, orang yang biasa saja, bukan dari kalangan ilmuan, ulama, ataupun cendikiawan akan tetapi dia adalah seorang petani.⁴⁰ Bukan sebuah keanehan, ayah dari seorang ulama besar yakni Wahbah al-Zuhaili adalah seorang petani, karena Damaskus pada mulanya adalah kota pertanian kecil yang terletak di perairan sungai Bardi, dan juga letaknya sangat strategis untuk pusat perdagangan, maka disana banyak terdapat pasar.⁴¹

Penulis tidak menemukan tulisan berupa buku, artikel dan sebagainya yang memuat sejarah tentang kerabat dekat dan kerabat jauhnya, seperti jumlah saudara, paman atau bibi dari pihak ayah, paman atau bibi dari pihak

³⁸ Teteh Uly, “Tafsier Kontemporer”, artikel diakses pada kamis 8 maret 2012, jam 08.50. dari http://tehuli.blogspot.com/2010_05_01_archive.html

³⁹ Ramli Abdul Wahid, “Menyongsong kehadirannya di kota Medan pada tanggal 27 Mei Juni 2010”, artikel diakses pada 8 maret 2012, jam 09.02, dari <http://ramlliw.wordpress.com/2010/09/20/syekh-wahbah-az-zuhaili-ulama-fikih-kontemporer/>.

⁴⁰ *Ibid*, lihat juga Teteh Uly, *loc.cit*.

⁴¹ Media Fitrah, *loc.cit*.

ibu, bahkan jumlah anaknya. Apakah karena penulis sejarah menganggapnya sesuatu yang tidak perlu, atau mungkin ada alasan lain. Akan tetapi, tanpa itu semoga tulisan ini tidak mengurangi tercapainya tujuan penulis untuk menganalisa beberapa pendapat seorang tokoh kontemporer (Wahbah al-Zuhaili) tentang hukum islam terkhusus judul skripsi penulis.

Sampai saat ini diusianya yang sudah senja yakni genap 80 tahun, Wahbah al-Zuhaili masih bersemangat menyumbangkan ilmunya, itu terbukti pada beberapa pertemuan dia masih menyempatkan untuk hadir sebagai narasumber. Dan penulis belum temukan tulisan maupun mendengar berita tentang kewafatannya. Kewafatan yang pasti membuat manusia sedunia akan merasa kehilangan akan seorang sosok ulama yang memiliki ilmu melebihi luas samedera.

B. Sejarah Pendidikan dan Karya-karya Wahbah al-Zuhaili

a. Sejarah pendidikan Wahbah al-Zuhaili

Sebagai seorang ayah yang taat beribadah menjalankan tuntunan agama, meskipun Musthafa al-Zuhaili (ayah Wahbah al-Zuhaili) hanya seorang petani, dia senantiasa mendorong puteranya (Wahbah al-Zuhaili) senantiasa untuk menuntut ilmu. Wahbah al-Zuhaili kecil mulai belajar al-Quran dan sekolah ibtidaiyah di kampungnya. Dan tsanawiyah di Damaskus pada umur remaja yakni 14 tahun yaitu tahun 1946 Masehi.⁴²

⁴² Denchiel, "Kajian Tokoh", artikel diakses pada 8 meret 2012, jam 09.06 WIB dari <http://denchiel78.blogspot.com/2010/05/biografi-singkat-wahbah-zuhaili.html>

Ia sangat suka belajar, terbukti setelah ia menamatkan sekolahnya pada tingkat tsanawiyah, ia tidak lantas puas, lalu ia melanjutkan pendidikannya di kulliyyah Syar’iyyah Damaskus dan tamat pada tahun 1952 M. kemudian melanjutkan pendidikannya lagi ke Kairo. Ia mengikuti beberapa kuliah secara bersamaan, yaitu Fakultas Syari’ah dan Fakultas Bahasa Arab di Universitas Al-Azhar dan Fakultas Hukum Universitas ‘Ain Syams.⁴³

Ia memperoleh ijazah sarjana syariah di Al-Azhar dan juga memperoleh ijazah Takhassus pengajaran bahasa Arab di Al-Azhar pada tahun 1956 M. Kemudian ia memperoleh ijazah Licence (Lc) bidang hukum di Universitas ‘Ain Syams pada tahun 1957 M, Magister Syariah dari Fakultas Hukum Universitas Kairo pada tahun 1959 M dan Doktor pada tahun 1963 M.⁴⁴ Satu catatan penting bahwa, Wahbah Az-Zuhaili senantiasa menduduki ranking teratas pada semua jenjang pendidikannya. Menurutnya, rahasia kesuksesannya dalam belajar terletak pada kesungguhannya menekuni pelajaran dan menjauhkan diri dari segala hal yang mengganggu belajar. Moto hidupnya adalah:

ان سرالنجاح في الحياة الصيلة بالله عز و جل

Artinya: “Sesungguhnya, rahasia kesuksesan dalam hidup adalah membaikkkan hubungan dengan Allah ‘Azza wa jalla.”⁴⁵

⁴³ Ramli Abdul Wahid, *loc.cit*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid*

Dalam masa lima tahun beliau mendapatkan tiga ijazah yang kemudian diteruskan ke tingkat pasca sarjana di Universitas Kairo yang ditempuh selama dua tahun dan memperoleh gelar M.A dengan tesis berjudul “*al-Zira’i fi al-Siyasah al-Syar’iyyah wa al-Fiqh al-Islami*”, dan merasa belum puas dengan pendidikannya beliau melanjutkan ke program doktoral yang diselesaikannya pada tahun 1963 dengan judul disertasi “*Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islami*” di bawah bimbingan Dr. Muhammad Salam Madkur.⁴⁶

Selama masa pendidikan, sudah pasti keberhasilan beliau sehingga menjadi ulama kontemporer yang diakui oleh dunia, tidak terlepas dari jasa-jasa para gurunya. Diantara guru-gurunya ialah *Muhammad Hashim al-Khatib al-Syafi’i*, (w. 1958M) seorang khatib di Masjid Umawi. Dia belajar darinya *fiqh al-Syafi’i*; mempelajari ilmu Fiqh dari *Abdul Razaq al-Hamasi* (w. 1969M); ilmu Hadits dari *Mahmud Yassin* (w.1948M); ilmu faraid dan wakaf dari *Judat al-Mardini* (w. 1957M), *Hassan al-Shati* (w. 1962M), ilmu Tafsir dari *Hassan Habnakah al-Midani* (w. 1978M); ilmu Bahasa Arab dari *Muhammad Shaleh Farfur* (w. 1986M); ilmu ushul al-Fiqh dan Mustalah al-Hadits dari *Muhammad Lutfi al-Fayumi* (w. 1990M); ilmu akidah dan kalam dari *Mahmud al-Rankusi*.

Sementara selama di Mesir, Wahbah al-Zuhaili berguru pada *Muhammad Abu Zuhrah*, (w. 1395H), *Mahmud Shaltut* (w. 1963M) *Abdul*

⁴⁶ Denchiel, *loc.cit*

*Rahman Taj, Isa Manun (1376H), Ali Muhammad Khafif (w. 1978M), Jad al-Rabb Ramadhan (w.1994M), Abdul Ghani Abdul Khaliq (w.1983M) dan Muhammad Hafiz Ghanim. Di samping itu, dia amat terkesan dengan buku-buku tulisan Abdul Rahman Azam seperti al-Risalah al-Khalidah dan buku karangan Abu Hassan al-Nadwi berjudul Ma dza Khasira al-'alam bi Inkhitat al-Muslimin.*⁴⁷

b. Karya-Karya Wahbah az-Zuhaili

Wahbah al-Zuhaili menulis buku, kertas kerja dan artikel dalam berbagai ilmu Islam. Buku-bukunya melebihi 133 buah buku dan jika dicampur dengan risalah-risalah kecil melebihi lebih 500 makalah. Satu usaha yang jarang dapat dilakukan oleh ulama masa kini seolah-olah ia merupakan as-Suyuti kedua (as-Sayuti al-Tsani) pada zaman ini, mengambil sampel seorang Imam Syafi'iyah yaitu Imam al-Sayuti.⁴⁸

Diantara buku-bukunya yang sudah dicatak dan beredar di seluruh dunia, terutama diwilayah negara islam, khususnya dinegara Indonesia, yang penulis sudah temukan antara lain:

1. Tafsir al-Munir

Wahbah al-Zuhaili pernah menyatakan, Tafsir al-munir bukanlah sekedar kutipan dan kesimpulan dari beberapa tafsir. Ini tafsir

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Denciel, *op.cit.*

yang ditulisnya dengan dasar selektifitas yang lebih shahih, bermanfaat dan mendekati ruh (inti sari) al-Qur'an, baik dari tafsir klasik maupun modern dan tafsir *bi al-Matsur* ataupun *bi al-Ra'yi*. Di dalamnya juga diupayakan menghindari perbedaan teori atau pandangan teologi yang tidak dibutuhkan dan tidak berfaedah.⁴⁹

Sumber tafsirnya merupakan gabungan corak tafsir *bi al-Ma'tsur* dan *bi al-Ra'yi*, uslub, pemikiran, topiknya bersifat kekinian, redaksinya mudah, ungkapannya jelas, pendekatan makna dan akidahnya untuk konsumsi generasi modern, disertai dengan teori-teori ilmiah yang konsisten dan benar.

Tujuan Wahbah al-Zuhaili adalah berusaha untuk menggabungkan antara keotentikan masa lalu dan keindahan masa kini yang menarik sebagaimana yang disampaikan dalam muqaddimah kitabnya. Wahbah juga berupaya menjawab kritik banyak pihak yang menganggap tafsir klasik tidak mampu memberi solusi terhadap problematika kontemporer, di saat mufassir kontemporer banyak melakukan penyimpangan interpretasi terhadap al-Qur'an dengan dalih pembaharuan.⁵⁰

Adapun metode tafsirnya, pada awal setiap surat, mufassir menjelaskan keistimewaan, keutamaan dan cakupan surat, sejumlah

⁴⁹ Teteh Ully, *loc.cit*

⁵⁰ *Ibid.*

tempat-tempat yang dipaparkan oleh surat dan menggambarkan secara global tentang surat tersebut. Dia memberikan sejumlah ayat yang serasi yang membentuk satu topik, kemudian menjadikan bagi kesatuan topic ini menjadi sebuah penafsiran yang memiliki 3 segi sekaligus, yaitu :

- a. Segi bahasa, Wahbah berusaha menjelaskan mufradat (kosa kata) al-Qur'an dan segi-segi yang amat penting seperti, balaghah dan i'rab yang mencakup ilmu al-Nahw dan al-Sharf.
- b. Segi penjelasan dan penafsiran. Dalam hal ini, dia menyampaikan gambaran yang menyeluruh dari ayat-ayat al-Qur'an, sambil menunjuk pada makna yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadist shahih.
- c. Pemahaman terhadap kehidupan dan hukum. Dalam hal ini dia menampakkan ayat-ayat yang disampaikan dengan sesuatu yang terkait dengan masalah-masalah kehidupan untuk dikerjakan dan dilaksanakan.

Kitab ini selesai disusun pada jam 08.00 pagi, hari senin bertepatan pada tanggal 13 Zulqa'dah 1408H / 27 juni 1988 M, dan pada saat itu ia telah berumur 56 tahun. Penyusunan kitab ini penuh dengan perjuangan yakni meninggalkan keluarga beberapa tahun lamanya. Ia mulai menyusun kitab ini pada tahun 1962.⁵¹

⁵¹ Wahbah al-zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syar'iyah wa al-Manhaj*, *op.cit.*, juz 30., h. 484.

2. *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*

Pembahasan kitab ini menekankan kepada metode perbandingan antara pendapat-pendapat imam madzhab yang empat (hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) dan tidak terfokus pada satu madzhab tertentu. Penulis (Wahbah al-Zuhaili) berusaha untuk merujuk langsung kepada kitab-kitab utama dalam masing-masing madzhab tersebut. Kitab ini juga memeperhatikan hadits yang akan dijadikan dalil. Oleh sebab itu, hadits yang dijadikan dalil oleh *fuqaha* akan *ditakhrij* dan *ditahqiq*.⁵²

Dari segi pembahasan hukum, kitab ini membahas perbedaan-perbedaan hukum yang terdapat dalam setiap masalah fihiyyah dan membandingkan permasalahan yang ada dalam satu madzhab dengan madzhab lain. Kemudian penulis akan menyebutkan pendapat yang *rajih* terutama bila di antara pendapat tersebut ada yang bersandar kepada hadits *dha'if*, atau disaat satu pendapat mempunyai potensi lebih untuk menimbulkan kemaslahatan dan menolak kerusakan.

Selain itu, karya ini juga mempunyai keistimewaan dalam hal mencakup materi-materi fiqh dengan disertai penyimpulan hukum (*Istinbath al-Ahkam*) dari sumber-sumber hukum Islam (al-Qur'an dan al-Hadits). Ia juga menggunakan redaksi bahasa yang mudah difahami,

⁵² Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, *op.cit.*, juz 1, h. 23.

rangkaian kalimatnya sederhana, dan sistematikanya sesuai dengan pemahaman kontemporer.⁵³

3. *Ushul al-Fiqh al-Islamy*

Kitab ini terdiri dari dua jilid yang diterbitkan pertamakali oleh Dar al-Fikr, Damascus, bertepatan pada tahun 1406H/1986M. Kitab ini merupakan pengembangan dari kitab *al-Wasith fi Ushul Fiqh Islamy* yakni buku wajib sesuai dengan kurikulum Fakultas Syari'ah Universitas Damascus. Karyanya ini (*al-Wasith fi Ushul Fiqh*) hanya membahas sebagian permasalahan ushul fikih, maka oleh oleh karena itu, dikembangkan menjadi kitab ushul fikih lengkap dengan judul "*Ushul al-Fiqh al-Islamy*".⁵⁴

Kitab ini juga secara sistematis menampilkan setiap pendapat berikut argumentasi dasarnya, baik dari Al-Qur'an, al-sunnah, ijma' atau hipotesa rasional. Selanjutnya dari beragam tampilan argumentasi tersebut, dia mengambil sikap secara mandiri dengan menuturkan sebuah preferensi (*tarjih*) dari hasil analisisnya, yang walau bagaimanapun, tentu saja terkadang tidak lepas dari subyektifitas.⁵⁵

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 6, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve) cet ke-1, h. 1890.

⁵⁵ Lajnah Bahtsul Masail "Wahbah al-Zuhaili dan Ushul Fiqh al-islaminya" diakses pada tanggal 28 maret 2012 dari <http://lbm.lirboyo.net/wahbah-al-zuhaili-dan-ushul-al-fiqh-al-islaminya/>

Pembahasan dalam kitab ini meliputi pendahuluan dan terdapat delapan bab. Adapun pendahuluan meliputi: ta'rif (pengertian) ushul fikih, penjelasan objek ushul fikih, dan tujuan mempelajari ushul fikih. Sedangkan inti pembahasannya terdapat dalam delapan bab yakni:⁵⁶

- a. Bab pertama tentang hukum-hukum syariah (*al-Ahkam al-syar'iyyah*) yang terdiri dari 4 pasal
- b. Bab kedua tentang metode pengggalian hukum (*Istinbath al-Ahkam*) dari nash, yang terdiri dari 2 pasal
- c. Bab ketiga tentang sumber hukum-hukum syariat (*mashadir al-Ahkam al-Syar'iyyah*), yang terdiri dari 2 pasal
- d. Bab keempat tentang *Naskh*
- e. Bab kelima tentang *'Illat-'illat nash (Ta'lil al-Nash)*
- f. Bab keenam tentang tujuan umum syariah (*Maqashid as-Syar'iyyah al-'Ammah*)
- g. Bab ketujuh tentang *Ijtihad* dan *Taqlid* yang terdiri dari 2 pasal
- h. Bab kedelapan tentang pertentangan pendapat dan preferensi diantara dua dalil (*al-Ta'arudh wa al-Tarjih baina al-Adillah*), yang terdiri dari dua pasal.

Dan masih banyak lagi karyanya yang tidak mungkin bagi penulis untuk mendiskripsikannya dalam penulisan penelitian yang singkat ini. Baik yang sudah tersebar di Indonesia atau yang belum

⁵⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2005), cet ke-3, juz 1, h. 23.

sama sekali, seperti:⁵⁷ *Âtsar al-Harb fî al-Fiqh al-Islâmy- Dirâsat al-Muqâranah baina Madzâhib al-Tsamâniyyah wa al-Qanûn al-Dauly al-‘Ammah, Takhrîj wa Tahqîq Ahâdîts (tuhfah al-Fuqahâ’ li al-Samarqandy)* yang bekerjasama dengan al-Muntashir al-Kattâny, *Takhrîj wa Tahqîq Ahâdîts wa Âtsâr Jâmi’ al-‘Ulûm wa al-Hukm li Ibn Rajab al-Hanbaly ma’a Ta’lîq ‘alaiha, al-Wasîth fî al-Fiqh al-Islamy --* yang kemudian disempurnakannya dengan Kitab *Ushûl al-Fiqh al-Islâmy--*, *al-fiqh al-Islâmy fî Ushlûbih al-Jadîd, Nazhriyyat al-Dharûriyyah al-Syar’iyyah (Dirasat al-Muqâranah) Nazhriyyat al-Dhamân aw Ahkâm al-Ma’ûliyyah al-Madaniyyah al-Janâiyyah fî al-Fiqh al-Islâmy (Dirasat al-Muqaranah), al-Nushûsh al-Fiqhiyyah al-Mukhtârah bi Taqdîm wa Ta’lîl, Nizhôm al-Islâm, Ahkan al-‘Ibadât ‘ala Madzhab al-Mâliky, al-Fiqh al-Islamy ‘ala al-Madzhab al-Mâliky, Ushûl al-Fiqh (al-Mûjiz), al-Washâyâ wa al-Waqf, al-‘Uqûd al-Musammât fî Qânûn al-Mu’amalat al-Madaniyyat al-Imârâty wa al-Qânûn al-Madany al-Urduny, al-‘Aqalât al-Daulyyat fî al-Islâm, al-‘Uqûbat al-Syar’iyyat wa Asbabuha* yang bekerjasama dengan Dr. Ramadhân Ali Sa’îd, *Fiqh al-Mawarîts* yanng bekerjasama dengan Dr. Ro’fat ‘Utsmân dan Dr. Ramadhân ali Sa’îd, *al-Ushûl al-‘Ammah li Wahdat al-Din al-Haq, al-Islâm Din al-Jihâd la al-‘Udwân, Tafsir al-Wajîz*, dan sebagainya.

⁵⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmy wa Adillatuhu*, *op.cit.*, juz 10., h.7977-7980.

C. Karir dan Situasi Sosial Tempat Tinggal Wahbah al-Zuhaili.

Tumbuh di sebuah negara yang mayoritas memeluk madzhab fiqh Hanafi, Wahbahal-Zuhaili memulai pengembaraan keilmuannya dari latar belakang fiqh madzhab ini. Namun, kenyataan ini tidak lantas menjadikannya puas atas segala tradisi pemikiran madzhabnya. Terbukti, dalam beberapa hal, ia berbeda pemikiran dengan mayoritas sesamanya. Tidak jarang, ia berbeda pandangan dengan gurunya sendiri, Abû Zahrah, dalam beberapa kasus permasalahan.⁵⁸

Meskipun ia bukan ulama yang fanatik madzhab akan tetapi dengan latar belakangnya, terbukti ia lebih condong mengunggulkan madzhab Hanafi dibandingkan mazhab lain. Setelah penulis melakukan analisa terhadap karya terbesarnya dibidang fikih, yakni kitab *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*. Penulis menemukan banyak persamaan sistematika penulisan dengan kitab Hanafi yaitu kitab *al-Banayah Syarh Hidayah* karya Muhammad bin Ahmad bin Musa bin Ahmad bin al-Husain yang lebih dikenal dengan Badruddin al-‘Ainy al-Hanafi.

Secara umum terdapat banyak kesamaan dalam hal menamakan bab atau pasal permasalahan. Akan tetapi terdapat beberapa perbedaaan dalam peletakan masing-masing bab, seperti peletakan pembahasan *al-Waqf*. Wahbah al-Zuhaili meletakkannya pada bab terakhir, sedangkan

⁵⁸ Lajnah Bahtsul Masail, *loc.cit.*

ulama Hanafiyyah meletakkannya setelah pembahasan *Syirkah*. Hal itu merupakan variasi dan kreatifitas seorang mujtahid.⁵⁹

Dalam penulisan Wahbah al-Zuhaili terlihat lebih sistematis, karena membagi seluruh pembahasannya kepada beberapa bagian besar. Dan setiap bagian akan dibahas seluruh pembahasan yang menurutnya lebih berkaitan, seperti pada bagian ibadah meliputi pembahasan tentang Thaharah, Shalat, Shaum, Zakat, Hajj dan sebagainya.

Sedangkan penulisan dalam kitab madzhab Hanafi lebih bersifat *maudhû'i* (tematik)--meskipun apabila diperhatikan urutan pembahasannya tidak jauh berbeda--. Sehingga setiap pembahasan dianggap selesai, dan selanjutnya memulai pembahas baru. Karena meskipun mendahulukan pembahas tentang Thaharah, Shalat dan lainnya, akan tetapi tidak dikelompokkan dalam judul besar seperti yang dilakukan oleh Wahbah al-Zuhaili.

Dan dalam beberapa permasalahan Wahbah al-Zuhaili membahas masalah kontemporer yang tidak terdapat dalam kitab madzhab Hanafi seperti aborsi dan lainnya. Sedangkan dalam kitab Hanafi terdapat pembahasan klasik seperti perbudakan dan lainnya yang menurut Wahbah al-Zuhaili tidak perlu lagi dibahas karena sudah dihapuskan dari tatanan kehidupan global.⁶⁰

⁵⁹ Zulkayandri, *Fiqih Muqaran, Merajut Ara' al-Fuqaha dalam Kajian Fiqih Perbandingan Menuju Kontekstualisasi Hukum Islam dalam Aturan Hukum Kontemporer*, (Yogyakarta: Program Pasca Sarjana UIN SUSKA Riau, 2008), cet ke1, h.99

⁶⁰ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, op.cit juz 1, h. 15-16

Uraian dia atas merupakan alasan penulis menyatakan bahwa Wahbah al-Zuhaili adalah dari golongan Hanafiyyah meskipun bukan seorang ulama yang fanatik madzhab. Disamping lebih mengunggulkan pendapat madzhab Hanafi pada sebagian besar pembahasannya, juga karena sistematika pembahasannya yang cenderung sama, meskipun tidak secara keseluruhan. Seperti “*kitab al-Nikah*” atau “*kitab al-Zawaj*” Wahbah al-Zuhaili meletakkannya pada bagian terakhir. Sedangkan ulama Hanafi lainnya meletakkannya setelah pembahasan Haji.

Selanjutnya dengan kondisi sosial yang berlatar belakang madzhab Hanafi, setelah menyelesaikan masa belajarnya, dan telah memperoleh gelar akademik dan setelah memperoleh ijazah Doktor, pekerjaan pertama Syekh Wahbah Az-Zuhaili adalah staf pengajar pada Fakultas Syariah, Universitas Damaskus pada tahun 1963 M, kemudian menjadi asisten dosen pada tahun 1969 M dan menjadi profesor pada tahun 1975 M. Sebagai guru besar, ia menjadi dosen tamu pada sejumlah universitas di negara-negara Arab, seperti pada Fakultas Syariah dan Hukum serta Fakultas Adab Pascasarjana Universitas Benghazi, Libya ; pada Universitas Khurtum, Universitas Ummu Darman, Universitas Afrika yang ketiganya berada di Sudan. Dia juga pernah mengajar pada Universitas Emirat Arab.⁶¹

Dia juga menghadiri berbagai seminar internasional dan mempresentasikan makalah dalam berbagai forum ilmiah di negara-negara

⁶¹ Ramli Abdul Wahid, *loc.cit.*

Arab termasuk di Malaysia dan Indonesia. Di Indonesia kunjungan silaturahmi yang menggembirakan dirasakan oleh keluarga besar Pusat Kajian Hadis (PKH) Jakarta, pada hari Selasa 18 Maret 2010 sekaligus menyebarkan wawasan keislaman yang dia miliki berupa ceramah yang menarik perhatian sejumlah tokoh dan masyarakat yang turut hadir bersama murid-murid SDIT dan SMPIT Al-Mughni.⁶²

Selain di Jakarta, kota-kota yang pernah dilaluinya di negara Indonesia, dalam rangka kunjungan dan silaturahmi, sekaligus menyampaikan ceramah-ceramah keislaman adalah Makasar dan Medan. Di Makasar Wahbah al-Zuhaili disambut oleh Mantan Wakil Presiden Republik Indonesia, Jusuf Kalla dalam sebuah acara muktamar NU (Nahdhatul Ulama) pada Senin malam, 22 Maret 2010, yang juga dihadiri para tokoh NU dalam bentuk jamuan makan malam di kediaman pribadinya di Jl. Haji Bau.⁶³

Sedangkan di Medan Syekh Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili memberikan ceramah ilmiah di beberapa tempat pada akhir bulan Mei tahun 2010. Ia memberikan ceramah di Institute Agama Islam Negeri Sumatera Utara (IAIN SU) pada hari Jumat tanggal 28 Mei 2010, di Masjid Siti Nur Khadijah Komplek Wartawan Jumat malam tanggal 28 Mei 2010, di Majelis

⁶² Pusat Kajian Hadis, "Kunjungan Silaturahmi Syekh Wahbah al-Zuhaili ke PKH Jakarta", artikel diakses pada 8 Maret 2012 dari <http://pusatkajianhadis.com/?q=kegiatan/kunjungan-silaturahmi-syeikh-wahbah-alzuhaili-ke-pkh-jakarta>.

⁶³ Almahira, "Jusuf Kalla menjamu Ulama", diakses pada tanggal 28 Maret 2012. Dari <http://almahira.com/ib/ruang-informasi/kilas-berita/1263-jusuf-kalla-menjamu-para-ulama.html>,

Ulama Indonesia Sumatera Utara (MUI SU) hari Sabtu tanggal 29 Mei 2010, dan di Universitas Sumatera Utara (USU) hari Ahad tanggal 30 Mei 2010.⁶⁴

Serangkaian jabatan di dalam dan luar negeri menunjukkan kompetensinya yang diakui dunia Islam. Mulai dari jabatan sebagai dosen di beberapa perguruan tinggi di Suriah, Jordan, Libia, Emirat, Kuwait, Saudi Arabia, Pakistan, Sudan, juga menjabat berbagai jabatan penting seperti: tim ahli senior lembaga-lembaga kajian fiqh di Makkah, Jedah, Jordan, India, Amerika, Sudan; sebagai ketua Dewan Pengawas Syariah di beberapa bank di Suriah, Bahrain, London; sebagai ahli senior pada Dewan Fatwa di Suriah, redaktur ahli pada beberapa majalah; anggota dewan pakar penulisan Ensiklopedi Fiqh di Damaskus, Kuwait, Jedah, dan Jordan.⁶⁵

Kemudian secara berturut-turut menjadi Wakil Dekan, lalu Dekan dan Ketua Jurusan Fiqh Islami wa Madzahabih di fakultas yang sama. Ia mengabdikan selama lebih dari tujuh tahun dan dikenal alim dalam bidang Fiqh, Tafsir dan Dirasah Islamiyyah.⁶⁶ Jadi menurut penulis, sosok Wahbah al-Zuhaili adalah seorang akademisi, yang tidak menceburkan dirinya pada urusan politik, akan tetapi lebih fokus pada keilmuan.

⁶⁴ Ramli Abdul Wahid, *loc.cit*

⁶⁵ Shobahussurur. "Wahbah Zuhaili dan Ijtihad Kontemporer", diakses pada tanggal 28 Mar 2012 dari <http://www.facebook.com/notes/shobahussurur-syamsi/wahbah-zuhaili-dan-ijtihad-kontemporer/375467821651>

⁶⁶ Denchiel, *loc.cit*

BAB III
TINJAUAN TEORITIS
TENTANG GHARIMIN SEBAGAI MUSTAHIK ZAKAT
DAN IBRA'

A. Ghârimin Sebagai Mustahik Zakat

a. Pengertian Gharimin

Kata *al-ghârimin(a)*, adalah bentuk *jama' al-muzakkar al-sâlim*⁶⁷ dari kata *ghârim* yang merupakan *ism al-fâ'il*⁶⁸ dari *tashrif al-Tis'iy* (yaitu tashrif sembilan yang terdiri dari *fi'l al- mâdhî, fi'l al-mudhâri', mashdar, ism al-fâ'il, ism al-maf'ûl, fi'l al-amr, fi'l al-nahy, ism al-zamân* dan *al-makan, ism al-alat* yakni: *غرم, يغرم, غرما و غرمة, غارم, مغروم, اغرم, لا تغرم, مغرم, يغرم*, artinya adalah orang yang berutang.⁶⁹

Kata *al-ghârimin(a)*, adalah bentuk *ism al-fâ'il* (wazn *fâ'il* dengan memanjangkan *fâ' al-fi'l*, bukan dengan *wazn fâ'îl* dengan memanjangkan

⁶⁷ *Jama' Muzakkar al-Salim* adalah kalimat yang dijama'kan dari bentuk *ism al-Mufrad* -nya dengan menambah *Waw* dan *Nun* pada waktu *Raf'*, dan menambah *Ya* dan *Nun* ketika *Nashb* dan *Khafdh*. Lihat Musthafa bin Salim al-Ghulayainy (selanjutnya disebut al-Ghulayainy), *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyyah*, (Beirût: Dâr al-Fikr, 2006 M/ 1427M), cet ke-1, h.160-161

⁶⁸ *Ism al-Fâ'il* adalah nama yang dipakai untuk orang yang sebuah perbuatan terjadi dari perbuatannya, atau orang yang melakukan perbuatan. Lihat Musthafâ Thâmun, *Qawâ'id al-Lughah al-'Arabiyyah li al-Talâmidz al-Madâris al-Tsanâwiyyah* (tt: Wizarah al-Ma'ârif al-'Umûmiyyah, t.th). h.32. Lihat juga Ghufrân Khazin, *amtsilah Jadidah fi al-Tashrif*, (tt: tp,t.th) h.7.

⁶⁹ Al-'Allamah Ibn al-Manzhûr (selanjutnya disebut Ibn Manzhûr), *Lisan al-'Arab*, juz 6 (Qahirah: Dar al-Hadits, 1423H /2003M), h. 613-614.

'*ain al-fi'l*) dari kata *gharim* dengan memanjangkan *ghoin*, bukan memanjangkan huruf *ro*, artinya adalah orang yang mempunyai utang, sedangkan dengan memanjangkan *ro*, memiliki dua makna; orang yang berutang dan kadangkala dipakai untuk orang yang berpiutang. Sedangkan lebih banyak dipakai dengan makna orang yang berpiutang⁷⁰

Menurut al-Zujâj secara *etimologi* *gharimin* sebagaimana dikutip oleh Imam Fakhruddîn al-Rôzy:

اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق, والغرام العذاب اللازمي, و يسمى العشق غراما لكونه امرا شاقا ولازما, ومنه : فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن, ويسمى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما

Artinya: “asal *al-Gharm* pada *lughat* adalah tetap pada sesuatu yang dirindukan, dan perasaan sangat cinta adalah rasa yang senantiasa menyiksa, dan ‘*Isyq* dinamakan *gharam* karena ia (rindu) adalah sesuatu yang senantiasa menyesakkan, seperti seseorang yang rindu kepada wanita apabila ia sangat menyukai mereka. Dan utang dinamakan *gharam* karena ia (utang) adalah sesuatu yang menyesakkan yang menjadi tanggungan manusia dan sesuatu yang tetap ia tanggung.”⁷¹

Sedangkan menurut *terminology* para ulama bereda pendapat tentang defenisi *al-gharimin*, diantaranya:

⁷⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir, Arab-Indonesia*, (Surabaya: Penerbit Pustaka Progresif, 1997), cet ke-14, h.1004.

⁷¹ Al-Imâm Fakhruddîn bin Muhammad bin Umar bin Husain bin Hasan bin Ali al-Tamîmy al-Rôzy al-Syâfi'i (Selanjutny disebut Fakhruddin al-Rozy), *al-Tafsîr al-Kabîr aw Mafâtiḥ al-Ghaib* (Bairut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1990), Cet. ke- 1, jilid 8, h. 90.

1. Ulama Hanafiyyah

الغارم هو من لزمه الدين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه

Artinys: “*Ghârim* adalah orang yang menanggung beban utang dan ia tidak memiliki harta satu nishab yang lebih dari utangnya.”⁷²

2. Ulama Malikiyyah

الغارم هو مدين ولو مات يجبس فيه لا في فساد, و لا لأخذها الا ان يتوب

Artinya: “*Ghârim* adalah orang yang berutang meskipun telah meninggal yang dia terjerat didalamnya, bukan untuk perbuatan yang merusak dan bukan semata-mata berniat untuk mengambil harta zakar, kecuali ia telah bertaubat.”⁷³

3. Ulama Syafi’iyyah

الغارمون صنفان : صنف اذانوا في مصلحتهم, او معروف و غير معصية ثم عجزوا عن

اداء ذلك في العرض والنقض, وصنف اذانوا في حمالات واصلاح ذات بين او معروف

Artinya: “Gharimun terbagi dua kelompok, pertama; mereka yang berutang untuk kemashlahatan mereka sendiri atau *ma’ruf* dan bukan digunakan untuk maksiat, kemudian mereka tidak sanggup untuk menunaikannya dalam bentuk benda atau uang dan kedua; mereka yang berutang untuk mendamaikan orang yang berselisih atau *ma’rûf*.”⁷⁴

⁷² Badruddîn al-‘Ainy al-Hanafy, *al-Banâyah Syarh al-Hidâyah*, (Beirut: Dâr Kutb al-‘Ilmiyyah, 2000), cet ke-1, jilid 3, h. 453. Lihat juga al-Imâm al-‘Alâiddîn Abi bakr bin Mas’ûd al-Kasâi al-Hanafy (selanjutnya disebut al-Kasâi), *Kitâb Badâi’ al-Shanâi’*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tt), cet ke-1, juz 2, h.68.

⁷³ Muhammad bin Ahmad bin ‘Arafah bin al-Dusuqy al-Maliky (selanjutnya disebut al-Dusûqy), *Hasyiyah al-Dusûqy*. (Beirut: Dâr al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1996M/1417H), cet ke-1, h. 106-107

⁷⁴ Imam al-Syafi’i, *op.cit.*, h.97. Lihat juga Abi Hafsh Umar bin Aly Ibnu Adil al-Dimsyiqy al-Hanbaly (selanjutnya disebut Ibnu ‘Adil al-Hanbaly), *al-lubâb fi ‘Ulûm al-Kitâb* (Bairut: Dar al-Kutb al-‘Ilmiyah, 1998), cet ke-1, juz ke 10, h. 126. Lihat juga karya al-Imam Fakhruddîn al-Rôzy, *al-Tafsîr al-Kabîr aw Mafâtih al-Ghaib, op.cit.*, jilid 8, h. 90. Lihat juga Nashîr al-Dîn Abi Sa’id Abdillâh bin Umar bin Muhammad al-Syairâzî al-Baidhîwy (selanjutnya disut dengan al-Baidhîwy), *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl al-Ma’rûf bi Tafsîr al-Baidhîwy*, (Bairut: Dar al-Fikr, tt), jilid.3 h. 72

4. Wahbah al-Zuhaili

الغارمون هم المدينون ان استدانوا لانفسهم في غير معصية ولا اسراف ولم يكن لهم وفاء للديون, او ان استدانوا لاصلاح ذات البين ولو اغنياء

Artinya: “*Al-ghârimûn* adalah mereka yang berutang yang jika mereka berutang untuk kepentingan diri mereka bukan untuk hal maksiat dan berlebih-lebihan dan tidak memiliki harta untuk melunasi utang tersebut, dan jika mereka berutang untuk kemashlahatan diantara dua orang (yang bersengketa) meskipun dari golongan orang kaya.”⁷⁵

5. Al-Mâwardi

الغارمون هم الذين عليهم الدين يلزمهم غرمه, فان ادانوا في مصالح انفسهم لم يعطوا الا مع الفقر, وان ادانوا في المصالح العامة اعطوا مع الغنى والفقر

Artinya: “*Al-Ghârimûn* adalah orang yang menanggung utang yang membelenggu mereka, maka jika mereka berutang untuk kemashlahatan mereka maka tidak boleh diberikan kecuali mereka fakir. Dan jika mereka berutang untuk kemashlahatan umum, maka diberikan walaupun mereka kaya atau miskin.”⁷⁶

6. Al- Syaukâni

الغارمون هم الذين ركبتهم الديون ولا وفاء عندهم بها, الا من لزمه دين في سفاهة فانه لا يعطى منها ولا من غيرها الا ان يتوب

⁷⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syar'iyah wa al-Manhaj*, op.cit. juz 10 h. 259.

⁷⁶ Abi al-Hasan Alli bin Muhammad bin Habîb al-Mawardi al-Bashry (selanjutnya disebut al-Mawardi), *al-Nukt wa al-'Uyûn Tafsir al-Mâwardi*, (Bairut: Dar Kutb al-'Ilmiyyah, tt), jilid 2, h. 376

Artinya: “*Al-Ghârimûn* adalah mereka yang terbebani utang dan tidak ada kecukupan harta mereka untuk melunasinya. Dikecualikan orang yang terbebani utang yang digunakan untuk berbuat kerusakan/ maksiat, maka tidak diberikan kepada mereka dari harta zakat dan tidak pula dalam bentuk lainnya (dalam bentuk bantuan materi) kecuali mereka bertaubat.”⁷⁷

7. Sa’îd Hawwâ

الغارمون اى الذين ركبتهم الديون بسبب مباح او مندوب او معصية و تابوا منها

Artinya: “Gharimun maksudnya adalah orang yang terbebani utang karena sebab yang mubah(boleh), mandub (sunnah), atau bahkan untuk maksiat akan tetapi telah bertaubat darinya.”⁷⁸

Jadi dapat disimpulkan bahwa pengertian *gharimin* adalah orang yang berutang yang tidak sanggup untuk melunasi utangnya. Maka adapaun orang yang berutang akan tetapi ada kesanggupan untuk melunasinya bukan digolongkan kepada *al-ghârimîn*, akan tetapi hanya sebagai *al-Madîn* saja, dimana ia tidak berhak menerima zakat kecuali ada sebab-sebab lain yang membolehkan ia menerima zakat dari delapan golongan tersebut di atas.

Menurut jumhur ulama orang kaya tetap digolongkan kepada *gharimin*, apabila ia berutang untuk kemaslahatan orang lain bukan untuk maksiat atau berlebih-lebihan. Dan mereka tetap berhak mendapatkan harta zakat apabila mereka meminta sebagai pengganti hartanya yang digunakan untuk menolak kamafsadatan atau menciptakan kemaslahatan.

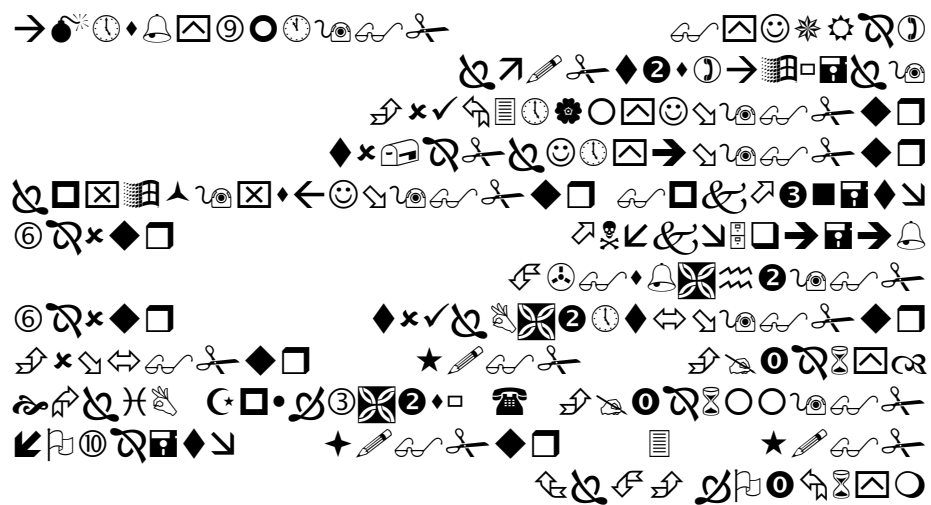
⁷⁷ Al-Imâm Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukâni (selanjutnya disebut al-Syaukâni), *Fath al-Qadir- al-Jami’ Baina Fannay al-Riwâyah wa al-Dirâyah min ‘Ilm al-Tafsir*, (Bairut: Dâr Kutb al-‘Ilmiyah, tt), juz 2, h. 477

⁷⁸ Sa’îd Hawwâ, *al-Asâs fi al-Tafsîr* (Al-Qahirah: Dâr al-Salâm, 1999), Cet. ke-5, jilid 4, h. 2305.

b. Landasan dan Dasar Hukum al-Gharimin sebagai Mustahik Zakat

Sebagaimana telah diketahui bahwa *al-ghârimîn* termasuk kedalam golongan orang yang berhak menerima zakat. Sesuai dengan dalil yang rajih, diantaranya:

1. Surat al-Taubah (9) : 60,



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

Al-Imam Fakhruddîn al-Rôzy menjelaskan bahwa ayat diatas menjadi dalil yang nyata bahwa tidak ada yang berhak dari harta zakat selain mereka yang delapan golongan.⁷⁹ Maka lafazh *Innamâ* memberi makna *al-Hashr* (membatasi), kalimat *innamâ* tersusun dari *inna* dan *ma*. *Inna* bermakna *li al-Itsbat* (untuk menetapkan), sedangkan *mâ*

⁷⁹ Fakhruddin al-Rozy, *op.cit*, h.84.

bermakna *li al-nafy* (meniadakan). Maka ketika keduanya disatukan mewajibkan keduanya tetap atas pemahaman ini. Maka wajiblah tetap apa yang disebutkan dan tidak termasuk selainnya.⁸⁰

Maka zhahir ayat menuntut untuk mengkhususkan penyerahan/ pendistribusian harta zakat kepada yang delapan apabila semuanya ada atau kepada sebagiannya (walaupun hanya satu ashnaf) apabila yang didapati hanya itu.⁸¹ Salah satu golongan yang berhak memperoleh harta zakat adalah *al-ghârimîn*, tanpa dapat dibedakan dari golongan yang pertama, yaitu *faqîr*. Para ulama lughat (ulama ilmu *al-Nahw*) membahas tentang huruf penghubung pada ayat diatas adalah *huruf 'athaf wau* yang bermakna *li al-jam'i*, yakni pengumpulan dan penyamaan status dengan yang pertama.⁸²

Keberhakan mereka menerima harta zakat menurut imam Syafi'i --baik itu dari zakat fitrah ataupun zakat mal—adalah sama rata. Dan karena lafaz dalam ayat tersebut adalah jamak maka tidak boleh

⁸⁰ *Ibid.* lihat juga Abi Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Muqdasy (selanjutnya disebut Ibnu Qudâmah al-Muqdasy), *al-Mughny 'ala Mukhtashar al-Khuraqy* (Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1994M/1414H), cet ke-1, Juz 2, h.419.

⁸¹ Wabhah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syar'iyah wa al-Manhaj*, *op.cit.* juz 10 h. 258.

⁸² Fuad Nikmah, *Makhlash Qawa'id al-Lughah al-'Arabiyyah* (Damsyiq: Dar al-Hikmah, tt), cet ke-9, juz 2, h.53.

diberikan kepada kurang dari tiga orang, sebab jumlah terkecil dari jamak adalah tiga.⁸³

Sedangkan menurut ulama madzhab yang tiga (Hanafi, Maliki dan Hanbali) adalah boleh menyerahkan zakat kepada satu ashnaf saja atau kepada satu orang saja.⁸⁴ Karena menurut mereka masih ada ayat yang lain sebagai dalil untuk menentukan asnaf zakat –meskipun hanya berkisar pada yang delapan ashnaf-- dijelaskan dalam ayat al-Qur’an, surat al-Baqarah, ayat 271 yakni (“dan jika kamu menyembunyikannya (zakat) dan kamu memberikannya kepada para fakir, maka dia lebih baik bagimu”).

Mereka juga mengambil dalil dari hadits Nabi ketika Mu’adz bin Jabal disuruh untuk memungut zakat dinegeri Yaman, yakni (“sesungguhnya Allah mewajibkan kepada mereka zakat, yang diambil dari harta orang kaya diantara mereka untuk aku serahkan/dikembalikan kepada yang fakir diantara mereka”)⁸⁵

2. Hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Abu Sa’id al- Khudri R.a,

⁸³ Al-Imam al-Syafi’i, *al-Umm, op.cit.* h. 101. Lihat juga al-Nawawi, *Kitab al-Majmu’*, *op.cit.*, h. 165-167

⁸⁴ Al-Imam Amllik bin Anas al-Ashbahy(selanjutnya disebut al-Imam al-Malik), *al-Mudawwanah al-Kubro*, (Beirut: Dâr al-Kutb al-‘Ilmiyyah, tt), juz 1, h. 342. Lihat juga Ibnu Qudâmah al-Muqdasy, *op.cit.*, h. 420.

⁸⁵ Imam al-Hâfizh Ahmad bin Ali bin harj al-‘Asqolâny(selanjutnya disebut Ibnu Hajar al-‘Asqolâny), *Fath al-Bâry Syarh Shahîh al-Bukhôry*, (Beirut: Dâr al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2000M/1421H), cet ke-3, juz 3, h. 333.

حدثنا محمد بن يحيى , حدثنا عبد الرزاق , انبانا معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخضري, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تحل الصدقة لغني الا الخمسة , لعامل عليها او لغاز في سبيل الله او لغني اشتراها بماله او فقير تصدق عليه فاهداها لغني او غارم (رواه ابن ماجه)

Artinya: “Muhammad bin Yahya bercerita kepada kami, dari Abdullah bin Razzâq, Ma’mar mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslâm dari ‘Atha’ bin Yassâr dari Abi Sa’id al-Khudhriy, Rasulullah saw bersabda: “zakat tidak halal diberikan kepada orang kaya melaikan kepada lima orang; orang yang menjadi amil (panitia) zakat; orang kaya yang berperang di jalan Allah; orang kaya yang membeli zakat tersebut dengan hartanya; atau seorang yang fakir yang mendapatkan zakat, lalu dia hadiahkan harta zakat tadi kepada orang kaya atau karena *ghârim*”.(H.R. Ibnu Majah)⁸⁶

Hadits diatas menurut Wahbah al-Zuhaili merupakan dalil bahwa *al-ghârimin* itu bukan saja orang yang fakir atau miskin tetapi juga dari golongan orang kaya, akan tetapi ia berutang untuk kemashlahatan orang lain, yakni menyelesaikan atau mendamaikan orang yang bersengketa. Menurutnya (“...orang yang mendamaikan atau menyelesaikan sengketa meskipun dia adalah orang kaya itu diberikan zakat dari golongan gharimin, karena ditakutkan persengketaan tersebut dapat merusak harta dan jiwa.”)⁸⁷

⁸⁶ Al Hafizh Abi Abdillah bin Yazid Al Qazwainy, *Sunan Ibnu Majah*, (Beirut: Dar al Fikr, 2008), Juz 1, h. 577

⁸⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Isalmy wa Adillatuhu*.,*op.cit.*,juz 3.,h.1956

Berhaknya orang kaya yang berutang untuk kemashlahatan orang lain menerima zakat yang digolongkan kepada ashnaf *al-gharimin*, dewasa ini cakupannya diperluas lagi dengan ber'*illat* pada mashlahat. Apabila seseorang berutang untuk membangun mesjid untuk tempat mensyiarkan agama, atau rumah sakit untuk tempat berobat dan yang lainnya untuk tujuan kemaslahatan umum, maka mereka berhak mendapat harta zakat dari *ashnaf al-gharimin*.⁸⁸

c. Macam-macam Gharimin sebagai Mustahik Zakat

Secara garis besar dari defenisi yang telah disebutkan di atas yang merupakan kumpulan dari pendapat pada ulama dalam mendefenisikan gharimin, penulis dapat membagi gharimin dilihat dari berbagai segi.

1. Dilihat dari segi hajat dan tujuan kepentingan ia berutang, maka gharimin dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:
 - 1) Orang yang berutang untuk kepentingan dirinya sendiri, yakni untuk memenuhi hajat dirinya, baik itu bentuknya makan, pakaian, kendaraan, tempat tinggal, obat-obatan, atau untuk membiayai pernikahan salah satu anaknya;⁸⁹
 - 2) Orang yang berutang untuk kepentingan orang lain, yakni untuk mendamaikan dua atau lebih orang yang bersengketa.

⁸⁸ Abdul Aziz Muhammad Rasyid Jamjum (selanjutnya disebut al-Jamjum), *al-Zakah fi al-Mizan: Zakah al-Mal baina al-Nazhriyyah wa al-Tathbiq*, (Jeddah: Dar al-Qiblah li al-Tsaqafah al-Islamiyyah, 1429 H), cet ke-2, h. 316

⁸⁹ Al-Mawardi, *loc.cit*

- 3) Orang yang berutang untuk kepentingan umum (*masalah al-'Ammah*) seperti: berutang untuk mendirikan sekolah sebagai tempat belajar generasi muslim, rumah sakit tempat berobat mereka atau Masjid tempat mensyiarkan agama islam.⁹⁰
2. Dilihat dari segi mampu atau tidaknya membayar utang, maka dapat dibagi menjadi empat, yaitu:
 - 1) Orang yang mampu membayar pada setiap kali berutang, dalam hal ini ia hanya berstatus sebagai *al-Madîn*
 - 2) Orang yang terkadang mampu membayar dan terkadang tidak mampu membayar, akan tetapi lebih sering mampu membayar sesuai dengan kesepakatan akad
 - 3) Orang yang terkadang mampu membayar dan terkadang tidak mampu membayar, akan tetapi lebih sering tidak mampu membayar sesuai dengan kesepakatan akad
 - 4) Orang yang sama sekali tidak mampu membayar sesuai dengan waktu yang disepakati.
 3. Dilihat dari segi penggunaan harta yang diutang, maka gharimin dapat dibagi menjadi dua:
 - 1) Orang berutang untuk maksiat, seperti berutang untuk membeli khamar (minuman yang memabukkan), berjudi, berzina dan sebagainya;⁹¹

⁹⁰ Al-Jamjum, *loc.cit.*

⁹¹ Sa'id Hawwa, *loc.cit.*,

- 2) Orang yang berutang untuk hal yang mubah seperti memenuhi nafkah keluarga seperti makan istri dan anak, pakaian dan tempat tinggal mereka.
4. Dilihat dari segi sifat orang yang berutang, maka dapat dibagi menjadi tiga:
 - 1) Orang yang berutang adalah orang yang senantiasa dalam maksiat;
 - 2) Orang yang terkadang maksiat, dan terkadang taubat, yakni sesuai dengan situasi dan kondisinya mengikuti pengaruh lingkungan sekitarnya.
 - 3) Orang yang sudah bertaubat dari maksiat, yakni berhenti dari maksiat yang sebelumnya kerjakan

d. Syarat-syarat Ghârimin sebagai Mustahik Zakat

Para Fuqaha memberikan lima syarat bagi orang-orang yang berhak menerima zakat secara umum sebagai berikut:

1. Hendaknya ashnaf adalah orang fakir. Orang kaya tidak boleh diberikan zakat menurut para ulama Syafi'iyah dan Hanabilah kecuali kepada amil, muallaf, orang yang berperang, gharim untuk memperbaiki hubungan kedua belah pihak, atau karena membeli harta zakat dari orang fakir. Sesuai dengan hadits Nabi saw yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Abi Sa'id al-Khudhri.
2. Penerima zakat adalah seorang muslim, kecuali muallaf menurut ulama para ulama malikiyyah dan Hanabilah. Tidak boleh memberikan zakat kepada orang kafir, tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

3. Penerima zakat bukan dari keturunan bani Hasyim yakni dibatasi hanya *ahli bait* nabi Muhammad SAW yang meliputi para isterinya, anak-anaknya, *asbathnya* (cucu/anak dari anak perempuan)⁹², bukan termasuk garis keturunan nabi Muhammad sampai hari kiamat,⁹³
4. Penerima zakat adalah bukan orang yang wajib dinafkahi oleh muzakki. Maka zakat tidak boleh diberikan kepada orang tua dan nasab keatasnya (kakek nenek), kepada anak dan nasab kebawahnya (cucu), dan demikian juga kepada istri yang fakir atau miskin, sekalipun istri dalam masa iddah talak bain menurut mazhab Hanafi. Karena hokum menafkahi mereka bagi orang yang berzakat adalah wajib, juga karena fungsi zakat adalah untuk memenuhi kebutuhan, maka tidak ada kebutuhan bagi orang yang telah diberi nafkah.
5. Penerima zakat sudah baligh, berakal dan merdeka. Para ulama sepakat bahwa tidak sah zakat diberikan zakat kepada anak kecil sebelum mumayyiz, juga kepada orang gila, karena mereka dianggap kaya karena masih dibelanjai oleh wali atau pengasuhnya.

Sedangkan syarat-syarat yang khusus berlaku untuk *al-gharimin* (untuk kemashlahatan dirinya bukan untuk orang lain berdasarkan macam-macam *al-gharimin*) sebagai berikut: ⁹⁴

⁹² Mahmud Yunus, *Kamus: Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1989), cet ke 1, h. 162.

⁹³ Al-Jamjum, *op.cit.*, h.312-313

⁹⁴ *Ibid.*,

1. Bahwa ada kebutuhan untuk menunaikan atau membayar utang, jadi apabila yang berutang kaya serta mampu untuk membayut utangnya dengan uang atau harta yang ia miliki --tanpa sampai uang atau harta tersebut habis dan tidak cukup lagi untuk memenuhi kebutuhan *dharuriyyatnya* seperti tempat tinggal, pakaian dan makanan--, maka zakat tidak diberikan kepadanya;
2. Bahwa dia berutang untuk hal yang mubah atau untuk ketaatan. Maka adapun apabila ia berutang untuk maksiat seperti untuk minum khamar, berzina, judi (sebagian ulama berpendapat kecuali ia telah bertaubat) dan sebagainya maka tidak ada sedikitpun haknya dari harta zakat;
3. Utang tersebut adalah utang yang mesti ditunaikan saat itu, maka apabila utang tersebut pembayarannya masih mempunyai masa tempo untuk pelunasannya para ulama berbeda pendapat; *pertama*, tetap diberikan karena umumnya nash yang menjelaskan hal itu; *kedua*, tidak diberikan karena pelunasan itu bukan kebutuhan pada saat itu. Kecuali apabila pendapatan zakat banyak yang memungkinkan berlebih maka tetap diberikan untuk melunasi utangnya, sebaliknya apabila pendapatan zakat kecil maka diutamakan yang berutang yang pelunasannya saat itu;
4. Bahwa utang tersebut adalah utang yang bersifat mengekang, maksudnya orang yang berutang merasa kesusahan dan sempit (*mu'sir*).

Sedangkan syarat khusus bagi *al-gharimin* untuk kepentingan orang lain, seperti mendamaikan dua orang, dua kampung, dua suku atau antar golongan yang bersengketa maka harta zakat diberikan hanya sebagai ganti dari hartanya yang terpakai, karena hartanya telah ia pakai kepada sesuatu yang dapat menghentikan terjadinya kekacauan dan pertumpahan darah.⁹⁵

e. Hak al-Gharimin sebagai Mustahik Zakat dari Harta Zakat

Dalam menetapkan bagian atau hak gharimin sebagai mustahik zakat dari harta zakat, para ulama berbeda pendapat. Perbedaan ini muncul dari perbedaaan dalam memahami surat al-taubah ayat 60. Menurut Jumhur Ulama bahwa orang-orang yang berhak menerima zakat berjumlah delapan ashnaf. Akan tetapi masing masing ulama berbeda pendapat dalam menentukan bagian masing-masing ashnaf.

Menurut ulama Syafi'iyah, semua ashnaf wajib memperoleh bagian yang sama, apabila masing-masing ashnaf ada. Akan tetapi apabila yang dijumpai hanya sebagian saja, seperti lima ashnaf, maka seluruh harta zakat dibagi lima, dan masing-masing ashnaf memperoleh bagian yang sama. Selanjutnya mereka (kalangan ulama syafi'iyah) berpendapat pembagian kepada masing-masing orang dari setiap ashnaf tidak mesti sama, maka boleh saja berlebih kurang sesuai dengan tingkat kebutuhan mereka.⁹⁶

⁹⁵ *Ibid*

⁹⁶ Fakhruddîn al-Rôzy, *op.cit.*, h. 85

Sedangkan ulama mazhab yang tiga berpendapat, harta zakat sah diserahkan/ didistribusikan kepada salah satu dari ashnaf zakat, dengan arti kata, setiap satu boleh menerima seluruh harta zakat tanpa mengikutsertakan ashnaf yang lain. Kewajiban muzakki telah tertunaikan apabila yang menerima zakat adalah salah satu dari delapan ashnaf tersebut.⁹⁷

Jadi apabila muzakki mengeluarkan zakatnya kepada *al-gharimin*, yakni orang yang berutang, yang merupakan salah satu ashnaf zakat, maka sudah dipandang sah, dan muzakki telah lepas dari kewajiban menunaikan zakat. Demikian juga apabila ia serahkan kepada fakir atau miskin. Karena hak mereka semua (semua ashnaf zakat) sama dalam menerima harta zakat menurut jumhur ulama.

Dari perbedaan pendapat diatas, tidak ditemukan jumlah nominal hak atau bagian yang diterima oleh *gharimin*. akan tetapi apabila harta zakat terkumpul, menurut ulama syafi'iyah adalah satu bagian dari seluruh ashnaf. Apabila ashnaf zakat berjumlah delapan, maka *gharimin* mendapat seperdelapan dari total harta zakat. Begitu juga apabila ashnaf zakat hanya berjumlah lima, maka ashnaf *gharimin* mendapat bagian seperlima.

Sedangkan apabila diperhatikan pendapat jumhur ulama madzhab (madzhab Hanafi, madzhab Maliki dan madzhab Hanbali), maka ashnaf *gharimin* bisa saja memperoleh seluruh harta zakat dan bisa saja tidak

⁹⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al Islam wa Adillatuhu*, juz 3, *op. cit*, h. 1950-1951

memperoleh sedikitpun, karena mereka berpendapat bahwa apabila zakat ditunaikan/didistribusikan kepada salah satu dari ashnaf zakat yang delapan maka muzakki telah terlepas dari kewajiban menuaikan zakat. Akan tetapi mereka tetap membatasi untuk *gharimin* diberikan hanya sebatas utang yang wajib ia lunasi, selebihnya harus dikembalikan, kecuali jika ia fakir.⁹⁸

B. Ibra'

a. Pengertian Ibra'

Ibra' adalah kalimat *mashdar* dari akar kata إبرأ - يبرئ - إبراء yang merupakan bentuk⁹⁹ برئ - يبرأ - برؤاً - برأء - ثلثي زيادة حرف واحد⁹⁹ dari kata براءة yang artinya lepas, bebas, bersih, bebas dari penyakit.¹⁰⁰ Secara *etimology* artinya adalah *al-Tanzih* (pembersiahan), *al-Takhlis* (pembebasan, pemurnian), dan *al-Muba'adah 'an Syai'* (menjauhkan dari sesuatu)¹⁰¹. Sedangkan secara *terminology* para ulama berbeda pendapat. Secara umum *ibra'* mengandung makna *al-Isqath* dan *al-tamlik*. atau

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ Al-Ghulayainy, *op.cit.* h.36-37

¹⁰⁰ Lihat Mahmud Yunus, *op.cit.*, h.60

¹⁰¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu, op.cit.* Juz 6, h. 4369. Lihat juga Sa'dy Abu Habib, *al-Qamus al-Fiqhiyyah Lughatan wa Istilahan*, (Dimasy: Dâr al-Fikr, 1998M/1419H), cet ke-1, h.35.

menggabungkan kedua maknanya dengan mendominankan salah satu dua makna di atas, meskipun menerima kedua makna tersebut.

Karena pembahasan ini tidak terdapat dalam bab khusus pada kitab-kitab ulama mazhab, hanya dimasukkan dalam pembahasan, maka tidak ditemukan defenisi yang rinci, diantaranya:

1. Hanafiyyah mengatakan bahwa *al-Ibra'* adalah *al-Isqath* meskipun mengandung makna *al-tamlik*, jadi *al-Ibra'* adalah pengguguran terhadap utang yang ada dan memilikkannya kepada orang yang berutang.
2. Malikiyyah mengatakan yang *râjih* menurut mereka *al-Ibrâ'* adalah memindahkan kepemilikan, termasuk dalam kategori *hibah*;¹⁰²
3. Syafi'iyah dalam *qaul jadîd* memberikan pengertian bahwa *al-Ibrâ'* adalah pemilikan yang diberikan oleh orang yang berpiutang kepada orang yang berutang atas utang yang ada dalam tanggungannya (orang yang berutang).¹⁰³
4. Hanabilah¹⁰⁴ hanya berkomentar tentang *al-Ibra'*, menurutnya ("*al-Ibra'* adalah *al-Isqath* (pengguguran), maka tidak seorang pun yang

¹⁰² Muhammad bin Ahmad bin'Arafah Al-Dusuqy al-Maliky, *Hasyiyah al-Dasuki 'ala al-Syarh al-Kabir*, (Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1996M/1417H), cet ke-1, juz 4, h. 99., lihat juga Sa'dy Abû Habîb, *loc.cit*

¹⁰³ Al-Imâm Jalâluddîn Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuthy (selanjutnya disebut al-Suyuthy), *al-Asybah wa al-Nazhâir*, (tp: Dâr al-Fikr, tt), h. 115., lihat juga Al-Mahally Ala al minhaj ma'a Hasyiyah al Qalyubi wa 'Amirah, jilid 2 h. 326

¹⁰⁴ Al-Bahuty al-Hanbali, *Kasysyaf al-Qina'*, juz 4, h. 483-485. lihat juga Muwaffiq bin al-Dîn Qudamah, Syamsuddin bi Qudamah, *al-Mughny wa al-Starh al-Qadîr*, *op.cit.* h. 479

dapat menghalangi seseorang untuk menggugurkan haknya ataupun menghibahkannya. Sesungguhnya Nabi SAW berkata kepada orang yang mempunyai piutang kepada Jabir, agar mereka melepaskannya.”).

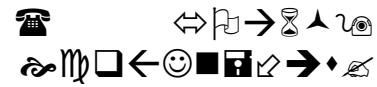
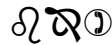
Jadi *al-Ibra'* adalah *al-Isqâth* (pengguguran) oleh seseorang terhadap haknya yang berada dalam tanggungan orang lain. Seperti pengguguran oleh *al-Dâ'in* (orang yang berpiutang) terhadap utang yang berada dalam tanggungan *al-Madîn* (orang yang berutang). *Al-Ibra'* disamping mengandung makna *al-Isqâth* (pengguguran hak), juga mengandung makna *al-Tamlîk* (pemilikan, menjadikan utang yang ada sebagai hak milik orang yang berutang). Jadi secara *syar'i* (Terminology), *al-Ibrâ'* mempunyai pengertian pengguguran terhadap utang yang ada dan memilikkannya kepada pihak yang berutang atau pengakuan telah menerimanya.¹⁰⁵

b. Dasar Hukum Ibrâ'

Al-Ibrâ' secara garis besar adalah sesuatu yang dianjurkan (*al-mandûb*), karena *al-ibrâ'* adalah bentuk kemurahan hati yakni memberi kelapangan bagi arang yang berutang. Sebagaimana firman Allah swt dalam surat al-Baqarah (2): 280,



¹⁰⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, op.cit., juz 6.,h. 4369-4370.



Artinya: “Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, Maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu Mengetahui.”

Wahbah al-Zuahili memberi penjelasan tentang ayat diatas bahawa apabila seseorang bermuamalah (utang-piutang) dengan orang lain yang fakir lagi kesusahan maka hendaklah ia (orang yang berpiutang) memberi kelonggaran sampai orang yang berhutang mempunyai kelapangan untuk melunasinya, sebagaimana diterangkan dalam sebuah hadits bahwa (“siapa saja yang meringankan satu beban orang mukmin, maka Allah akan meringankan bebannya pada hari kiamat, dan barang siapa memudahkan tanggungan orang yang kesusahan, maka Allah akan memudahkan tanggungannya di dunia dan di akhirat”)¹⁰⁶

Kemudian ia melanjutkan penjelasan ayat di atas bahwa Allah menyuruh bersedekah kepada orang yang kesusahan atau orang yang terbelit utang dengan melepaskan atau mengugurkan utangnya (menganggap lunas utangnya) baik semuanya atau sebahagiannya adalah lebih baik dari pada menunggunya membayar utang ataupun memberi

¹⁰⁶ Wahbah al-Zuahaili, *Tafsîr al-Munîr fi al-‘Aqîdah wa al-Syar’iyyah wa al-Manhaj op.cit.* juz 3,h. 89-90. Lihat juga Hadits Riwayat Imam Muslim dalam bab *fadhli Inzhor al-Mu’sir* dengan nomor hadits 1563.

masa tenggang untuk membayar utangnya. Dan hal itu lebih banyak pahalanya.¹⁰⁷

Selanjutnya dasar hukum tentang *al-Ibrâ'* ini adalah hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Muslim (bab masaqath no 1556), Abu Dawud (pada bab jual beli no. 3469), al-Timizi (pada bab zakat, no 655), al-Nasa'i (pada bab jual beli no. 4530), Ibnu Majah (2356) dari Abu Sa'id:

حدثنا قتيبة بن سعيد, حدثنا الليث, عن بكير, عن عياض بن عبد الله, عن أبي سعيد الخضري أنه قال: أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه, فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تصدقوا عليه, فتصدق الناس عليه, فلم يبلغ ذلك وفاء دينه, فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذوا ما وجدتم وليس لكم الا

ذلك

Artinya: “Qutaibah bin Sa'id bercerita kepada kami, dari al-Laits dari Bakir dari 'Iyadh bin Abdillah dari Abi Sa'id al-Khudhry bahwa ia berkata: seorang laki-laki tertimpa musibah pada masa rasulullah dari buah-buahan yang ia jual, sehingga ia berutang banyak. Maka Rasulullah saw bersabda: bersedekahlah (berzakatlah) kepadanya, lalu orang-orangpun bersedekah kepadanya, akan tetapi hal tersebut belum mencukupi untuk melunasi utangnya, rasulullah bersabda, ambillah dari harta yang ia miliki, sesungguhnya kalian tidak memperoleh (pembayaran) kecuali hanya itu.”¹⁰⁸

¹⁰⁷ *Ibid*

¹⁰⁸ Al-Hâfîzh Abî Dawûd Sulaimân bin al-Asy'ats al- Sujastany(selanjutnya disebut Abu Dawûd), *Sunan Abi Dawûd* (Bairut: Dad al-Fikr, 1994), juz 3, h. 256, no. hadits 3469. Lihat juga al-Nawawy, *Syarh Shahîh Muslim*, juz 10,(kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, 2008), cet ke-1, h. 207- 208.

Imam Abi Zakaria Yahya bin Syaraf al-Nawawy al-Dimisyqiy mengatakan bahwa hadits di atas adalah dalil tentang sunnahnya (*istihbab*) melepaskan utang (*al-Wadh' al-Dain*).¹⁰⁹

c. Rukun dan Syarat-syarat Ibrâ'

1. Rukun Ibrâ'

Rukun adalah bagian inti dari sesuatu, yang tanpanya sesuatu tersebut tidak ada. Dalam menetapkan jumlah rukun *ibrâ'*, para ulama berbeda pendapat, menurut ulama Hanafiyyah rukun *ibra'* hanya satu yakni *ijâb*¹¹⁰ yang dilakukakan oleh *al-mubri'* (pihak yang berpiutang membebaskan pihak yang berutang dari tanggungan utangnya tanpa adanya persetujuan dari pihak yang berutang). Sedangkan unsure-unsur akad *ibra'* lainnya berupa kedua belah pihak yang melakukan *ibra'* dan objeknya maka semua itu adalah sisi-sisi luar akad, bukan termasuk rukun.¹¹¹

Sementara itu, jumhur ulama berpendapat bahwa *ibra'* mempunyai empat rukun, yaitu:

- 1) *Al-Mubri'* (pihak yang membebaskan, yakni orang yang berpiutang);
- 2) *Al-Mubra'* (pihak yang dibebaskan, yakni orang yang berutang);

¹⁰⁹ Al-Nawawy, *Ibid*.

¹¹⁰ *Ijab* adalah penetapan perbuatan tertentu yang menunjukkan keridhaan yang diucapkan oleh yang pertama (orang yang menyerahkan). Lihat Rahmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah untuk UIN, STAIN, PTAIS dan Umum*, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), cet ke-10, h. 45.

¹¹¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, op.cit.juz 6.,h.4371.

3) *Shîghah* yang meliputi *îjab* dan *Qabûl*¹¹²(akan tetapi yang dimaksud *shighah* oleh jumhur adalah *ijab* saja sedangkan *Qabul* masih *diikhtilafkan*);

4) *Al-Mubra' minhu* (objek al-Ibra' yang berupa utang)

Jumhur ulama berpendapat bahwa rukum dalam *ibra'* berjumlah empat adalah dengan pertimbangan bahwa rukum adalah setiap hal atau unsur yang keberadaan sesuatu bergantung padanya, baik itu termasuk bagian atau unsur dalamnya, yaitu *îjâb* saja atau *qabûl* saja, maupun bagian atau unsur luar seperti kedua belah pihak yang mengadakan akad al-*ibra'* dan objek al-*ibra'*.¹¹³

Tentang *al-Ibrâ'* apakah butuh kepada *qabûl*, Jumhur Ulama selain Malikiyyah berpendapat bahwa *al-Ibrâ'* tidak butuh kepada *qabûl*. Maka oleh karena itu, *al-Ibrâ'* sudah terbentuk hanya dengan adanya *îjab* saja. Karena menurut ulama Hanafiyyah dan ulama Hanabilah *al-Ibrâ'* adalah *al-Isqâth* (pengguguran), dan bentuk-bentuk baik apakah *al-Isqâth* tersebut dengan menggunakan kata *al-ibrâ'* maupun dengan kata menghibahkan utang kepada pihak yang berutang. Namun ada sebagian ulama Hanafiyyah yang mengharuskan adanya *qabûl* di dalam penghibahan utang kepada pihak yang berutang. Namun yang masyhur adalah pendapat yang pertama, yakni *al-Ibrâ'* tidak butuh kepada *qabûl*.

¹¹² *Qabul* adalah orang yang berkata setelah orang yang mengatakan *ijab*, yang menunjukkan keridhaan atas ucapan orang yang pertama, Rahmat Syafe'i, *op.cit.*, h.46

¹¹³ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, *op.cit.* juz 6., h.4371-4372

Mekipun yang *rajih* menurut ulama Syâfi'iyah bahwa *al-Ibrâ'* adalah *al-Tamlîk* (pemilikan) utang kepada pihak yang berutang, namun tetap tidak membutuhkan kepada *qabûl*. karena dalam hal ini, yang dimaksud dengan *al-Ibrâ'* adalah *al-Isqâth* (pengguguran utang). Karena disamping *al-Tamlîk*, menurut ulama Syâfi'iyah *al-Ibrâ'* juga bermakna *al-Isqâth*.¹¹⁴

2. Syarat-syarat Ibra'

Syarat-syarat ini meliputi syarat-syarat dari masing-masing rukun *ibra'* yang empat, yakni:¹¹⁵

1) Syarat-syarat *al-Mubri'* (pihak yang membebaskan)

Syarat-syarat *al-Mubri'* (orang yang membebaskan) adalah sebagai berikut:

- a. Ia harus orang yang memiliki kelayakan dan kompetensi untuk *bertabarru'* (berderma), yaitu berakal, baligh, memiliki sifat rusyd (memiliki kemampuan manajemen yang baik dalam mengelola dan membelanjakan hartanya secara baik dan benar);
- b. Ia harus memiliki kewenangan atas hak yang menjadi objek *al-Ibrâ'*, seperti ia adalah pemilik *mubra' minhu* tersebut, atau ia sebagai pihak yang mewakili pembebasan *al-Mubra' minhu*

¹¹⁴ Al-suyuthy, *loc.cit.*

¹¹⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, *op.cit.*, juz 6, h.4374.

c. *Al-Ibrâ'* harus berdasarkan kerelaan dan atas kemauan sendiri dari *al-Mubri'*. Maka tidak sah *al-Ibrâ'* diberikan oleh orang yang dipaksa.

2) Syarat-syarat *al-Mubra'* (pihak yang dibebaskan)

Berdasarkan kesepakatan fuqaha, *al-Mubra'* disyaratkan harus diketahui dengan jelas, pasti dan ditentukan individunya, tidak boleh *majhul* (tidak diketahui) atau *mubham* (samar, diragukan siap orangnya). Oleh karena itu seandainya *al-Mubri'* meng*ibra'* kan salah satu dari dua orang yang memiliki tanggungan utang kepadanya, maka peng*ibra'*an itu tidak sah kecuali ditentukan dan dijelaskan siapa orangnya.¹¹⁶

Ulama Syâfi'iyah memberi alasan kenapa *al-Ibrâ'* tidak sah apabila pihak yang berutang (*al-Mubra'*) tidak diketahui dengan jelas dan pasti. Karena *al-Ibra'* mengandung unsur *al-Tamlik* (kepemilikan), sementara *al-tamlik* kepada seseorang yang tidak diketahui secara jelas dan pasti siapa orangnya, maka hukumnya tidak sah.¹¹⁷

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid*

3) Syarat-syarat *al-Mubra' minhu* (objek *al-Ibrâ'* yang darinya *al-Mubra'* dibebaskan)

Syarat-syarat *al-Mubra' minhu* ada tiga, yakni:

- a. Menurut ulama Syafi'iyah dalam *qaul jadid*¹¹⁸ *al-Mubra' minhu* adalah harus diketahui dengan jelas. Maka oleh karena itu tidak sah meng*ibra'*kan sesuatu yang *majhul* (tidak diketahui jenisnya, kadarnya, atau sifat/spesifikasinya). Dalam hal utang-piutang ulama syafi'i memberikan solusi terhadap peng*ibra'*an utang yang *majhul*, yaitu dengan cara menyebutkan nominal tertentu yang dipastikan jumlah tersebut melebihi jumlah utang yang ada. Sedangkan menurut jumhur ulama tidak mensyaratkan ini, karena *al-Ibra'* adalah pengguguran murni. Akan tetapi ulama Hanafiyah mengecualikan apabila terdapat unsur penipuan, maka hal ini disyaratkan, seperti pihak yang berutang memanipulasi utang karena takut apabila *al-Mubri'* mengetahui jumlah yang sebenarnya maka tidak bersedia meng*ibrâ'*kannya.
- b. *Al-Mubra' minhu* tidak boleh berupa harta *al-'Ain*. Karena harta *al-'Ain* tidak berada dalam tanggungan orang yang berutang, sementara *al-ibra'* adalah *al-isqath*. Sedangkan hal-hal yang menerima untuk digugurkan adalah sesuatu yang berada dalam tanggungan.

¹¹⁸ *Qaul Jadid* adalah pendapat baru Imam Syafi'i setelah ia pindah ke Mesir.

c. *Al-Mubra minhu* statusnya harus sudah ada ketika dilakukan *ibra'*.maka oleh karena itu tidak sah meng*ibra'* kan sesuatu yang belum ada seperti meng*ibra'*kan seseorang dari utang yang akan dia pinjam. Para fuqaha mendasarkan alasan tidak sahnya *al-ibrâ'* dari utang yang belum tetap atau belum ada karena menganggap *al-ibrâ'* sama dengan *al-'itq* (memerdekakan hamba), sebagaimana dijelaskan dalam sebuah hadits bahwa (“tidak ada thalak kecuali terhadap sesuatu yang kamu miliki *maksudnya tidak sah laki-laki menthalak wanita sebelum ia nikahi*, dan tidak ada pemerdekaan budak kecuali terhadap budak yang kamu miliki”).

4) Syarat-syarat *Shighah*

Syarat-syarat *shighah* (menurut jumhur dalam hal *al-Ibrâ'* hanya ijab) adalah sebagai berikut:

- a. Harus *Munajjaz* (langsung terlaksana), yaitu tidak digantungkan kepada syarat dan tidak pula disandarkan kepada waktu mendatang, akan tetapi apabila *ditaqyidkan* (dibatasi) dengan syarat pembayaran sisanya , maka ini dibolehkan menurut jumhur ulama, karena itu merupakan bentuk meminta bayaran sebagiannya dan membebaskan dari sebagiannya.
- b. Tidak bertentangan dengan hukum-hukum syara';
- c. *Al-Mubri' minhu* memang hak milik *al-mubri'*, karena seseorang tidak sah melakukan *pentasharrufan* terhadap sesuatu milik orang

lain yang dirinya bukanlah wakil si pemilik sesuatu tersebut dalam melakukan *pentasharrufan*.

d. *Al-Ibra'* terjadi setelah *al-mubra' minhu* menjadi hak yang tetap bagi *al-mubra'*.

d. Bentuk-bentuk *Ibrâ'*

Al-Ibrâ' dibagi menjadi beberapa macam berdasarkan beberapa pandangan dari berbagai segi, yaitu:

1. Dilihat dari sisi keumuman dan tidaknya, maka terbagi menjadi dua yakni:
 - a. *Al-Ibra'* Umum adalah pembebasan dari setiap utang yang berada dalam tanggungan orang lain
 - b. *Al-Ibra'* khusus adalah pembebasan dari suatu utang tertentu yang hanya terbatas pada objek tertentu, seperti seseorang *diibra'*kan dari utang tertentu, maka ia hanya terbebas dari utang tertentu tersebut.¹¹⁹
2. Jika dilihat dari sisi waktunya dan pihak-pihak yang terkait, maka terbagi menjadi dua, yaitu:
 - a. *Al-Ibra'* yang telah lalu, maksudnya *al-mubra' minhu* nya telah ada dalam tanggungan *al-Mubra'*, maka dalam hal ini *al-Mubri'* telah memiliki hak yang berada dalam tanggungan *al-Mubra'*.

¹¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, op.cit., juz.6, h. 4386-4387

- b. *Al-Ibra'* yang akan datang, maksudnya *al-mubra' minhu* belum ada dan positif dalam tanggungan *al-Mubra'*, dengan kata lain *al-mubri'* belum memiliki hak yang berada dalam tanggungan *al-mubra'*.
3. Jika dilihat dari segi shighahnya (ijab), maka terbagi menjadi dua, yaitu:
- a. *al-Ibra'* yang mengandung arti *al-Isqath* (pengguguran), maka *al-mubra' minhu* gugur dari tanggungan *al-mubra'*. dalam hal ini adakalanya jumlah yang digugurkan adalah seluruh utang atau sebagiannya saja.
- b. yang mengandung arti *al-Istifa'* yaitu: pembebasan dengan mengeluarkan pernyataan dan pengakuan telah menerima pemenuhan hak yang ada. Konsekwensi dari *al-ibra' al-istifa'* ini, bahwa pihak yang bersangkutan tidak lagi boleh meminta utang yang ada.¹²⁰

Perbedaan antara *al-Ibra'* yang mengandung arti *al-Isqath* (pengguguran) dengan *al-Ibra'* mengandung arti *al-Istifa'* adalah dalam masalah meminta kembali bagi *al-mubra'* kepada *al-mubri'* sesuatu yang telah ia bayarkan. Bahwa dalam *al-Ibra'* yang mengandung arti *al-Isqath*, maka *al-mubra'* boleh meminta kembali sesuatu yang telah ia bayarkan kepada *al-mubri'*.

¹²⁰ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, op.cit., h. 4387-4388, lihat juga Sa'dy Abu Habib, *loc.cit.*

e. Pendapat Ulama Tentang Ibra'

Sebagaimana telah dijelaskan diatas bahwa pembahasan *al-Ibra'* hanya dimasukkan dalam pembahasan oleh para imam madzhab, tidak terdapat dalam bab khusus. Jumhur Ulama sepakat bahwa *al-Ibra'* adalah bentuk *tabarru'* (derma). Al-Khatib al-Syarbainy mengatakan bahwa *al-Ibra'* adalah sesuatu yang dituntut (dianjurkan/ *al-mathlub*), karean ia (*al-Ibra'*) adalah semacam perbuatan baik karena menggugurkan haknya dari tanggungan orang lain. Maka dari itu secara garis besar (*al-ghalib*) *al-Ibra'* adalah hal yang disunnahkan.¹²¹

Ibn Hazm menjelaskan bahwa *al-Ibra'* adalah bentuk sedekah dan perbuatan ini dapat disatukan dengan niat penunaian zakat. Sebagaimana kutipan perkataannya

ومن كان له دين على بعض اهل الصدقات, فتصدق عليه بدينه قبله, ونوى بذلك انه من زكاته اجزاه ذلك, وكذلك لو تصدق بذلك الدين على من يستحقه واحا له به على من هو له عنده ونوى بذلك الزكاة فانه يجزئه. و برهان ذلك: انه مأمور بالصدقة الواجبة, وبان يتصدق على اهل الصدقات من زكاته الواجبة بما عليه منها, فاذا كان ابراؤه من الدين يسمى صدقة فقد أجزأه.

Artinya: “ Siapa saja yang memiliki piutang atas sebagian ashnaf zakat, maka ia bersedekah kepadanya (ashnaf zakat) sebelumnya, dan ia berniat bahwa itu adalah zakatnya, maka dibolehkan, dan begitu juga kalau ia bersedekah dengan piutangnya (orang yang berutang tidak membayar utang lagi) kepada mustahik zakat dan itu diniatkan sebagai zakat, maka dibolehkan ”. dia

¹²¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, op.cit., Jilid 3.,h.4370

beralasan orang tersebut diperintahkan bersedekah wajib, dan dengan bersedekah kepada *mustahik* zakat yang diambil dari zakat wajibnya karena adanya kewajiban untuk menunaikan zakat, jika pembebasan utang dinamakan sedekah maka itu sudah cukup (untuk tidak membayar zakat lagi).¹²²

Penjelsan Ibn Hazm berdalil dari hadits yang diriwayatkan oleh imam Muslim dari Abi Sa'id al-Khudhry,

حدثنا قتيبة بن سعيد, حدثنا الليث, عن بكير, عن عياض بن عبد الله, عن أبي سعيد الخضري أنه قال: أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه, فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تصدقوا عليه, فتصدق الناس عليه, فلم يبلغ ذلك وفاء دينه, فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك

Artinya: “Qutaibah bin Sa'id bercerita kepada kami, dari al-Laits dari Bakir dari 'Iyadh bin Abdillah dari Abi Sa'id al-Khudhry bahwa ia berkata: seorang laki-laki tertimpa musibah pada masa rasulullah dari buah-buahan yang ia jual, sehingga ia berutang banyak. Maka Rasulullah saw bersabda: bersedekahlah (berzakatlah) kepadanya, lalu orang-orangpun bersedekah kepadanya, akan tetapi hal tersebut belum mencukupi untuk melunasi utangnya, rasulullah bersabda, ambillah dari harta yang ia miliki, sesungguhnya kalian tidak memperoleh (pembayaran) kecuali hanya itu.”¹²³

Sebagian dari tabi'in seperti Hasan al-Bahsri berpendapat menjadikan piutang (*al-Ibra'*) sebagai ganti dari zakat untuk orang-orang

¹²² Ibnu Hazm, *op.cit.*, h. 105-106

¹²³ Al-Nawawy, *Syarh Shahih Muslim, loc.cit*

yang kesulitan adalah boleh.¹²⁴ Pendapat tersebut didukung juga oleh seorang ulama yang juga dari kalangan tabi'in yakni 'Atha' bin Abi Rabah¹²⁵. Karena menurut mereka seandainya seorang *muzakki* memberikan zakat kepada orang yang berutang. Kemudian ia mengambilnya lagi sebagai pelunasan utang itu dibolehkan. Maka demikian juga apabila ia meng*ibra*'kannya dan tidak mengambil lagi piutangnya.¹²⁶ Dan termasuk alasan mereka membolehkan hal tersebut adalah karena mereka menganggap *al-Ibrâ'* adalah hibah yang berada dalam tanggungan orang lain. Menghibahkan sesuatu yang berada dalam tanggungan orang lain adalah boleh. Dan itu boleh menggantikan zakat.

Dalam kitab *Kasysyâf al-Qina'* dikatakan bahwa dibolehkan seseorang mengeluarkan zakat kepada orang yang berutang kepadanya, kemudian setelah itu ia mengambilnya sebagai pelunasan utang, selama tidak terdapat adanya *hilah*. Dan apabila orang yang berutang membayar

¹²⁴ Hasan al-Bashri (30-110H) adalah anak dari pasangan Yassar dan Khairoh (maula atau pembantu istri nabi Muhammand SAW yakni Ummu Salamah yang bernama asli Hind binti Suhail). dalam waktu singkat Al-Hasan mampu meriwayatkan hadist dari Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abu Musa Al-Asy'ari, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas, Anas bin Malik dan sahabat-sahabat RasuluLlah lainnya. Pada usia 14 tahun, Al-Hasan pindah bersama orang tuanya ke kota Basrah, Iraq, dan menetap di sana. Dari sinilah Al-Hasan mulai dikenal dengan sebutan Hasan Al-Basri. Di Basrah, Hasan Al-Basri lebih banyak tinggal di masjid, mengikuti halaqah-nya Ibnu Abbas. Keluasan dan kedalaman ilmunya membuat Hasan Al-Basri banyak didatangi orang yang ingin belajar langsung kepadanya.

¹²⁵ 'Atha' bin Abi Rabah pada masa kecilnya adalah hamba sahaya milik seorang perempuan penduduk Mekkah. Dia berguru kepada Abu Hurairah, 'Abdullah bin Umar, 'Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Az-Zubair dan sahabat-sahabat mulia lainnya. 'Atha' bin Abi Rabah, pemilik fatwa di Masjid Haram dan pewaris Abdullah bin Abbas. Selanjutnya 'Atha' bin Abi Rabah dikarunia umur panjang hingga seratus tahun.

¹²⁶ Abu 'Ubaid, *op.cit.*, h. 440-441., Lihat juga Muwaffiq al-Din bin Qudamah, Syams al-din bin Qudamah, *al-Mughny wa al-Syarh al-Kabir op.cit.*, h.515.

utangnya dengan harta zakat yang baru ia terima tanpa disyaratkan terlebih dahulu. Maka ini dibolehkan.¹²⁷

Pendapat di atas juga disetujui oleh imam Nawawi dalam kitab *al-Majmu' syarh al-Muhadzdzab li al-Syirazy*.¹²⁸ Ia mengatakan (“tidak sah zakat kecuali dengan adanya niat, berbeda dengan utang, karena zakat adalah *ibadah mahdhah* sama seperti shalat dan utang bukan ibadah meskipun di dalamnya terdapat hak Allah, sehingga utang bisa gugur dengan digugurkan oleh yang berpiutang.”). Berbeda dengan zakat yang tidak bisa gugur dengan digugurkan oleh mustahiknya. Kewajiban zakat akan gugur dengan ditunaikan sesuai dengan ketentuan Allah SWT (syariat islam).

Imam Syafi'i menjelaskan bahwa tidak dianggap telah menunaikan zakat sebelum ia menerima piutangnya.¹²⁹ Sedangkan imam Malik ketika ditanya tentang apakah boleh membayar zakat dengan piutangnya yang berada dalam tanggungan orang fakir (utang orang fakir), maka Ia menjawab:

قال مالك: فيما بلغني لا يعجبني ذلك

Artinya: “Sesuai dengan apa yang sampai kepadaku (hadits), saya tidak menyukai hal yang demikian ”¹³⁰

¹²⁷ Al-Bahûti al-Hanbaly, *op.cit.*, h. 332-333.

¹²⁸ Al-Nawâwi, *Kitâb al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab li al-Syirâzi*, *op.cit.*, h.157-158

¹²⁹ Al-Imâm al-Syafi'î, *op.cit.* h.68-69

¹³⁰ Imâm Mâlik, *op.cit.*, h.346-347.

Ia beralasan karena utang tersebut adalah utang yang dianggap *taw* (hancur, hilang), dan seandainya dengan hal itu dibolehkan mengeluarkan zakat, niscaya bolehlah mengeluarkan zakat dengan kadar yang lebih sedikit dari kadar zakat. karena pada saat itu (saat penunaian zakat), harta utang tersebut tidak berada pada orang fakir, dan walaupun ada akan tetapi tidak mencukupi untuk melunasi utang.¹³¹

Selanjutnya ulama Hanafiyah berpendapat apabila seorang muzakki menyuruh orang fakir untuk menerima dengan memegang piutangnya sebagai zakat darinya maka itu boleh. Lain halnya bila menjadikan piutang yang belum diterimanya dari yang berutang (*al-ibrâ'*) sebagai ganti zakat, maka tidak boleh. Karena wajibnya memberikan zakat kepada mustahiknya dengan nyata setelah menerima pelunasan utang.¹³²

¹³¹ *Ibid.*

¹³² Al-Kasâny al-Hanafy, *op.cit.* h. 39.

BAB IV

PEMIKIRAN WAHBAH AL-ZUHAILI TENTANG PENDISTRIBUSIAN ZAKAT KEPADA *ASHNAF GHARIMIN* SEBAGAI *IBRA'*

A. Sistem dan Sistematika Wahbah al-Zuhaili dalam membahas *Ibra'*

1. Sistem Wahbah al-Zuhaili dalam membahas *Ibra'*

Sistem menurut bahasa mempunyai beberapa pengertian, *pertama*; seperangkat atau pengaturan unsur yang saling berhubungan sehingga membentuk satu kesatuan, *kedua*; seperangkat peraturan, prinsip, fakta dan sebagainya yang digolongkan atau disusun dalam bentuk yang teratur untuk menunjukkan rencana logis yang berhubungan dengan berbagai bagian; *ketiga*; metode atau rencana penggolongan; *keempat*, Susunan atau carayang teratur untuk mengerjakan sesuatu.¹³³ Jadi yang dimaksud dengan sistem disini adalah metode yang dipakai oleh wahbah al-Zuhaili sebagai pedoman untuk membahas objek kajian (dalam hal ini ojek bahasan adalah tentang *al-ibrâ'*).

Dr. Wahbah al-Zuhaili adalah ulama fiqh kontemporer di era ini, yang lebih menekankan kepada metode perbandingan (*al-Muqaranah*) antara pendapat dalam mazhab yang empat --tidak hanya membahas satu

¹³³Peter Salim, Yenni Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Modern English Press, 1991), cet ke-1, h. 1442.

mazhab tertentu-, akan tetapi pada beberapa permasalahan juga dipaparkan pendapat mazhab lain selain yang empat.¹³⁴

Dalam kajian fiqh perbandingan tidak ditemukan suatu metode perbandingan yang baku dan dapat dijadikan acuan bagi seluruh penulis kitab fiqh dengan corak perbandingan (termasuk Wahbah al-Zuhaili), oleh sebab itu setiap kitab *fiqh al-muqaran* (fiqh perbandingan) memiliki metode penulisan yang dan bervariasi akan tetapi memiliki persamaan dalam kajian perbandingan diantara mazhab fikih.¹³⁵

Muhammad Taqiy al-Hakim seorang ulama kontemporer mengemukakan metode mengemukakan dua buah metode muqaranah yang digunakan oleh ulama yaitu:

- a. Mengumpulkan berbagai pendapat dalam masalah fikih tanpa melakukan preferensi/tarjih terhadap masalah tersebut;
- b. Mengumpulkan berbagai pendapat dalam masalah fikih, meneliti, membandingkan dengan mengemukakan alasan masing-masing serta menguatkan satu pendapat dari pendapat lainnya.¹³⁶

Dalam metode pertama, penulis hanya mengemukakan pendapat berbagai madzhab tentang hukum fikih dan tidak mencantumkan dalil dan analisis. Metode ini hanya bertujuan untuk kalangan orang yang ingin

¹³⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, juz 1, *op.cit*, h. 23-24

¹³⁵ Zulkayandri, *loc.cit*.

¹³⁶ Muhammad Taqiy Al-Hakim, *al-ushûl al-'Ammah li al-Fiqh al-Muqâran* (Beirut: Dâr al-Andalûs, 1963), cet ke-1., h.13

mengetahui atau menghafal pendapat berbagai madzhab. Sedangkan pada metode kedua disertai dengan alasan masing-masing madzhab, kemudian penulis memilih salah satu pendapat berdasarkan dalil dan argumentasinya yang dipandang penulis paling kuat.

Dalam pemilihan pendapat yang paling kuat dalam metode kedua ini, penulis bisa saja bersifat objektif, yakni berlaku adil dan tetap dalam teori-teori ilmiah untuk menetapkan pilihannya. Tetapi dapat juga bersifat subjektif, sehingga pendapat yang dikuatkannya semata-mata berdasarkan kefanatikan terhadap madzhab tertentu yang dianutnya, atau kekaguman yang tinggi terhadap seorang imam madzhab yang diikutinya.¹³⁷

Dari dua metode perbandingan yang dikemukakan oleh Muhammad Taqiy al-Hakim di atas, maka dengan analisa yang penulis lakukan, Wahbah al-Zuhaili menggunakan metode yang kedua, yakni Mengumpulkan berbagai pendapat dalam masalah fikih, meneliti, membandingkan dengan mengemukakan alasan masing-masing serta menguatkan satu pendapat dari pendapat lainnya dengan melakukan preferensi (*tarjih*).

Adapun langkah-langkah yang ia lakukan dalam melakukan *tarjih* adalah sebagai berikut:¹³⁸

¹³⁷ Zulkayandri, *op.cit.* h. 99-100.

¹³⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamy, op.cit.*, h.465-483

- a. *Tarjih* dari segi sanad yakni jalan (*thuruq*) penyampaian berita dari matan (*Tarjih Rawy*), maka sanad (yang *mutawatir* lebih kuat dari *ahad*) yang banyak perawinya lebih kuat dibandingkan yang sedikit, karena peluang untuk berbohong lebih kecil, dan karena yang banyak itu lebih kuat *zhannya*. Kemudian sanad yang disandarkan kepada *tâbi'în* lebih kuat dari yang bersandar kepada *tâbi' tâbi'în*. Dan hadits *masmû'* lebih kuat dari hadits *manqûl* (*shighah* lebih kuat dari *fi'l*).
- b. *Tarjih* dari segi matan yakni *mentarjih* kandungan (isi) al-Qur'an, al-Sunnah dan Ijmâ'dari jenis al-Amr, al-Nahy maupun al-'Amm dan al-Khash dan sebagainya. Contoh mendahulukan larangan dari perintah karena menolak kemafsadatan (kerusakan) didahulukan dari menciptakan memaslahatan, selanjutnya al-Haqiqah didahulukan dari al-Majaz
- c. *Tarjih* dari segi hukum atau madlul seperti yang terdapat dalam salah satu nash tentang hukum *al-Hazhr* (haram) dan pada yang lain boleh (mubah), maka hukum haram didahulukan dari hukum mubah, seperti seperti anak hewan yang dilahirkan dari percampuran hewan yang halal dimakan dan hewan yang haram dimanakan, maka didahulukan haram.
- d. *Tarjih* dengan perkara luar (pendukung dalil), maka didahulukan dalil yang mendapat dukungan dari al-Qur'an, al-Hadits, al-Ijma' dari yang tidak. Juga mendahulukan dalil yang diamalkan oleh penduduk madinah atau Khulafaurrasyidin karena mereka lebih mengetahui

dengan *al-Tanzil*; mendahulukan dalil yang lebih dekat kepada kehati-hatian, karena hal tersebut lebih mendekati maslahat dan menolak kemudharatan.

Wahbah al-Zuhaili menyebutkan bahwa (“saya juga akan menyebutkan pendapat yang *rajih* menurut saya, dan jika saya tidak menyebutkan pendapat yang *rajih* maka yang paling utama adalah mengamalkan pendapat jumbuh ulama”). Ia juga membenarkan adanya *taqlid* terhadap semua madzhab meskipun sampai pada tahap *talfiq*,¹³⁹ apabila berada dalam kondisi terpaksa (*al-dharurat*), sangat memerlukan (*al-hajat*), tidak mampu (*al-‘ajz*), atau alasan yang kuat (*al-‘uzr*).

Pendapat yang ia kuatkan kadang-kadang bersifat objektif, akan tetapi sesuai dengan analisa yang penulis lakukan, Wahbah al-Zuhaili lebih sering bersifat Subjektif--terutama dalam membahas tentang *al-Ibra’*--, lebih condong menguatkan pendapat imam Hanafi. Baik dalam memberi defenisi dan hukum *al-Ibra’*.

Berikut ini penulis secara khusus akan mengemukakan sistematika yang digunakan oleh Wahbah al-Zuhaili sampai kepada sikapnya terhadap perbedaan pendapat dikalangan fuqaha, untuk memperoleh suatu gambaran tentang metode Wahbah al-Zuhaili dalam menulis kitab *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh* --khususnya dalam membahas bab *al-Ibra’*--.

¹³⁹ *Talfiq* adalah mengamalkan pendapat yang tidak ada satupun mujtahid yang berpendapat demikian.

2. Sistematika Wahbah al-Zuhaili dalam membahas Ibra'

Yang dimaksud dengan sistematika penulisan disini adalah langkah-langkah yang ditempuh oleh Wahbah al-Zuhaili dalam menata kitab *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh* mulai dari muqaddimah sampai bagian akhirnya, termasuk cara penempatan bab dengan urutan masing-masing. Dan disini penulis akan lebih merinci tentang bab *al-ibra'*. Karena pada bab inilah fokus penelitian penulis.

Dalam fikih islam tidak terdapat sistematika yang seragam, sehingga peletakan bab-bab tertentu dalam fikih suatu madzhab berbeda dengan kitab madzhab yang lainnya, sesuai dengan logika berfikir masing-masing. Hanya dalam masalah ibadah mereka (ulama fikih) sepakat untuk menjadikannya pada pembahasan awal.

Adapun sistematika penulisan bab *al-Ibra'*, adalah sebagai berikut:

- a. Defenisi yang memuat pengertian *al-Ibra'* menurut ulama madzhab yang empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali) selanjutnya disimpulkan menurut pendapatnya yang condong kepada pendapat Imam Hanafi
- b. Menjelaskan dasar hukum adanya *ibrâ'*
- c. Menjelaskan rukun-rukun *al-Ibrâ'* dengan mengemukakan pendapat madzhab yang empat, kemudian pada akhirnya memilih untuk mengunggulkan pendapat jumhur ulama (termasuk dalam jumhur ulama tersebut adalah ulama Hanafiyyah);

- d. Menjelaskan syarat-syarat *ibrâ'* dengan mengemukakan pendapat masing-masing madzhab yang empat, kemudian memilih pendapat jumbuh ulama dan sebagian syarat lebih memilih pendapat ulama Hanafiyyah;
- e. Menjelaskan *mahl* atau objek *al-ibrâ'*, tetapi dalam pembahasan bab tiga dari skripsi ini tidak penulis masukkan dalam pembahasan, karena cakupan objek *ibrâ'* terlalu luas, tidak hanya dalam utang-piutang.
- f. Menjelaskan macam-macam *al-ibrâ'* yang ditinjau dari berbagai segi, kemudian membaginya dengan menggugulkan pendapat ulama Hanafiyyah.
- g. Pada bagian akhir mengenai hukum dan konsekuensi hukum dari *al-ibrâ'*.

Dari sistematika Wahbah al-Zuhaili dalam membahas *al-ibrâ'* lebih memberi keyainan bagi penulis bahwa ia adalah seorang penganut madzhab Hanafi, walaupun bukan seorang ulama yang fanatik madzhab.

B. Validitas pendapat Ulama dari Berbagai Mazhab yang dikutip Wahbah al-Zuhaili

Wahbah al-Zuhaili berkata dalam muqaddimah kitab *al-Fiqh al-Islamy wa adillatuhu* bahwa (“Dalam memaparkan pendapat suatu madzhab, kami berusaha merujuk langsung kepada kitab-kitab utama dalam madzhab tersebut. Menukil pendapat hukum suatu madzhab dari kitab yang tidak sama dengan madzhabnya, bisa menyebabkan kesalahan penisbatan, terutama dalam masalah pendapat yang ditetapkan paling *rajih* dalam suatu madzhab”). Dia

melanjutkan (“saya banyak menemukan kasus-kasus seperti ini dalam proses penulisan kitab ini”).¹⁴⁰

Setelah penulis menganalisa pernyataannya di atas, yakni dengan merujuk kepada kitab-kitab yang telah disebutkan dalam *footnote* kitabnya, penulis menemukan kebenarannya. Akan tetapi ada beberapa pembahasan – khususnya tentang fokus penelitian penulis yakni masalah *al-gharimin* dan *al-ibra’*--. Dimana dalam defenisi *al-gharimin* penullis menemukan kutipan dalam kitabnya sebagai berikut:

الغارمون : وهم المدينون , سواء استدان المدين عند الشا فعية والحنابلة لنفسه ام لغيره, وسواء

اكان دينه فى طاعة ام معصية

Artinya: “*Al-gharimun* adalah mereka yang berutang baik berutangnya orang tersebut **menurut ulama Syafi’iyyah dan ulama Hanabilah**, untuk dirinya atau orang lain, **dan baik dia berutang untuk tujuan taat atau maksiat.**”

Kalimat yang bertulisan tebal telah dirujuk ke kitab ulama syafi’i dan defenisi itu tidak penulis temukan, akan tetapi dalam redaksi yang berbeda, bahkan berlawanan. Kutipan Wahbah al-Zuhaili meyakini bahwa termasuk dalam kategori gharimin menurut ulama Syafi’iyyah dan Hanabilah adalah berutang untuk tujuan maksiat, sedangkan beberapa kitab ulama syafi’iyyah dan Hanabilah menyatakan bahwa kategori gharimin tidak termasuk orang yang berutang untuk maksiat sebagaimana kutipan Muhammad Syatha (ulama

¹⁴⁰ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa adillatuhu*.,*op.cit.*, juz 1.,h. 23-24

Syafi'iyah) dalam kitab *I'annah al-Thalibin*, lihat juga *al-lubab fi 'Ulum al-Kitab* karya Abi Hafsh Umar bin Aly Ibnu Adil al-Dimsyiqy al-Hanbaly, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib* karya al-Imam Fakhruddin al-Rozy, *Anwar al-Tanzil wa Asral al-Ta'wil al-Ma'ruf bi Tafsir al-Baidhowy* karya Nashir al-Din Abi Sa'id Abdillah bin Umar bin Muhammad al-Syairazi al-Baidhowy, bahwa defenisi *al-gharimin* adalah:

الغارمون صنفان : صنف اذانوا في مصلحتهم, او معروف و غير معصية ثم عجزوا عن اداء

ذالك في العرض والنقض, وصنف اذانوا في حمالات واصلاح ذات بين او معروف

Artinya: “*Gharimun* terbagi dua kelompok, pertama; mereka yang berutang untuk kemashlahatan mereka sendiri atau *ma'ruf* dan **bukan digunakan untuk maksiat**, kemudian mereka tidak sanggup untuk menunaikannya dalam bentuk benda (barang dagangan) atau uang dan kedua; mereka yang berutang untuk mendamaikan orang yang berselisih atau *ma'ruf*.”

Apabila dia membatasi defenisi *al-ghârimîn* menurut ulama Syafi'iyah dan ulama Hanabilah hanya sampai batas koma yakni sampai pada kalimat ام لغيره (*am li ghairihi*), maka kalimat lanjutannya bagaimana? Apakah itu merupakan defenisi tambahan menurut pendapatnya? Kalau memang benar itu pendapatnya, lalu bagi mana defenisi *al-gharimin* yang ia cantumkan pada kitab karangannya yang lain?, yakni kitab *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syar'iyah wa al-Manhaj*. Dimana pada kitab tersebut dia mendefenisikan *al-gharimin* sebagai berikut:

الغارمين المدينين ان استدانوا لانفسهم في غير معصية, ولا اسراف ولم يكن لهم وفاء للديون,

او استدانوا لاصلاح ذات البين ولو اغنياء

Artinya: “*Al-ghârimûn* adalah mereka yang berutang yang jika mereka berutang untuk kepentingan diri mereka bukan untuk hal maksiat dan berlebih-lebihan dan tidak memiliki harta untuk melunasi utang tersebut, dan jika mereka berutang untuk kemashlahatan diantara dua orang (yang bersengketa) meskipun dari golongan orang kaya.”

Menurut penulis, hal ini terjadi akibat dari menukil/mengutip pendapat suatu madzhab dari kitab yang tidak sama madzhabnya. Misalnya menukil pendapat madzhab hanafi pada kitab madzhab syafi'i atau sebaliknya. Sehingga salah penisbatan dan akhirnya tidak bisa dirajihkan. Dan seperti inilah kesalahan yang sering terjadi dalam pembahasan *fiqh al-Muqaran* (fikih perbandingan) sehingga terkesan subjektif dalam melakukan *tarjih* (preferensi).

C. Analisa Pendistribusian Zakat kepada *Ashnaf Gharimin* sebagai *Ibrâ'* menurut Wahbah al-Zuhaili

Pada pembahasan sebelumnya, sudah dijelaskan pendapat para ulama lainnya tentang *ashnaf gharimin* sebagai mustahik zakat. Bahwa menurut Wahbah al-Zuhaili, *al-gharimin* yang berhak menerima zakat adalah bukan setiap orang yang berutang yang masih dalam status *al-mudin* (orang yang berutang akan tetapi masih ada kemungkinan sanggup untuk membayar atau melunasi utangnya), tetapi orang yang berutang kemudian tidak ada kesanggupan untuk membayar atau melunasi utangnya.

Wahbah al-Zuhaili juga mengklasifikasikan *al-gharimin* bahwa, apabila tujuan berutang adalah untuk maksiat, kemudian ia tidak sanggup untuk

membayar atau melunasinya maka tidak boleh diberikan bagiannya dari harta zakat. Pendapatnya ini condong kepada madzhab Maliki, karena mereka menganggap hal tersebut adalah membantu melakukan maksiat dan itu dilarang.

Selanjutnya dalam membahas *al-Ibra'* ia telah memberikan definisi yang lebih lengkap daripada ulama-ulama lainnya. Dimana menurutnya *al-ibra'* adalah :

اسقاط شخص حقاله في ذمة اخر, او قبله

Artinya: “ Pengguguran oleh seseorang terhadap haknya yang berada didalam tanggungan orang lain, atau menerimanya ”¹⁴¹

Sama seperti ulama Hanafiyyah, ia lebih menguatkan makna *al-Ibrâ'* dengan makna *al-isqâth*. Akan tetapi lebih komprehensif ia menambahkan pengertian *al-Ibrâ'* tersebut dengan menerima pelunasan utang atau membuat pengakuan telah menerima pelunasan utang. Jadi menurutnya apabila orang yang berpiutang membuat pernyataan telah menerima pembayaran utang itu, meskipun ia belum menerimanya tetap dianggap *al-Ibra'*. Sehingga ia membagi pengertian *al-Ibra'* menjadi dua yakni; *al-isqath* (ashnaf gharimin pengguguran utang) dan *al-Istifa'* (pengakuan utang telah lunas).Perbedaan antara keduanya telah dijelaskan pada bab III.

Kaitan antara mendistribusikan zakat kepada ashnaf *ashnaf al-gharimin* dengan *al-ibra'* adalah dalam hal penuanaan zakat. Menurut jumhur

¹⁴¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adilltuhu*, *op.cit*, Juz 6, h. 4369-4370

ulama *al-gharimin* adalah salah satu mustahik zakat. Sedangkan *al-ibra'* salah satu maknanya adalah menggugurkan utang. Ketika *muzakki* telah wajib mengeluarkan zakat (telah sampai haul dan nishabnya –untuk zakat mal-) sedangkan dia mempunyai piutang terhadap orang lain, yang dipandang sebagai *al-garimin* bukan *al-madin* (ashnaf Zakat), lalu sang *muzakki* berkeinginan menunaikan zakatnya dengan menggugurkan/menganggap lunas utang tersebut.

Pandangan para ulama tentang masalah tersebut diatas terdapat perbedaan yang nyata, yakni antara membolehkan (menjadikan *al-Ibra'* sebagai ganti dari zakat) dan tidak membolehkan. Kemudian alasan dan argumentasi mereka juga telah penulis paparkan pada bab III. Sehingga disini penulis akan menganalisa *tarjih* yang dilakukan oleh Wahbah al-Zuhaili.

Hal ini perlu dilakukan agar tidak terjadi dualisme zakat ataupun rekayasa untuk lari dari kewajiban zakat. Apabila *al-Ibra'* boleh dijadikan sebagai pengganti dari zakat, maka telah gugurlah kewajiban si *muzakki*. Sedangkan apabila tidak boleh, maka si *muzakki* wajib mengulangi penunaian zakat. Dan apabila pempiutang sekaligus sebagai *muzakki* melakukan *al-Ibra'* terhadap *al-gharimin* dan menunaikan lagi zakat kepada ashnaf yang lain dengan kadar yang sama, maka disinilah letak dualisme zakat--apabila *al-Ibra'* boleh menjadi pengganti zakat--. Sedangkan terjadinya rekayasa adalah ketika pempiutang sekaligus *muzakki* menunaikan zakat dengan *al-Ibrâ'* padahal itu dianggap tidak dapat menggantikan zakat.

Adapun diantara ulama yang membolehkan *al-Ibrâ'* sebagai pengganti zakat adalah Hasan al-Bashry, 'Atha' bin Abi Rabah (keduanya dari kalangan tabi'in), Ibn Hazm al-Zhahiry. Sedangkan diantara ulama yang tidak membolehkannya adalah para imam empat madzhab menurut analisa Wabbah al-Zuhaili (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali). Kemudian dari kedua pendapat yang terlihat nyata perbedaannya ini, Wahbah al-Zuhaili melakukan preferensi.

Wahbah al-Zuhaili memandang hadits yang dijadikan Ibn Hazm sebagai dalil, yang menjelaskan mengenai bersedekah dan mendermakan harta dengan nyata dari orang-orang yang kaya lagi mampu kepada laki-laki tersebut, yang memiliki utang melebihi hartanya adalah perbuatan sunnah (mandub). Baik orang yang bersedekah kepadanya adalah orang yang memiliki piutang ataupun tidak. Dan menganggap sedekah sunnah dapat dipandang sebagai zakat adalah suatu dalih (mengada-ada), karena dalam penunaian zakat disyaratkan niat yang menyertai penunaian zakat. niat adalah pembeda antara amal wajib atau sunnah.¹⁴²

Selanjutnya wahbah al-Zuhaili memandang bahwa alasan Hasan al-Bashri dan 'Atha' bin Rabah membolehkan *al-Ibrâ'* sebagai pengganti zakat adalah untuk memberi kemudahan bagi yang berutang dan yang berpiutang (tidak perlu lagi melakukan serah terima). Sedangkan sesungguhnya tempat dan kondisi (*mahl/* objek) kemudahan tersebut merupakan syarat penting

¹⁴² Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, op.cit., juz 3.,h.1983

untuk setiap kemudahan. Maka kemudahan dalam hal ini (*al-Ibrâ'* dijadikan sebagai pengganti zakat) tidak dapat diterima seperti kemudahan diterimanya kemudahan dalam kebolehan meng*qashar* shalat bagi yang musafir dan berbuka bagi orang yang sakit dan musafir, karena dalam hal itu terdapat pelanggaran terhadap hukum syara' dan syarat zakat yakni kepemilikan penuh terhadap harta. Wahbah al-Zuhaili sependapat dengan jumhur ulama bahwa yang dimaksud dengan kepemilikan penuh terhadap harta adalah dengan memegangnya (*qabdh*) atau sudah diterima apabila dalam bentuk utang, dan utang adalah bukan milik sempurna bagi orang yang berpiutang.

Kemudian terhadap pendapat ulama yang menurutnya tidak membolehkan yakni ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah yang mengaitkan zakat dengan benda harta yang akan dizakati. Tidak boleh menunaikan zakat kecuali dengan beriringan antara niat dengan penunaianya atau beriringan saat memisahkan harta dengan kadar zakat yang akan dikeluarkan. Karena zakat adalah ibadah yang disyaratkan adanya niat. Maka atas dasar tersebut Wahbah al-Zuhaili memberi komentar, bahwa seandainya seseorang mempunyai piutang kepada orang fakir, lalu ia membebaskannya seraya berniat menunaikan zakat, maka itu belum dikatakan berzakat. Karena menurut ulama Hanafiyyah *al-Ibrâ'* adalah *al-Isqâth*. Maka sesuai dengan *qawa'id al-fiqhiyyah*:

السا قط لا يعود كما أن المعدوم لا يعود

Artinya: “Sesuatu yang telah gugur tidak dapat kembali seperti yang tiada tidak dapat kembali”¹⁴³

Sesuatu yang belum menjadi miliknya lagi adalah tidak boleh dijadikan sebagai kadar zakat yang akan ia tunaikan. Karena kadar zakat diambil dari harta zakat milik muzakki. Ulama Hanafiyah juga menjelaskan tidak boleh menunaikan utang orang yang sudah meninggal dari harta zakat, karena orang yang mati tidak akan bisa menerima harta zakat itu. Dan harta zakat tidak boleh serahkan langsung kepada orang yang memberi piutang, karena tidak sampainya tujuan zakat yakni mendistribusikannya kepada orang yang berutang.¹⁴⁴

Dari itu adanya ketentuan bahwa para mustahik zakat harus menerima langsung harta zakat, yang akhirnya menjadi miliknya. Dan ia bebas melakukan apa saja terhadap miliknya, baik ia gunakan untuk melunasi utangnya, atau ia mendahulukan kepentingan nafkah untuk keluarganya karena ia berstatus orang fakir yang berutang.

Ulama Malikiyah menambahkan bahwa tidak boleh mengeluarkan zakat sebelum sampai haul, karena zakat serupa dengan ibadah shalat yang tidak boleh dikerjakan sebelum masuk waktunya. Pemisahan harta ketika menyerahkan piutang kepada yang berutang adalah belum sampai pada haul, dan niat zakat ketika pemisahan harta atau ketika menunaikan zakat merupakan

¹⁴³ Ali Ahmad al-Nadwy, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah, Ma'fûmuhâ, Nasy'âtuhâ, Tathawwuruhâ, Dirâsah Muallafâtihâ, Adillatuhâ, Muhimmatuhâ, Tathbîqâtuhâ*, (Damsyq: Dâr al-Qalm, 1994M/1414H), cet ke-3, h. 410

¹⁴⁴ Ibnu qudamah al-Muqdasî, *op.cit.*, h.419

salah satu syarat zakat, oleh karena itu menunaikan zakat dengan *al-ibrâ'* menurut Wahbah al-Zuhaili tidak dibolehkan karena tidak terpenuhinya sebagaian syarat-syarat zakat.

Diantara syarat-syarat menunaikan zakat menurut *tarjîh* yang dilakukan oleh Wahbah al-Zuhaili adalah sebagai berikut:¹⁴⁵

- a. Merdeka;
- b. Islam
- c. Baligh dan Berakal
- d. Kondisi harta adalah yang wajib dizakatkan
- e. Harta telah mencapai nishab atau senilai dengan nishab
- f. Kepemilikan sempurna terhadap harta
- g. Telah berlalu haul tahun Qamariyyah terhadap kepemilikan harta
- h. Bebas dari utang
- i. Lebih dari kebutuhan pokok

Sedangkan syarat dalam penunaian zakat ulama telah *ittifaq* adanya niat dan tamlik yakni dimilikkan langsung kepada mustahiknya.¹⁴⁶ Kedua madzhab Syafi'iyah dan Hanabilah membolehkan apabila seorang muzakki membayar zakatnya kepada orang fakir yang berutang kepadanya, dan orang fakir tersebut melunasi utangnya dengan zakat yang baru ia terima, akan tetapi tidak disyaratkan. Namun apabila disyaratkan oleh muzakki bahwa zakat

¹⁴⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu, op.cit.*, juz 3, h. 1797-1810

¹⁴⁶ *Ibid.*

tersebut harus dikembalikan untuk pelunasan utang maka itu tidak boleh, karena ini dianggap hilah sebagaimana telah dijelaskan pada bab III.

Selanjutnya perbuatan menjadikan *ibra'* sebagai pengganti zakat dipandang oleh Abu 'Ubaid adalah sebuah perbuatan *talfiq*¹⁴⁷. Wahbah al-Zuhaili lebih menjelaskan perbuatan *talfiq* hanya dibolehkan dikarenakan sebuah *hajat*¹⁴⁸ dan *dharurat*.¹⁴⁹ Maka hendaklah tanpa disertai sebuah niat yang sia-sia dan bermain-main, karena hal itu dapat meyebabkan kepada hal yang merusak.

Selain ibadah *mahdhah* zakat juga disebut sebagai ibadah *mâliyyah* yang diwajibkan untuk sangat hati-hati, karena didalamnya terdapat hal-hak orang fakir. Maka seharusnya seorang muzakki tidak mengambil pendapat yang *dha'if*, atau berbuat *talfiq* yang lebih condong untuk menghilangkan hak-hak orang fakir. Perbuatan *talfiq* yang dibolehkan adalah bukan untuk perbuatan yang main-main (*al-'abts*) atau mengikuti pendapat yang termudah dengan sengaja tanpa adanya *mashlahah al-syar'iyyah* atau juga bukan mencampurbaurkan pendapat ulama madzhab dalam satu amaliyah (tidak

¹⁴⁷ *Talfiq* adalah mengerjakan sesuatu dengan cara yang tidak seorang mujtahid pun berpendapat demikian. Atau dengan pengertian yang lain mengamalkan suatu perbuatan dengan mencampurdukkkan beberapa pendapat madzhab.. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamy, op.cit.*,h.142.

¹⁴⁸ *Hajat* adalah kemashlahatan yang diinginkan manusia untuk memperoleh kemudahan dan menghilangkan kesalahan/dosa dari mereka, maka apabila itu luput, tidak dilaksanakan, maka cacatlah tatanan kehidupan mereka. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamy, op.cit.*, juz 2., h.312. lihat juga Alaidin Koto, *Ilmu Fikih dan Ushul Fikih: Sebuah Pengantar*, (Jakarta: PT Raja Grafindo persada,2009),cet ke-1., h. 123-124.

¹⁴⁹ *Dharurat* adalah sesuatu yang tergantung kepadanya kehidupan manusia baik bersifat keagamaan dan keduniawiyan, sekira-kira kalau ia tiada maka tanggallah hidup didunia dan menimbulkan kerusakan dan luputlah nikmat yang kekal.dan halallah siksa diakhirat. *Ibid.*

konsisten/ *al-tanaththu*'),¹⁵⁰ karena berpotensi kepada keburukan/ *al-halak*. Maka perbuatan talfiq ini dibatasi dalam sebagian masalah ibadah, mu'amalah, dan hukum-hukum yang berbentuk ijthadiyyah bukan hukum yang terbentuk dari qath'iyat al-Dilalah.¹⁵¹

Preferensi yang dilakukan oleh Wahbah al-Zuhaili menyimpulkan bahwa *dha'if* nya pendapat yang membolehkan *ibra'* sebagai penunaian zakat dan kuatnya pendapat yang tidak membolehkannya, adapun hasil dari preferensinya sebagai berikut:¹⁵²

1. Kondisi utang yang berada dalam tanggungan orang lain belum dimiliki secara sempurna oleh muzakki sekaligus pempiutang, karena utang tidak bisa dimiliki kecuali telah menerimanya (*memegangnya/al-qabdh*) maka dalam hal *al-Ibrâ'* dianggap sebagai pengganti utang tidak memenuhi syarat;
2. Tidak adanya wujud penerimaan sebagai makna hakiki dari penunaian zakat kepada mustahiknya;
3. Dalam zakat dan lainnya (Ibadah) selalu disyaratkan niat yang beriringan dengan penunaianya;

¹⁵⁰ *Al-Tanaththu'* adalah seperti berwudhu' dengan pendapat madzhab Syafi'i, kemudian ia menyentuh perempuan (pada madzhab Malliky tidak membatalkan wudhu') lalu ia melaksanakan shalat, maka perbuatan ini dianggap tidak sah. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, *loc.cit.*

¹⁵¹ *Ibid.*, h. 429

¹⁵² Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, *op.cit.*, juz 3., h.1991-1992

4. Memberikan kepemilikan (*al-tamlîk*) adalah syarat untuk sahnya penunaian zakat, dengan memberikannya secara nyata kepada mustahiknya;
5. *Ibrâ'* dalam hal ini dipandang sebagai hilah untuk lari dari kewajiban zakat, dan sebagai jalan untuk lari dari hak-hak para fuqara'
6. Perbuatan ini menyalahi perbuatan *sunnah nabawiyah*, perbuatan khulafaurrasyidin, para shahabat dan tabi'in;
7. Sesungguhnya harta yang berada pada orang yang berutang adalah harta yang dianggap *taw* (hancur/hilang);
8. Terlihat adanya maksud dari muzakki untuk memelihara hartanya dari utang ini yang ia putus asa untuk mendapatkannya;
9. Terkadang berubah sifat penerimaan dalam harta titipan dan harta pinjaman tanpa adanya keinginan untuk memperbaharui penerimaan. akan tetapi berbeda dengan zakat dalam hal ini. Karena luputnya waktu berniat yang ditetapkan ketika penunaian dan penerimaan.

Menurut penulis, syarat-syarat yang dikemukakan di atas adalah syarat-syarat dan preferensi Wahbah al-Zuhaili terhadap kedua pendapat tersebut, berlaku umum untuk seluruh ashnaf. Akan tetapi penulis melihat adanya pengecualian terhadap al-gharimin --karena sebagaimana jumhur ulama menjelaskan bahwa ashnaf al-gharimin adalah ashnaf tersendiri yang dibedakan dari al-fakir-- dengan memandang bahwa tujuan pendistribusian zakat kepadanya adalah untuk dapat melunasi utangnya, bukan untuk tujuan lain. Kemudian dengan melaksanakan *al-Ibrâ'* sebagai ganti dari zakat tujuan

tersebut dapat tercapai tanpa mengabaikan syarat-syarat diatas, dengan pertimbangan:

1. Niat yang beriringan dengan pendistribusian zakat akan tetap terlaksana, ketika ada *ijab* dari muzakki, dengan contoh perkataan “saya menunaikan zakat kepadamu dengan piutangku”, karena letak niat adalah *qashd al-Syai’ Muqtarinan bi Fi’lih*, yakni memaksudkan sesuatu dengan diiringi pelaksanaannya.
2. Menurut Yusuf al-Qardhawi, makna *tamlík al-zakah* (memberi kepemilikan kepada asnaf zakat) khusus kepada al-gharimin adalah bukan karena kebutuhan mereka seperti kebutuhan orang fakir—sehingga mereka bebas untuk menggunakannya untuk memenuhi kebutuhan mereka--, akan tetapi kebutuhan al-gharimin terhadap harta zakat adalah demi kepentingan orang yang berpiutang. Jadi karena tujuan dari pendistribusian zakat kepada asnaf al-gharimin adalah untuk melunasi utangnya. Maka dengan *ibra’* tujuan tersebut telah terlaksana.
3. Menjadikan *al-Ibrâ’* sebagai pengganti zakat bukanlah sebuah *hilah*, akan tetapi sebuah solusi untuk membantu al-gharimin mempermudah pencapaian tujuan pendistribusian zakat.
4. Menjadikan *al-Ibrâ’* sebagai pengganti zakat bukanlah sebuah cara untuk memperoleh harta/hak piutang sekaligus muzakki dari harta yang ia putus asa mendapatkannya, akan tetapi sebuah cara untuk menjaga *maqashid al-syar’iyyah*, yakni:

- a. menjaga harta muzakki sekaligus pempiutang dari penzholiman karena melama-lamakan pelunasan atau penunaian utang dari al-gharimin, sebagaimana sabda Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Bukhori pada bab *al-Hiwalah* (pengalihan utang) dan Imam Muslim pada bab *Tahrīm Mathl al-Ghaniy* (larangan/pengharaman menunda-nunda pembayaran utang bagi orang yang mampu/kaya) dari Abi Hurairah:

حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرئت على مالك عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مظل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم فليتبّع

Artinya: “Yahya bin Yahya bercerita kepada kami, ia berkata: saya membaca dari atas tulisan malik dari Abi al-Zinad, dari A’raj dari Abi Hurairah: bahwa Rasulullah SAW bersabda: melamakan pembayaran utang bagi orang yang mampu adalah zhalim, apabila ia memindahkan piutangmu kepada orang lain, maka terimalah”¹⁵³

Ibnu Hajar al-‘Atsqalany menjelaskan bahwa *al-Mathl* bermakna *al-Madd* (melamakan/melambat-lambatkan). *Mathl al-Ganiyy* adalah *Idhafah al-Mashdar* kepada *ism al-fa’il*, menurut jumhur ulama bermakna diharamkan bagi orang yang mampu membayar utang memperlambat penunaian utang, setelah jatuh tempo.¹⁵⁴ Maka berbeda dengan orang yang tidak mampu. sedangkan zhalim adalah nama bagi suatu perbuatan atau orang yang berbuat dengan mengambil sesuatu

¹⁵³ Imam Nawawy, *op.cit.*,h. 471-472

¹⁵⁴ Ibnu Hajar al-‘Atsqalany, *op.cit.*,juz 4., h. 586-587

tanpa ada hak atau meletakkan sesuatu tidak pada tempatnya secara syar'i.¹⁵⁵

Maka dalam kondisi diatas, menjadikan ibra' sebagai pengganti zakat adalah bukan sebuah rekayasa untuk lari kewajiban zakat. Akan tetapi sebuah solusi, karena ini adalah sebuah cara untuk memaksa—bukan bentuk kekerasan-- orang yang berutang untuk melunasi utangnya (pemenuhan hak muzakki sekaligus pempiutang). Dan memaksa orang untuk melunasi utangnya menurut jumhur ulama dibolehkan. Karena apabila harta zakat didistribusikan kepada al-gharimin dan harta zakat tersebut tidak digunakan untuk melunasi utangnya, maka tujuan dari pendistribusian zakat tidak tercapai. Dan wajib dikembalikan kepada muzakki, kemudian muzakki mengulangi penunaian zakat.

b. Perbuatan ini juga memelihara dari kecacatan agama al-gharimin sesuai dengan hadits Nabi:

1. Diriwayatkan oleh Bukhori dengan nomor hadits 2397 bahwa nabi Muhammad SAW sering berdoa dalam shalatnya (setelah shalat) dengan mohon perlindungan dari banyak dosa dan banyak utang.

حدثنا ابو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري نا اسماعيل قال: بي أخي عن سليمان

عن محمد بن عتيق عن ابن شهاب عن عروة أن عائشة رضي الله عنها أخبرته أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة ويقول: اللهم اني اعوذبك

¹⁵⁵ *Ibid.* juz 5.,h. 120

من المأثم و المغرم. فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيد يا رسول الله من المغرم؟ قال

ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف (رواه البخارى)

Artinya: “Abu al-Yaman bercerita kepada kami dari Syu’aib dari al-Zuhriy, Ismail bercerita kepada kami ia berkata: saudaraku bercerita kepadaku dari Sulaliman dari Muhammad bin Abi ‘Atiq dari Ibn Syihab dari ‘Urwah bahwa ‘Aisyah RA yang menceritakan kepadanya bahwa Rasulullah SAW berdoa dalam shalatnya (diakhir shalat) “*ya Allah aku berlindung kepada-Mu dari banyak dosa dan banyak utang*”, maka ada seseorang yang bertanya: mengapa engkau banyak berlindung dari utang wahai Rasulullah? Rasulullah bersabda: sesungguhnya seseorang apabila ia berutang, maka apabila ia berkata ia akan berbohong, dan apabila ia berjanji maka akan mungkir” (H.R. Bukhori).

2. Nabi enggan menshalatkan orang meninggal yang meninggalkan utang (Bukhori no.2289) dan diakhirat Rasulullah menggambarkan kerugiannya bahwa utang tersebut akan dilunasi dengan kebajikannya (Ibnu Majah no. 2414). Dan ia akan dimasukkan dalam golongan pencuri (Ibnu Majah no.2410).
5. Menimbang penegasan dari Ibnu Abbas bahwa (“posisikan zakat pada tempatnya”), maka dengan kondisi yang berbeda saat ini, diantara orang berutang yang diberikan zakat tidak menunaikannya sebaigmana tuntunan syar’i --wajibnya orang yang berutang melunasi utangnya dengan harta zakat yang telah diterimanya--, maka dengan menjadikan *al-Ibrâ’* sebagai penganti zakat adalah sebuah solusi untuk menghindari tidak tercapainya tujuan pendistribusian zakat. Sesuai dengan kaedah fiqhiyyah:

الإِشْتِغَالُ بِغَيْرِ الْمَقْصُودِ إِعْرَاضٌ عَنِ الْمَقْصُودِ

Artinya: “Melakukan perkara bukan dimaksudkan, berarti berpaling dari pada maksud”¹⁵⁶

6. Pendapat ulama Syafi’iyyah dan Hanabilah¹⁵⁷ yang membolehkan untuk menunaikan zakat kepada ashnaf al-gharimin kemudian mengambil atau menerimanya lagi sebagai pelunasan utang sangat sejalan dengan pendapat Hasan al-Bashry dan ‘Atâ’ bin Abi Rabah (dari kalangan tabi’in) bahwa sama saja dengan *al-Ibrâ’*, maksudnya apabila seorang *muzakki* memberikan zakat kepada orang yang berutang, kemudian ia mengambilnya lagi sebagai pelunasan utang itu dibolehkan. Maka demikian juga apabila ia meng*ibra’*kannya dan tidak mengambil lagi piutangnya.¹⁵⁸

Akan tetapi meskipun demikian, karena zakat adalah ibadah maka untuk lebih hati-hati lebih baik mengambil pendapat *tertshiqah* maka penulis menganjurkan untuk memisahkan zakat dan *al-Ibra’* muthlaq, meskipun penulis lebih condong mengunggulkan pendapat ulama yang membolehkan *al-Ibra’* sebagai pengganti zakat. Maksudnya ketika seseorang dihadapkan kepada dua masalah ini—memiliki piutang dan akan menunaikan zakat--, maka yang sebaiknya apabila utang tersebut belum terlunasi, maka diberi perpanjangan waktu atau meng*ibrâ*kan piutang secara muthlak (menjadikannya sebagai sedekah biasa bukan sebagai zakat)

¹⁵⁶ Al-Imam Jalaluddin Abdirrahman bin Abi Bakr al-Suyûthi, *al-Asybah wa al-Nazhâir fi al-Furû’*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), h. 108

¹⁵⁷ Al-Bahûti al-Hanbaly, *op.cit.*, h. 332-333

¹⁵⁸ Abu ‘Ubaid, *op.cit.*, h. 440-441., Lihat juga Muwaffiq al-Din bin Qudamah, Syams al-din bin Qudamah, *al-Mughny wa al-Syarh al-Kabir op.cit.*, h.515.

dan membayar zakat kepada ashnafnya seperti fakir dan miskin—perbuatan ini lebih mulia, dan zakat tidak akan mengurangi harta-- . Karena sesuai dengan kaedah fiqhiyyah:

الاحذ بالوثيقة و العمل بالاحتياط في باب العبادات أولى

Artinya: “mengambil pendapat yang lebih *tsiqah* dan beramal dengan hati-hati dalam perkara ibadah lebih utama (*aulâ*)”¹⁵⁹

¹⁵⁹ Alî Ahmad al-Nadwy, *Mausu'ahal-Qawaid wa al-Dhawâbith al-Fiqhiyyah al-Hâkimah li al-Mu'âmalat al-Mâliyah*, (tt, Dar 'Alim al-Ma'rifah,1999),cet ke-1.,h.112

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian yang penulis lakukan, maka dapat ditarik kesimpulan, sebagai berikut:

1. Wahbah al-Zuhaili berpendapat bahwa *al-gharimin* yang berhak menerima zakat adalah mereka yang berutang untuk kemashlahatan mereka sendiri dan bukan digunakan untuk maksiat, kemudian mereka tidak sanggup untuk melunasinya dan mereka yang berutang untuk mendamaikan orang yang berselisih walaupun orang kaya. Sedangkan *al-Ibra'* adalah Pengguguran oleh seseorang terhadap haknya yang berada didalam tanggungan orang lain, atau menerimanya;
2. Wahbah al-Zuhaili memandang pendistribusian zakat kepada *ashnaf gharimin* yang dianggap sebagai *al-Ibra'* adalah sebuah rekayasa (*hilah*) untuk lari dari kewajiban zakat dan jalan untuk membebaskan diri dari hak-hak orang fakir. Karena disyaratkan adanya niat yang beriringan dengan penunaian zakat serta wajibnya memberikan zakat kepada mustahik dengan nyata penerimaannya untuk dimiliki, dan menurutnya pendistribusian zakat kepada *ashnaf al-gharimin* sebagai *al-Ibra'* tidak memenuhi syarat. Pendapatnya dilandaskan pada pendapat jumbuh ulama yang tidak membolehkan menjadikan *al-Ibrâ'* sebagai pengganti zakat.

Penetapannya ini dengan menggunakan metode *tarjih* bahwa pendapat yang didukung oleh banyak ulama lebih kuat dari yang sedikit.

B. Saran

Adapun saran yang penulis ingin sampaikan menyangkut penelitian ini adalah:

1. Diharapkan kepada seluruh muzakki agar memperhatikan tata cara penunaian zakat, karena zakat adalah ibadah yang mencakup hak Allah dan hak Manusia, yang akan lebih sempurna dengan mengambil pendapat yang *Tsiqah*. Sehingga hikmah dari penunaian zakat dapat dirasakan oleh *muzakki* (terkikis sifat kikirnya) dan *mustahik*.(terpenuhi hajatnya)
2. Meskipun penulis condong kepada pendapat ulama yang membolehkan menjadikan *al-Ibrâ'* sebagai pengganti zakat, akan tetapi karena zakat adalah ibadah maka menunaikan kewajiban dengan mencampurkannya dengan yang sunnah lebih dianjurkan (memisahkan antara zakat dengan *al-Ibra' mutlak*) dari pada menunaikan kewajiban hanya dengan kebolehan (menjadikan *al-Ibra'* sebagai pengganti zakat).

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdul Aziz Muhammad Rasyid Jamjum, *al-Zakah fi al-Mizan: Zakah al-Mal baina al-Nazhriyyah wa al-Tathbiq*, cet. II, Jeddah: Dar al-Qiblah li al-Tsaqafah al-Islamiyyah, 2009;
- Abdul Hamid Mahmûd al-Ba'ly, *Iqtishadiyyah al-Zakah wa I'tibarat al-Siyasah al-Maliyyah wa al-naqdiyyah*, alih bahasa oleh: Muhammad Abraçy Abdullah Karim ,*Ekonomi Zakat: Sebuah Kajian Moneter dan Keuangan Syariah*, Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2006
- Abi al-Hasan Alli bin Muhammad bin Habîb al-Mawardi al-Bashry, *al-Nukt wa al-'Uyûn Tafsir al-Mâwardi* ,Bairut: Dar Kutb al-'Ilmiyyah, tt;
- Abi Hafsh Umar bin Aly Ibnu Adil al-Dimsyiqy al-Hanbaly, *al-lubâb fî 'Ulûm al-Kitâb*, Bairut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1998;
- Abi Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Muqdasî, *al-Mughny 'ala Mukhtashar al-Khuraqy*, Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1994;
- Abi Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawi, *Kitâb al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab li al-Syirâzi*, Jeddah: Maktabah al-Irsyad, tt
- Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir, Arab-Indonesia*, cet. XIV, Surabaya: Penerbit Pustaka Progresif, 1997;
- Al-'Allamah Ibn al-Manzhûr, *Lisan al-'Arab juz 6*, Qahirah: Dar al-Hadits, 2003;
- Al-Hafizh Abi Abdillâh bin Yazid Al Qazwainy, *Sunan Ibnu Majah*, Beirut: Dâr al Fikr, 2008;
- Al-Hâfizh Abî Dawûd Sulaimân bin al-Asy'ats al- Sujastany, *Sunan Abi Dawûd*, Bairut: Dad al-Fikr, 1994;
- Al-Imâm Abi Abdillâh Muhammad bin Idrîs al-Syâfi'i, *al-Umm*, Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1993;
- Al-Imâm al-'Alâiddîn Abi bakr bin Mas'ûd al-Kasâi al-Hanafy, *Kitâb Badâi' al-Shanâi'*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt;

- Al-Imâm Fakhruddîn bin Muhammad bin Umar bin Husain bin Hasan bin Ali al-Tamîmy al-Rôzy al-Syâfi'I, *al-Tafsîr al-Kabîr aw Mafâtiḥ al-Ghaib*, Bairut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1990;
- Al-Imâm Jalâluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuthy, *al-Asybah wa al-Nazhâir*, tp: Dâr al-Fikr,tt;
- Al-Imam Malik bin Anas al-Ashbahy, *al-Mudawwanah al-Kubro*, (Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, tt.
- Al-Imâm Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukâni, *Fath al-Qadir- al-Jami' Baina Fannay al-Riwâyah wa al-Dirâyah min 'Ilm al-Tafsir*, Bairut: Dâr Kutb al-'Ilmiyah, tt;
- Al-Nawawy, *Syarh Shahîh Muslim juz 10*, Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, 2008;
- Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002;
- _____, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam*, cet. III, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003;
- Abû 'Ubaid al-Qasim bin Salam, *Kitâb al-Amwâl*, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1986;
- Alaiddin Koto, *Ilmu Fikih dan Ushul Fikih: Sebuah Pengantar*, Jakarta: PT Raja Grafindo persada,2009;
- Ali Ahmad al-Nadwy, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah, Mafhûmuhâ, Nasyâtuhâ, Tathawwuruhâ, Dirâsah Muallafâtihâ, Adillatuhâ, Muhimmatuhâ, Tathbîqâtuha*, cet. III, Damsyq: Dâr al-Qalm, 1994;
- _____, *Mausu'ahal-Qawaid wa al-Dhawâbith al-Fiqhiyyah al-Hâkimah li al-Mu'âmalat al-Mâliyah*, ttt, Dar 'Alim al-Ma'rifah,1999
- Almahira, "Jusuf Kalla menjamu Ulama", diakses pada tanggal 28 Maret 2012. Dari <http://almahira.com/ib/ruang-informasi/kilas-berita/1263-jusuf-kalla-menjamu-para-ulama.html>;
- An-Najah,"Damaskus Kota Ribath Dunia Islam", artikel diakses pada 8 Maret 2012 jam 09.22 dari http://www.an-najah.net/index.php?option=com_content&view=article&id=189;news &catid=67;jelajah &Itemid=89.
- Badrudin al-'Ainy al-Hanafi, *al-Banayah Syarh al-Hidayah*, Beirut: Dar Kutb al-'Ilmiyyah, 2000;

- Burhan Bungin, *metodologi Penelitian Kualitatif- Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*, cet.III, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004;
- Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, tt;
- Denchiel, “Kajian Tokoh”, artikel diakses pada 8 meret 2012, jam 09.06 WIB dari <http://denchiel78.blogspot.com/2010/05/biografi-singkat-wahbah-zuhaili.html>;
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* cet. IX, Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve;
- Farida Hamid, *Kamus Ilmiah Populer Lengkap*, Surabaya: Apollo, tt;
- Fuad Nikmah, *Makhlash Qawa'id al-Lughah al-'Arabiyyah*, cet. IX, Damsyiq: Dâr al-Hikmah, tt;
- Ghufran Khazin, *amtsilah Jadidah fi al-Tashrif*, tp: ttt,tt;
- Hasan Ibrahim Hasan, *Tarîkh al-Islâm al-Siyâsi wa al-Tsaqafi wa al-Ijtimâ'*, alih bahasa oleh Bahauddin, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 2003;
- Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, Beirut: Dâr al-Afâq al-Jadîdah, 1996;
- Imam al-Hâfîzh Ahmad bin Ali bin harj al-'Asqolâny, *Fath al-Bâry Syarh Shahîh al-Bukhûry*, cet. III, Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2000;
- Imâm Mâlik bin Anas al-Ashbahy, *al-Mudawwanah al-Qubra*, Beriût: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah,tt;
- Indrawan WS, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Jombang: Lintas Media, tt;
- Lajnah Bahtsul Masail “Wahbah al-Zuhaili dan Ushul Fiqh al-islaminya” diakses pada tanggal 28 maret 2012 dari <http://lbn.lirboyo.net/wahbah-al-zuhaili-dan-ushul-al-fiqh-al-islami-nya/>
- Mahmud Yunus, *Kamus: Arab-Indonesia*, Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1989;
- Manshûr bin Yûnus al-Bahûti al-Hanbaly, *Kasysyâf al-Qinâ'*, Beirut: Dâr Kutb al-'Ilmiyyah, 1997
- Media Fitrah, “Kota Islam, Damaskus” artikel diakses pada 8 maret 2012, jam 09.31 dari <http://mediafitrah.wordpress.com/kota-islam/damaskus/>.

- Muhammad bin Ahmad bin 'Arafah Al-Dusuqy al-Maliky, *Hasyiyah al-Dasuki 'ala al-Syarh al-Kabir*, Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1996;
- Muhammad Taqiy Al-Hakim, *al-ushul al-'Ammah li al-Fiqh al-Muqaran*, Beirut: Dâr al-Andalus, 1963;
- Musthafa bin Salim al-Ghulayainy, *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyyah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2006;
- Musthafa Thamûm, *Qawâ'id al-Lughah al-'Arabiyyah li al-Talâmidz al-Madâris al-Tsanâwiyyah*, tp:ttt,tt;
- Muwaffiq al-Din bin Qudamah, Syams al-Din bin Qudamah, *al-Mughny wa al-Syarh al-Kabîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt
- Nashîr al-Dîn Abi Sa'îd Abdillâh bin Umar bin Muhammad al-Syairâzî al-Baidhîwy, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl al-Ma'rûf bi Tafsîr al-Baidhîwy*, Bairut: Dar al-Fikr, tt;
- Peter Salim, Yenny Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, cet. III, Jakarta: Modern English Pers, 2002;
- Pusat Kajian Hadis, "Kunjungan Silaturrahim Syeikh Wahbah al-Zuhaili ke PKH Jakarta", artikel diakses pada 8 Maret 2012 dari <http://pusatkajianhadis.com/?q=kegiatan/kunjungan-silaturrahim-syeikh-wahbah-alzuhaili-ke-pkh-jakarta>;
- Rahmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah untuk UIN, STAIN, PTAIS dan Umum*, cet. X, Bandung: Pustaka Setia, 2001;
- Ramli Abdul Wahid, "Menyongsong kehadirannya di kota Medan pada tanggal 27 Mei Juni 2010", artikel diakses pada 8 maret 2012, jam 09.02, dari <http://ramlliaw.wordpress.com/2010/09/20/syekh-wahbah-az-zuhaili-ulama-fikih-kontemporer/>;
- Sa'dy Abu Habib, *al-Qamus al-Fiqhiyyah Lughatan wa Istilahan*, Dimasy: Dâr al-Fikr, 1998;
- Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, cet. V, Al-Qahirah: Dâr al-Salâm, 1999;
- Sayyid Muhammad Syathâ, *I'ânah al-Thâlibîn*, Sanqapurah: al-Thabi'ah al-Nasyrwa al-Tauzi', tt;
- Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Bairut: Dar al-Fikr, 1983;

- Shobahussurur. “Wahbah Zuhaili dan Ijtihad Kontemporer”, diakses pada tanggal 28 Mar 2012 dari <http://www.facebook.com/notes/shobahussurur-syamsi/wahbah-zuhaili-dan-ijtihad-kontemporer/375467821651>;
- Soerjono Soekanto, *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010;
- Tengku Muhammad Ash Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, cet. XI, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2006
- Teteh Uly, “Tafsier Kontemporer”, artikel diakses pada kamis 8 maret 2012, jam 08.50. dari http://tehuli.blogspot.com/2010_05_01_archive.html;
- T.M. Hasby ash-Shiddieqie, *Falsafah Hukum Islam*, cet. V, Jakarta: Bulan Bintang, 1993;
- Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, cet. IV, Beirut: Dar al-Fikr, 1997
- _____, *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syar’iyyah wa al-Manhaj*, cet. II, Beirut: Dâr al-Fikr, 1998
- _____, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, cet. III, Dimisyq: Dâr al-Fikr, 2005;
- Yusuf al-‘Isy, *Ad-Daulah Al-Umâwiyah wa Ahdats allati Sabaqathawa Mahhadat Laha, Ibtida’an min Fitnah ‘Usman*, alih bahasa Iman Nurhidayat, Muhammad Khalil, *Dinasti Umayyah*, cet. V, Jakarta Timur: Puataka al-Kautsar, 1998;
- _____, *Tarîkh ‘ashr al-Khilâfah al-Abbâsiyyah*, alih bahasa Arif Munandar, *Dinasti Abbasiyah*, Jakarta Timur: al-Kautsar, 2007;
- Yusuf al-Qardhawy, *Fiqh al-Zakah-Dirasah Muqaranah li Ahkâmihâ wa Falsafatiha fî Dhau’ al-Qur’an wa al-Sunnah*, cet XX, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1991;
- Zulkayandri, *Fiqh Muqaran, Merajut ‘Ara’ al-Fuqaha dalam kajian fikih perbandingan Menuju Kontekstualisasi Hukum Islam dalam Aturan Hukum Kontemporer*, Yogyakarta: Program Pasca Sarjana UIN Suska Riau, 2008.