



BUSTANUL FUQAHA: JURNAL BIDANG HUKUM ISLAM

Vol. 7 No. 2 (2026): Hal. 331-354

EISSN: 2723-6021

Website: <https://journal.stiba.ac.id/index.php/bustanul/index>

Jurnal

**BUSTANUL
FUQAHA**

Jurnal Bidang Hukum Islam

ZAKAT MADU DALAM *ISTINBĀṬ* YŪSUF AL-QARḌĀWĪ DAN RELEVANSINYA TERHADAP EKONOMI KONTEMPORER

HONEY ZAKAT IN YUSUF AL-QARḌĀWĪ'S ISTINBĀṬ AND ITS RELEVANCE TO THE CONTEMPORARY ECONOMY

Randy

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia
randybinjafar@gmail.com

Hamzah Khaeriyah

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia
hamzahkhaeriyah@yahoo.co.id

Zaenal Abidin

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia
zet46id@uin-alauddin.ac.id

Keywords :

honey zakat, istinbāṭ, maqāṣid al-sharī'ah, qiyās, Yusuf al-Qarḍāwī

ABSTRACT

Classical fiqh confined the objects of zakat to a limited list of commodities, leaving honey in a contested position despite its transformation into a high-value modern commodity. This article examines the construction of legal reasoning (istinbāṭ) employed by Yusuf al-Qarḍāwī in obligating zakat on honey and assesses its relevance to the contemporary economy. Using a qualitative library research design with a figure study approach, the analysis applies content analysis and a methodological uṣūl al-fiqh reading of Fiqh al-Zakāh as the primary source. The study finds that al-Qarḍāwī's reasoning is not a simple analogy but a layered ijtihād in which qiyās and maqāṣid al-sharī'ah operate dialectically: maqāṣid guides the identification of the operative cause (al-namā'), while qiyās restrains maqāṣid from becoming unbounded utilitarian reasoning. This structure yields technical consequences, namely a value-based niṣāb, rates of ten and five per cent following agricultural zakat, and the irrelevance of ḥawl for harvest-based wealth. The article argues that the significance of this method lies less in its ruling on honey than in its transferability, offering a controlled framework for extending zakat objects to newly emerging productive assets and for strengthening the governance of national zakat institutions.

Kata kunci :

zakat madu, istinbāṭ, maqāṣid al-syarī'ah, qiyās, Yusuf al-Qarḍāwī

ABSTRAK

Fikih klasik membatasi objek zakat pada daftar komoditas tertentu, sehingga madu berada pada posisi yang diperdebatkan meskipun telah berkembang menjadi komoditas bernilai ekonomi tinggi. Artikel ini mengkaji konstruksi *istinbāṭ* hukum Yusuf al-Qarḍāwī dalam mewajibkan zakat madu serta relevansinya terhadap perkembangan ekonomi kontemporer. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif kepustakaan dengan pendekatan studi tokoh, menggunakan analisis isi dan analisis *uṣūl* fikih-metodologis terhadap Fikih zakat sebagai sumber primer. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penalaran al-Qarḍāwī



bukan sekadar analogi sederhana, melainkan ijtihad berlapis yang menempatkan *qiyās* dan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam hubungan dialektis: *maqāṣid* memandu penetapan '*illah* berupa *al-namā*', sedangkan *qiyās* mengendalikan *maqāṣid* agar tidak berubah menjadi penalaran kemanfaatan yang tidak terbatas. Struktur tersebut melahirkan konsekuensi teknis berupa nisab berbasis nilai ekonomi, kadar sepuluh dan lima persen mengikuti zakat pertanian, serta tidak relevannya haul pada harta berbasis panen. Artikel ini menyimpulkan bahwa arti penting metode tersebut terletak pada keterterapannya pada objek lain, yang menyediakan kerangka terkendali bagi perluasan objek zakat kontemporer dan penguatan tata kelola lembaga zakat nasional.

Diterima: 7 Agustus 2026; **Direvisi:** 10 Agustus 2026; **Disetujui:** 11 Agustus 2026; **Tersedia online:** 28 Agustus 2026

How to cite: Randy, Hamzah Khaeriyah, Zaenal Abidin, "Zakat Madu dalam Istimbāt Yūsuf Al-Qarḍāwī dan Relevansinya Terhadap Ekonomi Kontemporer", *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* Vol. 7, No. 2 (2026): 331-354. doi: 10.36701/bustanul.v7i2.3649

PENDAHULUAN

Fikih zakat klasik dibangun di atas daftar objek zakat yang relatif tertutup, yaitu emas dan perak, hewan ternak tertentu, hasil pertanian tertentu, harta perdagangan, serta *rikāz*. Daftar tersebut lahir dari struktur ekonomi masyarakat Arab pada masa pensyariaan, yang bertumpu pada perdagangan, peternakan, dan pertanian.¹ Persoalan muncul ketika perkembangan ekonomi melahirkan bentuk-bentuk kekayaan produktif yang tidak tercakup dalam daftar tersebut, sehingga fikih zakat dihadapkan pada pilihan antara mempertahankan keterbatasan daftar atau merumuskan kriteria yang lebih mendasar. Madu merupakan salah satu kasus paling awal dan paling tajam dalam persoalan ini, sebab ia telah diperdebatkan sejak masa ulama klasik dan kembali relevan pada masa kini.

Relevansi tersebut bertumpu pada kenyataan ekonomi yang berubah. Perlebaran pada masa klasik umumnya berupa pengambilan hasil dari sarang lebah liar dalam skala kecil dan bersifat sampingan. Pada masa kini, perlebaran telah menjadi kegiatan budidaya yang melibatkan modal, tenaga kerja terlatih, manajemen koloni, dan teknologi produksi, dengan kontribusi yang terukur terhadap penghidupan masyarakat dan perekonomian di Indonesia.² Data produksi madu pada tingkat global juga memperlihatkan bahwa komoditas ini menempati posisi yang tidak marginal dalam perdagangan hasil ternak.³ Dengan karakteristik semacam itu, madu tidak lagi dapat diperlakukan sebagai hasil alam insidental.

Indonesia sendiri memiliki keunggulan komparatif pada sektor ini. Keragaman hayati dan sebaran kawasan hutan memungkinkan berkembangnya berbagai jenis lebah penghasil madu, mulai dari lebah hutan hingga lebah budidaya, dengan karakter produksi

¹ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz II (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1985), h. 739.

² Alfonsus Hasudungan Harianja et al., "Potential of Beekeeping to Support the Livelihood, Economy, Society, and Environment of Indonesia," *Forests* 14, no. 2 (2023): 321.

³ Food and Agriculture Organization (FAO), *FAOSTAT Statistical Database: Crops and Livestock Products (Honey Production)* (Rome: FAO, 2024).



dan nilai jual yang berbeda-beda. Sektor ini juga bersifat padat karya dan dapat dijalankan sebagai usaha keluarga, sehingga menjangkau kelompok masyarakat yang selama ini berada di luar sektor ekonomi formal. Dengan karakter demikian, perlebahan sesungguhnya merupakan sektor yang secara sosial-ekonomi sangat sesuai dengan tujuan zakat sebagai instrumen pemerataan.

Kesenjangan justru terlihat pada tataran pengelolaan. Badan Amil Zakat Nasional belum memiliki pemetaan khusus atas potensi zakat dari sektor perlebahan, berbeda dengan sektor penghasilan, saham, atau pertambangan yang telah dipetakan secara spesifik.⁴ Pada saat yang sama, sejumlah lembaga amil zakat nasional telah lebih dahulu membuka layanan penghimpunan zakat madu dengan merujuk pada ketentuan kadar dan nisab yang dirumuskan Yusuf al-Qardāwī.⁵ Jarak antara praktik kelembagaan dan pemetaan resmi tersebut memperlihatkan bahwa persoalan zakat madu bukan sekadar wacana normatif, melainkan persoalan kebijakan yang menunggu dasar metodologis yang memadai.

Pada tataran fikih, status zakat madu terbelah sejak awal. Ḥanafīyyah dan Ḥanābilah mewajibkannya dengan bersandar pada sejumlah riwayat dan praktik pemungutan pada masa sahabat, sedangkan mayoritas Mālikīyyah dan Syāfī'īyyah tidak mewajibkannya karena menilai riwayat-riwayat tersebut tidak mencapai derajat yang tegas dan sahih.⁶ Perbedaan itu berlanjut di kalangan ulama kontemporer, dengan Yusuf al-Qardāwī pada posisi yang mewajibkan dan Wahbah al-Zuhaylī cenderung tidak mewajibkannya.⁷ Persoalan yang lebih mendasar sesungguhnya bukan terletak pada perbedaan kesimpulan, melainkan pada perbedaan cara membaca dalil dan menetapkan *'illah*.

Kesenjangan serupa sebenarnya terjadi pada skala yang lebih luas. Selisih antara potensi zakat nasional dan realisasi penghimpunannya kerap dilaporkan masih lebar, dan salah satu faktor yang disebut dalam sejumlah kajian adalah belum tergarapnya sejumlah sektor produktif yang tidak tercakup dalam kategori zakat konvensional. Persoalan ini tidak dapat diselesaikan semata melalui penguatan kelembagaan, sebab akar persoalannya bersifat fikih, yaitu belum jelasnya dasar hukum bagi pemungutan zakat atas sektor-sektor tersebut. Karena itu, kajian metodologis atas cara penetapan objek zakat memiliki nilai strategis yang melampaui kepentingan akademik semata.

Kajian yang bertumpu pada metode menjadi penting karena persoalan zakat madu tidak akan selesai dengan menambah daftar komoditas satu per satu. Setiap kali muncul bentuk kekayaan baru, persoalan yang sama akan berulang apabila tidak tersedia kriteria yang dapat dipertanggungjawabkan secara usul fikih. Karena itu, yang perlu diuji bukan semata kesimpulan hukum al-Qardāwī mengenai madu, melainkan cara kerja

⁴ Puskas BAZNAS, *Outlook Zakat Indonesia 2025* (Jakarta: BAZNAS, 2024).

⁵ Dompot Dhuafa, "Zakat Peternakan," <https://donasi.dompetdhuafa.org/zakatpeternakan/>.

⁶ Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muḥadhdhab*, Juz V (Bayrut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 381–383; Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī, *al-Dhakhīrah*, Juz III (Bayrut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994); untuk pendirian Ḥanafīyyah dan Ḥanābilah lihat Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz II (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1985), h. 741–742; Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, Juz IV (Bayrut: Dār al-Fikr, 1997), h. 166–168.

⁷ Yusuf al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakāh*, Juz I (Qāhira: Dār al-Taqwā, 1999), h. 421–429.



penalarannya, sebab di situlah terletak sumbangan yang dapat dipindahkan pada persoalan lain.

Berdasarkan latar tersebut, artikel ini mengajukan dua pertanyaan. *Pertama*, bagaimana konstruksi istinbāt hukum Yusuf al-Qarḍāwī dalam menetapkan kewajiban zakat madu? *Kedua*, bagaimana relevansi metode tersebut terhadap perkembangan ekonomi kontemporer? Tujuan kajian ini adalah menguraikan struktur penalaran hukum al-Qarḍāwī secara metodologis, kemudian menilai daya jangkaunya terhadap persoalan zakat pada masa kini, baik pada tataran ketentuan teknis maupun pada tataran perluasan objek zakat.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan studi tokoh. Sumber primer yang digunakan adalah *Fiqh al-Zakāh* karya Yusuf al-Qarḍāwī, dilengkapi karya-karyanya yang berkaitan dengan metodologi, khususnya *Fiqh al-Wāqī' fī al-Ijtihād al-Mu'āṣir* dan *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah*. Sumber sekunder meliputi kitab-kitab fikih dan usul fikih klasik, literatur zakat kontemporer, serta artikel jurnal yang relevan. Data dianalisis melalui analisis isi (*content analysis*) untuk mengungkap kategori dan tema kunci dari teks primer, serta analisis usul fikih-metodologis untuk memetakan penggunaan dalil dan 'illah, kemudian disimpulkan secara deduktif-induktif.

Kedua perangkat analisis tersebut diterapkan pada tahap yang berbeda dan dapat ditelusuri pada bagian pembahasan. Analisis isi digunakan pada tahap identifikasi, yaitu untuk mengungkap kategori dan pernyataan kunci dalam *Fiqh al-Zakāh* yang berkaitan dengan kedudukan madu, syarat harta, dan alasan hukum yang dikemukakan al-Qarḍāwī; hasilnya tampak pada subbab mengenai perdebatan ulama dan karakter metodologis pemikirannya. Adapun analisis uṣūl fikih-metodologis digunakan pada tahap pengujian, yaitu untuk menilai keabsahan penetapan 'illah, kesesuaian aṣl yang dipilih, dan konsistensi antara 'illah dengan ketentuan teknis yang dihasilkan; hasilnya tampak pada subbab mengenai kriteria 'illah, konstruksi qiyās, dan konsekuensi teknisnya.

Secara teoretis, kajian ini bertumpu pada empat perangkat. *Pertama*, teori qiyās sebagai metode penyamaan hukum antara dua peristiwa berdasarkan kesamaan 'illah, yang menuntut terpenuhinya empat rukun berupa al-aṣl, al-far', ḥukm al-aṣl, dan al-'illah. *Kedua*, teori maqāṣid al-syarī'ah sebagai kerangka pemahaman atas tujuan pensyariaan, yang dalam perkembangannya ditempatkan sebagai perangkat pengendali arah ijtihad.⁸ *Ketiga*, teori maṣlaḥah sebagai pertimbangan kemanfaatan yang terikat pada tujuan syariat, bukan pada penilaian subjektif.⁹ *Keempat*, fiqh al-wāqī' sebagai perangkat pembacaan realitas yang menjadi prasyarat penerapan hukum pada persoalan kontemporer.

Sejumlah kajian terdahulu telah menyentuh pemikiran zakat Yusuf al-Qarḍāwī dari sudut yang berbeda-beda. Kajian tentang zakat saham dan obligasi memperlihatkan bahwa al-Qarḍāwī konsisten menempatkan produktivitas sebagai dasar kewajiban

⁸ Aḥmad al-Raysūnī, *Madkhal ilā Maqāṣid al-Syarī'ah* (Kairo: Dār al-Kalimah, 2010), h. 31–68.

⁹ Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Jilid I (Bayrut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), h. 286–287.



zakat.¹⁰ Kajian lain menelaah perspektif fikihnya mengenai zakat hasil pertanian,¹¹ serta memanfaatkannya sebagai landasan revitalisasi penghimpunan dana zakat di Indonesia.¹² Pada sisi kritik, sebagian kalangan menilai bahwa perluasan objek zakat yang tidak disertai kendali metodologis berpotensi menggeser zakat dari karakter ibadahnya.¹³

Kajian mengenai pergeseran metodologis dalam usul fikih kontemporer juga perlu disebut, khususnya yang mencermati kecenderungan berpindahnya sandaran ijtihad dari *qiyās* menuju *maṣlahah* beserta risiko yang menyertainya.¹⁴ Kajian semacam ini penting sebagai pembanding, sebab ia memperlihatkan bahwa persoalan yang dihadapi bukan sekadar bagaimana memperluas objek zakat, melainkan bagaimana memperluasnya tanpa kehilangan disiplin penalaran hukum.

Kajian-kajian tersebut umumnya berhenti pada pemetaan pendapat atau pada penerapan praktisnya, dan sepanjang penelusuran penulis belum secara khusus membedah bagaimana *qiyās* dan *maqāṣid al-syarī'ah* bekerja secara bersamaan dalam satu kasus hukum, serta bagaimana struktur penalaran itu menghasilkan konsekuensi teknis dan kelembagaan. Pada celah itulah artikel ini menempatkan kontribusinya, yaitu dengan menjadikan zakat madu sebagai kasus untuk menguji struktur dialektis antara keduanya, lalu menarik implikasinya bagi pengembangan objek zakat kontemporer.

Dengan demikian, artikel ini disusun dalam alur berikut. Bagian pertama memetakan perdebatan mengenai objek zakat dan kedudukan madu di dalamnya, termasuk penempatannya dalam kerangka hukum taklīfī. Bagian kedua membedah konstruksi *qiyās* dan hubungannya dengan *maqāṣid* dalam fatwa al-Qardāwī, lalu memetakannya sebagai struktur ijtihad berlapis. Bagian ketiga menurunkan struktur tersebut pada ketentuan teknis berupa nisab, kadar, dan waktu penunaian. Bagian keempat menilai relevansinya bagi pengembangan objek zakat dan tata kelola lembaga zakat, sebelum ditutup dengan analisis kritis atas batas keterterapan metode tersebut.

PEMBAHASAN

Objek Zakat dalam Fikih: Antara Pendekatan *Tauqīfī* dan *Ta'ālīfī*

Persoalan zakat madu tidak dapat dilepaskan dari perdebatan yang lebih mendasar mengenai cara menentukan objek zakat. Terdapat dua pendekatan yang berkembang dalam khazanah fikih. Pendekatan pertama bersifat *tauqīfī*, yaitu memandang bahwa penentuan objek zakat sepenuhnya bergantung pada penetapan naṣ, sehingga harta yang

¹⁰ Islahuddin Ramadhan Mubarak, "Zakat Saham dan Obligasi (Studi Analisis Istīnbat Hukum Yusuf Al-Qardawi)," Tesis, 2017, h. 1–124.

¹¹ Muhammad Ikhlas Rosele, Luqman Abdullah, dan Mohd Anuar Ramli, "Al-Qaradawi's Juristic Perspectives on Zakah of Agricultural Wealth as Reflected in His *Fiqh al-Zakah*," *Journal of Emerging Economies and Islamic Research* 1, no. 3 (2013): h. 49.

¹² Akmal Ihsan et al., "Revitalization of the Collection of Zakat Funds in Indonesia: An Explanation from Yusuf al-Qardāwī's *Fiqh al-Zakah*," *Journal of Islamic Economics Lariba* 8, no. 2 (2022): h. 303–312.

¹³ Jamal Abdul Aziz, "Dekonstruksi Paradigmatik Pengembangan Zakat: Analisis Kritis Pemikiran Yusuf Al-Qaradawi," *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* 17, no. 2 (2018): h. 191.

¹⁴ M. Harir Muzakki et al., "Al-Juwaini's Ideas and the Development of Islamic Law: A Shifting Paradigm from the Inadequacy of Qiyas as a Method of Ijtihad to *Mashlahah*," *Ulumuna* 29, no. 2 (2026): h. 822–850.



tidak disebut dalam naş tidak dapat dibebani kewajiban zakat. Pendekatan kedua bersifat *ta' lili*, yaitu memandang bahwa penyebutan jenis harta dalam naş merupakan penyebutan contoh yang mengandung 'illah tertentu, sehingga harta lain yang memiliki 'illah sama dapat disamakan hukumnya.

Kedua pendekatan tersebut memiliki dasar yang dapat dipertanggungjawabkan. Pendekatan *tauqifi* bertumpu pada karakter zakat sebagai ibadah yang ketentuannya bersifat baku, sebagaimana halnya salat dan puasa, sehingga penambahan objek dipandang sebagai penambahan beban ibadah tanpa dasar. Pendekatan *ta' lili* bertumpu pada kenyataan bahwa ketentuan zakat mengandung dimensi *mu' amalah* yang berkaitan langsung dengan kepemilikan harta dan kesejahteraan masyarakat, sehingga 'illah-nya dapat ditelusuri secara rasional.¹⁵

Pendekatan *ta' lili* memperoleh sandaran yang kuat dari sejumlah ayat yang berbicara tentang objek zakat dengan lafal yang bersifat umum. Perintah menafkahkan sebagian dari hasil usaha yang baik dalam QS al-Baqarah/2: 267, misalnya, menggunakan lafal yang mencakup seluruh jenis hasil usaha tanpa membatasinya pada komoditas tertentu. Dari sudut *dilalah*, keumuman lafal tersebut menuntut pemberlakuan yang menyeluruh selama tidak terdapat dalil yang mengecualikannya, sehingga hasil usaha produktif yang tidak disebut secara khusus tetap tercakup di dalamnya. Ayat yang sama juga melarang menyisihkan bagian yang buruk untuk ditunaikan, sebuah larangan yang berimplikasi pada ketentuan mutu harta yang dizakatkan.

Hal serupa tampak pada perintah memungut zakat dari harta kaum muslimin dalam QS al-Taubah/9: 103. Lafal "harta mereka" dalam ayat tersebut disebut dalam bentuk yang mencakup seluruh jenis kepemilikan, bukan dalam bentuk yang menyebut jenis tertentu. Dari sudut fikih, ayat ini melahirkan dua ketentuan sekaligus, yaitu keumuman objek zakat dan adanya kewenangan pemungutan yang melekat pada pihak yang berwenang. Ketentuan kedua inilah yang menjadi dasar bagi keberadaan lembaga amil, sekaligus dasar bagi kewenangannya menetapkan pedoman teknis atas objek zakat yang belum terpetakan.¹⁶

Fikih mazhab sendiri tidak sepenuhnya konsisten pada salah satu kutub. Kitab-kitab fikih klasik menetapkan syarat-syarat umum harta yang wajib dizakati, seperti kepemilikan penuh, berkembang, mencapai nisab, dan melebihi kebutuhan pokok.¹⁷ Perumusan syarat umum semacam ini sesungguhnya sudah mengandung logika *ta' lili*, sebab ia menyatakan sifat-sifat yang menyebabkan suatu harta layak dizakati, bukan sekadar mendaftar jenis bendanya. Persoalannya terletak pada sejauh mana sifat-sifat tersebut diberlakukan secara konsisten pada harta yang tidak disebut naş.

Syarat-syarat umum tersebut dapat dirinci menjadi beberapa unsur. Harta harus dimiliki secara penuh, sehingga pemiliknya berwenang menggunakannya tanpa keterikatan hak pihak lain. Harta harus bersifat berkembang, baik secara nyata melalui produksi dan perdagangan maupun secara potensial. Harta harus mencapai nisab sebagai penanda kemampuan ekonomi, serta melebihi kebutuhan pokok pemiliknya. Selain itu,

¹⁵ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uşul al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1978), h. 52–57.

¹⁶ Yusuf al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakāh*, Juz I (Qāhira: Dār al-Taqwā, 1999), h. 13–16.

¹⁷ Abū Bakr al-Kāsānī, *Badā' i' al-Şanā' i' fī Tartīb al-Syarā' i'*, Jilid II (Bayrut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986), h. 4–8.



harta harus diperoleh secara sah, sebab harta yang diperoleh dengan cara yang dilarang tidak sah dizakati melainkan wajib dikembalikan atau disalurkan sebagaimana ketentuan yang berlaku atasnya.

Di sinilah letak persoalan zakat madu. Madu memenuhi seluruh syarat umum harta yang wajib dizakati, namun tidak disebut secara tegas dalam naṣ sebagai objek zakat. Pertanyaannya kemudian, apakah ketiadaan penyebutan itu bermakna pengecualian, ataukah sekadar cerminan dari struktur ekonomi masyarakat pada masa pensyariaan. Jawaban atas pertanyaan inilah yang membedakan pendirian para ulama, dan sekaligus menjelaskan mengapa perdebatan mengenai zakat madu tidak kunjung selesai selama berabad-abad.

Zakat Madu dalam Perdebatan Ulama Klasik dan Kontemporer

Perdebatan mengenai zakat madu berakar pada persoalan kualitas dalil. Hanafiyyah dan Hanābilah mewajibkan zakat madu dengan bersandar pada sejumlah riwayat serta praktik pemungutan yang berlangsung pada masa sahabat. Sebaliknya, Mālikiyyah dan Syāfi'iyah menilai riwayat-riwayat tersebut tidak mencapai derajat yang cukup untuk melahirkan kewajiban, sehingga madu dikembalikan pada hukum asalnya, yaitu tidak wajib dizakati.¹⁸ Perbedaan ini penting dicatat, sebab kedua kelompok sebenarnya tidak berbeda dalam memandang nilai madu, melainkan berbeda dalam menilai kekuatan sandaran naṣ-nya.

Konsekuensinya, posisi madu dalam kerangka hukum taklīfī tidak bersifat biner. Bagi kelompok yang tidak mewajibkan, menzakati madu tetap dipandang sebagai perbuatan terpuji dalam bentuk sedekah sukarela, sehingga statusnya bergerak pada wilayah *mandūb*, bukan sekadar mubah yang netral. Pemetaan semacam ini membantu menempatkan pandangan Yusuf al-Qardāwī secara lebih tepat, yaitu sebagai pergeseran status dari anjuran menuju kewajiban, bukan sebagai penciptaan hukum yang sama sekali baru.

Pada masa kontemporer, perbedaan tersebut berlanjut dengan penekanan yang berbeda. Wahbah al-Zuhaylī cenderung mempertahankan pendekatan yang berhati-hati terhadap perluasan objek zakat tanpa sandaran naṣ yang tegas.¹⁹ Yusuf al-Qardāwī menempuh jalan yang berbeda dengan memindahkan titik perdebatan: dari mempersoalkan kekuatan riwayat khusus tentang madu menuju mempersoalkan kriteria umum yang menyebabkan suatu harta wajib dizakati. Pergeseran titik perdebatan inilah yang sesungguhnya menjadi inti kebaruan metodologinya.

Pemilihan Wahbah al-Zuhaylī sebagai pembanding pada bagian ini perlu dijelaskan batasnya. Ia dihadirkan bukan sebagai wakil *qaul rājiḥ* di kalangan ulama kontemporer, dan bukan pula sebagai variabel yang dibandingkan secara sejajar dengan al-Qardāwī, melainkan sebagai ilustrasi dari pendekatan yang menahan diri terhadap perluasan objek zakat. Pilihan ini didasarkan pada pertimbangan praktis, yaitu bahwa al-Zuhaylī termasuk sedikit ulama kontemporer yang membahas kedudukan madu secara langsung dalam karya fikih perbandingannya.²⁰ Kajian yang hendak memetakan

¹⁸ Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muḥadḍḥab*, Juz V, h. 381–383; Al-Qarāfī, *al-Dhakhīrah*, Juz III; bandingkan Al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz II, h. 741–742.

¹⁹ Al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz II, h. 882–883.

²⁰ Al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz II, h. 882–883.



BUSTANUL FUQAHA: JURNAL BIDANG HUKUM ISLAM

Vol. 7 No. 2 (2026): Hal. 331-354

EISSN: 2723-6021

Website: <https://journal.stiba.ac.id/index.php/bustanul/index>

Jurnal

**BUSTANUL
FUQAHA**

Jurnal Bidang Hukum Islam

pandangan kontemporer secara representatif tentu memerlukan penelaahan atas keputusan lembaga ijtihad kolektif, dan hal tersebut berada di luar ruang lingkup artikel ini.

Titik perbedaan tersebut sesungguhnya bertumpu pada dua persoalan yang berbeda. Persoalan pertama adalah kualitas riwayat yang secara khusus menyebut zakat madu, yang oleh sebagian ulama dinilai tidak mencapai derajat yang mengikat. Persoalan kedua adalah kedudukan praktik pemungutan zakat madu yang berlangsung pada masa sahabat. Bagi kelompok yang mewajibkan, praktik tersebut menunjukkan adanya pemahaman yang hidup di kalangan generasi awal bahwa madu termasuk harta yang dipungut zakatnya. Bagi kelompok yang tidak mewajibkan, praktik itu dibaca sebagai kebijakan pemimpin yang bersifat administratif dan tidak melahirkan kewajiban umum.

Namun perbedaan tersebut tidak berhenti pada penilaian riwayat. Lapis kedua yang lebih menentukan terletak pada konsep objek zakat pertanian itu sendiri. Ḥanafīyyah memberlakukan *'usyr* pada segala sesuatu yang dikeluarkan bumi tanpa mensyaratkan sifat tertentu, sehingga kerangka mereka memang terbuka bagi masuknya madu. Sebaliknya, Syāfi'īyyah membatasi objek zakat pertanian pada *qūt muddakhar*, yaitu makanan pokok yang dapat disimpan, sedangkan Mālikīyyah menempuh pembatasan yang serupa dengan rumusan yang sedikit berbeda. Dengan kerangka tersebut, madu tetap berada di luar cakupan objek zakat pertanian sekalipun riwayat yang menyebutnya dinilai sahih.²¹ Karena itu, perbedaan pendapat mengenai zakat madu sesungguhnya merupakan perbedaan pada dua tataran sekaligus, yaitu tataran *hujjiyyah* riwayat dan tataran perumusan objek zakat pertanian.

Pembacaan yang berbeda atas praktik sahabat inilah yang sering luput dari perhatian. Perbedaan tersebut bukan semata perbedaan dalam menilai kesahihan riwayat, melainkan perbedaan dalam menilai status hukum sebuah preseden. Dalam kerangka usul fikih, persoalan ini berkaitan dengan sejauh mana tindakan sahabat yang tidak diingkari dapat dijadikan sandaran hukum. Karena itu, perdebatan zakat madu sesungguhnya merupakan cerminan dari perdebatan metodologis yang lebih luas mengenai sumber dan hierarki dalil.

Perlu ditegaskan bahwa pergeseran tersebut tidak berarti al-Qardāwī mengabaikan riwayat. Ia tetap menelaah riwayat-riwayat tentang zakat madu dan mengakui kelemahan sebagiannya, namun menolak menjadikan kelemahan itu sebagai alasan untuk menutup pintu kewajiban. Menurutnya, ketiadaan naş yang tegas justru merupakan keadaan normal yang menuntut bekerjanya ijtihad, bukan keadaan yang menuntut penghentian penalaran. Sikap ini konsisten dengan pendiriannya yang lebih luas bahwa syariat tidak membiarkan persoalan baru tanpa jalan penyelesaian.

Dengan kerangka tersebut, posisi al-Qardāwī dapat dibaca sebagai titik temu antara dua kutub. Ia sepakat dengan Mālikīyyah dan Syāfi'īyyah dalam menilai kelemahan riwayat khusus tentang madu, tetapi sepakat dengan Ḥanafīyyah dan Ḥanābilah dalam menyimpulkan kewajibannya. Kesamaan kesimpulan dengan kelompok kedua dicapai melalui jalan yang berbeda, yaitu bukan melalui penguatan riwayat,

²¹ Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab*, Juz V, h. 393; Al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz II, h. 741–742.



melainkan melalui penalaran ‘illah. Inilah yang menjadikan pendiriannya bukan sekadar pengulangan pendapat lama, melainkan penyusunan ulang argumentasinya.

Untuk memudahkan pembacaan, peta pendapat tersebut dapat diringkas sebagaimana tampak pada tabel berikut.

Tabel 1. Perbedaan Pendapat Zakat Madu

Mazhab/Tokoh	Status hukum	Dasar argumentasi
Ḥanafīyyah	Wajib	Riwayat tentang zakat madu dan praktik pemungutan pada masa sahabat
Mālikīyyah	Tidak wajib	Riwayat dinilai tidak tegas dan tidak sahih; madu kembali pada hukum asal
Syāfi‘īyyah	Tidak wajib	Tidak terdapat naṣ yang tegas mewajibkan; kehati-hatian dalam menetapkan kewajiban
Ḥanābilah	Wajib	Riwayat dan aṣar sahabat sebagai dasar pemungutan
Wahbah al-Zuhaylī	Cenderung tidak wajib	Kehati-hatian terhadap perluasan objek zakat tanpa sandaran naṣ yang tegas
Yusuf al-Qarḍāwī	Wajib	Qiyās kepada hasil pertanian dengan ‘illah al-namā’, diperkuat aṣar sahabat dan fiqh al-wāqī‘

Karakter Metodologis Pemikiran Fikih Yusuf al-Qarḍāwī

Pendirian al-Qarḍāwī mengenai zakat madu tidak dapat dipahami secara terpisah dari karakter umum pemikiran fikihnya. Salah satu ciri yang paling menonjol adalah penolakannya terhadap dua sikap ekstrem sekaligus, yaitu sikap yang mempersempit wilayah kehalalan tanpa dasar dan sikap yang melonggarkannya tanpa kendali. Baginya, hukum asal dalam persoalan harta dan mu‘āmalah adalah kebolehan, dan pengecualian atasnya membutuhkan dalil yang jelas.²² Prinsip ini berimplikasi langsung pada cara ia memandang harta-harta baru yang belum dibicarakan fikih klasik.

Ciri kedua adalah penekanannya pada watak syariat yang bersifat menyeluruh dan berkelanjutan. Syariat dipandang bukan sebagai kumpulan ketentuan yang terputus-putus, melainkan sebagai sistem yang memiliki tujuan dan logika internal, sehingga penerapannya pada persoalan baru menuntut pemahaman atas keseluruhan sistem tersebut, bukan sekadar pencocokan teks.²³ Dari sinilah lahir kecenderungannya untuk selalu mempertanyakan ‘illah di balik sebuah ketentuan, termasuk ketentuan mengenai objek zakat.

Ciri ketiga adalah keterikatannya pada realitas. Al-Qarḍāwī menempatkan pemahaman atas kenyataan sebagai bagian dari perangkat ijtihad, bukan sebagai pelengkap yang bersifat opsional. Seorang mujtahid, menurutnya, dituntut memahami

²² Yusuf al-Qarḍāwī, *al-Halāl wa al-Ḥarām fī al-Islām* (Qāhira: Maktabah Wahbah, 1994), h. 7; bandingkan Ali al-Sallabi, *Yusuf al-Qarḍawī* (Doha: Markaz al-Qarḍāwī, 2010), h. 25; Yusuf al-Qarḍāwī, *Madkhal li Dirāsāt al-Sharī‘ah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997), h. 50.

²³ Yusuf al-Qarḍāwī, *Madkhal li Dirāsāt al-Sharī‘ah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997), h. 50.



dua hal sekaligus, yaitu memahami naş dan memahami keadaan yang hendak diterapi hukum.²⁴ Ketiga ciri tersebut secara bersama-sama membentuk kerangka yang kemudian bekerja dalam kasus zakat madu.

Kedudukan Zakat Madu dalam Kerangka al-Aḥkām al-Khamsah

Pemetaan perbedaan pendapat di atas akan lebih jernih apabila ditempatkan dalam kerangka hukum taklīfī yang terdiri atas *wājib*, *mandūb*, *mubāḥ*, *makrūh*, dan *ḥarām*. Kerangka ini penting karena perbedaan pendapat mengenai zakat madu kerap disederhanakan menjadi pertentangan biner antara wajib dan tidak wajib, padahal wilayah “tidak wajib” dalam fikih memiliki tingkatan tersendiri yang membawa konsekuensi berbeda.

Dasar bagi tingkat pertama tersebut adalah QS al-Naḥl/16: 68–69 yang menerangkan proses keluarnya minuman dari perut lebah dan menyebutnya sebagai sesuatu yang mengandung obat bagi manusia. Dari sudut fikih, ayat ini tidak berbicara tentang kewajiban zakat, melainkan menetapkan dua hal: kehalalan madu sebagai konsumsi dan kedudukannya sebagai karunia yang bernilai. Penetapan ini menjadi pintu masuk yang tidak dapat dilewati, sebab suatu harta baru dapat dibicarakan status zakatnya setelah kedudukannya sebagai harta yang halal dan bernilai terlebih dahulu ditegaskan.

Pada tingkat pertama, kepemilikan dan pengusahaan madu berstatus *mubāḥ*, bahkan disebut secara khusus dalam Al-Qurʾān sebagai rezeki yang mengandung kebaikan. Status halal ini merupakan syarat awal yang harus dipenuhi sebelum suatu harta dapat dibicarakan sebagai objek zakat, sebab zakat hanya sah ditunaikan dari harta yang baik dan diperoleh secara sah. Pada tingkat kedua, bagi Mālikiyyah dan Syāfiʿiyyah yang tidak mewajibkan, menunaikan zakat madu tetap berstatus *mandūb* sebagai sedekah sukarela. Pada tingkat ketiga, bagi Ḥanafiyyah, Ḥanābilah, dan Yusuf al-Qarḍāwī, statusnya naik menjadi *wājib* dengan konsekuensi berdosa apabila ditinggalkan setelah terpenuhinya syarat.

Dua tingkatan terakhir justru sangat relevan dengan praktik industri perlebaran masa kini. Menunaikan zakat dengan memilih madu bermutu paling rendah dari keseluruhan hasil panen termasuk perbuatan *makrūh*, sebab Al-Qurʾān secara tegas melarang menyisihkan bagian yang buruk untuk dinafkahkan.²⁵ Adapun mencampur madu dengan bahan lain lalu menunaikannya sebagai madu murni termasuk *ḥarām*, karena mengandung unsur penipuan (*ghisy*) terhadap penerima zakat. Dengan pemetaan semacam ini, pendirian al-Qarḍāwī dapat dibaca secara tepat sebagai pergeseran status dari *mandūb* menuju *wājib*, bukan sebagai penetapan hukum yang sama sekali baru.

Konstruksi Qiyās dalam Fatwa Zakat Madu Yusuf al-Qarḍāwī

Langkah pertama al-Qarḍāwī adalah menegaskan bahwa tidak terdapat naş yang tegas dan sah mengenai kewajiban zakat madu. Penegasan ini bukan berarti menutup persoalan, melainkan membuka ruang bagi ijtihad, sebab ketiadaan naş khusus justru merupakan syarat bekerjanya *qiyās*.²⁶ Dengan demikian, ia tidak memaksakan penguatan riwayat yang lemah, melainkan berpindah ke jalur penalaran yang lain.

²⁴ Yusuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Wāqīʿ fī al-Ijtihād al-Muʿāṣir* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1998), h. 15–25.

²⁵ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAzīm*, Juz IV, h. 190.

²⁶ Al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh*, Juz I, h. 421–429.



Langkah berikutnya adalah menetapkan hasil pertanian sebagai *al-aşl*. Pilihan ini didasarkan pada kesamaan karakter perolehan, yaitu keduanya diperoleh melalui siklus panen dan bukan melalui penyimpanan harta dalam rentang waktu tertentu. Madu ditempatkan sebagai *al-far'*, sedangkan *ḥukm al-aşl* berupa kewajiban zakat pada hasil pertanian merupakan hukum yang telah disepakati dan bersandar pada naş. Adapun '*illah*' yang menghubungkan keduanya adalah *al-namā'*, yaitu sifat produktif dan berkembangnya harta.

Penetapan *al-namā'* sebagai '*illah*' merupakan titik paling menentukan dalam seluruh konstruksi tersebut. Dalam usul fikih, '*illah*' yang tidak disebutkan secara tegas oleh naş ditemukan melalui *munāsabah*, yaitu kesesuaian antara sifat yang diangkat dan hukum yang hendak ditetapkan.²⁷ Sifat yang dipilih harus merupakan sifat yang berpengaruh, bukan sifat yang kebetulan melekat.²⁸ Dengan mengangkat *al-namā'*, al-Qardāwī memindahkan dasar penentuan objek zakat dari jenis benda menuju sifat harta.

Konstruksi tersebut kemudian diperkuat dari dua arah. Dari arah riwayat, praktik pemungutan zakat madu pada masa sahabat difungsikan bukan sebagai dalil utama, melainkan sebagai penguat yang menunjukkan bahwa kesimpulan tersebut memiliki preseden. Dari arah realitas, pembacaan atas karakter produksi madu masa kini memperlihatkan bahwa sifat produktif tersebut justru semakin nyata dibandingkan pada masa klasik.²⁹ Dengan demikian, seluruh rukun *qiyās* terpenuhi dan kesimpulannya dapat diuji secara metodologis.

Satu hal yang perlu dicermati adalah alasan al-Qardāwī tidak memilih hewan ternak sebagai *al-aşl*, padahal lebah termasuk hewan. Pilihan tersebut justru memperlihatkan bahwa yang menjadi pertimbangan bukan kesamaan wujud, melainkan kesamaan sifat yang berpengaruh terhadap hukum. Zakat hewan ternak dikenakan atas jumlah individu ternak yang dimiliki dan mensyaratkan *ḥaul*, sedangkan yang menjadi objek pada madu adalah hasil produksinya, bukan jumlah koloni lebahnya. Karena itu, kesamaan yang lebih kuat justru ditemukan pada hasil pertanian, yang juga dikenakan atas hasil panen dan tanpa syarat *ḥaul*.

Penelusuran '*illah*' itu sendiri menempuh jalan yang dikenal dalam usul fikih sebagai *masālik al-'illah*. Sebagian '*illah*' ditemukan melalui penyebutan langsung dalam naş, sebagian melalui isyarat, dan sebagian lagi melalui *ijmā'*. Ketika ketiganya tidak tersedia, penelusuran ditempuh melalui *munāsabah*, yaitu penilaian atas kesesuaian antara sifat yang diangkat dan hukum yang hendak ditetapkan, serta melalui *sabr wa taqṣīm*, yaitu pemilahan sifat-sifat yang mungkin menjadi '*illah*' lalu menggugurkan yang tidak berpengaruh.³⁰

Apabila kedua jalan tersebut diterapkan pada madu, hasilnya cukup konsisten. Sifat-sifat yang mungkin diangkat sebagai '*illah*' meliputi asal-usulnya sebagai hasil hewan, wujudnya sebagai cairan, kegunaannya sebagai bahan pangan dan obat, serta

²⁷ Wahbah al-Zuhaylī, *Uşūl al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), h. 601–607.

²⁸ Abū Hāmid Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uşūl*, Jilid I (Bayrut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), h. 286–287.

²⁹ Yusuf al-Qardāwī, *Fiqh al-Wāqī 'fī al-Ijtihād al-Mu'āşir* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1998), h. 15–25.

³⁰ Muḥammad Abū Zahrah, *Uşūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), h. 226–231.



BUSTANUL FUQAHA: JURNAL BIDANG HUKUM ISLAM

Vol. 7 No. 2 (2026): Hal. 331-354

EISSN: 2723-6021

Website: <https://journal.stiba.ac.id/index.php/bustanul/index>

Jurnal

**BUSTANUL
FUQAHA**

Jurnal Bidang Hukum Islam

sifatnya sebagai harta yang berkembang dan bernilai ekonomi. Tiga sifat pertama tidak memiliki keterkaitan yang jelas dengan tujuan pensyariaan zakat, sebab tidak setiap hasil hewan, cairan, atau bahan pangan dibebani kewajiban zakat. Sifat terakhirlah yang bersesuaian dengan tujuan zakat, sehingga penetapan *al-namā* sebagai *'illah* dapat dipertahankan.

Dari sudut corak, *qiyās* yang digunakan al-Qardāwī termasuk *qiyās al-'illah*, yaitu analogi yang bertumpu pada kesamaan alasan hukum yang dapat ditelusuri secara rasional, bukan *qiyās al-syabah* yang bertumpu pada kemiripan bentuk. Perbedaan ini bukan persoalan peristilahan semata, sebab *qiyās al-'illah* menuntut pembuktian bahwa sifat yang diangkat benar-benar berpengaruh terhadap hukum, sehingga terbuka untuk diuji dan dibantah. Sifat terbuka inilah yang memberi kekuatan metodologis pada kesimpulannya, sekaligus menjadikannya dapat dinilai secara ilmiah.

Kriteria *'Illah* dan Persoalan Keumumannya

Penetapan *'illah* tidak dapat dilakukan hanya dengan menunjuk suatu sifat yang tampak melekat pada objek hukum. Usul fikih menetapkan sejumlah syarat yang harus dipenuhi, yaitu sifat tersebut harus *zāhir* (dapat diamati), *muḍabbiḥ* (terukur dan tidak berubah-ubah menurut keadaan), *mu'aththir* (benar-benar berpengaruh terhadap hukum dan bukan sekadar menyertainya), serta *muta'addī* (dapat berpindah kepada kasus lain).³¹ Syarat ketiga merupakan yang paling menentukan, sebab di situlah sifat yang berpengaruh dibedakan dari sifat yang kebetulan menyertai (*wasf ṭardī*).

Berdasarkan syarat tersebut, penyebutan *al-namā* sebagai *'illah* zakat madu memerlukan penjernihan. Apabila *al-namā* dipahami sebagai sifat produktif secara umum, maka ia justru tidak memenuhi syarat *inḍibāt* dan *ta'sīr*, sebab hampir seluruh harta yang wajib dizakati memiliki sifat tersebut, mulai dari emas, harta perdagangan, hewan ternak, hingga hasil pertanian. Sifat yang berlaku pada semua *aṣl* tidak dapat menjadi pembeda yang menghubungkan suatu *far'* dengan salah satu *aṣl* tertentu. Dengan kata lain, *al-namā* dalam pengertian umum lebih tepat diposisikan sebagai syarat harta yang wajib dizakati, bukan sebagai *'illah* yang menentukan kepada *aṣl* mana suatu harta dianalogikan.

Penjernihan tersebut menuntut penerapan *tanqīḥ al-manāṭ*, yaitu penyaringan sifat-sifat yang menyertai hingga tersisa sifat yang benar-benar berpengaruh. Apabila penyaringan itu diterapkan, tampak bahwa yang membedakan zakat hasil pertanian dari zakat harta perdagangan bukanlah ada atau tidaknya pertumbuhan, melainkan cara pertumbuhan itu terjadi. Pada hasil pertanian, pertumbuhan berlangsung melalui pengambilan hasil dari sumber daya alam yang terjadi secara berkala pada saat panen (*al-namā' bi ṭarīq al-istikhrāj al-mawsimī*). Pada harta perdagangan, pertumbuhan berlangsung melalui perputaran modal dan pertukaran nilai yang berjalan bertahap sepanjang tahun (*al-namā' bi ṭarīq al-taqlīb wa al-mubādalah*).

Perumusan yang lebih spesifik ini memenuhi syarat *'illah* dan sekaligus menjelaskan seluruh ketentuan teknis yang menyertainya. Harta yang tumbuh melalui panen dikenai kadar sepersepuluh atau seperdua puluh dan tidak disyaratkan *ḥaul*, sebab pertumbuhannya terwujud sekaligus pada saat panen sehingga kemampuan pemilikinya

31 Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), h. 226–231; 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1978), h. 52–57.



terukur pada saat itu. Sebaliknya, harta yang tumbuh melalui perputaran modal dikenai kadar dua setengah persen dan disyaratkan *haul*, sebab pertumbuhannya baru dapat dinilai setelah melewati satu siklus tahunan. Keterhubungan antara rumusan '*illah*' dan ketentuan teknis inilah yang menjadi bukti bahwa sifat tersebut memang *mu'aththir*, bukan sekadar menyertai.

Dengan rumusan tersebut, penempatan madu pada *aşl* hasil pertanian memperoleh dasar yang lebih kokoh. Madu diperoleh melalui pemanenan berkala atas hasil yang dikumpulkan lebah dari sumber daya alam, bukan melalui perputaran modal dan pertukaran. Perlu ditegaskan bahwa perumusan '*illah*' dalam bentuk yang lebih spesifik ini merupakan pembacaan penulis atas penalaran al-Qarḍāwī, yang dalam *Fiqh al-Zakāh* menyebut *al-namā'* tanpa merincinya ke dalam dua ragam tersebut.³² Perincian ini diperlukan justru untuk menjaga agar analogi yang dibangunnya tetap memenuhi syarat usul fikih.

Dialektika Qiyās dan Maqāṣid al-Syarī'ah

Meskipun demikian, *qiyās* tidak bekerja sendirian. Pertimbangan *maqāṣid al-syarī'ah* hadir pada dua titik yang berbeda dan dengan fungsi yang berbeda pula. Pada tahap penetapan '*illah*', *maqāṣid* berfungsi sebagai pemandu: *al-namā'* dipilih karena sifat itulah yang paling berkaitan dengan tujuan pensyariaan zakat sebagai instrumen distribusi kekayaan. Pada tahap pengujian hasil, *maqāṣid* berfungsi sebagai penilai apakah kesimpulan yang diperoleh benar-benar menopang tujuan tersebut.

Sebaliknya, *qiyās* berfungsi sebagai pengendali *maqāṣid*. Al-Qarḍāwī tidak berpindah secara langsung dari premis bahwa madu bernilai ekonomi tinggi menuju kesimpulan bahwa madu wajib dizakati. Lompatan semacam itu merupakan penalaran *istiṣlāḥī* murni yang rentan terhadap subjektivitas. Ia tetap menuntut adanya *aşl* yang bersandar pada naş dan '*illah*' yang dapat diuji. Pendirian ini sejalan dengan penegasannya bahwa *maqāṣid* tidak boleh dipertentangkan dengan *nuşūş juz'īyyah*, melainkan harus dibaca berpasangan dengannya.³³

Hubungan dua arah ini melahirkan batas ganda dalam *ijtihādnya*. Analogi yang secara formal terpenuhi tetapi tidak menopang tujuan syariat tidak akan dipertahankan; sebaliknya, kemaslahatan yang tidak memiliki sandaran pada *aşl* tidak dipandang cukup untuk melahirkan kewajiban baru. Pola pembatasan timbal balik semacam ini sejalan dengan pandangan al-Syātibī bahwa *maqāṣid* hanya dapat diketahui melalui penelaahan atas naş, bukan melalui penalaran yang berdiri di luarnya.³⁴

Tujuan syariat yang paling berkaitan dengan persoalan ini adalah *ḥifẓ al-māl*, yaitu pemeliharaan harta. Dalam konteks zakat, pemeliharaan harta tidak dipahami secara sempit sebagai perlindungan kepemilikan individu, melainkan mencakup pengaturan agar harta tidak berputar hanya di kalangan tertentu. Ketika suatu jenis kekayaan produktif dikecualikan dari kewajiban zakat semata karena tidak disebut dalam daftar klasik, maka fungsi distributif zakat justru melemah seiring bertambahnya bentuk kekayaan baru.

³² Yusuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakāh*, Juz I, h. 148 dan 150.

³³ Yusuf al-Qarḍāwī, *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah Bayna al-Maqāṣid al-Kullīyyah wa al-Nuşūş al-Juz'īyyah* (Kairo: Dār al-Syurūq, 2008), h. 37–52.

³⁴ Abu Ishaq al-Syatiby, *al-Muwāfaqāt fī Uşūl al-Syarī'ah*, Juz II (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), h. 8–12.



Pertimbangan inilah yang menjadikan pendirian al-Qardāwī memiliki dasar maqāsidī yang kuat, bukan sekadar pertimbangan kemanfaatan sesaat.

Pertimbangan tersebut bekerja bersama pembacaan atas realitas. Bagi al-Qardāwī, seorang mujtahid dituntut memahami objek hukum yang hendak ditetapkan statusnya secara memadai sebelum menurunkan ketentuan atasnya, sebab kekeliruan dalam menggambarkan objek akan berujung pada kekeliruan dalam menetapkan hukum. Dalam kasus madu, pemahaman itu berarti mengenali struktur biaya, siklus panen, dan rantai pemasaran usaha perlebahan. Dengan demikian, *fiqh al-wāqī* tidak berdiri di luar metode, melainkan menjadi bagian dari rangkaian istinbāt itu sendiri.

Dengan demikian, metode istinbāt al-Qardāwī dalam zakat madu dapat dirumuskan sebagai ijtihad berlapis yang berjalan melalui lima tahap: verifikasi ketiadaan naş khusus, penggalan ‘illah yang diuji melalui *munāsabah* maqāsidīyyah, penerapan *qiyās* kepada hasil pertanian, penguatan melalui *aşar* sahabat dan pembacaan realitas, serta pengujian akhir terhadap *maqāsid*. Corak semacam ini dapat digolongkan sebagai *ijtihād maqāsidī* yang tetap terikat pada perangkat *qiyās*, sebagaimana pola yang banyak diadopsi dalam modernisasi praktik zakat di Indonesia.³⁵

Struktur Berlapis Metode Istinbāt Yusuf al-Qardāwī

Berdasarkan uraian pada subbab-subbab sebelumnya, rangkaian penalaran al-Qardāwī dapat dipetakan ke dalam lima tahap. Perlu ditegaskan sejak awal bahwa skema lima tahap berikut merupakan rekonstruksi penulis atas prinsip-prinsip yang tersebar dalam karya-karya al-Qardāwī, bukan sistematika yang ia susun sendiri secara eksplisit dalam satu tempat. Prinsipnya bersumber dari pernyataan al-Qardāwī, sedangkan penyusunannya menjadi lima tahap berurutan merupakan pembacaan penulis. Kelima tahap tersebut yang berjalan secara berurutan, dengan perangkat dan fungsi yang berbeda pada setiap tahapnya. Pemetaan ini penting karena memperlihatkan bahwa yang bekerja bukanlah satu metode tunggal, melainkan beberapa perangkat yang saling melengkapi dan saling membatasi.

Tabel 2. Metode Istinbāt Yusuf al-Qardāwī

Tahap	Perangkat yang digunakan	Fungsi dalam istinbāt
Verifikasi naş	Pendekatan bayānī	Memastikan tidak terdapat naş khusus yang tegas
Penggalan ‘illah	Munāsabah dan sabr wa taqşīm	Menetapkan al-namā’ sebagai ‘illah yang berpengaruh
Penerapan analogi	Qiyās al-‘illah	Menyamakan madu dengan hasil pertanian
Penguatan	Aşar sahabat dan fiqh al-wāqī	Menunjukkan preseden dan kesesuaian dengan realitas
Pengujian hasil	Maqāsid al-syarī’ah	Menilai apakah kesimpulan menopang tujuan zakat

Pemetaan tersebut sekaligus menjelaskan mengapa pendekatan *bayānī*, *ta’līlī*, dan *istişlāhī* dalam manhaj al-Qardāwī tidak berdiri sebagai tiga metode yang terpisah,

³⁵ Akmal Bashori et al., “The Transformation of Zakat Law: An Analysis of Ijtihād Maqāsidī in the Modernisation of Zakat Practices in Indonesia,” *Jurisdictie: Jurnal Hukum dan Syariah* 15, no. 1 (2024): h. 34–72.



BUSTANUL FUQAHA: JURNAL BIDANG HUKUM ISLAM

Vol. 7 No. 2 (2026): Hal. 331-354

EISSN: 2723-6021

Website: <https://journal.stiba.ac.id/index.php/bustanul/index>

Jurnal

**BUSTANUL
FUQAHA**

Jurnal Bidang Hukum Islam

melainkan tersusun secara berlapis. Kekeliruan pada satu tahap akan berdampak pada tahap berikutnya, sehingga keseluruhan rangkaian harus dinilai secara utuh, bukan sepotong-sepotong. Inilah yang membedakan ijihad berlapis semacam ini dari penalaran analogis yang bersifat sederhana.

Konsekuensi Teknis: Nisab, Kadar, dan Waktu Penunaian

Konsistensi sebuah metode dapat diuji pada ketentuan teknis yang dihasilkannya. Karena madu dianalogikan kepada hasil pertanian, kadar zakatnya mengikuti ketentuan zakat pertanian, yaitu sepersepuluh apabila diperoleh tanpa biaya produksi yang berarti, dan seperdua puluh apabila proses produksinya menuntut biaya dan usaha yang lebih besar.³⁶ Ketentuan ini sekaligus menjelaskan mengapa perbedaan antara madu liar dan madu hasil budidaya tetap relevan secara praktis, meskipun keduanya sama-sama menjadi objek zakat.

Pada persoalan nisab, al-Qardāwī tidak terjebak pada perdebatan ukuran tradisional yang tidak memiliki sandaran naş yang kuat, melainkan menekankan keberadaan nilai ekonomi yang signifikan sebagai penanda kemampuan. Pendekatan ini membuka ruang bagi konversi nisab ke dalam nilai ekonomi yang terukur, sehingga penerapannya lebih objektif dalam konteks usaha perlebahan modern yang skalanya sangat beragam. Sebagai ilustrasi, seorang peternak yang menghasilkan lima ratus kilogram madu dalam satu musim panen dengan harga jual rata-rata seratus lima puluh ribu rupiah per kilogram memperoleh nilai produksi tujuh puluh lima juta rupiah, sehingga zakatnya berkisar antara tiga juta tujuh ratus lima puluh ribu hingga tujuh juta lima ratus ribu rupiah bergantung pada kadar yang diterapkan. Tabel berikut menyajikan simulasi tersebut pada tiga skala usaha.

Tabel 3. Nisab, Kadar, dan Waktu Penunaian

Skala usaha	Produksi per panen	Nilai produksi	Zakat 10%	Zakat 5%
Rumah tangga	100 kg	Rp15.000.000	Rp1.500.000	Rp750.000
Menengah	500 kg	Rp75.000.000	Rp7.500.000	Rp3.750.000
Industri	2.000 kg	Rp300.000.000	Rp30.000.000	Rp15.000.000

Simulasi tersebut disusun dengan asumsi harga jual rata-rata seratus lima puluh ribu rupiah per kilogram dan hanya berfungsi sebagai gambaran, sebab harga madu sangat dipengaruhi jenis, mutu, dan wilayah pemasarannya. Meskipun demikian, gambaran itu cukup memperlihatkan bahwa zakat madu memiliki potensi penghimpunan yang tidak kecil, khususnya pada usaha perlebahan yang dikelola secara profesional.

Persoalan konversi nisab sendiri menyimpan pilihan yang berkonsekuensi. Apabila madu dianalogikan kepada hasil pertanian, maka nisabnya mengikuti ukuran hasil pertanian yang dinyatakan dalam satuan takaran, yang kemudian dikonversi ke dalam berat dan selanjutnya ke dalam nilai uang berdasarkan harga komoditas pangan pokok. Apabila yang dijadikan acuan adalah standar nilai umum, maka konversinya mengikuti harga emas. Kedua acuan tersebut menghasilkan angka yang tidak selalu sama, sehingga pilihan di antara keduanya perlu ditegaskan dalam pedoman teknis agar tidak menimbulkan kebingungan di kalangan muzakki.

³⁶ Al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakāh*, Juz I, h. 421–429.



Dalam kerangka pemikiran al-Qardāwī, pilihan tersebut semestinya mengikuti konsekuensi analogi yang telah ditetapkan. Karena madu disamakan dengan hasil pertanian, maka acuan nisab yang lebih konsisten adalah ukuran hasil pertanian, bukan standar emas. Meskipun demikian, penekanannya pada substansi kemampuan ekonomi membuka ruang bagi penyesuaian apabila acuan tersebut justru menghasilkan ketentuan yang tidak proporsional dengan kondisi usaha perlebahan setempat. Fleksibilitas ini merupakan konsekuensi wajar dari metode yang menempatkan pembacaan realitas sebagai bagian dari *istinbāt*.

Adapun pada persoalan waktu penunaian, *haul* tidak diberlakukan. Madu diperoleh melalui masa panen dan bukan melalui penyimpanan harta selama satu tahun, sehingga zakatnya ditunaikan setiap kali panen. Dasar pandangan ini adalah firman Allah dalam QS al-An‘ām/6: 141 yang mengaitkan penunaian hak harta dengan hari memetik hasilnya, bukan dengan siklus kepemilikan tahunan.³⁷ Konsistensi antara ‘*illah* yang ditetapkan dan ketentuan waktu yang dihasilkan memperlihatkan bahwa yang bekerja bukan sekadar analogi permukaan, melainkan seluruh rangkaian penalaran.

Pembedaan antara madu liar dan madu hasil budidaya juga memperoleh tempatnya dalam kerangka ini. Keduanya sama-sama menjadi objek zakat karena ‘*illah* yang mendasarinya terletak pada sifat produktif, bukan pada cara perolehannya. Namun keduanya berbeda dalam hal beban biaya produksi (*mu‘nah*): madu liar diperoleh dengan biaya minimal, sedangkan madu budidaya menuntut pembiayaan pakan, perawatan koloni, dan peralatan. Perbedaan itulah yang menjadi dasar pembedaan kadar, sehingga penerapannya tetap mencerminkan keadilan sebagaimana berlaku pada zakat pertanian dengan dan tanpa biaya pengairan.

Meskipun demikian, penerapan ketentuan tersebut pada masa kini menghadapi tantangan. Usaha perlebahan berkembang dalam rentang skala yang sangat lebar, mulai dari usaha rumah tangga hingga industri berskala besar, dengan tingkat produksi, biaya operasional, dan margin keuntungan yang sangat beragam. Penerapan kadar yang seragam tanpa memperhatikan keragaman ini berpotensi memberatkan pelaku usaha kecil sekaligus meringankan pelaku usaha besar secara tidak proporsional. Karena itu, penerapan zakat madu menuntut pedoman teknis yang memperhitungkan skala usaha, agar tujuan keadilan yang menjadi dasar pensyariaan zakat tetap terwujud.

Maqāṣid Zakat dan Fungsi Distributif dalam Ekonomi Kontemporer

Penilaian atas relevansi sebuah ketentuan zakat tidak lengkap apabila berhenti pada sisi penghimpunan. Zakat memiliki tujuan yang bersifat distributif, dan tujuan itu dinyatakan secara tegas melalui penetapan delapan golongan penerima dalam QS al-Taubah/9: 60. Penyebutan golongan penerima secara terperinci, sementara jenis harta yang dizakati tidak diperinci dengan cara yang sama, merupakan isyarat yang penting: syariat lebih menekankan kepastian pada sisi penyaluran daripada pembatasan pada sisi sumbernya.

Dibaca dalam kerangka tersebut, pembatasan objek zakat pada daftar komoditas klasik justru berpotensi mempersempit fungsi distributif itu sendiri. Ketika bentuk kekayaan masyarakat terus bertambah sementara sumber zakat tetap, maka porsi kekayaan yang terjangkau kewajiban zakat akan semakin mengecil secara relatif.

³⁷ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Aẓīm*, Juz IV (Bayrut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), h. 190.



Akibatnya, zakat kehilangan daya jangkauannya sebagai instrumen pemerataan, padahal justru pada situasi itulah kebutuhan akan pemerataan semakin besar.

Pertimbangan inilah yang menjelaskan mengapa perluasan objek zakat pada al-Qardāwī tidak dapat dibaca sebagai upaya memperberat beban muzakki. Perluasan tersebut merupakan konsekuensi dari upaya mempertahankan fungsi zakat di tengah perubahan struktur kekayaan. Pendirian semacam ini juga sejalan dengan arus pemikiran zakat kontemporer di Indonesia yang menempatkan produktivitas harta sebagai dasar utama penetapan kewajiban zakat.³⁸

Meskipun demikian, dimensi distributif tersebut menuntut prasyarat kelembagaan. Perluasan objek zakat hanya akan bermakna apabila disertai kemampuan lembaga amal untuk menghimpun dan menyalurkannya secara tepat sasaran. Tanpa kemampuan tersebut, perluasan objek zakat berhenti sebagai kesimpulan normatif yang tidak berdampak pada kesejahteraan mustahik. Karena itu, pembahasan mengenai relevansi metode istinbāt perlu dilanjutkan pada tataran tata kelola.

Relevansi Metodologis bagi Pengembangan Objek Zakat Kontemporer

Implikasi paling mendasar dari metode tersebut terletak pada pergeseran dasar penentuan objek zakat, dari daftar komoditas menuju kriteria sifat harta. Ketika ‘*illah*’ dirumuskan sebagai *al-namā*, maka penentunya bukan lagi wujud bendanya, melainkan apakah harta itu bersifat produktif, dimiliki secara penuh, dan melebihi kebutuhan pokok pemiliknya.³⁹ Kriteria semacam ini bersifat terbuka, sehingga dapat menjangkau bentuk kekayaan yang belum dikenal pada masa klasik, sebagaimana tampak pada pembahasan al-Qardāwī mengenai zakat saham, obligasi, dan penghasilan.

Keterterapan kerangka tersebut dapat diuji pada komoditas yang berkarakter serupa dengan madu, misalnya hasil budidaya perairan seperti tambak ikan dan udang. Pengujian ini tidak dimaksudkan untuk menetapkan status hukumnya, melainkan untuk menilai apakah rumusan ‘*illah*’ yang telah dijernihkan di muka benar-benar bekerja sebagai pembeda. Di sinilah letak pentingnya perincian tersebut: apabila yang dijadikan patokan hanya sifat produktif secara umum, maka hasil tambak dapat dianalogikan kepada hasil pertanian maupun kepada harta perdagangan tanpa dasar yang menentukan, sebab keduanya sama-sama produktif.

Tabel 4. Relevansi Metodologis bagi Pengembangan Objek Zakat Kontemporer

Aspek	Madu	Hasil budidaya perairan
Kedudukan dalam naş	Tidak disebut secara tegas	Tidak disebut secara tegas
‘ <i>Illah</i> ’ yang relevan	Al-namā’	Al-namā’
Basis usaha	Modal, tenaga kerja, teknologi	Modal, tenaga kerja, teknologi
Siklus perolehan hasil	Berbasis panen	Berbasis panen
Konsekuensi terhadap haul	Tidak disyaratkan	Tidak relevan bila mengikuti aşl pertanian

Dengan rumusan yang lebih spesifik, jawabannya menjadi terukur dan bergantung pada karakter usahanya. Apabila hasil tambak diperoleh melalui pemanenan berkala atas

³⁸ Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern* (Jakarta: Gema Insani, 2002), h. 67.

³⁹ Muḥammad Abū Zahrah, *Uşūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), h. 289; ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uşūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1978), h. 52–57.



hasil budidaya, sehingga pertumbuhannya terwujud sekaligus pada saat panen, maka *'illah* yang bekerja adalah pertumbuhan melalui pengambilan hasil secara musiman dan analoginya jatuh kepada hasil pertanian. Sebaliknya, apabila usahanya berupa pembesaran dan penjualan yang berlangsung terus-menerus dengan perputaran modal sepanjang tahun, maka *'illah* yang bekerja adalah pertumbuhan melalui perputaran modal dan analoginya jatuh kepada harta perdagangan, dengan konsekuensi kadar dua setengah persen dan berlakunya syarat *haul*. Kerangka ini karena itu tidak menghasilkan satu jawaban tunggal, melainkan menyediakan alat untuk menentukan jawaban menurut karakter usaha yang nyata.

Implikasi terhadap Tata Kelola Lembaga Amil Zakat

Pada tataran kelembagaan, metode tersebut menuntut lembaga amil zakat melakukan pemetaan potensi dari sektor produktif yang belum tergarap. Kesenjangan yang telah disinggung pada bagian awal, yaitu antara praktik sejumlah lembaga amil yang telah menerima zakat madu dan belum adanya pemetaan resmi pada tingkat nasional, memperlihatkan bahwa persoalannya bukan terletak pada ketiadaan dasar fikih, melainkan pada belum diterjemahkannya dasar tersebut ke dalam kebijakan.

Langkah pertama yang dapat ditarik adalah penyusunan pedoman teknis zakat madu. Pedoman tersebut sekurang-kurangnya perlu memuat ketentuan nisab berbasis nilai ekonomi, pembedaan kadar antara madu liar dan madu budidaya berdasarkan beban biaya produksi, serta penegasan bahwa penunaian mengikuti masa panen dan tidak menunggu *haul*. Ketiadaan pedoman semacam ini menyebabkan lembaga amil bekerja dengan rujukan yang berbeda-beda, sehingga muzakki menghadapi ketidakpastian dalam menghitung kewajibannya.

Langkah kedua adalah integrasi data. Perhitungan potensi zakat dari sektor perlembaan menuntut ketersediaan data produksi, sebaran usaha, dan kisaran harga yang mutakhir. Data semacam ini sebagian telah tersedia pada instansi kehutanan dan pertanian maupun dalam kajian akademik, namun belum terhubung dengan basis data perencanaan zakat nasional. Penghubungan keduanya merupakan pekerjaan teknis yang tidak menuntut perubahan regulasi, tetapi berdampak langsung pada kualitas perencanaan penghimpunan.

Selain ketiga langkah tersebut, diperlukan pula kejelasan mengenai pihak yang berwenang menetapkan pedoman. Dalam sistem pengelolaan zakat di Indonesia, kewenangan tersebut melekat pada lembaga yang memiliki mandat resmi, sehingga pedoman teknis atas objek zakat baru sebaiknya lahir dari mekanisme kelembagaan, bukan dari kebijakan masing-masing lembaga secara terpisah. Keceragaman ini penting untuk mencegah munculnya perbedaan perlakuan atas muzakki yang berada dalam kondisi yang sama.

Langkah ketiga adalah edukasi kepada pelaku usaha. Sebagian besar peternak lebah kemungkinan belum memandang hasil usahanya sebagai objek zakat, sebab madu memang tidak termasuk dalam kategori zakat yang lazim disosialisasikan. Penyadaran ini penting bukan semata untuk meningkatkan penghimpunan, melainkan untuk menegaskan fungsi zakat sebagai penyucian harta sekaligus tanggung jawab sosial pelaku usaha.



Ketiga langkah tersebut sejalan dengan upaya revitalisasi penghimpunan dana zakat yang bertumpu pada pemikiran al-Qardāwī.⁴⁰

Pada tataran keilmuan, kontribusi terpenting al-Qardāwī bukan terletak pada kesimpulan hukumnya mengenai madu, melainkan pada model penalaran yang ditawarkannya. Model tersebut menempatkan pemahaman atas realitas ekonomi sebagai syarat awal ijtihad, sehingga menuntut keterlibatan disiplin di luar usul fikih, khususnya ilmu ekonomi dan data produksi. Konsekuensi ini bersifat metodologis, bukan sekadar pelengkap argumentasi.

Meskipun demikian, keterbukaan tersebut memerlukan kendali. Kajian usul fikih kontemporer mencatat bahwa pergeseran dari *qiyās* menuju *maṣlahah* sebagai sandaran utama ijtihad menyimpan risiko melemahnya disiplin penalaran hukum apabila tidak disertai kerangka pengujian yang jelas.⁴¹ Kritik terhadap perluasan objek zakat yang terlalu longgar juga perlu diperhatikan secara serius. Di sinilah letak keunggulan model al-Qardāwī, yang mempertahankan *qiyās* sebagai bingkai formal sekaligus menempatkan *maqāṣid* sebagai penguji arah.⁴²

Pada tataran regulasi nasional, pengelolaan zakat di Indonesia telah memiliki payung hukum yang mengatur kewenangan penghimpunan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat oleh lembaga resmi.⁴³ Perangkat tersebut sesungguhnya memberi ruang bagi pengembangan objek zakat sepanjang didasarkan pada ketentuan syariat. Persoalannya terletak pada belum tersedianya rumusan teknis yang menerjemahkan pandangan fikih mengenai komoditas produktif seperti madu ke dalam pedoman operasional. Di titik inilah kajian metodologis semacam ini memiliki nilai praktis, yaitu menyediakan dasar argumentatif bagi penyusunan pedoman tersebut.

Analisis Kritis dan Batas Keterterapan Metode

Kekuatan utama metode al-Qardāwī terletak pada keterujiannya. Karena ia tetap menggunakan kerangka *qiyās*, setiap unsur penalarannya dapat diperiksa satu per satu: apakah *aṣl*-nya benar-benar bersandar pada *naṣ*, apakah '*illah*-nya sungguh berpengaruh, dan apakah kesamaannya dengan *far'* memang nyata. Sifat terbuka ini membedakannya dari penalaran kemaslahatan yang sulit dibantah karena tidak menyediakan titik pijak yang jelas untuk diuji.

Meskipun demikian, metode ini menyimpan kerentanan pada satu titik, yaitu pemilihan *aṣl*. Sebagaimana tampak pada perbandingan dengan hasil budidaya perairan, satu objek dapat dianalogikan kepada lebih dari satu *aṣl* dengan konsekuensi hukum yang berbeda. Pemilihan yang berbeda akan melahirkan kadar, syarat, dan waktu penunaian yang berbeda pula. Metode al-Qardāwī tidak sepenuhnya menyediakan kaidah yang tegas untuk menentukan *aṣl* mana yang harus didahulukan ketika terdapat lebih dari satu

⁴⁰ Akmal Ihsan et al., "Revitalization of the Collection of Zakat Funds in Indonesia: An Explanation from Yusuf al-Qardāwī's *Fiqh al-Zakah*," *Journal of Islamic Economics Lariba* 8, no. 2 (2022): h. 303–312.

⁴¹ M. Harir Muzakki et al., "Al-Juwaini's Ideas and the Development of Islamic Law: A Shifting Paradigm from the Inadequacy of Qiyas as a Method of Ijtihad to Mashlahah," *Ulumuna* 29, no. 2 (2026): h. 822–850.

⁴² Aḥmad al-Raysūnī, *Madkhal ilā Maqāṣid al-Syari'ah* (Kairo: Dār al-Kalimah, 2010), h. 31–68.

⁴³ Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat*.



kemungkinan, sehingga pada tahap ini pertimbangan mujtahid memegang peran yang besar.

Perbandingan dengan pendirian Wahbah al-Zuhaylī membantu menjernihkan letak perbedaannya. Kehati-hatian al-Zuhaylī tidak lahir dari penolakan terhadap *qiyās*, melainkan dari penilaian bahwa beban pembuktian pada perluasan objek ibadah harus ditanggung oleh pihak yang mewajibkan, bukan oleh pihak yang mempertahankan hukum asal. Perbedaan ini pada dasarnya merupakan perbedaan dalam menempatkan asas kehati-hatian: al-Zuhaylī menempatkannya pada perlindungan muzakki dari beban yang tidak pasti, sedangkan al-Qardāwī menempatkannya pada perlindungan mustahik dari menyusutnya sumber zakat.

Keduanya karena itu tidak dapat dinilai semata dengan ukuran benar dan salah, sebab keduanya bekerja dengan prioritas yang berbeda namun sama-sama berada dalam kerangka usul fikih. Yang dapat dinilai adalah konsistensi masing-masing dalam menerapkan kerangkanya sendiri. Pada kasus madu, konsistensi al-Qardāwī tampak dari keselarasan antara '*illah*' yang ditetapkan, *asl* yang dipilih, dan ketentuan teknis yang dihasilkan, termasuk pada persoalan *haul* yang ia tinggalkan justru karena mengikuti konsekuensi analoginya sendiri.

Kerentanan ketiga berkaitan dengan batas antara perluasan yang sah dan perluasan yang berlebihan. Kriteria *al-namā'* bersifat luas, sehingga apabila diterapkan tanpa kehati-hatian hampir seluruh bentuk kepemilikan dapat dipandang produktif. Karena itu, kriteria tersebut harus selalu dibaca bersama syarat-syarat lain, khususnya kepemilikan penuh, tercapainya nisab, dan kelebihan atas kebutuhan pokok. Ketiadaan salah satu syarat tersebut menggugurkan kewajiban meskipun sifat produktifnya terpenuhi.

Kerentanan kedua bersifat praktis. Karena metode ini menuntut pembacaan atas realitas ekonomi, kualitas hasil ijtihadnya bergantung pada kualitas data yang tersedia. Apabila gambaran mengenai struktur biaya, harga, dan skala usaha tidak akurat, maka ketentuan teknis yang dihasilkan pun berpotensi keliru meskipun kerangka usul fikihnya benar. Konsekuensinya, penerapan metode ini pada tataran kelembagaan menuntut kerja lintas disiplin yang berkelanjutan, bukan sekadar penetapan fatwa yang bersifat sekali jadi.

Kritik Ulama terhadap Metodologi Ijtihad al-Qardāwī

Penilaian atas sebuah metode tidak lengkap tanpa menghadirkan keberatan yang diajukan terhadapnya. Metode *istinbāt* al-Qardāwī, khususnya dalam memperluas objek zakat melalui *qiyās* kepada hasil pertanian, memang tidak diterima secara aklamasi. Keberatan yang paling banyak dikemukakan justru muncul pada kasus zakat penghasilan atau zakat profesi, yang menempuh jalur penalaran yang sama dengan zakat madu.

Keberatan pertama bersifat metodologis, yaitu penilaian bahwa analogi tersebut merupakan *qiyās ma'a al-fāriq*. Menurut keberatan ini, penghasilan berupa uang lebih dekat kepada harta bernilai tukar yang telah memiliki ketentuan tersendiri berupa nisab dan *haul*, sehingga menganalogikannya kepada hasil pertanian berarti mengabaikan *asl* yang lebih dekat dan meninggalkan ketentuan yang telah ditetapkan naṣ. Keberatan kedua bersifat prinsipiil, yaitu bahwa penetapan kadar dan waktu penunaian zakat termasuk wilayah yang bersifat *tauqīfī*, sehingga tidak dapat diubah melalui penalaran '*illah*.



BUSTANUL FUQAHA: JURNAL BIDANG HUKUM ISLAM

Vol. 7 No. 2 (2026): Hal. 331-354

EISSN: 2723-6021

Website: <https://journal.stiba.ac.id/index.php/bustanul/index>

Jurnal

**BUSTANUL
FUQAHA**

Jurnal Bidang Hukum Islam

Keberatan ketiga bersifat kekhawatiran praktis, yaitu bahwa perluasan yang tidak disertai kendali akan menggeser zakat dari karakter ibadah menuju sekadar instrumen fiskal.⁴⁴

Keberatan-keberatan tersebut tidak berhenti pada tataran wacana akademik, melainkan terwujud dalam pendirian sejumlah ulama dan lembaga fatwa. Pemetaan atas kontroversi zakat profesi mencatat bahwa di antara yang menolak kewajibannya terdapat Wahbah al-Zuhaylī, ‘Alī al-Sālūs, ‘Abd al-‘Azīz ibn Bāz, Muḥammad ibn Šāliḥ al-‘Uṣaymīn, Hai’ah Kibār al-‘Ulamā’, serta Dewan Hisbah PERSIS, dengan alasan pokok bahwa zakat tersebut tidak pernah dicontohkan pada masa Nabi saw. dan tidak memiliki sandaran naṣ yang tegas.⁴⁵ Di pihak lain, pendirian al-Qarḍāwī memperoleh dukungan dari ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, Abū Zahrah, Didin Hafidhuddin, Majelis Tarjih Muhammadiyah, dan Majelis Ulama Indonesia. Peta yang serupa juga tampak pada tingkat organisasi keagamaan di Indonesia.⁴⁶ Kenyataan bahwa perbedaan tersebut berlangsung di antara ulama dan lembaga yang sama-sama otoritatif menunjukkan bahwa persoalannya bersifat metodologis, bukan sekadar perbedaan kecenderungan.

Keberatan-keberatan tersebut perlu diuji keberlakuannya pada kasus zakat madu, dan hasilnya tidak sepenuhnya sama. Keberatan pertama justru kurang mengena pada madu, sebab madu bukan harta bernilai tukar melainkan hasil yang dipanen secara berkala, sehingga *aṣl* yang lebih dekat memang hasil pertanian dan bukan harta perdagangan. Keberatan kedua tetap relevan dan tidak dapat diabaikan, sebab penetapan kadar sepersepuluh maupun seperdua puluh pada madu tetap merupakan hasil penalaran, bukan penetapan naṣ. Adapun keberatan ketiga berlaku pada keduanya, dan hanya dapat dijawab melalui kedisiplinan menerapkan syarat ‘illah sebagaimana diuraikan sebelumnya.

Pengujian silang semacam ini juga memperlihatkan bahwa penerimaan terhadap satu hasil ijtihad al-Qarḍāwī tidak dengan sendirinya berarti penerimaan terhadap seluruhnya. Setiap penerapan metode harus dinilai menurut terpenuhinya syarat pada kasus yang bersangkutan. Sebagai bahan triangulasi, kajian kontemporer memperlihatkan dua penilaian yang berbeda arah terhadap manhaj ini. Pada satu sisi, pola *ijtihād maqāṣidī* yang dikembangkan al-Qarḍāwī dinilai sebagai model yang paling banyak diadopsi dalam modernisasi praktik zakat di Indonesia.⁴⁷ Pada sisi lain, kajian usul fikih kontemporer mengingatkan bahwa pergeseran sandaran ijtihad dari *qiyās* menuju *maṣlaḥah* menyimpan risiko melemahnya disiplin penalaran hukum apabila tidak disertai kerangka pengujian yang jelas.⁴⁸ Justru di sinilah keunggulan metode yang tetap berpijak pada

44 Jamal Abdul Aziz, “Dekonstruksi Paradigmatik Pengembangan Zakat: Analisis Kritis Pemikiran Yusuf Al-Qaradawi,” *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* 17, no. 2 (2018): h. 191.

45 Fuad Riyadi, “Kontroversi Zakat Profesi Perspektif Ulama Kontemporer,” *ZISWAF: Jurnal Zakat dan Wakaf* 2, no. 1 (2015): h. 109–132.

46 Ali Trigiyan, “Zakat Profesi antara Pendukung dan Penentangannya,” *Jurnal Hukum Islam* 14, no. 2 (2016): h. 135–151.

47 Akmal Bashori et al., “The Transformation of Zakat Law: An Analysis of Ijtihād Maqāṣidī in the Modernisation of Zakat Practices in Indonesia,” *Jurisdictie: Jurnal Hukum dan Syariah* 15, no. 1 (2024): h. 34–72.

48 M. Harir Muzakki et al., “Al-Juwaini’s Ideas and the Development of Islamic Law: A Shifting Paradigm from the Inadequacy of Qiyas as a Method of Ijtihad to Maṣlaḥah,” *Ulumuna* 29, no. 2 (2026): h. 822–850.



BUSTANUL FUQAHA: JURNAL BIDANG HUKUM ISLAM

Vol. 7 No. 2 (2026): Hal. 331-354

EISSN: 2723-6021

Website: <https://journal.stiba.ac.id/index.php/bustanul/index>

Jurnal
**BUSTANUL
FUQAHA**
Jurnal Bidang Hukum Islam

kerangka *qiyās*: karena setiap unsurnya dapat diperiksa, maka setiap penerapannya pun dapat diterima atau ditolak secara terukur, tanpa harus menerima atau menolak keseluruhan pemikiran tokohnya.

Kritik terhadap perluasan objek zakat yang dinilai terlalu longgar perlu dibaca dalam kerangka ini. Kekhawatiran bahwa zakat dapat bergeser dari karakter ibadah menuju sekadar instrumen fiskal bukanlah kekhawatiran yang berlebihan apabila perluasan dilakukan tanpa kendali *qiyās*. Namun kekhawatiran tersebut kurang tepat apabila dialamatkan kepada metode al-Qarḍāwī sebagaimana ia bekerja pada kasus madu, sebab pada kasus itu seluruh rukun *qiyās* justru dipenuhi secara ketat. Dengan demikian, yang perlu dijaga bukan penolakan terhadap perluasan objek zakat, melainkan kedisiplinan dalam menerapkan kerangka pengujianya.

KESIMPULAN

Konstruksi istinbāt hukum Yusuf al-Qarḍāwī dalam menetapkan zakat madu bukanlah analogi sederhana, melainkan ijtihad berlapis yang menempatkan *qiyās* dan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam hubungan dialektis. *Maqāṣid* bekerja sebagai pemandu dalam penetapan '*illah* berupa *al-namā*' sekaligus sebagai penguji hasil, sedangkan *qiyās* bekerja sebagai bingkai formal yang menjaga agar pertimbangan kemaslahatan tidak berubah menjadi penalaran bebas. Struktur inilah yang membedakan pendiriannya dari ijtihad tekstualis di satu sisi dan dari penalaran istislahī murni di sisi lain.

Relevansinya terhadap ekonomi kontemporer bekerja pada tiga tataran. Pada tataran ketentuan teknis, metode tersebut melahirkan nisab berbasis nilai ekonomi, kadar sepersepuluh atau seperdua puluh mengikuti zakat pertanian, serta penunaian yang mengikuti masa panen tanpa syarat *haul*. Pada tataran kelembagaan, ia menuntut pemetaan dan pengelolaan potensi zakat dari sektor produktif yang belum tergarap. Pada tataran keilmuan, ia menawarkan model ijtihad yang memadukan otoritas naṣ, disiplin usul fikih, tujuan syariat, dan pembacaan realitas ekonomi. Dengan demikian, arti penting metode ini terletak pada keterterapannya pada objek lain, bukan semata pada kesimpulan hukumnya mengenai madu. Kajian lanjutan masih diperlukan untuk menguji keterterapan kerangka ini pada komoditas produktif lain yang berkarakter serupa, seperti hasil budidaya perairan.

Penelitian ini memiliki keterbatasan yang perlu disebutkan. Kajian bersifat kepustakaan dan normatif, sehingga tidak menyertakan data lapangan mengenai perilaku penunaian zakat di kalangan pelaku usaha perlebahan maupun kesiapan lembaga amil dalam mengelolanya. Simulasi yang disajikan pun bersifat ilustratif dan bertumpu pada asumsi harga tertentu. Karena itu, penelitian lanjutan yang bersifat empiris diperlukan untuk menguji sejauh mana ketentuan yang dirumuskan secara normatif dapat diterapkan dalam praktik, sekaligus untuk mengukur potensi penghimpunan zakat dari sektor ini secara lebih akurat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zahrah, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.
Aziz, Jamal Abdul. “Dekonstruksi Paradigmatik Pengembangan Zakat: Analisis Kritis Pemikiran Yusuf Al-Qaradawi.” *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan*



BUSTANUL FUQAHA: JURNAL BIDANG HUKUM ISLAM

Vol. 7 No. 2 (2026): Hal. 331-354

EISSN: 2723-6021

Website: <https://journal.stiba.ac.id/index.php/bustanul/index>

Jurnal

**BUSTANUL
FUQAHA**

Jurnal Bidang Hukum Islam

- Kemanusiaan* 17, no. 2 (2018).
- Bashori, Akmal, Ahmad Munif, Muhammad Zainuddin, dan Nur Kholis. "The Transformation of Zakat Law: An Analysis of Ijtihād Maqāṣidī in the Modernisation of Zakat Practices in Indonesia." *Jurisdictie: Jurnal Hukum dan Syariah* 15, no. 1 (2024).
- Dompot Dhuafa. "Zakat Peternakan." Diakses [tanggal akses]. <https://donasi.dompetdhuafa.org/zakatpeternakan/>.
- Food and Agriculture Organization. *FAOSTAT Statistical Database: Crops and Livestock Products (Honey Production)*. Rome: FAO, 2024.
- Al-Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad. *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Jilid I. Bayrut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Hafidhuddin, Didin. *Zakat dalam Perekonomian Modern*. Jakarta: Gema Insani, 2002.
- Harianja, Alfonsus Hasudungan, dkk. "Potential of Beekeeping to Support the Livelihood, Economy, Society, and Environment of Indonesia." *Forests* 14, no. 2 (2023).
- Ibnu Kaṣīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Juz IV. Bayrut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.
- Ihsan, Akmal, Armi Agustar, Azis Muslim, dan Muhammad Adnan Azzaki. "Revitalization of the Collection of Zakat Funds in Indonesia: An Explanation from Yusuf al-Qarḍāwī's Fiqh al-Zakah." *Journal of Islamic Economics Lariba* 8, no. 2 (2022).
- Al-Kāsānī, Abū Bakr. *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Syarā'i'*. Jilid II. Bayrut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Qalam, 1978.
- Mubarak, Islahuddin Ramadhan. "Zakat Saham dan Obligasi (Studi Analisis Istinbat Hukum Yusuf Al-Qardawi)." Tesis, 2017.
- Muzakki, M. Harir, dkk. "Al-Juwaini's Ideas and the Development of Islamic Law: A Shifting Paradigm from the Inadequacy of Qiyas as a Method of Ijtihad to Mashlahah." *Ulumuna* 29, no. 2 (2026).
- Puskas BAZNAS. *Outlook Zakat Indonesia 2025*. Jakarta: BAZNAS, 2024.
- Al-Qarḍāwī, Yusuf. *Al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*. Qāhira: Maktabah Wahbah, 1994.
- Al-Qarḍāwī, Yusuf. *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah Bayna al-Maqāṣid al-Kulliyyah wa al-Nuṣūṣ al-Juz'iyyah*. Kairo: Dār al-Syurūq, 2008.
- Al-Qarḍāwī, Yusuf. *Fiqh al-Wāqī' fī al-Ijtihād al-Mu'āṣir*. Kairo: Dār al-Shurūq, 1998.
- Al-Qarḍāwī, Yusuf. *Fiqh al-Zakāh*. Juz I. Qāhira: Dār al-Taqwā, 1999.
- Al-Qarḍāwī, Yusuf. *Madkhal li Dirāsah al-Sharī'ah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1997.
- Al-Raysūnī, Aḥmad. *Madkhal ilā Maqāṣid al-Syarī'ah*. Kairo: Dār al-Kalimah, 2010.
- Republik Indonesia. *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat*.
- Riyadi, Fuad. "Kontroversi Zakat Profesi Perspektif Ulama Kontemporer." *ZISWAF: Jurnal Zakat dan Wakaf* 2, no. 1 (2015): 109–132.
- Rosele, Muhammad Ikhlas, Luqman Abdullah, dan Mohd Anuar Ramli. "Al-Qaradawi's Juristic Perspectives on Zakah of Agricultural Wealth as Reflected in His Fiqh al-Zakah." *Journal of Emerging Economies and Islamic Research* 1, no. 3 (2013).
- Al-Syatiby, Abu Ishaq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Juz II. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.
- Trigiyatno, Ali. "Zakat Profesi antara Pendukung dan Penentangannya." *Jurnal Hukum*



BUSTANUL FUQAHA: JURNAL BIDANG HUKUM ISLAM

Vol. 7 No. 2 (2026): Hal. 331-354

EISSN: 2723-6021

Website: <https://journal.stiba.ac.id/index.php/bustanul/index>

Jurnal

**BUSTANUL
FUQAHA**

Jurnal Bidang Hukum Islam

Islam 14, no. 2 (2016): 135–151.

Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Juz II. Dimasyq: Dār al-Fikr, 1985.

Al-Zuhaylī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Jilid I. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.