

REINTERPRETASI TERM *RIQAB* DALAM AL-QUR'AN SEBAGAI BASIS PENGEMBANGAN FILANTROPI ISLAM

Kusroni

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya
Email: kusroni0904@gmail.com

Abstrak

*Riqab dalam sumber-sumber penafsiran pramodern hanya dimaknai secara terbatas sebagai budak yang dimiliki sang majikan. Pemaknaan ini sesuai dengan konteks masa itu, di mana budak dan perbudakan masih menjadi bagian dari sistem sosial-ekonomi dalam masyarakat. Pemaknaan inilah yang secara tidak langsung mempersempit wilayah cakupan distribusi zakat dan sedekah, sebagai basis utama dalam filantropi Islam. Penelitian ini berupaya melakukan reinterpretasi atas term *riqab* dalam al-Qur'an. Hasil dari penelitian ini menemukan bahwa *riqab* yang dalam al-Qur'an terulang sebanyak enam kali, seluruhnya berbicara tentang pemerdekaan dan pembebasan budak. Dengan demikian, dalam pemaknaan kontekstual, *riqab* saat ini adalah mereka yang tertindas, terpinggirkan, dan terzalimi dalam sistem sosial maupun ekonomi, dan oleh karenanya, mereka berhak memperoleh bagian dari distribusi zakat. Menurut peneliti, pemaknaan ini bisa menjadi basis dalam pengembangan filantropi Islam.*

Kata kunci: *riqab; filantropi islam; reinterpretasi; al-Qur'an.*

PENDAHULUAN

Salah satu nilai penting yang banyak disinggung dalam al-Qur'an adalah aspek yang berkaitan dengan kesejahteraan dan keadilan sosial bagi seluruh umat manusia. Namun, hingga kini realitas di sekitar kita selalu saja menunjukkan fakta yang cukup memprihatinkan. Hal ini terlihat dari masih banyaknya masyarakat yang hidup dalam garis kemiskinan, hidup di jalan dan terlantar, serta hidup dalam ragam tekanan, baik secara ekonomi, politik, maupun sosial-kemasyarakatan. Badan Pusat Statistik (BPS), baru-baru ini merilis laporan bahwa persentase penduduk miskin pada Maret 2020 sebesar 9,78 persen, meningkat 0,56 persen poin terhadap September 2019 dan meningkat 0,37

persen poin terhadap Maret 2019.¹ Dalam laporan yang lebih spesifik, BPS juga memaparkan bahwa, jumlah penduduk miskin pada Maret 2020 sebesar 26,42 juta orang, meningkat 1,63 juta orang terhadap September 2019 dan meningkat 1,28 juta orang terhadap Maret 2019.²

Dari data tersebut di atas, klasifikasi persentase penduduk miskin di daerah perkotaan pada September 2019 sebesar 6,56 persen, naik menjadi 7,38 persen pada Maret 2020. Sementara persentase penduduk miskin di daerah perdesaan pada September 2019 sebesar 12,60 persen, naik menjadi 12,82 persen pada Maret 2020. Dibanding September 2019, jumlah penduduk miskin Maret 2020 di daerah perkotaan naik sebanyak 1,3 juta orang (dari 9,86 juta orang pada September 2019 menjadi 11,16 juta orang pada Maret 2020). Sementara itu, daerah perdesaan naik sebanyak 333,9 ribu orang (dari 14,93 juta orang pada September 2019 menjadi 15,26 juta orang pada Maret 2020).³

Klasifikasi lain adalah informasi bahwa, Garis Kemiskinan pada Maret 2020 tercatat sebesar Rp454.652,-/ kapita/bulan dengan komposisi Garis Kemiskinan Makanan sebesar Rp335.793,- (73,86 persen) dan Garis Kemiskinan Bukan Makanan sebesar Rp118.859,- (26,14 persen). Pada Maret 2020, secara rata-rata rumah tangga miskin di Indonesia memiliki 4,66 orang anggota rumah tangga. Dengan demikian, besarnya Garis Kemiskinan per rumah tangga miskin secara rata-rata adalah sebesar Rp2.118.678,-/rumah tangga miskin/bulan.⁴

Terkait dengan realitas gelandangan dan pengemis, laman Kompas.com merilis informasi bahwa pada tahun 2019, diperkirakan masih ada sekitar 77.500 gelandangan dan pengemis yang tersebar di kota-kota besar di Indonesia. Jumlah ini biasanya naik pada saat hari-hari besar seperti hari raya.⁵ Laman CNNIndonesia.com juga merilis informasi bahwa, Dinas Sosial Pemerintah Provinsi DKI Jakarta, pada bulan Januari 2021 mencatat sebanyak 4.622 orang berstatus penyandang masalah kesejahteraan sosial (PMKS). Dari

¹ Badan Pusat Statistik, “Presentase Penduduk Miskin Maret 2020 Naik Menjadi 9.78 Persen”, dalam <https://www.bps.go.id/pressrelease/2020/07/15/1744/> (diakses 06 Februari 2021).

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Kompas.com, “Diperkirakan Ada 77500 Gepeng di Kota-kota Besar di Indonesia”, dalam <https://nasional.kompas.com/read/2019/08/22/21281421/>. (diakses 06 Februari 2021).



jumlah tersebut, orang berstatus gelandangan menempati posisi teratas dengan jumlah 1.044 orang.⁶

Isu PMKS, gelandangan, ataupun tuna wisma di DKI Jakarta belakangan ramai dan mewarnai ruang publik naupun media sosial, seiring aksi blusukan Menteri Sosial, Tri Rismaharini beberapa waktu terakhir. Problematika sosial-ekonomi ibu kota yang ramai diperbincangkan ini, sebenarnya juga banyak terjadi di daerah-daerah. Badan Pusat Statistik (BPS) Jatim, sebagaimana dirilis oleh Dinas Komunikasi dan Informatika Jawa Timur, misalnya, mencatat bahwa, pada bulan Maret 2020, jumlah penduduk miskin di Jawa Timur sebanyak 4.419,10 ribu jiwa (11,09 persen).⁷ Provinsi Jawa Tengah juga tidak kalah menyedihkan. Pada bulan Maret 2020, misalnya, Badan Pusat Statistik (BPS) Jawa Tengah mencatat jumlah penduduk miskin (penduduk dengan pengeluaran per kapita perbulan di bawah Garis Kemiskinan) di Jawa Tengah mencapai 3,98 juta orang (11,41 persen). Jumlah ini mengalami kenaikan sebanyak 301,5 ribu orang dibandingkan dengan penduduk miskin pada September 2019 yang berjumlah 3,68 juta orang (10,58 persen).⁸

Data dan angka-angka statistik sebagaimana dikutip di atas ini, memberikan sedikit gambaran yang cukup nyata, bahwa kemiskinan masih menjadi salah satu problem yang serius. Dengan demikian, perlu diupayakan langkah-langkah strategis, untuk menekan jumlah dan populasi kemiskinan, yang sampai saat ini masih terus bertambah. Salah satu langkah yang mungkin bisa diambil adalah membumikan kembali sekaligus mengembangkan aspek-aspek filantropis dalam Islam.

Pengembangan ini menjadi sangat penting, karena isu filantropi Islam yang selama ini telah digagas dan dipraktikkan, terlihat belum menunjukkan hasil yang signifikan. Misalnya, gagasan al-Qur'an terkait konsep *riqab*, masih belum dimaknai secara lebih luas. Secara teoretis, *riqab* masih diinterpretasikan secara "rigid" berdasarkan paradigma fikih

⁶CNN Indonesia, "Data Dinsos DKI Jakarta 2020", dalam <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210107162759-32-590820/>. (diakses 06 Februari 2021)

⁷ Kominfo Jatim, "Maret 2020 BPS Jatim Catat Penduduk Miskin di Jatim 4.419, 10 Ribu Jiwa", dalam <http://kominfo.jatimprov.go.id/read/umum/maret-2020-bps-jatim-catat-penduduk-miskin-di-jatim-4-419-10-ribu-jiwa> (diakses 06 Februari 2021).

⁸ Badan Pusat Statistik Jawa Tengah, "Persentase Penduduk Miskin Maret 2020 Naik Menjadi 11, 41 Persen", dalam <https://jateng.bps.go.id/pressrelease/2020/07/15/1225/persentase-penduduk--miskin-maret-2020-naik-menjadi-11-41-persen--dibanding-september-2019--yang-sebesar-10-58-persen.html> (diakses 06 Februari 2021).



klasik yang cenderung memberikan berbagai persyaratan dan batasan yang bersifat teologis.

Term *riqab* dalam sumber-sumber penafsiran pramodern, bahkan dalam beberapa tafsir modern sekalipun, masih dimaknai secara terbatas, yakni “budak” atau hamba sahaya. Paradigma pramodern terkait budak dan perbudakan, yang memang pada masa itu masih “dianggap” sebagai sesuatu yang legal, untuk saat ini sudah tidak bisa dipertahankan lagi. Hal ini memberikan konsekuensi logis bahwa *riqab* harus diinterpretasikan dan definisikan ulang untuk menemukan makna yang signifikan dan relevan dengan realitas masyarakat modern.

Dalam dokumen Peraturan Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) No. 3 Tahun 2018, pasal 3 ayat (5), disebutkan bahwa *riqab* adalah orang Islam yang menjadi: a) korban perdagangan manusia; b) pihak yang ditawan oleh musuh Islam; atau c) orang yang terjajah dan teraniaya. Meskipun *riqab* telah tertuang dalam peraturan Baznas, tetap saja dalam praktiknya, distribusi zakat untuk kluster *riqab* ini belum optimal. Laporan distribusi zakat yang dilakukan oleh Baznas pada tahun 2018, sebagaimana termuat dalam laman resmi Baznas,⁹ prosentase penyaluran dana zakat berdasarkan asnaf untuk kluster *riqab* adalah 0.04 %, dan penerima manfaat berdasarkan asnaf untuk kluster *riqab* adalah 0.00 %, dari seluruh total dana tersalurkan, yang mencapai Rp.197,054,965,151.¹⁰ Sementara pada tahun 2019, prosentase penyaluran zakat berdasarkan asnaf untuk kluster *riqab* sebesar 0.1%, dari total Rp. 8,688,221,234,354.¹¹

Data di atas menunjukkan bahwa sampai saat ini, kluster *riqab* tidak, atau kurang mendapatkan porsi dalam distribusi zakat secara nasional. Hal ini bisa jadi, disebabkan karena pendefinisian term *riqab* yang kurang “luwes”, sebagaimana definisi yang tertuang dalam pasal 3 ayat (5) Peraturan Baznas No. 3 Tahun 2018, yang telah disinggung sebelumnya. Dalam pasal tersebut, *riqab* hanya dibatasi dengan “orang Islam” atau “orang yang tertawan oleh musuh Islam”. Pembatasan ini tentu problematik, karena tidak bisa memberikan cakupan secara lebih luas, mengingat kondisi dan realitas sosial modern saat ini, tidak atau sulit ditemukan kategori orang yang kondisinya sedemikian rupa.

⁹ Badan Amil Zakat Nasional, “Statistik Zakat Nasional 2018”, dalam <https://baznas.go.id/szn/2018> (diakses 06 Februari 2021).

¹⁰ Badan Amil Zakat Nasional, *Statistik Zakat Nasional 2018* (Jakarta, Baznas:2018), 74.

¹¹ Badan Amil Zakat Nasional, *Statistik Zakat Nasional 2019* (Jakarta, Baznas:2019), 46.



Oleh karena itu, peneliti merasa perlu untuk melakukan telaah ulang atau reinterpretasi atas term *riqab* dalam al-Qur'an. Hasil dari penelitian ini diharapkan mampu menghasilkan temuan makna “baru” bagi konsep *riqab*, dalam rangka pengembangan filantropi Islam, yang pada saat ini telah eksis menjadi bagian dari kerja sosial-kemanusiaan masyarakat modern. Untuk itu, penelitian ini hendak mendiskusikan dua pertanyaan penting, yaitu, 1) bagaimana reinterpretasi term *riqab* dalam al-Qur'an ?, dan 2) apa implikasi dari reinterpretasi tersebut bagi pengembangan filantropi Islam di era kekinian?

Riset mengenai filantropi Islam secara umum, dan konsep *riqab* secara spesifik, telah dilakukan oleh beberapa peneliti. Untuk mengukur sejauh mana penelitian ini dianggap memiliki unsur kebaruan (*novelty*), berikut ini dipaparkan beberapa riset terdahulu yang berhasil diidentifikasi, antara lain, ditulis oleh Abdur Razzaq,¹² Abdurrohman Kasdi,¹³ dan Qurratul Uyun.¹⁴ Tiga penulis ini memaparkan filantropi Islam dari berbagai sudut pandang. Dari sekian sudut pandang tersebut, belum ada yang fokus pada kajian mendalam terkait *riqab* dalam al-Qur'an, dan kaitannya dengan filantropi Islam.

Sementara itu, Rahmad Hakim,¹⁵ menyoroti kajian tentang upaya kontekstualisasi fikih penerima zakat, dan dikaitkan dengan pengentasan kemiskinan di Indonesia. Meskipun ia juga membahas makna *riqab*, namun kajiannya hanya sekilas, dan tidak mendalam. Zainuddin,¹⁶ secara khusus juga mengulas pemakaian ulang term *riqab*. Ia mengulasnya dalam kaitannya dengan optimalisasi fungsi zakat. Dari sekian penelitian terdahulu, tulisan Zainuddin ini, bisa dikatakan sebagai yang paling mendekati dengan penelitian ini. Namun, Zainuddin lebih menekankan pada kajian Undang-undang tentang pengelolaan zakat dan pemberantasan tindak pidana perdagangan orang. Metode

¹² Abdur Razzaq, “Pengembangan Model Pembangunan Ummat Melalui Lembaga Filantropi Islam Sebagai Bentuk Dakwah bil Hal”, *Intizar*, Vol. 20, No. 1, (2014).

¹³ Abdurrohman Kasdi, “Filantropi Islam Untuk Pemberdayaan Ekonomi Umat (Model Pemberdayaan ZISWAF di BMT Se-Kabupaten Demak)”, *IQTISHADIA*, Vol. 9, No. 2, (2016).

¹⁴ Qurratul Uyun, “Zakat, Infaq, Shadaqah, dan Wakaf sebagai Konfigurasi Filantropi Islam”, *Islamuna*, Volume 2 Nomor 2 (Desember 2015).

¹⁵ Rahmad Hakim, menulis artikel berjudul “Kontekstualisasi Fikih Golongan Penerima Zakat (*Asnaf Tsamaniyah*) Zakat dan Relevansinya dengan Penanggulangan Kemiskinan di Indonesia”, 2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars, Kopertais IV Surabaya, 21-22 April 2018.

¹⁶ Zainuddin Zainuddin, “Pemaknaan Ulang Ar *Riqab* dalam Upaya Optimalisasi Fungsi Zakat bagi Kesejahteraan Umat”, *JH lus Quia lustum*, Vol. 25, No. 3 (September 2018).



kontekstualisasi dan pemaknaan ulang term *riqab* juga tidak dijelaskan secara tegas dan paradigmatik, dan cenderung mengikuti pendapat-pendapat yang sudah ada.

Dari pemetaan *review literature* di atas, kiranya dapat terbaca bahwa, penelitian ini masih memiliki celah untuk melengkapi penelitian-penelitian yang telah ada sebelumnya. Penelitian ini menjadi berbeda, karena fokus kajiannya adalah pada reinterpretasi term *riqab* dalam al-Qur’an, sebagai basis utama dalam analisis. Dari sini tampak pula bahwa secara metodologis, penelitian ini berbeda dengan yang telah ada sebelumnya.

METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini masuk kategori penelitian kualitatif, berdasarkan data-data kepustakaan. Sumber primer yang digunakan adalah ayat-ayat al-Qur’an yang secara eksplisit menyinggung *riqab*. Buku-buku tafsir, terutama tafsir al-Tabari, Ibn Kathir, dan al-Suyuti, sebagai bagian dari sumber penafsiran pramodern, juga merupakan sumber primer dalam penelitian ini. Jika diperlukan, peneliti juga akan merujuk ke sumber penafsiran modern sebagai pengayaan data dan analisis. Sedangkan sumber skundernya adalah data-data pendukung yang berkaitan dengan sumber primer.

Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode *mawdu’i* atau tematik. Sedangkan, pendekatan sosio-historis digunakan sebagai pisau analisis, untuk menguak makna objektif term *riqab* dalam al-Qur’an. Setelah makna objektif ini bisa teridentifikasi, peneliti berupaya melakukan pembacaan ulang dalam konteks kekinian, untuk menemukan “makna baru” yang dianggap relevan. Analisis dalam penelitian ini juga mengadopsi beberapa aspek kunci dari teori *contextual approach* yang digagas oleh Abdullah Saeed.¹⁷

¹⁷ Abdullah Saeed adalah profesor Studi Arab dan Islam di Universitas Melbourne, Australia. Ia lahir di Maladewa. Menyelesaikan studi S1 hingga Ph.D di University of Melbourne, Australia. Ia memperoleh gelar akademik dari Departemen Studi Timur Tengah (1987), Magister Linguistik Terapan (1988-1992), dan Ph.D dalam Studi Islam (1992-1994). Ia banyak menulis karya di bidang Tafsir dan telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, di antaranya: 1. Al-Qur'an: Sebuah Pengantar, 2. Pemikiran Islam: Sebuah Pengantar, dan 3. Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual.



PEMBAHASAN

Riqab dalam Al-Qur'an

Riqab secara bahasa adalah bentuk plural dari *raqabah* yang bermakna leher terbelenggu.¹⁸ al-Asfihani menjelaskan bahwa *riqab* bermakna orang-orang yang dimiliki (budak).¹⁹ Term *raqabah* berikut derivasinya terulang sebanyak enam kali dalam al-Qur'an.²⁰ Ayat-ayat yang menggunakan term *raqabah* ini secara umum berbicara mengenai pembebasan manusia dari tradisi perbudakan.²¹ Term ini juga digunakan al-Qur'an untuk menyebut orang-orang yang berhak mendapat zakat.²²

Menurut al-Razi, *riqab* adalah bentuk plural dari *raqabah*, yang berarti ujung leher bagian belakang. Kata *raqabah* merupakan turunan dari kata *muraqabah* (pengawasan), yang secara sosio-linguistik menandakan bahwa *riqab* berada dalam pengawasan, laksana seorang pemimpin mengawasi kaumnya.²³ Al-Tabari menjelaskan bahwa "*al-riqab*" dalam al-Qur'an adalah budak *mukatab*.²⁴

Sampai di sini, tampak bahwa *riqab* masih dimaknai secara terbatas, yakni musafir dan budak yang sedang berupaya membebaskan dirinya dari jeratan perbudakan. Pemaknaan literel inilah yang akan dijadikan *starting point* bagi peneliti untuk memperluas makna *riqab*, melalui penafsiran ulang terhadap ayat-ayat yang relevan.

Berdasarkan penelusuran, ditemukan enam ayat yang menyinggung budak dengan memakai term *riqab* dan *raqabah*. Secara lebih spesifik, empat kali dengan term *raqabah*, dan dua kali memakai *riqab*. Informasi ayat dan statusnya disajikan dalam bentuk tabel sebagai berikut:

¹⁸ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab-Indonesia Terlengkap Al-Munawwir*, Edisi Kedua, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 520.

¹⁹ Al-Raghib Al-Asfihani, *al-Mufradat fi al-Gharib al-Qur'an* (Bayrut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), 206.

²⁰ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Dar al-Hadith, 1364 H.), 323.

²¹ Al-Nisa': 92; al-Ma'idah: 89; al-Mujadilah: 3; al-Balad: 13.

²² Al-Baqarah: 177; al-Tawbah: 60.

²³ Muhammad Fakhr al-Din Al-Razi, *Tafsir al-Razi al-Shahir bi al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghayb* (Bayrut: Dar al-Fikr, 1981), Vol. 5, 46.

²⁴ Muhammad b. Jarir Al-Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Vol. 7 (Mu'assasah al-Risalah, 1994), 126.



No	Term	Informasi Ayat	Status Ayat
1	<i>Raqabah</i>	QS. Al-Balad: 16	Makiyyah
2	<i>Riqab</i>	QS. Al-Baqarah: 177	Madaniyyah
3	<i>Raqabah</i>	QS. Al-Nisa: 92	Madaniyyah
4	<i>Raqabah</i>	QS. Al-Mujadilah: 3	Madaniyyah
5	<i>Raqabah</i>	QS. Al-Maidah: 89	Madaniyyah
6	<i>Riqab</i>	QS. Al-Tawbah: 60	Madaniyyah

***Riqab* dalam Tafsir Pramodern**

Term *riqab* muncul pertama kali dalam ayat periode makiyah di surah al-Balad, dalam bentuk tunggal, *raqabah*. Al-Tabari mengutip beberapa riwayat mufasir generasi awal tatkala menjelaskan makna kata “*‘aqabah*”. Al-Hasan menafsiri sebagai ‘bukit di neraka jahanam’, Qatadah mengartikan sebagai ‘kesulitan yang sangat’ dan ‘bukit tanpa jembatan’ yang ada di neraka.²⁵ Setelah membahas term “*‘aqabah*”, al-Tabari kemudian menjelaskan makna dari tiga ayat setelahnya, dengan mengutip perkataan Ibn Zayd: “apakah dia tidak menempuh jalan yang bisa menghantarkan kepada kebaikan dan keselamatan? Dan apakah kamu tau apa itu “*al-‘aqabah*”?, bagaimana agar bisa selamat darinya? Jalan itu adalah dengan memerdekakan para budak.”²⁶

Al-Suyuti dalam tafsirnya juga menampilkan beberapa penafsiran generasi kedua sebagaimana dikutip oleh al-Tabari, tentang beragam penafsiran kata “*‘aqabah*”, dan cenderung repetitif apa yang disampaikan al-Tabari, maupun Ibn Kathir.²⁷ Hadis-hadis yang dikutip oleh al-Suyuti mengenai keutamaan memerdekakan budak juga tidak jauh berbeda dengan yang dikutip oleh al-Tabari dan Ibn Kathir.

Term *riqab* yang muncul kedua kali masuk dalam kategori ayat madaniyah, tepatnya dalam surah al-Baqarah: 177. Melalui ayat ini Al-Qur’an menegaskan bahwa, kebaikan bukan hanya hal-hal yang bernilai teologis; beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat, kitab-kitab suci, dan Nabi-Nabi, akan tetapi juga berkaitan dengan tindakan atau perilaku yang bersifat sosial-kemanusiaan, yakni mau berbagi harta yang disenangi kepada

²⁵ Muhammad b. Jarir al-Tabari, *Jami’ al-Bayan*., 523-524.

²⁶ Ibid.

²⁷ Jalal ad-Din al-Suyuti, *al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma’tsur*, Vol. 15 (Kairo: Markaz li al-Buhuth al-Dirasah al-Islamiyah, 2003), 446.



kerabat, anak-anak yatim, fakir miskin, musafir, dan *al-riqab*.²⁸ Al-Tabari menafsiri kata "*al-riqab*" dengan "*fakk al-riqab*", yaitu memerdekakan budak dari jerat perbudakan. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa yang dimaksud sebagai budak dalam ayat ini adalah budak *mukatab*, yakni mereka yang sedang berusaha membebaskan diri dari status budak melalui perjanjian dengan majikannya.²⁹

Sebagaimana al-Tabari, Ibn Kathir juga memaknai kata "*al-riqab*" sebagai budak *mukatab* yang sedang membutuhkan dana untuk melepas status budak dari tuannya.³⁰ Sementara itu, al-Suyuti melengkapi penafsirannya dengan mengutip sumber penafsiran yang ia ambil. Ia menafsiri kata "*al-riqab*" dengan "*fikak al-riqab*", yakni memerdekakan budak, dengan mengutip penafsiran dari Sa'id b. Jubayr dari Ibn Abi Hatim.³¹

Term *raqabah* muncul kembali dalam surah al-Nisa: 92. Al-Tabari menjelaskan bahwa ayat ini merupakan larangan bagi orang mukmin yang melakukan pembunuhan atas orang mukmin lain, kecuali dalam kondisi tidak sengaja (*illa khata'an*). Partikel "*illa*" dalam ayat ini merupakan jenis *istithna' munqati'*.³² Selanjutnya jika ada seorang mukmin membunuh saudaranya yang mukmin secara tidak sengaja, maka ia harus memerdekakan budak mukmin (*tahrir raqabah mu'minah*) dan membayar tebusan (*diyat*) yang diberikan kepada keluarga korban. Kecuali jika keluarga korban memaafkan pelaku, maka ia tidak wajib membayar tebusan.³³

Al-Qurtubi mengatakan bahwa ayat ini adalah induk dari sumber hukum syariat. Sedangkan partikel "*ma*" yang ada pada ayat "*ma kana*" tidak bermakna menafikan (*al-nafi*), melainkan bermakna haram dan larangan (*al-tahrim wa al-nahy*).³⁴ *Istithna'* yang ada pada ayat ini merupakan kategori *munqati'*, dan partikel "*illa*" bermakna "*lakin*". Dengan demikian, makna yang tersirat (*al-muqaddar*) adalah "*ma kana lahu an yaqtulahu al-battata, lakin in qatalahu khata'an fa 'alayhi kadha*".³⁵ Al-Qurtubi hanya menampilkan satu

²⁸ Ibid., 472.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibn Kathir Al-Dimashqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Tahqiq: Sami b. Muhammad al-Salamah (Riyad: Dar al-Tayyibah: 1992), Vol. 1, 487.

³¹ al-Suyuti, *al-Durr al-Manthur*, Vol. 2, 149.

³² Muhammad b. Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan*, Vol. 2, 526.

³³ Ibid.

³⁴ Muhammad b. Ahmad, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Riyad: Dar 'Alam li al-Kutub, 2003), Vol. 5, 313.

³⁵ Ibid.



riwayat *sabab nuzul* dalam ayat ini. Menurutnya, ayat ini turun berkenaan dengan sahabat Nabi bernama ‘Ayyash b. Abi Rabi ‘ah yang membunuh al-Harith b. Yazid sebagaimana dikutip oleh al-Tabari, Ibn Kathir, dan lainnya.³⁶

Raqabah muncul kembali dalam surah al-Mujadilah: 3 dan al-Ma’idah: 89. Dua ayat yang identik dan sama-sama memakai term *raqabah* ini berbicara dalam konteks yang sama, yaitu, pemerdakaan budak sebagai sebuah kafarat atau tebusan. Ayat pertama terkait kafarat zihar, dan yang kedua tentang kafarat sumpah.

Terkait dengan ayat pertama, Ibn Kathir mengutip *sabab nuzul* berupa riwayat yang bersumber dari Ibn ‘Abd. Allah b. Salam dari Khawlah bt. Tha’labah. Dalam riwayat ini dijelaskan bahwa Khawlah telah di-*zihar* oleh suaminya yang bernama Aws b. al-Samit. Ibn Kathir menegaskan bahwa riwayat ini merupakan riwayat yang kuat dan bisa dijadikan argumen terkait *sabab nuzul* dalam permulaan ayat surah al-Mujadilah. Sedangkan riwayat dari Salamah b. Sakhr menurutnya bukanlah *sabab nuzul* ayat ini.³⁷ Penjelasan ini juga dikutip oleh al-Suyuti.³⁸

Sedangkan ayat kedua berbicara tentang kafarat orang yang melanggar sumpah secara disengaja. Salah satu opsi kafarat tersebut adalah dengan memerdekakan budak. Hal ini menurut al-Tabari sudah menjadi *consensus/ijma’* para ulama. Ia juga menambahkan bahwa budak yang dijadikan kafarat harus budak yang normal baik dari sisi fisik maupun psikis.³⁹ Penjelasan ini juga ditulis oleh Ibn Kathir dalam tafsirnya.⁴⁰

Ibn Kathir juga mengutip perdebatan antara Abu Hanifah dan al-Shafi’i terkait budak yang dimaksud dalam ayat ini. Menurut Abu Hanifah, budak mukmin maupun kafir sama-sama bisa menjadi kafarat sumpah. Sementara al-Shafi’i mengatakan harus budak mukmin. Menurutnya, kafarat sumpah status hukumnya sama dengan kafarat pembunuhan, sehingga budak yang dimerdekakan harus mukmin.⁴¹ Sedangkan al-Suyuti menampilkan beberapa riwayat penafsiran generasi kedua, antara lain, al-Hasan, Ata’ b. Abi Rabah, dan Tawus, mengenai syarat-syarat budak yang dimerdekakan, sebagai kafarat,

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, Vol. 8, 37.

³⁸ al-Suyuti, *al-Durr al-Manthur*, Vol. 14, 305.

³⁹ al-Tabari, *Jami’ al-Bayan*, Vol. 3, 158-159.

⁴⁰ Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, Vol. 3, 176.

⁴¹ Ibid.



di antaranya, harus mukmin, sehat dan normal secara fisik maupun psikis.⁴² Penjelasan yang sama juga ditampilkan oleh al-Razi,⁴³ dan al-Qurtubi.⁴⁴

Dalam surah al-Taubah: 60, term *riqab* muncul kembali, dan ini adalah ayat terakhir dalam al-Qur'an yang berbicara tentang budak dan perbudakan. Ayat ini berbicara mengenai klaster atau kelompok yang berhak menerima zakat. Di antara kelompok orang yang berhak adalah "*al-riqab*". Al-Tabari menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan "*al-riqab*" dalam ayat ini adalah budak *mukatab*.⁴⁵ Ibn Kathir menjelaskan hal sama saat menafsiri kalimat "*wa fi al-riqab*" pada ayat ini. Ia mengutip penafsiran ini dari beberapa mufasir generasi pertama dan kedua, seperti al-Hasan al-Basri, Abu Musa al-Ash'ari, Sa'id b. Jubayr, Umar b. 'Abd al-Aziz, dan al-Zuhri.⁴⁶ Ia kemudian menampilkan riwayat dari Abu Hurayrah mengenai tiga golongan orang yang berhak dibantu oleh Allah, salah satunya adalah budak *mukatab*.⁴⁷ Riwayat-riwayat yang dikutip oleh Ibn Kathir juga dikutip oleh al-Suyuti dalam tafsirnya.⁴⁸

Reinterpretasi Term *Riqab*: Suatu Analisis Linguistik

Term pertama yang digunakan oleh al-Qur'an untuk menyebut budak adalah "*raqabah*", yang secara bahasa bermakna "leher yang terbelenggu". Ayat sebelumnya menyebutkan term "*al-'aqabah*", yang oleh para mufasir awal dimaknai sebagai "suatu kesulitan yang berat". Sedangkan pada ayat setelahnya, al-Qur'an menyebut beberapa hal yang berhubungan dengan kesalihan sosial, seperti memberi makan di waktu paceklik kepada anak yatim, atau orang yang sangat miskin.

Dalam konteks ini al-Qur'an tampak merespons kondisi sosial masyarakat Arab kala itu, yang kikir, dan lekat dengan tradisi perbudakan. Tradisi perbudakan begitu melekat dalam kehidupan sosial mereka, dan tentunya sangat berat serta sulit untuk bisa dipisahkan. Dalam konteks ini, menarik apa yang disampaikan oleh al-Razi terkait makna kebahasaan dari kata "*al-fakk*". Ia memaknainya dengan "memisahkan dual hal yang

⁴² al-Suyuti, *al-Durr al-Manthur*, 5, 449.

⁴³ al-Razi, *Tafsir al-Razi*, Vol. 12, 81.

⁴⁴ al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Vol. 6, 281.

⁴⁵ al-Tabari, *Jami' al-Bayan*, Vol. 7, 126.

⁴⁶ Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Vol. 4, 168.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ al-Suyuti, *al-Durr al-Manthur*, Vol. 7, 416.



melekat”. Term “*raqabah*” yang dipakai oleh al-Qur’an tampaknya juga berkaitan dengan realitas masyarakat Arab saat itu yang biasa mengikat leher dan tangan para budak mereka. Begitu beratnya melepaskan budak dari tradisi masyarakat Arab, hingga al-Qur’an memakai istilah “*al-‘aqabah*”. Namun demikian, bagaimanapun juga perbudakan juga harus dihentikan, dan al-Qur’an sudah memulainya melalui ayat ini.

Apa yang disampaikan oleh al-Qurtubi terkait makna sintaksis ayat ini juga menarik. Ia mengatakan bahwa partikel “*la*” pada ayat ini bermakna “*lam*”, yang secara sastraawi, menunjukkan makna *istifham inkari*. Secara fungsional, *istifham inkari* adalah idiom yang digunakan untuk mempertanyakan sesuatu. Dalam kaitannya ayat ini, sesuatu yang dipertanyakan adalah mengenai memerdekakan budak secara tidak langsung ayat ini ingin menegaskan, “Bukankah memerdekakan budak dan memberi makan orang lapar itu perbuatan baik?” Ini adalah pertanyaan yang berfungsi sebagai sebuah penegasan, dan tidak membutuhkan jawaban verbal, akan tetapi lebih kepada tindakan dan perilaku nyata.

Salah satu hal cukup menarik dianalisis adalah fakta bahwa pada ayat tentang budak pertama periode madaniyah inilah (al-Baqarah: 177), isu kemerdekaan budak kembali dikampanyekan. Ayat ini menggunakan term “*al-riqab*”, bentuk plural dari kata “*raqabah*” yang sebelumnya digunakan dalam surah al-Balad. Jika melihat konteks pembicaraan ayat ini, memerdekakan budak disejajarkan dengan beragam nilai teologis yang mendasar dalam Islam. Ini menunjukkan bahwa kemerdekaan budak mulai dikampanyekan kembali dalam al-Qur’an periode Madaniyah.

Dalam kaca mata sintaksis, term “*riqab*” (budak-budak) dalam bentuk plural pada ayat ini menyimpan kata “*fakk*” yang bermakna melepaskan atau membebaskan. Penggunaan bentuk morfem plural disertai partikel “*al*” dalam kata (*al-riqab*) bisa dimaknai sebagai salah satu penekanan makna atau nilai yang dilakukan oleh al-Qur’an. Penekanan ini perlu dilakukan mengingat isu kemerdekaan budak ini lama tidak disinggung oleh al-Qur’an, sejak periode Makkah, kecuali hanya di ayat pertama yang turun. Penggunaan morfem plural juga mengindikasikan bahwa perbudakan masih banyak terjadi di kalangan masyarakat. Bentuk penekanan al-Qur’an juga bisa dilihat dari penggunaan preposisi “*fi*” pada kata “*al-riqab*”, di mana preposisi ini tidak digunakan dalam kata lain di ayat ini. Bentuk penekanan dan perhatian al-Qur’an atas budak juga bisa terbaca melalui analisis paradigmatis pada ayat berikutnya, yakni 178, yang secara spesifik membahas

mengenai hukuman kisas. Pada ayat ini al-Qur'an secara eksplisit menyebut budak dengan term “*wa al-'abd bi al-'abd*”.

Dari sini tampak bahwa, secara umum ditinjau dari aspek semantik, al-Qur'an menggunakan term “*raqabah*” dan “*al-riqab*” untuk merujuk budak dalam konteks anjuran pemerdekaan. Sampai dengan tiga ayat terakhir yang turun, yakni tentang kafarat *zihar*, kafarat sumpah, serta hak distribusi zakat, masing-masing juga memakai term “*raqabah*” dan “*al-riqab*”, dengan total enam ayat.

Analisis Jenis Teks dalam Ayat Riqab

Ayat kategori makkiyah, yang pertama turun tentang *riqab* adalah surah al-Balad: 13. Ayat ini, jika dilihat secara paradigmatis dengan membaca ayat yang mendahului maupun yang mengikuti, secara umum menekankan mengenai dorongan melakukan kebaikan-kebaikan yang bersifat sosial. Ayat-ayat ini tampak merespon kondisi sosial-ekonomi masyarakat Makkah kala itu, yang cenderung kikir, mengabaikan anak-anak yatim, enggan berbagi dengan orang-orang miskin, serta lekat dengan tradisi perbudakan. Isu-isu sosial-ekonomi inilah yang ditekankan dalam ayat-ayat ini, seperti pemerdekaan budak, memberi makan orang kelaparan, memperhatikan anak-anak yatim, dan berbagi harta dengan orang-orang miskin. Menurut penulis, pesan-pesan yang ditekankan dalam ayat ini masuk dalam kategori instruksional, sehingga masuk dalam jenis ayat etika-hukum (*ethico-legal*), dan nilai-nilai yang dikandung berlaku universal.

Sedangkan pada kategori madaniyyah, ayat pertama yang turun adalah surah al-Baqarah: 177, yang menegaskan bahwa memerdekan budak (*riqab*) adalah bagian dari bentuk kebaikan (*al-birr*). Kebaikan dalam memerdekan budak disejajarkan dengan kebaikan-kebaikan lain yang bersifat religius-teologis, seperti keimanan kepada Allah, hari akhir, malaikat, *al-kitab*, dan para nabi, dan salat. Termasuk juga dengan kebaikan-kebaikan sosial seperti memberikan harta kepada anak yatim, orang miskin, peminta-minta, dan para musafir.

Ayat berikutnya dalam surah yang sama, ayat 178, berbicara mengenai budak dalam kaitannya dengan legislasi hukum kisas bagi pelaku pembunuhan. Legislasi ini tidak membedakan antara orang merdeka dan budak, serta menekankan pada keadilan dan kesetaraan. Ayat ini mereformasi tradisi buruk pada masa jahiliyah, yang memiliki kebiasaan



membunuh budak-budak dan perempuan sebagai balasan atas pembunuhan yang dilakukan oleh majikan-majikan mereka. Ayat ini memperjuangkan *elan* moral mengenai keadilan bagi para budak. Hal ini secara jika dipahami secara paradigmatik, sejalan dengan dorongan memerdekakan budak yang disebutkan pada ayat sebelumnya. Dengan demikian, dua ayat ini masuk dalam jenis teks *ethico-legal* yang bersifat instruksional, yang nilai-nilainya diaplikasikan secara universal.

Tiga ayat *riqab* yang turun paling akhir dalam periode madaniyah adalah al-Mujadalah ayat tiga, al-Ma'idah: 89, dan al-Tawbah: 60. Menariknya adalah, bahwa tiga ayat ini sama-sama berbicara mengenai pemerdakaan dan pembebasan budak. Dua ayat pertama berbicara tentang budak dalam kaitannya dengan legislasi pemerdakaan budak sebagai kafarat *zihar* dan kafarat atas pelanggaran sumpah (*al-yamin*). Sementara satu ayat terakhir berbicara mengenai budak dalam kaitannya dengan hak atas distribusi zakat bagi budak *mukatab*, dalam rangka mendukung dan membantu percepatan proses pemerdakaannya. Dengan demikian, nilai-nilai esensial dan fundamental yang ada dalam tiga ayat ini juga bersifat instruksional dan bisa diberlakukan secara universal.

Jadi, sebenarnya tujuan utama al-Qur'an menyinggung *riqab* adalah pembebasan budak dan penghapusan perbudakan dari muka bumi untuk selama-lamanya. Tujuan ini selaras dengan prinsip dan tujuan-tujuan utama al-Qur'an (*maqasid al-Qur'an*) dalam berbagai ayatnya. Inilah yang oleh para ulama, seperti al-Shatibi dan al-Ghazali dirumuskan dalam konsep *maqasid al-shari'ah* (tujuan-tujuan syariat), meliputi perlindungan (*al-hifz*) terhadap 1) Agama, 2) jiwa, 3) akal (kebebasan berekspresi), 4) keturunan (kebebasan berumah tangga), dan 5) harta dan properti (kebebasan berinvestasi atau mengelola harta yang dimiliki).

***Riqab* dan Pengembangan Filantropi Islam**

Masalah kemiskinan, pengangguran dan kesenjangan sosial di tengah masyarakat, selalu memiliki keterkaitan dengan kondisi makro perekonomian dalam suatu negara. Pengalaman pahit masa lalu, berupa krisis ekonomi, hendaknya bisa memberi pelajaran berharga kepada kita semua, sehingga perlu langkah antisipatif yang konkrit, agar krisis yang pernah melanda tidak kembali terulang.

Hal penting yang jangan sampai dilupakan adalah bahwa, pilar-pilar sosial dan ekonomi Indonesia tidak hanya mengacu pada nilai tukar mata uang rupiah. Namun, masih

ada peluang dalam pilar sosial lain, yang mampu menopang dan menjamin kehidupan masyarakat, yaitu pilar filantropi Islam. Filantropi adalah kesadaran untuk memberi dan berbagi, dalam rangka mengatasi kesulitan dan meningkatkan kesejahteraan hidup masyarakat secara luas dalam berbagai lini dan aspek kehidupannya. Bidang ini terbentang begitu luas, seperti pendidikan, ekonomi, kesehatan, tempat tinggal dan lain-lain. Dalam Islam, filantropi adalah tindakan yang mulia (*amal salih*), yang menjadi salah satu bagian utama dari tingkat ketakwaan seorang muslim. Amal saleh adalah tindakan dan perilaku yang akan mengundang keberkahan, rahmat dan pertolongan Allah, dan akan menyelamatkan kehidupan manusia secara luas.

Potensi-potensi ekonomi dari pilar filantropi Islam terwujud dalam bentuk zakat wajib, infak, sedekah, wakaf, hibah dan derma sosial lainnya. Terdapat sejumlah ayat al-Qur'an yang berbicara tentang ini, misalnya, surah al-Taubah: 60 dan 103, al-Baqarah: 177 dan 261, Ali Imran: 92, 133, dan 134, Fatir: 29 dan 30, dan sejumlah ayat lain. Ayat-ayat ini menjelaskan kedudukan dan peran filantropi khususnya zakat, infak dan sedekah sebagai bukti keimanan dan kecintaan seseorang muslim terhadap perbuatan baik yang membawa keberuntungan dunia dan akhirat.

Umat Islam selama ini telah bertindak secara aktif dalam merespon kebutuhan dan penguatan peran filantropi Islam dalam bingkai dan koridor hukum-hukum syariat dan kemaslahatan umat berdasarkan prinsip *maqasid al-shari'ah*. Semangat filantropi umat Islam Indonesia tergolong tinggi. Filantropi telah banyak dikaji, diteliti dan terbukti mampu mewarnai partisipasi masyarakat (*civil society*) dalam membangun kesejahteraan sosial. Filantropi Islam telah mengalami perkembangan yang menggembirakan di berbagai negara muslim dalam beberapa dekade terakhir, baik dari segi potensi, pemberdayaan, dan pemanfaatannya.

Secara umum, praktik filantropi dengan segala dimensi, varian dan kreativitasnya memberi angin segar dan kontribusi yang nyata tentang gambaran peradaban Islam masa depan. Sebagaimana diketahui, Islam telah meletakkan pilar-pilar keadilan sosial dan kesejahteraan yang sempurna. Islam mengajarkan agar umatnya memperhatikan nasib fakir miskin dan kaum lemah, yang terpinggirkan dalam sistem ekonomi yang kadang tidak berpihak kepada golongan lemah. Islam tidak sebatas menganjurkan menolong yang kaum



lemah, bahkan mewajibkan orang-orang yang memiliki harta untuk mengeluarkan zakat, karena dalam harta itu terdapat hak kaum miskin dan tertindas.

Dalam konteks inilah, penelitian ini dilakukan, yakni upaya mengembangkan filantropi Islam secara teoretis-metodologis melalui reinterpretasi term *riqab* dalam al-Qur’an. Temuan dalam penelitian ini mengafirmasi dan melengkapi basis normatif-teologis yang telah disebutkan di atas, yaitu dengan pemaknaan ulang atas ayat-ayat yang menyinggung budak dengan term *riqab*. Bahwa term *riqab* dalam al-Qur’an, dalam pemaknaan kontekstual-*maqasidi*, adalah dorongan agar umat Islam mengedepankan pembebasan manusia dari jerat perbudakan yang telah berurat berakar sejak lama dalam sistem sosial-ekonomi masyarakat di berbagai belahan dunia.

Penelitian ini juga sekaligus menegaskan bahwa *riqab* tetap eksis dalam “wajah baru” di era modern ini, dan bahkan eksistensinya semakin kompleks daripada era-era sebelumnya. *Riqab* masa kini adalah mereka yang tertindas, terpinggirkan, dan terzalimi dalam sistem sosial maupun ekonomi, dan oleh karenanya, mereka berhak mendapatkan bagian dari distribusi zakat. Penelitian ini seharusnya bisa menjadi basis argumentasi normatif-teologis, bagi pihak-pihak terkait, terutama Baznas, dalam upaya memperluas wilayah dan kriteria penerima distribusi zakat, wakaf, dan sedekah. Dengan demikian, filantropi Islam akan semakin terasa kebermanfaatannya dalam kehidupan sosial di Indonesia.

KESIMPULAN

Term *riqab* dalam al-Qur’an muncul dua kali, sedangkan term *raqabah* sebanyak empat kali. Periode *makkiyyah* sekali, dan sisanya adalah turun dalam periode *madaniyyah*. Baik *riqab* maupun *raqabah* memiliki konotasi makna yang sama, yang dalam sumber-sumber tafsir pramodern, hanya dimaknai sebagai budak yang dimiliki. Penafsiran ini sesuai dengan konteks pramodern, di mana perbudakan masih menjadi bagian dari sistem sosial masyarakat. Pemaknaan ini tidak bisa dipertahankan lagi dalam konteks masyarakat modern. Melalui pendekatan kontekstual, penelitian ini menyimpulkan bahwa, *riqab* adalah mereka yang tertindas, terpinggirkan, dan terzalimi dalam sistem sosial maupun ekonomi dalam suatu masyarakat. Temuan penelitian ini bisa mejadi basis pengembangan dalam filantropi Islam, dengan memperluas cakupan kriteria penerima



zakat, wakaf, dan sedekah melalui klaster *riqab* dengan pemaknaan yang lebih kontekstual sebagaimana temuan dalam penelitian ini.

Penelitian ini masih murni berbasis data-data kepustakaan, oleh karenanya, perlu ada penelitian lanjutan dengan memanfaatkan data-data lapangan sebagai penguat argumentasi dan analisis. Misalnya, perlu ada wawancara dengan para pemangku kebijakan di lembaga Baznas terkait pemahaman mereka terhadap ayat-ayat yang memakai term *riqab*. Data lapangan ini penting untuk mengukur secara faktual dan empiris sejauh mana mereka memahami term *riqab* dalam al-Qur'an. Hal ini menjadi penting karena pemahaman ini berpengaruh secara langsung dan signifikan terhadap kebijakan Baznas terkait distribusi zakat klaster *riqab*. Hal ini sebagaimana temuan data penelitian ini terkait masih minimnya distribusi zakat klaster *riqab* dalam laporan Baznas tahun 2018 dan 2019.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asfihani, al-Raghib. *al-Mufradat fi al-Gharib al-Qur'an*. Bayrut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Al-Baqi, Muhammad Fu'ad. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Dar al-Hadith, 1364 H.
- Al-Dimashqi, Ibn Kathir. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Tahqiq: Sami b. Muhammad al-Salamah. Riyad: Dar al-Tayyibah: 1992.
- Al-Qurtubi, Muhammad b. Ahmad. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Riyad: Dar 'Alam li al-Kutub, 2003.
- Al-Razi, Muhammad Fakhr al-Din. *Tafsir al-Razi al-Shahir bi al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghayb*. Bayrut: Dar al-Fikr, 1981.
- Al-Suyuti, Jalal ad-Din. *al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur*, Vol. 15. Kairo: Markaz li al-Buhuth al-Dirasah al-Islamiyah, 2003.
- Al-Tabari, Muhammad b. Jarir. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Vol. 7. Mu'assasah al-Risalah, 1994.
- Badan Amil Zakat Nasional, "Statistik Zakat Nasional 2018", dalam <https://baznas.go.id/szn/2018> (diakses 06 Februari 2021).
- Badan Amil Zakat Nasional, *Statistik Zakat Nasional 2018* (Jakarta, Baznas:2018).
- Badan Amil Zakat Nasional, *Statistik Zakat Nasional 2019* (Jakarta, Baznas:2019).
- Badan Pusat Statistik Jawa Tengah, "Persentase Penduduk Miskin Maret 2020 Naik Menjadi 11,41 Persen", dalam <https://jateng.bps.go.id/pressrelease/2020/07/15/1225/persentase-penduduk--miskin-maret-2020-naik-menjadi-11-41-persen--dibanding-september-2019--yang-sebesar-10-58-persen.html> (diakses 06 Februari 2021).
- Badan Pusat Statistik, "Kemiskinan Rilis Juli 2020", dalam <https://www.bps.go.id/website/images/Kemiskinan-Rilis-Juli-2020-ind.jpg> (diakses 06 Februari 2021)



- Badan Pusat Statistik, “Presentase Penduduk Miskin Maret 2020 Naik Menjadi 9.78 Persen”, dalam <https://www.bps.go.id/pressrelease/2020/07/15/1744/> (diakses 06 Februari 2021).
- CNN Indonesia, “Data Dinsos DKI Jakarta 2020”, dalam <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210107162759-32-590820/>. (diakses 06 Februari 2021)
- Hakim, Rahmad. “Kotekstualisasi Fikih Golongan Penerima Zakat (*Asnaf Tsamaniyah*) Zakat dan Relevansinya dengan Penanggulangan Kemiskinan di Indonesia”, 2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars, Kopertais IV Surabaya, 21-22 April 2018.
- Kasdi, Abdurrohman. “Filantropi Islam Untuk Pemberdayaan Ekonomi Umat (Model Pemberdayaan ZISWAF di BMT Se-Kabupaten Demak)”, *IQTISHADIA*, Vol. 9, No. 2, (2016).
- Kominfo Jatim, “Maret 2020 BPS Jatim Catat Penduduk Miskin di Jatim 4.419, 10 Ribu Jiwa”, dalam <http://kominfo.jatimprov.go.id/read/umum/maret-2020-bps-jatim-catat-penduduk-miskin-di-jatim-4-419-10-ribu-jiwa> (diakses 06 Februari 2021).
- Kompas.com, “Diperkirakan Ada 77500 Gepeng di Kota-kota Besar di Indonesia”, dalam <https://nasional.kompas.com/read/2019/08/22/21281421/>. (diakses 06 Februari 2021).
- Munawir, Ahmad Warson. *Kamus Arab-Indonesia Terlengkap Al-Munawwir*, Edisi Kedua. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Razzaq, Abdur. “Pengembangan Model Pembangunan Ummat Melalui Lembaga Filantropi Islam Sebagai Bentuk Dakwah bil Hal”, *Intizar*, Vol. 20, No. 1, (2014).
- Uyun, Qurratul. “Zakat, Infaq, Shadaqah, dan Wakaf sebagai Konfigurasi Filantropi Islam”, *Islamuna*, Volume 2 Nomor 2 (Desember 2015).
- Zainuddin, Zainuddin. “Pemaknaan Ulang Ar Riqab dalam Upaya Optimalisasi Fungsi Zakat bagi Kesejahteraan Umat”, *JH lus Quia lustum*, Vol. 25, No. 3 (September 2018).