

## BAB 2

### PENSYARIATAN ZAKAT PERTANIAN DARI PERSPEKTIF *MAQĀṢID SYARĪAH*

#### 2.0 Pendahuluan

Zakat adalah rukun Islam yang ketiga selepas ibadah syahadah dan ibadah sembahyang<sup>1</sup>. Keistimewaan zakat bukan sahaja menyentuh soal ibadah semata-mata tetapi juga menyentuh soal ekonomi umat Islam. Al-Quran telah menerangkan secara khusus bentuk harta yang diwajibkan zakat iaitu emas dan perak dalam surah al-Taubah 9: 34, hasil-hasil galian *rikaz* dalam surah al-Baqarah 2: 276, pendapatan daripada perniagaan dalam surah al-Baqarah 2: 276 dan hasil tanaman dan buah-buahan *al-zurū` wa al-thimār* dalam surah al-An`am 6: 141.

Manakala ilmu *maqāṣid al-syari`ah* dianggap sebagai agen transformasi dan pelengkap kepada kaedah istinbat yang sedia ada iaitu kaedah *Usūl al-Fiqh* serta penggunaannya yang meluas di arus globalisasi bagi mengatasi keterbatasan autoriti daripada *naṣ* al-Quran mahupun al-Sunnah.

#### 2.1 Zakat Pertanian Dalam Islam

Perkataan zakat dari sudut etimologi merupakan kata dasar (*masdar*) dari *zaka* yang bererti berkat, tumbuh dan baik<sup>2</sup>. Al-Wāhidī menyokong takrifan ini dengan memberikan perumpamaan tanaman itu *zaka* ertiannya tumbuh, sedangkan setiap sesuatu yang bertambah

<sup>1</sup> Hadith riwayat al-Bukhari, Kitāb al-Zakāt, Bāb Wujūb al-Zakāt, no.Hadith 1395. Ibn Hajar al-Asqalānī, *Fath al-Bārī* (Beirūt: Dār al-Ma’rifah, t.t.), 3: 261.

<sup>2</sup> Ibrāhīm Muṣṭafā et.al. *al-Mu’jam al-Wasīt* ( t.tp: al-Maktabah al-Islāmiyyah li al-Tibāa’h wa an-Nashr wa al-Tauzi’, t.t), 1:398.

disebut *zaka* ertinya bertambah dan apabila sesuatu tanaman tumbuh dengan baik tanpa cacat, maka kata *zaka* di sini membawa erti baik dan bersih<sup>3</sup>. Menurut *Lisān al-‘Arab masdar* daripada kata zakat adalah seerti sepertimana yang ditakrifkan dalam *al-Mu`jam al-Waṣīth* tetapi terdapat penambahan kalimah suci dan terpuji dan semua istilah tersebut terdapat di dalam al-Quran dan Hadis<sup>4</sup>.

Dalam konteks istilah syarak, Ibn Qudāmah mentakrifkan zakat sebagai “Sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah s.w.t dan diserahkan kepada orang-orang yang berhak<sup>5</sup>. Manakala takrifan zakat oleh Imam Nawāwī sebagai “Satu nama bagi mengambil sesuatu yang khusus dari harta khusus daripada orang yang khusus untuk diberikan kepada orang yang khusus”<sup>6</sup>. Segelintir fuqaha pula mentakrifkannya berdasarkan matlamat berzakat iaitu “Bagi menambah pahala dan menyucikan harta kekayaan dan jiwa orang yang menzakatkannya” sepertimana firman Allah s.w.t dalam surah at-Taubah ayat 103 dan merupakan autoriti kewajipan berzakat dengan lafaz perintah “*Ambillah*” yang membawa maksud wajib:

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُظَهِّرُهُمْ وَتُرْكِيمْ بَهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾

Surah at-Taubah 9:103

Terjemahan: Ambilah (sebahagian) dari harta mereka menjadi sedekah (zakat), supaya dengannya Engkau membersihkan mereka (dari dosa) dan menyucikan mereka (dari akhlak yang buruk).

Berdasarkan takrifan istilah di atas, penulis merumuskan maksud sebenar zakat dari segi istilah sebagai bahagian khusus daripada harta yang wajib dikenakan zakat terbahagi kepada lima kategori iaitu emas dan perak, bahan galian, perniagaan, binatang ternakan dan

<sup>3</sup> Al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakāh*, 37.

<sup>4</sup> Ibn Manzūr, ‘Allāmah Jamāluddin Abul Faḍhl Muḥammad bin Mukrim bin Manzūr al-Anshārī al-Afrīqī al-Mashrī, *Lisān al-‘Arab* (Qaherah: Dār al-Ma’arif, t.t), 3: 1847.

<sup>5</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 359.

<sup>6</sup> Imam Nawāwī, *al-Majmū’ Sharḥ al-Muhadhab* (t.tp: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabi, t.t), 5: 295.

pertanian, untuk diberikan kepada lapan asnaf yang berhak sepetimana firman Allah s.w.t dalam surah at-Taubah ayat 60.

Pertanian adalah salah satu jenis harta yang diwajibkan zakat dalam Islam dan ia bertindak sebagai mekanisme agihan kekayaan yang dipungut daripada lebihan kekayaan dalam sistem ekonomi Islam. Zakat pertanian ditakrifkan dengan pelbagai pendefinisian berdasarkan pegangan *manhaj* mazhab tertentu. Mazhab Hanafiyyah terkenal dengan sebutan ‘Usyr, manakala mazhab Syafi`e dan Maliki lebih dikenali dengan istilah zakat *al-Zurū` wa al-Thimār*, terdapat juga istilah-istilah lain yang diguna pakai oleh para fuqaha seperti kalimah *al-Mu’asshirāt* atau *al-Nabāt*.

Perbahasan disertasi ini akan menjurus kepada zakat hasil pertanian terhadap tanah ‘Usyr<sup>7</sup>. Terdapat sifat khusus yang membezakan zakat pertanian dengan zakat harta<sup>8</sup> yang lain iaitu zakat pertanian hanya dikenakan ke atas hasil sahaja, manakala zakat ke atas harta-harta yang lain dikenakan ke atas hasil dan modal sekali. Justeru, zakat pertanian hanya dikenakan selepas dituai dan tidak tertakluk kepada *haul* atau tempoh tertentu.

Kewajipan zakat pertanian telah dilaksanakan pada zaman Makkah. Dalilnya berdasarkan firman Allah s.w.t dalam al-Quran surah al-Baqarah ayat 267:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ إِيمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَبِيعَتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ  
وَلَا تَعْمَلُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِغَازِيهِ إِلَّا أَنْ تُعْمَلُوا فِيهِ﴾

Surah al-Baqarah 2:267

Terjemahan: Wahai orang-orang Yang beriman! belanjakanlah (pada jalan Allah) sebahagian daripada hasil usaha kamu Yang baik-baik, dan sebahagian dari apa Yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. dan janganlah kamu sengaja memilih Yang buruk daripadanya (lalu kamu dermakan atau kamu jadikan pemberian zakat), padahal kamu sendiri tidak

<sup>7</sup> Lihat Al-Samarqandī, *Tuhfah al-Fuqahā* (Damsyiq: Jami’iyah Damsyiq, 1958), 492-493.

<sup>8</sup> Zakat harta benda; terdiri daripada emas dan perak, bahan galian, perniagaan dan binatang ternakan.

sekali-kali akan mengambil Yang buruk itu (kalau diberikan kepada kamu), kecuali Dengan memejamkan mata padanya.

Berdasarkan ayat di atas terdapat perbezaan pentafsiran oleh para mufasirin.

Perbezaan ini bersandarkan kepada kalimah “أنفقوا” dari segi bahasanya bererti “Belanjakan”. ‘Ali ibn Abī Ṭalib, ‘Ubaidah al-Salāmī dan Ibnu Sirīn mentafsirkannya sebagai “Zakat Wajib”, manakala Ibnu ‘Atiyah, al-Barra’ Ibnu ‘Azib, al-Hasan Qatadah pula mentakrifkannya sebagai “Sedekah Sunat”. Al-Jassāṣ<sup>9</sup> menyatakan sebagai sebahagian daripada perolehan bererti “Berzakat”. Al-Qurṭubī dalam tafsirnya menyokong pendapat pertama dan kedua iaitu bererti zakat wajib dan zakat sunat. Beliau menambah dalam huraianya bahawa kalimah “كسبتم” secara literalnya membawa maksud “Apa saja yang dihasilkan melalui usaha” termasuk juga jenis-jenis pengambilan upah dan perniagaan<sup>10</sup>.

Salah satu teras penting dalam pendalilan kewajipan zakat pertanian direkodkan seperti firman Allah s.w.t dalam surah al-An`am ayat 141:

وَهُوَ اللَّذِي أَنْشَأَ جَنَّتٍ مَعْرُوشَتِ وَغَيْرِ مَعْرُوشَتِ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُّهُ  
وَالْزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِّهً وَغَيْرِ مُتَشَبِّهٌ كُلُّوْ مِنْ شَرِهٍ إِذَا أَثْمَرَ وَأَتُوا حَقَهُ  
يَوْمَ حَصَادِهِ

Surah al-An`am 6: 141

Terjemahan: Dan Dia lah (Allah) Yang menjadikan (untuk kamu) kebun-kebun Yang menjalar tanamannya dan Yang tidak menjalar; dan pohon-pohon tamar (kurma) dan tanaman-tanaman Yang berlainan (bentuk, rupa dan) rasanya; dan buah zaitun dan delima, Yang bersamaan (warnanya atau daunnya) dan tidak bersamaan (rasanya) makanlah dari buahnya ketika ia berbuah, dan keluarkanlah haknya (zakatnya) pada hari memetik atau

<sup>9</sup> Al-Jassāṣ, *Ahkām al-Quran* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1993), 1:543.

<sup>10</sup> Al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Quran* (Kaherah: Dār al-Kutub, 1957), 3:320-321.

menuainya; dan janganlah kamu melampau (pada apa-apa jua Yang kamu makan atau belanjakan.

Ayat ini juga tidak terlepas daripada perselisihan pendapat di kalangan ahli mufasirin. Kalimah “وَآتُوا حِقَّهُ” dari sudut bahasa bermaksud hak dan sebahagian mereka mentakrifkannya sebagai “Zakat wajib pertanian” sama ada dikenakan 10% atau 5%, mereka ialah Anas ibn Mālik, Ibn `Abbās, Ṭawus, al-Hassan, Ibn Zaid, Ibn al-Hunafiyah al-Dahhak, Sa`id Ibn al-Musaiyib<sup>11</sup>. Manakala Ibn al-`Arabī<sup>12</sup> memperincikannya lagi sebagai “Wajib zakat pada hasil tanaman tertakluk dalam surah al-Baqarah 2:267”. Terdapat juga sebahagian fuqaha bercanggah pendapat misalnya `Ali bin Husin, `Ata’, Hakam, Hamad, Sa`id bin Jabair dan Majahid yang menafikan ayat di atas sebagai dalil kewajipan zakat pertanian<sup>13</sup>.

Dalam tafsir al-Ṭabarī terdapat perselisihan pendapat sama ada surah al-Baqarah ayat 267 masih *thabit* atau sudah *mansukh* dengan surah al-An`am ayat 141<sup>14</sup>. Ibnu Jarīr memilih pendapat yang mengatakan *nasakh*. Ibnu Jarīr, Said bin Jabīr dan Atuya Audi berpendapat mengatakan bahawa hal itu adalah perintah terhadap orang Mukmin sebelum mereka diwajibkan bersedekah sejumlah tertentu, kemudian dibatalkan dengan mewajibkan bersedekah sebanyak 10% atau 5%<sup>15</sup>.

Yusuf al-Qardāwī seolah-olah tidak bersetuju dengan pendapat Ibnu Jarīr yang memilih bahawa ayat itu dibatalkan (*nasakh*). Beliau melontarkan persoalan mengenai jika *nasakh* kedua-dua *nas* yang dikatakan bertentangan, lalu apakah hubungan firman Allah s.w.t dalam surah al-An`am 6:141 “*Dan berikanlah haknya pada hari menuai*” dan hadis

<sup>11</sup> *Ibid.*, 321.

<sup>12</sup> Ibn al-`Arabī, *Ahkām al-Quran* (Beirūt: Dār al-Ma’rifah, t.t), 2:758.

<sup>13</sup> Al-Qurtūbī, *al-Jamī’ Li Ahkām al-Quran*, 321.

<sup>14</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī* (Mesir: Dār al-Ma’rifah, t.t), 8: 58.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 12: 168-170.

sahih yang mewajibkan zakat 10% atau 5%?, sama ada merupakan “pertentangan” atau merupakan hubungan antara *mujmal* dengan *mufassal* ataupun *mubham* dengan *mufassar*?<sup>16</sup>.

Ibnu Kathir memurnikan percanggahan berkenaan *nasakh* ini dengan menyatakan bahawa isu *nasakh* hanyalah pendapat akal (logik) sahaja, ini kerana pada dasarnya memberikan hak orang lain dalam ayat awalnya adalah wajib. Kemudian penjelasan diperincikan bahawa peristiwa turun ayat itu terjadi pada abad kedua hijrah<sup>17</sup>.

Dalil dari as-Sunnah pula, cakupan hadith-hadith lebih terperinci berbanding keumuman *nas-nas* al-Quran di atas yang membawa kepada perbezaan takrifan dan pendapat di kalangan ulama dan mufasirin. Akan tetapi kebanyakannya hadith menyentuh secara khusus berkenaan kadar yang melibatkan pengairan yang dikenakan ke atas petani sepetimana Ibn `Umar meriwayatkan Rasulullah s.a.w bersabda:

فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعَيْنُ أَوْ كَانَ عَشِيرًا لِلْعُشْرِ وَمَا سُقِيَ بِالنَّصْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ

Terjemahan :“Pada apa yang dijirus oleh langit atau mata air atau takungan sepuluh peratus, dan pada apa yang dijirus dengan tenaga lima peratus”<sup>18</sup>.

Begini juga dari Jabir, sabda Nabi s.a.w:

فِيمَا سَقَتِ الْأَنْهَارُ وَالْغَيْمُ الْعُشُورُ ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ الْعُشْرِ

Terjemahan: “Yang diairi dengan sungai atau hujan zakatnya sepuluh peratus, manakala yang diairi dengan pengairan lima peratus”,<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Al-Qardawi, *Fiqh al-Zakah*, 346.

<sup>17</sup> Ibid., 347 ;Lihat Ibnu Kathir, Abu al-Fida' Isma'il bin 'Umar bin Kathir, *Tafsir al-Quran al-'Azim* (t.t.p: Dâr al-Tayyibah, 1999), 2: 182.

<sup>18</sup> Riwayat al-Bukhari, Kitab al-Zakat, Bab Al-'Usyr Fi Mâ Yuskhâ Min Mâ' as-Sama' Wa Bil Mâ' Al-Jâri, no Hadith 1483. Al-'Asqalani, *Fath al-Bâri*, 3: 346. Hadith sahih.

<sup>19</sup> Riwayat Muslim, Kitab al-Zakat, Bab Mâ Fihi al-'Usyr al-Nisfu al-'Usyr, no.Hadith 981. Muslim, *Sahih Muslim* (Riyad: Dâr at-Tayyibah, 2006), 1: 436. Hadith sahih. Diriwayatkan juga oleh Ahmad, Nasâ'i dan Abû Dâud yang mengatakan teksnya adalah *al-Anhâr wa al-'Uyun*.

Manakala peringkat ketiga pendalilan iaitu *Ijma'*, para ulama bersepakat tentang wajibnya zakat dengan kadar 10% atau 5% daripada keseluruhan hasil tani<sup>20</sup>.

## 2.2 Sejarah Pertanian Dalam Islam

Pertanian menjadi sumber pendapatan Negara semenjak zaman Rasulullah s.a.w lagi, diikuti zaman Khalifah Al-Rāsyidīn, zaman `Umaiyyah dan zaman Abbāsiyyah. Sumber pendapatan Negara melalui zakat pertanian dan zakat ternakan serta *kharāj* kepada bukan Islam.

### 2.2.1 Jenis-Jenis Tanaman

Pada zaman awal Islam, Tanah Arab merupakan bumi yang subur bagi hasil pertanian<sup>21</sup> khususnya di Yaman, Bahrain, Umān, Ḥajar dan Najd. Terdapat bukti yang menunjukkan terdapat tanah pertanian yang sangat luas di kawasan-kawasan tersebut dengan wujudnya banyak *wādi* lembah sungai dan empangan misalnya di sekitar Ṭāif dan Khaibar<sup>22</sup>.

Produk hasil pertanian tanaman utama yang diusahakan adalah tanaman kurma, kismis, barli dan gandum.<sup>23</sup> Ini dilaporkan bahawa sebelum pengharaman arak masyarakat Arab menggunakan tanaman utama ini bagi pembuatan arak *nabīth*.

Ibn Sida di dalam *Kitābal Mukhaṣṣāṣ* menyenaraikan kategori kurma yang ditanaman pada awal Islam iaitu yang mempunyai kualiti tertinggi seperti *barni*, *ajwa*, *balāq*, *sahrij*, *tabi*, *juzami sukkari*, *sunna*, *fars*, *sufari*, *khudria*, *atiraq*, *miqdam*, *ashwa*, *bahin*, *ta'duaa*, *adāim*. Manakala kurma yang rendah kualitinya seperti *shadan*, *hanan*, *hairum*, *ji'ir* dan lain-lain.

<sup>20</sup> Al-Kasāñi, ‘Alauddin, *Badā'i al-Ṣanā'I* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘ilmiah, 2002), 2:54.

<sup>21</sup> Muḥammad Reza-Ur-Rahīm. *Agriculture In Pre-Islamic Arabia*. Islamic Studies, (March 1971), 10: 53-65

<sup>22</sup> *Ibid*, 53. Lihat S. Twitchell. *Saudi Arabia* (U.S.A Princeton., 1958), 21

<sup>23</sup> *Ibid*, 53

Bagi tanaman gandum pula, tepung kebanyakannya diimport daripada Negara Syria dan Iraq dan sebahagian terdapat di Tāif kerana terdapat disana gandum yang berkualiti tinggi. Bagi produk tanaman yang menguntungkan pada awal Islam adalah barli yang mana kebiasaanya digunakan oleh golongan yang kurang berkemampuan. Begitu juga bagi tanaman anggur juga merupakan tanaman yang penting di Tanah Arab dan Yaman merupakan pengeluar anggur yang berkualiti tinggi.

Selain tanaman-tanaman utama di atas, terdapat tanaman-tanaman lain seperti buah-buahan, tumbuh-tumbuhan semula jadi dan bunga-bungaan. Tanaman buah-buahan seperti delima dan ara dihasilkan di Hijāz dan Yaman, ini direkodkan di dalam al-Quran. Manakala buah zaitun ditanam di Sinai dan sebahagian pendapat mengatakan ianya subur di Hijaz. Begitu juga tanaman plum, tembikai, bijirin dan bijian ditanam di Tanah Arab dan disebut di dalam hadith.

Di kawasan tanah tinggi dan lembah yang mempunyai cuaca sejuk yang sangat sesuai bagi tanaman tumbuh-tumbuhan seperti *ar'ab*, *dhaiyan*, *nab'*, *nashm' shawhat*, *ta'lib*, *himat*, *jathic*, *jalil*, *guraf*, *shath*, *mudh*, *ralf*, *shu'*, *dabar*, *tibaq*, *sir a*, *sum*, *qiryaf*, *khazam*, *uthum darw*, *ratin*, *sab*, *athab*, *ashkal* dan lain-lain.

Tanaman-tanaman lain yang ditanam di Tanah Arab ialah seperti cendawan, pokok-pokok yang mempunyai pelbagai kegunaan seperti *tandaib* (pembuatan anak panah), *khazm* (pembuatan tali), *al-marak* (nyalakan api), *arak* (pokok berduri), *al-nahm* (pembuatan panah), *al-khark* (untuk perubatan)<sup>24</sup> dan tanaman kapas yang banyak terdapat di Yaman dan Najrān.

Bagi tanaman bunga-bungaan pula misalnya diproses untuk dijadikan air rose dan 'attar (minyak wangi), ini sepertimana termaktub di dalam al-Quran yang menggunakan

---

<sup>24</sup> *Ibid*, 56-57

perkataan *al-raihān* (tumbuhan yang wangi) dan perkataan *al-jalāb* yang digunakan di dalam hadith.

Di Semenanjung Tanah Arab iaitu di Yaman mempunyai tanah pertanian yang paling subur. Terdapat pelbagai hasil produk pertanian seperti biji-bijian (*ta'am*) , bijirin seperti gandum (tidak seperti jenis *ḥintah*) misalnya *maysāni*, *nusūl* dan *halbā'* hanya terdapat di Najrān. Terdapat juga kekacang seperti kacang kuda, kacang pis dan kacang fava, jintan putih, kapas, timun, labu dan tembikai yang terdapat di kawasan pedalaman seperti di Najd, Najrān, Ma`rib, Bayḥān dan Tihāma. Buah sitrus yang berkualiti tinggi dan gula (*'ushar*) terdapat di Najrān. Tanaman-tanaman lain untuk dijadikan ubat-ubatan seperti *mahāt* dan *kaṣāṣ* (kaktus) juga ditanaman di Yaman. Kurma berkualiti tinggi di Yaman *mudabbis* hanya tedapat di Najrān, saiznya yang besar sebesar tapak tangan dan memerlukan kluasan bertanam yang luas. Secara ringkasnya terdapat pelbagai jenis hasil tanaman di Yaman seperti bijirin, buah-buahan, sayur-sayuran, kekacang, rempah-ratus, bunga-bungaan dan tumbuhan fabrik. (lihat lampiran P: Jenis-Jenis Tanaman Di Yaman Pada Kurun Ke-10).

Kebanyakan hasil tanaman banyak tumbuh di kawasan tadahan hujan (*a'kār*) yang menghasilkan doh roti kepada masyarakat Yaman. Ini kerana tanah pertanian (jirba) dilembapi dengan air hujan sehingga bulan Julai (Tammūz) dan dibajak pada bulan September (Aylūl)<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Daniel Martin Varisco, Agriculture in al-Hamdani's Yemen: A Survey From Early Islamic Geographical Texts. (Journal of the Economic and Social History of The Orient, 2009), 386-388.

## 2.2.2 Teknologi Pertanian

Pada awal Islam, masyarakat Arab membaja tanah pertanian mereka dengan menggunakan najis binatang dan manusia. Ini telah direkodkan oleh Abū Bakar Zakariah Yaḥyā bin Muḥammad di dalam *Kitab al-Falahat*.<sup>26</sup>

Kebanyakan petani pada waktu itu tidak memiliki kebun atau tanah pertanian sendiri. Ini kerana, kebanyakan tanah dimiliki oleh golongan bangsawan dan pemerintah. Oleh itu, para petani terpaksa bekerja di tanah tuan tanah. Sebahagian daripada mereka terpaksa meminjam untuk bertani daripada tuan tanah dengan syarat hutang tersebut dilangsangkan dengan hasil tanaman setelah dituai.

Para petani juga terpaksa membuat kontrak perjanjian dengan pemilik sumber pengairan bagi memperolehi sumber air yang mencukupi. Sebagai balasan pemilik sumber akan mendapat sebahagian daripada hasil pertanian.

Di Selatan Semenanjung Tanah Arab merupakan tempat perkembangan aktiviti pertanian. Di padang pasir apabila turunnya hujan maka akan terhasilnya banjir kecil, masyarakat Arab menamakannya dengan *sayl*. Mereka membangunkan sistem pengairan dengan memanfaatkan takungan air atau banjir tersebut dengan mengalirkannya kepada kebun mereka. Kemudian mereka menambah baik sistem *sayl* ini dengan wujudnya lembah-lembah bagi pengaliran yang lebih baik seperti wujudnya lembah Marib.

Terdapat juga tanaman di atas bukit atau tanah tinggi. Pengairan di tanah tinggi mudah di dapati bersumberkan air hujan sepetimana yang diaplikasikan di Yaman pada zaman awal Islam.<sup>27</sup> Para petani tidak bergantung sepenuhnya kepada pengairan *sayl*, mereka juga menggali lubang bagi menghasilkan perigi. Seterusnya mereka berjaya mencipta sistem saliran yang mampu menampung tekanan air yang tinggi. Bowen (Jr)

---

<sup>26</sup> Muḥammad Reza-Ur-Rahīm, “Agriculture In Pre-Islamic Arabia” 58

<sup>27</sup> *Ibid*, 64. Lihat Bowen (Jr) and Albinght. *Archeological Discoveries In South Arabia* (U.S.A. 1958).

dalam bukunya *Archaeological Discoveries in South Arabia* dalam bab "Irrigation in Ancient Qataban (Beihan)" mengatakan ini adalah teknologi pengairan pertama di dunia.

Pada zaman pemerintahan `Umar al-Khattāb, sektor pertanian menjadi sebagai satu sektor penting dalam pertumbuhan ekonomi negara dan beliau mengambil beberapa langkah untuk memajukan pertanian dengan membina terusan air di tanah-tanah jajahan Islam. Satu jambatan telah ditubuhkan bagi menguruskan pembinaan empangan, tangki-tangki air dan terusan air. Umpamanya di Mesir sahaja terdapat 120,000 pekerja yang bekerja setiap hari sepanjang tahun dan menerima bayaran gaji daripada wang Pembendaharaan Negera. Juza' bin Mu`awiyah telah membina terusan di daerah khuzistan dan Ahwaz dengan kebenaran khalifah `Umar. Dengan wujudnya terusan air maka beberapa kawasan tanah baru telah bertukar menjadi tanah pertanian<sup>28</sup>.

Pada zaman kerajaan Mamluks pula (1260-1382 AD), perindustrian dan perdagangan bergantung kepada hasil pertanian. Pemerintah Mamluk bernama Sultan Husam al-Dīn Lājīn dan Nāṣir Muhammad bin Qalāwūn telah memerintahkan agar Sungai Nil diukur dan dinilai tanah serta pengagihan tanah.<sup>29</sup>

Alatan pertanian juga telah mengalami evolusi selari dengan perkembangan sains dan teknologi semasa. Mesin pengangkut air yang pertama digunakan di Mesir dan Syria yang dinamai sebagai *shaduf*. Alat ini mudah dan murah dan masih digunakan hingga ke hari ini di Mesir. Sementara dua lagi jenis pengangkut air dinamakan *saqiya* dan *nau'ra*. *Saqiya* digerakkan oleh tenaga binatang ternakan, manakala *nau'ra* digerakkan oleh kuasa air.

---

<sup>28</sup> Asmak, "Pemikiran Ekonomi Islam" 41-42.

lihat Raana, Ifran Mahmud, *Economic System Under 'Umar The Great* (Pakistan: Sh.Muhammad Ashraf, 1970), 20.

<sup>29</sup> Islāhi, Abdul Azim, *Economic Concept of Ibn Taimiyyah* (London: The Islamic Foundation, 1988), 33

Dua tokoh jurutera Islam sekitar kurun 12M yang menguasai ilmu kejuruteraan ialah al-Jazari dan Taqi al-Din. Mereka telah Berjaya membuat modifikasi kepada *shaduf* dan menerangkan kaedah penggunaannya di dalam karangan mereka. Mesin yang telah dicipta telah digunakan di Sungai Yazid di Damascus. Di mana mesin ini berfungsi menerusi roda yang separuh terbenam di dalam sungai dan berputar disebabkan oleh aliran sungai tersebut.

Sementara Taqi al-Din pula di dalam kitabnya, menerangkan alat mengepam air dengan menggunakan roda berskop. Satu perkara yang menakjubkan tentang alat ini ialah kemampuan juruteranya mencipta silinder piston yang dapat mengepam air ke atas. Silinder piston telah digunakan oleh Taqi al-Din pada alatnya untuk menghasilkan satu paduan daya tolakan mengepam air ke atas.

Manakala Banū Mūsā bersaudara pula telah berjaya mencipta mesin yang menggunakan bantuan air dan angin. Di mana ciptaan mereka ini digunakan untuk memesin jagung dan mengepam air. Mereka juga Berjaya mencipta satu bejana automatik yang boleh mengisi benjananya sendiri.

Dalam kejuruteraan hidrologi pula, sumbangan orang Islam juga sangat besar. Contohnya, ketika pemerintahan khalifah `Umar `Abdul `Aziz, beliau telah mengarahkan pembinaan terusan yang panjangnya 10 km, untuk mengalirkan air sungai Furāt ke Başrah sebagai sumber air disebabkan kemarau yang panjang. Terusan lain yang dibina oleh khalifah `Umar `Abdul `Aziz ialah yang menyambungkan sungai Nil dengan Laut Merah yang panjangnya melebihi 100 km, dengan tujuan pengangkutan yang lebih cepat dapat dilakukan berbanding dengan pengangkutan darat

Manakala di Parsi pula, teknologi air bawah tanah telah dibina di sekeliling bandar Isfahan dengan mengalirkan air daripada Sungai Zayandirud. Air daripada sungai ini telah dialirkan ke anak-anak sungai yang lain bagi kegunaan pertanian dan perumahan.

Pembinaan sistem air bawah ini yang juga dikenali sebagai "qanāt" yang direka oleh jurutera awam Parsi ini adalah di antara sistem pembinaan yang mengagumkan. Kaedah pembinaannya telah diterangkan oleh seorang ahli matematik Parsi yang bernama al-Karajī. Teknologi ini amat berguna untuk mengelakkan berlakunya pengewapan air di padang pasir yang panas, di mana perancangan dan penyelenggaraan projek ini memerlukan penelitian yang rapi dan tersusun<sup>30</sup>.

Fakta-fakta sejarah ini amat penting bagi penulis melihat apakah *maqāṣid* dikenakan zakat tanaman pada tanaman tersebut pada waktu tersebut dan bagaimana evolusi atau perubahan aktiviti pertanian yang mempengaruhi pandangan fuqaha. Perbahasan hubung kait ini akan dibahaskan di dalam bab analisa iaitu bab empat.

### **2.3 Hasil Pertanian Yang Diwajibkan Zakat**

Kefarduan zakat pertanian telah disepakati oleh sebahagian besar ulama *salaf* mahupun *khalaf*. Namun isu yang menjadi polemik di kalangan para ulama adalah berkisar hasil pertanian yang dikenakan zakat. Landasan yang diambil oleh para ulama dalam mengistinbatkan isu ini berasaskan pegangan al-Quran, sunnah, ijma' dan *qiyas* (akal) bagi meneliti sama ada zakat pertanian dikenakan ke atas semua tanaman atau sebahagian sahaja. Perselisihan pendapat dalam menentukan hasil yang diwajibkan zakat berpunca daripada penetapan hukum sama ada berdasarkan *nas* semata-mata atau dibolehkan ber`illah. Oleh itu, secara umumnya perselisihan ini dibahagikan kepada empat golongan ulama iaitu Ibnu `Umar dan Ulama Salaf, Imam Syāfi`e dan Imam Mālikī, Imam Ahmad dan pendapat Imam Abū Ḥanīfah.

---

<sup>30</sup> Shaharir Bin Mohammad Zain et, al. *Pengenalan Tamadun Islam Dalam Sains dan Teknologi*. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1985), 200-201.

## 1. Ibnu `Umar dan Sebahagian Ulama Salaf

Ibnu `Umar dan sebahagian ulama salaf terdiri daripada Mūsā, Ibn Ṭalhah, Hasan al-Baṣrī, Ibn Sirīn, al-Shāṭibī, al-Ḥassan Ibn Ṣalīḥ, Ibn Abī Lailā, Ibn al-Mubārak dan Abu `Ubaid. Mereka berpendapat zakat tanaman hanya dikenakan ke atas empat jenis makanan sahaja merangkumi tanaman buah-buahan dan bijirin iaitu gandum (*hintah*), barli (*sya'ir*), kurma (*tamar*) dan anggur (*zabīb*)<sup>31</sup>.

Pendapat kelompok ini dalam mengehadkan sumber hasil pertanian, bersumberkan hadith yang diriwayatkan oleh al-Dāruqutnī iaitu hadith `Amru Ibn Shu'aib daripada bapanya, daripada datuknya bahawa ‘Abdullah Ibn `Amru yang menjelaskan jenis tanaman yang dikenakan zakat, berkata:

إِنَّمَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالثَّمْرِ وَالزَّبَيْبِ...

Terjemahan: “Sesungguhnya Rasulullah s.a.w mewajibkan zakat pada gandum, barli, tamar dan zabib” .<sup>32</sup>

Begitu juga hadith Abū Burdah daripada Abū Mūsā al-Asy'arī dan Mu'az Ibn Jabal yang menyebut hal berkaitan had kewajipan hasil zakat pertanian, tatkala Rasulullah s.a.w menghantar kedua-duanya ke Yaman mengajar masyarakat di sana tentang agama Islam. Baginda menyuruh mereka berdua:

لَا تُأْخِذُ الصَّدَقَةَ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ : الشَّعِيرِ وَالْحِنْطَةِ وَالزَّبَيْبِ وَالثَّمْرِ

Terjemahan: “Baginda menyuruh mereka supaya tidak mengambil zakat kecuali daripada empat ini: gandum, barli, tamar dan zabib”.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakāh*, 349.

<sup>32</sup> Riwayat Al-Dāruqutnī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Mā Wajibu Fīhi al-Zakāt Min al-Hub, no Hadith 1882. Al-Dāruqutnī *Sunan* (Beirūt: Dār Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1993), 2: 94. Al-Baihaqī menyatakan perawinya thiqāt dan hadith ini bertaraf Mursal.

<sup>33</sup> Riwayat al-Ṭabrāni dan Hākim, *Majma' al-Zawāid wa Man'u al-Fawāid*, Kitāb al-Zakāt, Bāb Zakāt al-Hubūb, no.Hadith 4399, al-Ṭabrāni mengatakan dalam kitab *al-Kabīr* rijal hadith thiqāt dan sahīh. Lihat al-Sana'ānī, *Subul al-Salām* (Kaherah: Dār al-Hadīth, 2007) 2: 189, Abu Zar'ah mengatakan bahawa hadith ini bertaraf Mursal.

Riwayat lain oleh Ibnu Mājah menambah jenis jagung:

إِنَّمَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالثَّمْرِ وَالرَّبِيبِ  
وَالدُّرَّةِ

Terjemahan: “Sesungguhnya Rasulullah s.a.w mewajibkan zakat pada lima perkara ini. Pada gandum, barli, tamar, kismis dan jagung”.<sup>34</sup>

Dapat difahami daripada hadith-hadith di atas menzahirkan tanaman yang dikenakan zakat oleh Rasulullah s.a.w ialah jenis bijirin dan buah-buahan iaitu gandum, barli, tamar dan angur berdasarkan riwayat al-Dāruqutnī, manakala Ibnu Mājah menambah jagung dalam riwayatnya akan tetapi ulama hadith menyangkal hadith tersebut (*matrūk*). Para ulama salaf mengambil pendekatan serius mengenai zahir hadith ini, serta dalam riwayat al-Tabrānī menafikan jenis tanaman yang diwajibkan zakat selain jenis yang telah disebut di dalam hadith-hadith di atas iaitu terhad kepada gandum, barli, tamar dan kismis sahaja.

## 2. Pendapat Imam Mālik dan Imam Syāfi`e

Golongan ini berpendapat bahawa zakat tanaman hanya wajib pada makanan ruji yang boleh disimpan lama. Justeru, makanan yang memenuhi kriteria ini adalah makanan asasi (*qūt*) yang mengenyangkan bagi sesuatu kaum yang berpotensi untuk disimpan lama maka akan dikenakan zakat sebagai contoh gandum, barli, jagung dan padi. Sifat-sifat tanaman diwajibkan zakat yang ditetapkan oleh kedua-dua mazhab ini adalah<sup>35</sup> makanan asasi (*qūt*), hasil pertanian yang mengenyangkan dalam keadaan biasa iaitu makanan yang tidak terdiri

<sup>34</sup> Riwayat Ibnu Mājah, Kitāb al-Zakāt, Bāb Sanna Rasulullah s.a.w az-Zakāt Fī Hazihi al-Khamsah, no Hadith 1815. Ibnu Mājah, Sunan (Kaherah: Dār al-Hadith, t.t), 1: 580. Dalam *al-Zawaid* sanadnya lemah kerana terdapat Muhamad bin Ubaidullah al-khazrajī. Imam Ahmad mengatakan orang ramai meninggalkan hadithnya. Al-Hakim mengatakan hadith ini *matrūk* (ditinggalkan) dan disepakati oleh ulama hadith.

<sup>35</sup> Al-Syāfi`e, *al-Umm* (Beirūt: Dār al-Ma’ārif, 1973), 2: 34.

daripada makanan selingan di masa kesempitan<sup>36</sup>, diusahakan oleh manusia<sup>37</sup>, tahan disimpan lama dan boleh dikeringkan.

Ibn Qudāmah menyatakan, Imam Mālik dan Imam Syāfi`e mengatakan zakat ke atas buah hanya dikenakan kepada tamar dan zabib sahaja, kerana menurut al-Shirāzī<sup>38</sup> kedua-duanya memenuhi sifat-sifat di atas iaitu menjadi makanan utama dan boleh disimpan dan pendapat ini disokong oleh al-Qurtūbī dengan mengatakan ia lebih dekat dengan hadith dari Mu`az bin Jabal kerana ia disimpan dan dijadikan makan ruji penduduk Hijaz (Madinah)<sup>39</sup>. Manakala zakat tidak dikenakan atas bijirin kecuali yang menjadi makanan asasi sesuatu tempat<sup>40</sup>.

Walau bagaimanapun terdapat perbezaan pendapat mengenai buah zaitun oleh Imam Syāfi`e, ini kerana terdapat perubahan fatwa di mana ketika *qaul qadīm* di Iraq buah zaitun dikenakan zakat, akan tetapi fatwa berubah kepada tidak dikenakan zakat ke atas buah zaitun dalam *qaul jadīd* di Mesir<sup>41</sup>. Al-Nawāwī bersetuju dengan perubahan fatwa ini ber`illahkan zaitun tidak menjadi makanan asasi penduduk ketika itu dan sumber *qaul qadīm* diragui<sup>42</sup>. Mazhab Mālikī masih berbeza dengan *qaul jadīd* Imam Syāfi`e dengan berpegang buah zaitun diwajibkan zakat<sup>43</sup>.

Mazhab Mālikī<sup>44</sup> telah menggariskan 20 jenis tanaman yang wajib dizakatkan, tanaman tersebut dibahagikan berdasarkan kategori dan jenis tanaman, seperti dalam jadual di bawah.

---

<sup>36</sup> Al-Khatīb Al-Sharbīnī, *Muqhnī al-Muhtāj* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1978), 2: 381.

<sup>37</sup> Al-Sayūtī, Jalaluddin Abd Rahman al-Sayūtī, *al-Ashbāh wa al-Nazāir* (Riyadh: Maktabah Nazar Mustafha al-Bāz, 1997), cet.2, 471.

<sup>38</sup> Al-Shirāzī, *al-Muhazzab* (Kaherah: al-Halabi, t.t), 153.

<sup>39</sup> Al-Qurtūbī, *al-Jamī' Li Ahkām al-Quran*, 7: 103.

<sup>40</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*, 3: 4.

<sup>41</sup> Al-Shirāzī, *al-Muhazzab*.

<sup>42</sup> Al-Nawāwī, *al-Majmū'* (Kaherah: Maktabah al-Imām, t.t), 5: 435.

<sup>43</sup> Imam Mālik, Abi ‘Abdillah Malik bin Anas, *Al-Muwaththa'* (Kaherah: al-Halabi, t.t), 1: 272.

<sup>44</sup> Al-Dusuqī, *Hāsyiah al-Dusuqī* (Beirūt: Dār Kutub al’ilmīyyah, 1996), 2: 30.

## Jadual 2.1. Tanaman Yang Diwajibkan Zakat oleh Mazhab Mālikī<sup>45</sup>

Kategori	Jenis Tanaman
Kekacang (7 jenis)	Kacang kuda, kacang ful, <i>wabiya</i> , dal, kacang merpati, <i>julban</i> (seakan kacang pea hijau) dan <i>basilah</i>
Biji-bijian berupa makanan asasi (7 jenis)	Gandum, <i>salt</i> (sejenis gandum yang tidak berkulit), barli, jagung, padi, alas dan <i>dukhun</i>
Biji-bijian berminyak (4 jenis)	Lenga, biji lobak merah, zaitun dan <i>qirtim</i>
Buah-buahan (2 jenis)	Anggur dan kurma

Berdasarkan kategori dan jenis tanaman yang perlu dizakatkan di atas, Imam Malik tidak sependapat tentang buah tin, sebahagian mengatakan tidak wajib disebabkan tidak dikeringkan, disimpan dan dijadikan makanan asasi<sup>46</sup>. Sebahagian al-Mālikiyah sebaliknya mewajibkan zakat atas tin, jika syarat-syarat buah-buahan yang dizakatkan dikenali, sepertimana kata Abū `Umar Ibnū Abdil Bar<sup>47</sup>. Dalil yang disandarkan kepada mazhab ini adalah hadith Mu`az Ibn Jabal. Rasulullah s.a.w bersabda:

فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْبَعْلُ وَالسَّيْلُ وَالبَئْرُ وَالْعَيْنُ الْعُشْرُ ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ  
 الْعُشْرِ يَكُونُ ذَلِكَ فِي الشَّمْرِ وَالْحِنْطَةِ وَالْحُبُوبِ ، فَأَمَّا الْقِنَاءُ وَالْبِطْيَحُ وَالرُّومَانُ وَالْقَضْبُ  
 وَالْخُضْرُ فَعَفْوٌ عَفَّا عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Terjemahan: “Pada apa yang dijirus oleh langit dan hujan, parit, telaga serta mata air sepuluh peratus dan pada apa yang dijirus dengan binatang lima peratus. Demikian adalah pada buah-buahan, gandum dan bijirin. Tetapi tembikai, timun, delima, pucuk-pucuk dan sayuran dimaafkan Rasulullah s.a.w”.<sup>48</sup>

Mafhum hadith di atas menetapkan had hasil zakat iaitu tidak dikenakan ke atas kesemua jenis sayur-sayuran, manakala yang disepakati buah-buahan hanya dikenakan ke

<sup>45</sup> Lihat Jadual 2.4. Kadar Yang Perlu Dibayar Bagi Tanaman Dijirus Secara Bercampur, di halaman 61 adalah jadual yang sama.

<sup>46</sup> Imam Mālik, *Al-Muwaththa'*, 276.

<sup>47</sup> Al-Qurtubī, *al-Jamī' Li Ahkām al-Quran*, 7: 103.

<sup>48</sup> Riwayat al-Baihaqī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Lā Syaiun Fī al-Thamar Hattā Yabluq Kullu Sinfī Minhā Khamsan Awsuq Fayakun Fī Mā Balaqa Minhu Khamsah Awsuq Sadaqah, no. Hadith 7268. Al-Nawawī mengatakan hadith ini bertaraf *mursal*. Manakala dalam riwayat Dāruqutnī daripada Muaz bin Jabal sanad hadithnya *da'if* kerana Muhamad bin Abdullah al-'Azrami dalam sanadnya diabaikan.

atas kurma dan anggur sahaja. Walaupun Imam al-Nawāwī menyatakan taraf hadith ini adalah *mursal*<sup>49</sup>, tetapi al-Baihaqī menegaskan bahawa status *mursal* boleh saling memperkuuhkan antara satu hadith dengan yang lain dan diperkuatkan dengan pandangan para sahabat.<sup>50</sup>

### 3. Pendapat Ahmad bin Hanbal

Terdapat sedikit perbeaan ciri atau sifat tanaman yang ditetapkan oleh Imam Ahmad berbanding kelompok kedua di atas, iaitu tidak menjadikan syarat makanan asasi sesuatu tempat sebagai sifat diwajibkan zakat pertanian. Antara ciri-ciri yang dimuatkan di dalam kitab *al-Muqhnī* adalah boleh dikeringkan, disukat dan diusahakan oleh manusia<sup>51</sup>.

Imam Ahmad sepetimana pendapat kelompok kedua di atas, mengecualikan dua jenis tanaman iaitu sayur-sayuran dan buah-buahan seperti timun, terung, epal lain dan lain-lain<sup>52</sup>. Sandaran dalil bagi menguatkan hujah beliau adalah hadith Ibn `Umar<sup>53</sup> dan hadith sabda baginda Rasulullah s.a.w kepada Mu`az Ibn Jabal yang diriwayatkan oleh al-Baihaqī:

...

Terjemahan: “ Ambillah (Zakat dalam bentuk ) bijirin dari bijirin”.<sup>54</sup>

Menurut Ibn Qudāmah, pengertian umum hadith Ibn `Umar dan hadith Mu`az Ibn Jabal tersebut merangkumi semua hasil pertanian dan ditambah ciri yang perlu seperti

<sup>49</sup> Al-Nawāwī, *al-Majmū'*, 5:471.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 472.

<sup>51</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*, 549.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 549.

<sup>53</sup> Riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Al-‘Usyr Fī Mā Yuskha Min Mā’ as-Sama’ Wa Bil Mā’ Al-Jārī, no Hadith 1483. Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, 3: 346. Hadith sahih.

<sup>54</sup> Riwayat al-Baihaqī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Lā Yuaddī ‘An Mālihi Fīmā Wajaba ‘Alaihi Illa Mā Wajaba ‘Alaihi, no Hadith 7197. Al-Baihaqī, *Sunan Kubrā Al-Baihaqī* (t.tp: Dar al-Ma’rifah, t.t) sanadnya hasan dan rijalnya thiqah. Riwayat Abū Dāud, Kitāb al-Zakāt, Bāb Sadaqah al-Zar’, no Hadith 1599. Abu Dāud, *Sunan* (Beirūt: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, t.t), 503 sanad hadith ini bertaraf *da’if* kerana terputusnya sanad.

kering, disukat dan ditimbang. Berdasarkan hadith Ibn `Umar tidak mensyaratkan adanya unsur “Ditanam dengan sengaja”, ini kerana hadith itu sendiri mengkhususkan bentuk pengairan yang diusahakan dan kadar zakat yang ditetapkan 10% atau 5%. Manakala hadith kedua bersifat umum, iaitu perintah Rasulullah kepada Mu`az bin Jabal untuk mengenakan zakat ke atas bijirin. Maka bagi memperincikan hadith ini, munculnya hadith yang berbentuk *takhsis* berperanan sebagai pengecualian daripada dikenakan zakat tanaman iaitu zakat tidak dikenakan atas pertanian yang tidak boleh disukat (*5 awsuq*) berdasarkan hadith riwayat Muslim dan al-Nasā’i bahawa Rasulullah s.a.w bersabda :

**لَيْسَ فِي حَبْ وَلَا تَمْرٍ صَدَقَةٌ حَتَّى يَلْعَنَ خَمْسَةً أَوْ سُقِّ**

Terjemahan: “Tidak diwajibkan zakat pada bijirin atau buah-buahan kecuali ia mencapai jumlah lima *awsuq*”<sup>55</sup>

Terdapat juga pelbagai periwayatan berkenaan pengecualian zakat pertanian ke atas tanaman sayur-sayuran, antaranya adalah hadith daripada Mūsā bin Ṭalḥah dan daripada ‘Ali r.a. bahawa Rasulullah s.a.w bersabda:

**لَيْسَ فِي الْخَضْرَاءِاتِ صَدَقَةٌ . . .**

Terjemahan: “Zakat tidak dikenakan pada sayur-sayuran”.<sup>56</sup>

#### **4. Pendapat Abū Ḥanīfah**

Abū Ḥanīfah berpendapat bahawa semua hasil tanaman diwajibkan zakat dan kadar yang ditentukan bagi setiap hasil tanaman yang diusahakan ialah 10% atau 5%. Dikecualikan di

<sup>55</sup> Riwayat Muslim, Kitāb al-Zakāt, Bāb Mā Fīhi al-‘Usyr al-Nisfu al-‘Usyr, no.Hadith 979. Muslim, *Šaḥīḥ Muslim* (Riyard: Dār at-Tayyibah, 2006), 1: 475, hadith saih. Riwayat Al-Nasai, Kitāb al-Zakāt, Bāb Zakāt al-Ḥubūb, no.Hadith 2485. Al-Nasā’I, *Sunan* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1992), ed. ke-2, 5: 41.

<sup>56</sup> Riwayat Al-Dāruqutnī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Laisa Fī Al-Khadrawāt Sadaqah, no Hadith 1884.Al-Dāruqutnī, *Sunan*, 2: 96. Ibn Ḥumām mengatakan sayur-sayuran seperti *riyāhīn*, *aurād*, kacang, timun, tembikai, terung dan seumpamanya tidak dikira sebagai makanan asasi kerana zakat hanya dikenakan pada kategori makanan asasi. Lihat ‘Ali bin Sultan Muhammad, *Miṣrātū al-Mafātīḥ Syarḥ Mishkāt al-Maṣābiḥ* (t.tp: Dār al-Fikr, 2002) 4:1296. Taraf hadith ini daripada Musa bin Talhah adalah mursal, manakala hadith riwayat Tirmizi daripada Mu’az adalah berstatus da’if kerana kerana diriwayatkan oleh Hassan bin ‘Imarah.

sini kayu api, ganja dan bambu oleh kerana ia tidak boleh diusahakan, akan tetapi pengecualian ini akan terlucut apabila seseorang sengaja menanamnya maka ia wajib mengeluarkan zakat dengan kadar 10%<sup>57</sup>. Dalam kitab *Fath al-Qadīr* zakat tetap dikenakan atas semua tumbuhan yang terhasil dari bumi yang sengaja diusahakan atau yang tumbuh sendiri, ber‘illahkan ia boleh digunakan dan memberi manfaat kepada manusia<sup>58</sup>.

Para fuqaha yang menyokong pendapat ini adalah Dāud al-Zāhirī, Nakha`i, `Umar bin ‘Abdul ‘Azīz, Mujāhid dan Ḥammad bin Sulaiman<sup>59</sup>. Walau bagaimanapun pendapat Abū Ḥanīfah dibantahi oleh anak muridnya Abū Yūsuf dan Muhammad tentang kewajipan zakat ke atas tanaman yang tidak mempunyai buah tetap iaitu buah-buahan yang tidak berbuah secara berkala dalam setahun seperti sayur-sayuran.<sup>60</sup>

Landasan yang diguna pakai oleh Imam Abū Ḥanīfah adalah berdasarkan prinsip umum firman Allah s.w.t dalam surah al-Baqarah 2:267<sup>61</sup> iaitu perintah mengambil zakat pada semua jenis tumbuhan tanpa mengkhususkan tanaman tertentu. Para mufasirin dan fuqaha banyak membahaskan status dan *maqṣad* ayat ini. Menurut Abū Bakar al-Jassāṣ, ayat di atas mengundang maksud yang umum merangkumi kewajipan ke atas semua produktiviti pertanian<sup>62</sup>. Al-Kasānī pula lebih menunjukkan kewajipan ke atas sayur-sayuran sahaja berbanding bijirin, ini kerana secara logiknya hasil tanaman yang dikeluarkan dari bumi adalah sayur-sayuran dan secara zahirnya bertepatan dengan *nas*<sup>63</sup> “...sebahagian dari apa yang kami (Allah) keluarkan dari bumi”.<sup>64</sup>

---

<sup>57</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*, 692.

<sup>58</sup> Ibn Ḥumam, *Fath al-Qadīr* (Kaherah: al-Halabī, 1970), 2: 242-245.

<sup>59</sup> Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā* (Kaherah: Maktabah al-Jumhūriyah al-‘Arabiyyah, t.t), 5:314.‘

<sup>60</sup> Ibn Ḥumam, *Fath al-Qadīr*, 2: 2.

<sup>61</sup> Al-Baqarah 2:267.

<sup>62</sup> Al-Jassāṣ, *Ahkām al-Qurān*, 625.

<sup>63</sup> Al-Kasānī, *Badā’i al-Ṣanā’I*, 2: 937.

<sup>64</sup> Al-Baqarah 2:267.

Dalil kedua yang di dokong oleh Abū Ḥanifah dalam surah al-An`am 6:141<sup>65</sup> . Al-Jassāṣ dalam menghuraikan tafsiran ayat ini memetik kalimah arab “الزَّرْعُ” bererti tanaman

disusuli dengan mendatangkan contoh buah-buahan dalam ayat tersebut iaitu kurma, zaitun dan delima tanpa mengehadkan sebarang jenis tanaman atau buah-buahan yang diwajibkan zakat, justeru yang dimaksudkan *naṣ* di atas adalah keseluruhan jenis tanaman<sup>66</sup>.

Begitu juga Abū Ḥanifah menggunakan prinsip keumuman hadith sabda Rasulullah s.a.w sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn `Umar<sup>67</sup> bagi menguatkan hujah beliau. Pada pandangan al-Kasāñī hadith tersebut tidak membezakan antara bijirin dengan sayuran<sup>68</sup>. Pendapat ini ditambah oleh al-Jassāṣ dengan menyatakan maksud hadith ini mewajibkan zakat atas apa yang terbit dari bumi<sup>69</sup>. Oleh itu, dapat difahami daripada perbincangan ulama mendapati mazhab ini lebih terbuka dan fleksibel ke atas semua hasil tanaman.

## 2.4 Nisab Zakat Pertanian

Ibn Manzūr mendefinisikan nisab sebagai kadar yang ditentukan oleh syarak sebagai kayu ukur status kelayakan seseorang untuk diwajibkan zakat ke atasnya atau sebaliknya<sup>70</sup>. Jumhur fuqaha berpendapat cukup nisab adalah syarat kepada kewajipan zakat pertanian bagi menilai sama ada petani sudah mampu menyumbang atau tidak, namun para fuqaha tidak bersepakat dalam penetapannya. Secara umumnya, isu nisab ini terbahagi kepada tiga

<sup>65</sup> Surah al-An`am 6:141.

<sup>66</sup> Al-Jassāṣ, *Ahkām al-Quran*, 17-18.

<sup>67</sup> Al-‘Asqalāñī, *Fath al-Bāri*, 4: 113.

<sup>68</sup> Al-Kasāñī, *Badā’i al-Šanā’I*, 2: 937.

<sup>69</sup> Al- Jasṣāṣ , *Ahkām al-Quran*, hlm.19.

<sup>70</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, 761.

pendapat fuqaha. Pendapat pertama<sup>71</sup> menentukan had sebanyak 5 *awsuq* bertepatan dengan hadith *sahīh* dari Abū Sa'īd al-Khudrī r.a. meriwayatkan bahawa Rasulullah s.a.w bersabda:

لَيْسَ فِيمَا أَقْلُ مِنْ خَمْسَةِ أُوْسُقٍ صَدَقَةٌ

Terjemahan: “Tidak wajib zakat pada yang kurang daripada lima *awsuq*”<sup>72</sup>.

Menghuraikan hadith ini, Ibn Qudāmah menyamakan zakat pertanian dengan zakat harta-harta yang lain yang tertakluk kepada cukupnya nisab, maka zakat tanaman tidak terlepas daripadanya<sup>73</sup>, yang membezakan hanya pelepasan *haul* tahunan kerana hasil pertanian dikutip apabila tiba waktu menuainya sahaja.

Manakala golongan kedua<sup>74</sup> yang tidak mengehadkan nisab tanaman, mewajibkan zakat atas hasil produktiviti tanpa melihat kuantiti berdasarkan keumuman *naṣ-naṣ* al-Quran mahupun Sunnah. Dalil yang diketengahkan sepetimana dalil yang digunakan oleh Abū Ḥanīfah dalam mensabitkan kewajipan hasil tanaman iaitu firman Allah s.w.t dalam surah al-Baqarah 2: 267 dan surah al-An`am 6:141 dan hadith Ibnu `Umar. Al-Jassāṣ menghuraikan *naṣ-naṣ* tersebut<sup>75</sup> dengan menambah zakat diwajibkan atas semua yang keluar dari bumi banyak ataupun sedikit<sup>76</sup>. Al-Kasānī menyokong pendapat ini dengan berhujah bahawa secara logik hasil pertanian merupakan keuntungan yang diperoleh dari bumi tanpa terikat kepada tempoh *haul*, maka begitu juga nisab tidak terikat kepada kadar tertentu<sup>77</sup>.

<sup>71</sup> Jumhur ulama terdiri daripada para sahabat, *tābi'*in dan para ulama seperti Ibnu 'Umar, Jabair, Abū Imāmah, 'Umar bin 'Abd 'Azīz, Jabair bin Zayid, al-Hassan, 'Atā', al-Hakm, Mālik, al-Thawrī, al-Awzā'i, Ibni Abī Lailā, al-Syafī'e, Abū Yūsuf, Muhammad dan al-Baqir.

<sup>72</sup> Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Laisa Fīmā Dūna Khamsa Awsuq Sadaqah, no.Hadith 1484. Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, 3: 350, hadith sahih.

<sup>73</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*, 3: 1.

<sup>74</sup> Imam Abū Ḥanīfah, Ibrahim al-Nakh'I, Mujāhid dan Ḥammad.

<sup>75</sup> Sepetimana huraian al-Jassāṣ mengenai hasil tanaman yang diwajibkan zakat.

<sup>76</sup> Al-Jassāṣ, *Ahkām al-Qurān*, 2: 625.

<sup>77</sup> Al-Kasānī, *Badā'i al-Šanā'i*, 2: 936.

Golongan ketiga<sup>78</sup> pula, menyatakan pendapat yang membuatkan dua resolusi iaitu jika hasil tanaman yang boleh disukat maka diwajibkan 5 *awsuq* berdasarkan hadith Abū Sa`id. Manakala bagi hasil tanaman yang tidak boleh disukat, kewajipan zakat masih dikenakan tanpa melihat kepada kuantiti sepetimana pendapat golongan kedua. Ini terjadi kerana mereka menggabungkan hadith ‘am dari Salim bin ‘Abdullah dengan hadith *khas* dari Abu Sa`id tanpa menolak salah satu pun<sup>79</sup>.

Penulis mentarjihkan berdasarkan pendapat kelompok pertama beralasan bahawa ia jelas terdapat hadith yang sahih dari Abū Sa`id al-Khudrī. Penulis juga beranggapan punca utama berlakunya perbezaan penetapan nisab disebabkan pegangan *manhaj* usul fiqh yang berbeza. Misalnya sepetimana yang diutarakan oleh al-Shaukānī<sup>80</sup> pemahaman konsep *takhsis* yang berbeza, bagi Abū Ḥanīfah pendalilan *naṣ* umum bersifat *qat'i* dan tidak boleh ditaksiskan oleh *naṣ* khusus yang bersifat *zanni*. Sebaliknya bagi jumhur menyamaratakan antara *naṣ* umum dan khusus yang bersifat *zanni*. Bagi menangkis persoalan golongan kedua yang menyamakan tidak perlunya tempoh *haul* bagi zakat tanaman diqiyaskan kepada tidak perlunya nisab. Kedua-dua persoalan ini adalah berbeza, ini kerana menurut Ibn Qudāmah keuntungan hasil daripada tanaman terbitnya daripada tanah dan berbeza dengan keuntungan dari harta-harta yang lain<sup>81</sup>. Manakala menjawab pandangan kelompok ketiga yang menggunakan kedua-dua dalil tanpa mentarjihkan salah satu pun. Walaupun menerima kedua-dua hadith mencerminkan ketaatan kepada Rasulullah s.a.w, namun dari sudut aplikasi ilmu usul fiqh apabila *nas* khusus telah mentakhsiskan *nas* yang umum maka keutamaan akan diberikan kepada yang khusus.

---

<sup>78</sup> Abū Yūsuf, Muhammad, Abu Sulaiman dan I'yad.

<sup>79</sup> Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, 112.

<sup>80</sup> Al-Shaukānī, *Nayl al-Autār* (Beirūt: Dār al-Jail, 1937), 3: 203.

<sup>81</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*, 3: 7.

Berdasarkan pengiraan kadar nisab, *ijma'* para ulama iaitu satu *wasaq* bersamaan 60 gantang. Menurut Imam Nawāwī<sup>82</sup> *ijma'* berkenaan telah disebut oleh Ibn al-Munzir. Begitu juga al-Khatib al-Sharbī<sup>83</sup> telah menyenaraikan sukatan 5 *wasaq* dengan nilai sukatan lain seperti nilai gantang (*sa'*) dan cupak (*mud*), manakala al-Dawūdī<sup>84</sup> memperincikan nilai sukatan cupak (*mud*) kepada nilai kati, seperti berikut:

### **Jadual 2.2. Sukatan 5 Wasaq Dengan Nilai Sukatan Gantang, Cupak dan Kati**

1 wasaq	60 gantang
5 wasaq	(5 x 60 gantang) = 300 gantang
1 gantang	4 cupak
5 wasaq	4 cupak x 300 gantang = 1200 cupak
1 cupak	1 1/3 kati @ 4 hanafah (dua genggam tangan sederhana)

Ibn Manzūr menyatakan kewajaran nilai gantang digunakan, kerana ia telah menjadi sukatan tradisi oleh penduduk Hijaz (Madinah)<sup>85</sup>. Para ulama termasuklah Yusuf al-Qardāwī menyokong pendapat ini, dengan menyarankan sukatan Madinah digunakan dalam menyukat dan timbangan Makkah dalam menimbang<sup>86</sup> bersandarkan kepada hadith diriwayatkan oleh Ibn ‘Umar, Rasulullah s.a.w bersabda:

**الْمِكْيَالُ مِكْيَالٌ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَالْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلٍ مَكَّةَ**

Terjemahan: “Sukatan ialah sukatan penduduk Madinah, sedangkan timbangan ialah timbangan penduduk Makkah”.<sup>87</sup>

Walau bagaimanapun terdapat perbezaan kadar timbangan satu gantang di antara Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi`e yang mana kedua-duanya berasal daripada

<sup>82</sup> Al-Nawāwī, *al-Majmū'*, 5: 440.

<sup>83</sup> Al-Sharbī, *Muqhnī al-Muhtāj*, 566.

<sup>84</sup> Al-Fairuzabadi, *Tartīb al-Qamus al-Muhiṭ ‘ala Tariqah al-Misbah al-Munīr wa Asas al-Balaghah* (Mesir: ‘Isa al-Ḥalabī, 1972), 868.

<sup>85</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, 13: 215.

<sup>86</sup> Al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakah*, 365.

<sup>87</sup> Riwayat Abū Dāud, *Kitāb al-Buyū'*, Bāb Fi Qaul al-Nabi s.a.w al-Mikyāl Mikyāl al-Madīnah, no Hadith 3340. Abū Dāud, *Sunan* (Beirūt: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, t.t). Ibn Ḥibbān dan Dāruqutnī menṣaḥihkan hadith ini.

persekitaran yang berbeza iaitu di Iraq dan di Hijaz (Madinah). Abū Ḥanīfah menetapkan satu gantang bersamaan lapan (8) kati, sedangkan Syāfi`e menetapkan hanya lima satu pertiga ( $5 \frac{1}{3}$ ) kati<sup>88</sup>.

Kesan daripada polemik ini, dalam arus globalisasi dan sistem pentadbiran zakat yang berbeza di kebanyakan negara Islam pada maka kini, telah membawa perubahan kepada perbezaan dalam mentafsirkan sukanan nisab tanaman *5 awsuq*. Tafsiran ditetapkan oleh pentadbiran negara masing-masing misalnya bagi hasil tanaman yang disukat di Madinah dikenakan 300 gantang, di Mesir dianggarkan sebanyak 400 gantang, sementara di Malaysia<sup>89</sup> sukanan dikenakan sebanyak 363 gantang, 375 gantang dan 400 gantang berbeza berdasarkan Institusi Zakat Negeri masing-masing.

Kaedah sukanan bagi menentukan *5 awsuq* dibezakan cara sukatannya sekiranya tanaman itu ditimbang bersama kulit atau setelah dibersihkan kulitnya. Tanaman itu juga dikira *5 awsuq* setelah dikeringkan dan bukannya dalam keadaan basah. Biji-bijan dan buah-buahan dikira *5 awsuq* setelah dibersihkan dan diasinkan daripada hampa dan kulitnya. Ia tidak disimpan bersama kulitnya dan tidak makan bersamanya. Tetapi bagi biji-bijian yang disimpan di dalam kulitnya seperti padi dan alas, maka nisabnya adalah 10 *wasaq* kerana dikira sekali kulitnya<sup>90</sup>.

Bagi hasil-hasil yang tidak boleh disukat, seperti getah, kelapa sawit, kelapa dan sebagainya terdapat perbezaan pendapat di kalangan fuqaha dalam menetapkan sukanan serta nilaiannya.

---

<sup>88</sup> Abū ‘Ubaid, al-Qasīm bin Salām, *Kitab al-Amwāl* (Beirūt: Dār al-Syuruk, 1988), 620.

<sup>89</sup> Sumber dari laman sesawang Pusat Zakat Negeri-Negeri 2012. Lihat hlm.9 dalam bab pendahuluan.

<sup>90</sup> Al-Bahūtī, Mansur bin Yunus bin Idris, *Kasyaf al-Qina'* (Lubnan: Dār al-Iḥyā' al-Turath al-‘Arabi, 1999), 2: 272.

### Jadual 2.3. Perbezaan Pendapat Fuqaha Bagi Hasil Yang Tidak Disukat

Fuqaha	Sukatan	Nilai
Pendapat I	Sukatannya berasaskan harga bahan berkenaan ( <i>5awsuq</i> gandum, barli, padi, lain-lain) <sup>91</sup> .	Harga minimum, hasil dalam negeri berkenaan.
Pendapat II	Berasaskan 5 kali ganda unit ukuran biasa <sup>92</sup> .	Contohnya unit ukuran bagi getah adalah pikul. Maka 5 kali ganda bersamaan 5 pikul
Pendapat III	Berasaskan harga <sup>93</sup> .	Berdasarkan kadar nisab perniagaan 85 gram emas
Pendapat IV	Berasaskan timbangan <sup>94</sup> .	Nisab bagi hasil tanaman ini adalah 1600 kati Baghdad bersamaan 653 kilo metrik <sup>95</sup> .

Ibn Qudāmah dalam menghuraikan sukatan dan nilai dalam jadual di atas menafikan bahawa kesemua pandangan di atas tidak berasas daripada dalil *naṣ* dan *ijma'*, dan seakan-akan bertentangan dengan maksud hadith sahih dari Abu Sa'id al-Khudrī berkenaan dengan had nisab adalah 5 *awsuq*<sup>96</sup>. Al-Qardāwī menyokong pendapat pertama dalam jadual di atas dan berpandangan nisab tanaman yang tidak disukat ditentukan dengan harga 5 *awsuq* hasil pertanian yang disukat, tetapi beliau menjelaskan harga yang dikenakan bukan harga yang minimum<sup>97</sup>. Beliau mencadangkan bagi mencapai *maqāṣid syari`ah* dalam zakat pertanian, agar penentuan dibuat berdasarkan ekonomi (*hifzu al-māl*) semasa dan setempat bagi menjaga kepentingan petani (*muzakkī*) dan fakir miskin (*asnāf*).

Dalam menentukan sukatan 5 *awsuq*, jika tanaman jenis yang sama seperti padi yang dinamai dengan pelbagai nama dan kualiti misalnya jenis-jenis padi misalnya malinja, ria, mahsuri dan sebagainya. Begitu juga jenis-jenis gandum seperti *qamh*, *sya'ir*, *sult*, *hintah* dan *'alas*. Spesies kekacang seperti kacang putih, kacang panjang, dal, pul, *turmus*,

<sup>91</sup> Al-Kasānī, *Badā'i al-Ṣanā'I*, 2: 942.

<sup>92</sup> *Ibid.*

<sup>93</sup> Yahyā Ibn Murtadā, *Bahr al-Zakhar* (Kaherah: Maktabah al-Sa'ādah, t.t), 2: 170.

<sup>94</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*, 3: 8.

<sup>95</sup> Al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakāh*, 374.

<sup>96</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*, 3: 9.

<sup>97</sup> Al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakāh*, 375.

*julban* dan *basilah*. Kesemua tanaman yang disebutkan di atas yang menyerupai jenis yang sama iaitu sama ada jenis padi, jenis gandum atau jenis kekacang, maka dibolehkan mencampurkan biji-bijan jenis yang sama tersebut untuk mencukupkan sukatan 5 *awsuq*. Ini berdasarkan pendapat Imam Mālik<sup>98</sup>, al-Khatīb al-Sharbīnī<sup>99</sup> dan al-Bahūtī<sup>100</sup>. Jika tanaman tersebut berlainan jenis, ia tidak boleh dicampurkan sekali untuk mencukupkan 5 *awsuq* contohnya padi dengan kekacang.

## 2.5 Kadar Zakat Pertanian

Para fuqaha telah mengklasifikasikan penentuan kadar zakat tanaman kepada dua kategori berasaskan metode pengairan dan tenaga yang digunakan iaitu sama ada pengairan secara semula jadi atau menggunakan jentera serta tenaga manusia. Kesan daripada metode ini maka terbitlah kadar zakat pertanian yang diwajibkan ke atas hasil tanaman setelah mencapai nisabnya iaitu sama ada 10 peratus (*al-'usyr*), 7.5 peratus (*thalathah arba'* *al-'usr*) atau 5 peratus (*nisfu al-'usr*).

Dalil yang menjadi autoriti penetapan kadar zakat pertanian bersumberkan hadith yang diriwayatkan oleh Ibn `Umar<sup>101</sup>:

Terjemahan: “Pada apa yang dijirus oleh langit atau mata air atau takungan 10 %, dan pada apa yang dijirus dengan tenaga 5 %”.

Riwayat lain seperti oleh Jabīr<sup>102</sup>:

Terjemahan: “Yang dijirus oleh sungai dan hujan 10% dan dijirus dengan unta 5%”.

---

<sup>98</sup> Sahnūn, Abd Salām bin Sa'īd bin Habib al-Tanukhī , *Al-Mudāwanah al-Kubrā li al-Imām Malik bin Anas* (Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), 384.

<sup>99</sup> Al-Khatīb al-Sharbīnī , *Muqhnī al-Muhtāj*, 569.

<sup>100</sup> Al-Bahūtī, *Kasyaf al-Qina'*, 2:273.

<sup>101</sup> Riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Al-'Usyr Fī Mā Yuskhā Min Mā' as-Sama' Wa Bil Mā' Al-Jārī, no Hadith 1483. Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, 3: 346. Hadith sahih. Lihat matan hadith di halaman 38.

<sup>102</sup> Riwayat Muslim, Kitāb al-Zakāt, Bāb Mā Fīhi al-'Usyr al-Nisfu al-'Usyr, no.Hadith 981. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyad: Dār at-Tayyibah, 2006), 1: 436 .Hadith sahih. Lihat matan hadith di halaman 38.

Begitu juga daripada Abū Hurairah r.a<sup>103</sup> sabda Rasulullah s.a.w:

Terjemahan: “Yang dijirus oleh hujan atau yang meresap air sendiri 10% dan dijirus oleh timba 5%”.

Dapat difahami daripada hadith yang *sāriḥ* di atas penggunaan tenaga yang banyak dalam mengusahakan sesuatu tanaman boleh mengurangkan kadar zakat. Kadar 10% dikenakan kepada metode pengairan semula jadi, yang disirami oleh hujan, mata air, takungan, sungai atau yang meresap air sendiri. Faktor-faktor di atas tidak dikira sebagai beban yang dapat mengurangkan kadar zakat disebabkan pengairan yang digunakan tidak memerlukan alat usaha pengairan.

Manakala kadar 5 % pula bagi yang memerlukan tenaga, menggunakan unta atau timba yang memberi maksud melibatkan unsur pengaruh usaha tenaga bekerja serta sistem pengairan moden yang digunakan dan memerlukan modal tertentu. Hal ini kerana adanya usaha (modal) itu telah menggugurkan sejumlah zakat sebagai *rukhsah* demi menjaga kepentingan *maṣlahah* para petani. Dalam *al-Muqhnī*<sup>104</sup> dinyatakan bahawa zakat hanya wajib atas kekayaan yang berkembang, sedangkan usaha pengairan telah mengakibatkan perkembangan itu berkurang, oleh itu kewajipan yang harus dibayar juga dikurangkan kepada 5 %.

Walau bagaimanapun berdasarkan al-Nawāwi, Imam al-Ḥaramain telah berpendapat ulama telah berijma’ menggunakan pendapat Ibn Qudāmah berkenaan kerja-kerja menggali sungai, parit serta tali air tidak termasuk dalam takrif pengairan dan tidak boleh mengurangkan kadar zakat disebabkan ia sebahagian kerja-kerja merawat tanah pertanian tersebut<sup>105</sup>. Hal ini disebabkan istilah “kerja berat” atau “tenaga banyak” sukar

<sup>103</sup> Riwayat Ibn Mājah, Kitāb al-Zakat, Bāb Sadaqah al-Zurū’ Wa al-Thimār, no Hadith 1816. Ibn Mājah, *Sunan*, 581. Albāñī mengatakan taraf hadith ini *sahīh*.

<sup>104</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*, 2: 697 dan 699.

<sup>105</sup> Al-Nawāwi, *al-Majmū’*, 5:447.

untuk ditentukan. Menurut beliau juga kerja-kerja seperti ini lebih bersifat menyuburkan tanah tanaman dan ini berbeza dengan metode pengairan secara langsung seperti dalam hadith yang telah dibahaskan di atas.

Para fuqaha telah bersepakat berkenaan kadar 10% dan 5% yang telah ditetapkan. Namun, persoalan yang timbul di kalangan para fuqaha adalah penetapan kadar zakat apabila metode pengairan yang digunakan bercampur-campur antara pengairan semula jadi dan yang menggunakan jentera. Bagi memudahkan kefahaman penulis merumuskan semua pendapat seperti dalam jadual di bawah:

#### **Jadual 2.4. Kadar Yang Perlu Dibayar Bagi Tanaman Dijirus Secara Bercampur<sup>106</sup>**

Bil	Kaedah pengairan	Pendapat Fuqaha	Kadar zakat
1	Sekiranya nisbah kedua-dua pengairan sama banyak	Ibn Qudāmah <sup>107</sup>	7.5%
		Al-Nawāwi <sup>108</sup>	Jumhur al-Syāfi`e berpendapat keputusan terhenti di atas perancangan pekebun mengenai metode yang ingin digunakan
2	Sekiranya salah satu metode lebih banyak digunakan	Kebanyakan para fuqaha <sup>109</sup>	Kadar mengikut metode yang lebih digunakan
		Mazhab Syāfi`e <sup>110</sup>	Dikira peratusan pengairan yang lebih banyak
3	Jika tidak diketahui nisbah penggunaan antara kedua-duanya	Sebahagian para fuqaha <sup>111</sup>	10%
		Mazhab Syāfi`e <sup>112</sup>	7.5%

<sup>106</sup> Lihat Jadual 2.1. Tanaman Yang Diwajibkan Zakat Oleh Mazhab Maliki, di halaman 49 adalah jadual yang sama.

<sup>107</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*, 3: 10.

<sup>108</sup> Al-Nawāwi, *al-Majmū'*, 5: 447-448

<sup>109</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*.

<sup>110</sup> Al-Nawāwi, *al-Majmū'*, 5: 448.

<sup>111</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*.

<sup>112</sup> Al-Nawāwi, *al-Majmū'*.

4	Sekiranya terdapat dua jenis kebun atau lebih secara berasingan yang mana satu disirami semula jadi dan yang lain secara jentera	Para Ulama <sup>113</sup>	Hasil bagi semua kebun dicampurkan 10% jika disirami semula jadi dan 5% jika disirami dengan jentera, maka jumlahnya ( $10\% + 5\% = 15\%$ )
---	--	---------------------------	--

Penulis mentarjihkan pendapat Ibn Qudāmah dalam kes pertama iaitu kadar zakat yang dikenakan sebanyak 7.5%, secara logiknya jika nisbah metode yang digunakan sepanjang tahun maka kadar yang sesuai adalah 7.5% iaitu jumlah pertengahan di antara 10% jika melibatkan pengairan semula jadi dan 5% jika disirami dengan jentera.

Manakala dalam kes kedua dan kes keempat, kebanyakan fuqaha dan ulama berpendapat kadar zakat tanaman akan dikenakan mengikut metode yang lebih digunakan dan jika terdapat dua jenis kebun atau lebih secara berasingan yang mana kedua-dua kebun tersebut menggunakan metode yang berbeza maka disepakati bahawa kadar zakat tersebut adalah 15%.

Jika tidak diketahui nisbah penggunaan antara kedua-dua kebun dalam kes ketiga, ia terbahagi kepada dua pendapat iaitu pandangan fuqaha dan mazhab Syāfi`e. Mazhab Syāfi`e berpendapat dengan menyatakan kadar zakat dalam kes ini adalah sebesar 7.5%, berbanding pendapat fuqaha yang mengenakan sebanyak 10% berasaskan hukum asal yang wajib dikeluarkan adalah 10%, manakala 5% adalah kadar yang diringankan oleh syarak disebabkan terdapat unsur kerahan tenaga dan sistem pengairan yang memerlukan modal yang tinggi.

---

<sup>113</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*.

## 2.6 Kos Pengeluaran Pertanian dan Kos Sara Hidup Petani

Realiti industri pertanian dalam arus globalisasi kini memperlihatkan penggunaan teknologi moden, seiring peningkatan kos tanaman bagi menghasilkan tanaman yang bermutu tinggi. Pelbagai kos terpaksa ditanggung oleh petani seperti kos bahan input termasuklah kos baja, racun, biji benih dan lain-lain, begitu juga kos tenaga kerja meningkat ganda dengan penggunaan jentera moden, membajak, menyubur dan sebagainya. Di samping itu, peningkatan kos sara hidup masa kini tidak terlepas daripada para petani sekeluarga. Oleh itu, hal ini perlu dibahaskan berkenaan kewajaran penolakan kos pengeluaran dan kos sara hidup petani sebelum dihitung nisab zakat pertanian, bagi meringankan beban para petani.

Dalam memperincikan isu ini terdapat dua sudut pandangan yang berbeza. Pandangan pertama berpandangan kos operasi tanaman dan kos sara diri tidak ditolak dan zakat dikenakan ke atas hasil kasar pertanian. Jumhur fuqaha termasuklah Ibn Ḥazm menyokong pandangan pertama ini dengan berpendapat Rasulullah s.a.w telah mewajibkan zakat tanaman ke atas hasil tamar, gandum dan barli secara menyeluruh tanpa menolak sebarang kos<sup>114</sup>. Golongan pertama ini berpendapat tidak boleh bercanggah dengan *naṣ-naṣ* al-Quran mahupun sunnah. Ibn Ḥumām berhujah bahawa pada zaman Rasulullah s.a.w hanya terdapat kepelbagaian kadar zakat berdasarkan hadith riwayat Ibnu ‘Umar<sup>115</sup> iaitu kadar 10% dan 5% berdasarkan metode pengairan sahaja, yang mana hukum asal kadar zakat tanaman adalah sebesar 10% dan telah dikurangkan sebagai *rukhsah* kepada 5% disebabkan tenaga kerja pengairan yang digunakan. Oleh itu tidak boleh dikurangkan lagi dengan menolak mana-mana kos<sup>116</sup>.

---

<sup>114</sup> Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, 5: 384.

<sup>115</sup> Riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Al-‘Usyr Fī Mā Yuskhā Min Mā’ as-Sama’ Wa Bil Mā’ Al-Jāri, no Hadith 1483. Al-‘Asqlānī, *Fath al-Bārī*, 3: 346, hadith sahih.

<sup>116</sup> Ibn Ḥumām, *Fath al-Qadīr*, 2: .250.

Manakala pandangan kedua yang bersifat lebih terbuka dengan berpendapat kos operasi dan kos sara diri perlu ditolak bagi menjamin *maṣlahah* para petani. Ibn Ḥazm<sup>117</sup> dan Yahyā Ibn Adam<sup>118</sup> meriwayatkan bahawa `Ata berpendapat ditolak kos operasi tanaman sebelum dikenakan zakat, ini diriwayatkan bahawa `Ata telah mengarahkan kepada Ismaīl Ibn Ab Mālik (petani) untuk menolak kos operasi sebelum berzakat. Ibn `Arabi menyatakan sifat bertimbang rasa oleh para penaksir sangat dituntut, ini direkodkan dari Sahl bin Abī Hathamah bahawa Rasulullah s.a.w bersabda:

إِذَا حَرَصْتُمْ فَخُذُّو وَدَعُوا الْثُلُثَ فَإِنْ لَمْ تَدْعُوا الْثُلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ

Terjemahan: “Apabila kalian menaksir jumlah zakatnya, pungutlah dan tinggalkanlah sepertiganya 1/3 atau seperempat 1/4”.<sup>119</sup>

Ibn Qudāmah dalam menjelaskan hadith ini berpendapat terserah kepada pegawai taksir atas budi bicara mereka sama ada menolak 1/3 atau ¼ daripada jumlah hasil tanaman. *Maqṣadnya* adalah memberi pertolongan kepada para petani untuk digunakan untuk faedah mereka dan keluarga, ini kerana kemungkinan terdapat hasil-hasil tanaman yang gugur, rosak disebabkan perosak atau hasil tersebut menjadi keperluan orang ramai<sup>120</sup>.

Terdapat juga hadith-hadith yang mengarahkan agar para penaksir meringankan taksiran seperti hadith Makhul<sup>121</sup> dan riwayat oleh al-Auza`i<sup>122</sup>. Begitu juga *athār* sahabat iaitu nasihat Khalifah `Umar bin al-Khattāb kepada penaksir agar mengambil kira kebijakan petani<sup>123</sup>

<sup>117</sup> Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, 5: 384.

<sup>118</sup> Yahyā Ibn Adam, *al-Kharāj*, 161.

<sup>119</sup> Riwayat Al-Tirmizi, Kitāb al-Zakāt ‘An Rasulullah s.a.w, Bab Jāa Fī al-Khars, no.Hadith 643. Al-Tirmizi, *Sunan*, 3: 35. Hadith ini diriwayatkan juga oleh Abu Dāud, Nasā’I dan Ahmad bin Hambal. Ibn Ḥibbān dan al-Hākim mensaḥihkan hadith ini. Abd Rahman bin Mas’ud bin Niyar meragui *kethiqahān* Ibn Hibban dan berpendapat hadith ini *mauqūf* kepada ‘Umar r.a.

<sup>120</sup> Ibn Qudāmah, *al-Muqhnī*, 3: 16.

<sup>121</sup> Abū ‘Ubaid, *al-Amwāl*, 586.

<sup>122</sup> *Ibid.*, 587.

<sup>123</sup> Abū ‘Ubaid, *al-Amwāl*, 586.

Al-Qardāwī menjawab pendapat Ibn Ḥumam bahawa kepelbagaiannya zakat yang dimaksudkan oleh hadith adalah berdasarkan metode pengairan sahaja, tidak termasuk kos-kos operasi selain pengairan yang tidak dijelaskan oleh *naṣ-naṣ*<sup>124</sup>, beliau juga berpendapat berdasarkan hadith-hadith dan *athār* yang disebutkan di atas menunjukkan bahawa petani perlu dikasihani, tidak dibebani dengan zakat yang berat dan meninggalkan untuk mereka sebahagian zakat untuk keperluan hidup mereka.

Kewajaran penolakan kos sara diri juga dipersetujui oleh pandangan kedua ini. Interpretasi keperluan di sini bermaksud keperluan asasi seseorang berdasarkan keperluan semasa seperti makanan, tempat tinggal, pakaian, pendidikan dan lain-lain. Kos sara hidup bukan sahaja menanggung keperluan asasi petani, malah ahli keluarga dan orang yang di bawah tanggungjawab mereka.

Menurut Ibn `Umar kos-kos perlu ditolak agar selari dengan tuntutan syariat iaitu sebagai mekanisme membezakan antara orang kaya dan miskin. Pada zaman Rasulullah s.a.w zakat dikutip daripada orang kaya, sabda Rasulullah s.a.w:

...تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَاءِهِمْ وَتُرْدَعْ عَلَى فُقَرَائِهِمْ

Terjemahan: “Ambillah daripada orang kaya dan kembalikan kepada orang miskin”<sup>125</sup>

Ibn `Umar juga berhujah, keperluan mengutamakan nafkah keluarga bagi menjamin kestabilan ekonomi keluarga, merujuk hadith yang diriwayatkan oleh Jābir bahawa sabda Rasulullah s.a.w kepada seorang lelaki:

اَبْدًا بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلِأَهْلِكَ شَيْءٌ  
فَلِذِي قَرَابَتِكَ ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ ، فَهَكَذَا وَهَكَذَا

Terjemahan: “Berikanlah terlebih dahulu kepentingan diri mu, apabila lebih berikan kepada isteri mu, apabila masih lebih berikanlah kepada

<sup>124</sup> Al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakāh*, 396.

<sup>125</sup> Riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Wujūb al-Zakāt, no.Hadith 1395, hadith sahih.

keluarga dekat mu, apabila masih lebih berikanlah kepada yang lain-lain”<sup>126</sup>

## 2.7 *Maqāṣid* Pensyariatan Zakat

Pensyariatan zakat sangat unit berbanding dengan ibadah-ibadah yang lain, ini kerana ia menggabungkan antara dua tanggungjawab iaitu terhadap Allah (*haq* Allah) serta tanggungjawab terhadap manusia (*haq al-`abd*). Oleh itu, objektif pensyariatannya juga terbahagi kepada dua sama ada memberi erti mendekatkan diri kepada Allah s.w.t (*al-taqarrub*) berdasarkan ibadah semata-mata (*ibādah mahdah*) yang bersifat *ta`abbud*, atau juga bermaksud memenuhi kehendak fakir miskin atau lebih dikenali sebagai *ibadah māliyah* yang lebih bersifat *mu`allal*.

### 2.7.1 Hubungan zakat secara vertikal (Allah s.w.t)

Hubungan zakat dengan Allah s.w.t, sebagai ibadah dan merupakan rukun Islam yang ketiga selepas solat, seperti mana firman Allah s.w.t dalam surah al-Bayyinah 98:

Terjemahan: Pada hal mereka tidak diperintahkan melainkan supaya menyembah Allah Dengan mengikhlaskan Ibadat kepadaNya, lagi tetap teguh di atas tauhid; dan supaya mereka mendirikan sembahyang serta memberi zakat. dan Yang demikian itulah ugama Yang benar”<sup>127</sup>.

Begitu juga sabda Rasulullah s.a.w yang bermaksud:

Terjemahan: “Islam dibina atas lima perkara; Bersyahadah bahawa tiada Tuhan melainkan Allah dan bahawa Muhammad Pesuruh Allah, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, Haji ke Baitullah dan berpuasa pada bulan Ramadan”<sup>128</sup>.

<sup>126</sup>Riwayat Muslim, Kitāb al-Zakāt, Bāb al-Ibtidā’ Fī al-Nafaqah Bi al-Nafs Thumma Ahlahu Thumma al-Qarābah, no.Hadith 997. Muslim, *Šahīh Muslim* (Riyard: Dār at-Tayyibah, 2006), 1: 445, hadith sahih.

<sup>127</sup> Surah al-Bayyinah 98:5

<sup>128</sup> Riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Imān, Bab Doākum Imānukum, no Hadith 70. Hadith sahih.

Menurut al-Ghazalī, objektif utama pensyariatan zakat adalah memperakui keagungan Allah s.w.t dan keimanan sepenuhnya kepadaNya. Ini kerana pada hakikatnya segala-galanya adalah milik Allah s.w.t termasuklah harta yang dimiliki oleh manusia. Manusia hanyalah sebagai khalifah yang diamanahkan untuk mengurus tadbir bumi sebaiknya. Sebagai ujian akan keimanan dan ketaatan manusia kepadaNya disyariatkan kewajipan berzakat apabila melepassi kadar nisab<sup>129</sup>.

Dengan terpeliharanya ibadat ini (*hifzu ad-Dīn*) akan wujudnya ketakwaan serta manifestasi kesyukuran hamba kepada Allah s.w.t atas kurniaan nikmat berupa harta. Salah satu kaedah untuk menzahirkan kesyukuran nikmat tersebut ialah dengan mengeluarkan zakat dalam kadar yang tertentu daripada harta tersebut kepada golongan asnaf, seperti mana firman Allah s.w.t dalam surah al-Baqarah 2: 177 yang bermaksud:

Terjemahan: Bukanlah perkara kebajikan itu hanya kamu menghadapkan muka kepada arah timur dan barat, tetapi kebajikan itu ialah berimannya seseorang kepada Allah, dan hari akhirat, dan Segala malaikat, dan Segala kitab, dan sekalian Nabi; dan mendermanya seseorang akan hartanya sedang ia menyayanginya, kepada kaum kerabat, dan anak-anak yatim dan orang-orang miskin dan orang Yang terlantar Dalam perjalanan, dan kepada orang-orang Yang meminta, dan untuk memerdekaan hamba-hamba abdi<sup>130</sup>.

Dengan pemberian ini dapat merangsang si pemilik harta kepada amalan memberi dan dapat mendidik amalan berinfak bagi menerapkan sifat *muttaqīn* (*hifzu al-Nafs*) sepetimana firman Allah s.w.t dalam permulaan surah al-Baqarah 2:3

Terjemahan: Iaitu orang-orang Yang beriman kepada perkara-perkara Yang ghaib, dan mendirikan (mengerjakan) sembahyang serta membelanjakan (mendermakan) sebahagian daripada rezeki Yang Kami berikan kepada mereka<sup>131</sup>.

<sup>129</sup> Al-Ghazalī, Abū Ḥamīd Muhammad bin Muhammad, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn* (Semarang: Karya Toha Putra, t.t), 214.

<sup>130</sup> Surah al-Baqarah 2: 177

<sup>131</sup> Surah al-Baqarah 2:3

## 2.7.2 Hubungan zakat secara horizontal (sesama manusia)

Objektif zakat sesama manusia secara umumnya terbahagi kepada dua iaitu *maqṣad* zakat kepada kehidupan peribadi dan *maqṣad* zakat kepada kehidupan masyarakat. Imam al-Shāṭibī telah menyenaraikan *al-ḍarūriyyāt al-khamsah* iaitu dengan memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta<sup>132</sup>. Justeru, *maqāṣid* zakat akan dibahagikan kepada lima bahagian berdasarkan *al-ḍarūriyyāt al-khamsah* di atas supaya mencapai objektif zakat yang diharapkan secara holistik. *Maṣlahah* berzakat sangat besar bukan sahaja dari sudut material (*hifzu al-Māl*) malah dampaknya meliputi keseluruhan *al-ḍarūriyyāt al-khamsah* iaitu kepentingan yang lima yang menjadi asas kesinambungan kemakmuran hidup manusia sejagat.

### i. *Maqṣad* zakat kepada kehidupan peribadi

Dalam aspek kerohanian, zakat dapat mempertingkatkan nilai hidup berbagai-bagai pihak termasuk pemberi (*muzakki*), penerima (*asnāf*) dan masyarakat umum. Bagi mempertingkatkan kualiti hidup *muzakki*, zakat dilihat sebagai agen pembersih harta daripada sebarang unsur syubhab sewaktu penghasilannya dan penyucian hati daripada sifat kedekut, sompong dan individualistik, seperti mana firman Allah s.w.t dalam surah al-Taubah yang bermaksud:

Terjemahan: Ambilah (sebahagian) dari harta mereka menjadi sedekah (zakat), supaya dengannya Engkau membersihkan mereka (dari dosa) dan mensucikan mereka (dari akhlak Yang buruk)<sup>133</sup>.

Sebagaimana halnya zakat dapat mensucikan jiwa, ia turut mendidik agar seorang muslim berinfak dan memberi kepada saudara muslimnya yang lebih memerlukan. Implikasi daripada pemberian zakat dapat membebaskan si penerima (*asnāf*) daripada

<sup>132</sup> Al-Ghazālī, *al-Mustasfā*, 286-287.

<sup>133</sup> Surah al-Taubah 9: 103.

kesempitan hidup dan menghilangkan sifat dengki dan benci di kalangan orang miskin terhadap pemilik harta dan memelihara *muzakki* daripada sifat kikir, natijahnya akan merapatkan hubungan sosial dalam masyarakat. Allah s.w.t berfirman yang bermaksud:

Terjemahan: Sesiapa Yang menjaga serta memelihara dirinya daripada dipengaruhi oleh tabiat bakhilnya, maka mereka lah orang-orang Yang berjaya<sup>134</sup>.

Islam telah menegakkan hubungan sesama manusia atas dasar persaudaraan serta kesamaan aqidah dengan memberi pertolongan di antara satu sama lain, seperti mana firman Allah s.w.t dalam al-Quran yang bermaksud:

Terjemahan: Sebenarnya orang-orang Yang beriman itu adalah bersaudara, maka damaikanlah di antara dua saudara kamu (yang bertelingkah) itu; dan bertaqwalah kepada Allah supaya kamu beroleh rahmat”<sup>135</sup>.

Begitu juga hadith riwayat Muslim dari Abū Hurairah yang bermaksud:

Terjemahan: “Jadilah kamu kalian hamba Allah yang bersaudara”<sup>136</sup>.

Bagi memelihara maslahah *fuqarā'* dan *masākin*, Islam telah menetapkan zakat ke atas orang kaya:

Terjemahan: “Ambillah (zakat) daripada orang kaya dan kembalikan kepada orang miskin”<sup>137</sup>.

Bagi menggantikan apa yang telah diambil oleh mereka dan mengancam dengan seksaan yang pedih jika mengingkarinya, kerana zakat adalah hak masyarakat keseluruhannya.

Terjemahan: Dan pada harta-harta mereka, (ada pula bahagian Yang mereka tentukan menjadi) hak untuk orang miskin Yang meminta dan orang miskin Yang menahan diri (daripada meminta)<sup>138</sup>.

---

<sup>134</sup> Surah al-Hasyr 59:9 ; Surah Ali-‘Imran 3: 180

<sup>135</sup> Surah al-Hujurat 49: 10

<sup>136</sup> Riwayat al-Muslim, Kitāb al-Birru Wa al-Šilah Wa al-Adāb, Bāb Tahrīm al-Žan Wa al-Tajassasu Wa al-Tunāfasu Wa al-Tanājasu Wa Nahwihā, no Hadith 2563. Hadith sahih.

<sup>137</sup> Riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Wujūb al-Zakāt, no.Hadith 1395, hadith sahih.

<sup>138</sup> Surah al-Dhariyyat 51:19

Hal ini kerana harta yang telah dizakatkan tidak berkurang sedikit pun, malah dilipatgandakan keuntungannya dan keberkatannya di akhirat kelak. Mereka yang mengeluarkan zakat merupakan orang-orang yang bersyukur, untuk itu Allah s.w.t telah menjanjikan akan menyuburkan harta:

Terjemahan: Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat kepadamu)<sup>139</sup>.

Serta mengandakan pahala mereka:

Terjemahan: Bandingan (derma) orang-orang Yang membelanjakan hartanya pada jalan Allah, ialah sama seperti sebiji benih Yang tumbuh menerbitkan tujuh tangkai; tiap-tiap tangkai itu pula mengandungi seratus biji. dan (ingatlah), Allah akan melipatgandakan pahala bagi sesiapa Yang dikehendakiNya, dan Allah Maha Luas (rahmat) kurniaNya, lagi meliputi ilmu pengetahuanNya<sup>140</sup>.

## ii. *Maqṣad zakat* kepada kehidupan masyarakat

Hubungan zakat sesama manusia akan mewujudkan tanggungjawab sosial *maṣlahah* sesama masyarakat dan menjamin keadilan serta mengeratkan kasih sayang di antara *muzakki* dan para *asnaf*. Islam telah memperuntukkan aturan jaminan sosial dengan ruang lingkup yang luas mencakupi kehidupan material, fizikal, spiritual, mental, pendidikan dan jaminan ekonomi, seperti mana surat Imam Zuhri kepada ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz<sup>141</sup> tentang *sunnah* urusan zakat yang menjamin keperluan *maṣlahah* penerima zakat baik yang sakit, miskin, umat Islam yang ditahan, yang dikelilingi hutang dan musafir yang ketandusan<sup>142</sup>.

Zakat memainkan peranan penting dalam masyarakat sebagai agen jaminan sosial (*doman al-ijtimāī*) yang dapat menjamin keperluan sosial umah memenuhi keperluan

---

<sup>139</sup> Surah Ibrahim 14 :7

<sup>140</sup> Surah al-Baqarah 2: 261 &110; Al-Hadid 57 :7 & 18; An-Nisa’ 4:114.

<sup>141</sup> Abū ‘Ubaid, *al-Amwāl*, 578-580.

<sup>142</sup> Al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakāh*, 880.

asasi (*darūriyyāt*). Oleh itu, perluasan harta yang dikenakan zakat wajar diperluaskan lagi supaya peranan zakat boleh menjadi mekanisma membangunan masyarakat dan negara. Berasaskan objektif ini zakat boleh disifatkan sebagai jaminan yang menyeluruh ke atas semua pihak yang memerlukan. Dari sudut *maqāsid syarī`ah* ia selari dengan memelihara keturunan (*hifzu al-Nasl*) agar kehidupan dapat diteruskan.

Kesan kedua daripada *maqṣad* zakat kepada kehidupan masyarakat adalah dari segi sosio-ekonomi (*hifzu al-Māl*). Peranan zakat dalam aspek kebendaan berperanan untuk membangunkan diri manusia dan sebagai salah satu sumber kekuatan ekonomi umat Islam (*economic insurance*) yang bertujuan khusus untuk membantu para asnaf yang memerlukan, seperti firman Allah s.w.t dalam surah at-Taubah 9: 60<sup>143</sup>:

Terjemahan: Sesungguhnya sedekah-sedekah (zakat) itu hanyalah untuk orang-orang fakir, dan orang-orang miskin, dan amil-amil Yang mengurusnya, dan orang-orang muallaf Yang dijinakkan hatinya, dan untuk hamba-hamba Yang hendak memerdekaan dirinya, dan orang-orang Yang berhutang, dan untuk (dibelanjakan pada) jalan Allah, dan orang-orang musafir (yang keputusan) Dalam perjalanan. (Ketetapan hukum Yang demikian itu ialah) sebagai satu ketetapan (yang datangnya) dari Allah. dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana.

Mujaini Tarimin<sup>144</sup> berpendapat zakat berfungsi untuk faedah pembangunan masyarakat, sama ada ia menjadi modal atau menjadi sumber kebajikan<sup>145</sup>. Harta dalam Islam tidak boleh dibekukan dalam simpanan sahaja tanpa dikeluarkan zakat seperti mana firman Allah s.w.t yang bermaksud:

Terjemahan: Supaya harta itu tidak hanya teredar di antara orang-orang kaya sahaja<sup>146</sup>.

---

<sup>143</sup> Surah at-Taubah 9:60

<sup>144</sup> Mujaini Tarimin, *Zakat Pendapatan Hukum dan Persoalannya* (Kuala Lumpur: Khaisha Services Sdn Bhd, 1999), 6-10.

<sup>145</sup> Lihat Wan Marhaini Wan Ahmad, “Zakat Investment In Malaysia: A Study of Contemporary Policy And Practice In Relation To Shari`a” (tesis kedoktoran, School of Literatures, Languages and Cultures, College of Humanities and Social Science, University of Edinburgh, 2012), 135-140.

<sup>146</sup> Surah al-Hasyr 59:7

Menurut al-Tabarī sesuatu harta itu tidak harus dimonopoli oleh golongan hartawan sahaja, malah sebahagian daripada harta tersebut perlu diagihkan kepada *mustahiqqīn* yang lebih memerlukan<sup>147</sup>.

Objektif utama pensyariatan zakat bertujuan menyelesaikan masalah ketidakseimbangan pendapatan dan masalah ekonomi individu dan negara. Natijahnya zakat yang terurus dengan efektif akan menggalakkan pertumbuhan ekonomi serta meningkatkan pendapatan per kapita rakyat. Ini dapat dilihat daripada peranan zakat yang berupaya membiakkan pertumbuhan ekonomi secara makro dan mampu membantu rakyat termiskin secara khusus. Dengan bantuan daripada pembendaharaan Islam (Baitulmal) akan menjadikan umat Islam sebagai masyarakat pengeluar barang atau perkhidmatan yang dapat memenuhi keperluan negara serta dapat mengeluarkan mereka dari lembah kemiskinan, ini selaras dengan sabda Nabi s.a.w yang bermaksud:

Terjemahan: “Seseorang yang membawa sebilah kapak dan memikul kayu di belakangnya untuk dipasarkan adalah lebih mulia daripada meminta-minta sedekah sama ada diberi atau ditolak<sup>148</sup>”.

Ibn Taymiyya berpendapat dengan adanya dana zakat ini akan menguatkan ekonomi serta imej agama Islam dan akhirnya mampu melembutkan hati serta menarik minat golongan bukan Islam untuk menganut agama Islam<sup>149</sup>.

Pada masa kini, dana zakat tidak lagi dilihat sebagai pemberian semata-mata untuk sara hidup para asnaf, malah zakat membantu dengan memberi pandahuluan modal untuk perniagaan, bimbingan dan latihan berdasarkan kelayakan dan kemahiran bertujuan jangka panjang untuk menukar bentuk corak hidup golongan miskin daripada hanya menjadi

---

<sup>147</sup> Al-Tabarī, Muhammad Ibn Jarīr, *Tafsīr al-Tabarī Jāmī` al-Bayān `an Ta'wil ‘Ay al-Qurān* (Mesir: Dār al-Ma`rifah, 1954), 429.

<sup>148</sup> Al-Bukhārī, *Sahīh* (Kaherah: al-Matba’ah al-Khariyah, 1320H ), 5.

<sup>149</sup> Ibn Taymiyya, Taqi al-Dīn Ahmad Ibn ‘Abd al-Hakīm, *Fiqh al-Zakāh wa al-Siyām* (Beirūt: Dār al-Fikr al-`Arabī, 1996), 435.

golongan penerima zakat (*asnāf*) bertukar menjadi masyarakat pengeluar zakat (*muzakki*). Aplikasi ini telah dilaksanakan pada zaman Khalifah ‘Umar al-Khattab dengan memperkenalkan konsep pemberian zakat sehingga penerimanya menjadi kaya<sup>150</sup>.

Zakat juga berperanan mengubah nasib orang yang sedang dalam kesusahan kerana kutipan yang terkumpul menjadi dana agihan semula kepada asnaf secara adil dan saksama. Ini dapat dilihat semasa pemerintahan Khalifah ‘Umar ‘Abd al-‘Azīz, dana zakat dapat mengubah taraf hidup masyarakat miskin sehingga dana zakat pada masa itu tidak lagi diagihkan kerana semua rakyat sudah tidak memerlukan kepada bantuan disebabkan mereka sudah berkemampuan dengan mempunyai harta dan tenaga yang mencukupi<sup>151</sup>. Menurut al-Qardāwī kesan daripada pengumpulan dan pengagihan zakat yang berkesan dapat menampung keperluan asasi para asnaf seperti makanan, minuman, pakaian, perkahwinan, pendidikan, perubatan dan lain-lain<sup>152</sup>. Ini selaras dengan pemeliharaan *al-Dharūriyyāt al-khamsah* yang menjadi asas tuntutan syarak.

Peranan zakat dari sudut ekonomi juga dapat mempertahankan kesinambungan dan kemantapan aliran ekonomi disebabkan hayat perekonomian tidak menentu. Sistem agihan zakat, termasuk juga agihan kepada “*al-Ghārimīn*” bagi memulihkan orang yang terbelenggu dengan hutang, Baitulmal bertanggungjawab membantu golongan ini melalui dana zakat supaya mereka berperanan semula dalam masyarakat. Dengan wujudnya kesinambungan ini maka dapat mengelakkan dari berlakunya inflasi. Faktor terjadinya inflasi apabila berlakunya kekurangan pengeluaran berbanding permintaan, belanja mengurus yang tinggi dan sistem riba yang meluas serta pengangguran yang meningkat.

---

<sup>150</sup> Abu ‘Ubaid, *Al-Amwāl*, 565.

<sup>151</sup> Al-Tabarī, *Tārīkh al-Rusūl wa al-Mulūk* (Kaherah: Dār al-Ma’rifah, 1964), 569.

<sup>152</sup> Al-Qardāwī, Yūsuf, *Musykilah al-Faqr wa Kayfa ‘Ilājuhā al-Islam* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1980), 65-109.

Pemberian zakat kepada golongan yang memerlukan dapat menampung keperluan mereka dan mereka mampu berkongsi hidup dengan orang lain serta melaksanakan kewajipan taat kepada Allah s.w.t dengan sepenuhnya. Dengan itu, dapat merapatkan jurang pemisah di kalangan anggota-anggota masyarakat. Kepentingan dan kebajikan golongan yang memerlukan ini amat ditekankan oleh Islam dalam urusan menunaikan zakat dan aspek ini perlu diberi perhatian sampai kepada peringkat perlu menjaga perasaan supaya golongan tersebut tidak terasa terhina ketika menerima sumbangan.

Al-Qardāwī<sup>153</sup> menambah kesan ketiga zakat kepada kehidupan masyarakat, sebagai pemangkin dalam menegakkan jiwa umat dengan tertegaknya nilai-nilai rohani. Beliau menetapkan tiga prinsip asasi iaitu pertamanya memelihara akidah dan pendidikan untuk mensucikan fikrah manusia terutamanya bagi menghubungkan manusia dan Allah s.w.t agar matlamat hidup dan mati seseorang muslim itu jelas berlandaskan *maqāṣid* yang sebenar.

Perinsip kedua adalah memerdekaan setiap individu masyarakat bagi menghapuskan penghambaan sesama manusia seperti mana amalannya pada zaman jahiliah. Ini bertepatan dengan *nas* dalam surah at-Taubah ayat 60 yang menyenaraikan “*al-Riqāb*” sebagai salah satu golongan yang perlu diberi perhatian.

Manakala yang ketiga adalah membangkitkan nilai-nilai kemanusiaan mental mahupun material bagi mendatangkan *maṣlahah* kepada manusia sejagat serta menghalang sebarang bentuk aktiviti yang membawa kemudarat kepada hidup manusia. Prinsip ketiga ini tidak akan tercapai jika prinsip pertama dan kedua tidak kukuh.

---

<sup>153</sup> Al-Qardāwī, *Fiqh al-Zakāh*, 884-887.

## 2.8 Konsep *Maqāṣid Syarī’ah*

Para pengkaji ilmu *maqāṣid* pada zaman *muta’akhirin* seperti Ahmad al-Raisūnī cuba mendefinisikan *maqāṣid al-syari’ah* sebagai “Matlamat yang ditentukan oleh Syariat untuk direalisasikan bagi faedah dan kepentingan manusia”<sup>154</sup>. Takrifan ini juga didefinisikan oleh Ibn ‘Ashūr<sup>155</sup>, `Allal al-Fāsi<sup>156</sup> dan Dr. Muhammad bin Sa’ad al-Yūbi<sup>157</sup>.

Hal ini kerana kebanyakan pengkaji ilmu *maqāṣid al-syari’ah* menyimpulkan bahawa para ulama *mutaqaddimīn* tidak menyatakan secara jelas definisi *maqāṣid al-syari’ah*. Takrifan yang dikemukakan hanya memfokuskan dari sudut hasil atau objektifnya sahaja seperti mana takrifan yang dinyatakan oleh al-Ghazālī<sup>158</sup>, Al-Āmidī<sup>159</sup> dan al-Shāṭibī<sup>160</sup>.

Matlamat utama syariat Islam diciptakan adalah untuk menghasilkan kebaikan kepada manusia dan menolak keburukan daripada mereka (جلب المصالح ودرء المفاسد). Para

<sup>154</sup> Al-Raysūnī, Ahmad, *Naṣriyyah al-Maqāṣid ‘Inda as-Shāṭibī* (Riyadh: Dār al-‘Alamiyyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1995), 19.

<sup>155</sup> “Makna-makna dan hikmah-hikmah yang diambil kira oleh Syarak dalam keseluruhan atau sebahagian daripada aspek pensyariatannya”. Ibn ‘Ashūr, Muhamad Tāhir, *Maqāṣid al-Syari’ah al-Islāmiyyah* (t.p: al-Bashā’ir li al-Intāj al-‘Ilmī, 1998), 171.

<sup>156</sup> “Matlamat dan rahsia-rahsia yang ditentukan oleh Syarak terhadap semua hukum hakam”. Allāl al-Fāsi, *Maqāṣid al-Syari’ah al-Islāmiyyah wa makārimuhā* (t.p: Dār al-‘Arab al-‘Islāmiyy, 1993), 7.

<sup>157</sup> “Makna-makna dan hikmah-hikmah dan seumpamanya yang diraikan oleh Syarak terhadap pensyariatannya sama ada umum ataupun khusus, bertujuan mencapai kemaslahatan manusia”. Al-Yūbi, Muhamad Sa’ad bin Ahmad bin Mas’ud, *Maqāṣid al-Syari’ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar’iyyah* (Riyādh: Dār al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tawzī’, 1998), 37.

<sup>158</sup> “Matlamat syarak terhadap manusia ialah lima penjagaan iaitu agama, diri, akal, keturunan dan harta”. Al-Ghazālī, Abū Hamid Muhamad bin Muhamad, *al-Mustasfā Min ‘Ilm al-Usūl* (Beirūt: Dār al-Ihyā’ al-Turath al-‘Arabi, 1993), 287.

<sup>159</sup> “Matlamat dari pensyariatan hukum sama ada untuk mencapai kemaslahatan atau menolak kemudaratannya ataupun kedua-duanya sekali”. Al-Āmidī, Sayf al-Dīn ‘Ali bin Muhamad, *al-Ihkām fī Usūl al-Ahkām* (Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, 1998), 3: 296.

<sup>160</sup> “Pentaklifan-pentaklifan syarak semuanya bertujuan memelihara matlamatnya terhadap manusia dan sesungguhnya maksud syarak terhadap sesuatu pensyariatan ialah mencapai kemaslahatan di akhirat dan di dunia”. Al-Shāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhim bin Mūsa Ibn Muhamad al-lakhmī, *al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Shari’ah* (Beirūt: Dār al-Ma’rifah, 1997), 2: 325.

fuqaha mentafsirkan kebaikan (*Maṣlahah*<sup>161</sup>) dan keburukan (*Mafsadah*<sup>162</sup>) di sini merangkumi aspek duniawi dan ukhrawi<sup>163</sup>.

Al-Shāṭībī<sup>164</sup> menjadikan syarat memahami *maqāṣid al-syari`ah* sebagai syarat utama dalam proses berijtihad dan berpandangan seperti kebanyakan para fuqaha *mutakhir* seperti Najmu al-Dīn al-Tūfī, Ibn Taimiyyah dan Ibn al-Qaiyim dengan menyatakan hukum boleh dikaitkan dengan `illat *aḥkām*<sup>165</sup>.

*Maqāṣid syari`ah* melihat kepada perubahan nilai semasa, setempat, `urf dan *maṣlahah*. Ini bertepatan dengan kaedah fiqh “لا ينكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان والأمكنة” *Tidak*

*diingkari perubahan hukum implikasi perubahan zamanmaqāṣid syari`ah* semasa dan setempat sangat mustahak dan perlu seiring dalam proses pengeluaran ijтиhad semasa kerana kejahilan memahaminya akan memberi impak negatif terhadap syariat Islam<sup>166</sup>.

Imam Al-Shāṭībī<sup>167</sup> menyatakan bahawa tahap kepentingan manusia berbeza berdasarkan keperluan diri, sosioekonomi, latar belakang pendidikan dan sebagainya. Syariat Islam bersifat dinamis dan fleksibel menyusun objektif syariah selari dengan

---

<sup>161</sup> *Maṣlahah*: Merupakan kebaikan setiap kenikmatan dan keselesaan hidup, baik yang bersifat fizikal, moral, intelektual atau spiritual

<sup>162</sup> *Mafsadah*: Merupakan keburukan pula ialah setiap yang menyakitkan dan menyeksa, sama ada yang bersifat fizikal, moral, intelektual atau spiritual.

<sup>163</sup> Al-Shāṭībī, *al-Muwāfaqāt*, 2: 6.

<sup>164</sup> Ibid., 2: 103 dan 3.

<sup>165</sup> *Ta`līl al-aḥkām*: Teori *maqāṣid al-syari`ah* terbina berdasarkan prinsip penentuan `illat hukum. Ia bermaksud, bahawa hukum hakam Allah s.w.t diasaskan berdasarkan kemasyhuran manusia sama ada di dunia dan akhirat, maka setiap hukum boleh dikaitkan dengan `illat tertentu. `Illah secara mudahnya boleh ditakrifkan sebagai sebab dan tujuan sesuatu hukum diwartakan. Elemen *ta`līl al-aḥkām* sangat penting kerana ia melibatkan proses pembinaan hukum Islam khususnya melibatkan metode-metode seperti *maṣlahah mursalah, istihsān, `urf dan sadd al-dharā`i*. Secara umumnya kepentingan *ta`līl al-aḥkām* merupakan asas utama dalam memahami ilmu *maqāṣid al-syari`ah* bersandarkan kaedah yang tepat dan ia merupakan salah satu rukun *qiyyas* paling utama yang menghubungkan di antara *asal* dan *furu*. Peranan *ta`līl al-aḥkām* juga dianggap sebagai pelengkap kepada kewujudan `illah iaitu jelas dan konsisten, dan dijadikan sandaran utama dalam beramal dengan *maṣlahah mursalah, istihsān, dan sadd al-dharā`i*.

<sup>166</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah dan Muhammad Muhyu al-Dīn ‘Abd ‘Azīz (ed), *I'lām al-Muwaqqi'iñ 'An Rabb al-'Ālamīn* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1977), 3: 14.

<sup>167</sup> Al-Shāṭībī, *al-Muwāfaqāt*, 2:5.

keperluan dan kepentingan manusia sejagat. Justeru daripada perspektif syarak, ‘*Maslahah*’ tahap kepentingan yang perlu dijaga dikategorikan kepada tiga bahagian iaitu *al-daruriyyat*<sup>168</sup>, *al-hājiyyāt*<sup>169</sup> dan *al-tahsīniyyāt*<sup>170</sup> sepertimana yang disepakati oleh ulama’ seperti Imam al-Haramayn, al-Ghazālī, al’Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām, al-Qarāfī, Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyīm<sup>171</sup>.

Berdasarkan paparan konsep serta kategori *maqāṣid al-syārī`ah* di atas, difahami bahawa terdapat metode serta kaedah hukum Islam dalam menyelesaikan pelbagai isu yang timbul dewasa kini, dengan mengambil langkah proaktif memahami serta mempraktikkan konsep *maqāṣid al-syārī`ah* dalam pendefinisan semula konsep, teori, hukum dan kaedah berteraskan tuntutan Islam serta penyesuaian hukum berdasarkan nilai-nilai semasa dan setempat agar sesuatu hukum lebih dinamis dan fleksibel.

## 2.9 Faktor Semasa dan Setempat Dalam Perubahan Hukum

*Nas* syarak kebiasaannya berbentuk umum, namun fleksibel bagi perkara-perkara yang mana pelaksanaannya berbeza disebabkan perbezaan zaman, tempat, suasana dan adat (*‘uruf*). Faktor-faktor semasa dan setempat juga boleh dilihat daripada aspek latar belakang subjek, iklim, cuaca, kemajuan teknologi dan perkembangan ekonomi. Ini berasaskan

<sup>168</sup> *Al-Darūriyyāt* merupakan keperluan sesuatu *maslahah* yang diperlukan dan dihajati sehingga ke tahap *darūrah* iaitu satu keadaan yang sangat memerlukan dan mendesak sehingga berada dalam keadaan yang merbahaya dan mengancam nyawa seseorang apabila luputnya keperluan tersebut. *Darūriyyāt* terdiri daripada perkara-perkara utama dalam agama digelar *al-darūriyyāt al-khamsah* iaitu memelihara agama (*ad-Dīn*), jiwa (*al-Nafs*), akal (*al-`Aql*), keturunan (*al-Nasl*) dan harta (*al-Māl*). *Ibid*, 8, 286-287; Lihat ‘Izz al-Dīn ‘Abd Aziz Ibn ‘Abd al-Salām, *Qawā'id al-Ahkām fi Masalih al-Anām* (Beirūt: Dār al-Ma'rīfah, t.t), 75 dan 110.

<sup>169</sup> *Al-Hājiyyāt* merupakan sesuatu objektif atau tujuan yang diperlukan untuk mencapai kelapangan dalam kehidupan, sekali gus menghilangkan kesempitan yang pada kebiasaannya membawa kesusahan. Apabila *maqṣad* itu tidak diambil perhatian maka banyak kesukaran akan dihadapi. Walaupun begitu, ia tidaklah sampai peringkat *darūrat* atau menghancurkan sistem kehidupan manusia secara keseluruhan. Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 2: 11; Lihat Al-Raysūnī, *Nazriyyah al-Maqāṣid 'Inda as-Shāṭibī*, 63.

<sup>170</sup> *Al-Tahsīniyyāt* merupakan perbuatan melakukan sesuatu amalan atau adat yang baik dan terpuji serta menjauhi perkara-perkara yang dianggap tidak baik oleh akal yang sempurna. Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 2. Al-Ghazālī berpendapat kepentingan *tahsīniyyāt* ialah membantu dan menampung dalam usaha mencapai keperluan biasa dan kepentingan asas, ia bersifat pelengkap kepada pencapaian *hājiyyāt* dan *darūriyyāt*. Lihat Al-Ghazālī, *al-Mustasfā*, 1: 252.

<sup>171</sup> Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 2: 7.

kemungkinan ia sesuai pada satu zaman dan tidak relevan pada zaman yang lain<sup>172</sup> atau mungkin sesuai dengan sesuatu tempat dan mungkin tidak bagi tempat lain<sup>173</sup>. Al-Qardāwī menyusulkan agar ditinjau semula pandangan ulama dan fatwa-fatwa terdahulu kerana kemungkinan pandangan tersebut hanya sesuai untuk zaman dan keadaan masa itu dan tidak sesuai dengan perkembangan keperluan *daruri* semasa.

Perubahan berdasarkan faktor semasa dan setempat (lokatili) ini berdasarkan kaedah fiqh “*Hukum (fatwa) berubah akibat berubahnya masa, tempat dan suasana*”<sup>174</sup> demi menjaga kemaslahatan umum, walaupun begitu perlu ditekankan di sini faktor-faktor ini bukanlah satu-satunya faktor yang boleh mewujudkan perbezaan dalam penafsiran *nas-nas* syarak<sup>175</sup>.

Transformasi hukum syarak berlaku sepanjang lipatan sejarah Islam bermula pada zaman *al-tasri`* iaitu pada zaman Rasulullah s.a.w sehingga arus globalisasi kini, ini jelas menzahirkan dinamika perundangan hukum Islam yang meraikan *maqāṣid syari`ah* iaitu tuntutan keadaan semasa dan setempat.

Pada zaman Rasulullah s.a.w terdapat beberapa faktor yang mempengaruhi transformasi hukum berlaku iaitu proses *tadarruj* hukum, perubahan adat dan ‘urf semasa, perbezaan latar belakang individu, mengutamakan *maslahah* dan menghindari *mafṣadah*.

Pensyariatan hukum fiqh secara *tadarruj* seperti pensyariatan zakat pada asasnya ia menjadi amalan yang digalakkan *sadaqah* sehinggalah diwajibkan pada tahun kedua hijrah

---

<sup>172</sup> Ijtihad-ijtihad para imam mujtahid yang direkodkan dalam penulisan mereka tidak dianggap sebagai *muqaddas* dan tidak boleh dipertikaikan, ini kerana *nas-nas* al-Quran dan hadith sendiri terdedah kepada penafsiran yang berbeza.

<sup>173</sup> Al-Qardāwī, ‘Awāmil al-Sa’ah wa al-Murūnah fī al-Syari`ah al-Islāmiyyah, 40.

<sup>174</sup> Ibn Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in*, 3: 14.

<sup>175</sup> Sulayman b. Fahd al-‘Awdah, *Dāwābiṭ li al-Dirāsat al-Fiqhiyyah* (Beirūt: Dār al-Safwah, t.t), cet.2, 164. Penafsiran *naṣ* hendaklah mengikut kaedah penafsiran yang ditetapkan oleh ulama dengan mengambil kira suasana dan sebab penurunan ayat serta latar belakang kewujudan hadith-hadith Nabi s.a.w. Penekanan kepada *asbāb al-Nuzūl* banyak membantu dalam memahami realiti serta hikmah yang terkandung di dalam sesuatu *naṣ*.

di Madinah<sup>176</sup> dengan turunnya ayat menjelaskan pembahagian zakat kepada lapan asnaf di dalam surah al-Tawbah<sup>177</sup>, manakala *sunnah* menjadi pelengkap kepada pensyariatan dengan memperincikan tentang harta dan kadar yang dikenakan zakat<sup>178</sup>.

Begitu juga pengharaman minuman arak yang melalui proses beransur–ansur. Pada peringkat pertama al-Quran menyatakan kelonggaran minuman arak kerana terdapat padanya manfaat dari sudut pendapatan ekonomi ketika itu<sup>179</sup>. Pada peringkat kedua syariat menerangkan kesan arak yang memudaratkan serta menjelaskan manfaatnya sedikit berbanding dosanya atau mudaratnya<sup>180</sup>. Peringkat ketiga syariat menghalang orang yang mabuk menghampiri sembahyang<sup>181</sup> rentetan daripada kisah sahabat melakukan kesilapan semasa membaca surah *al-Kāfirūn* kesan daripada minuman Arak<sup>182</sup>. Kemuncak pengharaman arak adalah pada peringkat keempat dengan turunnya *nas* dalam surah al-Ma'idah 5:90<sup>183</sup>, ini kerana akidah umat Islam sudah kukuh dan persediaan mereka secara material, mental, rohani disebabkan peringkat pengharaman ini diturunkan bagi menangani masalah arak yang sudah sebatи dengan adat bangsa Arab.

Selain pensyariatan yang beransur-ansur, perubahan ‘urf dan adat semasa juga menjadi faktor perubahan hukum, misalnya larangan menziarahi kubur pada awalnya atas alasan semenjak zaman awal *jahiliyyah* orang yang menziarahi kubur pada adatnya akan meraung-raung dan meratapi mayat. Selepas kedatangan Islam keadaan semasa berubah dan Rasulullah s.a.w menggalakkan orang Islam menziarahi kubur bagi menginsafi diri

---

<sup>176</sup> Muhammad ‘Uqlah Ibrāhīm, *al-Ṭabīqāt al-Tārikhiyyah wa al-Mu’asharah Li Farīdhat al-Zakāh* (Jordon: Dār al-Ḍiya’ li al-Nashr wa al-Tawbī’, 1985), 11-18.

<sup>177</sup> Surah al-Taubah 9: 60.

<sup>178</sup> Muhammad al-Khudari Bik, *Tārikh al-Tashrī’ al-Islāmī* (Beirūt: Dār al-Ma’rifah, 1997), ed.2, 39.

<sup>179</sup> Surah al-Nahl 16: 67.

<sup>180</sup> Surah al-Baqarah 2:219.

<sup>181</sup> Surah al-Nisa 4:43.

<sup>182</sup> Hadith riwayat al-Tirmidhī, Kitāb al-Ashribah, Bab 1,no Hadith 4706.

<sup>183</sup> Surah al-Ma’idah 5: 90.

dan mengingatkan kepada kematian<sup>184</sup>. Terdapat berbagai lagi contoh perubahan hukum pada zaman rasulullah berdasarkan *maqāṣid syari‘ah* iaitu demi mencapai *maṣlahah* dan menolak *muḍarrah*.

Pada zaman Rasulullah s.a.w, baginda telah mengagihkan zakat kepada lapan asnaf berdasarkan surah al-Tawbah 9: 60 termasuklah asnaf *muallafatu qulūbuhum* yang meliputi orang Islam dan orang kafir dalam pentakrifannya berillahkan bagi menguatkan iman orang Islam yang masih lemah dan bagi menjinakkan diri orang kafir kepada Islam. Akan tetapi selepas kewafatan Rasulullah s.a.w, pada zaman pemerintahan Khalifah Abū Bakar, sayidina ‘Umar telah menghalang pemberian dana zakat kepada asnaf *muallafatu qulūbuhum* iaitu kepada Uyaynah bin Hisn dan al-Aqra bin Habis disebabkan umat Islam pada zaman Rasulullah masih kecil pengikutnya berbanding kekuatan umat Islam pada zaman Abū Bakar<sup>185</sup>. *Maqāṣid* yang dilihat oleh sayidina ‘Umar ketika itu adalah kerana syarat-syarat yang mewajibkan pemberian dana zakat kepada mualaf sudah tidak lengkap, ini kerana sekiranya ‘illah sesuatu hukum itu gugur maka secara automatiknya hukumnya juga akan gugur berdasarkan kaedah fiqh “Sesuatu hukum bergantung kepada kewujudan atau ketiadaan ‘illah”<sup>186</sup>.

Terdapat juga *athār* sahabat di mana semasa pemerintahan ‘Umar al-Khattāb, beliau berijtihad dengan memperluaskan hasil zakat dengan mengenakan zakat kepada pemilik-pemilik kuda yang memiliki nilai komersial ketika itu<sup>187</sup> dan seolah-olah pendapat ini bercanggah dengan hadith Rasulullah s.a.w yang mengecualikan kuda daripada zakat, sepetimana sabda Nabi s.a.w:

<sup>184</sup> Al-Asqalānī, *Fath al-Bārī*, 3: 492.

<sup>185</sup> Diriwayatkan oleh al-Bayhaqī, *Kitāb al-Sadaqāt*, Bāb Suqūt Sahm al-Mu’allaqah Qulūbuhum), Abu Bakr Ahmad bin al-Husayn bin Ali al-Bayhāqī, *al-Sunan al-Kubrā* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.t), 7: 20.

<sup>186</sup> Lihat Yusuf al-Qardāwī, *Ijtihād Fī Syariah al-Islāmiyyah* (Doha: t.tp, 1992), 178-179.

<sup>187</sup> Al-Sa’ati, Ahmad Abd Rahman al-Banna, *Al-Fath al-Rabbānī li Tartīb Musnad al-Imam Ahmad Ibn Hanbal al-Sayybānī ma’a Syarhih Bulūgh al-Amāni Min Asrār al-Fath al-Rabbānī* (Mesir: Maktabah al-Fath al-Rabbānī, 1938), 234-235.

لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي فَرَسِهِ وَعُلَامَاهِ صَدَقَةٌ

Terjemahan: “Tidak wajib ke atas seorang Islam mengeluarkan zakat hamba dan kuda”<sup>188</sup>.

Hakikatnya pada zaman Rasulullah s.a.w kuda digunakan sebagai jentera untuk peperangan dan tidak memiliki nilai komersial, perubahan semasa dan setempat pada zaman `Umar al-Khattāb memperlihatkan pemilikan kuda menunjukkan status kekayaan dan nilai komersial yang menguntungkan maka ia dikenakan zakat.

Zaman kegemilangan fiqh bermula pada zaman `Abbāsiyyah dengan memperlihatkan perkembangan ilmu *fiqh* dan *usūl fiqh* sehingga melahirkan fuqaha mazhab muktabar yang mempunyai metodologi istinbat yang tersendiri yang dipengaruhi oleh keadaan semasa dan setempat seperti Imam Abū Ḥanifah, Imam Mālik, Imam Syafī'e dan Imam Ahmad bin Ḥanbal<sup>189</sup>. Imam Syafī'e misalnya telah merubah hukum yang diaplikasikan di Iraq (*qawl qadīm*) kepada (*qawl jadīd*) di Mesir disebabkan oleh perubahan masa dan tempat<sup>190</sup>.

Kini perubahan hukum berdasarkan *maqāṣid syarī'ah* diterima pakai oleh kebanyakan Negara. Khususnya dalam bidang muamalat ekonomi yang kian berkembang misalnya tentang jual beli secara tertangguh dan dibayar secara ansuran dibenarkan bagi memudahkan urusan jual beli kereta dan rumah demi menjaga *maṣlaḥah* keperluan *darūriyyat* manusia.

---

<sup>188</sup> Riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Zakāt, Bāb Laisa ‘Ala al-Muslim Fi Farasihi Wa Qulāmihi Sadaqah, no Hadith 1394. Hadith sahih.

<sup>189</sup> Muhammad al-Khudari Bik, *Tārikh al-Tashrī’ al-Islāmī*, 143-162.

<sup>190</sup> Lihat al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1: 66-68.

## 2.10 Kesimpulan

Kesimpulan serta inti pati yang dapat diambil daripada perbincangan bab ini adalah, hasil pertanian yang diwajibkan zakat dipecahkan kepada pendapat empat mazhab, iaitu Ibnu `Umar dan ulama salaf mengehadkan kepada 4 jenis sahaja, Imam Mālik dan Syāfi`e menetapkan ciri (*qūt*) makanan asasi, Ahmad bin Hanbal mencirikan kering dan disukat. Manakala Abū Ḥanīfah mengenakan ke atas semua hasil tanaman.

Kepelbagai pendapat juga berlaku dalam nisab zakat pertanian. Jumhur fuqaha mengatakan nisab tanaman 5 *awsuq*, Imam Abū Ḥanīfah, Ibrahim al-Nakh'i, Mujāhid dan Hammad tidak mengehadkan nisab, manakala Abū Yūsuf, Muhammad, Abu Sulaiman dan I'yad berpendapat yang disukat wajib adalah 5 *awsuq* dan jika tidak disukat tidak dihadkan.

Kadar zakat tanaman sama ada 10 % atau 7.5 % atau 5 % bersandarkan kepada metode pengairan yang digunakan oleh petani. Penolakan kos, sama ada kos operasi atau kos sara diri sebelum dizakatkan menjadi polemik di kalangan fuqaha, ada yang mengharuskannya disebabkan *maṣlahah* petani dan satu pihak lagi tidak mengharuskannya kerana tidak terdapat dalil.

Dari sudut perundangan fatwa, Malaysia menjadikan mazhab Syāfi`e sebagai mazhab rasmi bagi masyarakat Islam. Namun, terdapat peruntukan di dalam enakmen pentadbiran fatwa negeri-negeri membenarkan perpindahan berlaku dari *qaul* muktamad Syāfi`e kepada *qaul* muktamad mazhab-mazhab *sunnī* yang lain berdasarkan *maṣlahah* (*maqāṣid syarī'ah*) dan kepentingan awam, sepertimana termaktub di dalam seksyen 54 (2) (3), Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri EPAI<sup>191</sup>.

Peruntukan di atas jelas menunjukkan keluasan Jawatankuasa Fatwa Negeri dalam berpegang kepada mana-mana mazhab muktabar berdasarkan *maslahah*, keperluan semasa

---

<sup>191</sup> Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Selangor) 2003, (Seksyen 54, 2003) ; lihat Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Pulau Pinang ) 2004, (Seksyen 54, 2004) ;Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam (Terengganu) 2001, (Seksyen 54, 2001) ;Ordinan Majlis Islam (Sarawak) 2001, (Seksyen 39, 2001).

dan tidak hanya terhad bertaklid sepenuhnya kepada mazhab Syāfi’e dalam semua keadaan. Ini diperakui oleh Ahmad Hidayat Buang<sup>192</sup> dan Noor Naemah Abd Rahman<sup>193</sup> dengan berpendapat Institusi Fatwa telah mengalami *tajdīd* perundangan. Antara elemennya adalah pendekatan sifat perundangan yang lebih terbuka dan penggunaan prinsip *usūl fiqh* yang bersifat pro-ijtihad sebagai penyelesaian yang bersifat progresif dengan memberi perhatian kepada kehendak *maqāṣid* semasa dan setempat.

---

<sup>192</sup> Ahmad Hidayat Buang, “Analisa Fatwa-Fatwa Semasa Syariah Di Malaysia”. Jurnal Syariah 10 (1), (2002), 50.

<sup>193</sup> Noor Naemah Abd Rahman, “Ruang Ijtihad Dalam Amalan Fatwa Di Malaysia: Sorotan Dari Sudut Pentadbiran Fatwa”. Jurnal Syariah 10:2, (2002), 27-28.