

Zakat Gaji Dan Pendapatan Profesional Dari Perspektif Mazhab Syafi'i

Prof. Madya Dr. Mahmood Zuhdi Hj. Ab. Majid

Abstract

The article attempts to evaluate views of the Shafite School on laws pertaining to zakat on salary. The evaluation discovers the levying of zakat on the income is compulsory and the requirement of haul as in the cases of savings is not necessary

Pendahuluan

Memandangkan bahawa gaji dan pendapatan profesional biasanya diterima dalam bentuk matawang maka ianya tertakluk kepada kaedah zakat matawang. Mengikut teori Mazhab Syafi'i¹ matawang dikenakan zakat emas dan perak, kerana kenyataannya pada zaman Rasulullah (s.'a.w.) selain menjadi barang perhiasan, emas dan perak juga menjadi alat pertukaran dalam urusan jual beli dan sebagainya, iaitu memikul peranan yang sama dengan yang dimainkan oleh wang ringgit sekarang ini.

Mengikut teori Mazhab Syafi'i lagi, zakat matawang hanya akan dikenakan ke atas simpanan. Ini kerana mazhab tersebut mengenakan syarat "haul" ke atas semua

jenis zakat wang.² Secara logiknya, ia adalah kutipan yang dikenakan ke atas kumpulan wang lebih dari belanja harian yang disimpan begitu sahaja dan tidak dilaburkan. Kerana kalau dilaburkan kembali wang berkenaan tidak lagi bersifat simpanan, tetapi sebaliknya telah menjadi modal pelaburan yang akan dikenakan zakat perniagaan ke atasnya.

“Haul” secara umumnya bererti tempoh genap setahun. Mengikut teori Mazhab Syafi’i,³ ia mestilah bermula pada waktu simpanan berkenaan mencapai kadar nisab yang dikenakan zakat. Mengikut teori mazhab tersebut lagi, kadar berkenaan jangan berkurang sehinggalah tamat tempoh kematangan berkenaan, iaitu pada hari dan bulan yang sama pada tahun yang berikutnya.⁴

Berasaskan kepada teori ini “haul” mestilah berasaskan kepada unit-unit “nisab” yang tersendiri. Ini bererti bahawa apa-apa perolehan baru sesudah ada satu kumpulan simpanan yang sudah mencapai nisab hendaklah membentuk satu unit baru yang “haul”nya akan bermula secara yang terpisah daripada “haul” kumpulan pertama apabila sahaja nisabnya cukup.⁵

Sebagai contohnya, kalau ‘A’ menyimpan secara berdikit-dikit sehingga mencapai kadar nisab wang simpanan pada 20 Syawal 1412, atau menyimpan secara sekaligus satu kumpulan wang yang mencapai kadar nisab pada tarikh berkenaan maka bermulalah “haul” bagi kumpulan wang simpanan berkenaan pada ketika itu. “Haul” tersebut kemudiannya akan matang tepat pada 20 Syawal 1413, iaitu betul-betul setahun kemudiannya.

Dalam perkiraan “haul” tersebut kumpulan “nisab” berkenaan tidak akan diganggu oleh mana-mana perubahan kadar dalam simpanan penyimpan berkenaan kecuali oleh kekurangan yang berlaku pada kumpulan nisab itu sendiri. Ini kerana mengikut teori Mazhab Syafi’i “nisab” perlu sentiasa cukup sampai ke akhir “haul”.⁶ Dengan lain perkataan, perkiraan “haul” berkenaan akan terbatal dengan sendirinya apabila sahaja berlaku apa-apa kekurangan pada nisab berkenaan sebelum tempoh “haul” berkenaan tamat. Oleh kerana itu satu “haul” baru hendaklah bermula apabila “nisab” yang terkurang itu genap kembali, dan hanya akan matang tepat setahun kemudian kecuali berlaku kekurangan sekali lagi.

Berbeza sekali kalau sekiranya berlaku pertambahan dalam simpanan penyimpan berkenaan sesudah “nisab” kumpulan pertama tadi cukup. Mengikut teori Mazhab Syafi’i,⁷ pertambahan tersebut hendaklah membentuk suatu unit kumpulan yang baru. Apabila unit kumpulan baru ini cukup “nisab” maka akan bermulalah kiraan “haul” baginya. Ia akan merupakan unit kedua simpanan bagi penyimpan berkenaan. Unit kedua ini juga akan matang pada hari dan bulan yang sama setahun kemudiannya.

Ini bererti bahawa pada seseorang penyimpanan itu mungkin ada banyak unit simpanan yang berasaskan “haul” atau tempoh kematangan yang berbeza-beza. Malah mengikut setengah-setengah pendapat dalam Mazhab Syafi’i⁸ sesuatu kumpulan “nisab” tertentu itu juga boleh dipecahkan kepada beberapa unit mengikut kekerapan dan perbezaan masa perolehannya. Setiap unit perolehan itu akan mempunyai “haul”nya sendiri. Dengan lain perkataan, untuk mencukupkan “nisab”, perolehan-

perolehan dari semasa ke semasa akan dicampur. Tetapi apabila sudah cukup nisab setiap unit perolehan dalam kumpulan "nisab" itu akan tertakluk kepada "haul" sendiri mengikut waktu ianya diperolehi.

Konsep Gaji dan Pendapatan Profesional

Satu ciri utama bagi gaji dan pendapatan profesional ialah bahawa ia bukan merupakan hasil pelaburan atas mana-mana modal yang dilaburkan, tetapi sebaliknya bayaran atas perkhidmatan yang ditawarkan. Dalam istilah perundangan Islam, wang atau pendapatan seperti itu diistilahkan sebagai "*al-Mal al-Mustafad*", iaitu perolehan baru yang bukan merupakan hasil kepada apa yang telah ada. Antara contoh-contoh lain yang disebut oleh para fuqaha⁹ tentang perolehan seperti ini ialah pemberian, harga jualan, mas kahwin, pusaka dan sebagainya.

Berdasarkan kepada kedudukan seperti ini, wang-wang berkenaan tidak akan dicampurkan dengan mana-mana kumpulan wang yang telah sampai "nisab" dan sedang menunggu tempoh kematangan "haul" sebelum ianya diperolehi. Sebaliknya ia perlu menjadi wang simpanan yang dicampurkan dengan mana-mana kumpulan wang simpanan yang sebelumnya tetapi belum mencapai "nisab". Kalau kumpulan wang seperti itu belum ada ia akan membentuk satu unit simpanan baru yang "haul"nya akan bermula apabila saja ia cukup "nisab".

Ini bererti bahawa dalam Mazhab Syafi'i tidak ada jalan untuk mengenakan zakat ke atas gaji dan pendapatan profesional kecuali sebagai wang simpanan yang bukan sahaja perlu memenuhi syarat "nisab" tetapi juga memenuhi syarat "haul". Sifatnya samalah seperti wang yang diperolehi dari jualan hasil pertanian atau ternakan yang sebelumnya telah dizakatkan, di mana tidak ada zakat yang akan dikenakan ke atasnya kecuali apabila disimpan dalam kadar yang cukup nisab dan mencapai tempoh kematangan atau "haul".

Walau bagaimanapun, secara resminya kedua-dua jenis perolehan tersebut agak berbeza. Hasil jualan pertanian dan ternakan sebenarnya merupakan harga atas penghasilan yang sebelumnya telah dizakatkan. Berbeza sekali dengan gaji dan pendapatan profesional, kerana ia merupakan pendapatan yang betul-betul baru dan sumbernya tidak pernah dizakatkan. Begitu pun, perbezaan sifat seperti itu agak sukar sekali untuk dikatakan mempunyai kesan hukum (athar) mengikut teori Mazhab Syafi'i. Ini kerana penilaian seperti itu akan mendorong kepada suatu kesimpulan bahawa gaji dan pendapatan profesional itu sebenarnya merupakan hasil dari penggarapan tenaga dan kepakaran, iaitu sama seperti hasil pertanian, suatu gagasan yang sangat sukar diterima sekurang-kurangnya buat pada masa ini.

Persoalan Semasa

Walau bagaimanapun, perbezaan tersebut telah menarik perhatian pada hari ini. Dalam masyarakat Malaysia khususnya, gaji dan pendapatan profesional merupakan sumber pendapatan sebahagian besar umat Islam. Malah, di setengah-

setengah negeri yang tidak mungkin ada pertanian, ternakan dan galian seperti Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur ia merupakan pendapatan paling utama di samping yang boleh diperolehi melalui perniagaan. Kalau sekiranya pendapatan seperti itu tidak dizakatkan kecuali atas sifat wang simpanan ramai dari kalangan mereka yang langsung tidak akan terbeban dengan kewajipan zakat meskipun mereka merupakan orang-orang yang berada. Kerana, terutama dengan cara hidup sekarang ramai orang tidak menyimpan dalam bentuk matawang, dan tidak juga melaburkannya untuk mendapat keuntungan, tetapi sebaliknya menggunakan wang tersebut dengan secara mewah, atau untuk memiliki harta-harta kegunaan yang tidak dikenakan zakat. Dalam setengah-setengah penilaian, keadaan seperti ini telah menimbulkan tanda tanya terhadap objektif zakat itu sendiri. Kerana dalam keadaan sekarang zakat terpaksa dibayar oleh para petani dan penjaja kecil yang agak miskin dan tidak pula dibayar oleh para pegawai dan ahli-ahli profesional yang lumayan dan mewah.

Bagi mengatasi keadaan seperti ini, satu kaedah semasa penentuan "nisab" dan "haul" hendaklah di buat. Mengikut kaedah yang disesuaikan ini, "nisab" perlu ditentukan bukan berdasarkan simpanan sebenar di tangan, tetapi sebaliknya berdasarkan kepada lebih kos hidup yang dianggarkan. Lebih-lebih yang dianggarkan ini akan dicampurkan dari satu unit ke satu unit sehingga jumlahnya mencapai kadar "nisab". Maka bermula dari waktu itu "haul" bagi unit "kumpulan nisab" tersebut akan bermula dan akan mencapai tempoh kematangan tepat setahun kemudian.

Proses seperti itu akan berterusan sehinggalah terkumpul "unit nisab" kedua, ketiga dan seterusnya. Dalam erti bahawa setiap lebih kos hidup yang dianggarkan yang diperolehi selepas cukupnya nisab "kumpulan atau unit nisab" yang pertama tadi akan membentuk "unit nisab" yang kedua. Apabila unit kedua ini cukup nisabnya maka pada waktu itu bermulalah "haul" bagi "unit nisab" berkenaan dan seterusnya. Ini bererti bahawa pada setiap tahun kelendar para pemakan gaji dan ahli-ahli profesional mungkin akan mempunyai lebih dari satu kumpulan atau "unit nisab" dengan tempoh bermula dan kematangan "haul" yang berbeza-beza antara satu sama lain. Berdasarkan kepada "unit-unit nisab" dan tempoh-tempoh "haul" yang berbeza-beza inilah zakat akan dipungut dari mereka dalam kekerapan yang sesuai dengan bilangan "unit nisab" itu sendiri dalam tempoh satu tahun kelendar.

Di samping itu ada kemungkinan terdapat para pemakan gaji atau ahli-ahli profesional yang hanya mempunyai satu kumpulan atau "unit nisab" sahaja dalam satu tahun kelendar, atau hanya mempunyai "unit nisab" dari semasa ke semasa sahaja. Semuanya ini terhentilah atas jumlah lebih kos hidup yang dianggarkan itu bagi pendapatan masing-masing.

Sebaliknya, mana-mana pemakan gaji dan para ahli profesional yang tidak ada lebih kos hidup yang dianggarkan akan terlepas dari apa-apa kutipan zakat kumpulan wang gaji dan pendapatan profesional ini kerana tidak memiliki nisab.

Pendekatan

Persoalan yang mungkin ditimbulkan di sini ialah mengenai lebih kos hidup yang dianggarkan. Mengikut kaedah yang dicadangkan di atas, yang akan menentukan "nisab" ialah bukan simpanan sebenar yang ada ditangan pemakan gaji atau ahli profesional berkenaan, tetapi sebaliknya jumlah baki gaji atau pendapatan yang dianggarkan sepatutnya berada di dalam simpanan beliau sesudah ditolak kos atau perbelanjaan hidup yang sepatutnya mengikut penilaian syarak. Hal seperti ini agak bertentangan dengan tafsiran klasik Mazhab Syafi'i yang menghendaki supaya nisab terdiri dari simpanan sebenar yang ada pada pemilik berkenaan.¹⁰

Untuk menghuraikan persoalan ini, suatu perkara yang perlu jelas terlebih dahulu ialah bahawa "anggaran" (**الحرص**) merupakan suatu konsep yang diterima oleh Mazhab Syafi'i.¹¹

Dalam masalah zakat pertanian, "anggaran" telah disebut sebagai satu cara yang boleh digunakan bagi tujuan mentadbir pungutan zakat dengan secara yang lebih teratur.¹² Caranya ialah dengan membuat anggaran hasil pertanian berkenaan sewaktu ianya belum dituai untuk menentukan berapa hasilnya yang sebenar apabila sudah dikeringkan nanti. Mengikut amalan yang sudah dilakukan sejak dari zaman Rasulullah (s.a.w.) lagi itu waktu anggaran berkenaan boleh dibuat ialah apabila hasil berkenaan sudah agak matang dan telah melampaui tempoh kemungkinan gugur dan sebagainya.¹³ Mengikut amalan tersebut lagi, sesudah berlaku anggaran berkenaan pemilik bebas melakukan apa saja terhadap hasil tersebut kerana zakat ke atasnya telah ditetapkan. Kalau sekiranya dia makan atau menjualkannya semua sekali sewaktu buah-buah atau hasil berkenaan masih di pokok dan belum dituai dia tetap juga akan dikenakan zakat mengikut anggaran berkenaan meskipun secara praktiknya dia tidak pernah mempunyai hasil pertanian yang sudah dituai.¹⁴

Tentu sekali menganggarkan pendapatan bulanan seseorang yang bergaji tetap dan seorang ahli profesional yang mempunyai rekod wang keluar masuk atau pendapatan yang jelas jauh lebih mudah dari menganggarkan jumlah hasil "tamar" yang akan diperolehi dalam bentuk kering nanti dengan berdasarkan kepada kedudukannya yang masih berada di pokok dan masih basah. Pada hari ini, anggaran seperti itu bukan merupakan "agak-agak" lagi tetapi sudah boleh melahirkan angka-angka yang boleh disifatkan sebagai pasti.

Meskipun diakui bahawa objektif bagi kedua-dua anggaran hasil tanaman dan pendapatan bulanan pemakan gaji dan ahli profesional ini berbeza namun apa yang penting setakat ini ialah penggunaan konsep anggaran itu sendiri dalam menentukan zakat secara umumnya. Kalau ia boleh digunakan dalam menentukan jumlah sebenar hasil pertanian dalam bentuknya yang sudah selesai dikeringkan secara berdasarkan kepada buah-buah yang masih basah dan masih belum dituai atau dipungut mengapa pula ia tidak boleh digunakan dalam menentukan jumlah pendapatan seseorang, dan malah jumlah perbelanjaan hidupnya sekali berasaskan kepada penyata gaji dan pendapatan serta juga realiti hidup semasa? Malah pencapaian semasa dalam kaedah dan teknologi perhitungan sekarang ini boleh menjadikan kerja-kerja anggaran

seperti itu sangat mudah sekali dan menjamin ketepatannya.

Mengenai penggunaan hasil “anggaran” itu sendiri dan bukannya “baki sebenar” dalam menentukan samada pemakan gaji atau ahli profesional itu memiliki nisab atau sebaliknya maka konsepnya memang ada diamalkan dalam Mazhab Syafi'i. Dalam masalah zakat atas barang-barang perhiasan emas dan perak, atau diistilahkan barang kemas bagi kegunaan perempuan ada dibincangkan masalah kadar yang lebih dari keperluan biasa. Dalam *al-Majmu`*, Imam Nawawi menyebut:

*“Kata al-Syafi`i dan murid-muridnya: Setiap barang perhiasan yang diperbuat dari emas dan perak kalau dihukum haram atau makruh menggunakannya dikenakan zakat ke atasnya tanpa khilaf ulama ...”*¹⁵

Sebagai pentafsiran lanjut kepada kaedah di atas beliau menyebut kemudiannya:

*“Kata para ulama kita: Setiap barang perhiasan yang diharuskan bagi perempuan perlu sekali ianya dalam kadar tidak terlalu boros. Tetapi kalau sekiranya perhiasan itu seperti gelang kaki yang beratnya dua ratus dinar maka pendapat sah yang diputuskan oleh kebanyakan ulama Iraq ialah haram. Begitulah yang disebut oleh al-Rafi`i”*¹⁶

Getusan-getusan di atas membayangkan bahawa meskipun pada asasnya barang kemas perempuan yang dibuat bagi tujuan kegunaan itu tidak dikenakan zakat namun ia hendaklah tertakluk kepada kadar biasa. Sebaliknya kalau sudah melebihi batas biasa zakat akan dikenakan juga ke atasnya meskipun ia masih tetap merupakan pakaian. Hal yang sama juga berlaku pada cincin perak untuk lelaki. Mengikut al-Ramli, ia hendaklah jangan lebih dari satu mithqal, kalau tidak ia akan tertakluk kepada kaedah zakat.¹⁷

Logiknya, pendapatan yang berupa wang ringgit pun sama. Kalau jumlahnya lebih dari keperluan hidup biasa ia mesti tertakluk kepada zakat, walau pun kadar yang lebih itu telah dibelanjakan. Ini kerana perbelanjaan seperti itu satu pemborosan dan tidak wajar.

Dalam menentukan kadar lebihan kos hidup ini keadaan setempat dan asas-asas hidup Islam hendaklah diambilkira. Kata al-Ramli dalam *Nihayat al-Muhtaj* apabila beliau menghuraikan mengenai “pemborosan” dalam menggunakan cincin perak sebagaimana yang kita sebutkan di atas:

*“Berasaskan pendapat yang muktamad ia mestilah dinilai berasaskan kepada `uruf. Oleh kerana itu timbangannya hendaklah mengikut penilaian `uruf. Begitulah maksud pandangan para fuqaha dan apa yang dijelaskan oleh al-Khawarizmi dan fuqaha lain juga. Kalaulah timbangannya lebih dari biasa ia merupakan pemborosan, iaitu sama seperti pendapat mereka mengenai gelang kaki bagi perempuan”*¹⁸

Ahli-ahli ekonomi dan kemasyarakatan sekarang yang tahu tentang prinsip-prinsip Islam mengenai hidup dan berbelanja tentu mempunyai pandangan yang jelas dan boleh dipertanggungjawabkan mengenai kos hidup yang berasaskan kepada

Islam ini. Oleh yang demikian penentunya pada hari ini lebih mudah dari menentukan nilai boros atau sebaliknya berpakaian di zaman al-Imam al-Ramli.

Tinggal lagi, di dalam membuat anggaran berkenaan beberapa kelonggaran yang lebih menguntungkan para pemilik hendaklah diusahakan sehingga pemotongan zakat tidaklah akan membantut motivasi mereka untuk mencari pendapatan yang lebih. Dalam melakukan anggaran zakat hasil pertanian beberapa contoh kelonggaran seperti itu telah disebut oleh para fuqaha. Kata al-Imam Nawawi:

"Al-Syafi'i ada menyebutkan supaya ditolak satu atau beberapa pokok (dari anggaran) untuk dimakan oleh kaum keluarga pemilik berkenaan. Kadar penolakan itu perlu berbeza dari seorang ke seorang berdasarkan sedikit atau ramai jumlah kaum keluarga mereka ... Sementara mengikut al-Mawardi pula jumlah yang harus ditolak ialah satu pertiga atau satu perempat"

Secara praktiknya, satu bentuk potongan hendaklah dibuat dalam kadar yang cukup untuk digunakan sebagai belanja keraian atau sebagainya secara yang munasabah. Potongan tersebut bolehlah berdasarkan kepada saiz kecil atau besarnya keluarga pemilik berkenaan dan juga berasaskan kedudukan masing-masing dalam masyarakat.

Justifikasi

Adalah perlu dicatitkan di sini bahawa cadangan-cadangan penyesuaian di atas bukan merupakan huraian semula pandangan Mazhab Syafi'i dalam hal-hal yang berhubung dengan zakat gaji dan pendapatan profesional. Adalah lebih tepat penyesuaian semula ini kalau disifatkan sebagai pemakaian secara yang lebih meluas terhadap fatwa-fatwa dalam Mazhab Syafi'i. Kaedah pemakaian secara lebih luas terhadap nas-nas syarak dan pandangan-pandangan para fuqaha ini sebenarnya suatu langkah yang boleh diterima dalam Islam. Khusus dalam bab atau masalah zakat, tanpa pemakaian seperti ini tidak ada alasan untuk memfatwakan kewajipan zakat atas matawang zaman sekarang. Kerana kewajipan seperti itu hanyalah merupakan pemakaian secara meluas terhadap hukum atau fatwa wajib zakat atas matawang emas dan perak sebagaimana yang digunakan di zaman Rasulullah dan dalam kerajaan-kerajaan Islam yang terdahulu, iaitulah yang diistilahkan sebagai *al-Naqdain*.

Membincangkan langkah-langkah seperti itu dan kewajaran ianya diambil pada hari ini, Syekh Muhammad Abu Zuhrah dalam satu kertas kerjanya yang dibentangkan kepada Akademi Penyelidikan Islam yang bersidang di Kaherah pada tahun 1965 menyebut satu persoalan:

"Maka kalaulah terdapat harta-harta yang pada zaman Rasulullah (s.a.w.), zaman sahabat dan zaman-zaman Imam Mujtahidin bukan merupakan harta-harta yang subur tetapi hari ini merupakan harta-harta yang subur, apakah boleh bagi kita mewajibkan zakat ke atasnya sebagai suatu langkah mempraktik (tatbiq) sebab hukum ('illat) yang

*telah diistinbatkan oleh para fuqaha dalam hal kewajipan zakat? Dan apabila kita melakukan seperti itu tidakkah bererti kita telah melakukan bid`ah dalam hukum?"*²⁰

Beliau kemudiannya menjawab sendiri persoalan tersebut dengan katanya: *"Jawabnya boleh. Dengan langkah seperti itu bukan bererti kita melakukan suatu ijihad baru, tetapi sebaliknya kita mempraktik sebab hukum ('illat) bagi qiyas. Bandingannya samalah kalau kita melihat satu bahan minuman yang memabukkan yang tidak pernah dikenali pada zaman ijihad fiqh. Apakah akan kita katakan bahawa tidak ada nas fiqh (nas fiqhi) yang menyebut ianya haram dan bahawa mengharamkannya bererti satu fatwa baru yang tidak diharuskan?"*²¹

Dalam huraian selanjutnya beliau membangkitkan soal hadis yang menyebut tidak wajib zakat pada kuda dan hamba sahaya. Hadith-hadith berkenaan ialah:

ليس على المسلم في فرسه صدقة - متفق عليه

dan

غوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق - رواه الترمذی

Kata beliau, hadith-hadith berkenaan jelas menegaskan tidak wajib zakat atas harta-harta seperti itu. Bagaimana pun, kata beliau Imam 'Umar (r. 'a.) faham bahawa penafian kewajipan itu ialah kerana kuda-kuda pada waktu itu sangat kurang dan tidak dipelihara untuk memperolehi keuntungan, dan malah dipelihara secara ditambat (*ghair sa'imah*). Maka apabila beliau mendapati kuda-kuda itu telah berkembang biak dan telah dipelihara secara "lepas" (*sa'imah*) bagi tujuan keuntungan beliau lalu mewajibkan zakat ke atasnya. Ini bererti bahawa hadith berkenaan bukan menolak secara total pengenaan zakat atas kuda tetapi sebaliknya melepaskan harta-harta itu dari dikenakan zakat oleh sebab-sebab semasa. Beliau menambah, oleh kerana itu maka para fuqaha bersependapat bahawa kalau sekiranya kuda dan hamba itu dipelihara bagi tujuan komersial maka zakat perniagaan akan dikenakan ke atasnya.²²

Menghuraikan selanjutnya langkah-langkah seperti ini beliau menegaskan bahawa ia bukan bererti membelakangi pendapat para fuqaha terdahulu tetapi mempraktik pendapat-pendapat mereka itu dengan secara yang lebih meluas berdasarkan 'ilat atau sebab hukum yang digariskan. Dalam kaedah perundangan Islam, kata beliau langkah seperti ini disebut sebagai *Tahqiq al-Manat*.²³

Dalam *al-Muwafaqat*, Imam Syatibi menyebut:

"Ijihad ada dua bentuk: Yang pertamanya mesti terus berlaku sehingga berakhir konsep taklif, iaitu dengan berlakunya kiamat. Yang keduanya boleh terhenti sebelum fananya dunia ini. Jenis yang pertama itu ialah ijihad dalam bentuk Tahqiq al-Manat iaitu suatu

bentuk ijtihad yang tidak ada khilaf lagi di kalangan umat Islam bahawa ianya diterima. Ia bererti mengekalkan hukum berasaskan konsepsi syarak di samping membuka peluang untuk mengubah pendekatannya."²⁴

Jelasnya, meskipun mengikut huraian-huraian klasik dalam Mazhab Syafi'i segala perolehan baru, atau dikenal sebagai *al-Mal al-Mustafad* tidak diberi satu kaedah khusus tentang pungutan zakat darinya, tetapi sebaliknya dizakatkan mengikut kaedah wang simpanan namun kenyataan semasa menunjukkan bahawa sejauh mengenai gaji dan pendapatan profesional kaedah baru yang disesuaikan itu memang diperlukan. Dan untuk mewujudkan penyesuaian sebagaimana yang diperlukan ini asas dan ruangnya memang terdapat dalam methodologi hukum atau *Usul al-Fiqh* Mazhab Syafi'i sendiri.

Kaedah

Bagi melaksanakan penyesuaian yang dicadangkan ini satu dasar yang jelas mengenai kos hidup yang berasaskan kepada kehendak Islam hendaklah ditentukan. Ia bukan sahaja meliputi hal-hal makan minum dan tempat kediaman, tetapi juga segala keperluan asasi lain mengikut kaedah hidup moden seperti kenderaan, pelajaran dan sebagainya.²⁵

Di samping itu segala hutang yang ditanggung oleh pemakan gaji berkenaan hendaklah diambil kira. Apa yang dimaksudkan di sini ialah hutang-hutang yang perlu dibayar dalam tempoh berkenaan dan ia merupakan hutang-hutang perbelanjaan hidup dan bukan hutang-hutang pelaburan. Kerana hutang-hutang seperti ini perlu ditolak melalui akaun zakat pelaburan itu sendiri kecualilah kalau pelaburan itu sendiri telah bankrap dan hutang-hutangnya telah menjadi tanggungan peribadi pemakan gaji atau ahli profesional berkenaan.²⁶

Semua keperluan dan tanggungan hutang ini hendaklah ditolak dari pendapatan berkenaan dalam menentukan samada pendapatan itu mencapai kadar nisab atau sebaliknya.

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas, nisab gaji dan pendapatan profesional ini akan berdasarkan kepada nisab matawang.²⁷ Oleh kerana di Malaysia sekarang terdapat sedikit sebanyak perbezaan antara negeri-negeri mengenai nisab matawang maka nisab gaji dan pendapatan profesional juga akan turut berbeza antara satu negeri dengan satu negeri yang lain. Begitu juga nisab ini perlu berubah dari semasa ke semasa mengikut perubahan nilai matawang di pasaran dan kuasa beli yang ada padanya.

Kadar yang perlu diambil pula ialah 2.5 peratus, iaitu sama seperti kadar zakat wang simpanan.²⁸ Ia bolehlah dipungut setahun sekali atau berasaskan beberapa penggal yang ditentukan oleh pihak penguasa.

Penutup

Apa yang penting di sini ialah bahawa konsep dan objektif zakat itu sendiri terlaksana dengan baik dan sempurna. Bagi menjamin hal seperti ini berlaku keseriusan dan kesungguhan dalam menghadapi dan menyelesaikan isu-isu baru Islam sejauh mengenai zakat ini diperlukan.

Adalah menjadi suatu hikmat Tuhan yang perlu diperhatikan dengan wajar, terutama oleh cerdik pandai-cerdik pandai Islam bahawa al-Quran dan al-Sunnah tidak menyebut harta-harta yang dikenakan zakat dengan secara ditil, tidak sepertimana yang dilakukan terhadap kaedah dan golongan mereka yang boleh menerima habuan dalam proses pengagihan harta tersebut. Inilah yang diperhatikan oleh para ulama terdahulu, termasuk dari Mazhab Syafi'i sehingga masing-masing telah memberi fatwa yang berbeza antara satu sama lain, bukan memahami nas-nas syarak tetapi juga kerana perbezaan realiti hidup dalam masyarakat di mana mereka mengadakan penyelidikan masing-masing.

Begitupun, menilai semula fatwa-fatwa yang telah diberikan oleh mana-mana mazhab yang ada dan menyesuaikan pemakaiannya dengan perkembangan yang terbaru bukan bererti menolak pandangan mazhab itu sendiri. Dalam hubungan seperti ini Imam Syafi'i sendiri ada dua kumpulan pandangan yang agak berbeza, iaitu *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid*. Di samping itu usul al-Syafi'i sendiri tidak menolak proses fatwa dan perhukuman seperti itu. Ia sebagaimana yang dihuraikan di atas adalah suatu kaedah dalam pemakaian *al-Qiyas* sendiri sebagai satu sumber hukum yang diterima dalam mazhab berkenaan.

Malah, menerima Mazhab Syafi'i sebagai asas hukum sebagaimana yang ditetapkan di Malaysia sekarang seharusnya bererti menerima Mazhab Syafi'i itu pada keseluruhannya dan jangan bererti menerima hanya tafsiran segolongan ulama muta'akhirin sahaja dalam mazhab tersebut.

Nota Kaki

1. Lihat: Al-Nawawi, *Al-Majmu'*, Kaherah: Matba'ah al-Imam, (t.t.), Jld. 6, ms. 14-19.
2. Al-Syarbini al-Khatib, *Mughni al-Muhtaj*, Kaherah: Mustafa al-Halabi, 1957, Jld. 1, ms. 394.
3. *Ibid*, ms. 378; Al-Syirazi, *al-Muhazzab*, Kaherah: Isa al-Halabi, (t.t.) Jld. 1, ms. 142.
4. Al-Syirazi, *Ibid*.
5. Lihat huraian dalam: *Ibid*, ms. 142.
6. Cf: Mazhab Hanafi. Lihat: Ibnu Abidin, *Hasyiah*, Kaherah: Mustafa al-Halabi, ed. ke-2, 1966, Jld. 2, ms. 277.
7. Lihat: Al-Nawawi, *op.cit.*, Jld. 5, ms. 328 & 331.
8. Lihat: *Ibid*. ms. 329 & 331.
9. *Ibid*, ms. 329, 331.
10. Al-Ramli, *Nihayat al-Muhtaj*, Kaherah: Mustafa al-Halabi, 1967, Jld. 3, ms. 84-89.
11. Cf: Mazhab Abu Hanifah yang menganggap ianya sama seperti "nujum" yang tidak diharamkan oleh Islam. Lihat: Abu `Ubaid, *al-Amwal*, Kaherah: Dar al-Fikr, 1975, ms. 592.
12. Al-Syirazi, *op.cit.*, Jld. 1, ms. 155.
13. *Ibid*.
14. *Ibid*.
15. Al-Nawawi, *op.cit.*, Jld. 6, ms. 32.
16. *Ibid*, ms. 37.
17. Al-Ramli, *op.cit.*, Jld. 3, ms. 92.
18. *Ibid*.
19. Al-Nawawi, *Ibid*, Jld. 5, ms. 463.
20. Muhammad Abu Zuhrah, "Al-Zakat", dalam *al-Muktamar al-Thani Li Majma` al-Buhuth al-Islamiyah*, al-Azhar, Kaherah: 1965, ms. 179.
21. *Ibid*.
22. *Ibid*. ms. 180.
23. *Ibid*. ms. 181.

24. Al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, Kaherah: Mohd. Ali Subaih, 1989, Jld. 4, ms. 89.
25. Lihat huraian yang menarik dalam: Al-Qardhawi, *Fiqh az-Zakat*, Beirut: Mu'as-sasah al-Risalah, ed. ke-2, 1973, Jld. 1, ms. 151-155.
26. Lihat huraian al-Nawawi dalam *al-Majmu'*, *op.cit.*, Jld. 5, ms. 313-315; Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Kaherah: Maktabah al-Qahirah, 1968, Jld. 3, ms. 43.
27. Lihat khilaf ulama mengenai nisab ini dalam: al-Qardhawi, *op.cit.*, Jld. 1, ms. 513.
28. Lihat huraian dalam al-Qardhawi, *Ibid*, ms. 519-520.