

**ZAKAT PADI: STUDI ATAS NISAB DAN KADAR DALAM
PRESPEKTIF KEADILAN EKONOMI**



SKRIPSI

**DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN SYARAT-SYARAT
MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM ILMU HUKUM ISLAM**

OLEH:

FERRY HENDRY MANDAILING

NIM: 99353689

PEMBIMBING:

- 1. H. SYAFIQ MAHMADAH HANAFI, S.Ag., M.Ag.**
- 2. Drs. A. YUSUF KHOIRUDDIN, SE., M.Si.**

**AL-AHWAL ASY-SYAKHSIYYAH
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2005**

H. Syafiq Mahmadah Hanafi, S.Ag., M.Ag.
Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Nota Dinas

Hal : Skripsi Sdr. Ferry Hendry Mandailing
Lamp : 4 (empat) Eksemplar.

Kepada
Yth. Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalāmu'alaikum Wr. Wb.

Salam sejahtera kami sampaikan mudah-mudahan Rahmat dan Hidayah Allah SWT senantiasa bersama kita.

Setelah membaca, meneliti dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Ferry Hendry Mandailing
NIM. : 99 353 689
Judul : "*Zakat Padi : Studi Atas Nisab Dan Kadar Dalam Prespektif Keadilan Ekonomi*"

Maka dengan ini, kami dapat menyetujuinya dan bersama ini juga kami kirimkan naskahnya untuk segera diuji di depan sidang munaqasyah dalam waktu secepatnya. Dan atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Billāhi al-taufiq wa al-hidāyah
Wassalāmu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 8 Juli 2005 M
10 Jumadil Tsani 1426 H

Pembimbing I,



H. Syafiq Mahmadah Hanafi, S.Ag., M.Ag.
NIP. 150 282 012

Drs. Yusuf Khoiruddin, SE., M.Si.
Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Nota Dinas

Hal : Skripsi Sdr. Ferry Hendry Mandailing
Lamp : 4 (empat) Eksemplar.

Kepada
Yth. Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalāmu'alaikum Wr. Wb.

Salam sejahtera kami sampaikan mudah-mudahan Rahmat dan Hidayah Allah SWT senantiasa bersama kita.

Setelah membaca, meneliti dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Ferry Hendry Mandailing
NIM. : 99 353 689
Judul : "Zakat Padi : Studi Atas Nisab Dan Kadar Dalam Prespektif Keadilan Ekonomi"

Maka dengan ini, kami dapat menyetujuinya dan bersama ini juga kami kirimkan naskahnya untuk segera diuji di depan sidang munaqasyah dalam waktu secepatnya. Dan atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Billāhi al-taufiq wa al-hidāyah
Wassalāmu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, _____ 8 Juli 2005 M
10 Jumadil Tsani 1426 H

Pembimbing II,



Drs. A. Yusuf Khoiruddin, SE., M.Si.
NIP. 150 182 698

PENGESAHAN

Skripsi Berjudul

**ZAKAT PADI : STUDI ATAS NISAB DAN KADAR DALAM PRESPEKTIF
KEADILAN EKONOMI**

Yang di susun oleh:

FERRY HENDRY MANDAILING
NIM. 99 353 689

Telah dimunaqasyahkan di depan sidang munaqasyah pada tanggal 4 Rajab 1426
H/ 9 Agustus 2005 M dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat
guna memperoleh gelar Sarjana dalam Hukum Islam.

Yogyakarta, 07 Rajab 1426 H
12 Agustus 2005 M

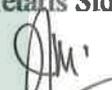


Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua Sidang


Drs. Malik Ibrahim, M.Ag.
NIP. 150 260 065

Sekretaris Sidang


Drs. Slamet Khilmi
NIP 150 252 260

Pembimbing I


H. Syafiq Mahmadah Hanafi, S.Ag., M.Ag.
NIP. 150 282 012

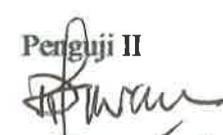
Pembimbing II

Drs. A. Yusuf Khoiruddin, SE., M.Si.
NIP. 150 182 698

Penguji I


H. Syafiq Mahmadah Hanafi, S.Ag., M.Ag.
NIP. 150 282 012

Penguji II


Drs. H. Dahwan, M.Si.
NIP. 150 178 662

ABSTRAK

Teks-teks normatif (terutama hadis) menyatakan bahwa kadar zakat padi adalah 10% dari panen yang diairi hujan, serta 5% jika melalui irigasi. Kadar sebesar itu mungkin cocok diterapkan 14 abad silam. Tetapi, jika diterapkan di zaman sekarang, apalagi di Indonesia, negara yang kebijakannya kurang berpihak pada sektor pertanian, ajaran tentang kadar 10% ataupun 5% dari nilai total panen adalah problematis serta sama sekali tidak mencerminkan rasa keadilan.

Dari sinilah terlihat pentingnya pendekatan analisis ekonomi dalam zakat padi, sebagai alternatif baru dari pendekatan normatif-tradisional yang hanya berpretensi "memindahkan teks ke realitas". Tema ini sangat menarik, karena mewakili kecenderungan kontemporer dalam diskusi-diskusi yang coba mendialektikkan teks-teks agama yang normatif dengan tantangan perubahan sosial yang historis. Yang lebih penting, tema kajian ini (yakni: pendekatan analisis ekonomi dalam zakat), tidak banyak dilirik oleh para pengkaji Islam.

Kegelisahan dasarnya adalah realitas kerancuan yang tampak dalam pemahaman dan praktik zakat padi sekian lama ini, yang jelas-jelas, jika dilihat dari kacamata ekonomi, justru diasumsikan sangat merugikan para pelakunya, sehingga sama sekali tidak mencerminkan asas keadilan dan kemaslahatan yang nota bene merupakan semangat dasar ajaran ataupun syari'ah Islam.

Metode yang akan ditempuh dengan pengumpulan data-data melalui data-data literer yang diperkuat dengan data-data lapangan. Analisis datanya melalui penalaran deduktif dan induktif. Pendekatan yang ditempuh adalah *falsafah al-tasyri'* dan analisis ekonomi, karena dua pendekatan ini akan menjadi barometer untuk melihat tingkat masalah atau mafsadatnya dari sudut pandang etik normatif Islam, maupun untung atau ruginya dalam sudut pandang ilmiah ilmu perekonomian. Lalu, yang lebih penting, sebagai *istidlal*-nya adalah *istihsan*. Sebab, betapa pun juga suatu kajian dala bidang hukum Islam harus berakhir dengan keputusan yang definitive dan final tentang status hukum suatu kasus, dan itu ditempuh melalui metode *istinbat* yang otoritatif dalam ranah ushul fikih, yang dalam hal ini adalah *istihsan*. *Istihsan*-nya adalah *istihsan* dengan masalah. Pilihan pada *istihsan* dengan masalah, karena masalah menjadi argumen utama dalam mengkritisi formulasi fikih tradisional tentang zakat padi.

Hipotesis utamanya di sini, bahwa pendekatan analisis ekonomi dalam fikih zakat adalah penting, karena zakat berkaitan dengan besar kecil pengeluaran harta-benda milik seseorang. Analisis ekonomi dalam hal ini memungkinkan kegiatan pertanian (padi) dikontekskan dalam dunia transaksi perekonomian yang mengacu pada rumus rugi dan laba dalam kegiatan bisnis. Dengan analisis ekonomi, akan bisa diasumsikan apakah kaum petani mendapat untung atautkah buntung setelah dihitung keseluruhan hasil paninnya dikurangi biaya produksi.

Tanpa analisis ekonomi, besar sekali kemungkinannya praktik zakat (terutama zakat padi), meski di satu sisi menguntungkan kaum mustahik dan menjunjung tinggi tradisi (teks-teks klasik tentang zakat), di sisi lain justru membiangi ketidakadilan dan mengebiri hak-hak ekonomi seseorang. Sehingga, sampai di sini, jelas sekali asas kemaslahatan dalam praktik zakat sudah terabaikan, padahal kemaslahatan merupakan asas syari'ah yang paling mendasar.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebahagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf latin:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba	b	Be
ت	ta	t	Te
ث	sa	s	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	Je
ح	ha	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	Ka dan ha
د	dal	d	De
ذ	zal	z	Zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	Er
ز	zai	z	Zet
س	sin	s	Es
ش	syin	sy	Es dan ye
ص	sad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	dad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	ta	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	za	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)

ع	ain	·	Koma terbalik (di atas)
غ	gain	g	Ge
ف	fa	f	Ef
ق	qaf	q	Ki
ك	kaf	k	Ka
ل	lam	l	El
م	mim	m	Em
ن	nun	n	En
و	wau	w	We
ه	ha	h	Ha
ء	hamzah	'	Apostrof
ي	ya	y	Ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau memotong dan vokal rangkap atau diftong.

- a. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
·	Fathah	a	A
ˆ	Kasrah	i	I
˘	Dammah	u	U

- b. Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf	Nama
ي...·	Fathah dan ya	ai	A dan I
و...·	Fathah	au	A dan U

Contoh:

كَتَبَ	- kataba
فَعَلَ	- fa`ala
ذَكَرَ	- `zukira
يَنْهَبُ	- yazhabu
سُئِلَ	- su'ila
كَيْفَ	- kaifa
قَوْلَ	- haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ اِ يَ	Fathah dan alif atau ya	ā	A dan garis di atas
يِ	Kasrah dan ya	ī	I dan garis di atas
وُ	Dammah dan wau	ū	U dan garis di atas

Contoh:

قَالَ	- qāla
رَمَى	- ramā
قِيلَ	- qīla
يَقُولُ	- yaqūlu

4. Ta Marbutah

- Ta marbutah yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah /t/.
- Ta marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah /h/.

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	- raudah al-aṭfal
الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ	- al-madīnah al-Munawwarah
طَلْحَةَ	- ṭalḥah

5. Syaddah (tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sitem tulisan arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّنَا	- rabbanā
نَزَّلَ	- nazzala
الْبِرِّ	- al-birri
الْحَجِّ	- al-ḥajji
نُعْمَ	- nu`ima

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال. Namun, dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf // diganti dengan huruf yang sama dengan

huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

- b. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.

Baik diikuti huruf syamsiah maupun huruf qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sempang.

Contoh:

الرَّجُلُ	- ar-rajulu
السَّيِّدَةُ	- as-sayyidatu
الشَّمْسُ	- asy-syamsu
القَلَمُ	- al-qalamu
البَدِيعُ	- al-badi'u
الْجَلَالُ	- al-jalālu

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخُذُونَ	- ta'khuzūna
النَّوْءُ	- an-nau'u
شَيْءٌ	- syai'un
إِنَّ	- inna
أَمْرٌ	- umirtu
أَكَلَ	- akala

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fiil, isim maupun harf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - wa innallāha lahua khairu ar-rāziqīn
إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ - ibrahīm al-khalīl

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD.

Huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat.

Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contohnya:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ - wa mā muḥammadun illā Rasūl
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - al-ḥamdu lillāhi rabbi al-ālamīn

MOSYO

*Pemikiran yang terkungkung kebebasan palsu
akan menghasilkan realitas semu,*

وَمَنْ يُعْشُرْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ تَقْيِيزًا لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ

*Siapa yang tidak menumpahkan ingatannya
kepada Tuhan Yang Maha Pengasih, Kami
biarkan setan mendampinginya,
(Q.S. az-Zukhruf : 43: 36)*

فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

*Oleh karena itu hendaklah kamu senantiasa
bersikap jujur sebagaimana diperintahkan
kepadamu, begitu juga kepada orang-orang yang
tobat dari kemusyrikan dan beriman bersamamu.
Namun janganlah kamu bertindak berlebih-
lebihan. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui
apa yang kamu kerjakan.
(Q.S. HULUD :11: 122)*

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ به من سرور أمتنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله لا نبي بعده. وصلاة و سلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن ولاة. أما بعد .

Sesungguhnya pujian hanyalah kepada Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, hidayah dan nikmat-Nya, sehingga penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini. Salawat dan salam semoga senantiasa selalu tercurah kepada Rasulullah SAW, beliaulah figur manusia sempurna yang mesti dijadikan *uswatun hasanah* dalam mengarungi hidup dan kehidupan di dunia ini untuk bekal di akhirat kelak. *Amin yaa rabbal alamin.*

Dalam penyelesaian skripsi dengan judul *ZAKAT PADI : STUDI ATAS NISAB DAN KADAR DALAM PRESPEKTIF KEADILAN EKONOMI* ini telah banyak pihak yang membantu penyusun baik secara langsung maupun tidak langsung, baik moril maupun materil. Oleh karena itu penyusun tidak lupa untuk menghaturkan banyak terima kasih kepada semua pihak atas segala bimbingan dan bantuan dalam penulisan skripsi ini, semoga amal baik tersebut mendapat balasan dan limpahan karunia dari Allah. Sebagai rasa hormat dan ucapan terima kasih penyusun sampaikan kepada:

1. Bapak Drs. H. A. Malik Madany, M.A., selaku Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2. Bapak H. Syafiq Mahmadah Hanafi, S.Ag., M.Ag. selaku Pembimbing I

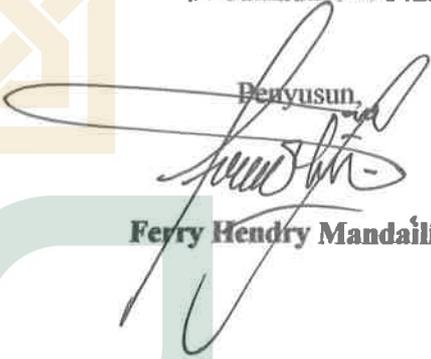
dan Bapak Drs. A. Yusuf Khoiruddin, SE., M.Si. selaku Pembimbing II yang dengan senang hati meluangkan waktu dan memberi dorongan serta bimbingan kepada penyusun

Akhirnya penyusun hanya bisa berdo'a kepada Allah semoga semua yang telah dilakukan menjadi amal sholeh dan dikaruniai keberkatan dari Allah.

Penyusun menyadari sepenuhnya masih banyak kesalahan dan kekurangan dalam skripsi ini, maka berbagai saran dan kritik demi perbaikan sangat diharapkan. Semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penyusun sendiri pada khususnya dan bagi para pembaca pada umumnya, amin ya rabbal 'alamin.

Yogyakarta, 8 Juli 2005 M
10 Jumadil Tsani 1426 H

Penyusun,


Ferry Hendry Mandailing

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
NOTA DINAS	ii
PENGESAHAN	iv
ABSTRAK	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
MOTTO	xii
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI	xv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Pokok Masalah	12
C. Tujuan dan Kegunaan	13
D. Telaah Pustaka	14
E. Kerangka Teoritik	20
F. Metode Penelitian	34
G. Sistematika Pembahasan	36
BAB II ZAKAT PADI, <i>MARGINAL COST</i>, <i>FALSAFAH AL-TASYRĪ</i>	
 DAN <i>ISTIHSĀN</i> (SEBUAH PENGANTAR)	39
A. Zakat Padi, Nisab beserta Kadarnya	40
B. Biaya Produksi dan <i>Marginal Cost</i>	50
C. Falsafah <i>al-Tasyrī</i>	55

D. Istihsān	70
BAB III KONDISI RIIL PERTANIAN PADI DI INDONESIA DAN	
MARGINAL COST PRODUKSI PADI.....	74
A. Padi dan Kebijakan Pangan	77
B. Masalah-masalah di Sekitar Pertanian Padi	80
C. <i>Marginal Cost</i> Produksi Padi	89
D. Kebutuhan Hidup Minimal (KHM)	95
BAB IV ANALISIS ATAS ZAKAT PADI	97
A. Nisab dan Kadar Zakat Padi	97
B. Kebutuhan Hidup Minimal	102
C. <i>Falsafah Al-Tasyrī'</i> dan Keharusan Kontekstualisasi Zakat Padi	103
D. Analisis <i>Istihsān</i>	106
BAB V PENUTUP	110
A. Kesimpulan	110
B. Saran-saran	111
DAFTAR PUSTAKA.....	121
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
Daftar Terjemahan	I
Biografi Ulama	VI
Curriculum Vitae.....	X

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an menegaskan bahwa zakat adalah kewajiban agama yang diperuntukkan bagi orang-orang kaya (*al-ağniyā'*). Harta zakat ditarik dari orang-orang kaya, untuk ditasarufkan kepada orang-orang dhu'afa (*al-fuqarā'*).¹ Zakat diwajibkan demi supaya harta benda tidak hanya berputar di kalangan orang-orang kaya.²

Selain itu juga ditegaskan bahwa zakat tidak dikenakan kepada orang-orang yang berhutang, meskipun secara lahiriah dan dalam kacamata umum harta mereka mungkin banyak. Alih-alih, mereka justru termasuk kelompok yang berhak menerima harta zakat (*mustahiqq al-zakāh*).³ Maka dari itulah, dalam hal ini para ulama sepakat bahwa harta zakat haruslah 'milik penuh'. Artinya bahwa seseorang menguasai sepenuhnya terhadap harta bendanya, dan dia dapat mengeluarkan dengan sekehendaknya.⁴

¹ Ketika Rasul mengutus Mu'āz mendakwahi penduduk Yaman, beliau memberikan beberapa instruksi penting, yang salah satunya menegaskan, "Sesungguhnya Allah mewajibkan kepada mereka (penduduk Yaman) mengeluarkan shadaqah (zakat), yang ditarik dari orang-orang kaya di antara mereka, dan harta zakat tersebut dikembalikan kepada orang-orang miskin di antara mereka." Lihat: Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manār*, jilid 10, hlm. 511, dikutip oleh Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, cet. 3 (Semarang, PT Pustaka Rizki Putra, 1999), hlm. 11. Lebih jelasnya, lihat, Muhammad Ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī*, juz 2, (Dar al-Fikr, 1981), hlm. 136.

² Q.S. Al-Ḥasyr: 7.

³ Dalam Q.S. Al-Taubah: 60, yang menjelaskan tentang para mustahik, disebut ada di antaranya "al-gārimīn," yang artinya orang-orang yang terilit hutang.

⁴ Muhammad Jawad al-Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab; Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'ie, Hambali*, terj. Masykur AB, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, cet. ke-4, (Jakarta: Lentera, 1999), hlm. 177.

Yang prinsip dalam konteks syari'ah zakat adalah terwujudnya keadilan dan kemaslahatan, karena zakat memang ajaran untuk menegakkan keadilan sosial. Meminjam pernyataan Abdurrahman Wahid, zakat merupakan satu-satunya pintu masuk bagi umat Islam untuk menegakkan amanat kekhalifahannya dengan mewujudkan keadilan sosial (dalam hal ini: keadilan distributif) di muka bumi.⁵

Keadilan dan kemaslahatan tersebut tidak saja menjadi spirit serta falsafah syari'ah zakat itu sendiri, akan tetapi juga menjadi asas dalam praksis ajaran zakat. Artinya, bahwa praksis pengeluaran ataupun penarikan zakat itu juga harus mengacu pada prinsip-prinsip maupun nilai-nilai keadilan.

Keadilan sebenarnya adalah sesuatu yang universal dan mutlak, dalam artian bahwa manusia siapa pun juga dalam fitrahnya sebagai manusia mengakui nilai sebagai sesuatu yang tidak bisa ditawar lagi.⁶ Yang kemudian menjadi persoalan penting adalah bagaimana mendefinisikan keadilan dalam konteks ruang dan waktu tertentu. Pada tataran aksiologis demikian, tentu definisi keadilan menjadi relatif dan nisbi, yakni bahwa apa yang disebut adil dalam suatu kondisi ruang dan waktu tertentu belum tentu adil bagi kondisi ruang dan waktu yang lainnya.⁷

Sebagai contoh kasus dalam masalah ini adalah berkaitan dengan konsep dan praksis zakat pertanian, dalam hal ini padi. Dengan melandaskan pada ketentuan syari'ah Islam berkaitan dengan zakat harta benda pertanian (biji-bijian dan buah-buahan), fikih menetapkan bahwa:

⁵ Abdurrahman Wahid, "Pengantar," dalam Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan; Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, cet. ke-3, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. X.

⁶ Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fikih Pemberdayaan*, cet. ke-1, (Bandung: Mizan, P3M, Ford Foundation, 1997), hlm. 30.

⁷ Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat sebagai Acuan Syariah," dalam *Ulumul Quran*, No. 3, Vol. VI, tahun 1995, hlm. 98.

1. Kadar zakat atas harta-harta hasil pertanian (tumbuh-tumbuhan dan bebijian) adalah 10 persen dari total hasil panen jika diairi air hujan, air sungai, dan 5 persen jika dengan pengairan sendiri (irigasi). Sedangkan nisabnya (batas minimal kepemilikan yang wajib dizakati) adalah 5 *wasaq*, yang jika dikonversikan setara dengan 1 kwintal padi ataupun 750 kg beras;
2. Padi (*sya'ir*) telah ditetapkan oleh Ijmak ulama sebagai hasil pertanian yang wajib dizakati. Maka ketentuan normatifnya pun berlaku, yakni bahwa padi yang dihasilkan dari pengairan hujan, sungai, dikenakan zakatnya sebesar 10 persen, dan yang dihasilkan dari pengairan manusia sendiri (irigasi) dikenakan zakatnya sebesar 5 persen. Tentu saja dengan syarat jika total hasil panen mencapai minimal setara dengan 5 *wasaq*, yakni kurang lebihnya 1 ton (1000 kg) padi atau 750 kg beras;
3. Sampir seluruh ulama sepakat, bahwa kewajiban mengeluarkan zakat padi/beras sebesar 5 s.d. 10 persen dari hasil panen minimal 1 ton padi atau 750 kg beras adalah sesuatu yang mutlak, tanpa syarat apa pun. Artinya, baik setelah dikurangi biaya produksinya sang petani rugi ataupun untung, baik ia masih menanggung utang atau tidak, pengeluaran zakat sebesar itu tetap menjadi suatu keharusan.

Kadar zakat atas harta benda hasil pertanian sebesar itu (5 s.d. 10%) bisa jadi cocok diterapkan dalam konteks ruang tertentu (misalnya masyarakat petani jazirah Arab), konteks waktu tertentu (14 abad yang lalu, atau beberapa kurun sesudahnya). Artinya bahwa ketentuan seperti itu, dalam konteks ruang dan waktu

yang dimaksud, sudah mencerminkan prinsip keadilan dan kemaslahatan. Dengan kata lain, dengan mengeluarkan hasil paninnya yang mencapai minimal 5 *wasaq* (baca: mencapai *nisaab*) sebesar 5% untuk hasil pertanian dengan pengairan sendiri (irigasi) dan 10% untuk hasil pertanian dengan pengairan air hujan, kaum petani masih merasakan nilai ekonomis dari usaha pertanian yang mereka jalani itu. Bagi kaum petani waktu itu, pengeluaran sejumlah itu masih terhitung sedikit, hanya sebagian kecil saja, dan dengan sisanya yang antara 90 hingga 95 persen mereka masih menikmati keberlimpahan harta benda yang mungkin lebih dari cukup untuk mencukupi segala kebutuhan hidup hingga datang musim panin pertanian berikutnya.⁸

Keadaannya akan lain jika ajaran tersebut di terapkan dalam konteks historis ruang dan waktu yang berbeda. Yang bisa kita jadikan contoh di sini adalah Indonesia. Sebagaimana dimaklumi, Indonesia adalah sebuah negara berpenduduk mayoritas Muslim dan sebagian besar mereka hidup dari usaha pertanian, khususnya padi. Kaum petani di negeri ini rata-rata bisa memanin padinya paling banyak tiga kali dalam setahun. Harga padi dipatok oleh pemerintah sangat rendah, yakni rata-rata 110.000,00 per kwintal padi.⁹ Penentuan harga yang rendah ini tentu menimbang realitas sebagian besar masyarakat yang masih hidup di bawah garis kemiskinan. Pematokan harga yang tinggi akan mengakibatkan

⁸ Sabrur R. Soenardi, "Padi, Fikih, dan Gus Dur," artikel dalam harian Jurnal Indonesia, 24 Juni 2000, hlm. 4.

⁹ Maria Hartiningsih, "Sim Salabim Ekonomi Petani," artikel hasil penelitian, dimuat di HU Kompas, Rabu 27 April 2005, hlm. 1 & 11.

rendahnya daya beli masyarakat (miskin) terhadap beras, sehingga malah bisa mematikan dunia pertanian padi itu sendiri.¹⁰

Patokan harga dasar gabah bisa dijadikan sebagai tolok ukur bagi nilai ekonomis atau tidaknya dunia usaha pertanian padi. Mungkin benar jika diasumsikan bahwa dengan patokan harga sebesar itu (rata-rata 110.000,00 per kwintal), kaum petani tetap meraih untung. Sebab, jika mereka menanggung rugi, tentu mustahil sekali kaum petani masih menekuni usaha pertanian padi itu. Yang menjadi pertanyaan penting sekaligus kritis dalam hal ini adalah, apakah dengan patokan harga sebesar itu kaum petani masih merasakan nilai ekonomis dari dunia pertanian padi tersebut?

Taruhlah sebagai misal, setiap kali panen seorang petani mendapatkan 3 ton padi (=30 kwintal), sehingga jika dikonversikan dalam satu tahun ia hanya mendapat penghasilan kotor sebesar Rp. 9,9 juta (dengan asumsi tiga kali panen), atau penghasilan per bulannya rata-rata Rp. 825.000,00 jika dibagikan dalam konteks dunia kerja (profesi *kantoran*). Penghasilan tersebut harus dipotong biaya produksi (*marginal cost*) yang besarnya hampir mencapai angka separuhnya¹¹ (sekitar Rp. 4 juta), sehingga jika ditotal penghasilan bersih per bulan hanya sekitar Rp. 400.000,00-an saja, sebuah angka yang sangat sedikit untuk alokasi kebutuhan hidup petani dengan keluarganya. Dari kalkulasi ini, jelas sekali terlihat bahwa usaha di bidang pertanian padi dalam konteks Indonesia relatif

¹⁰ Econit Advisory Group, "Sejumlah Solusi Mengatasi Persoalan Petani Padi," artikel yang merupakan hasil penelitian, dimuat dalam *HU Kompas*, Senin 27 Maret 2000.

¹¹ Dalam penelitian Maria Hartiningsih, untuk penghasilan rata-rata senilai 2,2 juta, biaya produksi yang dikeluarkan petani rata-rata 1 juta. Jadi, biaya produksi mendekati angka separuhnya. Lihat, Maria Hartiningsih, "Sim Salabim...."

rendah nilai ekonomisnya. Angka perbandingan (selisih) antara biaya produksi dan penghasilan kotor yang relatif rendah (baca: angka penghasilan lebih tinggi, tetapi selisihnya dari biaya produksi tidak banyak), jelas menunjukkan tingkat keuntungan yang relatif sedikit.

Kemudian, dalam kaitannya dengan syari'ah, sebagaimana dijelaskan di awal tadi, kita mendapati teks-teks fikih yang telah sekian lama mewajibkan pengeluaran zakat atas padi sebanyak 5% (dari total hasil panen) untuk yang perawatannya diiri irigasi serta 10% (dari total hasil panen) untuk yang pengairannya dari hujan. Ajaran ini relatif 'diamini' oleh sebagian besar masyarakat, dan kita mendapati kaum Muslim yang dengan tulus dan ikhlas mengeluarkan zakat atas padinya sebesar 10% atau 5% setiap kali panen relatif banyak. Banyak di antaranya yang berargumentasi, praktik ini lebih banyak dilandasi keinginan untuk mendapat berkah dan *taqarrub*, bahwa sebesar apa pun penghasilan panen kita, zakat harus dikeluarkan, demi mendapat ridha Allah. Akan tetapi, tentu saja parameter seperti ini tidak bisa dijadikan landasan, karena betapa pun juga ini masuk dalam wilayah hukum, sehingga harus ada kejelasan secara *syar'i*, yang diktumnya digali melalui mekanisme *istinbāṭ* yang sah, bisa dipertanggungjawabkan, serta mencerminkan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*.

Jika kita kembali pada asumsi dasar yang berpandangan bahwa pemungutan zakat pada suatu jenis harta adalah karena menimbang nilai ekonomis harta tersebut dalam konteks waktu dan tempat tertentu, maka di sini, khususnya dalam konteks Indonesia, ketentuan fikih yang mewajibkan pengeluaran zakat sebesar 5% s.d. 10% atas padi layak dipertanyakan kembali. Dalam konteks dunia agraris

Indonesia, usaha pertanian padi relatif rendah nilai ekonomisnya, karena angka perbandingan antara biaya produksi dan penghasilan kotor relatif sedikit. Sehingga, pengeluaran zakat sebesar 5% s.d. 10% sebagaimana dicanangkan oleh fikih tradisional itu sama sekali kurang mencerminkan rasa keadilan.

Dalam diskursus fikih, ketentuan *fiqhiyyah* itu layak ditinjau dalam sudut pandang, atau melalui pendekatan, *falsafah al-tasyrīʿ/hikmah al-tasyrīʿ*, bukan pendekatan normatif yang cenderung hanya berpretensi 'memindahkan teks (baik secara langsung maupun analogis/*qiyas*) ke realitas'. Sudut pandang atau pendekatan ini, dalam tataran operasionalnya, atau dalam ranah usul fikihnya, diwujudkan dengan metode istihsan,

Sebagai argumen pokoknya, dalam analisis falsafah hukum (*falsafah al-tasyrīʿ*) ini, yang penting dilakukan adalah melihat zakat pertanian dari konteks historis, khususnya menyangkut pandangan mengenai nilai ekonomis suatu harta pertanian tertentu, kenapa ia menempati titik kelayakan sebagai harta zakat. Sebagai suatu kegiatan usaha, nilai ekonomis pertanian tentu harus dilihat dari seberapa banyak penghasilan bersih yang diperoleh, atau dengan melihat hasil akhir dari pengurangan biaya produksi atas penghasilan kotornya ($\pi = TR - TC$).¹² Jika penghasilan kotor lebih banyak daripada biaya produksi yang telah dikeluarkan ($TR > TC$), maka petani mendapat untung, atau dengan kata lain ia menikmati nilai ekonomis dari usahanya. Sebaliknya, jika yang terjadi adalah posisi hasil kotor yang berada di bawah angka biaya produksi ($TR < TC$), berarti

¹² Dalam ekonomi mikro pengertian simbol-simbol rumus tersebut adalah sebagai berikut: π adalah penghasilan bersih (keuntungan), TR adalah total penghasilan kotor, sedangkan TC adalah total biaya (produksi).

petani menanggung kerugian, ia sama sekali tidak memperoleh nilai ekonomis dari usaha pertaniannya. Jika dalam posisi yang sama, artinya baik angka penghasilan bersih maupun biaya produksi sama ($TR=TC$), berarti sang petani impas dalam usahanya, alias tidak untung dan tidak rugi.

Menyangkut masalah biaya produksi, bagaimana pun juga ia akan berkaitan sekali dengan variabel-variabel apa saja yang masuk di dalamnya. Biaya variabel yang sedikit tetapi menghasilkan produksi yang banyak, tentu hal itu akan menguntungkan bagi pemilik usaha pertanian. Ukuran nilai ekonomis harta pertanian pada zaman Rasul—yang kemudian menjadi alasan pemungutan zakatnya, sangat berkaitan erat dengan faktor variabel biaya produksi ini. Perbedaan besar kecil kadar yang hanya mempertimbangkan variabel air hujan atau irigasi, hal itu mengandaikan sebuah asumsi penting bahwa variabel biaya produksi pertanian waktu itu lebih banyak menyangkut persoalan ketersediaan air (dari hujan atau irigasi). Namun yang jelas di sini bahwa faktor variabel biaya mempengaruhi besar kecilnya nilai ekonomis (baca: profit/laba) usaha pertaniannya, yang kemudian akan menentukan besar sedikit pungutan atau pengeluaran zakatnya. Petani yang mengusahakan pengairan sendiri berarti ia telah menambah variabel biaya untuk produksi pertaniannya, sehingga otomatis angka pengurangan atas penghasilan kotornya juga lebih banyak (artinya ditambah dengan pengurangan biaya untuk pengusahaan air). Adapun petani yang pengairan tanamannya berasal dari langit (hujan), berarti angka pengurangan atas penghasilan kotornya lebih sedikit, karena tidak menyertakan variabel pengairan dengan usaha sendiri (irigasi).

Patut dicatat pula, bahwa pada zaman Rasul berlaku tradisi perbudakan. Para budak ini tentu saja faktor yang sangat besar pengaruhnya dalam menentukan besar kecilnya variabel biaya produksi. Dengan adanya budak-budak, seseorang bisa meminimalkan biaya yang seharusnya dikeluarkan seandainya ia mempekerjakan orang lain, sebagai buruh ataupun pekerja, dalam pengerjaan usaha pertaniannya.

Dari sinilah kita lihat nilai penting pendekatan analisis ekonomi dalam fikih zakat pertanian (dalam hal ini padi), sebagai alternatif baru dari pendekatan normatif yang hanya berpretensi “memindahkan teks ke realitas”. Tema ini akan menjadi fokus kajian penyusun dalam menyusun skripsi ini. Tema ini tampak cukup menarik karena mewakili kecenderungan kontemporer dalam *discourse* yang coba mendialektikakan teks-teks agama yang normatif dengan tantangan perubahan sosial yang historis, atau arus utama pemikiran Islam yang berkembang dalam beberapa waktu terakhir ini yang coba mengetengahkan tradisi kritis dalam diskusi pemikiran Islam, dari pelbagai lapangannya: politik, hukum, budaya, sosial, dan seterusnya. Yang lebih penting lagi, sejauh ini, tema kajian ini (yakni: pendekatan analisis ekonomi dalam zakat), tidak banyak dilirik oleh para pengkaji pemikiran Islam, seiring sedikitnya karya-karya tentang zakat yang ditulis orang.

Sebagai kegelisahan dasar di sini adalah adanya semacam anomali dalam konsep (dan praktik) zakat padi sekian lama ini, yang jika dilihat dari kacamata ekonomi jelas-jelas kurang mencerminkan asas keadilan dan kemaslahatan yang nota bene merupakan semangat dasar ajaran (syari’ah) Islam. Hipotesis utama yang coba ditawarkan di sini adalah bahwa pendekatan analisis ekonomi dalam

fikih zakat harta pertanian adalah penting dan bahkan mutlak perlu, karena, sebagaimana dipaparkan di awal tadi, zakat pertanian berkaitan dengan besar atau kecilnya kadar pengeluaran harta-benda pertanian seseorang yang telah mencapai *niṣāb*, sementara ukuran besar atau kecilnya kadar harus mempertimbangkan besar kecilnya nilai ekonomis (keuntungan) yang diperoleh oleh pelaku usaha taninya. Adapun besar kecilnya nilai ekonomis usaha pertanian bisa ditinjau dengan melihat pada besar kecilnya angka perbandingan antara total biaya produksi dan total penghasilan (kotor). Angka perbandingan tersebut bisa diperoleh dengan, salah satunya, kerja analisis tentang biaya produksi (*marginal cost/MC*) dalam kerangka ilmu ekonomi mikro.

Analisis biaya produksi memungkinkan usaha pertanian (padi) dibagikan dalam konteks dunia produksi yang di dalamnya berlaku rumus rugi dan laba dengan melihat pada angka perbandingan antara (tambahan) biaya total dibagi dengan (tambahan) produksi total. Dengan kerja analisis biaya produksi ini, akan bisa diukur tingkat keuntungan usaha pertanian dengan melihat besar kecilnya biaya variabel. Usaha tani dapat mengkalkulasi besar kecilnya biaya variabel untuk satu (unit) produksi, misalnya untuk memproduksi 1 kwintal padi, berapa total biaya variabel yang dikeluarkan. Besar kecilnya angka perbandingan itu, yang merupakan hasil dari pembagian biaya total dengan produk, disebut *Marginal Cost*. Analisis ini menjadi penting sekali, mengingat variabel biaya dalam unit pertanian padi sangat banyak, menyangkut antara lain: biaya bibit, biaya pengolahan lahan, biaya pupuk, biaya pekerja dari pengolahan lahan, perawatan (pemeliharaan) sampai pada pemaninan, dan biaya penggilingan, di

mana kesemuanya ini sangat mempengaruhi besar kecil nilai keuntungan usaha; karena faktor kondisional (sosial, ekonomi, budaya) tertentu, angka *MC* antara satu daerah dengan daerah yang lain berbeda, bahkan bisa juga antara satu petani dengan petani yang lain, sehingga tingkat keuntungan atau nilai ekonomis dari usaha tani antara satu petani dengan petani yang lain, antara petani di satu daerah dengan daerah yang lain, berbeda-beda.

Tanpa analisis *MC* dalam ekonomi mikro seperti itu, besar kemungkinannya ajaran atau konsep zakat pertanian (khususnya padi), meski di satu sisi menguntungkan kaum mustahik dan menjunjung tinggi tradisi (teks-teks agama yang mapan/tradisional), di sisi lain sebenarnya justru tidak mencerminkan rasa keadilan dan prinsip kemaslahatan, meskipun sudah jelas bahwa kemaslahatan merupakan jiwa daripada syari'ah zakat itu sendiri. Dengan hanya berpedoman pada ketentuan fikih klasik tentang zakat pertanian (padi) hasil ijtihad para ulama tradisional, variabel biaya yang dihitung hanya berkaitan dengan ketersediaan air: dari hujan ataukah diusahakan sendiri (irigasi). Sementara dengan kerja analisis biaya produksi (*Marginal Cost*), variabel biaya dihitung total, terdiri dari apa saja, dan berapa banyak nilai dari total variabel yang ada, yang angka tersebut kelak akan dijadikan sebagai pengurang atas total produksi (kotor), sehingga kemudian bisa diukur tingkat keuntungan (penghasilan bersih)-nya. Angka penghasilan bersih yang tinggi, menunjukkan nilai ekonomis yang tinggi dalam usaha tani (padi); sebaliknya angka yang rendah menunjukkan rendahnya nilai ekonomis usaha pertanian.

Karena pengeluaran zakat hanya pada harta-harta yang bernilai ekonomis, maka seyogianya besar kecil kadar zakat harus mempertimbangkan besar kecilnya angka penghasilan bersih setelah diukur melalui analisis biaya produksi (*MC*) ini. Sekian lama ini, kerja analisis yang detil model seperti ini tidak berlaku dalam wacana fikih zakat pertanian. Besar kecilnya kadar hanya mempertimbangkan faktor air, sehingga seolah-olah mengesankan bahwa variabel biaya produksi usaha pertanian hanya di sekitar air.

Dengan logika yang sama pula (bahwa zakat hanya pada harta-harta yang bernilai ekonomis), apabila setelah melalui analisis biaya produksi (*MC*) dalam konteks ruang dan waktu tertentu tidak didapati asumsi tentang nilai ekonomis usaha pertanian (padi), artinya dalam skala waktu dan ruang tertentu usaha pertanian sejatinya sangat tidak ekonomis, maka ini sebenarnya bisa menjadi alasan kuat untuk membebaskan (saja) usaha pertanian dari kewajiban zakat.

Harus diakui, kemungkinan terobosan ijtihad seperti ini memang lebih mempertimbangkan konsep dan praksis suatu ajaran lebih dari tinjauan *falsafah al-tasyrī'*-nya (*maqāsid al-syarī'ah*), bukan pada tataran normatifnya yang nyata-nyata sudah absolut, baku, bahkan dogmatis.

B. Pokok Masalah

Bertitik tolak dari pemaparan singkat di atas, permasalahan yang akan coba ditelusuri adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana sudut pandang istihsan terhadap adanya 'anomali' dalam praksis zakat pertanian, dalam hal ini padi, di Indonesia?

2. Apakah konsep ataupun pemahaman ideal tentang zakat pertanian (dalam hal ini: zakat padi), terutama menyangkut nishab dan kadarnya, bisa dipraktikkan secara murni dan konsekuen di Indonesia?
3. Bagaimana pendekatan analisis ekonomi melihat masalah tersebut, yakni tentang konsep nishab dan kadar dalam zakat pertanian (padi), dalam konteks Indonesia?

C. Tujuan dan Kegunaan

Kajian ini bertujuan:

1. Memetakan secara deskriptif-analitis fikih zakat padi, dengan titik tekan pada dimensi normatifnya dalam pengalaman kesejarahan Muslim;
2. Melakukan suatu telaah kritis atas konsep ataupun pemahaman normatif tentang zakat pertanian pada umumnya, dan padi pada khususnya, dan secara spesifik menyangkut masalah nishab dan kadar.

Adapun kegunaan karya tulis ini adalah:

1. Secara akademis, kiranya hasil penelitian ini akan memberi suatu terobosan baru berkaitan dengan alternatif pendekatan analisis atas kasus-kasus tertentu dalam bidang hukum Islam;
2. Secara praksis, kiranya hasil penelitian ini bisa memberi suatu rekomendasi penting bagi para pengambil kebijakan menyangkut dunia pertanian (padi), khususnya menyangkut kepentingan penerapan ajaran Islam bagi kaum Muslim di Indonesia.

D. Telaah Pustaka

Belakangan ini, kajian-kajian tentang zakat di dunia Islam mengalami perkembangan yang progresif. Pendekatan yang dikedepankan tidak lagi melulu normatif, seolah-olah hanya berusaha “memindahkan teks ke realitas”, namun melalui pendekatan-pendekatan baru yang mempertimbangkan dimensi kesejarahan (historisitas) dengan semua aspeknya: ekonomi, sosial, politik, geografis, dan lain sebagainya. Kenyataan ini, tentu saja, merupakan kecenderungan baru yang layak diapresiasi karena bagian dari upaya kaum Muslim tidak lagi memosisikan teks-teks zakat sebagai barang sakral yang tidak boleh disentuh sama sekali, tetapi harus dipandang secara kritis dan proporsional, mempertimbangkan ketepatan dan keterukuran dalam penerapannya di wilayah praksis kehidupan.

Teks-teks zakat yang merupakan produk fikih formalis dari masa lalu (klasik) sekian lama ini telah memosisikan segala ketentuan tentang zakat baik terutama menyangkut kadar zakat (*miqdār al-zakaḥ*), harta-harta yang wajib dizakati (*amwāl zakāwī*), serta orang-orang yang berhak menerima zakat (*mustahiq*) sudah selesai, sehingga tidak perlu ada perbincangan lagi mengenai itu semua.¹³ Apa yang ditentukan oleh Nabi Saw dalam hadis-hadis, juga pelbagai *atsar* Sahabat, juga yang ditulis oleh para ulama klasik (abad pertengahan) berkaitan dengan hukum-hukum sekitar zakat, sudah final.

¹³ Lihat misalnya kitab *Al-Fiqh 'Alā Mazāhib al-'Arba'ah*, karya Abdurrahman al-Jazairi, jilid I, hlm. 596, berkenaan dengan *amwāl zakāwī*, yang menyatakan bahwa harta yang wajib dizakati ada lima macam: ternak, emas dan perak, perdagangan, barang tambang, dan *rikaz* (harta temuan). “*Lā zaka'ata fima 'ada haẓīhi al-khamsah* (tidak ada kewajiban mengeluarkan zakat di luar yang lima ini),” begitu kata Al-Jazairi, sang penulis kitab.

profesi sama sekali tidak mencerminkan asas *maṣlahah*, dan sebenarnya pandangan seperti ini bukannya tidak berlandasan sama sekali, karena dalam sebuah hadis riwayat Ibnu Majah ditegaskan bahwa dalam setiap harta memang ada kewajiban zakatnya (*“Laisa fī al-māl ḥaqq siwā al-zakāh”*¹⁷). Jika landasannya adalah teks, tentu Amien tak akan berpendapat seperti itu, karena di dalam teks-teks zakat memang tak ada penetapan tentang *zakat* profesi (bagian dari *amwāl zakāwī*), juga tentang besar kadarnya.

Lain halnya dengan Jalaluddin Rakhmat, dalam bukunya yang sangat termasyhur, *Islam Aktual: Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*, yang intinya menegaskan bahwa semua ketentuan baik dalam al-Qur’an maupun Sunnah tentang zakat sudah final, dengan pertimbangan bahwa agama ini (Islam) memang sudah sempurna (*waradlitu lakum al-Islam dinan*¹⁸), bahkan al-Qur’an, misalnya, dinyatakan sebagai *tibyan likulli syai’in*.¹⁹ Kang Jalal, demikian sapaan akrabnya, juga tidak sepakat dengan mekanisme ijtihad yang nota bene lebih mengacu pada nalar. Ketika seorang mujtahid menetapkan hukum berdasarkan nalarnya, menurut Jalal, ia sama halnya telah menyaingi Allah dan Rasul-Nya sebagai *syari’*.²⁰ Karena itu, mengomentari pendapat Amien Rais tentang zakat profesi, Jalal berpedoman pada ajaran *khumus* (seperlima) yang berkembang dalam tradisi Islam Syi’ah. Jalal, merujuk beberapa ayat (misalnya QS 4: 94),

¹⁷ Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi’ie*, cet. 1, (Rosda: Bandung, 2001), hlm. 197.

¹⁸ QS al-Mā’idah: 3.

¹⁹ QS al-Nahl: 89.

²⁰ Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual: Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*, cet. x, (Mizan: Bandung, 1998), hlm. 147.

hadis Nabi Saw (misalnya dalam *Musnad Ahmad* 2: 330 dan 2: 177), juga beberapa kamus (misalnya *al-Mufradat* karya al-Raghib, *Muqayis* karya Ibnu Faris, *Shahah al-Lughah* karya al-Jauhari, serta *Lisan al-'Arab* karya Ibnu al-Atsir), mencakupan *ghanimah* (harta rampasan perang) atas harta profesi.²¹ Penghasilan profesi, setelah dipotong oleh biaya operasional dan kebutuhan dasar, wajib dikeluarkan seperlimanya untuk orang-orang atau kelompok sosial sebagaimana disebutkan dalam QS al-Anfal: 41—minus keluarga Rasul (*Ahlul Bait*)—yakni: *karib kerabat, anak-anak yatim, orang miskin, orang yang dalam perjalanan* (pendek kata: kaum dhu'afa).²² Meskipun masih cukup kental nuansa tekstualisnya, apa yang menjadi inti keprihatinan Jalaluddin Rakhmat adalah satu hal, yakni kemaslahatan (*maslahah*), dan itulah yang mendorongnya untuk melakukan kajian ulang atas ketentuan normatif tentang *amwāl zakāwī*, khususnya berkaitan dengan harta hasil profesi yang merupakan fenomena baru di dunia modern sekarang akan tetapi tidak ada ketentuannya yang jelas tentang *haqq* (pengeluaran zakat)-nya. Dalam pemikiran Jalal, dengan adanya zakat bagi harta profesi, maka dana umat yang dialokasikan bagi kesejahteraan kaum dhu'afa, yakni kelompok yang terpinggirkan secara ekonomi, menjadi lebih banyak, tak hanya terbatas di sekitar harta-harta *zakāwī* normatif (yang ditetapkan secara literal dalam teks-teks agama klasik/*tradisional*).

Masdar F. Mas'udi, dalam buku kontroversialnya, *Agama Keadilan; Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam* (Pustaka Firdaus, cetakan pertama 1991), menegaskan

²¹ *Ibid.*, hlm. 151.

²² *Ibid.*, hlm. 152-153.

bahwa dalam melandaskan praksis zakat, baik yang menyangkut kadar zakat, mustahik zakat, serta *amwāl zakāwī*, layak dibedakan antara hadis dan sunnah. Berbeda dengan *main-stream* yang menyamakan antara keduanya, menurut Masdar hadis adalah ketentuan literal dan verbal, sementara sunnah adalah “tradisi yang hidup” (*living tradition*) yang melatarbelakangi munculnya hadis, atau dengan kata lain, sunnah adalah spirit yang ada di balik hadis, sehingga bersifat kontekstual, terkait dengan dimensi waktu dan tempat. Dengan asumsi ini, sebagai konsekuensinya, ketika menurut parameter waktu dan tempat tertentu sunnah dalam hal zakat mengalami perubahan, maka kebenaran dalam ketentuan-ketentuan literal dalam hadis-hadis tentang zakat, baik menyangkut kadar zakat, mustahik, maupun *amwāl zakāwī*-nya, tidak dipahami sebagai sesuatu yang mutlak (absolut), sehingga tetap membuka ruang bagi pemaknaan baru—atau malah perubahan ketentuan. Bagi Masdar, dengan kacamata pendekatan transformatifnya, yang penting diperhatikan adalah substansi ajaran zakatnya, yakni nilai kemaslahatan itu sendiri, bukan ketentuan-ketentuan formalistiknya yang *diikat* oleh historisitas (dimensi ruang dan waktu).²³

Sabrur Rohim, alumnus Fak. Syariah UIN Sunan Kalijaga jurusan Perbandingan Mazhab (2001), membahas tentang dimensi kemaslahatan dalam ajaran zakat ini, di dalam skripsinya yang berjudul, “Fikih Sosial; Studi Gagasan Masdar F. Mas’udi dan Jalaluddin Rakhmat tentang Zakat.” Fokus kajian Sabrur lebih pada konsep mashlahat dalam kaitannya dengan cita-cita keadilan sosial (distributif). Dalam Islam, zakat merupakan satu-satunya pintu gerbang demi

²³ Lihat: Masdar F. Mas’udi, *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, cet. 3, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. 48-58.

menegakkan keadilan sosial tersebut, yang berpijak pada prinsip “yang kuat (kaya) membantu yang lemah.” Dalam kerangka teoretik dasarnya, Islam diposisikan sebagai paradigma kemanusiaan yang mengusung kritik terhadap segala bentuk ketimpangan sosial, dan syariah (ajaran) zakat menjadi salah satu metode ataupun sarana bagi Islam dalam memberikan solusi terhadap masalah ketidakadilan, terutama *ketidakadilan* distributif. Kemashlahatan dalam konteks ini secara spesifik dimaknai sebagai “kemaslahatan bagi orang-orang yang lemah” atau kaum dhuafa, dan tipikal pandangan seperti ini dimiliki baik oleh Masdar F. Mas’udi maupun Jalaluddin Rakhmat dalam gagasan mereka tentang zakat.

Fokus kajian atas zakat padi ini mempunyai nilai spesifik, karena hanya membahas secara kritis salah satu bagian saja dari ajaran zakat, yakni tentang kadar (*miqdār*) zakat, dan fokus ini, sepanjang yang bisa diamati, belum ada yang menyentuhnya. Pelbagai kajian yang ada, dengan pendekatan transformatif tentunya, lebih banyak berpretensi mencakupkan secara lebih luas menyangkut kategori *amwāl zakāwī* (bukan hanya seputar emas dan perak, hasil pertanian, hasil tambang, hasil perdagangan, harta temuan), atau pemaknaan secara lebih baru menyangkut *mustahiq* (yang berhak atas harta zakat). Sementara, kajian ini bisa berpretensi merekomendasikan wacana tentang pengurangan kadar zakat, atau malah penghapusan sama sekali atas kewajiban zakat (bagi kaum petani). Pilihan pada padi, hal ini kiranya dengan pertimbangan nilai kontekstual tersendiri, karena negara Indonesia adalah negara pertanian, terutama padi, sehingga diharapkan nantinya bisa memberi sumbangan pemikiran yang penting

bagi wacana keagamaan tentang zakat padi serta kebijakan di tingkat politik kenegaraan dalam bidang pertanian.

E. Kerangka Teoritik

1. Teks-teks tentang Zakat

Banyak sekali teks tentang zakat, baik yang disebutkan dalam al-Qur'an maupun hadis Rasulullah Saw. Sebagai landasan teoretis, di sini akan disebutkan beberapa di antaranya sebagai berikut:²⁴

- a. Al-Qur'an surat an-Nisā': 77, yang di dalamnya berbicara tentang kewajiban salat dan zakat;
- b. Al-Qur'an surat at-Taubah: 103, menyatakan tentang perintah Allah kepada Rasul Saw (dan umatnya) untuk mengambil sedekah (zakat) kepada orang-orang kaya demi membersihkan jiwa mereka dan menghapus kesalahan mereka;
- c. Al-Qur'an surat al-Baqarah: 277, menyatakan bahwa ciri-ciri orang beriman diantaranya adalah: beramal saleh, mendirikan salat, dan menunaikan zakat;
- d. Hadis Bukhārī dan Muslim (*muttafaq 'alayh*), menyatakan bahwa Islam dibangun di atas lima pilar, yakni: bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan bahwa Muhammad utusan Allah, mendirikan salat, menunaikan zakat, naik haji ke Baitullah, serta berpuasa Ramadhan;

²⁴ Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam (Hukum Fikih Lengkap)*, cet. 38, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2005), hlm. 192-193.

- e. Hadis dari Abu Hurairah, yang menyatakan bahwa seseorang yang menyimpan hartanya dan tidak dikeluarkan zakatnya, maka di akhirat kelak akan mendapat siksaan berupa seterika dari api yang akan digosokkan ke lambung dan dahinya.
- f. Berkaitan dengan padi, Al-Qur'an surat Al-Baqarah: 267 menjelaskan kewajiban bagi orang-orang beriman untuk membelanjakan (menginfakkan, menzakati) harta yang mereka upayakan dari apa yang Allah keluarkan dari muka bumi. Ayat ini merupakan penegasan tentang kewajiban zakat atas tumbuh-tumbuhan, biji-bijian, pendeknya apa saja yang dikeluarkan dari muka bumi.²⁵ Selanjutnya sebagian besar ulama sepakat, bahwa padi termasuk salah satu hasil pertanian yang dikenai wajib zakat tersebut. Kata *syā'ir* yang dimaksud oleh para ulama, untuk menyebut salah satu biji-bijian yang dizakati, tidak lain adalah padi.²⁶

2. Konsep Dasar Zakat

a. Makna secara bahasa

Dalam kamus *al-Munjid*, zakat atau *zakah* (زكاة) merupakan kata dasar (*isim maṣḍar*) dari *zaka* (زكا), *zaka'an* (زكاه), *zukuwwan* (زكوا), *zakiyya* (زكي), yang tumbuh, bersih atau suci (*thahara*), dan baik (*shalaha*). Sesuatu *zaka*, berarti sesuatu itu tumbuh dan berkembang, dan seseorang itu *zaka*, artinya orang itu baik; *zaka' zakan al-rajul* berarti

²⁵ TM Hasbi Ash Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999), cet. 3, hlm. 107.

²⁶ Lihat, *Bidayatul Mujtahid* I: 201, Al-Mughni 2: 548, dalam *Ibid*, hlm. 109.

shāra zakiyyan.²⁷ Penjabaran yang sama dari aspek bahasa ini juga terdapat dalam kamus *Lisān al-'Arab*.²⁸

Syara' memakai kata *zakāh* untuk arti tumbuh dan berkembang, serta suci atau bersih. Hasbi ash-Shiddieqy, mengutip Abu Muhammad Ibn Qutaibah, menyatakan bahwa lafaz zakat diambil dari kata *zakā* (زك) yang berarti *namā* (نما), yakni kesuburan dan penambahan. Artinya, demikian Hasbi dengan mengutip Abu al-Hasan al-Wahidi, bahwa zakat itu menyucikan harta dan memperbaikinya, serta menyuburkannya.²⁹

b. Makna secara istilah

Secara terminologis, pengertian tentang zakat ini banyak sekali dirumuskan oleh para ulama dari pelbagai aliran fikih. Ulama mazhab Maliki, Hanafi, dan Hanbali, misalnya, pada prinsipnya sama dalam hal rumusan mereka, yakni "*pengeluaran tertentu dari bagian harta tertentu diperuntukkan bagi kalangan atau golongan masyarakat tertentu.*" Dalam definisi ini jelas, di dalamnya tidak memaksudkan pada zakat fitrah, tetapi hanya zakat mal. Lain halnya dengan kalangan ulama Syafi'iyah yang merumuskannya sebagai "*sesuatu yang dikeluarkan dari harta atau jiwa dengan cara tertentu,*" ini jelas bahwa zakat yang mereka maksud adalah zakat harta dan zakat fitrah, karena pencantuman

²⁷ Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah*, cet. 22, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1977), hlm. 303.

²⁸ Hamdani B.Dz., *Prophetic Intelligence; Memunculkan Potensi Hakiki Insani Melalui Pengembangan Kesehatan Ruhani*, cet. 1, (Yogyakarta: Islamika, 2005), hlm. 481, dalam bab pembahasan "Penyucian dan Penyehatan Harta dan Penyakit Sosial dengan Berzakat."

²⁹ Hasbi ash-Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, cet. 3, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 1999), hlm. 3-4.

kata “harta” dan “jiwa” dalam definisi ini mengandung pengertian zakat harta dan zakat fitrah (jiwa).³⁰

Dasar kewajiban zakat ini jelas dan pasti di dalam teks-teks Islam, baik al-Qur’an maupun hadis Nabi Saw. Di dalam al-Qur’an, misalnya, kita bisa merujuk pada beberapa ayat di antaranya: Q.S. al-A’raf [7]: 156, Q.S. ar-Rum [30]: 39, dan selainnya. Adapun dari khasanah hadis Nabi Saw., kita bisa mengutipnya dari hadis Ibnu ‘Abbās, Abū Ayyūb, Abū Jamrah, dan masih banyak lagi, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam kitab *Sahih*-nya, dalam bab “Kewajiban Zakat” (*Wujūb az-Zakāh*).³¹

Selanjutnya, Maliki menambahkan bahwa harta itu haruslah milik sempurna, telah *haul*, dan barang tambang tidak termasuk di dalamnya. Kalangan Hanbali menjelaskan bahwa “harta tertentu” mengandung pengertian bahwa harta itu telah mencapai satu nisab, sedangkan satu nisab merupakan salah satu syarat wajib zakat harta.³²

Yusuf al-Qardlawi (tokoh fikih dari Mesir) mendefinisikan zakat sebagai “sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah untuk menyerahkannya kepada orang-orang yang berhak.” Menurutnya, zakat juga berarti “mengeluarkan jumlah harta tertentu itu sendiri.” Artinya,

³⁰ Hamdani B.Dz., *Prophetic Intelligence...*, hlm. 481-482.

³¹ Lihat Muḥammad Ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī*, juz 2, (Dar al-Fikr, 1981), hlm. 108-109.

³² Hamdani B.Dz., *Prophetic Intelligence...*, hlm. 481-482.

baik perbuatan maupun harta itu sendiri sama-sama disebut sebagai zakat.³³

Sedangkan Sayyid Sabiq (ulama kontemporer Mesir) mendefinisikan zakat sebagai “nama atau sebutan dari suatu hak Allah yang dikeluarkan kepada fakir-miskin.” Dinamakan zakat, menurut Sabiq, karena padanya terkandung harapan untuk memperoleh pertumbuhan jiwa dengan pelbagai kebaikan.³⁴

3. Argumen Maslahat

Islam adalah agama rahmat (*rahmah*) bagi siapa, dan apa saja yang ada di alam jagad raya, sebagai perwujudan kasih-sayang Tuhan kepada umat manusia. Maka, semenjak awal, nilai-nilai kemanusiaan dalam ajaran Islam yang bersifat universal-transendental memang memiliki visi, misi dan orientasi dasar untuk menciptakan kemaslahatan (kebaikan) bagi kehidupan manusia di dunia, agar terjadi harmonisasi kehidupan sesama manusia dan alam sekitarnya –yakni manusia yang saling memberikan manfaat, baik bagi dirinya maupun dengan yang lain. Itulah mengapa, dalam konteks ini, jamak diketahui bahwa syari’ah sebagai aturan hukum bagi kehidupan Muslim bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan umat manusia. *Maqāṣid al-syarī’ah*, atau *ḥikmah al-tasyrī’*, tidak lain adalah kemaslahatan (*al-maṣlahah*). Inilah yang prinsipal, bahwa dalam kurun dan kawasan apa pun,

³³ *Ibid*, hlm. 182.

³⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, jilid 1, (Beirut Libanon: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 276.

asas *maṣlahah* (kemaslahatan)³⁵ harus menjadi landasan etik dan praksis masyarakat Islam dalam segala bidang kehidupannya: sosial, politik, ekonomi, budaya, hukum, dan seterusnya.

Kemaslahatan bersifat mutlak, karena ia merupakan cita kebaikan yang universal, sedangkan teks-teks hukum bersifat nisbi dan relatif karena tidak pernah lepas dari dimensi ruang dan waktu yang sarat sekali dengan segala batasannya. Dalam hal ini, teks hukum dipahami sebagai sarana untuk merealisasikan ide kemaslahatan, tetapi teks tersebut bukanlah ide itu sendiri. Dengan berdasar asumsi ini, maka kegiatan ijtihad dalam lingkup hukum Islam untuk menemukan konstruksi ketentuan yuridis yang lebih baru dan maju, sebagai jawaban atas tantangan sejarah umat manusia yang (juga) terus mengalami perubahan, menjadi sesuatu yang niscaya dan memiliki landasan kuat; suatu konstruksi ketentuan hukum akan berubah, karena standar dan parameter yang berlaku di tengah masyarakat mengenai kemaslahatan (*maṣlahah*) juga mengalami perubahan sesuai kondisi waktu dan tempat.

Dalam hal ini, Masdar F. Mas'udi menegaskan bahwa bahwa kebenaran hukum (*syar'i*) harus merujuk atau membasiskan dirinya pada

³⁵ "Kemaslahatan" berasal dari kata "maslahat" yang mendapat tambahan *ke* dan *an*. Maslahat semakna dengan kata Arab *maṣlahah*, yang secara etimologis merupakan kata benda infinitif dari akar kata *ṣ-l-h*, *ṣalaha*, yang dipakai untuk menunjukkan keadaan sesuatu atau seseorang manakal ia menjadi baik, sehat, benar, adil, bijak, jujur, atau secara alternatif untuk menunjukkan keadaan memiliki nilai-nilai tersebut. Dalam arti relasionalnya, *maṣlahah* berarti sebab, sarana, kesempatan, atau tujuan yang baik. Kata ini juga digunakan untuk menunjuk sesuatu, urusan atau bisnis yang kondusif terhadap kebaikan atau yang ditujukan untuk kebaikan. *Mafṣadah* adalah lawan katanya yang persis. Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam; Studi tentang Hidup dan Pemikiran Abu Ishaq al-Syathibi*, alih bahasa: Ahsin Muhammad, cet. 1, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1996), hlm. 159.

asas kemaslahatan. Dia mengajukan sebuah adagium paradigmatis yang berbunyi, “*Izā ṣaḥḥat al-maṣlaḥatu faḥuwa mazhabī,*” bahwa “jika kemaslahatan telah terpenuhi, maka itulah mazhabku.” Adagium ini adalah sebagai *counter* atas kecenderungan tekstualisme yang termanifestasi dalam tesis Imam Syafi’ie yang sangat terkenal dan berpengaruh kuat selama berabad-abad lamanya di dalam lingkungan Islam Sunni, “*Izā aṣaḥḥa al-ḥadīṣ faḥuwa mazhabī,*”³⁶ bahwa “jika sebuah hadis telah terbukti kesahihannya (secara periwayatan), maka itulah mazhabku.”

Tesis Syafi’ie ini jelas sekali berpretensi mengukur kebenaran hanya menurut parameter tekstual, bahwa kebenaran hanya dianggap absah jika punya kesesuaian dengan bunyi literal teks, atau bahwa yang terpenting dari teks adalah kualifikasi dan validitasnya sebagai teks (terutama dari segi periwayatan serta sifat ilahiahnya); dengan perkataan lain, Imam Syafi’ie hendak menegaskan bahwa mazhab yang benar, yang *rājih*, adalah mazhab yang membela teks, bahwa ukuran kualitas suatu teks adalah pada teks itu sendiri, bukan sesuatu yang di luar dirinya: semangat atau spirit terdapat dari teks tersebut. Maka dari itu, sebagai *counter* telak, Masdar mengagendakan mazhab yang bukan berpihak pada teks, akan tetapi pada manusia, karena hukum pada dasarnya dan sedari awalnya dimaksudkan

³⁶ Kalimat ini sebenarnya khas dalam ilmu hadis. Dikutip oleh Imam Nawawī di dalam *al-Majmū’* karya al-Sya’rānī, jilid X, hlm. 57, dinisbahkan kepada al-Hākim dan al-Bayhaqī dalam kitab *al-Fulānī*, hlm. 107. Muhammad Naṣir ad-Dīn al-Albānī juga mengutipnya dalam *Sifat Salat Nabi*, cet. 16, (Bandung: Gema Risalah Press, 1997), hlm. 14-19. Dalam kitab tersebut disebutkan juga oleh al-Albānī, bahwa kalimat tersebut sejatinya juga pernah diucapkan oleh Abū Hanīfah, sebagaimana dikutip oleh Ibn ‘Abidin dalam *al-Ḥasyīyah*, jilid I, hlm. 63, di dalam risalah *Rasmul Muḥḥī*, jilid I, hlm. 4 dari kumpulan risalah Ibn ‘Abidin dan Syaikh Ṣāliḥ al-Fulānī di dalam *Iqāz al-Himam*, hlm. 62, dll.

untuk mensejahterakan manusia, bukan untuk “mengagung-agungkan” teks-teks hukum yang menjadi landasan normatifnya.³⁷

Pengunggulan cita kemaslahatan manusia mengatai teks ataupun otoritas sejenisnya yang lain juga sudah dicanangkan oleh pemikir yang sangat radikal di masa lalu, yakni Najm ad-Dīn aṭ-Thūfi. Perlindungan terhadap kemaslahatan manusia, kata aṭ-Thūfi, adalah tujuan utama Islam atau sumber utama tujuannya (*quṭb maqṣūd asy-syar'*). Perlindungan atau penegasan terhadapnya dalam masalah-masalah hukum, karenanya, lebih didahulukan atas pertimbangan hukum yang lain. Artinya, ia memiliki prioritas atas seluruh sumber-sumber hukum tradisional mazhab-mazhab hukum Muslim, termasuk teks Qur'an ataupun penafsiran-penafsiran para ahli hukum terhadapnya, Sunnah atau hadis-hadis Nabi, maupun Ijmak, baik dari masyarakat Muslim dan atau para ahli mazhab-mazhab hukum, yang secara aktual sebenarnya tidak pernah terjadi dalam sejarah. Ia menegaskan, di mana saja teks keagamaan atau Ijmak, dua hal yang secara teori

³⁷ Dalam hal ini Masdar mengajukan konsep dua jenis kemaslahatan. *Pertama* kemaslahatan individual dan subyektif, yaitu kemaslahatan yang menyangkut kepentingan seseorang yang secara eksistensial bersifat independen dan terpisah dari kepentingan orang lain. Karena bersifat subyektif, maka pihak yang berwenang untuk menentukannya adalah pribadi yang bersangkutan. *Kedua* adalah kemaslahatan sosial dan obyektif, yaitu kemaslahatan yang menyangkut kepentingan orang banyak. Karena bersifat sosial, maka otoritas untuk merumuskan kemaslahatan umum berada di tangan orang banyak yang bersangkutan melalui mekanisme musyawarah untuk mencapai kesepakatan. Hasil dari proses pendefinisian kemaslahatan umum melalui musyawarah ini adalah hukum tertinggi yang mengikat mereka. Karena itu menurut Masdar, kedudukan ketentuan legal normatif yang ditawarkan oleh al-Qur'an tentang metode yang mengatur hubungan antar manusia adalah sebagai sumber material yang dengan logika kemaslahatan umum yang obyektif (bukan dengan logika kepercayaan yang subyektif) masih harus ditentukan statusnya dalam lembaga permusyawaratan. Jika berhasil disepakati, maka ia pun menjadi ketentuan yang mengikat orang banyak secara formal positif. Sebaliknya jika gagal, maka ia hanya mampu mengikat secara moral subyektif bagi mereka yang mempercayainya. Lihat, Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Masalah sebagai Acuan Syari'ah," dalam *Ulumul Quran*, No. 3, vol. VI, tahun 1995, hlm. 94-99.

merupakan sumber hukum tradisional paling kuat, tidak selaras dengan kemaslahatan manusia, maka yang disebut terakhir (yakni, kemaslahatan manusia) harus diberi prioritas di atas yang disebut pertama (*wain khālafahā wajaba taqḍīmu ri'āyah al-maṣlahati 'alayhā*). Hal ini mempertimbangkan bahwa kemaslahatan manusia pada dasarnya adalah tujuan di dalam dirinya sendiri. Akibatnya, perlindungan terhadapnya menjadi prinsip hukum tertinggi atau sumber hukum paling kuat (*aqwā adillati asy-syar*).³⁸

4. *Istiḥsān* Sebagai *Istidlāl*

Secara umum, dasar pemikiran *istiḥsān* adalah upaya meninggalkan kesulitan dan menuju pada kemudahan (*tarku al-'usri li al-yusra*). Secara bahasa sendiri, *istiḥsān* berarti “memandang baik terhadap sesuatu” (*'add al-syay' ḥasanan*). Artinya, ia merupakan suatu sikap keberpalingan pada apa yang dianggap lebih baik, lebih menjanjikan kemaslahatan. Ini merupakan pokok agama, karena Allah sendiri menyatakan bahwa Dia menghendaki kemudahan dan tidak menghendaki kesulitan (*yurīd bikum al-yusra walā yurīd bikum al-'usra*).³⁹

Pilihan pada *istiḥsān* muncul karena suatu dalil umum ketika diterapkan justru menimbulkan kesukaran, kesulitan bagi manusia. Padahal, dalil-dalil Syara' tidak menghendaki apa pun kecuali kemaslahatan. Maka demi tercapainya kemaslahatan yang merupakan tujuan utamanya, dalil

³⁸ Lihat at-Ṭufi, *al-Ar'ba'in*, hlm. 16-18, lampiran dalam Muṣṭafā Zayd, *al-Maṣlahah fī at-Tasyrī' al-Islamī wa Najm ad-Dīn at-Ṭufi*, edisi kedua, (Dar al-Fikr al-Arabi, Kairo, 1384 H/1964 M).

³⁹ QS al-Baqarah: 185

umum tersebut ditaksis (dikhususkan, diberi pengecualian) karena ada pertimbangan tertentu yang diasumsikan lebih menjanjikan kemudahan dan kebaikan. Apa yang disebut pertimbangan itu bisa bermacam jenisnya, di antaranya: *'urf* (dalil umum tidak berlaku karena adanya *'urf*); maslahat (dalil umum tidak berlaku karena ada pertimbangan lain yang membawa maslahat); ijmak (dalil umum tidak berlaku karena adanya ijmak); serta *raf'u al-ḥaraj wa al-masyaqqah* (dalil umum ditinggalkan karena demi menolak kesukaran dan kesulitan), dan lain seterusnya.

Istihṣān menjadi mekanisme penetapan suatu hukum yang otoritatif, karena ia telah banyak ditempuh oleh para ulama dari waktu ke waktu dalam menghadapi pelbagai kasus hukum yang ada. Tidak banyak ulama yang menentang penggunaan *istihṣān*, dan termasuk kelompok ulama ini adalah Imam al-Syāfi'ie. Jika ada pembahasan tentang *istihṣān* sebagai salah satu dalil yang masih dalam perselisihan (*mukhtalaf fih*), maka Syāfi'ie tampil di barisan ulama yang menolaknya.⁴⁰

Istihṣān, tepatnya *istihṣān* dengan maslahat, dalam karya tulis ini menjadi sebuah *istidlāl* setelah menimbang bahwa penerapan dalil umum dalam masalah terkait (yakni: fikih zakat padi) diasumsikan—sebagaimana menjadi hipotesis utama karya tulis ini—tidak menopang terwujudnya kebaikan atau kemaslahatan secara maksimal, atau sedemikian hingga

⁴⁰ Sikap tersebut dinyatakan al-Syāfi'ie dalam kitabnya yang berjudul *Ibtāl al-Istihṣān*, yang kemudian dimasukkan sebagai bagian dari kitab induknya yang termasyhur, *al-Umm*. Argumen Syāfi'ie jelas sebagai penjabaran dari pemahamannya yang terkenal ortodoks. Bagi Syāfi'ie, landasan hukum hanya pada al-Qur'an, Sunnah, maupun *qiyās* (atas keduanya). Sehingga, *istihṣān* merupakan bentuk pelanggaran terhadap agama, karena menetapkan suatu hukum hanya dengan mengikuti apa yang tergerak di dalam hati dan pikiran (*awḥām*). Lihat, *al-Umm*, Jilid VII, hlm. 309-320.

sesuai dengan apa yang menjadi harapan manusia berkenaan dengan aplikasi syari'ah dalam hal zakat padi. Dengan kata lain, bahwa *istihsān* menjadi metode *istinbāj* demi menentukan status hukum berkaitan dengan subyek pembahasan (fikih zakat atas padi). Karena yang menjadi argumen dasar pandangan kritis atas fikih zakat padi ini adalah kemaslahatan, maka dalam hal ini tipologinya adalah *istihsān* dengan maslahat, yakni suatu upaya ijtihadiah mentakhsiskan dalil-dalil umum dengan maslahat; bahwa dalil-dalil umum ditinggalkan karena menimbang dampak mafsadat dan madaratnya lebih banyak, oleh karenanya mengambil sikap berpaling kepada maslahat demi mewujudkan tujuan yang dimaksud oleh Syara'.

5. *Marginal Cost*

Sampai di sinilah, maka penting untuk menggunakan pendekatan atau cara baca tertentu yang berorientasi pada terwujudnya kemaslahatan, ketika kita coba mengkaji suatu ketentuan hukum *syar'iyah*—sebagai alternatif lain (untuk tidak mengatakan 'lawan') dari pendekatan normatif yang hanya berpretensi "memindahkan teks ke realitas".

Dalam konteks fikih zakat, pendekatan analisis ekonomi tentu sangat beralasan dan tidak bisa dihindarkan. Karena, betapa pun juga zakat berurusan dengan besar kecilnya jumlah harta yang dikeluarkan seseorang, sehingga di sini memerlukan juga suatu hitungan ekonomis, yakni berkaitan dengan besar kecilnya jumlah harta yang dikeluarkan dan harta yang tersisa dari milik sang *muzakkī*.

Sekian lama ini, kemaslahatan dalam konteks zakat hanya dilihat dari aspek tujuannya, bahwa maksud diterapkannya ajaran zakat adalah untuk menopang terwujudnya kemaslahatan distributif bagi kelompok dhu'afa yang termarginalkan secara ekonomi. Dengan pendekatan analisis ekonomi, kemaslahatan akan diteropong dari sudut pandang praksis ajaran tersebut dalam korelasinya dengan para *muzakkī*. Hal ini tentu penting juga untuk diperhatikan, karena sifat *maṣlahah* (baik) dalam konteks hukum Islam tidak hanya pada tujuan akhirnya, tetapi juga pada prosesnya.

Ketentuan kadar zakat padi antara 5% s.d. 10% bersandar pada bunyi tekstual hadis-hadis tentang zakat, yang nota bene sangat dipengaruhi oleh faktor sosio-ekonomis di dunia pertanian pada zaman Nabi Saw. Pada waktu itu, bertani dengan jenis tanaman tertentu (misalnya gandum, kurma, dan sejenisnya) merupakan profesi yang ekonomis, sehingga meski mengeluarkan sebagian besar paninnya sebanyak 5% s.d. 10% (untuk dana zakat), kaum petani masih tetap bisa menyisihkan hasil paninnya cukup banyak untuk kehidupan sehari-hari sampai datang musim panin berikutnya. Dengan perkataan lain, untuk konteks saat itu, dengan pengeluaran zakat antara 5% s.d. 10% selepas panin, kaum petani jenis tanaman tertentu masih tetap merasakan nilai *maṣlahah* -nya.

Kasusnya akan menjadi lain jika konsep diterapkan di Indonesia, di mana nilai ekonomis dunia usaha pertanian padi di sini relatif rendah. Bertani padi di sini sama sekali bukanlah profesi yang menguntungkan, bukan profesi yang ekonomis, karena angka perbandingan antara biaya total

dibagi dengan hasil produksi relatif tinggi. *Marginal cost* dunia pertanian padi di Indonesia relatif besar, sehingga tingkat keuntungan yang diperoleh oleh petani padi juga tidak banyak, bahkan tidak jarang terjadi di beberapa daerah tertentu di Indonesia, nilai jual padinya sama dengan *marginal cost*, sehingga petani tidak mendapatkan untung sama sekali.

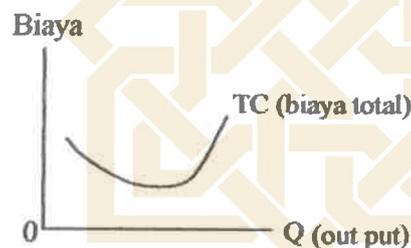
Di sinilah kita melihat perlunya suatu pendekatan analisis ekonomi, yang coba melihat hitungan untung rugi secara materiil berkaitan dengan ketentuan normatif tentang kadar zakat padi.

Dalam kerangka analisis ini, yang diperlukan adalah dua langkah penting sebagai berikut:

- a. Kontekstualisasi kegiatan pertanian (padi) itu dalam ranah kegiatan ekonomi, yakni kegiatan yang mengacu pada logika untung dan rugi;
- b. Nilai/jumlah hasil akhir panen petani atau penghasilan kotornya (dengan ukuran/rujukan harga dasar gabah [HDG] yang ditetapkan pemerintah), secara simulasi akan dihitung dengan mempertimbangkan (baca: dikurangi) keseluruhan modal (*marginal cost/MC*) yang telah dikeluarkan oleh petani semenjak masa penanaman, pemeliharaan, pemaninan, hingga penggilingan, yang di dalamnya menyangkut banyak sekali variabelnya, antara lain terutama: biaya bibit, biaya pupuk, biaya penggilingan, serta biaya pekerja/buruh dari proses pengolahan lahan, penanaman, pemeliharaan, pemaninan, pemanasan, serta penggilingan.

Sampai di sinilah, setelah keseluruhan dihitung, akan terlihat posisi keuntungan dan/atau kerugian dari kegiatan pertanian (padi) tersebut, atau akan tampak dengan seberapa besar nilai ekonomis dari usaha pertanian padi.

Analisis yang berkaitan dengan hal ini, dalam ranah ilmu ekonomi (yakni ekonomi mikro) adalah analisis atas biaya produksi. Konsep dasarnya sebenarnya adalah, bahwa analisis ini diperlukan demi mengetahui laju kenaikan biaya yang disebabkan oleh kenaikan satu satuan output (unit produk). Dalam gambar-gambar rumus, kita sering melihat kemiringan dalam kurva biaya total (TC).



Lereng kurva TC pada gambar di atas mencerminkan besarnya biaya yang harus ditanggung apabila produksi ditambah. Angka perbandingan antara tambahan biaya total dibagi dengan tambahan produk itulah yang disebut dengan biaya marginal (*Marginal Cost*). Secara umum dipahami bahwa, lazimnya, biaya tetap total tidak berubah, sehingga dalam penghitungan biaya marginal biasanya dilakukan hanya dari biaya variabel total, yang dapat dirumuskan sebagai berikut:

$$MC = \frac{\Delta TC}{\Delta Q} = \frac{\partial TC}{\partial Q} = TC$$

Keterangan:

MC = biaya marginal

ΔTC = perubahan biaya total

ΔQ = perubahan output

Jika ditelisik lebih jeli, sebenarnya secara normatif ada petunjuk yang memungkinkan perlunya pendekatan analisis ekonomi (untung rugi) atas fikih padi. Ketentuan teks-teks hadis tentang zakat tentang pengeluaran 10% untuk hasil panin dari sawah yang diairi hujan dan 5% untuk hasil panin dari sawah yang diairi irigasi/air buatan sebagaimana ditetapkan dengan jelas oleh hadis, mengisyaratkan sekali bahwa kadar pengeluaran zakat padi harus mempertimbangkan pula aspek besar kecil pembiayaan yang dikeluarkan oleh petani selama masa penanaman/pemeliharaan.

F. Metode Penelitian

1. Penelitian ini bersifat kepustakaan, dan untuk memperkuat data dibutuhkan data lapangan. Artinya, selain mengambil rujukan-rujukan dasar maupun elementernya dari buku-buku yang membahas zakat, baik yang ditulis oleh ulama klasik maupun kontemporer, data-data penting juga diambil dari fakta-fakta riil yang terjadi di lapangan;
2. Kajian ini akan menggunakan metode deskriptif-analitis, sehingga akan dipaparkan secara komprehensif konsep serta wacana di seputar zakat pertanian padi serta sudut pandangnya dalam kacamata analisis ilmu ekonomi;

3. Metode analisis datanya adalah analisis data kualitatif, suatu analisis yang bukan menggunakan data angka. Data-data digeneralisir, diklasifikasikan, kemudian dianalisis dengan penalaran deduktif dan induktif. *Deduktif* merupakan penalaran yang berangkat dari data umum kemudian ditarik ke data khusus. Maksudnya, dalam hal ini, kajian ini beritik tolak dari pemahaman yang umum tentang zakat demi mengetahui dan memetakan sebuah gambaran sesungguhnya tentang konsep dan praksis zakat di Indonesia. Sedangkan *induktif* adalah penalaran yang berangkat dari data-data khusus kemudian ditarik ke data-data umum. Maksudnya, dalam hal ini, dari kondisi riil konsep dan praktik zakat, juga tentang dunia pertanian padi di Indonesia akan ditarik suatu kesimpulan umum tentang yang akan berguna bagi analisis atas masalah zakat padi di Indonesia.
4. Pendekatan yang coba diterapkan adalah pendekatan analisis ekonomi dan pendekatan *hikmah al-tasyrī'*, dengan harapan bisa membantu mengarahkan suatu prosedur metodologis yang akan melahirkan tafsir atau pemahaman baru tentang zakat dalam kacamata perekonomian serta falsafah hukum, baik dalam khasanah teks-teks yang sudah ada (*established*)⁴¹ maupun dalam kerangka menelusuri landasan

⁴¹ Maksud di sini, karya tulis ini ingin mengkaji prosedur metodologis yang melahirkan tafsir keagamaan yang diasumsikan 'problematis' dalam zakat padi. Sebagaimana dijelaskan di awal, teks-teks tentang zakat padi yang sudah ada, baik secara langsung ataupun tidak langsung, telah ikut berperan dalam memapankan konsep/teori dan praksis zakat yang tidak mencerminkan asas kemaslahatan dan keadilan (bagi *muzakki*). Maka penting untuk mengkaji, secara metodologis, apa sejatinya 'nalar' (fikih) yang bersembunyi di balik itu kenyataan seperti itu.

epistemologis yang memungkinkan lahirnya tafsir ataupun pemahaman baru (tentang zakat) yang dihipotesiskan.⁴²

G. Sistematika Pembahasan

Untuk membahas karya tulis ini, pemaparannya ada dalam beberapa bab berikut, di mana antara satu bab dengan bab lainnya diasumsikan memiliki keterkaitan yang logis.

Bab I berisi "Pendahuluan," yang mencakup (1) Latar Belakang, (2) Pokok Masalah, (3) Tujuan Dan Kegunaan, (4) Telaah Pustaka, (5) Kerangka Teoretik, (6) Metode Penelitian, serta (7) Sistematika Pembahasan dari karya tulis yang kami susun ini.

Bab II bertajuk "*Zakat Padi, Marginal Cost, Falsafah Tasyri' dan Istih̄sān: Sebuah Pengantar.*" Bab ini merupakan bab pengantar, yang menjadi landasan awal ataupun titik berangkat dari kajian ini. Bab ini akan mendeskripsikan wawasan normatif dan praksis padi sebagai bagian dari harta kekayaan pertanian yang wajib dizakati, dan terpenting lagi menyangkut persoalan nishab dan kadarnya. Kemudian, untuk melihat tingkat untung rugi kegiatan pertanian padi, maka padi diposisikan sebagai sebuah unit kegiatan usaha, dan sebagai perangkat analisisnya adalah konsep *Marginal Cost*, suatu wawasan dalam ekonomi mikro yang menganalisis biaya produksi.

⁴² Kajian ini berproyeksi untuk menemukan landasan epistemologis dalam konteks hukum Islam (*syari'ah*) tentang kemungkinan analisis ekonomi dalam fikih zakat pertanian (dalam hal ini padi). Betapa pun, (kajian) ini sebuah upaya ijtihadiah untuk menemukan sebuah tafsir baru dalam ranah pemikiran hukum. Tesis yang dihasilkan dari kajian ini kiranya akan memberi sebuah rekomendasi penting tentang valid tidaknya praktik zakat padi di zaman sekarang, lebih khusus di Indonesia, yang masih bertumpu pada tradisi dan orotitas klasik, terutama berkaitan dengan ketentuan normatif tentang kadar 10% atau 5%.

Akan tetapi, analisis tentang *MC* mempunyai alasan dan latar belakang penting, yakni pertimbangan kemaslahatan. Analisis *MC* menjadi tawaran penting, karena ia menjadi perangkat teoretik untuk mengkaji masalah kerancuan dan akses ketidakadilan jika pemahaman dan praksis zakat tetap mengacu pada ketentuan-ketentuan normatif. Oleh karena itu, dalam Bab Pengantar ini juga akan menampilkan seputar wawasan teoretis tentang *falsafah al-tasyrī* dan *Istihṣān* yang merupakan pisau analisis utama dalam teori kemaslahatan dalam fikih.

Bab III berjudul “Kondisi Riil Pertanian Padi Di Indonesia Dan *Marginal Cost* Pertanian Padi,” bermaksud membayangkan usaha pertanian padi dalam kacamata mikro ekonomi. Bab ini seumpama hendak membenturkan analisis tentang biaya produksi (*MC*) dengan usaha pertanian padi, sebuah pendekatan yang jarang dilakukan oleh kebanyakan pemikir dan peneliti hukum Islam, untuk tidak mengatakan tak pernah. Analisis seperti ini, yakni analisis biaya produksi, dimaksudkan sebagai parameter untuk mengukur seberapa banyak nilai ekonomis, dalam tataran kuantitatifnya, yang bisa diperoleh kaum petani di dalam usaha pertanian padi mereka serta tingkat kebutuhan hidupnya. Sebagai ancangan untuk mendasarkan analisis ini, dalam hal ini akan dipaparkan data-data riil di lapangan yang berkaitan dengan biaya produksi usaha pertanian padi di Indonesia, yang data-datanya dicari dari hasil-hasil penelitian terkait yang sudah dipublikasikan.

Bab IV bertajuk “Analisis Atas Zakat Padi,” yang coba memandang ajaran tentang miqdar zakat (dalam hal ini padi) dalam konteks cita kemaslahatan manusia (*maṣlahah*) sebagaimana dikonseptualisasikan, khususnya, oleh Najm ad-Din at-Ṭūfi dan Masdar F. Mas’udi, dengan mempertimbangkan bahwa kedua

pemikir itu sama-sama mentesiskan keharusan atau kemutlakan untuk memprioritaskan kemashlahatan manusia mengatasi teks, terutama teks-teks hadis (yang di dalamnya termasuk teks-teks tentang kadar zakat pertanian), yang bagi sebagian besar ulama justru memiliki status otoritatif yang tinggi. Dengan berpijak pada tesis Masdar dan aṭ-Ṭūfi dan dengan melakukan analisis atas penerapan konsep *Istihṣān* maka kebenaran menyangkut kadar zakat pertanian antara 5% s.d. 10% sebagaimana dicanangkan oleh teks (terutama hadis) tidak bersifat mutlak, namun layak dikaji kembali, dan bahkan didekonstruksi, dengan mempertimbangkan asas kemaslahatan yang digali dari analisis biaya produksi—sebagaimana yang dipaparkan dalam Bab III dalam kajian ini.

Bab V Penutup, yang akan memaparkan tentang *kesimpulan* dari seluruh pembahasan dalam kajian/penelitian ini, serta tidak lupa *saran-saran* atau *rekomendasi* yang mungkin layak diajukan bagi pihak-pihak mana pun (pemikir, elite agama, pemerintah, dst.) yang terkait dan berkompeten dengan wacana ini, yakni fikih zakat padi.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari keseluruhan pemaparan yang telah penyusun sampaikan, dua kesimpulan dasar yang layak diambil di sini adalah:

1. Pemahaman dan praktik zakat padi ideal sebagaimana dicanangkan dalam fikih tradisional tidak bisa diaplikasikan secara murni dan konsekuen dalam konteks negara Indonesia zaman sekarang, dengan segala kondisi riil yang melingkupi dunia pertaniannya. Penerapan ajaran zakat padi tradisional secara puritan mengandung kerancuan (anomali), sama sekali tidak sesuai dengan kondisi sosio-ekonomi negara Indonesia, dan tidak bisa menopang terwujudnya kemaslahatan.
2. Pendekatan analisis ekonomi, dalam hal ini melalui analisis *Marginal Cost*, secara praktis merupakan pendekatan yang tepat dan niscaya untuk menjadi salah satu sarana kritik ilmiah terhadap dogmatisme fikih zakat padi. Analisis *Marginal Cost* adalah pendekatan paling rasional yang bisa merekomendasikan suatu terobosan ijtihadiah baru dalam fikih zakat, demi menyelaraskan ajaran dan praktik zakat dengan kondisi sosio-ekonomi yang terus mengalami perubahan dari waktu ke waktu, serta berbeda antara satu kawasan dengan kawasan yang lain.

B. Saran-saran

Bertolak dari dua kesimpulan di atas, maka rekomendasi penting yang layak diajukan dalam hal ini adalah:

1. Bahwa kontekstualisasi fikih zakat adalah sesuatu yang tidak bisa ditawar-tawar lagi, jika ajaran ini memang benar-benar ingin berperan dan berfungsi memberi kemaslahatan bagi masyarakat.¹ Kontekstualisasi dalam hal ini tidak hanya menyangkut jenis hartanya, para mustahiknya, waktu pengeluaran (pemungutan), lembaga pemungut, (tetapi) juga tidak ketinggalan menyangkut kadar zakat yang selama ini dianggap sudah baku.²

Satu hal penting yang harus dijadikan pertimbangan paradigmatik di sini, sebagai parameter, adalah menyangkut masalah konteks. Yakni

¹ Jika dibagikan dalam konteks ilmu-ilmu al-Qur'an maupun ilmu-ilmu hadis kontemporer, maka keharusan kontekstualisasi ini berkaitan dengan wacana kekinian tentang *asbab al-nuzul* atau *asbab al-wurud* yang tidak memahaminya sebagai konsep yang statis. Artinya, upaya merujuk terhadap sebab-sebab turun atau muncul teks (baik al-Qur'an maupun hadis) tidak hanya bersandar pada sebab-sebab (*asbab*) yang sudah dikodifikasi oleh ulama terdahulu, melainkan mendasarkan pada realitas kekinian, sehingga dengan demikian terjadi rekontekstualisasi. Ketika al-Qur'an dan hadis turun atau muncul, keduanya berhadapan dengan kondisi sosio-historis tertentu. Maka tidak terelakkan saat ini keduanya pun berhadapan dengan problem-problem kemasyarakatan yang jauh lebih rumit dan kompleks. Karena itulah, pembacaan terhadap *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurud* tidak hanya berdasarkan konsep lama yang sudah tersedia, melainkan bisa membaca problem kekinian secara saksama, sehingga mampu menguraikan makna yang tersedia dalam teks secara jelas. Lihat, Zuhairi Misrawi, "Dari Konservatisme ke Wacana Progresivitas Islam," artikel Wawasan Baru Islam dalam *Kolom Khusus Jaringan Islam Emansipatoris*, www.islamemansipatoris.com, 26 Oktober 2004.

² Selama ini pada umumnya terjadi ketimpangan, atau mungkin lebih tepatnya 'ketidakadilan' dalam wacana fikih zakat kontemporer, yakni ketika kontekstualisasi tidak menyeluruh, hanya aspek-aspek tertentu saja dalam ajaran zakat, misalnya jenis harta atau mustahiknya; bahwa menyangkut dua hal ini memang perlu ada pemikiran ulang, ijtihad ataupun modifikasi ajaran, tidak hanya berpijak pada dalil normatifnya saja sebagaimana dicanangkan dalam teks-teks al-Qur'an dan (terutama) hadis. Sedangkan menyangkut kadar zakat, tidak ada pemikiran ulang, dianggap sudah selesai dan tidak mengandung persoalan apa pun. Padahal, sebagaimana tampak dalam pembahasan karya tulis ini di awal-awal, yakni khususnya dalam kajian tentang zakat padi, justru persoalan tentang kadar zakat ini sangat kompleks, sehingga pendekatan yang bersifat kontekstual memang sebuah kemutakan yang tak bisa dihindari.

bahwa konteks zaman Nabi 14 abad yang lalu, saat turunnya syari'ah zakat, berbeda dengan konteks sekarang. Konteks dahulu adalah masyarakat tradisional, tribal, dan paling jauh adalah kekhilafahan yang masyarakatnya homogen. Sedangkan sekarang, konteksnya adalah negara-bangsa yang tentu saja heterogen.

Dampak yang paling menonjol dari perbedaan konteks tersebut adalah, berkaitan dengan dunia pertanian padi, bahwa nilai jual petani dan usaha perpadian sangat terbuka bagi intervensi pemerintah dalam suatu negara. Adalah tidak menjadi masalah jika keberpihakan suatu pemerintahan dalam suatu negara terhadap dunia dan usaha pertanian padi sangat besar dan positif—sebagaimana di Amerika, Eropa, Jepang, ataupun Tailand, sehingga kaum petani padi akan merasakan kenyamanannya menjalani profesi mereka tersebut. Yang ironis adalah ketika pemerintahan sebuah negara tidak menunjukkan keberpihakan yang besar terhadap dunia dan usaha pertanian padi, bahkan cenderung menzalimi, sehingga yang diperoleh kaum petani hanya kerugian dan kemadharatan saja. Celakanya, di Indonesia, kondisi yang terakhir itulah yang menimpa dunia dan usaha pertanian padi, yang menjadikan kaum petani di negeri ini sama sekali tidak merasakan dan menikmati nilai ekonomis dengan usaha pertanian padi mereka itu.

Kurangnya keberpihakan pemerintah tersebut mencakup beberapa hal, di antaranya, terutama, kebijakan subsidi pertanian (yang minim), harga pupuk yang relatif mahal, harga jual padi rendah, serta kebijakan impor

yang tidak memberi proteksi yang proporsional terhadap hasil produksi pertanian padi. Dalam kondisi seperti ini, di sisi lain tingkat kepemilikan tanah atau lahan pertanian di Indonesia sangat sedikit, yakni Jawa 0,3 Ha dan nasional 0,8 Ha, dengan biaya produksi rata-rata 75% dari total nilai jual, sehingga kaum petani hanya memperoleh laba bersih 25%-nya saja. Karena nilai jual yang sangat rendah, maka 25% itu nilainya sangat sedikit untuk mencukupi kebutuhan hidup minimal para petani dan keluarganya. Jika dikonversikan dengan dunia kerja, dengan asumsi 1 Ha menghasilkan rata-rata 5 ton gabah, harga gabah rata-rata (jatuhnya) Rp. 1000,00 di tingkat petani, dua kali panen selama setahun, lalu dikurangi biaya produksi 75%, maka penghasilan petani Jawa rata-rata 62.500,00 per bulan (2.000,00 per hari), dan nasional 166.000,00 per bulan (5.500,00 per hari).

Dengan penghasilan setiap satu kali panen (*yauma ḥaṣādih*) sebesar 1,5 ton untuk petani Jawa, dan 4 ton untuk rata-rata nasional, tentu saja jika merujuk ketentuan fikih zakat tradisional setiap petani di Indonesia terkena kewajiban zakat, dengan kadar 5% jika pengairan melalui irigasi dan 10% jika pengairan dari hujan. Sebab, *main stream* dalam fikih tradisional menyatakan bahwa nishab harta pertanian (termasuk di dalamnya tentu padi) adalah minimal 1 ton, dan itu dikeluarkan tanpa mempedulikan seberapa pun biaya produksi yang telah dikeluarkan oleh

petani.³ Padahal, sebagaimana dipaparkan di dalam pembahasan, petani dengan penghasilan 1,5 ton tersebut di dalam konteks Indonesia, khususnya di Pulau Jawa, adalah lapisan paling bawah di antara kaum petani, yang nota bene merupakan kalangan miskin, karena panen sejumlah tersebut (1,5 ton) merupakan penghasilan dari 0,3 Ha areal sawah, sedangkan lahan 0,3 adalah jumlah kepemilikan lahan terendah di Indonesia. Ini merupakan sebuah indikasi nyata bahwa keterpakuan pada dalil normatif (dalam hal ini menyangkut ketentuan kadar zakat) sama sekali tidak mencerminkan semangat atau prinsip kemaslahatan. Sebab, jika rujukan normatif itu dipegang, sama saja Islam menetapkan kewajiban zakat kepada kaum miskin, padahal konsep dasarnya zakat merupakan pengeluaran atau pungutan tertentu kepada harta kaum kaya demi membersihkan harta benda mereka.

Jika berangkat dari asumsi dasar bahwa zakat merupakan kewajiban bagi orang kaya, maka yang perlu dipikirkan ulang di sini adalah siapa mereka yang dikategorikan sebagai petani kaya. Jika ukuran kekayaan adalah skala ekonomi (maksudnya: penghasilannya bernilai ekonomis), maka orang kaya adalah mereka yang memiliki lahan minimal 2 Ha. Dengan kata lain, seorang petani di Indonesia akan disebut kaya jika setiap musim panen ia menghasilkan 10 ton padi = 20 ton setahun =

³ Misalnya ulama Indonesia, Sulaiman Rasjid, mengatakan bahwa semua biaya produksi yang telah ditanggung oleh petani memang sebuah keniscayaan dan itu sama sekali tidak mengurangi hitungan zakatnya. Dengan demikian, bagi Sulaiman Rasjid, berapa pun biaya produksi yang dikeluarkan, petani padi tetap wajib mengeluarkan zakatnya sebesar 5% s.d. 10% jika penghasilan panennya mencapai angka minimal 1 ton. Lihat, Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, cet. 38, (Bandung: PT Sinar Baru Algensindo: 2005), hlm. 205.

berpenghasilan bersih 2,5 ton setiap panen = 5 ton per tahun (biaya produksi 75%) = 5 juta per tahun (asumsi harga padi di tingkat petani jatuhnya rata-rata Rp. 1000,00) = Rp. 416.000,00 per bulan (jika dikonversikan dengan dunia kerja) = Rp. 13.800,00 per hari.

Adalah pendapat yang ekstrem, dan mungkin tidak mendapat sambutan positif dari publik untuk membebaskan zakat atas harta pertanian padi, hanya dengan menimbang pada aspek ketentuan batas minimal penghasilan (nishab), yakni 1,5 ton. Betapa pun *illah* dasar yang menjadi landasan ajaran zakat atas padi adalah kategorinya sebagai jenis biji-bijian, tanam-tanaman (*zar'*), dan kategorinya sebagai makanan pokok. Sehingga, apa pun alasannya, padi tidak mungkin menghindar dari pengeluaran zakatnya setiap kali panen.

Yang layak disadari sebagai pijakan pokok untuk pemikiran alternatifnya adalah, sebagaimana dijelaskan di awal tadi, bahwa zakat adalah kewajiban bagi orang kaya. Sehingga, harus dipahami bahwa penghasilan minimal 1 ton per satu kali panen pada zaman Nabi Saw adalah ukuran minimal seorang petani untuk disebut sebagai kaya, dan karenanya ia wajib mengeluarkan zakat, tanpa mempedulikan berapa pun biaya produksinya—sebagaimana ditegaskan dalam fikih tradisional, dengan tinggi rendah kadar membanding lurus dengan variabel air (jika irigasi 5%, jika air hujan 10%). Oleh karenanya, jika dalam konteks waktu dan tempat tertentu, misalnya Indonesia zaman sekarang—dengan segala kondisi menyangkut dunia pertanian padi yang

kompleks, ternyata penghasilan minimal 1 ton belum masuk kategori kaya, tetapi bahkan teramat miskin, maka sebagai solusi ijtihadiahnya—jika memang pembebasan zakat atas padi tidak disepakati—adalah menentukan penghasilan sebanyak berapakah seorang petani Indonesia bisa disebut kaya. Jika disepakati bahwa penghasilan minimal 10 ton per sekali panen baru bisa disebut kaya, maka inilah yang menjadi kerangka dasar untuk menentukan nishabnya; bahwa seseorang wajib mengeluarkan zakatnya sebesar 5% s.d. 10% jika penghasilan per satu kali panen padinya minimal 10 ton, bukan 1 ton—sebagaimana dicanangkan fikih tradisional.

Pun jika itu kurang disepakati, artinya bahwa nishab tetap bertolak pada pemahaman tradisional fikih zakat (1 ton), dengan terpaksa sekali kita harus mengaitkannya dengan analisis tentang *marginal cost*. Asumsi dasarnya dalam kerangka analisis ini adalah, bahwa pada zaman Nabi Saw dahulu, biaya produksi usaha pertanian yang paling signifikan hanya berkuat pada faktor produksi (variabel) air, maka dari itulah besaran pengeluaran zakat menyesuaikan dengan penggunaan airnya selama masa produksi (dengan air irigasi atau hujan). Maka dari itu, jika dalam konteks tempat dan waktu tertentu, misalnya dalam konteks Indonesia zaman sekarang, ternyata variabelnya tidak hanya berkisar pada masalah air, adalah suatu pandangan yang masuk akal jika besarnya kadar harus dikurangi sebanding dengan besaran biaya variabel produksi. Apalagi jika menimbang bahwa faktor air itu adalah bagian

kecil saja yang tercakup dalam proses produksi, yakni berkaitan dengan hal pemeliharaan tanaman, selain pengolahan lahan, pemanenan, dan lain sebagainya, yang kesemuanya merupakan variabel biaya produksi pertanian padi.

2. Bagi kalangan pemikir fikih, lembaga fatwa (semacam MUI), dan lembaga keagamaan lain baik dari pemerintah (Bazis Depag), maupun non pemerintah (lembaga amil swasta seacam DD Republika, DSUQ, PKPU, dan sejenisnya) hendaknya tidak mengkaji fikih zakat dari sudut pandang normatif saja, akan tetapi juga melalui pendekatan analisis ekonomi sebagaimana dipaparkan di atas. Pendekatan normatif terbukti hanya berpretensi mengagung-agungkan teks, ajaran, tradisi di satu sisi, akan tetapi di sisi lain tujuan dari aplikasi suatu ajaran, yakni kemaslahatan, justru terabaikan. Sedangkan pendekatan lain yang tidak melulu normatif, dalam hal ini pendekatan analisis ekonomi misalnya, setidaknya bisa menjadi acuan ilmiah untuk memahami secara mendalam hakikat dan tujuan dari penerapan suatu ajaran.

Perlunya mempertimbangkan faktor biaya produksi ini sebenarnya sudah menjadi wacana di kalangan ulama pada masa lalu sebelum kita. Hanya saja, pandangan seperti itu memang tidak menjadi *main stream*, karena kalah oleh kecenderungan umum yang terpaku pada dalil normatif yang sama sekali mengabaikan perlunya mempertimbangkan faktor tersebut (biaya produksi, *marginal cost*, *MC*). Beberapa informasi yang bisa dihimpun di sini, di antaranya:

- a. Ibnu Umar ra, seorang ulama dari zaman Tabiin, mengatakan bahwa jika biaya produksi suatu usaha pertanian merupakan hutang, maka hutangnya haruslah dilunasi dulu, baru sisanya dikeluarkan zakatnya.⁴ Pendapat ini, meski kaitannya dengan hutang, mengindikasikan perlunya mempertimbangkan faktor biaya produksi.
 - b. Ibnu Abbas ra, seorang sahabat, yang mengatakan, "... ia bayar apa yang telah ia keluarkan untuk belanja tumbuh-tumbuhan, kemudian ia zakati sisanya."⁵
Ini berarti bahwa baik Umar maupun Ibnu Abbad menyuruh kita untuk mengurangkan hasil total panen dengan biaya produksinya, baru kemudian dikeluarkan zakatnya.
 - c. Ibnu 'Atha mengatakan: "... digururkan sebanyak ongkos yang telah dikeluarkan..." artinya bahwa ongkos produksi digururkan dari kewajiban zakat. Dengan kata lain, petani harus mengembalikan ongkos produksinya dulu, setelah ada sisa, maka itulah yang dikeluarkan zakatnya.⁶
3. Kepada pemerintah selaku penyelenggara negara yang berperan penting dalam menciptakan kondisi pertanian yang terbaik bagi masyarakat, disarankan agar kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan menyangkut

⁴ Lihat, *al-Muhalla*, jilid 5, hlm. 578, dalam Hasbi Ash-Ashiddieqy, *Pedoman Zakat*, cet. 3, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1996), hlm. 130.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

dunia pertanian haruslah memihak kepentingan masyarakat, khususnya kaum petani yang nota bene merupakan jumlah terbesar penduduk negeri agraris ini. Misalnya saja dalam persoalan subsidi dan harga dasar gabah, sebisa mungkin tidak merugikan kaum petani, sehingga bisa merasakan manfaat yang besar dengan usaha pertanian mereka, yang dalam skema lebih besar secara tidak langsung akan menopang ketahanan pangan nasional. Keberpihakan nyata pemerintah setidaknya akan berpengaruh terhadap beberapa hal sebagai berikut:

- a. Besarnya tingkat keuntungan dalam usaha tani, yang secara otomatis akan ikut meningkatkan taraf kehidupan kaum petani;
 - b. Meminimalkan tingkat madharat yang dirasakan oleh para *muzakki* yang tetap mengeluarkan zakat atas harta pertaniannya namun dengan mengacu pada ketentuan normatif fikih (khususnya dalam persoalan kadar dan nisabnya).
4. Kepada pemerintah selaku penyelenggara negara juga disarankan untuk mendukung tumbuh-kembangnya pemikiran-pemikiran Islam yang kontekstual dan progresif, khususnya dalam ranah fikih zakat, di kalangan para pemikir Muslim, serta penyebaran atau sosialisasinya di kalangan masyarakat luas, sehingga masyarakat tidak terpaku dalam paham pemikiran yang sempit dan konservatif. Dengan demikian, khususnya dalam hal fikih zakat, masyarakat bisa mempratikkan ajaran Islam yang lebih maju dan kontekstual, yang khas Indonesia, yang itu merupakan bagian dari proyek implementasi nilai-nilai agama di dalam

dunia modern. Ancang-bangun seperti ini tentu saja akan menunjukkan pada dunia lebih luas, dan secara khusus dunia Islam, bahwa Muslim Indonesia bisa hidup secara modern dengan tetap berpijak pada akar keislaman.



DAFTAR PUSTAKA

1. Al-Qur'an

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: CV. Diponegoro, 2000

2. Al-Hadis

Muhammad Ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, juz 2, Dar al-Fikr, 1981.

3. Fiqih dan Ushul Fiqih

'Abd Allāh Ibn 'Abd al-Muhsin al-Zakī, *Uṣūl al-Fiqh Mazhab al-Imām Aḥmād; Dirāsah Uṣūliyyah Muqāranah*, cet. 3, Riyad: Maktabah al-Riyāḍ al-Ḥadīṣah, 1980.

'Abd al-Rahim Ibn Salamah, "Al-Siyasat al-Maliah fi al-Islam," *Al-Manhal* 48 (No. 407), 1987, dalam A. Rahman Zainuddin, "Zakat Implikasinya..."

Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, alih bahasa: Muhammad Zuhri dan Ahmad Qarib, cet. 1, Semarang: Dina Utama, 1999.

Abdurrahman al-Jazairi, *Al-Fiqh 'Alā Mazāhib al-'Arba'ah*, jilid I.

Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mukram Ibn Mandūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arabī*, Beirut: Dar Sadir, t.t., jilid II.

Abū Ḥamid Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ġazālī, *al-Muṣṭafā min al-Uṣūl*, Damaskus: Baid al-Husein, t.t..

Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t., jilid II.

Hasbi Ash-Ashiddieqy, *Pedoman Zakat*, cet. 3, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1996.

Ḥusein Ḥamid Ḥasan, *Nazarīyyah al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islamī*, Kairo: Dār al-Naḥḍah al-'Arabiyyah, 1997.

Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān, *al-Maṣālih al-Mursalāh wa Makānatuhā fī al-Tasyrī'*, Beirut: Dār al-Kutub al-Jāmi', t.t.p..

Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan; Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, cet. ke-3 Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.

- _____, *Agama Keadilan; Risalah Zakat Pajak dalam Islam*, cet. 3, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- _____, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fikih Pemberdayaan*, cet. 1, Bandung: Mizan, P3M, Ford Foundation, 1997.
- M. Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab; Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, penterjemah: Masykur AB, dkk, cet 2, Jakarta: Lentera, 1999.
- Muhammad Ibn 'Alī al-Syaukānī, *Irsyād al-Fukhūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl*, Surabaya: Syirkah Maktabah Aḥmad Ibn Sa'ad Ibn Nabhān, t.t..
- Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Būfi, *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, cet. 2, Beirut: Muassisah al-Risālah, 1997.
- Muhammad Jawad al-Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab; Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'ie, Hambali*, terj. Masykur AB, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, cet. 4, Jakarta: Lentera, 1999.
- Murtadha Muthahhari dan M. Baqir al-Shadr, *Pengantar Ushul Fiqh*, alih bahasa: Satrio Pinandito dan Ahsin Muhammad, cet. 1, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993.
- Muṣṭafa Zayd, *al-Maṣlahah fī al-Tasyrī' al-Islāmī wa Najm al-Dīn al-Ṭūfī*, t.t.p: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1954.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, jilid 1, Beirut Libanon: Dar al-Fikr, 1992.
- Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, cet. 38, Bandung: PT Sinar Baru Algensindo: 2005.
- Wahbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, cet. 2, Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.

4. Hukum

- Amir Syarifuddin, *Pengertian dan Sumber Hukum Islam dalam Falsafah Hukum Islam*, cet. 2, Jakarta: Bumi Aksara dan Depag, 1992, ed. I.
- Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, cet.1, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'ie*, cet. 1, Rosda: Bandung, 2001.

Muhammad Ibn Idris Al-Syafi'i, *al-Risālah*, Beirut: Dar al-Fikir, 1309.

Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam; Studi tentang Hidup dan Pemikiran Abu Ishaq al-Syathibi*, alih bahasa: Ahsin Muhammad, cet. 1, Bandung: Penerbit Pustaka, 1996.

Yusuf al-Qardlawi, *Hukum Zakat*, terj. Salman Harun, Didin Hafiduddin, dan Ihsanuddin, cet. 1, Jakarta: Pustaka Hira Antar Nusa, 1993.

Lain-lain

1. Kamus

Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1984.

Al-Mu'jam al-Wāsiṭ, Kairo: t.n.p., 1972, jilid I, diedit oleh Hassan Afī 'Atiyyah dan Muḥammad Syarqī.

Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Jadidatum Muhakkakah, 1996.

Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah*, cet. 22, Beirut: Dar al-Masyriq, 1977.

2. Keislaman Umum

A.H. Ridwan, *Pemikiran Hassan Hanafi tentang Rekonstruksi Tradisi Keilmuan Islam*, cet. 1, Yogyakarta: Ittiqa Press, 1998.

Hamdani B.Dz., *Prophetic Intelligence; Memembangkan Potensi Hakiki Insani Melalui Pengembangan Kesehatan Ruhani*, cet. 1, Yogyakarta: Islamika, 2005.

Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual; Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*, cet. 10, Bandung: Mizan, 1998.

Masdar F. Mas'udi, *Reaktualisasi Ajaran Islam*, ed., Iqbal Abdurrauf Saimina Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.

Muhammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī, *Sifat Salat Nabi*, cet. 16, Bandung: Gema Risalah Press, 1997.

3. Perekonomian

Ari Sudarman, *Teori Ekonomi Mikro*, Buku I, edisi 3, cet. 4, Yogyakarta: BPFE, 1994.

Ida Nuraini, *Pengantar Ekonomi Mikro*, cet. 2, Malang: UMM Press, 2002.

M.B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, cet 1, Yogyakarta: Penerbit Ekonosia, Oktober 2003.

4. Jurnal

Firmansyah, "Menatap Masa Depan Pertanian," dalam jurnal *Dinamika Petani*, No. 35, Th. X, Edisi Juli-Agustus 1999.

Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat sebagai Acuan Syari'ah," *Ulumul Quran*, No. 3, Vol. VI, tahun 1995.

5. Artikel Koran

Ahmad Najib Burhani, "Kurban; Bingkai Tradisi dan Elan Transformatif-Profetis," *HU Kompas*, April 1997.

Econit Advisory Group, "Sejumlah Solusi Mengatasi Persoalan Petani Padi," artikel yang merupakan hasil penelitian, dimuat dalam *HU Kompas*, Senin 27 Maret 2000.

JC. Tukiman Taruna, dalam *Media Indonesia*, 20 April 1993.

Kaman Nainggolan, "Ekonomi Politik Perberasan Nasional," *Kompas*, 17 Januari 2004.

Maria Hartiningsih, "Sim Salabim Ekonomi Petani," artikel hasil penelitian, dimuat di *HU Kompas*, Rabu 27 April 2005.

Sabrur R. Soenardi, "Padi, Fikih, dan Gus Dur," artikel dalam harian *Jurnal Indonesia*, 24 Juni 2000.

Usep Setiawan, "Pertanian di Era Globalisasi," *Kompas*, 18 April 2005.

Yamin Indas, "Beras, Ekonomi Rakyat yang Kerap Dipinggirkan," *Kompas*, 11 September 2003

6. Berita Media Massa

"Ketika Ongkos Giling Padi Naik," tajuk rencana *Suara Merdeka*, 8 Maret 2005.

"Kisruhnya Politik Pangan," *Kompas*, Sabtu, 17 Januari 2004.

"Menyusut, Luas Sawah di Yogyakarta," *Kompas*, 10 April 2003.

"Permasalahan Mendasar Petani tak terselesaikan," *Bali Pos Online*, 15 September 2003.

7. Artikel dan Berita di Internet

A. Rahman Zainuddin, "Zakat Implikasinya Pada Pemerataan," artikel Yayasan Paramadina dalam situs www.media-isnet.org.

Bungaran Saragih, dalam "Sambutan Menteri Pertanian Pada Ekspose Inovasi Teknologi Padi," dalam situs www.deptan.go.id, akses 4 April 2001.

Business News, www.pasific.net.id, akses 15 Januari 2001.

"Dampak Kebijakan Perberasan Terhadap Praktek Pertanian Petani Padi," dalam situs www.smeru.or.id.

Jaegopal Hutape dan Ali Zum Mashar, "Ketahanan Pangan dan Teknologi Produktivitas Menuju Kemandirian Pertanian Indonesia," www.nakertrans.go.id.

"Kelangkaan Pupuk Bersubsidi di Simalungun Diduga Melibatkan "Mafia", SIB, www.hatiansib.com, akses 19 April 2005.

Priyono, "Kebijakan Tarif Impor Beras Indonesia: Berbagai Argumen Pendukung dan Penentang Kenaikan Tarif," www.smeru.or.id.

_____, "Pahitnya Bertani di Tanah Agraris," www.denpasar.go.id.

Ulil Abshar-Abdalla, "Kenapa Saya Ber-'paham' Seperti Ini?" dalam *Dialog Ulil Abshar-Abdalla dan H.M. Nur Abdurrahman*, bagian terakhir, www.media-isnet.org, 24 Desember, 2002.

Zuhairi Misrawi, "Dari Konservatisme ke Wacana Progresivitas Islam," artikel Wawasan Baru Islam dalam *Kolom Khusus Jaringan Islam Emansipatoris*, www.islamemansipatoris.com, 26 Oktober 2004.

8. Makalah

Moch Nur Ichwan, "Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer; Metamorfosis dan Penyerapan," makalah diskusi Lesiska Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1 November 1995.

DAFTAR TERJEMAHAN

BAB I			
No	Hal	Footnote	Terjemahan
01	1	2	<p>Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasulnya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, dan orang-orang yang dalam perjalanan supaya harta itu jangan hanya beredar diantara orang-orang kaya saja diantara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat keras hukumnya.</p>
02	1	3	<p>Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai sesuatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.</p>
03	16	18	<p>Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah yang tercekek, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam bintang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya) dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. dan (diharamkan) juga mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-ku. Pada hari ini telah kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah kuucapkan kepadamu nikmatku dan telah kuridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan karena sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.</p>
04	16	19	<p>(Dan ingatlah) akan hari (ketika) kami bangkitkan pada tiap-tiap umat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri, dan kami datangkan kamu (Muhammad) menjadi saksi atas seluruh umat manusia. Dan kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri.</p>
05	28	39	<p>(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan</p>

			<p>Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.</p>
--	--	--	---

BAB II			
No	Hal	Footnote	Terjemahan
01	41	3	<p>Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya sebagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan yang batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih. Pada hari dipanaskan emas perak itu dalam neraka jahannam, lalu dibakar dengannya dahi mereka, lambung dan punggung mereka (lalu dikatakan) kepada mereka: inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, maka rasakanlah sekarang, (akibat dari) apa yang kamu simpan itu.</p>
02	42	4	<p>Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya), dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan dikeluarkan zakatnya); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.</p>
03	42	5 & 7	<p>Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan daripadanya, padahal kamu</p>

			sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah maha Kaya lagi Maha terpuji.
04	44	8	Dan Dia telah menciptakan binatang ternak untuk kamu; padanya ada (bulu) yang menghangatkan dan berbagai-bagai manfa'at, dan sebahagiannya kamu makan. Dan kamu memperoleh pandangan yang indah padanya, ketika kamu membawanya kembali ke kandang dan ketika kamu melepaskannya ke tempat penggembalaan. Dan ia memikul beban-bebanmu ke suatu negeri yang kamu tidak sanggup sampai kepadanya, melainkan dengan kesukaran-kesukaran (yang memayahkan) diri. Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.
05	47	18	Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan "salam" kepadamu: "Kamu bukan seorang mu'min" (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, karena di sisi Allah ada harta yang banyak. Begitu jugalah keadaan kamu dahulu, lalu Allah menganugerahkan ni'mat-Nya atas kamu, maka telitilah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan
06	48	22	Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya), dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan dikeluarkan zakatnya); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.
07	49	27	Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya), dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan dikeluarkan zakatnya); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.
08	65	75	Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.

09	65	76	Dan sesungguhnya Al Qur'an itu benar-benar menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman
10	65	77	Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Qur'an) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong.
11	68	87	(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.
12	68	88	Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah.
13	71	98	(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah

			atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.
--	--	--	---

BAB IV			
No	Hal	Footnote	Terjemahan
01	98	3	<p>Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah; dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.</p>



BIOGRAFI ULAMA

AL-BUKHARI

Nama lengkapnya adalah Abu Abdillah bin Ismail bin Ibrahim bin Mughirah bin al-Barzafi. Beliau dilahirkan di Bukhara, suatu kota di Uzbekistan wilayah Uni Soviet pada hari jum'at tanggal 13 Syawal 194 H/810 M, pada tahun 210 H beliau bersama ibunya dan saudara-saudaranya pergi menunaikan haji.

Beliau terkenal dengan nama Bukhari (putra daerah Bukhara). Sejak usia 10 tahun sudah mampu menghafal banyak ayat-ayat al-Qur'an, sehingga di masa mudanya beliau sudah hafal kurang lebih 6000 hadits beserta sanadnya. Dalam usahanya untuk menjumpai fuqah dan muhadditsin beliau juga banyak melakukan lawatan ke beberapa negeri, seperti Syam, Kuffah, Makkah, Mesir, Hammah, Asy-Syaqalan dan Basrah termasuk juga Hijaz dalam rangka belajar dan mengembangkan ilmu hadits. Beliau telah memperoleh hadits dari beberapa Hafiz antara lain Maqī bin Ibrahim, 'Abdullah bin Usman al-Mawarzi, 'Abdullah bin Musa al-Abasi, Abū Asim asy-Syaibāni dan Muh{ammad bin 'Abdullah al-Ansāri. Ulama besar yang pernah mengambil hadis dari beliau antara lain Imam Muslim, Abū Zahrah, at-Turmuzi, Abū Huzaimah dan an-Nasa'i.

Sesudah itu beliau bermukim di Madinah dan menyusun kitab "At-Tarikh al-Kubro". Beliau adalah orang pertama penyusun kitab sahih yang kemudian jejaknya diikuti ulama lainnya sesudah beliau. Dalam menyusun kitabnya ini memakan waktu 16 tahun, kitab tersebut berjudul "Jāmi' as-Sahih" yang terkenal dengan Sahih Bukhari. Pada masa tuanya beliau pergi ke Khartan, sebuah kota kecil sekitar Samarkan, beliau wafat di sana pada akhir bulan puasa atau Ramadhan tahun 252 H/870 M.

AMIEN RAIS

Lahir di Solo, 26 April 1944, di tengah keluarga Muhammadiyah yang taat beragama. Ayah dan ibunya adalah aktivis Muhammadiyah, sebuah organisasi keagamaan yang bergerak di bidang dakwah dan pendidikan. Setamat SMA Muhammadiyah di Solo, Amien melanjutkan ke Fisipol UGM, pada 1962. Selain kuliah di UGM, Amien juga tercatat sebagai mahasiswa Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga, dan lulus sarjana muda pada 1967. Selama kuliah di UGM, dia aktif di HMI dan IRM. Pada 1972 Amien melanjutkan pendidikannya di Universitas Notre Dame, Indiana, AS, di mana pada 1974 dia berhasil meraih gelar masternya. Tahun 1975 Amien berangkat ke Universitas Chicago, AS, untuk melanjutkan studi doktoralnya dalam bidang ilmu politik. Walhasil, pada 1981, Amien berhasil menggondol Ph.D. Semenjak dekade 1990-an, tokoh penting Muhammadiyah ini telah dikenal sebagai sosok pribadi yang kritis serta figur umat yang punya kepekaan sosial yang tinggi. Pada muktakmar Muhammadiyah ke 43 di Banda Aceh, Amien Rais berhasil menduduki puncak sebagai Ketua Umum PP Muhammadiyah. Antara 1999-2004, dia menduduki jabahat sebagai Ketua Umum MPR RI.

ASY-SYAFI'

Nama lengkapnya adalah Abu Abdullah Muhammad bin Idris bin al'Abbas bin Utsman bin Syafi'i. Asy-Syafi'i termasuk keturunan dari banu Muthalib bin An Manaf Beliau masih tetap dalam silsilah Rasul atau keturunan Rasulullah SAW. Pada usia dua tahun beliau diajak ibunya untuk pergi ke tempat kelahirannya di Makkah at-Mukarramah untuk mempelajari kitab Al-Qur'an. Kemudian beliau pindah ke Huzdail di Badiyah untuk mempelajari bahasa dan sastra Arab. Tidak lama kemudian beliau kembali ke kota Makkah untuk belajar ilmu-ilmu Fiqih dan ilmu Hadis kepada gurunya yang bernama Shofyan bin Umayah. Pada yang ke-20 kalinya beliau merantau ke Madinah untuk berguru kepada Imam Malik sehingga guru beliau wafat. Adapun karyanya yang sangat terkenal di kalangan ahli Fiqih dan lamnya adalah kitab "Al-Umm". Beliau wafat pada tahun 204 H.

HASBI ASH-SHIDDIQY

Beliau dilahirkan di Loksheumawe (Aceh Utara) pada tanggal 10 Maret 1904 M. Beliau pernah mendalami pelajaran agama Islam di pondok pesantren selama 15 tahun, di daerah Sumatra. Kemudian melanjutkan ke Jawa Timur yaitu di perguruan tinggi Al-Irsyad di Surabaya. Sejak itulah beliau mulai giat dalam karya ilmiahnya dalam bidang ilmu agama Islam Beliau pernah memimpin sekolah Al-Irsyad, menjadi kepala sekolah di Krungmane, mengajar di Hiz dan Muco Muhammadiyah di Kutaraja. Beliau juga pernah membuka akademi bahasa Arab pada masa Jepang. Beliau menjadi kepala pengadilan tinggi di Aceh, dekan fakultas ar-Raniri di Kutaraja. Guru besar dan dekan fakultas Syari'ah di IAIN Sunan Kalijaga di Yogyakarta. Guru besar UII Yogyakarta, rektor al-Irsyad di Solo dan pernah menjabat wakil ketua lembaga penterjemah dan tafsir al-Qur'an departemen agama RI, ketua lembaga Fiqh Indonesia (LEFISI), mendapat gelar doktor honoris Causar di Universitas Bandung. Diantara karya-karyanya yang terkenal adalah : *Falsafah Hukum Islam, Pengantar Fiqh Muamalat, Pengantar Ilmu Hukum, Ilmu Ketatanegaraan dalam Hukum Islam, Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab* dan lain-lain. Beliau wafat pada tahun 1975 M, pada saat berangkat naik haji di karantina Jakarta.

MASDAR F. MAS'UDI

Masdar lahir dari Hj. Hasanah, di Jombor, Cipete, Cilongok, Purwokerto, pada tahun 1954. Setamat SD yang diselesaikannya selama 5 tahun, Masdar langsung dikirim ayahnya ke Pesantren salaf di Tegalrejo, Magelang, di bawah asuhan Mbah Kyai Khudlori. Tiga tahun di Tegalrejo, Masdar telah menamatkan dan menghafalkan *Alfiyyah* Ibnu Aqil. Selanjutnya ia pindah ke Pesantren Krapyak, Yogyakarta berguru kepada Mbah Kyai Ali Maksoem, Rois Am PBNU tahun 1988-1999. Meskipun dari Tegalrejo baru menyelesaikan pendidikan setara dengan klas 3 Tsanawiyah, di Krapyak Masdar langsung diterima di kelas 3 Aliyah. Tahun 1970, selesai Aliyah, Masdar dinasehati oleh Mbah Ali untuk tidak langsung ke IAIN, melainkan untuk mengajar dan menjadi asisten pribadi Kyai terutama dalam tugas-tugas beliau sebagai dosen luar biasa IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga. Dalam kapasitasnya sebagai aspri inilah Masdar memperoleh kesempatan langka untuk memanfaatkan perpustakaan pribadi Mbah Ali yang

berisi kitab-kitab pilihan baik yang *salaf* (klasik) maupun yang *khalaf* (modern). Tahun 1972, sambil tetap tinggal dan mengajar di Pesantren Krapyak, Masdar melanjutkan studi di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, jurusan Tafsir-Hadits. Pelbagai karya ilmiah Masdar berupa makalah, artikel dan juga buku telah berhasil diterbitkan. Yang utama, berupa buku utuh, bukan kumpulan karangan adalah: 1) *Agama Keadilan; Risalah Zakat/Pajak dalam Islam*; 2) *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*. Yang terakhir ini bahkan telah diterbitkan dalam versi Inggris berjudul "*Islam & Women's Reproductive Rights*" oleh Penerbit Sisters in Islam, KL, Malaysia (2002).

MUSLIM

Nama lengkapnya Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim alQusyain'y. Beliau dilahirkan di Naisabur pada tahun 206 H. Dan beliau wafat pada tahun 216 H, di Naisabur pula. Beliau termasuk seorang ahli hadis yang terkenal yang telah banyak mengumpulkan hadis kurang lebih sekitar 4000 hadis yang berhasil beliau kumpulkan dalam kitabnya yang bernama *Al-Muwatha'*. Beliau wafat di Madinah al-Munawarah sekitar tahun 179 H.

NAJM AL-DIN AL-THUFI

Menurut riwayat, ia dilahirkan di kampungnya Thawfa, sebuah desa di dekat Bagdad, Iraq, sekitar tahun 675 H (1276 M) dan meninggal dunia di Palestina sekitar tahun 716 H (1316 M). Sebuah sumber lain menyebut hari kelahirannya adalah tahun 657 H. Nama asli atau resminya adalah Sulayman Ibn 'Abd al-Qawi Ibn 'Abd al-Karim Ibn Sa'id. Diriwayatkan, at}-Tūfi meninggalkan tidak kurang 42 buku yang ia tulis mengenai pelbagai topik, terutama menyangkut tema-tema Qur'an, jurisprudensi, logika, bahasa Arab, dan sastra. Sebagian besar buku tersebut hilang atau tersia-siakan di dalam manuskrip-manuskrip yang rusak di dalam kondisi perpustakaan yang menyedihkan. Sedikit informasi yang bisa diketahui mengenai kehidupan at}-Tūfi telah diteliti dan dipublikasikan oleh Mushthafa Zayd. Tampaknya, hal yang penting adalah kemampuannya untuk membebaskan diri, pada taraf yang dapat dicatat, dari pengaruh mazhab-mazhab hukum Muslim tradisional, khususnya dari kritik dan kebencian mereka terhadap akal yang kritis dan pengabaian terhadap prinsip-prinsip universal al-Qur'an, seperti perlindungan terhadap kemaslahatan manusia. Bagaimanapun, ia dilahirkan dan terdidik sebagai seorang Muslim bermazhab Hanbali, yang para pengikutnya secara khusus terkenal karena keengganan yang kuat terhadap akal dan pemikiran dan permusuhan terhadap para pemikir bebas yang independen. Menurut riwayat, salah satu dari karya-karya at}-Tūfi yang hilang atau mendapat kritik pedas berjudul, *Daf'u al-Malām 'an Ahli al-Mantiq wa al-Kalām* (Bantahan atas Cacian terhadap Pendukung Logika dan Teologi Sistematis), menegaskan bahwa adalah masuk akal untuk membela prinsip-prinsip logika dan teologi rasional, dan membela terhadap kaum Muslim awal yang telah menegakkannya, khususnya kaum Muktazilah.

SAYID SABIQ

As- Sayid Sabiq adalah seorang ulama dan seorang guru besar pada sebuah perguruan tinggi yaitu di Universitas al-Azhar di kairo Mesir pada tahun 1365 H atau 1945 M. beliau adalah salah seorang tokoh penganjur kembali kepada al-qur'an dan sunnah Nabi Muhammad Saw. Dan juga penentang kepada setiap ta'asub terhadap mazhab yang berkeyakinan bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Hasil karya dari beliau cukup banyak anatar lain yang paling monumental adalah kitab fiqh yang terkenal dengan sebutan "*Fiqh as-Sunnah*".

WAHBAH AZ-ZUHAILI

Nama lengkapnya adalah Wahbah Musthafa az-Zuhaili. Dilahirkan di Kota Dar'atayah bagian Damaskus pada tahun 1932 M. Setelah menamatkan pendidikan ibtidaiyah dan tsanawiyah dengan predikat Mumtaz, beliau melanjutkan studinya di fakultas asy-Syari'ah di Universitas al-Azhar kairo dengan memperoleh ijazah tertinggi pada peringkat pertama tahun 1956, beliau juga belajar ilmu hukum dan mendapat gelar Lc dari Universitas Ain Syam dengan predikat jayyid pada tahun 1957, beliau mendapat gelar di Diploma Mazhab asy- Syari'ah (MA) tahun 1959 dari fakultas Hukum Universitas al-Qahirah. Kemudian gelar Doktor dalam Hukum (asy-Syari'ah al-Islamiyah) dicapai pada tahun 1963. pada tahun 1963 beliau dinobatkan sebagai dosen di Universitas Damaskus. Spesifikasi keilmuannya adalah di bidang fiqh dan ushul fiqh. Adapun karyanya antara lain: *al-Wasit fi Usul al-Fiqh al-Islami*, *al-Fiqh al-Islami fi Uslubih al-Jadid*, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj*.

YUSUF AL-QARDAWI

Lahir di Kota Mesir pada tahun 1926 M. ketika usianya belum genap 10 tahun ia telah dapat menghafal al-Qur'an. Setelah menamatkan pendidikannya di Ma'had Thantha dan Ma'had Tsanawi, ia memasuki fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar, hingga ia menyelesaikan program Doktor pada tahun 1973 dengan disertasi berjudul "*Zakat dan Pengaruhnya dalam Mengatasi Problematika Sosial*" pada tahun 1957 ia juga memasuki Institut Pembahasan dan Pengkajian Arab dengan meraih Diploma Tinggi bahasa dan sastra Arab.

CURICULUM VITAE

Nama Lengkap : Ferry Hendry Mandailing
Tempat/Tgl Lahir : Sibolga, 5 Mei 1979
Jenis kelamin : Laki-laki
Usia : 26 Tahun
Agama : Islam
Alamat asal : Jl. Horas No. 78 Sibolga, Sumatera Utara
Alamat Yogyakarta : Jl. Bimokurdo No. 53 Sapean, Yogyakarta
Hp. 08175493151 Telp. (0274) 560758

Orang Tua :
Ayah : Kasri Mandailing
Pekerjaan : Wiraswasta
Ibu : Azimar Koto
Pekerjaan : Wiraswasta
Alamat keduanya : Jl. Horas No. 78 Sibolga, Sumatera Utara

JENJANG PENDIDIKAN

Pendidikan	Tempat	Tahun	Hasil
SD Islamiyah	Sibolga	1987-1993	Terbaik
MTS. Muhammadiyah	Padangpanjang	1993-1996	Terbaik
MAK Kulliyatul Muballighien Muhammadiyah	Padangpanjang	1996-1999	Terbaik
Prog 1 Tahun Komputer Administrasi Bisnis	Yogyakarta	2000-2001	Baik
Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga	Yogyakarta	1999-.....

PENGALAMAN ORGANISASI

Nama organisasi	Tempat	Tahun	Jabatan
Cabang IPM	Sibolga	1991-1992	Ketua II
Ranting IRM Tsanawiyah	Padangpanjang	1993-1996	Ketua Umum
Cabang IRM Pon-Pes Kauman	Padangpanjang	1996-1997	Ketua Umum
Tim Instruktur, Daerah IRM	Padangpanjang	1997-1998	Ketua Umum
Daerah IRM PABASKO	Padangpanjang	1998-1999	Ketua Umum
Tapak Suci	Padangpanjang	1996-1999	Anggota/Pelatih
Kwarcab Pramuka	Padangpanjang	1996-1998	Anggota/Pembina
PMII Rayon Syari'ah UIN	Yogyakarta	1999-2000	Anggota
KORDISKA UIN	Yogyakarta	1999-2002	Anggota/Penerbitan
IMM KOMFAK Syari'ah UIN	Yogyakarta	2000-2001	Anggota
IMM KORKOM UIN	Yogyakarta	2001-2002	Wakil Ketua
IMM KORKOM UIN	Yogyakarta	2002-2003	Ketua Umum
IMM Cabang Sleman	Yogyakarta	2003-2004	Kabid Sospol
L-KRAS BEM AS Fak. Syari'ah	Yogyakarta	2001-2002	Wakil Ketua
PSKH Fak.Syari'ah	Yogyakarta	2001-2002	Anggota/Humas
PSKH Fak.Syari'ah	Yogyakarta	2002-2003	Wakil Direktur
FAKMIPAPA-JO	Yogyakarta	2002-2005	Ketua Umum