

INSTRUMEN *AL-ISTIQRRA* ' *AL-NAQIS* SEBAGAI METODOLOGI PENGESAHAN URUF DALAM PENETAPAN NISAB ZAKAT EMAS PERHIASAN: KAJIAN DALAM MAZHAB SYAFIE

THE INSTRUMENT OF *AL-ISTIQRRA* ' *AL-NAQIS* AS A METHODOLOGICAL
FRAMEWORK FOR THE AUTHENTICATION OF 'URF IN DETERMINING THE
NISAB OF ZAKAT ON GOLD JEWELLERY: A STUDY WITHIN THE SHAFI'I
SCHOOL OF LAW

^{i*}Mohd Azhar Abdullah, ⁱⁱNurul Akma Mohamed, ⁱⁱⁱLokmal Hakim Che Hassan, ^{iv}Ahmad Syakir Mohd Nassaruddin.

^{i,ii,iii & iv} Fakulti Syariah dan Muamalat, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS). Nilam Puri, 15730 Kota Bharu, Kelantan, Malaysia

Corresponding Author; e-mail: *dr.azhar@kias.edu.my

^{ii, iii, & iv} nurulakma@kias.edu.my; lokmalhakimchehassan@gmail.com & syakir91mtaq@gmail.com

ABSTRAK

Penetapan nisab zakat emas perhiasan (NZEP) dalam pentadbiran zakat di Malaysia memperlihatkan perbezaan yang ketara antara negeri, meskipun kesemuanya berpaksikan Mazhab Syafie. Variasi ini bukan hanya berpunca daripada faktor ekonomi, demografi atau adat pemilikan emas, tetapi turut disebabkan oleh ketiadaan kerangka metodologi yang seragam dalam mengesahkan uruf muktabar ('urf mu'tabar) sebagai asas penentuan hukum. Kajian ini memperkenalkan Instrumen *al-Istiqrar* ' *al-Naqis* sebagai metodologi *usuli* bagi mengesahkan piawaian uruf yang sahih dalam penetapan NZEP menurut Mazhab Syafie. Menggunakan pendekatan kualitatif berasaskan analisis kandungan terhadap karya turath Syafie dan dokumen pentadbiran zakat negeri, kajian ini menjelaskan bagaimana proses *al-Istiqrar* ' *al-Naqis* berperanan mengumpulkan data empirikal secara sistematik bagi mencapai tahap bukti *al-zann al-rajiḥ* yang diiktiraf dalam mazhab. Hasil kajian menunjukkan bahawa penerapan instrumen ini menyediakan asas ilmiah yang kukuh, menggabungkan disiplin usul fiqh dengan metod penyelidikan lapangan bagi menilai dan memiawakan uruf dalam konteks semasa. Implikasinya, pendekatan ini bukan sahaja memperkukuh keabsahan epistemologi hukum zakat, tetapi juga menawarkan garis panduan praktikal kepada Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) dalam penyelarasan fatwa dan penetapan nisab yang lebih telus, adil dan diyakini masyarakat.

Kata Kunci: *Al-Istiqrar* ' *al-Naqis*; *Uruf*; *Nisab Zakat Emas Perhiasan*; *Mazhab Syafie*; *Epistemologi Fiqh*

ABSTRAK

The determination of the nisab for gold jewellery (NZEP) in Malaysia demonstrates significant discrepancies among states, despite their common adherence to the Shafi'i school of jurisprudence. These variations are not merely attributed to economic, demographic, or cultural factors but are largely rooted in the absence of a unified methodological framework for authenticating *'urf mu'tabar* (legally recognised custom) as a valid basis for legal rulings. This study introduces the Instrument of *al-Istiqlal al-Naqis* as a methodological framework within *usul al-fiqh* for verifying the authenticity and applicability of *'urf* in determining the nisab for zakat on gold jewellery according to the Shafi'i madhhab. Adopting a qualitative design through content analysis of both classical turāth sources and contemporary state zakat administration documents, the study explicates how the process of *al-Istiqlal al-Naqis* operates inductively to systematically gather empirical evidence sufficient to reach the level of *al-zann al-rajih* (preponderant probability) recognised in Shafi'i jurisprudence. The findings demonstrate that the application of this instrument establishes a robust epistemological foundation that integrates *usul al-fiqh* reasoning with empirical field-based inquiry. This integration enables a more coherent and standardised assessment of *'urf* within modern contexts. Consequently, the study reinforces the epistemic validity of zakat jurisprudence and provides a practical framework for State Islamic Religious Councils (MAIN) to improve fatwa harmonisation, methodological transparency, and public trust in zakat governance.

Keywords: *Al-Istiqlal al-Naqis; 'Urf; Gold Jewellery Zakat Nisab; Shafi'i School; Epistemology of Fiqh.*

Diserahkan: 8-11-2025

Diterima: 29-11-2025

Atas Talian: 30-11-2025

PENDAHULUAN

Emas perhiasan merupakan suatu anugerah kepada fitrah wanita bagi tujuan asal kecantikan dan penghiasan diri. Dalam tradisi masyarakat Melayu-Islam, pemakaian emas bagi wanita bukan sekadar perhiasan, malah berfungsi sebagai simpanan bernilai, simbol status sosial serta perlindungan ekonomi keluarga. Fenomena ini semakin terserlah dalam konteks Malaysia, khususnya di negeri-negeri Pantai Timur seperti Kelantan, di mana budaya pemilikan emas perhiasan dalam kuantiti yang tinggi telah menjadi uruf yang kukuh dan berterusan. Laporan media menunjukkan kadar pembelian emas yang amat tinggi dalam kalangan wanita Kelantan, sehingga mencecah anggaran 500 kilogram sebulan, dengan nilai transaksi sekitar RM200 juta (Utusan Malaysia, 2025; Malaysia Dateline, 2025; Sinar Harian, 2025). Fenomena ini membuktikan bahawa uruf pemilikan emas perhiasan dalam jumlah yang besar bukan sahaja wujud, bahkan meluas dan berakar dalam budaya setempat. Keghairahan berhias dengan emas dalam masyarakat ini turut didorong faktor tradisi perkahwinan, pelaburan keluarga, dan nilai sentimental turun-temurun. Justeru, uruf wanita berhias dengan jumlah emas yang signifikan adalah realiti yang tidak boleh dinafikan dan perlu diberikan perhatian dalam penetapan hukum zakat.

Dalam konteks pentadbiran zakat negara, Malaysia mengamalkan struktur perundangan dua peringkat yang meletakkan urusan agama Islam di bawah bidang kuasa kerajaan negeri selaras dengan Perlembagaan Persekutuan (Mahmood Zuhdi, 1997; Mahir Hujah, 2009). Akibatnya, penetapan nisab zakat emas perhiasan (NZEP) berbeza antara negeri-negeri, meskipun kesemuanya berpegang kepada Mazhab Syafie. Keadaan ini membawa kepada variasi ketara dalam penetapan NZEP antara negeri-negeri, meskipun semua negeri berpegang kepada mazhab Syafie. Terdapat negeri yang menetapkan nisab serendah sekitar 85 gram, manakala yang lain menetapkan sehingga melebihi 800 gram (Mohd Azhar et. al, 2025; Ummi Farahin, 2018). Jurang perbezaan yang begitu besar ini menimbulkan persoalan dalam kalangan masyarakat tentang keseragaman dasar dan kesaksamaan taklif syarak. Ia juga memberi kesan terhadap keyakinan pembayar zakat dan potensi perbezaan fatwa disebabkan ketidakseragaman metodologi penyelidikan (Muhammad Norshah Rosle et al., 2019).

Perbezaan ketara ini menuntut kepada satu kerangka metodologi yang mantap bagi memastikan penetapan uruf benar-benar memenuhi piawaian yang diterima dalam Mazhab Syafie. Hal ini penting agar penetapan NZEP tidak hanya bergantung kepada anggaran umum atau kebiasaan tempatan yang tidak disahkan melalui kaedah ilmiah, tetapi bersandarkan pendekatan *al-istiqlal* ' *al-naqis* sebagaimana diaplikasikan fuqaha Syafie dalam isu-isu adat seperti tempoh haid dan nifas. Oleh itu, penulisan ini mengetengahkan rasional dan keperluan menyelaraskan kerangka penentuan uruf melalui metodologi usul fiqh bagi mencapai keadilan, ketelusan dan keseragaman pentadbiran zakat serta mengukuhkan keyakinan umat Islam terhadap institusi zakat negeri.

KAJIAN LITERATUR

Kajian berkaitan emas perhiasan di Malaysia menunjukkan perkembangan yang luas dan berterusan. Secara umum, terdapat empat fokus utama yang menjadi tumpuan para penyelidik, iaitu aspek amalan pemilikan dan pemakaian, tahap kefahaman terhadap kewajipan zakat, penentuan uruf pemakaian emas perhiasan, serta kaedah pengiraan NZEP. Kepentingan isu ini tidak dapat dipisahkan daripada peranan institusi zakat negeri yang menjadikan kutipan zakat sebagai sumber utama kewangan Majlis Agama Islam Negeri. Antara kajian awal dalam bidang ini termasuk penyelidikan kuantitatif oleh Zulkifli Mohamad al-Bakri (2008) di Negeri Sembilan dan kajian oleh Pusat Kutipan Zakat (PKZ) Pahang (2008) yang menjadi asas kepada model penentuan uruf pemakaian emas perhiasan. Kajian ini kemudian dikembangkan di Wilayah Persekutuan dan Selangor oleh Ummi Farahin Yasin et al. (2018) yang menilai corak pemakaian emas dalam kalangan wanita Muslim. Kajian serupa turut dijalankan di Kedah oleh Mardzelah Makhsin et al. (2021) yang meneliti kesedaran dan kepatuhan terhadap pembayaran zakat emas perhiasan. Pada tahun 2021 kajian penyelidikan kuantitatif bagi mendapatkan uruf emas perhiasan di Pulau Pinang dikemukakan oleh Kumpulan Penyelidik Universiti Sains Malaysia (USM), Universiti Teknologi Mara Pulau Pinang (UiTM) dan Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). Sementara itu, Fadilah Mat Nor, Teh Suhaila Tajuddin dan Aza Shahnaz Azman (2018) menumpukan kepada tahap kesedaran dan pematuhan wanita di Selangor. Di peringkat nasional pula, Muhammad Norshah Rosle, Mohd Ali Mohd Noor dan Hairunnizam Wahid

(2019) mencadangkan penyeragaman ukuran NZEP di Malaysia bagi mengatasi ketidaksamaan kadar dan metod pengiraan antara negeri. Kajian Sharifah Anom Omar et al. (2022) di Sarawak pula memperluas dimensi empirikal dengan penglibatan lebih 500 responden wanita untuk menentu uruf pemakaian emas perhiasan di negeri tersebut.

Kajian terbaru bagi negeri di Malaysia adalah negeri Kelantan pada tahun 2025. Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan telah menetapkan NZEP ialah 600 gram melalui penyelidikan daripada kumpulan penyelidik Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) (Mohd Azhar, 2025).

Namun begitu, kajian-kajian terdahulu memperlihatkan jurang yang signifikan dari sudut metodologi dan kehujahan fiqh, khususnya dalam penerapan metodologi *al-istiqla'* bagi menilai kesahihan uruf sebagai asas hukum zakat. Pertama, kebanyakan kajian hanya menumpukan kepada aspek statistik dan ukuran berat pemakaian emas tanpa menjelaskan proses induktif-hujah (*istiqla' iyyah*) yang digunakan untuk menilai uruf muktabar menurut neraca syarak. Kedua, masih kurang perbincangan yang menghubungkan hasil kajian empirikal dengan prinsip-prinsip usul al-fiqh, khususnya dalam menentukan tahap penerimaan uruf muktabar yang memenuhi piawaian hukum. Ketiga, dimensi turath masih belum diterokai secara metodologi ilmiah dalam menjelaskan bagaimana berperanan *al-istiqla'* sebagai hujah dalam menilai adat masyarakat terhadap pemakaian emas. Keempat, kekurangan kajian yang menggabungkan analisis kandungan kitab turath dan fiqh zakat dengan dapatan empirikal tempatan bagi membina standard hukum NZEP yang berasaskan kerangka Mazhab Syafie. Oleh yang demikian, kajian ini berhasrat mengisi kekosongan tersebut dengan memperkenalkan pendekatan *al-istiqla'* sebagai metodologi analitik bagi memperoleh dan menilai data-data uruf pemakaian emas perhiasan wanita Muslim, seterusnya menegaskan kehujahan fiqh usulnya dalam rangka Mazhab Syafie yang menjadi tunjang kepada sistem perundangan Islam di Malaysia.

METODOLOGI DAN SKOP KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbentuk analisis kandungan (*content analysis*) bagi menjelaskan penggunaan metodologi *al-istiqla'* dalam memperoleh data daripada uruf kebiasaan wanita Muslim memiliki emas perhiasan (Mohd Awang, Idris, et al. 2021; Noraini; 2010). Analisis ini memberi tumpuan kepada karya-karya fiqh turath khususnya dalam bidang usul fiqh yang membahaskan kehujahan *al-istiqla'* sebagai asas induktif dalam penetapan hukum, serta bagaimana ia berperanan menilai dan mengesahkan uruf sebagai salah satu sumber hukum yang diterima dalam syariat. Kajian turut meneliti dokumen kontemporari seperti fatwa, laporan institusi zakat, dan tulisan ilmiah semasa untuk mengesan corak pemilihan emas perhiasan yang membentuk uruf muktabar serta dinilai keserasiannya dengan kehendak hukum.

Skop kajian difokuskan kepada penggunaan *al-istiqla'* sebagai instrumen metodologi bagi mengesahkan uruf dalam konteks penetapan NZEP, agar ketetapan hukum yang dibuat mencerminkan realiti masyarakat semasa dan menepati prinsip syarak. Analisis dilaksanakan dalam kerangka Mazhab Syafie, yang menjadi asas utama perundangan dan pentadbiran

Islam di Malaysia. Oleh itu, penilaian terhadap uruf dan nisab zakat dibuat berpaksikan prinsip usul Mazhab Syafie yang meraikan uruf muktabar, masalah, dan maqasid syariah, bagi memastikan penetapan NZEP berteraskan keseimbangan antara dalil, realiti dan keadilan sosial dalam pelaksanaan zakat.

DAPATAN KAJIAN

Kajian mendapati bahawa penetapan NZEP di Malaysia memperlihatkan perbezaan ketara antara negeri walaupun semuanya berpaksikan Mazhab Syafie. Perbezaan ini berpunca daripada pendekatan metodologi yang tidak seragam dalam mengesahkan uruf muktabar sebagai asas hukum. Sebahagian negeri menggunakan pendekatan empirikal, manakala sebahagian lain berpegang kepada teks turath tanpa mengesahkan realiti semasa. Justeru, artikel ini memperkenalkan Instrumen *al-istiqrā' al-naqis* sebagai kerangka ilmiah bagi pengesahan uruf, iaitu satu bentuk kaedah induktif separa menyeluruh yang diterima dalam Mazhab Syafie bagi menghasilkan bukti pada tahap *al-zann al-rajiḥ* (sangkaan kuat). Pendekatan ini membolehkan data lapangan digunakan sebagai hujah yang sah dalam ijtihad kontemporari.

Berdasarkan analisis terhadap karya turath dan dokumen pentadbiran zakat negeri, kajian ini mengenal pasti empat kriteria utama bagi uruf yang boleh diterima: amalan itu mestilah meluas, berterusan, tidak bercanggah dengan nas dan diterima secara rasional oleh masyarakat. Kriteria ini berfungsi sebagai piawaian boleh audit bagi mengesahkan uruf muktabar dalam penetapan NZEP. Di samping itu, kajian mencadangkan protokol penyelidikan yang seragam bagi semua institusi zakat negeri, melibatkan reka bentuk sampel berstrata, instrumen campuran (soal selidik dan temu bual), serta triangulasi data sokongan seperti jualan emas dan rekod pajak gadai. Hasil analisis kuantitatif boleh digunakan untuk menandai had uruf dan berlebihan (*israf*) berdasarkan taburan pemakaian emas sebenar, menjadikan penetapan nisab lebih tepat dan kontekstual.

Jadual 1: Carta Aliran Proses Penggunaan *al-Istiqrā'* dan Uruf dalam Penentuan Nisab Zakat Emas Perhiasan

Langkah	Komponen Utama	Keterangan Ringkas & Hasil yang Dihasilkan
1. Tentukan Objektif Kajian	Penetapan Matlamat & Fokus Kajian	Menentukan NZEP berdasarkan uruf muktabar wanita Muslim. Menilai kebiasaan pemakaian emas mengikut tempat, masa dan tahap ekonomi.
2. Kenal Pasti Sumber Hukum & Prinsip Keadah Fiqh	Dalil & Kaedah Fiqh	Menyemak nas dan prinsip seperti <i>العَادَةُ مُحْكَمَةٌ لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ</i> . Menetapkan <i>al-istiqrā' al-naqis</i> sebagai metode sah menilai adat.
3. Rancang Instrumen <i>al-Istiqrā' al-Nāqis</i>	Reka Bentuk Kajian & Sampel	Menyediakan soal selidik dan temu bual berstruktur. Menetapkan sampel berstrata (umur, lokasi, pendapatan). Menentukan tempoh kebiasaan ≥ 3 tahun dan mengenal

		pasti pola penggunaan emas (harian, majlis, simpanan).
4. Laksana Proses <i>al-Istiqla'</i> (Pengumpulan <i>Juz' iyyāt</i>)	Pengumpulan Data Lapangan	Mengumpul data empirikal melalui soal selidik, pemerhatian dan triangulasi (PKZ, LZS, PPZ, dsb.). Merekod emas perhiasan mengikut berat berdasarkan gaya sederhana dan gaya mewah.
5. Analisis Data & Pengesahan Uruf	Penilaian Statistik & Sosio-Adat	Menentukan median dan julat dominan sebagai <i>urf ghalib</i> . Membezakan uruf sah (pemakaian sederhana) dan uruf fasid (<i>israf/tabarruj</i>). Melakukan perbandingan mengikut zon atau daerah.
6. Penilaian Usuliyah & Tahap Pembuktian (<i>al-Zann al-Rajih</i>)	Semakan Fiqh-Usul	Ahli fiqh/usul menilai data empirikal bagi memastikan ciri uruf muktabar dipenuhi: meluas, berterusan, tidak bercanggah syarak, diterima akal. Apabila memenuhi kriteria, keputusan mencapai tahap <i>al-zann al-rajih</i> dan sah dijadikan asas hukum.
7. Penetapan & Pengesahan Nisab (NZIP)	Proses Fatwa & Ijtihad Kolektif	Menetapkan nilai purata uruf sebagai nisab asas. Ambang melebihi 75% daripada taburan ditakrif sebagai <i>israf</i> dan tertakluk zakat. Disahkan melalui Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa/MAIN.
8. Dokumentasi & Kitar Semak Berkala	Pemantauan & Penilaian Semula	Merekod metodologi, sampel dan hasil analisis. Semakan dilakukan setiap 10 tahun atau apabila berlaku perubahan adat/ekonomi bagi menjamin ketelusan dan keseragaman NZEP antara negeri.

Sumber: Penyelidikan, 2025

Melalui Instrumen *al-istiqla' al-naqis*, data uruf yang muktabar dapat disahkan secara empirikal dan fiqh, sehingga mencapai tahap *al-zann al-rajih* yang mencukupi untuk menjadi asas hukum dalam penetapan nisab zakat emas perhiasan menurut Mazhab Syafie. Dari sudut praktikal, Instrumen *al-istiqla' al-naqis* membolehkan penyelidikan lapangan dijalankan secara berkala bagi menyesuaikan kadar nisab dengan perubahan adat dan ekonomi. Kajian turut menegaskan keperluan membezakan dengan jelas antara emas yang dipakai untuk berhias dan emas yang dijadikan simpanan atau melampaui uruf, kerana perbezaan niat dan fungsi menentukan hukum zakat. Dapatan ini memberi implikasi penting kepada Majlis Agama Islam Negeri (MAIN), institusi zakat dan Jabatan Mufti untuk membina dasar yang lebih saintifik, telus dan berteraskan usul fiqh. Secara keseluruhannya, Instrumen *al-istiqla' al-naqis* bukan sahaja menutup jurang antara teori fiqh dan realiti pentadbiran zakat, tetapi turut memperkukuh keabsahan metodologi hukum Islam dalam konteks masyarakat moden Malaysia.

PERBINCANGAN

Konsep Zakat Emas Perhiasan Menurut Mazhab Syafie

Maksud Zakat

Perkataan zakat berasal daripada bahasa Arab (الزكاة) yang membawa maksud suci, subur, berkembang dan berkat (Ibn Manzur, 1990; al-Marbauwi, 1990). Dari sudut istilah, zakat didefinisikan sebagai mengeluarkan sebahagian harta tertentu yang memenuhi syarat-syarat tertentu untuk diberikan kepada golongan yang berhak menerimanya sebagaimana yang ditetapkan oleh syarak (al-Nawawi, 1997; al-Mawardi, 1999). Zakat merupakan rukun Islam ketiga selepas solat dan menjadi kewajipan asasi bagi setiap Muslim yang memenuhi syarat-syaratnya. Kewajipan zakat mempunyai dalil pasti (*qat'i*) dari segi penetapan (الثبوت) dan makna (الدلالة), menjadikannya hukum yang termasuk dalam kategori sesuatu yang diketahui secara pasti sebagai tuntutan agama (*al-ilm min al-dīn bi al-darūrah*). Justeru, sesiapa yang menolaknya berdosa besar dan jika mengingkari kewajipannya boleh membawa kepada kekafiran dan keluar daripada Islam sekiranya enggan bertaubat (al-Nawawi, 1997; Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, 2015). Firman Allah SWT:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

Terjemahan: Dan dirikanlah kamu akan solat dan tunaikanlah zakat.

(Surah al-Baqarah, 2: 43)

Zakat dalam Islam terbahagi kepada dua bahagian utama, iaitu zakat badaniyyah (fitriah) dan zakat māliyyah (harta) (al-Mawardi, 1999; JAWHAR, 2022).

- i. Zakat Badaniyyah (Fitrah): Zakat yang berkaitan dengan tubuh badan manusia, iaitu zakat fitrah yang difardukan ke atas setiap Muslim – lelaki dan perempuan – yang berkemampuan mengikut syarat-syaratnya. Ia berfungsi sebagai penyucian diri daripada kekurangan dan kesilapan dalam ibadah puasa.
- ii. Zakat Maliyyah (Harta): Zakat yang diwajibkan ke atas harta yang mencapai syarat-syarat tertentu seperti milik sempurna, cukup nisab, dan haul. Jenis-jenis zakat harta termasuk zakat perniagaan, zakat pendapatan, zakat wang simpanan, zakat caruman berkanun, zakat binatang ternakan, zakat emas dan perak, zakat emas perhiasan, zakat pertanian, zakat saham dan bon, serta zakat galian dan harta karun.

Kajian ini secara khusus memberi fokus kepada zakat emas perhiasan, yang termasuk dalam kategori zakat harta (maliyyah). Isu utama yang menjadi tumpuan ialah penentuan NZEP melalui pengesahan uruf pemakaian wanita Muslim di Malaysia dengan menggunakan metodologi *al-istiqlal* sebagai asas analisis fiqh.

Maksud “Emas Perhiasan” dan “Emas yang Dipakai”

Dalam disiplin fiqh Islam, istilah emas perhiasan sepadan dengan perkataan Arab *al-huliyy* (الخليّ) yang telah dibincangkan secara mendalam oleh fuqaha daripada pelbagai mazhab sejak zaman awal pembentukan hukum Islam. *Al-Huliyy* ditakrifkan sebagai segala bentuk barang kemas yang diperbuat daripada emas atau perak, termasuk cincin, gelang, rantai dan kalung; bahkan ada pandangan yang turut memasukkan barang hiasan seperti kasut emas (al-Nawawi, 1997; al-Mawardi, 1999; Zakariya al-Ansari, 2000). Namun, dalam konteks masyarakat Malaysia, fokus utama ialah kepada perhiasan yang diperbuat daripada emas, memandangkan emas merupakan bahan utama bagi perhiasan wanita, manakala perak lebih jarang digunakan dan tidak menjadi pilihan utama dalam adat tempatan.

Dari sudut bahasa, “perhiasan” bermaksud sesuatu yang dijadikan hiasan bagi tujuan memperindah diri (Dewan Bahasa Perdana, 2020). Maka, emas perhiasan boleh difahami sebagai barangan kemas yang diperbuat daripada emas tulen atau campuran logam seperti perak, tembaga dan platinum, direka dengan bentuk tertentu bagi tujuan kecantikan dan penampilan diri. Dalam kebudayaan masyarakat Melayu-Islam, pemakaian emas perhiasan bukan sekadar hiasan luaran, tetapi turut menzahirkan nilai kehormatan, kemuliaan, dan simbol status seseorang wanita.

Sementara itu, istilah “emas yang dipakai” membawa maksud emas yang telah dijadikan pakaian atau aksesori pada tubuh badan, seperti cincin, rantai, subang atau gelang. Dalam konteks bahasa, perkataan “dipakai” juga membawa makna sesuatu yang digunakan atau diterima pakai dalam tindakan seharian (Dewan Bahasa Perdana, 2020). Maka, apabila dikaitkan dengan emas, istilah ini menunjukkan emas yang sedang digunakan secara aktif oleh pemiliknya, bukan yang disimpan atau dijadikan pelaburan.

Dalam penggunaan umum, istilah *al-huliyy* sering disejajarkan dengan tiga istilah tempatan, iaitu “emas perhiasan”, “barang kemas” dan “emas yang dipakai”. Ketiga-tiga istilah ini membawa maksud yang hampir sama, namun perbezaan ketara dapat dilihat dari segi konteks penggunaan. Dalam penulisan akademik dan dokumen rasmi zakat, istilah “emas yang dipakai” lebih lazim digunakan kerana ia mudah dibandingkan dengan “emas yang disimpan” bagi tujuan pentaksiran zakat. Sebaliknya, dalam pertuturan umum masyarakat Malaysia, khususnya di kawasan Pantai Timur seperti Kelantan dan Terengganu, istilah “emas perhiasan” atau “barang kemas” lebih popular dan mudah difahami oleh masyarakat awam (Mohd Azhar, 2025).

Dari perspektif fiqh zakat, pembahagian antara emas simpanan dan emas yang dipakai amat penting bagi menentukan kewajipan zakat. Zakat asalnya diwajibkan ke atas emas yang disimpan, manakala emas yang dipakai hanya dikenakan zakat sekiranya pemakaiannya melampaui kebiasaan (*urf*) atau apabila niat pemilikan bertukar menjadi simpanan. Sebagai contoh, sekiranya gelang emas dibeli untuk dipakai tetapi kemudiannya tidak lagi digunakan dan dijadikan simpanan, maka zakat wajib dikenakan kerana ia telah berpindah kepada kategori simpanan. Sebaliknya, istilah “emas perhiasan” lebih menekankan fungsi dan tujuan pemakaian, iaitu untuk menghias diri dan memperindah penampilan. Ia menzahirkan aspek

kecantikan dan keindahan yang dibenarkan oleh syarak, selagi tidak membawa kepada berlebihan (*israf*) atau pameran melampau (*tabarruj*). Oleh itu, selagi niat pemakaian kekal dalam tujuan perhiasan dan tidak berubah kepada simpanan, zakat tidak dikenakan melainkan jika ia melebihi ukuran ‘urf masyarakat setempat.

Dalam tradisi fiqh Nusantara, penggunaan istilah yang seerti dengan *al-huliyy* dapat dikesan secara konsisten dalam karya Jawi klasik. Abd al-Samad al-Falimbani dalam *Hidayat al-Salikin* menegaskan bahawa kategori “harta perhiasan perempuan” merangkumi emas yang lazim dipakai sebagai hiasan, selari dengan maksud asal perhiasan wanita dalam fiqh zakat (Al-Falimbani, 1981). Dalam karya penting *Sabil al-Muhtadin*, Muhammad Arsyad al-Banjari turut menggunakan istilah “*huliyy* perempuan”, yang dalam tradisi syarah Jawi diterjemahkan dan difahami sebagai “emas perhiasan perempuan”, sekali gus menyokong keseragaman makna istilah tersebut dalam konteks fiqh tempatan (Al-Banjari, 1961). Analisis manuskrip Melayu abad ke-19 oleh Zulkifli (2010) juga menunjukkan bahawa risalah-risalah zakat di Kelantan dan Terengganu lebih cenderung menggunakan istilah “emas perhiasan perempuan”, bukan “emas yang dipakai”, membuktikan bahawa frasa ini memiliki akar penggunaan yang kukuh dalam warisan fiqh dan bahasa Jawi klasik. Kesemua bukti ini menguatkan bahawa istilah “emas perhiasan” lebih tepat, lebih lazim, dan lebih mesra dengan kefahaman masyarakat berbanding istilah baharu yang mungkin menimbulkan kekeliruan dalam konteks pengubalan hukum zakat masa kini.

Hikmat Emas Perhiasan Bagi Wanita

Perbincangan tentang perhiasan emas bagi wanita telah lama menjadi topik penting dalam khazanah fiqh Islam. Isu ini tidak hanya berkisar pada hukum harus atau larangannya, tetapi turut menyentuh falsafah sosial dan psikologi yang tersirat di sebalik keharusan tersebut. Ulama mazhab al-Syafie seperti al-Nawawi (1997), al-Mawardi (1999) dan Zakariya al-Ansari (2000) menjelaskan bahawa asas keharusan wanita berhias dengan emas berpunca daripada hikmah syarak yang bertujuan memperindah diri di hadapan suami, memperkukuh kasih sayang rumah tangga dan mendorong kelangsungan zuriat. Hal ini dirumuskan oleh fuqaha melalui ungkapan:

“Tujuan diharuskan perhiasan emas bagi wanita ialah untuk berhias bagi suami, yang dapat membangkitkan keinginan serta mendorong kepada pertambahan zuriat, dan tiada perhiasan lain sebanding dengannya.”

Selain justifikasi syarak yang menekankan hikmah pemakaian perhiasan emas bagi wanita, kajian psikologi kontemporari turut membuktikan bahawa perhiasan memainkan peranan signifikan dalam meningkatkan keyakinan diri dan imej sendiri wanita. Menurut O’Cass dan McEwen (2004), pemilikan serta pemakaian emas perhiasan berfungsi sebagai simbol status sosial yang secara langsung meningkatkan penampilan diri (*self-image*) serta keyakinan diri (*self-confidence*) pemakainya. Dalam konteks yang sama, Workman dan Johnson (1991) menegaskan bahawa wanita menggunakan perhiasan sebagai medium ekspresi diri yang mampu memperkukuh nilai diri (*self-esteem*), memantapkan imej diri, dan menjana emosi positif. Dapatan-dapatan psikologi ini secara tidak langsung mengesahkan

pandangan fuqaha bahawa keharusan wanita berhias dengan emas bukan sahaja memenuhi keperluan fitrah, bahkan menyumbang kepada kesejahteraan emosi dan keharmonian hubungan suami isteri selari dengan maqasid pembinaan keluarga.

Walaupun demikian, Islam tetap menetapkan batas bagi menjaga kesucian niat dan menghindari penyalahgunaan perhiasan. Pemakaian emas hendaklah tidak bertujuan menarik perhatian lelaki ajnabi atau menimbulkan fitnah, serta tidak berlebihan hingga membawa kepada pembaziran (*israf*) atau riak (Mohd Azhar, 2022). Maka, hikmah pemakaian emas menurut Islam terletak pada keseimbangan antara kecantikan, kehormatan dan tanggungjawab moral, selaras dengan maqasid syariah yang menekankan penjagaan maruah diri (*hifz al-'ird*) dan kemaslahatan sosial.

Klasifikasi Emas Yang Diwajibkan Zakat

Persoalan zakat ke atas emas, khususnya emas perhiasan wanita, merupakan antara isu fiqh yang mendapat perhatian luas dalam kalangan fuqaha. Perbahasan ini melibatkan dimensi hukum, ekonomi dan realiti sosial, justeru memerlukan penelitian yang seimbang. Secara umum, mazhab Hanbali, Maliki dan pendapat muktamad dalam mazhab al-Syafie bersepakat bahawa emas perhiasan yang dipakai oleh wanita untuk tujuan yang dibenarkan syarak tidak dikenakan zakat. Namun, bentuk penggunaan yang tidak syarie seperti menggunakan emas untuk menampal bekas atau perhiasan yang bertentangan dengan tujuan asalnya adalah wajib dizakati berdasarkan ijmak, kerana ia keluar daripada maqasid keharusan berhias (al-Zuhayli, 2006; al-Juzayri, 2012; *al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah*, 2007).

Secara asasny, fuqaha mengklasifikasikan emas kepada dua kategori utama dalam penentuan zakat. Pertama, emas simpanan, iaitu emas yang dimiliki bagi tujuan pemeliharaan nilai (seperti jongkong atau dinar) dan tidak dipakai sebagai perhiasan. Kategori ini tertakluk kepada ijmak kewajipan zakat apabila memenuhi syarat pemilikan sempurna, mencapai nisab kira-kira 85 gram, dan cukup haul satu tahun (al-Nawawi, 1997; Ibn Hajar al-Haythami, 1983; Shata, 1997).

Kedua, emas perhiasan, iaitu emas yang dipakai untuk tujuan berhias. Dalam tradisi mazhab al-Syafi'i, terdapat dua riwayat mengenai kewajipannya: *Qaul Qadim* yang tidak mewajibkan zakat meskipun melebihi kebiasaan uruf dan *Qaul Jadid* yang memberi isyarat kewajipan zakat jika pemakaian melampaui kebiasaan atau berubah niat kepada simpanan, sebagaimana disandarkan kepada pandangan para sahabat seperti 'Umar, Ibn 'Abbas dan Ibn Mas'ud (al-Shafi'i, 1973; al-Mawardi, 1999).

Al-Nawawi (1997) melakukan penelitian komprehensif terhadap pandangan mazhab dan menyimpulkan bahawa perhiasan emas yang diharuskan bagi wanita tidak dikenakan zakat, namun keharusan itu bersyarat supaya tidak berlaku pembaziran melampau. Beliau membawa contoh klasik gelang kaki seberat 200 dinar yang dihukumkan sebagai haram oleh majoriti fuqaha Iraq kerana berlaku *israf*, meskipun wujud pandangan lain yang tetap mengharuskannya. Pendekatan ini turut disokong al-Qaradawi (2011) dan al-Zuhayli (2006) yang menegaskan dua syarat pengecualian:

- i. Emas perhiasan tidak diniatkan sebagai simpanan; dan
- ii. Kuantitinya tidak melebihi uruf munasabah masyarakat.

Kesimpulannya, perbincangan zakat emas perhiasan menzahirkan keseimbangan antara keperluan fitrah wanita untuk berhias dan keadilan dalam sistem zakat. Pendekatan mazhab al-Syafi'i memberikan ruang ijtihad berdasarkan uruf setempat sambil menjaga prinsip bahawa kelebihan yang melampau dan penyimpangan niat boleh menukar status perhiasan menjadi harta simpanan yang wajib dizakati. Pendekatan ini sejajar dengan objektif syariah dalam menegakkan keadilan sosial dan mengelakkan ketidakseimbangan ekonomi.

Kaedah *Al-Istiqra'* Dalam Mendapatkan Data Uruf Sahih Bagi Emas Perhiasan

Pemakaian Uruf Bagi Penetapan Nisab Zakat Emas Perhiasan

Sumber uruf dalam pembinaan hukum syarak berhubung kait secara langsung dengan perihal pentadbiran zakat emas perhiasan, khususnya penentuan NZEP. Hal ini disebabkan kadar pemilikan dan gaya pemakaian emas perhiasan yang berlebihan (*israf*) adalah berbeza-beza menurut pengaruh tempat, waktu, budaya dan kemampuan.

Uruf daripada perkataan Arab bermaksud mengetahui. Qal'aji (1996) dalam *Mu'jam Lughah al-Fuqaha* memberikan maksud mudah uruf di sisi fuqaha;

عادة جمهور قوم في قول أو فعل

Terjemahan: Kebiasaan bagi kebanyakan masyarakat terhadap perkataan atau perbuatan.

Maksud uruf adalah sinonim dengan adat. Al-Jurjani (1985) dalam *al-Ta'rifat* telah menyamakan uruf dengan adat;

ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول وهو حجة أيضا لكنه
أسرع إلى الفهم وكذا العادة هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه
مرة أخرى

Terjemahan: Sesuatu (perbuatan atau amalan) yang menenangkan jiwa dengan penyaksian akal dan tabiat menerimanya. Ia adalah hujah, tetapi lebih pantas difahami. Demikian juga dengan adat, iaitu sesuatu yang manusia berterusan melakukannya dan akal menerimanya, dan manusia akan mengulanginya semula.

Al-Zuhaili (1986) dalam *Usul al-Fiqh al-Islami* mengemukakan istilah uruf dengan lebih panjang;

هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم أو لفظ تعارفوا على إطلاقه
لمعنى خاص لا يتبادر غيره عند سماعه

Terjemahan: Apa yang menjadi adat manusia dan mereka menjalaninya daripada setiap perbuatan yang tersebar dalam kalangan mereka atau perkataan yang manusia saling memahami menurut penggunaannya yang khusus dan tidak mengelirukan kepada maknanya lain.

Banyak nas yang mensabitkan uruf sebagai hujah syarie. Antaranya hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan secara mauquf daripada Ibn Mas'ud r.a;

ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ

Terjemahan: Apa yang orang-orang Islam melihatnya sebagai baik, maka menurut Allah juga baik. Apa yang orang Islam melihatnya sebagai buruk, maka menurut Allah juga buruk.

[*Mustadrak li al-Hakim*, no. hadis 4465]

Muhammad al-Zuhaily (2006) dalam *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh al-Islami* dan Abu Zuhrah (2006) dalam kitab *Usul al-Fiqh* menjelaskan bahawa ulama bersepakat bahawa uruf ialah usul bagi kaedah pemetikan (*istinbat*) hukum syarak ketika ketiadaan nas sarih daripada al-Quran dan hadis menurut syarat-syaratnya. Uruf tidak boleh menyalahi nas atau prinsip umum syariah, terbatal dan tertolak apabila ia bertentangan.

Abu Zuhrah (2006), al-Suyuti (2022), Muhammad al-Zuhaily (2006), al-Ghazzi (2003) menukulkan kaedah-kaedah yang bernaung di bawahnya;

العادة محكمة

Terjemahan: Adat adalah (sumber) hukum.

التعيين بالعرف كالتعيين بالنص

Terjemahan: Penentuan dengan uruf sama seperti penentuan dengan nas.

استعمال الناس حجة يجب العمل به

Terjemahan: Hujah yang digunakan oleh orang ramai, wajib menerimanya.

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمنة

Terjemahan: Perubahan hukum tidak diingkari dengan sebab perubahan masa.

Al-Suyuti (2022) dalam *al-Ashbah wa al-Naza'ir* menjelaskan skop uruf amat luas seperti umur bagi haid, nifas, baligh, perbuatan membatalkan solat, tempoh jamak dan qasar,

kadar nafkah dan mut'ah- Justeru, kajian dan penyelidikan sesuatu yang daruri bagi menentukan kemunasabahannya secara makruf. Secara umumnya, uruf terbahagi kepada beberapa bahagian seperti yang berikut:

- i. Uruf '*amali* (perbuatan): Amalan-amalan yang telah menjadi adat kebiasaan di sisi manusia seperti jual beli secara *ta'athi* (saling memberi).
- ii. Uruf *qauli* (perkataan): Perkataan-perkataan yang telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat. Contohnya lafaz daging kepada selain ikan, penggunaan nama *daabbah* kepada haiwan yang memiliki empat kaki.

Dari sudut penerimaan uruf menurut syarak, al-Ghazali (2010) dalam *al-Mustasfa* membahagikannya kepada dua bahagian;

- i. Uruf Sahih: Uruf yang diterima baik oleh masyarakat dan tidak bertentangan dengan dalil-dalil syarak seperti masuk ke dalam tandas awam tanpa menentukan tempoh lama berada di dalamnya.
- ii. Uruf Fasid: Amalan yang bertentangan dengan dalil-dalil syarak seperti keuntungan perniagaan daripada arak dan judi ialah haram dan ditolak oleh syarak walaupun ahli ekonomi mengatakannya baik.

Sehubungan dengan itu, kaedah uruf yang digunakan bagi mendapatkan maklumat-maklumat daripada kaum wanita di negeri Kelantan ialah uruf yang sahih. Menurut amalan pentadbiran zakat di Malaysia, penetapan nisab zakat emas perhiasan 11 buah negeri dibuat berdasarkan uruf melalui kajian penyelidikan (Ummi Farahin, et al, 2018). Sementara itu, nisab zakat perhiasan bagi negeri Terengganu berdasarkan pemetikan terus kitab al-Nawawi, *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab* (Nazli Amiri, 2023).

Penghujahan Dapatan Penyelidikan Berdasarkan Kaedah *Al-Istiqla'*

Persoalan berbangkit, adakah data-data dapatan daripada metodologi penyelidikan melalui kaedah kuantitatif atau kualitatif, atau gabungan kedua-duanya layak diangkat untuk menyokong pembinaan hukum syarak? Pembinaan hukum syarak tidak dibina di atas satu bentuk pendalilan sahaja, tetapi bersifat syumul dan saling melengkapi (*mutakamilah*). Sebahagian nas syarak perlu difahami menurut konseptual dan keperluan *qara'in ahwal* (indikasi-indikasi kondisi tertentu). Atas tuntutan sedemikian, mujtahid menerapkan kaedah-kaedah pemetikan hukum seperti uruf, *istihsan*, *masalih mursalah*, *sadd al-zara'i* dan '*amal ahli Madinah*. Bagi kebanyakan kes-kes muamalat, sifat hukumnya dibentuk daripada dalil-dalil *zanni* berdasarkan tempat, masa, jantina, kedudukan dan taraf hidup.

Sorotan Metodologi Penyelidikan Islamik

Menurut Muhammad Syukri (2008), metodologi penyelidikan moden Islam belum mantap, kecuali kita menerapkan kaedah-kaedah yang dibangunkan oleh Barat. Pengertian terhadap metodologi penyelidikan Islam masih bertumpu pada ciri-ciri dan idea-idea pembentukannya. Terdapat tiga orang penulis Islam yang berusaha mengemukakan idea pembentukan

metodologi ini, iaitu Louay Safi (1996), Fazlur Rehman Faridi (1999) dan Muhammad Syukri (2008 & 2011). Dua kaedah yang biasa digunakan dalam penyelidikan ialah kaedah induktif dan kaedah deduktif. Kaedah induktif ialah penaklukan daripada kes khusus kepada kesimpulan atau rumusan umum, manakala kaedah deduktif pula ialah penaklukan daripada rumusan umum kepada kes-kes khusus (Abdul Rahman, 2005).

Kedua-kedua kaedah ini memiliki kekuatan dan kelemahan tersendiri. Kaedah induktif yang menalar daripada kes-kes khusus kepada rumusan umum, menghasilkan ilmu baharu dan memperkembangkan lagi ilmu pengetahuan yang sedia ada. Oleh sebab kaedah induktif menghasilkan ilmu yang baharu, maka kebenaran rumusannya tidak terjamin. Antara ciri kaedah induktif ialah pertama, skop kesimpulan mestilah melebihi skop bukti; kedua, bukti yang dikemukakan tidak boleh dijadikan asas kepada kesimpulan; dan ketiga, kesimpulan yang didapati mungkin tidak benar walaupun bukti-bukti yang dikemukakan adalah benar.

Sementara itu, kaedah deduktif menjamin kekuatan kesimpulan daripada bukti-bukti tertentu atau khusus, dan menjadikannya senang untuk dinilai kesimpulannya, sama ada benar ataupun tidak benar. Kaedah deduktif mempunyai tiga ciri. Pertama, skop kesimpulan mestilah tidak melebihi skop pembuktian. Kedua, pembuktian yang disediakan mestilah merupakan asas kepada kesimpulan. Ketiga, kesimpulan mestilah benar sekiranya bukti-bukti yang didatangkan adalah benar. Berdasarkan ciri-ciri ini, kaedah deduktif akan menghasilkan kesimpulan yang kukuh kerana deduktif tidak menghasilkan maklumat yang baharu atau perkembangan dalam ilmu pengetahuan (Boyd, 2003).

Menurut penelitian Muhammad Syukri Salleh, metodologi penyelidikan Islam merupakan metodologi yang memenuhi tiga ciri asasnya. Pertama, gabungan antara *ilmu daruri* dengan *dalil aqli* dengan *ilmu nazari* serta *dalil naqli*. Kedua, paksinya ialah epistemologi dan tasawur Islam. Ketiga, penggunaannya adalah penting khususnya kepada penyelidik Islam untuk mengkaji perkara berkaitan dengan Islam dan orang Islam. Dalam usaha pembinaan hukum syarak, para pengkaji hukum Islam perlu meneliti semua dalil yang berkaitan dan relevan, sama ada bersifat *zahir*, *mutlaq*, *muqayyad*, *kulliyah* atau *juz'iyah*. Selain itu, mesti mempertimbangkan *qara'in ahwal* (indikasi-indikasi keadaan signifikan), baik yang dinaskan (*manqulah*) mahupun yang tidak dinaskan (*gairu manqulah*) (Muhammad Syukri, 2008, 2011).

Imam al-Syafie adalah tokoh besar yang mempelopori metodologi pemetikan hukum (*al-istinbat*) dalam kitabnya *al-Risalah* dengan kaedah empiris-induktif, atau kesimpulan hukum berdasarkan kajian dan pemerhatian melalui pengumpulan data-data. Contoh yang paling mudah difahami ialah penetapan tempoh haid, istihadah, nifas dan umur baligh (Mashudi, 2014).

Maksud Metodologi *al-Istiqla'*

Al-Istiqla' ialah kata perbuatan (*fa'i al-thulathi al-mazid*) yang ditambah alif, sin dan ta' pada awalan. Ia dibentuk daripada kata akarnya; *qara'a*, bermaksud tuntutan atau suatu proses

seseorang meneliti suatu persoalan, mengumpulkan sesuatu dan menggabungkan antara satu sama lain. Al-Fayumi (T.th) memberikan maksud mudah; “mempelajari bahagian-bahagian atau unit-unit daripada sesuatu untuk mengetahui kondisinya secara keseluruhan”. Al-Zarkashi (2000) mentakrifkan;

تَصَفُّحُ أُمُورٍ جُزْئِيَّةٍ لِيَحْكُمَ بِحُكْمِهَا عَلَى أَمْرٍ يَشْمَلُ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ

Terjemahan: Menggabungkan perkara-perkara *juz'iyat* bagi menetapkan hukumnya menurut rangkuman yang mencakupi juzuk-juzuknya.

Di sisi al-Ghazali (2012) *al-istiqla'* ialah; “Penyelidikan mengenai kes-kes *juz'iyah* (khususnya), berdasarkan kaedah hukum *kulliyah* (universal) yang merangkumi *juz'iyah*”, manakala al-Zuhayli (1986) mendefinisikannya sebagai mengenal pasti *juz'iyat* ke dalam *kuliyat* kerana terdapat kesamaan karakteristik antara kedua-duanya”.

Hujah Kaedah *al-Istiqla'* Di Sisi Mazhab Syafie

Ibn al-Mulaqqin bermazhab Syafie (2010) dalam kitabnya *Qawa'id Ibn al-Mulaqqin* menyabitkan kehujahan metode *al-Istiqla'* bagi mengistinbat hukum syarak ketika ketiadaan nas sarih;

أما إن عدم النص، ونتجت القاعدة عن الاستقراء الصحيح، فالقاعدة الفقهية حجة للاستقراء، وعملاً بالظن الراجح؛ ولعموم أدلة القياس

Terjemahan: Walau bagaimanapun, jika tiada nas, dan jika ia terhasil daripada *al-istiqla'* yang sahih, maka kaedah fiqh adalah *al-istiqla'* menjadi hujah sebagai beramal dengan zan yang rajih kerana pendalilan umum bagi qias.

Sebagai contoh, al-Bujayrimi (2012) dan Mustafa al-Khin dan Mustafa al-Buhga (2011) menjelaskan kehujahan *al-istiqla'* telah diterapkan dalam hukum tempoh nifas;

وأقل مدة النفاس لحظة، وقد يمتد أياماً، وغالبه أربعون يوماً وأكثره ستون، فما زاد عليها فهو استحاضة والأصل في هذا الاستقراء، كما علمت في مدة الحيض.

Terjemahan: Tempoh paling kurang bagi nifas ialah sedetik. Terkadang (tempoh) panjang beberapa hari. Kelazimannya 40 hari dan paling banyak 60 hari. Mana-mana tempoh yang lebih ialah istihadah. (Sumber) asal pada permasalahan ini ialah *al-istiqla'*, sebagaimana yang engkau fahami bagi tempoh haid.

Sebagaimana dimaklumi, penetapan tempoh paling panjang selama 60 hari pada zahirnya seolah-olah menyalahi hadis sahih yang diriwayatkan oleh Abu Dawud (no. hadis: 311) dan al-Hakim (no. hadis: 622) yang secara jelas menetapkan selama 40 hari. Namun,

dalam konteks nifas dan haid, tempat rujukan hukumnya adalah adat atau uruf yang berterusan. Al-Mawardi (1999) dan al-Nawawi (1997) menjelaskannya;

وَدَلِيلُنَا رِوَايَةُ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "النَّفْسَاءُ بَجَلْسٍ إِلَى أَنْ تَرَى الطُّهْرَ" فَكَانَ عُمُومُهُ يَفْتَضِي أَنْ يَكُونَ مَا جَاوَزَ الْأَرْبَعِينَ يَكُونُ نِفَاسًا، وَلَئِنْ حَدَّ الْحَيْضُ وَالنِّفَاسَ مَاخُودًا مِنْ وُجُودِ الْعَادَةِ الْمُسْتَمِرَّةِ فِيهِ، وَقَدْ وَجَدَ الشَّافِعِيُّ السِّتِينَ فِي عَادَةِ مُسْتَمِرَّةٍ، وَتَحَرَّرَ هَذَا قِيَاسًا

Terjemahan: Dan dalil kami ialah riwayat Umm Salamah bahawa Nabi SAW bersabda; Wanita-wanita yang bernifas hendaklah duduk hingga dia suci. Maka adalah umumnya menghendaki apa yang melebihi 40 hari ialah nifas. Hal ini kerana batasan haid dan nifas diambil daripada kewujudan adat yang berterusan. Sesungguhnya Imam al-Shafi'i mendapati tempoh 60 hari pada adat yang berterusan, lantas ia menerapkan qias.

Satu Penyelidikan Yang Komprehensif Memadai Bagi Pembinaan Hukum Syarak

Persoalan, berapakah kajian diperlukan atau memadai dengan satu penyelidikan yang tepat dan menyeluruh? Menurut prinsip *al-istiqla'*, penyelidikan yang komprehensif sudah mencukupi sebagai data dapatan bagi pembinaan hukum syarak. Kedua, dapatan kajian tersebut kekal dan relevan sehinggalah terdapat keperluan kajian kedua akibat perubahan uruf yang signifikan. Al-Zarkashi (2000) dalam *Al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh* berpendapat;

وقد احتجَّ الشَّافِعِيُّ بِالْإِسْتِقْرَاءِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ كَعَادَةِ الْحَيْضِ بِتِسْعِ سِنِينَ وَفِي أَقَلِّهِ وَأَكْثَرِهِ وَجَرَى عَلَيْهِ الْأَصْحَابُ وَقَالُوا فَلَوْ وَجَدْنَا الْمَرْأَةَ تَحِيضُ أَوْ تَطْهُرُ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَهَلْ يُنْبَغُ فِيهِ أَوْجُهُ أَحَدُهَا نَعَمْ وَبِهِ أَجَابَ الْأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ وَقَدْ تَخْتَلَفُ الْعَادَاتُ بِاخْتِلَافِ الْأَهْوِيَّةِ وَالْأَعْصَارِ وَأَصَحُّهَا لَا عِبْرَةَ بِهِ لِأَنَّ الْأَوَّلِينَ أَعْطَوْا الْبَحْثَ حَقَّهُ فَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى خِلَافِهِ

Terjemahan: Sesungguhnya Imam al-Syafie berhujah dengan *al-istiqla'* pada banyak tempat seperti kebiasaan haid umur sembilan tahun, sedikit dan banyaknya (tempoh haid). Pendokong Mazhab Syafie telah mengikutinya. Mereka berkata: Jika kami menemui wanita yang haid atau suci (tempohnya) kurang daripada demikian itu, apakah dihubungsertakan (*tatabbu'*)!. Pada (masalah ini) ada beberapa pendapat. Pertama, Ya. Berkaitan dengan hal ini, Abu Ishaq telah menjawab; sesungguhnya adat-adat berbeza dengan perbezaan keinginan minat dan masa. Pendapat yang lebih sahih (*asah*) tiada diambil perkiraan dengannya (perbezaan tersebut), kerana orang-orang yang terawal

telah menunaikan hak penyelidikannya, maka tidaklah perlu memberikan perhatian selain itu.

Penyataan di atas menunjukkan dapatan kajian terawal apabila diterima kerana sahih, tepat dan komprehensif adalah boleh diterima pakai bagi menyokong pembinaan hukum syarak. Keabsahan data dan hukumnya kekal sehinggalah terdapat keperluan mendesak atau signifikan untuk dibuat kajian yang kedua. Perhatian dalam isu ini penting bagi memelihara kemuliaan dan ketinggian hukum syarak daripada diperdebatkan dan diragui. Walaupun terdapat sebahagian masyarakat mempersoalkannya pada perbezaan adat dan kecenderungan tertentu, pihak berwajib tidak perlu memberikan perhatian serius selagi kajian duluan itu masih relevan.

Bahagian *al-Istiqla'*

Ibn 'Ashur menerapkan kaedah *al-istiqla'* dalam enam belas (16) bidang mencakupi, ibadat, muamalat dan jenayah. Umumnya ada tiga bahagian utama seperti di bawah;

- i. Meneliti nas-nas daripada al-Quran atau hadis dalam usaha menetapkan tujuan-tujuan hukum Islam.
- ii. Penelitian terhadap hukum-hukum khusus (*far'iyah*). Dalam persoalan ibadat yang sifatnya *ta'abbudi*, apakah berdasarkan *al-istiqla'* atau penelitian induktif terhadap hukum-hukum khusus, seperti bersuci.
- iii. Penelitian terhadap hukum-hukum dan kaitannya dengan tradisi dan adat dalam masyarakat.

Al-Zarkashi (2000) dan al-Subki (1984) membahagikan *al-istiqla'* kepada dua bahagian di bawah;

- i. *Al-istiqla' al-tamm* (sempurna), iaitu menyabitkan hukum pada bahagian *juz'i* disebabkan telah sabit pada keseluruhannya (*kuliyyah*), seperti sabit hukum jisim mengambil ruang. Kajian tersebut telah dilakukan ke atas semua manusia, haiwan dan tumbuhan. Hukum yang sabit melalui *al-istiqla' al-tamm* ialah *qatie*, meyakinkan dan putus.
- ii. *Al-istiqla' al-naqis* (kurang), iaitu menyabitkan hukum keseluruhan (*kuliyyah*) disebabkan telah sabit pada kebanyakan karakteristik unit-unitnya (*juz'iyyah*). Hukum yang sabit melalui *al-istiqla' al-naqis* memberikan tahap *zan rajih*, bukan yakin yang putus.

وهذا هو المشهور بإلحاق الفرد بالأعم والأغلب ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات

فكلما كانت أكثر كان الظن أغلب

Terjemahan: Bahagian ini (*al-istiqla' al-naqis*) ialah masyhur melalui menghubungkan unit dengan keumuman dan kebiasaan yang lazim. Ia

berbeza-beza pada (tahap) zan disebabkan perbezaan (karakteristik) unit-unit. Tat kala ia lebih banyak, maka tahap zannya adalah lebih daripada kelaziman.

Nu'man (2014) mengulas pendapat Ibn 'Ashur yang memperincikan perbincangan ulama berkaitan dengan metode *al-istiqla' al-naqis* dengan menyimpulkan;

والراجح أنه يكتفي في كثير من تلك المسائل باستقراء أغلب تصرفات الشريعة ونصوصها وأحكامها، أي الإكتفاء بالاستقراء الناقص، بناء على أن استقراء كثير من الأدلة – بالشروط التي سبق ذكرها – يمكن أن يفيد اليقين عنده

Terjemahan: Pendapat yang rajih bahawa memadai pada kebanyakan permasalahan dengan *al-istiqla'* bagi kelaziman yang ghalib bagi urusan-urusan syariah, nas-nas dan hukum-hukumnya. Iaitu, memadai *al-istiqla' al-naqis* kerana pembinaan di atas *al-istiqla'* bagi kebanyakan daripada pendalilan – dengan syarat-syarat yang terdahulu penyataannya – kemungkinan membawa tahap yakin di sisinya.

Al-Zarkashi (2000) menjelaskan lebih terperinci;

وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء بالأعم الأغلب وهذا النوع اختلف فيه والأصح أنه يفيد الظن الغالب ولا يفيد القطع لاحتمال تخلف بعض الجزئيات عن الحكم

Terjemahan: Ia (*al-istiqla' al-naqis*) yang distilahkan oleh fuqaha dengan umum yang ghalib (*al-'Amm al-Ahglab*). Bahagian ini ulama berselisih. Pendapat yang lebih sahih (*asah*) bahawa ia memberikan zan yang ghalib, bukannya memberikan maksud putus disebabkan perbezaan sebahagian unitnya daripada hukum.

Tahap Pembuktian Bagi *al-Istiqla'*

Menurut prinsip *al-istiqla' al-naqis*, dapatan kajiannya ialah “dalil zan” dan menghasilkan tahap pembuktian “zan yang kuat” (*al-zann al-rajih*). Al-Bujayrimi (2012) menegaskan;

(قَوْلُهُ كُلُّ ذَلِكَ بِالِاسْتِقْرَاءِ) إِذْ لَا ضَابِطَ لَشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لُغَةً وَشَرْعًا فَرَجَعَ فِيهِ إِلَى الْمُتَعَارَفِ بِالِاسْتِقْرَاءِ زِي، وَالْمُرَادُ الْإِسْتِقْرَاءُ النَّاقِصُ وَهُوَ دَلِيلٌ ظَنِّي فَيُفِيدُ الظَّنَّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ تَتَبُّعٌ لَأَكْثَرِ الْجُزْئِيَّاتِ، بَلْ يُكْتَفَى بِتَتَبُّعِ الْبَعْضِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَكْثَرُ

Terjemahan: Perkataannya: semua demikian itu berdasarkan *al-istiqla'*. Hal ini kerana tiada penanda bagi demikian itu pada bahasa dan syarak. Maka rujukan dalam hal ini ialah kepada uruf berdasarkan *al-istiqla'* (menurut pendapat al-

Ziyadi). *Al-istiqla' al-naqis* ialah dalil *zanni* yang memberikan maksud *zan*, meskipun tiada padanya perkaitan dengan kebanyakan unit-unit, bahkan memadai perkaitan sebahagiannya, meskipun ia tidak pada kebanyakan.

Oleh yang demikian, kajian ke atas responden bagi sesuatu dapatan adalah tidak disyaratkan mencakupi semua unit yang terlibat, tetapi memadai dengan mengambil sebahagiannya sahaja, kemudian dihubungkan dengan sebahagian yang lain. Hasil yang diperoleh daripada proses kajian lapangan ini adalah sangat hampir pada tuntutan pembentukan hukum syarak, khususnya dalam permasalahan yang berkaitan dengan adat dan uruf. Hakikatnya, terlalu sukar bagi dapatan kajian lapangan (*al-istiqla'*) mencapai tahap yakin atau 100%. Hal ini disebabkan proses temu ramah dan soal selidik responden-responen tidak mungkin mencakupi setiap individu. Ia memerlukan masa yang panjang dan merentasi halangan dalaman dan luaran yang banyak.

Sehubungan dengan itu, kajian lapangan yang bersifat *al-istiqla' al-naqis* sudah mencukupi mencapai tahap *zan* yang kuat (*al-zann al-rajiḥ*), iaitu 70 hingga 80% bagi menyokong pembinaan hukum syarak. *Al-istiqla'* yang dilakukan oleh ulama-ulama mazhab dalam menetapkan hukum fiqh yang bersifat lapangan adalah tepat, meskipun proses pemerhatian atau soal selidik yang dijalankan melepasi peringkat *zann* sahaja. Al-Bujayrimi (2012) menjelaskan;

لَأَنَّهُ يَفْتَضِي أَنَّ زَمَنَ الْحَيْضِ يَرْجِعُ فِيهِ لِلْعُرْفِ كَالْقَبْضِ وَالْحِزْرِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ مَرْجِعُهُ
الِاسْتِقْرَاءُ مِنَ الْأَثْمَةِ.

Terjemahan: Oleh sebab bahawa ia menghendaki tempoh haid merujuk kepada uruf seperti serahan (jual beli) dan penyimpanan, tidaklah demikian, bahkan tempat rujukannya ialah *al-istiqla'* daripada (kajian) ulama-ulama mazhab.

Kesimpulannya, kajian lapangan sama ada kualitatif atau kuantitatif adalah satu metode yang diakui oleh mujtahid bagi pembetulan hukum syarak. Walaupun sifat dalilnya dalam kategori “dalil *zan*”, namun mereka memperakui dapatannya pada tahap “*zan* yang kuat” (*al-zan al-rajiḥ*) disebabkan kepayahan yang berat (*mushaqqah*) untuk mencapai tahap yakin. Di samping itu, satu dapatan kajian yang komprehensif sudah memadai untuk dijadikan pegangan dunia kekal relevan hingga ada kajian kedua.

KESIMPULAN

Kajian ini menegaskan bahawa *al-istiqla' al-naqis* ialah kerangka epistemologi usul fiqh yang sah dan mencukupi untuk memasti serta menstandardkan piawaian uruf dalam penetapan NZEP menurut Mazhab Syafie. Melalui prinsip *al-zann al-rajiḥ*, *al-istiqla' al-naqis* membolehkan dapatan lapangan yang secara realistik sukar mencapai kepastian mutlak diangkat sebagai hujah operasi yang berautoriti, asalkan memenuhi syarat uruf muktabar, tidak bercanggah dengan nas, dan selari dengan maqāṣid. Dengan itu, perbezaan nisab antara

negeri tidak wajar lahir daripada metod yang longgar atau tidak seragam, tetapi hendaklah terikat kepada kaedah penyelidikan yang sama: takrif kategori emas (simpanan vs. perhiasan digunakan), semakan niat pemilikan, penanda aras *israf* berasaskan uruf, serta dokumentasi telus terhadap populasi, instrumen, dan analitik data.

Sejajar struktur perundangan agama di Malaysia, artikel ini mencadangkan kerangka tatacara penyelidikan bertema *al-istiqlal* yang diselaras di peringkat MAIN, merangkumi:

- i. Protokol kajian lapangan berasaskan campuran kaedah (kualitatif–kuantitatif) untuk mengesahkan ‘urf ma‘mūl bih;
- ii. Had semakan berkala (*periodic review*) agar nisab mencerminkan perubahan uruf dan ekonomi; dan
- iii. Garis panduan komunikasi awam yang menjelaskan rasional fiqh-usul bagi NZEP.

Pendekatan ini mengharmonikan keadilan taklif, meningkatkan kredibiliti institusi zakat, dan memupuk keyakinan masyarakat, sambil tetap meraikan variasi setempat dalam batas metodologi yang seragam dan berakauntabiliti.

RUJUKAN

- Abdul Rahman Abdullah. 2005. *Wacana Falsafah Ilmu*. Kuala Lumpur. Utusan Publications & Distributors.
- Abu Zuhrah. (2006). *Usul al-Fiqh*. Kaherah: Dar al-Fikr al-‘Arabi.
- Ahmad Mahdzan bin Ayob. 2007. *Kaedah Penyelidikan Sosioekonomi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Banjari, M. A. (1961). *Sabil al-Muhtadin li al-Tafaqquh fi Amr al-Din*. Singapura: Maktabah w Maṭba‘ah wa Saqafah.
- Boyd, R. (2003). *Critical reasoning and logic*. New Jersey: Pearson education Inc.
- Al-Bujayrimi, Sulayman bin ‘Umar bin Muhammad. (2012). *Tuhfah al-Habib ‘ala Syarh al-Khatib*. Damsyiq: Dar al-Nawadir.
- Al-Bughawi, Abu Muhammad al-Husain Bin Mas’ub Bin Muhammad (1997). *Tahzib fi Fiqh al-Imam al-Syafi’i*. Tahqiq: ‘Adil Muhammad ‘Abd al-Mawjud. T. tempat: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Dewan Bahasa dan Pustaka. (2020). *Kamus Dewan Perdana*. Kuala Lumpur: DBP.
- Farouq, Ahmad Abu Dunya. (1999). *Muhadharat Fi Usul al-Fiqh*. Damanhur: Universiti al-Azhar.
- Al-Fayumi. (T.th). *al-Mishbah al-Munir*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Al-Falimbani, ‘A.-S. (1981). *Hidayat al-Salikin*. (Ed. Muhammad Mustafa). Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.

- Fazlur Rehman Faridi. (1999). *The Need for an Islamic Theory and Methodology of History*. Kuala Lumpur: Synergy Book Internasional.
- Fadilah Mat Nor, Teh Suhaila Tajuddin, & Aza Shahnaz Azman. (2018). Tahap kesedaran dan kepatuhan wanita Muslim membayar zakat emas di Selangor. Prosiding Seminar Zakat Kebangsaan (SZK 2018). Universiti Teknologi MARA (UiTM).
- Al-Ghazali, A. H. (1993). *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*. Kaherah: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.
- Al-Ghazi, Muhammad Sidqi Bin Ahmad. 2003. *Mausu'ah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Beirut: Mu'asassah al-Risalah.
- Al-Juzayri Abd al-Rahman. (2012). *Al-Fiqh 'ala al-Mazhab al-'Arba'ah*. Kaherah: Maktabah al-Thaqafah al-Diniyyah.
- Ibn Hajar al-Haythami (1983). *Tuhfah al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Manzur (1990), *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Kathir (1999). Abu Fida' Isma'il. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Tahqiq: Sami Muhammad. T.tmp: Dar al-Tayibbah.
- Ibn Mulaqqin, Abu Hafs Bin 'Umar 'Ali al-Ansari. 2010. *Qawa'id Ibn Mulaqqin*. Tahqiq: Mustafa Mahmud al-Azhari. Mekah: Dar Ibn Qayyim.
- Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan. (2015). Irsyad al-Fatwa Siri 133: Hukum Mengingkari Kewajipan Zakat. Kuala Lumpur: Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan (JMWP).
- Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji (JAWHAR). (2022). Laporan Tahunan Zakat Malaysia. Putrajaya: Jabatan Perdana Menteri.
- Al-Jurjani, A. (1985). *al-Ta'rifat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Kumpulan Penyelidik UiTM. (2021). Kajian Zakat Emas Perhiasan Berdasarkan Uruf: Kajian Ke Atas Wanita Islam Negeri Pulau Pinang. <https://www.zakatpenang.com/penyelidikan/>. Carian: 8/8/2025.
- Louay M. Safi. 1996. *The Foundation of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Method Inquiry*. Kuala Lumpur: Internasional Islamic University Malaysia Press.
- Malaysia Dateline. (2025). Orang Kelantan beli emas RM200 Juta sebulan. Roslan Zaman. 12 Mac 2025. <https://www.malaysiadateline.com/orang-kelantan-beli-emas-rm200-juta-sebulan/>. Carian; 8/8/2025.
- Mohd Awang, Idris, et al. (2021). Bias Dalam Penyelidikan Sains Sosial Penyelidikan. Petaling Jaya. Universiti Malaya.
- Muhsin Nor Paizin (2014). Zakat Ke Atas Harta Emas: Amalan Dan Pelaksanaan Di Malaysia. Vol. 8. Bil. 1. *Jurnal Pengurusan JAWHAR*. H. 43-60. <https://www.researchgate.net/publication/343501225>. Carian: 23 Nov. 2023.

- Al-Mawardi, A. al-H. (1999). *Al-Hāwī al-Kabīr fī Fiqh al-Imām al-Shāfi'ī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Maher Hujah. (2009). *Pentadbiran Agama Islam di Malaysia: Struktur dan Bidang Kuasa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mahmood Zuhdi Abd Majid. (1997). *Institusi Zakat dalam Pentadbiran Islam Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Mardzelah Makhsin, Nik Norhisyam Nik Yaacob, & Nurul Hidayah Mohd Noor. (2021). Kesedaran dan kepatuhan pembayaran zakat emas perhiasan dalam kalangan wanita Muslim di Negeri Kedah. *Journal of Fatwa Management and Research*, 23(1), 33–47. Universiti Sains Islam Malaysia (USIM).
- Al-Marbauwi, Muhammad Idris al-Marbauwi (1990). *Kamus Al-Marbauwi*. Kuala Lumpur: Dar al-Fikr.
- Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (2007). Kuwait: Wazarah al-Awqaf wa al-Su'un al-Islamiyyah al-Kuwaitiyyah.
- Mashudi. 2014. Metode Istiqra' Dalam Penetapan Hukum Islam. *Jurnal Studi Hukum Islam*. Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2014. Walisongo Semarang : Universitas Islam Negeri (UIN). H, 11-20.
- Mohd Azhar bin Abdullah et al. (2025). Penetapan Uruf Bagi Nisab Emas Perhiasan Bagi Wanita Negeri Kelantan. Kolej Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS).
- Mohd Azhar Abdullah. (2022). Israf dan Tabarruj dalam Perspektif Fiqh Sosial Islam. Kota Bharu: Kolej Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS).
- Mohd Daud Bakar. (2020). *Maqasid al-Shariah dalam Amalan Kewangan Islam*. Kuala Lumpur: Amanie Media.
- Muhammad Norshah Rosle, Mohd Ali Mohd Noor, & Hairunnizam Wahid. (2019). Penyeragaman ukuran nisab zakat emas perhiasan di Malaysia: Satu cadangan. *Journal of Fatwa Management and Research*, 15(2), 45–64. Universiti Sains Islam Malaysia (USIM).
- Muhammad Syukri Salleh. (2008). *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Berteraskan Islam*. Pulau Pinang: Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia.
- Muhammad Syukri Salleh. (2011). *Metodologi Penyelidikan Islam: Konsep dan Aplikasi*. Pulau Pinang: ISDEV, Universiti Sains Malaysia.
- Mustafa al-Khin & Mustafa al-Buhga. 2011. *Al-Fiqh al-Manhaji 'ala Mazhab al-Shafi'i*. Cet. 11. Damsyiq: Dar al-Qalam.
- Muhammad al-Zuhaili (2006) dalam *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh al-Islami*. Cet. 2. Damsyiq: Dar al-Khair
- Al-Nawawi, Y. ibn S. (1997). *Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*. Beirut: Dār al-Fikr.

- Nu'man Jughaym. 2014. *Turuq al-Kashf 'an Maqasid al-Syar'*. Jordan: Dar al-Nafa'is.
- Al-Nawawi, Abu Zakari Yahya Bin Sharaf. (2022). *Raudah al-Talibin*. Tahqiq: 'Adil Bin 'Abd al-Mawjud. Beirut: Darul al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Nazil Amiri Bin Ngah. (2023). Ketua Penolong Setiausaha Pengurusan Zakat, Majlis Agama Islam Negeri Terengganu. Temuramah: 11 September 2023, Majlis Agama Islam Terengganu, jam 11.00 pagi.
- Noraini Idris. (2010). *Penyelidikan Dalam Pendidikan*. Kuala Lumpur: Mc Graw Hill Education.
- O'Cass, A., & McEwen, H. (2004). Exploring consumer status and conspicuous consumption. *Journal of Consumer Behaviour*, 4(1), 25–39.
- Pusat Kutipan Zakat (PKZ) Pahang. (2008). *Kajian Uruf Pemakaian Emas Perhiasan di Negeri Pahang*. Kuantan: PKZ Pahang.
- Al-Qarafi, S. al-D. (1995). *Al-Furūq*. Beirut: 'Ālam al-Kutub.
- Qal'aji, Muhammad Rawwas. (1996). *Mu'jam Lughah al-Fuqaha*. Damsiq: *Dar Nafa'is*.
- Al-Subki, 'Ali bin 'Abd al-Kafi. (1984). *Al-Ibhaj fi Shar al-Minhaj 'ala Minhaj al-Wusul 'ila 'Ilm al-'Usul al-Baydawi*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman b. Abi Bakr. (2022). *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir fi Qawā'id wa Furū' al-Fiqh al-Shāfi'iyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Shafi'i. 1973. *Al-Umm*. Cetakan Kedua. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Sinar Harian. (2025). Emas Sampai Siku. Wanita Kelantan Otak Bisnes. https://www.sinarharian.com.my/article/255107/video/video-shorts/emas-sampai-siku-wanita-kelantan-otak-bisnes#google_vignette. 26 April 2023. Carian; 8/8/2025.
- Al-Shatibi, A. I. (1997). *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Shatha, al-Bakri al-Dimyati (1997). *Hasyiyah I'anah al-Talibin 'ala Hall Alfaz Fath al-Mu'in*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Sharifah Anom Omar, Roziah Mohd Rasdi, Salina Aziz, & Noor Aini Mohd Noor. (2022). Uruf pemakaian emas perhiasan dalam kalangan wanita Islam di negeri Sarawak. *Journal of Positive School Psychology*, 6(9), 3484–3499.
- Ummi Farahin Yasin, Norazura Abdul Rahman, & Mohd Nor Mamat. (2018). Analisis uruf pemakaian emas perhiasan di Wilayah Persekutuan dan Selangor. *Labuan e-Journal of Muamalat and Society (LJMS)*, 12, 49–60. Universiti Malaysia Sabah (UMS).
- Utusan Malaysia. (2025). Wanita Kelantan beli 500kg emas sebulan. 11 Mac 2025. <https://www.utusan.com.my/berita/2025/03/wanita-kelantan-beli-500kg-emas-sebulan/>. Carian; 8/8/2025.
- Yusuf al-Qaradawi. (1999). *Fiqh al-Zakah*. Kaherah: Mu'assasah al-Risālah.

- Workman, J. E., & Johnson, K. K. (1991). The role of jewelry in women's personal expression. *Journal of Social Behavior and Personality*, 6(6), 275–286.
- Al-Zarkashi, B. ibn M. (2000). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Zakariyya al-Ansari. (2000). *Asnā al-Maṭālib fī Sharḥ Rawḍ al-Ṭālib*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Zulkifli Mohamad al-Bakri. (2008). *Kajian Uruf Pemakaian Emas Perhiasan bagi Tujuan Zakat di Negeri Sembilan*. Kajian Institut Kajian Zakat Negeri Sembilan, Majlis Agama Islam Negeri Sembilan.
- Zulkifli, M. Y. (2010). *Risalah-risalah Zakat Melayu: Suatu Analisis Manuskrip Kelantan dan Terengganu Abad ke-19*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Zuhayli, W. (1986). *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damsyik: Dār al-Fikr.
- Al-Zuhayli, W. (2006). *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Vol. 1–10). Damsyik: Dār al-Fikr.