

## al-Ĥilāh al-Fiqhiyyah: Konsep, Kedudukan dan Pemakaiannya dalam Muamalat Perniagaan Semasa

ATIKULLAH HJ. ABDULLAH

### ABSTRAK

*Disepanjang sejarah perkembangan hukum Islam, sering didapati wujudnya pertentangan antara nas-nas Quran dan Hadis dengan amalan-amalan popular masyarakat dalam pelbagai aspek kehidupan. Dalam kes-kes yang jelas, iaitu pertentangan antara nas-nas sarih - baik dari segi dilalah maupun dari segi thubutiyyah - dengan amalan popular ini, maka penyelesaiannya agak mudah, iaitu tuntutan nas mestilah diutamakan. Namun hakikatnya wujud juga kes-kes pada masa silam maupun masa sekarang apabila didapati amalan yang telah diterima itu walaupun didapati tidak bertentangan dengan kehendak nas secara zahirnya tetapi wujud keraguan yang agak kuat dari segi semangat dan falsafahnya. Keadaan ini semakin rumit apabila justifikasi amalan tersebut disokong dengan alasan masalah umum dan sebagainya. Dalam senario inilah timbulnya beberapa mekanisme dan konsep undang-undang seperti rukhsah shar'īyyah, hīlah fiqhiyyah, masalahah dan sebagainya. Adalah sangat penting untuk membincangkan konsep-konsep ini dan mengenalpasti kedudukannya dalam skema kaedah penetapan hukum Islam dan juga sejauh manakah ia diterima dan digunapakai dalam amalan semasa. Satu daripada konsep-konsep tersebut dipilih iaitu al-hīlah al-fiqhiyyah. Perbincangan artikel ini mendapati bahawa konsep hīlah merupakan konsep yang neutral dari segi statusnya walaupun sekali imbas agak meragukan. Ia boleh digunakan untuk tujuan yang negatif, lalu menjadikannya haram atau untuk tujuan yang positif, lalu menjadikannya harus. Dalam amalan kontemporari - sama ada diakui atau tidak - hīlah ini kelihatan digunapakai terutamanya oleh institusi kewangan Islam. Dihujahkan bahawa walaupun pemakaian dan amalan hīlah ini secara bijaksana, halus, cermat dan terhad boleh dimaafkan dalam keadaan-keadaan yang perlu, namun perlu ditegaskan bahawa pihak-pihak yang berkenaan mestilah berusaha keras untuk mendapatkan mekanisme terbaik dalam operasi mereka bagi memastikan semua kehendak nas, yang tersurat mahupun tersirat dipatuhi sepenuhnya.*

### ABSTRACT

*Throughout its history, the development of Islamic law witnesses the encounter between the injunctions of the texts the Qur'ān and the Sunna with the popular practices and norms in various fields of life. In the situation where the*

*contradiction is so obvious, that is to say, when the unambiguous texts confront the popular practices and customs, the solution is easy and straight forward, the command of the texts must prevail without slightest doubt. Nevertheless, there have been many instances in the past and at present where certain practices do not directly contravene the literal meaning of the texts although, implicitly, seem to be quite doubtful. In this situation, the Muslim jurists encounter difficulty in ascertaining the legal status of the practices. It will become more complicated when those practices are associated with the interest of the people. Within this scenario, there appear many juristic terminologies and mechanisms such as rukhsah shar'īyyah, maslahah, hīlah fiqhīyyah and so on and so forth. It is very important therefore to analyse and identify these concepts and their status in Islamic law as well as the way and the extent of their implementation in the contemporary practices. Only one of these mechanisms has been chosen namely al-hīlah al-fiqhīyyah. From the discussion presented in this paper, it is maintained, that the concept of hīlah itself is a neutral concept, although from the first glance it looks very suspicious. It could be used for negative purposes thus make it prohibited or positive purposes thus render it as permissible. In the contemporary business practices, the hīlah as a legal stratagem has been widely used by many Islamic financial institutions. We propose that although to certain extent the justification for the judicious, cautious and limited use of hīlah by modern financial institutions are tolerable, but in the long run, it is strongly urged that they have to find a solution where all the explicit and implicit meaning of the texts can be fully observed.*

## PENDAHULUAN

Penubuhan dan kewujudan bank-bank yang berusaha menjadikan prinsip-prinsip muamalah Islam sebagai teras operasinya di negara ini telah memberi nafas baru kepada pelbagai bentuk kontrak dalam muamalah Islam yang sebelumnya berada dalam keadaan agak beku dan statik. Bagaimanapun oleh kerana bank-bank ini beroperasi dalam kerangka paradigme ekonomi dan kewangan konvensional yang menjadikan keuntungan kewangan dan material sebagai matlamat dan teras operasinya, institusi-institusi kewangan Islam terpaksa mengikut rentak ini. Dengan itu, dalam menjalankan operasinya, institusi kewangan Islam terpaksa melakukan pelbagai pubahsuaian dan dalihan untuk menjamin pencapaian matlamat kewangan disamping mengekalkan kedudukan dan hubungannya dengan prinsip-prinsip muamalah Islam. Salah satu cara yang agak lazim digunakan dalam hal ini ialah penggunaan teknik *hīlah* yang merupakan isu yang agak kontroversial dalam bidang muamalah Islam. Kertas ini akan cuba menyorot konsep dan kedudukan *hīlah* dalam muamalah Islam berdasarkan perbincangan ulama tentangnya dan juga bentuk pemakaiannya di negara ini pada hari ini secara khusus.



## TAKRIF AL-HĪLAH AL-FIQHIYYAH

*Hīlah* atau kata jamaknya *hiyāl* dari segi bahasanya bererti ketajaman dan keelokan penelitian dan keupayaan untuk penganalisan yang mendalam dalam sesuatu perkara. (al-Zubaydiyy 1966: juz.vii, 294; al-Fuyūmī 1316H: juz.1, 73) Lazimnya ia digunakan untuk memberikan atau menunjukkan sesuatu yang negatif namun kadangkala juga digunakan juga bagi menunjukkan sesuatu yang positif dan elok. Al-Jurjānī pula mentakrifkan *hīlah* itu sebagai sesuatu yang membawa seseorang dari perkara yang dibenci kepada perkara yang disukainya. (al-Jurjānī 1971. 50)

Secara umumnya para ahli bahasa bersetuju bahawa *hīlah* boleh digunakan bagi menunjukkan keelokan pemerhatian dan pemikiran dan keupayaan melakukan analisis yang mendalam dalam sesuatu perkara. Atas pengertian inilah juga para fuqaha' memahami maksud *hīlah*. Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah umpamanya menyebutkan bahawa:

*hīlah* itu ... aspek tertentu daripada pengurusan dan pelaksanaan yang digunakan oleh seseorang dari satu keadaan kepada keadaan yang lain dan kemudiannya ia menjadi sebagai kebiasaannya dalam urusan yang tersembunyi yang menyampaikan ia kepada tujuannya ... sama ada tujuannya itu perkara yang harus atau haram ... (Ibn al-Qayyim 1996: 1005)

*Hīlah* juga digunakan dengan makna jalan keluar (*makhraj*) dari kesempitan dan kesulitan seperti yang digunakan oleh Hasan al-Shaybani. Dalam hal ini, *hīlah* lebih hampir kepada *rukhsah*. Al-Asnawī mentakrifkan *rukhsah* sebagai hukum yang pasti/tetap yang berbeza dengan dalil kerana keuzuran (*al-hukm al-thābit 'ala khilāf al-dalīl li 'udhr*) (Umar Abdullah Kamil 1999: 38.) Dalam konteks pemahaman ini, *hīlah* itu ialah menggunakan kebijaksanaan pada memahami agama Allah SWT bagi melepaskan seseorang dari keadaan kesempitan melalui cara yang syarak dan tetap memelihara kehormatan agama melalui kebijaksanaan, ijtihad, keelokan fahaman terhadap apa yang disebutkan dalam nas. Maksud ini juga diterima pakai dalam mazhab Maliki. (Muhammad Ibrahim t.th.. 26) Al-Shatibi umpamanya dengan jelas menyebutkan bahawa *hīlah* yang dilarang itu ialah *hīlah* yang bertentangan dengan masalah syarak dan jika *hīlah* itu tidak bertentangan dengan syarak dan masalahnya maka ia dibenarkan dan tidak termasuk dalam larangan tersebut. (al-Shatibi t.th.. 270) Al-Buti secara lebih jelas menggunakan istilah *al-hīlah al-shar'iyah* dan mentakrifkannya sebagai

hasrat untuk mencapai tujuan menukarkan sesuatu hukum kepada hukum yang lain melalui cara atau jalan yang disyarakkan pada asalnya. (al-Buti 1992: 256)

Ini bermakna terdapat *hīlah* yang syarak dan ada *hīlah* yang tidak syarak. Malah menurut al-Buti lagi, semua amalan yang disyarakkan pada dasarnya merupakan *hīlah* bagi mencapai sesuatu tujuan, tanpa terlibat dengan amalan

atau cara yang diharamkan untuk mencapai tujuan yang sama. (al-Buti 1992: 273) Oleh itu kesimpulan yang dibuat oleh Muhammad Ibrahim bahawa *hīlah* itu ialah semua sebab yang membawa kepada gugurnya wajib atau halalnya perkara yang haram tidak begitu tepat kerana seolah-olah meletakkan *hīlah* itu sebagai satu konsep yang negatif dengan sendirinya. Sedangkan daripada perbincangan yang dibuat oleh para ulama setakat ini jelas sekali bahawa *hīlah* itu merupakan satu konsep yang neutral bergantung kepada bentuk, cara dan tujuan pemakaiannya. Al-Hamawīyy umpamanya seperti yang dipetik oleh Muhammad Ibrahim berpendapat bahawa setiap *hīlah* yang digunakan oleh seseorang untuk mengeluarkannya atau menjauhkannya dari perkara haram atau membawanya kepada perkara halal maka ia adalah baik atau *hasanah*. (Muhammad Ibrahim, t.th.. 28) Artinya terdapat *hīlah* yang baik dan juga *hīlah* yang buruk.

Daripada perbincangan di atas dapat diringkaskan bahawa konsep *al-hīlah al-fiqhiyyah* ialah satu hasil dari usaha memahami secara luas, menganalisis secara mendalam dan bijaksana dalam proses mengeluarkan seseorang dari kesulitan dan kepayahan serta mencapai hajat dan keperluan secara yang tidak bercanggah dengan kehendak syarak atau sebaliknya. Ini bermakna *hīlah* juga boleh difahami sebagai keupayaan seseorang dalam membuat pilihan pelbagai pendapat dan dalil bagi mengistimbatkan hukum tertentu apabila wujudnya dalil yang bertentangan melalui proses pentarjihan atau mencari keringanan atau keluasan bagi umat Islam dalam perkara yang ada keluasannya. *Tarjih* menurut takrif yang dipilih oleh al-Barzanjī ialah keutamaan yang diberikan oleh seseorang mujtahid secara perkataan atau perbuatan terhadap dua pandangan/jalan yang bertentangan kerana adanya keistimewaan/kelebihan yang diiktiraf yang menjadikan pandangan/jalan yang dipilihnya itu lebih baik dari yang lain (*taqdīm al-mujtahid bi al-qawl aw bi al-fi'l ahad al-tariqayn al-muta'āridayn limā fihī min mazīyyah mu'tabarāh taj'al al-'amal bihī awla min al-ākhar*). (al-Barzanjī, 1993: 89.)

### SEJARAH AL-HĪLAH AL-FIQHIYYAH

Dari segi sejarah, amalan *hīlah* ini tidak pernah berlaku pada zaman Rasulullah S.A.W., para sahabat dan sebahagian besar period tabi'in. Malah terdapat hadis yang melarang umat Islam dari melakukan sesuatu untuk tujuan mengelakkan diri dari mengeluarkan zakat. Rasulullah S.A.W bersabda seperti diriwayatkan oleh Abdullah ibn Anas yang bermaksud

jangan kamu himpulkan perkara yang terpisah dan jangan kamu pisahkan perkara yang terkumpul kerana takut membayar zakat. (al-Bukhari no.6955).

Hadis ini merujuk kepada larangan melakukan *hīlah* daripada membayar zakat dengan cara melepaskan pemilikan sebahagian kecil daripada



kepunyaannya sama ada melalui jualan atau *hibah* atau hadiah atau sebagainya apabila hampir cukup haul dengan tujuan mengelakkan dari kewajipan membayar zakat. Amalan ini dikatakan termasuk dalam maksud firman Allah yang berbunyi “*lā tamnun tastakthir*” ertinya “jangan engkau memberikan sesuatu kerana hendak meminta lebih banyak darinya” (al-Muddaththir (74: 6)). Ia juga termasuk amalan memberi hadiah dengan niat mendapatkan semula habuan yang lebih besar. Ini turut dianggap sebagai *hīlah* bagi riba kecuali jika pemberian dan balasannya dilakukan secara kebajikan dan suci hati. (Muhammad Ibrahim t.th.. 29)

Menurut Ibn Taymiyyah amalan *hīlah* mula digunakan dalam memberi fatwa semenjak akhir zaman tabiin. Ini adalah kerana berdasarkan wujudnya catatan penolakan terhadap amalan ini oleh ahli fikah zaman tersebut seperti Ayyub, Hammad ibn Zayd, Malik, Sufyan ‘Uyaynah dan lain-lain. (Ibn Taymiyyah 1966: 167) Hakikat bahawa ahli fikah pada akhir zaman Tabiin memberi fatwa tentang penolakan amalan *hīlah* ini menunjukkan bahawa ia memang telah wujud dan diamalkan pada masa tersebut. Begitu juga Imam Bukhari ada memperuntukkan satu bab dalam sahihnya tentang penolakan amalan *hīlah* ini iaitu *bāb fi tark al-hiyāl*. Ini menunjukkan pada zaman beliau *hīlah* ini sudah berleluasa diamalkan sehingga memaksa beliau membuat fatwa tentangnya berdasarkan hadis-hadis Rasulullah S.A.W yang menolak amalan tersebut.

Para penyelidik seperti al-Khudariy menyebutkan bahawa orang yang pertama sekali menggunakan kaedah *hīlah* ini dalam berfatwa terdiri daripada ‘ulama’ dari mazhab Hanafi. Adalah dikatakan bahawa orang yang terawal menulis kitab mengenai *hīlah* ialah Muhammad Hasan al-Shaybani (189H), salah seorang dari murid dan sahabat Abu Hanifah. Kitab ini berjudul *al-Makharij fī al-Hiyāl*. Walau bagaimanapun seorang ulama besar dalam mazhab Hanafi iaitu al-Sarakhsi mengingatkan bahawa walaupun kitab ini dikarang oleh Muhammad Hasan al-Shaybani, namun terdapat tambahan terhadap isi kandungannya yang berbentuk *hīlah* yang tidak dibenarkan oleh syarak. Tambahan ini mengikut al-Sarakhsi bukanlah berasal daripada al-Shaybani. Kemudiannya seorang lagi ulama dari mazhab Hanafi iaitu Ahmad ibn ‘Umar al-Khassaf (261H) telah menulis sebuah kitab berjudul *al-Hiyāl*. (Muhammad Ibrahim t.th: 35-36)

Selain dari mazhab Hanafi, amalan *hīlah* juga dikesan turut berlaku dalam mazhab Shāfi‘ī walaupun tidak sepopular pemakaiannya dalam mazhab Hanafi. Kerana itu terdapat juga kitab mengenai *hīlah* yang dikarang oleh ulama al-Shāfi‘iyyah seperti kitab *al-Hiyāl fī al-Fiqh al-Madhab al-Shāfi‘iy* yang dikarang oleh Abu Hatim al-Qazwayniyy al-Shafi‘iyy (440H). (Muhammad Ibrahim t.th.. 38)

Haruslah diingat bahawa walaupun ada pihak yang memperolok-olokkan Abu Hanifah (beliau juga diberi gelaran sebagai *imām ahl al-hiyāl*) kerana beliau didakwa banyak mengamalkan *hīlah*, namun kenyataan ini tidaklah benar secara keseluruhannya dan tidak sepatutnya ditujukan kepada imam yang dihormati

dan banyak berjasa kepada umat Islam itu. Antara bentuk jenaka yang bertujuan untuk memperolokkan Imam Abu Hanifah umpamanya disebutkan bahawa pada zaman jahiliah dahulu terdapat seorang yang mencuri dengan menggunakan tongkatnya. Apabila ditangkap dan ditanyakan kepadanya adakah dia mencuri lalu dia menjawab bahawa dia tidak mencuri tetapi tongkatnya yang mencuri. Lalu Hammad, seorang dari ahli fikah Tabiin mengatakan bahawa jika orang ini masih hidup nescaya dia menjadi penyokong mazhab Abu Hanifah. (Muhammad Ibrahim t.th.. 37) Pandangan yang dikeluarkan oleh Abu Hanifah yang sekalipun jika dilihat mempunyai unsur *hīlah* adalah terbit dari kefahamannya dan kesucian hatinya tanpa sebarang niat jahat untuk mempermainkan syariah dan sebagainya. Contohnya dalam masalah orang yang cuba mengelakkan diri dari membayar zakat dengan cara melepaskan sebahagian kecil hak miliknya yang telahpun cukup nisab apabila hampir tiba haulnya, Abu Hanifah beranggapan orang ini tidak wajib lagi membayar zakat kerana tidak cukup nisabnya pada waktu tiba haulnya sedangkan Imam Malik tetap berpendapat orang tersebut wajib juga membayar zakat.

Walaupun Imam Abu Hanifah memfatwakan ketiadaan wajib zakat bagi orang tersebut berdasarkan analisis dan pemahamannya terhadap hadis Rasulullah S.A.W yang disebutkan diatas, namun tiada apa-apa bukti yang menunjukkan bahawa beliau menggalakkan amalan *hīlah* dengan maksud yang jahat. Perbezaan pendapat antara Imam Abu Hanifah dan Imam Malik dalam masalah ini menurut Muhammad Ibrahim lebih bersifat *lafzi* dari *m'anawi*. Abu Hanifah berpendapat tidak dikenakan lagi zakat ke atas orang tersebut dari segi hukum undang-undang positif kerana manusia hanya boleh berhukum berdasarkan apa yang zahir sekalipun orang yang melakukannya tetap berdosa di sisi Allah dari segi keagamaannya. Manakala Imam Malik pula lebih merujuk kepada aspek semangat keagamaan bukan dari segi undang-undang kecuali jika jelas dan nyata bahawa niatnya ialah untuk lari dari zakat. (Muhammad Ibrahim t.th.. 34) Namun aspek niat ini merupakan perkara yang di luar dari keupayaan manusia untuk mengetahuinya.

#### KEDUDUKAN HUKUM *HĪLAH*

Telah disebutkan bahawa sekalipun secara sekali rambang dan spontan perkataan *hīlah* memberi konotasi yang negatif, namun secara ilmiahnya dari segi bahasa ia merupakan satu kalimah yang neutral dan dari segi istilah ia merupakan satu mekanisme hukum yang boleh digunakan untuk tujuan yang betul mahupun untuk tujuan yang salah.

Pada zaman sahabat mereka bersepakat tentang keharaman *hīlah*. Ini dapat dilihat apabila Sayyidina Umar pernah memberi amaran bahawa beliau akan merejam orang yang menjadi *muhallil* dan orang yang mengupahnya. Amaran 'Umar ini dipersetujui oleh sekalian para sahabat yang lain. Para sahabat seperti



'Uthman, 'Ali, Ibn 'Abbas dan Ibn 'Umar menganggap bahawa perempuan yang telah diceraikan dengan talak tiga tidak gugur larangan berkahwin semula dengan bekas suaminya jika dibuat *hilah* melalui perkahwinan *tahlil*. Begitu juga sebahagian besar para sahabat yang utama melarang pemberi pinjaman daripada mengambil hadiah dari peminjam kerana beranggapan ia termasuk dalam erti riba yang dilarang. Begitu juga banyak daripada para sahabat yang utama seperti 'A'isyah, Ibn 'Abbas dan Anas ibn Malik yang melarang amalan *bay' al-'inah*. (Ibn al-Qayyim 1996, 2: 952) Semua bukti-bukti ini menunjukkan bahawa amalan *hilah* ini tidak ujud sama sekali atau tidak diiktiraf kesahihannya pada zaman Rasulullah S.A.W dan para sahabat.

Pada zaman Tabiin, secara umumnya amalan *hilah* ini turut ditolak walaupun terdapat juga beberapa orang dari mereka yang menerimanya dengan beberapa syarat yang tertentu. Para ahli fikah Tabiin yang tujuh dan lain-lain ahli fikah Madinah menolak amalan *hilah* dalam nikah *tahlil*. Malah seorang ahli fikah Tabiin dari Basrah menyebutkan orang yang melakukan *hilah* dalam fiqh ini seolah-olah mereka menipu Allah S.W.T. seperti mereka menipu kanak-kanak. (Ibn al-Qayyim 1996, 2: 941) Dikalangan ahli hadis terkemudian tiada seorang pun yang mengharuskan apa-apa bentuk amalan *hilah*. Malah Ahmad ibn Hanbal menggesa supaya sesiapa yang menyimpan kitab tentang cara-cara melakukan *hilah* dan berfatwa berdasarkan *hilah* dalam kitab tersebut, maka ia dianggap sebagai kufur dengan apa yang diwahyukan oleh Allah. Bagaimanapun pada zaman Tabiin ini telahpun ada beberapa ahli fikah yang secara berhati-hati mengharuskan penggunaan *hilah* khususnya dalam masalah nikah *tahlil* dengan beberapa syarat. Salim ibn Abdullah dan Qasim ibn Muhammad merupakan dua orang ahli fikah yang menurut Ibn al-Qayyim menerima kesahihan nikah *tahlil* dengan syarat *muhallil* itu tidak mengetahuinya.

Barangkali para ahli fikah secara berhati-hati menerima beberapa bentuk amalan *hilah* kerana keperluan semasa dan juga barangkali ketiadaan nas yang secara khusus merujuk kepada perkataan *hilah* dan melarangnya. Oleh itu, perkataan dan konsep *hilah* itu dianggap sebagai neutral, dan dengan sendirinya tidak memberi apa-apa kesan baik atau buruk. Ibn al-Qayyim berpendapat, jika maksud yang hendak dicapai itu baik, maka *hilah* itu juga sesuatu yang baik tetapi jika maksud yang hendak dicapai itu buruk, maka *hilah* yang digunakan itu juga buruk. (Ibn al-Qayyim 1996: 1005-1006) al-Shatibi juga berpendapat bahawa tiada dalil yang membatalkan semua bentuk *hilah* dan begitu juga tiada dalil syarak yang mengharuskan semua bentuk *hilah* tetapi apabila *hilah* itu bertentangan dengan maksud syarak maka ia dibatalkan. (al-Shatibi t.th.. 270) Ini adalah pegangan yang dipersetujui oleh para ulama. Bagaimanapun terdapat juga perbezaan pendapat khususnya dalam pemakaian *hilah* dalam masalah tertentu yang mempunyai dalil yang kelihatannya bertentangan antara dibenarkan dan sebaliknya. Ibn Taymiyyah berpendapat bahawa jika maksud dari *hilah* itu satu kebaikan maka *hilah* itu dikira baik dan begitulah jika dimaksudkan dengan keburukan maka *hilah* itu dianggap sebagai buruk. Beliau

mengulas sebuah hadis Rasulullah S.A.W yang melarang umat Islam dari mengikuti jejak langkah Yahudi yang menghalalkan apa yang diharamkan oleh Allah dengan *hīlah* yang sangat dangkal sebagai bermaksud *hīlah* dengan tujuan untuk menghalalkan apa yang diharamkan oleh Allah. (Ibn Taymiyyah 1966: 191) Hadis tersebut berbunyi “*lā tartakib mā irtakab al-yahūd fatastahillūn mahāram Allāh bi adnā al-hiyāl*” Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Battah dalam “*juz’ al-khulu’ wa ibtāl al-hiyāl*” Al-Albani selepas memeriksa sanad hadith ini secara detail seperti yang dinyatakan oleh Ibn Battah, menyimpulkan bahawa sanadnya daif dan kelemahan ini ditambah lagi dengan ketiadaannya dalam mana-mana *sihah sittah*, *masanid* atau sumber-sumber hadis yang muktabar yang lain. (Ibn al-Qayyim 1996: 942) Artinya, jika ia tidak termasuk dalam menghalalkan apa-apa yang diharamkan, maka *hīlah* itu boleh diterima.

Terdapat juga ahli fikah yang menyamakan *hīlah* dengan *rukhsah* iaitu sebagai jalan keluar yang dibenarkan oleh syarak apabila seseorang Islam berada dalam keadaan kesulitan dan kepayahan untuk mengikuti hukum asal. Berdasarkan penjelasan al-Shatibi bahawa tiadanya dalil yang *qāt’i* yang mengharamkan *hīlah* atau mengharuskannya, (al-Shatibi t.th., 264-73) maka *hīlah* ini dikalangan sesetengah ulama termasuk dalam bab *khilafiyah*. Konsep dan tujuan penggunaan *hīlah* sebenarnya ialah untuk digunakan bagi seseorang melepaskan diri daripada belenggu keharaman atau untuk memandunya kearah mencapai sesuatu yang halal secara halal. al-Sh’abi salah seorang ahli fikah Tabiin yang terkenal dipetik oleh Ibn al-Qayyim sebagai berkata:

bahawa tiada salah menggunakan *hīlah* pada perkara yang diharamkan dan harus; sesungguhnya *hīlah* ialah sesuatu yang membebaskan seseorang dari perkara haram kepada perkara halal, apa-apa *hīlah* dalam bentuk ini maka tiada mengapa (*la ba’s bi al-hiyāl fīmā yuhallu wa yajuzu ...*). (Ibn al-Qayyim 1996, 2: 969-970).

Adalah jelas bahawa pada zaman Rasulullah S.A.W., zaman para sahabat dan sebahagian zaman Tabiin tidak pernah berlaku *hīlah*. Ia dikatakan hanya mula muncul pada akhir zaman tabi’in sahaja. Antara *hīlah* yang masyhur disebutkan dalam period tersebut ialah:

- i. *hīlah* orang yang melepas sedikit daripada pemilikannya secara jual, sedekah, *hibah* atau hadiah untuk mengelakkan diri daripada membayar zakat apabila hampir tempohnya atau haulnya,
- ii. *hīlah* untuk mengahwini semula isteri yang telah diceraikan secara talak tiga melalui perkahwinan *tahlil*,
- iii. *hīlah* riba dengan cara memberi hadiah kepada pemberi pinjaman,
- iv. *hīlah* riba melalui jual beli *‘inah*.

Sering dikaitkan juga amalan *hīlah* ini dengan peribadi Imam Abu Hanifah sendiri. Walau bagaimanapun *istinbāt* Abu Hanifah yang disebutkan sebagai *hīlah* ini sebenarnya merupakan hasil dari kebolehannya sendiri yang terkenal dengan kecerdikannya, kedalaman analisisnya dan keluasan fahamannya



terhadap nas-nas syarak. Ia bukanlah untuk mengharuskan yang haram atau mengelakkan diri dari melaksanakan kewajipan syarak.

Dalam mazhab al-Shāfi'ī, amalan *hīlah* ini disandarkan juga kepada Imam al-Shāfi'ī kerana beliau dikatakan mengharuskan sesetengah *hīlah* seperti jual beli *'inah* kerana berdasarkan kepada zahir akad antara penjual dan pembeli bukan berdasarkan kepada qasad mereka. Walau bagaimanapun al-Shāfi'ī juga menolak beberapa bentuk *hīlah* dalam mu'āmalat yang lain seperti *hīlah* dalam pinjaman. Adapun mazhab Maliki yang berpegang kuat dengan prinsip *sadd al-dharā'ī*, mereka menolak *hīlah* dalam semua keadaan. Sekalipun begitu, mereka tidak juga menafikan kewujudan *hīlah* yang baik iaitu *hīlah* yang tidak bertentangan dengan kehendak syarak. Mereka membahagikan *hīlah* kepada *hīlah* yang harus dan *hīlah* yang tidak harus seperti yang terdapat dalam *al-Muwafaqat* oleh al-Shatibi dan *Maqāsid al-Sharī'ah* oleh Ibn 'Ashur. Mazhab Zahiri yang menolak keras sebarang bentuk *hīlah* juga tidak dapat mengelakkan sepenuhnya dari *hīlah* kerana terdapat juga kes-kes mereka menerimanya sekalipun tidak dinamakannya sebagai *hīlah*.

Bagaimanapun, dalam menyusuri perbincangan ulama tentang hukum amalan *hīlah* ini, perlulah boleh dibezakan antara dua peringkat hukum iaitu hukum dari segi *qadā'an* dan dari segi *diyānatan*. *Qadā'an* bermaksud hukumnya dari segi penilaian zahir berdasarkan kepada kepatuhan rukun-rukun dan syarat-syarat yang dikehendaki seperti yang ditetapkan dalam hukum fikah, manakala *diyānatan* merujuk kepada kedudukannya di sisi Allah S.W.T. sebagai satu amalan ibadat berdasarkan kepada niat dan tujuan seseorang melakukannya. Terdapat kes apabila ahli fikah mengatakan hukum amalan *hīlah* tertentu adalah sah, ia merujuk kepada hukumnya dari segi *qadā'an* dan ulama yang lain pula berpendapat bahawa ia tidak sah dengan merujuk kepada hukumnya dari segi *diyānatan*.

#### AL-HĪLAH AL-FIQHIYYAH DALAM MUAMALAT PERNIAGAAN SEMASA

Dalam era kebangkitan semula Islam yang dalam konteks Malaysia begitu kerap diperkatakan sekitar pertengahan kedua tahun tujuh puluhan dan awal lapan puluhan, persoalan yang sering dibangkitkan ialah mengIslamkan institusi ekonomi yang rata-ratanya menjadikan amalan riba sebagai tulang belakang kewujudan dan operasi mereka. Manifestasi dari kesedaran ini maka lahirlah beberapa buah institusi kewangan yang menjadikan syariat Islam sebagai teras operasinya. Bagi membuktikan kenyataan ini dan meyakinkan masyarakat maka terlaksanalah beberapa kaedah muamalat yang divedok daripada lautan perbendaharaan fiqh Islam yang amat luas itu khususnya dalam hal yang berkaitan dengan *mu'āmalat māliyyah*. Dalam pemilihan ini antara institusi-institusi tersebut kelihatannya menjadikan matlamat memaksimumkan

keuntungan sebagai asas pertimbangannya. Oleh itu, mana-mana kontrak atau mekanisme akad yang difikirkan akan memberikan keuntungan akan diterima sekalipun sesuatu akad itu dilihat agak kontroversial dikalangan para ahli fikah. Malah jika akad yang diterima itu dilihat tidak memberi apa-apa keuntungan kewangan kepada pihak bank maka ia akan diubahsuai dan dipinda supaya matlamat mencapai keuntungan itu akan tetap tercapai. Oleh itu dalam melaksanakan kontrak-kontrak muamalatnya pihak bank agak bersifat terbuka dalam menerima pemakaian *hīlah*, sama ada diakui atau tidak. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa contoh kes yang akan disebutkan.

Satu daripada kontrak yang kontroversial dikalangan para fuqaha silam dan semasa kerana dikatakan termasuk dalam *hīlah* yang buruk ialah kontrak *bay' al-'inah*. *Bay' al-'inah* ini dikatakan jenis *hīlah* yang paling kerap berlaku dalam masalah *mu'āmalah māliyyah*. Seperti dalam banyak perkara yang lain dalam bidang akad, tidak ada satu definisi dalam bentuk frasa yang konkrit menjelaskan erti kontrak ini. Para ahli fikah dalam mentakrifkan akad ini hanya menyebutkan contoh bagaimana berlakunya akad *bay' al-'inah*. Ia ditakrifkan sebagai seseorang menjual milikannya dengan bayaran tertangguh untuk tempoh tertentu, kemudian ia membelinya semula dalam majlis tersebut juga dengan harga tunai untuk mengelakkan dari riba. Akad ini disebutkan sebagai *inah* kerana pembeli yang pertama secara tertangguh itu menerima barangannya pada masa itu juga. (Muhammad Ibrahim t.th.. 134) Al-Zuhayli mentakrifkannya sebagai jual beli yang dijadikan *hīlah* bagi pinjaman untuk mengelakkan riba. Beliau memberi contoh umpama seseorang (A) menjual sehelai baju kepada seorang pembeli (B) dengan harga 12 lirah secara tertangguh yang dibayar dalam masa sebulan, kemudian pembeli (B) itu menjual semula baju tersebut sebelum atau sesudah menerimanya kepada penjual (A) yang pertama itu secara tunai dengan harga 10 lirah yang dibayar secara tunai. Di akhir tempoh sebulan pembayaran harga bagi akad yang pertama tadi, pihak pembeli (B) yang pertama itu membayar keseluruhannya sebanyak 12 lirah. Perbezaan harga antara akad yang pertama dan kedua tersebut merupakan faedah atau riba bagi penjual pertama (A) itu. Keseluruhan kontrak ini merupakan satu *hīlah* bagi pinjaman secara riba melalui kontrak jual beli. (al-Zuhayli 1989: 467)

Selain dari itu terdapat juga contoh di mana pihak penjual dan pembeli cuba untuk mengurangkan elemen *hīlah* dan riba dalam kontrak mereka dengan melibatkan pula orang ketiga sebagai orang tengah dalam akad tersebut. Umpamanya, dengan mengambil contoh jual beli yang disebutkan di atas, pihak pembeli (B) setelah berakad jual beli dengan penjual (A) menjual pula barangan tersebut kepada orang ketiga (C) dengan harga 10 lirah secara tunai. Kemudian orang ketiga tersebut menjual semula kepada penjual asal (A) dengan harga tersebut juga secara tunai juga. Kontrak yang melibatkan orang ketiga ini disebut sebagai *al-tawarruq*.

Daripada definisi di atas jelas bahawa dalam *bay' al-'inah* itu terdapat beberapa syarat, iaitu



- i. akad yang kedua itu dilakukan sebelum penerimaan harga bagi akad yang pertama;
- ii. pembeli yang kedua itu merupakan penjual yang pertama atau wakilnya atau orang ketiga sebagai perantara;
- iii. pembeli yang kedua itu membeli barangan tersebut dari penjual yang kedua atau wakilnya;
- iv. harga bagi akad yang kedua merupakan matawang yang sama dengan harga bagi akad yang pertama. (al-Kaylaniy t.th.. 164)

Jumhur ulama yang terdiri daripada Abu Hanifah, Malik dan Ibn Hanbal berpendapat bahawa *bay' al-'inah* ini adalah tidak sah (al-Zuhayli 1989: 468-469), *bātil* bagi Malik dan Ibn Hanbal atau *fāsid* bagi Abu Hanifah. Bagi jumhur ulama, *batil* dan *fasid* merupakan dua perkataan yang mempunyai makna dan kesan undang-undang yang sama iaitu akad tersebut tidak berlaku dan tiada kuatkuasa undang-undang. Manakala bagi Abu Hanifah, lafaz *batil* digunakan bagi akad yang tidak sah dan tiada kuatkuasa dari segi undang-undang kerana kecacatan pada rukunnya manakala akad yang *fāsid* ialah akad yang pada asasnya sah tetapi terdapat kekurangan dan kecacatan pada sifat-sifat luarannya. (Hasanayn 1988: 15) Imam Malik dan Ahmad ibn Hanbal berpendapat bahawa akad tersebut batal sama sekali kerana niat sebenar pihak yang berakad itu ialah bermuamalah secara riba dan akad ini merupakan pembuka jalan kepada riba dan membawa kepada mengharuskan apa yang diharamkan oleh Allah s.w.t. Pada Abu Hanifah, sekalipun asas pegangannya dalam muamalah ialah mengambil kira aspek zahir sahaja dan niat pihak yang terlibat dalam kontrak sepatutnya tidak diambil kira, namun khusus dalam masalah *bay' al-'inah* ini beliau berpendapat bahawa ia adalah satu kontrak yang *fāsid* kerana menyerupai riba. Bagaimanapun al-Zuhaylī menyatakan, bagi Abu Hanifah *fāsidnya* kontrak ini bukan terletak kepada elemen *hīlah* atau riba yang ujud dalamnya, namun semata-mata kerana unsur teknikal yang tidak dipenuhi secara lengkap. Bagi beliau, selama harga barang bagi jual beli yang pertama itu tidak dipenuhi, maka jual beli tersebut belum lagi lengkap sepenuhnya dan dengan itu pemilikan pembeli (B) itu juga belum lagi sempurna. Oleh kerana ia belum dimiliki secara sempurna, maka jual belinya selepas itu dikira tidak sempurna juga. (al-Zuhaylī 1989: 468)

Bagaimanapun Imam al-Shāfi'ī, Daud al-Zahiri, Qadi Abu Yusuf dan Hasan al-Shaybani berpendapat bahawa akad tersebut adalah sah kerana bagi mereka yang perlu diambil kira dalam akad ialah zahir akad itu yang dilakukan secara sempurna dari segi rukunnya. Adapun tujuan akad tersebut dan niat pelakunya hanya diketahui oleh Allah (al-Zuhayli 1989: 468)

Dalam konteks pemakaiannya di Malaysia, institusi yang terawal memakai kontrak *bay' al-'inah* ialah Bank Kerjasama Rakyat Malaysia atau Bank Rakyat yang telah beroperasi sepenuhnya secara Islam semenjak 1995 lagi. Instrumen ini turut sama digunakan kemudiannya oleh bank-bank lain seperti Bank Islam

Malaysia dan Bank Mu'amalat. Bagaimanapun Bank Islam menamakan instrumen ini dengan nama *al-qard al-hasan* yang namanya memberi indikasi yang berbeza sama sekali daripada apa yang sebenarnya dilakukannya, manakala Bank Muamalat kekal menggunakan nama *bay' al-'inah*. Para pelanggan yang ingin meminjam wang daripada pihak bank melalui mekanisme ini dikehendaki menandatangani surat persetujuan jual beli dengan pihak bank. Pihak bank menjual barangan tertentu yang mempunyai nilai tertentu yang dikira berdasarkan jumlah pinjaman yang dikehendaki oleh peminjam dicampur dengan kadar keuntungan bank bagi pinjaman tersebut. Harga ini dibayar secara tertanggung oleh pihak pembeli (peminjam) dalam tempoh yang tertentu. Kemudian pihak pembeli (peminjam) akan menjual semula barangan tersebut kepada bank dengan harga sebenar yang ingin dipinjamnya daripada bank dan akan dibayar terus secara tunai.

Dari segi teknikalnya, walau apa sahaja nama yang digunakan bagi instrumen ini oleh bank-bank Islam yang berbeza di Malaysia, namun kaedahnya tetap sama sahaja seperti yang dijelaskan. Yang berbeza ialah barangkali barang yang dijadikan *al-mabi'* dan kadar keuntungan yang diambil. Temu bual yang dijalankan, mendapati bahawa Bank Rakyat menjadikan sijil saham sebagai *al-mabi'*, Bank Islam menjadikan mata wang Arab Saudi sebagai *al-mabi'* manakala pada waktu ini Bank Muamalat menjadikan lot ibu pejabatnya sebagai *al-mabi'*. Kadar keuntungan juga didapati berbeza antara bank. Bank Rakyat mengenakan dua kadar yang berbeza iaitu 6.8% bagi tempoh pembayaran balik 1-3 tahun dan 7.5% bagi tempoh pembayaran balik 4-7 tahun. Bank Islam pula mengenakan 8.5% bagi pembayaran balik 3 tahun dan kebawah dan 9% bagi pembayaran balik 3 tahun dan keatas. Bank Muamalat pula mempunyai tiga kadar yang berbeza iaitu 6.8% bagi tempoh 1-3 tahun, 7% bagi 3 hingga 5 tahun dan 7.5% bagi tempoh 5-7 tahun. Ini bermakna dalam kes *bay' al-'inah* yang digunakan oleh bank di Malaysia hari ini, tempoh pembayaran balik pinjaman atau tempoh pembayaran harga barang secara tertanggung itu memberi kesan kepada harga barang yang akan dijual oleh pihak bank kepada peminjam. Jika peminjam atau pembeli ingin membayar balik pinjaman atau menyelesaikan harga barang dengan lebih cepat maka bank boleh menjual dengan harga yang lebih murah dan begitulah sebaliknya. Oleh itu, sebelum melakukan akad tersebut bank perlu mengetahui dahulu berapa lama tempoh harga barang yang dibeli akan diselesaikan atau pinjaman yang dipinjam itu akan dibayar balik. Hal ini menjadikan keseluruhan perjalanannya sama seperti atau menyerupai pinjaman yang melibatkan *riba al-nasi'ah*. Bezanya hanyalah dari segi akadnya sahaja yang berbunyi jual dan beli.

Selain daripada pemakaian *bay' al-'inah*, beberapa praktik dalam perjalanan bank-bank berteraskan Islam di Malaysia hari ini juga dikritik dari sudut kepatuhannya kepada prinsip muamalat Islam dan kewujudan elemen *hīlah* dalam operasinya. Antaranya ialah amalan akad *wadī'ah* yang dilakukan oleh bank-bank Islam di Malaysia sekarang. Akad *wadī'ah* menurut mazhab Shāfi'i



lebih bersifat *amanah* daripada *damanah*. Dalam akad ini pihak tuan punya baranglah yang sepatutnya menghadihkan saguhati kepada penyimpan kerana menolong menjaga keselamatan barangnya. Bagaimanapun, untuk tujuan menarik lebih ramai pelanggan berurusan dengannya, maka pihak bank pula yang memberi saguhati kepada pihak tuan punya barang. Ini menjadikan akad tersebut tidak lagi secara total sebagai akad wadiah sebagaimana yang dikenali dalam perbendaharaan penulisan fikah. (Ahmad Hidayat 1999: 187-8) Apa yang boleh dilihat dalam praktik ini ialah bank ingin mengelakkan atau berhilal dari dikatakan membayar riba kepada pihak yang menyimpan atau memberi hutang kepadanya. Bank-bank Islam hari ini juga dikatakan terlalu longgar dari segi memakai instrumen *bay' al-murabahah* dan *bay' bi al-thaman al-ajil* sehingga menyebabkan para pengkritik yang terdiri daripada ahli fikah semasa tidak berpuas hati dengan amalannya dan menyifatkan ia sebagai sebahagian dari *hilal* atau *back-door* kepada riba. (Chapra 1997: 70; Homoud 1994: 74)

#### KESIMPULAN

Keseluruhannya, jelas bahawa dalil-dalil yang menolak pemakaian *hilal* dalam muamalat agak kuat dan meyakinkan. Namun di kalangan para ahli fikah yang muktabar, kedudukan pemakaian *hilal* ini masih lagi menjadi topik yang hangat diperbincangkan. Walaupun konsep *hilal* itu sendiri bersifat neutral pada pandangan mereka yang tidak semestinya memberi konotasi yang negatif, namun dalam kebanyakan penggunaannya ia tidaklah begitu memuaskan. Salah satunya ialah *akad bay' al-'inah* yang telah lama wujud dan diterima oleh kebanyakan institusi perbankan Islam semasa. Untuk sementara waktu barangkali kita boleh menerima hujah pihak pengamal sistem perbankan Islam hari ini bahawa walaupun *bay' al-'inah* ini ditolak oleh kebanyakan ulama dengan hujah yang kuat, namun terdapat juga ulama yang agak terbuka dalam penggunaannya dengan asas-asas yang tertentu. Dengan itu penggunaan *bay' al-'inah* ini sekurang-kurangnya lebih baik daripada membiarkan masyarakat secara terang-terangan bergelumang dengan pinjaman secara riba yang dibuat melalui sistem konvensional. Dalam hal ini tiada sebarang pertikaian lagi dikalangan ulama dahulu dan semasa tentang pengharamannya.

Namun, pada masa yang sama bagi para pelanggan dan anggota masyarakat yang memilih bank yang berteraskan Islam untuk berurusan kerana Islamnya bank tersebut, mereka mengharapkan institusi berkenaan sentiasa peka dengan garis panduan dan hukum hakam syarak bukan sahaja dari segi tekniknya tetapi juga dari segi falsafahnya. Institusi perbankan Islam hari ini terpaksa beroperasi dan bersaing dengan bank-bank konvensional dalam satu suasana dan paradigma yang diwarnai oleh pemikiran yang materialistik. Ertinya, institusi Islam turut terpaksa bersaing untuk mengaut keuntungan semaksimum mungkin untuk membuktikan kecekapannya atau ia akan menghadapi risiko kehilangan

pemegang syer dan pelanggannya. Maka dengan itu instrumen yang disediakan juga turut mencerminkan matlamat ini. Bagaimanapun pihak bank dan sebagainya perlu berusaha untuk mengubah suasana ini dengan menjadikan tasawwur Islam sebagai asas paradigmanya yang bebas daripada bermatlamatkan keuntungan kewangan semata-mata dan material yang singkat. Untuk itu masyarakat juga perlu berubah dengan tidak lagi menjadikan laporan angka keuntungan bank sebagai asas penilaian terhadap prestasinya. Prestasinya juga perlu diukur berdasarkan keupayaannya mempertahankan prinsip-prinsip syariah bukan sahaja dari segi teknik dalam beroperasi tetapi juga dari segi falsafah kewujudannya sendiri.

#### RUJUKAN

- 'Abd Allāh Ibrāhīm Zayd al-Kaylānī, (t.th.). *Nazarīyyāt al-Ba'ith Wa Atharuhā fi al-'Uqūd wa al-Tasarrūfāt fi al-Fiqh al-Islamīyy*, t.tp., t.pt.
- Ahmad Hidayat Buang. 1999. Intelektualisme Dalam Pembinaan Hukum di Malaysia: Pembinaan Teori Fiqh atau Penerusan Ajaran Taqlid? (Rujukan Kepada Muamalah Islam). Dlm. *Hukum Islam Semasa*, Abdul Karim Ali dan Raihanah Hj. Azahari (ed.). Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Al-Barzanjī, 'Abd Latīf 'Abd Allāh 'Azīz. 1993. *al-Ta'arūd wa al-Tarjih Bayn al-Adillah al-Shar'iyyah*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Būtī, Muhammad Sa'īd Ramadān. 1992. *Dawābit al-Maslahah Fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah.
- Chapra, M. U. 1999. Islamic Banking and Finance: The Dream and the Reality. *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol.XXII(4): 67-75.
- Al-Fuyūmī, Ahmad ibn 'Alī. 1316H. *al-Misbah al-Munīr* Jld. 1. Bulāq: t.pt.
- Al-Jurjanī, Abū al-Hasan 'Alī ibn Muhammad. 1971. *al-Ta'rīfāt*. t.tp.. al-Dār al-Tunisiyyah li al-Nashr.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. 1996. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'An Rabb al-'Ālamun*. Jld. 2. al-Riyād: Maktabah Nazar Mustafā al-Baz.
- Ibn Taymiyyah. 1966. *al-Fatāwā al-Kubrā*. Jld. 3. Bayrūt: Dār al-Ma'rifah.
- Muhammad Hasanayn. 1988. *Nazarīyyāt Butlān al-'Aqd fi al-Fiqh al-Islamī*. al-Jazā'ir: al-Mu'assasah al-Wataniyyah li al-Kitāb.
- Muhammad Ibrāhīm. t.th. *al-Hiyāl al-Fiqhiyyah fi al-Mu'āmalat al-Māliyyah*, t.tp.. al-Dār al-'Arabiyyah li al-Kitāb.
- Samī Hasan Homoud. 1994. Progress of Islamic Banking: The Aspirations and the Realities. *Islamic Economic Studies*. 3(1): 71-80.
- Al-Shātībī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā. t.t. *al-Muwafaqāt Fī Usūl al-Ahkām*. Jld. 2, t.tp.. Dār al-Fikr.
- 'Umar Abdullah Kāmil. 1999. *al-Rukhsah al-Shar'iyyah Fī al-Usūl Wa al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Makkah al-Mukarramah: al-Maktabah al-Makkīyyah.



Wahbah al-Zuhaylī. 1989. *al-Fiqh al-Islamī wa Adillatuh*. Jld. 4. Dimashq: Dār al-Fikr.  
Al-Zubaydi, al-Murtadā. 1966. *Tāj al-'Arūs Sharh al-Qāmus*. Jld. 7 Bayrūt: t.pt.

Atikullah Hj. Abdullah, Ph.D  
Bahagian Pengajian Islam  
Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan  
Universiti Sains Malaysia Pulau Pinang  
Tel: 6533888 Ext: 3867  
E-mel: [atik@usm.my](mailto:atik@usm.my)

