

BAB EMPAT

BAB EMPAT

PASARAN NIAGA HADAPAN : ANTARA MAŞLAHAH DARŪRIYYAH DAN MAŞLAHAH HĀJIYYAH.

4.1 Konsep masalah.

Masalah jika didefinisi dari sudut bahasa ialah kepentingan yang dilakukan bertujuan memperolehi manfaat atau kebaikan. ¹ Ia berlawanan dengan *al-fasād* iaitu kerosakan atau keburukan. ² Ringkasnya, masalah ialah melaksanakan sesuatu mengikut kepentingan yang telah ditetapkan Islam secara merealisasikan kebaikan dan menolak kerosakan atau kemudaratan (*dar' al-mafāsīd wa jalb al-maṣāliḥ*) serta dalam masa yang sama selari dengan objektif syariah (*maqāṣid al-sharī'ah*). ³

Terdapat beberapa *nas* yang menyokong konsep masalah. Ini merujuk kepada ayat al-Quran yang menerangkan bahawa tujuan pengutusan Nabi Muhammad kepada umat manusia ialah sebagai rahmat kepada sekalian makhluk. Firman Allah yang bermaksud :

" Dan tidaklah Kami utuskan engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat kepada sekalian alam "

al-Anbiyā' [21] : 107

Ayat al-Quran di atas menunjukkan bahawa syariat yang diturunkan melalui Nabi Muhammad itu tidak lain untuk memberi kemudahan dan rahmat kepada manusia, bukannya untuk menyusahkan hidup mereka. Rentetan dari itu, syariat Islam diturunkan bertujuan mewujudkan kemudahan hidup manusia di dunia dan akhirat. Allah berfirman yang bermaksud :

" Dan Dia tidak menjadikan sebarang kesusahan dalam (perkara-perkara) agama ke atas kamu"

al-Hajj [22] : 78

Jelasnya, objektif ayat-ayat al-Quran mengandungi intipati menjaga kepentingan manusia.

Sebilangan ulama' telah memetik beberapa hadis yang membenarkan pelaksanaan masalah semasa ketiadaan *nas*. Di antara maksud hadis-hadis tersebut ialah sepertimana berikut :

" Tidak memudaratkan dan tiada kemudatan dalam Islam" ⁴

" Sesungguhnya Rasulullah tidak memilih di antara dua perkara melainkan Baginda akan melakukan yang paling mudah antara keduanya, selagimana perkara (yang dipilih) itu tidak mendatangkan dosa " ⁵

" Orang Islam itu (dalam urusan sesama mereka) berdasarkan syarat-syarat mereka, melainkan syarat yang menghalalkan perkara haram atau mengharamkan perkara halal. " ⁶

Hadis-hadis tersebut memberikan kelonggaran kepada orang Islam untuk melaksanakan sebarang bentuk perkara yang mendatangkan masalah kepada diri mereka, selagi mana kelonggaran tersebut tidak menyimpang dari perintah-perintah Allah yang berbentuk suruhan atau larangan syarak. Jelasnya, adalah tidak disarankan untuk melaksanakan hukum yang menyukarkan, dan oleh kerana itu orang Islam perlu memanfaatkan kelonggaran (*rukhsah*) dan keanjalan (*murunnah*) hukum yang telah dianugerahkan oleh Allah bagi kepentingan hidup mereka di dunia dan di akhirat.

4.2 Kategori-kategori masalah.

Masalah diukur dari segi kekuatan dan keutamaan atau dari sudut ruang lingkungannya.⁷ Masalah dari segi kekuatan dan keutamaan terbahagi kepada 3 kategori iaitu *maṣlaḥah ḍarūriyyah* (kepentingan bersifat asasi dan utama), *maṣlaḥah ḥājīyyah* (kepentingan bersifat hajat) dan *maṣlaḥah taḥsīniyyah* (kepentingan bersifat keselesaan dan keharmonian).⁸ Manakala masalah yang dikira dari sudut ruang lingkungannya ialah kepentingan yang meliputi kuantiti masyarakat dari bilangan terbesar hingga terkecil. Ia mengandungi 3 kategori iaitu *maṣlaḥah ʿāmmah* atau *maṣlaḥah kullīyyah* (kepentingan awam), *maṣlaḥah aghlabīyyah* (kepentingan majoriti) dan *maṣlaḥah khāṣṣah* (kepentingan individu atau kelompok tertentu).⁹

4.2 (i) *Maṣlahah darūriyyah*

Maṣlahah darūriyyah merangkumi 5 keperluan asas (*darūriyyat al-khams*) yang perlu dipenuhi iaitu pemeliharaan terhadap agama, nyawa, akal, keturunan dan harta (mengikut keutamaan).¹⁰ Para ulama perundangan Islam membuat ketetapan bahawa kepentingan bersifat asasi dan utama mesti didahulukan dari kepentingan berbentuk hajat jika berlaku pertembungan antara kedua-dua kepentingan tersebut, kerana jika *maṣlahah darūriyyah* tidak dipenuhi akan memberi kesan hidup di dunia dan akhirat. Membelakangi *maṣlahah ḥājiyyah* tidak mengurangkan sistem hidup. Cuma ia akan mengakibatkan kesusahan dan kesukaran (*mashaqqah*) sahaja. Begitulah pula kedudukannya dengan *maṣlahah ḥājiyyah* dan *taḥsīniyyah*.¹¹

Kesemua aturan kepentingan bersifat asasi dan hajat hendaklah saling selari dan bekerjasama. *Maṣlahah ḥājiyyah* akan diperakui selagi mana ia melengkapkan *maṣlahah darūriyyah*, tetapi jika ia mencacatkannya maka ia tidak boleh diperakui lagi. Sebagai contoh, memakan bangkai ketika darurat diharuskan demi menjaga nyawa, walaupun hukum asalnya ialah haram. Walhal, larangan memakan bangkai hanya termasuk dalam *maṣlahah taḥsīniyyah*.

Hukum-hukum dalam kepentingan bersifat asasi wajib dipraktikkan dan tidak harus dihalang oleh hukum *ḍarūriyyah* lain kecuali apabila membawa kepada tergugat hukum *ḍarūriyyah* yang lebih penting darinya. Contohnya, Islam mewajibkan jihad demi kepentingan agama sekalipun menghadapi risiko hilang nyawa. Islam mengharuskan meminum arak untuk menjaga nyawa walaupun arak mengancam akal dan pemikiran.

4.2 (ii) *Maṣlahah ḥājīyyah*

Maṣlahah ḥājīyyah diperlukan manusia untuk mengelakkan kesukaran dan memudahkan hidup (*raf' al-ḥaraj*). Sekiranya hajat tidak dipenuhi, ia tidaklah menghilangkan kepentingan asas yang menjadi teras hidup. Ia merangkumi bidang-bidang seperti ibadat, adat, jenayah (*ʿuqūbāt*) dan muamalat.¹² Dalam ibadat disyariatkan keringanan (*rukḥṣah*) terhadap beberapa hukum *wājib* seperti memendekkan (*qasr*) bilangan rakaat sembahyang ketika musafir. Dalam adat, diharuskan menikmati rezeki yang baik. Dalam muamalat, diharuskan akad untuk kemudahan manusia seperti *bayʿ*, *juʿālah*, *sharikāt*, *ḍamānāt* dan *tabarruʿāt*. Dalam jenayah pula, disyorkan bagi wali hak pengampunan dalam kes balas bunuh (*qiṣās*). Kesemua hukum ini menjadi pelengkap kepada *maṣlahah ḍarūriyyah* dengan bertujuan menjaga kepentingannya.

4.2 (iii) *Maṣlahah taḥṣīniyyah / tazyīniyyah*

Kepentingan ini ialah untuk menjaga maruah, adat kesopanan dan kemuliaan akhlak. Ia tidak menghapuskan sistem hidup dalam *maṣlahah darūniyyah* atau mendatangkan kesukaran dalam *ḥājīyyat*. Jika kepentingan ini ditinggalkan akan membawa kepada keburukan imej dalam ibadat, muamalat, adat dan jenayah. Dalam ibadat, disyariatkan membersihkan diri dan menutup aurat ketika sembahyang. Dalam muamalat disyariatkan larangan terhadap jual beli najis dan sesuatu yang memudaratkan. Dalam adat contohnya, dilarang membazir dalam makan minum. Akhirnya dalam bidang jenayah, dilarang membunuh orang tua, perempuan dan kanak-kanak semasa peperangan.

4.2 (iv) *Maṣlahah ʿāmmah, aghlabiyyah dan khāṣṣah*

Kepentingan awam hendaklah diutamakan berbanding kepentingan majoriti dan individu. Sebagai contoh, jika tentera Islam (dalam jumlah kecil) menjadi benteng tentera kafir, maka diharuskan membunuhnya untuk memusnahkan orang kafir yang lebih ramai. Contoh lain, Islam melarang penyorokan (*ihtikār*) untuk menjaga kepentingan awam dengan menangkap penyorok-penyorok. Contoh lain lagi, kerajaan harus

mengambil tanah individu untuk membangunkannya bagi tujuan kepentingan awam.

Dalam bidang pengajian *Uṣūl al-Fiqh*, konsep masalah ini menjadi asas terhadap beberapa sumber hukum seperti *al-qiyās*, *al-istiḥsān*, *maṣlaḥah mursalah* dan *sadd al-dharāʾi*. Daripada sumber-sumber hukum tersebut, *maṣlaḥah mursalah* paling banyak mengaplikasi penetapan hukum berasaskan objektif menjaga kepentingan atau masalah.

4.3 *Maṣlaḥah mursalah (istiḥlāḥ)*

Maṣlaḥah mursalah didefinisikan sebagai pertimbangan yang sesuai dan layak (*waṣf munāsib mulā'im*) terhadap sesuatu perkara yang tidak diketahui sama ada ia diterima atau ditolak oleh syarak. Ringkasnya, masalah-masalah baru tersebut tidak dapat dipastikan adakah ia selari atau menyimpang dari hukum syarak.¹³ Bolehlah kita katakan bahawa *maṣlaḥah mursalah* adalah salah satu sumber hukum yang berasaskan penjagaan kepentingan serta menolak kemudaratan dalam masyarakat. Perlu ditegaskan bahawa pemeliharaan masalah pula merupakan objektif syariah.

Jumhūr 'ulamā' telah bersetuju bahawa penetapan hukum berasaskan *maṣlaḥah mursalah* tidak boleh diterima pakai ke atas perkara-perkara berkaitan

ibadah dan kewajipan-kewajipan tertentu (*muqaddarāt*) yang dinyatakan secara jelas dalam al-Quran seperti *ḥudūd*, *kaffārāt*, *farā'id*, masa *'iddah* dan seumpamanya. Ini adalah kerana perkara-perkara ibadat dan *muqaddarāt* ini tidak boleh diselesaikan melalui pertimbangan pemikiran logik manusia. Malah kaedah-kaedah penetapan hukum seperti *qiyās*, *istiḥsān* dan sebagainya juga tidak boleh diaplikasi terhadap perkara-perkara ini.¹⁴ Bagi perkara-perkara yang tidak dinyatakan secara jelas dalam *nas* dan *ijmā'*, maka pada asalnya hukum perkara tersebut adalah harus (*ibāḥah*) melainkan ada dalil-dalil yang jelas mengharamkannya. Ini berdasarkan kaedah fiqh "*al-aṣl fī al-ashyā' al-ibāḥah ḥattā yadulla al-dalīl 'ala al-taḥrīm*".¹⁵ Kaedah fiqh ini memberikan konotasi bahawa ruang ijtihad adalah amat luas, terutamanya terhadap perkara-perkara yang tidak dinyatakan hukumnya secara jelas dalam *nas* dan *ijmā'*. Perkara-perkara yang hukumnya tidak dinyatakan secara jelas ini kebanyakannya meliputi bidang muamalah.

Perlu diingatkan bahawa penggunaan kepentingan hendaklah bersandarkan syariat Islam bagi mengelakkannya digunakan untuk kepentingan tertentu. Dengan kata lain, penggunaan kaedah *maṣlahah mursalah* ini boleh membawa kepada pertimbangan peribadi (*discretionary consideration*) mujtahid yang terdedah kepada unsur-unsur penyalahgunaan; yang mana ia nyata menyimpang dari prinsip-prinsip syariah itu sendiri. Permasalahan ini telah timbul apabila seorang fuqahā' Hanbalī, Najm al-Dīn al-Ṭūfī mempertahankan pandangannya bahawa *maṣlahah* hendaklah diutamakan dalam sebarang

pertimbangan, iaitu sama ada wujud *nas* yang nyata atau tidak dalam sesuatu masalah baru itu. Ini agak bertentangan dengan kaedah yang digunakan oleh kebanyakan ulama' iaitu apabila ada *nas* yang jelas terhadap sesuatu permasalahan, kaedah *maṣlaḥah mursalah* tidak boleh diterima pakai. Pada hakikatnya, pandangan al-Ṭūfī ini tidaklah jauh berbeza dengan pendapat kebanyakan ulama'. Mungkin faktor yang menyebabkan pandangan beliau ini mendapat kritikan ialah kerana, beliau agak liberal dalam menggunakan kaedah *maṣlaḥah mursalah* ini. Pendapat beliau yang agak liberal ini bersumberkan hadis yang bermaksud " tidak memudaratkan dan tiada kemudaratkan dalam Islam (*lā ḍarar wa lā ḍirār fi al-Islām*). ¹⁶

Sungguhpun keterbukaannya yang terlalu cenderung menggunakan *maṣlaḥah mursalah* bagi menentukan permasalahan-permasalahan yang timbul, namun beliau mengecualikan perkara-perkara ibadat serta perintah-perintah Allah (*muqaddarāt*) daripada skop masalah. Hanya sumber-sumber dalil daripada *nas* dan *ijmā'* sahaja yang boleh menentukan hukum-hukum dalam perkara tersebut. Jika ada dalil-dalil *nas* dan *ijmā'* yang saling menyokong, maka hukum tersebut telah jelas dan perlu diikuti. Sekiranya dalil-dalil *nas* dan *ijmā'* bertentangan, maka perlulah digabungkan keduanya setakat termampu. Tetapi sekiranya tidak boleh digabungkan dalil-dalil tersebut, maka dalil-dalil *ijmā'* akan menentukan hukumnya. ¹⁷

Dalam perkara-perkara berkaitan muamalah dan hubungan keduniaan (*ahkām al-mu`āmalāt wa al-siyāsāt al-dunyawiyyah*), al-Ṭufī mempertahankan pandangannya bahawa jika terdapat bukti atau tanda-tanda daripada dalil yang syarak selari dengan objektif menjaga masalah manusia, maka hukum tersebut perlu dilaksanakan. Namun jika dalil-dalil syarak berkaitan hukum muamalah itu tidak selari dengan objektif menjaga masalah, maka penjagaan masalah itu perlu diutamakan daripada dalil-dalil syarak itu.¹⁸

Bagi menjaga *maṣlahah mursalah* daripada terkeluar dari ruang lingkup syarak dan menyimpang dari *maqāṣid al-sharīah*, maka beberapa syarat telah digariskan. Masalah hendaklah dilaksanakan berdasarkan beberapa syarat iaitu :¹⁹

- 4.3 (i) Masalah itu mestilah jelas kepentingannya (*maṣlahah haqīqīyyah*), bukannya masalah yang diragui kepentingannya (*maṣlahah wahmiyyah*). Masalah ini amat menjaga kepentingan-kepentingan dalam *darūniyyāt al-khams*.
- 4.3 (ii) Masalah tersebut tidak bertentangan dengan prinsip atau nilai yang ditegaskan dalam nas al-Quran, al-Hadith dan Ijmā'. Sebagai contoh, menghalalkan riba bagi menjaga kepentingan ekonomi umat Islam di zaman moden ini

adalah hukum yang salah kerana walaupun ada kepentingannya pada keseluruhan masyarakat, ia bertentangan dengan nas yang jelas dari sumber-sumber al-Quran, al-Hadith serta Ijmā'.

- 4.3 (iii) Masalah tersebut bertujuan menjaga kepentingan umum (*'āmmah* atau *kuliyyah*) atau dengan kata lain ia menghalang kemudaran dari berlaku dan menjaga kepentingan masyarakat keseluruhan. Ini bererti bahawa hukum ditetapkan berdasarkan masalah yang mengambil kira kepentingan yang memberi kesan terhadap bilangan terbesar dalam masyarakat. Sesuatu kepentingan itu tidaklah dianggap masalah selagi mana ia menjaga kepentingan sebilangan kecil atau individu tertentu dalam masyarakat. Jelasnya, asas yang menjadikan masalah itu sebagai satu sumber hukum yang sah ialah ia perlu menjaga kepentingan masyarakat umum.
- 4.3 (iv) Kepentingan tersebut adalah rasional (*ma'qūl*) dan boleh diterima oleh akal yang waras.
- 4.3 (v) Masalah tersebut secara pasti dapat menghilangkan kesukaran yang dialami oleh manusia.

4.4 Pengiktirafan *maṣlahah mursalah* telah disepakati (*ittifāq*) oleh imam-imam mazhab.

Meski pun terdapat perbezaan pendekatan terhadap masalah, secara amnya keempat-empat imam mazhab telah bersepakat dan bersetuju bahawa masalah atau kepentingan yang tidak bertentangan dengan syariat hendaklah dilaksanakan.²⁰ Pendekatan Imām Shāfi'ī dan Ḥanafī terhadap masalah sebenarnya adalah sama dengan Imām Mālik dan Aḥmad. Cuma, Imām Ḥanafī dan Shāfi'ī berusaha untuk mewujudkan persamaan di antara masalah dengan *qiyās* yang mempunyai *'illah* yang dikenalpasti. Sebahagian daripada fuqahā' Mālikī termasuklah Shihāb al-Dīn al-Qurāfi melihat bahawa keseluruhan fuqahā' telah bersepakat untuk mengiktiraf *maṣlahah mursalah*. Perbezaannya cuma dari aspek prosedur iaitu, sebahagian fuqahā' mengaplikasikan masalah secara langsung manakala sebahagiannya pula mengaplikasikan masalah melalui teknik *qiyās*.²¹ Tetapi aplikasi masalah melalui teknik *maṣlahah mursalah* yang dipopularkan oleh Imām Mālik ini lebih tepat kerana ia harmoni dengan objektif syariah.²²

4.5 Pasaran niaga hadapan dan masalah.

Secara amnya, kita telah menilai bahawa pasaran niaga hadapan mempunyai berbagai kepentingan atau masalah. Cuma yang menjadi

persoalan ialah apakah pasaran niaga hadapan tergolong di dalam kepentingan yang tidak boleh dielakkan (*daruriyyāt*) atau sekadar keperluan (*hājjiyyat*) sahaja? Bagi menentukan di manakah kedudukan urusan niaga ini di sisi syarak, perlu dinyatakan unsur-unsur positif dan negatif yang wujud dalam pasaran ini. Unsur-unsur positif merujuk kepada kepentingan pasaran niaga hadapan manakala unsur-unsur negatif merujuk kepada risiko-risiko pasaran. Untuk itu, kepentingan pasaran niaga hadapan perlu dinyatakan semula iaitu :²³

- 4.5a (i) Pasaran niaga hadapan membantu operasi lindung nilai terhadap perubahan harga yang sukar dijangka dalam pasaran melalui pemindahan risiko.

- 4.5a (ii) Ramalan harga pada masa hadapan dan ini memudahkan aktiviti pengeluaran dengan memberikan tafsiran terhadap kos perniagaan.

- 4.5a (iii) Ramalan harga dalam pasaran niaga hadapan juga menjadi asas kepada penentuan harga di pasaran tunai (*cash market*).

4.5a (iv) Perlindungan nilai yang berjaya boleh menolong mengurangkan harga barangan dan perkhidmatan dan ini memberikan faedah kepada pengguna akhir.

4.5 a (v) Membantu mencairkan pasaran kewangan dengan penambahan dana dari dalam dan luar negara.

Manakala risiko-risiko pasaran niaga hadapan pula ialah :

4.5b (i) Kemampuan mendapatkan untung adalah rendah dan kemungkinan mengalami kerugian adalah amat tinggi dalam pasaran niaga hadapan terutamanya bagi pelabur yang baru menceburkan diri dalam urusan niaga ini. Malah, pelabur-pelabur baru juga dipengaruhi oleh wakil-wakil syarikat broker - yang berlakon sebagai pelabur baru - bagi mempengaruhi keputusan urusan niaga mereka; yang mana ini sudah pasti memberikan keuntungan kepada wakil-wakil syarikat broker tersebut . Sesetengah syarikat broker juga lebih mementingkan diri sendiri dengan melakukan " dwi-niagaan ".²⁴

- 4.5b (ii) Pasaran niaga hadapan mempunyai unsur gharar seperti ketidakpastian terhadap perubahan gred komoditi, tempat serahan, harga yang dipersetujui malah tarikh pelaksanaan kontrak juga tidak ditetapkan. ²⁵
- 4.5 b(iii) Pasaran niaga hadapan disyaki menyebabkan perubahan harga mendadak dalam pasaran saham kerana wujud unsur manipulasi (*corner and squeeze*). ²⁶
- 4.5 b(iv) Penggunaan teknologi informasi dalam proses transaksi membuka peluang kepada aktiviti-aktiviti penipuan dan penyalahgunaan sistem komputer dalam urusniaga pasaran niaga hadapan. Ini boleh berlaku dengan cara syarikat broker tidak menyatakan secara jelas di manakah tempat urusniaganya (*phantom trading office*). Apabila tidak ditentukan tempat urusniaga, pelabur tidak mungkin boleh menuntut ganti rugi apabila wang yang dilaburkan itu dilarikan oleh syarikat-syarikat broker. ²⁷

Kemungkinan terdapat banyak lagi kebaikan dan risiko pasaran niaga hadapan ini tidaklah mustahil. Namun begitu, kebanyakan risiko-risiko yang dinyatakan di atas boleh di atasi dengan berbagai-bagai kaedah sepertimana yang telah dijelaskan dalam ulasan kajian terdahulu di bahagian Pendahuluan serta kajian perbandingan di Bab Dua. Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, adalah tidak terlalu keterlaluan untuk menyatakan bahawa urusan niaga hadapan lebih mendatangkan kebaikan daripada keburukan. Persoalan yang wujud ialah di manakah kedudukan pasaran niaga hadapan dari sudut masalah. Adakah ia di tahap *maṣlahah ḍarūriyyah* atau *maṣlahah ḥājīyyah*?

Maṣlahah ḍarūriyyah (*al-ḍarūriyyāt al-khamsah*) yang berkaitan dengan hukum yang memelihara kepentingan agama, nyawa, akal, keturunan dan harta ada kaitannya dengan pasaran niaga hadapan dalam perkara menjaga harta. Walau bagaimanapun, berdasarkan kepada risiko-risiko urusan niaga yang terlalu tinggi dalam pasaran niaga hadapan, kebarangkalian memperolehi keuntungan adalah lebih rendah daripada mengalami kerugian yang lebih tinggi. Tetapi sekiranya kepentingan menjaga harta ini bertembung dengan kepentingan memelihara kemurnian ajaran agama, maka kepentingan memelihara agama perlu dilaksanakan manakala menjaga kepentingan harta perlu diketepikan.²⁸ Oleh itu, dalam kes-kes urusan niaga hadapan yang melibatkan riba, maka hukum urusan niaga itu diharamkan demi memelihara kemurniaan agama yang telah menjelaskan secara terang (*qaṭ'i*) tentang pengharaman riba.

Sungguhpun ada kepentingan dari aspek menjaga harta dalam kontrak niaga hadapan indeks saham, kontrak niaga hadapan kadar faedah dan kontrak niaga hadapan kewangan, tetapi kepentingan menjaga kepentingan harta tersebut hendaklah diketepikan untuk memelihara kemuliaan ajaran agama Islam iaitu pengharaman riba. Keseluruhan bentuk transaksi kontrak-kontrak niaga hadapan di atas berunsur riba. Penglibatan pelabur dalam kontrak niaga hadapan komoditi pula diharuskan kerana bentuk transaksinya tidak berunsur riba. Namun jika modal pelaburan berasal dari sumber-sumber riba, maka ia juga telah terlibat dengan riba justeru urusan niaga tersebut juga tidak dibenarkan dalam Islam.

Bagaimana pula keadaannya jika seseorang pelabur menyara hidup dengan saham-saham di pasaran saham dan amat memerlukan kontrak niaga hadapan bagi melindungi risiko kenaikan harga saham yang diniagakan berpandukan indeks saham Islam? Dengan kata lain, pelabur tidak mempunyai sebarang penyelesaian alternatif untuk menyelamatkan harta-harta yang dilaburkannya di bawah prinsip pelaburan Islam, melainkan menggunakan teknik lindung nilai dalam pasaran niaga hadapan yang terlibat dengan unsur-unsur riba. Sebagai contoh, seorang pelabur telah membeli saham dari syarikat-syarikat saham yang telah disenaraikan di bawah indeks saham-saham Islam. Tanpa dijangka, keadaan ekonomi yang merudum telah menyebabkan nilai sahamnya terus jatuh malah jika kejatuhan itu tidak disekat, ia akan menyebabkan sumber rezekinya berkurangan dan jika tiada tindakan diambil, mungkin dia akan jatuh miskin. Dalam keadaan darurat sebegini, adakah kita

masih lagi berpegang pada pengharaman kontrak niaga hadapan yang mengandungi unsur riba?

Untuk menjawab persoalan ini tafsiran terhadap prinsip darurat perlu dijelaskan. Prinsip ini berdasarkan nas-nas dari al-Quran bermaksud :

"Sesungguhnya Allah mengharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi dan binatang yang (disembelih) disebut selain nama Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (darurat), sedangkan ia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas, maka tiada dosa baginya."

al-Baqarah (2) : 173

"Mengapa kamu tidak mahu memakan (binatang-binatang yang halal) yang disebut nama Allah ketika menyembelihnya, padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkanNya atasmu, kecuali apa yang kamu terpaksa memakannya."

al-An'am (6) : 119

Berdasarkan dalil di atas, konteks ayat lebih digunakan terhadap kes-kes khusus berkaitan nyawa. Namun secara amnya, darurat bukan sahaja terhadap kepada aspek hidup (nyawa) tetapi juga dalam segala sudut kehidupan yang meliputi bidang muamalah. Maksud nas-nas di atas yang mengkhusus kepada nyawa ini telah menjadi umum melalui sabda Rasulullah :

"Tidak memudaratkan dan tiada kemudaratkan dalam Islam." ²⁹

Hadis Rasulullah di atas bermaksud bahawa darurat adalah umum tanpa merujuk kepada aspek mengelak kematian sahaja. Dalam muamalat, syarat kematian untuk melayakkan kapasiti darurat tidaklah terpakai kerana urusan muamalat tidaklah sampai kepada had mati. Syarat yang memadai untuk sesuatu hukum haram dielakkan dalam muamalat hanyalah memadai jika menimbulkan kesusahan atau kepayahan (*mashaqqah*) dalam hidup manusia.³⁰ Sepatutnya, *mashaqqah* dikategori dalam *maṣlaḥah ḥājīyyah*, bukannya *darūriyyah* atau dengan kata lain pada martabat hajat bukannya darurat. Perlu diingat bahawa hajat tidak mustahil untuk menjadi darurat, jika cukup kapasitinya. Ini berdasarkan kaedah fiqh (*juristic maxim*) iaitu hajat umum atau khas itu (boleh) mengambil tempat darurat (*al-ḥājah tanzil bi manzilat al-darūrah, ‘āmmah kānat aw khāṣṣah*).³¹ Jika hajat berkembang dengan meluas maka ia dikira sebagai darurat. Apabila hajat menjadi darurat, maka kesusahan itu perlu dijadikan senang (*al-mashaqqah tajlib al-taysir*).³²

Persoalan lain yang timbul ialah, sejauh mana kapasiti darurat dan hajat itu boleh dilonggarkan? Ini perlu diukur mengikut keperluan semasa dan kebiasaan (*‘urf*) setempat dan perlu diingat bahawa kelonggaran ke atas hukum tidaklah boleh diambil kesempatan untuk melaksanakan larangan secara sewenang-wenangnya, tetapi mengikut keperluan yang boleh memenuhi hajat dan mengelak darurat (*mā ubiḥu li al-darūrah yuqaddar bi qadarihā*).³³

Oleh yang demikian, jika seseorang pelabur amat memerlukan kontrak niaga hadapan untuk melindungi nilai asetnya di pasaran tunai dan tiada alternatif lain untuk menyelamatkan harta yang menjadi sumber rezekinya itu, maknanya dia berada dalam keadaan darurat dan diharuskan penggunaan kontrak niaga hadapan.³⁴ Namun pengharusannya bergantung kepada kadar dan masa tertentu yang boleh menyelesaikan permasalahan tersebut.³⁵ Tetapi dalam keadaan yang mana tujuan melindungi nilai ini membawa kesan yang lebih buruk walaupun ia berada di tahap darurat, maka niagaan ini tidak diharuskan lagi demi mengelakkan mudarat yang lebih besar.³⁶

Ringkasnya, hukum bermuamalah dalam pasaran niaga hadapan bergantung kepada situasi-situasi tertentu. Ia boleh menduduki tahap *maṣlahah ḥajiyah* jika pelabur ingin menggunakan wangnya bagi tujuan mencari untung semata-mata dengan dia mempunyai pengalaman yang amat luas dalam urusan niaga dan psikologinya stabil. Dalam keadaan terpaksa mengawal risiko – risiko urusan niaga, kontrak niaga hadapan merupakan *maṣlahah ḍarūriyyah* bagi mengelakkan kerosakan atau kerugian yang lebih besar berlandaskan firman Allah yang bermaksud :

"Janganlah kamu membawa dirimu kepada kemusnahan."

al-Baqarah (2) : 195

NOTA HUJUNG

- 1 Lane, *Arabic-English Lexicon* [Part 4], hal. 1715.
- 2 al-Zabīdī, *Tāj al-ʿArūs* [Juz. 2], hal. 183.
- 3 ʿIzz al-Dīn ʿAbd al-Salām, *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, (1968), al-Qāhīrah : Dār al-Sharq li al-Ṭibāʿah, hal. 4-10; cf. al-Ghazzālī, *al-Mustaṣfā min ʿIlm al-Uṣūl* [Juz. 1], (1936), Miṣr : Maṭbaʿah Muṣṭafā Muḥammad, hal 139-141, cf. Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (tiada tarikh), al-Qāhīrah : Dār al-Fikr al-ʿArabī, hal. 291-301; cf. al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* [Juz. 2], hal. 1020-1029.
- 4 Lihat *Sunan Ibn Mājah*, hadis no. 2340.
- 5 Lihat *Sahīḥ Muslim*, hadis no. 1546.
- 6 Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd* [Jil. 3], hal. 304.
- 7 Mohd. Noor Deris, "Susunan Keutamaan Masalahah Dan Fungsinya Dalam Perundangan Islam" dalam *Jurnal Syariah* [Jil. 1, Bil. 2], (Julai 1993), KL : Fakulti Syariah Akademi Islam Universiti Malaya, hal. 175.
- 8 al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt* [Juz. 2], (1975), Miṣr: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, hal. 8.
- 9 Huṣīn Ḥamid Ḥasan (Dr.), *Nazariyyat al-Maṣlaḥah fī Fiqh al-Islāmī*, (1971), Kaḥerah : Maktabah Mutanabbī, hal. 44.
- 10 al-Ghazzālī, *op. cit.*
- 11 al-Zuhailī, *op. cit.*, hal. 1020; cf. Mohd. Noor Deris, *op. cit.*, hal. 175.
- 12 al-Zuhailī, *ibid.*, hal. 1022.
- 13 al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* [Juz. 2], hal. 753; cf. Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, (1989), KL : Pelanduk Publications, hal. 338.
- 14 Mohd. Hashim Kamali, *ibid.*, hal. 339.
- 15 al-Suyūṭī, *al-Ashbāḥ wa al-Nazāʾir*, (1983), Bayrut : Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, hal. 60
- 16 Mohd. Hashim Kamali, *op. cit.*, hal. 348-350.
- 17 *Ibid.*, hal. 349.
- 18 *Ibid.*

- ¹⁹ *Ibid.*, hal. 346-348; cf. Mohd. Noor Deris, "Kekaburan Tentang Konsep Masalah Dalam Perundangan" dalam *Jurnal Syariah* [Jil. 1, Bil.1], (Jan.-Jun 1993), KL : Fakulti Syariah, Akademi Islam Universiti Malaya, hal. 110.
- ²⁰ Mazhab Zahirī yang tidak bersetuju dengan *maṣlahah mursalah* kerana menganggapnya sama dengan *qiyās*. Begitu juga halnya dengan beberapa orang fuqahā' uṣūl al-fiqh dari mazhab Shāfi'ī dan Māliki seperti al-Āmidī dan Ibn Hājib. Lihat al-Būtī, Muḥammad Sa'īd Rāmādān (Dr.), *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, (1986), Bayrut : Mua'ssasat al-Risālah, hal. 407-410.
- ²¹ Al-Qurānī, *al-Furūq* [Juz. 2], hal. 188.
- ²² Mohd. Hashim Kamali, *op.cit.*, hal. 355.
- ²³ B. A. Goss dan B. S. Yamey, "Introduction : The Economics of Futures Trading" dalam B.A. Goss dan B. S. Yamey (eds.), *The Economics of Futures Trading*, (1978), London and Basingstoke: The Macmillan Press Ltd., hal. 1-49; cf. B. S. Yamey, "The Economics Of Futures Trading : Some Notes and Queries" dalam Manfred E. Streit (ed.), *Futures Market : Modelling, Managing and Monitoring*, (1983), Oxford: Basil Blackwell Publisher Ltd. , hal. 27-46; cf. Joseph M. Burns, "Futures Markets And Market Efficiency" dalam Manfred E. Streit (ed.), *ibid.*, hal. 46-72; cf. Mohamed Ali Elgari, "Futures Trading - Islamic Perspective", kertas kerja *Seminar on Islamic Financial Services and Products*, (27-29 Ogos 1998), KL: Institut Kefahaman Islam Malaysia, hal. 7.
- ²⁴ Muhammad Akram Khan, "Commodity Exchange And Stock Exchange In An Islamic Economy" dalam Sheikh Ghazali Syeikh Abod et al., *op. cit.*, hal. 314.
- ²⁵ *Ibid.*
- ²⁶ David A. Chaikin, "Futures Fraud in The Asia Pacific Region", kertas persidangan *Regional Symposium of Economic Crimes*, (6-10 September 1992), KL: National Chamber of Commerce and Industry of Malaysia, hal. 127-128.
- ²⁷ Mohd. Haniff Omar (Tan Sri), "Economic Crime In Financial Markets", kertas persidangan *Regional Symposium of Economic Crimes*, (6-10 September 1992), KL: National Chamber of Commerce and Industry of Malaysia, hal. 32-34.
- ²⁸ Al-Shātibi, *al-Muwāfaqāt* [Jil. 2], hal. 16-25.
- ²⁹ Petikan hadis ini dari al-Suyūṭī, *op. cit.*, hal. 83, cf. Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, hal. 85.
- ³⁰ Ahmad Hidayat Buang (Dr.), "Penggunaan Prinsip-prinsip Darurah dan 'Uruf Dalam Muamalat Islam" dalam *Jurnal Syariah* (Bil. 4, Jld. 2), (Julai 1996), KL : Bahagian Pengajian Syariah, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, hal. 226.
- ³¹ al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, hal. 88; cf. Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, hal. 91.

-
- 32 al-Suyūṭī, *op. cit.*, hal. 76; cf. Ibn Nujaym, *op. cit.*, hal. 75.
- 33 al-Suyūṭī, *op. cit.*, hal. 84; cf. Ibn Nujaym, *op. cit.*, hal. 86.
- 34 Kaedah fiqh " *al-ḍarūniyyāt tubīḥu al-mahzūrāt bi shart `adami nuqṣānihā `anhā.* " Lihat al-Suyuti, *op. cit.*, hal. 84.
- 35 Kaedah fiqh " *mā ubīḥu li al-ḍarūrah yuqaddar bi qadarihā.* " Lihat *ibid.*
- 36 Kaedah fiqh " *al-ḍarar lā yuzālu bi al-ḍarar.* " Lihat *ibid.*, hal. 86.