

BAB PERTAMA: PENDAHULUAN

1.1 Pengenalan

Perbankan merupakan antara institusi teras dalam mana-mana sistem kewangan di zaman moden, termasuklah sistem kewangan Islam. Selain daripada zakat, *kharaj*, wakaf dan lain-lain, perbankan Islam memainkan peranan yang besar dalam menjana ekonomi ummah. Mutakhir ini, sambutan terhadap perbankan Islam adalah sangat menggalakkan selaras dengan perkembangan dan melebarnya operasi perbankan Islam sama ada di peringkat nasional mahupun global.

Dalam konteks Malaysia, penubuhan Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB) yang memulakan operasinya pada 1 Julai 1983, telah merancakkan lagi usaha-usaha pengIslaman institusi kewangan. Kemudian diikuti pula dengan Bank Kerjasama Rakyat Malaysia Berhad (Bank Rakyat) yang telah melancarkan produk-produk perbankan syariah di beberapa cawangannya bermula 1993 hingga berjaya menjadi bank koperasi syariah sepenuhnya pada 2002. Pada 1 Oktober 1999 pula, Bank Muamalat telah ditubuhkan dengan 40 cawangan dan 1000 kakitangan di seluruh negara pada ketika itu.¹

¹ Rustam Mohd Idris (2002), "Perkembangan Sistem Perbankan dan Kewangan Islam di Malaysia", dalam Nik Mustapha Nik Hassan (ed.), *Ekonomi Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*, Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia, hh. 315 – 329.

Pihak kerajaan melalui Bank Negara Malaysia telah melancarkan Skim Perbankan Tanpa Faedah (SPTF) pada 4 Mac 1994. Sebagai respon positif kepada skim ini, bank-bank konvensional turut membuka kaunter-kaunter Islam dalam memberi kemudahan dan pilihan kepada para pelanggannya untuk memilih produk atau pembiayaan yang mereka inginkan. Setakat ini, Bank Negara masih berpendirian mengamalkan dualisme dalam sistem perbankan iaitu perbankan Islam dan konvensional. Namun sedikit perubahan nama telah dilakukan daripada SPTF kepada Skim Perbankan Islam (SPI) pada 1 Disember 1998 dan Unit Perbankan Islam telah dinaiktaraf kepada Bahagian Perbankan Islam.²

1.2 Latar Belakang Masalah Kajian

Pada dasarnya, pembiayaan yang ditawarkan oleh perbankan Islam adalah berasaskan kepada akad atau kontrak yang dibenarkan dalam Islam. Namun, dalam merentasi iklim kewangan-perbankan yang secara umumnya menjadikan keuntungan sebagai asas pertimbangan, perbankan Islam mestilah mampu menawarkan produk-produk yang kompetitif agar tidak ketinggalan dalam persaingannya dengan bank-bank konvensional. Suasana sebegini kadang-kadang memaksa perbankan Islam bersifat terbuka dalam menjalankan urusannya dari segi pemilihan asas kontrak, sekalipun timbul khilaf yang besar di kalangan fukaha tradisional dan semasa. Dengan perkataan lain, institusi perbankan Islam di Malaysia melalui Jawatankuasa Penasihat Syariahnya menerima pemakaian akad-akad tertentu yang kontroversi dari sudut hukum keharusannya.

² Mohd Kamal Omar (2005), "Kejayaan SPI Jangan Dipertikai", *Dewan Ekonomi*, Februari 2005, hh. 47 – 48.

Antara kontrak yang kontroversi ini ialah *bay' al-'inah*.³ Bank Rakyat merupakan pelopor yang menerima pakai kontrak *bay' al-'inah* sebagai asas kepada beberapa pembiayaan yang ditawarkannya. Kemudian diikuti pula oleh BIMB dan Bank Muamalat, sekalipun produk-produknya tidak sama dan *mabf*⁴nya adalah berbeza di antara bank-bank tersebut, termasuklah kadar keuntungan dan cara pembayarannya.

1.3 Pernyataan Masalah Kajian

Pemakaian kontrak *bay' al-'inah* ini telah menimbulkan reaksi yang pelbagai di kalangan ahli hukum semasa lanjutan daripada percanggahan pendapat yang memang telah wujud sejak zaman awal Islam lagi. Kontrak ini dikatakan termasuk di dalam *inah* yang paling kerap digunakan dalam masalah *mu'amalah maliyyah* untuk mengelakkan berlakunya riba. Keadaan ini menyebabkan perjalanan institusi perbankan Islam di Malaysia dikritik kerana melibatkan diri dalam kontrak yang kontroversi ini dan dianggap lebih mengutamakan keuntungan berbanding kepatuhan kepada syarak.

Namun, pihak bank pula melalui Jawatankuasa Penasihat Syariah (JPS) menerima pemakaian kontrak ini memandangkan ia adalah masalah *khilafiyah* dan bersandarkan kaedah *fihiyyah* yang tertentu demi survival perbankan Islam dalam konteks persaingannya dengan bank-bank konvensional yang pada realitinya lebih dominan buat masa kini. Memandangkan usia dan pengalaman institusi perbankan Islam yang masih muda, di samping jumlah asetnya yang kecil berbanding perbankan konvensional di peringkat tempatan dan antarabangsa, maka pertimbangan sedemikian perlu diambilkira

³ *Bay' al-'inah* ialah menjual sesuatu aset atau barang dengan harga tangguh dan kemudian membeli semula aset atau barang tersebut dengan harga tunai yang lebih murah daripada harga jualan.

⁴ *Mabf* atau *ma'qud 'alayh* merujuk kepada aset atau barang yang dijual beli dalam akad *bay' al-'inah*.

dalam menjalankan dan mengembangkan operasi perbankan Islam termasuklah dari sudut penerimaan konsep-konsep akad bagi produk-produk kewangan yang ditawarkan.

Realiti sebegini menimbulkan beberapa persoalan yang memerlukan kajian khusus untuk ditangani. Antara persoalan utama yang ingin penulis timbulkan di sini ialah apakah status sebenar akad *bay' al-'inah* menurut hukum syarak? Apakah asas-asas yang digunapakai oleh golongan yang menerima akad ini? Bagaimanakah operasi akad *bay' al-'inah* yang dijalankan dalam perbankan Islam di Malaysia? Dan sejauhmanakah pelaksanaannya menepati asas-asas yang diterimapakai oleh pihak yang mengharuskannya?

1.4 Objektif Kajian

Objektif utama kajian ini ialah untuk mengetahui hukum *bay' al-'inah* menurut pandangan Islam yang telah dijadikan asas kontrak kepada beberapa produk yang ditawarkan oleh ketiga-tiga bank tersebut. Selain itu, kajian ini juga mempunyai beberapa objektif lain iaitu :

- i- Menganalisa secara kritis konsep *hlah fiqhiyyah* dalam *mu' amalah maliyyah* semasa dan hubungkaitnya dengan *bay' al-'inah*.
- ii- Menilai had-had aplikasi beberapa kaedah *fiqhiyyah* yang menjadi sandaran keharusan penggunaan *bay' al-'inah* sebagai asas kontrak.

- iii- Mengkaji pelaksanaan akad *bay' al-'inah* di Bank Kerjasama Rakyat Malaysia, Bank Islam Malaysia Berhad dan Bank Muamalat Malaysia Berhad.
- iv- Menghuraikan secara terperinci beberapa produk berasaskan *bay' al-'inah* yang ditawarkan oleh bank-bank tersebut.
- v- Membuat perbandingan prestasi dan sambutan terhadap produk-produk tersebut, di ketiga-tiga bank yang dikaji.

1.5 Hipotesis

Hipotesis bermaksud idea ataupun andaian yang dibuat bagi diuji⁵. Dalam menyempurnakan kajian ini, penulis menyenaraikan tiga hipotesis seperti berikut:

- i. Secara perbandingan, hujah golongan yang menolak keharusan *bay' al-'inah* lebih kuat berbanding golongan yang mengharuskannya.
- ii. Walau bagaimanapun, terdapat beberapa justifikasi yang mewajarkan pemakaiannya sebagai asas kontrak untuk dilaksanakan dalam perbankan Islam, khususnya di Malaysia.
- iii. Namun, pelaksanaannya di institusi perbankan perlu dikaji semula agar menepati syarat-syarat pihak yang mengharuskan penerimaannya.

⁵ Azizi Yahya *et al.* (2007), *Menguasai Penyelidikan dalam Pendidikan: Teori, Analisis dan Interpretasi Data*, cet. 2. Kuala Lumpur: PTS Professional, h. 114.

1.6 Kepentingan dan Rasional Kajian

Memandangkan *bay' al-'inah* merupakan akad yang kontroversi di kalangan ahli hukum dan sebahagian masyarakat, hingga menimbulkan kritikan dan keraguan tentang perjalanan perbankan Islam di negara ini, maka kajian ini sangat penting untuk menjelaskan hukum *bay' al-'inah* dan justifikasi penerimaannya di atas pertimbangan *maslahah* dan realiti semasa.

Pada masa yang sama, kajian ini juga boleh dimanfaatkan oleh pihak institusi perbankan untuk menilai sejauhmana pemakaian kontrak ini bertepatan dengan syarat-syarat yang telah digariskan oleh pihak yang menerimanya. Di samping itu, penulis akan cuba mencadangkan alternatif kepada akad ini untuk meminimumkan pertikaian terhadap perjalanan perbankan Islam di Malaysia.

1.7 Skop dan Bidang Kajian

Kajian ini secara khususnya akan menyentuh tentang konsep *bay' al-'inah* menurut pandangan fukaha terdahulu dan semasa tentang status hukumnya. Penulis juga akan membincangkan kaitannya dengan *hlah fihiyyah* sepertimana yang diutarakan oleh sebahagian ulama.

Dari sudut aplikasinya dalam perbankan Islam di Malaysia, kajian ini hanya ditumpukan kepada beberapa produk berasaskan *bay' al-'inah* yang ditawarkan oleh Bank Kerjasama Rakyat Malaysia (Bank Rakyat), Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB) dan Bank Muamalat Malaysia Berhad (BMMB) sehingga akhir tahun 2006. Ini bermakna, aplikasi *bay' al-'inah* yang ditawarkan oleh bank-bank konvensional yang

mengamalkan Skim Perbankan Islam (SPI) jika ada, tidak akan dibincangkan dalam kajian ini. Begitu juga produk-produk yang tidak berasaskan akad *bay' al-'inah*, tetapi pelaksanaannya dikatakan adalah menyerupai akad *bay' al-'inah* juga tidak dibincangkan dalam penulisan ini.

Penulis memilih bank-bank berkenaan kerana ketiga-tiga bank tersebut mempunyai ciri-cirinya yang tersendiri. Bank Rakyat mewakili bank koperasi yang mula melaksanakan Skim Perbankan Islam pada tahun 1993 dan pada tahun 2002 telah berjaya menukar seluruh operasinya kepada SPI. Ia merupakan institusi perbankan yang menjadi pelopor kepada pemakaian akad *bay' al-'inah* yang ditawarkan melalui produk pembiayaan peribadinya. Bank Islam Malaysia Berhad pula merupakan bank Islam yang pertama di Malaysia. Manakala Bank Muamalat Malaysia Berhad pula asalnya merupakan cantuman jumlah aset dan liabiliti daripada Skim Perbankan Islam Bank Bumiputra Malaysia Berhad, Bank of Commerce (M) Berhad dan BBMB Kewangan, yang kemudiannya telah diasingkan daripada bank-bank asalnya dan menjadi sebuah bank Islam sepenuhnya⁶.

1.8 Kajian Terdahulu

Secara umumnya terdapat beberapa penulisan yang ditulis oleh fukaha klasik dan ilmunan Islam semasa, sama ada ilmunan tempatan atau dari Timur Tengah, yang membincangkan tentang akad *bay' al-'inah*. Namun, berdasarkan penelitian penulis, tiada satupun kajian yang menyeluruh tentang konsep *bay' al-'inah* dan pemakaiannya dalam perbankan Islam di Malaysia.

⁶ Lihat sejarah ringkas bank-bank tersebut dalam Bab Keempat, hh. 108 – 109, 114 – 115 dan 125.

Jika kita merujuk kepada tulisan-tulisan fukaha terdahulu dalam pelbagai mazhab, memang didapati sebahagian mereka ada membincangkan tentang akad *bay' al-'inah*. Antaranya ialah Imam al-Shafi'i dalam kitabnya *al-Umm*⁷. Walau bagaimanapun, beliau tidak menggunakan istilah *bay' al-'inah*, tetapi membincangkannya dalam *Kitab al-Buyu'*, di bawah bab *Bay' al-'Ajal* (jual beli secara bertanggung). Penulis berpandangan, *bay' al-'inah* dikategorikan sebagai *buyu' al-'ajal* kerana wujudnya unsur penangguhan bayaran dalam akad tersebut. Imam al-Shafi'i telah menolak kesabitan riwayat daripada 'A'ishah yang dipegang oleh pihak yang mengharamkan *bay' al-'inah*, bahkan beliau mengemukakan dalil *qiyas* bagi menegakkan pandangannya yang mengharuskan akad ini.

Ibn Rushd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*⁸ membincangkan masalah *bay' al-'inah* dalam bab *F'Buyu' al-Dhar'i' al-Ribawiyah*, di bawah masalah *Buyu' al-'Ajal*. Ibnu Rusd juga tidak menggunakan istilah *bay' al-'inah*, sebaliknya mengkategorikannya dalam *buyu' al-'ajal* iaitu seseorang menjual suatu barang dengan harga tertentu secara bertanggung, kemudian dia membeli semula barang tersebut dengan dengan harga yang lain dan tempoh yang lain ataupun secara tunai.⁹ Untuk lebih memahami kitab ini, penulis turut merujuk syarahnya yang ditulis oleh 'Abd Allah al-'Abbasi¹⁰. Beliau telah mensyarahkan kitab ini serta *mentahqiq* matannya dan *mentakhrijkan* hadis-hadisnya.

⁷ Muhammad bin Idris al-Shafi'i (1996), *Mawsu'ah al-Iman al-Shafi'i - Kitab al-Umm* (tahqiq : Dr. Ahmad Badr al-Din Hasun), j. 3. Beirut: Dar Qutaybah, hh. 249 – 251.

⁸ Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd (1999), *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*. Beirut: Dar Ibn Hazm, hh. 508 – 510.

⁹ *Ibid.*, h. 508.

¹⁰ 'Abd Allah al-'Abbasi (1995), *Sharh Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid li al-Hafid Ibn Rushd*, j. 3. Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', hh. 1590 – 1598.

Ibn Qudamah dalam kitabnya *al-Mughnī*, mengemukakan perbincangan tentang akad *bay' al-'inah* dengan agak terperinci dalam masalah *wa man ba' sil'ah bi nas'ah lam yajuz an yashtariyahā bi aqall mimma ba'ahā bihi*, di bawah bab *al-Musarrah wa Ghayr Dhālik*.¹¹ Manakala Ibn 'Abidin dalam kitabnya *Radd al-Muhtar 'ala al-Darr al-Mukhtar Sharh Tanwīr al-Absar*, membincangkan tentang akad ini pada dua tempat iaitu *Bab al-Sarf* di bawah *Kitab al-Buyū'* dan *Kitab al-Kafalah*.¹²

Ibn Taymiyyah dalam kitab *al-Fatāwa al-Kubra* telah mengupas hukum *bay' al-'inah* dan beberapa isu lain yang berkaitan dengan *inah* dengan panjang lebar di bawah *Kitab Iqamah al-Dalīl 'ala Ibtāl al-Tahīl*.¹³ Begitu juga dengan anak muridnya Ibn Qayyim dalam kitabnya *I'lam al-Muwaqqi'īn*. Walau bagaimanapun, secara khususnya beliau telah menyentuh permasalahan *bay' al-'inah* di bawah dua fasal iaitu *al-Hukmu Idhā Bā'a Ribawīyyan bi Thaman* dan *Ibtāl Hiyāl li Tajwīz al-'Inah*.¹⁴

Ibn Hazm al-Zahiri dalam kitabnya *al-Muhalla bi al-Athar*¹⁵ telah membincangkan tentang hukum *bay' al-'inah* dalam *Kitab al-Buyū'*, *mas'alah* 1559. Beliau mengemukakan dalil-dalil yang mengharuskan *bay' al-'inah* dan mengulas dengan panjang lebar dalil-dalil golongan yang menolaknya.

¹¹ 'Abd Allah Ibn Ahmad Ibn Qudamah al-Maqdisi (1992), *Al-Mughnī*, j. 6, c. 2. Kaherah: Hijr li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi' wa al-I'lan, hh. 260 – 264.

¹² Ibn 'Abidin Muhammad Amin bin 'Umar (1994), *Radd al-Muhtar 'ala al-Darr al-Mukhtar Sharh Tanwīr al-Absar*, j. 7. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 541 – 542; 613 – 616.

¹³ Ahmad bin 'Abd al-Halim Ibn Taymiyyah (t.t.), *Al-Fatāwa al-Kubra* (tahqiq dan ta'liq: 'Abd al-Hakim Muhammad 'Abd al-Hakim), j. 6. Kaherah: Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, hh. 30 – 37.

¹⁴ Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *I'lam al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alamīn* (tahqiq: Bashir Muhammad 'Ayun), j. 2. Damshiq: Maktabah Dar al-Bayan, hh. 213 – 215 dan 287.

¹⁵ 'Ali Ibn Ahmad Ibn Hazm (t.t.), *Al-Muhalla bi al-Athar* (tahqiq: Dr. 'Abd al-Ghaffar Sulayman al-Bandari), j. 7. Beirut: Dar al-Fikr, hh. 548 – 554.

Di samping itu, sebahagian ulama hadis (*muḥaddithīn*) turut memuatkan hadis-hadis yang berkaitan *bay' al-ḥāh* dalam kitab-kitab hadis mereka seperti Imam Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad*nya. Beliau telah membawakan satu riwayat hadis berkaitan *bay' al-ḥāh* dalam *Musnad* 'Abd Allah bin 'Umar bin al-Khattab, bernombor 4824.¹⁶

Al-Shawkani dalam kitabnya *Nayl al-Awtar min Ahādīh Sayyid al-Akhyar* telah meletakkan dua bab secara berturut-turut ketika mengemukakan hadis-hadis berkaitan *bay' al-ḥāh* iaitu Bab 'Anna Man Ba'a Sil'ah bi nasīhah La Yashtarha bi 'Aqall Mimma Ba'aha dan *Ma Ja'a fi Bay' al-ḥāh*. Beliau telah mengemukakan definisi *bay' al-ḥāh* dari sudut bahasa dan istilah dan turut membincangkan hukumnya menurut pandangan pelbagai mazhab¹⁷.

Abu Dawud dalam *Sunannya* telah mengemukakan satu hadis yang melarang akan *bay' al-ḥāh* dalam *Kitab al-Buyū', Bab al-Nahy 'an al-ḥāh*¹⁸. Begitu juga al-San'ani dalam *Subul al-Salām Sharḥ Bulugh al-Maran*¹⁹ turut membawa satu hadis tentang *bay' al-ḥāh* yang bernombor 791. Al-Darqutni pula dalam *Sunannya*²⁰ telah membawakan dua versi riwayat hadis yang bernombor 2982 dan 2983, tentang tegahan 'A'ishah terhadap akad *bay' al-ḥāh*.

¹⁶ Ahmad Bin Hanbal (1993), *Musnad*, Musnad 'Abd Allah bin 'Umar bin al-Khattab (Hadis-hadis telah dinomborkan oleh Muhammad 'Abd al-Salam 'Abd al-Shafi), juzuk 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 40.

¹⁷ Muhammad Bin 'Ali Bin Muhammad al-Shawkani (1999), *Nayl al-Awtar min Ahadis Sayyid al-Akhyar*, j. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 218 – 221.

¹⁸ Abu Dawud Sulayman ibn al-Asy'ath al-Sajastani (t.t.), *Sunan Abi Dawud*, j. 3, Kaherah: Dar al-Hadith, h. 272.

¹⁹ Muhammad bin Isma'il al-San'ani (t.t.), *Subul al-Salām bi Sharḥ Bulugh al-Maran*, j. 3. Beirut: Dar al-Jayl, h. 852.

²⁰ 'Ali bin 'Umar al-Darqutni (2003), *Sunan al-Darqutni*, Kitab al-Buyū', (ta'liq dan takhrīj: Majdi bin Mansur bin Sayyid al-Thawri) c. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 45 – 46.

Antara tulisan yang membincangkan akad *bay' al-'inah* yang ditulis oleh ulama semasa dari Timur Tengah ialah 'Abd al-'Azim Jalal al-Din Abu Zayd dalam bukunya yang bertajuk *Al-'Inah al-Mu'asirah: Bay' am Ribā*.²¹ Beliau telah mengupas konsep *bay' al-'inah* menurut pandangan fukaha dan membincangkan realiti akad ini di negara beliau sendiri iaitu Syiria, yang semakin berleluasa kini. Walaupun dari sudut konsepnya memang ada persamaan dengan kajian yang penulis lakukan, tetapi kajian lapangannya adalah berbeza kerana penulis mengkaji aplikasi akad *bay' al-'inah* dalam perbankan Islam di Malaysia.

Yusuf al-Qaradawi dalam kitabnya *Bay' Al-Murabahah li al-'Amir bi al-Shirā' Ka Ma Tujrhi al-Masarif al-Islamiyyah* turut mengutarakan sub-topik yang khusus membincangkan hukum *bay' al-'inah* ketika mengupas perbincangan adakah konsep *bay' al-murabahah li al-'amir bi al-shirā'* mempunyai persamaan dengan akad *bay' al-'inah*.²²

Manakala Wahbah al-Zuhayli, telah menukilkan pandangan pelbagai mazhab berkenaan akad *bay' al-'inah* dalam ensiklopedia fiqhnya yang terkenal iaitu *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*.²³ Beliau juga turut mengupas perbincangan tentang akad ini dalam kitab *Usul al-Fiqh al-Islami*²⁴ dan *Al-Mu'amalat al-Mahyiyah al-Mu'asirah*.²⁵

²¹ 'Abd al-'Azim Jalal al-Din Abu Zayd (2004), *Al-'Inah al-Mu'asirah Bay' Am Ribā*. Halb: Dar al-Multaqa.

²² Yusuf al-Qaradawi (1998), *Bay' Al-Murabahah li al-'Amir bi al-Shirā' Ka Ma Tujrhi al-Masarif al-Islamiyyah*, c. 2. Kaherah: Maktabah Wahbah, hh. 36 – 49.

²³ Wahbah al-Zuhayli (1997), *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, j. 4, c. 4. Damshiq: Dar al-Fikr, hh. 3034, 3454 – 3457, 3501 – 3502.

²⁴ Wahbah al-Zuhayli (1998), *Usul al-Fiqh al-Islami*, j. 2, c. 2. Damshiq: Dar al-Fikr, hh. 924 – 927.

²⁵ Wahbah al-Zuhayli (2002), *Al-Mu'amalat al-Mahyiyah al-Mu'asirah Buhuth wa Fatawa wa Hild*. Damshiq: Dar al-Fikr, hh. 44 – 46.

Selain itu, Muhammad bin Ibrahim turut membincangkan akad ini dalam kitab yang pada asalnya merupakan tesis Sarjana beliau, iaitu *Al-Hyal al-Fiqhiyyah fi al-Mu' amalat al-Maliyyah*. Beliau telah mengupasnya dalam Bahagian Kedua, Bab Pertama kitab tersebut, di bawah Fasal Pertama, yang bertajuk *Al-Buy' wa Hyal al-'inah*.²⁶

Begitu juga dengan Ahmad Fahd al-Rushaydi turut mengutarakan sub-topik berkaitan akad *bay' al-'inah* dalam tulisan yang asalnya adalah tesis Sarjana beliau yang bertajuk *'Amaliyyat al-Tawarruq wa Ta'tbiqatuh fi al-Masarif al-Islamiyyah*.²⁷ Penulis berpandangan beliau turut mengupas tajuk ini kerana perkaitan yang begitu rapat antara akad *bay' al-'inah* dengan akad *al-tawarruq* yang dikaji.

Selain itu, akad *bay' al-'inah* turut dibincangkan oleh Rafiq Yunus al-Misri dalam kitabnya *Al-Jami' fi Usul al-Riba*. Beliau mengutarakan perbincangan tentang akad ini di bawah sub-topik *al-Hyal wa al-Makharij al-Ribawiyah*.²⁸ Shaykh al-Sayyid Sabiq pula membincangkan hukum *bay' al-'inah* dengan membawakan sebuah hadis dan *athar* mengenainya dalam kitab *Fiqh al-Sunnah*.²⁹ Manakala Shaykh 'Abd al-Qadir Ahmad 'Ata membincangkan tentang akad ini di bawah sub-topik *al-Halal li Tahallul al-Riba* di dalam bukunya *Hadha Halal wa Hadha Haram*.³⁰

²⁶ Muhammad bin Ibrahim (1983), *Al-Hyal al-Fiqhiyyah fi al-Mu' amalat al-Maliyyah*. T.T.P.: Al-Dar al-'Arabiyyah li al-Kitab, hh. 133 – 154.

²⁷ Ahmad Fahd al-Rushaydi (2005), *'Amaliyyat al-Tawarruq wa Ta'tbiqatuh fi al-Masarif al-Islamiyyah*. 'Amman: Dar al-Nafa'is, hh. 39 – 45.

²⁸ Rafiq Yunus al-Misri (2001), *Al-Jami' fi Usul al-Riba*, c. 2. Damshiq: Dar al-Qalam, hh. 172 – 176.

²⁹ Al-Sayyid Sabiq (1997), *Fiqh al-Sunnah*, j. 3. Kaherah: Dar al-Fath li al-'Ilam al-'Arabi, h. 190.

³⁰ 'Abd al-Qadir Ahmad 'Ata (1975), *Hadha Halal wa Hadha Haram*, Kaherah: Dar al-Fadilah, hh. 317 – 318.

Muhammad Rawas Qal'ah Ji dalam bukunya *Mu' amalat Māliyyah Mu' asirah fi Daw' al-Fiqh wa al-Shar'ah*³¹ telah membahagikan akad *bay' al-'inah* kepada dua bentuk iaitu yang diharamkan secara sepakat oleh ulama apabila wujudnya syarat barang jualan mesti kembali semula kepada penjual asal. Manakala bentuk kedua pula adalah khilaf jika tidak wujudnya syarat tersebut.

Al-Shaykh Hasan Ayyub turut membincangkan hukum *bay' al-'inah* secara ringkas dalam buku beliau yang bertajuk *Fiqh al-Mu' amalat al-Māliyyah fi al-Islam*.³² Beliau mengemukakan pandangan fukaha terdahulu beserta dalil-dalinya dan juga situasi-situasi berbeza yang membawa kepada hukum yang berbeza berkaitan akad ini.

Penulis juga mendapati fatwa-fatwa berkaitan akad *bay' al-'inah* yang dihimpunkan dalam koleksi *Fatāwa al-Lajnah al-Dā'imah li al-Buḥūth al-'Ilmiyyah wa al-Iftā'*³³, Arab Saudi. Ahli-ahli fatwa terdiri daripada lima orang ulama yang diketuai oleh Shaykh 'Abd al-'Aziz bin 'Abd Allah bin Baz. Terdapat sepuluh soalan tentang akad *bay' al-'inah* telah dikemukakan dan secara keseluruhannya menyentuh praktik jual beli yang melibatkan antara individu dengan individu sahaja.

Bagi tulisan-tulisan yang ditulis oleh sarjana tempatan, penulis mendapati beberapa artikel dan kertas kerja yang berkaitan akad *bay' al-'inah*. Antaranya ialah Saiful Azhar Rosly dalam bukunya *Critical Issues on Islamic Banking and Financial Markets*³⁴ telah menulis dua artikel berkaitan akad *bay' al-'inah* iaitu *Bay' al-'Inah Overdraft* dan *Some*

³¹ Muhammad Rawas Qal'ah Ji (1999), *Mu' amalat Māliyyah Mu' asirah fi Daw' al-Fiqh wa al-Shar'ah*. Beirut: Dar al-Nafa'is, hh. 82 – 84.

³² Hasan Ayyub (2003), *Fiqh al-Mu' amalat al-Māliyyah fi al-Islam*. Kaherah: Dar al-Salam, hh. 73 – 74.

³³ Ahmad bin 'Abd al-Razzaq al-Duwaysh *et al.* (2005), *Fatāwa al-Lajnah al-Dā'imah li al-Buḥūth al-'Ilmiyyah wa al-Iftā'*, j. 13, c. 2. Riyadh: Maktabah al-'Ubaykan, hh. 135 – 145.

³⁴ Saiful Azhar Rosly (2005), *Critical Issues on Islamic Banking and Financial Markets*. Kuala Lumpur: Dinamas, hh. 107 – 109 dan 455 – 458.

Viewpoints on *Bay' al-'Inah*. Walaubagaimanapun, tiada analisis bagi produk-produk berasaskan akad ini dikemukakan sepertimana yang akan penulis bentangkan.

Artikel yang bertajuk *Juristic Viewpoints On Bay' al-'Inah In Malaysia: A Survey*,³⁵ walaupun turut membincangkan kedudukan akad *bay' al-'inah* dan konsep *inah* menurut pandangan fukaha secara ringkas, namun tumpun kajian lebih mengkhusus kepada pandangan 68 orang responden yang terdiri daripada ahli-ahli akademik, pegawai-pegawai di jabatan-jabatan agama dan pelajar-pelajar dalam bidang Pengajian Islam, terhadap akad *bay' al-'inah*. Daripada lapan soalan kaji selidik yang dikemukakan, empat daripadanya adalah berkaitan secara langsung dengan akad ini, manakala bakinya menjurus secara tidak langsung dengan akad tersebut.

Abdul Halim el-Muhammady turut menyentuh tentang akad ini dalam bukunya yang bertajuk *Undang-undang Muamalat dan Aplikasinya kepada Produk-produk Perbankan Islam*³⁶. Walaupun kedudukan akad ini menurut pendapat fukaha dibincangkan secara ringkas, namun tiada analisis dikemukakan terhadap pelaksanaannya dalam perbankan Islam.

Sudin Haron juga turut menyenaraikan akad *bay' al-'inah* di bawah sub-topik Prinsip-prinsip Operasi Bank Islam dalam buku beliau yang bertajuk *Sistem Kewangan dan Perbankan Islam*.³⁷ Namun, perbincangan tentang akad ini terlalu ringkas kerana beliau hanya memberikan takrifnya sahaja dan menyatakan bahawa ada di antara mazhab yang tidak membenarkan penggunaan prinsip ini dalam sistem perbankan Islam.

³⁵ Saiful Azhar Rosly dan Azizi Che Seman (2003), "Juristic Viewpoints On Bay' al-'Inah In Malaysia: A Survey", *IJUM Journal Of Economics And Management*, Vol. 11, Nos. 1 – 2, 2003, hh. 87 – 111.

³⁶ Abdul Halim el-Muhammady (2001), *Undang-undang Muamalat dan Aplikasinya kepada Produk-produk Perbankan Islam*. Puchong: Percetakan Bintang, hh. 124 – 126.

³⁷ Sudin Haron (2005), *Sistem Kewangan dan Perbankan Islam*. Kuala Lumpur: Kuala Lumpur Business School Sdn. Bhd., h. 143.

Azizi Che Seman dalam artikelnya yang bertajuk Peranan *Bay' al-'Inah* Dalam Sekuriti Hutang Swasta Islam Di Malaysia³⁸ tidak mengupas aplikasi akad *bay' al-'Inah* dalam sektor perbankan Islam, sebaliknya memfokuskan kajian tentang aplikasinya dalam Sekuriti Hutang Swasta Islam (IPDS) di Malaysia.

Fadilah Mansor pula di dalam artikelnya yang bertajuk Produk Kad Kredit Islam dan Aplikasinya di Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB)³⁹ turut mengupas konsep *bay' al-'Inah* secara ringkas dan membataskan penulisannya terhadap Kad Bank Islam yang ditawarkan oleh Bank Islam Malaysia Berhad.

Kertas kerja yang bertajuk Shariah Contracts In Islamic Credit Card, hasil tulisan Mohd Bakir Hj. Mansor⁴⁰ hanya memfokuskan perbincangan tentang akad-akad yang digunakan dalam kad kredit Islam yang antaranya ialah akad *bay' al-'Inah* itu sendiri.

Ab. Mumin Ab. Ghani pula menyentuh tentang akad *bay' al-'Inah* dalam kertas kerja beliau yang bertajuk *Tawarruq: Inovasi Baru Produk Perbankan Islam Dalam Pembiayaan Peribadi*.⁴¹ Penulis berpandangan beliau turut membincangkan akad ini kerana hubungan yang sangat rapat antara akad *bay' al-'Inah* dengan akad *tawarruq* yang dicadangkan sebagai alternatif dalam produk pembiayaan peribadi. Beliau turut membincangkan akad ini secara ringkas dalam buku yang asalnya merupakan tesis

³⁸ Azizi Che Seman (2005), "Peranan Bay' al-'Inah Dalam Sekuriti Hutang Swasta Islam Di Malaysia", dalam Abdullah Alwi Hassan *et al.* (ed.), *Teori dan Aplikasi Kontemporari Sistem Ekonomi Islam Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributor Sdn. Bhd., hh. 97 – 117.

³⁹ Fadilah Mansor (2004), "Produk Kad Kredit Islam dan Aplikasinya di Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB)", *Jurnal Syariah*, Jil. 12, Bil. 1, Januari 2004, hh. 111 – 124.

⁴⁰ Mohd Bakir Hj. Mansor (2002), "Shariah Contracts In Islamic Credit Card" (Kertas Kerja Seminar On Islamic Banking And Finance di Hotel Sheraton Penang, 8 – 9 April 2002).

⁴¹ Ab. Mumin Ab. Ghani (2005), "*Tawarruq : Inovasi Baru Produk Perbankan Islam Dalam Pembiayaan Peribadi*" (Kertas Kerja Seminar Perbankan Islam Dan Anda : Era Globalisasi di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 27 Jun 2005), hh. 6 – 7.

ijazah Doktor Falsafah beliau yang bertajuk Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia.⁴²

Kertas kerja yang ditulis oleh Atikullah Hj. Abdullah bertajuk *Al-Ḥāh al-Fiqhiyyah: Konsep, Kedudukan dan Pemakaiannya dalam Mu'āmalat Māliyyah Semasa*⁴³, memang mengaitkan perbincangan dengan *bay' al-ḥāh*. Namun, konsepnya tidak diperincikan dan tiada analisis berkenaan pembiayaan-pembiayaan yang ditawarkan oleh perbankan Islam di Malaysia yang berasaskan akad tersebut.

Suhaimi Mohd Yusof dalam kertas kerjanya yang bertajuk Kedudukan Mazhab Shafi'i Dalam Produk Kewangan Islam Semasa⁴⁴ turut mengupas hukum dan pelaksanaan akad *bay' al-ḥāh* dalam produk-produk kewangan Islam semasa. Walau bagaimanapun, tiada analisis dan perbandingan ke atas produk-produk tersebut sepertimana tulisan-tulisan yang sebelumnya.

Sebenarnya, terdapat beberapa lagi penulisan yang berkaitan dengan tajuk yang dikaji seperti *The Application of Bay' al-ḥāh and Bay' al-Dayn in Malaysian Islamic Bonds : An Islamic Analysis*, tulisan Saiful Azhar Rosli dan Mahmood M. Sanusi serta artikel yang bertajuk *Some Issue of Bay' al-ḥāh in Malaysia Financial Market* dan lain-lain. Namun kesemua penulisan di atas tidak mengupas elemen *ḥāh fiqhiyyah* secara mendalam, di samping menumpukan secara juz'i kepada produk-produk tertentu yang ditawarkan oleh institusi tertentu.

⁴² Ab. Mumin Ab. Ghani (1999), *Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, hh. 421 – 422.

⁴³ Atikullah Hj. Abdullah (2003), “*Al-Ḥāh al-Fiqhiyyah: Konsep, Kedudukan dan Pemakaiannya dalam Mu'āmalat Māliyyah Semasa*”, dalam Shofian Ahmad *et al. (eds.)*, *Prosiding Seminar Fiqh Semasa 2003*, Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam UKM, hh. 372 – 385.

⁴⁴ Suhaimi Mohd Yusof dan Ahmad Hazim Alias (2007), “Kedudukan Mazhab Shafi'i Dalam Produk Kewangan Islam Semasa” (Kertas Kerja Seminar Hukum Islam semasa V di Akedemi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 22 – 23 Ogos 2007), hh. 18 – 22.

Penulis juga mendapati beberapa buah disertasi peringkat Sarjana yang ditulis berkenaan akad *bay' al-'inah*. Antaranya ialah *Bay' al-'inah wa Ta'tbiqatuhu al-Mu'asirah fi Bank Islam Maliziya*⁴⁵. Penulisnya telah membincangkan hukum akad *bay' al-'inah* menurut fukaha, namun pelaksanaannya hanya tertumpu kepada aplikasi akad ini di Bank Islam Malaysia Berhad menerusi produk Kad Bank Islam.

Disertasi Sarjana Ekonomi yang bertajuk *Islamic Financing : A Study on the Perception of Religious Scholars Towards Islamic Private Debt Securities (IPDS) in Malaysia*⁴⁶ lebih tertumpu kepada perbincangan mengenai sekuriti hutang Islam swasta di Malaysia, walaupun penulisnya turut membincangkan konsep *bay' al-'inah* menurut pandangan fukaha.

Manakala Disertasi Sarjana yang berikutnya bertajuk *Bay' al-'inah : Kedudukannya Dalam Muamalah Islam dan Pemakaiannya Sebagai Produk serta Perlaksanaannya di Bank Rakyat Malaysia*, ditulis oleh Zamzuri B Zakaria.⁴⁷ Walaupun beliau ada membincangkan konsep dan hukum *bay' al-'inah*, namun aspek *hikmah fiqhiiyyah* tidak dikupas dengan mendalam. Di samping itu, fokus kajian hanya tertumpu kepada produk-produk *bay' al-'inah* di Bank Rakyat sahaja, sedangkan penulis turut mengkaji produk-produk berasaskan *bay' al-'inah* di BIMB dan BMMB. Di samping itu, beliau tidak membuat analisa prestasinya seperti mana yang akan dilakukan oleh penulis.

⁴⁵ 'Afih Muhammad Sa'id 'Uthman (2005), "*Bay' al-'inah wa Ta'tbiqatuhu al-Mu'asirah fi Bank Islam Maliziya*" (Disertasi Sarjana, Kuliyyah Ilmu Wahyu dan Sains Kemanusiaan, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia).

⁴⁶ Azizi Che Seman (2000), "*Islamic Financing : A Study on the Perception of Religious Scholars Towards Islamic Private Debt Securities (IPDS) in Malaysia*" (Disertasi Sarjana Ekonomi (MEc.), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia).

⁴⁷ Zamzuri B Zakaria (1999), "*Bay' al-'inah : Kedudukannya Dalam Muamalah Islam dan Pemakaiannya Sebagai Produk serta Perlaksanaannya di Bank Rakyat Malaysia*" (Disertasi Sarjana, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia).

Selain daripada disertasi atau tesis peringkat Sarjana yang membincangkan tentang akad *bay' al-'inah*, terdapat juga beberapa penulisan berbentuk latihan ilmiah atau kertas projek peringkat Sarjana Muda seperti yang ditulis oleh Syarifah Md Yusof bertajuk *Bay' al-'Inah: Pelaksanaannya di Bank Rakyat*⁴⁸. Penulisan tersebut adalah menjurus kepada perkara yang sama dengan apa yang ditulis oleh Zamzuri bin Zakaria. Tambahan pula pada ketika itu hanya terdapat tiga produk sahaja iaitu Pembiayaan Peribadi, Pembiayaan Kemajuan Kerjaya dan Kemudahan Overdraf al-Tarkhis, sedangkan kini beberapa perubahan telah dilakukan dan produk-produk lain turut diwujudkan.

Selain itu, latihan ilmiah yang bertajuk *Perlaksanaan Prinsip Bay' al-'Inah dalam Penggunaan Kad Bank Islam, Satu Kajian di Bank Islam Malaysia Berhad*, oleh Hafizah Bt Mohd Jaafar⁴⁹ hanya menumpukan prinsip *bay' al-'inah* dalam penggunaan Kad Bank Islam. Walaupun beliau turut menyentuh tentang konsep dan hukum secara ringkas, namun persoalan *inah fiqhiyyah* tidak dikupas secara terperinci.

Manakala Suzana Saipudin di dalam latihan ilmiahnya yang bertajuk *Konsep Bay' al-'Inah dalam Pembiayaan Peribadi di Koperasi Kakitangan Bernas*⁵⁰ tidak membincangkan aplikasi *bay' al-'inah* dalam perbankan Islam kerana menjuruskan kajian kepada Koperasi Kakitangan Bernas.

⁴⁸ Syarifah Md Yusof (1999), "*Bay' al-'Inah: Pelaksanaannya di Bank Rakyat*" (Kertas Projek, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

⁴⁹ Hafizah Bt Mohd Jaafar (2003), "*Perlaksanaan Prinsip Bay' al-'Inah dalam Penggunaan Kad Bank Islam, Satu Kajian di Bank Islam Malaysia Berhad*" (Kertas Projek, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

⁵⁰ Suzana Saipudin (2001), "*Konsep Bay' al-'Inah dalam Pembiayaan Peribadi di Koperasi Kakitangan Bernas*" (Kertas Projek, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Seterusnya, Misbah Bt Ismail dalam latihan ilmiahnya yang bertajuk Penerimaan Masyarakat Islam Terhadap Skim Pembiayaan Peribadi yang diamalkan oleh Bank Rakyat Kawasan Kuala Lumpur⁵¹ adalah lebih bersifat soal- selidik tentang penerimaan masyarakat terhadap pembiayaan peribadi yang berasaskan *bay' al-'inah* di Bank Rakyat.

Penulis juga turut membuat rujukan dalam internet dan mendapati banyak penulisan dan ruangan soal jawab yang berkaitan dengan akad *bay' al-'inah*. Antaranya ialah artikel yang ditulis oleh 'Ammar Talawi bertajuk *Hukm Bay' al-'inah*⁵². 'Abd Allah al-Su'aydi pula menulis artikel yang bertajuk *Al-'inah wa Suwaruha al-Mu'asirah*⁵³. Manakala Shaykh Sa'id bin 'Ali al-Qahtani turut menyentuh akad ini dalam tulisannya yang bertajuk *Al-Riba: Adraruh wa Asraruh fi Daw' al-Kitab wa al-Sunnah*⁵⁴. Walau bagaimanapun, tulisan-tulisan tersebut tidak menyentuh tentang pelaksanaan akad ini dalam institusi perbankan di Malaysia seperti mana yang penulis lakukan.

Secara kesimpulannya, penulisan-penulisan berkaitan akad *bay' al-'inah* oleh para fukaha tradisional, sarjana semasa dari Timur Tengah dan tempatan serta kajian-kajian yang dilakukan oleh para pelajar pengajian Islam memang banyak penulis memanfaatkan untuk menyelesaikan kajian ini. Walaupun dari sudut konsepnya adalah hampir sama, namun beberapa elemen sub-topik seperti *inah fiqhiiyyah* dan apliksai akad *bay' al-'inah* dalam perbankan Islam beserta analisisnya yang membezakan kajian penulis dengan tulisan-tulisan sebelumnya.

⁵¹ Misbah Bt Ismail (2003), "Penerimaan Masyarakat Islam Terhadap Skim Pembiayaan Peribadi yang diamalkan oleh Bank Rakyat Kawasan Kuala Lumpur" (Kertas Projek, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

⁵² <http://www.almeshkat.net/index.php?pg=stud&ref=138>, 11 Disember 2007.

⁵³ http://www.almoslim.net/rokn_elmy/show_article_main.cfm?id=1550, 11 Disember 2007.

⁵⁴ http://www.arriyadh.com/Economic/LeftBar/Researches/-----/-1.doc_cvt.asp, 17 Disember 2007.

1.9 Metode Kajian

Kajian ini secara umumnya menggunakan pendekatan kualitatif dan sedikit penggunaan data kuantitatif yang dianalisis secara diskriptif. Ia melibatkan dua metode kajian, iaitu kajian perpustakaan (*library research*) dan kajian lapangan (*field research*). Bagi menyempurnakan kajian ini, penulis mengkategorikan rangkanya kepada dua peringkat tugas dasar, iaitu peringkat pengumpulan data dan analisis data.

1.9.1) Peringkat Pengumpulan Data

Penulis akan mengumpul maklumat dan data-data yang berkaitan, secara kajian perpustakaan melalui pembacaan teks-teks klasik dan semasa. Penulis akan memanfaatkan perpustakaan-perpustakaan tertentu terutamanya Perpustakaan Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Perpustakaan Tun Seri Lanang, Universiti Kebangsaan Malaysia, Perpustakaan Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Perpustakaan Pusat Islam Kuala Lumpur dan Perpustakaan Kolej Islam Darul Ridzuan, Kuala Kangsar. Selain itu, penulis juga akan menggunakan beberapa buku milik peribadi dan sahabat-sahabat serta bahan-bahan di dalam internet sebagai sumber rujukan.

Dalam kajian lapangan pula, penulis telah menemuramah Dr. Mohd Daud bin Bakar⁵⁵ yang kini merupakan Pengerusi Majlis Penasihat Syariah Kebangsaan di Bank Negara Malaysia dan Suruhanjaya Sekuriti. Kedudukan beliau ini bagi penulis sudah cukup untuk mendapatkan pandangan pakar dalam bidang perbankan Islam, termasuklah akad *bay' al-'inah* yang penulis kaji.

⁵⁵ Mohd Daud bin Bakar, Presiden/Ketua Pegawai Eksekutif di International Institute of Islamic Banking (IIIF) Inc. dan Amanie Business Solutions Sdn. Bhd. Temubual pada 26 Mac 2005 dan 27 Jun 2005.

Penulis juga menemubual pegawai-pegawai bank yang berkenaan iaitu Mohd Azrul bin Abdul Latif⁵⁶, Aznam@Meor Aznam Ayyub⁵⁷ dan Zaliha binti Yeop⁵⁸. Walaupun mereka bukannya pegawai di ibu pejabat bank-bank tersebut, namun mereka berada di cawangan-cawangan dalam kategori A yang menawarkan produk-produk yang sama dengan ibu pejabat masing-masing. Oleh itu, maklumat yang penulis dapati melalui temubual yang diadakan adalah memadai dan sah kerana mereka memang terlibat secara langsung dengan produk-produk yang menggunakan konsep *bay' al-'inah* di bank masing-masing, sama seperti yang berlaku di ibu pejabat bank-bank tersebut. Kalaupun ada perbezaannya adalah dari sudut jumlah atau saiz pembiayaan sahaja yang lebih besar di ibu pejabat berbanding bank-bank di peringkat cawangan.

Sebenarnya, penulis juga telah menemubual beberapa orang pegawai bank selain daripada yang dinyatakan di atas. Namun, memandangkan maklumat yang diperolehi adalah sama dan lebih bersifat pengukuhan sahaja, penulis hanya menyenaraikan nama tersebut dalam penulisan ini.

1.9.2) Peringkat Analisis Data

Dalam rangka menyusun dan menganalisa data-data yang diperolehi, penulis akan menggunakan dua metode utama seperti berikut :

⁵⁶ Mohd Azrul bin Abdul Latif, Penolong Pengurus, Jabatan Pembiayaan Perdagangan, Bank Islam Malaysia Berhad, Cawangan Ipoh. Temubual pada 28 Februari 2007.

⁵⁷ Aznam@Meor Aznam Ayyub, Eksekutif Cawangan, Bank Kerjasama Rakyat Malaysia Berhad, Cawangan Medan Gopeng, Ipoh. Temubual pada 2 Mac 2007.

⁵⁸ Zaliha binti Yeop, Pengurus Bank Muamalat Malaysia Berhad, Cawangan Ipoh. Temubual pada 5 Mac 2007.

i- Metode Induktif

Dalam Bahasa Arab, metode ini dikenali sebagai *al-manhaj al-istidlali*. Tujuannya adalah untuk membuktikan bahawa syariat Islam melalui beberapa nas al-Quran dan al-sunnah telah memperundangkan hal-hal berkaitan *mu'amalah maliyyah*, hukum riba dan sebagainya. Penulis akan menggunakan metode ini di dalam Bab Kedua dan Ketiga.

ii- Metode Komparatif

Di samping metode di atas, metode komparatif pula digunakan untuk membuat kesimpulan dengan melakukan perbandingan terhadap beberapa data yang diperolehi semasa penelitian dilakukan. Metode ini digunakan untuk menyelesaikan percanggahan pendapat dan tafsiran tentang sesuatu maksud yang menjadi pertikaian fukaha. Penulis akan menggunakan metode ini dalam Bab Kedua, Ketiga dan Kelima.

1.10 Sistematika Penulisan

Kajian ini terbahagi kepada enam bab. Ia dimulakan dengan Bab Pertama sebagai pendahuluan yang menjadi pengenalan kepada para pembaca untuk mengikuti kajian ini secara mendalam. Bab-bab berikutnya pula mengandungi beberapa ceraihan sub-topik yang akan memperincikan perbincangan. Kajian ini akan diakhiri dengan kesimpulan yang merumuskan keseluruhan kajian dan memberikan saranan-saranan yang berkaitan. Berikut adalah perincian sistematika penulisan bagi kajian ini.

Bab Pertama merupakan pendahuluan merangkumi latar belakang dan pernyataan masalah kajian, objektif kajian yang hendak dicapai dan kepentingan yang penulis fikirkan mengapa kajian ini perlu dilakukan. Penulis juga akan mengulas beberapa penulisan yang berkaitan dengan tajuk yang dikaji seterusnya membentangkan penggunaan beberapa metode dalam menganalisis data-data dan maklumat yang diperolehi.

Bab Kedua membincangkan konsep *bay' al-'inah* yang merangkumi takrifnya dari sudut bahasa dan istilah serta menurut perspektif mazhab dan perbankan. Kemudian diikuti oleh hukum *bay' al-'inah* dengan mengemukakan dalil-dalil golongan yang menerima dan menolaknya. Penulis akan membuat perbandingan dan ulasan ke atas dalil-dalil tersebut seterusnya memilih pendapat yang *rajiḥ* untuk dijadikan pegangan awal.

Bab Ketiga pula membincangkan hubungkait *bay' al-'inah* dengan *ḥalal fiqhyyah*. Penulis memilih untuk mengkhususkan bab ini dengan perbincangan di atas kerana isu utama yang ditimbulkan untuk menolak keharusan *bay' al-'inah* ialah ia merupakan *ḥalal* untuk mengelakkan riba dalam muamalah. Huraian bab ini meliputi takrif *ḥalal*, pembahagiannya menurut sebahagian ulama, hukum *ḥalal*, perbezaannya dengan *dharḥah* dan hubungkait *bay' al-'inah* dengan *ḥalal fiqhyyah*.

Sementara Bab Keempat akan memfokuskan perbincangan tentang beberapa produk berasaskan *bay' al-'inah* yang ditawarkan oleh Bank Islam Malaysia Berhad, Bank Kerjasama Rakyat Malaysia dan Bank Muamalat Malaysia Berhad secara terperinci. Penulis akan memberikan pengenalan ringkas kepada bank-bank berkenaan, kemudian diikuti dengan produk-produk kewangan yang menggunakan konsep *bay' al-'inah* yang

ditawarkan oleh bank-bank tersebut. Ia melibatkan nama produk dan ciri-cirinya, syarat-syarat dan prosedur permohonan serta tempoh dan prosedur pembayaran.

Bab Kelima yang menjadi kemuncak kepada kajian ini akan menganalisis prestasi produk-produk berasaskan *bay' al-'inah* dengan membuat perbandingan antara ketiga-tiga bank tersebut dari sudut jumlah dan peratusan pembiayaan berasaskan akad-akad yang digunakan. Persoalan tentang kewajaran penerimaan akad *bay' al-'inah* sebagai asas produk oleh institusi perbankan Islam akan dikupas di samping mengemukakan syarat-syarat tambahan menurut golongan yang mengharuskannya. Seterusnya, penulis akan mengulas pelaksanaan akad *bay' al-'inah* dalam institusi perbankan Islam di Malaysia. Perbincangan dalam bab ini akan diakhiri dengan mencadangkan alternatif kepada akad *bay' al-'inah* dengan merujuk kepada pengalaman beberapa bank di peringkat tempatan dan antarabangsa.

Kajian ini akan diakhiri dengan penutup dalam Bab Keenam yang akan merumuskan keseluruhan kajian. Ia turut mengandungi beberapa saranan yang berkaitan institusi perbankan Islam dan masyarakat awam serta pihak kerajaan.

BAB KEDUA : KONSEP BAY' AL-'*Ī*NAH

2.1 Pengenalan

Bay' al-'Īnah merupakan akad jual beli yang menjadi pertikaian para fukaha tradisional dan semasa dari segi keharusannya. Oleh itu, adalah menjadi satu kemestian untuk dikaji status akad ini dengan mengupas konsep *bay' al-'Īnah* bagi menghalusi hukumnya. Penulis akan mengutarakan definisi *bay' al-'Īnah* dan hukumnya menurut perspektif mazhab dan ulama semasa serta akan membahaskan hujah-hujah mereka untuk memilih pendapat yang kuat menurut pandangan penulis.

2.2 Definisi *Bay' al-'Īnah*

Penulis akan memberikan definisi *bay' al-'Īnah* dari sudut bahasa dan istilah. Pada pengertian bahasa, perkataan *bay'* dan *al-'Īnah* akan didefinisikan secara terpisah. Manakala dari sudut istilah yang merangkumi perspektif mazhab, ulama semasa dan perspektif perbankan, akad ini akan ditakrifkan secara gabungan dua perkataan di atas, kerana takrif inilah yang menjadi intipati kepada perbincangan berikutnya.

2.2.1 Bahasa

Bay' pada bahasa adalah jualan. Jamaknya ialah *buyū'*, bermaksud memberi barangan yang ditentukan harganya dan mengambil nilai harga tersebut. Ia merupakan lawan kepada belian dan turut digunakan untuk makna belian.⁵⁹

⁵⁹ Muhammad Ibn Mukram Ibn Manzur (1996), *Lisān al-'Arab*, j. 1. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi, h. 556 ; Sa'di Abu Jayb (1998), *Al-Qamus al-Fiqhī Lughatan wa Ishtihāq*, c. 2. Damshiq: Dar al-Fikr, h. 44.

Al-‘īnah pula adalah *al-salaf* iaitu barang yang diberikan sebagai harga ke atas barang jualan atau hutang yang diberi tanpa manfaat kepada pemberi hutang.⁶⁰ Kata kerja bagi perkataan *al-‘īnah* dipetik daripada perkataan *al-‘ain* yang bermaksud tunai atau harta yang wujud.⁶¹

Akad ini dinamakan sebagai *al-‘īnah* kerana pemilik yang menjadi pembeli *al-‘īnah* iaitu harta atau barang yang wujud ketika akad akan mendapat wang tunai, kerana tujuannya membeli barang tersebut adalah untuk menjualnya semula.⁶² Ataupun, barang (*al-‘ain*) tersebut akan kembali semula kepada penjual asalnya.⁶³

2.2.2 Istilah

2.2.2.1 Perspektif Mazhab

Mazhab Hanafi :

Seseorang membeli sesuatu dengan harga yang tertentu, kemudian dia menjual semula barang tersebut kepada penjual sebelum membayar harga asal, dengan harga yang lebih rendah daripada harga asal tadi.⁶⁴

⁶⁰ Al-Shawkani (1999), *op.cit.*, h. 219; Ahmad al-‘Ayid *et al.* (t.t), *Al- Mu‘jam al-‘Arabī al- Asāsī* T.T.P: Al-Munazzamah al-‘Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Thaqafah wa al-‘Ulum, h. 235; Sa‘di Abu Jayb (1998), *op.cit.*, h. 180.

⁶¹ Al-Qaradawi (1998), *op.cit.*, h. 45; al-Zuhayli (1997), *op.cit.*, h. 3034.

⁶² Al-Shawkani (1999), *op.cit.*; Qal‘ah Ji (1999), *op.cit.*, h. 82.

⁶³ Al-Misri (2001), *op.cit.*, h. 172; al-San‘ani (t.t.), *op.cit.*, h. 852.

⁶⁴ Fak Fakh al-Din ‘Uthman bin ‘Ali al-Zayla‘i (2000), *Tabayīn al-Haqā‘iq Sharh Kanz al-Daqā‘iq (taḥqīq: Ahmad ‘Izzu ‘Inayah) bersama Hashiyah al-Shalabi*, j. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 382; Ibn ‘Abidin (1994), *op.cit.*, hh. 541 – 542; 613.

Mazhab Maliki :

Seorang lelaki menjual suatu barang secara bertempoh, kemudian dia membelinya semula dengan harga yang berbeza dan tempoh yang berbeza, atau secara tunai dengan harga yang lebih rendah, sebelum selesai tempoh yang asal. Jual beli ini dikategorikan sebagai *buyu' al-ajal*⁶⁵ kerana adanya unsur penangguhan masa masa atau bertempoh. Sebagai contoh, seorang individu (A) menjual satu barang dengan harga 10 Dinar secara tunai kepada seorang individu (B), kemudian dia (A) akan membelinya semula daripadanya (B), dengan harga 20 Dinar secara tangguh, atau sebaliknya.⁶⁶

Mazhab Shafi'i :

Seseorang (A) menjual suatu barang kepada seorang yang lain (B), dengan harga bertangguh dan menyerahkan barang tersebut kepadanya (B), kemudian dia (A) membelinya semula sebelum menerima harga barang, dengan harga yang lebih rendah secara tunai.⁶⁷

Mazhab Hanbali :

Seorang menjual suatu barang dengan harga bertangguh, kemudian dia membeli semula barang tadi dengan harga yang lebih rendah secara tunai.⁶⁸

⁶⁵ Ibn Rushd (1999), *op.cit.*, h. 509.

⁶⁶ *Ibid.*, h. 508.

⁶⁷ Abu Zakariyya Yahya Bin Sharf al-Nawawi (t.t), *Raudhah al-Talibin*, j. 3, bersama *Al-Minhaj al-Sawfi Tarjamah al-Imam al-Nawawi dan Muntaha al-Yunbuh* (ta'liq : 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjud dan 'Ali Muhammad Mu'awwad). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 86.

⁶⁸ Ibn Qudamah al-Maqdisi (1992), *op.cit.*, h. 260.

Berdasarkan takrif *bay' al-'inah* menurut perspektif mazhab seperti yang diutarakan di atas, dapatlah disimpulkan bahawa kesemua takrif tersebut membawa maksud yang sama, walaupun terdapat sedikit perbezaan lafaz dan susunan ayatnya.

Perlu dijelaskan bahawa akad *bay' al-'inah* tidak hanya terbatas dengan penglibatan dua pihak sahaja. Boleh jadi wujud seorang *wasit* (perantara) antara penjual dan pembeli yang akan membeli barang yang terlibat daripada pembeli pertama dengan harga lebih rendah secara tunai, kemudian *wasit* tadi akan menjual semula barang tersebut dengan harga yang sama kepada penjual asal.⁶⁹ Tegasnya, dalam akad *bay' al-'inah*, *mab'uf* (barang) akan kembali kepada tuannya yang asal dan pembeli pertama akan dapat memenuhi hasratnya iaitu mendapatkan wang tunai.

Berbeza dengan *bay' al-tawarruq* yang melibatkan sekurang-kurangnya tiga pihak, *mab'uf* tidak akan kembali kepada penjual asal, walaupun tujuan kedua-dua akad ini adalah sama iaitu mendapatkan wang tunai. Bagi memperincikan perbezaan antara dua akad tersebut, ada baiknya penulis turut mengutarakan takrif *bay' al-tawarruq* seterusnya memaparkan perbandingan antara kedua-duanya.

Al-tawarruq ialah seorang individu membeli barang secara bertangguh, kemudian dia menjualkan barang tersebut kepada selain penjual asalnya secara tunai, dan dia mengambil harganya dengan tujuan mendapatkan tunai.⁷⁰

⁶⁹ Al-Zuhayli (1997), *op.cit.*, j. 5, h. 3455.

⁷⁰ *Ibid.*, h. 3457; 'Abd al-Ghani 'Abd al-Fattah Ghanim *et al.* (2001), *Qadaya Fiqhiyyah Mu'asirah*, j. 4. T.T.P.: T.P., h. 118.

Perbandingan ringkas antara *bay' al-'inah* dan *bay' al-tawarruq* dapat dilihat berdasarkan jadual berikut :

Akad	<i>Bay' al-'inah</i>	<i>Bay' al-Tawarruq</i>
Tujuan	Mendapatkan tunai segera	Mendapatkan tunai segera
Pihak yang terlibat	Minimum : dua orang (boleh wujud <i>wasf</i> antara dua pihak di atas)	Minimum : tiga orang
<i>Mabf</i>	Kembali kepada penjual asal	Tidak akan kembali kepada penjual asal sebaliknya akan dimiliki oleh pihak ketiga

Jadual 2.1 : Perbandingan antara *Bay' al-'inah* dengan *Bay' al-Tawarruq*

2.2.2.2 Ulama Semasa

Penulis akan mengemukakan definisi *bay' al-'inah* yang diberikan oleh beberapa orang tokoh ulama semasa khususnya dari Timur Tengah seperti berikut :

Al-Qaradawi mendefinisikannya sebagai seseorang menjual sesuatu kepada pihak lain dengan harga tertentu (contohnya 120 Dinar), bagi satu tempoh (contohnya satu tahun) dan dia menyerahkan barang tersebut kepada pembeli. Sebelum dia menerima bayaran harga barang tersebut, dia membelinya semula dengan harga yang lebih rendah daripada harga asal (contohnya 100 Dinar), dan membayarnya secara tunai. Natiujahnya, dia menyerahkan 100 Dinar secara tunai dan akan menerima 120 Dinar apabila sampai tempohnya.⁷¹

⁷¹ Al-Qaradawi (1998), *op.cit.*, h. 45.

Al-Zuhayli pula mentakrifkannya sebagai jual beli yang bermaksud menjadikannya sebagai *ḥalah* untuk berhutang secara riba, iaitu seorang lelaki menjual sesuatu dengan harga tertangguh, atau belum menerima bayaran harganya, kemudian dia membeli barang tersebut secara tunai dengan harga yang lebih rendah.⁷²

Muhammad Rawas Qal'ah Ji menyatakan *bay' al-ḥalah* ialah seorang lelaki (A) menjual kepada pihak lain (B) dengan harga yang ditentukan yang akan dibayar selepas 6 bulan, yang dibayar sama ada sekali gus atau beransur-ansur. Kemudian A membeli semula barang tersebut daripada B secara tunai sebelum disempurnakan bayaran yang dipersetujui, dengan harga yang lebih rendah.⁷³

Manakala Muhammad 'Imarah berpendapat *bay' al-ḥalah* ialah pemalingan daripada hutang kepada barang atau tunai. Pihak yang terlibat dan bentuknya ialah seorang peminjam atau penghutang yang ingin berhutang atau meminjam dan seorang pemiutang yang tidak berkeinginan memberi pinjaman atau hutang. Lalu, pemiutang tadi menjual sehelai baju kepada penghutang yang nilainya 10 Dirham dengan harga 12 Dirham supaya penghutang menjualnya pula kepada pihak ketiga dengan harga 10 Dirham. Pihak ketiga akan menjual semula baju tadi dengan harga 10 Dirham juga kepada penjual asal. Natiujahnya, pemiutang akan mendapat lebihan sebanyak 2 Dirham dan penghutang pula dapat berhutang.⁷⁴

⁷² Al-Zuhayli (1997), *op.cit.*, j. 4, h. 3034 dan j. 5, h. 3454.

⁷³ Qal'ah Ji (1999), *op.cit.*, h. 82.

⁷⁴ Muhammad 'Imarah (1993), *Qamus al-Mustalah al-Iqtisadiyah fi al-Hudrah al-Islamiyah*. Kaherah: Dar al-Shuruq, h. 106.

Adapun Shaykh Sayyid Sabiq menyatakan bahawa *bay' al-'inah* adalah apabila seorang individu memerlukan wang (tunai), lalu dia membeli satu barang dengan harga tertentu secara bertangguh, kemudian dia menjual semula barang tadi kepada penjual asalnya secara tunai dengan harga yang lebih rendah.⁷⁵

Berdasarkan takrif *bay' al-'inah* yang dikemukakan oleh ulama semasa, dapatlah disimpulkan bahawa takrif tersebut juga membawa maksud yang sama seperti takrif menurut perspektif mazhab walaupun terdapat perbezaan dari sudut struktur ayat dan contoh-contoh praktikal yang diberikan. Namun, Muhammad 'Imarah di dalam takrifnya ada melibatkan pihak ketiga (*was'if*), tetapi *mab'uf* tetap kembali kepada pemilik asalnya.

2.2.2.3 Perspektif Perbankan

Dari perspektif perbankan, Bank Rakyat telah mendefinisikan *bay' al-'inah* sebagai jual beli untuk mendapatkan tunai dengan segera.⁷⁶ Penulis berpandangan takrif ini adalah merujuk kepada zahir dan tujuan akad dilaksanakan, tanpa melihat kepada maksud tersirat iaitu untuk mengelakkan daripada berlakunya riba dalam akad yang dijalankan.

⁷⁵ Al-Sayyid Sabiq (1997), *op.cit.*

⁷⁶ Brosur Konsep Perbankan Bank Rakyat.

2.2.2.4 Kesimpulan Takrif

Berdasarkan takrif *bay' al-'inah* menurut ketiga-tiga perspektif yang diutarakan di atas, dapatlah penulis simpulkan bahawa takrif *bay' al-'inah* menurut perspektif mazhab adalah membawa maksud yang sama, walaupun terdapat sedikit perbezaan lafaz dan susunan ayatnya.

Begitu juga dengan takrif *bay' al-'inah* yang dikemukakan oleh ulama semasa, penulis mendapati bahawa takrif-takrif tersebut juga membawa maksud yang sama seperti takrif menurut perspektif mazhab walaupun terdapat perbezaan dari sudut struktur ayat dan contoh-contoh praktikal yang diberikan. Namun, Muhammad 'Imarah di dalam takrifnya ada melibatkan pihak ketiga (*wasīl*), tetapi *mabū'* tetap kembali kepada pemilik asalnya. Manakala takrif yang diberikan menurut perspektif perbankan pula adalah terlalu ringkas dengan hanya merujuk kepada zahir dan tujuan akad dilaksanakan.

Setelah penulis membentangkan definisi *bay' al-'inah* dari pelbagai perspektif dapatlah disimpulkan di sini bahawa *bay' al-'inah* ialah **jual beli untuk mendapatkan tunai segera, yang melibatkan sekurang-kurangnya dua pihak melalui dua akad yang berasingan terhadap suatu barang, yang mana barang tersebut akan kembali semula kepada pemilik asalnya. Manakala harga jualan adalah secara tertanggung (hutang) dan harga belian semula adalah lebih rendah yang dibayar secara tunai sebelum selesainya harga tertanggung tadi. Ia juga boleh berlaku apabila penjual menjual barangnya dengan harga tunai dan kemudian membelinya semula dengan harga yang lebih tinggi secara hutang.**

2.3 Hukum *Bay' al-'Inah* Menurut Perspektif Mazhab dan Ulama Semasa

Para ulama telah berbeza pendapat berkenaan hukum *bay' al-'inah*. Secara lebih terperinci, akad yang pertama adalah sah manakala akad yang kedua yang menjadi pertikaian di kalangan fukaha seperti berikut :

2.3.1 Mazhab Hanafi

Berkata Abu Hanifah:

“Akad ini adalah akad yang fasid⁷⁷ jika tidak wujud wasit di antara pemilik asal (pemiutang) dengan pembeli (penghutang).”⁷⁸

Abu Yusuf berpendapat: Jual beli ini hukumnya sah dan tidak makruh.⁷⁹ Muhammad pula berpandangan: Jual beli ini hukumnya sah tetapi makruh⁸⁰. Beliau juga ada menyatakan:

“Jual beli ini dalam hatiku adalah tercela - (ianya berat atau dosanya besar) seperti gunung -, yang direkacipta oleh pemakan-pemakan riba”⁸¹.

⁷⁷ *Fasid* dalam mazhab Hanafi bermaksud kecacatan atau kekurangan yang wujud pada salah satu sifat daripada sifat-sifat akad seperti pada salah satu syaratnya yang bukan merupakan perkara asasi atau rukun-rukunnya. Atau apa yang disyariatkan pada asalnya, tetapi ianya tertegah dengan sifat yang mendatang. Contohnya jual beli yang dilakukan oleh seorang yang gila adalah *fasid* kerana dilakukan oleh seorang yang bukan mukallaf, sekalipun rukun-rukun jual beli tersebut adalah sempurna. Lihat : Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j.1, h. 103.

⁷⁸ Al-Zuhayli (1997), *op.cit.*, h. 3455.

⁷⁹ Ibn 'Abidin (1994), *op.cit.*, h. 613. Dalam mazhab Hanafi, makruh terbahagi kepada dua bahagian iaitu *makruh tahrimi* dan *makruh tanzih*. *Makruh tahrimi* bermaksud perkara yang dituntut oleh syarak untuk meninggalkannya secara pasti yang sabit dengan dalil *zanni* seperti hadis *ahad*. Manakala *makruh tanzih* pula ialah perkara yang dituntut oleh syarak untuk ditinggalkan tetapi tidak secara putus (*jazam*), yang mana pelakunya tidak dikenakan balasan tetapi dianggap telah melakukan perkara yang menyalahi keutamaan (*khilaf al-awlaw*). Lihat: Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j.1, hh. 85 – 86.

⁸⁰ Menurut Ibn 'Abidin, makruh yang dimaksudkan di sini ialah *makruh tahrimi* jika barang yang dijual beli kembali kepada penjualnya yang asal. Tetapi jika ia tidak kembali kepada penjualnya asal, bahkan dijual kepada pihak lain, maka hukumnya adalah *makruh tanzih*. Lihat: Ibn 'Abidin (1994), *op.cit.*, h. 613.

⁸¹ *Ibid.*

2.3.2 Mazhab Maliki dan Hanbali

Para ulama Malikiyyah berpandangan *bay' al-'inah* hukumnya tidak harus.⁸²

Ashab Hanabilah juga menolak keharusan akad ini seperti yang dinyatakan oleh Ibn Qudamah :

*“Tidak harus bagi seseorang yang menjual suatu barang secara bertanggung, kemudian dia membelinya semula dengan harga yang lebih rendah”.*⁸³

2.3.3 Mazhab Shafi'i

Jumhur *ashab Shafi'iyah* berpandangan hukumnya adalah harus sama ada telah menjadi adat bagi seseorang dan tersebarnya muamalat ini di negaranya atau tidak.⁸⁴ Adapun Abu Ishaq al-Asfirayyani⁸⁵ dan al-Shaykh Abu Muhammad⁸⁶ berpendapat jika muamalat ini telah menjadi kebiasaan seseorang, jual beli yang kedua menjadi disyaratkan pada akad yang pertama, maka kedua-dua akad itu terbatal.⁸⁷

⁸² Ibn Rushd (1999), *op.cit.*, h. 509; Al-Shawkani (1999), *op.cit.*, h. 219.

⁸³ Ibn Qudamah al-Maqdisi (1992), *op.cit.*, h. 260.

⁸⁴ Al-Nawawi (t.t), *op.cit.*, h. 85; 'Ali 'Abd al-Kafi al-Subki (t.t) , *Kitab al-Majma' Sharh al-Muhazzab*, j. 10. Jeddah: Maktabah al-Irshad, h. 141; al-Shafi'i (1996), *op.cit.*, h. 249.

⁸⁵ Nama penuh beliau ialah Ibrahim bin Muhammad bin Ibrahim bin Mahran, antara ulama Shafi'yyah yang masyhur dan terkenal dengan gelaran *al-Ustadh*. Meninggal dunia pada tahun 418 H. Lihat: Taj al-Din bin 'Ali bin 'Abd al-Kafi al-Subki (1413 H), *Tabaqat al-Shafi'iyah al-Kubra (tahqiq: Mahmud Muhammad al-Tanahi & 'Abd al-Fattah Muhammad al-Hulu)*, j. 4, c. 2. T.T.P.:Hijr li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', hh. 256 – 262.

⁸⁶ Nama penuh beliau adalah 'Abd Allah bin Yusuf bin 'Abd Allah bin Yusuf bin Muhammad bin Hayawiyah. Beliau merupakan bapa kepada Imam al-Haramayn dan digelar sebagai *Rukn al-Islam*. Meninggal dunia pada 438 H. di Naysabur. Lihat: al-Subki (1413 H), *op.cit.*, j. 5, hh. 256 – 262.

⁸⁷ Al-Nawawi (t.t), *op.cit.*, h. 85.

Namun, jika terdapat syarat di dalam akad yang menetapkan bahawa barang tersebut mesti dijual semula maka jual beli tersebut adalah terbatal tanpa khilaf.⁸⁸ Walau bagaimanapun, analisis yang dibuat oleh Mustafa al-Bugha menyatakan bahawa Imam Shafi'i berpendirian seperti imam-imam yang lain iaitu akad tersebut terbatal jika terdapat pada akad tersebut petunjuk wujudnya tujuan *ḥāh* melakukan riba. Tetapi jika perkara tersebut tidak wujud, maka akadnya adalah sah kerana ia merupakan jual beli yang sempurna rukun dan tidak boleh mentohmah orang lain dalam urusan mereka bahkan hendaklah diserahkan kepada Allah dalam menghitung akan niat mereka.⁸⁹

2.3.4 Mazhab Zahiri

Berkata Ibn Hazm ,

*“siapa yang menjual suatu barang dengan harga tertentu secara tunai ataupun bertangguh, sama ada tempoh tersebut pendek atau panjang, dia boleh membeli semula barang tersebut daripada orang yang membelinya dengan harga yang sama dengan harga dia menjualnya, atau lebih mahal, ataupun lebih rendah secara tunai, mahupun secara bertangguh dengan tempoh yang lebih pendek daripada tempoh dia menjualnya, ataupun lebih panjang, maka semua itu adalah harus hukumnya tanpa tegahan sedikitpun, selagi mana tidak wujud syarat yang disebut dalam akad tersebut. Sekiranya terdapat syarat (supaya barang tersebut mesti dijual semula kepada penjual asal), maka hukumnya adalah haram dan akad tersebut adalah terfasakh selama-lamanya dan hukumnya adalah hukum harta yang dirampas.”*⁹⁰

Pandangan Ibn Hazm di atas jelas menunjukkan pendiriannya yang mengharuskan akad *bay' al-ḥāh* selagi mana tidak ada syarat yang menentukan *mabī'* mesti dijual semula kepada penjual asal. Namun, jika wujud syarat bahawa *mabī'* mesti dijual semula kepada penjual asalnya, akad ini adalah diharamkan dan ianya terfasakh.

⁸⁸ Al-Subki (t.t), *op.cit.* h. 147.

⁸⁹ Mustafa al-Bugha *et al.* (1994), *Al-Waḥī fi Sharḥ al-Arba'īn al-Nawawīyyah*, c. 4. Damshiq: Dar Ibn Kathir, h. 231.

⁹⁰ Ibn Hazm (t.t), *op.cit.*, h. 548.

2.3.5 Ulama Semasa

Kebanyakan ulama kontemporari menyatakan bahawa hukum *bay' al-'inah* adalah haram dan di antara mereka ialah Yusuf al-Qaradawi, Wahbah al-Zuhayli, Muhammad 'Imarah, Rawas Qal'ah Ji dan Sayyid Sabiq.⁹¹

2.3.6 Analisis Pandangan

Berdasarkan pandangan para fukaha berkenaan hukum *bay' al-'inah*, dapatlah disimpulkan bahawa Imam Shafi'i dan jumhur *ashab Shafi'iyah* mengharuskan akad ini dan hanya sebahagian daripada kalangan mereka yang berpendapat tidak sah jika telah menjadi adat. Namun, menurut Mustafa al-Bugha, Imam Shafi'i sendiri berpendapat akad tersebut terbatal jika terdapat petunjuk wujudnya tujuan *inah* melakukan riba dalam akad tersebut. Begitu juga Ibn Hazm al-Zahiri mengatakan akad ini adalah harus, kecuali jika ada syarat yang menentukan *mabf'* mesti dijual semula kepada penjual asal, maka hukumnya adalah haram dan akad tersebut terbatal.

Dalam mazhab Hanafi pula, Abu Hanifah berpandangan mesti wujud tiga pihak di dalam akad ini dan jika hanya dua pihak yang terlibat maka hukumnya adalah *fasiid*. Namun dapat diperhatikan di sini bahawa Abu Hanifah atas dasar *istihsan*⁹² telah

⁹¹ Al-Qaradawi (1998), *op.cit.*, h. 45; al-Zuhayli (1997), *op.cit.*, j. 5, h. 3454; Muhammad 'Imarah (1993), *op.cit.*, h. 106; Muhammad Rawas Qal'ah Ji (1999), *op.cit.*, h. 82; al-Sayyid Sabiq (1997), *op.cit.*.

⁹² *Istihsan* pada bahasa ialah menganggap sesuatu perkara itu baik. Pada istilah pula bermaksud mengutamakan *qiyas khafiy* berbanding *qiyas jaliy* berdasarkan dalil yang tertentu atau pengecualian bagi masalah yang juz'i daripada asal yang kulli atau kaedah yang umum kerana wujudnya dalil khusus mengenainya. Contoh lain ialah keharusan akad *al-istihsan* walaupun berdasarkan kaedah yang umum akad ini tidak sah kerana *ma'quul 'alaihi*/barang tidak wujud ketika akad, namun dibolehkan kerana wujudnya *maslahah* yang mengharuskannya, lihat: Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 1, hh. 739 – 740.

mencanggahi kaedah mazhabnya iaitu *al-'ibrah fi al-'uqud bi al-alfaz la bi al-ma'an*⁹³

kerana dua faktor :

Pertama : jika bayaran harga masih belum dilangsaikan, maka jual beli yang pertama masih belum sempurna. Keadaan ini menjadikan akad yang kedua juga adalah tidak sempurna berdasarkan kepada akad yang pertama. Oleh itu, penjual pertama tidak boleh membeli semula barang yang belum dimiliki secara sempurna oleh pembeli pertama. Natiujahnya , jadilah akad yang kedua tersebut *fāsid*.

Kedua : Berdasarkan hadis 'A'isyah yang akan dibentangkan kemudian.⁹⁴

Abu Yusuf berpandangan akad ini adalah sah manakala Muhammad menyatakan akad ini sah tetapi tercela.

Dalam mazhab Maliki dan Hanbali, akad *bay' al-'inah* adalah tidak harus dan kebanyakan fukaha kontemporari juga berpandangan akad ini tidak sah atau *fāsid*.

Oleh itu dapatlah dirumuskan bahawa pada dasarnya terdapat dua pandangan berkenaan hukum *bay' al-'inah* iaitu :

i) Harus : Mazhab Shafi'i, Hanafi dan Zahiri jika tidak disyaratkan *ma'qud 'alayh* mesti dijual semula kepada penjual asal.

ii) Tidak sah : Mazhab Maliki dan Hanbali serta sebahagian fukaha semasa.

⁹³ kaedah ini bermaksud yang diambil kira dalam akad ialah lafaz yang zahir bukannya niat atau tujuan yang terlindung.

⁹⁴ Al-Zayla'i (2000), *op.cit.*, h. 385; Ibn Qudamah (1992), *op.cit.*, h. 262; Al-Zuhayli (1997), *op.cit.*, h. 3455.

2.4 Hujah dan Pendalilan

Berdasarkan kesimpulan bagi pendapat fukaha terhadap hukum *bay' al-'inah*, penulis akan mengkategorikan hujah-hujah mereka seperti berikut:

- Hujah golongan yang mengharuskan *bay' al-'inah*
- Hujah golongan yang menolak *bay' al-'inah*

2.4.1 Hujah Golongan yang Mengharuskan *Bay' al-'Inah*

2.4.1.1 Hukum Asal Jual Beli

Terdapat beberapa ayat al-Quran yang menjadi dalil kepada keharusan akad jual beli. Namun, penulis hanya membentangkan dalil-dalil al-Quran menurut perspektif golongan yang mengaitkannya dengan hukum *bay' al-'inah* sahaja. Oleh itu, pandangan mufassirin tentang ayat-ayat tersebut tidak diutarakan dalam perbincangan ini.

Ibn Hazm menyatakan bahawa hukum asal jual beli adalah harus berdasarkan firman Allah s.w.t.:

﴿وَاللَّهُ سَمِيحٌ دُونُ الْمُتَكِبِينَ﴾

Maksudnya: Dan Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.

[Al-Baqarah (2): 275]

Maka, hukum *bay' al-'inah* adalah harus kerana ia merupakan satu bentuk jual beli. Lagipun tidak terdapat dalil al-Quran dan al-sunnah yang mengharamkan jual beli ini dan Allah s.w.t. telah berfirman :

Maksudnya: Dan telah diperincikan bagi kamu apa yang diharamkan ke atas kamu.

[Al-An'am (6): 119]

Dalam ayat yang lain Allah s.w.t. berfirman :

لَا يَلْمِزُكَ اللَّهُ فِي نِسائكِ...
\$t\$y7 \$t\$ \$Br...

Maksudnya: ...Dan tidaklah Tuhan kamu lupa.

[Maryam (19) : 64]

Berdasarkan ayat-ayat di atas dapatlah disimpulkan bahawa hukum *bay' al-'inah* adalah harus kerana ia merupakan satu bentuk jual beli dan hukum asal jual beli adalah harus atau halal. Kemudian Allah s.w.t. sendiri telah menjelaskan bahawa setiap perkara yang diharamkan dalam Islam telahpun diperincikan sama ada di dalam al-Quran mahupun melalui sunnah Rasulullah s.a.w.. Di sana tidak terdapat nas-nas dari kedua-dua sumber ini yang menyatakan bahawa jual beli *al-'inah* adalah haram, maka jelaslah bahawa hukumnya adalah harus. Seterusnya, Ibn Hazm menutup dalil-dalil keharusan ini dengan menegaskan bahawa mustahil Allah s.w.t. bersifat lupa dalam masalah ini.⁹⁵

2.4.1.2 Hadis Tamar *Janab*

⁹⁵ Ibn Hazm (t.t) *op.cit.*, h. 548.

Maksudnya: Daripada Abi Hurairah dan Abi Sa'id: Bahawa Rasulullah s.a.w. telah melantik seorang lelaki (sebagai wakilnya) di Khaibar⁹⁶. Lalu dia mendatangi baginda dengan membawa tamar *janab*⁹⁷. Nabi bertanya kepadanya, "Adakah semua tamar di Khaibar begini keadaannya?" Lelaki itu menjawab, "Kami mengambil segantang tamar ini (*janab*) dengan dua gantang (tamar *al-jam'*)⁹⁸ dan dua gantang (tamar *janab*) dengan tiga gantang (tamar *al-jam'*)". Maka berkata Rasulullah, "Jangan kamu lakukan demikian, tetapi juallah *tamar al-jam'* dengan dirham, kemudian kamu belilah dengan dirham tersebut akan *tamar janab*".⁹⁹

Berdasarkan hadis di atas, Nabi menegah perbuatan wakil baginda di Khaibar yang menukarkan *tamar al-jam'* untuk memperoleh *tamar janab* dengan sukatan yang berbeza kerana ia merupakan riba yang diharamkan iaitu pertukaran barang ribawi yang sama jenis dengan kuantiti (sukatan) yang berbeza. Kemudian Nabi telah memberikan penyelesaian dengan mengarahkannya supaya menjual *tamar al-jam'* untuk mendapatkan dirham, kemudian menggunakan dirham tersebut untuk membeli *tamar janab*. Ini bermakna akad jual beli hanyalah sebagai wasilah untuk merealisasikan tujuan sebenar iaitu mendapatkan *tamar janab*.

Lagipun di dalam hadis tersebut Nabi tidak memperincikan sama ada jual beli tersebut boleh berlaku di antara dua pihak yang sama ataupun melibatkan pihak yang lain. Ini menunjukkan bahawa harus wakil tersebut (A) menjual dua gantang *tamar al-jam'* dengan nilai dirham kepada pembelinya (B), kemudian dia membeli pula satu gantang *tamar janab* daripada B ataupun orang lain (C).

⁹⁶ Khaibar ialah sebuah oasis yang terletak 160 km dari Madinah ; lihat: *Ensiklopedia Islam* (1998), j. 6. Kuala Lumpur: Malaysian Encyclopedia Research Centre Sdn. Bhd., h. 24.

⁹⁷ tamar yang elok kualitinya.

⁹⁸ tamar yang bercampur-campur dan rendah kualitinya.

⁹⁹ Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari (t.t.), *Sulih al-Bukhari*. Kitab al-Buyu', Bab Idha Arada Bay' Tamr bi Tamr Khayr Minh, no. hadis 2201/2202 dan Kitab al-Wakalah, Bab al-Wakalah fi al-Sadaqah wa al-Mizan, no. hadis 2302, 2303; Abu al-Husayn Muslim bin Hajjaj (t.t.), *Sulih Muslim*. Kitab al-Musaqah, Bab Bay' al-Ta'am Mathalan bi Mathalin, no. hadis 1593 dan 1595.

Jelaslah bahawa memperoleh dirham bukanlah maksud sebenar urusan niaga tersebut, bahkan akad jual beli hanyalah sebagai wasilah untuk mendapatkan *tamar janab*.¹⁰⁰ Dalam konteks *bay' al-'inah* pula, akad jual beli barang adalah sebagai wasilah juga untuk mendapatkan duit tunai, dan bukannya *ma'qud 'alayh* itu sendiri.

2.4.1.3 *Qiyas*

Para ulama sepakat bahawa jika suatu barang dijual dengan harga yang sama dengan harga jualan pertama atau lebih tinggi, hukumnya adalah harus.¹⁰¹ Maka dalam konteks *bay' al-'inah*, hukum menjual barang yang sama dengan harga yang lebih rendah juga adalah harus apabila diqiyaskan dengan masalah di atas.

Dalam hal ini Imam al-Shafi'i berkata:

*“ Apabila sebahagian sahabat Nabi berselisih pendapat dalam suatu perkara, sebahagiannya menyatakan begini, sebahagian yang lain pula mencanggahnya, maka asal (dalil) yang kami pegang ialah kami akan menerima pendapat yang disokong oleh qiyas... ”*¹⁰²

2.4.1.4 Dalil Logika (*Ma'qud*)

Bay' al-'inah pada zahirnya adalah akad yang sempurna rukun dan syarat-syaratnya, sekalipun akad tersebut boleh membawa kepada kefasadan. Oleh itu hukumnya adalah harus.¹⁰³

¹⁰⁰ Al-Subki (t.t), *op.cit.*, h. 146; al-San'ani (t.t), *op.cit.*, h. 853.

¹⁰¹ Ibn Qudamah (1992), *op.cit.*, hh. 261 – 263.

¹⁰² Al-Shafi'i (1996), *op.cit.*, h. 249.

¹⁰³ Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 2, h. 926.

2.4.2 Dalil Golongan yang Menolak Bay' al-'Inah

2.4.2.1 Hadis-hadis Peringatan tentang Bay' al-'Inah

Pertama :

:

Maksudnya: Daripada Ibn 'Umar r.a. berkata, aku telah mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda; "Apabila kamu berjual beli dengan *al-'Inah*, kamu mengikuti ekor lembu dan kamu cenderung kepada pertanian lalu kamu meninggalkan jihad¹⁰⁴, nescaya Allah akan menimpakan kehinaan ke atas kamu dan Dia tidak akan mencabutnya daripada kamu hinggalah kamu kembali kepada agama kamu.¹⁰⁵

Kedua:

:

Maksudnya: Apabila manusia sangat bakhil dengan dinar dan dirham, dan berurus niaga secara *al-'Inah* serta mereka membuntuti ekor-ekor lembu, lalu meninggalkan jihad fi sabilillah, nescaya Allah akan menurunkan bala ke atas mereka dan Dia tidak akan mengangkatnya daripada mereka sehinggalah mereka kembali kepada agama mereka.¹⁰⁶

¹⁰⁴ maksudnya ialah kamu menyibukkan diri dengan urusan pertanian hingga meninggalkan jihad, sedangkan jihad pada ketika itu adalah wajib, lihat: Al-Shawkani (1999), *op.cit.*, h. 220.

¹⁰⁵ Abu Dawud Sulayman ibn al-Asy'ath al-Sajastani (t.t.), *Sunan Abi Dawud*, Kitab al-Buyu', Bab al-Nahy 'an al-'Inah, no. hadis 3426.

¹⁰⁶ Ahmad Bin Hanbal (1993), *Musnad*. Musnad 'Abd Allah Bin 'Umar, no. hadis 4824; Abu al-Qasim Sulayman bin Ahmad al-Tabrani (t.t.), *Al-Mu'jam al-Kabir*, no. hadis 13583 dan 13585.

Huraian hadis:

Kedua-dua hadis sahih di atas¹⁰⁷ membawa maksud yang sama walaupun terdapat sedikit perbezaan pada lafaz matannya. Hadis-hadis tersebut menunjukkan pengharaman *bay' al-'inah* kerana akad ini merupakan antara faktor turunnya bala Allah s.w.t. ke atas manusia. Dalam perbincangan ilmu Usul Fiqh, jika sesuatu perkara atau perbuatan itu diikuti dengan ancaman dosa, azab atau bala maka ia menunjukkan bahawa perkara tersebut adalah ditegah dalam Islam.¹⁰⁸

Ketiga :

:

.

Maksudnya: Diriwayatkan daripada al-Awza'i, daripada Rasulullah s.a.w. bersabda: Akan datang satu masa ke atas manusia, mereka menghalalkan riba dengan jual beli yang terdapat di antara keduanya secebis sutera.¹⁰⁹

Hadis ini juga jelas menunjukkan pengharaman *bay' al-'inah* kerana barang perantara (sutera) bukanlah maksud sebenar jual beli, tetapi hakikatnya ialah mendapatkan wang tunai dengan perbezaan nilai iaitu riba. Walaupun statusnya adalah *mursal*¹¹⁰, namun ia boleh dijadikan hujah apabila dikukuhkan oleh hadis-hadis lain yang berkaitan dengannya, seperti hadis-hadis sebelumnya.¹¹¹

¹⁰⁷ Antara yang mentashihkannya ialah Shaykh Ahmad Syakir, Al-Albani dan Ibn al-Qattan. Lihat: Ahmad Fahd al-Rushaydi (2005), *op.cit.*, h. 41; Fadl Ilahi (1999), *Al-Tadabir al-Waqiyah min al-Riba*, c. 4. Riyadh: Mu'assasah al-Jarisi, h. 130; al-Qaradawi (1998), *op.cit.*, h. 38.

¹⁰⁸ Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 1, h. 81.

¹⁰⁹ Al-Shawkani (1999), *op.cit.*, h. 219; Ibn Qayyim (2000), *op.cit.*, h. 161.

¹¹⁰ Hadis *mursal* di sisi fukaha dan ahli Usul bermaksud hadis yang terputus satu peringkat sanadnya, dengan tidak mengira mana-mana peringkat sanad. Manakala di sisi majoriti ahli hadis pula ialah hadis yang dikhabarkan oleh tabiin daripada Nabi (tanpa menyebut perawinya yang lebih atas daripada kalangan sahabat), lihat: 'Abd al-Basir Khalifah Hasan dan Jalal al-Din Isma'il 'Ajwah (1995), *Hidayah al-Mughath fi Isilah Ahl al-Athar wa al-Hadith*, Kaherah: T.P., hh. 108 – 110; Sa'di Abu Jayb (1998), *op.cit.*, h. 81.

¹¹¹ Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 1, hh. 474 – 477.

2.4.2.2 *Athar* Para Sahabat dan *Tabiin*

Pertama: Saidatuna ‘A’ishah r.a.

:

:

"

" ...

Maksudnya: Daripada Ibn Ishaq al-Subay‘i, daripada isterinya bahawa dia telah menemui ‘A’ishah dan masuk bersamanya *ummu walad*¹¹² Zayd Bin Arqam¹¹³ lalu berkata; “Wahai Ummu al-Mu’minin, sesungguhnya aku telah menjual seorang hamba kepada Zayd Bin Arqam dengan harga lapan ratus dirham secara tangguh, dan aku kemudiannya membelinya semula dengan harga enam ratus dirham secara tunai”. Maka berkata ‘A’ishah kepadanya; “Itu adalah seburuk-buruk jual beli yang engkau lakukan. Sampaikan kepada Zayd bahawa dia telah membatalkan (pahala) jihadnya bersama Rasulullah jika dia tidak bertaubat”. Perkataan ‘A’ishah itu telah membuatkan sahabat kami terdiam lalu ia tidak berkata-kata agak lama. Kemudian setelah dia menerima kata-kata ‘A’ishah itu lalu dia berkata; “Apakah pandangan puan jika saya hanya mengambil modalku sahaja?” Lalu ‘A’ishah membacakan firman Allah yang bermaksud : maka sesiapa yang telah didatangi akan peringatan daripada Tuhannya lalu ia berhenti (meninggalkannya) maka baginya adalah modalnya dan urusannya adalah diserahkan kepada Allah [Al-Baqarah (2): 275].¹¹⁴

¹¹² *Ummu walad* ialah hamba perempuan yang melahirkan anak daripada tuannya, lihat: Sa‘di Abu Jayb (1998), *op.cit.*, h. 25.

¹¹³ Zayd bin Arqam bin Zayd bin Qis al-Khazraji al-Ansari ialah seorang sahabat yang masyhur dan meriwayatkan banyak hadis. Menyertai sebanyak 17 peperangan bersama Nabi s.a.w. dan perang pertama yang disertainya ialah perang Khandak. Beliau mempunyai kisah tersendiri yang berkaitan turunnya Surah al-Munafiqun. Menyebelahi pihak Saidina Ali dalam peperangan Siffin dan wafat di Kufah pada tahun 86 H, lihat: Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalani (2002), *Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah*, j. 2, c. 2 (*taḥqīq*): ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Maujud dan ‘Ali Muhammad Mu‘awwad). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hh. 487 – 488.

¹¹⁴ Al-Darqutni (2003), *op.cit.*, Kitab al-Buyu‘, no. hadis 2982 dan 2983; Al-Shawkani (1999), *op.cit.*, Bab Anna Man Ba‘a Sil‘ah bi Nasi‘ah La Yashtaraha bi Aqall mimma Ba‘aha, no. hadis 2255.

Berdasarkan *athar* di atas, Ibnu Qudamah telah menegaskan bahawa *bay' al-'inah* adalah ditegah kerana Saidatina 'A'ishah tidak akan berkata dengan sedemikian tegas kecuali kerana adanya *tawqf*¹¹⁵ yang beliau dengar sendiri daripada Rasulullah s.a.w..¹¹⁶

Kedua: Anas Bin Malik r.a.

:

Maksudnya: Diriwayatkan daripada Anas, bahawa beliau telah ditanya berkenaan *al-'inah*, maka beliau berkata : Sesungguhnya Allah s.w.t. tidak boleh ditipudaya. Ini (*al-'inah*) adalah daripada apa yang diharamkan oleh Allah dan rasulNya.¹¹⁷

Ketiga: Ibn 'Abbas r.a.

:

Maksudnya: Takutlah (hindarilah) akan *al-'inah*. Janganlah kamu berjual-beli(bertukar) beberapa dirham dengan beberapa dirham dan antara kedua-duanya ada secebis sutera (sebagai barang perantara).¹¹⁸

Dalam riwayat yang lain:

:

¹¹⁵ *Tawqf* bermaksud nas syarak yang berkaitan dengan sesuatu perkara, lihat: Sa'di Abu Jayb (1998), *op.cit.*, h. 385.

¹¹⁶ Ibn Qudamah (1992), *op.cit.*, h. 261.

¹¹⁷ Ibn Qayyim (2000), *op.cit.*, h. 161.

¹¹⁸ *Ibid.*

Maksudnya: Seorang lelaki menjual kain sutera kepada seorang lelaki yang lain dengan harga seratus (dirham), kemudian dia membelinya semula dengan harga lima puluh (dirham). Lalu ditanya kepada Ibnu ‘Abbas tentang perkara tersebut maka beliau berkata : (Pertukaran) beberapa dirham dengan beberapa dirham yang berbeza nilainya dan dimasukkan di antara kedua-duanya secebis sutera.¹¹⁹

Ibnu ‘Abbas juga pernah ditanya tentang *al-‘ġah*, maka beliau menjawab :

Maksudnya: Sesungguhnya Allah swt tidak boleh ditipudaya. Ini (*al-‘ġah*) adalah daripada apa yang diharamkan oleh Allah dan rasuINya.¹²⁰

Selain daripada para sahabat di atas, terdapat kalangan *kibar* tabiin yang turut mengharamkan *bay‘ al-‘ġah*, antaranya Hasan Basri, Ibn Sirin, al-Sha‘bi, al-Nakha‘i dan Rabi‘ah bin ‘Abd al-Rahman.¹²¹

2.4.2.3 Ijmak

Lanjutan daripada dalil-dalil di atas, berkata Ibn Qayyim:

*“Sesungguhnya para sahabat seperti ‘Aishah, Ibn ‘Abbas dan Anas telah memfatwakan keharaman bay‘ al-‘ġah dan bersikap keras dalam perkara tersebut pada masa dan situasi yang berbeza-beza, dan tidak datang daripada kalangan sahabat yang merukhsahkannya atau memberi kelonggaran terhadap muamalah ini, maka ini menunjukkan telah berlakunya ijmak di kalangan mereka dalam pengharaman bay‘ al-‘ġah.”*¹²²

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ Muhammad Rawas Qal‘ah Ji (1999), *op.cit.*, h. 83.

¹²² Ibn Qayyim (2000), *op.cit.*, h. 163.

2.4.2.4 Kaedah *Sadd al-Dharai'*¹²³

Bay' al-'inah adalah *dhar'ah* kepada riba kerana akad jual beli yang dilakukan bukannya untuk memiliki *ma'qud 'alayh*, tetapi sebagai jalan untuk memperoleh tunai dengan perbezaan nilai. Perbezaan nilai ini adalah riba dan riba adalah diharamkan. Maka *bay' al-'inah* adalah diharamkan atas dasar *sadd al-dharai'*.¹²⁴

2.4.2.5 Dalil *Ma'qud* (logika)

Bay' al-'inah adalah *hlah*¹²⁵ untuk mengelakkan riba *sur'ih*. Sedangkan riba adalah muamalah yang diharamkan dalam Islam dan semua pihak yang terlibat dengannya adalah dilaknat berdasarkan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Muslim:

:

Maksudnya: Daripada Jabir, beliau berkata : Rasulullah s.a.w. telah melaknat pemakan riba, pihak yang mewakilkannya, penulisnya dan dua orang saksinya, dan baginda berkata : mereka adalah sama.¹²⁶

Al-Quran pula mengisytiharkan perang kepada golongan yang memakan riba

berdasarkan firman Allah s.w.t :

(Al-Quran k. 5: 45) *فانهم كانوا*

¹²³ *Sadd* bermaksud menutup atau menghalang. *Al-dharai'* adalah kata jamak bagi *dhar'ah* iaitu wasilah atau jalan yang boleh menyampaikan kepada sesuatu. Kaedah ini bermaksud menutup atau menghalang jalan-jalan yang boleh membawa kepada perkara-perkara yang ditegah, lihat: Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 2, h. 902.

¹²⁴ *Ibid.*, h. 924.

¹²⁵ Perbincangan lanjut tentang *hlah* akan dikemukakan dalam Bab Ketiga.

¹²⁶ Muslim (t.t.), *Sahih Muslim, Kitab al-Musaqah, Bab La'ana Akila al-Riba wa Mu'kilahu*, no. hadis 1598.

Maksudnya: Oleh itu, kalau kamu tidak juga melakukan (perintah mengenai larangan riba itu), maka ketahuilah kamu akan adanya peperangan dari Allah dan RasulNya, (akibatnya kamu tidak menemui keselamatan).

[Al-Baqarah (2): 279]

Oleh itu, bagaimana mungkin Islam yang mengharamkan riba dan melaknat semua pihak yang terlibat dengannya, dan sangat menekankan keharamannya, sehingga mengisytiharkan perang kepada pemakan-pemakan riba, namun dari sudut yang lain membenarkan riba dengan *hlah* yang paling dangkal, sedangkan hakikat dan *mafsadah*nya adalah sama dengan riba *surih* itu sendiri.¹²⁷ Oleh itu, jelaslah bahawa *bay' al-'inah* adalah *hlah* untuk melepaskan diri daripada riba *surih* yang diharamkan dalam Islam.

¹²⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 162.

2.4.3 Ulasan dan Perbincangan kepada Hujah-hujah Kedua-dua Belah Pihak

Berdasarkan pembentangan hujah-hujah dan dalil golongan yang menerima dan menolak *bay' al-'inah*, berikutnya penulis akan membincangkan dalil-dalil tersebut dari sudut keteguhan dan kesahannya untuk dijadikan sandaran.

2.4.3.1 Perbincangan Dalil-dalil Golongan yang Mengharuskan *Bay' al-'inah*

Dalil pertama¹²⁸ iaitu hukum asal jual beli berdasarkan umumnya ayat yang mengharuskannya adalah tertolak kerana secara zahirnya dalil tersebut diterima pakai jika tidak terdapat *qar'inah*¹²⁹ yang menunjukkan selain daripada makna jual beli yang umum. Tetapi wujud *qar'inah* iaitu '*urf*'¹³⁰ yang menunjukkan tujuan manusia bermuamalah secara *al-'inah* adalah helah kepada riba.

Ini adalah kerana sesuatu yang telah biasa diamalkan menempati kedudukan syarat yang disebut dalam akad. Dan ianya merupakan *qar'inah* yang paling kuat untuk dijadikan sandaran amalan, iaitu adanya niat bermuamalah secara riba yang telah diubahsuai bentuknya kepada jual beli oleh penjual dan pembeli.¹³¹

¹²⁸ Rujuk hh. 38 – 39 dalam penulisan ini.

¹²⁹ *Qar'inah* bermaksud sesuatu yang menjadi petunjuk atau alamat kepada suatu perkara yang dimaksudkan, lihat: Sa'di Abu Jayb (1998), *op.cit.*, h. 302.

¹³⁰ '*Urf*' bermaksud apa yang telah menjadi kebiasaan manusia dalam adat dan muamalat mereka sama ada berbentuk ucapan atau perkataan yang mana apabila ia dilakukan atau diucapkan ia akan membawa makna yang khusus berdasarkan kebiasaan mereka, lihat: Sa'di Abu Jayb (1998), *op.cit.*, h. 249; al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, h. 829.

¹³¹ Al-Zuhayli (1997), *op.cit.*, h. 3457.

Adapun ayat yang menyatakan bahawa *bay' al-'inah* tidak termasuk dalam senarai jual beli yang diharamkan kerana tidak terdapat dalam al-Quran adalah tertolak. Ini kerana pengharaman *bay' al-'inah* adalah sabit dengan dalil-dalil lain seperti hadis Nabi, *ahar* para sahabat, ijmak, kaedah *sadd al-dhara'i'* dan dalil logika seperti yang telah dibincangkan.

Hadis *Tamar Janb* juga tidak boleh dijadikan asas keharusan *bay' al-'inah* apabila mengatakan Nabi mengajarkan helah dengan memasukkan akad jual beli untuk mendapatkan *tamar janb*. Dalam hadis tersebut, Nabi memerintahkan wakil baginda supaya menjual *tamar al-jam'* untuk mendapatkan wang, kemudian wang tersebut digunakan untuk membeli *tamar janb* dengan akad yang berasingan setelah sempurnanya akad yang pertama.

Panduan Nabi ini memang selaras dengan realiti akad dan urusanniaga manusia yang mana setiap individu boleh menjual barang miliknya untuk mendapatkan wang, kemudian dengan wang yang diperolehi dia boleh membeli apa-apa barang yang diharuskan. Dalam hal ini, harga barang pada jual beli yang pertama telah ditunaikan. Manakala unsur pakatan tidak wujud yang mana penjual tadi boleh membeli daripada mana-mana pihak atau berurusan semula dengan pembelinya yang pertama. Kesimpulannya, praktik yang diajarkan oleh Nabi adalah jelas dan tidak boleh menimbulkan sebarang tohmahan wujudnya niat bermuamalah secara riba ditambah lagi tiada sebarang pakatan antara penjual dan pembeli yang asal.¹³²

¹³² Fadl Ilahi (1999), *op.cit.*, hh.139 – 142; Sa'd bin Gharir al-Salami (1998), "Al-Hiyal wa Ahkamuha fi al-Shari'ah al-Islamiyyah", *Majallah al-Buhuh al-Fiqhiyyah al-Mu'asirah*, bil. 38. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'udiyah, h. 173.

Mengqiyaskan *bay' al-'inah* dengan masalah menjual semula sesuatu barang kepada penjual asal dengan harga yang sama atau lebih tinggi juga adalah tidak tepat kerana dalam akad *bay' al-'inah* wujudnya *shubhah* riba. Perkara ini disebabkan penjual asal akan mendapat lebih hasil daripada dua akad tadi dan lebih inilah yang dikategorikan sebagai riba yang diharamkan.¹³³

Walau bagaimanapun, Imam Shafi'i tidak mengambil kira *shubhah* atau *tohmah* wujudnya niat bermuamalah dengan riba kerana *usul* yang beliau pegang ialah zahir akad dan selagi mana tiada sebarang syarat yang disebut oleh dua pihak yang berakad yang bercanggah dengan syarak, maka akad tersebut adalah diharuskan.¹³⁴

Memang diakui bahawa sesuatu akad itu dikira sah apabila cukup rukun dan syaratnya serta tidak berasaskan kepada niat yang fasid. Tetapi dalam *bay' al-'inah* niat pihak yang berakad adalah melakukan helah untuk melepaskan daripada riba, maka niat ini memberi kesan kepada batalnya akad berasaskan kaedah yang diambilkira dalam urusan kontrak adalah niat, bukannya lafaz.¹³⁵

Akan tetapi jika kedua-dua pihak yang berakad secara *al-'inah* mempunyai tujuan berhutang secara riba, maka tidak ada seorang pun fukaha yang mengharuskannya. Namun golongan Shafi'iyah sahaja menganggap berturutannya dua akad jual beli tidak memada untuk dijadikan dalil dari sudut hukum duniawi (*qada'an*) untuk mensabitkan

¹³³ Ibn Rushd (1999), *op.cit.*, hh. 509 – 510.

¹³⁴ Muhammad Abu Zahrah (1996), *Al-Milkiyyah wa Nazariyah al-'Aqd*. Kaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi, h. 210; Ibn Rushd (1999), *op.cit.*, h. 510.

¹³⁵ Kaedah ini () akan dibincangkan dengan lebih lanjut pada hh. 63 – 65 dalam penulisan ini.

niat melakukan riba bagi pihak yang berakad. Oleh itu, mereka tidak mengharamkannya secara *qaḍā'an* tetapi menyerahkan urusan niat kepada Allah s.w.t. (*diyā'atan*).¹³⁶

Akhir sekali, pernyataan bahawa keharusan akad *bay' al-'īnah* berasaskan kesempurnaan rukun dan syaratnya adalah tidak tepat kerana wujudnya *shubhah* riba yang boleh menjejaskan kesahihan akad.¹³⁷

2.4.3.2 Perbincangan Dalil-dalil Golongan yang Mengharamkan *Bay' al-'īnah*

Penulis tidak akan membincangkan kesemua dalil golongan yang mengharamkan *bay' al-'īnah*, sebaliknya akan menumpukan kepada beberapa dalil utama sahaja iaitu hadis-hadis peringatan tentang *bay' al-'īnah*, *athar 'A'ishah* dan kaedah *sadd al-dhar'ī'*.

Berkenaan hadis-hadis peringatan tentang *bay' al-'īnah*, para *muḥaddithīn* tidak sepakat akan kesahihan hadis-hadis tersebut. Hadis yang pertama telah dikomentari oleh al-Hafiz al-Mundhiri bahawa terdapat perawinya yang tidak boleh dijadikan sandaran hujah, begitu juga dengan al-Dhahabi.¹³⁸ Ibn Hajar pula telah mengulas pentashihan yang dibuat oleh Ibn al-Qattan bagi hadis yang kedua kerana tidak semestinya sesebuah hadis menjadi sahih apabila diriwayatkan oleh perawi-perawi yang *thiqah*.¹³⁹

Memandangkan hadis-hadis tersebut tidak disepakati kesahihannya, ditambah pula dengan hadis ketiga yang berstatus *mursal*, maka hadis-hadis itu tidak boleh dijadikan sandaran hukum pengharaman *bay' al-'īnah*.

¹³⁶ Al-Misri (2001), *op.cit.*, h. 173.

¹³⁷ Ibn Rushd (1999), *op.cit.*, hh. 509 – 510.

¹³⁸ Al-Shawkani (1999), *op.cit.*, h. 219.

¹³⁹ *Ibid.*; al-San'ani (t.t.), *op.cit.*, h. 852.

Adapun *athar* ‘A’ishah ia boleh dipertikaikan daripada beberapa sudut ¹⁴⁰:

Pertama, dari sudut sanadnya, Imam Shafi‘i, Ibn Hazm dan al-Darqutni mendaifkan *athar* tersebut kerana perawinya al-‘Aliyah binti Ayfa‘ adalah tidak dikenali. Dalam hal ini al-Darqutni menegaskan:

*Dia (al-‘Aliyyah) tidak dikenali dan tidak boleh dijadikan hujah dengannya.*¹⁴¹

Kedua, dari sudut matannya pula juga boleh dipertikaikan kerana bagaimana ‘A’ishah boleh menghukumkan batalnya jihad Zayd bin Arqam bersama Rasulullah s.a.w. pada perkara yang beliau berijtihad hukumnya halal. Dapat difahami bahawa pandangan ‘A’ishah adalah berdasarkan ijtihad beliau sendiri yang menolak keharusan *bay‘ al-‘inah* sedangkan Zayd bin Arqam pula berpandangan sebaliknya.

Oleh itu, masalah ini adalah masalah *ijtihad aliyah* antara dua sahabat Rasulullah s.a.w. tentang hukum *bay‘ al-‘inah*. Sebab itulah Imam Shafi‘i menegaskan :

*“kalaulah seorang lelaki menjual atau membeli sesuatu yang kami berpandangan hukumnya adalah haram, sedangkan beliau menganggapnya halal, kami tidak akan mendakwa bahawa Allah telah membatalkan amalannya.”*¹⁴²

Ibn Hazm turut mengulas perkara ini setelah beliau menyebutkan kelebihan-kelebihan Zayd lalu berkata :

*“Demi Allah, semua itu tidak akan terbatal dengan sebab satu dosa kecuali dengan keluarnya seseorang dari Islam (riddah). Sedangkan Allah telah memeliharanya daripada riddah dengan restunya kepada Zayd, begitu juga Ummu al-Mukminin adalah terpelihara daripada memperkatakan perkara yang batil itu.”*¹⁴³

¹⁴⁰ Al-Qaradawi (1998), *op.cit.*, hh. 41 – 43.

¹⁴¹ Al-Darqutni (2003), *op.cit.*, h. 46.

¹⁴² Al-Shafi‘i (1996), *op.cit.*, h. 250.

¹⁴³ Ibn Hazm (t.t) *op.cit.* h. 551.

Ketiga, atas andaian bahawa *athar* tersebut diterima, maka ia tidak lebih daripada ijthid ‘A’isyah sendiri dan tiada dalil bahawa perkataannya itu berdasarkan *tawqf*.

Dalam hal ini Ibn Hazm menegaskan :

*“sesungguhnya adalah daripada kesesatan yang nyata apabila menyangka pada beliau (‘A’ishah) ada riwayat daripada Rasulullah dalam perkara ini, kemudian beliau menyembunyikannya dan tidak meriwayatkannya kepada sesiapa.”*¹⁴⁴

Imam Shafi’i pula menyatakan bahawa ‘A’ishah mencela perbuatan tersebut kerana jualan tersebut secara bertanggung dan tidak ditentukan tempohnya, bukannya kerana perbuatan wanita itu membeli semula hamba tersebut secara tunai (dengan harga yang lebih rendah) setelah dia menjualnya secara bertanggung.¹⁴⁵

Jadi, dapatlah disimpulkan bahawa pandangan ‘A’ishah akan haramnya *bay’ al-‘inah* adalah berdasarkan ijthid beliau, tetapi dicangahi oleh Zayd bin Arqam dengan tindakannya itu. Dalam perbincangan Usul al-Fiqh, pendapat seorang sahabat (*qawl sahib*) tidak menjadi hujah ke atas sahabat yang lain, sekalipun tingginya kedudukan ‘A’ishah.¹⁴⁶

Sadd al-dhara’i’ pula adalah kaedah yang tidak disepakati oleh para ulama. Oleh itu ia tidak boleh menjadi sandaran hukum untuk menolak keharusan *bay’ al-‘inah* jika tidak zahir niat melakukan riba.¹⁴⁷

¹⁴⁴ *Ibid.* h. 552.

¹⁴⁵ Al-Shafi’i (1996), *op.cit.*, h. 249.

¹⁴⁶ Al-Qaradawi (1998), *op.cit.* h. 43; al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 2, h. 886.

¹⁴⁷ Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 2, h. 928.

Imam Shafi'i mengharuskan kontrak *bay' al-'inah* kerana melihat kepada zahirnya dan menegaskan bahawa kontrak yang zahir tidak boleh dirosakkan dengan apa-apa bentuk amalan kecuali kontrak yang zahir juga. Beliau berpandangan niat seseorang dalam suatu kontrak, sama ada baik atau jahat tidak boleh menghalang kesahihan sebuah kontrak.¹⁴⁸

Pandangan ini berasaskan hakikat bahawa jika kita ingin mengambil kira niat sebagai pengukur sah atau tidaknya sesebuah kontrak, kita mungkin meruntuhkan prinsip *istiqrar al-ta'amil* bagi kontrak tersebut. Hal ini disebabkan motif dalaman atau niat adalah sesuatu yang tersembunyi. Ia berbeza antara individu dengan individu yang lain. Justeru, niat tidak boleh diambil kira dalam hal ini.¹⁴⁹

Pendapat di atas membuktikan bahawa doktrin *sadd al-dhara'i'* yang digunakan oleh mazhab Maliki dan Hanbali dalam isu ini telah melampaui bidang kuasanya sehingga boleh membatalkan kontrak yang zahir dan jelas dengan menggunakan sesuatu yang bersifat tersembunyi dan samar.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Ab. Mumin Ab. Ghani (2005), *op.cit.*, hh. 6 – 7.

¹⁴⁹ Azizi Che Seman (2005), *op.cit.*, h. 106.

¹⁵⁰ Ab. Mumin Ab. Ghani (2005), *op.cit.*, h. 7.

2.4.4 Pentarjihan Pendapat

Sebelum penulis memilih pandangan yang *rajih*, perlu ditegaskan bahawa para fukaha sepakat mengharamkan *bay' al-'inah* jika wujud syarat bahawa *ma'qud 'alayh* mesti dijual semula kepada penjual asalnya. Begitu juga jika terdapat petunjuk wujudnya *hlah* melakukan riba maka hukumnya juga adalah terbatal.

Apa yang menjadi pertikaian fukaha ialah apabila tidak wujud syarat sedemikian dan tiadanya petunjuk *hlah* melakukan riba. **Dalam masalah ini penulis lebih cenderung kepada pandangan golongan yang mengharamkan *bay' al-'inah* tetapi akad tersebut tidak terbatal** berdasarkan beberapa faktor berikut :

Pertama: Hadis-hadis peringatan tentang *bay' al-'inah* yang diriwayatkan daripada Ibn 'Umar adalah sahih dan boleh mengtakhsiskan umumnya ayat al-Quran yang mengharuskan akad jual beli. Al-Albani dalam *Silsilahnya* telah mentashihkan hadis-hadis di atas dan memberi ulasan yang panjang lebar mengenainya serta memberi komentar kepada pihak yang menolak kesabitan hadis-hadis tersebut.¹⁵¹

Selain daripada beliau, Ibn al-Qattan dan Shaykh Ahmad Syakir turut menerima hadis pertama dan kedua sebagai sahih.¹⁵²

Hadis yang ketiga pula sekalipun ia *mursal*, namun Ibn al-Qayyim berpendapat ia boleh dijadikan sandaran hukum secara *ittifaq* kerana terdapat hadis-hadis lain yang menyokongnya.¹⁵³

¹⁵¹ Muhammad Nasir al-Din al-Albani (1995), *Silsilah al-Ahadith al-Sahihah*, j. 1. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nashr wa al-Tiba', no. hadis 11, hh. 42 – 45.

¹⁵² Al-Qaradawi (1998), *op.cit.*, h. 38; Ahmad Fahd al-Rushaydi (2005), *op.cit.*, h. 41.

Penulis mendapati Imam Shafi'i tidak menyebut hadis-hadis tersebut¹⁵⁴ boleh jadi – *wa Allah a'lam* – kerana beliau berpandangan bahawa hadis-hadis tersebut tidak sabit untuk dijadikan hujah. Penulis telahpun membentangkan kritikan terhadap hadis-hadis peringatan tentang *bay' al-'inah* ketika membincangkan dalil-dalil golongan yang mengharamkan *bay' al-'inah*.¹⁵⁵ Walau bagaimanapun, penulis cenderung dengan pandangan al-Albani yang menerima hadis-hadis tersebut sebagai sabit untuk dijadikan hujah mengharamkan akad *bay' al-'inah*.

Kedua: Berkenaan *athar 'A'ishah*, walaupun sebahagian ulama menolak kesahihan *athar* ini dan menyatakannya tidak sabit, tetapi *athar* ini telah diriwayatkan melalui banyak jalan (*ṭurūq*), iaitu sebanyak lapan *ṭurūq* telah disenaraikan.¹⁵⁶ Perawi-perawinya juga adalah *thiqah* kecuali yang dipertikaikan adalah al-'Aliyyah binti al-Ayfa' kerana tidak dikenali. Namun, terdapat sebahagian ulama yang menegaskan beliau adalah seorang yang dikenali antaranya Ibn al-Jawzi, Ibn Sa'ad dan Ibn Hibban.¹⁵⁷ Begitu juga al-Subki mengatakan bahawa *athar* ini adalah sahih.¹⁵⁸ Dalam hal ini Dr. Badawi menyatakan,

“...akan tetapi memandangkan bahawa beliau (al-'Aliyah) berada di peringkat pertengahan daripada kalangan *tabi'in* dan yang meriwayatkan hadis beliau adalah suaminya sendiri iaitu *Abu Isḥaq* dan anaknya *Yunus*, dan kedua-duanya adalah imam yang terkenal, maka hadisnya adalah diterima.”¹⁵⁹

¹⁵³ Ibn Qayyim (2000), *op.cit.*, h. 161; al-Zuhayli (2002), *op.cit.*, h. 46.

¹⁵⁴ Lihat: Al-Shafi'i (1996), *op.cit.*, hh. 249 – 251.

¹⁵⁵ Rujuk h. 52 dalam penulisan ini.

¹⁵⁶ Al-Qadi 'Abd al-Wahhab bin 'Ali bin Nasr al-Baghdadi al-Maliki (1999), *Al-Itḥaf bi Takhrīj Aḥadīth al-Ishrāf* (takhrij : Dr. Badwi 'Abd al-Samad al-Tahir Solih). Dubai: Dar al-Buhuth li al-Dirasat al-Islamiyyah wa Iḥya' al-Turath, hh. 1170 – 1176.

¹⁵⁷ *Ibid.*, h. 1169 – 1170 ; Jamal al-Din Abu Muhammad 'Abd Allah bin Yusuf al-Zayla'i (1996), *Naṣḥu al-Ra'yah Takhrīj Aḥadīth al-Hidāyah*, j. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 40 – 42.

¹⁵⁸ Al-Subki (t.t.), *op.cit.*, h. 141.

¹⁵⁹ Al-Qadi 'Abd al-Wahhab bin 'Ali bin Nasr (1999), *op.cit.*, h. 1170.

Oleh itu, penulis cenderung kepada sabitnya *athar* ini untuk dijadikan hujah sokongan dalam masalah ini.

Ketiga: Adapun persoalan ijihad para sahabat dalam sesuatu perkara tidak mengikat sahabat yang lain, penulis cenderung dengan pandangan bahawa ‘A’ishah tidak akan berkata sedemikian tegas kecuali kerana adanya *tawqf* daripada Rasulullah s.a.w.. Ini kerana, difahami daripada kalamnya itu, amalan-amalan hanya terbatal dengan sebab *riddah*, dan menghalalkan perkara yang diharamkan (riba) boleh membawa kepada kekufuran. Cumanya keuzuran Zayd bin Arqam ialah mungkin beliau tidak mengetahui akan perbuatannya itu adalah haram, sebab itulah ‘A’ishah memerintahkan supaya wanita itu menyampaikannya kepada Zayd.¹⁶⁰

Lagipun dimaklumi bahawa jika perkara ini melibatkan persoalan *ijtihadiyyah*, sudah tentulah ‘A’ishah tidak akan secara keras berkata sedemikian, kerana beliau tentu maklum bahawa ijihad tidak boleh membatalkan ijihad. Oleh itu dapatlah disimpulkan bahawa perkara tersebut tidak boleh diijihadkan kerana hukumnya telah sabit.

Tambahan pula selain daripada ‘A’ishah, Ibn ‘Abbas dan Anas bin Malik telah mengharamkan *bay’ al-‘inah* dan bertegas mengenainya pada waktu yang berbeza-beza dan tidak sampaipun kepada kita ada di kalangan sahabat mahupun tabiin yang merukhsahkannya.¹⁶¹ Adapun perbuatan Zayd itu penulis tidak bersetuju bahawa beliau telah berijihad dalam keharusan *bay’ al-‘inah*, tetapi boleh jadi berlaku disebabkan tanpa sebarang penelitian dan iktikad akan keharusannya.

¹⁶⁰ Al-Nawawi (t.t), *op.cit.*, h. 86.

¹⁶¹ *Ibid.*

Dalam hal ini berkata sebahagian salaf:

“..selemah-lemah ilmu ialah dengan semata-mata melihat, iaitu seseorang berkata: *aku melihat si fulan melakukan demikian, demikian, kerana boleh jadi dia terlupa (atau tersilap)*. *Iyas bin Mu'awiyah ada berkata: janganlah kamu hanya melihat kepada perbuatan si faqih, tetapi hendaklah kamu bertanya supaya dia membenarkan sangkaanmu.*”¹⁶²

Sebab itulah tidak diriwayatkan bahawa Zayd tetap berkekalan begitu selepas ucapan ‘A’ishah itu. Oleh itu, tidak harus kita menisbahkan kepada Zayd bahawa beliau beriktikad halalnya *bay‘ al-‘inah*, lebih-lebih lagi *ummu waladnya* telah menemui ‘A’ishah meminta pandangannya dalam masalah tersebut.

Kemudian apabila ‘A’ishah membacakan firman Allah tersebut¹⁶³, ini menunjukkan bahawa ketegasan pendapat beliau adalah kerana berlakunya riba dalam jual beli tersebut, bukannya kerana tempoh bayaran yang tidak diketahui sepertimana pandangan Imam Shafi‘i. Ini kerana ayat tersebut adalah untuk orang yang tidak sampai kepadanya akan hukum riba.¹⁶⁴

Walau bagaimanapun, penulis cenderung dengan pandangan Shaykh al-Qaradawi bahawa perbuatan Zayd dan *ummu waladnya* tidak menjadi kesalahan jika tiada sebarang pakatan ataupun niat melakukan riba. Ia merupakan jual beli yang diharamkan jika disempurnakan dengan adanya unsur *taradi* serta tanpa kerugian yang besar atau eksploitasi ke atas pihak yang berhajat atau terdesak.¹⁶⁵

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ Al-Baqarah (2) : 275.

¹⁶⁴ Al-Nawawi (t.t), *op.cit.*, h. 86; Muhammad ‘Ali al-Sabuni (1997), *Ṣifwah al-Tafṣīr*, j. 1. Kaerah: Dar al-Sabuni, h. 157.

¹⁶⁵ Al-Qaradawi (1998), *op.cit.*, h. 43.

Keempat: Walaupun kaedah *sadd al-dhara'i'* tidak disepakati ulama sebagai sumber hukum, penulis berpandangan ia boleh dan perlu diambil kira dalam masalah *bay' al-'inah*. Untuk memperincikan lagi perbincangan, penulis akan mengupas secara ringkas kaedah ini dan kaitannya dengan *bay' al-'inah* seperti berikut:

Imam Malik dan Ahmad mengiktibar *sadd al-dhara'i'* sebagai salah satu sumber mensabitkan hukum. Imam Abu Hanifah dan Shafi'i pula menerimanya dalam sebahagian perkara dan menolaknya pada hal-hal yang lain. Manakala Ibn Hazm pula menolak kaedah ini secara umum.¹⁶⁶

Walaupun bagaimanapun, ulama sepakat bahawa tidak boleh tolong menolong dalam perkara dosa dan permusuhan secara mutlak. Begitu juga pada perkara yang boleh membawa kepada kebaikan atau kejahatan, mereka sepakat bahawa jika pada melakukannya ada kebaikan kepada manusia, maka ia tidak ditegah.

Apa yang menjadi titik perselisihan di kalangan mereka ialah pada wasilah yang zahirnya adalah harus, iaitu yang berkaitan dengan *buyu' al-'ajal* (*bay' al-'inah*). Namun perlu dijelaskan, jika memang nyata niat melakukan riba maka ia tidak dibolehkan dalam keadaan apa sekalipun. Tegasnya, apa yang menjadi khilaf ialah dalam keadaan tidak zahirnya tujuan melakukan perkara yang ditegah (riba).¹⁶⁷

Atas dasar ini, Malikiyyah dan Hanabilah membatalkan *bay' al-'inah* kerana bagi mereka akadnya itu sendiri menjadi petunjuk adanya tujuan melakukan riba. Ini kerana kesudahan akad ini ialah untuk mendapatkan tunai dan membayarnya dengan harga

¹⁶⁶ Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 2, hh. 917 – 918.

¹⁶⁷ *Ibid.*, h. 921.

yang lebih tinggi (secara bertanggung), manakala barang hanyalah sebagai perantara sahaja.¹⁶⁸

Abu Hanifah pula membatalkan *bay' al-'inah* atas asas bahawa jika harga dalam jualan yang pertama belum diselesaikan, maka jual beli itu menjadi tidak sempurna. Maka, hukum jual beli yang kedua adalah tidak sah kerana ia tertakluk atas hukum jual beli yang pertama. Oleh itu, pembeli yang pertama tidak boleh menjualnya semula kerana barang tersebut belum dimilikinya secara sempurna. Jual beli ini mengandungi elemen riba *al-fadl* dan *al-nas'* kerana unsur tanggung pada tempoh dan lebihan pada harga barang yang perlu dibayar. Atas dasar inilah jumhur fukaha menyatakan fasadnya *bay' al-'inah* kerana ia merupakan *dharfah* kepada riba.¹⁶⁹

Adapun Imam Shafi'i, beliau mensahihkan akad ini secara *qada'an* (hukum duniawi) dan menyerahkan aspek niat dan motif kepada hukum ukhrawi. Ini bermakna, akad tersebut menjadi haram kerana adanya tegahan mengenainya, tetapi tegahan tersebut tidak membawa kepada terbatalnya akad sekalipun membawa kepada mafsadah dan maksiat.¹⁷⁰

Penulis cenderung kepada pandangan di atas kerana dalam perbincangan ilmu Usul Fiqh menurut metodologi jumhur, hukum terbahagi kepada dua; *taklif*¹⁷¹ dan *wadi'*¹⁷².

¹⁶⁸ *Ibid.*, h. 922.

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ Hukum pada bahasa bermaksud perintah Allah berkaitan dengan perbuatan mukallaf sama ada dalam bentuk tuntutan, pilihan atau ketetapan. Hukum *taklif* bermaksud perintah yang membawa maksud tuntutan melakukan atau tuntutan meninggalkan atau pilihan sama ada melakukan atau meninggalkan sesuatu. Menurut jumhur ulama, ia terbahagi kepada lima bahagian iaitu wajib, sunat, harus, makruh dan haram. Lihat: al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 1, hh. 37 – 42 dan 44 – 45.

¹⁷² Hukum *wadi'* pula bermaksud ketetapan yang menjadikan sesuatu itu sebagai sebab, syarat, penengah, sah atau batal kepada sesuatu perkara. *Ibid.*, h. 43.

Kedua-dua hukum ini perlu diaplikasikan dalam sesuatu masalah bagi menentukan kedudukannya dalam *al-Fiqh al-Islami*. Memandangkan bahawa rukun dan syarat-syarat jual beli dipenuhi dalam akad *bay' al-'inah*, maka ianya dihukumkan sah berasaskan hukum *wad'i* dalam keadaan tidak zahir niat melakukan riba. Namun perbuatan menjalankan akad tersebut boleh menjadi haram (berdosa) berasaskan hukum *taklifi* kerana sabitnya dalil-dalil yang menegah akad ini seperti yang telah dibincangkan sebelum ini. Dalam perbincangan Fiqh Muamalat, memang terdapat akad yang dihukumkan haram dan tidak sah atau batal¹⁷³ dan ada juga yang dihukumkan sah tetapi haram.¹⁷⁴

Oleh itu, bagi sesiapa yang telah melakukan akad *bay' al-'inah* dengan menyembunyikan niatnya sebagai helah kepada riba, akadnya dihukumkan sah jika cukup rukun dan syaratnya dari sudut hukum duniawi (*qada'an*), tetapi menjadi haram dari sudut hukum ukhrawi (*diyatan*) kerana niat yang terlindung itu. Jika dia hendak bertaubat maka dia hanya perlu mengambil modalnya sahaja dan memulangkan lebihan yang diterima daripada pihak yang terlibat, bersesuaian dengan *athar 'A'ishah* yang telah dibincangkan, atau memfasakhkan akad tersebut dengan persetujuan kedua-dua pihak.¹⁷⁵

¹⁷³ Penulis menggunakan metodologi jumhur yang tidak membezakan antara akad yang batal dan fasid. Walau bagaimanapun, metodologi Hanafiyyah membezakan kedua-dua istilah tersebut dalam bidang muamalat. Lihat: *Ibid.*, hh. 103 – 108.

¹⁷⁴ Lihat: Mustafa al-Khin *et al.* (1998), *Al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madhhab al-Imam al-Shafi' j.* 3, c. 3. Damshiq: Dar al-Qalam, hh. 29 – 42. Walaupun penulis sedar bahawa akad *bay' al-'inah* memang tidak disenaraikan oleh para fukaha termasuk dalam kategori akad yang sah tetapi diharamkan, namun ia adalah pandangan peribadi penulis berdasarkan perbincangan yang telah dikemukakan - *wallahu a'lam*.

¹⁷⁵ Sebagai contoh bandingan, *bay' al-musyrarah* dihukumkan sah tetapi haram. Apabila telah zahir penipuan tersebut maka pembeli diberikan *khiyar* sama ada memfasakhkan jual beli atau meneruskannya. Jika dia memilih untuk memfasakhkan akad tersebut dia perlu memulangkan semula unta atau lembu yang dibelinya dengan tambahan secupak tamar atau nilai susu yang telah diambilnya. Kalau dia reda dengan akad jual beli itu, dia tidak boleh membuat sebarang tuntutan. Lihat: Mustafa al-Khin *et al.* (1998), *op.cit.*, h. 36.

Penulis berpandangan sedemikian kerana jika akad tersebut dihukumkan batal atau tidak sah, maka ia boleh meruntuhkan prinsip *istqrar al-ta'amil* (kestabilan dalam muamalat) kerana faktor yang tidak jelas (*tawahhum*).

Sebagai lanjutan kepada perbincangan di atas, penulis berpandangan perlu dibincangkan dengan ringkas satu topik penting yang berkaitan, iaitu masalah niat dan lafaz dalam akad atau dalam Bahasa Arabnya:

Terdapat dua aliran berkenaan masalah ini dalam al-Fiqh al-Islami¹⁷⁶ :

Aliran Pertama : Mazhab Shafi'i berpandangan, yang diambil kira dalam akad ialah lafaz, bukannya niat dan motif.¹⁷⁷ Ini kerana niat yang menjadi sebab dan tujuan kepada perkara yang tidak diharuskan syarak adalah terlindung. Maka, hendaklah diserahkan niat itu kepada Allah s.w.t. kerana Allah sahaja yang layak menghukumnya jika seseorang itu berdosa dengan sebab niatnya.

Menyelidik niat dan maksud yang terlindung adalah tidak bertepatan dengan prinsip umum yang menegaskan bahawa semua hukum-hakam keduniaan dibina atas asas yang zahir. Nabi s.a.w. sendiri ketika menjatuhkan hukum dalam kes-kes yang diadili adalah berdasarkan perkara yang zahir, sedangkan baginda diberikan wahyu oleh Allah s.w.t.

¹⁷⁶ Lihat: Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 2, hh. 928 – 932.

¹⁷⁷ Lihat: Al-Shafi'i (1996), *op.cit.*, j. 10, hh. 117 – 118; walau bagaimanapun, penulis mendapati bahawa masalah ini adalah menjadi pertikaian dalam mazhab al-Shafi'i. Lihat: Jalal al-Din al-Sayuti (1998), *Al-Ashbah wa al-Naz'ir fi Qaw'id wa Fur' al-Fiqh al-Shafi'iyyah*, (tahqiq: Muhammad Hasan Muhammad Hasan Isma'il al-Shafi'i), j. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 363 – 371.

(maka sudah tentulah baginda boleh mengetahui niat atau maksud sebenar sama ada baik atau jahat).¹⁷⁸

Oleh itu, aliran ini menegaskan bahawa setiap akad dihukum berdasarkan *shah* atau lafaznya. Ini bermakna, sah atau fadahnya sesuatu akad itu bergantung pada *shahnya* dan akad tidak rosak kerana faktor-faktor luar daripadanya, sekalipun niat dan tujuan itu boleh dikesan melalui *amratnya*.¹⁷⁹

Aliran Kedua : Mazhab **Ahmad** pula meraikan niat dan motif dalam akad, bukannya sekadar lafaz atau *shahnya* sahaja. Berkenaan masalah ini Ibn Qayyim telah mengupasnya dengan terperinci yang dapat diringkaskan seperti berikut:

- i. Jika niat pihak yang berakad bertepatan dengan ucapannya, akad itu adalah sah dan boleh menimbulkan kesan-kesan syarak.
- ii. Jika niat dan ucapannya tidak selari, tetapi tidak wujud satupun petunjuk yang menzahirkan niatnya, maka pihak yang berakad hanya dibalas di hadapan Allah s.w.t. (*diyatan*), tetapi ucapannya diterima dalam sesuatu akad.
- iii. Jika terdapat *qar'nah* yang boleh menyingkap maksud dan tujuan, tetapi niat tersebut tidak bercanggah dengan syarak, maka hukum akadnya adalah sah. Namun, jika didapati bercanggah maka akad mejadi rosak dan tidak boleh menimbulkan sebarang kesan.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Abu Zahrah (1996), *op.cit.*, h. 210.

¹⁷⁹ Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 2, h. 929.

¹⁸⁰ Lihat: Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, hh. 105 – 107;

Dalam kaitannya dengan *bay' al-'inah*, mazhab Shafi'i tidak mengambil kira niat pihak yang berakad, sebaliknya melihat kepada perkara-perkara yang zahir sahaja. Memandangkan jual beli tersebut pada zahirnya sempurna rukun dan syarat-syaratnya, maka ia dihukumkan sah.

Bagi aliran yang kedua pula, sesiapa yang berakad dengan tujuan riba, tetapi menggunakan akad jual beli sebagai *dharfah*, maka dia berdosa di sisi Allah s.w.t. dan akadnya pula terbatal atas dasar *sadd al-dhara'i'*.¹⁸¹

Dalam isu kontrak *bay' al-'inah*, penulis cenderung dengan pandangan mazhab Shafi'i yang mengambil kira perkara-perkara yang zahir sahaja dalam sebarang kontrak dan ia juga bersesuaian pandangan Ibn Qayyim yang kedua seperti di atas.

Kelima: Penulis berpandangan dalil-dalil lain seperti *athar* Ibn 'Umar dan Anas bin Malik serta dalil *ma'qul* yang telah diutarakan turut menguatkan pendapat yang penulis pilih – *wa Allahu a'lam bi al-sawab*.

¹⁸¹ Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 2, hh. 929 – 930.

2.5 Kesimpulan

Sebagai rumusan kepada perbincangan dalam bab ini suka penulis memberikan semula takrif *bay' al-'inah* iaitu jual beli untuk mendapatkan tunai segera, yang melibatkan sekurang-kurangnya dua pihak melalui dua akad yang berasingan terhadap suatu barang, yang mana barang tersebut akan kembali semula kepada pemilik asalnya. Manakala harga jualan adalah secara tertanggung (hutang) dan harga belian semula adalah lebih rendah yang dibayar secara tunai sebelum selesainya harga tertanggung tadi. Ia juga boleh berlaku apabila penjual menjual barangnya dengan harga tunai dan kemudian membelinya semula dengan harga yang lebih tinggi secara hutang.

Para fukaha berbeza pendapat mengenai hukum akad ini. Namun setelah meneliti dalil-dalil yang terlibat dan membincangkannya secara terperinci (dengan izin Allah), penulis membuat kesimpulan hukum seperti berikut :

Para fukaha sepakat mengharamkan *bay' al-'inah* jika wujud syarat bahawa *ma'qud 'alayh* mesti dijual semula kepada penjual asalnya. Begitu juga jika terdapat petunjuk wujudnya *inah* melakukan riba maka hukumnya juga adalah terbatal.

Apa yang menjadi pertikaian fukaha ialah apabila tidak wujud syarat sedemikian dan tiadanya petunjuk *inah* melakukan riba. Dalam masalah ini penulis berpandangan bahawa akad *bay' al-'inah* adalah haram jika niat melakukan riba tidak dizahirkan ketika berkontrak. Namun, status akad tersebut adalah sah atau tidak terbatal selagi mana tiada syarat bahawa *mab'uf* mesti dijual semula kepada penjual asalnya dan tiadanya pakatan antara kedua-dua pihak yang berakad untuk melakukan riba. Ini kerana

dengan adanya pakatan, walaupun di luar akad, maka niat melakukan riba telah dizahirkan dan ia boleh membatalkan akad tersebut, *wallaḥu a‘lam bi al-ṣiwaḥ*.

Pandangan penulis ini bukanlah atas dasar mengambil jalan tengah daripada pendapat dua golongan tentang hukum akad *bay‘ al-‘īnah*, kerana penulis telah menyatakan justifikasi mengapa penulis memilih pendapat di atas.

Walau bagaimanapun perlu penulis tegaskan, sebagai seorang muslim yang taat, kita tidak seharusnya mengambil remeh tentang persolan ini dengan mengatakan tidak mengapa terlibat dengan akad *bay‘ al-‘īnah* kerana kontraknya tetap sah, walaupun haram (berdosa), kerana sikap ini menjadi punca yang boleh mengundang kemurkaan Allah s.w.t. di akhirat dan ditimpakan kehinaan di dunia seperti yang dinyatakan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Umar. *Wallaḥu waliyyu al-tawfīq*.

BAB KETIGA : BAY' AL-'ĪNAH DAN HUBUNG KAITNYA DENGAN ĪLAH FIQHIIYAH

3.1 Pengenalan

Memandangkan *bay' al-'īnah* seringkali dikaitkan dengan *īlah*, penulis akan mengkhususkan perbincangan dalam bab ini untuk mengupas persoalan-persoalan utama tentang *īlah fiqhiyyah* dan hubung kaitnya dengan *bay' al-'īnah*.

3.2 Takrif *Īlah*

3.2.1 Bahasa

Īlah atau jamaknya *īyāl* bermaksud kemahiran, kebijaksanaan dan keelokan pandangan serta kemampuan penelitian secara mendalam dalam sesuatu perkara.¹⁸² Ia juga boleh ditakrifkan sebagai satu cara yang kreatif untuk sampai kepada sesuatu tujuan,¹⁸³ ataupun menggunakan pemikiran untuk mencari peluang yang boleh memberi ruang yang lebih kepada seseorang dalam melakukan sesuatu.¹⁸⁴

Perkataan *īlah* dari sudut bahasa boleh digunakan untuk mencapai sesuatu tujuan sama ada yang harus atau yang diharamkan, walaupun kebiasaannya, penggunaannya adalah untuk mencapai tujuan yang ditegah.¹⁸⁵ *Īlah* juga digunakan dengan makna jalan

¹⁸² Ibn Manzur (1996), *op.cit.*, j. 3, h. 399; Ahmad al-'Ayid *et al.* (t.t.), *op.cit.*, h. 368 ; Sa'di Abu Jayb (1998), *op.cit.*, h. 106.

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi (t.t.), *Tafsīr al-Sha'rawī - Khawātīr Ḥawla al-Qur'ān al-Karīm*, j. 4. Kaherah: Matabi' Akhbar al-Yawm al-Tijariyyah, h. 2580.

¹⁸⁵ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 223.

keluar (*makhraj*) dari kesempitan dan kesulitan seperti yang digunakan oleh Muhammad bin al-Hassan al-Shaybani.¹⁸⁶

3.2.2 Istilah

Ibn Hajar mendefinisikan *hlah* sebagai apa yang boleh menyampaikan kepada sesuatu tujuan dengan jalan yang terlindung.¹⁸⁷

Manakala al-Shatibi pula menyimpulkan bahawa *hlah* ialah tindakan mengubah hukum-hakam yang sabit pada syarak kepada hukum yang lain, dengan melakukan sesuatu perbuatan yang pada zahirnya adalah sah, manakala batinnya pula adalah *lagha* (sia-sia), sama ada hukum-hakam itu termasuk dalam kategori *taklifi* ataupun *waḍi*.¹⁸⁸

Dalam *Mu'jam Mustalahat Usul al-Fiqh*, *hlah* diertikan sebagai tipu daya, iaitu menyampaikan kepada sesuatu perkara yang tidak disyariatkan, dengan sesuatu yang disyariatkan pada zahirnya, atau mengambil perkara yang disyariatkan (*mashru'*) pada asasnya, sebagai wasilah untuk melakukan perkara yang tidak disyariatkan.¹⁸⁹

Manakala pengarang *Mawsu'ah Mustalahat Usul al-Fiqh 'inda al-Muslimin* mendefinisikan *hlah* seperti mana definisi al-Shatibi iaitu melakukan sesuatu perbuatan

¹⁸⁶ Atikullah Hj. Abdullah (2003), *op.cit.*, h. 373.

¹⁸⁷ Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani (1998), *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari* (tahqiq: Al-Shaykh 'Abd al-'Aziz bin 'Abd Allah bin Baz), j. 14. Beirut: Dar al-Fikr, h. 341.

¹⁸⁸ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Shatibi (2006), *Al-Muwafaqa fi Usul al-Shar'ah* (tahqiq : Dr. Muhammad al-Askandarani dan 'Adnan Darwish). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, h. 435.

¹⁸⁹ Qutb Mustafa Sanu (2000), *Mu'jam Mustalahat Usul al-Fiqh*. Damshiq: Dar al-Fikr, h. 190.

yang pada zahirnya adalah harus untuk membatalkan hukum syarak dan mengubahnya kepada hukum yang lain.¹⁹⁰

Berdasarkan takrif-takrif *hlah* yang dikemukakan di atas, penulis cenderung untuk menyimpulkan bahawa *hlah* adalah satu konsep yang *neutral*¹⁹¹ jika dilihat dari sudut bahasa dan istilah. Ia merupakan hasil pemikiran dan kebijaksanaan seseorang untuk melepaskan dirinya dari kepayahan dan kesulitan yang membolehkan tujuan seseorang itu tercapai, sama ada dengan cara yang menepati dengan kaedah dan kehendak syarak ataupun tidak. Walau bagaimanapun berdasarkan ‘urf fukaha, *hlah* kebiasaannya digunakan dengan maksud merealisasikan tujuan seseorang dengan cara yang ditegah pada syarak.

Dalam hal ini Ibn Qayyim menyatakan,

*“kebiasannya penggunaan hlyal pada ‘urf fukaha adalah dalam kategori yang tercela...”*¹⁹²

Manakala Ibn Qudamah ada menegaskan,

*“hlyal itu adalah haram, tidak diharuskan dalam agama, iaitu menzahirkan akad yang mubaah tetapi bertujuan melakukan perkara yang diharamkan, sebagai satu bentuk tipu daya dan menyampaikan seseorang kepada perbuatan yang diharamkan Allah, mengharuskan tegahan-tegahanNya, atau menggugurkan kewajipan, atau menolak hak dan sebagainya.”*¹⁹³

¹⁹⁰ Rafiq al-‘Ajam (1998), *Mawsu‘ah Mustalaah Ushul al-Fiqh ‘inda al-Muslimin*, j.1. Beirut: Maktabah Lubnan Nashirun, h. 631.

¹⁹¹ Apa yang penulis maksudkan dengan konsep yang *neutral* ialah hukum *hlah* itu sendiri bergantung kepada tujuan dan pemakaiannya. Jika tujuan dan pemakaiannya adalah selaras dengan syarak, maka ia menjadi *mashru‘* (disyariatkan). Manakala jika tujuan dan pemakaiannya adalah bercanggah dengan syarak, maka ia dihukumkan *ghayr mashru‘* (tidak disyariatkan) – *wallahu a‘lam*.

¹⁹² Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*

¹⁹³ Fadl Ilahi (1999), *op.cit.*, h. 120.

3.3 Perkataan *Hlah* dalam al-Quran dan al-Sunnah

3.3.1 Perkataan *Hlah* dalam al-Quran

Perkataan *hlah* di dalam al-Quran disebut sebanyak satu kali sahaja iaitu dalam ayat ke 98, surah al-Nisa'. Walau bagaimanapun, penulis akan mendatangkan juga ayat yang sebelum dan selepasnya untuk membantu kita memahami maknanya di dalam ayat tersebut. Firman Allah s.w.t.,

لَا يَخْرُجُ مِنْهَا شَيْءٌ وَلَا يَدْخُلُ فِيهَا شَيْءٌ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنَسَبِهِمْ غَافِلِينَ
ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَانُوا يَكْفُرُونَ أُولَٰئِكَ فِي عَذَابٍ مُّتَسَاوِينَ
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنَسَبِهِمْ غَافِلِينَ ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَانُوا يَكْفُرُونَ
أُولَٰئِكَ فِي عَذَابٍ مُّتَسَاوِينَ

Maksudnya: Sesungguhnya orang-orang yang diwafatkan oleh malaikat dalam keadaan menganiaya diri mereka sendiri, (kepada mereka) malaikat bertanya, “Dalam keadaan bagaimana kamu ini?”. Mereka menjawab, “Adalah kami golongan yang lemah di bumi (Mekah)”. Para malaikat berkata, “Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?”. Tempat kesudahan mereka adalah di dalam neraka Jahannam, dan itu adalah seburuk-buruk tempat kembali. Kecualilah mereka yang tertindas dari kalangan lelaki dan perempuan serta kanak-kanak yang tidak ada daya upaya dan tidak mengetahui jalan (untuk berhijrah). Mudah-mudahan Allah memaafkan mereka dan adalah Allah itu Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.

[Al-Nisa' (4) : 97 – 99]

Sebab turun ayat di atas ialah terdapat segelintir daripada kalangan muslimin yang masih tinggal di Mekah (mereka menyembunyikan keIslaman mereka dan tidak berhijrah), lalu mereka telah dipaksa oleh golongan musyrikin Mekah untuk keluar bersama-sama mereka dalam peperangan Badr, hingga terdapat daripada kalangan

mereka yang terbunuh. Maka berkatalah sebahagian muslimin, “Mereka adalah sahabat-sahabat kita yang Islam, namun dipaksa untuk menyertai peperangan”.¹⁹⁴

Dalam ayat di atas, para *mufassirīn* telah menghuraikan makna perkataan *hlah* antaranya ialah kekuatan dan nafkah untuk berhijrah¹⁹⁵ juga sebab-sebab yang membolehkan mereka berhijrah.¹⁹⁶

3.3.2 Perkataan *Hlah* dalam al-Sunnah

Sabda Nabi s.a.w.,

Maksudnya: Janganlah kamu melakukan sepertimana yang dilakukan oleh golongan Yahudi, yang mana mereka menghalalkan perkara-perkara yang diharamkan oleh Allah dengan *hlah* yang paling dangkal.¹⁹⁷

Antara bentuk-bentuk *hlah* yang dilakukan oleh golongan Yahudi ialah kisah *ashab al-Sabt* dan mencairkan lemak haiwan yang akan dibincangkan lebih lanjut ketika membahaskan dalil golongan yang menolak *hlah*.

¹⁹⁴ Wahbah al-Zuhayli (1998), *Al-Tafsīr al-Munī fī al-‘Aqālah wa al-Sharāh wa al-Manhaj*, j. 5. Damshiq: Dar al-Fikr, h. 226.

¹⁹⁵ *Ibid.*; Jalal al-Din Muhammad bin Ahmad al-Mahalli dan Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman bin Abu Bakr al-Sayuti (1993), *Tafsīr al-Jalāayn*. Damshiq, Dar al-Basya’ir, h. 94.

¹⁹⁶ Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alusi (1988), *Ruh al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm wa al-Sab‘ al-Mathānī* (ta.*shih* dan ta.*līq* : Muhammad Ahmad al-Amad dan Umar ‘Abd al-Salam al-Salami), j. 5. Beirut: Dar al-Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, h. 166.

¹⁹⁷ Ibn Taymiyyah menyatakan status hadis ini adalah *shahih* atau *hasan* menurut sebahagian ulama hadis. Lihat: Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, h. 22. Walau bagaimanapun, terdapat juga ulama hadis yang mendaifkan hadis ini; lihat nota kaki Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 158.

3.4 Sejarah Penggunaan *Hlah*

Secara ringkasnya, amalan *Hlah* ini tidak pernah berlaku pada zaman Rasulullah s.a.w., para sahabat dan sebahagian besar period tabiin. Amalan ini mula dikesan semenjak akhir zaman tabiin berdasarkan wujudnya catatan penolakan terhadap amalan ini oleh fukaha zaman tersebut seperti Ayyub, Hammad bin Zayd, Malik, Sufyan bin ‘Uyaynah dan lain-lain.¹⁹⁸

Begitu juga Imam al-Bukhari ada memperuntukkan dalam *Sahihnya* satu bab yang khusus tentang penolakan amalan *Hlah*.¹⁹⁹ Ini menunjukkan pada zaman beliau *Hlah* sudah berleluasa diamalkan hingga memaksa beliau membuat fatwa mengenainya berdasarkan hadis-hadis Rasulullah s.a.w. yang menolak amalan tersebut.²⁰⁰

Pemakaian *Hlah* agak popular dalam mazhab Hanafi. Dikatakan, orang terawal yang menulis mengenai *Hlah* ialah Muhammad bin al-Hassan al-Shaybani (189H), salah seorang murid kanan Imam Abu Hanifah. Kitab tersebut berjudul *Al-Makharij fi al-Hyal*. Kemudiannya seorang lagi ulama daripada mazhab Hanafi iaitu Ahmad bin ‘Umar al-Khassaf (261H) telah menulis kitab berjudul *Al-Hyal*.²⁰¹

Selain mazhab Hanafi, amalan *Hlah* juga turut berlaku dalam mazhab Shafi‘i . Kerana itu terdapat juga kitab mengenai *Hlah* ini yang dikarang oleh ulama Shafi‘i seperti *Al-*

¹⁹⁸ Atikullah Hj. Abdullah (2003), *op.cit.*, h. 374.

¹⁹⁹ Ibn Hajr al-‘Asqalani (1998), *op.cit.*, *Kitab al-Hyal*, hh. 341 – 372.

²⁰⁰ Atikullah Hj. Abdullah (2003), *op.cit.*. Walau bagaimanapun, penulis tidak dapat memastikan sama ada benar Imam al-Bukhari memfatwakan sedemikian. Penulis lebih cenderung mengatakan bahawa beliau hanya menyusun hadis-hadis yang menolak *Hlah*.

²⁰¹ *Ibid.*, hh. 374 – 375.

Ḥiyal fī al-Fiqh fī al-Madhhab al-Shāfi‘ī yang ditulis oleh Abu Hatim al-Qazwani al-Shāfi‘i (440H).²⁰²

3.5 Pembahagian *Ḥilah*

Melalui topik ini penulis akan membincangkan secara ringkas pembahagian *Ḥilah* menurut pandangan beberapa tokoh fukaha.

3.5.1 Pembahagian *Ḥilah* Menurut Ibn Hajr

Ibn Hajr membahagikan *Ḥilah* kepada empat bahagian berdasarkan faktornya:

Pertama: Jika *Ḥilah* digunakan pada jalan yang diharuskan, tetapi membawa kepada membatalkan hak dan mensabitkan yang batil, maka ianya adalah haram.²⁰³

Kedua: Jika *Ḥilah* digunakan pada jalan yang diharuskan untuk mensabitkan hak dan menolak kebatilan maka ia adalah wajib ataupun sunat.

Ketiga: Jika *Ḥilah* digunakan dengan jalan yang diharuskan untuk mengelak dari terjebak dalam perkara yang makruh, maka hukumnya adalah sunat atau harus.

Keempat: Jika *Ḥilah* digunakan pada jalan yang diharuskan untuk meninggalkan perkara yang disunatkan maka ianya adalah makruh.²⁰⁴

²⁰² *Ibid.*

²⁰³ Ibn Hajr al-‘Asqalani (1998), *op.cit.*

²⁰⁴ *Ibid.*

3.5.2 Pembahagian *Hlah* Menurut Ibn Taymiyyah

Secara ringkas, Ibn Taymiyyah telah membahagikan kategori *hlah* berdasarkan matlamat dan tujuannya seperti berikut:

i- Mencapai matlamat yang diharamkan dengan menggunakan jalan-jalan yang terlindung. Hukumnya adalah haram secara sepakat (*ittifaq*), seperti *hlah* yang digunakan oleh syaitan untuk menggoda anak-anak Adam.

ii- Mencapai matlamat yang diharamkan dengan menzahirkan *hlah* untuk merealisasikannya. Dalam kategori ini, pelakunya tidak menyatakan bahawa tujuannya adalah tidak baik, bahkan kebiasaannya memang tidak dapat dikesan. Kaedah *sadd al-dhar'ā'i* digunakan untuk menyekat dari tercapainya tujuan yang tidak baik ini. Contohnya ialah apabila seorang pembeli hendak memfasakhkan akad yang sah, lalu dia melakukan *hlah* dengan menyatakan dia tidak melihat barang yang hendak dibelinya. *Hlah* kategori ini juga adalah diharamkan.

iii- Tujuan *hlah* adalah untuk mendapatkan hak dan menolak kebatilan, namun jalan yang digunakan adalah haram. Contohnya, seorang lelaki (A) mempunyai hak ke atas seorang yang lain (B), tetapi hak tersebut dinafikan oleh B. Bagi mendapatkan haknya, A telah mendatangkan dua saksi yang kedua-duanya tidak mengetahui keadaan yang sebenar, lalu memberikan kesaksian bagi pihak A. Hukumnya adalah haram kerana saksi-saksi tadi telah melakukan kesaksian palsu kerana menjadi saksi ke atas perkara yang mereka tidak ketahui.²⁰⁵

²⁰⁵ Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, h. 74.

iv- *Hlah* yang bertujuan menghalalkan apa yang diharamkan oleh syarak. *Hlah* kategori ini merupakan yang paling biasa dilakukan dan menjadi fokus perbincangan dalam masalah ini.²⁰⁶

v- Melakukan *Hlah* untuk mendapatkan gantian kepada haknya, ataupun haknya sendiri, tetapi dengan cara khianat. Sebagai contoh, apabila seseorang telah diamanahkan untuk menjaga satu harta, dia mendakwa bahawa harta tersebut adalah sebagai ganti kepada haknya, ataupun dia memang berhak ke atas harta tersebut, sedangkan tidak zahir sebab-sebab yang memberikannya hak ke atas harta tersebut.²⁰⁷

Ibn Taymiyyah menyimpulkan bahawa kelima-lima kategori *Hlah* di atas adalah *bid'ah* yang diharamkan dalam Islam.²⁰⁸

Walau bagaimanapun, penulis mendapati Ibn Taymiyyah memperakui bahawa bukan semua *Hlah* adalah diharamkan.²⁰⁹ Namun beliau berpandangan bahawa melakukan *Hlah* dalam akad adalah yang paling keji kerana pihak yang ditipu daya ialah Allah s.w.t. dan barangsiapa yang menipu Allah, sebenarnya dia menipu dirinya sendiri, walaupun dia tidak menyedarinya.²¹⁰ Seterusnya beliau menegaskan bahawa kebanyakan golongan yang mengharuskan *Hlah* kerana mereka tidak memahami hikmah *al-Syari'* (Allah s.w.t.) dalam mensyariatkan sesuatu hukum.²¹¹

²⁰⁶ *Ibid.*, hh. 74 – 75.

²⁰⁷ *Ibid.*, h. 80.

²⁰⁸ *Ibid.*, h. 81.

²⁰⁹ *Ibid.*, h. 72.

²¹⁰ *Ibid.*, h. 73.

²¹¹ *Ibid.*, h. 116.

3.5.3 Pembahagian *Hlah* Menurut Ibn Qayyim

Penulis mendapati Ibn Qayyim membahagikan *Hlah* kepada beberapa asas seperti bahasa, secara *ijmal* (ringkas), secara *tafsil* (terperinci), dan dari sudut hukum serta tujuan *Hlah* itu sendiri. Berdasarkan pengertian bahasa, ia terbahagi kepada lima seperti pembahagiannya dalam hukum *taklifi* iaitu wajib, sunat, harus, makruh dan haram.²¹²

Secara *ijmal*, *Hlah* terbahagi kepada *ma'mud* (terpuji) dan *madhmum* (tercela).²¹³

Secara *tafsil* pula *Hlah* terbahagi kepada yang haram dan yang tidak diharamkan.²¹⁴

Hlah yang diharamkan pula terbahagi kepada tiga iaitu :

- i- *Hlah* yang boleh membawa kepada kufur. Contohnya, seorang perempuan dengan sengaja telah murtad sebagai *Hlah* untuk memfasakhkan perkahwinan dengan suaminya yang dia sudah tidak sanggup lagi untuk hidup bersamanya.
- ii- *Hlah* yang boleh membawa kepada dosa besar. Contohnya, jika seseorang telah membunuh mertuanya, maka *Hlah* untuk mengelakkan hukuman qisas ialah dengan dia membunuh isterinya pula, dalam keadaan dia mestilah mempunyai anak dengan isterinya itu.²¹⁵
- iii- *Hlah* yang boleh membawa kepada dosa kecil.²¹⁶

²¹² Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 223.

²¹³ *Ibid.*, h. 224.

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ Hal ini adalah atas tanggapan apabila seseorang dibunuh, keluarganya mempunyai hak dalam menentukan sama ada hukuman qisas boleh dijalankan atau digugurkan. Oleh itu, apabila seseorang membunuh mertuanya, anak si mangsa (isteri kepada pembunuh) mempunyai hak dalam pelaksanaan qisas ke atas suaminya. Apabila lelaki tadi membunuh isterinya pula, anaknya (dengan isteri tersebut) mempunyai hak dalam pelaksanaan qisas ke atas bapanya kerana dia adalah waris ibunya. Pada masa yang sama, anak itu juga mewarisi diyat bapanya, maka sudah pastilah dia akan menggugurkan hukuman qisas ke atas bapanya. Lihat: *Ibid.*, h. 224.

²¹⁶ Contohnya tidak dikemukakan.

Manakala *hlah* yang tidak diharamkan pula terbahagi kepada makruh, harus, *mustahabb* (sunat) dan wajib.

Pembahagian *hlah* yang terakhir pula ialah dari sudut hukum *hlah* itu sendiri dan tujuannya. Ibn Qayyim telah membahagikannya kepada empat bahagian iaitu: ²¹⁷

- i- *Hlah* yang diharamkan dan tujuannya adalah haram.
- ii- *Hlah* yang diharuskan tetapi tujuannya adalah untuk melakukan perkara yang diharamkan. Natijahnya, *hlah* itu sendiri diharamkan kerana menjadi wasilah kepada perkara yang diharamkan.
- iii- *Hlah* yang tidak bertujuan membawa kepada perkara yang diharamkan, bahkan boleh membawa kepada perkara yang disyariatkan seperti jual beli dan nikah, namun ia digunakan oleh seseorang yang hendak melakukan *hlah* sebagai jalan kepada yang diharamkan. *Hlah* kategori inilah yang menjadi perdebatan dalam bab ini.
- iv- *Hlah* yang bertujuan untuk mendapatkan hak dan menolak kebatilan.

²¹⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 296.

3.5.4 Pembahagian *Hlah* Menurut al-Shatibi

Al-Shatibi mengkategorikan *Hlah* kepada tiga bahagian :

Pertama: *Hlah* yang batal tanpa khilaf, seperti *Hlah* golongan *munafiqun* dan orang yang riak dalam beramal.

Kedua: *Hlah* yang diharuskan tanpa khilaf, seperti menuturkan kalimah kufur dalam keadaan terpaksa sedangkan hati seseorang itu tetap beriman.

Ketiga : *Hlah* yang menjadi pertikaian dari sudut keharusannya kerana ketiadaan dalil-dalil yang jelas yang mengkategorikannya sama ada termasuk dalam bahagian yang pertama atau yang kedua. Contohnya ialah nikah *muḥallil* (cina buta), *buyur al-ajal* (*bay' al-'ah*) dan lain-lain.²¹⁸

Kesimpulan: Berdasarkan pembahagian *Hlah* yang dibuat oleh sebahagian ulama, dapatlah penulis simpulkan bahawa pada asasnya *Hlah* adalah satu konsep yang *neutral* berdasarkan definisinya menurut bahasa dan istilah, serta melihat kepada contoh-contoh dan pembahagiannya yang dikemukakan oleh para ulama. Ia boleh dikategorikan berdasarkan hukum *taklifi* yang lima iaitu wajib, sunat, harus, makruh dan haram.

Walau bagaimanapun, penulis cenderung dengan rumusan yang dibuat oleh al-Shatibi dalam membahagikan *Hlah* kepada tiga kategori seperti di atas. Penulis berpandangan pembahagian tersebut telah menghimpunkan secara keseluruhan akan kategori *Hlah* sama ada yang diharamkan tanpa khilaf, dibatalkan tanpa khilaf ataupun yang menjadi

²¹⁸ Al-Shatibi (2006), *op.cit.*, hh. 439 – 440.

pertikaian di kalangan ulama. Memandangkan beliau lebih terkemudian berbanding ulama yang disebutkan sebelumnya, penulis berkeyakinan beliau telah membuat rumusan yang menyeluruh tentang pembahagian *hlah*. Berdasarkan pembahagian yang ketiga tersebutlah penulis akan melanjutkan perbincangan berkenaan hukum *hlah*.

3.6 Hukum *Hlah*

Dalam topik ini, penulis akan memfokuskan perbincangan mengenai *hlah* yang menjadi pertikaian di kalangan ulama dari sudut keharusannya kerana ketiadaan dalil-dalil yang mengkategorikannya sama ada termasuk dalam *hlah* yang diharuskan atau tidak. Antara contohnya ialah *bay' al-'hah*, nikah *mu'kallil* dan menggugurkan zakat dengan cara memberi sebahagian *nisab* kepada seseorang sebelum cukup *kuul* (genap tempoh satu tahun *qamariyyah*).

Penulis akan mengemukakan hujah-hujah pihak yang mengharuskannya dan juga hujah-hujah yang menolaknya. Kemudian diikuti dengan ulasan dan perbincangan dan diakhiri dengan pemilihan pendapat yang *raji* menurut pandangan penulis.

3.6.1 Hujah Golongan yang Mengharuskan *Hlah*

Golongan yang mengharuskan *hlah* telah mengemukakan dalil-dalil daripada al-Quran dan al-sunnah untuk dijadikan sandaran pandangan mereka seperti berikut:

3.6.1.1 Dalil-dalil al-Quran

Pertama: Firman Allah s.w.t.,

(لَا يَأْتِيكُمُ الْمَوْتُ إِذْ أَنْتُمْ عَمَلٌ صَالِحٌ أَحْتَسِبُ لَكُمْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادِلُونَ)
[Sad (38): 44]

Maksudnya: Dan (Kami perintahkan lagi kepadanya): ambillah dengan tanganmu seikat jerami kemudian pukullah (isterimu) dengannya; dan janganlah engkau merosakkan sumpahmu itu, sesungguhnya Kami mendapatinya (Nabi Ayyub) seorang yang sabar; ia adalah sebaik-baik hamba; sesungguhnya ia sentiasa kembali (kepada Kami dengan ibadatnya).²¹⁹

[Sad (38): 44]

Dalam ayat di atas, Allah s.w.t. telah mengajarkan Nabi Ayyub jalan keluar daripada melanggar sumpahnya. Walaupun difahami bahawa pada asalnya cara pukulan tersebut adalah satu demi satu sehingga cukup bilangan yang dimaksudkan, namun Allah s.w.t. mengajarkan baginda supaya memukulnya sekaligus dengan seikat rumput supaya baginda tidak melanggar sumpahnya itu. Maka peristiwa ini dikiaskan dengan selainnya dan dinamakan sebagai jalan keluar daripada kesempitan.²²⁰

Ibn Hajar pula menyatakan bahawa Nabi s.a.w. telah mengguna pakai ayat di atas dalam menjalankan *hadd* zina bagi pesalah yang daif, seperti yang diriwayatkan daripada hadis Abi Umamah bin Sahl.²²¹

²¹⁹ Ayat ini merupakan sebahagian daripada kisah Nabi Ayyub yang diuji oleh Allah s.w.t. dengan musibah penyakit untuk tempoh tertentu. Apabila baginda telah sembuh, baginda teringat akan sumpahnya akan memukul isterinya sebanyak seratus kali pukulan. Lihat: Muhammad bin Ibrahim (1983), *op.cit.*, h. 101.

²²⁰ Al-Sarakhsi (1993), *op.cit.*; Sa'ad bin Gharir al-Salami (1998), *op.cit.*, h. 159.

²²¹ Ibn Hajar al-'Asqalani (1998), *op.cit.* Lafaz hadis ini akan dikemukakan pada h. 86 dalam penulisan ini.

Kedua: Firman Allah s.w.t. dalam kisah Nabi Yusuf,

﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَدَخْتُ فِيكُمْ نَجَسًا فَاعْتَصِمُوا لِحُقُوقِ أَيْدِيكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ عَشْرًا قَدِيمِينَ﴾
﴿قَالَ قَوْمٌ لَوْلَا عَصَيْتَ أَمْرَ رَبِّكَ وَأَنْتَ عَلِيمٌ﴾
﴿قَالَ قَوْمٌ لَوْلَا عَصَيْتَ أَمْرَ رَبِّكَ وَأَنْتَ عَلِيمٌ﴾
﴿قَالَ قَوْمٌ لَوْلَا عَصَيْتَ أَمْرَ رَبِّكَ وَأَنْتَ عَلِيمٌ﴾
﴿قَالَ قَوْمٌ لَوْلَا عَصَيْتَ أَمْرَ رَبِّكَ وَأَنْتَ عَلِيمٌ﴾
﴿قَالَ قَوْمٌ لَوْلَا عَصَيْتَ أَمْرَ رَبِّكَ وَأَنْتَ عَلِيمٌ﴾
﴿قَالَ قَوْمٌ لَوْلَا عَصَيْتَ أَمْرَ رَبِّكَ وَأَنْتَ عَلِيمٌ﴾
﴿قَالَ قَوْمٌ لَوْلَا عَصَيْتَ أَمْرَ رَبِّكَ وَأَنْتَ عَلِيمٌ﴾
﴿قَالَ قَوْمٌ لَوْلَا عَصَيْتَ أَمْرَ رَبِّكَ وَأَنْتَ عَلِيمٌ﴾
﴿قَالَ قَوْمٌ لَوْلَا عَصَيْتَ أَمْرَ رَبِّكَ وَأَنْتَ عَلِيمٌ﴾

Maksudnya: Maka tatkala telah disiapkan untuk mereka bahan makanan mereka, Yusuf memasukkan piala (bekas minuman) ke dalam karung saudaranya. Kemudian berteriaklah seorang yang menyerukan, “Hai kafilah, sesungguhnya kamu telah mencuri”. Mereka menjawab sambil mengadap kepada penyeru-penyeru itu, “Barang apakah yang hilang daripada kamu?” Penyeru-penyeru itu berkata, “Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan aku memberi jaminan terhadapnya”. Saudara-saudara Yusuf menjawab, “Demi Allah sesungguhnya kamu mengetahui bahawa kami datang bukan untuk melakukan kerosakan di negeri ini dan kami bukanlah pencuri”. Mereka berkata, “Tetapi apa balasannya jikalau kamu adalah pendusta?” Mereka menjawab, “Balasannya ialah pada siapa diketemukan (barang yang hilang) dalam karungnya, maka dia sendirilah balasannya (tebusannya), demikianlah kami memberi pembalasan kepada orang-orang yang zalim”. Maka mulalah Yusuf (memeriksa) karung-karung mereka sebelum (memeriksa) karung saudaranya sendiri, kemudian dia mengeluarkan piala raja itu dari karung saudaranya. Demikianlah Kami atur untuk (mencapai maksud) Yusuf...

[Yusuf (12): 70 – 76]

Berdasarkan ayat di atas, Nabi Yusuf telah melakukan *hlah* untuk menahan saudaranya (Bunyamin). Allah s.w.t. telah memuji tindakannya itu dan menyatakan bahawa ia adalah dengan izin dan reda-Nya.²²²

Ketiga: Firman Allah s.w.t.,

قُلْ إِنِّي مَخْرُوجٌ بِإِذْنِ رَبِّي وَإِنِّي أَخْرَجْتُ مِنْهَا بِإِذْنِ رَبِّي

Maksudnya: Barangsiapa yang bertaqwa kepada Allah nescaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar (dari kesempitan) ...

[Al-Talaq (65): 2]

Ayat ini menjadi sandaran kepada keharusan *hlah* kerana pada *hlah* itu sendiri ada jalan keluar (*makhraj*) bagi sesuatu kesempitan atau masalah.²²³

Sebagai hujah tambahan, golongan ini turut mengemukakan beberapa ayat yang menisbahkan *al-khidā'*, *al-makr* dan *al-kayd* (perancangan dan tipu daya) kepada Allah s.w.t. sebagai pengukuh bahawa *hlah* adalah diharuskan kerana tidak mungkin menisbahkan kepada Allah s.w.t. sesuatu yang tercela.²²⁴ Ayat-ayat tersebut adalah:

قُلْ إِنِّي مَخْرُوجٌ بِإِذْنِ رَبِّي وَإِنِّي أَخْرَجْتُ مِنْهَا بِإِذْنِ رَبِّي

Maksudnya: Sesungguhnya orang-orang munafik itu melakukan tipu daya (terhadap agama) Allah (dengan perbuatan pura-pura beriman sedang mereka kafir pada batinnya), dan Allah pula tetap membalas tipu daya mereka (dengan membiarkan mereka dalam keadaan munafik).

[Al-Nisa' (4): 142]

²²² Al-Sarakhsi (1993), *op.cit.*; Sa'ad bin Gharir al-Salami (1998), *op.cit.*, h. 160.

²²³ Ibn Hajr al-'Asqalani (1998), *op.cit.*; Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 185.

²²⁴ Muhammad bin Ibrahim (1983), *op.cit.*, h. 102.

قِيلَ لِيَوْمَ يَأْتِيكُمُ الْمَلَأُ مِنْ رَبِّكُمْ يَوْمَ تَبُوءُونَ بِالَّذِي نَجَّيْتُمْ مِنْهُ إِذْ تَدَّعَىٰ بِرَبِّكُمُ الْمَلَأُ نِيْلَاف

Maksudnya: Mereka menjalankan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya (mereka), kerana Allah sebaik-baik yang menggagalkan tipu daya.

[Al-Anfal (8) : 30]

قِيلَ لِيَوْمَ يَأْتِيكُمُ الْمَلَأُ مِنْ رَبِّكُمْ يَوْمَ تَبُوءُونَ بِالَّذِي نَجَّيْتُمْ مِنْهُ إِذْ تَدَّعَىٰ بِرَبِّكُمُ الْمَلَأُ نِيْلَاف

Maksudnya: Sesungguhnya mereka (yang menentangmu, wahai Muhammad) bermati-matian menjalankan rancangan jahat, dan Aku pula tetap bertindak membalas rancangan jahat (mereka, dan menggagalkannya).

[Al-Tariq (86) : 15 – 16]

3.6.1.2 Dalil-dalil al-Sunnah

Pertama: Hadis Tamar *Janab*²²⁵

: . : .

Maksudnya: Daripada Abi Hurairah dan Abi Sa'id :Bahawa Rasulullah s.a.w. telah melantik seorang lelaki (sebagai wakilnya) di Khaibar . Lalu dia mendatangi baginda dengan membawa tamar *janab*. Nabi bertanya kepadanya, “Adakah semua tamar di Khaibar begini keadaannya?” Lelaki itu menjawab, “Kami mengambil segantang tamar ini (*janab*) dengan dua gantang (tamar *al-jam'*) dan dua gantang (tamar *janab*) dengan tiga gantang (tamar *al-jam'*) ”. Maka berkata Rasulullah, “Jangan kamu lakukan demikian, tetapi juallah tamar *al-jam'* dengan dirham, kemudian kamu belilah dengan dirham tersebut akan tamar *janab*”.

²²⁵ Lihat huraian lanjut dan *takhrif* hadis ini pada Bab Kedua, h. 39 – 41.

Hadis ini dikatakan sebagai dalil keharusan *Mah* kerana Nabi telah mengajarkan wakil baginda cara mengelakkan daripada riba dengan melakukan akad yang lain sebagai perantara untuk mendapatkan tamar *janab*.

Kedua: Sabda Nabi s.a.w. kepada ‘Urwah bin Mas‘ud²²⁶ ketika berlakunya peperangan al-Ahzab,

Maksudnya: Peperangan itu adalah tipu daya.²²⁷

Ketiga: Nabi s.a.w. sendiri dalam beberapa situasi telah menggunakan *al-ma‘arid fi al-kalam*²²⁸, antaranya;

. : !
: :

²²⁶ Al-Sarakhsi (1993), *op.cit.* Walau bagaimanapun, dalam rujukan yang lain, penulis mendapati nama sahabat yang terlibat ialah Nu‘aym bin Mas‘ud. Lihat: Muhammad Sa‘id Ramadan al-Buti (1994), *Fiqh al-Sūrah al-Nabawiyah*. Kaherah: Dar al-Salam, h. 216; Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, h. 72.

²²⁷ **Sahih** al-Bukhari : Kitab al-Jihad wa al-Siyar, Bab al-Harb Khud‘ah, hadis no. 3030 dan **Sahih** Muslim: Kitab al-Jihad wa al-Siyar, Bab Jawaz al-Khida‘ fi al-Harb, no. hadis 1739.

²²⁸ *Al-ma‘arid* atau *al-‘arid fi al-kalam* ialah seseorang yang menuturkan perkataan yang diharuskan dan tujuannya juga adalah untuk menyampaikan makna yang benar, tetapi pihak lain yang mendengarnya boleh jadi menyangka dia bermaksudkan makna yang lain. Kekeliruan ini berlaku kerana perkataan yang digunakan mempunyai lebih dari satu makna dari sudut bahasa, ‘urf ataupun syarak, lalu menyebabkan si pendengar menyangkakan makna yang lain dari maksud sebenar penutur kerana faktor-faktor tertentu. Lihat: Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, hh. 81 – 83.

Daripada Anas, seorang lelaki telah mendatangi Nabi lalu dia berkata, “Bawalah saya (menaiki tunggangan).” Baginda menjawab, “Kami akan membawa kamu menaiki seekor anak unta.” Lelaki tadi membalas, “Apa yang saya boleh lakukan dengan anak unta ini?” Maka Nabipun bersabda, “Bukankah unta (dewasa) akan melahirkan anak unta (yang kesudahannya akan menjadi unta dewasa dan boleh ditunggangi)?”.²²⁹

Berdasarkan hadis di atas dan beberapa hadis yang lain²³⁰, golongan yang menerima *hlah* menyamakan antara *hlah* dengan *al-ma'arid*. Cuma beza antara keduanya ialah *al-ma'arid* hanya berlaku pada ucapan manakala *hlah* pula boleh jadi melibatkan perbuatan ataupun perkataan. Apabila telah sabit bahawa Nabi s.a.w. sendiri menggunakan *al-ma'arid* dalam ucapan-ucapan baginda, maka bolehlah dikiaskannya dengan penggunaan *hlah*.²³¹ Mereka menyatakan bahawa kalaulah *al-ma'arid* merupakan jalan keluar dari pendustaan (dalam ucapan), maka pada *hlyal* pula adalah jalan keluar dari perkara-perkara yang diharamkan dan kesempitan.²³²

Keempat: Hadis Abi Umamah bin Sahl berkenaan hukum *hadd* ke atas pezina yang daif;

:

:

:

:

²²⁹ Jami' al-Tirmizi: Abwab al-Birr wa al-Silah, Bab Ma Ja'a fi al-Mizah, no. hadis 1991; Sunan Abi Dawud: Kitab al-Adab, Bab Ma Ja'a fi al-Mizah, no. hadis 4998.

²³⁰ Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, hal. 82; Sa'd bin Gharir al-Salami (1998), *op.cit.*

²³¹ Fadl Ilahi (1999), *op.cit.*, hh. 142 – 143.

²³² Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 181.

Maksudnya: Daripada Sa'id bin Sa'ad bin 'Ubadah r.a. berkata: Ada di kalangan kami seorang lelaki yang cacat lagi daif, dia tidak dipedulikan (kerana kecacatannya) sehinggalah satu hari dia didapati telah melakukan kekejian (zina) dengan salah seorang hamba perempuan. Kesnya itu telah diangkat oleh Sa'ad bin 'Ubadah kepada Rasulullah lalu baginda berkata: "Sebatlah dia dengan seratus kali sebatan". Mereka berkata: "Wahai Nabi Allah, dia adalah seorang yang sangat daif, kalau kami memukulnya dengan seratus sebatan nescaya dia akan mati". Nabi bersabda: "Ambilkan untuknya tandan (tamar) yang terdapat padanya seratus *shimrakh* (tangcai yang menghubungkan antara buah tamar dengan tandannya) lalu pukullah ia dengan sekali pukulan."²³³

Pendokong-pendokong *al-hiyal* telah menyatakan praktik nabawi ini sebagai dalil keharusan *hlah* untuk keluar dari keadaan yang sukar kepada keringanan apabila keadaan memerlukan.²³⁴

Sebenarnya terdapat banyak lagi dalil-dalil yang diutarakan oleh golongan yang mengharuskan *hlah*. Namun, penulis berpandangan memadamkan dengan mengemukakan dalil-dalil daripada al-Quran dan al-sunnah kerana selain daripada dua dalil di atas adalah dipertikaikan dari sudut kejujahannya.

Dalam menyimpulkan dalil-dalil di atas, al-Sarakhsi menegaskan,

Sesiapa yang tidak menyukai akan hlah pada hukum-hakam syarak, maka dia pada hakikatnya tidak menyukai hukum-hakam syarak itu sendiri. Perkara sebegini boleh jadi berlaku kerana kurangnya penelitian (kepada dalil-dalil yang mengharuskannya). Sebagai kesimpulannya, apa-apa yang boleh melepaskan seseorang daripada perkara yang diharamkan, atau boleh membawa kepada perkara yang diharamkan dengan menggunakan hiyal maka ianya adalah baik (hasan). Apa yang menjadikan hlah itu dibenci (makruh) ketika

²³³ Sunan Ibn Majah, Kitab al-Hudud, Bab al-Kabir wa al-Marid Yajibu 'alayh al-Hadd, no. hadis 2574; Sunan Abi Dawud, Kitab al-Hudud, Bab Iqamah al-Hadd 'ala al-Marid, no. hadis 4472.

²³⁴ Muhammad bin Ibrahim (1983), *op.cit.*, h. 101.

mana ia digunakan pada hak seseorang sehingga boleh membatalkannya, atau pada perkara yang batil hingga boleh mengelirukan, atau pada perkara yang hak tetapi dimasuki shubhah. Ini adalah berdasarkan firman Allah s.w.t. yang bermaksud : dan bertolong-tolonglah kamu pada perkara kebajikan dan ketaqwaan, dan janganlah kamu bertolong-tolongan dalam perkara dosa dan permusuhan.²³⁵ *Hilah* kategori yang pertama (*hisan*) adalah merealisasikan maksud kebajikan dan ketaqwaan, manakala *hilih* kategori yang kedua (*makrah*) menjurus kepada dosa dan permusuhan.²³⁶

3.6.2 Hujah Golongan yang Menolak Keharusan *Hilah*

Berdasarkan kajian penulis, golongan yang menolak keharusan *hilih* juga mengemukakan dalil-dalil yang banyak. Namun, penulis akan mengutarakan sebahagian dalil yang utama sahaja dalam perbincangan ini.

3.6.2.1 Dalil-dalil al-Quran

Pertama: Firman Allah s.w.t. dalam kisah *ashab al-jannah* (pemilik kebun),

قَدْ جَاءَكُمْ بِالْحَقِّ مَا كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْهُ لَمَّا كَرِهْتُمْ لَهُ فَذُكِّرُوا كُنْتُمْ لَهَا قَوْمًا
 قَدْ جَاءَكُمْ بِالْحَقِّ مَا كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْهُ لَمَّا كَرِهْتُمْ لَهُ فَذُكِّرُوا كُنْتُمْ لَهَا قَوْمًا
 قَدْ جَاءَكُمْ بِالْحَقِّ مَا كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْهُ لَمَّا كَرِهْتُمْ لَهُ فَذُكِّرُوا كُنْتُمْ لَهَا قَوْمًا

Maksudnya: Sesungguhnya Kami telah menguji mereka (musyrikin Mekah) sebagaimana Kami telah menguji pemilik-pemilik kebun, ketika mereka bersumpah bahawa mereka sungguh-sungguh akan memetik (hasil)nya di pagi hari. Dan mereka tidak mengucapkan *istithnā'* (lafaz in sya Allah). Lalu

²³⁵ Al-Ma'idah (5) : 2.

²³⁶ Al-Sarakhsi (1993), *op.cit.* h. 210.

kebun itu diliputi mala petaka (yang datang) daripada Tuhanmu ketika mereka sedang tidur. Maka jadilah kebun itu hitam seperti malam yang gelap gelita.²³⁷

[Al-Qalam (68): 17 – 20]

Ayat di atas menceritakan tentang balasan yang ditimpakan kepada *a-shab al-jannah* kerana *hilih* yang mereka lakukan untuk menghalang hak orang-orang miskin dari mengutip buah-buahan yang gugur di kebun mereka seperti yang telah ditentukan oleh Allah. Pemilik-pemilik kebun itu telah datang ke kebun mereka pada awal pagi sebelum kedatangan orang-orang miskin tadi untuk mengutip hak mereka. Maka Allah s.w.t. telah menurunkan bencana dengan memusnahkan kebun mereka sebagai balasan terhadap tindakan mereka itu.

Berkenaan hal ini Ibn Taymiyyah menyatakan:

*Sekiranya mereka (a-shab al-jannah) tidak berkeinginan menegah perkara yang wajib, mereka tidak dikenakan balasan kerana meninggalkan perkara yang sunat. Kerana celaan dan balasan hanya dikenakan apabila melakukan perkara yang diharamkan atau meninggalkan perkara yang diwajibkan..... Jika mereka dihukum kerana melakukan hilih dalam meninggalkan perkara yang sunat, maka pada ayat ini terdapat peringatan akan balasan kerana meninggalkan perkara yang wajib..... maka pastilah bahawa hukuman tersebut sebagai pengajaran kepada sesiapa yang menghalang kebaikan (dengan melakukan hilih).*²³⁸

Kedua: Firman Allah s.w.t. dalam kisah *A-shab al-Sabt*,

وَأَمْشَوْا فِيهَا فِي سَبْتِ الْيَوْمِ وَالْآخِرِ يَوْمَ الْقِيَامِ
فِيهَا يُرَوِّجُونَ لَهَا فِي سَبْتِ الْيَوْمِ وَالْآخِرِ يَوْمَ الْقِيَامِ

²³⁷ Maksudnya : maka terbakarlah kebun itu dan tinggallah arang-arangnya yang hitam seperti malam yang gelap gelita.

²³⁸ Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, hal. 14.

Maksudnya: Dan sesungguhnya kamu telah mengetahui (bagaimana buruknya akibat) orang-orang di antara kamu yang melanggar (larangan) pada hari Sabtu, lalu Kami berfirman kepada mereka: “Jadilah kamu kera yang hina”. Maka Kami jadikan apa yang berlaku itu sebagai suatu hukuman pencegah bagi orang-orang yang ada pada masa itu dan orang-orang yang datang kemudian, dan suatu pengajaran bagi orang-orang yang bertaqwa.

[Al-Baqarah (2): 65 – 66]

Dalam ayat yang lain Allah s.w.t. telah berfirman:

مَا كَانَ لِأَنْبِيَاءٍ أَنْ يَكُونُوا كَالْحَيَّةِ الَّتِي تَلْمِزُ الْبَشَرَ إِذَا سَمِعَتْ بِمَكْرِ مِنْهُمْ أَوْ تَنْصُرُهُمْ إِذَا عَصَوُا اللَّهَ وَالرَّسُولَ بَلْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْفَاسِقِينَ
 وَمَنْ يَعْصِ أَمْرًا مِنْ رَبِّهِ فَإِنَّ لَهُ جُزْءًا مِمَّا يَدْرَأُ فِي الْيَوْمِ الْحَاقِقِ
 وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِمَّةِ الْمَلِكِ إِنَّكَ فَكْرٌ عَصِيبٌ
 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِمَّةِ الْمَلِكِ إِنَّكَ فَكْرٌ عَصِيبٌ
 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِمَّةِ الْمَلِكِ إِنَّكَ فَكْرٌ عَصِيبٌ
 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِمَّةِ الْمَلِكِ إِنَّكَ فَكْرٌ عَصِيبٌ
 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِمَّةِ الْمَلِكِ إِنَّكَ فَكْرٌ عَصِيبٌ

Maksudnya: Dan bertanyalah kepada mereka mengenai (penduduk) kampung yang letaknya di tepi laut, semasa mereka melanggar larangan pada hari Sabtu, ketika datang kepada mereka pada hari Sabtu itu ikan-ikan yang timbul di permukaan air; sedang pada hari-hari lain, tidak pula datang kepada mereka. Demikianlah Kami menguji mereka (dengan cubaan itu) kerana mereka sentiasa berlaku fasik. Dan (ingatlah) ketika segolongan di antara mereka berkata: Mengapa kamu menasihati kaum yang Allah akan membinasakan mereka atau mengazabkan mereka dengan azab yang berat? Mereka menjawab: (Nasihat itu) sebagai alasan kepada Tuhanmu, dan supaya mereka bertakwa. Maka tatkala mereka melupakan apa yang telah diperingatkan kepada mereka, Kami selamatkan orang yang melarang daripada perbuatan jahat itu, dan Kami timpakan orang yang zalim dengan azab yang amat berat, disebabkan mereka berlaku fasik. Maka setelah mereka berlaku sombong kepada apa yang telah dilarang mereka melakukannya, Kami katakan kepada mereka: Jadilah kamu kera yang hina.

[Al-A'raf (7): 163 – 166]

Kisah *ashab al-Sabt* mempunyai beberapa riwayat yang penulis simpulkan seperti berikut. Ayat ini menceritakan balasan ke atas Bani Israil kerana *hilih* yang mereka lakukan. Mereka dilarang daripada menangkap ikan pada hari Sabtu kerana dikhususkan untuk beribadat. Namun mereka telah diuji dengan banyaknya ikan yang datang ke tepi pantai pada hari Sabtu, sedangkan pada hari-hari yang lain ikan-ikan tidak muncul dan mereka terpaksa bersusah-payah menangkapnya. Keadaan ini menyebabkan sebahagian daripada kalangan mereka telah melakukan *hilih* dengan memasang pukat pada petang Jumaat sebelumnya, lalu ikan-ikan yang terperangkap pada hari Sabtu akan diambil pada hari Ahad berikutnya. Akibatnya mereka telah ditukar menjadi kera sebagai balasan ke atas tindakan mereka yang melakukan *hilih* untuk menghalalkan apa yang dilarang oleh Allah.²³⁹

Dapat diperhatikan dari kisah di atas bahawa akibat seorang yang melakukan *hilih* lebih buruk berbanding akibat seorang yang melakukan maksiat. Golongan Yahudi telah melakukan pelbagai jenis maksiat yang lebih teruk dari menangkap ikan pada hari Sabtu, tetapi mereka tidak ditukar menjadi kera. Sebab berlakunya sedemikian – *wa Allahu a'lam* – bahawa sesuatu jenayah atau pelanggaran hukum akan menjadi lebih besar kemungkarannya apabila diiringi dengan *hilih*.²⁴⁰

²³⁹ Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, hh. 15 – 17.

²⁴⁰ Fadl Ilahi (1999), *op.cit.*, h. 127.

Ketiga: Firman Allah s.w.t. dalam menyatakan sifat golongan munafiq;

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَآمَنُوا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَأَمْوَالَهُمْ مَعَهُمْ
سِرًّا وَهُمْ يَذُكَّرُونَ
وَمَا يَذُكَّرُونَ عَنْ مَوْلَانَا
فِي السِّبْطِ وَهُمْ فِي
شَكٍّ مِمَّا كَفَرُوا بِهِمْ
لَا يُؤْمِنُونَ بِهِمْ
وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْهُ
بِشَيْءٍ يَكْفُرُونَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ
وَآمَنُوا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَأَمْوَالَهُمْ
مَعَهُمْ سِرًّا وَهُمْ
يَذُكَّرُونَ
وَمَا يَذُكَّرُونَ عَنْ
مَوْلَانَا فِي السِّبْطِ
وَهُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا
كَفَرُوا بِهِمْ لَا
يُؤْمِنُونَ بِهِمْ
وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْهُ
بِشَيْءٍ يَكْفُرُونَ

Maksudnya: Dan di antara manusia ada yang berkata: “Kami telah beriman kepada Allah dan kepada hari akhirat”; padahal mereka sebenarnya tidak beriman. Mereka hendak memperdayakan Allah dan orang-orang yang beriman, padahal mereka hanya memperdaya diri mereka sendiri, sedang mereka tidak menyedarinya.

[Al-Baqarah (2) : 8 – 9]

Begitu juga firman Allah s.w.t.,

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ
وَآمَنُوا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَأَمْوَالَهُمْ
مَعَهُمْ سِرًّا وَهُمْ
يَذُكَّرُونَ
وَمَا يَذُكَّرُونَ عَنْ
مَوْلَانَا فِي السِّبْطِ
وَهُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا
كَفَرُوا بِهِمْ لَا
يُؤْمِنُونَ بِهِمْ
وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْهُ
بِشَيْءٍ يَكْفُرُونَ

Maksudnya: Sesungguhnya orang-orang munafiq itu melakukan tipu daya (terhadap agama) Allah (dengan perbuatan pura-pura beriman sedang mereka kafir pada batinnya), dan Allah pula tetap membalas tipu daya mereka (dengan membiarkan mereka dalam keadaan munafiq), mereka pula apabila hendak mendirikan sembahyang, mereka berdiri dengan malas, mereka (hanya bertujuan) riak (memperlihatkan sembahyangnya) kepada manusia (supaya disangka bahawa mereka orang yang beriman), dan mereka pula tidak mengingati Allah (dengan mengerjakan sembahyang) melainkan sedikit sekali (jarang-jarang).

[Al-Nisa' (4) : 142]

Dalam ayat-ayat di atas dan selainnya, Allah s.w.t. menceritakan bahawa golongan munafiq yang melakukan tipu daya, sebenarnya merekalah yang tertipu namun mereka tidak menyedarinya. Tipu daya (*al-mukhāda'ah*) mereka merupakan satu bentuk *hikmah* untuk mencapai tujuan mereka.²⁴¹

Dalam hal ini Ibn Taymiyyah telah menegaskan bahawa melakukan tipu daya kepada Allah adalah haram, sedangkan *hikmah* merupakan tipu daya kepada Allah.²⁴² Oleh itu dapatlah disimpulkan bahawa melakukan *hikmah* adalah ditegah atau diharamkan.

Keempat: Firman Allah s.w.t.,

قُلْ أَتَمَنُّونَ بِمَا تُكْسِبُونَ وَأَنْتُمْ لَا تعلمُونَ

Maksudnya: Dan janganlah engkau memberi (sesuatu dengan tujuan hendak) mendapat lebih banyak daripadanya.

[Al-Muddaththir (74): 6]

Ayat di atas menjadi dalil pengharaman memberi hadiah jika bertujuan mendapatkan balasan atau pulangan yang lebih banyak berbanding hadiah yang diberikan. Ini kerana, niat sedemikian diiktibar sebagai *hikmah* melakukan riba atau memperoleh harta orang lain dengan cara yang batil dengan melakukan *hikmah*.²⁴³

²⁴¹ Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, h. 12.

²⁴² *Ibid.*, h. 13.

²⁴³ Muhammad bin Ibrahim (1983), *op.cit.*, hh. 29 – 30.

3.6.2.2 Dalil-dalil al-Sunnah

Pertama:

:

:

Maksudnya: Daripada ‘Alqamah bin Waqas berkata, aku mendengar ‘Umar bin al-Khattab sedang berkhutbah lalu berkata: Aku mendengar Nabi s.a.w. bersabda: “Wahai sekalian manusia, bahawasanya pada setiap amalan itu adalah dengan niat. Dan bagi setiap individu (pahala) berdasarkan apa yang ia niatkan. Sesiapa yang hijrahnya kerana Allah dan rasulNya, maka hijrahnya akan kembali kepada Allah dan rasulNya. Sesiapa yang berhijrah kerana dunia, dia akan memperolehnya, atau kerana wanita, dia akan mengahwininya. Maka hijrahnya akan kembali kepada (niat) dia berhijrah”²⁴⁴.

Ibn Taymiyyah menyatakan:

*Hadis ini merupakan aḥ (dalil) kepada pembatalan ḥiyal.*²⁴⁵

Ibn Hajr pula menaqalkan:

*Hadis ini merupakan dalil yang paling kukuh dalam masalah sadd al-dhara’i’ dan membatalkan ḥiyal.*²⁴⁶

Seterusnya beliau menegaskan bahawa:

*.. sesiapa yang berniat melakukan riba dalam akad jual beli, maka dia telah melakukan riba.*²⁴⁷

²⁴⁴ Sahih al-Bukhari: Kitab al-Hiyal, Bab fi Tark al-Hiyal, no. hadis 6953.

²⁴⁵ Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, h. 20.

²⁴⁶ Ibn Hajr al-‘Asqalani (1998), *op.cit.* h. 342.

²⁴⁷ *Ibid.*, h. 343.

Kedua:

:

Maksudnya: Tiadak boleh menghalang lebih air (perigi) dengan tujuan untuk menghalang lebih (kawasan) padang ragut.²⁴⁸

Hadis ini bermaksud seorang lelaki mempunyai sebuah perigi yang di sekitarnya ada padang ragut. Dia ingin memonopoli kawasan padang ragut tersebut lalu dengan sengaja menghalang air yang melebihi keperluannya daripada didatangi oleh ternakan orang lain. Keadaan ini menyebabkan pengembala-pengembala lain tidak akan membawa ternakan mereka ke tempat itu kerana ketiadaan sumber air. Kesannya, tuan punya perigi dapat memonopoli kawasan padang ragut tersebut dengan *hlah* yang dilakukannya.²⁴⁹

Tegahan Nabi terhadap tindakan seperti di atas menjadi dalil pengharaman *hlah* yang boleh menimbulkan kesusahan dan mudarat kepada orang lain.

Ketiga: Sabda Nabi s.a.w. berkaitan tegahan melakukan *hlah* untuk mengelakkan zakat:

Maksudnya: Dan janganlah kamu menghimpunkan antara (harta) yang terpisah atau memisahkan antara (harta) yang terhimpun kerana takutkan sedekah (zakat).²⁵⁰

²⁴⁸ **Sahih** al-Bukhari : Kitab al-Hiyal, Bab Ma Yukrahu min al-Ihtiyal fi al-Buyu' . Wa La Yumna' Fadl al-Ma' li Yumna' bihi Fadl al-Kala', no. hadis 6962.

²⁴⁹ Ibn Hajr al-'Asqalani (1998), *op.cit.* h. 352.

²⁵⁰ **Sahih** al-Bukhari : Kitab al-Hiyal, Bab fi al-Zakah wa An La Yufarraq bayna Mujtama' wa La Yujma' bayna Mutafarriq Khashyah al-Sadaqah, no. hadis 6955 dan Kitab al-Zakah, Bab La Yujma' bayna Mutafarraq wa La Yufarraq bayna Mujtama',no. hadis 1448.

Hadis di atas bermaksud tiga orang pemilik kambing, setiap seorang daripada mereka mempunyai empat puluh (40) ekor kambing yang wajib dikeluarkan zakat, iaitu seekor kambing. Mereka telah menggabungkan kambing-kambing tersebut hingga menjadikan jumlahnya seratus dua puluh (120) ekor, supaya gugur kewajipan setiap daripada mereka membayar zakat, kecuali seekor kambing sahaja.²⁵¹

Ataupun dua orang pemilik (*khalitan*) yang mencampurkan dua ratus dua (202) ekor kambing yang sepatutnya wajib dikeluarkan zakat sebanyak tiga ekor²⁵², namun mereka telah mengasingkan kambing-kambing tersebut supaya zakat yang dikeluarkan hanya dua ekor kambing sahaja, iaitu setiap seorang membayar seekor kambing daripada seratus satu (101) ekor kambing yang dimiliki secara terasing.

Keempat: Sabda Rasulullah s.a.w. :

Maksudnya: Sesungguhnya Allah telah mengharamkan jual beli arak, bangkai, babi dan berhala. Lalu baginda ditanya, “Wahai Rasulullah apakah pandangan tuan akan lemak bangkai, ia boleh digunakan untuk mengecat kapal, meminyakkan kulit dan dijadikan bahan bakar (lampu) untuk menerangi manusia?” Baginda menjawab: “Tidak, ia adalah haram”. Seterusnya baginda bersabda: “Allah memerangi golongan Yahudi. Sesungguhnya Allah mengharamkan lemaknya, lalu mereka mencairkannya kemudian menjualnya (setelah dicairkan) dan memakan hasil jualannya”.²⁵³

²⁵¹ Ini kerana nisab zakat bagi kambing ialah, wajib membayar zakat seekor kambing bagi jumlah 40 hingga 120 ekor kambing.

²⁵² Bagi jumlah kambing antara 201 hingga 300, zakatnya ialah tiga ekor kambing, manakala bagi jumlah kambing antara 121 hingga 200 pula, zakatnya ialah dua ekor kambing.

²⁵³ **Sahih** al-Bukhari : **Kitab al-Buyu'**, **Bab Bay'** al-Maytah wa al-Asnam, no. hadis 2236; **Sahih** Muslim, **Kitab al-Musaqah**, **Bab Tahrim Bay'** al-Khamr wa al-Maytah wa al-Khinzir wa al-Asnam, no. hadis 1581.

Hadis ini menceritakan antara *hlah* yang dilakukan oleh golongan Yahudi. Apabila Allah s.w.t. mengharamkan lemak bangkai, mereka mentakwilkan bahawa maksudnya ialah haram memakannya iaitu memasukkannya ke dalam mulut. Begitu juga yang diharamkan ialah lemak bangkai yang beku, bukannya yang cair. Oleh itu, mereka mencairkannya lalu menjualnya dan memakan hasil jualannya. Mereka mengatakan bahawa mereka tidak memakan lemak bangkai, dan mereka tidak melihat bahawa apabila Allah s.w.t. mengharamkan mengambil manfaat daripada sesuatu, ia tidak bermakna pengharaman itu terbatas kepada zatnya sahaja, kerana tiada beza antara pengharaman ke atas zat sesuatu dengan gantiannya (sama ada lemak beku ataupun cair). Ini kerana, jika ia halal dijual (walaupun tidak di makan), maka tidak ada ertinya pengharaman tersebut.²⁵⁴

Ibn Taymiyyah menaqalkan daripada Imam Ahmad,

Apabila Allah s.w.t. mengharamkan ke atas orang-orang Yahudi akan lemak bangkai, mereka melakukan hlah tentang cara mengambil manfaat daripadanya dengan mencairkannya lalu menjualnya dan memakan hasil jualannya. Akibatnya, mereka dilaknat oleh Allah s.w.t. kerana yang diiktibar dalam sesuatu hukum itu ialah maksudnya, dan bukan sekadar zahir perlakuannya.²⁵⁵

²⁵⁴ Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, h. 22.

²⁵⁵ *Ibid.*, h. 23.

3.6.3 Pentarjihan Pendapat

Setelah penulis membentangkan dalil-dalil kedua-dua belah pihak, penulis secara peribadi cenderung untuk memilih pandangan golongan yang menolak keharusan *hlah* kerana dalil-dalil yang dikemukakan adalah sangat jelas dan tidak dapat dipertikaikan.

Adapun dalil-dalil golongan yang mengharuskan *hlah*, penulis dapati ianya boleh dipertikaikan seperti berikut:

Dalil pertama berkenaan kisah Nabi Ayyub tidak boleh dijadikan sandaran keharusan *hlah* kerana ia adalah bersifat khusus. Dalil kekhususannya ialah firman Allah yang bermaksud, “ *...sesungguhnya Kami mendapatinya seorang yang sabar..*²⁵⁶”, menjadi ‘illah kepada kekhususan ayat ini. Allah s.w.t. menyatakan sedemikian kepada Nabi Ayyub sebagai balasan atas kesabarannya dan keringanan bagi isterinya. Tindakan sedemikian juga boleh melepaskan Nabi Ayyub dari melanggar sumpahnya. Ini menunjukkan bahawa *kaffarah* sumpah tidak disyariatkan pada ketika itu, kerana yang berlaku hanyalah sama ada menunaikan (*al-birr*) sumpah atau melanggarnya (*al-hinth*).²⁵⁷

Berkenaan tindakan Nabi Yusuf untuk menahan saudaranya Bunyamin, ia bukan tergolong dalam *hlah* yang diharamkan. Bahkan, adalah tergolong dalam *hlah* yang diharuskan seperti yang telah dibincangkan dalam topik pembahagian *hlah* menurut pandangan ulama.

²⁵⁶ Sad (38) : 44.

²⁵⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 197.

Ibn Qayyim menaqqalkan daripada shaykhnya Ibn Taymiyyah yang menegaskan bahawa tindakan tersebut mengandungi beberapa aspek *hlah* yang *hasan* (baik) yang penulis ringkaskan seperti berikut:

Pertama: Ia bertujuan untuk mengembalikan semula saudara-saudaranya itu kepadanya.²⁵⁸

Kedua: Adanya pakatan dan persetujuan antara Nabi Yusuf dengan saudaranya Bunyamin dan ia tidak memberi mudarat kepada saudara-saudaranya yang lain.²⁵⁹

Ketiga: Adapun tuduhan ‘pencuri’ ke atas saudara-saudaranya itu, dalam hal ini ulama mempunyai dua pandangan:

- i- ia termasuk dalam kategori *al-ma‘arid*, iaitu Nabi Yusuf bermaksud sedemikian kerana mereka sebelum itu telah ‘mencurinya’ daripada bapanya apabila meninggalkannya di dalam perigi.
- ii- yang memanggil mereka sebagai ‘pencuri’ adalah penyeru iaitu pengawal istana, dan bukannya dengan perintah beliau.²⁶⁰

Oleh itu, dapatlah disimpulkan bahawa *hlah* tersebut adalah termasuk dalam kategori yang diharuskan.

Ayat kedua surah al-Talaq pula sebenarnya tidak ada kaitan langsung dengan *hlah* kerana maksud ayat ini adalah seruan supaya bertakwa kepada Allah s.w.t. dan menerangkan natijahnya, iaitu ketakwaan kepada Allah akan membuka jalan keluar dari sebarang kesusahan dan kesempitan dan akan memperoleh rezeki yang halal dengan tidak terhitung.

²⁵⁸ *Ibid.*, h. 199.

²⁵⁹ *Ibid.*, h. 200.

²⁶⁰ *Ibid.*, h. 201.

Ibn ‘Abbas dan al-Dahhak menyatakan bahawa ayat di atas adalah khusus dalam masalah talak, iaitu sesiapa yang mentalakkan isterinya menurut perintah Allah, dia mendapat jalan keluar dengan boleh merujuk isterinya selagi mana dalam tempoh ‘iddah.²⁶¹

‘Umar bin ‘Uthman al-Sadafi pula menjelaskan bahawa maksud ayat tersebut ialah barang siapa yang bertakwa kepada Allah dengan menjauhi perkara-perkara maksiat dan tidak melampaui batasan-batasan ketetapanNya, dia akan dikeluarkan dari keadaan yang haram kepada yang halal, dari kesempitan kepada kelapangan dan dari neraka ke dalam syurga. Manakala Ibn Mas‘ud dan majoriti para sahabat pula mentakwilkan ayat ini dengan makna yang umum dan tidak mengkhusus pada urusan perkahwinan sahaja.²⁶² Maka jelaslah bahawa ayat ini juga tidak boleh menjadi sandaran bagi keharusan *hlah*.

Berkenaan dalil-dalil hadis pula, walaupun hadis yang pertama telah diulas dalam Bab Kedua penulisan ini,²⁶³ penulis ingin mengemukakan beberapa hujah pengukuhan bahawa hadis tidak boleh dijadikan asas kepada keharusan *hlah*.

Pertama: Perintah Nabi s.a.w. supaya dijual tamar yang rendah kualitasnya, kemudian dengan wang yang didapati hasil jualan tersebut digunakan pula untuk membeli tamar yang baik kualitasnya, sudah tentu difahami secara yakin bahawa jual beli yang dimaksudkan adalah jual beli yang *sih*. Ini kerana, baginda tidak mungkin mengizinkan sahabatnya melakukan akad yang *batl*.²⁶⁴

²⁶¹ Muhammad bin Ibrahim (1983), *op.cit.*, h. 108.

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ Rujuk h. 50.

²⁶⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 207.

Kedua: Perintah jual dengan lafaz *bi* ' yang diucapkan oleh baginda adalah tergolong dalam kategori lafaz *muḍaaq* dan bukannya *ʿum* ²⁶⁵. Perintah dengan lafaz *muḍaaq* tersebut menunjukkan bahawa yang dikehendaki dari akad jual beli yang dilakukan adalah jual beli yang *ṣāḥih*, bukannya lafaz *ʿum* yang tercakup padanya segala bentuk jual beli, termasuklah *bayʿ al-ʿinah* yang diharamkan kerana adanya unsur pakatan yang membawa kepada riba. ²⁶⁶

Ketiga: Perkataan *thumma* (kemudian) yang digunakan oleh baginda dalam hadis tersebut menunjukkan bahawa jual beli yang kedua adalah terpisah dari jual beli yang pertama. Ini kerana kalimah *thumma* bermaksud urutan yang terpisah (*al-tartīb bi infīṣāl*), berbeza dengan kalimah *fa*' yang bermaksud urutan yang bersambung (*al-tartīb bi ittiṣāl*). ²⁶⁷

Maka hadis tersebut menunjukkan bahawa jual beli yang kedua tidak akan berlaku kecuali setelah selesainya jual beli yang pertama, dan telah berlalu tempoh masa yang tertentu. Ini berbeza dengan *bayʿ al-ʿinah* di mana telah berlaku persetujuan untuk melakukan dua akad pada peringkat awal lagi. ²⁶⁸

Hadis yang bermaksud peperangan adalah tipu daya tidak menunjukkan keharusan *ḥilāh* dalam situasi yang biasa. Ini kerana situasi peperangan berbeza dengan keadaan biasa dari sudut hukum-hakamnya. Lagipun berdasarkan *sabab al-wurūd* hadis ini, yang

²⁶⁵ Lafaz *muḍaaq* adalah lafaz yang menunjukkan ke atas hakikat sesuatu yang sunyi daripada sebarang sifat atau ciri tambahan. Manakala lafaz *ʿum* pula bermaksud lafaz yang mencakupi seluruh makna yang mengenai afadnya. Lihat: Wahbah al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, j. 2, hh. 243 – 244.

²⁶⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 208.

²⁶⁷ Fadl Ilahi (1999), *op.cit.*, h. 141.

²⁶⁸ *Ibid.*

dimaksudkan dengan *al-khida'* dalam hadis tersebut ialah perancangan dan pelaksanaan strategi untuk mengharu-birukan musuh.²⁶⁹

Beberapa riwayat yang mensabitkan bahawa Rasulullah s.a.w. sendiri mengamalkan *al-ma'arid* atau *al-ta'rid* dan mengqiyaskannya dengan *hlah*, pandangan ini boleh ditolak dari beberapa sudut:

- i- dari sudut wasilah, orang yang melakukan *al-ta'rid* sebenarnya berkata perkara yang hak dan menuturkan kebenaran antara dirinya dengan Allah s.w.t.. Sedangkan orang yang melakukan *hlah* pula ucapannya tidak mencakupi makna lafaznya yang sebenar.
- ii- dari sudut tujuan pula, orang yang melakukan *al-ta'rid* bertujuan melakukan perkara wajib, sunat ataupun *mubah*. Sedangkan orang yang melakukan *hlah*, tujuannya adalah untuk menggugurkan perkara yang diwajibkan atau menghalalkan perkara yang diharamkan.²⁷⁰

Lagipun bukannya semua *al-ma'arid* adalah diharuskan, bahkan ianya berlegar antara hukum *taklifi*. Kayu ukur untuk menentukan hukumnya seperti yang digariskan oleh Ibn Taymiyyah adalah seperti berikut:

- i- Bagi perkara yang wajib dijelaskan, melakukan *al-ta'rid* padanya adalah haram.

²⁶⁹ Al-Buti (1994), *op.cit.*

²⁷⁰ Fadhil Ilahi (1999), *op.cit.*, h. 143.

- ii- Bagi perkara yang haram dijelaskan, melakukan *al-ta'rid* padanya adalah harus, bahkan boleh menjadi wajib.

- iii- Bagi perkara yang hukum menjelaskan atau menyembunyikannya adalah harus, melakukan *al-ta'rid* padanya adalah sama ada harus ataupun sunat.²⁷¹

Oleh itu jelaslah bahawa tertolaknya pandangan yang mengharuskan *hlah* berdasarkan kepada keharusan *al-ma'arid* atau *al-ta'rid*.

Maka dapatlah disimpulkan bahawa dalil-dalil golongan yang mengharuskan *hlah* boleh dipertikaikan dari pelbagai sudut lalu menjadikannya tidak kukuh jika hendak dibandingkan dengan dalil-dalil yang menolak keharusan *hlah*.

²⁷¹ Ibn Taymiyyah (t.t.), *op.cit.*, h. 82.

3.7 *Hlah Fiqhiyyah* dan Hubungkaitnya dengan *Bay' al-'lah*

Jumhur ulama yang mengharamkan *bay' al-'lah* tidak sepakat dalam mengkategorikannya sebagai *hlah* yang diharamkan. Setakat kajian penulis, asas pengharaman *bay' al-'lah* selain bersandarkan dalil-dalil naqli boleh dibahagikan kepada tiga iaitu:

- i- *Bay' al-'lah* merupakan *hlah* yang diharamkan kerana memasukkan unsur barang dalam akad ribawi, sedangkan barang tersebut tidak diperlukan langsung oleh pembeli. Sebab itulah kita dapati bahawa sebahagian ulama menyatakan *bay' al-'lah* merupakan contoh *hlah* yang paling masyhur dalam bidang muamalat.²⁷²
- ii- Golongan Malikiyyah dan Hanabilah pula mengharamkannya atas dasar *sadd al-dhara'i'*.²⁷³
- iii- Abu Hanifah pula menyatakan fasadnya *bay' al-'lah* atas dasar selagi mana harga barang belum disempurnakan, maka jual beli tersebut adalah tidak sempurna. Oleh itu, akad yang kedua juga menjadi tidak sempurna berdasarkan akad yang pertama. Dengan kata lain, pembeli tidak boleh menjual semula barangnya kepada penjual asal kerana dia tidak memiliki barang tersebut dengan sempurna, manakala perbezaan harga itu pula merupakan riba yang diharamkan.²⁷⁴

²⁷² Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 287; Fadl Ilahi (1999), *op.cit.*, h. 129; Muhammad bin Ibrahim (1983), *op.cit.*, h. 134.

²⁷³ Lihat Bab Kedua h. 60.

²⁷⁴ Lihat Bab Kedua, h. 61; Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, h. 922.

Penulis berpandangan *ḥilah* dan *al-dharʿah* mempunyai kaitan yang rapat. Ini kerana perbincangan tentang *sadd al-dharʿah* akan diikuti pula dengan perbincangan tentang *ḥilah* sepertimana yang dilakukan oleh sebahagian ulama.²⁷⁵

Walau bagaimanapun, di sana terdapat perbezaan antara *ḥilah* dan *dharʿah* yang penulis gariskan secara ringkas seperti berikut:

- i- *Ḥilah* lebih khusus daripada *dharʿah* apabila merujuk *ḥilah* dengan makna melakukan amalan yang pada zahirnya harus, tetapi tujuannya adalah untuk membatalkan hukum syarak.
- ii- *Al-dharʿah* tidaklah sentiasa dimaksudkan, sedangkan *ḥilah* memang sengaja dimaksudkan untuk melepaskan seseorang dari perkara yang diharamkan.
- iii- *Ḥilah* hanya berlaku dalam akad sedangkan *al-dharʿah* lebih umum.²⁷⁶

Berdasarkan perbincangan di atas, penulis berpandangan unsur *ḥilah* memang wujud dalam akad *bayʿ al-ḥinah* jika ada pakatan (*al-tawāṭuʿ*) antara pihak yang berakad. Manakala *al-mabʿūh* hanya sekadar perantara untuk menjalankan akad yang kedua dalam keadaan tiada keperluan hakiki bagi pembeli ke atas barang tersebut. Ini bermakna, jika tidak wujud pakatan menjual semula *al-mabʿūh* kepada penjual asal, ia tidak dikategorikan sebagai *ḥilah*. Begitu juga jika pembeli memang memerlukan barang tersebut dan menggunakannya dalam tempoh tertentu, kemudian dia menjual semula barang itu sama ada kepada penjual yang asal ataupun kepada pihak yang lain, muamalat ini tidak boleh dikategorikan sebagai *ḥilah* kepada riba, bahkan ia adalah jual beli biasa yang diharuskan syarak, *wallaḥu aʿlam*.

²⁷⁵ Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, h. 940.

²⁷⁶ *Ibid.*

Unsur pakatan (*al-taw^{at}u*) inilah yang menjadikan kedua-dua transaksi tersebut sebagai jual beli pada gambaran zahirnya, sedangkan hakikatnya adalah pinjaman atau hutang yang berbeza nilai, iaitu riba yang diharamkan. Sedangkan jika kita memahami maksud dan tujuan pensyariatannya sesuatu hukum, sudah tentulah yang diiktibar adalah hakikat dan kesan sesuatu perintah atau hukum, bukannya sekadar perlakuan zahir semata-mata.

Sebagai hujah tambahan, bagaimana mungkin riba yang diharamkan dengan begitu keras dalam Islam, hingga Allah mengisytiharkan perang ke atas pemakan riba dan Nabi pula menyatakan laknat ke atas semua pihak yang terlibat dengan riba, tiba-tiba dibolehkan dengan melakukan jual beli secara pakatan dengan memasukkan unsur barang yang tidak dimaksudkan? Bukankah hakikat akad tersebut adalah semata-mata hutang atau pinjaman yang berbeza nilai, iaitu riba?

Penulis juga berpendapat bahawa penerimaan Imam Shafi'i akan keharusan *bay' al-^{ah}* berdasarkan zahir akad dan tidak menganggapnya sebagai *h^{ah}* kepada riba boleh dipertikaikan. Ini kerana beliau telah mengharamkan masalah *mudd 'ajwah wa dirham bi muddain wa dirhamain*²⁷⁷ dengan begitu keras kerana dibimbangi ia dijadikan sebagai *h^{ah}* kepada riba *al-fad*. Maka sepatutnya beliau juga mengharamkan masalah *bay' al-^{ah}* kerana unsur *h^{ah}* padanya lebih kuat berbanding masalah *mudd 'ajwah* tersebut.²⁷⁸

²⁷⁷ Maksudnya pertukaran antara sepuluh *'ajwah* (jenis tamar yang tinggi kualitasnya) dan satu dirham dengan dua cupak tamar (biasa) dan dua dirham merupakan *h^{ah}* kepada riba *al-fad* kerana wujudnya perbezaan kuantiti antara kedua-dua tamar dan nilai matawang yang terlibat. Lihat: Muhammad bin Muhammad Abu Hamid al-Ghazali (1417 H), *Al-Was^{if} al-Madhhab (ta^hiqi*: Ahmad Mahmud Ibrahim dan Muhammad Muhammad Tamir), j. 3. Kaherah: Dar al-Salam, h. 58.

²⁷⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (2000), *op.cit.*, h. 179; Muhammad bin Ibrahim (1983), *op.cit.*, h. 147.

3.8 Kesimpulan

Sebagai kesimpulan perbincangan bagi bab ini, suka penulis mengutarakan kembali beberapa perkara pokok antaranya :

- i- Walaupun *hlah* merupakan konsep yang *neutral*, namun pemakaiannya menurut 'uruf fukaha adalah dalam kategori yang tercela iaitu tindakan-tindakan yang pada zahirnya adalah harus, tetapi tujuannya adalah membatalkan hukum syarak dan mengubahnya kepada hukum yang lain.
- ii- Sebahagian ulama yang membincangkan konsep *hlah* telah membahagikannya kepada beberapa kategori berdasarkan aspek-aspek tertentu. Namun penulis cenderung dengan pandangan al-Shatibi yang membahagikan *hlah* kepada yang diharamkan, haram dan dipertikaikan status keharusannya kerana tiada dalil-dalil yang jelas dalam masalah ini.
- iii- Penulis cenderung kepada pandangan yang menolak keharusan *hlah* yang menjadi pertikaian ulama kerana kuat dan jelasnya dalil-dalil yang dikemukakan, berbanding dalil-dalil golongan yang mengharuskannya.
- iv- Unsur *hlah* boleh wujud dalam akad *bay' al-'inah* jika adanya pakatan menjual semula *al-mabf'* kepada penjual asal dan tiada keperluan hakiki pembeli ke atasnya, lalu menjadikan akad ini tidak diharamkan menurut syarak. *Wa Allahu a'lam bi al-sawab, wa Huwa waliyyu al-tawfiq.*

BAB KEEMPAT : PRODUK-PRODUK BERASASKAN *BAY' AL-'INAH* DALAM PERBANKAN ISLAM DI MALAYSIA

4.1 Pengenalan

Dalam bab ini penulis akan mengemukakan produk-produk yang berasaskan akad *bay' al-'inah* yang ditawarkan oleh perbankan Islam di Malaysia. Penulis hanya akan menerangkan satu produk sahaja bagi setiap daripada tiga bank berikut iaitu Bank Kerjasama Rakyat Malaysia, Bank Islam Malaysia Berhad dan Bank Muamalat Malaysia Berhad. Bank-bank tersebut dipilih kerana ketiga-tiganya merupakan bank tempatan yang beroperasi sepenuhnya berasaskan prinsip-prinsip muamalat Islam.

4.2 Produk Berasaskan *Bay' al-'Inah* di Bank Rakyat

4.2.1 Pengenalan Ringkas Bank Kerjasama Rakyat Malaysia

Bank Rakyat ditubuhkan pada bulan September 1954 di bawah Ordinan Koperasi 1948, berikutan perkembangan gerakan koperasi di negara ini. Dengan perkembangan yang pesat ini, keputusan telah dibuat untuk menubuhkan bank masing-masing yang dikenali sebagai bank persatuan dengan tujuan untuk memenuhi keperluan kewangan anggota-anggota.

Pada 28 September 1954, 11 daripada bank persatuan tersebut bersetuju untuk bergabung dan membentuk Bank Agong (Apex Bank). Pada tahun 1967, Bank Kerjasama Malaysia Berhad menggantikan Bank Agong dan keanggotaannya dibuka untuk individu, selain daripada koperasi. Seterusnya, penubuhan anak-anak syarikat juga dibenarkan.²⁷⁹

²⁷⁹ <http://www.bankrakyat.com.my/index.php?ch=11&pg=31&ac=50&lang=bm>, 17 Januari 2007.

Pada 6 Januari 1973, namanya ditukar menjadi Bank Kerjasama Rakyat Malaysia Berhad atau lebih dikenali sebagai Bank Rakyat. Satu akta khas telah diwujudkan untuk melincinkan pentadbiran Bank Rakyat, iaitu Akta Bank Kerjasama Rakyat (M) Berhad (Peruntukan Khas) 1978 (Akta 202) yang membolehkan Bank Rakyat menawarkan pembiayaan kepada mereka yang bukan anggota.²⁸⁰

Pada tahun 1989, Bank Rakyat telah diletakkan terus di bawah Kementerian Tanah & Pembangunan Koperasi dan Kementerian Kewangan. Lanjutan daripada kajian semula Akta Koperasi dalam tahun 1993, Bank Rakyat telah boleh beroperasi di Sabah & Sarawak.²⁸¹

Pada 8 Mei 1993, Bank Rakyat telah mengambil langkah penting ke arah menjadi bank koperasi syariah dengan melancarkan produk perbankan syariah di empat buah cawangannya. Bank Rakyat menjadi bank koperasi syariah sepenuhnya dalam tahun 2002. Langkah yang berani ini meletakkan Bank Rakyat di dalam sejarah sebagai bank yang ketiga menawarkan produk perbankan syariah sepenuhnya di Malaysia.

Pada 15 Februari 2002, Bank Rakyat bersama enam lagi institusi kewangan dan pembangunan telah diletakkan di bawah pengawasan Bank Negara Malaysia menurut Akta Pembangunan Institusi Kewangan (DFIA). Pada 27 Mac 2004, Bank Rakyat telah diletakkan di bawah Kementerian Pembangunan Ushahawan dan Koperasi. Sehingga kini, terdapat sejumlah 108 cawangan Bank Rakyat yang menawarkan kemudahan perbankan syariah di seluruh negara.²⁸²

²⁸⁰ *Ibid.*

²⁸¹ *Ibid.*

²⁸² *Ibid.*

Bank Rakyat menawarkan beberapa produk berasaskan akad *bay' al-'inah* seperti berikut:

- Pembiayaan Peribadi-*i* Aslah
- Pembiayaan Pendidikan-*i* Al-Falah
- Al-Tarkhis (overdraf)
- Sijil Pembiayaan-*i* Bank Rakyat
- Pembiayaan Bercagar Sijil Deposit Al-Mudharabah
- Pinjaman Mengenang Budi-*i*
- Pembiayaan Peribadi-*i* Mudarris²⁸³

Walau bagaimanapun, penulis hanya akan membincangkan Pembiayaan Peribadi-*i* Aslah sahaja kerana ia merupakan produk yang paling popular di Bank Rakyat.

4.2.2 Pembiayaan Peribadi-*i* Aslah

Kemudahan pembiayaan peribadi ini diperkenalkan untuk membantu individu-individu dalam menangani keperluan kewangan seperti membuat bayaran pendahuluan kereta atau rumah, pembayaran kos pengubahsuaian rumah dan lain-lain keperluan kewangan. Bank Rakyat menyediakan pembiayaan sehingga RM100,000 bagi pemohon yang layak atau ansuran bulanan yang tidak melebihi 60% daripada pendapatan kasar bulanan.²⁸⁴

²⁸³ Brosur Konsep Perbankan Islam Bank Rakyat.

²⁸⁴ <http://www.bankrakyat.com.my/index.php?ch=13&pg=38&ac=82&lang=bm>, 17 Januari 2007.

Kontrak *bay' al-'inah* digunakan dalam produk ini di mana pihak bank menjual harta kepunyaannya kepada pelanggan dengan harga tangguh setelah dicampur keuntungan berdasarkan kadar yang ditetapkan dan mengikut tempoh bayaran balik (contohnya RM15,000). Kemudian bank akan membeli semula aset tersebut daripada pelanggan tadi dengan harga yang lebih rendah secara tunai (contohnya RM10,000). Perbezaan harga (iaitu RM5,000) merupakan keuntungan bagi pihak bank. Secara ringkasnya contoh pengiraan tersebut adalah seperti berikut:

- Peratus keuntungan yang dikenakan oleh pihak bank ialah 5%.
- Tempoh pembiayaan ialah 10 tahun.
- Harga jualan oleh pihak bank kepada pelanggan secara bertangguh setelah didarab dengan peratus keuntungan dan tempoh pembiayaan ialah:
 $RM10,000 + (10,000 \times 5\% \times 10 \text{ tahun}) = RM15,000.$
- Harga belian semula oleh pihak bank secara tunai daripada pihak pelanggan ialah :RM10,000 (iaitu harga asal).
- Bayaran balik bulanan oleh pelanggan kepada bank ialah: $15,000 / 120 \text{ bulan}$ (10 tahun) = RM125.00.

4.2.2.1 Syarat-syarat dan Prosedur Permohonan

Berikut adalah syarat-syarat kelayakan memohon yang telah ditetapkan:

- Warganegara Malaysia berumur antara 18 dan 55 tahun (56 tahun untuk kakitangan kerajaan)
- Kakitangan kerajaan dengan pendapatan RM700.00
- Kakitangan swasta dengan pendapatan RM800.00

- Kakitangan yang telah bekerja tidak kurang dari 6 bulan²⁸⁵

Pemohon yang layak boleh melengkapkan set borang permohonan yang disediakan di samping mengemukakan beberapa dokumen seperti berikut:

- 3 salinan kad pengenalan (depan dan belakang) yang disahkan oleh majikan
- Slip gaji asal bagi 3 bulan terakhir
- 2 salinan slip gaji bagi tiga bulan terakhir yang disahkan oleh majikan
- Surat pengesahan jawatan dari majikan
- Borang EA/EC/J (cukai pendapatan)

Pemohon juga perlu menamakan penjamin dari sektor kerajaan atau swasta yang berkelayakan. Bagi kakitangan kerajaan yang telah berkhidmat selama tiga tahun dan ke atas, penjamin adalah tidak diperlukan.²⁸⁶

Setelah pemohon melengkapkan borang permohonan dengan menyertakan dokumen-dokumen yang diperlukan, pihak bank akan mengkaji permohonan dan membuat keputusan kelulusan dalam tempoh 24 jam. Pihak bank akan menyediakan surat tawaran pembiayaan dan perjanjian jual beli. Pemohon akan dimaklumkan oleh pihak bank melalui SMS atau telefon dan perlu hadir ke bank yang berkenaan untuk melakukan akad jual beli dan menandatangani surat perjanjian jual beli yang telah disediakan.²⁸⁷

Pihak bank akan menjual sijil saham Angkasaraya Development sdn. Bhd. (anak syarikat Bank Rakyat) berdasarkan pembiayaan yang dipohon dengan harga tertanggung kepada pelanggan. Sebagai merealisasikan transaksi jual beli, pihak bank akan

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ *Ibid.*

²⁸⁷ Temubual bersama Tn. Haji Aznam@Meor Aznam Ayyub, *op.cit.*

menyerahkan sijil saham tersebut kepada pelanggan. Setelah pelanggan memiliki sijil tersebut, pelanggan akan menjualnya semula kepada bank dengan harga tunai mengikut nilai sijil saham. Pihak bank akan mengkreditkan wang tersebut ke dalam akaun pelanggan.²⁸⁸ Walau bagaimanapun, pihak bank akan memotong ansuran untuk dua bulan sebagai *security* yang akan diberi keuntungan jika ada kepada pelanggan.²⁸⁹

4.2.2.2 Tempoh dan Cara Pembayaran

Tempoh pembayaran balik minimum adalah tiga tahun manakala tempoh maksimumnya adalah sepuluh tahun. Bayaran balik boleh dilakukan melalui tiga cara berikut:

- Biro Perkhidmatan Angkasa (BPA)
- Potongan Gaji Majikan (PGM)
- Potongan Akaun Simpanan (PAS)²⁹⁰

Pihak bank akan memastikan bahawa pembayaran yang dibuat tidak melebihi daripada 60% gaji kasar pelanggan.²⁹¹

Kesimpulannya, produk ini mendapat sambutan yang amat menggalakkan di kalangan masyarakat kerana ia mampu merealisasikan keperluan dan kehendak mereka yang pelbagai.

²⁸⁸ Bagi pelanggan yang telah menjadi ahli Bank Rakyat, akaun yang sama akan digunakan. Bagi pemohon yang belum menjadi ahli Bank Rakyat, pihak bank akan meminta pelanggan membuka akaun (menjadi ahli) dengan dikenakan bayaran perkhidmatan sebanyak RM20 dan RM8 untuk membuat kad ATM.

²⁸⁹ Temubual bersama Tn. Haji Aznam@Meor Aznam Ayyub, *op.cit.*

²⁹⁰ <http://www.bankrakyat.com.my/index.php?ch=13&pg=38&ac=82&lang=bm>, 17 Januari 2007.

²⁹¹ Temubual bersama Tn. Haji Aznam@Meor Aznam Ayyub, *op.cit.*

4.3 Produk Berasaskan *Bay' al-'Inah* di Bank Islam Malaysia Berhad

4.3.1 Pengenalan Ringkas Bank Islam Malaysia Berhad

Bank Islam Malaysia Berhad mula ditubuh dan diperbadankan sebagai sebuah syarikat berhad di bawah Akta Syarikat pada 1 Mac 1983. Pada 1 Julai tahun yang sama, Bank Islam telah dilancarkan secara rasminya oleh Perdana Menteri Malaysia ketika itu, Y.A.B Dato' Seri Dr. Mahathir bin Mohamad. Bank Islam memulakan operasinya dengan modal dibenarkan sebanyak RM500 juta, sementara modal berbayarnya 79.9 juta.

Dalam tahun kewangannya yang pertama, Bank Islam telah membuka 4 buah cawangan di Kuala Lumpur, Kuala Terengganu, Kota Bharu dan Alor Setar. Jumlah aset Bank Islam ketika itu adalah sebanyak RM550.7 juta dan jumlah kakitangan seramai 272 orang, terdiri daripada 109 orang pegawai dan 163 orang kakitangan perkeranian dan bukan perkeranian.

Pada tahun 1984 pula, Bank Islam menubuhkan Syarikat Takaful Malaysia Sdn. Bhd., sebuah syarikat perniagaan takaful (insurans Islam) yang merangkumi takaful keluarga (insurans nyawa Islam) dan takaful am (insurans am Islam). Pada 17 Januari 1992, Bank Islam telah menjadi institusi kewangan Islam pertama yang disenaraikan di papan utama Bursa Saham Kuala Lumpur (BSKL).²⁹²

²⁹² Disaring dari BIBM History, http://www.bankislam.com.my/bimb_pdf/BIBM_History.pdf, 17 Januari 2007.

Pada tahun 1992, Bank Islam telah menjadi bank pertama di negara ini yang memperkenalkan kemudahan kad ATM kepada pelanggan-pelanggannya yang berteknologi sistem cip (*Smart Card*).

Untuk mengukuhkan serta memperkembangkan lagi sistem perbankan Islam di negara ini, Bank Islam telah memperbadankan BIMB Institute of Research and Training Sdn. Bhd pada 1995 (anak syarikat milik penuhnya), yang dikenali dengan nama ringkasnya BIRT. Pada 2001, atas saranan Bank Negara Malaysia, BIRT telah menjadi sebuah institusi milik industri dan dikenali sebagai Islamic Banking and Finance Institute Malaysia (IBFIM).

Tahun 1997 membawa perubahan besar dalam sejarah Bank Islam apabila terbentuknya BIMB Holdings Berhad (BHB), dengan modal dibenarkan sebanyak RM2 bilion dan modal berbayar sebanyak RM 500 juta, sebagai syarikat induk bagi Kumpulan Bank Islam. Bank Islam juga telah memperluaskan skop operasinya dengan memperkenalkan produk-produk seperti Pakej Pembiayaan Peribadi, Akaun Simpanan Wadi, Akaun Simpanan Ijraa dan Skim Ar-Rahnu.

Sesuatu yang juga amat membanggakan Bank Islam ialah apabila menjadi perbankan tempatan pertama dianugerahkan sijil ISO 9002 untuk Operasi Pembiayaan Perdagangan dan Bilnya. Pada bulan Oktober 2001, Malaysia Rating Corporation (MARC), agensi penarafan tempatan memberikan penarafan institusi kewangan A dan penarafan jangka pendek MARC-1 kepada Bank Islam. Kini dengan cawangannya yang berjumlah 88 buah, Bank Islam menawarkan lebih 50 produk dan perkhidmatan yang memang setanding dengan perbankan konvensional.²⁹³

²⁹³ *Ibid.*

4.3.2 Kad Bank Islam

Kad Bank Islam bercirikan syariah telah diperkenalkan pada Julai 2002. Kad Bank Islam ini berteknologi cip yang memastikan keselamatan, serta menurut *standard* antarabangsa Europay Mastercard Visa (EMV – compliant). Bank Islam adalah bank pertama di dunia yang menawarkan kad kredit berteknologi cip.²⁹⁴ Ia diperkenalkan untuk memenuhi keperluan kewangan orang ramai, sekali gus sebagai alternatif kepada kemudahan kredit seperti yang ditawarkan oleh kad kredit konvensional.

Kad bank Islam yang ditawarkan adalah :

- Kad Emas MasterCard
- Kad Klasik MasterCard
- Kad Emas Visa
- Kad Klasik Visa

4.3.2.1 Kontrak-kontrak Syariah dalam Kad Bank Islam

Dalam Kad Bank Islam terdapat tiga jenis kontrak yang digunapakai dalam operasinya.

Penulis akan membentangkannya secara ringkas seperti berikut:

- i- Akad *Bay' al-'Inah*

Bagi pelanggan yang mempunyai aset seperti tanah, bank akan membeli tanah tersebut dengan harga tunai (contohnya RM10,000). Kemudian bank akan menjual semula tanah tadi kepada pelanggan terbabit dengan harga tertunggak dicampur untung (harga kos + keuntungan = RM15,000). Secara ringkasnya contoh pengiraan tersebut adalah seperti berikut:

²⁹⁴ *Ibid.*

- Peratus keuntungan yang dikenakan oleh pihak bank ialah 5%.
- Tempoh pembiayaan ialah 10 tahun.
- Harga belian oleh pihak bank secara tunai daripada pihak pelanggan ialah: RM10,000.
- Harga jualan semula oleh pihak bank kepada pelanggan secara bertangguh setelah didarab dengan peratus keuntungan dan tempoh pembiayaan ialah: $RM10,000 + (10,000 \times 5\% \times 10 \text{ tahun}) = RM15,000$.
- Bayaran balik bulanan oleh pelanggan kepada bank ialah: $15,000 / 120 \text{ bulan (10 tahun)} = RM125.00$.

Manakala pelanggan yang tidak mempunyai aset pula, bank akan menjual asetnya dengan harga tertunggak yang telah dicampur untung (contohnya RM15,000). Kemudian bank akan membeli semula aset tersebut daripada pelanggan secara tunai (contohnya RM10,000).²⁹⁵ Perbezaan harga inilah yang menjadi keuntungan bagi pihak bank. Secara ringkasnya contoh pengiraan tersebut adalah seperti berikut:

- Peratus keuntungan yang dikenakan oleh pihak bank ialah 5%.
- Tempoh pembiayaan ialah 10 tahun.
- Harga jualan oleh pihak bank kepada pelanggan secara bertangguh setelah didarab dengan peratus keuntungan dan tempoh pembiayaan ialah: $RM10,000 + (10,000 \times 5\% \times 10 \text{ tahun}) = RM15,000$.
- Harga belian semula oleh pihak bank secara tunai daripada pihak pelanggan ialah :RM10,000 (iaitu harga asal).
- Bayaran balik bulanan oleh pelanggan kepada bank ialah: $15,000 / 120 \text{ bulan (10 tahun)} = RM125.00$.

²⁹⁵ Risalah Kad Bank Islam, Nov. 04 – Jan. 05, h. 10.

ii- *Al-Wadʿah*²⁹⁶

Bank akan mengagihkan wang tunai hasil dari jualan ke dalam akaun Wadiah Kad Bank Islam pelanggan yang dibuka dan diuruskan oleh pihak Bank. Pemegang kad atau pelanggan seterusnya dibenarkan untuk menggunakan Kad Bank Islam untuk urusan runcit dan pengeluaran wang tunai seperti kad kredit konvensional yang lain. Walau bagaimanapun, transaksi yang dibuat adalah tertakluk kepada wang tunai yang ada di dalam Akaun Wadiah Kad Bank Islam pelanggan.²⁹⁷

iii- *Al-Qardʿal-Ḥasan*²⁹⁸

Kemudahan *al-qardʿal-Ḥasan* pula diberi kepada pemegang kad jika mereka membuat transaksi melebihi had pembiayaan yang dibenarkan. Penentuan dan pembiayaan lebihan tanpa sebarang margin keuntungan kepada pemegang kad ini adalah tertakluk kepada budi bicara pihak bank.²⁹⁹

Ketiga-tiga akad di atas adalah melibatkan antara bank dan pemohon atau pelanggan. Walau bagaimanapun terdapat dua akad lain yang dilakukan oleh pihak bank iaitu:

²⁹⁶ *Al-wadʿah* pada bahasa bermaksud sesuatu yang ditinggalkan kepada seseorang supaya dijaganya. Pada istilah syarak pula, jumhur fukaha mentakrifkannya sebagai pemilik barang yang mewakilkan kepada seseorang supaya menjaga barangnya, atau sesuatu yang dihormatinya dengan cara yang khusus. Lihat: Abdul Halim El-Muhammady (2001), *op.cit.*, h. 199.

²⁹⁷ Risalah Kad Bank Islam, *op.cit.*

²⁹⁸ *Al-qardʿal-Ḥasan* bermaksud pinjaman tanpa faedah yang diberikan kepada peminjam untuk kebajikan. Lihat: Abdul Halim El-Muhammady (2001), *op.cit.*, h. 225.

²⁹⁹ *Ibid.*

iv- *Ijarah*³⁰⁰

Bank melakukan akad *ijarah* dengan pemegang jenama (Mastercard dan Visa) bagi mendapatkan lesen menggunakan jenama untuk memudahkan transaksi yang berkaitan.³⁰¹

v- *Hawalah*³⁰²

Hawalah melibatkan tiga pihak iaitu pelanggan, pedagang dan bank. Apabila pelanggan membuat transaksi dengan mana-mana pedagang yang menerima Kad Bank Islam, pelanggan akan memindahkan hutangnya kepada bank supaya dituntut oleh pihak pedagang.³⁰³

Walau bagaimanapun penulis dimaklumkan bahawa akad *hawalah* ini telah ditukar kepada *wakalah*³⁰⁴ iaitu bank memegang wang pelanggan dalam Akaun Wadiah Kad Bank Islam (hasil transaksi melalui akad *bay' al-'inah* sebelumnya) dan membayar kepada pedagang bagi pihak pelanggan yang menggunakan Kad Bank Islam dalam urusniaga mereka.

³⁰⁰ *Ijarah* (sewa) bermaksud suatu kontrak yang membawa pemindahan hak milik manfaat dengan bayaran. Lihat: Abdul Halim El-Muhammady (2001), *op.cit.*, h. 170.

³⁰¹ Mohd Bakir Mansor (2002), *op.cit.*, h. 5.

³⁰² *Hawalah* pada bahasa bermaksud pemindahan dari satu tempat ke suatu tempat. Menurut syarak pula ialah akad pemindahan hutang daripada seseorang kepada seorang yang lain. Lihat: Abdul Halim El-Muhammady (2001), *op.cit.*, h. 142.

³⁰³ Mohd Bakir Mansor (2002), *op.cit.*, h. 6.

³⁰⁴ *Wakalah* (perwakilan) bermaksud akad yang dilakukan oleh dua orang atau dua pihak yang salah seorang daripadanya (A) memberi kuasa kepada seorang lagi (B) untuk menjalankan urusannya sebagai gantinya dalam perkara atau urusan tertentu. Ataupun penyerahan kuasa seseorang kepada wakilnya untuk mengurus dan menjaga urusannya yang boleh diwakilkan. Lihat: Abdul Halim El-Muhammady (2001), *op.cit.*, h. 68.

4.3.2.2 Syarat-syarat dan Prosedur Permohonan

Bank Islam Malaysia Berhad telah meletakkan syarat-syarat berikut mesti dipenuhi oleh pelanggan yang ingin memohon Kad Bank Islam iaitu:

- Had umur minimum – 21 tahun
- Pendapatan tahunan minimum – RM18,000 bagi Kad Klasik
RM 36,000 bagi Kad Emas
- Mengemukakan dokumen-dokumen berikut:
 - Salinan Kad Pengenalan (depan dan belakang) / salinan pasport untuk pemohon kad utama dan pemohon kad tambahan (jika ada).
 - Slip gaji untuk dua bulan terakhir.
 - Salinan penyata cukai pendapatan terkini (Borang J/EA).
 - Salinan borang 9, 24, 49 atau salinan sijil Pendaftaran Perniagaan dan salinan penyata bank 3 bulan terkini jika bekerja sendiri.
 - Salinan kad kredit / caj (bahagian hadapan) dan salinan penyata kad 3 bulan yang terkini.³⁰⁵

Pemohon juga boleh dikenakan syarat-syarat lain seperti membuat pelaburan dalam deposit tetap dan mengemukakan dokumen-dokumen tambahan jika diminta oleh pihak bank.³⁰⁶ Di samping itu, pemohon boleh memohon kedua-dua jenis kad sekaligus (MasterCard dan Visa) bagi yang berminat dengan dikenakan syarat-syarat yang sama seperti di atas. Antara kelebihan memohon kedua-dua jenis kad ini ialah:

³⁰⁵ Borang Permohonan Kad Bank Islam.

³⁰⁶ *Ibid.*, h. 1 dan http://www.bankislam.com.my/cms/default.asp?cms_articleID=40#iop3, 5 Februari 2007.

- penggunaanya yang lebih meluas kerana terdapat sesetengah pedagang yang hanya menerima satu jenis kad sahaja (contohnya Visa) dan sebaliknya.
- Jika berlaku kerosakan atau kehilangan pada salah satu kad, pelanggan boleh menggunakan satu kad lagi yang masih elok dan ini boleh mengelakkan pelanggan dikenakan kos menggantikan kad sebanyak RM50.
- Penyata bil bagi kedua-dua kad yang digunakan akan menggunakan akaun yang sama sahaja.³⁰⁷

Pendatang asing juga boleh memohon kad bank Islam dengan syarat mengemukakan dokumen-dokumen berikut:

- salinan pasport (tiga muka surat yang awal)
- salinan permit bekerja
- surat majikan yang mengesahkan tempoh kontrak perkhidmatan, maklumat diri dan gaji yang diterima
- mesti membuka akaun dengan Bank Islam Malaysia Berhad
- jumlah pinjaman di Malaysia tidak melebihi RM200,000.³⁰⁸

Pemohon mestilah mengisi borang permohonan Kad Bank Islam dan menyertakan sekali dokumen-dokumen berkaitan untuk diproses oleh pihak bank. Tempoh memproses permohonan adalah empat belas hari bekerja.³⁰⁹ Setelah permohonan diluluskan, pemohon diminta datang ke cawangan Bank Islam yang berkenaan dengan membawa bersama Surat Tawaran dan Kad Pengenalan Diri untuk menandatangani perjanjian berikut:

³⁰⁷ Temubual bersama Encik Mohd Azrul bin Abdul Latif, *op.cit.*

³⁰⁸ http://www.bankislam.com.my/cms/default.asp?cms_articleID=40#iop4, 5 Februari 2007.

³⁰⁹ *Ibid.*

- Surat Perjanjian Jualan *Bay' al-'Ahn*
- Surat Perjanjian Belian *Bay' al-'Ahn*
- Perjanjian Pembiayaan Kad Bank Islam.

Dalam akad jual beli, pihak bank akan menjual hartanahnya iaitu dua bidang tanah miliknya di Kuala Lumpur yang dibahagikan kepada 7500 bahagian yang bernilai RM750,000. Jumlah bahagian yang dijual adalah berdasarkan jumlah had penggunaan Kad Bank Islam yang diluluskan.³¹⁰

Kadar yuran tahunan akan dikenakan seperti berikut:³¹¹

Kad Perseorangan (Single Card)

- Kad Emas Utama (Principal) – RM130
- Kad Klasik Utama – RM60
- Kad Emas Tambahan (Supplementary) – RM60
- Kad Klasik tambahan – RM30)

Kad Bersama (Duality Card)

- Kad Emas Utama (Principal) – RM195
- Kad Klasik Utama – RM90
- Kad Emas Tambahan (Supplementary) – RM90
- Kad Klasik Tambahan – RM45

³¹⁰ Temubual bersama Encik Mohd Azrul bin Abdul Latif, *op.cit.*

³¹¹ Pengecualian yuran diberikan pada tahun pertama bagi kad utama sahaja dan boleh juga diberikan sepanjang tempoh kontrak tertakluk kepada pengendalian akaun yang aktif dan tiada bayaran tertunggak. Lihat: Brosur Kad Bank Islam.

4.3.2.3 Prosedur Penggunaan dan Pembayaran

Dari aspek prosedur penggunaan, pemegang Kad Bank Islam perlu menandatangani kad tersebut untuk mengelak daripada orang lain menggunakannya. Pemegang kad juga perlu memastikan mereka menggariskan jumlah pembelian atau membulatkannya setiap kali kali menandatangani resit atau draf jualan. Ini adalah untuk mengelak dari berlaku kesilapan yang tidak dijangka atau ditipu oleh penjual. Pemegang kad juga dinasihatkan menyimpan semua draf jualan setiap kali melakukan transaksi. Ini merupakan langkah keselamatan bagi memastikan semua transaksi yang dijalankan adalah betul, di samping untuk mengelak dari berlakunya kesilapan. Sebarang kekeliruan tentang resit transaksi perlulah dilaporkan kepada pusat Kad Bank Islam dengan segera.³¹²

Manakala dari aspek prosedur pembayaran bil ke atas urusanniaga yang dilakukan, pemegang Kad Bank Islam boleh membuat pembayaran secara bulanan atau secara bayaran penuh dengan segera bagi mengelak dari berlaku sebarang kesulitan kepada pemegang kad mahupun pihak bank.³¹³ Pembayaran boleh dibuat melalui beberapa cara:

- Pembayaran tunai – boleh dibuat di mana-mana kaunter cawangan BIMB atau Mesin Deposit Tunai BIMB.
- Cek – dengan menghantarnya ke Pusat Kad Bank Islam, Peti Surat 13296, 50806 Kuala Lumpur, atau mana-mana kaunter cawangan BIMB dan Mesin Deposit Cek BIMB.

³¹² Fadilah Mansor (2004), *op.cit.*, h. 122.

³¹³ *Ibid.*

- Arahan – mendebit secara langsung dari akaun simpanan atau akaun semasa pemilik Kad Bank Islam.

Pembayaran melalui SMS boleh dilakukan dengan menaip – bankislam.SMS – dan menghantarnya ke 32462. Kemudahan Perbankan Internet juga boleh digunakan dengan melayari <https://www.bankislam.biz/>. Selain itu, kemudahan Interbank GIRO (MEPS IBG) juga boleh dimanfaatkan melalui akaun simpanan dari bank-bank lain.³¹⁴

4.3.2.4 Keistimewaan dan Faedah Kad Bank Islam

Kad Bank Islam memberikan banyak faedah dan keistimewaan kepada pemegangnya.

Berikut disenaraikan secara ringkas antaranya ialah:

- Pembayaran urusan runcit
- Kemudahan pengeluaran wang tunai di mana-mana mesin ATM BIMB
- Kaedah pembayaran yang mudah dan pelbagai
- Kemudahan perkhidmatan pindah baki
- Khidmat pelanggan 24 jam
- Kemudahan pengeluaran tunai dan penggantian kad di luar negara
- Pengiktirafan seluruh dunia
- Perlindungan Takaful Keluarga percuma
- Yuran pengeluaran wang tunai yang rendah (RM12 bagi setiap pengeluaran berjumlah RM1000)
- Yuran pindah baki yang rendah (RM6.2 bagi sebarang amaun), dan lain-lain.³¹⁵

³¹⁴ http://www.bankislam.com.my/cms/default.asp?cms_articleID=45&languageID=0, 8 Februari 2007.

³¹⁵ http://www.bankislam.com.my/cms/default.asp?cms_articleID=40#iop4, 8 Februari 2007.

Kesimpulannya, Kad Bank Islam boleh dianggap sebagai alternatif kepada kad kredit konvensional melihat kepada kemudahan-kemudahan yang disediakan. Bahkan dalam beberapa aspek, kelebihan yang ditawarkan adalah lebih menarik berbanding kad-kad kredit konvensional yang terdapat di pasaran.

4.4 Produk Berasaskan *Bay' al-'Inah* di Bank Muamalat Malaysia Berhad

4.4.1 Pengenalan Ringkas Bank Muamalat Malaysia Berhad

Bank Muamalat Malaysia Berhad memulakan operasinya pada 1 Oktober 1999 dengan cantuman jumlah aset dan liabiliti daripada Skim Perbankan Islam Bank Bumiputra Malaysia Berhad, Bank of Commerce (M) Berhad dan BBMB Kewangan.³¹⁶ Ia merupakan bank kedua selepas Bank Islam Malaysia Berhad yang beroperasi sepenuhnya berasaskan prinsip muamalat Islam.

Pada peringkat awal penubuhannya, 70% sahamnya dikuasai oleh Khazanah Nasional, manakala 30% lagi dipegang oleh Commerce Asset-Holding Berhad. Namun pada Mac 2004, pemegang saham utamanya telah beralih kepada Bukhary Capital Sdn. Bhd. dengan pegangan saham sebanyak 70% dan bakinya pula dipegang oleh Khazanah Nasional.³¹⁷

Bank Muamalat mula menggunakan konsep *bay' al-'Inah* pada tahun 2004. Pada asalnya, terdapat dua produk iaitu pembiayaan peribadi dan kemudahan overdraf MCash ditawarkan berasaskan konsep ini. Namun, pada Mac 2006, Bank Muamalat telah menarik balik pembiayaan peribadi dan hanya mengekalkan kemudahan overdraf MCash.³¹⁸

³¹⁶ Berita Harian (Keluaran Khas), September 22, 2005:B7, "Bank Muamalat lengkapi konsep, sistem kewangan Islam Malaysia".

³¹⁷ <http://www.muamalat.com.my>, 31 Januari 2007.

³¹⁸ Temubual bersama Puan Zaliha binti Yeop, *op.cit.*

4.4.2 Muamalat Kemudahan Tunai-i (MCash)

Kemudahan ini hanya disasarkan kepada entiti perniagaan sahaja dan bukannya berbentuk pembiayaan peribadi seperti yang dilaksanakan di bank-bank lain. Penulis dimaklumkan bahawa produk ini masih dikekalkan oleh Bank Muamalat sehinggalah pihak bank dapat mengemukakan satu alternatif konsep akad yang sesuai untuk menggantikan akad *bay' al-'inah*.³¹⁹

Sebenarnya, pembiayaan ini mempunyai dua konsep iaitu *bay' al-'inah* dan *al-bay' bi thaman 'ajil*³²⁰. Konsep *bay' al-'inah* digunakan bagi pelanggan yang tidak mempunyai hartanah atau aset, manakala *al-bay' bi thaman 'ajil* pula bagi pelanggan yang mempunyai hartanah. Walau bagaimanapun, penulis hanya akan membincangkan pembiayaan yang menggunakan konsep *bay' al-'inah* sahaja dalam penulisan ini.

4.4.2.1 Prosedur dan Syarat-syarat Permohonan

Pelanggan akan mengisi borang yang disediakan dan menyerahkannya kepada pihak bank. Pihak bank melalui Jawatankuasa Kelulusan di Ibu Pejabat Bank Muamalat akan mengkaji dan meluluskan permohonan yang layak. Setelah itu, pelanggan dimaklumkan melalui telefon status permohonan mereka dan diminta datang ke bank untuk menerima surat tawaran (*Letter of Offer*) yang mengandungi akad jual beli dan syarat-syarat pembiayaan.

³¹⁹ Temubual bersama Puan Zaliha binti Yeop, *op.cit.*

³²⁰ *Al-bay' bi thaman 'ajil* bermaksud kontrak jual beli antara dua pihak di mana barang yang dijual diserahkan kepada pembeli dalam majlis akad, tetapi pembayarannya ditangguhkan mengikut ketetapan masa yang dipersetujui oleh dua pihak yang terlibat. Lihat: Abdul Halim El-Muhammady (2001), *op.cit.*, h. 221.

Dalam melaksanakan urusniaga, pihak bank akan menjual hartanahnya iaitu ruang pejabat di bangunan ibu pejabatnya di Kuala Lumpur (contohnya dengan harga RM75,000) secara tangguh. Setiap cawangan Bank Muamalat telah diperuntukkan bahagian yang khusus dalam melaksanakan akad *bay' al-'inah*. Kemudian bank akan membeli semula ruang pejabat tersebut daripada pelanggan yang sama dengan harga yang lebih rendah iaitu jumlah yang dipohon oleh pelanggan (contohnya RM50,000) secara tunai.

Setelah menandatangani perjanjian jual beli, pihak bank akan menghantar dokumen berkenaan kepada pihak peguam untuk menyediakan perjanjian MCash. Apabila perjanjian ini telah ditandatangani oleh pihak bank dan pelanggan dan dimatikan setem, barulah wang dimasukkan ke dalam akaun semasa pelanggan di Bank Muamalat.³²¹

Syarat-syarat permohonan adalah seperti berikut:

- Berpengalaman 5 tahun dalam dunia perniagaan
- Dana yang dipohon digunakan untuk modal pusingan perniagaan
- Mengemukakan dokumen-dokumen berikut:
 - profil syarikat
 - penyata kewangan syarikat untuk tiga tahun terakhir
 - penyata bank bagi enam bulan terakhir.³²²

³²¹ Temubual bersama Puan Zaliha binti Yeop, *op.cit.*

³²² *Ibid.*

4.4.2.2 Prosedur Pembayaran

Terdapat beberapa kaedah pembayaran balik yang penulis ringkaskan seperti berikut:

i. *Annual Reduction* (pengurangan tahunan)

Sebagai contoh, bagi pembiayaan RM50,000 yang diluluskan dan pembayarannya dalam tempoh 5 tahun, pelanggan dibenarkan menggunakan sepenuhnya dana tersebut bagi tahun yang pertama. Pada tahun yang kedua, pihak bank akan membuat pengurangan sebanyak RM10,000. Ini bermakna, pelanggan hanya boleh menggunakan sebanyak RM40,000 sahaja. Bagi tahun ketiga pula, pelanggan hanya boleh menggunakan RM30,000 kerana pengurangan RM10,000 yang berikutnya dan begitulah seterusnya.

ii. *Sinking Fund* (dana terikat)

Melalui kaedah ini pula pelanggan akan menikmati penggunaan penuh dana MCash sebanyak RM50,000 untuk lima tahun. Pihak bank akan mengambil sebanyak RM5,000 dan dimasukkan ke dalam Akaun Pelaburan Awam (*General Investment Account – GIA*) setiap setengah tahunan atau suku tahunan berdasarkan keupayaan pelanggan sehingga menyamai jumlah MCash yang diberi. Cagaran ini akan dicairkan sebagai bayaran balik MCash.

iii. *Lump Sum* (sekali gus)

Iaitu bayaran sekali gus setelah sampai penghujung tempoh pembiayaan.

Pihak bank juga akan mengenakan Keuntungan Perkhidmatan Bulanan (*monthly profit servicing*) sebanyak 8.5% dan apabila ditolak dengan Kadar Asas Pembiayaan (*base financing rate – BFR*) sebanyak 6.8%, didapati kadar keuntungan bank ialah 1.7% sahaja.³²³

Kesimpulannya, Kemudahan Tunai-*i* MCash yang ditawarkan oleh Bank Muamalat Malaysia Berhad mempunyai kelainan jika dibandingkan dengan kemudahan pembiayaan peribadi yang ditawarkan oleh bank-bank yang lain.

4.5 Kesimpulan

Berdasarkan perbincangan yang diutarakan dalam bab ini dapatlah disimpulkan bahawa akad *bay' al-'inah* merupakan konsep yang diterima pakai oleh perbankan Islam di Malaysia berdasarkan produk-produk yang ditawarkan oleh bank-bank tersebut.

³²³ *Ibid.*

BAB KELIMA : ANALISIS PELAKSANAAN PRODUK-PRODUK BERASASKAN *BAY' AL-'ĪNAH* DALAM PERBANKAN ISLAM

5.1 Pengenalan

Dalam bab ini penulis akan membuat perbandingan secara menyeluruh produk-produk berasaskan *bay' al-'Īnah* yang ditawarkan oleh ketiga-tiga bank tersebut. Penulis juga akan mengulas perjalanan *bay' al-'Īnah* dalam perbankan Islam dan membincangkan justifikasi pihak yang menerima pakai akad kontroversi ini. Seterusnya akan disusuli dengan cadangan alternatif kepada akad ini untuk dinilai dan dilaksanakan oleh pihak yang berkaitan.

5.2 Prestasi Produk-produk Berasaskan *Bay' al-'Īnah*

Bagi mengukur prestasi dan kedudukan produk-produk berasaskan *bay' al-'Īnah* yang ditawarkan oleh perbankan Islam di Malaysia, penulis akan mengemukakan maklumat berkenaan jumlah pembiayaan mengikut konsep akad dan peratusannya bagi bank-bank berkenaan, bagi tahun 2002 hingga tahun 2006.

Penulis berpandangan tempoh lima tahun tersebut adalah memadai untuk menilai kedudukan dan prestasi produk-produk berasaskan *bay' al-'Īnah*. Walau bagaimanapun, bagi Bank Muamalat, data yang dikemukakan hanya melibatkan tiga tahun sahaja kerana bank tersebut mula menerima pakai akad ini bermula tahun 2004.

5.2.1 Prestasi *Bay' al-'Inah* di Bank Kerjasama Rakyat Malaysia

Seperti yang telah dikemukakan dalam Bab Ketiga, produk-produk yang berasaskan *bay' al-'inah* yang wujud di Bank Rakyat adalah banyak. Walaupun penulis hanya mengupas satu produk sahaja dalam bab tersebut iaitu Pembiayaan Peribadi-i Aslah, namun data berkenaan jumlah pembiayaan yang dibentang di bawah ini adalah meliputi semua produk yang berasaskan *bay' al-'inah* dan bukannya terbatas kepada Pembiayaan Peribadi-i Aslah sahaja.

Jadual 5.1: Jumlah Pembiayaan Mengikut Konsep di Bank Rakyat: 2002 – 2006

	Tahun	2002	2003	2004	2005	2006
Bil.	Konsep	RM'000	RM'000	RM'000	RM'000	RM'000
1.	<i>Bay' al-'Inah</i>	5,708,819 (67.03%)	6,866,019 (69.33%)	7,704,888 (62.53%)	10,607,622 (63.21%)	12,884,927 (63.19%)
2.	<i>Bay' bi Thaman 'Ajil</i>	1,867,386 (21.92%)	2,084,519 (21.05%)	3,365,661 (27.32%)	4,515,050 (26.91%)	5,153,087 (25.27%)
3.	<i>Al-Ijarah</i>	249,977 (2.93%)	379,040 (3.83%)	758,641 (6.16%)	1,174,680 (7.00%)	1,509,660 (7.40%)
4.	<i>Al-Rahnu</i>	119,805 (1.41%)	178,387 (1.81%)	251,056 (2.04%)	295,127 (1.75%)	687,658 (3.37%)
5.	<i>Al-Qard al-Hasan</i>	341,451 (4.01%)	238,106 (2.40%)	163,798 (1.32%)	126,833 (0.76%)	105,423 (0.52%)
6.	<i>Al-Tarkhīs</i>	229,745 (2.70%)	156,735 (1.58%)	77,307 (0.63%)	61,647 (0.37%)	51,067 (0.25%)
	Jumlah	8,517,183 (100%)	9,902,806 (100%)	12,321,351 (100%)	16,780,959 (100%)	20,391,822 (100%)

Sumber: Penyata Kewangan Bank Kerjasama Rakyat Malaysia bagi tahun 2002 hingga 2006.

Berdasarkan Jadual 5.1, dapatlah disimpulkan bahawa akad *bay' al-'inah* mendominasi produk-produk yang ditawarkan oleh Bank Rakyat bagi tahun-tahun yang dikaji dengan peratusan yang melebihi 60 peratus. Ini menunjukkan bahawa produk-produk berasaskan *bay' al-'inah* mendapat sambutan yang amat menggalakkan di kalangan pelanggan-pelanggan Bank Rakyat.

Menurut Ketua Sektor Operasi dan Perniagaan Cawangan Bank Rakyat, Yusof Abdul Rahman, produk Pembiayaan Peribadi-*i* Aslah khususnya, merupakan portfolio utama pembiayaan Bank Rakyat sehingga dikenali sebagai peneraju pembiayaan peribadi. Tempoh kelulusan segera, kadar keuntungan serendah 5.6 peratus dan tempoh bayaran balik yang lebih panjang iaitu sehingga 10 tahun menjadikan kemudahan pembiayaan ini mendapat sambutan orang ramai. Di samping itu, pembiayaan ini memang disediakan untuk memenuhi keperluan kewangan orang ramai bagi pelbagai tujuan, termasuk untuk perbelanjaan persekolahan, menyelesaikan baki pembiayaan sedia ada serta membayar pendahuluan pembelian hartanah dan kereta.³²⁴

Penulis juga mendapati promosi yang agak agresif oleh pegawai-pegawai bank berkenaan dengan cara mengedarkan iklan-iklan ke jabatan-jabatan kerajaan, memasang *banner* atau kain rentang di tempat-tempat yang strategik dan bilangan cawangannya yang agak banyak turut menyumbang kepada sambutan yang menggalakkan ini.

Oleh itu, dapatlah disimpulkan bahawa prestasi produk-produk berasaskan *bay' al-'inah* di Bank Rakyat memang sangat menggalakkan berdasarkan peratusannya yang tertinggi berbanding dengan akad-akad yang lain bagi tahun-tahun yang dikaji.

³²⁴ Berita Harian, Februari 15, 2006: B7, "Pembiayaan Peribadi-*i* penuhi keperluan ramai".

5.2.2 Prestasi *Bay' al-'inah* di Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB)

Sehingga kini produk yang berasaskan akad *bay' al-'inah* di BIMB hanya tertumpu kepada Kad Bank Islam (KBI) sahaja. Menurut Encik Abdul Rahim bin Abdul Razak, Penolong Pengurus Pusat Kad Bank Islam, sejak KBI MasterCard dilancarkan pada 24 Julai 2002 dan diikuti KBI Visa pada 7 Oktober 2003, Bank Islam Malaysia Berhad telah berjaya menarik pelanggan KBI seramai 106,000 orang setakat Oktober 2005.³²⁵

Beliau juga menjelaskan bahawa pelanggan KBI tidak terbatas kepada orang-orang Islam sahaja, namun turut dilanggan oleh non-muslim. Dari segi peratusan pemohon, 90 peratus permohonan datangnya dari pelanggan muslim, manakal 10 peratus baki permohonan adalah daripada pelanggan non-muslim.³²⁶

Berdasarkan Jadual 5.2 berikut, didapati bahawa peratusan pembiayaan yang menggunakan konsep *bay' al-'inah* di Bank Islam Malaysia Berhad bagi tahun-tahun yang dikaji adalah rendah, iaitu di bawah 3 peratus. Penulis berpandangan perkara ini disebabkan BIMB lebih dikenali sebagai pembiaya bagi sektor hartanah dan kenderaan yang menggunakan akad *bay' bi thaman 'ajil* dan juga *murabahah*. Lagipun, akad *bay' al-'inah* masih baru diterima pakai oleh BIMB iaitu bermula tahun 2002.

³²⁵ Azman Haji Mohd Nawi (2005): "Kad Bank Islam, Bukan Kad Hutang". *Milenia Muslim*, Disember 2005, Bil. 40, h. 9.

³²⁶ *Ibid.*

Jadual 5.2 : Jumlah Pembiayaan Mengikut Konsep di BIMB: 2002 – 2006

Tahun	2002	2003	2004	2005	2006	
Bil.	Konsep	RM'000	RM'000	RM'000	RM'000	RM'000
1.	<i>Bay' bi Thaman 'Ajil</i>	3,475,374 (56.56%)	4,374,363 (60.8%)	5,531,705 (69.27%)	6,773,866 (65.44%)	6,511,849 (63.73%)
2.	<i>Ijarah</i>	111,064 (1.81%)	164,470 (2.29%)	47,576 (0.6%)	42,070 (0.41%)	98,984 (0.97%)
3.	<i>Ijarah Muntahiah bi Tamlik</i>	176,110 (2.86%)	89,485 (1.24%)	95,838 (1.2%)	309,439 (3.0%)	216,602 (2.12%)
4.	<i>Mudharabah</i>	40,306 (0.66%)	37,614 (0.52%)	34,382 (0.43%)	21,994 (0.21%)	21,316 (0.21%)
5.	<i>Musharakah</i>	216,934 (3.53%)	220,588 (3.07%)	50,000 (0.62%)	50,000 (0.48%)	50,000 (0.49%)
6.	<i>Qard</i>	497,216 (8.1%)	543,004 (7.55%)	540,355 (6.77%)	835,999 (8.08%)	1,061,477 (10.39%)
7.	<i>Bay' al- 'Inah</i>	21,253 (0.53%)	160,660 (2.23%)	101,793 (1.27%)	142,194 (1.37%)	182,882 (1.79%)
8.	<i>Murabahah</i>	1,515,033 (24.65%)	1,604,202 (22.3%)	1,580,234 (19.79%)	1,927,568 (18.62%)	1,411,259 (13.81%)
9.	<i>Istisna'</i>	- (-)	- (-)	- (-)	209,068 (2.02%)	633,533 (6.20%)
10.	Lain-lain	91,033 (1.48%)	- (-)	4,076 (0.05%)	38,540 (0.37%)	29,540 (0.29%)
	Jumlah	6,144,323 (100%)	7,194,386 (100%)	7,985,959 (100%)	10,350,738 (100%)	10,217,462 (100%)

Sumber: Laporan Tahunan Bank Islam Malaysia Berhad bagi tahun 2002 – 2006.

5.2.3 Prestasi *Bay' al-'Inah* di Bank Muamalat Malaysia Berhad (BMMB)

Memandangkan akad *bay' al-'inah* mula diterima pakai di Bank Muamalat bermula tahun 2004, penulis hanya mengemukakan data-data berkaitan jumlah pembiayaan berasaskan konsep dan peratusannya bagi tahun 2004 hingga 2006 sahaja. Data-data yang diberikan meliputi dua produk iaitu kemudahan tunai bagi pembiayaan peribadi dan juga kemudahan overdraf untuk entiti perniagaan.

Jadual 5.3 : Jumlah Pembiayaan Mengikut Konsep di BMMB: 2004 – 2006.

	Tahun	2004	2005	2006
Bil.	Konsep	RM'000	RM'000	RM'000
1.	<i>Bay' bi Thaman 'Ajl</i>	1,349,372 (46.73%)	1,691,088 (40.71%)	1,977,474 (36.80%)
2.	<i>Ijarah</i>	35,709 (1.24%)	65,400 (1.57%)	73,970 (1.38%)
3.	<i>Ijarah Thumma Bay'</i>	119,726 (4.15%)	706,269 (17%)	1,239,488 (23.07%)
4.	<i>Mud'arabah</i>	1,537 (0.05%)	1,223 (0.03%)	504 (0.01%)
5.	<i>Musharakah</i>	318 (0.01%)	156 (0.004%)	60 (0.001%)
6.	<i>Qard Hasan</i>	4,514 (0.16%)	7,089 (0.17%)	6,555 (0.12%)
7.	<i>Bay' al-'Inah</i>	423,462 (14.67%)	621,209 (14.95%)	629,677 (11.72%)
8.	<i>Murabahah</i>	693,745 (24.02%)	905,345 (21.8%)	1,075,754 (20.02%)
9.	<i>Istisna'</i>	259,032 (8.97%)	156,242 (3.8%)	369,861 (6.88%)
	Jumlah	2,887,415 (100%)	4,154,021 (100%)	5,373,343 (100%)

Sumber: Penyata Tahunan Bank Muamalat Malaysia Berhad 2005 – 2006.

Jadual 5.3 menunjukkan jumlah dan peratusan pembiayaan mengikut konsep di Bank Muamalat Malaysia Berhad. Berdasarkan jadual di atas, didapati peratusan pembiayaan berasaskan *bay' al-'inah* bagi tahun 2004 dan 2005 adalah tidak berubah iaitu sekitar 15 peratus. Walau bagaimanapun, pada tahun 2006 peratusannya menurun kepada hampir 12 peratus sahaja. Dari sudut urutan pembiayaan terbesar, pada tahun 2004 akad *bay' al-'inah* menempati tempat yang ketiga selepas *bay' bi thaman 'ajil* dan *murabahah*. Manakala pada dua tahun berikutnya iaitu 2005 dan 2006, ia turun satu lagi anak tangga menjadikannya tempat yang keempat selepas *bay' bi thaman 'ajil*, *murabahah* dan *ijarah thumma bay'*.

5.2.4 Perbandingan Prestasi

Secara ringkasnya dapatlah dinyatakan bahawa akad *bay' al-'inah* mendominasi pembiayaan yang ditawarkan oleh Bank Rakyat, iaitu melebihi 60 peratus daripada pembiayaannya bagi tahun-tahun yang dikaji. Seperti yang telah dinyatakan sebelum ini, Bank Rakyat memang dikenali sebagai peneraju kepada pembiayaan peribadi dan telah mendapat sambutan yang begitu menggalakkan di kalangan orang ramai kerana ia dapat memenuhi pelbagai keperluan pelanggannya.

Bagi Bank Muamalat Malaysia Berhad pula, walaupun akad ini baru diterima pakai, peratusan pembiayaan yang disumbangkan melalui akad *bay' al-'inah* agak tinggi juga iaitu sekitar 15 peratus pada tahun 2004 dan 2005. Namun, peratusannya semakin merosot pada tahun 2006 iaitu sekitar 12 peratus sahaja. Penulis menjangkakan perkara ini disebabkan oleh Bank Muamalat telah menarik balik pembiayaan peribadi pada Mac

2006, manakala kemudahan tunai yang dikhususkan untuk entiti perniagaan pula adalah bersifat sementara sehinggalah pihak Bank dapat mengemukakan alternatif bagi akad *bay' al-'inah*.

Sumbangan akad *bay' al-'inah* kepada Bank Islam Malaysia Berhad melalui Kad Bank Islam agak kecil berbanding akad-akad yang lain. Walaupun Kad Bank Islam mendapat sambutan yang agak menggalakkan, namun peratusan pembiyaannya bagi tahun-tahun yang dikaji tidak melebihi 3 peratus.

5.3 Ulasan Pelaksanaan Produk Berasaskan *Bay' al-'Inah*

Penulis akan menumpukan perbincangan kepada cara pelaksanaan akad dan tujuannya yang menjadi asas kepada ketiga-tiga produk yang telah dibincangkan dalam bab sebelumnya. Ini kerana kedua-dua elemen tersebut memberi kesan dari sudut keharusan produk yang ditawarkan menurut syarak.

Walau bagaimanapun, penulis tidak akan membincangkan semula hukum *bay' al-'inah* kerana telahpun diperincikan dalam Bab Kedua dan Bab Ketiga. Apa yang penulis akan sabitkan di sini ialah, adakah pelaksanaan akad *bay' al-'inah* yang digunapakai oleh perbankan Islam di Malaysia boleh dikategorikan sebagai *hah* kepada riba yang diharamkan oleh syarak dan tujuannya pula diiktibar ataupun tidak menurut syarak.

Adapun syarat-syarat dan prosedur permohonan serta tempoh dan cara pembayaran, penulis berpandangan ia lebih bersifat teknikal sahaja dan bukannya pokok perbincangan dalam penulisan ini.

5.3.1 Ulasan Pelaksanaan Pembiayaan Peribadi-*i* Aslah di Bank Rakyat

5.3.1.1 Ulasan Terhadap Cara Pelaksanaan Akad

Seperti yang telah dinyatakan dalam Bab Keempat, bagi permohonan yang telah diluluskan, pihak bank akan menyediakan surat tawaran pembiayaan dan perjanjian jual beli. Pihak bank seterusnya akan memaklumkan kepada pemohon supaya hadir ke cawangan bank yang berkenaan untuk melakukan akad jual beli dan menandatangani surat perjanjian jual beli yang telah disediakan.

Pihak bank akan menjual sijil saham Angkasaraya Development Sdn. Bhd. (anak syarikat Bank Rakyat) berdasarkan pembiayaan yang dipohon dengan harga tertanggung kepada pelanggan. Setelah pelanggan memiliki sijil tersebut, pelanggan akan menjualnya semula kepada bank dengan harga tunai mengikut nilai sijil saham. Pihak bank kemudiannya akan mengkreditkan wang tersebut ke dalam akaun pelanggan.³²⁷

Berdasarkan prosedur yang perlu dilalui bagi mendapatkan pembiayaan peribadi ini, penulis mendapati terdapat dua isu yang boleh menimbulkan pertikaian. Pertamanya tentang bagaimana pemilikan berlaku atau dengan dengan perkataan lain ialah isu *qabd* (serah terima).³²⁸ Kedua, pihak bank telah memaklumkan lebih awal kepada pelanggannya bahawa akan berlaku dua akad iaitu pihak bank menjual sijil saham anak syarikatnya dengan harga tangguh, setelah itu pelanggan akan menjual semula sijil tersebut kepada pihak bank dengan harga tunai.

³²⁷ Lihat Bab Keempat, hh. 112 – 113.

³²⁸ Walau bagaimanapun, penulis tidak akan menyentuh masalah ini kerana ia memerlukan kajian yang berasingan untuk mengupasnya.

Penulis berpandangan unsur pakatan telah wujud sebelum akad dijalankan dan pihak bank telah menetapkan syarat lebih awal akan berlakunya dua transaksi tersebut.³²⁹ Oleh itu, dapatlah penulis simpulkan bahawa dari sudut cara pelaksanaan produk ini, ia tergolong dalam kategori *ḥalah ribawiyah* yang diharamkan.

5.3.1.2 Ulasan Terhadap Tujuan Pembiayaan

Penulis akan mengupas persoalan ini dengan membahagikannya kepada dua bahagian, iaitu tujuan pihak bank menawarkan pembiayaan, dan tujuan pemohon yang memohon pembiayaan.

Jika ditinjau dari sudut tujuan bagi pihak bank, pembiayaan ini diperkenalkan untuk membantu individu-individu dalam menangani keperluan kewangan seperti membuat bayaran pendahuluan kereta atau rumah, pembayaran kos pengubahsuaian rumah dan landskap, melancong, modal pelaburan dan lain-lain keperluan kewangan.³³⁰

Dalam masalah ini, penulis melihat berlaku kontradiksi antara dua mafsadah iaitu penolakan mafsadah yang disepakati berupa riba yang diharamkan, dengan mafsadah yang masih diperdebatkan lagi iaitu hukum *bay' al-ḥalah*. Penulis bersetuju dengan pandangan bahawa pemakaian akad *bay' al-ḥalah* boleh dianggap sebagai alternatif sementara untuk mengeluarkan umat Islam dari belenggu sistem ribawi yang masih dominan di negara kita. Dengan kata lain, diutamakan mafsadah yang disepakati oleh

³²⁹ Penulis akan melanjutkan perbincangan berkenaan syarat berlakunya dua transaksi dalam satu urusan pada hh. 152 – 160.

³³⁰ Iklan Pembiayaan Peribadi-*i* Bank Rakyat, Cawangan Medan Gopeng, Ipoh.

para ulama terhadap penolakannya (riba), ke atas mafsadah yang masih diperdebatkan lagi (hukum *bay' al- 'inah*).³³¹

Walau bagaimanapun, penulis berpendapat promosi yang agak agresif ini tidak bertepatan dengan pengurusan kewangan individu atau keluarga yang dituntut dalam Islam kerana ia menggalakkan berhutang pada perkara-perkara yang tidak penting. Maksudnya, ianya tidak selaras dengan *maqasid al-shar'ah* (objektif syarak) yang dibincangkan oleh ilmuan Islam.

Bahkan, kalau kita melihat kepada iklan yang disebar, tidak semua tujuan pembiayaan termasuk dalam kategori *hajiya* (keperluan atau *needs*), sebaliknya ada yang bersifat *talbiyya* (kehendak, kemewahan atau *wants*) seperti melancong dan kos membina landskap rumah.

Bagi menjelaskan lagi perbincangan, penulis ingin mengemukakan konsep *maqasid al-shar'ah* secara ringkas. Al-Zuhayli mendefinisikannya sebagai pengertian dan tujuan-tujuan serta rahsia-rahsia yang ditentukan oleh syarak bagi setiap atau keseluruhan hukum-hakam yang disyariatkan.³³² Secara umumnya, objektif syarak dalam pensyariatan hukum ialah menjaga sistem sejagat dan tindak-tanduk manusia dari terjebak dalam *mafsadah* iaitu dengan mendatangkan masalah dan mengelakkan *mafsadah*.³³³

³³¹ Lihat: Ridzwan bin Ahmad (2004), "Metode Pentarjihan Masalah Dan Mafsadah Dalam Hukum Islam Semasa", *Prosiding Seminar Kebangsaan Usul Fiqh 2004*, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Kolej Universiti Islam Malaysia, h. 350.

³³² Al-Zuhayli (1998), *op.cit.*, h. 1045.

³³³ *Ibid.*, h. 1048.

Masalah pula mempunyai tiga peringkat iaitu:

- i- *Al-Durriyyat* : iaitu perkara-perkara asasi yang menjadi teras kehidupan manusia dari sudut keduniaan dan keagamaan. Jika tidak dijaga, ia boleh menjejaskan kehidupan manusia di atas dunia ini dan akan merebaklah kerosakan serta bakal mendapat siksaan di akhirat kelak. Terdapat lima perkara yang tergolong dalam kategori masalah *durriyyah* yang mesti dijaga iaitu agama, nyawa, akal, keturunan dan harta.³³⁴
- ii- *Al-Hajiyyat* : iaitu masalah yang diperlukan oleh manusia untuk kemudahan mereka dan terhindar dari kesempitan hidup. Jika tiada, ia tidak sampai mencacatkan kehidupan manusia, tetapi akan menimbulkan kesukaran dan kesusahan.³³⁵
- iii- *Al-Tahsiniiyyat* atau *al-Kamaliyyat* : iaitu masalah yang dimaksudkan dengannya melakukan adat-adat yang baik dan akhlak yang mulia. Tanpanya, kehidupan manusia tidak akan pincang dan tidak pula ditimpa kesukaran hidup, tapi ia boleh dianggap tercela menurut tanggapan orang yang waras.³³⁶

Dari sudut turutan, *al-durriyyat* menempati objektif syarak yang terpenting untuk dipelihara kerana padanya tergantung sistem hidup manusia dan tanpanya sistem hidup akan pincang. Kemudian diikuti oleh *al-hajiyyat* kerana tanpanya sistem hidup manusia tidak akan terjejas tetapi boleh menimbulkan kesukaran dan kesempitan kepada

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ *Ibid.*, h. 1050.

³³⁶ *Ibid.*, h. 1051.

manusia. *Al-ta~~h~~siyyat* pula menduduki masalah yang ketiga kerana ia lebih bersifat penyempurnaan dan tanpanya kehidupan manusia tidak akan pincang serta tidak menimbulkan kesempitan hidup.³³⁷

Berbalik kepada tujuan pembiayaan ini, penulis berpandangan pihak bank sepatutnya tidak boleh meluluskan permohonan berdasarkan kelayakan pemohon semata-mata tanpa mengambil kira tujuan permohonan sama ada ia selaras dengan objektif syarak itu sendiri atau tidak. Ia boleh dilaksanakan dengan menyediakan ruangan khas dalam borang permohonan untuk mengetahui tujuan pembiayaan dipohon atau pihak bank boleh mengadakan temuduga dengan pemohon untuk mengetahui tujuannya itu.

Pandangan ini adalah selaras dengan pendapat Dr. Mohd Daud Bakar yang cenderung agar produk ini hanya ditawarkan kepada mereka yang benar-benar memerlukannya sahaja. Contohnya, apabila seseorang terpaksa menjalani pembedahan dengan kos yang tinggi, dalam keadaan tiada siapa yang sanggup memberi pinjaman secara *al-qard~~h~~ al-~~h~~usan* dan tiada pembiayaan khusus daripada bank-bank Islam dalam kes-kes seperti ini, maka dia boleh membuat pembiayaan peribadi.³³⁸

Memandangkan status akad ini yang kontroversi dan dalam masa yang sama mengambil kira keperluan kewangan masyarakat yang pelbagai, penulis mencadangkan supaya pihak bank tidak terlalu terbuka mempromosikan pembiayaan peribadi ini, bahkan menggariskan tujuan pembiayaan yang hanya merealisasikan peringkat *al-d~~u~~riyyat* dan *al-~~h~~ajyyat* sahaja dalam iklan-iklan atau promosi yang dijalankan. Pandangan ini adalah berdasarkan kaedah fiqh:

³³⁷ *Ibid.*, h. 1054.

³³⁸ Temubual bersama Dr. Mohd Daud bin Bakar, *op.cit.*, 26 Mac 2005.

Maksudnya: Jika sesuatu perkara atau urusan menjadi buntu, ia boleh dibuka atau dilampirkan dan jika terlalu terbuka, ia perlu dibataskan.³³⁹

Bagi pihak pelanggan atau pemohon pula, jika pembiayaan dipohon kerana ada keperluan yang mendesak, seperti mendapatkan wang untuk rawatan atau pembedahan penyakit yang kronik, dalam keadaan tiada sumber kewangan yang halal ataupun tiada pihak yang mahu memberikan pinjaman secara *al-qard' al-husan*, ianya dibenarkan kerana termasuk dalam kategori *al-daruriyyat* iaitu untuk menjaga nyawa.

Jika keperluan pembiayaan berada diperingkat *al-hajiyyat*, seperti mendapatkan pembiayaan untuk membayar pendahuluan kenderaan yang mengikut kemampuan dan memang diperlukan, atau bagi menampung kos pengajian yang diiktibar oleh syarak, penulis berpandangan ia juga dibenarkan berdasarkan kaedah :

Maksudnya: Hajat menempati kedudukan darurat, sama ada bersifat umum ataupun khusus.³⁴⁰

Namun, jika tujuan mendapatkan pembiayaan adalah untuk perkara-perkara yang termasuk dalam kategori *al-tahsiniiyyat* seperti untuk kos melancong dan mencantikkan landskap rumah, penulis tidak nampak adanya alasan untuk menjustifikasikan tindakan tersebut melalui pembiayaan yang berasaskan *bay' al-'inah* ini, *wallahu a'lam*.

³³⁹ Al-Sayuti (1998), *op.cit*, j. 1, h. 165.

³⁴⁰ *Ibid.*, h. 190.

5.3.2 Ulasan Produk Kad Bank Islam di Bank Islam Malaysia Berhad

5.3.2.1 Ulasan Terhadap Cara Pelaksanaan Akad

Seperti yang telah dinyatakan dalam Bab Keempat, pemohon yang layak mestilah mengisi borang permohonan Kad Bank Islam dan menyertakan sekali dokumen-dokumen berkaitan untuk diproses oleh pihak bank. Setelah permohonan diluluskan, pemohon diminta datang ke cawangan Bank Islam yang berkenaan dengan membawa bersama Surat Tawaran dan Kad Pengenalan Diri untuk menandatangani perjanjian berikut:

- Surat Perjanjian Jualan *Bay' al-'Ainah*
- Surat Perjanjian Belian *Bay' al-'Ainah*
- Perjanjian Pembiayaan Kad Bank Islam.

Bagi pelanggan yang mempunyai aset seperti tanah, bank akan membeli tanah tersebut dengan harga tunai (contohnya RM10,000). Kemudian bank akan menjual semula tanah tadi kepada pelanggan terbabit dengan harga tertunggak dicampur untung (harga kos + keuntungan = RM15,000).

Manakala pelanggan yang tidak mempunyai aset pula, bank akan menjual asetnya dengan harga tertunggak yang telah dicampur untung (contohnya RM15,000). Kemudian bank akan membeli semula aset tersebut daripada pelanggan secara tunai (contohnya RM10,000).

Dalam akad jual beli, pihak bank akan menjual hartanahnya iaitu dua bidang tanah miliknya di Kuala Lumpur yang dibahagikan kepada 7500 bahagian yang bernilai

RM750,000. Jumlah bahagian yang dijual adalah berdasarkan jumlah had penggunaan Kad Bank Islam yang diluluskan.³⁴¹

Berdasarkan cara pelaksanaan akad bagi membolehkan seseorang memiliki Kad Bank Islam, sekali lagi penulis mendapati pihak bank telah memaklumkan lebih awal kepada pelanggannya bahawa akan berlaku dua akad iaitu pihak bank menjual hartanahnya dengan harga tangguh yang telah dicampur untung, setelah itu bank akan membeli semula aset tersebut dengan harga tunai.

Penulis berpandangan unsur pakatan telah wujud sebelum akad dijalankan dan pihak bank telah menetapkan syarat lebih awal akan berlakunya dua transaksi tersebut. Oleh itu, dapatlah penulis simpulkan bahawa dari sudut cara pelaksanaan akad bagi produk Kad Bank Islam ini, ia tergolong dalam kategori *hlah ribawiyyah* yang diharamkan, sama seperti pembiayaan peribadi di Bank Rakyat.

5.3.2.2 Ulasan Terhadap Tujuan Produk

Penolong Pengurus Pusat Kad Bank Islam, Abdul Rahim Abdul Razak, berkata Kad Bank Islam (KBI) adalah kad yang hanya memudahkan urusan jual beli terutama bagi umat Islam yang aktif berdagang dan selalu membawa wang tunai atau cek kembara yang banyak.³⁴²

³⁴¹ Lihat: Bab Keempat, hh. 119 – 119.

³⁴² Azman Haji Mohd Nawi (2005), *op.cit.*, h. 8.

Menurut beliau lagi, KBI, sebagaimana namanya bukan meletakkan kalimah ‘kredit’ pada pengenalannya yang membawa maksud hutang, sebaliknya ingin dikenali sebagai KBI yang bermaksud pelanggan menggunakan kad untuk berbelanja dan perlu melunaskan sejumlah wang yang telah diguna pada masa yang telah ditetapkan.³⁴³

Jika dikaji dari sudut tujuan yang dinyatakan, penulis berpandangan KBI bukanlah satu-satunya alternatif bagi memudahkan urusan jual beli terutamanya bagi umat Islam yang aktif berdagang dan selalu membawa wang tunai atau cek kembara yang banyak seperti yang dinyatakan sebelumnya. Mereka juga boleh menggunakan kad caj (*charge card*)³⁴⁴ atau kad debit (*debit card*)³⁴⁵ untuk tujuan tersebut.

Penulis juga berpandangan nama sesuatu produk itu tidak semestinya menggambarkan hakikat produk tersebut. Walaupun KBI tidak menggunakan istilah ‘kredit’ atau hutang, hakikatnya pemegang kad memang telah berhutang kepada pihak bank apabila mereka melakukan transaksi jual-beli pada peringkat awal lagi iaitu melalui akad *bay‘ al-‘inah*. Maknanya, penulis berpandangan KBI boleh dikategorikan sebagai kad kredit berdasarkan kaedah:

Maksudnya: Yang diiktibar dalam sesuatu urusan adalah hakikat yang dinamakan, bukan sekadar nama yang diberikan.

³⁴³ *Ibid.*

³⁴⁴ Kad Caj bermaksud kad yang membenarkan penggunaanya membuat urusan secara kredit, dengan mengenakan sedikit caj perkhidmatan, tetapi tidak memberikan kemudahan pinjaman. Misalnya kad American Express dan Diner’s Club. Sebarang urusan kredit akan dibayar sepenuhnya pada setiap akhir bulan. Lihat: Kamus Kewangan (1996), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 66.

³⁴⁵ Kad Debit pula adalah kad yang boleh digunakan untuk urusan niaga dengan menggunakan wang pemegang kad sendiri dan tidak membuat pembelian secara hutang. Pembayaran melalui kad ini adalah dengan cara mendebitkan jumlah wang dari akaun simpanan atau semasa pemegang kad. Ia juga boleh digunakan untuk mengeluarkan wang tunai melalui mesin juruwang automasi (ATM). Misalnya Bank Simpanan Nasional telah melancarkan BSN Matrix-i iaitu kad debit berlandaskan konsep syariah yang pertama seumpamanya di Malaysia. Lihat, <http://www.bsn.com.my/1-Matrix.html>, 13 Jun 2007.

Profesor Saiful Azhar Rosly, Pengarah Institut Penyelidikan Ekonomi Islam (MIER) berpendapat, mekanisme kad kredit Islam tiada bezanya dengan kad kredit konvensional yang diterima pakai di peringkat global. Bahkan, kewujudan kad kredit itu sendiri sebagai satu permulaan untuk mengajak kita berhutang atau berbelanja melebihi kemampuan.³⁴⁶

Beliau juga menyatakan, Bank Islam tidak sepatutnya menyertai pasaran produk kad kredit. Banyak lagi produk lain yang Bank Islam boleh pasarkan seperti *enterprise finance*, pelaburan dan sebagainya. Lagipun, kad kredit Islam masih belum sepenuhnya dipersetujui akan isu halal haramnya.³⁴⁷

Penulis sangat bersetuju dengan pandangan di atas dan mencadangkan agar Bank Islam Malaysia Berhad memansuhkan sahaja produk ini berdasarkan kaedah:

Maksudnya: Keluar atau mengelakkan daripada perkara yang diperselisihkan adalah dianjurkan.³⁴⁸

Tambahan pula, perjanjian antara Bank Islam dengan MasterCard dan Visa merupakan satu lagi isu yang boleh menambahkan lagi polemik kerana kedua-dua jenama ini memang terbabit terus dengan urusan riba di serata dunia.³⁴⁹

³⁴⁶ Jaidi Sahar (2005): “Kad Bank Islam Di Mana Halalnya?”. *Milenia Muslim*, Disember: 2005, Bil. 40, h. 7.

³⁴⁷ *Ibid.*

³⁴⁸ Al-Sayuti (1998), *op.cit.*, h. 296.

³⁴⁹ Jaidi Sahar (2005), *op.cit.*, h. 7.

Di samping itu, pihak bank tidak boleh mengawal pemegang KBI, sama ada yang muslim atau non-muslim dari aspek penggunaanya, sama ada digunakan dalam transaksi yang halal atau yang diharamkan. Ini kerana, pemegang KBI bebas menggunakannya di mana-mana premis perdagangan/saudagar yang menerima pembayaran melalui kad kredit sama ada berjenama Visa ataupun MasterCard.

Lagipun, peratusan pembiayaan yang disumbangkan oleh akad *bay' al-'inah* melalui KBI adalah sangat kecil, iaitu di bawah 3 peratus seperti yang telah dibentangkan. Penulis berpandangan, jika Bank Islam menarik balik produk ini, perniagaanya tidak akan terjejas bahkan akan lebih diberkati kerana mengambil sikap warak dalam masalah *khilafiyah* ini.

5.3.3 Ulasan Produk Pembiayaan MCash di Bank Muamalat Malaysia Berhad

5.3.3.1 Ulasan Terhadap Cara Pelaksanaan Akad

Dalam Bab Keempat³⁵⁰ telah dinyatakan bahawa pemohon yang layak akan diminta datang ke bank untuk menerima surat tawaran (*Letter of Offer*) yang mengandungi akad jual beli dan syarat-syarat pembiayaan. Dalam melaksanakan urusan niaga, pihak bank akan menjual hartanahnya iaitu ruang pejabat di bangunan ibu pejabatnya di Kuala Lumpur secara tangguh. Kemudian bank akan membeli semula ruang pejabat tersebut daripada pelanggan yang sama dengan harga yang lebih rendah iaitu jumlah yang dipohon oleh pelanggan secara tunai.

Berdasarkan cara pelaksanaan transaksi jual beli di atas dan melihat kepada contoh surat tawaran pembiayaan yang dilampirkan, penulis berpendirian ia juga merupakan *hah ribawiyyah* yang diharamkan kerana telah wujud pakatan awal dan syarat yang ditetapkan oleh pihak bank kepada pemohon yang layak.

5.3.3.2 Ulasan Terhadap Tujuan Produk

Seperti yang telah dinyatakan dalam bab sebelumnya, kemudahan ini hanya disasarkan kepada entiti perniagaan sahaja dan bukannya berbentuk pembiayaan peribadi seperti yang dilaksanakan di bank-bank lain. Penulis dimaklumkan bahawa produk ini masih dikekalkan oleh Bank Muamalat sehinggalah pihak bank dapat mengemukakan satu alternatif konsep akad yang sesuai untuk menggantikan akad *bay' al-'hah*. Kemudahan pembiayaan untuk tujuan peribadi pula telah ditarik balik bermula Mac 2006.

³⁵⁰ Lihat hh. 126 – 127.

Difahami daripada pernyataan di atas, pemakaian akad *bay' al-'inah* di Bank Muamalat adalah bersifat sementara dan dikhususkan kepada entiti perniagaan sahaja. Penulis berpandangan, pihak bank telah mengambil pendirian bahawa akad *bay' al-'inah* adalah tergolong dalam kategori muamalat yang diharamkan, dan sedang berusaha mencari alternatif untuk menggantikan akad tersebut. Oleh itu, pihak bank telah membataskannya kepada tujuan perniagaan sahaja memandangkan adanya unsur keperluan bagi pihak-pihak yang terlibat seperti mendapatkan modal awal untuk menjalankan sesuatu perniagaan atau kontrak. Bahkan, dalam surat tawaran memang ada dinyatakan bahawa tujuan pembiayaan ini mestilah tidak bercanggah dengan syarak. Walaupun dalam Bab Kedua penulis telah menyatakan pendirian bahawa penulis cenderung kepada pandangan golongan yang menolak keharusan akad *bay' al-'inah*, namun penulis boleh bersetuju dengan pendirian bank di atas. Ia selaras dengan kaedah-kaedah fiqh yang telah disebutkan sebelum ini, antaranya:

351

352

Sebagai alternatif, penulis ingin mencadangkan pihak Bank Muamalat menerima pakai konsep *al-musharakah*³⁵³ ataupun *al-mudharabah*³⁵⁴. Memandangkan kemudahan ini dikhususkan kepada entiti perniagaan, pihak bank boleh mengadakan perkongsian dengan pihak-pihak yang terlibat dalam aktiviti ekonomi/komersil mereka.

³⁵¹ Al-Sayuti (1998), *op.cit.*, h. 190.

³⁵² *Ibid.*, h. 165.

³⁵³ *Al-musharakah* atau *al-sharikah* pada bahasa bermaksud campuran, iaitu campuran harta antara satu dengan lain yang tidak dapat dibezakan. Pada istilah syarak pula bermaksud suatu akad antara dua pihak (atau lebih) yang bersyariat dalam pemberian modal dan mendapatkan keuntungan. Lihat: Abdul Halim el-Muhammady (2001), *op.cit.*, h. 182.

³⁵⁴ *Al-mudharabah* atau *al-qirad* pada istilah syarak bermaksud suatu kontrak yang berlaku di antara pemodal dan pengusaha untuk kegiatan perniagaan bagi mendapat keuntungan. Lihat: Abdul Halim el-Muhammady (2001), *op.cit.*, hh. 192 – 193.

5.4 Syarat-syarat Tambahan bagi *Bay' al-'inah*

Pihak yang mengharuskan *bay' al-'inah* menerimanya atas dasar pandangan dalam mazhab Shafi'i dan melihat secara zahir kepada sempurnanya rukun dan syarat akad.³⁵⁵

Di sana terdapat beberapa syarat tambahan atau ciri-ciri yang perlu ada dalam satu urusan *bay' al-'inah* seperti berikut:

- i- Pembiayaan *bay' al-'inah* perlu mempunyai dua kontrak yang jelas iaitu kontrak penjualan harta oleh penjual/pemilik kepada pembeli dan dan penjualan semula harta tersebut kepada pemilik asal.
- ii- Pembayaran harga dalam salah satu urusan atau kontrak mestilah dilakukan secara tunai bagi mengelakkan penjualan/pembelian hutang dengan hutang.
- iii- Barangan yang diguna dalam urusan jual dan beli balik bukan barangan ribawi.
- iv- Kedua-dua urusan ini mestilah melibatkan penyerahan hakmilik yang sah dari sudut syarak dan diterima pakai berdasarkan adat perniagaan semasa (*'urf tijar*).³⁵⁵
- v- Pembiayaan *bay' al-'inah* yang dijalankan ini mestilah memenuhi syarat-syarat *bay' al-'inah* yang diterima oleh mazhab Shafi'i.

³⁵⁵ Temubual bersama Dr. Mohd Daud bin Bakar *op.cit.*, pada 27 Jun 2005.

- vi- Penentuan harga dan harta yang terlibat dalam kontrak juga mestilah dengan sebenar dan berdasarkan harga yang munasabah atau berdasarkan pasaran.
- vii- Kontrak pertama mestilah diselesaikan terlebih dahulu (ditandatangani oleh kedua-dua belah pihak) sebelum memasuki kontrak yang kedua. Ini bertujuan mengelakkan isu penjualan harta yang belum dimiliki dalam kontrak kedua.³⁵⁶

Berdasarkan syarat-syarat tambahan yang dikemukakan oleh pihak yang menerima keharusan akad *bay' al-'inah*, penulis ingin mengulas sebahagian daripada syarat-syarat tersebut iaitu syarat yang pertama dan kelima.

Dalam syarat yang pertama dinyatakan bahawa pembiayaan *bay' al-'inah* perlu mempunyai dua kontrak yang jelas iaitu kontrak penjualan harta oleh penjual/pemilik kepada pembeli dan dan penjualan semula harta tersebut kepada pemilik asal.

Penulis berpandangan syarat inilah yang menjadi pertikaian utama kerana telah wujud syarat berlakunya dua akad di mana *al-ma'qud 'alayh* (barang) mesti dijual semula kepada pemilik asalnya. Syarat ini jelas bertentangan dengan konsep jual beli dalam muamalat Islam, di mana pembeli mempunyai hak yang penuh ke atas barang yang telah dimilikinya.

Walaupun dari sudut zahir, rukun dan syarat-syarat akadnya adalah sempurna, namun pelaksanaan kepada syarat ini menjadikan akad *bay' al-'inah* termasuk dalam kategori muamalat yang ditegah berdasarkan sebuah hadis sahih:

³⁵⁶ Kompilasi Keputusan MPSK, Jilid 1, Soalan 23, hh. 12 – 13.

:

Maksudnya: Daripada Abu Hurairah r.a. berkata: Rasulullah s.a.w. menegah dari dua jual beli dalam satu jual beli.³⁵⁷

Dalam riwayat yang lain, hadis di atas datang dengan lafaz yang sedikit berbeza tetapi mempunyai maksud yang sama iaitu:

Maksudnya: Rasulullah melarang dari melakukan dua akad dalam satu akad.³⁵⁸

Hadis di atas mempunyai beberapa tafsiran, antaranya ialah apabila seorang berkata: aku jual hamba (lelaki) milikku dengan harga sepuluh (dirham atau dinar) dengan syarat engkau menjual hamba perempuanmu kepadaku dengan harga sekian. *'Illah* kepada tegahan bentuk muamalat ini ialah wujudnya syarat mendatang yang mengikatnya.³⁵⁹

Difahami daripada tafsiran hadis di atas, apabila seseorang melakukan satu akad jual beli, tetapi mensyaratkan kepada pihak yang kedua supaya melakukan akad jual beli yang lain, sama ada *ma'qud 'alayh* adalah sama ataupun berbeza, maka ia telah merealisasikan *'illah* bagi masalah *bay'atayni fi bay'ah* yang ditegah dalam hadis tersebut.

³⁵⁷ Jami' al-Turmuzi, Abwab al-Buyu', Bab Ma Ja'a fi al-Nahy 'an Bay'atayn fi Bay'ah, no. hadis 1231; Sunan al-Nasa'i, Kitab al-Buyu', Bab Bay'atayn fi Bay'ah, no. hadis 4636.

³⁵⁸ Al-Qadi Husayn Muhammad al-Maghribi (2004), *Al-Badr al-Tamam Sharh Bulugh al-Maram min Adillah al-Ahkam* (tahqiq: Dr. Muhammad Syahud Kharfan), j. 3. Al-Mansurah: Dar al-Wafa' li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', h. 147.

³⁵⁹ *Ibid.*

Penulis berpandangan bahawa sama ada syarat tersebut disebut ketika akad, atau memang telah disepakati sebelum akad ataupun telah menjadi kebiasaan dalam sesuatu transaksi, ia tetap merealisasikan 'illah tersebut iaitu wujudnya syarat mendatang yang mengikat sesuatu akad jual beli supaya berlaku akad yang kedua dengan sebab berlakunya akad yang pertama.

Jika diperhatikan, keadaan tersebut memang berlaku dalam akad *bay' al-'inah* yang diamalkan oleh perbankan Islam di Malaysia. Walaupun syarat barang mesti dijual semula kepada pihak bank tidak disebut dalam akad jual beli yang ditandatangani, namun pihak bank telah memberikan taklimat awal kepada pelanggan/pemohon, bahawa mereka perlu melakukan dua akad dan menandatangani dua dokumen yang berlainan sebelum permohonan mereka diluluskan.

Ada pihak yang menyatakan bahawa syarat yang mengikat bahawa *al-mabi'* mesti dijual semula tidak timbul kerana ia tidak dilafazkan dalam akad. Sebaliknya ia merupakan persefahaman sampingan sahaja (*al-tafahum al-janibi*) antara pihak bank dan pelanggannya dalam menjalankan akad.³⁶⁰ Namun penulis tidak menyetujui pandangan ini kerana pada hakikatnya pelanggan memang terikat untuk menjual semula *al-mabi'* kepada pihak bank bagi mendapatkan kelulusan pembiayaan. Keadaan ini boleh dikategorikan sebagai *urf tijari* yang telah diterima amalannya. Oleh itu, dapatlah disimpulkan bahawa memang telah disyaratkan akan berlaku dua proses jual beli yang merealisasikan maksud hadis di atas. Ia juga selari dengan kaedah:

³⁶⁰ http://www.zaharuddin.net/index.php?option=com_content&task=view&id=533&Itemid=63, 27 Julai 2007.

Maksudnya: Perkara yang diketahui secara *'urf*, dianggap sebagai syarat menurut syarak.³⁶¹

Penulis ada bertanya kepada pegawai-pegawai bank berkenaan, bagaimana jika pelanggan tidak mahu menjual semula aset bank atau anak syarikatnya kepada bank? Jawapan mudah yang dikemukakan ialah pelanggan mesti menjual semula aset tersebut kepada pihak bank untuk mendapatkan kelulusan pembiayaan yang dipohon.³⁶² Oleh itu, dapatlah disimpulkan bahawa memang telah disyaratkan akan berlaku dua proses jual beli yang merealisasikan maksud hadis di atas.

Bagi memperincikan masalah syarat yang beriringan dengan akad (*al-shur'at al-muqtarinah bi al-'uqud*), berikut penulis kemukakan pandangan mazhab secara ringkas³⁶³:

Mazhab Hanafi:

Mazhab Hanafi membahagikan masalah ini kepada tiga bahagian:

Pertama: Syarat yang *shahih*

Syarat yang *shahih* bermaksud :

- i- syarat yang bertepatan dengan tujuan akad seperti mensyaratkan penyerahan harga sebelum penyerahan barang

³⁶¹ Zayn al-'Abidin bin Ibrahim bin Nujaym (1980), *Al-Ashbah wa al-Naz'ir 'ala Madhhab Abi Hanifah al-Nu'man*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 99; Muhammad Bakr Isma'il (1997), *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah bayna al-'Asabah wa al-Tawjih*. Kaherah: Dar al-Manar li al-Tab' wa al-Nashr wa al-Tawzi', h. 160.

³⁶² Temubual bersama Tn. Haji Aznam@Meor Aznam Ayyub, *op.cit.* dan Encik Mohd Azrul bin Abdul Latif, *op.cit.*

³⁶³ Muhammad Abu Zahrah (1996), *op.cit.*, hh. 238 – 244.

- ii- atau syarat yang mengukuhkan tujuan akad seperti syarat mengemukakan penjamin dengan sebab harga yang ditanggungkan
- iii- atau memang terdapat *ahar* daripada syarak, seperti pensyaratan *khiyar sharf*
- iv- atau syarat yang diterima oleh *'urf*, seperti apabila seseorang membeli sebuah jam, disyaratkan kepada penjual agar memperbaikinya jika berlaku kerosakan dalam tempoh tertentu.

Kedua: Syarat yang *fasid*

Syarat ini bermaksud apa-apa syarat yang tidak selari dengan tujuan akad, atau tidak mengukuhkannya, atau tidak datang sebarang *ahar* mengenainya atau tidak diterima pada *'urf*, tetapi padanya terdapat manfaat kepada seseorang individu, sama ada salah seorang daripada dua pihak yang berkontrak ataupun pihak ketiga. Contohnya, seorang yang menjual rumahnya, namun dia mensyaratkan supaya dia berhak tinggal di rumah tersebut dalam tempoh yang tertentu.

Ketiga: Syarat yang *ball*

Syarat ini adalah sama seperti syarat di atas, cuma bezanya ialah tiada sebarang manfaat kepada mana-mana pihak, sama ada yang terlibat secara langsung dengan akad tersebut ataupun pihak luar. Contohnya, seseorang yang menjual sebuah kereta, lalu disyaratkan ke atas pembeli agar tidak menggunakannya kecuali dalam keadaan tertentu, atau pada tempoh tertentu sahaja.³⁶⁴

³⁶⁴ Lihat: Al-Zayla'i (t.t.) *op.cit.*, hh. 131 – 133.

Mazhab Maliki

Golongan Malikiyyah membahagikan syarat kepada tiga bahagian:

Pertama:

Syarat yang ditetapkan oleh salah seorang daripada pihak yang berakad untuk manfaat dirinya, manakala pihak yang satu lagi tidak dihalang daripada menggunakan haknya yang telah ditentukan oleh syarak berkaitan akad yang dijalankan. Sebagai contoh, seorang yang menjual rumahnya mensyaratkan dia boleh tinggal di rumah tersebut dalam tempoh yang pendek (contohnya sebulan), dalam keadaan si pembeli pula tidak dihalang daripada menggunakan haknya yang diperakui oleh syarak (antaranya hak milik, kuasa menggunakan harta tersebut dan lain-lain). Dalam keadaan ini, akad dan syarat tersebut dikira sah.³⁶⁵

Kedua:

Syarat yang boleh menghalang salah seorang daripada pihak yang berakad menikmati hak-hak yang diperakukan ke atasnya oleh syarak, sedangkan syarat tersebut tidak dikategorikan sebagai kebajikan. Contohnya, seorang yang menjual satu barang kepada pihak lain dan mensyaratkan kepada pembelinya supaya barang tersebut tidak boleh dijual beli kemudiannya.³⁶⁶ Syarat ini dikira tidak sah kerana ia bercanggah dengan maksud akad dan hak yang diperakukan oleh syarak iaitu pemilik berhak mengurusniagakan secara bebas harta yang dimilikinya.

³⁶⁵ Muhammad Abu Zahrah (1996), *op.cit.*, h. 241.

³⁶⁶ *Ibid.*, h. 242.

Ketiga:

Syarat yang kedudukannya sama seperti di atas, cuma perbezaannya ialah ia dikategorikan sebagai kebajikan. Contohnya, seorang yang menjual hartanah seperti bangunan atau tanah, dia mensyaratkan kepada pembeli supaya mewakafkannya sebagai masjid. Jika pelaksanaan kepada perkara yang disyaratkan itu dilakukan dengan serta-merta, akad dan syarat tersebut dihukumkan sah. Namun, jika pelaksanaannya tidak dibuat serta-merta, ia dihukumkan tidak sah kerana wujudnya unsur *gharar* yang boleh membawa kepada pertelingkahan apabila sampai tempoh melaksanakan wakaf atau kebajikan tersebut.³⁶⁷

Mazhab Shafi'i:

Al-Ghazali telah menyimpulkan pembahagian syarat dalam mazhab Shafi'i seperti berikut:

Pertama:

Syarat yang selari dengan tujuan akad, seperti syarat serah terima barang dalam akad jual beli. Ia dihukum sebagai sah.

Kedua:

Syarat yang tidak tercakup padanya tujuan akad, tetapi ia mendatangkan manfaat kepada akad itu sendiri. Contohnya, mensyaratkan cagaran dengan sebab bayaran tertangguh. Syarat ini juga adalah sah dan wajib dilaksanakan.

³⁶⁷ *Ibid.*

Ketiga:

Syarat yang tidak ada masalah berkaitan akad, boleh menjurus kepada *gharar* dan pertelingkahan, ataupun ia bercanggah dengan tujuan akad yang diperakukan oleh syarak. Contohnya, mensyaratkan barang yang telah dibeli tidak boleh digunapakai oleh pembeli. Syarat ini dihukumkan tidak sah dan boleh merosakkan akad.

Keempat:

Syarat yang tidak ada padanya manfaat kepada mana-mana pihak yang berhak mengambil manfaat dari akad yang dilakukan. Syarat ini dikira gugur, tidak wajib dipenuhi tetapi tidak menjejaskan akad.³⁶⁸

Mazhab Hanbali:

Mazhab ini mengemukakan pandangan yang paling anjal dalam masalah syarat yang mengiringi akad. Menurut mazhab Hanbali, apa-apa syarat yang tiada dalil yang menegahnya dan tidak pula mengiktibarnya, ia wajib dipenuhi tanpa terikat dengan maksud dan tujuan akad.³⁶⁹

Oleh itu, apabila dinyatakan bahawa pembiayaan *bay' al-'inah* perlu mempunyai dua kontrak yang jelas iaitu kontrak penjualan harta oleh penjual/pemilik kepada pembeli dan dan penjualan semula harta tersebut kepada pemilik asal, ini bermakna telah wujud syarat bahawa pembeli (pelanggan) mesti menjual semula harta yang dibeli kepada pemilik asal (pihak bank). Jika ditinjau dari sudut status syarat ini, ia merupakan syarat

³⁶⁸ Lihat: al-Ghazali (1417 H), *op.cit.*, hh. 73 – 82.

³⁶⁹ Muhammad Abu Zahrah (1996), *op.cit.*, hh. 235 – 236.

yang bercanggah dengan tujuan dan maksud akad itu sendiri yang menyatakan bahawa pembeli mempunyai hak mutlak ke atas harta yang telah dimilikinya.

Berdasarkan perbincangan status syarat yang mengiringi akad (*al-shurūṭ al-muqtarinah bi al-'uqud*) menurut jumhur fukaha, ia dikategorikan sebagai syarat yang tidak sah dan boleh merosakkan akad, *wallaḥu a'lam*.

Syarat kelima pula yang menyatakan bahawa pembiayaan *bay' al-'inah* yang dijalankan ini mestilah memenuhi syarat-syarat *bay' al-'inah* yang diterima oleh Mazhab Shafi'i adalah dipertikaikan kerana realiti yang berlaku ia bercanggah dengan bentuk *bay' al-'inah* yang diterima oleh mazhab Shafi'i.

Penulis telah menjelaskan dalam perbincangan di atas dan diperkukuhkan dengan pernyataan dalam Bab Kedua, bahawa dalam mazhab Shafi'i sendiri dan mazhab-mazhab yang lain, jika terdapat ketetapan bahawa barang tersebut mesti dijual semula, maka jual beli tersebut adalah terbatal tanpa khilaf.³⁷⁰

Maka dapatlah disimpulkan bahawa ciri-ciri ataupun syarat-syarat yang diletakkan oleh pihak yang menerima akad *bay' al-'inah* adalah dipertikaikan dari sudut kesahannya.

³⁷⁰ Lihat: Bab Kedua, h. 36.

5.5 Alternatif Kepada Akad *Bay' al-'inah* Bagi Produk-produk yang Dikaji

Berdasarkan perbincangan dalam bab-bab sebelumnya dan diikuti ulasan perjalanan produk-produk yang berasaskan *bay' al-'inah*, penulis ingin menyatakan pandangan bahawa pelaksanaan akad ini dalam perbankan Islam di Malaysia perlu dikaji semula dan alternatif yang sesuai juga perlu dikemukakan.

Penulis juga berpandangan pihak bank yang menggunakan akad ini perlu mengambil pendirian bahawa pemakaiannya adalah atas dasar sementara, sekaligus berusaha mencari alternatif yang benar-benar mematuhi syarak. Ini bermakna, perlu ada sasaran bila akad *bay' al-'inah* akan dimansuhkan dan diganti dengan akad yang lain suatu masa kelak.

Oleh itu, dalam perbincangan yang berikutnya, penulis cuba mengemukakan alternatif bagi menggantikan akad *bay' al-'inah* ataupun mencadangkan produk kewangan yang lain yang tidak menggunakan akad ini, tetapi masih mempunyai fungsi dan tujuan yang sama dengan produk-produk sedia ada yang dikaji dalam penulisan ini. Walaupun ketika mengulas produk-produk berasaskan *bay' al-'inah* penulis telah mencadangkan beberapa alternatif secara ringkas, alternatif-alternatif tersebut akan diperincikan dalam sub-topik yang berikutnya.

5.5.1 Alternatif Kepada Akad *Bay' al-'inah* Bagi Pembiayaan Peribadi di Bank Kerjasama Rakyat Malaysia

Penulis berpandangan bahawa produk ini perlu dikekalkan kerana fungsi dan manfaatnya kepada masyarakat umum yang memang memerlukan pembiayaan kewangan untuk memenuhi keperluan yang pelbagai. Lagipun, jika merujuk kepada sumbangan produk ini kepada pembiayaan yang ditawarkan oleh Bank Rakyat, penulis mendapati peratusannya memang besar iaitu melebihi 60 peratus. Cumanya, yang perlu dikaji semula ialah pemakaian akad *bay' al-'inah* yang dipertikaikan dalam pembiayaan yang ditawarkan.

Setakat kajian dan pembacaan penulis, terdapat beberapa konsep dan akad yang boleh menggantikan akad yang kontroversi ini. Antaranya ialah akad *bay' al-tawarruq*.³⁷¹ Walau bagaimanapun, penulis tidak cenderung menjadikannya sebagai alternatif kepada akad *bay' al-'inah* kerana ia juga dipertikaikan oleh sebahagian ulama terdahulu dan semasa dari sudut hukum dan pelaksanaannya.³⁷²

Akademi al-Fiqh al-Islami (*Al-Majma' al-Fiqh al-Islami bi Rabi'at al-'Alam al-Islami*) dalam persidangannya ke – 15 yang diadakan di Makkah al-Mukarramah pada 31 Oktober 1998 bersamaan 11 Rejab 1419 H telah mengeluarkan ketetapan keharusan akad *bay' al-tawarruq*. Namun pada persidangannya yang ke – 17, pada 13 hingga 17 Disember 2003, bersamaan 19 hingga 23 Syawal 1424 H, telah mengeluarkan ketetapan yang kedua berkaitan akad ini setelah mengkaji semula pelaksanaannya di beberapa institusi bank. Kajian yang dibuat mendapati bahawa *al-tawarruq al-masrif* atau *al-tawarruq al-munazzam* tidak menepati akad *al-tawarruq al-haqiqi* yang diharuskan

³⁷¹ Penulis telah mengemukakan takrifnya dalam Bab Kedua, h. 28.

³⁷² Lihat: Ahmad Fahd al-Rushaydi (2005), *op.cit.*, hh. 62 – 84; Abdul Mumin Abdul Ghani (2005), *op.cit.*, hh. 7 – 12 dan <http://saa'id.net/Doat/Zugail/298.htm>, 6 Oktober 2005.

syarak.³⁷³ Tambahan pula, akad ini masih lagi dalam peringkat kajian oleh Suruhanjaya Sekuriti untuk dilaksanakan di peringkat Malaysia.³⁷⁴

Oleh itu, penulis mencadangkan agar Bank Rakyat melihat dan mencontohi pembiayaan peribadi yang ditawarkan oleh Dubai Islamic Bank yang berasaskan akad *al-ijarah*³⁷⁵ bagi perkhidmatan dan *bay' al-murabahah*³⁷⁶ bagi kenderaan dan barangan.³⁷⁷

Dalam pembiayaan ini, pihak bank membahagikannya kepada dua kategori iaitu keperluan-keperluan yang berbentuk perkhidmatan (*services*) seperti pendahuluan sewa rumah, rawatan perubatan, pengajian dan latihan, upah perkhidmatan profesional dan lain-lain yang berasaskan konsep *al-ijarah*. Pihak bank akan mendapatkan perkhidmatan yang diperlukan dan membayarnya kepada pihak penyedia, kemudian disewa pula kepada pelanggan dengan ansuran yang mampu dibayar serta harga yang kompetatif.

Sebagai contoh, apabila seorang pelanggan memerlukan duit untuk membayar yuran universitinya, pihak bank akan menyewa *seat* pengajian di universiti tersebut, kemudian menyewakan semula kepada pelanggan tadi. Ataupun, jika seseorang ingin mengadakan majlis perkahwinan di hotel, pihak bank akan menyewa *ball room* di hotel tersebut

³⁷³ Lihat: <http://saaaid.net/Doat/Zugail/298.htm>, 6 Oktober 2005.

³⁷⁴ Abdul Mumin Abdul Ghani (2005), *op.cit.*, h. 14.

³⁷⁵ *Al-ijarah* menurut fukaha Shafi'i bermaksud suatu akad yang dilakukan ke atas manfaat sesuatu yang dimaklumi, yang harus, dan menerima pertukaran dengan pembayaran yang diketahui. Lihat: Abdul Halim el-Muhammady (2001), *op.cit.*, h. 170.

³⁷⁶ *Bay' al-murabahah* bermaksud jual beli sesuatu yang diasaskan harganya kepada harga asal dengan dipersetujui oleh dua pihak yang berakad menambah harganya daripada harga asalnya. Lihat: Abdul Halim el-Muhammady (2001), *op.cit.*, h. 132.

³⁷⁷ Lihat: http://www.dib.ae/en/personalbanking_Ijarahservices.htm, 19 Jun 2007.

kemudian menyewakannya pula kepada pelanggan tadi dengan harga yang berbeza iaitu setelah dicampur untung bagi pihak bank.³⁷⁸

Bagi membiayai keperluan-keperluan berbentuk barangan (*goods*) seperti perabot, peralatan elektronik, komputer peribadi, mesin, motosikal dan lain-lain, akad *bay' al-murabahah* pula digunakan. Contohnya, jika pelanggan ingin membeli perabot atau komputer peribadi mahupun motosikal, pihak bank akan membeli terlebih dahulu barang-barang tersebut kemudian dijual pula kepada pelanggan dengan harga yang telah dicampur keuntungan.

Ini bermakna pihak bank menggunakan pelbagai konsep untuk merealisasikan keperluan pelanggan. Walau bagaimanapun, pelanggan perlu bersikap telus dengan menyatakan tujuan pembiayaan diperlukan. Dengan cara ini pihak bank dapat memantau wang yang diluluskan untuk pembiayaan peribadi tersebut digunakan bagi tujuan yang selaras dengan syarak sahaja.³⁷⁹

Penulis berpendapat cara di atas juga mampu memenuhi pelbagai keperluan masyarakat. Bahkan ia juga dapat mengawal tabiat berbelanja kepada perkara-perkara yang benar-benar diperlukan sahaja. Fungsi bank sebagai perantara juga dapat dimanfaatkan sebaik mungkin iaitu dengan membantu orang ramai memenuhi keperluan mereka. Akad yang digunakan pula memang diterima di peringkat tempatan dan antarabangsa, sekaligus dapat melenyapkan kontroversi yang timbul sejak akad *bay' al-'inah* digunakan bagi pembiayaan peribadi.

³⁷⁸ http://www.zaharuddin.net/index.php?option=com_content&task=view&id=251&Itemid=93, 19 Jun 2007.

³⁷⁹ *Ibid.*

Oleh itu, penulis menyarankan supaya pihak Bank Rakyat menukar asas kontrak bagi pembiayaan peribadi yang ditawarkan daripada akad *bay' al-'inah* kepada kontrak sewa dan jual beli dengan tambahan untung yang hakiki, sepertimana yang dilaksanakan oleh Dubai Islamic Bank. Penulis juga mencadangkan agar kadar atau had pembiayaan yang melibatkan barangan pula boleh diturunkan kepada RM10,000 dan ke bawah, supaya ia benar-benar selaras dengan *al-maqasid* peringkat *al-hajiyat* sahaja, dan bukannya kadar pembiayaan yang terlalu tinggi seperti hingga mencecah RM100,000. Manakala pembiayaan bagi kategori perkhidmatan pula adalah berdasarkan kos sebenar perkhidmatan tersebut, *wallahu a'lam*.

5.5.2 Alternatif Kepada Produk Kad Bank Islam yang Berasaskan Akad *Bay' al-'inah* di Bank Islam Malaysia Berhad

Penulis tidak menafikan bahawa dewasa ini memang terdapat sebahagian masyarakat yang banyak melakukan transaksi sama ada di dalam ataupun di luar negara ataupun secara *online* dan boleh jadi menghadapi kesukaran sekiranya terpaksa membawa atau menggunakan wang tunai yang banyak. Dari sudut yang lain, membawa banyak wang tunai dalam satu-satu masa boleh mendedahkan seseorang itu kepada risiko disamun dan sebagainya yang melibatkan keselamatan dan kerugian kepada individu yang menjadi mangsa. Oleh itu, penggunaan *wang plastik* memang dianggap agak praktikal bagi mereka yang terlibat.

Namun, persoalan lebih penting yang mesti diambil kira ialah adakah *wang plastik* ini benar-benar bertepatan dengan hukum syarak. Berdasarkan perbincangan hukum *bay' al-'inah* yang menjadi asas kepada produk Kad Bank Islam, penulis sekali lagi ingin mencadangkan agar produk ini dimansuhkan sahaja oleh pihak Bank Islam Malaysia Berhad. Tambahan pula, sumbangannya kepada peratusan pembiayaan yang ditawarkan oleh Bank Islam adalah kecil iaitu di bawah 3 peratus.

Cadangan ini bukan bermakna penulis mengajak Bank Islam berundur setapak ke belakang, tetapi menganjurkan pihak bank agar menawarkan produk lain yang lebih diterima syarak dan tetap mampu menjalankan fungsi yang sama dengan KBI yang sedia ada. Oleh itu, penulis mencadangkan agar Bank Islam Malaysia Berhad menawarkan produk yang penulis namakan sebagai Kad Caj Bank Islam ataupun Kad Debit Bank Islam bagi menggantikan KBI yang sebenarnya adalah 'Kad Kredit Bank Islam'.

Penulis menyarankan pihak Bank Islam Malaysia Berhad boleh melihat pengalaman Bank Al Rajhi³⁸⁰ yang menawarkan kedua-dua produk tersebut ataupun Bank Simpanan Nasional yang telah menawarkan produk kad debit yang dinamakan BSN Matrix-*i*.³⁸¹ Dalam perenggan berikutnya, penulis hanya memilih satu alternatif sahaja iaitu kad debit untuk dibincangkan.

Kad debit secara mudahnya bermaksud kad yang boleh digunakan untuk urus niaga dengan menggunakan wang pemegang kad sendiri dan tidak membuat pembelian secara hutang. Pembayaran melalui kad ini adalah dengan cara mendebitkan atau menolak jumlah wang dari akaun simpanan atau akaun semasa pemegang kad. Ia juga boleh digunakan untuk mengeluarkan wang tunai melalui mesin juruwang automasi (ATM). Selain itu, ia juga boleh digunakan untuk pelbagai transaksi secara meluas, dalam negara mahupun di luar negara, bergantung kepada jenama kad tersebut.

Perkara yang ingin penulis tekankan di sini ialah pemegang kad hanya berbelanja mengikut kemampuannya sendiri iaitu berdasarkan baki wang dalam akaun simpanan atau akaun semasanya. Ini bermakna, tiada bebanan hutang pada masa hadapan sekaligus mendisiplinkan cara perbelanjaan kerana pemegang kad sendiri perlu menetapkan had perbelanjaan berasaskan baki dalam akaunnya.

Penulis berpandangan penggunaan kad debit lebih praktikal berbanding kad kredit. Dalam konteks Bank Islam, penawaran produk ini boleh menggantikan KBI kerana ia mempunyai fungsi yang sama iaitu kemudahan untuk membuat pembayaran tanpa

³⁸⁰ Lihat: <http://www.alrajhibank.com.my/index.cfm?sc=61&cm=45>,
<http://www.alrajhibank.com.my/index.cfm?sc=60&cm=45>,
<http://www.alrajhibank.com.my/index.cfm?sc=63&cm=53>, dan
<http://www.alrajhibank.com.my/index.cfm?sc=64&cm=53>, 20 Jun 2007.

³⁸¹ <http://www.bsn.com.my/1-SPIMatrix.html>, 20 Jun 2007.

menggunakan wang tunai. Apa yang lebih penting lagi ialah ia tidak melibatkan akad *bay' al-'inah* yang dipertikaikan ramai pihak.

Isu yang mungkin timbul ialah urusan antara pihak bank dengan pemegang jenama Visa atau Mastercard apabila kad debit yang ditawarkan masih menggunakan salah satu atau kedua-dua jenama tersebut melalui akad *al-ijarah*. Walau bagaimanapun, penulis berpandangan ia bukanlah isu utama dalam masalah ini, kerana ia tidak melibatkan antara pihak bank dengan pemohon/pelanggan, berbanding akad *bay' al-'inah* yang memang menjadi teras dalam produk Kad Bank Islam, *wallahu a'lam*.

5.5.3 Alternatif Kepada Akad *Bay' al-'inah* Bagi Produk M-Cash di Bank Muamalat Malaysia Berhad

Seperti yang telah dinyatakan dalam perbincangan sebelumnya, Bank Muamalat mengambil pendirian bahawa pemakaian akad *bay' al-'inah* yang menjadi asas kepada produk ini adalah sementara, sehinggalah pihak bank mendapat alternatif yang sesuai untuk menggantikannya.

Memandangkan produk ini dikhususkan untuk entiti perniagaan, penulis ingin mencadangkan agar produk ini juga dikekalkan, tetapi digantikan akad *bay' al-'inah* dengan akad-akad lain seperti akad *al-musharakah* ataupun *al-mudharabah*. Walau bagaimanapun, penulis hanya akan memperincikan aplikasi akad *al-mudharabah* sahaja bagi produk M-Cash yang ditawarkan oleh Bank Muamalat Malaysia Berhad.

Pihak bank boleh menawarkan kemudahan tunai untuk dijadikan sebagai wang pendahuluan, modal kerja ataupun dana untuk melakukan sesuatu projek ataupun usaha niaga kepada mana-mana pihak atau entiti perniagaan yang memerlukannya. Dalam konteks akad *al-mudharabah* pihak bank bertindak sebagai penyalur atau pengusaha kepada modal *mudharabah* (*mu darib mudharabah*) yang menyalurkan dana kepada pihak pengusaha (*mu darib*) yang memerlukan pembiayaan untuk melaksanakan sesuatu projek atau perniagaan.

Penetapan keuntungan boleh ditentukan pada awal akad dalam bentuk peratusan seperti 60 % untuk bank dan 40 pertus lagi untuk pengusaha, manakala kerugian pula adalah ditanggung oleh pihak bank sebagai pemodal. Dalam akad *al-mudharabah*, pengusaha dianggap sebagai pemegang amanah kepada modal yang diserahkan kepadanya. Oleh

itu, ia tidak menanggung risiko kerugian, kecuali jika ada kecuaiian atau pencerobohan daripada pihaknya.³⁸²

Penulis menyarankan supaya pihak bank memilih *al-muḍarabah al-muqayyadah* (terhad) dalam menentukan usaha iaitu jenis perniagaan atau projek yang dipersetujui oleh kedua-dua pihak dalam kontrak yang diadakan. Ia bermaksud *muḍarabah* yang dihadkan kegiatannya dengan masa, tempat tertentu atau jenis barang tertentu.³⁸³ Dengan adanya sekatan yang tertentu, pihak bank dapat mengawal kegiatan pengusaha atau pelanggannya supaya benar-benar menjalankan kerja yang sepatutnya dan akhirnya boleh mendatangkan keuntungan untuk manfaat bersama.

Walaupun penulis sedar pihak bank mungkin tidak berminat dengan saranan ini kerana tiada jaminan perlindungan modal kepada pihak bank, namun suka penulis tegaskan bahawa dalam Islam, untuk mendapatkan keuntungan memang terdedah kepada kemungkinan risiko untung dan rugi berdasarkan kaedah:

Maksudnya: (Bagi mendapat) keuntungan (hasil pelaburan) adalah dengan menghadapi risiko.³⁸⁴

Maksudnya: Keuntungan didapati dengan menanggung risiko.³⁸⁵

³⁸² Abdul Halim el-Muhammady (2001), *op.cit.*, h. 197.

³⁸³ *Ibid.*, h. 196.

³⁸⁴ Al-Sayuti (1998), *op.cit.*, h. 295.

³⁸⁵ Muhammad Bakr Isma'il (1997), *op.cit.*, h. 208.

5.6 Kesimpulan

Berdasarkan perbincangan dalam bab ini, penulis ingin menyatakan kembali beberapa isi penting seperti berikut:

- i- Akad *bay' al-'inah* mendominasi produk-produk yang ditawarkan oleh Bank Rakyat bagi tahun-tahun yang dikaji dengan peratusan yang melebihi 60 peratus.
- ii- Sumbangan akad *bay' al-'inah* kepada Bank Islam Malaysia Berhad melalui Kad Bank Islam agak kecil iaitu tidak melebihi 3 peratus bagi tahun-tahun yang dikaji.
- iii- Bagi Bank Muamalat Malaysia Berhad pula, peratusan pembiayaan yang disumbangkan melalui akad *bay' al-'inah* agak sederhana iaitu sekitar 11 hingga 15 peratus.
- iv- Dari sudut pelaksanaan akad *bay' al-'inah* di ketiga-tiga bank yang dikaji, penulis mendapati ia termasuk dalam kategori *hlah ribawiyah* yang diharamkan kerana adanya pakatan atau syarat supaya barang mesti dijual semula kepada penjual asal.
- v- Penulis mendapati sebahagian syarat atau ciri-ciri tambahan bagi *bay' al-'inah* yang diterima oleh pihak yang mengharuskannya adalah bercanggah dengan bentuk *bay' al-'inah* yang diterima dalam mazhab Shafi'i.
- vi- Institusi perbankan Islam di Malaysia wajar mengkaji semula pemakaian akad *bay' al-'inah* dan menggantikannya dengan alternatif-alternatif yang sesuai.

Wallahu a'lam bi al-awab.

BAB KEENAM : PENUTUP

6.1 Rumusan

Berdasarkan perbincangan dalam bab-bab sebelumnya, penulis akan membuat rumusan menyeluruh yang meliputi dapatan-dapatan perbincangan dan kajian yang telah dijalankan seperti berikut:

- i- *Bay' al-'inah* bermaksud jual beli untuk mendapatkan tunai segera, yang melibatkan sekurang-kurangnya dua pihak melalui dua akad yang berasingan terhadap suatu barang, yang mana barang tersebut akan kembali semula kepada pemilik asalnya. Manakala harga jualan adalah secara tertanggung (hutang) dan harga belian semula adalah lebih rendah yang dibayar secara tunai sebelum selesainya harga tertanggung tadi. Ia juga boleh berlaku apabila penjual menjual barangnya dengan harga tunai dan kemudian membelinya semula dengan harga yang lebih tinggi secara hutang.
- ii- Para fukaha sepakat mengharamkan *bay' al-'inah* jika wujud syarat bahawa *ma'qud 'alayh* mesti dijual semula kepada penjual asalnya. Begitu juga jika terdapat petunjuk wujudnya *inah* melakukan riba maka hukumnya juga adalah terbatal.
- iii- Apa yang menjadi pertikaian fukaha ialah apabila tidak wujud syarat sedemikian dan tiadanya petunjuk *inah* melakukan riba. Dalam keadaan ini, jumhur fukaha mengharamkannya, manakala Mazhab Shafi'i pula mengharuskannya.

- iv- Walaubagaimanapun, penulis berpandangan bahawa akad *bay' al-'inah* adalah haram jika niat melakukan riba tidak dizahirkan ketika berkontrak. Namun, status akad tersebut adalah sah atau tidak terbatal selagi mana tiada syarat bahawa *mab'f* mesti dijual semula kepada penjual asalnya dan tiadanya pakatan antara kedua-dua pihak yang berakad untuk melakukan riba.

- v- Walaupun *inah* merupakan konsep yang *neutral*, namun pemakaiannya menurut *'urf* fukaha adalah dalam kategori yang tercela iaitu tindakan-tindakan yang pada zahirnya adalah harus, tetapi tujuannya adalah membatalkan hukum syarak dan mengubahnya kepada hukum yang lain.

- vi- Sebahagian ulama yang membincangkan konsep *inah* telah membahagikannya kepada beberapa kategori berdasarkan aspek-aspek tertentu. Namun penulis cenderung dengan pandangan al-Shatibi yang membahagikan *inah* kepada yang diharuskan, haram dan dipertikaikan status keharusannya kerana tiada dalil-dalil yang jelas dalam masalah ini.

- vii- Penulis berpandangan unsur *inah* boleh wujud dalam akad *bay' al-'inah* jika adanya pakatan menjual semula *al-mab'f* kepada penjual asal dan tiada keperluan hakiki pembeli ke atasnya, lalu menjadikan akad ini tidak diharuskan menurut syarak.

- viii- Walaupun akad *bay' al-'inah* merupakan akad yang kontroversi, namun konsepnya diterima pakai oleh perbankan Islam di Malaysia berdasarkan produk-produk yang ditawarkan oleh bank-bank yang dikaji.

- ix- Antara justifikasi yang diutarakan oleh pihak yang mengharuskan akad *bay' al-'inah* ialah keharusannya menurut mazhab Shafi'i berdasarkan zahir akad yang memenuhi rukun dan syarat-syarat jual beli. Pertimbangan lain pula ialah kerana memenuhi keperluan masyarakat yang berhajat kepada kemudahan wang tunai. Dalam masa yang sama, pertimbangan antara dua mafsadah iaitu menolak mafsadah yang lebih besar (riba yang disepakati keharamannya) dengan melakukan mafsadah yang lebih ringan (hukum *bay' al-'inah* yang menjadi pertikaian) memandangkan dominasi pembiayaan yang berteraskan riba dalam konteks semasa.
- x- Bank Kerjasama Rakyat Malaysia merupakan pelopor kepada pemakaian akad *bay' al-'inah* bagi beberapa produk pembiayaan peribadi yang ditawarkannya. Akad ini menyumbang peratusan yang paling besar kepada pembiayaan yang ditawarkan iaitu melebihi 60 peratus berdasarkan tahun-tahun yang dikaji.
- xi- Bank Islam Malaysia Berhad juga menerima pakai akad *bay' al-'inah* bagi produk Kad Bank Islam. Walau bagaimanapun, akad ini menyumbang peratusan yang kecil iaitu tidak melebihi 3 peratus bagi pembiayaan yang disediakan.
- xii- Bank Muamalat Malaysia Berhad pula menerima pakai akad *bay' al-'inah* atas dasar sementara dan hanya mengkhususkannya untuk kemudahan tunai bagi entiti perniagaan melalui produk M-Cash. Sumbangannya akad ini kepada pembiayaan Bank Muamalat bagi tiga tahun yang dikaji adalah sederhana iaitu sekitar 11 hingga 15 peratus sahaja.

- xiii- Bank-bank di atas menggunakan barangan yang berbeza ketika menjalankan transaksi akad *bay' al-'inah*. Bank Rakyat menjadikan sijil saham anak syarikatnya iaitu, Angkasaraya Development Sdn. Bhd. sebagai *al-mabf*, Bank Islam pula menjual aset iaitu tanahnya di Kuala Lumpur, manakala Bank Muamalat pula menjadikan ruang pejabat di bangunan ibu pejabatnya sebagai *al-mabf*.
- xiv- Berdasarkan kajian penulis terhadap pelaksanaan akad *bay' al-'inah* yang dijalankan oleh ketiga-tiga bank yang dikaji, penulis mendapati ia termasuk dalam kategori *inah ribawiyyah* yang diharamkan kerana wujudnya syarat bahawa barang mesti dijual kembali kepada penjual asal dan tiada keperluan hakiki pembeli terhadap barang tersebut.
- vii- Penulis juga mendapati sebahagian syarat atau ciri-ciri tambahan bagi *bay' al-'inah* yang diterima oleh pihak yang mengharuskannya adalah bercanggah dengan bentuk *bay' al-'inah* yang diterima dalam mazhab Shafi'i.
- xv- Oleh itu, penulis berpandangan institusi perbankan Islam di Malaysia perlu mengkaji semula pemakaian akad *bay' al-'inah* dan menggantikannya dengan alternatif-alternatif yang sesuai seperti yang penulis cadangkan atau alternatif lain yang lebih praktikal.

6.2 Cadangan dan Saranan

Berikut penulis kemukakan beberapa cadangan dan saranan sama ada berbentuk khusus dengan tajuk kajian, ataupun bersifat umum tentang sistem kewangan dan perbankan Islam. Saranan-saranan ini penulis kemukakan untuk perhatian pelbagai pihak, sekaligus bagi menyempurnakan kajian ini:

- i- Produk Pembiayaan Peribadi yang ditawarkan oleh Bank Kerjasama Rakyat Malaysia memang wajar diteruskan. Namun, penulis mencadangkan agar mekanisme *bay' al-'inah* ditukar kepada mekanisme *bay' al-murabahah* bagi pembelian barangan (*goods*) dan *al-ijarah* bagi penyediaan perkhidmatan (*services*). Dalam keadaan ini, pihak bank perlu mengetahui tujuan permohonan dilakukan.
- ii- Walau bagaimanapun, kelulusan permohonan perlu mengambil kira keperluan sebenar pemohon (sekurang-kurangnya peringkat *al-hajyyah*) dan tidak hanya berdasarkan kemampuan pemohon membayar balik pembiayaan.
- iii- Bagi Bank Islam Malaysia Berhad pula, penulis menyarankan agar produk Kad Bank Islam yang sebenarnya merupakan kad kredit, ditukar kepada Kad Debit Bank Islam. Ini bermakna Bank Islam Malaysia Berhad tidak perlu menggunakan langsung konsep *bay' al-'inah* dalam produk-produk yang ditawarkannya.

- iv- Bank Muamalat Malaysia Berhad juga disarankan untuk menukar konsep *bay' al-'inah* yang menjadi asas kepada produk M-Cashnya kepada konsep *al-mu'darabah al-muqayyadah*. Konsep ini menurut penulis lebih hampir dengan *nature* produk M-Cash itu sendiri yang ditujukan khusus untuk entiti perniagaan sahaja.
- v- Penulis juga ingin menyarankan kepada pihak kerajaan melalui Kementerian Pengajian Tinggi dan Kementerian Pelajaran agar menggubal silibus yang khusus dan sesuai berkenaan kewangan dan perbankan Islam bagi mendedahkan konsep-konsep asas tentang sistem muamalat Islam dan praktik kontemporarinya. Pendedahan ini penting untuk memberi kefahaman jelas kepada seluruh generasi muda muslim, sekaligus mengelakkan mereka dari terjebak dalam perbankan konvensional yang bertentangan dengan Islam.
- vi- Lanjutan daripada itu, penulis juga mencadangkan agar pihak kerajaan menggubal akta khusus yang mewajibkan seluruh warganegara yang beragama Islam hanya menggunakan produk-produk perbankan yang patuh syarak sahaja. Penulis berpandangan pihak kerajaan mesti serius untuk menyelamatkan ekonomi ummah dan negara dari terus dibelenggu dengan sistem kewangan yang diperangi oleh Allah s.w.t. dan Rasul-Nya s.a.w. kerana masih mengamalkan riba dan perkara-perkara yang dilarang dalam Islam.
- vii- Manakala bagi rakyat non-muslim pula diberi pilihan sama ada ingin menggunakan sistem kewangan Islam ataupun konvensional.

- viii- Penulis juga mencadangkan agar pihak kerajaan menyediakan kemudahan pendidikan percuma kepada seluruh rakyat Malaysia hingga ke peringkat Ijazah Pertama. Jika ini berlaku, kebanyakan rakyat yang kurang berkemampuan tidak akan terlibat dengan beban hutang membiayai pendidikan mereka di peringkat pengajian tinggi, yang mungkin memaksa mereka terlibat dengan hutang atau pinjaman pendidikan yang ribawi. Ibu bapa juga tidak tertekan dengan pelbagai yuran yang dikenakan di peringkat sekolah rendah dan menengah.

- ix- Pada masa yang sama, perkhidmatan kesihatan juga diberikan percuma sepenuhnya kepada rakyat yang berkecukupan seperti golongan fakir dan miskin bagi menjaga kebajikan mereka.

- x- Institusi-institusi perbankan Islam perlu lebih agresif mempromosikan produk-produk perbankan Islam yang ditawarkan kepada masyarakat awam dan entiti perniagaan. Selain menggunakan saluran media massa sedia ada, institusi perbankan Islam boleh menaja program-program pendidikan berkaitan kewangan dan perbankan kepada masyarakat dengan kerjasama institusi kemasyarakatan seperti masjid dan badan-badan bukan kerajaan.

- xi- Institusi perbankan Islam juga perlu sentiasa menyemak kembali status konsep-konsep muamalat yang digunapakai, di samping pelaksanaannya dalam produk-produk yang ditawarkan bagi memastikannya benar-benar patuh syarak dan tidak terdedah kepada

kritikan-kritikan yang boleh menimbulkan keraguan di kalangan masyarakat tempatan dan antara bangsa tentang pelaksanaan sistem perbankan dan kewangan Islam di Malaysia.

- xii- Ahli-ahli majlis penasihat syariah bagi perbankan Islam juga perlu diberi peranan lebih luas dalam memantau perjalanan perbankan Islam secara menyeluruh, bukan sekadar terlibat membincang dan meluluskan produk-produk yang dicadang untuk dilaksanakan.
- xiii- Ahli-ahli akademik, para ulama dan penuntut institusi pengajian tinggi yang mendalami bidang perbankan dan kewangan Islam sepatutnya lebih giat membuat kajian dan menghasilkan penulisan-penulisan semasa dalam bidang ini sebagai satu sumbangan untuk memperkasakan lagi perkembangan sistem perbankan dan kewangan Islam di Malaysia.
- xiv- Masyarakat beragama Islam juga mestilah memberikan sokongan penuh kepada institusi perbankan Islam dengan hanya melanggan produk-produk yang patuh syarak sahaja dalam merealisasikan jihad ekonomi untuk meningkatkan pencapaian ekonomi umat sekaligus menjadikan Islam sebagai cara hidup yang dihayati sepenuhnya.

BIBLIOGRAFI

Al-Quran al-Karim

RUJUKAN BAHASA MELAYU

Ab. Mumin Ab. Ghani (1999), *Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

_____ (2005), “*Tawarruq* : Inovasi Baru Produk Perbankan Islam Dalam Pembiayaan Peribadi” (Kertas Kerja Seminar Perbankan Islam Dan Anda : Era Globalisasi di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 27 Jun 2005).

Abdul Halim el-Muhammady (2001), *Undang-undang Muamalat dan Aplikasinya kepada Produk-produk Perbankan Islam*. Puchong: Percetakan Bintang.

Atikullah Hj. Abdullah (2003), “*Al-Hilal al-Fiqhiyyah*: Konsep, Kedudukan dan Pemakaiannya dalam *Mu‘amalat Maliyyah Semasa*”, *Prosiding Seminar Fiqh Semasa 2003*. Kuala Lumpur: Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Azizi Che Seman (2005), “Peranan Bay‘ al-‘Inah Dalam Sekuriti Hutang Swasta Islam Di Malaysia”, dalam Abdullah Alwi Hassan *et al.* (ed.), *Teori dan Aplikasi Kontemporari Sistem Ekonomi Islam Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributor Sdn. Bhd.

Azizi Yahya *et al.* (2007), *Menguasai Penyelidikan dalam Pendidikan: Teori, Analisis dan Interpretasi Data*, cet. 2. Kuala Lumpur: PTS Professional

Fadilah Mansor (2004), “Produk Kad Kredit Islam dan Aplikasinya di Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB)”, *Jurnal Syariah*, Jil. 12, Bil. 1, Januari 2004.

Hafizah Bt Mohd Jaafar (2003), “Perlaksanaan Prinsip Bay‘ al-‘Inah dalam Penggunaan Kad Bank Islam, Satu Kajian di Bank Islam Malaysia Berhad” (Kertas Projek, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya).

Kamus Dewan Edisi 4 (2007), c. 2. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Kamus Dwi Bahasa (1999). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Kamus Kewangan (1996). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Maznah Awang *et al.* (1998) *Ensiklopedia Islam* 11 j. Kuala Lumpur: Malaysian Encyclopedia Research Centre Sdn. Bhd.

Misbah Bt Ismail (2003), “Penerimaan Masyarakat Islam Terhadap Skim Pembiayaan Peribadi yang diamalkan oleh Bank Rakyat Kawasan Kuala Lumpur” (Kertas Projek, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya).

- Ridzwan bin Ahmad (2004), “Metode Pentarjihan Masalah Dan Mafsadah Dalam Hukum Islam Semasa”, *Prosiding Seminar Kebangsaan Usul Fiqh 2004*. Kuala Lumpur: Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Kolej Universiti Islam Malaysia.
- Rustam Mohd Idris (2002), “Perkembangan Sistem Perbankan dan Kewangan Islam di Malaysia”, dalam Nik Mustapha Nik Hassan (ed.), *Ekonomi Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*, Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.
- Sudin Haron (2005), *Sistem Kewangan dan Perbankan Islam*. Kuala Lumpur: Kuala Lumpur Business School Sdn. Bhd.
- Suhaimi Mohd Yusof dan Ahmad Hazim Alias (2007), “Kedudukan Mazhab Shafi’i Dalam Produk Kewangan Islam Semasa” (Kertas Kerja Seminar Hukum Islam Semasa V di Akedemi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 22 – 23 ogos 2007).
- Suzana Saipudin (2001), “Konsep Bay’ al-‘*Na*h dalam Pembiayaan Peribadi di Koperasi Kakitangan Bernas” (Kertas Projek, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).
- Syarifah Md Yusof (1999), “Bay’ al-‘*Na*h: Pelaksanaannya di Bank Rakyat” (Kertas Projek, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).
- Zamzuri B Zakaria (1999), “Bay’ al-‘*Na*h : Kedudukannya Dalam Muamalah Islam dan Pemakaiannya Sebagai Produk serta Perlaksanaannya di Bank Rakyat Malaysia” (Disertasi Sarjana, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia).

LAPORAN, AKHBAR & MAJALAH

Berita Harian (Keluaran Khas), September 22, 2005: B7.

Berita Harian, Februari 15, 2006: B7.

Dewan Ekonom, Februari: 2005.

Kompilasi Keputusan MPSK, Jilid 1.

Laporan Tahunan Bank Islam Malaysia Berhad bagi tahun 2003 – 2006.

Milenia Muslim, Disember: 2005, Bil. 40.

Penyata Kewangan Bank Kerjasama Rakyat Malaysia bagi tahun 2003 – 2006.

Penyata Tahunan Bank Muamalat Malaysia Berhad bagi tahun 2005 – 2006.

TEMUBUAL

Mohamad Daud bin Bakar, Presiden/Ketua Pegawai Eksekutif di International Institute of Islamic Banking (IIIF) Inc. dan Amanie Business Solutions Sdn. Bhd. Temubual pada 26 Mac 2005 dan 27 Jun 2005.

Mohd Azrul bin Abdul Latif, Penolong Pengurus, Jabatan Pembiayaan Perdagangan, Bank Islam Malaysia Berhad, Cawangan Ipoh. Temubual pada 28 Februari 2007.

Aznam@Meor Aznam Ayyub, Eksekutif Cawangan, Bank Kerjasama Rakyat Malaysia Berhad, Cawangan Medan Gopeng, Ipoh. Temubual pada 2 Mac 2007.

Zaliha binti Yeop, Pengurus Bank Muamalat Malaysia Berhad, Cawangan Ipoh. Temubual pada 5 Mac 2007.

BROSUR & IKLAN

Brosur Konsep Perbankan Islam Bank Rakyat.

Risalah Kad Bank Islam, Nov. 04 – Jan. 05.

Borang Permohonan Kad Bank Islam.

Brosur Kad Bank Islam.

Iklan Pembiayaan Peribadi-i Bank Rakyat, Cawangan Medan Gopeng, Ipoh.

RUJUKAN BAHASA ARAB

‘Abd Allah al-‘Abbasi (1995), *Shurh Bid‘ayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid li al-Hafil Ibn Rushd*, j. Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzi‘.

‘Abd al-Basir Khalifah Hasan dan Jalal al-Din Isma‘il ‘Ajwah (1995), *Hidayah al-Mughnih fi Islah Ahl al-Athar wa al-Hadith*, Kaherah: T.P.

‘Abd al-Ghani ‘Abd al-Fattah Ghanim *et al.* (2001), *Qadaya Fiqhiyyah Mu‘asirah*, 4 j. T.T.P.: T.P.,

‘Abd al-Qadir Ahmad ‘Ata (1975), *Hadha Halal wa Hadha Haram*, Kaherah: Dar al-Fadilah.

‘Afih Muhammad Sa‘id ‘Uthman (2005), “Bay‘ al-‘inah wa Ta‘biqatuhu al-Mu‘asirah fi Bank Islam Maliziyah” (Disertasi Sarjana, Kuliyyah Ilmu Wahyu dan Sains Kemanusiaan, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia).

- ‘Asqalani, Ahmad bin ‘Ali Ibn Hajar al- (2002), *Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah*, 9 j. c. 2. (taḥqīq : ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Maujud dan ‘Ali Muhammad Mu‘awwad). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- _____ (1998), *Fathal-Baribi Sharh Sahih al-Bukhari* (taḥqīq: Al-Shaykh ‘Abd al-‘Aziz bin ‘Abd Allah bin Baz), 15 j. Beirut: Dar al-Fikr.
- Abu Jayb, Sa‘di (1998), *Al-Qanus al-Fiqhi Lughatan wa Istilahan*, c. 2. Damshiq: Dar al-Fikr.
- Abu Zahrah, Muhammad (1996), *Al-Milkiyyah wa Nazariyah al-‘Aqd*. Kaherah: Dar al-Fikr al-‘Arabi.
- Abu Zayd, ‘Abd al-‘Azim Jalal al-Din (2004), *Al-‘Inah al-Mu‘asirah Bay‘ am Riba Halb*: Dar al-Multaqa.
- Ahmad al-‘Ayid *et al.* (t.t), *Al- Mu‘jam al-‘Arabial- Asasi* T.T.P: Al-Munazzamah al-‘Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Thaqafah wa al-‘Ulum.
- Ahmad Bin Hanbal (1993), *Musnad*, 8 j. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Albani, Muhammad Nasir al-Din al- (1995), *Silsilah al-Ahadis al-Sahihah*, 6 j. Riyadh: Maktabah al-Ma‘arif li al-Nashr wa al-Tiba‘.
- Alusi, Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud al- (1988), *Ruh al-Ma‘ani fi Tafsir al-Quran al-‘Azim wa al-Sab‘ al-Mathani* (taḥqīq dan ta‘līq : Muhammad Ahmad al-Amad dan Umar ‘Abd al-Salam al-Salami), 30 j. Beirut: Dar al-Ihya’ al-Turath al-‘Arabi.
- Bugha, Mustafa al- *et al.* (1994), *Al-Wafi fi Sharh al-Arba‘in al-Nawawiyyah*, c. 4. Damshiq: Dar Ibn Kathir.
- Buti, Muhammad Sa‘id Ramadan al- (1994), *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyyah*. Kaherah: Dar al-Salam.
- Darqutni, ‘Ali bin ‘Umar al- (2003), *Sunan al-Darqutni* (ta‘līq dan takhrīj: Majdi bin Mansur bin Sayyid al-Thawri) c. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Duwaysh, Ahmad bin ‘Abd al-Razzaq al- *et al.* (2005), *Fatawa al-Lajnah al-Da‘imah li al-Buhuth al-‘Ilmiyyah wa al-Ifta’*, 13 j. c. 2. Riyadh: Maktabah al-‘Ubaykan.
- Fadl Ilahi (1999), *Al-Tadabir al-Waqiyah min al-Riba* c. 4. Riyadh: Mu’assasah al-Jarisi.
- Ghazali Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Abu Hamid al- (1417 H), *Al-Wasit fi al-Madhhab* (taḥqīq: Ahmad Mahmud Ibrahim dan Muhammad Muhammad Tamir), 7 j. Kaherah: Dar al-Salam.
- Hasan Ayyub (2003), *Fiqh al-Mu‘amalat al-Maliyyah fi al-Islam*. Kaherah: Dar al-Salam.
- Ibn ‘Abidin Muhammad Amin bin ‘Umar (1994), *Radd al-Muhtar ‘ala al-Darr al-Mukhtar Sharh Tanwir al-Abzar*, 14 j. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

- Ibn Hazm, ‘Ali Ibn Ahmad (t.t), *Al-Muḥalla bi al-Aḥar* (taḥqīq : Dr. ‘Abd al-Ghaffar Sulayman al-Bandari), 11 j. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Manzur, Muhammad Ibn Mukram (1996), *Lisan al-‘Arab*, 18 j. Beirut: Dar al-Ihya’ al-Turath al-‘Arabi.
- Ibn Rushd, Muhammad Ibn Ahmad (1999), *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad bin ‘Abd al-Halim (t.t.), *Al-Fatawa al-Kubra* (taḥqīq dan ta’liq: ‘Abd al-Hakim Muhammad ‘Abd al-Hakim), 6 j. Kaherah: Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah.
- Jawziyyah, Abu ‘Abd Allah Muhammad Ibn Qayyim al- (2000), *I‘lan al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘Alamin* (taḥqīq: Bashir Muhammad ‘Ayun), 2 j. Damshiq: Maktabah Dar al-Bayan.
- Khin, Mustafa al- et al. (1998), *Al-Fiqh al-Manhaji ‘ala Madhhab al-Iman al-Shafi‘i* 3 j. c. 3. Damshiq: Dar al-Qalam.
- Mahalli, Muhammad bin Ahmad Jalal al-Din al- dan Sayuti, ‘Abd al-Rahman bin Abu Bakr Jalal al-Din al- (1993), *Tafsir al-Jalalayn*. Damshiq: Dar al-Basya’ir.
- Maqdisi, ‘Abd Allah Ibn Ahmad Ibn Qudamah al- (1992), *Al-Mughni* 15 j. c. 2. Kaherah: Hijr li al-Tiba‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzi‘ wa al-I‘lan.
- Mawsu‘ah al-Hadith al-Sharif : Al-Kutub al-Sittah (2000), c. 3. Riyadh: Dar al-Salam li al-Nashr wa al-Tawzi‘. (Ensiklopedia Hadis ini meliputi *Sahih al-Bukhari*, *Sahih Muslim*, *Sunan Abi Dawud*, *Jani‘ al-Tirmizi*, *Sunan Ibn Majah* dan *Sunan al-Nasa‘i*.)
- Misri, Rafiq Yunus al- (2001), *Al-Jani‘ fi Usul al-Riba*, c. 2. Damshiq: Dar al-Qalam.
- Muhammad ‘Imarah (1993), *Qanus al-Mustalahat al-Iqtisadiyyah fi al-Hadarah al-Islamiyyah*. Kaherah: Dar al-Shuruq.
- Muhammad Bakr Isma‘il (1997), *Al-Qawa‘il al-Fiqhiyyah bayna al-‘Aslah wa al-Tawjih*. Kaherah: Dar al-Manar li al-Tab‘ wa al-Nashr wa al-Tawzi‘.
- Muhammad bin Ibrahim (1983), *Al-Hiyal al-Fiqhiyyah fi al-Mu‘analat al-Maliyyah*. T.T.P.: Al-Dar al-‘Arabiyyah li al-Kitab.
- Nawawi, Abu Zakariyya Yahya Bin Sharf al- (t.t), *Raudh al-Talibin*, 4 j., bersama *Al-Minhaj al-Sawi fi Tarjamah al-Iman al-Nawawi* dan *Muntaqa al-Yanbu‘* (taḥqīq : ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Mawjud dan ‘Ali Muhammad Mu‘awwad), Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Qadi ‘Abd al-Wahhab bin ‘Ali bin Nasr al-Baghdadi al-Maliki al- (1999), *Al-Itḥaf bi Takhrīj Ahadith al-Ishraf* (takhrīj : Dr. Badwi ‘Abd al-Samad al-Tahir Solih), 3 j. Dubai: Dar al-Buhuth li al-Dirasat al-Islamiyyah wa Ihya’ al-Turath.

- Qadi Husayn Muhammad al-Maghribi al- (2004), *Al-Badr al-Taman Sharh Bulugh al-Maran min Adillah al-Ahkan* (taḥqīq: Dr. Muhammad Syahud Kharfan), 5 j. Al-Mansurah: Dar al-Wafa' li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Qal'ah Ji, Muhammad Rawas (1999), *Mu'analat Maliyyah Mu'asirah fi Daw' al-Fiqh wa al-Shar'ah*. Beirut: Dar al-Nafa'is.
- Qaradawi, Yusuf al- (1998), *Bay' Al-Murabah li al-Amir bi al-Syira' Ka Ma Tujrihi al-Masarif al-Islamiyyah*, c. 2. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Qutb Mustafa Sanu (2000), *Mu'jam Mustalahat Usul al-Fiqh*. Damshiq: Dar al-Fikr.
- Rafiq al-'Ajam (1998), *Mawsu'ah Mustalahat Usul al-Fiqh 'inda al-Muslimin*, 2 j. Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun.
- Rushaydi, Ahmad Fahd al- (2005), *'Amaliyyat al-Tawarruq wa Ta'tbiqatuhā fi al-Masarif al-Islamiyyah*. 'Amman: Dar al-Nafa'is.
- Sabuni, Muhammad 'Ali al- (1997), *Safwah al-Tafsir*, 3 j. Kaherah: Dar al-Sabuni.
- Sa'd bin Gharir al-Salami (1998), "Al-Hiyal wa Ahkamuha fi al-Shari'ah al-Islamiyyah", *Majallah al-Buhuth al-Fiqhiyyah al-Mu'asirah*, bil. 38. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'udiyah.
- San'ani, Muhammad bin Isma'il al- (t.t.), *Subul al-Salam bi Sharh Bulugh al-Maran*, 4 j. Beirut: Dar al-Jayl.
- Sarakhsi, Shams al-Din al- (1993), *Kitab al-Mabsut*, 30 j. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Sayuti, Jalal al-Din al- (1998), *Al-Ashbah wa al-Naza'ir fi Qawa'id wa Furu' Fiqh al-Shafi'iyyah*, (taḥqīq: Muhammad Hasan Muhammad Hasan Isma'il al-Shafi'i), 2 j. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Sayyid Sabiq al- (1997), *Fiqh al-Sunnah*, 3 j. Kaherah: Dar al-Fath li al-I'lam al-'Arabi.
- Sha'rawi, Muhammad Mutawalli al- (t.t.), *Tafsir al-Sha'rawi - Khawatir Hawla al-Qur'an al-Karim*. Kaherah: Matabi' Akhbar al-Yawm al-Tijariyyah.
- Shafi'i, Muhammad bin Idris al- (1996), *Mawsu'ah al-Imam al-Shafi'i Kitab al-Umm* (taḥqīq : Dr. Ahmad Badr al-Din Hasun), 10 j. Beirut: Dar Qutaybah.
- Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al- (2006), *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shar'ah* (taḥqīq : Dr. Muhammad al-Askandarani dan 'Adnan Darwish). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Shawkani, Muhammad Bin 'Ali Bin Muhammad al- (1999), *Nayl al-Awtar min Aḥadith Sayyid al-Akhyar*, 5 j. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Subki, 'Ali 'Abd al-Kafi al- (t.t) , *Kitab al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*, 23 j. Jeddah: Maktabah al-Irshad.
- Subki Taj al-Din bin 'Ali bin 'Abd al-Kafi al- (1413 H), *Tabaqat al-Shafi'iyah al-Kubra* (taḥqīq: Dr. Mahmud Muhammad al-Tanahi & Dr. 'Abd al-Fattah Muhammad al-Hulu), 10 j. c. 2. T.T.P.:Hijr li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Tabrani, Abu al-Qasim Sulayman bin Ahmad al- (t.t.), *Al-Mu'jam al-Kabir*, (taḥqīq dan takhrīj: Hamdi 'Abd al-Majid al-Salafi) 24 j. c. 2. Kaherah: Maktabah Ibn Taymiyyah.
- Zayla'i, Abu Muhammad 'Abd Allah bin Yusuf Jamal al-Din al- (1996), *Nashu al-Rayah Takhrīj Aḥadīth al-Hidayah*, 5 j. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Zayla'i, Fakhr al-Din 'Uthman bin 'Ali al- (2000), *Tabyin al-Haqaiq Sharh Kanz al-Daqaiq* (taḥqīq: Ahmad 'Izzu 'Inayah) bersama Hashiyah al-Shalabi, 7 j. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Zayn al-'Abidin bin Ibrahim bin Nujaym (1980), *Al-Ashbah wa al-Naza'ir 'ala Madhhab Abi Hanifah al-Nu'man*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Zuhayli, Wahbah al- (1998), *Usul al-Fiqh al-Islami*, 2 j. c. 2. Damshiq: Dar al-Fikr.
- _____ (1997), *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 9 j. c. 4. Damshiq: Dar al-Fikr.
- _____ (1998), *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqilah wa al-Sharḥah wa al-Manhaj*, 16 j. Damshiq: Dar al-Fikr.
- _____ (2002), *Al-Mu'analat al-Maliyyah al-Mu'asirah Buhuth wa Fatawa wa Hulul*. Damshiq: Dar al-Fikr.

RUJUKAN BAHASA INGGERIS

- Azizi Che Seman (2000), "Islamic Financing : A Study on the Perception of Religious Scholars Towards Islamic Private Debt Securities (IPDS) in Malaysia" (Disertasi Sarjana Ekonomi (MEc.), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia).
- Mohd Bakir Hj. Mansor (2002), "Shariah Contracts In Islamic Credit Card" (Kertas Kerja Seminar On Islamic Banking And Finance di Hotel Sheraton Penang, 8 – 9 April 2002).
- Saiful Azhar Rosly (2005), *Critical Issues on Islamic Banking and Financial Markets*. Kuala Lumpur: Dinamas.
- _____ dan Azizi Che Seman (2003), "Juristic Viewpoints On Bay' al-'Inah In Malaysia: A Survey", *IJUM Journal Of Economics And Management*, Vol. 11, Nos. 1 – 2.

LAMAN WEB

<http://saaaid.net/Doat/Zugail/298.htm>, 6/10/2005.

<http://www.almeshkat.net/index.php?pg=stud&ref=138>, 11/12/2007.

http://www.almoslim.net/rokn_elmy/show_article_main.cfm?id=1550, 11/12/2007.

<http://www.alrajhibank.com.my/index.cfm?sc=60&cm=45>, 20/6/2007.

<http://www.alrajhibank.com.my/index.cfm?sc=61&cm=45>, 20/6/2007.

<http://www.alrajhibank.com.my/index.cfm?sc=63&cm=53>, 20/6/2007.

<http://www.alrajhibank.com.my/index.cfm?sc=64&cm=53>, 20/6/2007.

http://www.arriyadh.com/Economic/LeftBar/Researches/-----/-1.doc_cvt.asp, 17/12/2007.

http://www.bankislam.com.my/bimb_pdf/BIMB_History.pdf, 17/1/2007.

http://www.bankislam.com.my/cms/default.asp?cms_articleID=40#iop3, 5/2/2007.

http://www.bankislam.com.my/cms/default.asp?cms_articleID=40#iop4, 5/2/2007.

http://www.bankislam.com.my/cms/default.asp?cms_articleID=40#iop4, 8/2/2007.

http://www.bankislam.com.my/cms/default.asp?cms_articleID=45&languageID=0, 8/2/2007.

<http://www.bankakyat.com.my/index.php?ch=13&pg=38&ac=82&lang=bm>, 17/1/2007.

<http://www.bsn.com.my/1-Matrix.html>, 13/6/2007.

<http://www.bsn.com.my/1-SPIMatrix.html>, 20/6/2007.

http://www.dib.ae/en/personalbanking_Ijarahservices.htm, 19/6/2007.

<http://www.muamalat.com.my>, 31/1/2007.

http://www.zaharuddin.net/index.php?option=com_content&task=view&id=533&Itemid=63, 27/7/2007.

http://www.zaharuddin.net/index.php?option=com_content&task=view&id=251&Itemid=93, 19/6/2007.