

HĪYAL SEBAGAI MAKHĀRIJ FIQHIYYAH
DALAM FATWA DSN-MUI

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam



Oleh :

AGUS FAKHRINA

NIM: 1400039004

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2021

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **AGUS FAKHRINA**
NIM : **1400039004**
Judul Penelitian : **Konstruksi *Hiyal* sebagai *Makhārij Fiqhiyyah*
dalam Fatwa DSN-MUI**
Program Studi : **Studi Islam**
Konsentrasi : **Muamalah**

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

KONSTRUKSI *HIYAL* SEBAGAI *MAKHĀRIJ FIQHIYYAH* DALAM FATWA DSN-MUI

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 15 Desember 2020



buat Pernyataan,

Agus Fakhрина
NIM: 1400039004



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA**

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, Website: <http://pasca.walisongo.ac.id/>

**PENGESAHAN DISERTASI
UJIAN PROMOSI DOKTOR**

Disertasi yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **AGUS FAKHRINA**

NIM : 1400039004

Judul Penelitian : *Hiyal sebagai Makhārij Fiqhiyyah dalam Fatwa DSN-MUI*

telah diujikan pada Sidang Ujian Promosi Doktor pada tanggal 21 Januari 2021 dan dinyatakan LULUS serta dapat dijadikan syarat memperoleh Gelar Doktor dalam bidang Studi Islam.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	tanggal	Tanda tangan
Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag. Ketua Sidang/Penguji	26/01/2021	
Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag. Sekretaris Sidang/Penguji	26/1/2021	
Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA. Promotor/Penguji	26/1/2021	
Drs. H. Abu Hapsin, MA., Ph.D. Ko-Promotor/Penguji	26/01/2021	
Prof. Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA. Penguji 1	25/01/2021	
Prof. Dr. H. Abu Rokhmad, M.Ag. Penguji 2	26/01/2021	
Dr. Rokhmadi, M.Ag. Penguji 3	26/01/2021	
Dr. Ali Murtadho, M.Ag. Penguji 4	26/01/2021	

NOTA DINAS DISERTASI

Semarang, 17 Desember 2020

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalaamu 'alaikum Wr. Wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap disertasi yang ditulis oleh :


Nama : **Agus Fakhrina**
NIM : 1400039004
Konsentrasi : Muamalah
Program Studi : Studi Islam
Judul : **Konstruksi *Ḥiyal* sebagai *Makhārij Fiqhiyyah* dalam Fatwa DSN-MUI**

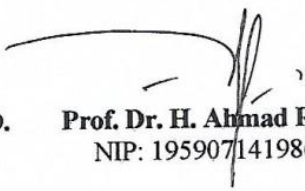
Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Ujian Disertasi

Wassalaamu 'alaikum Wr. Wb.

Ko-Promotor,

Promotor,


Drs. H. Abu Hapsin, MA., Ph.D.
NIP: 195906061989031002


Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA
NIP: 195907141986031004

ABSTRAK

Judul : *Hiyal* Sebagai *Makhārij Fiqhiyyah* dalam Fatwa DSN-MUI

Penulis : Agus Fakhrina

NIM : 1400039004

Tidak sedikitnya kritik tentang *hiyal* dalam keuangan syariah yang tidak menggunakan teori *hiyal* membuat peneliti merasa perlu mengkaji fatwa DSN-MUI dengan menggunakan teori *hiyal*. Karena itu, studi ini dimaksudkan untuk menelusuri konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI dengan menggunakan teori *hiyal*. Setidaknya terdapat tiga rumusan masalah yang diangkat dalam penelitian ini, yaitu bagaimana bentuk *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI, mengapa DSN-MUI menggunakan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwanya dan bagaimana konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI. Secara garis besar studi ini melakukan konstruksi analitis dengan menggunakan bantuan teori *hiyal* sebagai metode *istikhrāj* yang telah dikembangkan oleh para ulama fikih klasik sebagai pijakan sementara dalam memahami dan melakukan konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI pada tahun 2000 – 2017 yang peneliti peroleh dari website resmi DSN-MUI, serta karya-karya ulama fikih klasik terkait dengan *hiyal* dan wawancara kepada pihak DSN-MUI. Sementara itu, sumber data sekunder berupa jurnal, buku atau kitab yang berkaitan dengan masalah yang peneliti bahas dalam penelitian ini. Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*) untuk memahami dan mengkonstruksi ide, gagasan dan substansi dalam teks fatwa DSN-MUI terkait dengan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa bentuk-bentuk *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* yang dapat ditemukan dalam fatwa DSN-MUI sebagai upaya menghindari *ribā* meliputi penggunaan barang, manfaat barang, jasa dan janji sebagai media penciptaan keuntungan. Semua itu dilakukan mengingat transaksi keuangan yang selama ini ada berbasis pada transaksi hutang yang menggunakan bunga sebagai instrumennya tidak sesuai dengan syariah karena mengandung unsur *ribā*, sementara transaksi yang diperbolehkan dalam hukum Islam adalah transaksi perdagangan yang

melibatkan barang, manfaat barang, dan jasa sebagai media penciptaan keuntungan. Karena itu, tidak mengherankan apabila ditemukan pengaturan akad dengan menggunakan *hiyal* metode *istikhrāj* atau metode mencari jalan keluar yang tetap berupaya mempertahankan *qiyās jallī* dalam rangka menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah* sebagaimana tujuan dari disyariatkannya hukum Islam. Adapun konstruksi *hiyal* dalam fatwa DSN-MUI adalah bentuk pengaturan akad dengan menggunakan jalan yang disyariatkan disertai menghindari sesuatu yang diharamkan sebagai upaya memberikan jalan keluar yang sesuai dengan syariah (*makhārij syar'iyah*). Untuk sampai *makhārij syar'iyah* maka pendekatan yang digunakan oleh DSN-MUI adalah pendekatan legal formal dengan menerapkan kaidah akad “*al-‘ibrah fī al-‘uqūd li al-alfāz wa al-mabānī lā li al-maqāṣid wa al-ma‘ānī*” sebagai kaidah yang banyak digunakan oleh Madzhab Syāfi’ī disertai penerapan prinsip kehati-hatian dengan kelonggaran terbatas. Temuan ini memberikan implikasi teoritis, bahwa *hiyal* tidak bisa selamanya dipandang sebagai sesuatu yang negatif. *Hiyal* merupakan sebuah metode *istikhrāj* yang telah dikembangkan oleh ulama fikih, terutama ulama Madzhab Ḥanafī, untuk mencari jalan keluar agar perbuatan mukallaf sesuai dengan hukum syara’. Karena itu, langkah penggunaan kecerdasan dalam mengatur akad untuk mencari jalan keluar (*hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*) merupakan sesuatu yang sah dilakukan ketika ditopang dengan dalil-dalil yang kuat. Hal ini terbukti dengan digunakannya *hiyal* sebagai metode *istikhrāj* dalam penetapan fatwa oleh DSN-MUI, meskipun DSN-MUI sendiri tidak menyebutnya sebagai *hiyal*, namun lebih suka menyebutnya sebagai *makhārij syar'iyah*.

Kata Kunci: *hiyal*, *makhārij fiqhiyyah*, *makhārij syar'iyah*, fatwa DSN-MUI, metode *istikhrāj*

ABSTRACT

Title : *Ḥiyal* as *Makhārij Fiqhiyyah* in the Fatwas of DSN-MUI
Author : Agus Fakhrina
Student No. : 1400039004

The lack of criticism of *ḥiyal* in Islamic finance using the theory of *ḥiyal* make me need to criticize the fatwas of DSN-MUI using the theory of *ḥiyal*. Therefore this study aims to explore the construction of *ḥiyal* as *makhārij fiqhiyyah* in the fatwas of DSN-MUI using the theory of *ḥiyal*. There are at least three questions to be answered in this study, i.e. how are the forms of *ḥiyal* as *makhārij fiqhiyyah* in the fatwas of DSN-MUI, why the DSN-MUI uses *ḥiyal* as *makhārij fiqhiyyah* in its fatwas and how is the construction of *ḥiyal* as *makhārij fiqhiyyah* in its fatwas. Broadly speaking, this study carries out an analytical construction using the help of *ḥiyal* theory as an *istikhrāj* method which has been developed by classical fiqh scholars as a temporary basis in understanding and constructing *ḥiyal* as *makhārij fiqhiyyah* in the fatwas of DSN-MUI. The primary data sources in this study are fatwas issued by the DSN-MUI in 2000 - 2017 obtained from the official DSN-MUI website, as well as the works of classical *fiqh* scholars related to *ḥiyal* and interviews with DSN-MUI. Meanwhile, secondary data sources are journals, books or books related to the problems that are discussed in this study. The data analysis technique used in this research is content analysis to understand and construct ideas, and substance in the fatwas of DSN-MUI text related to *ḥiyal* as *makhārij fiqhiyyah*.

The results showed that the forms of *ḥiyal* as *makhārij fiqhiyyah* which can be found in the fatwas of DSN-MUI as an effort to avoid *ribā* include the use of goods, benefits of goods, services and promises as a medium for profit creation. All this is done considering that the existing financial transactions are based on debt transactions using interest as an instrument that are not in accordance with the sharia because they contain elements of *ribā*, while transactions that are permitted in Islamic law are trade transactions involving goods, benefits of goods, and services as a medium for profit creation. Therefore, it is not surprising to find contract arrangements using the *ḥiyal* method of *istikhrāj* or the method of finding a way out which is still trying to maintain *qiyās jallī* in order to attract

maṣlahah and reject *mafsadah* as the goal of declaring Islamic law. The *ḥiyal* construction in the DSN-MUI fatwa is a form of contract arrangement using a prescribed path by avoiding prohibited deed as an effort to provide a solution in accordance with the *syarīah* (*makhārij syar'iyah*) by using a legal formal approach and applying the prudential principle with limited allowance. This finding provides theoretical implications, that *ḥiyal* cannot be seen as something negative forever. *Ḥiyal* is an *istikhrāj* method that has been developed by *fiqh* scholars, especially Ḥanafī School, to find a way out so that the actions of *mukallaf* are in accordance with the Islamic law. Therefore, using intelligence in arranging the contract to find a solution (*ḥiyal* as *makhārij fiqhīyyah*) is legitimate to do when it is supported by strong arguments. This is evidenced by the use of *ḥiyal* as an *istikhrāj* method in determining fatwas by the DSN-MUI, although the DSN-MUI does not call it *ḥiyal*, but prefers to call it *makhārij syar'iyah*.

Keywords: *ḥiyal*, *makhārij fiqhīyyah*, *makhārij syar'iyah*, fatwas of DSN-MUI, *istikhrāj* method

المخلص

العنوان : الحيل كمخارج فقهية في فتاوى DSN-MUI
المؤلف : اغوس فخرنا
رقم التسجيل : 1400039004

إن قليل انتقاد الحيل في التمويل الإسلامي باستخدام نظرية الحيل يجعلني بحاجة إلى انتقاد فتاوى DSN-MUI باستخدام نظرية الحيل فتهدف هذه الدراسة إلى البحث عن كيفية بناء الحيل كالمخارج الفقهية في فتاوى DSN-MUI وهناك ثلاثة أسئلة على الأقل يجب الإجابة عليها، وهي كيف صور الحيل كالمخارج الفقهية في فتاوى DSN-MUI ، ولماذا يستخدم DSN-MUI الحيل كالمخارج الفقهية، وكيف بناء الحيل كالمخارج الفقهية في فتاوى DSN-MUI ، و تجري هذه الدراسة بناءً تحليلياً بمساعدة نظرية الحيل كمنهج استخراج الذي يبينه العلماء السلف كأساس مؤقت لفهم بناء الحيل كالمخارج الفقيه في فتاوى DSN-MUI ومصادر البيانات الأولية في هذه الدراسة هي الفتاوى الصادرة عن DSN-MUI في 2000-2017 التي حصلت عليها من موقع الكتروني DSN-MUI الرسمي ، والكتب للعلماء السلف المتعلقة بالحيل والمقالات مع DSN-MUI واما مصادر البيانات الثانوية هي المجالات أو الكتب المتعلقة بالمشكلات التي تمت مناقشتها في هذه الدراسة. واما تقنية تحليل البيانات المستخدمة في هذا البحث هي تحليل المحتوى لفهم وبناء الأفكار ، ومضمون في فتاوى نص DSN-MUI المتعلقة بالحيل كالمخارج الفقهية.

وأظهرت النتائج أن صور الحيل كالمخارج الفقهية التي يمكن العثور عليها في فتاوى DSN-MUI كمحاولة لتجنب الربا تشمل استخدام السلع والمنافع والخدمات والوعود كوسيلة لتحقيق الربح. ويتم كل هذا مع الأخذ في الاعتبار أن المعاملات المالية القائمة تستند إلى معاملات الدين باستخدام الفائدة كأداة لا تتوافق مع الشريعة لأنها تحتوي على عناصر الربا ، بينما المعاملات المسموح بها في الشريعة الإسلامية هي معاملات تجارية تنطوي على السلع والمنافع والخدمات كوسيلة لتحقيق الربح. لذلك ، فليس من المستغرب إيجاد ترتيبات تعاقدية باستخدام طريقة "الاستخراج" أو طريقة إيجاد مخرج لا يزال يحاول الحفاظ على "القياس الجلي" من أجل جلب المصالح ودرء المفاسد كمقصد التشريع الإسلامي. وإن بناء الحيل في فتاوى DSN-MUI هو شكل من أشكال ترتيب العقد باستخدام الطروق المشروعة مع التحرز عن الحرام كمحاولة لإيجاد المخارج يتوافق مع الشريعة ، و للوصول إليها المخارج الشرعية ، فإن المنهج الذي يستخدمه DSN-MUI هو منهج قانوني رسمي مع تطبيق قاعدة العقد ، أي العبرة في العقود للألفاظ والمباني لا للمقاصد والمعاني ، كقاعدة التزم بها الشافعية على نطاق واسع مع تطبيق مبدأ الاحتياط وبدل محدود. وتوفر هذه النتيجة مضامين نظرية ، لا يمكن اعتبار الحيل شيئاً سيئاً أبداً. والحيل منهج الاستخراج طورها العلماء السلف ، ولا سيما الحنفية ، لإيجاد المخارج بحيث تكون تصرفات المكلف متوافقة مع الشريعة الإسلامية. لذلك ، فاستخدام الحذف في ترتيب العقد لإيجاد المخارج (الحيل كمخارج فقهية) أمر مشروع عندما تكون مدعومة بحجج قوية كيفما يتضح هذا من خلال استخدام الحيل كمنهج الاستخراج في تحديد الفتاوى من قبل DSN-MUI ، على الرغم من أن DSN-MUI لا يسميها الحيل، لكنها تفضل تسميتها بالمخارج الشرعية.

كلمات مفتاحية: الحيل، المخارج الفقهية، المخارج الشرعية، فتاوى DSN-MUI ، منهج الاستخراج

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
 Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ś
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

2. Vokal Pendek

... = a	كَتَبَ	kataba
... = i	سَوَّلَ	su'ila
... = u	يَذْهَبُ	yažhabu

4. Diftong

أَيَّ = ai	كَيْفَ	kaifa
أَوْ = au	حَوْلَ	ḥaula

No.	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	'
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
21	ك	k
22	ل	l
23	م	m
24	ن	n
25	و	w
26	ه	h
27	ء	'
28	ي	y

3. Vokal Panjang

... = ā	قَالَ	qāla
أَيَّ = ī	قِيلَ	qīla
أَوْ = ū	يَقُولُ	yaqūlu

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Swt., atas berkat rahmat-Nya penulis dapat menyelesaikan disertai ini. Shalawat serta salam penulis sanjungkan ke hadirat Nabi Muhammad Saw. beserta keluarga, sahabat dan pengikutnya.

Penulisan disertai ini mengalami perenungan dan perjalanan yang cukup panjang, mengingat yang diangkat dalam disertai merupakan masalah yang cukup sensitif di masyarakat. Atas dorongan promotor dan co-promotor untuk tetap melanjutkan kajian ini, maka penulis terdorong untuk selalu membaca dan menuliskan kajian ini dalam bentuk disertai, sehingga selesailah disertai yang ada di hadapan pembaca ini. Karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima yang sebesar-besarnya kepada promotor Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA, dan co-promotor Drs. H. Abu Hapsin, MA, Ph.D. yang telah dengan sabar membimbing penulisan disertai ini. Masukan-masukan yang diberikan oleh promotor dan diskusi yang cukup panjang dan bermakna dengan co-promotor memberikan andil yang cukup besar dalam penulisan disertai ini.

Pada kesempatan ini, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada Bapak Dr. H. Ade Dedi Rohayana, M.Ag. selaku Rektor IAIN Pekalongan, Bapak Dr. H. Muhlisin, M.Ag. selaku Wakil Rektor I, dan Ibu Dr. Hj. Shinta Rismawati, S.H., M.H. selaku Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN Pekalongan yang telah memberikan kesempatan waktu kepada penulis untuk menyelesaikan disertai ini. Tak lupa juga ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada Prof. Dr. Abdul Ghafur, M.Ag. selaku direktur Pascasarjana UIN Walisongo yang selalu mendorong penulis dan kawan-kawan yang lain untuk segera menyelesaikan penulisan disertai. Begitu juga, ucapan terima kasih

penulis sampaikan kepada Bapak Dr. H. Hasanudin, M.Ag. selaku Ketua Badan Pelaksana Harian (BPH) DSN-MUI yang bersedia meluangkan waktu untuk memberikan konfirmasi atas pertanyaan penulis, serta teman penulis di DSN-MUI M. Bagus Teguh, Lc., MA yang juga bersedia menjawab pertanyaan-pertanyaan yang penulis ajukan.

Hormat dan terima kasih penulis sampaikan kepada ayahanda H. A. Bisjri, BA dan ibunda Hj. Sujinah serta bapak mertua Drs. H. Maisuri Abdullah (almarhum) dan ibu mertua Hj. Intifa'ah (almarhumah). Tak lupa, ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada istri Rina Hidayati, ananda Aivelia Fakhrina dan Adelia Mehra Fakhrina yang telah sabar mendampingi dan mendorong penulis untuk menyelesaikan disertasi ini.

Semua teman-teman penulis di IAIN Pekalongan yang turut mendorong penyelesaian disertasi ini, penulis ucapkan terima kasih. Begitu juga orang-orang dan pihak-pihak yang tidak bisa penulis sebutkan satu per satu di sini, penulis ucapkan terima kasih sebanyak-banyaknya.

Penulis berharap disertasi yang penulis tulis ini dapat memberikan manfaat bagi pengembangan keilmuan hukum ekonomi syariah serta pengembangan ekonomi syariah di Indonesia.

Semarang, 15 Desember 2020

Penulis



Agus Fakhrina

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI	iii
PENGESAHAN	v
NOTA DINAS DISERTASI	vii
ABSTRAK	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xv
KATA PENGANTAR	xvii
DAFTAR ISI	xix
DAFTAR TABEL	xxi
DAFTAR GAMBAR	xxiii
DAFTAR SINGKATAN	xxv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	12
C. Tujuan dan Manfaat	13
D. Kajian Pustaka	14
E. Kerangka Berpikir	20
F. Metode Penelitian	21
G. Sistematika Pembahasan	26
BAB II <i>ḤIYAL</i>	29
A. Pengertian <i>Ḥiyal</i>	29
B. Kehujjahan <i>Ḥiyal</i>	51
C. <i>Makhārij Fiqhiyyah</i>	112
D. Posisi <i>Ḥiyal</i> dalam Hukum Islam	115
E. Standar <i>Ḥiyal</i> sebagai <i>Makhārij Fiqhiyyah</i>	126

F. <i>Hiyal</i> sebagai <i>Makhārij Fiqhiyyah</i> dalam Muamalah	147
BAB III BENTUK-BENTUK <i>HIYAL</i> DALAM FATWA DSN-MUI	153
A. Barang sebagai Media.....	153
B. Manfaat Barang sebagai Media	184
C. Jasa sebagai Media	228
D. Janji sebagai Media.....	246
BAB IV <i>MAKHĀRIJ FIQHIIYAH</i> SEBAGAI LANDASAN BERFATWA DSN-MUI.....	251
A. Kelembagaan DSN-MUI.....	251
B. Proses Penetapan Fatwa	255
C. <i>Makhārij Fiqhiyyah</i> sebagai Landasan Berfatwa DSN-MUI.....	267
D. Masalah sebagai Tujuan.....	286
BAB V KONSTRUKSI <i>HIYAL</i> SEBAGAI <i>MAKHĀRIJ FIQHIIYAH</i> DALAM FATWA DSN-MUI.....	297
A. <i>Makhārij Syar’iyyah</i>	297
B. Pendekatan Legal Formal.....	307
C. Kehati-hatian dengan Kelonggaran Terbatas	320
BAB VI PENUTUP.....	339
A. Kesimpulan	339
B. Implikasi Teoritis	340
C. Saran.....	341
D. Penutup	342

**KEPUSTAKAAN
INDEKS
RIWAYAT HIDUP**

DAFTAR TABEL

- Tabel 2.1. Dalil-dalil yang Menunjukkan Diharamkannya *Hiyal*, 76.
- Tabel 2.2. Dalil-dalil yang Menunjukkan Diboolehkannya *Hiyal*, 101.
- Tabel 2.3. Kategorisasi *Hiyal* Menurut Ibn Qayyim, 139.
- Tabel 2.4. Standar *Hiyal* Menurut Para Ulama Fikih, 142.
- Tabel 3.1. Penggunaan Barang sebagai Media Penciptaan Keuntungan, 183.
- Tabel 3.2. Penggunaan Manfaat Barang sebagai Media Penciptaan Keuntungan, 227.
- Tabel 3.3. Penggunaan Jasa sebagai Media Penciptaan Keuntungan, 245.
- Tabel 3.4. Penggunaan Janji sebagai Media Penciptaan Keuntungan, 250.
- Tabel 5.1. Fatwa yang Memuat Dalil Larangan *Ribā*, 298.
- Tabel 5.2. Kesulitan Hukum dan Solusinya, 305.
- Tabel 5.3. Penggunaan Kaidah Fikih tentang *al-Taisīr* dan *Raf' al-Ḥaraj* dalam Fatwa DSN-MUI, 335.

DAFTAR GAMBAR

- Gambar 1.1. Kerangka Berpikir, 20
- Gambar 3.1. Skema Akad *Qarḍ, Bai'* dan *Murābahah*, 154.
- Gambar 3.2. Skema Akad *Syirkah Al-Milk* dan *Murābahah*, 155.
- Gambar 3.3. Skema Akad dalam Pengalihan Pembiayaan *Murābahah* antar LKS, 164.
- Gambar 3.4. Skema Akad dalam Novasi Subjektif Aktif, 165.
- Gambar 3.5. Skema Akad dalam Subrogasi, 167.
- Gambar 3.6. Skema Akad dalam *Salam Paralel*, 176.
- Gambar 3.7. Skema Akad dalam *Istiṣnā'* Paralel, 176.
- Gambar 3.8. Skema Akad *Wakālah* dan *Murābahah*, 180.
- Gambar 3.9. Skema Akad Hadiah dan *Wadī'ah*, 182.
- Gambar 3.10. Skema Akad dalam Repo SBS, 186.
- Gambar 3.11. Skema Akad dalam Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah, 187.
- Gambar 3.12. Skema Akad *Sale and Lease Back (al-Bai' ma'a al-Isti'jār)*, 203.
- Gambar 3.13. Skema Akad dalam SBSN, 205.
- Gambar 3.14. Skema Akad *al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk*, 210.
- Gambar 3.15. Skema Akad *Qarḍ, Bai'* dan *al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk*, 213.
- Gambar 3.16. Skema Akad *Bai'* dan *al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk*, 216.
- Gambar 3.17. Skema Akad *Musyārakah Mutanāqīṣah* atas Aset, 222.
- Gambar 3.18. Skema Akad *Bai'* dan *Musyārakah Mutanāqīṣah*, 224.
- Gambar 3.19. Skema Akad *Bai'* dan *Musyārakah Mutanāqīṣah*, 226.
- Gambar 3.20. Skema Akad *Ijārah* dan *Qarḍ*, 229.
- Gambar 3.21. Skema Akad dalam *Rahn* dan *Ijārah*, 239.
- Gambar 3.22. Skema Akad dalam Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah, 240.
- Gambar 3.23. Skema Akad *al-Taḥawwuṭ al-Basīṭ*, 247.
- Gambar 3.24. Skema Akad *al-Taḥawwuṭ al-Murakkab*, 247.
- Gambar 4.1. Bagan Alur Mencari Solusi Hukum, 294.

DAFTAR SINGKATAN

AAOIFI	: Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions
BBA	: Bai' Bithaman Ajil
BI	: Bank Indonesia
DSN	: Dewan Syariah Nasional
HR	: Hadis Riwayat
IFAMWL	: Islamic Fiqh Assembly of Muslim World League
IIFA	: International Islamic Fiqh Academy
L/C	: Letter of Credit
LKK	: Lembaga Keuangan Konvensional
LKS	: Lembaga Keuangan Syariah
MUI	: Majelis Ulama Indonesia
NIDC	: Negotiable Islamic Debt Certificate
OKI	: Organisasi Kerja Sama Islam
Q.S.	: al-Qur'an Surat
SACBNM	: The Shariah Advisory Council of <i>Bank Negara</i> Malaysia
SBS	: Surat Berharga Syariah
SBSN	: Surat Berharga Syariah Negara

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejak awal kemunculannya, penggunaan akad-akad muamalah dalam keuangan syariah tidak luput dari kritik. Kritik utama yang diarahkan berkisar pada penggunaan *hiyal* sebagai sebuah rekayasa untuk mengambil *ribā* dengan melakukan pengadopsian instrumen-instrumen keuangan konvensional yang ditengarai mengabaikan unsur moral. Mahmoud A. El-Gamal mengatakan bahwa keuangan syariah yang ada sekarang masih sebatas melanjutkan melakukan replikasi keuangan konvensional, dan selalu satu langkah di belakang perkembangan keuangan dalam sektor yang terbatas. Dalam konteks ini pula, keuangan syariah lebih menggunakan pendekatan formal daripada substansial.¹ Tidak jauh berbeda, Kelly Holden dan Haider Ala Hamaoudi bahkan melabeli perbankan syariah sebagai sebuah lembaga legal hipokrit.² Sementara itu, Shahrul Azman bin Abd Razak dalam penelitian disertasinya terhadap praktik perbankan syariah di

¹Mahmoud A. El-Gamal, *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 25.

²Kelly Holden, "Islamic Finance: "Legal Hypocrisy" Moot Point, Problematic Future Bigger Concern," *Boston University International Law Journal* 25 (2007): 367, diakses 19 Februari 2019, <http://www.bu.edu/law/journals-archive/international/volume25n2/documents/341-368.pdf>. Haider Ala Hamoudi, "Jurisprudential Schizophrenia: On Form and Function in Islamic Finance." *Chicago Journal of International Law* 7, no. 2 (2007): 615, diakses 19 Februari 2019, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1019082.

Malaysia menyatakan bahwa bank syariah lebih banyak menggunakan *hiyal* secara salah dalam membuat struktur produk sebagai rekayasa *ribā*.³ Hal yang sama juga dinyatakan oleh al-Khulūfī bahwa *hiyal* telah masuk ke dalam keuangan syariah, dan masuknya fikih *hiyal* dalam membangun operasional keuangan syariah merupakan masalah yang menarik perhatian dan terlihat jelas, seperti dalam *murābahah*, *al-tawarruq al-muazzam*, dan *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk*.⁴ Menurutnya, orang yang paham akan *hiyal* tentu saja akan susah untuk mengingkarinya.⁵ Sementara itu, Muhammad Tahir Mansoori mengatakan bahwa sekelompok ulama memiliki pandangan bahwa bank syariah lebih banyak mendasarkan praktiknya pada *hiyal*. Mereka mengatakan bahwa *murābahah* dan *ijārah* adalah *hiyal* dan bukanlah alternatif yang sesungguhnya atas praktik kredit di bank konvensional, karena penggunaan akad-akad tersebut sebagai satu bentuk pengadopsian keuangan konvensional dengan langkah modifikasi agar sesuai dengan syariah.⁶

³Shahrul Azman bin Abd Razak, “‘Islamic’ or ‘Islamizing’ Banking Product? Reconsidering Product Development’s Approaches in the Malaysian Islamic Banking Industry,” (Disertasi, der Universität Erfurt, 2014), i.

⁴‘Isā ibn Muḥammad Abd al-Ghani al-Khulūfī, *al-Hiyal al-Fiqhiyyah wa Alāqatuhā bi A’māl al-Maṣṣrafiyyah al-Islāmiyyah: Dirāsah Fiqhiyyah Taṭbīqiyyah fī Ḍaw’i al-Maqāsid al-Syar’iyyah*, (Riyadh: Dār Kunūz Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2010), 455.

⁵‘Isā ibn Muḥammad Abd al-Ghani al-Khulūfī, *al-Hiyal al-Fiqhiyyah*, 298.

⁶Muhammad Tahir Mansoori, “Use of *Hiyal* in Islamic Finance and Its *Sharī’ah* Legitimacy,” *Journal of Islamic Business and Management* 1, no. 1 (2011): 70, diakses 22 Januari 2019, https://jibm.org/wp-content/uploads/2018/02/Muhammad-Tahir-Mansoori-Use-of-Hiyal-in-Islamic-Finance-and-its-Shariah-legitimacy_JIBM_-vol-1-Issue-1-July-Dec-2011.pdf.

Kritik sebagaimana tersebut di atas, terutama terkait dengan penggunaan *hiyal*, bukan hanya ditujukan pada tataran praktik keuangan syariah pada tingkat global, namun juga terhadap fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI (Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia) sebagai lembaga otoritatif dalam mengeluarkan fatwa terkait dengan ekonomi dan keuangan syariah di Indonesia.⁷ M. Atho' Mudzhar dalam sebuah penelitiannya terhadap fatwa-fatwa DSN-MUI terkait dengan lembaga keuangan, seperti perbankan, asuransi, pasar modal dan pegadaian syariah, menyatakan bahwa fatwa-fatwa tersebut lebih banyak mengonfirmasi instrumen keuangan konvensional, yang lebih mengarah kepada penggunaan *hiyal*.⁸

Menurut penulis, kritik semacam itu perlu dilakukan agar terjadi perbaikan dan pengembangan keuangan syariah yang sejalan dengan tuntutan kebutuhan zaman dan sesuai dengan ketentuan hukum syara'. Namun sayangnya, tidak semua kritik yang dilakukan tersebut dibarengi dengan kajian yang mendalam mengenai *hiyal* itu sendiri, sehingga pada gilirannya akan menimbulkan ketimpangan dalam kajiannya, yang pada gilirannya kurang memberikan gambaran yang komprehensif mengenai penggunaan *hiyal* dalam fatwa. Dari beberapa kritik yang peneliti tampilkan di atas, tiga di antaranya menggunakan teori *hiyal* dalam kajiannya, yaitu: studi yang dilakukan oleh Shahrul

⁷UU No. 21 Tahun 2018 tentang Perbankan Syariah pada pasal 26, dan UU No. 1 Tahun 2013 tentang Lembaga Keuangan Mikro pada pasal 12.

⁸M. Atho Mudzhar, "The Legal Reasoning and Socio-Legal Impact of the Fatwās of the Council of Indonesian Ulama on Economic Issues," *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 13, no. 1 (2015): 9, diakses 3 Januari 2019, doi: <https://doi.org/10.15408/ajis.v13i1.946>.

Azman bin Abd Razak, al-Khulūfī dan Muhammad Tahir Mansoori. Hanya saja studi mereka tidak ditujukan kepada lembaga fatwa otoritatif seperti DSN-MUI misalkan, padahal biasanya praktik mengikuti aturan hukum yang dibuat oleh regulator atau lembaga fatwa yang memiliki otoritas atas operasional keuangan syariah.

Sementara itu, studi yang dilakukan oleh M. Atho' Mudzhar terhadap fatwa DSN-MUI tidak dibarengi dengan kajian mendalam tentang *hiyal*, padahal dalam sejarah hukum Islam, *hiyal* tidak selamanya bermakna negatif sebagai satu bentuk bermain-main dengan hukum syara'. Bahkan *hiyal*, terutama oleh Madzhab Hanafi, digunakan sebagai metode dalam mencari jalan keluar (*makhārij*) atas suatu masalah hukum. Cukup banyak karya mereka berkenaan dengan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*.⁹ Di antaranya *Kitāb al-Khaṣṣāf fī al-Ḥiyal* karya al-Khaṣṣāf, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal* karya al-Syaibānī, *Kitāb al-Ḥiyal* sebagai salah satu bagian dalam kitab *al-Mabsūṭ*¹⁰ karya al-Sarakhsī, dan masih banyak yang lainnya.

Hal yang sama juga dilakukan ulama Madzhab Syāfī'ī, seperti al-Qazwinī yang menulis *Kitāb al-Ḥiyal fī al-Fiqh* yang berisi kumpulan contoh *hiyal*. Demikian juga Ibn Qayyim, seorang ulama Madzhab Hanbalī, memberikan banyak contoh *hiyal* yang diperbolehkan di dalam kitabnya *I'lām Al-Muwaqqi'īn*. Tidak jauh berbeda, meskipun secara umum ulama Madzhab Mālikī menolak

⁹Abdurrahmān ibn Mu'ammār al-Sanūsī, *I'tibār al-Ma'ālāt wa Murā'ah Natā'ij al-Taṣarrufāt*, (Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 1424 H), 275.

¹⁰Bagian ini juga terdapat dalam kitab *al-Makhārij fī al-Ḥiyal* yang ditulis oleh al-Syaibānī.

hiyal, al-Syāṭibī mengakui adanya *hiyal* yang diperbolehkan.¹¹ Bahkan dalam kasus *bai' al-ṭinah* yang dilarang dalam madzhabnya,¹² al-Syāṭibī tidak melarangnya sepenuhnya, bahkan mendukung pendapat ulama yang membolehkannya¹³ karena *bai' al-ṭinah* tidak selamanya digunakan untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan, yaitu: *ribā*.¹⁴ Dia mengatakan bahwa dalam kasus *bai' al-ṭinah* terdapat *ḥīlah* berupa penggunaan dua akad jual beli sebagai upaya menukarkan satu dirham dengan dua dirham. Menurutnya hal tersebut diperbolehkan selama masing-masing akad memiliki maksudnya sendiri-sendiri.¹⁵ Dalam hal ini akad pertama menempati posisinya sebagai *wasīlah* dan akad kedua menempati posisinya sebagai tujuan.¹⁶

Kondisi ini tentunya menimbulkan pertanyaan. Apakah fatwa DSN-MUI memang di dalamnya terdapat fatwa-fatwa yang mengandung *hiyal*? Apabila memang terdapat fatwa-fatwa yang

¹¹Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 294.

¹²Fathī Al-Darīnī, *Buḥūs Muqāranah fī al-Fiqh al-Islamī wa Uṣūlihi*, (Beirut: Mu`assasah al-Risālah, 2008), vol. 1, 403. Saiful Azhar Rosly dan Mamood Sanusi, "Some Issues of *Bay al-ṭinah* in Malaysian Islamic Financial Markets," *Arab Law Quarterly* (2001): 274, diakses 12 November 2019, doi: <https://doi.org/10.1163/A:1012630425210>. Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1415 H), vol. 3, 272. Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 293 – 294.

¹³Ulama yang memperbolehkan *bai' al-ṭinah* adalah ulama madzhab Syāfi'ī. Abū Zakariyyā Muhyiddīn ibn Syaraf Al-Nawawī, *Rauḍah al-Ṭālibīn*, (Riyadh: Dār Ālim al-Kutub, 2003), vol. 3, 85 – 86. Muhammad ibn Idrīs Al-Syāfi'ī, *al-Umm*, (t.t.: Dār al-Wafā', 2001), vol. 4, 160.

¹⁴Al-Darīnī, *Buḥūs Muqāranah fī al-Fiqh al-Islamī*, vol. 1, 404. Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2002), vol. 4, 144.

¹⁵Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 296.

¹⁶Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 295 – 296.

mengandung *hiyal*, apakah semua mengandung *hiyal* yang dilarang sebagaimana yang dinyatakan atau dipahami oleh banyak pihak, padahal dalam sejarah hukum Islam terdapat *hiyal* yang diperbolehkan? Masalah ini menjadi menarik untuk dicermati, mengingat DSN-MUI merupakan lembaga otoritatif yang mengeluarkan fatwa keuangan syariah di Indonesia, dan sebagai lembaga otoritatif tentunya DSN-MUI tidak akan gegabah dalam mengeluarkan fatwa sehingga mengandung *hiyal* yang dilarang.

Pada bagian ini, penulis akan memberikan satu contoh fatwa DSN-MUI yang mengandung *hiyal* untuk memberikan sedikit gambaran. Fatwa No. 94/DSN-MUI/IV/2014 tentang Repo Surat Berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah, misalkan, di dalamnya terdapat *hīlah* berupa pemberi pinjaman dapat memperoleh manfaat atas pinjaman yang diberikan, dengan cara dia membeli SBS yang dimiliki oleh peminjam dengan akad jual beli yang sesungguhnya, dan penjual SBS berjanji membeli kembali SBS yang dijualnya tersebut di masa yang akan datang, begitu juga pembeli berjanji menjualnya kembali di masa yang akan datang. Janji yang dibuat ini tidak dinyatakan dalam akad, namun dibuat setelah akad jual beli benar-benar terjadi.

Pengaturan akad tersebut dibuat untuk mengatasi kesulitan hukum, yaitu pihak yang memiliki likuiditas lebih tidak dapat langsung memberikan bantuan likuiditas dalam bentuk pinjaman (*qard*) kepada pihak yang membutuhkan likuiditas disertai bunga, atau jual beli dalam bentuk *bai' al-ṭinah* atau *bai' al-wafā`* yang secara substansi merupakan pinjaman berbunga dan satu bentuk *hīlah* untuk

mengambil *ribā*. Karena itu dibuat pengaturan akad tersebut di atas dengan *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'*, sebagai konsep yang relatif sama dengan *bai' al-wafā'*. Penggunaan istilah *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'* selain sebagai satu bentuk penegasan bahwa skema akad yang dibuat tersebut bukanlah bentuk jual beli yang rusak atau satu bentuk *hīlah* untuk mengambil *ribā* sebagaimana yang diungkapkan oleh mayoritas ulama fikih,¹⁷ juga tampak mengikuti pendapat yang dinyatakan oleh Madzhab Mālikī,¹⁸ sebagian ulama Madzhab Syāfi'ī,¹⁹ dan sebagian besar ulama Madzhab Ḥanafī,²⁰ yang menyatakan bahwa jual beli tersebut akan menjadi jual beli yang sah apabila janji tersebut dibuat setelah akad jual beli benar-benar terjadi secara sah. Ini merupakan *hiyal* yang diperbolehkan karena

¹⁷Abū Abdillāh ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abdurrahmān al-Mālikī al-Maghribī al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar al-Syaikh Khalīl*, (Nouakchott: Dār ar-Riḍwan, 2010), vol. 5, 176. Abd al-Ḥamīd Al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim, *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muḥtāj bi Syarḥ al-Minhāj*, (ttp.: Maṭba'ah Muṣṭafā Muḥammad, t.t.), vol. 4, 294. Ibn Ḥajar al-Makī Al-Hītami. *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, (Mesir: Abd al-Hamid Ahmad Hanafi, t.t.), vol. 3, 14. Maṣṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs Al-Buhutī, *Kasysyāf al-Qinā'an Matn al-Iqnā'*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), vol. 4, 1380. Muḥammad Āmin Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), vol. 7, 546.

¹⁸Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176.

¹⁹Abdurrahmān ibn Muḥammad ibn Ḥusain ibn 'Umar Bā'alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 218. Al-Hītami, *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, vol. 2, 158 – 159 dan vol. 3, 14. Al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim, *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muḥtāj*, vol. 4, 294.

²⁰Fakhrudīn Abū al-Maḥāsīn al-Ḥasan ibn Maṣṣūr Qāḍikhān, *Fatāwā Qāḍikhān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), vol. 2, 167. Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Abdurrahmān Al-Ḥaṣkafī, *al-Durr al-Mukhtār*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 449. Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 547.

menggunakan akad jual beli yang sah, di mana di dalamnya tidak terdapat syarat yang menafikan maksud dari akad jual beli, sebagaimana yang dinyatakan oleh Madzhab Ḥanafī.²¹

Dikatakan mengandung *ḥiyal*, karena, menurut ulama Madzhab Ḥanafī, *ḥiyal* adalah kepandaian dalam menangani sesuatu dengan cara menggunakan pertimbangan akal sehingga mendapat jalan untuk mencapai maksud tertentu.²² Maksud tertentu di sini adalah maksud yang baik,²³ sebagaimana al-Khaṣṣāf mengatakan bahwa *ḥiyal* yang diperbolehkan adalah sesuatu yang digunakan oleh seseorang sebagai jalan penyelesaian untuk keluar dari perkara yang berdosa dan haram kepada sesuatu yang halal, bukan untuk membatalkan hak orang lain, atau mengaburkan perkara yang batil sehingga tampak benar atau yang benar menjadi tidak jelas.²⁴

Apabila dicermati, maka fatwa tersebut mengandung unsur penggunaan kepandaian dalam menangani sesuatu dengan cara menggunakan pertimbangan akal sehingga mendapat jalan untuk mencapai maksud tertentu sebagaimana yang dikatakan oleh Madzhab Ḥanafī. Penggunaan kepandaian ini untuk keluar dari perkara yang berdosa dan haram berupa bentuk pinjaman (*qard*) yang mendatangkan manfaat bagi pemberi pinjaman, atau jual beli dalam

²¹Qāḍīkhān, *Fatāwā Qāḍīkhān*, vol. 2, 167

²²Zainuddīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 350.

²³Muḥammad ibn al-Ḥasan Al-Syaibānī, *Kitāb al-Hujjah 'alā Ahl al-Madīnah*, (Beirut: 'Alam al-Kutub), vol. 2, 585, 586, 587.

²⁴Ahmad ibn 'Amr (atau Umar) Abu Bakar Al-Khaṣṣāf, *Kitab al-Khaṣṣāf fī al-Hiyal*, (Kairo: t.p., 1314 H), 4.

bentuk *bai' al-ṭinah* atau *bai' al-wafā`* yang secara substansi merupakan pinjaman berbunga dan satu bentuk *ḥīlah* untuk mengambil *ribā*. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dalam fatwa tersebut terdapat *ḥiyal* dalam rangka memberikan jalan keluar atau solusi hukum (*makhārij fiqhiyyah*).

Ma'ruf Amin dalam pidato pengukuhan guru besarnya mengatakan bahwa banyak dari fatwa-fatwa DSN-MUI yang menggunakan *makhārij fiqhiyyah* sebagai landasannya sehingga agak sulit memahaminya dengan menggunakan keilmuan standar.²⁵ Menurutnya, fikih harus ditampilkan dalam wajah yang sesungguhnya, di mana fikih tidak selamanya memberikan batasan yang mengekang dan membatasi, namun memberikan jalan keluar sehingga praktik ekonomi yang ada dapat berjalan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah dengan tanpa mengabaikan prinsip-prinsip ekonomi. Mengingat fikih sendiri sesungguhnya memiliki watak fleksibel (*murūnah al-fiqh al-islāmī*) dan tidak memberatkan (*‘adam al-haraj*). Ketentuan dan batasan yang ada dalam fatwa DSN-MUI merupakan solusi atas kesulitan yang dihadapi *mustaftī*²⁶

Konsep *makhārij fiqhiyyah* yang dikenalkan oleh Ma'ruf Amin ini sedikit banyak memiliki semangat yang sama dengan konsep *ḥiyal* Madzhab Ḥanafī yang menyamakan *ḥiyal* dengan *makhārij*, di mana sebagian mereka menggunakan istilah *kitāb al-ḥiyal* dan sebagian lagi

²⁵Ma'ruf Amin, *Solusi Hukum Islam (Makharij fiqhiyyah) sebagai Pendorong Arus Baru Ekonomi Syariah di Indonesia: Kontribusi Fatwa DSN-MUI dalam Peraturan Perundang-undangan RI*, (Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2017), 21.

²⁶Ma'ruf Amin, *Solusi Hukum Islam*, 19.

menggunakan istilah *kitāb al-makhārij*.²⁷ Menurut mereka, hukum syara' adalah hukum yang memiliki semangat memberikan jalan keluar (*makhārij*), sehingga orang yang tidak menyukai *hīlah* dalam hukum merupakan orang yang tidak menyukai hukum syara', dan ini terjadi karena rendahnya daya imajinasi yang dimiliki olehnya. Untuk menguatkan argumentasinya, mereka membuat ilustrasi apa yang bisa dilakukan ketika seorang laki-laki menyukai seorang perempuan dan dia menginginkannya. Menurut mereka, *hīlah* untuknya adalah menikahi perempuan tersebut. Demikian juga ketika dia sudah tidak bisa bertahan hidup bersama dengan istrinya, maka *hīlah* untuknya adalah menceraikannya. Begitu juga ketika dia ingin kembali kepadanya, maka *hīlah* untuknya adalah rujuk kepada istrinya. Hal yang sama, juga ketika dia telah mentalak tiga kali istrinya dan ingin kembali kepadanya, maka *hīlah* untuknya adalah istrinya tersebut harus menikah terlebih dahulu dengan orang lain, baru setelah mereka bercerai, dia bisa kembali kepada istrinya tersebut. Ini semua menunjukkan bahwa hukum syara' adalah hukum yang memberikan jalan keluar (*makhārij*), sehingga *hīlah* dalam hukum yang mengeluarkan seseorang dari perbuatan dosa adalah diperbolehkan.²⁸

Bukan hanya itu, konsep ini juga memiliki semangat yang sama dengan konsep *makhārij* yang dikenalkan oleh Ibn Qayyim. Ibn Qayyim mengatakan bahwa sebaik-baik *makhārij* adalah sesuatu yang mengeluarkan seseorang dari perbuatan dosa, dan seburuk-buruk *hīlah*

²⁷Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, 350.

²⁸Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Hīyal*, (Kairo: Maktabah al-Šaqāfah al-Dīniyyah, 1999), 94.

adalah sesuatu yang membuat orang terjatuh dalam perbuatan yang diharamkan atau menggugurkan sesuatu yang diwajibkan oleh Allah dan Rasul-Nya.²⁹ Karena itu, al-Khulūfī dalam mendefinisikan *makhārij fiqhiyyah* menggunakan definisi *hiyal* yang diperbolehkan menurut Ibn Qayyim dengan sedikit penambahan. Yaitu: upaya untuk mencari jalan keluar dari situasi sempit dan susah atau untuk menggapai kebenaran atau memerangi kedzaliman atau melarang terjadinya kedzaliman dengan jalan yang diperbolehkan meskipun jalan tersebut dibuat bukan untuk maksud tersebut, bahkan sebaliknya dibuat untuk maksud yang lain namun jalan itu tetap diambil untuk sampai kepada maksud yang benar tersebut, atau jalan itu memang dibuat untuk tujuan tersebut namun dilakukan secara tersembunyi yang tidak dapat langsung dimengerti dan tidak dimaksudkan untuk mengubah atau membatalkan hukum syara'.³⁰

Meskipun semangatnya sama, namun bisa jadi *makhārij fiqhiyyah* yang dimaksudkan oleh Ma'ruf Amin lebih luas daripada *hiyal* sebagaimana yang dipahami oleh ulama fikih terdahulu tersebut. Namun ketika *makhārij fiqhiyyah* dijadikan landasan dalam membuat fatwa, maka tidak tertutup kemungkinan terdapat beberapa fatwa yang di dalamnya mengandung *hiyal* seperti contoh tersebut di atas. Contoh lain, dapat dilihat pada Fatwa No. 93/DSN-MUI/IV/2015 tentang Transaksi Lindung Nilai Syariah (*al-Tahawwuth al-Islami/Islamic*

²⁹Abū Ubaidillāh Muhammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn 'an Rabb Al-'Ālamīn*, (Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 1423 H), vol. 6, 142.

³⁰Al-Khulūfī, *al-Hiyal al-Fiqhiyyah*, 68 dan 286.

Hedging) yang dijadikan contoh oleh Ma'ruf Amin sebagai fatwa yang menggunakan *makhārij fiqhiyyah* sebagai landasannya. Menurutnya, fatwa ini menetapkan bahwa lindung nilai secara syariah hanya boleh dilakukan dengan syarat atas dasar kebutuhan nyata bukan untuk spekulasi dan dilakukan melalui *forward agreement* (saling berjanji untuk melakukan pertukaran mata uang di masa yang akan datang). Ditetapkannya bahwa transaksi dilakukan melalui mekanisme *forward agreement* atau *muwā'adah*, menurutnya, merupakan jalan keluar (*makhraj*) yang bisa diberikan agar terhindar dari larangan *bai' al-dain bi al-dain*, mengingat janji bukanlah akad.³¹

Dalam catatan sementara penulis, setidaknya terdapat 28 dari 116 fatwa dari tahun 2000 sampai dengan 2017 yang menggunakan pengaturan akad sebagai *hiyal* untuk memberikan jalan keluar berupa penciptaan keuntungan yang pasti (*fixed return mode*) dengan menggunakan jalan yang disyariatkan sebagai upaya menghindari *ribā*. Atas dasar itu, maka penulis merasa perlu untuk menelusuri lebih lanjut mengenai konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang tersebut di atas, maka dapat dirumuskan masalah penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI?

³¹Ma'ruf Amin, *Solusi Hukum Islam*, 27.

2. Mengapa DSN-MUI menggunakan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwanya?
3. Bagaimana konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI?

C. Tujuan dan Manfaat

Tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengidentifikasi bentuk *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI.
2. Untuk mengungkap filosofi penggunaan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI.
3. Untuk mendeskripsikan konstruksi konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah tergambar bahwa *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* merupakan bagian dari metode hukum dalam menjawab permasalahan yang berkembang di masyarakat yang dikembangkan oleh para ulama fikih klasik dan diterapkan oleh ulama fikih sekarang. Dengan tergambarkannya secara jernih dan menyeluruh mengenai *hiyal* itu sendiri, akan menjadi jelas bahwa *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* sah untuk dilakukan dalam memberikan jalan keluar suatu hukum, sehingga masyarakat bisa lebih memahami mengenai *nature hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*.

D. Kajian Pustaka

Beberapa penelitian terkait tentang *hiyal* telah banyak dilakukan. Pertama, penelitian disertasi yang dilakukan Satoe Horii dengan judul “Reconsideration of Legal Devices (*Hiyal*) in Islamic Jurisprudence: The Hanafis and Their ‘Exits’ (*Makhārij*)”. Penelitiannya ini dimaksudkan untuk menolak tesis Joseph Schacht yang mengatakan bahwa *hiyal* merupakan satu kesepakatan sementara yang dilakukan oleh para pihak yang terlibat (*modus vivendi*) atas masalah yang mereka hadapi. Penelitiannya ini menemukan bahwa *hiyal* bagi Madzhab Ḥanafī merupakan satu metode hukum tersendiri di samping metode hukum lain dalam memberikan jalan keluar (*makhārij*). Hal yang sama juga dilakukan oleh Madzhab Mālikī, meskipun mereka tidak menggunakan istilah *hiyal* ketika mencari jalan keluar (*makhārij*) atas masalah hukum yang dihadapi oleh seorang mukallaf.³² Penelitian yang dilakukan oleh Satoe Horii ini, meskipun membahas *hiyal*, berbeda dengan penelitian yang hendak penulis lakukan. Penelitian yang dilakukan oleh Satoe Horii ini murni meneliti tentang diskursus *hiyal* sebagai metode hukum dalam mencari jalan keluar (*makhārij*) yang dikembangkan oleh Madzhab Ḥanafī dengan membandingkan dengan cara Madzhab Mālikī dalam memberikan jawaban atas suatu masalah hukum. Sementara itu, penelitian yang hendak penulis lakukan adalah mengkaji konstruksi

³²Satoe Horii, “Reconsideration of Legal Devices (*Hiyal*) in Islamic Jurisprudence: The Hanafis and Their ‘Exits’ (*Makhārij*),” *Islamic Law and Society* 9, no. 3 (2002): 357, diakses 2 Juni 2016. doi: <https://doi.org/10.1163/156851902320901189>.

hiyal sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI dengan menggunakan konsep *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam pemikiran ulama fikih klasik sebagai pijakan teori sementara.

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh M. Imran Ismail yang berjudul “Legal Stratagems (*Hiyal*) and Usury in Islamic Commercial Law”. Penelitiannya ini difokuskan pada “apakah *hiyal* yang digunakan untuk menghindari *ribā* merupakan bagian dari doktrin normatif Madzhab Hanafī ataukah tidak”. Dalam penelusurannya dengan menggunakan pendekatan sejarah terhadap pemikiran ulama Madzhab Hanafī tentang *hiyal* sebagai *mākharij* tidak ditemukan adanya doktrin normatif tersebut. Penghindaran terhadap riba bukanlah doktrin normatif Madzhab Hanafi, namun hanyalah berupa kelonggaran dalam situasi tertentu. Akad yang difatwakan terkait dengan *bai' al-wafa'* masih juga menjadi perdebatan di antara mereka mengenai keabsahannya. Bahkan pengembangan wakaf tunai dengan menggunakan akad *bai' al-wafa'* mendapat penentangan dari beberapa ulama Madzhab Hanafī sehingga pada gilirannya kemudian dihentikanlah praktik akad tersebut dan ditutuplah lembaga wakaf tunai pada masa itu.³³ Penelitian yang dilakukan oleh M. Imran Ismail ini mengkaji *hiyal* yang dikembangkan oleh Madzhab Hanafi baik pada tataran pemikiran (fatwa) maupun dalam tataran praktik masa Turki Utsmani. Penelitian ini juga berbeda dengan penelitian yang

³³Muhammed Imran Ismail, “Legal Stratagems (*Hiyal*) and Usury in Islamic Commercial Law,” (Disertasi, The University of Birmingham, 2010), 297 – 298.

hendak penulis lakukan, di mana penulis hendak mengkaji konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Shahrul Azman bin Abd Razak, yang berjudul “‘Islamic’ or ‘Islamizing’ Banking Product? Reconsidering Product Development’s Approaches in the Malaysian Islamic Banking Industry”. Penelitiannya ini mengkaji pengembangan produk perbankan syariah di Malaysia dari perspektif syariah. Isu yang diangkat dalam penelitiannya tersebut adalah mengenai keislaman dari produk-produk yang dikembangkan oleh perbankan syariah di sana dengan menggunakan teori *hiyal*. Penelitiannya tersebut menyimpulkan bahwa pendekatan yang dilakukan oleh para bankir syariah cenderung mengislamisasi atau mereplikasi produk-produk konvensional dan masih ditemukannya fitur *ribā* meskipun secara tersembunyi. Menurutnya, pendekatan yang dilakukan oleh bankir syariah lebih mementingkan aspek formalnya daripada substansi akadnya. Isu kombinasi akad, hukum, kepemilikan, dan *ribā* masih muncul.³⁴ Penelitian yang dilakukan oleh Shahrul Azman bin Abd Razak ini sedikit sama dengan penelitian yang hendak penulis lakukan dalam hal mengangkat isu *hiyal* dalam keuangan syariah dewasa ini. Hanya saja penelitian yang dilakukan oleh Shahrul Azman bin Abd Razak mengkaji *hiyal* dalam tataran praktik pengembangan produk perbankan syariah di Malaysia, sementara penelitian yang hendak penulis lakukan adalah mengkaji *hiyal* sebagai

³⁴Abd Razak, “‘Islamic’ or ‘Islamizing’ Banking Product?”, i.

makhārij fiqhiyyah yang dikembangkan oleh DSN-MUI dalam pengembangan ekonomi syariah di Indonesia.

Sementara itu, penelitian terkait dengan fatwa DSN-MUI juga telah banyak dilakukan. Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Hasanudin yang berjudul “Konsep dan Standar Multi Akad dalam fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI)” mengkaji sebanyak 61 fatwa DSN-MUI yang dikeluarkan pada tahun 2000 sampai dengan Mei 2007. Penelitiannya ini difokuskan pada konsep dan standarisasi multi akad yang digunakan oleh DSN-MUI dalam fatwanya. Dalam penelitiannya tersebut ditemukan bahwa konsep dan standar multi akad DSN-MUI berbeda dengan mayoritas ulama fikih. Mayoritas ulama fikih menerima konsep multi akad *mutaqābilah* dan *mujtami’ah*, terlebih lagi konsep *muta’addidah*. sementara, DSN-MUI hanya menerima konsep multi akad *mujtami’ah* dan *muta’addidah*. Sementara itu, standar multi akad yang ditetapkan oleh DSN-MUI mencakup dua hal, yaitu: menjauhi praktik *ribā* dan ketidakpastian (*garar*). Selama terhindar dari kedua hal tersebut, DSN-MUI membolehkan penerapan multi akad. Menurut Hasanudin, fatwa DSN-MUI tentang multi akad ini merupakan upaya memberikan jalan keluar (*makhārij*) dengan menetapkan beberapa standar (*dawabiṭ*).³⁵ Penelitian yang dilakukan oleh Hasanudin ini berbeda dengan penelitian yang hendak penulis lakukan. Meskipun dalam penelitiannya tersebut menyinggung istilah *makhārij*, namun

³⁵Hasanudin, “Konsep dan Standar Multi Akad dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI),” (Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008), xi.

penelitiannya tersebut mengabaikan sama sekali teori *hiyal* yang merupakan teori induk dari *makhārij*. Sementara penelitian yang hendak penulis lakukan akan mengkaji fatwa DSN-MUI dengan menggunakan teori *hiyal*.

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh Nur Fatoni yang berjudul “Analisis Normatif-Filosofis Hukum Islam Atas Fatwa Dewan Syari’ah Nasional Majelis Ulama’ Indonesia (DSN-MUI) Tentang Transaksi Jual Beli Pada Bank Syari’ah”. Penelitiannya ini dimaksudkan untuk mengkaji fatwa-fatwa DSN-MUI tentang jual beli di bank syariah. Dalam penelitiannya tersebut, Nur Fatoni menemukan bahwa fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI cenderung menguntungkan pihak bank, sehingga terdapat beberapa hal yang berpotensi menyalahi aturan normatif jual beli seperti kemungkinan penyalahgunaan akad *wakālah* dan terjadinya *bai’ ma’dūm*. Bahkan filosofi jual beli juga berpotensi dilanggar, di mana aspek moral cenderung diabaikan dengan tanpa adanya hak *khiyār*. Potensi negatif ini pada gilirannya dapat berdampak pada potensi terjadinya *ribā*, karena transaksi jual beli yang diharapkan tidak terjadi. Yang memungkinkan terjadi justru pinjam meminjam disertai tambahan yang diklaim sebagai keuntungan jual beli.³⁶ Sama dengan penelitian di atas, penelitian ini tidak mengkaji fatwa-fatwa DSN-MUI dengan

³⁶Nur Fatoni, “Analisis Normatif-Filosofis Hukum Islam atas Fatwa Dewan Syari’ah Nasional Majelis Ulama’ Indonesia (DSN-MUI) tentang Transaksi Jual Beli pada Bank Syari’ah,” (Disertasi, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015), 224 – 226.

menggunakan teori *hiyal*. Dengan demikian penelitian berbeda dengan penelitian hendak penulis lakukan.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh M. Atho' Mudzhar, yang berjudul "The Legal Reasoning and Socio-Legal Impact of the Fatwās of the Council of Indonesian Ulama on Economic Issues". Penelitiannya ini mengkaji 82 fatwa DSN-MUI dari tahun 2000 sampai dengan 2006 yang berkenaan dengan perbankan, asuransi, pasar modal dan gadai dari segi argumentasi hukum dan dampak sosial dan hukumnya. Dalam penelitian tersebut M. Atho' Mudzhar menemukan bahwa fatwa-fatwa tersebut terkesan terlalu cenderung mengonfirmasi instrumen keuangan konvensional dengan menggunakan *hīlah* dan akad *murakkab* yang menurutnya dilarang oleh Rasulullah. Penelitiannya ini juga menemukan dampak fatwa DSN-MUI terhadap Undang-undang dan Peraturan Pemerintah.³⁷ Meskipun hasil penelitian menyinggung istilah *hiyal* namun penelitiannya ini juga mengabaikan teori *hiyal*, sehingga nuansa fikih berkenaan dengan *hiyal* tidak terlihat. Karena itu, penelitian M. Atho' Mudzhar ini berbeda dengan penelitian yang hendak penulis lakukan.

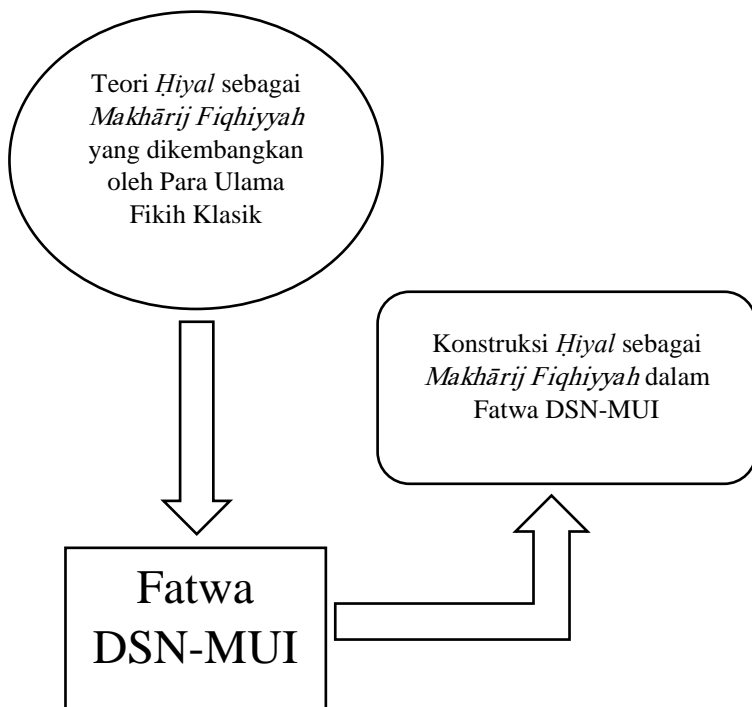
Dengan demikian dapat dikatakan belum ada satu penelitian yang secara serius mengkaji konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI dengan menggunakan teori *hiyal*. Ruang kosong inilah yang hendak penulis isi dengan melakukan penelitian mengenai masalah tersebut.

³⁷M. Atho Mudzhar, "The Legal Reasoning and Socio-Legal Impact", 9.

E. Kerangka Berpikir

Secara garis besar penelitian ini hendak melakukan konstruksi analitis dengan menggunakan bantuan teori *ḥiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* yang telah dikembangkan oleh para ulama fikih klasik sebagai pijakan sementara dalam memahami dan melakukan konstruksi *ḥiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI. Berikut adalah gambaran kerangka berpikir dalam penelitian ini:

Gambar 1.1.
Kerangka Berpikir



F. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan. Dalam hal ini peneliti melakukan penelitian terhadap teks fatwa DSN-MUI sebagai sumber data utama untuk mendapatkan gambaran secara komprehensif mengenai konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI. Selain itu, peneliti juga akan menelusuri pemikiran para ulama fikih klasik terkait dengan konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* terlebih dahulu untuk digunakan sebagai pijakan sementara dalam melakukan konstruksi atas *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI.

Untuk sampai kepada gambaran tersebut di atas, peneliti menggunakan pendekatan sejarah, filosofis dan normatif.³⁸ Pendekatan sejarah digunakan ketika peneliti melakukan penelusuran terhadap pemikiran ulama fikih klasik tentang *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*. Sementara itu, pendekatan filosofis digunakan untuk memahami filsosofi dari *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* yang berkembang di antara para ulama fikih klasik terutama ulama fikih madzhab Ḥanafī serta *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI. Sedangkan pendekatan normatif digunakan untuk memahami norma hukum yang dikembangkan oleh para ulama fikih klasik terkait dengan contoh-contoh *hiyal*

³⁸Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh: Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*, (Bogor: Kencana, 2003), 18.

sebagai *makhārij fiqhīyyah* serta norma hukum dalam fatwa DSN-MUI yang mengandung *hiyal* sebagai *makhārij fiqhīyyah*.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua, yaitu: sumber data primer atau sumber data utama dan sumber data sekunder atau sumber data pendukung. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI pada tahun 2000 – 2017 yang peneliti peroleh dari website resmi DSN-MUI, serta karya-karya ulama fikih klasik terkait dengan *hiyal*. Di antaranya: *Ibtāl al-Hiyal* karya Ibn Baṭṭāh, *Kitāb Bayān al-Dalīl ‘ala Buṭlān al-Taḥlīl* karya Ibn Taimīyyah, *I’lām Al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb Al-‘Ālamīn*, karya Ibn Qayyim, *al-Muwāfaqāt* karya Al-Syāṭibi, *Kitāb al-Khaṣṣāf fī al-Hiyal* karya al-Khaṣṣāf, *al-Mabsūṭ* karya As-Sarakhsī, *al-Makhārij fī al-Hiyal* karya al-Syaibānī, dan *Kitāb al-Hiyal fī al-Fiqh*, karya Al-Qazwinī. Sementara itu, sumber data sekunder berupa jurnal, buku atau kitab yang berkaitan dengan masalah yang peneliti bahas dalam penelitian ini.

3. Fokus Penelitian

Fokus utama penelitian ini adalah mengenai konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhīyyah* dalam fatwa DSN-MUI. Mengingat luasnya cakupan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhīyyah*, maka dalam penelitian ini, penulis membatasi studi ini pada penggunaan *hiyal* untuk menghindari *ribā*. Karena itu, fatwa-fatwa yang penulis kaji dalam penelitian ini adalah fatwa yang memberikan jalan keluar berupa penciptaan keuntungan yang pasti (*fixed return mode*) dengan menggunakan jalan yang disyariatkan

sebagai upaya menghindari *ribā*. Pembatasan kajian ini tidak lepas dari filosofi dibentuknya keuangan syariah untuk menghindari *ribā*, sebagaimana MUI telah mengeluarkan fatwa tentang keharaman bunga, dan kritikan yang disampaikan para kritikus keuangan syariah lebih banyak berkaitan rekayasa *ribā* dalam bentuk penciptaan keuntungan yang pasti (*fixed return mode*), sebagaimana telah penulis sebutkan pada bagian pendahuluan.

Untuk memperoleh gambaran yang menyeluruh dan jelas mengenai masalah tersebut, peneliti akan menggunakan karya-karya ulama fikih klasik terkait dengan *hiyal* baru kemudian penelitian akan melakukan konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI sehingga tidak keluar dari kerangka pikir para ulama fikih klasik terkait dengan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*.

4. Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah dokumentasi sebagai data utama dan wawancara. Dalam hal ini, peneliti menelusuri karya-karya para ulama fikih klasik terkait dengan masalah yang peneliti bahas baik berupa *hard copy* (kitab/buku), *soft copy* (*e-book/file pdf*) dan program maktabah shamilah serta fatwa-fatwa yang telah dikeluarkan oleh DSN-MUI peneliti peroleh dari website resmi DSN-MUI. Wawancara dilakukan terhadap pihak DSN-MUI sebagai satu bentuk konfirmasi.

5. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*). Analisis ini digunakan untuk memahami dan mengkonstruksi ide, gagasan dan substansi³⁹ dalam teks fatwa DSN-MUI terkait dengan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*. Enam tahapan digunakan dalam analisis ini.⁴⁰ Pertama *unitizing*. Pada tahap ini, peneliti berupaya mengambil data berupa teks fatwa DSN-MUI yang di dalamnya mengandung *hīlah* sebagai unit-unit yang akan dianalisis. Kedua *sampling*. Pada tahap ini, peneliti membatasi observasi yang merangkum semua fatwa yang ada yang memiliki tema/karakter yang sama terkait dengan fokus penelitian. Ketiga *recording/coding*. Pada tahap ini, peneliti mencatat isi bahan pustaka yang berhubungan dengan pertanyaan penelitian, untuk selanjutnya disarikan ke dalam tulisan menurut kosa kata dan gaya bahasa peneliti serta diklasifikasi sampai pada klasifikasi yang lebih spesifik (subkelas data) dengan merujuk kepada pertanyaan penelitian. Selanjutnya, masing-masing kelas dan subkelas data diberi kode dan ditabulasi, sehingga tampak relasi antar subkelas data yang mencerminkan satu kesatuan konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI.

³⁹Kimberly Neuendorf, *The Content Analysis Guidebook*, (London: Sage Publication, Inc., 2002), 10. Klaus Krippendoff, *Content Analysis: an Introduction to its Metodology*, (London: Sage Publication, Inc., 2004), 18 dan xiii. Hsiu-Fang Hsieh dan Sarah E. Shannon, “Three Approaches to Qualitative Content Analysis”, *Qualitative Health Research*, vol. 15 no. 9, November (2005): 1277, diakses 8 November 2019. doi: 10.1177/1049732305276687.

⁴⁰Klaus Krippendoff, *Content Analysis: an Introduction to its Metodology*, (California: Sage Publication, Inc., 2004), 83 – 86.

Keempat *reducing*. Pada tahap ini peneliti melakukan reduksi data yang ada berdasarkan tingkat frekuensinya sehingga bisa lebih singkat, padat dan jelas. Kelima *inferring*. Pada tahap ini, penafsiran terhadap data dilakukan untuk melakukan konstruksi analitis dengan menggunakan bantuan teori *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* yang telah dikembangkan oleh para ulama fikih klasik sebagai pijakan sementara dalam memahami dan melakukan konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI.⁴¹

Keenam, *narating*. Pada tahap ini peneliti melakukan narasi dengan menghubungkan, melakukan perbandingan atas apa yang ditemukan dalam penelitian dengan hasil penelitian atau kajian-kajian ilmiah yang memiliki fokus serupa yang pernah dilakukan dalam konteks yang sama atau berbeda serta fatwa-fatwa dari lembaga-lembaga otoritatif lain seperti Majma' al-Fiqh al-Islāmī al-Duwalī atau International Islamic Fiqh Academy (IIFA) dan Shariah Advisory Council of Bank Negara Malaysia (SACBNM). Mengingat bahwa dalam tradisi penelitian kualitatif, data akan

⁴¹Dapat dikatakan bahwa pendekatan dalam analisis isi ini adalah adalah pendekatan analisis isi terarah (*directed content analysis*). Pendekatan ini berfungsi memberikan sumbangan baru dalam memperluas teori yang sudah ada, atau menguatkan teori yang sudah ada jika ternyata teori yang nantinya ditemukan identik dengan teori yang sudah. Hsiu-Fang Hsieh dan Sarah E. Shannon, "Three Approaches to Qualitative Content Analysis," 1281. Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh: Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*, (Bogor: Kencana, 2003), 33 – 34. Madekhan, "Posisi dan Fungsi Teori dalam Penelitian Kualitatif," *Reforma: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*, vol. 7, no. 2 (2018): 65 - 66, diakses 23 November 2019, doi: <https://doi.org/10.30736/rfma.v7i2.78>.

terus muncul tanpa diduga dan dikira maka empat tahap pertama akan dilakukan secara acak sesuai dengan situasi dan kondisi yang berkembang selama penelitian.⁴²

G. Sistematika Pembahasan

Agar pembahasan dalam penelitian ini fokus dan terarah, maka peneliti menyusun sistematika pembahasan dalam beberapa bab dan sub bab. Dalam pembahasan penelitian ini peneliti membagi ke dalam tujuh bab, mulai dari pendahuluan sampai dengan penutup.

Bab pertama adalah bab yang membahas tentang latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua adalah bab yang membahas tentang kerangka teori yang digunakan. Dalam bab ini peneliti akan membahas *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam pemikiran para ulama fikih klasik sebagai kaca mata dalam membedah *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI.

Bab ketiga adalah bab yang membahas mengenai bentuk *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* yang dapat ditemukan dalam Fatwa DSN-MUI yang meliputi bentuk dan dalil yang digunakan dalam memperkuat *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*.

Bab keempat adalah bab yang membahas tentang *makhārij fiqhiyyah* sebagai landasan berfatwa DSN-MUI. Dalam bab ini,

⁴²Krippendoff, *Content Analysis: an Introduction to its Metodology*, 83 – 86. Bisri, *Model Penelitian Fiqh: Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*, 382 – 389.

peneliti akan membahas mengenai gambaran umum DSN-MUI berikut *makhārij fiqhiyyah* sebagai landasan berfatwa DSN-MUI dalam mengeluarkan fatwanya untuk mengungkap filosofi penggunaan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*.

Bab kelima adalah bab yang membahas konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI yang merupakan inti dari penelitian disertasi ini. Dalam bab ini, peneliti akan melihat bagaimana konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* yang coba dibangun oleh DSN-MUI dalam fatwa-fatwanya.

Bab keenam adalah bab penutup. Dalam bab ini penelitian akan membuat simpulan dan saran terkait dengan hasil penelitian yang peneliti lakukan. Setelah selesai dengan simpulan dan saran peneliti kemudian menutup hasil penelitian disertasi.

BAB II

HIYAL

A. Pengertian *Hiyal*

Hiyal adalah bentuk jamak dari *hīlah* yang berasal dari kata *hāla-yahūlu-ḥaulan-ḥu`ūlan-hīlatan*.¹ Kata *hīlah* ini dapat dikatakan sebagai *maṣḍar* yang memiliki arti *iḥtiyāl* (melakukan *hīlah*), dapat juga dikatakan sebagai *ism* yaitu sesuatu yang digunakan untuk *iḥtiyāl* (melakukan *hīlah*).² Ibn Manẓūr mengatakan bahwa *al-ḥaul*, *al-ḥail*, *al-ḥiwal*, *al-hīlah*, *al-ḥawīl*, *al-maḥālah*, *al-iḥtiyāl*, *al-taḥawwul*, dan *al-taḥayyul* memiliki arti yang sama yaitu: kecerdasan, kepandaian dan kemampuan dalam melakukan sesuatu dengan baik (*al-ḥizq wa jūdah al-naẓar wa al-qudrah ‘alā diqqah al-taṣarruf*).³ Menurut Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim, *hīlah* adalah jenis perbuatan tertentu yang dilakukan oleh pelakunya untuk mengubah sesuatu dari satu keadaan menjadi keadaan yang lain (*nau’ makhṣūṣ min al-taṣarruf wa al-‘amal al-laẓī huwa al-taḥawwul min ḥāl ilā ḥāl*). Kemudian kata ini biasa digunakan untuk menunjukkan suatu perbuatan tersembunyi yang

¹Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawir: Kamus Bahasa Arab – Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 310.

²Muḥammad Abd al-Wahāb Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah wa Syarh mā Warada fihā min al-Āyāt wa al-Aḥādīṣ*, (Kairo: Maṭba’ah al-Sa’ādah, 1974), 17.

³Jamāluddīn Muḥammad ibn Makram Ibn Manẓūr, *Lisān al-Arab*, (Beirut: Dār Ṣādir: 1414 H), vol. 11, 185. Lihat juga Muḥammad Sa’id ibn Abdurrahman al-Bānī Al-Ḥusainī, *‘Umdah al-Taḥqīq fī al-Taqlīd wa al-Talfīq*, (Damaskus: Dār al-Qadiri, 1997), 268.

dilakukan sehingga dapat mengantarkan pelakunya kepada hasil yang diinginkannya yang tidak dapat dipahami begitu saja kecuali dengan kecerdasan dan kepandaian.⁴

Sejalan dengan dengan pengertian tersebut, al-Aṣfahānī mengatakan bahwa *ḥīlah* adalah sesuatu yang mengantarkan kepada satu keadaan dengan cara tersembunyi (*mā yutawaṣṣalu bihi ilā ḥālah mā fī khafiyah*). Meskipun kata ini lebih banyak digunakan untuk merepresentasikan perbuatan buruk, namun adakalanya digunakan untuk sesuatu yang melambangkan kebijaksanaan, sebagaimana Allah Swt. juga disifati dengan kata ini. Hal ini dapat dilihat dalam Q.S. al-Ra'd/13: 13 yang berbunyi “*Wa huwa syadīd al-Miḥāl*” yang artinya Dialah Tuhan Yang Maha Keras siksa-Nya. Maksudnya adalah Maha Keras Siksa-Nya untuk mengantarkan manusia kepada kebijaksanaan/hikmah.⁵

Sementara itu, Zakariyyā al-Anṣārī dan al-Jurjānī, mengatakan bahwa *ḥīlah* adalah sesuatu yang memalingkan seorang hamba dari masalah yang dibencinya kepada masalah yang disukainya (*mā yuḥawwīlu al-‘abd ‘an mā yukrihuhu ilā mā yuḥibbuhu*).⁶ Pengertian ini mengisyaratkan adanya kepentingan pelaku, sehingga seringkali

⁴Taqiyyuddin Abū al-‘Abbas Aḥmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Abd al-Salām ibn Abdillāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taimiyyah, *al-Fatāwā al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987), vol. 6, 106. Abū Ubaidillāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’in ‘an Rabb Al-‘Ālamīn*, (Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 1423 H), vol. 5, 188.

⁵Abū al-Qāsim al-Ḥusain ibn Muḥammad Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1412 H), 181.

⁶Zakariyyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zakariyyā Al-Anṣārī, *al-Hudūd al-Anīqah wa al-Ta’rifāt al-Daqīqah*, (Beirut: Dār al-Fikr), 73.

kata *ḥīlah* digunakan dalam maknanya yang negatif dalam masyarakat. Terkait dengan hal ini, Ibn Qayyim memberikan contoh: “*Fulān* adalah ahli *ḥīlah*, jangan bergaul dengannya karena dia seorang penipu.⁷ Karena itu, *ḥīlah* juga memiliki arti tipu muslihat (*al-khadī'ah*).⁸

Dalam maknanya secara bahasa, *ḥīlah* sebenarnya menempati posisinya yang netral yang tidak berkonotasi positif ataupun negatif. Berkenaan dengan hal ini, Ibn Taimiyyah mengatakan bahwa tidak semua yang dinamakan *ḥiyal* baik secara bahasa atau yang biasa disebut oleh sebagian manusia sebagai *ḥiyal* atau alat yang merupakan sesuatu yang diharamkan. Hal ini dapat dilihat bagaimana Allah Swt.berfirman:

إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا^٧

٩٨

kecuali mereka yang tertindas baik laki-laki atau perempuan dan anak-anak yang tidak berdaya dan tidak mengetahui jalan (untuk berhijrah) (Q.S. al-Nisā`/4: 98).⁹

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa apabila orang-orang mukmin yang tertindas tersebut melakukan *ḥīlah* agar dapat keluar dari orang-orang kafir maka itu merupakan suatu perbuatan yang terpuji. Dengan demikian, secara bahasa *ḥīlah* sebenarnya memiliki arti denotatif

⁷Fāṭimah Maḥbūb, *al-Mausū'ah al-Ḍahabiyyah li al-'Ulūm al-Islāmiyyah*, (Kairo: Dār al-Gad al-'Arabī, t.t.), vol. 15, 150. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 188. Ibrāhīm Anīs dkk., *al-Mu'jam al-Wasīf*, (Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Duwaliyah, 2004), vol. 1, 209.

⁸Ibrāhīm Anīs dkk., *al-Mu'jam al-Wasīf*, vol. 1, 209.

⁹Ibn Taimiyyah, *al-Fatawa al-Kubra*, vol. 6, 106.

berupa kecerdasan, kepandaian dan kemampuan dalam melakukan sesuatu dengan baik. Sedangkan secara konotatif memiliki dua pengertian, yaitu: perantara (*wasīlah*) cerdik yang mengubah sesuatu dalam tampilan luarnya dengan harapan dapat sampai kepada maksud yang diinginkan, dan tipu muslihat (*al- al-khadī'ah*).¹⁰

Sementara itu, secara istilah para ulama fikih memberikan pengertian yang cukup beragam. Ulama Madzhab Ḥanafī mendefinisikan *hiyal* dengan kepandaian dalam menangani sesuatu dengan cara menggunakan pertimbangan akal sehingga mendapat jalan untuk mencapai maksud tertentu (*al-ḥiẓq fī tadbīr al-umūr wa hiwa taqlīb al-fikr ḥattā yahtadī ilā al-maqṣūd*).¹¹ Apabila maksud yang ingin dicapai tersebut adalah baik seperti untuk keluar dari perkara yang berdosa dan haram kepada sesuatu yang halal, maka itu diperbolehkan.¹² Misal, apabila seseorang melakukan *mukātabah* dengan budaknya dengan harga seribu dirham dalam satu tahun, dan apabila tidak dilunasi dalam waktu tersebut maka harganya ditambah seribu dirham lagi sehingga menjadi dua ribu dirham, maka ini merupakan *hiyal* yang tidak diperbolehkan karena menyalahi larangan *ṣafqatain fī ṣafqah*. *Ḥilah* yang dapat dilakukan adalah sebaiknya orang tersebut melakukan *mukātabah* sebesar dua ribu dirham. Kemudian dia melakukan *ṣulḥ* dengan harga seribu dirham yang harus dibayar dalam satu tahun, dan apabila budak tersebut tidak dapat

¹⁰Ibrāhīm Anīs dkk., *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, vol. 1, 209.

¹¹Zainuddīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 350.

¹²Aḥmad ibn 'Amr (atau Umar) Abu Bakar Al-Khaṣṣāf, *Kitab al-Khaṣṣāf fī al-Hiyal*, (Kairo: t.p., 1314 H), 4.

membayar seribu dirham dalam jangka waktu satu tahun tidak ada *ṣulh*, sehingga harganya tetap dua ribu dirham.¹³ Namun, apabila maksud yang hendak dicapai adalah maksud yang buruk seperti untuk membatalkan hak orang lain, atau mengaburkan perkara yang batil sehingga tampak benar atau yang benar menjadi tidak jelas, maka tidak diperbolehkan.¹⁴ Misal, apabila seorang pembeli berkata kepada *syafi'* (pemilik hak *syuf'ah*); “Aku menawarkan kesepakatan denganmu atas masalah ini dan ini dengan sekian dirham dengan syarat engkau menyerahkan kepadaku hak *syuf'ah*-mu,” dan *syafi'* kemudian menerimanya, sehingga gugurlah hak *syuf'ah*-nya, maka ini tidak boleh karena menggugurkan hak *syuf'ah* yang telah tetap pada *syafi'* (membatalkan hak orang lain).¹⁵

Sedangkan ulama Madzhab Syāfi'ī, seperti al-Qazwinī meskipun menulis *Kitāb al-Ḥiyal fī al-Fiqh* tidak memberikan definisi mengenai *ḥiyal*. Dia hanya menyatakan bahwa seorang ulama fikih harus memahaminya dan tahu bagaimana menyikapinya, sehingga tidak jatuh ke dalam *ḥiyal* yang dimakruhkan atau yang diharamkan.¹⁶ Contoh *ḥiyal* yang dimakruhkan adalah seseorang menghibahkan sebagian hartanya kepada anak kecilnya ketika mendekati masa haul kewajiban zakat sehingga gugur kewajiban zakatnya dan kemudian

¹³Muḥammad ibn al-Hasan Al-Syaibānī, *al-Makhārīj fī al-Ḥiyal*, (Kairo: Maktabah al-Ṣāqāfah al-Dīniyyah, 1999), 112.

¹⁴Al-Khaṣṣaf, *Kitāb al-Khaṣṣāf fī al-Ḥiyal*, 4.

¹⁵Ala`uddīn Abū Bakr ibn Mas`ūd al-Kāsānī, *Badā`i` al-Ṣanā`i`*, (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2003), vol. 6, 172.

¹⁶Abū Ḥātim Mahmūd ibn al-Hasan Al-Qazwinī, *Kitāb al-Ḥiyal fī al-Fiqh*, ed. Joseph Schacht, (Hanover: Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire, 1942), 2.

hibah itu diminta kembali setelah terbebas dari kewajiban zakat.¹⁷ Adapun contoh *hiyal* yang diharamkan adalah apabila seseorang menguasai hak orang lain, dan pemilik hak menunjuk wakil untuk mengambil haknya di hadapan hakim, kemudian dia melakukan *hīlah* agar dia tidak bisa digugat untuk membayar hak itu dengan bersumpah di hadapan hakim bahwa orang yang menunjuk wakil tersebut tidak memiliki hak yang ada padanya.¹⁸

Adapun ulama Madzhab Mālikī, seperti al-Syāṭibī mendefinisikan *hiyal* dengan melakukan sesuatu yang disyariatkan dalam tampilan luarnya atau tidak disyariatkan untuk menggugurkan hukum atau mengubahnya kepada hukum yang lain, dimana hukum itu tidak akan gugur atau berubah kecuali disertai dengan perantara yang dilakukan tersebut, sehingga dilakukanlah perantara itu agar mengantarkan pelakunya kepada maksud yang diinginkannya, padahal dia tahu bahwa hal itu tidak disyariatkan untuk tujuan tersebut (*al-taḥayyul bi wajh sā`ig masyrū` fī al-zāhir au gair sā`ig `alā isqāṭ ḥukm au qalbihi ilā ḥukm ākhar bi ḥaiṣu lā yasqut au lā yanqalib illā ma`a tilka al-wāsiṭah fa tuf`alu li yatawaṣṣala biha ilā zālika al-qarḍ ma`a al-`ilm bi kaunihā lam tusyra` lahu*). Contoh: 1) sengaja melakukan sesuatu untuk menggugurkan kewajiban, seperti meminum khamr ketika masuk waktu shalat sehingga lewat waktu shalat sementara dia dalam keadaan mabuk; melakukan perjalanan sehingga dibolehkan melakukan *qaṣr* shalat atau membatalkan puasa, menghibahkan harta sehingga tidak terkena kewajiban haji atau zakat; 2) sengaja

¹⁷Al-Qazwinī, *Kitāb al-Ḥiyal fī al-Fiqh*, 5.

¹⁸Al-Qazwinī, *Kitāb al-Ḥiyal fī al-Fiqh*, 5.

melakukan sesuatu untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan seperti seseorang ingin menjual uang 10 dirham tunainya dengan 20 dirham tidak tunai sehingga dia membeli baju seharga 10 dirham tunai dan kemudian menjual kembali baju itu kepada penjual baju tersebut dengan harga 20 dirham secara tidak tunai; 3) mengharamkan sesuatu yang dihalalkan seperti seorang istri menyusui budak perempuan suaminya agar budak tersebut menjadi haram bagi suaminya; 4) menetapkan hak yang sebenarnya tidak ada seperti wasiyat kepada ahli waris untuk mengubah pengakuan atas hutang¹⁹ Semua bentuk *hiyal* ini diharamkan menurut al-Syāṭibī karena merusak dasar syara' dan menghilangkan *maṣlahah syar'iyah*.²⁰ Pengertian yang disampaikan oleh al-Syāṭibī ini menunjukkan bahwa *hiyal* mencakup dua unsur. Pertama, mengubah hukum suatu perbuatan kepada hukum lain dalam tampilan luarnya, dan kedua, menjadikan perbuatan yang dimaksudkan oleh syara' sebagai *wasīlah* untuk melakukan perubahan hukum tersebut.

Meskipun begitu, al-Syāṭibī juga menyatakan bahwa apabila *hiyal* yang dilakukan tersebut tidak bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, maka diperbolehkan.²¹ Contohnya: membuat pengakuan kafir dalam kondisi terpaksa untuk melindungi jiwa dengan tanpa maksud mengubah keyakinan. Ini diperbolehkan karena terdapat *maṣlahah* tanpa *mafsadah* baik di dunia maupun akhirat.²²

¹⁹Abu Ishāq al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), vol. 2, 287 – 288.

²⁰Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 287.

²¹Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 255 dan 293 – 296.

²²Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 255 dan 294.

Tidak jauh berbeda dengan definisi yang diberikan oleh Madzhab Hanafi dan al-Syāṭibī yang memberikan dua definisi (*hiyal* yang diperbolehkan dan *hiyal* yang dilarang), Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim memaknai *hiyal* secara umum dengan jalan tersembunyi yang memerlukan kepandaian dan kecerdasan dalam mencapai maksud tertentu (*mā yakūn min al-ṭuruq al-khafīyyah ilā ḥuṣūl al-garḍ wa bi ḥaiṣu lā yatafaṭṭan lahu illā binaw' min al-zakā' wa al-faṭānah*).²³ Apabila maksud tersebut baik, maka dianggap *ḥīlah* yang baik, sebaliknya jika maksud tersebut buruk, maka dianggap *ḥīlah* yang buruk.²⁴ Ketika pelaku *hiyal* menampakkan *wasā'il* yang diperbolehkan, namun tidak menampakkan maksud buruknya, maka menurut Ibn Taimiyyah, *zara'i/wasā'il*-nya perlu ditutup agar tidak sampai pada maksud yang buruk tersebut. Contoh: seorang penjual melakukan *ḥīlah* berupa melakukan pengakuan bahwa dirinya dalam kondisi di bawah pengampuan (*mahjūr 'alaih*) untuk men-*fasakh* jual beli.²⁵ Demikian juga, ketika pelaku *hiyal* menggunakan jalan yang disyariatkan untuk mencapai sesuatu yang diharamkan, maka tidak diperbolehkan. Contoh: seseorang menghibahkan hartanya ketika mendekati haul kewajiban membayar zakat, sehingga dia tidak berkewajiban membayar zakat karena harta kurang dari *niṣab*

²³Ibn Taimiyyah, *al-Fatawa al-Kubra*, vol. 6, 106. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 188.

²⁴Ibn Taimiyyah, *al-Fatāwā al-Kubrā*, vol. 6, 106.

²⁵Taqiyyuddin Abū al-'Abbas Ahmad ibn Abd al-Ḥalim ibn Abd al-Salām ibn Abdillāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muhammad Ibn Taimiyyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl 'ala Buṭlān al-Tahlīl*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, t.t.), 162 – 163. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 301.

diwajibkannya zakat.²⁶ Begitu juga sebaliknya, ketika *wasā'il* yang digunakan merupakan sesuatu yang diharamkan, sedangkan maksudnya benar, maka tetap tidak diperbolehkan. Contohnya: seseorang memiliki hak atas orang lain sedangkan dia diingkari dan dia tidak memiliki bukti. Untuk itu, dia membawa dua orang saksi palsu untuk bersaksi atas adanya hak tersebut, padahal kedua saksi itu tidak tahu akan adanya piutang tersebut. *Hilah* ini jelas mengandung dosa berdasarkan cara (*wasīlah*) yang digunakan, meskipun untuk tujuan menggapai kebenaran.²⁷

Sebaliknya ketika *wasā'il* yang digunakan diperbolehkan oleh syara' dan maksud yang hendak digapai juga baik, maka diperbolehkan. Contohnya: ketika seseorang menyewakan rumah kepada orang lain, sedangkan dia khawatir apabila si penyewa menghilang pada akhir masa sewa sedangkan dia membutuhkan rumah tersebut namun penghuninya tidak mau menyerahkan rumah tersebut, maka *hilah* yang dapat dilakukan atas masalah ini adalah istri dari si penyewa dapat berperan sebagai penjamin bahwa rumah tersebut nantinya akan dikembalikan kepadanya ketika masa sewa telah berakhir.²⁸

Terkait dengan *hiyal* yang diperbolehkan ini, Ibn Qayyim mendefinisikannya dengan upaya menggapai kebenaran atau memerangi kedzaliman dengan jalan yang diperbolehkan meskipun

²⁶Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 302.

²⁷Ibn Taimiyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 163. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 302.

²⁸Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 306

jalan tersebut dibuat bukan untuk maksud tersebut, bahkan sebaliknya dibuat untuk maksud yang lain namun jalan itu tetap diambil untuk sampai kepada maksud yang benar tersebut, atau jalan itu memang dibuat untuk tujuan tersebut namun dilakukan secara tersembunyi yang tidak langsung dapat dimengerti (*an yahtāla 'alā al-tawaṣṣul ilā al-ḥaqq au 'alā daf' al-zūlm bi ṭarīq mubāḥah lam tūda' mūṣilah ilā zālika, bal wuḍi'at li gairihi, fa yattakhizuha huwa ṭarīqan ilā hāzā al-maqṣūd al-ṣaḥīḥ, au takūn qad wuḍi'at lahu lākin takūn khafīyyah wa lā yaftun lahā*). Definisi yang diberikan oleh Ibn Qayyim ini mencakup dua jenis *ḥiyal* yang diperbolehkan. Pertama, jalan yang diperbolehkan meskipun jalan tersebut dibuat bukan untuk maksud tersebut, bahkan sebaliknya dibuat untuk maksud yang lain namun dia tetap mengambil jalan itu untuk sampai kepada maksud yang benar tersebut; dan kedua, jalan itu memang dibuat untuk tujuan tersebut namun dilakukan secara tersembunyi yang tidak dapat langsung dimengerti.²⁹ Contoh: apabila seorang *rāhin* ragu akan sifat amanah *murtahin* sehingga dia khawatir barang yang dia gadaikan akan rusak di tangan *murtahin*, maka *ḥīlah*-nya adalah dia pinjamkan dulu barang yang akan digadaikan kepada *murtahin*. Baru kemudian dia gadaikan barang tersebut kepada *murtahin*. Dengan demikian apabila terjadi kerusakan maka *murtahin* wajib bertanggung jawab, karena *murtahin* dapat memanfaatkan barang gadai tersebut karena adanya akad *i'ārah* sebelum *rahn*.³⁰ Ini merupakan satu bentuk *ḥīlah* dengan

²⁹Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 305

³⁰Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 335.

menggunakan jalan yang memang dibuat untuk tujuan tersebut (sesuai peruntukannya) namun dilakukan secara tersembunyi yang tidak dapat langsung dimengerti. Dalam hal ini, akad *i'ārah* dilakukan terlebih dahulu baru kemudian akad *rahn*, di mana akad *i'ārah* dalam hal ini digunakan sesuai dengan tujuannya – yaitu peminjam dapat menggunakan barang yang dipinjamnya dan bertanggungjawab atas barang yang digunakannya tersebut.

Sementara itu, ulama belakangan seperti Ibn 'Āsyūr mendefinisikan *hiyal* dengan melakukan perbuatan yang dilarang secara syara' dalam bentuk perbuatan yang diperbolehkan, atau melakukan perbuatan yang tidak dibenarkan secara syara' dalam bentuk perbuatan yang dibenarkan untuk mencapai maksud tertentu (*ibrāz 'amal mamnū' syar'an fī šūrah 'amal jā'iz au ibrāz 'amal gair mu'tadd bihi syar'an fī šūrah 'amal mu'tadd bihi li qaṣd al-tafaṣṣī min mu'ākhiṣatihi*).³¹ Contohnya: hibah agar tidak terkena kewajiban zakat, kemudian hibah tersebut diminta lagi.³²

Adapun untuk menyatakan suatu upaya melakukan perbuatan yang diijinkan oleh syara' dengan bentuk perbuatan yang lain atau dengan menggunakan perantara, Ibn 'Āsyūr lebih suka menggunakan istilah *tadbīr* (mengatur, merencanakan), *hirṣ* (menginginkan), dan *war'* (menahan diri). Hal ini karena istilah *hiyal* memiliki konotasi yang negatif.³³ Contoh *tadbīr* adalah seorang laki-laki yang

³¹Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Ardan: Dār al-Nafā'is, 2001), 353.

³²Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 357.

³³Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 353.

menginginkan seorang wanita, maka dia kemudian berupaya menikahinya sehingga wanita tersebut halal baginya. Contoh *hirṣ* adalah *rukū'* yang dilakukan oleh Abū Bakrah Ra. ketika dia masuk masjid menemukan Rasulullah Saw. dalam posisi *rukū'*. Karena khawatir kehilangan satu rekaat, sedangkan dia ingin berada dalam *ṣaf* pertama, maka dia langsung *rukū'* dan berjalan perlahan sehingga sampai pada *ṣaf* pertama. Sedangkan contoh *war'* adalah seseorang meminta orang lain agar tidak tidur sampai waktu shalat subuh ketika dia khawatir tidak bisa bangun subuh, sebagaimana yang dilakukan oleh Rasulullah Saw. dalam salah satu perangnya, di mana beliau meminta Bilal untuk tidak tidur.³⁴

Sedangkan al-Buṭī mendefinisikan *ḥiyal syar'iyah* dengan sengaja melakukan *tawaṣṣul* sebagai upaya beralih dari satu hukum ke hukum yang lain dengan menggunakan *wasīlah* yang disyariatkan (*qaṣd al-tawaṣṣul ilā taḥwīl ḥukm li ākhar bi wāsiṭah masyrū'ah fī al-aṣl*).³⁵ Pengertian ini, mengandung dua unsur utama. Pertama, sengaja melakukan *tawaṣṣul* sebagai upaya beralih dari satu hukum ke hukum yang lain, dan kedua, menggunakan *wasīlah* yang disyariatkan. Karena itu, apabila tidak ada unsur kesengajaan melakukan sesuatu untuk maksud yang dikehendaki, seperti seorang perempuan tertalak tiga yang menikah dengan laki-laki lain (bukan mantan suaminya), kemudian kebetulan dia ditalak dengan tanpa adanya kesepakatan antara keduanya, atau tidak ada kesepakatan antara suami kedua dan

³⁴Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 353.

³⁵Muḥammad Sa'īd Ramaḍān Al-Buṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Damaskus: Mu'assasah al-Risālah, 1973), 294.

suami pertama untuk sengaja melakukan *tahlīl* maka tidak bisa disebut sebagai *hiyal*. Demikian juga apabila *wasīlah* yang digunakan bukanlah *wasīlah* yang disyariatkan, seperti suami istri, yang hendak melakukan hubungan suami istri di siang hari bulan Ramadhan dengan tanpa terkena hukuman *kaffārah*, melakukan makan dan minum *khamr* kemudian melakukan hubungan suami istri atau berniat membatalkan puasanya sebelum melakukan hubungan suami istri maka tidak bisa disebut sebagai *hiyal*, karena jalan yang digunakan bukanlah sesuatu yang disyariatkan.³⁶

Adapun contoh yang termasuk *hiyal*, di antaranya: apabila seseorang yang memiliki kurma jelek ingin menukarkannya dengan kurma yang bagus, sedangkan melakukan jual beli kurma jelek dan kurma bagus secara langsung tidak diperbolehkan, maka dia kemudian melakukan *tawaṣṣul* dengan cara dia menjual kurma jeleknya kepada pemilik kurma bagus dengan uang tunai kemudian dia kembali lagi dan membeli kurma bagus darinya dengan uang tunai yang dia terima tadi. Contoh ini termasuk contoh *hiyal*, karena adanya kesengajaan dalam melakukan *tawaṣṣul* dan *wasīlah* yang digunakan adalah sesuatu yang disyariatkan yaitu jual beli.³⁷

Menurut Buhairī, beragamnya makna *hiyal* sebagaimana tersebut di atas dapat dikelompokkan menjadi lima cakupan pengertian.

³⁶Al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah*, 294.

³⁷Al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah*, 296.

1. *Hiyal* adalah kecerdasan, kepandaian dan kemampuan dalam melakukan sesuatu dengan baik, yang digunakan oleh pelakunya untuk mengubah satu keadaan menjadi keadaan yang lain. Dalam pengertian ini tidak diperhatikan aspek positif dan negatifnya atau terpuji dan tercelanya. Setiap orang menggunakan *hiyal* untuk memenuhi keinginan atau kebutuhannya. Ibn Qayyim mengatakan bahwa sebab langsung adalah *hiyal* untuk mewujudkan akibatnya. Seperti makan, minum, pakaian, bepergian adalah *hiyal* untuk menggapai maksud dari perbuatan tersebut. Akad-akad syariah baik yang wajib, sunnah, atau mubah menurut Ibn Qayyim juga merupakan *hiyal* untuk menggapai maksud dari akad tersebut.³⁸ Pengertian ini adalah pengertian yang paling umum, di mana *hiyal* tidak terkait dengan jalan tersembunyi atau tampak, terpuji atau tercela, demikian juga maksudnya tidak terkait dengan sesuatu yang terpuji atau tercela. Karena itu, dapat dikatakan *hiyal* adalah perbuatan yang dilakukan oleh pelakunya untuk mengubah satu keadaan menjadi keadaan yang lain.³⁹
2. *Hiyal* adalah jalan tersembunyi yang mengantarkan pelakunya kepada maksud yang dikehendakinya yang tidak dapat langsung dimengerti atau dipahami kecuali dengan kecerdasan dan kepandaian. Ini adalah makna yang ditunjukkan oleh al-Aṣḥānī di atas bahwa *hīlah* adalah sesuatu untuk mengantarkan kepada

³⁸Buḥairī, *al-Hiyal fī al-Syarī'ah*, 17. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 188 – 189.

³⁹Buḥairī, *al-Hiyal fī al-Syarī'ah*, 19.

satu keadaan dengan cara tersembunyi. Ini khusus digunakan dalam pengertian kebahasaan, di mana *wasīlah* yang digunakan untuk sampai kepada sesuatu yang diinginkan dijaga dalam bentuknya secara tersembunyi. Ketersembunyan *wasīlah* dan jalan yang diambil tersebut adakalanya dapat dilihat dari sisi bahwa *wasīlah* atau jalan tersebut memiliki tampilan luar dan tampilan dalam, di mana maksud pelaku adalah tampilan dalamnya bukan tampilan luarnya. Adakalanya juga dapat dilihat dari sisi bahwa akal manusia biasanya tidak dapat langsung menyadari bahwa *wasīlah* atau jalan tersebut diambil untuk mengantarkan kepada maksud yang diinginkan. Contohnya: seorang laki-laki datang kepada Abū Ḥanīfah dan menyampaikan masalahnya bahwa anak laki-laki satu-satunya apabila dinikahkan maka dia akan mentalaknya, dan apabila dibeli budak perempuan maka dia memerdekakannya. Kemudian laki-laki tersebut menanyakan *ḥīlah* yang dapat dilakukan kepada Abū Ḥanīfah. Abū Ḥanīfah kemudian memberikan *ḥīlah* agar dia membelikan budak perempuan yang disukai oleh anaknya tersebut kemudian menikahkannya dengan anaknya tersebut, sehingga apabila anaknya tersebut mentalaknya maka budak itu kembali menjadi miliknya, dan apabila anak tersebut memerdekakannya maka anak tersebut sebenarnya memerdekakan sesuatu yang bukan miliknya. *Ḥīlah* dalam pengertian ini tidak secara mutlak dipuji, begitu juga tidak secara mutlak dicela, namun mengikuti maksud dari diambilnya atau dilaluinya jalan tersebut. Pengertian ini biasa

digunakan oleh ahli bahasa dalam penggunaannya di mana *wasīlah*-nya dikhususkan pada *wasīlah* tersembunyi.⁴⁰

3. *Hiyal* yang memiliki pengertian yang lebih khusus dari pengertian kedua, yaitu jalan tersembunyi yang mengantarkan kepada maksud yang tercela baik secara syara', akal ataupun adat. Terkait dengan hal ini, al-Aṣṣfahānī menunjukkan bahwa seringkali *hīlah* digunakan dalam melakukan keburukan. Ini adalah pengertian yang biasa dipahami oleh manusia. Mereka berkata: *Fulān* adalah tukang *hīlah*, jangan bergaul dengannya karena sesungguhnya dia adalah seorang penipu, sedangkan *fulān* itu mengajarkan tipu daya kepada manusia.⁴¹ Dengan demikian, dalam pengertian ini, *hiyal* adalah *wasā'il* tersembunyi yang mengantarkan kepada maksud yang tercela. Hal ini karena dimaksudkan khusus untuk sesuatu yang tercela secara syara', akal dan adat.⁴²
4. Para ulama fikih dan ahli hadis menetapkan *hiyal* sebagai *hiyal* yang tercela secara syara', yaitu: jalan atau *wasā'il* tersembunyi yang digunakan untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan, atau mengugurkan sesuatu yang diwajibkan dalam tampilan luarnya. Semua *hiyal* mengandung unsur pengguguran hak Allah atau hak adam sebagaimana *hiyal*-nya orang Yahudi yang dilaknat oleh Allah. Dalam pengertian ini ulama fikih dan ahli hadis mengkhhususkan *hiyal* dan tujuannya kepada sesuatu yang

⁴⁰Buḥairī, *al-Hiyal fī al-Syarī'ah*, 17 – 18 dan 19.

⁴¹Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 188

⁴²Buḥairī, *al-Hiyal fī al-Syarī'ah*, 18 dan 19.

menciderai syariah. Mereka mendefinisikan *hiyal* dengan *wasā'il* yang tampilan luarnya tampak diperbolehkan secara syara' yang mengantarkan kepada menghalalkan sesuatu yang diharamkan, menggugurkan sesuatu yang diwajibkan, dan bermain-main dengan *maqāṣid al-syarī'ah*.⁴³

5. Sebagian ulama fikih memaknai *hiyal* sebagai jalan keluar dari kesulitan dengan jalan yang sesuai dengan syariah. Pengertian ini dapat ditemukan dalam kitab-kitab karya ulama Madzhab Ḥanafī. Ibn Nujaim misalkan memaknai *hiyal* dengan kepandaian dalam menangani sesuatu dengan cara menggunakan pertimbangan akal sehingga mendapat jalan untuk mencapai maksud tertentu.⁴⁴ Hal yang sama juga dilakukan oleh al-Ḥamawī yang memberikan arti *hiyal* dengan kecerdasan dan kepandaian sesuatu yang secara syara' dapat melepaskan seseorang dari dosa agama. Cara pelepasan ini tidak diketahui kecuali dengan kecerdasan dan kepandaian sehingga disebut dengan *hiyal*.⁴⁵ Karena itu, al-Aṣfahānī mengatakan bahwa *hiyal* adakalanya digunakan untuk sesuatu yang di dalamnya ada kebijaksanaan sebagaimana tersebut di atas. Dengan demikian, dalam pengertian ini, *hiyal* adalah jalan keluar dari kesusahan yang tidak bertentangan dengan *maqāṣid al-*

⁴³Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah*, 18 dan 19 – 20.

⁴⁴Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, 350.

⁴⁵Aḥmad ibn Muḥammad Makkī Abū al-'Abbās Syihābuddin al-Ḥusaini Al-Ḥamawī, *Gamz 'Uyūn al-Baṣā'ir fī Syarḥ al-Asybah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), vol. 4, 219.

syarī'ah, sebagaimana yang dinyatakan oleh para ulama Madzhab Hanafi.⁴⁶

Berdasarkan pengelompokan tersebut, Buhairī kemudian membagi pengertian *hiyal* secara istilah syara' menjadi dua pengertian yang saling bertolak belakang dilihat dari aspek penilaiannya yaitu *hiyal* yang diperbolehkan dan *hiyal* yang dilarang. *Hiyal* yang diperbolehkan didefinisikan dengan jalan tersembunyi yang diijinkan secara syara' yang mengantarkan kepada pencapaian *maṣlahah* atau penghilangan *mafsadah* dengan tanpa mengabaikan *maqāṣid al-syariah* (*ṭarīq khafīyy ma'zūn fīhi syar'an yatawaṣṣal bihi ilā jalb maṣlahah au dar` mafsadah lā tatanāfi maqāṣid al-syāri*).⁴⁷ Contohnya: seseorang menyewa rumah atau kebun untuk jangka waktu beberapa tahun kemudian dia tidak merasa aman apabila tiba-tiba orang yang menyewakan men-*fasakh* akadnya dengan berbagai alasan. Maka *hīlah* yang bisa dilakukan agar dia aman adalah sebaiknya harga sewanya ditentukan per tahun dan harga sewa di tahun awal lebih kecil dan harga di tahun-tahun terakhir lebih besar dari pada harga sewa di tahun awal. Sebaliknya apabila orang yang menyewakan khawatir atas mangkirnya penyewa di kemudian hari, maka jadikan harga sewa di tahun awal lebih besar daripada tahun-tahun berikutnya.⁴⁸ Ini jelas merupakan jalan tersembunyi yang diijinkan secara syara' yang mengantarkan kepada pencapaian *maṣlahah* atau

⁴⁶Buhairī, *al-Hiyal fī al-Syarī'ah*, 18 dan 19 – 20.

⁴⁷Buhairī, *al-Hiyal fī al-Syarī'ah*, 306.

⁴⁸Buhairī, *al-Hiyal fī al-Syarī'ah*, 309.

penghilangan *mafsadah* dengan tanpa mengabaikan *maqāsid al-syariah*.

Sedangkan *hiyal* yang dilarang didefinisikan dengan perbuatan yang dilakukan untuk menggugurkan kewajiban secara lahir, atau menjadikan perbuatan yang dilarang menjadi diperbolehkan secara lahir, dengan suatu perbuatan, baik yang disyariatkan ataupun tidak disyariatkan, dimana kewajiban tersebut tidak gugur dan larangan tersebut tidak menjadi boleh dalam lahirnya kecuali dengan *wasīlah* tersebut sehingga dilakukanlah *wasīlah* itu untuk menggapai maksud yang diinginkan (*al-‘amal ‘alā isqāṭ wājib zāhir au istibāḥah maḥzūr zāhiran bi fi’l masyrū’ fī zātihī au gair masyrū’ bi ḥaiṣu lā yasqūṭ zālika al-wājib wa lā yubāḥ zālika al-maḥzūr fī al-zāhir illā ma’a tilka al-wasīlah fa yaf’aluhā li yatawaṣṣala bihā ilā zālika al-garḍ*).⁴⁹ Contohnya: seseorang ingin meminjami 10 dirham dan mengharapkan pengembalian 20 dirham selama jangka waktu satu tahun, maka dia kemudian menjual baju kepada peminjam dengan harga 20 dirham secara tidak tunai untuk jangka waktu satu tahun kemudian peminjam menjual kembali baju tersebut kepada pemberi pinjaman secara tunai dengan harga 10 dirham. Jelas ini dilarang karena merupakan *hiyal* yang digunakan untuk menjadikan perbuatan yang dilarang menjadi diperbolehkan secara lahir.⁵⁰

Tidak jauh berbeda dengan Buhairī, al-Khulūfī juga membagi pengertian *hiyal* secara istilah syara’ menjadi dua pengertian yang saling bertolak belakang dilihat dari aspek penilaiannya yaitu *hiyal*

⁴⁹Buhairī, *al-Hiyal fī al-Syarī’ah*, 32.

⁵⁰Buhairī, *al-Hiyal fī al-Syarī’ah*, 31 – 32.

yang diperbolehkan dan *hiyal* yang dilarang. Untuk *hiyal* yang dilarang, al-Khulūfī lebih memilih definisi yang diberikan oleh al-Syāṭibī sebagaimana tersebut di atas karena adanya unsur membatalkan atau mengubah hukum dalam pengertian tersebut.⁵¹ Sedangkan untuk *hiyal* yang diperbolehkan, al-Khulūfī lebih memilih definisi yang diberikan oleh Ibn Qayyim sebagaimana tersebut di atas yang lebih berorientasi pada upaya mencari jalan keluar (*makhārij*).⁵² Definisi yang dipilih oleh al-Khulūfī tersebut memiliki titik tekan pada ada tidaknya unsur mengubah atau membatalkan hukum syara'. Ketika *hiyal* dilakukan untuk mengubah atau membatalkan hukum syara' maka *hiyal* tersebut dilarang, sebaliknya ketika *hiyal* tersebut tidak dimaksudkan untuk mengubah atau membatalkan hukum syara' namun untuk keluar dari kesulitan dan kesusahan atau menggapai kebenaran dan menolak kedzaliman maka *hiyal* tersebut diperbolehkan.

Agar diperoleh pengertian *hiyal* yang dapat mencakup dan membatasi, maka perlu dilakukan penelusuran terhadap unsur-unsur utama dalam *hiyal*. Berdasarkan uraian di atas, menurut penulis unsur-unsur utama yang ada dalam *hiyal* meliputi:

- a. Kecerdikan dalam mengatur atau merencanakan sesuatu dalam mengatasi kesulitan untuk menggapai maksud yang diinginkan. Hal

⁵¹Īsā ibn Muḥammad Abd al-Ghani Al-Khulūfī, *al-Hiyal al-Fiqhiyyah wa Alāqatuhā bi A'māl al-Maṣṣrafiyyah al-Islāmiyyah: Dirāsah Fiqhiyyah Taṭbīqiyyah fī Dau'ī al-Maqāṣid al-Syar'iyah*, (Riyadh: Dār Kunūz Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2010), 21.

⁵²Al-Khulūfī, *al-Hiyal al-Fiqhiyyah*, 68 dan 286.

ini dapat dilihat pada kata-kata yang ada dalam pengertian yang mereka berikan, seperti:

- 1) “kepandaian dalam menangani sesuatu dengan cara menggunakan pertimbangan akal sehingga mendapat jalan untuk mencapai maksud tertentu”, sebagaimana dinyatakan oleh Ibn Nujaim;⁵³
- 2) “melakukan sesuatu yang disyariatkan dalam tampilan luarnya atau tidak disyariatkan untuk menggugurkan hukum atau mengubahnya kepada hukum yang lain, padahal dia tahu bahwa hal itu tidak disyariatkan untuk tujuan tersebut”, sebagaimana dinyatakan oleh al-Syāṭibī;⁵⁴
- 3) “jalan tersembunyi yang memerlukan kepandaian dan kecerdasan dalam mencapai maksud tertentu”, sebagaimana dinyatakan oleh Ibn Taimiyyah, Ibn Qayyim dan Buhairī;⁵⁵
- 4) “melakukan perbuatan yang dilarang secara syara’ dalam bentuk perbuatan yang diperbolehkan, atau melakukan perbuatan yang tidak dibenarkan secara syara’ dalam bentuk perbuatan yang dibenarkan untuk mencapai maksud tertentu”, sebagaimana dinyatakan oleh Ibn ‘Āsyūr; bahkan Ibn ‘Āsyūr lebih suka menggunakan istilah *tadbīr* (mengatur, merencanakan), *ḥirṣ* (menginginkan), dan *war’* (menahan diri) untuk menyatakan suatu upaya melakukan perbuatan yang

⁵³Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazā’ir*, 350.

⁵⁴Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 287.

⁵⁵Ibn Taimiyyah, *al-Fatawa al-Kubra*, vol. 6, 106. Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’in*, vol. 5, 188. Buhairī, *al-Hiyal fī al-Syarī’ah*, 306.

dijinkan oleh syara' dengan bentuk perbuatan yang lain atau dengan menggunakan perantara daripada *hiyal*,⁵⁶ dan

5) “sengaja melakukan *tawaşşul* sebagai upaya beralih dari satu hukum ke hukum yang lain dengan menggunakan *wasīlah* yang disyariatkan”, sebagaimana dinyatakan oleh Al-Būṭī.⁵⁷

b. Menggunakan jalan yang disyariatkan, baik untuk maksud yang baik ataupun yang buruk. Hal ini dapat dilihat dalam pengertian yang diberikan yang di dalamnya terdapat kata-kata seperti:

- 1) “sehingga mendapat jalan untuk mencapai maksud tertentu”, sebagaimana dinyatakan oleh Ibn Nujaim;⁵⁸
- 2) “melakukan sesuatu yang disyariatkan dalam tampilan luarnya”, sebagaimana dinyatakan oleh al-Syāṭibī;⁵⁹
- 3) “upaya menggapai kebenaran atau memerangi kezaliman dengan jalan yang diperbolehkan”, sebagaimana dinyatakan oleh Ibn Qayyim;⁶⁰
- 4) “dalam bentuk perbuatan yang diperbolehkan”, sebagaimana dinyatakan oleh Ibn ‘Āsyūr;⁶¹
- 5) “dengan menggunakan *wasīlah* yang disyariatkan”, sebagaimana dinyatakan oleh Al-Buṭī;⁶² dan

⁵⁶Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, 353.

⁵⁷Al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī’ah*, 294.

⁵⁸Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazā’ir*, 350.

⁵⁹Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 287.

⁶⁰Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’in*, vol. 5, 188.

⁶¹Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, 353.

⁶²Al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī’ah*, 294.

- 6) “jalan tersembunyi yang diizinkan oleh syara’”, sebagaimana dinyatakan oleh Buḥairī.⁶³

Berdasarkan penguraian unsur utama dalam *ḥiyal* tersebut, dapat dinyatakan bahwa *ḥiyal* adalah kecerdikan mengatur suatu tindakan dalam mengatasi kesulitan untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan. Definisi ini dapat mencakup *ḥiyal* yang diharamkan maupun *ḥiyal* yang diperbolehkan bergantung pada keabsahan *wasīlah* yang digunakan dan maksud yang hendak dicapai sebagaimana yang dinyatakan oleh ulama Madzhab Ḥanafī, al-Syāṭibī, Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim tersebut di atas.

B. Kehujjahan *Ḥiyal*

Sebagaimana diuraikan pada sub bab pengertian *ḥiyal* sebagaimana tersebut di atas, maka terkait dengan kehujjahan *ḥiyal* dalam hal boleh tidaknya melakukan dan berfatwa dengan *ḥiyal*, terdapat dua kelompok besar.

1. Kelompok yang lebih cenderung mengharamkan *ḥiyal*, di mana mereka lebih bersikap membatasi, yaitu: Madzhab Mālikī dan Hanbalī. Menurut mereka, *ḥiyal* bertentangan dengan *naṣ*, *qaul* sahabat dan *sadd al-ẓarīʿah*. Berikut adalah beberapa ayat al-Qurʿan dan Hadis Nabi Saw. yang digunakan sebagai hujjah.

- a. Q.S. al-Baqarah/2: 8 – 10 dan al-Nisā`/4: 142⁶⁴

⁶³Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarīʿah*, 306.

⁶⁴Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 289.

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۝ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۝ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ لَّيْمًا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۝

Dan di antara manusia ada yang berkata, “Kami beriman kepada Allah dan hari akhir,” padahal sesungguhnya mereka itu bukanlah orang-orang yang beriman. Mereka menipu Allah dan orang-orang yang beriman, padahal mereka hanyalah menipu diri sendiri tanpa mereka sadari. Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya itu; dan mereka mendapat azab yang pedih, karena mereka berdusta (Q.S. al-Baqarah/2: 8 – 10).

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ۖ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ

Sesungguhnya orang munafik itu hendak menipu Allah, tetapi Allah-lah yang menipu mereka. Apabila mereka berdiri untuk salat, mereka lakukan dengan malas. Mereka bermaksud ria (ingin dipuji) di hadapan manusia. Dan mereka tidak mengingat Allah kecuali sedikit sekali (Q.S. al-Nisa’/4: 142).

Kedua ayat tersebut menerangkan golongan munafik, yaitu: golongan yang mengaku beriman tetapi sebenarnya tidak beriman. Dalam sejarah Islam dijelaskan bahwa pada masa Rasulullah Saw. berada di Madinah muncul golongan munafik, yang mulai tampak sesudah kaum muslimin mendapat kemenangan pada perang badar. Golongan ini dimotori oleh ‘Ubay ibn Ka’b, dari kabilah Khazraj, anak dari seseorang yang pernah memimpin suku Aus dan Khazraj. Mereka menyatakan diri masuk Islam, namun hatinya tetap membenci Islam. Tujuan mereka adalah menghancurkan umat Islam dari dalam dengan berbagai usaha dan tipu daya. Di antara mereka juga terdapat

banyak orang Yahudi.⁶⁵ Mereka menyembunyikan kekufurannya dan menampilkan keimanannya, serta melakukan sebagian perintah Allah dengan anggota badannya sebagai bentuk riya' kepada manusia. Hal ini dilakukan agar mereka terlindungi jiwa dan hartanya, dapat berbaur dengan orang-orang Islam sehingga dapat memperoleh bagian harta rampasan perang, menyakiti orang mukmin dan menyampaikan rahasia mereka kepada orang kafir.⁶⁶

Menurut al-Syāṭibi, kemunafikan dan riya' seperti ini merupakan bentuk *ḥilah* yang disepakati keharamannya.⁶⁷ Ayat ini jelas menunjukkan diharamkannya semua *ḥiyal* yang semakna dengan bentuk *ḥiyal* tersebut yaitu menipu dengan pernyataan dan perbuatan yang seakan-akan mengikuti syariat Islam untuk memperoleh manfaat berupa perlindungan diri dan harta, bukan untuk sesuatu yang dimaksudkan oleh syara', yaitu: berupa ketaatan kepada Allah dengan sepenuh hati. Mereka ini dianggap termasuk orang-orang yang bermain-main dengan agama karena melakukan *ḥilah* dengan menggunakan baju agama untuk tujuan yang merusak.⁶⁸

b. Q.S. al-Baqarah/2: 65 – 66⁶⁹

⁶⁵Abū al-Fida` Isma`il ibn `Umar Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur`an al-`Azīm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1998), vol.1, 87.

⁶⁶Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī`ah*, 38.

⁶⁷Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 293 – 294.

⁶⁸Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 290.

⁶⁹Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 289.

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ۖ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَقَهَا وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ۝

Dan sungguh, kamu telah mengetahui orang-orang yang melakukan pelanggaran di antara kamu pada hari Sabat, lalu Kami katakan kepada mereka, “Jadilah kamu kera yang hina!” Maka Kami jadikan (yang demikian) itu peringatan bagi orang-orang pada masa itu dan bagi mereka yang datang kemudian, serta menjadi pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa (Q.S. al-Baqarah/2: 65 – 66).

Ayat ini berkaitan dengan laknat Allah atas *hīlah* yang dilakukan oleh orang Yahudi sebagai upaya menghindari larangan yang diberikan oleh Allah swt. untuk tidak menangkap ikan pada hari Sabtu, dengan memasang perangkap ikan pada hari Jum’at kemudian mengambilnya pada hari Ahad. Padahal, penetapan hari besar mereka pada hari Sabtu adalah permintaan mereka yang sebelumnya Allah telah memerintahkan orang Yahudi bahwa hari besar mereka adalah hari Jum’at pada setiap minggunya, namun mereka menolaknya. Allah kemudian memenuhi kehendaki mereka mengenai hari besarnya, yaitu: hari Sabtu, dan mereka diperintahkan untuk beribadah pada hari itu dan dilarang melakukan perburuan ikan.⁷⁰

Kemudian Allah menguji mereka dengan mendatangkan ikan paus pada setiap hari Sabtu yang menampakkan dirinya di permukaan air, dan ketika pada hari Ahad paus tersebut menenggelamkan dirinya sehingga mereka tidak dapat menangkapnya. Melihat itu, mereka ingin sekali

⁷⁰Buḥairī, *al-Hiyāl fī al-Syarī’ah*, 40.

menangkapnya sehingga melakukan *hīlah* untuk memburunya pada hari Sabtu dengan cara membuat perangkap pada hari Jum'at dan mengambilnya pada hari Ahad. Hal ini dilakukan agar apa yang dilakukan tampak menaati aturan sehingga diperbolehkan, padahal sebenarnya tindakan tersebut tetap melanggar aturan.⁷¹ Ini merupakan satu bentuk *hīlah* yang dilakukan untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan. Ini adalah bentuk tindakan pelanggaran yang dilakukan oleh orang Yahudi.⁷² Ini menunjukkan bahwa semua *hiyal* yang semakna dengan bentuk *hiyal* tersebut yaitu menghalalkan sesuatu yang diharamkan dengan cara melakukan tindakan yang diperolehkan atau tidak melanggar ketentuan hukum syara' sehingga tampak tidak melanggar ketentuan syara' padahal sebenarnya melanggar ketentuan hukum syara' adalah diharamkan.

c. Q.S. al-Baqarah/2: 228⁷³

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۖ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
 أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا

⁷¹Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 71 – 72. Ibn Taimiyyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 41 – 44. Buḥairī, *al-Ḥiyāl fī al-Syarī'ah*, 40. Abū Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ud ibn Muḥammad ibn al-Farā' Al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī Ma'ālim al-Tanzīl*, (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1409 H), vol. 1, 104 – 105.

⁷²Abū al-Qāsim al-Ḥusain ibn Muḥammad al-Rāḡib Al-Aṣḡahānī, *Tafsīr Rāḡib al-Aṣḡahānī*, (ttp.: Jāmi'ah Ṭanṭa Kulliyah al-Ādāb, 1999), vol. 1, 219

⁷³Al-Syāḡibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 289.

إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ

Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana (Q.S. al-Baqarah/2: 228).

Terkait dengan ayat ini, al-‘Ikrimah, al-Zuhrī dan al-Nakhā’i mengatakan bahwa seorang perempuan jika haidh tidak boleh menyembunyikan haidhnya. Sedangkan ‘Umar dan Ibn ‘Abbās mengatakan bahwa seorang perempuan jika hamil tidak boleh menyembunyikan kehamilannya.⁷⁴ Sementara itu, Ibn ‘Umar dan Mujāhid dan yang lain menafsirkan bahwa seorang perempuan jika hamil tidak boleh menyembunyikan kehamilannya, begitu juga jika dia haidh tidak boleh menyembunyikan haidhnya.⁷⁵ Hal ini karena *Syāri’* memegang perkataan perempuan tentang kehamilan dan haidhnya sebab ini adalah perkara yang tidak bisa diketahui kecuali melaluinya, dan biasanya sulit membangun bukti atas hal itu. Karena itu,

⁷⁴Abū Abdillāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī Syams al-Dīn Al-Qurṭubī, *al-Jamī’ li Ahkām al-Qur’ān*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1936), vol. 3, 118. Muḥammad ibn Ali ibn Muḥammad al-Syaukānī, *Faṭḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2007), 152.

⁷⁵Al-Qurṭubī, *al-Jamī’ li Ahkām al-Qur’ān*, vol. 3, 118. Al-Syaukānī, *Faṭḥ al-Qadīr*, 152.

Syāri' memegang perkataannya dalam hal tersebut, dan mengharamkan mereka menyembunyikan kehamilan atau haidhnya untuk memperpanjang masa iddah atau memperpendeknya mengikuti kehendak hatinya dan keinginannya.⁷⁶

Adanya larangan menyembunyikan haidh atau kehamilan, karena hal ini biasanya digunakan untuk melakukan *ḥilah*. Pertama, istri menyembunyikan haidhnya untuk menghilangkan hak rujuk suaminya; istri menyembunyikan haidhnya agar dirinya memperoleh nafkah yang seharusnya tidak diperolehnya, atau untuk menipu suaminya agar tidak buru-buru rujuk sampai selesai masa iddah sehingga putuslah hak rujuknya.⁷⁷ Kedua, istri menyembunyikan kehamilannya untuk menipu suaminya agar panjang masa rujuknya sampai dia melahirkan sehingga menyusahkan suaminya untuk rujuk; atau agar nasab anaknya ikut kepada orang lain, sebagaimana hal ini biasa terjadi sebelum Islam. Menurut Qatādah, adat masyarakat pada masa jahiliyyah adalah menutupi kehamilan supaya anaknya ikut kepada suaminya yang baru, karena itu turunlah ayat ini.⁷⁸ Dengan demikian, ayat ini jelas menunjukkan diharamkannya *ḥiyal* yang semakna dengan bentuk *ḥiyal* tersebut yaitu: berupa *ḥiyal* untuk menghilangkan

⁷⁶Al-Qurṭubī, *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān*, vol. 3, 118.

⁷⁷Al-Qurṭubī, *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān*, vol. 3, 118.

⁷⁸Al-Qurṭubī, *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān*, vol. 3, 118. Al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr*, 152.

hak orang lain, memperoleh sesuatu yang sebenarnya bukan haknya, menghalang-halangi hak orang lain dan menyusahkan orang lain.

d. Q.S. al-Baqarah/2: 229 – 230⁷⁹

الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ ۖ فَمِاسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا
 آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ
 فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۗ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ
 اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ
 فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ
 اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۗ

Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (Setelah itu suami dapat menahan dengan baik, atau melepaskan dengan baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali keduanya (suami dan istri) khawatir tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu (wali) khawatir bahwa keduanya tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah, maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh istri) untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang zalim. Kemudian jika dia menceraikannya (setelah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sebelum dia menikah dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (suami pertama dan bekas istri) untuk menikah kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah ketentuan-ketentuan Allah yang diterangkan-Nya kepada orang-orang yang berpengetahuan (Q.S. al-Baqarah/2: 229 – 230).

Firman Allah “talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali” dalam ayat tersebut menegaskan bahwa talak yang dapat

⁷⁹Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 289 – 290.

dirujuk dalam Islam adalah dua kali. Ini merupakan pembatasan atas kondisi sebelumnya, yaitu pada masa kelahiran Islam talak tidak memiliki batasan. Pada masa itu, suami bisa seenaknya mentalak istrinya kemudian rujuk sebelum berakhirnya masa iddah, kemudian mentalaknya lagi, kemudian rujuk lagi dan seterusnya bahkan mungkin sampai seribu kali dengan maksud untuk menyakiti istrinya. Karena itu, Allah kemudian memberikan batasan talak yang dapat dirujuk dengan turunnya ayat tersebut.⁸⁰ Menurut al-Syāṭibi, ayat ini menunjukkan bahwa tindakan suami yang mentalak istrinya kemudian rujuk sebelum berakhirnya masa iddah, kemudian mentalaknya lagi, kemudian rujuk kembali, merupakan tindakan *ḥīlah* yang dilakukan oleh suami untuk menyakiti istrinya yang tidak dibenarkan oleh hukum syara'.⁸¹ Ibn Āsyūr mengatakan bahwa ini adalah jenis *ḥīlah* yang dilakukan untuk menafikan maksud *Syāri'*, di mana dalam hal ini pelaku *ḥīlah* bermaksud mewujudkan keinginannya, namun dalam *ḥīlah* tersebut dia menghilangkan hak orang lain atau terdapat kerusakan lain.⁸²

Firman Allah “kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak lagi halal

⁸⁰Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Husain al-Tīmī al-Rāzī Fakhrud-dīn al-Rāzī, *Maḥāṭib al-Gaib*, (ttp.: Dāral-Fikr, 1981.), vol. 6, 103. Al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, vol. 1, 269.

⁸¹Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 290.

⁸²Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, 359.

baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain” dalam ayat tersebut di atas menunjukkan bahwa suami yang telah mentalak istrinya tiga kali tidak dapat rujuk kembali kepada istrinya kecuali si istri menikah dulu dengan orang lain dan kemudian cerai. Yang dimaksud menikah dengan orang lain di sini adalah pernikahan yang mencakup akad dan persetubuhan. Hal ini diperbuat dengan hadis Nabi Saw. “Sampai dia merasakan madumu dan kamu merasakan madunya.”⁸³ Karena itu, jumhur ulama mengatakan bahwa bahwa perempuan yang ditalak tiga kali tidak halal bagi suaminya kecuali dengan lima syarat, yaitu: dia menghabiskan masa iddahnya, kemudian menikah dengan orang lain, kemudian disetubuhi oleh suami keduanya, kemudian ditalak oleh suami keduanya, dan terakhir dia menghabiskan masa iddahnya.⁸⁴

Lantas bagaimana dengan nikah *tahlil* yang disyaratkan perceraianya baik secara lafal maupun ‘urf setelah merasakan madunya, baik adanya syarat itu bersamaan dengan akad atau mendahuluinya, seperti apabila seseorang menikahinya ketika akad berniat agar suami pertama dapat kembali kepada istrinya? Terkait dengan hal ini, Sufyān, al-Auzā’ī, Abū ‘Ubaid, Malik dan yang lain berpendapat tidak boleh. Sedangkan Abū Hanīfah berpendapat boleh disertai *karāhah*. Rasulullah Saw. sendiri melaknat *muḥallil* dan *muḥallal lah*. Sejalan dengan Rasulullah

⁸³Al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, vol. 1, 273.

⁸⁴Al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, vol. 6, 112.

Saw., khalifah Umar ibn al-Khaṭṭab ra. mengatakan bahwa dirinya tidak akan mendatangi *muḥallil* dan *muḥallal lah* kecuali merajam keduanya. Demikian juga ‘Usmān mengatakan bahwa nikah yang diperbolehkan dalam hal ini adalah nikah yang sesungguhnya bukan nikah pura-pura.⁸⁵

Dengan demikian, ayat tersebut (Q.S. al-Baqarah/2: 229 – 230) di atas menunjukkan keharaman *ḥiyal* yang semakna dengan bentuk-bentuk *ḥiyal* tersebut tersebut. Pertama, *ḥiyal* yang digunakan untuk menyakiti orang lain. Kedua, *ḥiyal* yang digunakan untuk menghalang-halangi hak orang lain. Ketiga, *ḥiyal* yang digunakan untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan (dalam hal ini agar istri yang telah ditalak tiga menjadi halal sehingga dapat kembali kepada suami pertama).

e. Q.S. al-Baqarah/2: 231⁸⁶

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ صِرَارًا لَتَعْتَدُوا^٥ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُورًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ لِيُعْظَمَكُمْ^٦ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^٧

Dan apabila kamu menceraikan istri-istri (kamu), lalu sampai (akhir) idahnya, maka tahanlah mereka dengan cara yang baik, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik (pula). Dan janganlah kamu tahan mereka dengan maksud jahat untuk menzalimi mereka. Barangsiapa melakukan demikian, maka dia telah menzalimi dirinya sendiri. Dan janganlah kamu jadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan. Ingatlah nikmat Allah kepada kamu, dan apa yang telah

⁸⁵Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad al-Zamakhsharī, *al-Kasyshāf ‘an Haqā’iq Gawāmiḍ al-Tanzīl*, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2009), 134.

⁸⁶Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 289.

diturunkan Allah kepada kamu yaitu Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunnah), untuk memberi pengajaran kepadamu. Dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (Q.S. al-Baqarah/2:231)

Firman Allah “janganlah kamu rujuk mereka untuk memberi kemudharatan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka” dalam ayat tersebut di atas menunjukkan atas keharaman bentuk-bentuk *hiyal* berkenaan dengan masalah rujuk.⁸⁷ Pertama, *hīlah* di mana suami rujuk kepada istrinya bukan untuk menggaulinya dengan baik, namun untuk mengulur masa iddahnya, dengan mentalaknya dan mengulurnya lagi sehingga mendekati habisnya masa iddah kemudian dia rujuk kembali kepada istrinya. Hal ini juga dilakukan pada talak kedua dan talak ketiga, sehingga jadilah masa iddahnya menjadi sembilan bulan.⁸⁸ Kedua, *hīlah* di mana suami rujuk kepada istrinya berkali-kali supaya dia terhalang menikah dengan orang lain. Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa pada masa kelahiran Islam, talak tidak memiliki batas, sehingga suami ketika mentalak istrinya maka dia memiliki hak untuk rujuk kepadanya selama masa iddah, meskipun dia mentalak istrinya sampai seribu kali. Ketika sebagian mereka mengambil *wasīlah* ini untuk menghalangi istri menikah dengan

⁸⁷Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 289.

⁸⁸Hal ini diperkuat dengan sebab turunnya ayat tersebut yang diriwayatkan oleh Mālik dari Sa'ur ibn Zaid al-Dīlī bahwa laki-laki pada masa itu biasanya mentalak istrinya kemudian rujuk kembali padahal dia tidak butuh akan rujuk itu dan tidak punya keinginan untuk bersama istrinya dengan maksud untuk mengulur-ulur masa iddahnya dan menyakiti istrinya. Al-Qurṭubī, *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān*, vol. 3, 156.

orang lain, Allah kemudian memberikan batasan talak dan keharaman rujuk kepada istri jika dimaksudkan untuk menyakitinya.⁸⁹ Dengan demikian, ayat tersebut di atas jelas menunjukkan diharamkannya *hiyal* yang semakna dengan bentuk *hiyal* tersebut yaitu *hiyal* yang digunakan untuk menyakiti orang lain dan menghalang-halangi hak orang lain, karena merupakan bentuk mempermainkan hukum Allah.

f. Q.S. al-Nisā`/4: 12 – 14⁹⁰

❖ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۗ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْهُ جَنَّتُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۗ وَذَلِكَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۗ

Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) utangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) utang-

⁸⁹Al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, vol. 6, 103. Al-Qurṭubī, *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān*, vol. 3, 156.

⁹⁰Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 290.

utangmu. Jika seseorang meninggal, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersama-sama dalam bagian yang sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyusahkan (kepada ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Penyantun. Itulah batas-batas (hukum) Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Dan itulah kemenangan yang agung. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar batas-batas hukum-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka, dia kekal di dalamnya dan dia akan mendapat azab yang menghinakan (Q.S. al-Nisā`/4: 12 – 14).

Firman Allah “setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyusahkan (kepada ahli waris)” dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa sesuatu yang mendahului warisan adalah wasiyat dan hutang yang keduanya tidak ditujukan untuk menyusahkan ahli waris. Apabila keduanya atau salah satunya menyusahkan ahli waris maka itu haram dan tidak disyariatkan. Hal ini dikuatkan dengan firman Allah setelahnya “itulah batas-batas (hukum) Allah... sampai dengan azab yang menghinakan.” Menyusahkan dalam hutang adalah pengakuan kepada ahli waris atau yang lain atas adanya hutang yang dimiliki padahal sebenarnya tidak ada atau pengakuan bahwa piutang yang dia miliki telah dibayarkan kepadanya padahal tidak. Sedangkan menyusahkan dalam wasiyat bisa dalam beberapa bentuk. Pertama, berwasiyat lebih dari sepertiga hartanya; kedua, membuat pengakuan bahwa semua atau sebagian hartanya adalah milik orang lain;

ketiga, dia menjual sesuatu dengan harga seperlimanya atau membeli sesuatu dengan harga yang mahal, yang dimaksudkan agar hartanya tidak sampai kepada ahli waris; dan keempat, berwasiat sepertiga bukan untuk mendekati diri kepada Allah namun untuk mengurangi hak ahli waris.⁹¹ Dengan demikian, ayat ini jelas menunjukkan diharamkannya *hiyal* yang semakna dengan bentuk *hiyal* tersebut yaitu: *hiyal* yang digunakan untuk menyusahkan orang lain, mengurangi hak orang lain dan menghilangkan hak orang lain.

g. Hadis tentang Niat⁹²

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. «قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَى. فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ. فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ. وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا. فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»

Dari ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb Ra., berkata, “Aku mendengar Rasulullah Saw. bersabda, “Sesungguhnya perbuatan itu bergantung pada niatnya. Setiap orang memperoleh apa yang diniatkannya, maka barangsiapa yang hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya maka hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya, dan barangsiapa yang hijrahnya karena dunia yang diinginkannya atau perempuan yang ingin dinikahinya maka hijrahnya memperoleh apa yang diinginkannya” (HR. Bukhārī dan Muslim).⁹³

⁹¹Al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, vol. 9, 233. Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 290.

⁹²Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’īn*, vol. 5, 74.

⁹³Zainuddīn ‘Abdurrahmān ibn Syihabuddīn ibn Rajab, *Jāmi’ al-‘Ulum wa al-Ḥikam*, (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1999), vol. 1, 59.

Hadis ini menunjukkan bahwa perbuatan bergantung pada niatnya dan akad bergantung pada hakikatnya/substansinya. Perbuatan seseorang tidak dilihat pada tampilan luarnya namun pada tampilan dalamnya, sebagaimana Nabi Saw. membatalkan tampilan luar hijrahnya seorang laki-laki yang melakukan hijrah karena ingin menikahi Ummu Qais. Dalam hal ini, laki-laki tersebut melamar Ummu Qais agar mau menikah dengannya, namun Ummu Qais menolaknya kecuali dia melakukan hijrah. Karena itu, laki-laki ini disebut dengan Muhājir Ummi Qais.⁹⁴

Terkait dengan hal ini, Ibn Rajab mengatakan bahwa hadis ini telah digunakan sebagai dalil yang menunjukkan bahwa akad-akad yang dimaksudkan/diniatkan di dalamnya untuk mengantarkan kepada sesuatu yang diharamkan adalah tidak sah seperti akad jual beli yang dimaksudkan untuk memperoleh *ribā* dan selainnya sebagaimana dikatakan oleh Madzhab Mālikī, Ḥanbalī dan yang lain. Karena itu, siapa saja yang melakukan akad jual beli namun niatnya untuk memperoleh *ribā* maka dia terjatuh ke dalam dosa *ribā*, dia tidak terlepas dari dosa *ribā* meskipun menggunakan bentuk akad jual beli.⁹⁵ Demikian juga siapa saja yang melakukan akad nikah namun niatnya *taḥlīl* maka dia menjadi seorang *muhallil*, dan dia terjatuh pada peringatan dilaknat, dan tidak terlepas dari

⁹⁴Ibn Rajab, *Jāmi' al-'Ulum wa al-Ḥikam*, vol. 1, 74.

⁹⁵Ibn Rajab, *Jāmi' al-'Ulum wa al-Ḥikam*, vol. 1, 91.

laknat itu meskipun menggunakan akad nikah. Karena itu, Ibn Qayyim mengatakan bahwa hadis ini sudah cukup untuk membatalkan *hiyal* sebagaimana Nabi Saw. membatalkan hijrahnya Muhājir Ummi Qais tersebut di atas.⁹⁶ Dengan demikian, hadis ini jelas menunjukkan diharamkannya semua *hiyal* yang semakna dengan bentuk *hiyal* tersebut yaitu: *hiyal* yang digunakan untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan.

h. Hadis tentang Larangan Mencampur dan Memisahkan Harta Zakat⁹⁷

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنِي ثُمَامَةُ، أَنَّ أَنَسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَتَبَ لَهُ الْبَيِّ فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلَا يُفْرَقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشِيَةَ الصَّدَقَةِ»

Muhammad ibn ‘Abdillah al-Anṣari menceritakan kepada kami, dia berkata, “Sumāmah menceritakan kepadaku bahwa Anas Ra. menceritakan kepadanya bahwa Abū Bakr Ra. menuliskan untuknya yang (isinya) Rasulullah Saw. menetapkan: “Janganlah dicampur harta yang terpisah dan janganlah dipisah harta yang bercampur karena kekhawatiran membayar zakat” (HR al-Bukhārī).⁹⁸

Terkait dengan hadis ini, Mālik mengatakan bahwa makna hadis ini bahwa tiga orang, masing-masing memiliki empat puluh ekor kambing sehingga wajib bagi masing-masing mereka membayar zakat sebanyak satu ekor kambing. Kemudian mereka mengumpulkan kambing-kambing mereka

⁹⁶Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’in*, vol. 5, 74.

⁹⁷Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 290

⁹⁸Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl Al-‘Asqalānī, *Faṭḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: al-Risālah al-‘Ālamiyyah, 2013), vol. 5, 110 – 111.

menjadi satu sehingga jumlahnya seratus dua puluh ekor kambing sehingga mereka secara bersama-sama hanya diwajibkan membayar zakat sebanyak satu ekor kambing. Atau dua orang secara bersama-sama memiliki dua ratus dua ekor kambing sehingga wajib bagi mereka berdua secara bersama-sama mengeluarkan zakat sebanyak tiga ekor kambing. Kemudian mereka memisahkannya sehingga masing-masing mereka hanya wajib membayar zakat satu ekor kambing.⁹⁹

Pelajaran yang bisa diambil dari hadis ini adalah larangan menggunakan *hiyal* untuk menggugurkan sesuatu yang diwajibkan, dan ini berlaku dalam banyak bab fikih.¹⁰⁰ Dengan demikian, hadis ini jelas menunjukkan diharamkannya semua *hiyal* yang semakna dengan bentuk *hiyal* tersebut yaitu: semua *hiyal* yang digunakan untuk menggugurkan atau mengurangi sesuatu yang diwajibkan oleh hukum syara'.¹⁰¹

i. Hadis tentang *Bai' al-ʿĪnah*

وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعَيْنَةِ، وَأَخَذْتُمْ أذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمْ الْجِهَادَ سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ

⁹⁹Al-ʿAsqalānī, *Fath al-Bārī*, vol. 5, 111 – 112. Badruddīn Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad Al-ʿAinī, *ʿUmdah al-Qārī Sayrḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2001), vol. 9, 13.

¹⁰⁰Al-ʿAinī, *ʿUmdah al-Qārī*, vol. 9, 14.

¹⁰¹Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 290.

Dari Ibn Umar dia berkata, “Aku mendengar Rasulullah saw. bersabda, “Ketika kamu melakukan jual beli dengan *īnah*, dan kamu mengikuti ekor sapi, dan kamu senang dengan bertani sedangkan kamu meninggalkan jihad di jalan Allah, maka Allah menurunkan kepadamu bala’ yang tidak akan diangkat sampai kamu kembali kepada agamamu” (HR Abū Dāwud).¹⁰²

عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ السَّبِيعِيِّ عَنْ أَمْرَأَتِهِ «أَنَّهَا دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَةَ فَدَخَلَتْ مَعَهَا
أُمُّ وُلْدِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ، فَقَالَتْ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي بَعْتُ غُلَامًا مِنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ
بِشَمَانِمَانَةٍ دَرْهَمٍ نَسِيئَةً وَإِنِّي ابْتَعْتُهُ مِنْهُ بِسِتْمَانِمَانَةٍ نَقْدًا فَقَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ: بِئْسَ مَا
اشْتَرَيْتِ وَبِئْسَ مَا شَرَيْتِ. إِنَّ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
قَدْ بَطَلَ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ

Dari Ibn Isyhaq al-Sabi’i dari istrinya bahwa istrinya bersama *umm walad* Zaid ibn Arqam menemui A’isyah. Kemudian dia berkata, “Wahai *Umm al-Mu’minin* sesungguhnya aku menjual kepada Zaid budak dengan harga 800 dirham secara tidak tunai. Dan aku kemudian membelinya kembali darinya dengan harga 600 dirham tunai. A’isyah kemudian berkata, “Sungguh buruk apa yang kamu beli, sungguh buruk apa yang kamu jual. Sesungguhnya jihadnya bersama Rasulullah Saw. telah batal kecuali dia bertaubat” (HR. al-Dāraqūṭnī).¹⁰³

Tentang hadis ini, al-Syaukānī mengatakan bahwa hadis ini menunjukkan bahwa seseorang tidak boleh menjual sesuatu dengan harga tidak tunai yang kemudian dia beli dari pembelinya tersebut dengan harga tunai sebelum terjadi serah terima harga yang pertama. Adapun ketika maksudnya adalah *ḥīlah* untuk mengambil tunai pada waktu itu dan

¹⁰²Muḥammad ibn Ismā’il al-Ṣan’ānī, *Subul al-Salām*, (Riyadh: Maktabah al-Ma’ārif, 2006), vol. 3, 91.

¹⁰³Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad al-Syaukānī, *Nail al-Auḍār*, (Libanon: Bait al-Afkār al-Dauliyah, 2004), 1015.

mengembalikan harga yang lebih besar dari harga tunai setelah beberapa waktu maka tidak diragukan bahwa itu adalah *ribā* yang diharamkan yang tidak bisa dihalalkan dengan adanya *hīlah* tersebut. Ini adalah gambaran bentuk *bai' īnah*. Dalam hadis ini tidak ada sesuatu yang menunjukkan bahwa Nabi Saw. melarang jual beli tersebut, namun penjelasan A'isyah bahwa tindakan jual beli ini menyebabkan batalnya jihad yang selama ini telah dilakukan bersama Rasulullah Saw. menunjukkan bahwa dia telah mengetahui keharaman tindakan itu berdasarkan *naş* dari *Syāri'*, baik dilihat dari sisi keumumannya seperti hadis-hadis yang menetapkan keharaman *ribā* yang mencakup seperti bentuk jual beli ini atau dari sisi kekhususan hadis tentang *'inah*. Karena itu, tidak tepat apabila mengira bahwa dia mengatakan hal ini dengan tanpa mengetahui dalil yang menunjukkan keharamannya.¹⁰⁴ Dengan demikian, hadis ini juga menunjukkan diharamkannya semua *hiyal* yang semakna dengan bentuk *hiyal* tersebut yaitu: semua *hiyal* yang digunakan untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan oleh syara'.

Apabila dicermati dalil-dalil yang ditunjukkan oleh kelompok yang cenderung mengharamkan *hiyal*, kesemuanya cenderung menunjukkan bahwa *hiyal* yang tidak diperbolehkan adalah *hiyal* yang lebih sebagai bentuk tipuan dan bermain-main dengan hukum Allah dan merusak *maqāşid al-syarī'ah* untuk

¹⁰⁴Al-Syaukānī, *Nail al-Auqār*, 1015 – 1016.

menggapai maksud yang diinginkan. Pertama, *hiyal* berupa menipu dengan pernyataan dan perbuatan yang seakan-akan mengikuti syariat Islam padahal di hatinya tidak. Kedua, *hiyal* yang ditujukan menyakiti/ menyusahkan orang lain. Ketiga, *hiyal* yang ditujukan untuk memperoleh sesuatu yang bukan haknya. Keempat, *hiyal* yang ditujukan untuk menghalang-halangi hak orang lain. Kelima, *hiyal* yang ditujukan untuk mengurangi hak orang lain. Keenam, *hiyal* yang ditujukan untuk menghilangkan hak orang lain. Ketujuh, *hiyal* yang ditujukan untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan. Terakhir, *hiyal* yang ditujukan untuk menggugurkan atau mengurangi sesuatu yang diwajibkan oleh syara’.

Bentuk-bentuk *hiyal* tersebut menunjukkan bahwa *hiyal* yang tidak diperbolehkan adalah *hiyal* yang mengandung unsur membatalkan atau menggugurkan hak Allah atau hak adam. Kesemuannya itu diharamkan meskipun menggunakan perbuatan yang memang dibuat untuk itu ataupun perbuatan yang dibuat untuk yang lain karena dipandang sebagai bentuk bermain-main dengan hukum Allah. Atas dasar itulah, ulama Madzhab Mālikī, seperti al-Syāṭibī memandang bahwa melakukan *hiyal* merupakan perbuatan yang dilarang oleh *Syāri’* karena hasil perbuatan tersebut merusak kaidah syariah.¹⁰⁵ Bahkan Imam Mālik mengatakan orang yang melakukan kesalahan dengan menggunakan *hiyal* adalah pendosa.¹⁰⁶

¹⁰⁵Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 4, 145 – 146.

¹⁰⁶Ibn Taimiyyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 33.

Adapun *qaul* sahabat yang menunjukkan diharamkannya *ḥiyal*, di antaranya adalah perkataan ‘Umar ibn Khaṭṭāb yang menyatakan bahwa dirinya tidak akan mendatangi *muḥallil* dan *muḥallal lah* kecuali merajam keduanya, dan disepakati oleh semua sahabat. ‘Usmān, ‘Alī, Ibn Abbās dan Ibn ‘Umar sendiri berfatwa bahwa seorang wanita tidak menjadi halal karena nikah *taḥlīl*. Di tempat lain, Ubay, Ibn Mas’ūd, Abdullah ibn Salām, Ibn ‘Umar, dan Ibn Abbās melarang pemberi pinjaman (*muqriḍ*) menerima hadiah dari peminjam (*muqtariḍ*) karena merupakan riba. ‘Ā’isyah, Ibn Abbās, Anas melarang masalah *‘īnah* dan menekankan keharamannya. Sedangkan ‘Umar, ‘Usmān, ‘Alī, Ubay ibn Ka’ab dan sahabat lain berfatwa bahwa perempuan yang ditalak dalam kondisi sekarat masih berhak atas harta warisan, dan sahabat Muhajirin dan Anshar menyepakatinya.¹⁰⁷ Dengan demikian, banyak *qaul* sahabat yang mengharamkan *ḥiyal*.

Selain bertentangan dengan *naṣ* dan *qaul* sahabat, *ḥiyal* juga bertentangan dengan *sadd al-ẓarī’ah*. Hal ini karena, menurut Ibn Qayyim, *Syāri’* pada dasarnya menutup jalan yang mengantarkan kepada kerusakan, sementara pelaku *ḥiyal* justru membuka jalan untuk sampai ke sana. Dengan demikian, *ḥiyal* bertentangan dengan *sadd al-ẓarī’ah*.¹⁰⁸ Contohnya adalah *bai’ al-‘īnah* yang

¹⁰⁷Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’īn*, vol. 5, 91 – 92.

¹⁰⁸Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’īn*, vol. 5, 66.

menurut Madzhab Mālikī dan Ḥanbalī jelas bertentangan dengan *sadd al-ẓarī'ah* karena mengantarkan kepada *ribā*.¹⁰⁹

Selain itu, menurut al-Syāṭibī, di dalam *ḥiyal* terdapat dua unsur utama yang hasilnya dapat merusak dasar syara' dan menghilangkan *maṣlahah syar'iyah*, sebagaimana disebutkan di muka. Kedua unsur ini adalah: pertama, mengubah hukum suatu perbuatan kepada hukum lain dalam tampilan luarnya; dan kedua, menjadikan perbuatan yang dimaksudkan oleh syara' sebagai *wasīlah* untuk melakukan perubahan hukum tersebut.¹¹⁰

Bagi al-Syāṭibī, baik tampilan luar maupun tampilan dalam suatu perbuatan haruslah sejalan dengan syariat atau tidak boleh bertentangan dengan syariat. Ketika tampilan luar suatu perbuatan sejalan dengan syariat sedangkan tampilan dalamnya bertentangan dengan syariat maka perbuatan tersebut tidak sah dan tidak disyariatkan. Hal ini karena syariat Islam sebagaimana semua syariat agama samawi lainnya, dibuat untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Syariat tidak mungkin dibuat untuk kemaslahatan dan hikmah yang kembali kepada Allah karena Allah Maha Kaya, namun justru sebaliknya kemaslahatan dan hikmah itu kembali kepada manusia sebagai hamba-Nya.¹¹¹

¹⁰⁹ Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 4, 143 – 144. Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1415 H), vol. 3, 272. Abū Muḥammad Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), vol. 6, 260 – 261

¹¹⁰ Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 287

¹¹¹ Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 287.

Hukum syara', bagi al-Syāṭibī, secara umum mengandung *maṣlahah kulliyah* dan secara khusus mengandung *maṣlahah juz'iyah* dalam setiap masalahnya secara khusus. *Maṣlahah juz'iyah* adalah sesuatu yang diterangkan oleh masing-masing dalil tentang hukumnya dalam kekhususannya. Sedangkan *maṣlahah kulliyah* adalah suatu *maṣlahah* di mana setiap mukallaf harus berada di bawah aturan *taklīf syar'ī* tertentu dalam semua gerak, perkataan dan keyakinannya, sehingga dia tidak menjadi seperti binatang liar yang berbuat menurut hawa nafsunya, karena dia tunduk pada ikatan kekangan syara'. Karena itu, ketika seorang mukallaf dalam setiap masalah yang mengikutinya, dia selalu mencari-cari *rukḥṣah* madzhab-madzhab, dan setiap pendapat yang sejalan dengan hawa nafsunya, maka dia telah melepaskan ikatan ketakwaannya, terus-menerus mengikuti hawa nafsunya, merusak sesuatu yang ditetapkan oleh *Syāri'*.¹¹² Sementara itu, *ḥiyal* sebagaimana tersebut di atas, lebih banyak bermain-main dengan hukum syara' dalam rangka menuruti hawa nafsu. Karena itu, wajar apabila al-Syāṭibī memandang bahwa melakukan *ḥiyal* merupakan perbuatan yang dilarang oleh *Syāri'* karena itu hasilnya dapat merusak dasar syara' dan menghilangkan *maṣlahah syar'iyah*, sebagaimana tersebut di atas. Sejalan dengan ini, Ibn Farhūn menyatakan bahwa seorang *mufīṭ* ketika mengajarkan *ḥiyal* perlu

¹¹²Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 293.

berhati-hati dan harus yakin bahwa *hiyal* yang dia ajarkan tersebut tidak ada syubhat dan kerusakan.¹¹³

Hal yang sama juga dinyatakan oleh Madzhab Ḥanbalī yang juga tampak secara umum menentang *hiyal* dalam syariah. Imam Ahmad mengatakan bahwa seseorang tidak diperbolehkan melakukan sesuatu dengan menggunakan *hiyal*. Jika seseorang bersumpah untuk melakukan sesuatu, kemudian dia menyalahinya dengan menggunakan *hiyal* atas masalah tersebut, maka dia menjadi bagian dari kelompok penipu.¹¹⁴ Ibn Baṭṭah mengatakan bahwa dilarang menggunakan *ḥīlah* terhadap hukum-hukum Allah, dan jika seseorang melakukan *hiyal* agar dapat mengelabui hukum Allah dan Rasul-Nya, maka sebenarnya dia tidak dapat menipu Allah dan Rasul-Nya, namun justru menipu dirinya sendiri.¹¹⁵ Hal yang sama juga dinyatakan oleh Ibn Taimiyyah,¹¹⁶ Ibn Qudamah,¹¹⁷ dan Ibn Qayyim.¹¹⁸

Secara sederhana, dalil-dalil yang digunakan oleh kelompok yang cenderung mengharamkan *hiyal* ini dapat dilihat dalam tabel berikut:

¹¹³Abū Abdillāh ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abdurrahmān al-Mālikī al-Maghribī al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar al-Syaikh Khalīl*, (Nouakchott: Dār ar-Riḍwan, 2010), vol. 1, 47.

¹¹⁴Ibn Taimiyyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 33. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 94.

¹¹⁵Ubaidullāh Ibn Baṭṭah, *Ibṭāl al-Ḥiyal*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983), 32.

¹¹⁶Ibn Taimiyyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 32.

¹¹⁷Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, vol. 6, 116.

¹¹⁸Ibn Ayyūb ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 101.

Tabel 2.1.
 Dalil-dalil yang Menunjukkan Diharamkannya *Hiyal*

No	Dalil	Bentuk <i>hiyal</i> sehingga menjadi dasar diharamkannya
1	al-Qur'an	
	a Q.S. al-Baqarah/2: 8 – 10 dan al-Nisā`/4: 142 berkenaan dengan golongan munafik, yang menyembunyikan kekufuran namun menampilkan keimanan serta melakukan sebagian perintah Allah sebagai bentuk <i>riyā`</i> kepada manusia supaya terlindungi jiwa dan hartanya, serta dapat berbaur dengan orang-orang Islam sehingga dapat memperoleh bagian harta rampasan perang, menyakiti orang mukmin dan menyampaikan rahasia mereka kepada orang kafir.	Berpura-pura membuat pernyataan dan melakukan perbuatan yang seakan-akan mengikuti syariat Islam padahal di hatinya tidak, agar terlindungi jiwa dan hartanya, dapat berbaur dengan orang-orang Islam sehingga dapat memperoleh bagian harta rampasan perang, menyakiti orang mukmin dan menyampaikan rahasia mereka kepada orang kafir.
	b Q.S. al-Baqarah/2: 65 – 66 berkaitan dengan laknat Allah atas <i>hīlah</i> yang dilakukan oleh orang Yahudi sebagai upaya menyasati larangan yang diberikan oleh Allah swt. untuk tidak menangkap ikan pada hari Sabtu, dengan memasang perangkap ikan pada hari Jum'at dan kemudian mengambilnya pada hari Ahad.	Menggunakan jalan yang tampak diperbolehkan atau tidak melanggar ketentuan hukum syara' sehingga tampak tidak melanggar ketentuan syara' padahal sebenarnya melanggar ketentuan hukum syara' untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan

	<p>c Q.S. al-Baqarah/2: 228 berkaitan dengan larangan perempuan menyembunyikan haidh atau kehamilannya karena berpotensi digunakan untuk melakukan <i>hiyal</i>. Pertama, istri menyembunyikan haidhnya untuk menghilangkan hak rujuk suaminya, atau agar dirinya memperoleh nafkah yang seharusnya tidak diperolehnya, atau untuk menipu suaminya agar tidak buru-buru rujuk sampai selesai masa iddah sehingga putuslah hak rujuknya. Kedua, istri menyembunyikan kehamilannya untuk menipu suaminya agar panjang masa rujuknya sampai dia melahirkan sehingga menyusahkan suaminya untuk rujuk, atau agar nasab anaknya ikut kepada orang lain.</p>	<p>Menyembunyikan kebenaran yang ditujukan untuk menyakiti/menyusahkan orang lain, atau ditujukan untuk memperoleh sesuatu yang bukan haknya, atau ditujukan untuk menghalang-halangi hak orang lain, atau ditujukan untuk menghilangkan hak orang lain.</p>
--	--	--

d	<p>Q.S. al-Baqarah/2: 229 – 230 berkenaan dengan batasan talak yang bisa dirujuk hanya dua kali dan keharaman suami kembali kepada istrinya yang telah ditalak tiga kecuali setelah istrinya menikah dengan orang lain. Ayat ini menunjukkan bahwa tindakan suami yang mentalak istrinya kemudian rujuk sebelum berakhirnya masa iddah, kemudian mentalaknya lagi, kemudian rujuk kembali, merupakan tindakan <i>hīlah</i> yang dilakukan suami untuk menyakiti istrinya yang tidak dibenarkan oleh hukum syara'. Ayat ini juga menunjukkan keharaman nikah <i>tahlīl</i>, yaitu pernikahan yang disyaratkan adanya perceraian agar suami pertama dapat kembali kepada istrinya. Hal ini terkait dengan hadis Nabi Saw. yang melaknat <i>muḥallil</i> dan <i>muḥallal lah</i>.</p>	<p>Menggunakan jalan yang disyariatkan untuk menyakiti orang lain, atau melakukan tindakan yang disyariatkan sehingga tampak tidak melanggar ketentuan syara' padahal sebenarnya melanggar ketentuan hukum syara' untuk membuat sesuatu yang haram menjadi halal.</p>
---	--	---

e	<p>Q.S. al-Baqarah/2: 231 berkenaan dengan larangan rujuk apabila hanya dimaksudkan untuk memberikan kemudharatan kepada istri. Hak rujuk berpotensi untuk digunakan sebagai <i>hiyal</i> untuk menyakiti istri. Pertama, <i>hīlah</i> di mana suami rujuk kepada istrinya bukan untuk menggaulinya dengan baik, namun untuk mengulur masa iddahnya, dengan mentalaknya dan mengulurnya lagi sehingga mendekati habisnya masa iddah kemudian dia rujuk kembali kepada istrinya, sehingga jadilah masa iddahnya menjadi sembilan bulan. Kedua, <i>hīlah</i> di mana suami rujuk kepada istrinya berkali-kali supaya dia terhalang menikah dengan orang lain.</p>	<p>Menggunakan jalan yang disyariatkan untuk menyakiti orang lain atau untuk menghalang-halangi hak orang lain</p>
---	---	--

	<p>f Q.S. al-Nisā`/4: 12 – 14 berkenaan dengan wasiyat atau hutang yang tidak boleh menyusahkan ahli waris. Seperti pengakuan kepada ahli waris atau yang lain atas adanya hutang yang dimiliki padahal sebenarnya tidak ada atau pengakuan bahwa piutang yang dia miliki telah dibayarkan kepadanya padahal belum. Atau berwasiyat lebih dari sepertiga hartanya; membuat pengakuan bahwa semua atau sebagian hartanya adalah milik orang lain; menjual sesuatu dengan harga seperlimanya atau membeli sesuatu dengan harga yang mahal, yang dimaksudkan agar hartanya tidak sampai kepada ahli waris; dan berwasiyat sepertiga bukan untuk mendekatkan diri kepada Allah namun untuk mengurangi hak ahli waris.</p>	<p>Menggunakan jalan yang disyariatkan untuk menyusahkan orang lain.</p>
2	Hadis	

	<p>a</p> <p>hadis tentang niat, yang menunjukkan bahwa perbuatan bergantung pada niatnya dan akad bergantung pada hakikatnya/substansinya. Hadis ini telah digunakan sebagai dalil yang menunjukkan bahwa akad-akad yang dimaksudkan/diniatkan di dalamnya untuk mengantarkan kepada sesuatu yang diharamkan adalah tidak sah seperti akad jual beli yang dimaksudkan untuk memperoleh ribā dan selainnya sebagaimana dikatakan oleh Madzhab Mālikī, Hanbalī dan yang lain.</p>	<p>Menggunakan jalan yang disyariatkan sehingga tampak tidak melanggar ketentuan syara' padahal sebenarnya melanggar ketentuan hukum syara' untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan.</p>
	<p>b</p> <p>Hadis tentang larangan mencampur dan memisahkan harta zakat yang dimaksudkan untuk pengguguran atau pengurangan kewajiban zakat.</p>	<p>Menggunakan jalan yang tampaknya diperbolehkan untuk menggugurkan atau mengurangi sesuatu yang diwajibkan oleh hukum syara'</p>
	<p>c</p> <p>Hadis tentang larangan <i>bai' al- 'inah</i>, yaitu bentuk jual beli di mana seseorang menjual barang secara tidak tunai kemudian dia membelinya kembali secara tunai dengan harga yang lebih rendah.karena dapat mengantarkan kepada <i>ribā</i>.</p>	<p>Menggunakan jalan yang disyariatkan sehingga tampak tidak melanggar ketentuan syara' padahal sebenarnya melanggar ketentuan hukum syara' untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan.</p>
<p>3</p>	<p><i>Qaul</i> Sahabat</p>	

	<p>a</p> <p>Perkataan ‘Umar ibn Khaṭṭāb yang menyatakan bahwa dirinya tidak akan mendatangi <i>muḥallil</i> dan <i>muḥallal lah</i> kecuali merajam keduanya</p>	<p>Menggunakan jalan yang disyariatkan sehingga tampak tidak melanggar ketentuan syara’ padahal sebenarnya melanggar ketentuan hukum syara’ untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan.</p>
	<p>b</p> <p>‘Usmān, ‘Alī, Ibn Abbās dan Ibn ‘Umar sendiri berfatwa bahwa seorang wanita tidak menjadi halal karena nikah <i>taḥlīl</i></p>	<p>Menggunakan jalan yang disyariatkan sehingga tampak tidak melanggar ketentuan syara’ padahal sebenarnya melanggar ketentuan hukum syara’ untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan.</p>
	<p>c</p> <p>Ubay, Ibn Mas’ūd, Abdullah ibn Salām, Ibn ‘Umar, dan Ibn Abbās melarang pemberi pinjaman (<i>muqrid</i>) menerima hadiah dari peminjam (<i>muqtariḍ</i>) karena merupakan riba</p>	<p>Menggunakan jalan yang disyariatkan sehingga tampak tidak melanggar ketentuan syara’ padahal sebenarnya melanggar ketentuan hukum syara’ untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan.</p>
	<p>d</p> <p>‘Ā’isyah, Ibn Abbās, Anas melarang masalah <i>ṭnah</i> dan menekankan keharamannya</p>	<p>Menggunakan jalan yang disyariatkan sehingga tampak tidak melanggar ketentuan syara’ padahal sebenarnya melanggar ketentuan hukum syara’ untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan.</p>
	<p>e</p> <p>‘Umar, ‘Usmān, ‘Alī, Ubay ibn Ka’ab dan sahabat lain berfatwa bahwa perempuan yang ditalak dalam kondisi sekarat masih berhak atas harta warisan, dan sahabat muhajirin dan Anshar menyepakatinya.</p>	<p>Menggunakan jalan yang disyariatkan sehingga tampak tidak melanggar ketentuan syara’ padahal sebenarnya melanggar ketentuan hukum syara’ untuk menggugurkan hak orang lain.</p>
<p>4</p>	<p><i>Sadd al-Zarī’ah</i></p>	

		<i>Syāri</i> ' pada dasarnya menutup jalan yang mengantarkan kepada kerusakan, sementara pelaku <i>hiyal</i> justru membuka jalan untuk sampai ke sana. Dengan demikian, <i>hiyal</i> bertentangan dengan <i>sadd al-ẓarī'ah</i> .	<i>Hiyal</i> membuka jalan kepada kerusakan
5	Dalil <i>Aqlī</i>		
		Syariat tidak mungkin dibuat untuk kemaslahatan dan hikmah yang kembali kepada Allah karena Allah Maha Kaya, namun justru sebaliknya kemaslahatan dan hikmah itu kembali kepada manusia sebagai hamba-Nya.	<i>Hiyal</i> lebih banyak bermain dengan hukum syara' dalam rangka menuruti hawa nafsu yang mengantarkan kepada kerusakan.
Kesimpulan: <i>hiyal</i> dilarang karena digunakan untuk membatalkan atau menggururkan hak Allah atau hak adam atau mengantarkan kepada kerusakan sehingga bertentangan dengan tujuan disyariatkannya hukum Islam, yaitu menarik <i>maṣlahah</i> dan menolak <i>mafsadah</i> .			

2. Kelompok yang lebih bersikap membuka diri terhadap *hiyal*, yaitu: Madzhab Hanafī dan Syāfi'ī. Menurut mereka, tidak sedikit *naṣ* dan *qaul* sahabat yang menunjukkan dibolehkannya *hiyal*, demikian juga sifat dasar syariah yang selalu memberikan jalan keluar bagi hamba-Nya. Berikut adalah beberapa ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw. yang dijadikan hujjah oleh mereka.

a. Q.S. Şad/38: 44¹¹⁹

وَحُذِّبِيْدِكَ صِغْفًا فَاضْرِبْ بِهٖ وَلَا تَحْنُثْ اِنَّا وَجَدْنٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ الْعَبْدِ اِنَّهٗ اَوْابٌ ۝۴

Dan ambillah seikat (rumput) dengan tanganmu, lalu pukullah dengan itu dan janganlah engkau melanggar sumpah. Sesungguhnya Kami dapati dia (Ayyub) seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba. Sungguh, dia sangat taat (kepada Allah) (Q.S. Şad/38: 44).

Ayat ini berkaitan dengan cerita Nabi Ayyūb As. yang bersumpah akan memukul istrinya sebanyak seratus kali seandainya Allah menyembuhkan dirinya dari penyakit yang dialaminya. Ketika dirinya sembuh, dia tidak sanggup memukul istrinya, maka Allah memberi petunjuk berupa *hīlah* sebagai jalan keluar atas sumpahnya berupa memukul istrinya dengan menggunakan seikat jerami yang berisi seratus helai dan memukulnya dengan satu kali pukulan.¹²⁰ Ayat ini menunjukkan dibolehkannya *hiyal* yang semakna dengan bentuk *hiyal* tersebut yaitu: *hiyal* yang digunakan tidak merusak *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai satu bentuk *rukḥṣah*, sebagaimana *hīlah* yang ditunjukkan oleh Allah kepada Nabi Ayyūb As. berupa memukul istrinya satu kali pukulan dengan seikat jerami yang berisi seratus helai jerami sebagai mewujudkan maksud

¹¹⁹Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*, 93. Muḥammad ibn Ahmad ibn Abī Sahl Syams al-A'immaḥ Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), vol. 30, 209. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 113.

¹²⁰Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*, 93. Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, vol. 30, 209. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 113. Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah*, 365.

pukulan yaitu memberikan kesakitan disertai keringanan dengan mengumpulkan pukulannya.¹²¹

b. Q.S. Yūṣuf/12: 69 – 76¹²²

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ
لَسِرْقُونَ ۖ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ ۖ قَالُوا تَفْقَدُ صُوعَ الْمَلِكِ وَلَمَن جَاءَ بِهِ
حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ۖ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا
سُرِقِينَ ۖ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ۖ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ
جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ۖ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ
وَعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ تَرَفَعَ
دَرَجَتٍ مِّنْ نَّشَأٍ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ۖ

Dan ketika mereka masuk ke (tempat) Yusuf, dia menempatkan saudaranya (Bunyamin) di tempatnya, dia (Yusuf) berkata, “Sesungguhnya aku adalah saudaramu, jangan engkau bersedih hati terhadap apa yang telah mereka kerjakan.” Maka ketika telah disiapkan bahan makanan untuk mereka, dia (Yusuf) memasukkan piala ke dalam karung saudaranya. Kemudian berteriaklah seseorang yang menyerukan, “Wahai kafilah! Sesungguhnya kamu pasti pencuri.” Mereka bertanya, sambil menghadap kepada mereka (yang menuduh), “Kamu kehilangan apa?” Mereka menjawab, “Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh (bahan makanan seberat) beban unta, dan aku jamin itu.” Mereka (saudara-saudara Yusuf) menjawab, “Demi Allah, sungguh, kamu mengetahui bahwa kami datang bukan untuk berbuat kerusakan di negeri ini dan kami bukanlah para pencuri.” Mereka berkata, “Tetapi apa hukumannya jika kamu dusta?” Mereka menjawab, “Hukumannya ialah pada siapa ditemukan dalam karungnya (barang yang hilang itu), maka dia sendirilah menerima hukumannya. Demikianlah kami

¹²¹Buḥairī, *al-Ḥiyāl fī al-Syarī'ah*, 371.

¹²²Al-Syaibānī, *al-Makhārīj fī al-Ḥiyāl*, 93. Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, vol. 30, 209. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 113.

memberi hukuman kepada orang-orang zalim.”Maka mulailah dia (memeriksa) karung-karung mereka sebelum (memeriksa) karung saudaranya sendiri, kemudian dia mengeluarkan (piala raja) itu dari karung saudaranya. Demikianlah Kami mengatur (rencana) untuk Yusuf. Dia tidak dapat menghukum saudaranya menurut undang-undang raja, kecuali Allah menghendakinya. Kami angkat derajat orang yang Kami kehendaki; dan di atas setiap orang yang berpengetahuan ada yang lebih mengetahui (Q.S. Yūṣuf/12: 69 – 76).

Ayat ini berbicara tentang perdebatan Nabi Yūṣuf As. dengan saudaranya, Bunyāmīn. Dalam hal ini Nabi Yūṣuf As. melakukan *ḥīlah* dengan memasukkan takaran ke dalam karung saudaranya tersebut. Kemudian Nabi Yūṣuf As. memanggil saudara-saudaranya dan Bunyāmīn, dan menuduh Bunyāmīn sebagai pencuri. Kemudian Nabi Yūṣuf As. mengambil Bunyāmīn dari saudara-saudaranya dengan menganggapnya sebagai pencuri setelah tampak bahwa takaran raja berada dalam karungnya.¹²³

Tindakan Nabi Yūṣuf As. ini dilakukan berdasarkan kesepakatan dengan Bunyāmīn, dan kerelaannya. Ini ditunjukkan oleh firman Allah “dan tatkala mereka masuk ke (tempat) Yusuf. Yusuf membawa saudaranya (Bunyāmīn) ke tempatnya, Yusuf berkata: "Sesungguhnya aku (ini) adalah saudaramu, maka janganlah kamu berduka cita terhadap apa yang telah mereka kerjakan” dalam ayat tersebut. Sesungguhnya ayat ini menunjukkan bahwa Yusuf mengetahui sendiri Bunyāmīn dan menyampaikan pesan kepadanya bahwa

¹²³Al-Rāzī, *Maḥāṭib al-Gaib*, vol. 26, 215.

saudara-saudaranya tidak akan dapat melakukan apa yang telah mereka lakukan terhadap dirinya dahulu. Tidak mungkin Nabi Yūsuf As. menimpakan kepada saudaranya tersebut tindakan buruk dengan tuduhan sebagai pencuri di hadapan manusia, kecuali dia telah menjelaskan kepada saudaranya apa yang terjadi di belakangnya sebelumnya sehingga saudaranya mengijinkannya.¹²⁴

Tindakan yang dilakukan oleh Nabi Yūsuf As. ini, yaitu: memisahkan Ya'qūb dengan anaknya Bunyāmīn yang tentunya menambah kesedihan Ya'qūb di satu sisi merupakan wahyu dari Allah untuk menyempurnakan nikmat-Nya kepadanya dan keluarga Ya'qūb. Di sisi yang lain ini merupakan *hīlah* yang dilakukan oleh Nabi Yūsuf As. agar berkumpul dirinya dengan Bapaknyanya dan saudaranya. Tindakan ini meskipun menyakiti bapak dan saudaranya namun *maṣlahah* yang ditimbulkannya lebih kuat sehingga dia melakukannya untuk *maṣlahah* tersebut.¹²⁵ Dengan demikian, ayat ini menunjukkan dibolehkannya *hiyal* yang semakna dengan bentuk *hiyal* tersebut yaitu: *hiyal* yang digunakan untuk menggapai *maṣlahah* dengan tanpa merusak syariat dan *maqāṣid al-syarī'ah*, di mana tuduhan sebagai pencuri dilakukan

¹²⁴Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 148 – 149. Al-Qurṭubī, *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān*, vol. 9, 229.

¹²⁵Buḥairī, *al-Hīyal fi al-Syarī'ah*, 280. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 148 – 149. Al-Qurṭubī, *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān*, vol. 9, 230 – 231.

berdasarkan kesepakatan Nabi Yūsuf As. dengan Bunyāmīn dan kerelaan dari Bunyāmīn.

c. Q.S. al-Baqarah/2: 235¹²⁶

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۗ وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ۝

Dan tidak ada dosa bagimu meminang perempuan-perempuan itu dengan sindiran atau kamu sembunyikan (keinginanmu) dalam hati. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut kepada mereka. Tetapi janganlah kamu membuat perjanjian (untuk menikah) dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan kata-kata yang baik. Dan janganlah kamu menetapkan akad nikah, sebelum habis masa idahnya. Ketahuilah bahwa Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu, maka takutlah kepada-Nya. Dan ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun, Maha Penyantun (Q.S. al-Baqarah/2: 235).

Maksud dari ayat ini adalah bahwa Allah membolehkan seorang laki-laki melakukan *khiṭbah* dengan sindiran kepada seorang janda yang masih dalam masa iddah ditinggal mati suaminya untuk menyampaikan maksudnya dengan tanpa menyampaikan secara jelas keinginan *khiṭbah*-nya. Seperti: “aku senang Allah memberi rejeki kepadaku berupa seorang perempuan,” atau “sungguh aku tidak ingin menikahi seorang perempuan selain kamu insya Allah, dan sungguh aku menemukan seorang perempuan yang salihah,” dan lain-lain,

¹²⁶Al-Syaibānī, *al-Makhārīj fī al-Ḥiyāl*, 97. Al-Sarakhṣī, *al-Mabsūṭ*, vol. 30, 212.

yang tidak dimaksudkan untuk berusaha keras melakukan *khiṭbah* selama masa iddah.¹²⁷

Sindiran adalah perkataan yang mengandung dua maksud, yaitu: maksud pembicara dan sesuatu yang bukan maksud pembicara kecuali ada *qarānah* yang menguatkan maknanya kepada maksud pembicara, sebagaimana contoh tersebut di atas.¹²⁸ Ini merupakan satu bentuk *hiyal* yang diperbolehkan oleh syara'. Dalam hal ini tidak ada unsur membatalkan hak Allah atau hak adam, dan di dalamnya terdapat manfaat baik bagi si laki-laki maupun si perempuan. Karena itu, ayat ini menunjukkan diperbolehkannya *hiyal*.

Dikatakan sebagai satu bentuk *hiyal* karena sindiran dalam *khiṭbah* ini adalah jalan tersembunyi yang digunakan untuk menggapai maksud yang diinginkan yaitu ingin menikahi seseorang, sebagaimana *hiyal* itu sendiri adalah upaya menggapai maksud yang diinginkan dengan jalan tersembunyi. Menurut Ibn Qayyim, *hiyal* itu bukan hanya meliputi sindiran dalam bentuk perbuatan, namun juga mencakup sindiran dalam bentuk perkataan.¹²⁹ Dengan demikian, ayat ini menunjukkan diperbolehkannya *hiyal* yang semakna dengan bentuk *hiyal* tersebut yaitu: *hiyal* dalam bentuk perkataan sindiran.

¹²⁷Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, vol.1, 483.

¹²⁸Al-Rāzī, *Mafātīh al-Gaib*, vol. 6, 140.

¹²⁹Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 176.

d. Hadis tentang Kebolehan Berbohong dalam Tiga Perkara¹³⁰

عَنْ أُمِّ كَلْثُومِ بِنْتِ عُقْبَةَ قَالَتْ: «لَمْ أَسْمَعْ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَرِيحُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْكُذِبِ مِمَّا تَقُولُ النَّاسُ، إِلَّا فِي الْحَرْبِ وَالْإِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ وَحَدِيثِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَحَدِيثِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا»

Dari Ummi Kulśūm binti ‘Uqbah berkata, “Aku tidak mendengar Nabi Saw. memberi keringanan kepada manusia dalam melakukan kebohongan kecuali dalam peperangan, perdamaian antara manusia, pembicaraan antara laki-laki dengan istrinya, dan pembicaraan antara perempuan dengan suaminya” (HR. Aḥmad, Muslim, dan Abū Dāwud).¹³¹

Bohong sebenarnya adalah penyakit berbahaya dan akhlak tercela, karena di dalamnya mengandung unsur menyesatkan, menghapus tanda-tanda kebenaran, dan menghilangkan *maṣlahah*. Namun Rasulullah Saw. mengecualikannya pada tiga tempat yang di dalamnya diperbolehkan bohong dan tidak diharamkan, bahkan terkadang mungkin diwajibkan. Pertama, dalam perang, di mana perang adalah tipuan. Kedua, dalam upaya perdamaian antara manusia, di mana dalam hal ini diperbolehkan salah satu pihak yang bermusuhan menyampaikan sesuatu yang sebenarnya dia tidak bermaksud mengatakannya, ketika permusuhan tidak akan hilang kecuali dengan tindakan tersebut. Ketiga, antara suami istri ketika tidak berdampak kedzaliman atau menggugurkan hak. Karena itu, diperbolehkan bagi suami memuji dan

¹³⁰Al-Syaibānī, *al-Makhārīj fī al-Ḥiyāl*, 96. Al-Sarakhṣī, *al-Mabsūṭ*, vol. 30, 211.

¹³¹Al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār*, 1501.

menyanjung, menunjukkan kepadanya rasa cinta yang sangat besar, supaya langgeng hubungan cintanya, supaya baik perilakunya. Demikian juga boleh bagi istri melakukan hal serupa.¹³²

Al-Ṭabārī mengatakan bahwa sekelompok ulama berpendapat bahwa tindak kebohongan yang dilakukan untuk maksud mendamaikan adalah diperbolehkan. Mereka mengatakan bahwa tiga hal yang disebutkan di dalam hadis tersebut hanya permisalan saja. Karena sesungguhnya kebohongan yang tercela hanyalah dalam hal yang di dalamnya terdapat madlarat dan bukan masalah. Senada dengan ini, Ibn ‘Arabī mengatakan bahwa kebohongan dalam peperangan merupakan satu bentuk pengecualian yang diperbolehkan berdasarkan *naṣ* sebagai bentuk keringanan bagi umat Islam karena adanya kebutuhan mereka akan hal itu.¹³³

Kelompok lain, seperti Madzhab Ḥanafī mengatakan bahwa melakukan kebohongan tidak diperbolehkan secara mutlak. Mereka memaknai kebohongan di dalam hadis ini sebagai satu bentuk permainan kata dan sindiran seperti orang berkata kepada orang dzalim, “Aku berdo’a untukmu kemarin.” Yang dia maksud adalah: semoga Allah mengampuni orang-orang muslim. Atau seorang suami berjanji kepada istrinya akan

¹³²Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī’ah*, 381.

¹³³Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī’ah*, 381. Abū Zakariyyā Muhyiddīn ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥiḥ Muslim ibn al-Hajjāj*, (ttp.: Mu’assasah Qurtubah, 1994), vol. 16, 239.

memberikan sesuatu dengan niat jika Allah memampukannya.¹³⁴ Senada dengan kelompok ini, al-Nawawī mengatakan bahwa secara lahir hadis ini membolehkan kebohongan dalam tiga perkara namun yang lebih utama diperbolehkan adalah sindiran.¹³⁵

Apabila hadis ini dimaknai sebagaimana yang diungkapkan oleh kelompok pertama yang mengatakan bahwa disebutkan ketiga hal dalam hadis tersebut hanya sebagai pemisalan saja, sehingga dapat diqiyaskan kepada ketiganya sesuatu yang semakna dengannya, maka diperlukan ketentuan dibolehkan dan tidaknya kebohongan itu. Dua hal berikut dapat dijadikan pedoman. Pertama, setiap maksud terpuji yang dimungkinkan dicapai baik dengan kejujuran atau kebohongan maka kebohongan tidak diperbolehkan. Kedua, setiap maksud terpuji yang hanya dimungkinkan dicapai dengan kebohongan bukan kejujuran, maka kebohongan boleh dilakukan apabila untuk menggapai maksudnya diperbolehkan dan wajib dilakukan apabila untuk menggapai maksudnya wajib dilakukan.¹³⁶

Maimūn ibn Mahr mengatakan bahwa kebohongan dalam sebagian tempat lebih baik daripada kejujuran. Sebagai contoh, ketika kamu bertemu dengan seorang laki-laki dikejar oleh

¹³⁴Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*, 96. Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, vol. 30, 211.

¹³⁵Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah*, 381. Al-Nawawī, *al-Minhāj*, vol. 16, 239.

¹³⁶Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah*, 382.

orang lain dengan pedang di tangan, kemudian kamu ditanya oleh orang yang mengejar tersebut, “Apa kamu melihat *fulān*, katakan?” Apa yang akan kamu katakan? Berkata jujur atau berbohong? Sejalan dengan itu, Şaubān mengatakan bahwa semua kebohongan adalah dosa kecuali sesuatu yang mendatangkan manfaat keselamatan atau menolak kemadlaratan. Karena itu, sebaiknya seorang mukmin dalam tempat-tempat seperti ini perlu melihat kemaslahatan yang ditimbulkan dalam kebohongan dan kemaslahatan itu apakah sepadan dengan kejujuran, dan menimbang antara keduanya dengan timbangan yang benar untuk mengetahui bahwa maksud dari kebohongan itu lebih penting dalam syara’ daripada kejujuran ataukah tidak. Ini jelas sangat rumit, karena itu yang benar adalah melakukan kejujuran kecuali apabila kebohongan itu menjadi wajib yang tidak boleh ditinggalkan.¹³⁷

Dengan demikian, jelas bahwa Nabi Saw. membolehkan berbohong ketika itu merupakan jalan yang mengantarkan kepada manfaat agama ataupun dunia. Ini adalah *ḥiyal* batin bukan lahir dan maksudnya terpuji secara syara’. Termasuk dalam hal ini adalah *ḥiyal* yang mengantarkan kepada upaya melindungi *maqāṣid al-syarī’ah*.¹³⁸ Dengan demikian, hadis ini menunjukkan dibolehkannya *ḥiyal* yang semakna dengan

¹³⁷Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī’ah*, 382.

¹³⁸Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī’ah*, 383.

bentuk *hiyal* tersebut yaitu: *hiyal* yang digunakan untuk melindungi *maqāṣid al-syarī'ah*.

e. Hadis tentang Jual Beli Kurma¹³⁹

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اشْتَعَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرَ، فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيْبٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: أَكُلْ تَمْرَ خَيْبَرَ هَكَذَا فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَتَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلَاثَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَا تَفْعَلْ، بَعْ الْجَمْعَ بِالذَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَغِ بِالذَّرَاهِمِ جَنِيْبًا» وَقَالَ فِي الْمِيْرَانِ مِثْلَ ذَلِكَ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَلَمْ يَسْلَمْ " وَكَذَلِكَ الْمِيْرَانُ "

Dari Abū Sa'īd al-Khudrī dan Abu Hurairah Ra. bahwa Rasulullah Saw. menugaskan seseorang sebagai *'āmil* ke Khaibar. Kemudian *'āmil* tersebut datang membawa sejumlah kurma *janīb*. Kemudian Rasulullah Saw. bertanya, “Apakah semua kurma Khaibar seperti ini.” Kemudian dia menjawab, “Demi Allah tidak wahai Rasulullah, saya mengambil satu *ṣā'* kurma ini ditukar dengan dua *ṣā'*, dan dua *ṣā'* ditukar dengan tiga *ṣā'*. Rasulullah Saw. kemudian bersabda, “Jangan lakukan, juallah *al-jam'* dengan dirham dan kemudian belilah *janīb* dengan dirham-dirham tersebut. Beliau juga bersabda seperti itu tentang timbangan. (HR. Bukhari-Muslim) dan hadis yang diriwayatkan Muslim menggunakan lafal “dan demikian juga timbangannya”.¹⁴⁰

Hadis ini menunjukkan bahwa jual beli barang yang sejenis harus memenuhi unsur kesamaan, baik sama dalam kualitas bagus dan jeleknya serta timbangannya. Hal ini dapat dilihat bahwa *al-jam'* adalah kurma berkualitas jelek, kurma campuran atau bercampur dengan yang lain, sedangkan *janīb*

¹³⁹Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 114.

¹⁴⁰Al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām*, vol. 3, 82.

adalah kurma berkualitas bagus, bersih, tidak ada campurannya, serta lafal hadis “beliau juga bersabda seperti itu tentang timbangan” yang memiliki arti bahwa barang yang ditimbang ketika dijual dengan jenis yang sama mengikuti aturan sebagaimana barang yang ditakar, yaitu: tidak boleh ada kelebihan salah satunya. Namun apabila menginginkan adanya kelebihan tersebut maka barang tersebut harus dijual terlebih dahulu dengan dirham baru kemudian dibelilah barang yang diinginkan dengan dirham tersebut. Ijma’ ulama menyatakan bahwa antara takaran dan timbangan tidak ada perbedaan hukumnya dalam hal ini.¹⁴¹ Dengan demikian, jual beli barang yang jelek dengan barang yang bagus dari jenis yang sama, di mana salah satunya lebih banyak daripada yang lain dilarang dalam syariat Islam. Ini adalah perkara yang telah disepakati, dan tidak ada perbedaan pendapat di antara para ulama.¹⁴²

Menurut al-Jaṣṣās, hadis ini menunjukkan bahwa Nabi Saw. memberikan jalan keluar suatu transaksi yang di dalamnya mengandung riba *faḍl*. Dalam hadis ini, Nabi Saw. memberitahukan bagaimana caranya menghindari riba semacam ini dengan melakukan *ḥīlah* sehingga dapat diperoleh kurma secara sah, dengan cara menjual kurmanya terlebih

¹⁴¹Al-Ṣan’ānī, *Subul al-Salām*, vol. 3, 83.

¹⁴²Al-Syaukānī, *Nail al-Auḡār*, 1009.

dahulu untuk memperoleh dirham kemudian menggunakan dirham tersebut untuk membeli kurma lain yang lebih baik.¹⁴³

Hadis ini juga dijadikan dasar dibolehkannya *bai' al-ṭinah*, karena Nabi Saw. memerintahkannya untuk membeli *janīb* dengan harga *al-jam'*. Dalam hal ini bisa jadi penjual *janīb* adalah orang yang membeli *al-jam'* darinya, sehingga dirham-dirham itu kembali kepadanya. Hal ini karena Nabi Saw. tidak secara eksplisit memerintahkannya untuk membeli *janīb* dari selain orang yang menjual *al-jam'* kepadanya.¹⁴⁴ Dengan demikian, hadis ini menunjukkan dibolehkannya *ḥiyal* yang semakna dengan bentuk *ḥiyal* tersebut yaitu: *ḥiyal* yang digunakan untuk menghindarkan diri dari sesuatu yang dilarang oleh syara' dengan menggunakan jalan yang diperbolehkan oleh syara'.

Apabila dicermati dalil-dalil yang ditunjukkan oleh kelompok yang cenderung membolehkan *ḥiyal*, kesemuanya cenderung menunjukkan bahwa *ḥiyal* yang diperbolehkan adalah *ḥiyal* yang digunakan lebih sebagai jalan keluar dan tidak bermain-main dengan hukum Allah serta tidak merusak *maqāṣid al-syarī'ah* dalam menggapai maksud yang diinginkan. Pertama, *ḥiyal* berupa keringanan hukuman (*rukḥṣah*) yang tidak merusak *maqāṣid al-syarī'ah*. Kedua, *ḥiyal* yang digunakan untuk menggapai *maṣlahah*

¹⁴³Abū Bakr Aḥmad ibn Alī al-Rāzī Al-Jaṣṣās, *Aḥkam al-Qur'an* (Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-Arabi, 1405 H), vol. 4, 392

¹⁴⁴Al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār*, 1009. Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 295 – 296. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 114.

dengan tanpa merusak syariat dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Ketiga, *hiyal* dalam bentuk sindiran sebagai *tawaṣṣul* untuk menggapai maksud yang baik yang dibenarkan oleh syara'. Keempat, *hiyal* yang digunakan untuk melindungi *maqāṣid al-syarī'ah*. Terakhir, *hiyal* yang digunakan untuk menghindarkan diri dari sesuatu yang dilarang oleh syara' dengan menggunakan jalan yang diperbolehkan oleh syara'. Bentuk-bentuk *hiyal* tersebut menunjukkan bahwa *hiyal* yang adalah *hiyal* yang tidak mengandung unsur membatalkan atau menggugurkan hak Allah atau hak adam.

Kesemuannya itu diperbolehkan karena menggunakan perbuatan yang memang dibuat untuk itu ataupun perbuatan yang dibuat untuk yang lain yang dibenarkan oleh syara' dengan tanpa mengabaikan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam rangka mencari jalan keluar untuk menggapai *maṣlahah*. Atas dasar ini, Madzhab Ḥanafī menempatkan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam posisi yang cukup penting. Bagi mereka, *hiyal* merupakan cara cerdas dalam mencari jalan keluar, sebagaimana disebutkan di muka. *Hiyal* adalah kepandaian dalam menangani sesuatu dengan cara menggunakan pertimbangan akal sehingga mendapat jalan untuk mencapai maksud tertentu.¹⁴⁵ Maksud tertentu di sini adalah maksud yang baik, bukan maksud sebagaimana tujuan *hiyal* yang terdapat dalam dalil-dalil yang mengharamkannya sebagaimana tersebut di atas. Menurut mereka, apabila *hiyal* untuk maksud yang

¹⁴⁵Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, 350.

diharamkan, seperti membatalkan hak orang lain, atau mengaburkan perkara yang batil sehingga tampak benar atau yang benar menjadi tidak jelas, maka tidak diperbolehkan.¹⁴⁶ Lain halnya, ketika *hiyal* digunakan sebagai jalan penyelesaian untuk keluar dari perkara yang berdosa dan haram kepada sesuatu yang halal, maka diperbolehkan.¹⁴⁷ Bagi mereka, syariah tidak melarang sesuatu dengan tanpa menyediakan alternatif pilihan, karena itu, mengajarkan *hiyal* sebagai jalan keluar (*ta'lim al-makhārij*) merupakan tugas seorang ulama fikih dalam kapasitasnya sebagai ahli hukum.¹⁴⁸ Tidak mengherankan, apabila dalam madzhab mereka terdapat cukup banyak kitab yang berbicara tentang *hiyal*, seperti: *Kitāb al-Khaṣṣāf fī al-Ḥiyal* karya al-Khaṣṣāf, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal* karya al-Syaibānī, *Kitāb al-Ḥiyal* sebagai salah satu bagian dalam kitab *al-Mabsūṭ*¹⁴⁹ karya al-Sarakhsī dan lain-lain.

Tidak jauh berbeda, Madzhab Syāfi'ī juga memberikan tempat tersendiri, meskipun mereka tidak mengembangkannya

¹⁴⁶Al-Khaṣṣāf, *Kitāb al-Khaṣṣāf fī al-Ḥiyal*, 4.

¹⁴⁷Contohnya: apabila seseorang melakukan *mukātabah* dengan budaknya dengan harga seribu dirham dalam satu tahun, dan apabila tidak dilunasi waktu tersebut maka harganya ditambah seribu dirham lagi. Ini jelas dilarang karena *ṣafqatain fī safqah. Hilah* yang dapat dilakukan adalah sebaiknya orang tersebut melakukan *mukātabah* sebesar dua ribu dirham. Kemudian dia melakukan *ṣulḥ* dengan harga seribu dirham yang harus dibayar dalam satu tahun. Apabila tidak maka tidak ada *ṣulḥ*. Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*, 112.

¹⁴⁸Muhammed Imran Ismail, "Legal Stratagems (*Hiyal*) and Usury in Islamic Commercial Law" (Disertasi, The University of Birmingham, 2010), 129. Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*, 94. Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, vol. 14, 4 dan vol. 30, 210.

¹⁴⁹Bagian ini juga terdapat dalam kitab *al-Makhārij fī al-Ḥiyal* yang ditulis oleh al-Syaibānī.

sebagai satu metode tersendiri di antara metode hukum yang mereka kembangkan. Dalam Madzhab Syāfi'ī juga dapat dijumpai satu kitab yang menuliskan cukup banyak contoh *hiyal*, yaitu: *Kitāb al-Ḥiyal fī al-Fiqh* karya al-Qazwinī. Bagi al-Qazwinī, tugas seorang *mufī* adalah mengingatkan masyarakat untuk tidak melakukan *hiyal* yang dilarang, mewaspadaikan *hiyal* yang dimakruhkan dan memberitahu *hiyal* yang diperbolehkan.¹⁵⁰ Meskipun begitu, al-Nawawī dan Ibn al-Ṣalāh menyatakan bahwa seorang *mufī* perlu berhati-hati dalam mengajarkan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*. Dia harus yakin bahwa di dalam *hiyal* tersebut tidak ada syubhat dan kerusakan sehingga dapat mengeluarkan *mustafī* dari kesulitan.¹⁵¹

Selain *naṣ*, kelompok ini juga mendasarkan dibolehkannya *hiyal* pada *qaul* sahabat. Di antaranya perkataan ‘Umar ibn Khaṭṭāb yang menyatakan bahwa dengan adanya kata sindiran (*ma’ārīd al-kalām*) umat Islam tidak perlu berbohong. Ini menunjukkan bahwa tidak mengapa menggunakan kata sindiran untuk menjaga diri dari kebohongan. Sementara itu, Ibn ‘Abbās mengatakan bahwa dengan kata sindiran seseorang bisa terlepas dari dosa dan dapat

¹⁵⁰Al-Qazwinī, *Kitāb al-Ḥiyal fī al-Fiqh*, 2.

¹⁵¹Abū Zakariyyā Muhyiddīn ibn Syaraf Al-Nawawī, *Kitāb al-Majmū’ Syarh al-Muḥaḏḏab li al-Syīrāzi*, (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t.), vol. 1, 79 – 80. Abū Zakariyyā Muhyiddīn ibn Syaraf al-Nawawī, *Adāb al-‘Alīm wa al-Muta’alim*, (Maktabah al-Ṣahābah, 1987), 65. Abū Amr ‘Uṣmān ibn Abdurrahmān ibn al-Ṣalāh, *Adab al-Mufī wa al-Mustafī*, (t.t.: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Hukm, 1986), 111. Al-Hītamī menyebut bahwa *hiyal* yang membatalkan hak orang lain setelah hak itu ditetapkan atasnya adalah diharamkan. Ibn Hajar al-Makī Al-Hītamī. *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, (Mesir: Abd al-Hamid Ahmad Hanafi, t.t.), vol. 3, 15.

mewujudkan maksudnya. Sedangkan, ‘Alī Ra., sebagaimana diriwayatkan dari ‘Ubaidah al-Salmāni Ra., pernah bersumpah bahwa dirinya tidak membunuh ‘Usmān Ra. dan tidak benci atas terbunuhnya ‘Usmān Ra. serta tidak memerintah, demikian juga tidak melarang pembunuhan tersebut. Menurut Ibn Sīrīn ini merupakan kata sindiran, di mana maksudnya adalah bahwa ‘Alī Ra. memang tidak membunuh ‘Usmān Ra. dan bahwa terbunuhnya ‘Usmān Ra adalah ketetapan Allah, karena itu ‘Alī Ra tidak benci terbunuhnya ‘Usmān Ra. karena merupakan ketetapan dan takdir Allah. Ini menunjukkan bahwa *hiyal* sebagai upaya melepaskan diri dari dosa sembari mewujudkan maksud yang diinginkan.¹⁵²

Selain *naṣ* dan *qaul* sahabat, mereka juga berargumentasi bahwa sifat dasar syariah adalah memberikan jalan keluar. Karena itu, sudah semestinya seorang ahli fikih sebagai ahli hukum dapat memberikan jalan keluar kepada seorang mukallaf yang memerlukan jawaban atas kesulitan hukum yang dia hadapi dalam rangka menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah* sebagaimana tujuan disyariatkannya hukum Islam. Karena itu, sesuatu yang dapat mengeluarkan seseorang terbebas dari sesuatu yang diharamkan atau mengantarkan dia kepada sesuatu yang diperbolehkan merupakan *hiyal* yang baik.¹⁵³

Selain itu, mereka juga berargumentasi bahwa *Syāri’* menjadikan akad sebagai *wasīlah* dan jalan untuk menggugurkan

¹⁵²Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*, 96 – 98.

¹⁵³Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*, 94.

hudud dan dosa. Karena itu, apabila seseorang berjima' dengan seorang perempuan dengan tanpa akad maka wajib atasnya hukuman *had*. Sedangkan apabila dia melakukan akad nikah dengannya kemudian berjima' dengannya maka tidak bisa dikenai hukuman *had*. Dengan demikian akad ini adalah *hīlah* untuk menggugurkan *had*. Demikian juga akad jual beli merupakan *hīlah* untuk memperoleh manfaat dengan memiliki harta orang lain secara sah. Dengan demikian semua akad itu *hīlah* untuk mengantarkan kepada sesuatu yang tidak diperbolehkan kecuali dengan akad itu.¹⁵⁴

Secara sederhana, dalil-dalil yang digunakan oleh kelompok yang cenderung membolehkan *hiyal* ini dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel 2.2.
Dalil-dalil yang Menunjukkan Diboolehkannya *Hīyal*

No	Dalil	Bentuk <i>hiyal</i> sehingga menjadi dasar dibolehkannya
1	al-Qur'an	

¹⁵⁴Hanā` Fawāz Banī Şakhr dan Muḥammad Maḥmūd ibn Abū Lail, “Zāhiriyyah al-‘Uqūd ‘Inda al-Syāfi’iyyah wa Aşaruhā fī al-Mu’āmalāt al-Māliyyah al-Mu’āşirah: al-Tawarruq al-Maşraqī,” *Majallah al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah li al-Dirāsāt al-Syar’iyyah wa al-Qanūniyyah*, vol. 27, no. 3 (2019): 272, diakses 4 Desember 2020.
<https://journals.iugaza.edu.ps/index.php/IUGJSLS/article/view/4986/2619>.

	a	Q.S. Ṣad/38: 44 yang berkaitan dengan kisah Nabi Ayyūb As. yang bersumpah akan memukul istrinya sebanyak seratus kali seandainya Allah menyembuhkan dirinya dari penyakit yang dialaminya, namun ketika dirinya sembuh, dia tidak sanggup memukul istrinya, sehingga Allah memberi petunjuk bahwa dia cukup memukul istrinya seikat jerami yang berisi seratus helai dengan satu kali pukulan.	Mengganti pukulan 100 kali dengan pukulan satu kali dengan menggunakan seikat jerami yang berisi 100 helai jerami
	b	Q.S. Yūsuf/12: 69 – 76 tentang kisah Nabi Yusuf As. yang melakukan ḥīlah dengan memasukkan takaran ke dalam karung saudaranya Bunyāmīn dan menuduh Bunyāmīn sebagai pencuri, sehingga dirinya dapat berkumpul dengan Bapakny dan saudaranya.	Sepakat melakukan suatu tindakan pura-pura untuk tujuan yang baik.
	c	Q.S. al-Baqarah/2: 235 yang berkenaan dengan kebolehan seorang laki-laki melakukan <i>khiṭbah</i> dengan sindiran kepada seorang janda yang masih dalam masa iddah ditinggal mati suaminya.	Menggunakan jalan tersembunyi untuk mencapai tujuan yang tidak bertentangan dengan hukum syara’
2	Hadis		

	a	Hadis tentang kebolehan berbohong dalam tiga perkara, yaitu: dalam peperangan, perdamaian antara manusia, pembicaraan antara laki-laki dengan istrinya, dan pembicaraan antara perempuan dengan suaminya, untuk kebaikan.	Menggunakan jalan tersembunyi untuk mencapai tujuan yang sejalan dengan <i>maqāṣid al-syarī'ah</i>
	b	Hadis tentang jual beli kurma beda kualitas. Hadis ini menunjukkan bahwa apabila menginginkan jual beli barang sejenis dengan beda kualitas dan menghendaki adanya kelebihan maka barang tersebut harus dijual terlebih dahulu dengan dirham baru kemudian dibelilah barang yang diinginkan dengan dirham tersebut.	Menggunakan jalan yang disyariatkan untuk menghindarkan diri dari sesuatu yang dilarang.
3	<i>Qaul Sahabat</i>		
	a	Perkataan ‘Umar ibn Khaṭṭāb yang menyatakan bahwa dengan adanya kata sindiran (<i>ma’ārīd al-kalām</i>) umat Islam tidak perlu berbohong.	Menggunakan jalan tersembunyi untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan cara yang diperbolehkan
	b	Ibn ‘Abbās mengatakan bahwa dengan kata sindiran seseorang bisa terlepas dari dosa dan dapat mewujudkan maksudnya	Menggunakan jalan tersembunyi untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan cara yang diperbolehkan.

	c	‘Alī Ra., sebagaimana diriwayatkan dari ‘Ubaidah al-Salmāni Ra., pernah bersumpah bahwa dirinya tidak membunuh ‘Uṣmān Ra. dan tidak benci atas terbunuhnya ‘Uṣmān Ra. serta tidak memerintah, demikian juga tidak melarang pembunuhan tersebut.	Menggunakan jalan tersembunyi untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan cara yang diperbolehkan.
4	Dalil <i>Aqlī</i>		
	a	Sifat dasar syariah adalah memberikan jalan keluar dalam rangka menarik untuk menggapai <i>maṣlahah</i> dan menolak <i>mafsadah</i> .	<i>Hiyal</i> merupakan cara untuk memberikan jalan keluar dalam rangka menarik <i>maṣlahah</i> dan menolak <i>mafsadah</i> .
	b	<i>Syāri</i> ’ menjadikan akad sebagai <i>wasīlah</i> dan jalan untuk menggugurkan <i>ḥudud</i> dan dosa	Menggunakan akad sehingga tidak terkena <i>ḥudud</i> dan dosa.
Kesimpulan: <i>hiyal</i> diperbolehkan karena bukan digunakan membatalkan atau menggugurkan hak Allah atau hak adam atau mengantarkan kepada kerusakan sehingga tidak bertentangan dengan tujuan disyariatkannya hukum Islam, yaitu menarik <i>maṣlahah</i> dan menolak <i>mafsadah</i> .			

Sebenarnya apabila dicermati dengan seksama, antara kedua kelompok ini tidak saling bertentangan terkait dengan kebolehan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiiyyah*. Ini hanya persoalan sudut pandang. Ketika *hiyal* dipandang sebagai bentuk tipu muslihat dan bermain-main dengan hukum Allah, sebagaimana terlihat dalam dalil-dalil yang disampaikan oleh kelompok pertama tersebut di atas, maka jelas itu diharamkan. Lain halnya, ketika *hiyal* dipandang sebagai sebuah

upaya mencari jalan keluar dengan tanpa melanggar ketentuan hukum syara' dan *maqāṣid al-syarī'ah*, sebagaimana terlihat dalam dalil-dalil yang disampaikan oleh kelompok kedua tersebut di atas, maka jelas itu diperbolehkan. Satoe Horii dalam penelitian disertasinya mencatat enam contoh jawaban yang diberikan oleh Madzhab Mālikī sebagai jalan keluar (*makhārij*) yang relatif sama dengan yang diajukan oleh Madzhab Ḥanafī, meskipun tidak menggunakan istilah *hiyal*. Satu di antaranya: dalam kasus modal yang diberikan dalam akad *muḍārabah* berupa barang, Saḥnūn menyatakan bahwa pemilik modal dapat mempercayakan barang tersebut kepada mitranya, kemudian sang mitra menjualnya dan menggunakan hasil dari penjualan tersebut sebagai modal.¹⁵⁵ Sementara ulama Madzhab Ḥanafī menyatakan bahwa pemilik modal perlu menjual barang tersebut kepada pihak ketiga dan hasil penjualan tersebut digunakan sebagai modal.¹⁵⁶

Sejalan dengan itu, al-Syāṭibī juga menyatakan bahwa tidak mungkin membangun dalil yang dapat membatalkan semua *hiyal*; demikian juga tidak mungkin membangun dalil yang dapat membenarkan semua *hiyal*.¹⁵⁷ Menurutnnya, untuk menentukan

¹⁵⁵Saḥnūn ibn Sa'īd al-Tanūkhi, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, (Arab Saudi: Wizārah al-Syu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da'wah wa al-Irsyād, t.t.), vol. 12, 86

¹⁵⁶Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Hiyal*, 80. Satoe Horii, "Reconsideration of Legal Devices (*Hiyal*) in Islamic Jurisprudence: The Hanafis and Their 'Exits' (*Makhārij*)," *Islamic Law and Society* 9, no. 3 (2002): 353 – 354, diakses 2 Juni 2016. doi: <https://doi.org/10.1163/156851902320901189>.

¹⁵⁷Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 255.

dibolehkan tidaknya *hiyal* adalah apakah *hiyal* tersebut bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah* ataukah tidak. Apabila *hiyal* itu bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, maka tidak diperbolehkan. Namun, apabila *hiyal* itu tidak bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, maka diperbolehkan. Atas dasar inilah, kemudian al-Syāṭibī membagi *hiyal* kedalam tiga jenis. Pertama, *hiyal* yang disepakati kebatilannya, seperti *hiyal*-nya orang munafik dan orang yang riya'. Kedua, *hiyal* yang disepakati kebolehanannya, seperti murtad karena terpaksa untuk melindungi diri dari pembunuhan dengan tanpa bermaksud menjadi murtad. Ketiga, *hiyal* yang diperselisihkan kebolehanannya.¹⁵⁸

Terkait dengan *hiyal* yang diperselisihkan kebolehanannya, al-Syāṭibī tidak bisa menyalahkan atau membenarkan sepenuhnya orang-orang yang melakukan *hiyal* tersebut. Menurutnya, orang-orang yang menganggap *hiyal* tersebut sebagai sesuatu yang dilarang percaya bahwa *hiyal* tersebut bertentangan dengan *maṣlaḥah*. Sebaliknya orang-orang yang menganggap *hiyal* tersebut sebagai sesuatu yang diperbolehkan percaya bahwa *hiyal* tersebut tidak bertentangan dengan *maṣlaḥah*. Bahkan dia mengatakan bahwa orang yang membolehkan *hiyal* dalam sebagian masalah bukan berarti dia menyalahi *qaṣd al-Syāri'*, sebaliknya dia membolehkan *hiyal* karena dipandang sejalan dengan *qaṣd al-Syāri'*.¹⁵⁹ Untuk menguatkan

¹⁵⁸Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 293 – 294.

¹⁵⁹Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 294.

pendapatnya tersebut, dia mengambil dua contoh *hiyal* yang kontroversial dan sangat populer dibicarakan, yaitu nikahnya *muḥallil* dan *bai' al-ājāl*.

Nikahnya *muḥallil* sesungguhnya merupakan *ḥīlah* agar istri dapat kembali kepada suami pertamanya yang telah mentalaknya tiga kali, dengan cara yang tampilan luarnya sejalan dengan firman Allah QS 2: 230 sebagaimana tersebut di atas. Cara yang ditempuh tersebut akan sejalan dengan aturan hukum syara' ketika telah memenuhi ketentuan hadis yang menyatakan: “hingga engkau merasakan madunya dan dia merasakan madumu”, di mana maksud dalam pernikahan yang kedua, yaitu merasakan madunya telah terpenuhi. *Ḥīlah* ini tidak dimaksudkan untuk merusak pernikahan tersebut karena Nabi Saw. tidak menjelaskan hal itu. Karena itu, *ḥīlah* ini tidak dilarang, apabila dilarang, tentu saja larangan itu berlaku pada semua *hiyal*, seperti menjadi kafir dalam kondisi terpaksa, dan semua *hiyal* yang masuk dalam jenis *hiyal* yang diperbolehkan menurut kesepakatan para ulama. Dengan demikian, *ḥīlah* ini sejalan dengan dalil *naqlī* yang menunjukkan atas kesesuaiannya dengan *qaṣd al-Syāri'*. Bahkan *maṣlahah* dalam pernikahan ini jelas terlihat, yaitu agar terjadinya *islāḥ* antara keduanya (suami dan istri).¹⁶⁰ Dalam kasus ini, hadis Nabi Saw. yang melaknat *muḥallil* dan *muḥallal lah* tidak bisa diterapkan, karena *muḥallil* tidak membuat kesepakatan dengan suami

¹⁶⁰Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 294 – 295

atau istri tersebut, di mana dia melakukan itu murni untuk tujuan yang baik yaitu kembalinya keutuhan rumah tangga suami istri tersebut.¹⁶¹

Selanjutnya, terkait dengan *bai' al-ājāl*, al-Syāṭibī menyatakan bahwa di dalamnya terdapat *hīlah* dimana seseorang yang memiliki uang satu dirham ingin menukarnya dengan uang dua dirham tidak tunai, dengan melakukan dua akad jual beli, dimana masing-masing akad memiliki maksudnya sendiri-sendiri. Menurutnya, apabila akad yang pertama merupakan *zari'ah*, maka akad yang kedua tidak dilarang, karena Syāri' ketika membolehkan kita mengambil manfaat dengan menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah* dengan cara tertentu, maka perbuatan mukallaf dengan cara seperti itu tidaklah buruk. Dengan demikian, apabila dikatakan bahwa akad yang pertama bukanlah tujuan '*ākid*, namun akad kedualah yang menjadi tujuannya, sehingga akad yang pertama menempati posisi sebagai *wasīlah*, dan *wasīlah* itu dimaksudkan secara syara' sebagaimana dia sebagai *wasīlah*. Apabila *wasīlah* diperbolehkan sebagaimana perannya sebagai *wasīlah* maka itu boleh, dan apabila dilarang maka semua *wasīlah* dilarang secara mutlak, namun dalam kenyataannya tidak demikian, kecuali ada dalilnya yang melarang. Kenyataannya terdapat dalil yang membolehkan *wasīlah* seperti kasus tersebut, yaitu hadis Nabi Saw. yang menyatakan: “juallah *al-jam'* untuk dirham dan kemudian belilah *al-janīb* dengan dirham-dirham tersebut”. Maksud dari hadis ini adalah menjual *al-jam'* dengan dirham sebagai *wasīlah* untuk memperoleh *al-janīb*, dengan jalan yang diperbolehkan. Tidak

¹⁶¹Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 318 -319.

ada perbedaan apakah hal itu terjadi dengan satu *'ākid*, ataupun dengan dua *'ākid* karena Nabi Saw. tidak memerincinya.¹⁶²

Setelah melakukan analisis terhadap kedua contoh tersebut, al-Syāṭibī mengeluarkan pengakuan yang menurutnya termasuk pengakuan yang “*nyleneh*” (*al-taqrīr al-garīb*) tentang dimungkinkan adanya *hiyal* yang diperbolehkan.¹⁶³ Dikatakan aneh, karena pada umumnya para ulama Madzhab Mālikī cenderung melakukan penutupan atas segala potensi yang mengarah kepada yang diharamkan (*sadd al-zarī'ah*). Di sini al-Syāṭibī mencoba memberikan wawasan baru, agar ulama Madzhab Mālikī tidak terlalu kaku dalam menyikapi masalah hukum. Bahkan dia mengatakan bahwa perkataan orang yang melarang *hiyal* dalam kedua masalah tersebut berdasarkan kaidah *zarī'ah* tidak berlaku.¹⁶⁴

Namun demikian, kedua contoh *hīlah* tersebut diperbolehkan hanya untuk mewujudkan *maṣlahah* dengan tanpa bermaksud mempermainkan hukum Allah.¹⁶⁵ Hal ini karena, menurut al-Syāṭibī hukum syara' secara umum mengandung *maṣlahah kulliyah* dan secara khusus mengandung *maṣlahah juz'iyah* dalam setiap masalahnya secara khusus, sebagaimana tersebut di atas, sehingga seorang mukallaf tidak boleh bermain-main dengan hukum Allah, sebagaimana tersebut di atas.

¹⁶²Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 295 – 296.

¹⁶³Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 296.

¹⁶⁴Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 296.

¹⁶⁵Al-Khulūfī, *al-Hiyal al-Fiqhiyyah*, 211

Sementara itu, Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim, sejalan dengan al-Syāṭibī, juga berupaya memandang *hiyal* secara proporsional. Ibn Taimiyyah juga berpandangan bahwa tidak semua *hiyal* dilarang.¹⁶⁶ Menurutnya, secara umum, manusia diperbolehkan menampakkan perkataan dan perbuatannya dengan maksud yang baik meskipun orang lain menyangka bahwa dia bermaksud lain. Apabila hal itu dimaksudkan untuk masalah seperti membela diri dari kedzaliman atau memerangi orang kafir untuk membela orang Islam atau membatalkan *hiyal* yang diharamkan, maka ini adalah *hiyal* yang diperbolehkan.¹⁶⁷ Sejalan dengan hal tersebut, boleh tidaknya *hiyal* ditentukan menurut tujuan dari perangkat hukum yang digunakan; jika dimaksudkan untuk sesuatu yang baik maka baiklah *hiyal* itu dan jika buruk maka buruklah *hiyal* itu.¹⁶⁸

Senada dengan itu, Ibn Qayyim mengatakan bahwa *hiyal* juga meliputi suatu upaya dalam mendatangkan manfaat/maslahah dan menghilangkan madlarat. Menurutnya, Allah Swt. telah memberi ilham kepada semua binatang, sehingga mereka memiliki berbagai *hiyal* (daya dan upaya) yang tidak diajarkan oleh manusia. Bahkan, manusia pun dianjurkan untuk berlindung kepada Allah dari sifat lemah dan malas, karena sifat lemah dan malas merupakan sifat yang

¹⁶⁶Ibn Taimiyyah, *al-Fatawa al-Kubra*, vol. 6, 106.

¹⁶⁷Ibn Taimiyyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 161.

¹⁶⁸Ibn Taimiyyah, *al-Fatāwā al-Kubrā*, vol. 6, 106 – 108. Ibn Taimiyyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 159.

tercela. Manusia harus memanfaatkan daya yang dia miliki untuk melakukan suatu upaya.¹⁶⁹

Orang yang terpuji adalah orang yang mengetahui jalan yang baik dan buruk, baik yang tersembunyi maupun yang tampak, kemudian dia mengambil jalan yang baik untuk sampai kepada maksud yang terpuji dan disukai oleh Allah dan Rasul-Nya dengan berbagai macam *hiyal*. Demikian juga, ketika dia mengetahui jalan yang buruk, baik yang tersembunyi maupun yang tampak, yang mengantarkannya kepada penipuan, kemudian dia menjauhi jalan itu dan tidak melakukannya serta tidak menunjukkan orang lain akan jalan itu juga termasuk orang yang terpuji.¹⁷⁰

Menurut Nawer Yuslem Nurbain, Ibn Qayyim tampaknya menyadari bahwa banyak kasus baru dan aneh yang akan muncul yang tidak dapat diselesaikan kecuali dengan *hiyal*.¹⁷¹ Karena itu, wajar apabila Ibn Qayyim kemudian memberikan banyak contoh *hiyal* yang diperbolehkan, tercatat setidaknya terdapat seratus enam belas contoh *hiyal* yang diperbolehkan dalam kitabnya *I'lām Al-Muwaqqi'īn* – yang semuanya diambil dari kitab-kitab karya ulama Madzhab Ḥanafī.¹⁷²

Berdasarkan uraian di atas dapat dikatakan bahwa sebenarnya antara kedua kelompok tersebut tidak saling bertentangan mengenai

¹⁶⁹Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 304.

¹⁷⁰Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 189 – 190.

¹⁷¹Nawer Yuslem Nurbain, "Ibn Qayyim's Reformulation of the Fatwa" (Tesis, McGill University, 1995), 92

¹⁷²Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah*, 307. Usāmah Sulaimān Al-Asyqar, *Manhaj al-Iftā' 'inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Ardan: Dār al-Nafā'is, 2004), 389.

boleh tidaknya melakukan *hiyal*. Hanya saja kelompok pertama lebih cenderung membatasi, sedangkan kelompok kedua lebih cenderung membuka. Hal ini karena titik pijak mereka yang berbeda. Kelompok pertama berpijak bahwa *hiyal* merupakan satu bentuk tipu muslihat sehingga hukum dasarnya diharamkan, sedangkan kelompok berpijak *hiyal* merupakan cara cerdas dalam mencari jalan keluar (*makhārij*) atas situasi yang sulit yang dihadapi oleh mukallaf, sehingga hukum dasarnya diperbolehkan. Atas dasar ini, maka tidak ada alasan untuk kemudian men-*judge* bahwa semua *hiyal* diharamkan, bahkan sebaliknya *hiyal* di sisinya yang positif merupakan metode hukum untuk mencarikan jalan keluar.

C. *Makhārij Fiqhiyyah*

Makhārij adalah bentuk jamak dari *makhraj* yang berasal dari kata *kharaja-yakhruju-khurūjan*, yang memiliki arti keluar. Kata *makhraj* sendiri merupakan bentuk *ism al-makān* yang berarti tempat keluar atau jalan keluar.¹⁷³ Sedangkan *fiqhiyyah* berasal dari kata *faqih-yafqahu-fiqhan*, yang memiliki arti mengerti, memahami.¹⁷⁴ Kata *fiqh* sendiri memiliki arti ilmu tentang hukum Islam atau hukum Islam itu sendiri.¹⁷⁵ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *makhārij fiqhiyyah* memiliki arti jalan keluar atau solusi hukum Islam.

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa *hiyal* adalah kecerdikan mengatur suatu tindakan dalam mengatasi kesulitan untuk menggapai

¹⁷³Munawwir, *al-Munawir*, 329 dan 330.

¹⁷⁴Munawwir, *al-Munawir*, 1067.

¹⁷⁵Munawwir, *al-Munawir*, 1068.

maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, di mana definisi ini dapat mencakup *hiyal* yang diharamkan maupun *hiyal* yang diperbolehkan bergantung pada keabsahan *wasīlah* yang digunakan dan maksud yang hendak dicapai, maka *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* menunjuk pada pengertian sebagai *hiyal* yang diperbolehkan karena sebagai upaya memperoleh jalan keluar atas kesulitan hukum yang dihadapi. Terkait dengan hal ini, menurut ulama fikih, *makhārij* merupakan sebuah istilah yang memiliki makna yang sama dengan istilah *hiyal*. Hal ini karena *makhārij* merupakan maksud dan hasil dari *hiyal*, di mana *hiyal* dimaksudkan untuk keluar dari kesulitan dan terlepas dari kesulitan tersebut. Orang Arab sendiri menyatakan sesuatu yang mengeluarkan seseorang dari suatu hal dengan istilah *hiyal*. Contohnya: “Suatu perkara membuatku susah ketika *hiyal* itu sempit sehingga aku tidak dapat keluar darinya.” Dengan demikian, terdapat *musytarak* dalam penggunaan kedua kata itu secara bahasa, bahkan dapat dikatakan bahwa kata *makhārij* merupakan padanan kata *hiyal* dalam sebagian tempat.¹⁷⁶

Bahkan sebagian ulama, yaitu ulama Madzhab Ḥanafī memutlakkan istilah *makhārij* kepada *hiyal* begitu pula sebaliknya, di mana tidak ada perbedaan makna antara keduanya. Ibn Nujaim mengatakan bahwa Madzhab Ḥanafī menyamakan istilah *hiyal* dengan *makhārij*, di mana sebagian mereka menggunakan istilah *kitāb al-ḥiyal*

¹⁷⁶Al-Khulūfī, *al-Hiyal al-Fiqhiyyah*, 68.

dan sebagian lagi menggunakan istilah *kitāb al-makhārij*.¹⁷⁷ Padanan kata tersebut juga dapat dilihat dalam pengertian tentang *hiyal* yang diungkapkan oleh al-Sya'bī bahwa *hiyal* adalah sesuatu yang mengeluarkan dari perkara yang diharamkan (*mukhrij min al-ḥarām*), di mana dia mengatakan bahwa *hiyal* adalah sesuatu yang membuat seseorang terlepas dari dosa dan sesuatu yang diharamkan dan membuat dia keluar kepada sesuatu yang dihalalkan.¹⁷⁸ Selain itu, juga dapat dilihat dalam tulisan-tulisan para ulama fikih yang menyatakan bahwa barangsiapa yang bertaqwa kepada Allah maka Allah akan menjadikannya jalan keluar dan *hiyal* adalah jalan keluar dari kesusahan (*man yattaqillāha yaj'al lahu makhrajan wa hiyal makhārij min al-madā'iq*). Ungkapan ini diambil dari firman Allah dalam Q.S. al-Ṭalāq/65: 2, dan tidak diragukan bahwa *hiyal* adalah *makhārij* dari sesuatu yang membuat susah manusia.¹⁷⁹

Meski begitu, sebagian ulama lain, lebih suka menggunakan istilah *makhārij syar'iyah* daripada *hiyal* untuk ungkapan atas upaya memperoleh jalan keluar yang sesuai dengan syariah. Hal ini karena mereka mengingkari adanya *hiyal* yang diperbolehkan.¹⁸⁰ Terkait dengan hal ini, Bū Basyīsy menyatakan bahwa tidak ada perbedaan antara *hiyal* dan *makhārij*. *Makhārij* adalah *hiyal* dalam maknanya yang khusus yaitu *hiyal* yang diperbolehkan. Sedangkan *hiyal* dalam makna yang umum berbeda dari *makhārij*, karena ia meliputi *hiyal*

¹⁷⁷Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, 350.

¹⁷⁸Al-Khaṣṣāf, *Kitāb al-Khaṣṣāf fī al-Ḥiyal*, 4.

¹⁷⁹Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 122.

¹⁸⁰Al-Ḥusainī, *'Umdah al-Taḥqīq fī al-Taqlīd wa al-Talfīq*, 268.

yang diperbolehkan dan *hiyal* yang dilarang.¹⁸¹ Sementara itu, Al-Ḥusainī, Al-Khulūfī, dan Ja'far secara lebih spesifik membedakan bahwa kata *hiyal* menunjuk pada *hiyal* yang dilarang sedangkan *makhārij* untuk *hiyal* yang diperbolehkan.¹⁸²

Atas dasar itu, maka disertasi ini menggunakan istilah *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* untuk menunjuk pada *hiyal* yang diperbolehkan dan tidak menggunakan istilah *makhārij syar'iyah*. Hal ini karena *hiyal* lebih menunjukkan arti sebagai upaya atau proses untuk mencarikan jalan keluar sedangkan *makhārij* lebih memiliki arti sebagai maksud dan hasil. Selain itu, menurut Al-Khulūfī, penggunaan istilah *makhārij* sendiri sebenarnya dimaksudkan agar lebih bisa diterima oleh masyarakat, meskipun secara substansi tidak mengubah apapun karena apapun nama dari metode yang digunakan tersebut, yaitu mencarikan jalan keluar yang sesuai dengan syariah pada hakikatnya adalah metode *hiyal*.¹⁸³

D. Posisi *Hiyal* dalam Hukum Islam

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa para ulama fikih mengambil sikap yang berbeda terhadap *hiyal*, karena itu, *hiyal* juga memiliki posisi yang berbeda dalam madzhab mereka sebagai satu

¹⁸¹Al-Ḥusainī ibn Ḥaidar Mahbūb Ali al-Hāsyimī, *Al-Ta'rīf bi al-Kitāb al-Hiyāl: al-Hiyāl as-Syar'iyah*, (Ḥaḍr Maut: Dār al-Mirās al-Nabawī, 2012), 7.

¹⁸²Al-Ḥusainī, *'Umdah al-Taḥqīq fī al-Taqlīd wa al-Talfīq*, 253 – 254. Al-Khulūfī, *al-Hiyāl al-Fiqhiyyah*, 54 dan 67. Abd al-Qādir Ja'far, "Ḍawābiḥ al-Tamzīz bain al-Makhārij al-Masyrū'ah wa al-Ḥiyāl al-Mammū'ah." *Majallah al-Dirāsāt al-Fiqhiyyah wa al-Qadā'iyah*, 1, 1 (2015): 122. Diakses 16 Oktober 2020. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/13896>.

¹⁸³Al-Khulūfī, *al-Hiyāl al-Fiqhiyyah*, 273

metode hukum. Madzhab Mālikī dan Hanbalī yang lebih bersikap membatasi terhadap *ḥiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* tidak mendiskusikannya sebagai satu metode hukum tersendiri selain metode hukum yang lain. Madzhab Mālikī adalah madzhab yang sangat menutup diri terhadap *ḥiyal*, sehingga meskipun mereka memiliki jawaban berupa jalan keluar atas suatu masalah hukum, mereka tidak menggunakan istilah *ḥiyal* sebagaimana yang disebutkan oleh Satoe Horii tersebut di atas. Bahkan Ibn ‘Āsyūr lebih suka menggunakan istilah *tadbīr*, *ḥirṣ*, dan *war’* – untuk menyatakan suatu upaya melakukan perbuatan yang diijinkan oleh syara’ dengan bentuk perbuatan yang lain atau dengan menggunakan perantara – daripada *ḥiyal* sebagaimana tersebut di atas. Hal ini karena istilah *ḥiyal* memiliki konotasi yang negatif.¹⁸⁴

Selain itu, *ḥiyal*, bagi mereka, bertolak belakang dengan doktrin hukum yang mereka pegang bahwa hukum disyariatkan untuk menutup jalan yang mengantarkan kepada kerusakan, yang mereka sebut dengan *sadd al-ẓarī’ah*.¹⁸⁵ *Sadd al-ẓarī’ah* adalah melarang sesuatu yang diperbolehkan supaya tidak menjadi jalan untuk sampai kepada sesuatu yang tidak diperbolehkan.¹⁸⁶ Sementara itu, *ḥiyal* justru lebih bersifat membuka jalan untuk menghindari sesuatu yang dilarang

¹⁸⁴Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, 353.

¹⁸⁵Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 274 – 276.

¹⁸⁶Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, 365. Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 4, 144. Syihābuddīn Al-Qarāfī, *al-Furūq*, (Arab Saudi: Wizārah al-Su’ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da’wah wa Irsyād, t.t.), 32.

dengan mengambil jalan yang diperbolehkan, yang dikhawatirkan akan mengarah kepada menghalalkan sesuatu yang diharamkan.

Menurut al-Syāṭibi, *ḥiyal* dan *ẓarāʿī* hampir tidak dapat dipisahkan, sehingga ketika berbicara *ẓarāʿī* pasti juga berbicara *ḥiyal*, demikian sebaliknya. Bahkan terkadang ketika menyebut sebuah contoh maka contoh itu merupakan contoh dari keduanya, misalkan *bai' al-īnah*. *Bai' al-īnah* di satu sisi merupakan contoh *sadd al-ẓarāʿī*, dan di sisi yang lain merupakan contoh *ḥiyal*.¹⁸⁷ Madzhab Mālikī melarang *bai' al-īnah* karena *bai' al-īnah* merupakan *ẓarāʿī* yang dapat mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang yaitu: *ribā* sehingga harus ditutup.¹⁸⁸ Menurut mereka, *bai' al-īnah* juga merupakan *ḥiyal* yang diharamkan karena justru membuka jalan yang mengantarkan kepada menghalalkan sesuatu yang diharamkan, yaitu *ribā* meskipun mengambil jalan yang diperbolehkan.¹⁸⁹ Selain contoh tersebut yang merupakan contoh dari keduanya, ada juga yang hanya merupakan contoh *ḥiyal*, demikian juga ada yang hanya merupakan contoh *ẓarāʿī*. Contoh yang merupakan *ḥiyal* dan bukan *ẓarāʿī* adalah menghibahkan harta ketika mendekati haul kewajiban membayar zakat, sehingga terhindar dari kewajiban membayar zakat karena hartanya kurang dari *niṣāb* diwajibkannya zakat. Sedangkan

¹⁸⁷Yūsuf Abdurrahmān, *al-Taṭbīqāt al-Muʿāṣirah li Sadd al-Ẓarāʿī*, (Kairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 2003), 39.

¹⁸⁸Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 264, 274 – 275, dan vol. 4, 144. Faṭḥī Al-Darīnī, *Buḥūs Muqāranah fī al-Fiqh al-Islamī wa Uṣūlihi*, (Beirut: Muʿassasah al-Risālah, 2008), vol. 1, 403. Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid*, vol. 3, 272.

¹⁸⁹Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 288.

contoh yang merupakan *ẓarā'ī`* dan bukan *ḥiyal* di antaranya: adalah memaki-maki berhala karena hal tersebut mengantarkan kepada dimaki-makinya Allah oleh para penyembah berhala.¹⁹⁰

Al-Syāṭibi merupakan seorang ulama Madzhab Mālikī yang berupaya melihat *ḥiyal* secara proporsional. Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, Al-Syāṭibi menyatakan bahwa penentu boleh tidaknya *ḥiyal* adalah sejalan atau tidaknya dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Dengan demikian, jika *ḥiyal* yang dilakukan itu sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah* maka diperbolehkan, sebaliknya jika *ḥiyal* yang dilakukan itu bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, maka tidak diperbolehkan, sebagaimana disebutkan di muka.

Meskipun *maqāṣid al-syarī'ah* atau masalah sebagai sebagai penentu boleh tidaknya *ḥiyal* sebagaimana dinyatakan oleh al-Syāṭibi tersebut, *ḥiyal* berbeda sama sekali dari *maṣlahah mursalah* sebagai satu metode hukum yang dikembangkan dalam Madzhab Mālikī. *Maṣlahah mursalah* adalah *maṣlahah* dimana *Syāri'* tidak mensyariatkan hukum untuk mewujudkannya, dan dalil *syar'ī* tidak menunjukkan pengakuannya atau penolakannya.¹⁹¹ Contoh: seorang tukang diwajibkan memberikan jaminan berupa ganti rugi apabila terjadi kerusakan barang yang dikerjakannya berdasarkan *maṣlahah mursalah*. Hal ini karena tukang tersebut bisa saja dalam mengerjakan pekerjaan melakukannya dengan sembrono dan mengabaikan kehati-

¹⁹⁰Abdurrahmān, *al-Taḥbīqāt al-Mu'āṣirah li Sadd al-Ẓarī'ah*, 39 – 40.

¹⁹¹Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah, 1956), 84.

hatian sehingga hasilnya tidak sesuai harapan, padahal masyarakat membutuhkan profesi tersebut.¹⁹² Kewajiban tukang dalam memberikan jaminan merupakan sesuatu yang tidak disyariatkan dan *maṣlahah* yang hendak dicapai juga tidak diakui atau ditolak oleh syara'. Namun hal ini perlu dilakukan untuk mewujudkan *maṣlahah*, meskipun sebenarnya hal ini menyalahi ketentuan umum hukum bahwa dalam akad *ijārah* merupakan akad *amānah* sehingga seorang tukang tidak wajib memberikan jaminan atau mengganti kerugian apabila terjadi kesalahan.

Ini berbeda dengan *ḥiyal* sebagai kecerdikan dalam mengatur suatu tindakan untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan. Terkait dengan contoh yang relatif mirip dengan contoh kewajiban memberikan jaminan berdasarkan *maṣlahah mursalah* tersebut, *ḥiyal* mengambil langkah yang berbeda. Contohnya: seseorang yang ingin memastikan bahwa barang yang dia sewakan akan dikembalikan kepadanya, sementara dia tidak boleh meminta barang jaminan karena akad *ijārah* adalah akad *amānah*, dia menggunakan kecerdikannya dengan mengatur suatu tindakan untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, yaitu istri si penyewa sebagai

¹⁹²Abu Ishāq al-Syāṭibi, *al-I'tiṣām*, (ttp.: Maktabah al-Tauhīd, t.t.), 3, 19 – 20. Contoh ini juga dapat disebut sebagai contoh *al-istihsān bi al-maṣlahah* dilihat dari sudut pandang bahwa ini merupakan bentuk pengecualian dalil sebab sebenarnya tukang itu pemegang *amānah* bukan *ḍāmin* sebab akad *ijārah* adalah *amānah*. Al-Syāṭibi, *al-I'tiṣām*, 3, 68 – 69. Ya'qūb ibn Abdul Wahhāb al-Bāhisīn, *al-Istihsan: Haqīqatuhu, Anwā'uhu, Hujjiyatuhu, Taṭbiqātuhu al-Mu'āṣrah*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2007), 114.

penjamin barang yang disewa akan dikembalikan pada waktunya dengan menggunakan akad *kafālah* yang merupakan akad yang disyariatkan.¹⁹³ Contoh ini mirip dengan contoh *maṣlahah mursalah* tersebut di atas, hanya saja dalam kasus ini digunakan akad *kafālah* sebagai *wasīlah* (jalan tersembunyi dan halus/*ṭuruq khafīyyah*) untuk menghindari larangan meminta barang jaminan dalam akad *amānah* agar maksud yang diinginkan tercapai, yaitu barang yang disewa terjamin kembali kepadanya, sehingga *maṣlahah* tercapai dengan tanpa mengabaikan *maqāṣid syariah* dari akad *kafālah* sebagai *wasīlah* yang digunakan. Berbeda dengan *maṣlahah mursalah* yang lebih melihat bahwa meminta jaminan dari seorang tukang dalam akad *ijārah* sebagai upaya mewujudkan *maṣlahah* dan menghilangkan *mafsadah* karena profesi ini memang dibutuhkan oleh masyarakat.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *hiyal* tidak memiliki tempat dalam doktrin hukum mereka. Bagi mereka, hukum dasar *hiyal* adalah haram. Meskipun ditemukan jawaban-jawaban hukum mereka yang terlihat sama dengan *hiyal* yang diajukan oleh Madzhab Hanafī, mereka tidak menggunakan istilah *hiyal*, namun hanyalah jawaban atas suatu masalah, bahkan Ibn ‘Āsyūr lebih suka menggunakan istilah *tadbīr*, *hirs̄*, dan *war’*, kecuali al-Syāṭibi yang masih menerima penggunaan istilah *hiyal* untuk sebuah upaya mencari jalan keluar.

Tidak jauh berbeda, Madzhab Ḥanbalī juga lebih bersikap membatasi terhadap *hiyal* sebagai *makhārij fiqhīyyah*. Sejalan dengan Madzhab Mālikī yang menolak *hiyal* karena bertentangan dengan

¹⁹³Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’in*, vol. 5, 306.

doktrin hukum mereka, yaitu: *sadd al-ẓarī`ah*, Ibn Qayyim juga menyatakan hal yang sama. Bagi Ibn Qayyim, pembolehan *ḥiyal* jelas bertentangan dengan *sadd al-ẓarī`ah*, di mana jelas bahwa *Syāri`* menutup jalan yang mengantarkan kepada kerusakan dengan segala kemungkinan, sementara itu, *ḥiyal* justru membuka jalan tersebut.¹⁹⁴ Meskipun demikian, Ibn Qayyim demikian juga Ibn Taimiyyah, juga mencoba memposisikan *ḥiyal* secara proporsional sehingga mereka menerima adanya *ḥiyal* yang diperbolehkan sebagai satu bentuk jalan keluar. Ibn Qayyim sendiri, sebagaimana disebutkan di muka, menyatakan bahwa *ḥiyal* yang diperbolehkan adalah satu upaya mencarikan jalan keluar, baik jalan itu memang dibuat untuk tujuan dimaksud namun dilakukan secara tersembunyi yang tidak dapat langsung dimengerti, ataupun jalan itu tidak dibuat untuk tujuan dimaksud, sebagai upaya menggapai kebenaran atau memerangi kezaliman.

Sementara itu, Madzhab Ḥanafī dan Syāfi`ī yang lebih bersikap membuka terhadap *ḥiyal* sebagai *makhārij fiqhīyah* tidak menutup diri untuk menggunakan istilah *ḥiyal* ketika menjawab sebuah masalah hukum. Bahkan Madzhab Ḥanafī mendiskusikannya sebagai satu metode hukum tersendiri selain metode hukum yang lain. Hal ini karena, dalam doktrin hukum mereka, syariah tidak melarang sesuatu dengan tanpa menyediakan alternatif pilihan, sehingga mengajarkan *ḥiyal* sebagai jalan keluar (*ta`līm al-makhārij*) merupakan tugas

¹⁹⁴Ibn Qayyim, *I`lām Al-Muwaqqi`īn*, vol. 5, 66.

seorang ulama fikih dalam kapasitasnya sebagai ahli hukum, sebagaimana tersebut di atas. Al-Sarakhsī sendiri mengatakan:

“Sesungguhnya seorang *mufī* apabila tampak jelas baginya jawaban atas pertanyaan yang diajukan tidak mengapa baginya untuk menjelaskan jalan yang dapat mewujudkan keinginan penanya disertai dengan menjaga dari sesuatu yang diharamkan. Ini bukan merupakan mengajarkan *hiyal* yang tercela namun ini mengikuti petunjuk Rasulullah Saw yang berkata kepada seorang ‘*Amil* Zakat di Khaibar, “Juallah kurmamu terlebih dahulu kemudian beli kurma ini dengan hasil dari penjualan kurmamu itu.”¹⁹⁵

Kutipan ini jelas menunjukkan bahwa seorang *mufī* boleh mengajarkan *hiyal* sebagai jalan keluar (*makhārij*) kepada seorang *mustafī* untuk memenuhi keinginan *mustafī* dalamanggapi maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan dengan kepatuhan yang ketat sehingga terjaga dari sesuatu yang diharamkan, meskipun telah jelas baginya bahwa masalah yang ditanyakan sebelumnya hukumnya haram.

Bagi mereka, *hiyal* sebagai satu metode hukum dalam mencari jalan keluar merupakan upaya menghilangkan kesusahan (*raf’ al-ḥaraj*) dan memberikan kemudahan (*al-taisīr*) yang sesuai dengan kehendak mukallaf karena adanya kebaikan atau *maṣlahah*. Upaya ini tampak sejalan dengan metode hukum mereka yang lain, di mana *istihsān* sendiri oleh al-Sarakhsī didefinisikan dengan meninggalkan *qiyās* sembari mengambil sesuatu yang sesuai dengan kebaikan manusia.¹⁹⁶ Antara keduanya dapat berada dalam situasi *musytarak* ketika keduanya sama-sama berupaya mengambil sesuatu

¹⁹⁵Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, vol. 14, 4.

¹⁹⁶Al-Bāhisīn, *al-Istihsān*, 38. Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, vol. 10, 145.

yang sesuai dengan *maqāsid al-syarī'ah* dan mewujudkan masalah.¹⁹⁷ Ketika ada *ḥiyal* yang berupaya mewujudkan *maqāsid al-syarī'ah*, maka terkadang terlihat mirip dengan *istihsān*, meskipun apabila dicermati dengan seksama maka akan terlihat perbedaannya.

Contohnya adalah kasus jual beli buah yang masih dibiarkan di pohon sampai matang buahnya. Kasus ini bisa diselesaikan dengan menggunakan *istihsān* sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Syaibānī bahwa jual beli buah dengan syarat buahnya masih tetap dibiarkan di pohon sampai matang diperbolehkan berdasarkan *al-istihsān bi al-'urf*, di mana sudah hal tersebut sudah menjadi kebiasaan manusia melakukannya.¹⁹⁸ Jelas ini meninggalkan *qiyās*, yaitu larangan jual beli dengan syarat atau *ṣafqah fī ṣafqah*, namun dipandang baik (*istihsān*) karena adanya *'urf*.

Kasus tersebut juga bisa diselesaikan dengan *ḥiyal*. Menurut al-Khaṣṣāf, *ḥilah* yang bisa dilakukan adalah penjual mengizinkan pembeli meninggalkan buah tersebut pada pohonnya sampai matang setelah terjadi akad jual beli, atau pembeli terlebih dahulu menyewa lahan tersebut dan kemudian membeli buah yang ada di pohon tersebut sebagai upaya menguasai keduanya.¹⁹⁹ Ini merupakan satu bentuk kecerdikan dalam mengatur suatu tindakan untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, yaitu

¹⁹⁷Al-Khulūfī, *al-Ḥiyal al-Fiqhiyyah*, 241.

¹⁹⁸al-Bāhisīn, *al-Istihsān*, 109 – 110. Fakhruddin 'Uṣmān ibn Alīal-Zaila'ī, *Tabyīn al-Haqā'iq*, (Mesir: al-Amīriyyah, 1314 H), vol. 4, 12. Kamaluddin Muhamad ibn Abdulwāhid al-Sīrāsī Ibn al-Hummām, *Syarḥ Faṭḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), vol. 6, 268.

¹⁹⁹Al-Khaṣṣāf, *Kitab al-Khaṣṣāf fī al-Ḥiyal*, 42 dan 44.

penjual memberi ijin kepada pembeli meninggalkan buah tersebut pada pohonnya sampai matang setelah terjadi akad jual beli, atau pembeli terlebih dahulu menyewa lahan tersebut dan kemudian membeli buah yang ada di pohon tersebut sebagai upaya menguasai keduanya. Sebagaimana diketahui pemberian ijin dan akad *ijārah* merupakan sesuatu yang disyariatkan atau diperbolehkan oleh syara'. Cara cerdik ini tidak meninggalkan *qiyās* malah justru mempertahankannya serta tidak mengabaikan *maqṣad* dari *wasīlah* yang digunakan, karena masing-masing akad berada dalam *ṣafqah*-nya masing-masing bukan *ṣafqah fī ṣafqah* sehingga disebut sebagai *ḥīlah*. Disebut *ḥiyal* karena dilakukan untuk menghindari *ṣafqah fī ṣafqah* yang jelas dilarang oleh Rasulullah Saw.²⁰⁰ Ini berbeda dengan *istiḥsān* yang lebih mengambil *qiyās khafī* atas *qiyās jallī* berdasarkan suatu dalil; atau pengecualian masalah *juz'iyah* dari asal *kullī* atau kaidah umum berdasarkan dalil *khāṣ* yang menghendaknya,²⁰¹ sebagaimana terlihat dalam contoh tersebut di atas.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa meskipun keduanya tampak *musytarak* namun dapat dibedakan dari sisi jalan yang diambil. Dalam *ḥiyal*, jalan yang diambil adalah jalan yang disyariatkan atau diperbolehkan oleh syara' sebagai upaya menghindari sesuatu yang dilarang dengan tidak meninggalkan *qiyās* serta tidak mengabaikan *maqṣad* dari *wasīlah* yang digunakan.²⁰² Sementara itu, dalam *istiḥsān*,

²⁰⁰Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*, 112.

²⁰¹Wahbah Al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), vol. 2, 739.

²⁰²Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah*, 306.

jalan yang diambil adalah jalan yang tampak jelas dengan melanggar ketentuan suatu akad dengan lebih mengambil *qiyās khafī* atas *qiyās jallī* berdasarkan dalil atau pengecualian masalah *juz`iyyah* dari asal *kullī* atau kaidah umum berdasarkan dalil *khāṣ* yang menghendakinya.

Sementara itu, Madzhab Syafi`ī meskipun juga lebih bersikap membuka terhadap *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* sebagaimana Madzhab Hanafī tidak mendiskusikan masalah *hiyal* sebagai satu metode hukum tersendiri. Meskipun begitu, dapat dilihat bagaimana Madzhab Syafi`ī juga banyak memberikan jawaban hukum dengan menggunakan *hiyal*. Sebagai contoh: dalam kasus jual beli kotoran kambing yang najis, Madzhab Syafi`ī memberikan jawaban jual beli tersebut tidak sah, karena salah satu syarat sah jual beli adalah barang yang dijual harus suci. Namun, *hīlah* yang dapat dilakukan adalah akad yang digunakan bukan *bai`* namun pemindahan hak (*naql al-yad*), di mana pemilik uang memberikan uangnya kepada pemilik kotoran kambing dan sebaliknya, pemilik kotoran kambing memberikan kotoran kambing kepada pemilik uang. Akad ini sah karena bukan akad jual beli namun serah terima barang.²⁰³ *Hīlah* ini sebagai jawaban atau jalan keluar yang diberikan oleh Madzhab Syafi`ī. Ini berbeda dengan Madzhab Hanafī justru membolehkannya selama barang tersebut memiliki nilai manfaat dan bukan untuk dimakan,²⁰⁴ sehingga untuk kebutuhan adanya transaksi jual beli tidak perlu dilakukan *hīlah*.

²⁰³Ibrahim ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Bājūrī, *Hāsiyyah al-Bājūrī*, (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2016), 600.

²⁰⁴Abdurrahmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh `alā al-Mazāhib al-Arba`ah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2003), vol. 2, 148. Wahbah al-Zuhailī, *al-*

Berdasarkan uraian di atas dapat dikatakan bahwa posisi *hiyal* dalam teori hukum Islam adalah sebagai metode mencarikan jalan keluar (metode *istikhrāj*), bukan sebagai metode *istinbāḥ* hukum seperti *ijma'*, *qiyas*, *istiḥsān*, *istiṣlāḥ* atau *sadd al-ẓarā'ih*, meskipun *hiyal* bersinggungan dengan *istiḥsān*, *istiṣlāḥ* atau *sadd al-ẓarā'ih*. *Hiyal* diambil ketika seorang mukallaf dalam memenuhi keinginan terbentur dengan sesuatu yang dilarang oleh syara'. Dalam hal ini, *hiyal* merupakan jalan keluar agar terhindar dari sesuatu yang dilarang dan masuk dalam suatu perbuatan yang diperbolehkan dengan tanpa mengabaikan *maqāṣid al-syarī'ah*, sebagaimana terlihat dalam beberapa contoh di atas.

E. Standar *Hiyal* sebagai *Makhārij Fiqhiyyah*

Terkait dengan standar *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*, Madzhab Ḥanafī menyatakan bahwa apabila maksud yang ingin dicapai dalam membuat *hiyal* adalah baik, seperti untuk keluar dari perkara yang berdosa dan haram kepada sesuatu yang halal, maka diperbolehkan.²⁰⁵ Selain itu, dalam mengajarkan *hiyal*, seorang *mufīṭ* juga harus memperhatikan bahwa jalan atau *wasā'il* yang akan digunakan adalah jalan yang disyariatkan dan terjaga dari sesuatu yang diharamkan.²⁰⁶ Karena itu, meskipun maksud yang hendak dicapai baik seperti menghindarkan diri dari *ribā*, namun jalan/*wasīlah* yang

Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), vol. 4, 448. Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 6, 559.

²⁰⁵Al-Khaṣṣaf, *Kitāb al-Khaṣṣāf fī al-Ḥiyāl*, 4.

²⁰⁶Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, vol. 14, 4.

diambil meskipun disyariatkan namun tidak terjaga dari sesuatu yang diharamkan maka bukanlah termasuk *hiyal* yang diperbolehkan, bahkan terjatuh kepada *hiyal* yang tidak diperbolehkan, seperti untuk menghalalkan *ribā*.

Contoh: orang yang ingin meminjam uang dengan menggadaikan tanah yang dimilikinya namun terkendala adanya *ribā*, karena pemberi pinjaman ingin memperoleh manfaat atas pinjaman dengan mengambil manfaat atas tanah yang digadaikan kepadanya tersebut, baik dengan menyewakannya atau yang lain, maka dibuatlah sebuah pengaturan akad bahwa peminjam menjual tanahnya kepada pemberi pinjaman dengan syarat bahwa apabila peminjam membayar harga tanah tersebut maka pemberi pinjaman mengembalikan tanah tersebut kepada peminjam. Ini merupakan sebuah pengaturan akad yang dalam Madzhab Ḥanafī dikenal dengan *bai' al-wafā'*.

Sebagian ulama Madzhab Ḥanafī menyatakan bahwa pengaturan akad tersebut melanggar ketentuan hukum syara', berdasarkan *naṣ ṣarīh* berupa hadis Nabi Saw. yang melarang jual beli dengan syarat, meskipun tidak semua syarat dapat merusak akad.²⁰⁷ Namun syarat yang dibuat dalam pengaturan akad tersebut jelas men-*fasakh* akad jual beli itu sendiri sehingga akad jual belinya menjadi rusak.²⁰⁸ Bahkan sebagian besarnya, memandang bahwa *bai' al-wafā'* sebenarnya adalah *rahn* karena pembeli tidak memiliki hak untuk

²⁰⁷Muḥammad Āmīn Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, (Riyadh: Dār Ālam al-Kutub, 2003), vol. 7, 281.

²⁰⁸Alī Ḥaidar, *Durar al-Ḥukkām: Syarh Majallah al-Aḥkām* (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), 111.

menjualnya kepada orang lain.²⁰⁹ Menurut mereka, jual beli semacam ini merupakan *hīlah* untuk menghalalkan *ribā* sehingga tidak diperbolehkan, karena secara substansi jual beli semacam ini adalah *rahn*, di mana *murtahin* secara hukum tidak dapat memiliki *rahn* atau mengambil manfaat darinya dengan tanpa ijin pemiliknya.²¹⁰

Namun, sebagian lagi membolehkan pengaturan akad tersebut, meskipun melanggar ketentuan hukum syara' dengan adanya syarat tersebut, atas dasar *istihsān* sebagaimana dibolehkannya *istiṣnā'* karena adanya pertimbangan *urf* berdasarkan kaidah *al-'ādah muḥakkamah* dan kebutuhan berdasarkan kaidah *al-hājah tanzil manzilah al-ḍarūrah 'āmmah kānat au khaṣṣah*, serta sebagai upaya menghindari *ribā* (*firār min al-ribā*).²¹¹ Dengan demikian meskipun ini merupakan *hiyal* yang tidak diperbolehkan, namun karena adanya *urf* dan kebutuhan, terlebih lagi sebagai upaya menghindari *ribā* maka diperbolehkan sebagai bentuk pengecualian atas dasar *istihsān*, di mana *istihsān* adalah lebih mengambil *qiyās khafī* atas *qiyās jallī* berdasarkan suatu dalil; atau pengecualian masalah *juz'iyah* dari asal *kullī* atau kaidah umum berdasarkan dalil *khāṣ* yang menghendakinya.²¹²

²⁰⁹Alī Ḥaidar, *Durar al-Ḥukkām*, 111.

²¹⁰Ibn 'Abidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 546.

²¹¹Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, 88 – 89. Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Abdurraḥmān Al-Ḥaṣkafī, *al-Durr al-Mukhtār*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 450.

²¹²Wahbah Al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), vol. 2, 739.

Meskipun begitu, jalan yang diambil tersebut dapat menjadi *hiyal* yang diperbolehkan. Dalam hal ini, syarat atau janji berupa pembeli akan mengembalikan barang yang dibeli kepada penjual ketika penjual membayar harganya tidak disebutkan di dalam akad, namun dibuat setelah akad jual beli terjadi.²¹³ Sebagaimana dalam Madzhab Ḥanafī, janji yang dibuat oleh dua pihak yang dibuat setelah akad, seperti dalam *bai' al-wafā*, wajib dipenuhi karena adanya kebutuhan manusia akan hal itu, sedangkan janji yang dibuat sebelum akad dan kemudian tidak disebutkan dalam akad maka janji tersebut tidak berlaku sehingga tidak wajib untuk dipenuhi.²¹⁴ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa standar yang bisa digunakan untuk menentukan suatu *hiyal* itu diperbolehkan atau tidak menurut Madzhab Ḥanafī adalah maksud atau tujuan dari *hiyal* adalah untuk kebaikan manusia (*li maṣāliḥ al-'ibād*) sebagaimana dalam contoh tersebut di atas, yaitu untuk menghindari *ribā*, dan jalan atau *wasā'il* yang digunakan terjaga dari sesuatu yang dilarang oleh hukum syara', sebagaimana dalam contoh tersebut di atas, yaitu janji dibuat setelah akad jual beli dilakukan secara sah, sehingga maksud disyariatkannya *wasā'il* juga terpenuhi.

Tidak jauh berbeda, ulama Madzhab Syāfi'ī juga mensyaratkan keabsahan *wasā'il* dan maksud yang hendak dicapai, hal ini dapat dilihat dalam pernyataan ulama Madzhab Syāfi'ī, al-Qazwinī, al-

²¹³Al-Ḥaṣkafī, *al-Durr al-Mukhtār*, 449. Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 547.

²¹⁴Al-Ḥaṣkafī, *al-Durr al-Mukhtār*, 449. Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 281.

Nawawī dan Ibn al-Ṣalāh yang menyatakan bahwa seorang *muftī* perlu berhati-hati dalam mengajarkan *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*. Dia harus yakin bahwa di dalam *hiyal* tersebut tidak ada syubhat dan kerusakan sehingga dapat mengeluarkan *mustaftī* dari kesulitan,²¹⁵ sebagaimana telah disebutkan di atas. Contoh: dalam kasus *bai' al-wafā'*, yang dalam Madzhab Syāfi'ī dikenal dengan *bai' al'uhdah*, *bai al-nas*, *bai' al-'idah*, atau *bai' al-amānah*,²¹⁶ sebagaimana tersebut di atas, al-Hītamī mengatakan bahwa pengaturan jual beli semacam itu tidak sah dan bertentangan dengan kaidah Madzhab Syāfi'ī karena di dalamnya terdapat syarat yang justru menafikan tujuan dari akad jual beli.²¹⁷ Meskipun begitu, al-Hītamī, demikian juga Bā'alawī, menyatakan bahwa pengaturan akad dalam *bai' al'uhdah* akan menjadi sah apabila syarat dalam *bai' al'uhdah* tersebut tidak dinyatakan dalam akad atau sesudahnya ketika masih dalam masa *khiyār*, sehingga akad jual beli yang terjadi tampak terlihat tidak ada syarat di dalamnya. Dengan begitu pengaturan akad ini menjadi *hiyal* yang diperbolehkan. Terlebih lagi jual beli semacam ini sangat dibutuhkan oleh masyarakat.²¹⁸ Dengan demikian, dapat dikatakan

²¹⁵Al-Nawawī, *Kitāb al-Majmū'*, vol. 1, 79 – 80. Al-Nawawī, *Adāb al-Ālim wa al-Muta'alim*, (Maktabah al-Ṣahābah, 1987), 65. Ibn al-Ṣalāh, *Adab al-Muftī wa al-Mustaftī*, 111.

²¹⁶Abd al-Ḥamīd Al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim, *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muḥtāj bi Syarḥ al-Minhāj*, (t.p.: Maṭba'ah Muṣṭafā Muḥammad, t.t.), vol. 4, 294.

²¹⁷Abd al-Ḥamīd Al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim, *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muḥtāj bi Syarḥ al-Minhāj*, (t.p.: Maṭba'ah Muṣṭafā Muḥammad, t.t.), vol. 4, 294. Al-Hītamī, *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, vol. 3, 14.

²¹⁸Abdurrahmān ibn Muḥammad ibn Ḥusain ibn 'Umar Bā'alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 218. Al-Hītamī, *al-Fatāwā al-*

bahwa standar yang bisa digunakan untuk menentukan suatu *hiyal* itu diperbolehkan atau tidak menurut Madzhab Syāfi`ī adalah maksud atau tujuan dari *hiyal* adalah untuk kebaikan manusia (*li maṣāliḥ al-`ibād*) sebagaimana dalam contoh tersebut di atas, yaitu adanya kebutuhan manusia, dan jalan atau *wasā`il* yang digunakan juga terjaga dari sesuatu yang dilarang oleh hukum syara', sebagaimana dalam contoh tersebut di atas, yaitu janji tidak disebutkan di dalam akad jual beli, sehingga maksud disyariatkannya *wasā`il* juga terpenuhi.

Tidak jauh berbeda, ulama Madzhab Mālikī juga menyatakan bahwa *bai' al-wafā*, yang dalam madzhab mereka dikenal dengan *bai' al-ṣunnayā*, adalah jual beli yang rusak, baik syarat itu disepakati sebelum akad ataupun disebutkan di dalam akad, karena kedua pihak memiliki hak untuk men-*fasakh* jual beli sah yang sudah bersifat mengikat,²¹⁹ bahkan Saḥnūn memandangnya sebagai pinjaman yang mendatangkan manfaat.²²⁰ Meskipun begitu, mereka juga menyatakan bahwa apabila setelah akad jual beli terjadi, pembeli berbaik hati dengan mengatakan bahwa dia akan mengembalikan barang yang dibelinya ketika penjual mengembalikan harganya dalam jangka waktu tertentu maka dia wajib mengembalikan barang yang dia beli kepada penjual ketika penjual mengembalikan harganya dalam jangka

Kubrā al-Fiqhiyyah, vol. 2, 158 – 159 dan vol. 3, 14. Al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim, *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muḥtāj bi Syarḥ al-Minhāj*, vol. 4, 294.

²¹⁹Muḥammad 'Arafah Al-Dusūqī, *Ḥāsiyyah al-Dusūqī 'alā al-Syarḥ al-Kabīr*, (ttp.: 'Īsā al-Bābī al-Ḥalbī, t.t), vol. 3, 71.

²²⁰Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176.

waktu tersebut.²²¹ Dengan demikian, meskipun Madzhab Mālikī sangat membatasi *hiyal*, namun dalam kasus ini tampak jawaban yang diberikan relatif sama dengan Madzhab Ḥanafī sebagaimana tersebut di atas. Ini menunjukkan bahwa keabsahan *wasā`il* dan maksud yang hendak dicapai menjadi syarat dalam menggunakan metode *hiyal* sebagai jalan keluar.

Al-Syāṭibī menyatakan bahwa apabila *hiyal* yang dilakukan itu dimaksudkan untuk menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah* sebagaimana hukum syara' disyariatkan oleh Syāri' untuk hal tersebut, dengan menggunakan *wasā`il* yang yang disyariatkan dan maksud dari *wasā`il* tersebut terpenuhi, maka *hiyal* tersebut diperbolehkan, seperti nikahnya *muhallil* yang dimaksudkan untuk menarik *maṣlahah* bagi suami istri, yaitu *islāh* antara keduanya (suami dan istri).²²² Menurut al-Syāṭibī, nikahnya *muhallil* tersebut termasuk *hiyal* yang diperbolehkan selama maksud dari *wasālah* yang diambil oleh *muhallil* terpenuhi, di mana ketika dia menikahi perempuan yang ditalak tiga tersebut telah merasakan madunya, dan kemudian dia mentalaknya sehingga suaminya dapat kembali menikahinya. *Ḥilah* ini sejalan dengan dalil *naqlī* yang menunjukkan atas kesesuaiannya dengan *qaṣd al-Syāri'*. Bahkan *maṣlahah* dalam nikah ini jelas terlihat, yaitu agar terjadinya *islāh* antara keduanya (suami dan istri). *Ḥilah* ini juga menjadi sebab berkumpulnya kembali suami istri tersebut dengan jalan yang sah. Terlebih lagi nikah juga tidak dimaksudkan untuk mengikat

²²¹Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176.

²²²Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 255 dan 293 – 296.

suami istri selamanya, karena terkadang dalam pernikahan juga terjadi ketidakcocokan sehingga *Syāri'* mensyariatkan talak. Para ulama juga membolehkan nikah yang dimaksudkan bukan untuk ikatan pernikahan yang abadi, di mana juga membolehkan nikahnya musafir di suatu di negeri yang tidak dimaksudkan kecuali untuk memenuhi kebutuhan selama berada di negeri tersebut.²²³

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa standar yang bisa digunakan untuk menentukan suatu *hiyal* itu diperbolehkan atau tidak menurut Madzhab Mālikī adalah maksud atau tujuan dari *hiyal* adalah untuk kebaikan manusia (*li maṣāliḥ al-'ibād*) sebagaimana dalam contoh tersebut di atas, yaitu kembalinya suami istri dalam ikatan pernikahan, dan jalan atau *wasā'il* yang digunakan terjaga dari sesuatu yang dilarang oleh hukum syara', yaitu tidak ada kesepakatan antara *muḥallil* dengan suami atau istri tersebut, dan maksud dari *wasā'il* juga terpenuhi, sebagaimana dalam contoh tersebut di atas, yaitu *muḥallil* yang ingin mengembalikan suami istri ke dalam suatu ikatan pernikahan, ketika dia menikahi perempuan yang ditalak tiga tersebut telah merasakan madunya, dan kemudian dia mentalaknya sehingga suaminya yang mentalaknya tiga kali dapat kembali menikahi istrinya yang ditalak tiga tersebut.

Tidak jauh berbeda, Madzhab Ḥanbalī menyatakan bahwa *bai' al-wafā*, yang dalam madzhab mereka dikenal dengan *bai' al-amānah*, merupakan jual beli yang tidak sah dan satu bentuk *ḥīlah* untuk menghalalkan *ribā*, karena pembeli, yang sebenarnya adalah pemberi

²²³Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 294 – 295

pinjaman, dapat memanfaatkan barang yang dibelinya sebagai gadai.²²⁴ Meskipun pengaturan akad jual beli dimaksudkan untuk memberikan keuntungan bagi peminjam yang terhindar dari *ribā*, namun karena *wasīlah* yang digunakan melanggar ketentuan hukum syara', yaitu syarat yang menafikan maksud dari akad jual beli dinyatakan di dalam akad,²²⁵ di mana menurut Madzhab Ḥanbalī syarat yang dinyatakan dalam akad atau disepakati sebelum akad berpengaruh terhadap keabsahan akad yang dilakukan,²²⁶ maka pengaturan akad jual beli ini masuk dalam kategori *ḥiyal* yang tidak diperbolehkan.

Ibn Qayyim, di tempat lain, membagi *ḥiyal* secara garis besar ke dalam dua kelompok besar berdasarkan tujuannya. Pertama, *ḥiyal* yang merupakan jalan yang digunakan untuk mengantarkan pelakunya kepada sesuatu yang diharamkan. *Ḥiyal* jenis ini diharamkan menurut kesepakatan umat Islam. Di antaranya *ḥiyal* mengambil harta orang lain, mendzalimi diri mereka, menumpahkan darah mereka (membunuh), membatalkan atau menghilangkan hak-hak mereka dan merusak segala sesuatu di antara mereka.²²⁷ Kedua, *ḥiyal* yang

²²⁴Manṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs Al-Buḥutī, *Kasysyāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), vol. 4, 1380.

²²⁵Taqiyyuddin Abū al-'Abbas Ahmad ibn Abd al-Ḥalim ibn Abd al-Salām ibn Abdillāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taimiyyah, *Majmū' Fatāwā*, (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd li Ṭibā'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 2003), vol. 29, 156.

²²⁶ Taqiyyuddin Abū al-'Abbas Ahmad ibn Abd al-Ḥalim ibn Abd al-Salām ibn Abdillāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taimiyyah, *Majmū' Fatāwā*, (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd li Ṭibā'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 2003), vol. 29, 334.

²²⁷Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 294.

merupakan jalan yang digunakan untuk dimaksudkan menggapai kebenaran dan menghilangkan kebatilan.

Hiyal jenis pertama yang dimaksudkan untuk sesuatu yang diharamkan tersebut berdasarkan *wasā'il* yang digunakan kemudian dibagi menjadi tiga.

1. *Hiyal* yang dilakukan itu haram dan dimaksudkan untuk sesuatu yang haram. Dalam kategori ini, pelaku *hiyal* menampakkan *wasā'il* yang diperbolehkan, namun tidak menampakkan maksud buruknya, karena itu, menurut Ibn Taimiyyah, *zara'i/wasā'il*-nya perlu ditutup agar tidak sampai pada maksud yang buruk tersebut.²²⁸ Contohnya:

- a. Pengakuan palsu orang yang sedang sakit kepada ahli warisnya bahwa dirinya tidak memiliki apa-apa, dan dia menjadikannya sebagai *hilah* dengan wasiyat. Tindakan ini diharamkan menurut kesepakatan umat Islam. Mengajarkan pengakuan seperti ini haram, kesaksian atas hal ini disertai pengetahuan akan kebohongannya juga haram. Hukum mengetahui sahnya disertai pengetahuan batalnya juga haram. Ini adalah bentuk kebohongan yang dimaksudkan untuk mengkhususkan sebagian ahli waris dengan melebihkan haknya atas yang lain.
- b. *Hiyal* untuk men-*fasakh* akad dengan pengakuan palsu, seperti:
 - 1) Seorang perempuan melakukan *hilah* untuk men-*fasakh* nikah suaminya, padahal suaminya menggaulinya dengan baik, dengan pengakuan buruknya pergaulan yang dilakukan

²²⁸Ibn Taimiyyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 162

- suaminya terhadapnya dengan melarang sebagian hak-haknya;
- 2) Seorang penjual melakukan *hīlah* untuk men-*fasakh* jual beli dengan melakukan pengakuan bahwa dirinya dalam kondisi di bawah pengampuan (*mahjūr ‘alaih*);
 - 3) Seorang pembeli melakukan *hīlah* untuk men-*fasakh* jual beli dengan melakukan pengakuan bahwa dirinya tidak melihat barang yang dijual ketika terjadi akad jual beli;
 - 4) Seorang perempuan melakukan *hīlah* untuk menuntut harta kepada suaminya dengan melakukan pengingkaran bahwa dirinya telah dinafkahi atau pengingkaran bahwa dirinya telah dibayar maharnya.²²⁹
2. *Hiyal* yang dilakukan itu pada dasarnya boleh namun dimaksudkan untuk sesuatu yang diharamkan, seperti bepergian untuk merampok. Berpergian itu diperbolehkan sedangkan merampok itu diharamkan.²³⁰
 3. *Hiyal* yang dilakukan itu bukanlah sesuatu yang dibuat untuk mengantarkan kepada sesuatu yang diharamkan, namun justru sesuatu yang dibuat untuk mengantarkan kepada sesuatu yang disyariatkan seperti ikrar, jual beli, nikah, hibah dll, kemudian pelaku *hiyal* mengambilnya sebagai tangga dan jalan untuk mencapai sesuatu yang diharamkan. Contohnya: seseorang

²²⁹Ibn Taimiyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 162 – 163. Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’in*, vol. 5, 301.

²³⁰Ibn Taimiyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 163. Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’in*, vol. 5, 301.

menghibahkan hartanya ketika mendekati haul kewajiban membayar zakat, sehingga dia tidak berkewajiban membayar zakat karena harta kurang dari *niṣab* diwajibkannya zakat.²³¹

Sedangkan *ḥiyal* jenis kedua yang dimaksudkan untuk menggapai kebenaran dan menghilangkan kebatilan berdasarkan *wasā'il* yang digunakan kemudian dibagi menjadi tiga.

1. *Ḥiyal* yang dilakukan itu adalah sesuatu yang diharamkan, sedangkan maksudnya benar. Contoh: seseorang memiliki hak atas orang lain sedangkan dia diingkari dan dia tidak memiliki bukti. Untuk itu, dia membawa dua orang saksi palsu untuk bersaksi atas adanya hak tersebut, padahal kedua saksi itu tidak tahu akan adanya piutang tersebut. *Hīlah* ini jelas mengandung dosa berdasarkan cara (*wasīlah*) yang digunakan, meskipun untuk tujuan menggapai kebenaran.²³²
2. *Ḥiyal* yang dilakukan itu adalah sesuatu yang disyariatkan dan yang dimaksudkannya juga untuk sesuatu yang disyariatkan. Yaitu sebab-sebab yang dibuat oleh *Syāri'* untuk mengantarkan kepada akibat hukumnya. Contohnya: jual beli, *ijārah*, *musāqah*, *muzāra'ah*, *wakālah* dan lain-lain. Masuk dalam jenis ini adalah *ḥiyal* untuk mendatangkan manfaat/maslahah dan menghilangkan madlarat.²³³

²³¹Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 302.

²³²Ibn Taimiyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 163. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 302.

²³³Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 303 – 304.

3. *Hiyal* yang dilakukan untuk mencapai kebenaran atau memerangi kedzaliman dengan jalan yang diperbolehkan namun tidak sesuai dengan maksud dibuatnya jalan tersebut, bahkan sebaliknya dilakukan untuk maksud yang lain, dan jalan ini diambil untuk sampai kepada maksud yang benar. Bedanya dengan jenis kedua adalah dalam jenis ini, jalan yang digunakan untuk sampai kepada maksud yang dikehendaki adalah jalan tersembunyi sedangkan dalam jenis kedua, jalan yang digunakan untuk sampai kepada maksud yang dikehendaki adalah jalan yang tampak jelas.²³⁴ Contohnya: *hilah* bagaimana meminimalisir suatu risiko dengan menambahkan akad *kafālah* dalam akad *ijārah*. Ibn Qayyim mengatakan bahwa ketika seseorang menyewakan rumah kepada orang lain, sedangkan dia khawatir apabila si penyewa menghilang pada akhir masa sewa sedangkan dia membutuhkan rumah tersebut namun penghuninya tidak mau menyerahkan rumah tersebut, maka *hilah* yang dapat dilakukan atas masalah ini adalah istri dari si penyewa dapat berperan sebagai penjamin bahwa rumah tersebut nantinya akan dikembalikan kepadanya ketika masa sewa telah berakhir.²³⁵

Dari keenam jenis *hiyal* tersebut, jenis terakhir inilah yang kemudian diberikan banyak contohnya sebanyak seratus enam belas

²³⁴Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 305

²³⁵Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 306

contoh di dalam kitabnya *I'lām Al-Muwaqqi'in* sebagai *hiyal* yang diperbolehkan.²³⁶

Uraian Ibn Qayyim tersebut di atas dapat dibuat gambar tabel sebagai berikut:

Tabel 2.3.
Kategorisasi *Hiyal* Menurut Ibn Qayyim

<i>Qaṣd Al-Mukallaḥ</i>	<i>Wasīlah</i>	<i>Qaṣd Al-Mukallaḥ</i> dengan <i>Qaṣd Al-Syāri'</i>	Kategori
Untuk Menggapai Sesuatu Yang Diharamkan	Dilarang	Bertentangan	Dilarang
	Boleh	Bertentangan	Dilarang
	Boleh	Bertentangan	Dilarang
Untuk Menggapai Kebenaran Dan Menghilangkan Kebatilan	Dilarang	Sejalan	Dilarang
	Boleh	Sejalan Dan Tampak	Boleh
	Boleh	Sejalan Dan Tersembunyi	Boleh

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa menurut Madzhab Hanbalī, apabila *hiyal* itu ditujukan untuk suatu masalah yang dapat dibenarkan oleh syara' dan menggunakan *wasā'il* yang diperbolehkan oleh syara' sehingga maksud dari *wasā'il* yang disyariatkan tersebut terpenuhi, maka *hiyal* tersebut diperbolehkan.²³⁷

Uraian di atas menunjukkan bahwa keempat madzhab menyatakan bahwa apabila maksud yang hendak digapai untuk

²³⁶Contoh-contoh ini menurut Buhairī diambil dari kitab-kitab karya ulama Madzhab Hanafī. Buhairī, *al-Hiyal fī al-Syārī'ah*, 307. Al-Asyqar, *Manhaj al-Ifā'*, 389.

²³⁷Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 305. Ibn Taimiyyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl*, 164.

kebaikan manusia (*li maṣāliḥ al-‘ibād*) dan sejalan dengan *maqāṣid al-syarī‘ah*, serta jalan yang diambil adalah jalan yang disyariatkan dan terjaga dari sesuatu yang diharamkan, maka *ḥiyal* yang dilakukan termasuk *ḥiyal* yang diperbolehkan. Namun, apabila jalan yang diambil tidak diperbolehkan meskipun jalan itu disyariatkan dan maksud yang hendak dicapai juga untuk kebaikan manusia (*li maṣāliḥ al-‘ibād*), maka *ḥiyal* yang dilakukan termasuk *ḥiyal* yang tidak diperbolehkan, sebagaimana tergambar dalam contoh *bai’ al-wafā’* tersebut di atas.

Sebaliknya apabila maksud yang hendak dicapai bukan untuk kebaikan manusia namun justru untuk kerusakan (*mafsadah*), meskipun menggunakan jalan yang diperbolehkan maka *ḥiyal* yang dilakukan termasuk *ḥiyal* yang tidak diperbolehkan. Contoh: seseorang yang memiliki 200 dirham ingin tidak terkena kewajiban zakat, kemudian dia melakukan *ḥīlah* dengan melakukan sedekah 1 dirham satu hari sebelum genap satu tahun sehingga *niṣāb*-nya tidak memenuhi pada akhir tahun, atau dia menghibahkan 1 dirham kepada anak kecilnya satu hari sebelum genap satu tahun atau menghibahkan seluruhnya kepada anak kecilnya atau memberikan dirham-dirham tersebut kepada anak-anaknya sehingga tidak wajib zakat. Ini termasuk *ḥiyal* yang dilarang, karena dimaksudkan untuk menggugurkan hak syara’, meskipun menggunakan *wasīlah* yang disyariatkan, yaitu sedekah atau hibah.²³⁸

²³⁸Menurut Muḥammad ibn al-Hasan al-Syaibānī tindakan ini memadharatkan orang-orang fakir. Nizām dkk., *al-Fatāwā al-‘Ālamkīriyyah*, (Mesir: al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1310 H), 6, 391. Al-Qazwinī, *Kitāb*

Terlebih lagi apabila maksud yang hendak dicapai untuk kerusakan (*mafsadah*), dan menggunakan jalan yang tidak diperbolehkan maka *hiyal* yang dilakukan termasuk *hiyal* yang tidak diperbolehkan. Mencampur dan memisahkan harta zakat agar berkurang kewajiban zakatnya merupakan contoh bentuk *hiyal* yang menggunakan jalan yang tidak diperbolehkan, sebagaimana dilarang dalam hadis Nabi Saw. tentang larangan mencampur atau memisahkan harta zakat, yang dimaksudkan untuk mengurangi beban kewajiban zakat. Seperti: tiga orang, masing-masing memiliki empat puluh ekor kambing sehingga wajib bagi masing-masing mereka membayar zakat sebanyak satu ekor kambing. Kemudian mereka mengumpulkan kambing-kambing mereka menjadi satu sehingga jumlahnya seratus dua puluh ekor kambing sehingga mereka secara bersama-sama hanya diwajibkan membayar zakat sebanyak satu ekor kambing. Atau dua orang secara bersama-sama memiliki dua ratus dua ekor kambing sehingga wajib bagi mereka berdua secara bersama-sama mengeluarkan zakat sebanyak tiga ekor kambing. Kemudian mereka memisahkannya sehingga masing-masing mereka hanya wajib membayar zakat satu ekor kambing. *Hiyal* semacam ini dilarang oleh empat madzhab.²³⁹

Secara sederhana standar *hiyal* menurut para ulama fikih tersebut di atas dapat digambarkan dalam tabel berikut:

al-Hiyal fī al-Fiqh, 5. Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 288. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 302.

²³⁹Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 5, 111 – 112. Al-‘Ainī, *‘Umdah al-Qārī*, vol. 9, 13 - 14. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 90.

Tabel 2.4.
Standar *Ḥiyal* Menurut Para Ulama Fikih

Maksud <i>ḥiyal</i>	<i>Wasā'il</i> yang digunakan	Kategori	Madzhab
Untuk kebaikan manusia (<i>li maṣāliḥ al-'ibād</i>) dan sejalan dengan <i>maqāṣid al-syarī'ah</i> .	Diperbolehkan	Boleh	<ul style="list-style-type: none"> • Ḥanafī • Syāfi'ī • Mālikī (Al-Syāṭibī) • Ḥanbalī (Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim)
Untuk kebaikan manusia (<i>li maṣāliḥ al-'ibād</i>) dan sejalan dengan <i>maqāṣid al-syarī'ah</i> .	Tidak diperbolehkan meskipun menggunakan jalan yang disyariatkan	Tidak Boleh	<ul style="list-style-type: none"> • Ḥanafī • Syāfi'ī • Mālikī (Al-Syāṭibī) • Ḥanbalī (Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim)
Bukan untuk kebaikan manusia (<i>li maṣāliḥ al-'ibād</i>) namun untuk kerusakan, sehingga tidak sejalan dengan <i>maqāṣid al-syarī'ah</i>	Diperbolehkan	Tidak Boleh	<ul style="list-style-type: none"> • Ḥanafī • Syāfi'ī • Mālikī (Al-Syāṭibī) • Ḥanbalī (Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim)
Bukan untuk kebaikan manusia (<i>li maṣāliḥ al-'ibād</i>) namun untuk kerusakan, sehingga tidak sejalan dengan <i>maqāṣid al-syarī'ah</i>	Tidak diperbolehkan meskipun menggunakan jalan yang disyariatkan	Tidak Boleh	<ul style="list-style-type: none"> • Ḥanafī • Syāfi'ī • Mālikī (Al-Syāṭibī) • Ḥanbalī (Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim)

Berdasarkan uraian di atas, dapat dikatakan bahwa *ḥiyal* sebagai metode hukum untuk memberikan jalan keluar harus memenuhi standar utama berupa:

- a. Maksud atau tujuan dari *ḥiyal* adalah untuk kebaikan manusia (*li maṣāliḥ al- 'ibād*) dan sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*.
- b. *Wasā'il* yang digunakan adalah sesuatu yang diperbolehkan, yaitu jalan yang disyariatkan dan terjaga dari sesuatu yang dilarang oleh hukum syara', sehingga maksud disyariatkannya *wasā'il* tersebut juga terpenuhi.

Tidak jauh berbeda dengan hasil temuan tersebut, Buḥairī menyatakan bahwa terdapat dua unsur utama yang perlu diperhatikan dalam mengajarkan *ḥiyal* sebagai *makhārij*, yaitu:²⁴⁰

1. Jalan yang ditempuh adalah jalan yang diperbolehkan oleh syara', di mana di dalamnya tidak mengandung unsur menghilangkan hak Pencipta dan makhluk-Nya.
2. Maksud yang dikehendaki dalam mengambil jalan tersebut adalah maksud yang sejalan dengan syara'.

Demikian juga, al-Khulūfī menyatakan bahwa dalam mengajarkan *ḥiyal* sebagai *makhārij* harus memenuhi tiga standar, yaitu:²⁴¹

1. Memenuhi ketentuan diperbolehkannya *ḥiyal*, yaitu:
 - a. *Ḥiyal* tersebut tidak boleh bertentangan dengan *naṣ ṣarīḥ*;

²⁴⁰Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah*, 306.

²⁴¹Al-Khulūfī, *al-Ḥiyal al-Fiqhiyyah*, 207 – 209.

- b. *Ḥiyal* tersebut tidak mengakibatkan hilangnya hak orang lain atau pendlaliman (tidak mengabaikan hak-hak Allah atau hak-hak manusia);
- c. *Wasā'il* yang digunakan diperbolehkan
2. Terdapat *maṣlahah syar'iyah mu'tabarah* (diperbolehkan menurut syara') yang hendak diwujudkan dalam *ḥiyal* yang akan digunakan.
3. Apabila maksud mukallaf berbeda dari tujuan dibuatnya *wasā'il* yang akan digunakan, maka maksud mukallaf tersebut tidak boleh mengabaikan maksud *Syāri* (*qaṣd al-Syāri*').²⁴² Dalam hal ini perlu diperhatikan apakah *ḥīlah* yang akan dilakukan dapat mewujudkan *maṣlahah syar'iyah rājīhah* (*maqṣad* yang hendak diwujudkan lebih besar dari pada *maqṣad* yang hendak diabaikan) ataukah tidak. Untuk itu, perlu dilakukan perbandingan antara *maqṣad* yang hendak diwujudkan dengan *maqṣad* hukum asal yang hendak ditinggalkan.²⁴³ Terkait dengan hal ini, terdapat tiga jenis *ḥiyal* yang perlu diperhatikan, yaitu:²⁴⁴
- a. *Ḥiyal* yang digunakan membatalkan atau merusak *maqāsid al-syarī'ah* dan tidak mewujudkan *maqāsid al-syarī'ah* yang lain. Jelas ini dilarang. Contohnya: hibah agar tidak terkena kewajiban zakat, kemudian hibah tersebut diminta lagi.²⁴⁵

²⁴²Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah*, 307.

²⁴³Al-Khulūfī, *al-Ḥiyal al-Fiqhiyyah*, 205 dan 207 – 208. Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah*, 307. Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 293.

²⁴⁴Al-Khulūfī, *al-Ḥiyal al-Fiqhiyyah*, 211.

²⁴⁵Dalam hal ini pelaku menggunakan *wasīlah* yang disyariatkan untuk menggapai keinginan dirinya dengan merusak *maṣlahah rājīhah* (*maṣlahah* yang

- b. *Ḥiyal* yang digunakan membatalkan atau merusak *maqāsid al-syarī'ah* disertai mengganti mewujudkan *maqāsid al-syarī'ah* yang sepadan. Jenis kedua ini diperbolehkan, seperti membelanjakan sebagian uang tunai untuk menambah barang dagangan sehingga *niṣāb* zakat berkurang dan kewajiban zakatnya berpindah dari zakat uang tunai kepada zakat perdagangan. Dalam hal ini perpindahan masalah yang dimaksudkan *Syāri'* berupa membantu orang fakir dan menghilangkan sifat kikir kepada *maqāsid al-syarī'ah* yang lain berupa perputaran harta yang berdampak pada pertumbuhan ekonomi.²⁴⁶
- c. *Ḥiyal* yang digunakan tidak berkaitan dengan *maqāsid al-syarī'ah* yang besar, namun membelokkan mukallaf kepada pewujudan *maqāsid al-syarī'ah* lain yang lebih penting dari pada yang ditinggalkan. Ini diperbolehkan sebagai bentuk pengecualian karena terdapat masalah yang lebih besar. Contoh: seseorang menghibahkan tanahnya kepada orang yang dia percaya, karena takut akan dirampas oleh orang yang dlalim. Ketika dia merasa tenang dan hilang ketakutannya, dia kemudian meminta kembali tanah yang dihibahkannya tersebut. Dalam hal ini maksud dari *ḥiyal* yang digunakan tidak bertentangan/menyalahi tujuan umum disyariatkannya hukum.

seharusnya dicapai oleh *wasīlah* yang dia gunakan). Al-Būṣī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah*, 320.

²⁴⁶Ibn 'Āsyūr, *Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 357. Al-Khulūfī, *al-Ḥiyal al-Fiqhiyyah*, 223 – 225.

Namun maksudnya bertentangan dengan maksud lahir dari *wasīlah* yang dia gunakan.²⁴⁷

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *ḥiyal* sebagai metode hukum untuk memberikan jalan keluar secara garis besar harus memenuhi standar utama berupa:

1. Maksud atau tujuan dari *ḥiyal* adalah untuk kebaikan manusia (*li maṣāliḥ al- 'ibād*) dan sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*.
2. *Wasā'il* yang digunakan adalah sesuatu yang diperbolehkan, yaitu jalan yang disyariatkan dan terjaga dari sesuatu yang dilarang oleh hukum syara', sehingga maksud disyariatkannya *wasā'il* tersebut juga terpenuhi.

Adapun standar nomor tiga yang diajukan oleh al-Khulūfī merupakan satu bentuk pengecualian, di mana dalam konteks ini bisa masuk dalam situasi *musytarak* antara *ḥiyal* dan *istiḥsān* sebagaimana terlihat dalam contoh *bai' al-wafā'* yang dibolehkan oleh sebagian ulama Madzhab Ḥanafī atas dasar *istiḥsān*.

Atas dasar itu, maka tugas seorang *muftī* adalah mempertimbangkan keselarasan *qaṣd al-mukallaḥ* dengan *qaṣd al-Syāri'* serta keabsahan *wasīlah* yang hendak digunakan dalam memberikan jalan keluar (*makhārij*) bagi *mustaftī*.²⁴⁸ Dalam hal ini,

²⁴⁷Al-Būfī, *Ḍawābiḥ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah*, 319. Al-Khulūfī, *al-Ḥiyal al-Fiqhiyyah*, 211.

²⁴⁸Ahmad Habib, "Maqāṣid al-Shari'ah and Islamic Financial Products: a Framework for Assessment," *ISRA International Journal of Islamic Finance*, 3 (1): 152. Diakses 12 November 2019, <https://www.isra.my/publications/journal-english/current-issues/volume-3-june-2011.html>. Muḥammad Abdurrahman Sadique, "Early Juristic Approaches to the Application of Ḥiyal (Legal Devices)

seorang *mufthī* tidak boleh melakukan *tasāhul* ketika hendak memberikan fatwa. Dia harus berhati-hati, teliti, tidak tergesa-gesa serta melakukan pemikiran yang mendalam terhadap masalah yang diajukan kepadanya sehingga tidak tersesat dan menyesatkan serta terjatuh kepada *hiyal* yang dilarang.²⁴⁹ Dia perlu memastikan *hiyal* yang akan difatwakan sebagai *makhārij* tidak mengandung syubhat, tidak mengarah kepada kerusakan, dan dapat menghindarkan *mustaftī* dari kesulitan yang dihadapi, serta memberikan kemudahan.²⁵⁰

F. *Hiyal* sebagai *Makhārij Fiqhiyyah* dalam Muamalah

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa *hiyal* adalah kecerdikan mengatur suatu tindakan dalam mengatasi kesulitan untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, maka *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam muamalah dapat didefinisikan dengan kecerdikan mengatur suatu akad dalam mengatasi kesulitan untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan disertai menjaga diri dari sesuatu yang diharamkan. Dengan demikian, titik tekan pada *hiyal*

in Islamic Law,” *IJUM Law Journal* 16, no. 2 (2008): 169, diakses 13 November 2019, doi: <https://doi.org/10.31436/iiumlj.v16i2.49>.

²⁴⁹Muhammad Yusri Ibrāhīm, *Al-Fatwā: Ahammiyatuhā, Dawābiṭuḥa, Āṣaruhā*, (Kairo: al-Jāmi’ah al-Amrikiyyah al-Maftūhah, 2008), 519. Zainuddin ibn Ibrahim ibn Muḥammad Ibn Nujaim, *al-Baḥr al-Rā’iq*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), vol. 6, 450. Al-Nawawī, *Kitāb al-Majmū’*, vol. 1, 79 – 80. Al-Nawawī, *Adāb al-‘Alim wa al-Muta’alim*, 65. Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 1, 47. Abdurrahmān ibn Mu’ammār al-Sanūsī, *I’tibār al-Ma’ālāt wa Murā’ah Natā’ij al-Taṣarrufāt*, (Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 1424 H), 276. Ibn ‘Abidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 2, 31.

²⁵⁰Al-Asyqar, *Manhaj al-Ifṭā’*, 388.

dalam muamalah adalah kecerdikan mengatur suatu akad, sebagaimana diketahui bahwa kegiatan ekonomi berkaitan dengan akad-akad yang digunakan.

Penggunaan kecerdikan mengatur akad dengan jalan yang disyariatkan ini dilakukan sebagai upaya mengatasi kesulitan dalam mewujudkan keinginan. Contoh: seseorang, yang menerima pesanan barang, khawatir mengalami kerugian apabila barang pesanan yang dia belikan tidak jadi dibeli oleh pemesan karena adanya ketentuan hukum dalam jual beli yang memungkinkan pemesan tidak melanjutkan jual beli tersebut karena dia memiliki hak *khiyār*. Adanya ketentuan ini dapat membuat penerima pesanan berada dalam situasi yang sulit yaitu menderita kerugian apabila barang pesanan yang telah dia beli tidak jadi dibeli oleh pemesan, padahal dirinya tidak ingin mengalami kerugian tersebut. Karena itu, diperlukan satu metode hukum yang dapat mengeluarkan penerima pesanan dari situasi yang sulit tersebut dengan tanpa melanggar ketentuan hukum syara' tersebut. Metode hukum yang dapat menjawab masalah ini adalah *hiyal*, yaitu menggunakan kecerdikan dalam mengatur akad dengan jalan yang disyariatkan sebagai upaya mengatasi kesulitan dalam mewujudkan keinginan. Dalam hal ini, pengaturan akad yang bisa digunakan adalah penerima pesanan setelah menerima pesanan kemudian membeli barang yang dipesan dari *supplier* dengan menggunakan *khiyār* tiga hari, sehingga ketika pemesan tidak jadi membeli, dia masih dapat mengembalikannya kepada *supplier* karena masih memiliki hak *khiyār*

tiga hari.²⁵¹ Ini merupakan metode *hiyal* karena dalam kasus ini dibuat pengaturan akad dalam mengatasi kesulitan untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, sebagaimana tersebut di atas.

Contoh yang lain adalah dalam kasus sewa-menyewa. Adanya ketentuan hukum bahwa dalam *ijārah*, pihak yang menyewakan tidak boleh mensyaratkan penyewa memberikan barang jaminan karena akad *ijārah* adalah akad *amānah*, dapat membuat pihak yang menyewakan barang berada dalam situasi yang sulit yaitu menderita kerugian ketika penyewa tidak mampu membayar uang sewa di kemudian hari. Karena itu, diperlukan satu metode hukum yang dapat mengeluarkan pihak yang menyewakan dari situasi yang sulit tersebut dengan tanpa melanggar ketentuan hukum syara'. Metode hukum yang dapat menjawab masalah ini adalah *hiyal*, yaitu menggunakan kecerdikan dalam mengatur akad dengan jalan yang disyariatkan sebagai upaya mengatasi kesulitan dalam mewujudkan keinginan. Dalam hal ini, pengaturan akad yang bisa digunakan adalah pihak yang menyewakan meminta si penyewa untuk mencari pihak ketiga yang dapat menjamin bahwa penyewa memiliki kemampuan dalam membayar uang sewa.²⁵² Ini merupakan metode *hīlah* karena dalam kasus ini dibuat pengaturan akad dalam mengatasi kesulitan untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, sebagaimana tersebut di atas.

²⁵¹Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, vol. 30, 237. Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Hiyal*, 133.

²⁵²Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 306.

Contoh-contoh tersebut menunjukkan bahwa *hiyal* merupakan satu bentuk metode mencari jalan keluar. Metodenya adalah dengan cara menggunakan akad-akad yang relevan untuk kemudian diatur dengan memperhatikan ketentuan hukum syara' agar terhindar dari sesuatu yang dilarang oleh syara'. Metode ini berbeda dari metode hukum yang lain seperti *istihsān*, *istiṣlāh* atau *sadd al-ẓarā'ah*. Apabila metode *hiyal* berupaya untuk tidak melanggar ketentuan hukum syara', di mana *hiyal* berupaya untuk tetap mempertahankan *qiyās jallī*, sementara ketiga metode lainnya tersebut (*istihsān*, *istiṣlāh* atau *sadd al-ẓarā'ah*) bisa dimungkinkan tidak mempertahankan *qiyās jallī*.

Contoh: dalam kasus pekerjaan tukang, agar seorang tukang tidak bekerja seenaknya sehingga hasil pekerjaannya dapat merugikan pihak yang mempekerjakannya, maka tukang tersebut dikenai kewajiban memberikan jaminan berupa ganti rugi apabila tidak sesuai dengan harapan atau justru terjadi kerusakan barang yang dikerjakannya. Pengenaan kewajiban ini, menurut al-Qarāfī, dibolehkan atas dasar *sadd al-ẓarā'ah*, meskipun hal ini menyalahi ketentuan hukum *ijārah* sebagai akad *amānah*, di mana akad *amānah* adalah akad berdasarkan kepercayaan.²⁵³ Selain itu, pengenaan kewajiban ini, juga diperbolehkan atas dasar *maṣlahah mursalah*. Dalam hal ini masyarakat memerlukan adanya pekerjaan tukang, sementara agar kebutuhan masyarakat tersebut terpenuhi dan terjaga dari sesuatu yang tidak baik maka pengenaan kewajiban tersebut diperbolehkan dengan pertimbangan adanya *maṣlahah* dalam

²⁵³Syihābuddīn al-Qarāfī, *al-Furūq*, (Arab Saudi: Wizārah al-Su'ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da'wah wa Irsyād, t.t.), 32.

pengenaan kewajiban tersebut. Meskipun hal ini menyalahi ketentuan hukum *ijārah* sebagai akad *amānah*, di mana akad *amānah* adalah akad berdasarkan kepercayaan.²⁵⁴ Begitu juga, pengenaan kewajiban itu diperbolehkan atas dasar *istihsān*. Dalam hal ini pengenaan kewajiban tersebut dipandang baik meskipun menyalahi *qiyas jallī* di mana akad *amānah* adalah akad berdasarkan kepercayaan, sehingga, menurut *qiyas jallī*, pengenaan kewajiban tersebut tidak diperbolehkan, namun karena adanya kebaikan dalam pengenaan kewajiban tersebut maka diperbolehkan atas dasar *istihsān bi al-maṣlahah*.²⁵⁵

Terkait dengan contoh yang relatif mirip dengan contoh kewajiban memberikan jaminan berdasarkan *istihsān*, *istiṣlāh* atau *sadd al-zarāh* tersebut, *ḥiyal* mengambil langkah yang berbeda. Contohnya: seseorang yang ingin memastikan bahwa barang yang dia sewakan akan dikembalikan kepadanya, sementara dia tidak boleh meminta barang jaminan karena akad *ijārah* adalah akad *amānah*, dia menggunakan kecerdikannya dengan mengatur suatu tindakan untuk menggapai maksud yang diinginkan dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, yaitu dia meminta penjaminan dari pihak ketiga bahwa si penyewa akan mengembalikan barang yang disewanya dengan menggunakan akad *kafālah* yang merupakan akad yang disyariatkan.²⁵⁶ Contoh ini mirip dengan contoh *istihsān*, *istiṣlāh* atau *sadd al-zarāh* tersebut di atas, hanya saja dalam kasus ini digunakan

²⁵⁴Al-Syāṭibi, *al-I'tiṣām*, 3, 19 – 20. Al-Bāhisīn, *al-Istihsān*, 114.

²⁵⁵Al-Bāhisīn, *al-Istihsān*, 114.

²⁵⁶Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 306.

akad *kafālah* sebagai *wasīlah* (jalan tersembunyi dan halus/*turuq khafiyyah*) untuk menghindari larangan mensyaratkan barang jaminan dalam akad *amānah* agar maksud yang diinginkan tercapai, yaitu barang yang disewa terjamin kembali kepadanya, sehingga *maṣlahah* tercapai dengan tanpa mengabaikan *maqāṣid syariah* dari akad *kafālah* sebagai *wasīlah* yang digunakan. Berbeda dengan *istiḥsān*, *istiṣlāh* atau *sadd al-zarāiah* yang lebih melihat bahwa meminta jaminan dari seorang tukang dalam akad *ijārah* sebagai upaya mewujudkan *maṣlahah* dan menghilangkan *mafsadah* karena profesi ini memang dibutuhkan oleh masyarakat.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *ḥiyal* merupakan metode hukum yang berbeda dari metode hukum yang lain, di mana dia lebih berperan untuk mencarikan jalan keluar (*istikhrāj*) dengan mengambil jalan yang diperbolehkan disertai menghindari sesuatu yang dilarang oleh hukum syara’.

BAB III

BENTUK-BENTUK *HIYAL* DALAM FATWA DSN-MUI

A. Barang sebagai Media

1. *Bai' al-Ṭinah*

Bai' al-Ṭinah adalah satu bentuk jual beli apabila seseorang menjual dengan harga yang tinggi secara tidak tunai dan dia menyerahkan barangnya, kemudian dia membelinya secara tunai dengan harga yang lebih rendah sehingga harga yang tinggi masih berada dalam tanggungannya. Atau seseorang menjual dengan harga yang rendah secara tunai dan menyerahkan barangnya kemudian dia membelinya dengan harga yang tinggi secara tidak tunai, baik harga pertama telah diterima atau belum.¹

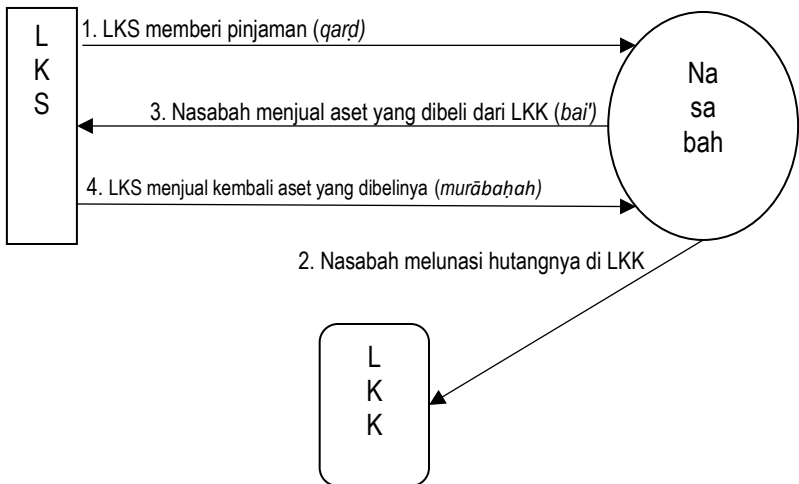
Penggunaan *bai' al-Ṭinah* dapat dilihat dalam skema akad *qarḍ, bai'* dan *murābahah* serta dalam skema akad *syirkah al-milk* dan *murābahah* dalam Fatwa No. 31/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pengalihan Utang, yaitu pemindahan hutang nasabah dari Lembaga Keuangan Konvensional (LKK) ke Lembaga Keuangan Syariah (LKS). Terkait dengan pengalihan hutang nasabah dari LKK ke LKS dengan skema *qarḍ, bai'* dan *murābahah* diatur bahwa LKS memberikan pinjaman (*qarḍ*) kepada nasabah untuk melunasi hutangnya di LKK, sehingga aset yang dibelinya secara kredit di LKK sepenuhnya menjadi milik nasabah. Nasabah kemudian

¹Abū Zakariyyā Muhyiddīn ibn Syaraf Al-Nawawī, *Rauḍah al-Ṭālibīn*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), vol. 3, 86. Wahbah Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), vol. 4, 466.

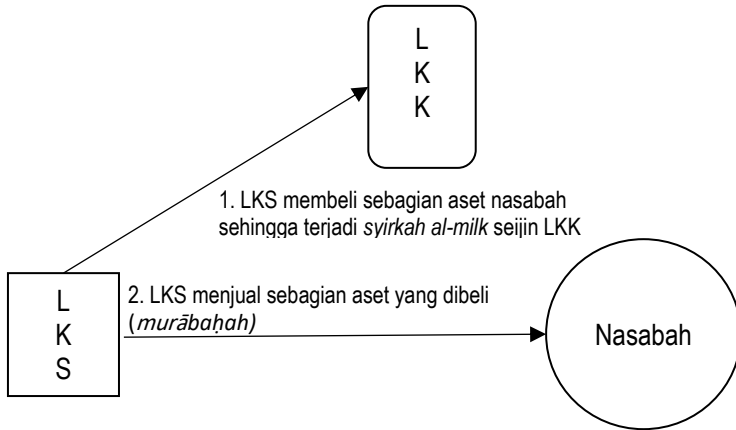
menjual aset tersebut kepada LKS untuk melunasi pinjaman yang diberikan oleh LKS dengan menggunakan akad *bai'*. Selanjutnya LKS menjual aset tersebut kepada nasabah dengan menggunakan akad *murābahah*. Sedangkan pengalihan hutang nasabah dari LKK ke LKS dengan skema *syirkah al-milk* dan *murābahah* diatur bahwa LKS membeli bagian aset nasabah senilai hutang nasabah kepada LKK dengan seijin LKK sehingga terjadi *syirkah al-milk* antara LKS dan nasabah. LKS kemudian menjual bagian aset tersebut kepada nasabah dengan akad *murābahah*.

Secara sederhana kedua skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini:

Gambar 3.1.
Skema Akad *Qard*, *Bai'* dan *Murābahah*



Gambar 3.2.
Skema Akad *Syirkah Al-Milk* dan *Murābahah*



Kedua skema akad tersebut dibuat karena adanya kesulitan hukum, di mana LKS tidak boleh memberikan pinjaman kepada nasabah disertai bunga untuk melunasi hutang nasabah di LKK sehingga hutangnya beralih di LKS karena adanya larangan *ribā*. Hal ini didukung oleh salah satu dalil yang juga digunakan dalam fatwa ini tentang keharaman *ribā*, yaitu: Q.S. al-Baqarah/2: 275. Sayangnya, dalam skema akad *qard*, *bai'* dan *murābahah* tersebut tidak dibuat ketentuan pemisahan antara akad *qard* dan dua akad *mu'āwadah* berikutnya, sehingga sangat dimungkinkan jatuh ke dalam pengambilan manfaat atas pinjaman yang diberikan. Terkait dengan hal ini terdapat sebuah hadis yang melarang adanya persyaratan dalam penggabungan akad *qard* dengan akad *mu'āwadah* sebagai berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَيَبِيعُ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رَيْحٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.»

Dari ‘Abdillah ibn ‘Umar Ra. bahwa Nabi Saw. bersabda, “Tidak boleh *salaf* dan jual beli, dua syarat dalam jual beli, keuntungan sesuatu yang belum ditanggung, dan jual beli sesuatu yang tidak kamu milik.” (HR. Aḥmad, Abū Dāwud, al-Tirmizī dan al-Nasā’ī).²

Menurut para ulama fikih, yang dimaksud dengan *salaf* dalam hadis ini adalah *qard*, sehingga, hadis ini menunjukkan tidak diperbolehkannya mengumpulkan *qard* dan jual beli dalam satu akad. Hadis ini mengandung keumuman tidak diperbolehkan disyaratkannya akad jual beli dalam akad *qard* demikian juga sebaliknya, kecuali apabila tidak disyaratkan.³ Terkait dengan hadis ini, para ulama secara umum menyatakan bahwa mensyaratkan akad *mu’āwadah* seperti *ijārah* dan semisalnya dalam akad *qard* dilarang, karena akad *mu’āwadah* memiliki pengertian yang sama dengan akad jual beli.⁴ Seperti: apabila dalam akad *qard* disyaratkan bahwa *muqtariḍ* harus menyewakan rumahnya kepada *muqriḍ* atau menjual sesuatu kepada *muqriḍ*,

²Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad Al-Syaukānī, *Nail al-Auḡār*, (Libanon: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 2004), 998.

³Abdullah ibn Muḥammad ibn Abdullah Al-‘Imrānī, *al-‘Uqūd al-Māliyyah al-Murakkabah: Dirāsah Fiḡhiyyah Ta’šīliyyah wa Taḡbīqiyyah*, (Riyadh: Dār Kunūz Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2010), 93.

⁴Al-‘Imrānī, *al-‘Uqūd al-Māliyyah al-Murakkabah*, 96.

maka tidak diperbolehkan.⁵ Akad-akad semacam ini menyalahi larangan Nabi Saw . “*kullu qarḍin jarra manfatan fahuwa ribā*”.⁶

Selain itu, bentuk jual beli sebagaimana dalam kedua skema akad tersebut di atas, di mana nasabah menjual asetnya atau sebagian asetnya secara tunai kepada LKS dan kemudian LKS menjual kembali aset tersebut kepada nasabah secara tidak tunai dengan menggunakan akad *murābahah* merupakan bentuk *bai' al-īnah*, sebagaimana disebutkan di atas. Adapun mengenai hukum bentuk jual beli semacam ini, para ulama fikih memiliki pandangan yang beragam. Menurut Syāfi'ī jual beli semacam ini diperbolehkan,⁷ meskipun menurut ulama berikutnya yang mengikuti madzhabnya, hukumnya makruh.⁸ Dalil yang digunakan oleh Syāfi'ī meliputi tiga hal. Pertama, hukum dasar jual beli adalah boleh. Kedua, ketika terjadi perbedaan pendapat di antara para sahabat maka yang diambil adalah pendapat yang sejalan dengan *qiyās*, dalam hal ini adalah pendapatnya Zaid ibn Arqam. Ketiga, apabila seseorang menjual kepada orang lain suatu barang

⁵Abū Muḥammad Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), vol. 6, 437

⁶Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, vol. 6, 437. Al-'Imrāni, *al-'Uqūd al-Māliyyah al-Murakkabah*, 92.

⁷Muhammad ibn Idrīs Al-Syāfi'ī, *al-Umm*, (ttp.: Dār al-Wafā', 2001), vol. 4, 160.

⁸Abd al-Ḥamīd dan Aḥmad ibn Qāsim Al-Syarwānī, *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muḥtāj bi Syarḥ al-Minhāj*, (ttp.: Maṭba'ah Muṣṭafā Muḥammad, t.t.), vol. 4, 322 - 323. Syamsuddīn Muḥammad ibn al-Khaṭīb Al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997), vol. 2, 54. Al-Nawawī, *Raudah al-Ṭālibīn*, vol. 3, 87. Abū Abdillāh Badaruddīn al-Zarkasyī, *al-Mansūr fī al-Qawā'id*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), vol. 2, 100.

kemudian orang lain tersebut menerima barangnya, sedangkan harganya dibayar nanti ketika jatuh tempo, maka tidak mengapa baginya atau orang lain membelinya kembali dari pembeli barang tersebut secara tunai baik dengan harga yang lebih rendah, dengan harga yang sama atau dengan harga yang lebih tinggi. Jual beli kedua bukanlah jalan bagi terjadinya jual beli pertama.⁹

Ulama Madzhab Syāfi'ī sendiri memiliki pendapat yang beragam. Pertama, pendapat yang menyatakan bahwa jual beli tersebut boleh secara mutlak, seperti al-Muzannī¹⁰ dan al-Māwardī.¹¹ Al-Māwardī mengatakan bahwa jual beli ini seperti apabila seseorang menjual suatu barang dengan harga tunai atau tidak tunai kemudian keduanya berpisah dan bersepakat dengan jual beli yang dilakukan, sehingga boleh bagi orang tersebut membelinya kembali dari pembelinya sebelum dia menerima harganya dengan harga yang sama, atau lebih tinggi atau lebih rendah, baik tunai ataupun tidak tunai. Ini adalah pendapat para Sahabat seperti Ibn 'Umar, Zaid ibn Arqam, *Tābi'in* dan Jumhur Ulama.¹²

Kedua, pendapat yang menyatakan bahwa jual beli tersebut diperbolehkan apabila tidak menjadi adat kebiasaan. Apabila menjadi adat kebiasaan di mana jual beli kedua menjadi seperti

⁹Al-Syāfi'ī, *al-Umm*, (t.t.: Dār al-Wafā', 2001), vol. 4, 160.

¹⁰Abū Ibrāhīm Ismā'īl ibn Yaḥyā ibn Ismā'īl Al-Muzannī, *Mukhtaṣar al-Muzannī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 120.

¹¹Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb Al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), vol. 5, 287.

¹²Al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, vol. 5, 287.

disyaratkan dalam jual beli yang pertama maka hukumnya batal. Ini adalah pendapat Abū Ishāq al-Asfarāyīnī dan Abū Muḥammad.¹³ Ketiga, pendapat yang menyatakan bahwa jual beli tersebut hukumnya makruh mutlak. Ini adalah pendapat al-Syarwānī,¹⁴ al-Syarbīnī,¹⁵ al-Nawawī,¹⁶ dan al-Zarkasyī.¹⁷

Sementara itu, Madzhab Mālikī menyatakan bahwa jual beli semacam ini dilarang.¹⁸ Sedangkan Madzhab Ḥanbalī, yang menyatakan bentuk jual beli semacam ini sebagai kebalikan dari *bai' al-ṭinah*,¹⁹ hanya memperbolehkannya ketika terjadi dengan tanpa sebuah perencanaan, pengaturan atau kesepakatan (rekayasa) para pihak. Namun apabila bentuk jual beli ini direncanakan sebelumnya maka diharamkan karena merupakan *ḥīlah* untuk mengambil *ribā*.²⁰

Adapun Madzhab Ḥanafī menyatakan bahwa jual beli semacam itu diperbolehkan. Bahkan mereka mengatakan bahwa justru apabila seseorang menjual barang dengan harga 1000 dirham secara tunai kemudian dia membelinya dengan harga 1000 dirham secara tidak tunai, maka jual beli ini rusak. Hal ini karena, menurut

¹³Al-Nawawī, *Rauḍah al-Ṭālibīn*, vol. 3, 86.

¹⁴Al-Syarwānī, *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muḥtāj*, vol. 4, 322.

¹⁵Al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj*, vol. 2, 54.

¹⁶Al-Nawawī, *Rauḍah al-Ṭālibīn*, vol. 3, 87.

¹⁷Al-Zarkasyī, *al-Mansūr fī al-Qawā'id*, vol. 2, 100.

¹⁸Abū Abdillāh ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abdurrahmān al-Mālikī al-Maghribī Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar al-Syaikh Khalīl*, (Nouakchott: Dār ar-Riḍwan, 2010), vol. 5, 199

¹⁹Manṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs Al-Buhūṭī, *Kasysyāf al-Qinā'an Matn al-Iqnā'*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), vol. 4, 1416.

²⁰Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, vol. 6, 263.

mereka, sesungguhnya dia membeli sesuatu yang dia jual dengan harga yang lebih rendah dari harga jual pertama sebab tunai lebih baik (bernilai) daripada tidak tunai (*al-ḥāllah khair min al-mu`ajjalah*). Demikian juga apabila dia menjual barang dengan harga 1000 dirham secara tidak tunai kemudian dia membelinya dengan harga 1000 dirham dengan jangka waktu yang lebih lama, maka jual beli ini juga rusak.²¹

Dalam konteks ini, tampaknya DSN-MUI mengikuti ulama Madzhab Hanafī yang berpegang bahwa tunai lebih baik (bernilai) daripada tidak tunai (*al-ḥāllah khair min al-mu`ajjalah*). Bahkan kaidah ini (*al-ḥāllah khair min al-mu`ajjalah*) memiliki pengertian yang sama dengan kaidah fikih yang digunakan oleh DSN-MUI dalam Fatwa No. 111/DSN-MUI/IX/2017 yang berbunyi *inna li al-zaman ḥiṣṣah min al-ṣaman* (sesungguhnya waktu memiliki porsi harga).

Untuk lebih mendukung kebolehan *take over* dari LKK ke LKS dalam bentuk pengaturan akad sebagaimana tersebut di atas, DSN-MUI tampaknya lebih mendasarkan diri untuk menolong orang dari dosa *ribā* karena menggunakan produk pinjaman di bank konvensional yang menggunakan instrumen bunga. Hal ini dapat dilihat pada dalil yang digunakan, yaitu Q.S. al-Mā'idah/5: 2 tentang perintah untuk saling tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa, hadis tentang *ṣulḥ* dan hadis tentang larangan membahayakan diri sendiri maupun orang lain. Selain itu, dalam

²¹Ala`uddin Abū Bakr ibn Mas`ūd al-Kāsānī, *Badā`i' al-Ṣanā`i'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2003), vol. 7, 98.

pertimbangan fatwanya juga disebutkan untuk membantu masyarakat memindahkan transaksi yang tidak syar'i ke dalam transaksi yang sesuai dengan syariah. Dengan demikian, penggunaan pengaturan akad tersebut sebagai satu bentuk kebutuhan yang bisa dikatakan mendesak untuk dilakukan. Hal ini diperkuat dengan kaidah-kaidah fikih yang digunakan dalam fatwa ini, yaitu: kaidah fikih bahwa semua bentuk muamalah pada dasarnya diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya; kaidah fikih bahwa kesulitan dapat menarik kemudahan; dan kaidah fikih bahwa keperluan dapat menempati posisi darurat.

Namun di sini DSN-MUI tampak tidak konsisten apabila dibandingkan dengan Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS) yang melarang pengalihan hutang menggunakan akad *murābahah* sebagaimana digunakan dalam pengaturan akad tersebut di atas, di mana pada pasal 2 Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013, dinyatakan bahwa penggunaan akad *murābahah* tidak diperbolehkan karena termasuk *bai' al-ṭinah*. Selain itu, fatwa tersebut juga mencantumkan fatwa-fatwa ulama kontemporer yang menyatakan bahwa pengalihan hutang pembiayaan dengan akad *murābahah* termasuk *bai' al-ṭinah*. Fatwa-fatwa dimaksud adalah standar syariah AAOIFI dan Fatwa Dallah Baraka.

Kedua fatwa ulama-ulama kontemporer tersebut sejalan dengan pendapat mayoritas ulama fikih yang mengharamkan bentuk jual beli semacam itu karena termasuk *bai' al-ṭinah*, sebagaimana tersebut di atas. Karena itu, dalam Fatwa No.

90/DSN-MUI/XII/2013 tidak menggunakan akad *murābahah* dalam pengaturan akadnya sebagaimana dalam Fatwa No. 31/DSN-MUI/VI/2002. Adapun pengaturan akad yang digunakan dalam Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 meliputi: *hawālah bi al-ujrah*, *musyārahah mutanāqīshah* dan *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk*.

Tampaknya dalam Fatwa No. 31/DSN-MUI/VI/2002, DSN-MUI lebih mengutamakan bagaimana menolong umat Islam dari dosa *ribā* sehingga dalam fatwa ini DSN-MUI lebih memilih pendapat ulama Madzhab Hanafī yang membolehkannya dan mengabaikan ketentuan larangan penggabungan akad *qard* dengan akad *mu'āwadah* pada pengaturan akad pertama, sebagaimana terlihat dari kaidah-kaidah fikih yang digunakan sebagaimana tersebut di atas. Adapun Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 lebih berkenaan dengan pengalihan hutang antara LKS yang sama-sama sudah syar'i sehingga kondisinya berbeda dengan Fatwa No. 31/DSN-MUI/VI/2002 yang lebih berkenaan dengan pengalihan hutang dari LKK yang tidak syar'i ke LKS yang syar'i. Dengan demikian, semangat mengajak umat Islam berpindah dari LKK ke LKS lebih dikedepankan sebagai upaya menghindari kerusakan lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan.

2. *Tawarruq*

Tawarruq adalah satu bentuk jual beli apabila seseorang membeli barang secara tidak tunai, kemudian dia menjualnya kembali ke pasar dengan harga yang lebih rendah dari harga beli

untuk memperoleh uang tunai.²² Contohnya: apabila seseorang membeli barang dengan harga 1000 dirham secara tidak tunai kemudian dia menjualnya ke pasar dengan harga 900 dirham secara tunai. Disebut *tawarruq* karena maksud yang ingin dihasilkan dari transaksi ini adalah untuk memperoleh uang tunai.²³

Penggunaan akad dalam bentuk *tawarruq* dapat dilihat dalam Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS), dan kemiripan *tawarruq* dalam Fatwa No. 103/DSN-MUI/X/2016 tentang Novasi Subjektif Berdasarkan Prinsip Syariah, dan Fatwa No. 104/DSN-MUI/X/2016 tentang Subrogasi Berdasarkan Prinsip Syariah.

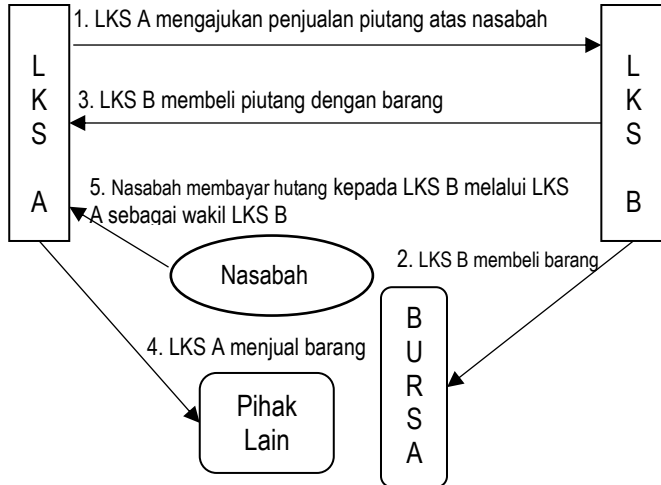
Dalam Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 pada Bagian II Pengalihan Piutang Pembiayaan Murabahah atas Inisiatif LKS diatur sebuah mekanisme akad berupa: LKS A yang memiliki piutang pada nasabah mengajukan penjualan piutangnya kepada LKS B. LKS B kemudian membeli barang di Bursa Indonesia atau pasar lain yang diakui DSN. LKS A menjual piutangnya dengan barang tersebut. LKS A menyerahkan piutangnya kepada LKS B dan LKS B menyerahkan barangnya kepada LKS A. LKS A menjual barang tersebut kepada pihak lain. Selanjutnya, LKS B boleh mewakili kepada LKS A untuk menerima pembayaran hutang nasabah lalu menyampaikannya kepada LKS B atau nasabah membayar di LKS B melalui rekeningnya di LKS A.

²²Al-Buhūṭī, *Kasysyāf al-Qinā'*, vol. 4, 1415 – 1416.

²³Al-Buhūṭī, *Kasysyāf al-Qinā'*, vol. 4, 1416.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini:

Gambar 3.3.
Skema Akad dalam Pengalihan Pembiayaan *Murābahah* antar LKS



Tidak jauh berbeda, pengaturan akad seperti tersebut di atas juga digunakan dalam Fatwa No. 103/DSN-MUI/X/2016 dan Fatwa No. 104/DSN-MUI/X/2016. Dalam Fatwa No. 103/DSN-MUI/X/2016 disebutkan bahwa novasi adalah akad baru yang menggantikan dan menghapuskan akad yang lama. Novasi subjektif aktif adalah novasi terkait penggantian *dā`in* (pihak yang memiliki hak tagih/piutang), sedangkan novasi subyektif pasif adalah novasi terkait penggantian *madīn* (pihak yang memiliki kewajiban untuk membayar hutang).

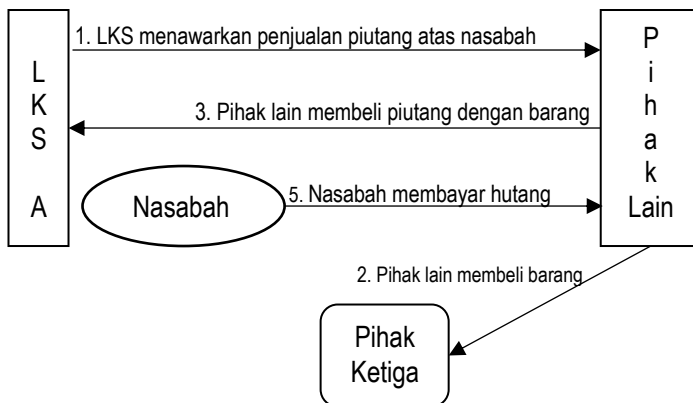
Pengaturan akad dengan adanya penambahan barang, sebagaimana tersebut di atas, terdapat dalam ketentuan mekanisme

novasi subyektif aktif (penggantian *dā'in*) dengan kompensasi (*iwad*). Dalam fatwa tersebut diatur bahwa LKS yang memiliki piutang mengajukan penawaran kepada pihak lain untuk pengalihan piutangnya. Untuk melakukan pengalihan piutang tersebut, maka yang perlu dilakukan adalah:

- a. Pihak lain membeli barang dari pihak ketiga untuk membayar piutang uang kepada LKS.
- b. Pihak lain membayar piutang dengan menyerahkan barang sebagai *śaman* kepada LKS.
- c. Para pihak setuju dan sepakat untuk membebaskan LKS dari hak tagih atas piutangnya.
- d. Pihak lain menerima pembayaran dari nasabah secara bertahap sesuai kesepakatan.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini:

Gambar 3.4.
Skema Akad dalam Novasi Subyektif Aktif

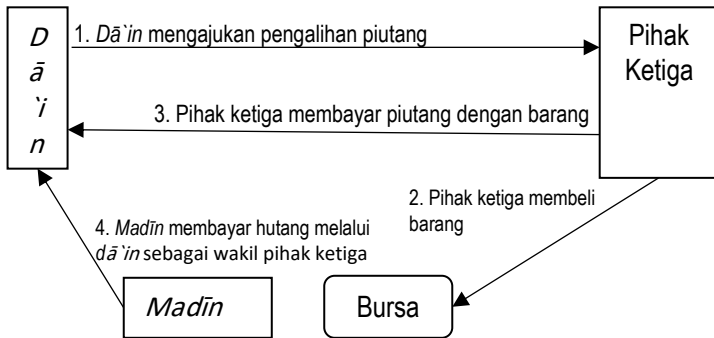


Sementara itu, dalam Fatwa No. 104/DSN-MUI/X/2016 disebutkan bahwa subrogasi adalah pergantian hak *dā`in* lama oleh *dā`in* baru karena piutang *dā`in* lama dilunasi oleh *dā`in* baru. Skema akad dengan adanya penambahan barang sebagaimana tersebut di atas terdapat dalam ketentuan mekanisme subrogasi dengan kompensasi (*‘iwaḍ*) dan tanpa *wakālah* pembelian barang dan dalam ketentuan mekanisme subrogasi dengan kompensasi (*‘iwaḍ*) dan *wakālah* pembelian barang. Dalam ketentuan mekanisme subrogasi dengan kompensasi (*‘iwaḍ*) dan tanpa *wakālah* pembelian barang diatur bahwa *dā`in* mengajukan pengalihan piutangnya kepada pihak ketiga dan pihak ketiga menyetujuinya. Untuk melakukan pengalihan piutang ini, maka yang perlu dilakukan adalah:

- a. Pihak ketiga membeli barang di bursa atau di luar bursa yang disetujui oleh DSN-MUI untuk pengalihan piutang milik *dā`in*.
- b. *Dā`in* menyerahkan dokumen piutang kepada pihak ketiga dan pihak ketiga menyerahkan barang yang dibelinya tadi untuk membayar harga piutang *dā`in*.
- c. Pihak ketiga dapat mewakilkan kepada *dā`in* lama untuk menerima pembayaran hutang dari *madīn* untuk disampaikan kepada pihak ketiga sebagai *dā`in* baru.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini:

Gambar 3.5.
Skema Akad dalam Subrogasi



Sama dengan ketentuan mekanisme subrogasi dengan kompensasi (*'iwaḍ*) dan tanpa *wakālah* pembelian barang, dalam ketentuan mekanisme subrogasi dengan kompensasi (*'iwaḍ*) dan *wakālah* pembelian barang juga diatur sebagaimana tersebut di atas, hanya saja untuk pembelian barang oleh pihak ketiga diwakilkan kepada *dā'in*.

Pengaturan akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah pihak yang memiliki piutang tidak dapat langsung menjual piutangnya dengan uang kepada pihak lain untuk memperoleh dana segar yang dibutuhkan atau untuk mengalihkan penagihan piutang kepada pihak lain tersebut, karena termasuk *bai' al-dain bi al-dain* yang dilarang menurut mayoritas ulama. Adanya larangan ini diakui oleh DSN-MUI, di mana dalam ketiga fatwa tersebut terdapat dalil-dalil yang menunjukkan larangan *bai' al-dain bi al-dain*, yaitu: hadis tentang larangan jual beli barang *ribawī*; ijma' ulama tentang larangan *bai'*

al-dain bi al-dain, dan fatwa-fatwa kontemporer tentang larangan jual beli piutang dengan harga berbentuk uang tanpa *taqābuḍ* dan *tamāṣul*.

Terkait dengan *bai' al-dain bi al-dain*, dalam literatur fikih dikenal istilah *dain* dan '*ain*. *Dain* adalah sesuatu yang ada dalam tanggungan, seperti harga barang, pengganti hutang, upah/ujrah atas suatu manfaat/jasa, ganti rugi atas kerusakan, barang pesanan dalam akad salam.²⁴ Atau dengan kata lain, *dain* adalah semua *māl miṣlī* yang tidak berkaitan dengan barang ('*ain*) tertentu, namun menjadi tanggungan orang lain.²⁵ Sedangkan '*ain* adalah sesuatu barang tertentu yang berdiri sendiri dalam dzatnya, atau harta nyata, seperti rumah, kuda, kursi dan lain-lain.²⁶ *Bai' al-dain* sendiri adalah apabila hutang atau piutang dijual baik secara tunai ataupun secara tidak tunai. *Bai' al-dain* secara tidak tunai dikenal dengan nama *bai' al-kālī` bi al-kālī`*, yaitu *bai' al-dain bi al-dain*. Jual beli semacam ini dilarang oleh syara', karena Nabi Saw. melarangnya. Meskipun hadis ini lemah namun manusia menyepakati bahwa *bai' al-dain bi al-dain*, baik dijual kepada orang yang berhutang ataupun orang lain dilarang.²⁷

Contoh dari *bai' al-dain bi al-dain* kepada orang yang berhutang (*madīn*) adalah: apabila seseorang membeli sesuatu

²⁴Wahbah Al-Zuhailī, *al-Mu'āmalāt al-Māliyah al-Mu'āṣirah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2007), 185. Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 432.

²⁵Al-Zuhailī, *al-Mu'āmalāt al-Māliyah al-Mu'āṣirah*, 185.

²⁶Al-Zuhailī, *al-Mu'āmalāt al-Māliyah al-Mu'āṣirah*, 185.

²⁷Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 432.

secara tidak tunai dan ketika jatuh tempo penjual tidak menerima pembayaran hutang tersebut, maka dia berkata kepada pembeli tadi, “Belilah ini untuk jangka waktu yang lain disertai tambahan.” Kemudian dia membelinya dan antara keduanya tidak terjadi serah terima sehingga terjadilah *ribā* yang diharamkan berdasarkan kaidah: “Beri aku kelonggaran waktu, dan aku akan memberimu tambahan kadarnya.”²⁸ Sedangkan contoh *bai’ al-dain bi al-dain* kepada selain orang yang berhutang adalah: apabila seseorang berkata kepada orang lain, “Aku jual kepadamu barang milikku yang ada di tangan *fulān* dengan harga sekian dan kamu bayar secara tidak tunai setelah satu bulan. Ini juga diharamkan.”²⁹

Adapun pengaturan akad yang dibuat dalam ketiga fatwa sebagaimana tersebut di atas termasuk *bai’ al-dain naqdan bi al-ḥāll* (jual beli piutang secara tunai) kepada selain orang yang berhutang. Terkait dengan jual beli semacam ini, para ulama fikih memiliki pandangan yang beragam. Ulama Madzhab Ḥanafī mengatakan bahwa jual beli semacam ini tidak diperbolehkan, karena *dain* sebagai obyek jual beli tidak dapat diserahkan, di mana *dain* adalah istilah dari harta *ḥukmī* yang ada dalam tanggungan atau istilah dari perbuatan mengambil kepemilikan harta atau menyerahkan harta dan itu semua tidak dapat diserahkan oleh penjual, walaupun syarat penyerahan itu dibebankan kepada orang yang berhutang. Akad jual beli ini juga tetap tidak sah, karena penjual mensyaratkan penyerahan barang kepada orang lain

²⁸Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 432.

²⁹Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 432 – 433.

sehingga syarat ini rusak dan pada gilirannya merusak akad jual beli.³⁰ Ulama Madzhab Ḥanbalī juga menyatakan tidak boleh jual beli piutang kepada selain orang yang berhutang, baik piutang itu telah tetap atau belum tetap.³¹

Sedangkan ulama Madzhab Syāfi'ī membolehkan jual beli piutang yang telah tetap baik kepada selain orang yang berhutang sebelum serah terima. Hal ini karena tampak adanya kemampuan untuk menyerahkan dengan tanpa adanya halangan dan pengingkaran, seperti piutang yang telah tetap berupa ganti rugi atas kerusakan barang, dan harta yang ada pada *muqtarid* (peminjam). Adapun apabila piutang itu belum tetap seperti *muslam fih* dalam akad *salam* maka tidak boleh sebelum serah terima barang karena keumuman larangan jual beli sesuatu yang belum dimiliki, selain itu kepemilikan dalam *muslam fih* tidak tetap karena adanya kemungkinan tidak dapat diserahkan barangnya karena adanya kondisi kelangkaan barang sehingga jual beli menjadi batal.³²

Adapun ulama Madzhab Mālikī membolehkan jual beli tersebut dengan delapan syarat yang menjauhkan dari *garar*, *ribā* serta risiko-risiko yang lain seperti jual beli sesuatu yang belum dimiliki. Atau setidaknya memenuhi dua syarat, yaitu: jual beli tersebut tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang oleh syara' seperti *garar* dan *ribā*; dan sangat dimungkinkan orang yang

³⁰Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 433.

³¹Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 434.

³²Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 433 – 434.

berhutang ada di wilayah akad untuk mengetahui kondisi dia apakah susah atau berkelapangan, serta orang yang berhutang mengakui akan hutangnya sehingga dia tidak mungkin mengingkarinya setelah itu.³³

Tampaknya DSN-MUI lebih memilih pendapat yang melarang jual beli tersebut sebagai satu bentuk kehati-hatian, terlebih lagi dalam konteks sekarang di mana pelaku usaha dalam suatu transaksi selalu menginginkan adanya keuntungan. Karena itu, wajar apabila DSN-MUI lebih memilih membuat pengaturan akad sebagaimana tersebut di atas. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pengaturan akad ini merupakan *ḥīlah* yaitu mengambil jalan yang diperbolehkan berupa jual beli barang dengan piutang untuk menghindari larangan *bai' al-dain bi al-dain*, atau jual beli piutang.

Secara sederhana penggunaan barang dalam skema akad jual beli tersebut di atas dalam literatur fikih dikenal dengan istilah *tawarruq*, sebagaimana telah disebutkan di atas. Secara umum, para ulama fikih membolehkan *tawarruq*, karena, pada dasarnya, ini adalah akad jual beli secara tidak tunai yang kemudian pembeli menjual kembali barang yang dibelinya ke pasar, meskipun sebagian Madzhab Ḥanbalī memakruhkannya.³⁴ Adapun syarat-

³³Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, 4, 434 – 435.

³⁴Al-Zuhailī, *al-Mu'āmalāt al-Māliyah al-Mu'āṣirah*, 53. Al-Buhūti, *Kasysyāf al-Qinā'*, vol. 4, 1416. Kamaluddīn Muḥammad ibn Abdulwāhid al-Sīrāsī Ibn Hammām, *Syarḥ Faṭḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), vol. 7, 199. Muḥammad Āmin Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, (Riyadh: Dār Ālam al-Kutub, 2003), vol. 7, 613.

syarat yang harus dipenuhi agar jual beli ini sah, menurut Madzhab Hanbalī adalah:³⁵

- a. Jual beli pertama harus sah dengan kesepakatan harga barang secara tidak tunai.
- b. Pembeli menerima barangnya.
- c. Pembeli tidak menjual kembali barang kepada penjual, wakilnya atau pihak ketiga yang disepakati oleh keduanya, supaya tidak terjadi *'īnah* yang diharamkan.

Dengan demikian jual beli ini diperbolehkan apabila akad jual beli berhenti pada serah terima barang pada akad pertama, di mana kemudian pembeli menggunakan barang tersebut atau kembali menjualnya kepada selain penjual pertama atau penjual pertama tidak menjadi perantara dalam jual beli kedua dalam upaya memperoleh uang tunai.

Skema akad dalam ketiga fatwa tersebut juga memiliki kesamaan dengan petunjuk Nabi Saw. terkait jual beli kurma dengan kurma yang memiliki kualitas yang berbeda, sebagaimana tercatat dalam hadis berikut:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرَ، فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: أَكُلْ تَمْرَ خَيْبَرَ هَكَذَا فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ. إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلَاثَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَا تَفْعَلْ. بِنِعِ الْجَمْعِ

³⁵Al-Buhūfī, *Kasysyāf al-Qinā'*, vol. 4, 1415 – 1416.

بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتِغَ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيًّا» وَقَالَ فِي الْمِيزَانِ مِثْلَ ذَلِكَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَلَمْ يَسْلَمْ
وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ "

Dari Abū Sa'īd al-Khudrī dan Abu Hurairah Ra. bahwa Rasulullah Saw. menugaskan seseorang sebagai *'āmil* ke Khaibar. Kemudian *'āmil* tersebut datang membawa sejumlah kurma *janīb*. Kemudian Rasulullah Saw. bertanya, "Apakah semua kurma Khaibar seperti ini." Kemudian dia menjawab, "Demi Allah tidak wahai Rasulullah, saya mengambil satu *ṣā'* kurma ini ditukar dengan dua *ṣā'*, dan dua *ṣā'* ditukar dengan tiga *ṣā'*. Rasulullah Saw. kemudian bersabda, "Jangan lakukan, jualah *al-jam'* dengan dirham dan kemudian belilah *janīb* dengan dirham-dirham tersebut. Beliau juga bersabda seperti itu tentang timbangan. (HR. Bukhari-Muslim) dan hadis yang diriwayatkan Muslim menggunakan lafal "dan demikian juga timbangannya".³⁶

Kesamaan tersebut adalah pihak yang hendak membeli piutang uang secara tunai harus membelikan uangnya dengan barang terlebih dahulu untuk kemudian barang yang telah dibelinya digunakan untuk membeli piutang uang tersebut. Sebagaimana dalam hadis ini, sahabat Nabi Saw. disarankan untuk menjual kurma yang dimilikinya dengan dirham untuk kemudian dirham yang dimilikinya digunakan untuk membeli kurma yang lebih baik kualitasnya. Bedanya dalam skema akad yang dibuat oleh DSN-MUI terkait dengan jual beli uang tidak tunai (piutang) dengan uang tunai sedangkan hadis tersebut terkait dengan jual beli kurma jelek dengan kurma berkualitas bagus. Skema ini dimaksudkan agar terhindar dari *ribā*, di mana dalam jual beli uang dengan uang sejenis harus sama nilainya dan dilakukan secara tunai, sebagaimana dalam hadis Nabi Saw. yang berbunyi:

³⁶Muhammad ibn Ismā'il Al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 2006), vol. 3, 82.

وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلِ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ. فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

Dari ‘Ubadah ibn al-Şāmit berkata: Rasulullah Saw. bersabda, “Juallah emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, *syā’ir* dengan *syā’ir*, kurma dengan kurma, dan garam dengan garam (dengan syarat harus) sama dan sejenis serta dilakukan secara tunai. Maka apabila berbeda jenisnya, lakukanlah jual beli sehendakmu apabila dilakukan secara tunai.” (HR. Muslim).³⁷

Terkait dengan hadis ini para ulama fikih sepakat bahwa jual beli barang *ribāwī* yang sejenis tidak boleh ada kelebihan dan tidak boleh secara tidak tunai. Namun apabila tidak sejenis, maka diperbolehkan adanya kelebihan dan juga diperbolehkan dilakukan secara tidak tunai.³⁸ Dengan demikian, jual beli piutang (uang tidak tunai) dengan barang tunai merupakan bentuk jalan keluar dari *ribā*.

Skema dalam bentuk *tawarruq*, sebagaimana dalam Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 didasarkan pada kebolehan jual beli piutang dengan harga berbentuk barang, dan kebolehan *tawarruq* jika ada *hājah*, serta adanya larangan *bai’ al-īnah* sebagai berikut:

- a. Hadis tentang larangan *bai’ al-īnah*;
- b. Pendapat ulama klasik (Madzhab Ḥanafī, Mālikī dan Ḥanbalī) bahwa *bai’ al-īnah* itu dilarang; dan

³⁷Al-Şan’ānī, *Subul al-Salām*, vol. 3, 80.

³⁸Al-Şan’ānī, *Subul al-Salām*, vol. 3, 80.

- c. Fatwa-fatwa kontemporer yang menegaskan bahwa pengalihan hutang dengan akad *murābahah* termasuk *bai' al-īnah*;
- d. Keputusan Lembaga Fikih Islam OKI tentang kebolehan jual beli piutang dengan harga berbentuk barang; dan
- e. Standar syariah AAOIFI tentang kebolehan *tawarruq* jika ada *ḥājah*.

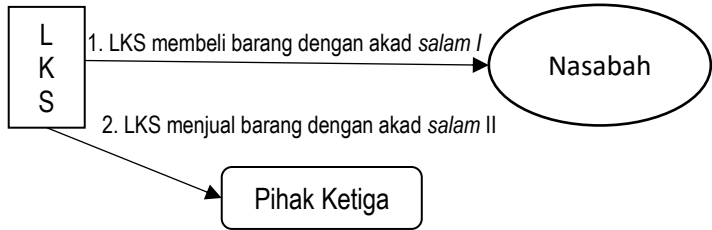
Sedangkan skema pengalihan piutang dalam bentuk jual beli yang mirip dengan *tawarruq*, sebagaimana dalam Fatwa No. 103/DSN-MUI/X/2016 dan Fatwa No. 104/DSN-MUI/X/2016 didasarkan pada kebolehan jual beli piutang dengan harga berbentuk barang.

3. *Salam/Istiṣnā* Paralel

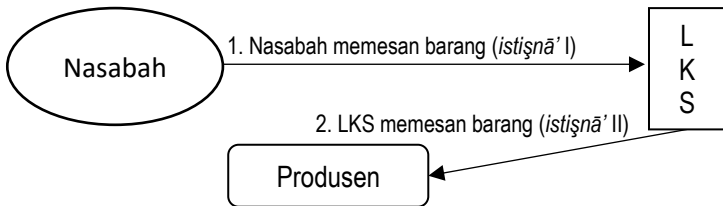
Pengaturan *salam/istiṣnā'* paralel dapat dilihat dalam Fatwa No. 05/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Salam dan Fatwa No. 22/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Istishna' Paralel. Fatwa No. 05/DSN-MUI/IV/2000 merupakan fatwa induk tentang *salam* paralel, dan Fatwa No. 22/DSN-MUI/III/2002 merupakan fatwa induk tentang *istiṣnā'* paralel. Secara sederhana, skema akad dalam *salam* paralel adalah LKS membeli barang dari nasabah dengan menggunakan akad *salam* I dan LKS menjual barang kepada pihak ketiga yang membutuhkan barang dengan menggunakan akad *salam* II. Sementara itu, dalam *istiṣnā'* paralel, skema akadnya adalah nasabah memesan barang kepada LKS dengan menggunakan akad *istiṣnā'* I, dan LKS memesan barang dari produsen dengan menggunakan *istiṣnā'* II.

Secara sederhana kedua skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini:

Gambar 3.6.
Skema Akad dalam *Salam* Paralel



Gambar 3.7.
Skema Akad dalam *Istiṣnā'* Paralel



Kedua skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak dapat memberikan pinjaman disertai adanya bunga untuk memenuhi kebutuhan nasabah dalam memesan barang karena adanya larangan *ribā*.

Untuk menguatkan skema akad *salam* paralel, DSN-MUI menggunakan dalil-dalil tentang dibolehkannya jual beli *salam*, yaitu:

- a. Q.S. al-Baqarah/2: 282 tentang perintah mencatat muamalah yang dilakukan secara tidak tunai sampai waktu tertentu;

- b. Hadis tentang jual beli harus dilakukan atas dasar kerelaan;
- c. Hadis tentang *salaf* harus dilakukan dengan takaran, timbangan dan jangka waktu yang jelas; dan
- d. Ijma' tentang kebolehan jual beli *salam*.

Adapun dalil-dalil yang digunakan DSN-MUI tidak menggunakan dalil yang secara spesifik membolehkan *istiṣnā'* karena *istiṣnā'* sendiri diperbolehkan atas dasar *istiḥsān*.

Dalil-dalil yang ditunjukkan oleh DSN-MUI dalam fatwanya tersebut jelas merupakan dalil-dalil yang menunjukkan dibolehkannya jual beli terutama jual beli *salam* dan *istiṣnā'*. Meskipun jual beli ketika berdiri sendiri merupakan sesuatu yang diperbolehkan, namun tidak selamanya penggabungan dua akad yang diperbolehkan dalam satu akad diperbolehkan. Terlebih lagi terdapat hadis yang secara jelas melarang penggabungan dua jual beli dalam satu akad jual beli. Hadis tersebut adalah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكُسُهُمَا أَوْ الرِّبَا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَفِي لَفْظٍ «نَهَى النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ

Dari Abī Hurairah Ra. berkata, “Rasulullah Saw. bersabda, “Barangsiapa melakukan dua jual beli dalam satu akad jual beli maka baginya kerugian atau *ribā*.” (HR. Abū Dāwud) dan dalam lafal yang lain “Nabi Saw. melarang dua jual beli dalam satu akad jual beli.” (HR. Aḥmad, Nasāī, dan al-Tirmizī memandangnya sebagai hadis yang sah).³⁹

³⁹Al-Ṣan’ānī, *Subul al-Salām*, vol. 3, 33. Al-Syaukānī, *Nail al-Auḡār*, (Libanon: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 2004), 980.

Hadis ini memiliki banyak penafsiran. Di antaranya adalah: dua jual beli dalam satu akad jual beli terjadi apabila salah satu akad terikat dengan akad yang lain yang dilakukan dalam satu akad, di mana kesempurnaan akad jual beli yang pertama bergantung pada kesempurnaan akad jual beli yang kedua.⁴⁰ Atau dengan kata lain, mensyaratkan adanya akad lain dalam suatu akad.⁴¹ Misalkan seseorang berkata, "Aku jual kepadamu budakku dengan syarat kamu jual kudamu kepadaku." Ini adalah pendapat masyhur dalam Madzhab Hanafī,⁴² salah satu dari dua pendapat dalam Madzhab Syāfi'ī,⁴³ dan pendapat masyhur dalam Madzhab Hanbalī.⁴⁴ Dengan demikian, *illah* diharamkannya bentuk jual beli semacam ini adalah terikatnya suatu akad dengan suatu syarat yang akan datang.⁴⁵

Terkait dengan adanya larangan ini, DSN-MUI membuat ketentuan bahwa akad kedua terpisah dari dan tidak berkaitan dengan akad pertama dalam fatwa tentang *salam* paralel dan *istiṣnā'* paralel, sehingga dapat dipastikan tidak ada ketergantungan akad dalam skema akad ini, sehingga terhindar dari larangan tersebut. Untuk lebih menguatkan argumentasi kebolehan penggabungan dua akad dengan tanpa ada ketergantungan antara

⁴⁰Al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām*, vol. 3, 33.

⁴¹Al-'Imrānī, *al-'Uqūd al-Māliyyah al-Murakkabah*, 83.

⁴²Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), vol. 6, 596.

⁴³Al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām*, vol. 3, 33. Al-Syaukānī, *Nail al-Auḡār*, 980.

⁴⁴Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, vol. 6, 334. Al-'Imrānī, *al-'Uqūd al-Māliyyah al-Murakkabah*, 82 – 83.

⁴⁵Al-'Imrānī, *al-'Uqūd al-Māliyyah al-Murakkabah*, 83.

kedua akad, DSN-MUI hanya menggunakan hadis tentang *ṣulḥ* dan kaidah fikih bahwa segala bentuk muamalah pada dasarnya diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya dalam Fatwa No. 05/DSN-MUI/IV/2000. Sedangkan dalam Fatwa No. 22/DSN-MUI/III/2002, DSN menggunakan hadis tentang *ṣulḥ* dan Hadis tentang larangan membahayakan diri sendiri dan orang lain, serta kaidah fikih bahwa kesulitan itu dapat menarik kemudahan, kaidah fikih bahwa keperluan itu dapat menduduki posisi darurat; dan kaidah fikih bahwa sesuatu yang berlaku berdasarkan adat kebiasaan sama dengan sesuatu yang berlaku dalam syara’.

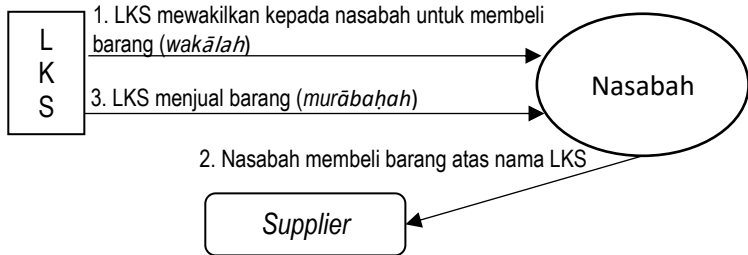
4. *Wakālah* dan *Murābahah*

Penggunaan penggabungan akad *wakālah* dan *murābahah* dapat dilihat dalam Fatwa No. 04/DSN-MUI/IV/2000 tentang Murabahah dan Fatwa No. 34/DSN-MUI/IX/2002 tentang L/C Impor Syariah. Secara sederhana skema akad yang dimaksud dalam kedua fatwa tersebut adalah LKS membeli barang yang dikehendaki oleh nasabah untuk kemudian dijual kepada nasabah dengan menggunakan akad *murābahah*, di mana dalam pengadaan barang yang dibutuhkan oleh nasabah tersebut LKS mewakilkannya kepada nasabah. Penggunaan *wakālah* kepada nasabah dalam pengadaan barangnya ini biasanya dilakukan ketika nasabah dalam situasi tinggal membayar barang yang akan dibelinya, atau nasabah lebih tahu *supplier* barang tersebut, atau bisa juga karena barang tersebut beragam yang harus dibeli dari beragam *supplier*, sehingga dalam konteks ini, nasabah tidak membutuhkan jasa LKS untuk membelikan barang yang

dibutuhkannya, namun lebih kepada dana pinjaman untuk membeli barang yang dibutuhkannya.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini:

Gambar 3.8.
Skema Akad *Wakālah* dan *Murābahah*



Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak dapat langsung memberikan pinjaman (*qard*) disertai bunga sebagaimana yang dilakukan oleh bank konvensional selama ini kepada nasabah untuk membeli atau membayar barang yang dibutuhkan. Karena itu, dibuatlah skema akad sebagaimana tersebut di atas untuk memudahkan nasabah memperoleh pembiayaan dan LKS dalam memberikan pembiayaan serta terhindar dari larangan *ribā* dalam bentuk pinjaman disertai bunga. Terkait dengan adanya larangan ini DSN-MUI juga mencantumkan dalil berupa Q.S. al-Baqarah/2: 275.

Untuk menguatkan skema ini, DSN-MUI menggunakan dalil-dalil tentang dibolehkannya jual beli dan *wakālah* Fatwa No. 34/DSN-MUI/IX/2002 yaitu:

- a. Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*;
- b. Hadis tentang keberkahan jual beli secara tidak tunai;
- c. Q.S. al-Kahf/18: 19 tentang cerita *Ashāb al-Kahf* yang menyuruh salah seorang di antara mereka untuk membeli makanan ke kota;
- d. Hadis tentang Nabi Saw. menyerahkan satu dinar kepada Ḥakīm ibn Ḥizām untuk membeli hewan qurban.

Hanya saja dalam Fatwa No. 04/DSN-MUI/IV/2000 hanya digunakan dalil-dalil tentang kebolehan jual beli, yaitu:

- a. Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*;
- b. Hadis tentang jual beli harus dilakukan atas dasar kerelaan; dan
- c. Hadis tentang keberkahan jual beli secara tidak tunai.

Selain itu, untuk lebih menguatkan kebolehan penggabungan kedua akad tersebut, dalam Fatwa No. 04/DSN-MUI/IV/2000 dan Fatwa No. 34/DSN-MUI/IX/2002 digunakan hadis tentang *ṣulḥ* dan kaidah fikih bahwa pada dasarnya segala bentuk muamalah diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya. Untuk lebih menguatkan lagi perlunya penggabungan kedua akad ini dalam Fatwa No. 34/DSN-MUI/IX/2002 digunakan

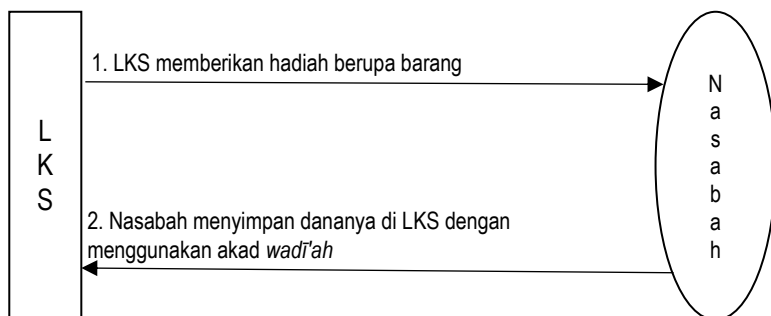
- 1) Kaidah fikih bahwa di mana terdapat masalah, di sana terdapat hukum Allah;
- 2) Kaidah fikih bahwa kesulitan dapat menarik kemudahan; dan
- 3) Kaidah fikih bahwa keperluan dapat menempati posisi darurat.

5. Hadiah dan *Wadī'ah*

Pengaturan akad hadiah baru kemudian *wadī'ah* dapat dilihat dalam Fatwa 86/DSN-MUI/XII/2012 tentang Hadiah dalam Penghimpunan Dana Lembaga Keuangan Syariah, di mana dalam fatwa ini dinyatakan bahwa hadiah yang diberikan oleh LKS tidak boleh dalam bentuk uang, dan diberikan sebelum terjadinya akad *wadī'ah*.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.9.
Skema Akad Hadiah dan *Wadī'ah*



Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak dapat memberikan janji akan memberikan hadiah terutama dalam bentuk uang setelah nasabah menyimpan dananya di LKS sebagai satu bentuk promosi karena merupakan *ribā*. Terkait adanya larangan ini, DSN-MUI juga mencantumkan dalil berupa Q.S. al-Baqarah/2: 275 dan 278, serta pendapat para ulama tentang larangan hadiah atas dana yang simpan dengan akad *wadī'ah* atau *qard*.

Untuk menguatkan skema ini, DSN-MUI menggunakan dalil-dalil tentang dibolehkannya berupa hadis tentang anjuran memberikan hadiah dan pendapat para ulama, yaitu Madzhab Ḥanafī, dan Mālikī yang membolehkan hadiah sebelum terjadi hutang-piutang.

Berikut adalah tabel fatwa DSN-MUI yang didalamnya ada penggunaan barang sebagai media penciptaan keuntungan.

Tabel 3.1.
Penggunaan Barang sebagai Media Penciptaan Keuntungan

NO.	SKEMA AKAD	FATWA	
		NOMOR	TENTANG
1	<i>Bai' al-‘Īnah (Qaḍ, Bai' dan Murābahah)</i>	31/DSN-MUI/VI/2002	Pengalihan Utang, yaitu pemindahan hutang nasabah dari LKK ke LKS
	<i>Bai' al-‘Īnah (Syirkah al-Milk dan Murābahah)</i>	31/DSN-MUI/VI/2002	Pengalihan Utang, yaitu pemindahan hutang nasabah dari LKK ke LKS
2	<i>Tawarruq (Bai' yang melibatkan lebih dari dua pihak)</i>	90/DSN-MUI/XII/2013	Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS)
	<i>Mirip Tawarruq (Bai' yang melibatkan lebih dari dua pihak)</i>	103/DSN-MUI/X/2016	Novasi Subjektif Berdasarkan Prinsip Syariah
	<i>Mirip Tawarruq (Bai' yang melibatkan lebih dari dua pihak)</i>	104/DSN-MUI/X/2016	Subrogasi Berdasarkan Prinsip Syariah
3	<i>Salam/Istiṣnā Paralel</i>	05/DSN-MUI/IV/2000	Jual Beli Salam
		22/DSN-MUI/III/2002	Jual Beli Istishna' Paralel

4	<i>Wakālah</i> dan <i>Murābahah</i>	04/DSN-MUI/IV/2000	Murabahah
		34/DSN-MUI/IX/2002	L/C Impor Syari'ah
5	Hadiah dan <i>Wadī'ah</i>	86/DSN-MUI/XII/2012	Hadiah dalam Penghimpunan Dana Lembaga Keuangan Syariah

B. Manfaat Barang sebagai Media

1. *Bai' al-Wafā*

Bai' al-wafā adalah jual beli barang dengan syarat bahwa ketika penjual mengembalikan harganya maka pembeli mengembalikan barangnya.⁴⁶ Penggunaan akad yang relatif sama dengan *bai' al-wafā* dapat dilihat dalam Fatwa No. 94/DSN-MUI/IV/2014 tentang Repo Surat Berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah dan Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017 tentang Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah, meskipun istilah yang digunakan berbeda, yaitu *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'*.

Fatwa No. 94/DSN-MUI/IV/2014 menyatakan bahwa transaksi repo Surat Berharga Syariah (SBS) adalah transaksi SBS yang dilakukan oleh LKS dengan LKS lainnya atau dengan LKK

⁴⁶Alī Ḥaidar, *Durar al-Ḥukkām: Syarh Majallah al-Aḥkām* (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), vol. 1, 111. Ibn Ābidīn menggambarkan *bai' al-wafā* dengan: seorang penjual berkata kepada pembeli, "Aku jual kepadamu barang ini dengan uang yang aku pinjam darimu dan ketika aku melunasi hutangku maka barang ini kembali menjadi milikku." Muḥammad Āmin Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, (Riyadh: Dār Ālam al-Kutub, 2003), vol. 7, 545.

dan sebaliknya dengan adanya janji pembelian kembali pada masa yang akan datang. Transaksi ini biasanya dilakukan ketika LKS A, misalkan, yang membutuhkan likuiditas atau dana segar, maka dia harus meminjam dana dari LKS B, sementara itu, LKS B juga perlu memperoleh keuntungan atas pinjaman tersebut, maka akad *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'* atau menjual SBS disertai janji membeli kembali digunakan dalam fatwa ini.

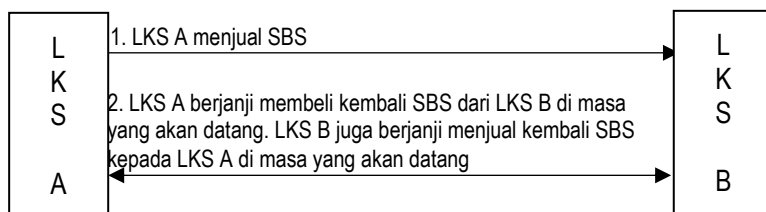
Dengan akad jual beli seperti ini, maka kepemilikan SBS berpindah kepemilikan dari LKS A kepada LKS B, sehingga LKS B dapat memiliki hak imbal hasil begitu juga risiko dari SBS yang dibelinya selama belum dibeli kembali oleh LKS A. Ketentuan yang harus dipenuhi dalam transaksi ini adalah bahwa akad jual beli SBS harus merupakan akad jual beli yang sesungguhnya ditandai dengan adanya perpindahan kepemilikan, di mana hak dan akibat hukum yang melekat padanya juga ikut berpindah. Penjual SBS berjanji membeli kembali SBS yang dijualnya tersebut di masa yang akan datang, begitu juga pembeli berjanji menjualnya kembali di masa yang akan datang. Jual beli yang dilakukan harus mengacu pada harga pasar atau yang disepakati. Dengan demikian, keuntungan yang diperoleh oleh pembeli adalah imbal hasil dari SBS yang dibelinya selama masih belum dibeli kembali oleh penjual.

Sama dengan Fatwa No. 94/DSN-MUI/IV/2014 tersebut di atas, Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017 juga menggunakan *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'*, sehingga skema atau mekanisme akadnya relatif sama, hanya saja yang terlibat dalam akad ini adalah

BI dan bank syariah. Fatwa ini berkenaan dengan pembiayaan likuiditas jangka pendek syariah, yaitu pembiayaan jangka pendek yang diberikan oleh BI berdasarkan prinsip syariah kepada bank syariah untuk mengatasi kesulitan likuiditas jangka pendek. Fatwa ini berkaitan dengan bank syariah yang membutuhkan likuiditas atau dana segar jangka pendek dari BI. Agar BI juga memperoleh keuntungan atas pinjaman yang diberikan, maka dibuat skema bank syariah menjual SBS yang dimilikinya kepada BI dengan janji bahwa bank syariah akan membelinya kembali, begitu juga BI berjanji akan menjualnya kembali kepada bank syariah. Dengan demikian, BI dapat memperoleh keuntungan berupa imbal hasil dari SBS yang dibelinya selama belum dibeli kembali oleh bank syariah tersebut.

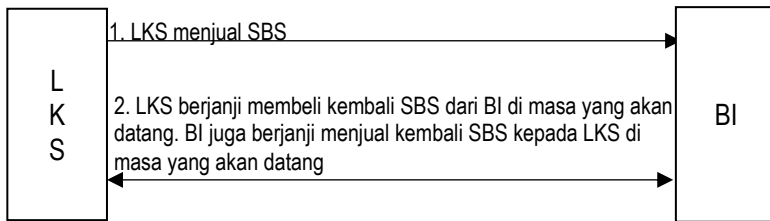
Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.10.
Skema Akad dalam Repo SBS



Gambar 3.11

Skema Akad dalam Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah



Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah pihak yang memiliki likuiditas lebih tidak dapat langsung memberikan bantuan likuiditas dalam bentuk pinjaman (*qard*) kepada pihak yang membutuhkan likuiditas disertai bunga, atau jual beli dalam bentuk *bai' al-ṭinah* karena diharamkan. Terkait dengan adanya larangan ini DSN-MUI dalam Fatwa No. 94/DSN-MUI/IV/2014 yang mencantumkan dalil berupa:

- a. Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*;
- b. Q.S. al-Baqarah/2: 278 tentang perintah meninggalkan sisa *ribā*; dan
- c. Hadis tentang larangan *bai al-ṭinah*;

Sementara itu, dalam Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017 dicantumkan dalil berupa Q.S. al-Baqarah/2: 278 tentang perintah meninggalkan sisa *ribā* dan kaidah fikih bahwa setiap utang-piutang yang mendatangkan manfaat (bagi yang berpiutang) adalah *ribā* terkait dengan larangan pinjaman (*qard*) disertai bunga.

Skema akad sebagaimana dalam kedua fatwa tersebut, di dalam literatur fikih dikenal dengan *bai' al-wafā'*, sebagaimana telah disebutkan di atas. *Bai' al-wafā'* sendiri adalah nama bentuk jual beli yang sangat populer di kalangan Madzhab Ḥanafī. Mereka mendefinisikan *bai' al-wafā'* dengan jual beli barang dengan syarat bahwa ketika penjual mengembalikan harganya maka pembeli mengembalikan barangnya.⁴⁷ Meskipun jual beli ini bersyarat bahwa pembeli harus mengembalikan barang yang dibelinya ketika penjual mampu menebus harganya, pembeli memiliki hak untuk memperoleh manfaat dari barang yang dibelinya selama penjual belum membayar harganya, termasuk dia dapat mengelola barang yang dibelinya itu sehingga dapat menghasilkan keuntungan seperti menyewakannya, karena adanya penggunaan akad jual beli di sini.⁴⁸

Selain *bai' al-wafā'*, sebagian mereka, ada yang menyebutnya dengan *bai' al-jāiz*, *bai' al-mu'amalah*, *bai' al-amānah* dan ada yang menyebutnya *bai' al-ṭā'ah/bai' al-iṭā'ah*.⁴⁹ Penamaan *bai' al-jāiz*, dimungkinkan didasarkan pada bahwa jual beli ini adalah jual beli yang sah karena adanya kebutuhan untuk terlepas dari *ribā* sehingga mengizinkan pembeli memakan keuntungannya.⁵⁰ Sedangkan penamaan *bai' al-mu'amalah* dilihat dari sisi bahwa mu'amalah dengan jual beli ini adalah keuntungan

⁴⁷Haidar, *Durar al-Ḥukkām*, vol. 1, 111.

⁴⁸Haidar, *Durar al-Ḥukkām*, vol. 1, 111.

⁴⁹Ibn ʿAbidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 545 – 546.

⁵⁰Ibn ʿAbidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 545.

dalam hutang. Pemberi hutang sesungguhnya hanya membeli barang tersebut untuk memperoleh manfaat sebagai imbalan atas hutang yang dia berikan kepada orang yang berhutang.⁵¹ Penamaan *bai' al-amānah* dilihat dari sisi bahwa barang yang diperjualbelikan adalah amanah yang dipegang oleh pembeli berdasarkan bahwa barang itu sesungguhnya adalah *rahn*, sehingga dia seperti amanah yang harus dikembalikan lagi kepada penjualnya.⁵² Sementara itu, penamaan *bai' al-ṭā'ah/bai' al-iṭā'ah* dilihat dari sisi bahwa pemberi hutang meminta orang yang berhutang kepadanya untuk menjual rumahnya, misalkan, dengan hutang yang dia berikan kepadanya, sehingga maknanya menjadi *bai' al-inqiyād*.⁵³

Berbeda dari Madzhab Ḥanafī yang menggunakan nama-nama tersebut, Madzhab Mālikī menyebutnya sebagai *bai' al-ṣunnayā*. Penggunaan nama ini sangat populer di kalangan Madzhab Mālikī.⁵⁴ Dimungkinkan sekali penggunaan nama ini dilihat dari sisi bahwa di dalam jual beli ini terdapat pengecualian, yaitu syarat yang ada di dalam akad, di mana pembeli mengembalikan barang yang dibelinya kepada penjual ketika penjual mengembalikan harganya. Sebagian mereka menyebutkan bahwa penggunaan nama ini dilihat dari sisi di mana mereka memandang jual beli ini sebagai bentuk *bai' al-ṣunnayā* yaitu jual

⁵¹Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 545.

⁵²Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 545.

⁵³Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 545 - 546.

⁵⁴Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176. Muḥammad 'Arafah Al-Dusūqī, *Hāsyiyah al-Dusūqī 'alā al-Syarḥ al-Kabīr*, (ttp.: 'Īsā al-Bābī al-Ḥalbī, t.t.), vol. 3, 71.

beli bersyarat, seperti: jual beli barang dengan syarat tidak boleh dijual kembali atau tidak boleh dihibahkan, atau dikembalikan ketika harganya dikembalikan. Di samping itu, syarat yang ditetapkan adalah menahan barang yang dijual, sehingga jual beli semacam ini termasuk jual beli yang dikecualikan dari jual beli yang sah.⁵⁵

Sebagian lagi menyebutnya dengan istilah *bai' al-ma'ād*. Disebut *bai' al-ma'ād* karena dalam jual beli tersebut terdapat unsur pengulangan jual beli.⁵⁶ Menurut, al-Ḥaṭṭab, *bai' al-sunnayā* adalah barangsiapa membeli suatu barang dengan syarat bahwa penjual ketika mengembalikan harganya maka barang itu kembali menjadi miliknya.⁵⁷ Tidak jauh berbeda, Al-Dusūqī, menyebutkan bahwa *bai' al-sunnayā* atau *bai' al-ma'ād* adalah satu bentuk jual beli di mana penjual mensyaratkan kepada pembeli bahwa ketika dia datang membayar harganya maka barangnya kembali kepadanya.⁵⁸

Tidak jauh berbeda, Madzhab Syāfi'ī juga menggunakan nama lain untuk jual beli semacam itu, yaitu *bai' al-'uhdah*. Istilah *Bai' al-'uhdah* sangat populer di kalangan Madzhab Syāfi'ī untuk bentuk jual beli tersebut. Penggunaan nama ini dimungkinkan

⁵⁵Alī Hādī al-'Ubaidī, *Bai' al-Wafā'*: *Dirāsah Muqāranah bain al-Qānūn al-Madanī wa al-Fiqh al-Islamī*, (Amman: ArabLawInfo, t.t.), 4 – 5.

⁵⁶Rafiq Yūnus al-Maṣri, “*Ijārah al-'Ain li Man Bā'ahā Hal Tahtalif 'an Bai' al-Wafā'*,” *Majallah Jāmi'ah al-Malik Abd al-'Azīz: al-Iqtisād al-Islāmī*, 19, 2 (2006): 98, diakses 20 April 2020, https://iei.kau.edu.sa/Files/121/Files/153883_IEI-VOL-19-2-03-AlMasri.pdf.

⁵⁷Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176.

⁵⁸Al-Dusūqī, *Hāsyiyah al-Dusūqī*, vol. 3, 71.

dilihat dari sisi bahwa di dalam jual beli tersebut terdapat perjanjian di mana pembeli mengembalikan barang yang dibelinya ketika penjual mengembalikan harganya, sehingga seakan-akan penjual meminta janji dan menetapkan pembeli berjanji mengembalikan barangnya.⁵⁹ Sebagian Madzhab Syāfi'ī menyebutnya dengan *bai' al-nās*, yang juga populer digunakan di Makkah, *bai' al-'idah*, dan *bai' al-amānah*. Disebut *bai' al-nās* dimungkinkan karena masyarakat biasa menggunakannya dalam bermuamalah di antara mereka.⁶⁰ Disebut *bai' al-'idah* karena jual beli ini menjadi sempurna dengan adanya janji yang mengikat.⁶¹

Bā'alawī mengatakan *bai' al-'uhdah* adalah jual beli di mana kedua pihak (penjual dan pembeli) bersepakat bahwa penjual ketika menginginkan barang yang dijualnya kembali kepadanya maka dia harus membayar harga barang itu, dan dia memiliki hak untuk menentukan jangka waktunya.⁶² Sejalan dengan Bā'alawī, al-

⁵⁹Al-'Ubaidī, *Bai' al-Wafā'*: *Dirāsah Muqāranah bain al-Qānūn al-Madānī wa al-Fiqh al-Islāmī*, (Amman: ArabLawInfo, t.t.), 5.

⁶⁰Al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim, *Ḥawāsyī Tuhfah al-Muḥtāj*, vol. 4, 294. Ibn Hajar al-Makkī Al-Hītami, *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah* (Mesir: Abd al-Ḥamīd Aḥmad Hanafī, t.t.), vol. 3, 14.

⁶¹Rafiq Yūnus Al-Maṣri, "Ijārah al-'Ain li Man Bā'ahā Hal Taḥtaliḥ 'an Bai' al-Wafā'," *Majallah Jāmi'ah al-Malik Abd al-'Azīz: al-Iqtisād al-Islāmī*, 19, 2 (2006): 98, diakses 20 April 2020, https://iei.kau.edu.sa/Files/121/Files/153883_IEI-VOL-19-2-03-AIMasri.pdf.

⁶²Abdurrahmān ibn Muḥammad ibn Ḥusain ibn 'Umar Bā'alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 218. Abd al-Ḥamīd al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim menggambarkan *bai' al-'uhdah* dengan: orang yang berhutang berkata kepada orang yang memberi pinjaman uang kepadanya, "Aku jual rumah ini kepadamu dengan uang yang aku pinjam darimu dan ketika aku melunasi hutangku rumah itu kembali menjadi milikku." Al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim, *Ḥawāsyī Tuhfah al-Muḥtāj*, vol. 4, 294.

Hītamī mengatakan bahwa *bai' al-nās* adalah satu bentuk jual beli yang di dalamnya terdapat kesepakatan antara penjual dan pembeli atas jual beli suatu barang dengan harga yang lebih rendah dari semestinya, bahwa ketika penjual datang membayar harganya maka pembeli mengembalikan barang yang dibelinya dan mengambil harganya, kemudian mereka berdua melakukan akad dengan tanpa membuat persyaratan tersebut dalam akadnya.⁶³ Demikian juga, Abd al-Ḥamīd al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim menggambarkan *bai' al'uhdah*, *bai al-nas*, *bai' al-'idah*, *bai' al-amānah* dengan: orang yang berhutang berkata kepada orang yang memberi pinjaman uang kepadanya, “Aku jual rumah ini kepadamu dengan uang yang aku pinjam darimu dan ketika aku melunasi hutangku rumah itu kembali menjadi milikku.”⁶⁴

Sementara itu, Madzhab Hanbalī menyebutnya dengan nama *bai' al-amānah*. Al-Buhūṭī mengatakan bahwa *bai' al-amānah* adalah satu bentuk jual beli di mana penjual dan pembeli sepakat bahwa apabila penjual datang membayar harga barang yang dijualnya maka pembeli mengembalikan barang yang dibelinya tersebut, dan pembeli dapat memanfaatkan barang yang dibelinya tersebut untuk disewakan atau ditempati dan yang lain.⁶⁵

Apabila dicermati definisi yang diberikan oleh para ulama fikih tersebut di atas, dapat dikatakan bahwa pengertian yang

⁶³Al-Ḥitamī, *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, vol. 2, 158 – 159.

⁶⁴Al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim, *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muḥtāj*, vol. 4, 294.

⁶⁵Al-Buhūṭī, *Kasysyāf al-Qinā'*, vol. 4, 1380.

diberikan oleh Madzhab Ḥanafī menunjukkan *bai' al-wafā* sebagai jual beli yang tidak jelas antara jual beli dengan syarat, *rahn*, atau jual beli yang berdiri sendiri yang di dalamnya terdapat sebagian sifat *rahn* dan sebagian sifat jual beli dengan syarat sebagaimana jual beli yang mengandung perjanjian jual beli lain untuk barang yang diperjualbelikan dengan harga sebelumnya.⁶⁶ Sedangkan pengertian yang diberikan oleh Madzhab Mālikī lebih menunjukkan *bai' al-wafā* sebagai jual beli dengan syarat. Pengertian yang diberikan oleh Madzhab Syāfi'ī ini mengisyaratkan bahwa jual beli yang pertama terkadang terjadi dengan harga yang lebih rendah dari harga yang sesungguhnya. Ini berasal dari kebiasaan manusia dalam jual beli. Demikian juga syarat pengembalian tidak berada di dalam akad, namun berupa janji yang tidak disebutkan dalam akad.

Sementara itu, pengertian yang diberikan oleh Madzhab Ḥanbalī menunjukkan bahwa dalam pandangan Madzhab Hanbalī *bai' al-wafā* sesungguhnya adalah *rahn*, di mana ketika penjual mengembalikan harganya, pembeli mengembalikan barangnya, sehingga jual beli ini tidak dimaksudkan untuk jual beli itu sendiri namun dimaksudkan untuk *qard* dengan syarat *rahn*. Hal ini karena penjual dan pembeli bersepakat bahwa penjual (*muqtarid*) memberikan barang yang dimilikinya kepada pembeli (*muqrid*) agar dapat dimanfaatkan oleh pembeli sampai penjual mengembalikan harganya.

⁶⁶Haidar, *Durar al-Ḥukkām*, vol. 1, 111.

Berangkat dari keragaman pengertian tersebut, mereka juga memiliki pandangan yang beragam mengenai keabsahan *bai' al-wafā* yang secara garis besar terdapat tiga pendapat.

- a. Pendapat yang menyatakan bahwa *bai' al-wafā* adalah jual beli yang rusak karena kedua pihak memiliki hak untuk men-*fasakh* jual beli sah yang sudah bersifat mengikat. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, yaitu Mālikī,⁶⁷ Syāfi'ī,⁶⁸ Hanbalī⁶⁹ dan sebagian Ḥanafī.⁷⁰ Mereka mendasarkan pendapatnya di antaranya pada Hadis Nabi Saw. yang berbunyi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَيَبِيعُ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رَيْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا يَبِيعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.»

Dari 'Abdillāh ibn 'Umar Ra. bahwa Nabi Saw. bersabda, “Tidak boleh *salaf* dan jual beli, dua syarat dalam jual beli, keuntungan sesuatu yang belum ditanggung, dan jual beli sesuatu yang tidak kamu milik.” (HR. Aḥmad, Abū Dāwud, al-Tirmizī dan al-Nasā'ī).⁷¹

Sebagaimana telah disebutkan di atas, hadis ini mengandung keumuman tidak diperbolehkan disyaratkannya akad jual beli dalam akad *qard* demikian juga sebaliknya. Hal ini karena tindakan tersebut dapat menjadi *zarī'ah* adanya tambahan dalam pinjaman (*qard*), dan ketika terjadi harga jual agar memperoleh pinjaman (*qard*) maka jadilah pinjaman itu mendatangkan

⁶⁷Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176.

⁶⁸Al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim, *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muḥtāj*, vol. 4, 294. Al-Hītamī, *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, vol. 3, 14.

⁶⁹Al-Buhūṭī, *Kasysyāf al-Qinā'*, vol. 4, 1380.

⁷⁰Ibn 'Abidīn, *Radd al-Muḥtār*, vol. 7, 546.

⁷¹Al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār*, 998.

manfaat yang disyaratkan dan ini merupakan *ribā*.⁷² Menurut al-Ḥaṭṭab, dalam *bai' al-wafā* bercampur antara *bai'* dan *salaf* (pinjaman), karena itu tidak diperbolehkan. Bahkan Sahnūn mengatakan bahwa ini merupakan pinjaman yang didalamnya terdapat pengambilan manfaat.⁷³ Menurut al-Dusūqī, apabila syarat ini terjadi ketika akad atau keduanya menyepakati sebelumnya maka jual beli ini rusak meskipun syaratnya kemudian digugurkan. Hal ini karena tidak jelasnya harga antara sebagai pinjaman atau sebagai harga jual beli.⁷⁴ Selain itu adanya syarat pengembalian barang yang diperjualbelikan kepada penjualnya dalam *bai' al-wafā* dengan sendirinya menafikan tujuan dari akad jual beli itu sendiri, karena jual beli itu menetapkan adanya penahanan barang, sehingga penjual secara hukum tidak memiliki harga dan pembeli juga tidak dapat menggunakan barang yang dibelinya secara sempurna, karena dalam jual beli ini terdapat penghilangan maksud akad jual beli yaitu perpindahan kepemilikan yang sempurna. Karena itu pengikatan syarat dalam akad ini merusak akad.⁷⁵

- b. Pendapat yang menyatakan bahwa *bai' al-wafā* sebenarnya adalah *rahn* karena pembeli tidak memiliki hak untuk menjualnya kepada orang lain.⁷⁶ Ini adalah pendapat sebagian

⁷²Al-‘Imrānī, *al-‘Uqūd al-Mālīyyah al-Murakkabah*, 93. Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, (Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1997), 6, 437. Al-Buhūtī, *Kasysyāf al-Qinā’*, vol. 4, 1380.

⁷³Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176.

⁷⁴Al-Dusūqī, *Hāsyiyah al-Dusūqī*, vol. 3, 71.

⁷⁵Al-Hītami, *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, vol. 2, 157.

⁷⁶Ḥaidar, *Durar al-Ḥukkām*, vol. 1, 111.

besar ulama Madzhab Ḥanafī. Menurut mereka jual beli semacam ini merupakan *ḥīlah* untuk mengambil *ribā*. Secara substansi jual beli semacam ini adalah *rahn*, di mana *murtahin* secara hukum tidak dapat memiliki *rahn* atau mengambil manfaat darinya dengan tanpa ijin pemiliknya.⁷⁷ Ini juga merupakan satu pendapat menurut Madzhab Mālīkī.⁷⁸ Pendapat mereka ini di dasarnya pada kaidah fikih *al-‘ibrah fī al-‘uqūd li al-maqāṣid wa al-ma‘ānī lā li al-alfāz wa al-mabānī* yang menunjukkan bahwa ketika penjual mensyaratkan kepada pembeli bahwa pembeli harus mengembalikan barang yang dibelinya ketika dia melunasi hutangnya maka ini bermakna *rahn*. Hal ini karena barang itu dikembalikan ketika hutangnya dilunasi.⁷⁹

- c. Pendapat yang memandang *bai’ al-wafā* sebagai jual beli yang sah, sehingga pembeli memiliki hak mengambil manfaat barang yang dibelinya sebagaimana dalam jual beli yang sah, termasuk dia dapat mengelola barang yang dibelinya itu sehingga dapat menghasilkan keuntungan seperti menyewakannya, kecuali menjual atau menghibahkannya atau yang lainnya. Ini adalah pendapat sebagian ulama Madzhab Ḥanafī⁸⁰ dan sebagian ulama Madzhab Syāfi‘ī. Ibn Nujaim mengatakan bahwa ini didasarkan pada kenyataan bahwa *bai’ al-wafā* sudah menjadi kebiasaan

⁷⁷Ibn ‘Abidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 546.

⁷⁸Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176.

⁷⁹Ibn ‘Abidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 546.

⁸⁰Ibn ‘Abidīn, *Radd al-Muhtār*, (Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003), vol. 7, 546.

masyarakat, karena itu dapat dijadikan dasar untuk kebolehannya sebagaimana kaidah *al-‘ādah muḥakkamah*. Selain itu, adanya kebutuhan manusia yang mengantarkan kepada dibolehkannya *bai’ al-wafā* sebagai satu bentuk menghindari terjadinya *ribā*, sedangkan kebutuhan dipertimbangkan dalam syara’ sebagaimana kaidah *al-ḥājah tanzil manzilah al-ḍarūrah ‘āmmah kānat au khāṣah*.⁸¹

Uraian di atas menunjukkan bahwa sebagian besar ulama fikih tidak membolehkan *bai’ al-wafā*, karena termasuk bentuk jual beli yang rusak dan merupakan *ḥīlah* untuk mengambil *ribā*. Hanya sebagian ulama Madzhab Ḥanafī dan sebagian ulama Madzhab Syāfi’ī atas dasar *al-‘ādah muḥakkamah* dan *al-ḥājah tanzil manzilah al-ḍarūrah ‘āmmah kānat au khāṣah*, sebagai upaya menghindari *ribā*. Dengan demikian, kebolehan *bai’ al-wafā* dapat dikatakan didasarkan atas adanya *urf* dan kebutuhan, terlebih lagi sebagai upaya menghindari *ribā* maka diperbolehkan sebagai bentuk pengecualian (*istiḥsān*).⁸²

Meskipun begitu, sebagian besar Madzhab Ḥanafī menyatakan bahwa jual beli tersebut akan menjadi jual beli yang sah apabila syarat atau janji dimaksud tidak disebutkan di dalam

⁸¹Zainuddīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazā’ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), 88 – 89. Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn ‘Abdurrahmān al-Ḥaṣkafī, *al-Durr al-Mukhtār*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002), 450.

⁸²Ibn ‘Abidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 549.

akad, namun dibuat setelah akad jual beli terjadi.⁸³ Janji yang dibuat setelah akad dilakukan, menurut mereka, wajib dipenuhi karena adanya kebutuhan manusia akan hal itu, sedangkan janji yang dibuat sebelum akad dan kemudian tidak disebutkan dalam akad maka janji tersebut tidak berlaku sehingga tidak wajib untuk dipenuhi.⁸⁴

Relatif sama dengan Madzhab Ḥanafī, Madzhab Mālikī menyatakan bahwa apabila setelah akad jual beli terjadi, pembeli berbaik hati dengan mengatakan bahwa dia akan mengembalikan barang yang dibelinya ketika penjual mengembalikan harganya dalam jangka waktu tertentu maka dia wajib mengembalikan barang yang dia beli kepada penjual ketika penjual mengembalikan harganya dalam jangka waktu tersebut.⁸⁵ Tidak jauh berbeda, ulama Madzhab Syāfi'ī, seperti Bā'alawī dan al-Hītamī, menyatakan bahwa *bai' al-wafā* sah apabila syarat dalam *bai' al-wafā* tersebut tidak dinyatakan dalam akad atau sesudahnya ketika masih dalam masa *khiyār*, sehingga akad jual beli yang terjadi tampak terlihat tidak ada syarat di dalamnya.⁸⁶

⁸³Fakhruddīn Abū al-Maḥāsīn al-Ḥasan ibn Maṣṣūr Qāḍikhān, *Fatāwā Qāḍikhān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009), vol. 2, 167. Al-Ḥaṣkafī, *al-Durr al-Mukhtār*, 449. Ibn ‘Abidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 547.

⁸⁴Al-Ḥaṣkafī, *al-Durr al-Mukhtār*, 449. Ibn ‘Abidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 281.

⁸⁵Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176.

⁸⁶Bā'alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn*, 218. Al-Hītamī, *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, vol. 2, 158 – 159. Al-Syarwānī dan Aḥmad ibn Qāsim, *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muhtāj*, vol. 4, 294.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa sebagian besar ulama fikih tidak membolehkan *bai' al-wafā`*, karena termasuk bentuk jual beli yang rusak dan merupakan *hīlah* untuk mengambil *ribā*. Namun, meskipun begitu, menurut sebagian besar ulama Madzhab Ḥanafī, Madzhab Mālikī, dan sebagian ulama Madzhab Syāfi'ī, *bai' al-wafā`* dapat menjadi jual beli yang sah, bukan sebagai pengecualian atas dasar *istiḥsān*, apabila janji jual beli kembali dilakukan setelah akad jual beli dilakukan secara sah.

Karena itu, wajar apabila Lembaga Fikih Internasional OKI membuat keputusan bahwa *bai' al-wafā`* secara substansi merupakan pinjaman berbunga dan satu bentuk *hīlah* untuk mengambil *ribā*, karena itu diharamkan. Keputusan inilah yang tampaknya digunakan oleh DSN-MUI untuk tidak menggunakan istilah *bai' al-wafā`* dalam fatwanya namun menggunakan istilah *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā`* sebagai satu bentuk penegasan bahwa skema akad yang dibuatnya bukanlah bentuk jual beli yang rusak atau satu bentuk *hīlah* untuk mengambil *ribā* sebagaimana yang diungkapkan oleh mayoritas ulama fikih sebagaimana tersebut di atas dan sebagaimana yang dinyatakan oleh Lembaga Fikih Internasional OKI. Penggunaan istilah *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā`* selain sebagai satu bentuk penegasan, juga tampak mengikuti pendapat yang dinyatakan oleh Madzhab Mālikī, sebagian ulama Madzhab Syāfi'ī, dan sebagian besar ulama Madzhab Ḥanafī, bahwa janji yang dibuat tidak dinyatakan dalam akad, namun dibuat setelah akad jual beli benar-benar terjadi, sebagaimana tersebut di atas.

Untuk mendukung skema akad berupa *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā`* ini, dalam Fatwa No. 94/DSN-MUI/IV/2014, DSN-MUI mencantumkan dalil berupa Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*, Q.S. al-Isrā`/17: 34 tentang perintah menunaikan janji, hadis tentang *ṣulh*, Keputusan Lembaga Fikih Internasional OKI tentang kebolehan *muwā'adah* karena adanya *ḥājah*, dan pendapat Yūsuf al-Syubaili tentang kebolehan lembaga keuangan yang membutuhkan likuiditas menjual surat berharganya disertai janji dari pembeli untuk menjual kembali surat berharganya kepada penjual selama periode tertentu.

Sedangkan dalam Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017, DSN-MUI mencantumkan dalil-dalil berupa:

- a. Q.S. al-Isrā`/17: 34 tentang perintah menunaikan janji;
- b. Q.S. al-Nisā`/4: 58 tentang perintah menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya;
- c. Hadis tentang perintah menunaikan amanat dan larangan berkhianat;
- d. Hadis tentang *ṣulh*,
- e. Kaidah fikih bahwa siapa saja yang membebaskan sesuatu kepada dirinya secara suka rela tanpa paksaan, maka sesuatu itu menjadi kewajibannya.
- f. Kaidah fikih bahwa siapa yang berkomitmen melaksanakan suatu kebaikan, maka ia wajib menunaikannya.
- g. Pendapat Imam Ahmad bahwa umat Islam terikat dengan syarat-syarat yang mereka buat; dan

h. Pendapat Syeikh Yūsuf al-Syubailī tentang kebolehan lembaga keuangan yang membutuhkan likuiditas menjual surat berharga disertai janji dari pembeli untuk menjual kembali surat berharganya kepada penjual selama periode tertentu.

Selain itu, untuk lebih mendukung lagi skema akad yang dibuat tersebut, DSN-MUI, dalam Fatwa No. 94/DSN-MUI/IV/2014, menggunakan kaidah fikih bahwa pada dasarnya segala bentuk muamalah diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya dan kaidah fikih bahwa di mana terdapat masalah di sana terdapat hukum Allah.

Sedangkan dalam Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017, DSN-MUI menggunakan beberapa kaidah fikih. Pertama, kaidah fikih bahwa pada dasarnya segala bentuk muamalah diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya, kedua, kaidah fikih bahwa tindakan imam terhadap rakyat harus mengikuti masalah, ketiga, kaidah fikih bahwa keperluan dapat menduduki posisi darurat, keempat kaidah fikih bahwa segala madlarat harus dihindarkan sedapat mungkin kaidah fikih bahwa segala madlarat harus dihilangkan, dan terakhir, kaidah fikih bahwa mencegah kerusakan harus didahulukan dari mengambil kemaslahatan. Kaidah-kaidah yang digunakan ini tampak mengarah pada pentingnya memenuhi kebutuhan yang mendesak untuk menghilangkan kemadlaratan dan menggapai masalah, di mana persoalan kesulitan likuiditas merupakan persoalan yang cukup serius dalam dunia perbankan, karena itu diperlukan solusi-solusi yang cukup tepat.

2. *Bai' al-Istiglāl*

Bai' al-istiglāl adalah bentuk jual beli di mana seseorang menjual harta tidak bergerak miliknya secara *bai' al-wafā`* yang dalam jual beli ini terdapat syarat bahwa penjual menyewanya kembali dari pembeli dan ketika penjual mengembalikan harganya maka pembeli mengembalikan harta tidak bergerak tersebut. Disebut *bai' al-istiglāl* karena pembeli mengambil manfaat dari harta tidak bergerak yang dibelinya tersebut dengan jalan menyewakannya kepada penjual. Dengan demikian *bai' al-istiglāl* merupakan satu bentuk dari *bai' al-wafā`*.⁸⁷

Apabila kedua fatwa tersebut di atas mengatur skema akad bahwa pihak yang membutuhkan likuiditas menjual SBS dengan janji membelinya kembali, di mana pembeli dapat memperoleh keuntungan dari imbal hasil SBS yang dibelinya selama periode tertentu, maka Fatwa No. 71/DSN-MUI/VI/2008 tentang Sale and Lease Back, Fatwa No. 72/DSN-MUI/VI/2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara Ijarah Sale and Lease Back (*al-Bai' ma'a al-Isti`jār*), dan Fatwa No. 76/DSN-MUI/VI/2010 tentang SBSN Ijarah Asset to be Leased juga mengatur skema akad yang relatif sama bahwa pihak yang membutuhkan likuiditas menjual aset yang dimilikinya dengan janji membeli kembali, hanya saja selama periode janji membelinya kembali belum habis, pihak penjual menyewa aset yang dijualnya tersebut sehingga pembeli memperoleh keuntungan dari menyewakan aset tersebut kepada

⁸⁷Al-Maṣri, “*Ijārah al-‘Ain li Man Bā’ahā*, 99.

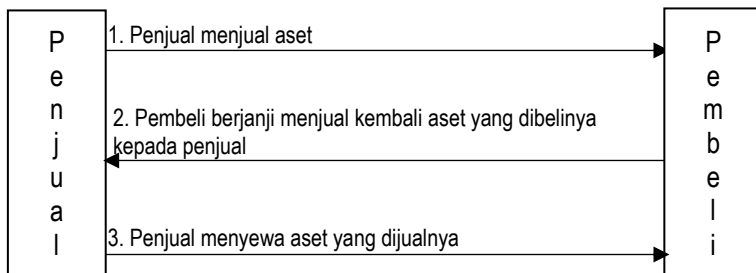
penjualnya. Dengan demikian perbedaan mendasarnya adalah penjual menyewa aset yang dijualnya.

Fatwa No. 71/DSN-MUI/VI/2008 berkenaan dengan ketentuan umum *sale and lease back* yang nantinya diterapkan pada dua fatwa berikutnya tersebut di atas. *Sale and lease back* sendiri dalam fatwa ini adalah jual beli suatu aset yang kemudian pembeli menyewakan aset tersebut kepada penjual. Akad yang digunakan dalam skema ini adalah *bai'* dan *ijārah* yang dilakukan secara terpisah. Dalam akad *bai'*, pembeli berjanji kepada penjual untuk menjual kembali aset yang dibelinya kepada penjual sesuai dengan kesepakatan, dan akad *ijārah* dilakukan setelah akad *bai'*. Dengan demikian, dalam fatwa ini, ada tambahan *ijārah* sehingga keuntungan yang diperoleh dari pembeli adalah *ujrah* yang harus dibayar oleh penjual.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.12.

Skema Akad *Sale and Lease Back* (*al-Bai' ma'a al-Isti'jār*)



Fatwa ini terkait dengan adanya pihak yang membutuhkan pinjaman uang, sementara pinjaman disertai bunga diharamkan,

padahal pemberi pinjaman juga menginginkan adanya keuntungan atas pinjaman yang diberikan. Karena itu, dia menjual aset yang dimilikinya dengan janji akan membeli kembali, dan aset yang dijual tersebut disewa kembali olehnya, sehingga pemberi pinjaman (pembeli) memperoleh keuntungan dari aset yang disewakan kepada peminjam (penjual) selama peminjam (penjual) belum membeli kembali aset yang dijualnya.

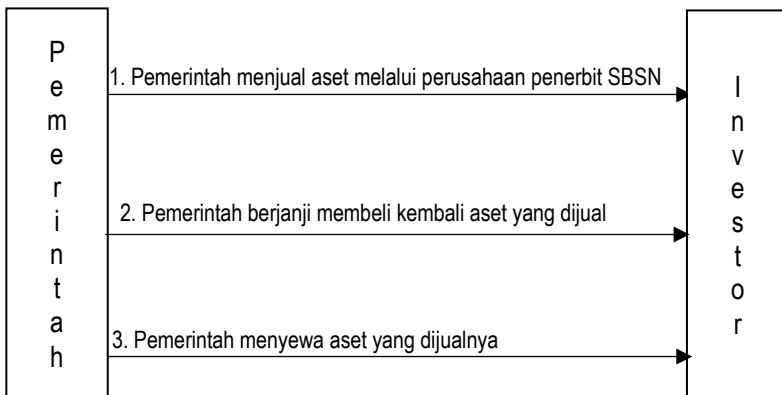
Sedangkan Fatwa No. 72/DSN-MUI/VI/2008 berkenaan dengan Surat Berharga Syariah Negara (SBSN) atau sukuk negara, yaitu surat berharga negara yang diterbitkan berdasarkan prinsip syariah sebagai bukti kepemilikan atas bagian dari aset SBSN dengan menggunakan akad *sale and lease back (al-bai' ma'a al-isti'jār)*. Skema akad relatif sama dengan yang dirumuskan dalam Fatwa No. 71/DSN-MUI/VI/2008 sebagai fatwa induk terkait *sale and lease back (al-bai' ma'a al-isti'jār)*, hanya saja dalam hal ini, pemerintah melibatkan perusahaan penerbit SBSN atau pihak lain sebagai wakilnya dalam menerbitkan SBSN-nya, selebihnya sama. Dalam hal ini, pemerintah menjual aset kepada perusahaan penerbit SBSN untuk dijual kembali kepada investor. Pemerintah kemudian menyewa aset yang dijualnya tersebut dengan membayar imbalan/*ujrah* kepada pemegang SBSN selama jangka waktu SBSN. Pemerintah akan membeli kembali aset yang dijualnya tersebut sesuai dengan jangka waktu atau sebelum jangka waktu.

Sementara itu, Fatwa No. 76/DSN-MUI/VI/2010 berkenaan dengan SBSN *Ijārah Asset to be Leased*, yaitu SBSN yang diterbitkan berdasarkan prinsip syariah sebagai bukti kepemilikan

atas bagian dari aset SBSN yang menjadi obyek *ijārah*, baik obyek itu sudah ada maupun akan ada. Skema akad yang digunakan dalam fatwa ini sama dengan No. 72/DSN-MUI/VI/2008 di atas, hanya saja dalam fatwa ini, aset yang dijual hanya sebagian saja yang ada sedangkan sebagian lainnya akan diadakan sesuai dengan spesifikasi.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.13.
Skema Akad dalam SBSN



Skema akad ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah pihak membutuhkan likuiditas meminjam uang disertai bunga dengan menggadaikan barang yang dimilikinya karena merupakan *ribā*. Terkait adanya larangan ini, dalam Fatwa No. 71/DSN-MUI/VI/2008, Fatwa No. 72/DSN-MUI/VI/2008, dan Fatwa No. 76/DSN-MUI/VI/2010 DSN-MUI

mencantumkan Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*.

Dalam catatan sejarah hukum Islam, skema akad *sale and lease back* (*al-bai' ma'a al-isti'jār*) ini juga dikenal dengan istilah *bai' al-wafā'* dalam Madzhab Ḥanafī⁸⁸ *bai' al-'uhdah* dalam Madzhab Syāfi'ī,⁸⁹ *bai' al-ṣunnayā* dalam Madzhab Mālikī⁹⁰ dan *bai' al-amānah* dalam Madzhab Ḥanbalī⁹¹ sebagaimana disebutkan di atas. Namun secara spesifik, ulama Madzhab Ḥanafī juga menyebutnya dengan istilah *bai' al-istiglāl*, sebagaimana disebutkan di atas.

Terkait dengan hukum sah tidaknya akad *ijārah* tersebut, para ulama memiliki pandangan yang beragam bergantung pada pendapat mereka tentang *bai' al-wafā'* sebagaimana tersebut di atas. Madzhab Mālikī dan Madzhab Ḥanbalī menyatakan bahwa akad *ijārah* yang dilakukan tersebut tidak sah, baik kedua pihak mensyaratkannya dalam akad atau menyepakatinya sebelum akad, karena unsur *ribā* di dalamnya sangat jelas terlihat, serta tidak dapat dibedakan secara jelas apakah pembeli mengambil manfaat atas

⁸⁸Muhammed Imran Ismail, “Legal Stratagems (*Hiyal*) and Usury in Islamic Commercial Law,” Disertasi, The University of Birmingham, 2010, 261.

⁸⁹Linda Boxberger, “Avoiding *Ribā*: Credit and Custodianship in Nineteenth -and early – Twentieth Century Ḥaḍramawt.” *Islamic Law Society*, 5, 2 (1998): 197, diakses 20 April 2020, Doi: <https://doi.org/10.1163/1568519982599571>.

⁹⁰Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176.

⁹¹Taqiyyuddin Abū al-‘Abbas Ahmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Abd al-Salām ibn Abdillāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taimiyyah, *Majmū' Fatāwā*, (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd li Ṭibā'ah al-Muṣhaf al-Syarīf, 2003), vol. 29, 334.

pinjaman atau mengambil *'iwaḍ* atas manfaat barang yang disewakan.⁹² Sementara itu, sebagian ulama Madzhab Ḥanafī membolehkannya atas dasar *istiḥsān*.⁹³ Sebagian besar ulama Madzhab Ḥanafī menyatakan bahwa apabila akad *ijārah* dilakukan setelah pembeli menerima barang yang dibelinya secara *bai' al-wafā'*, maka *ijārah*-nya sah, sehingga penjual wajib membayar *ujrah* atas barang yang disewanya selama periode *ijārah*.⁹⁴ Adapun Madzhab Syāfi'ī juga membolehkan apabila penjual menyewa kembali barang yang dijualnya setelah terjadi akad *bai' al-wafā'*, sebagaimana pembeli boleh menyewakannya kepada orang lain karena barang yang dibeli tersebut telah sah menjadi miliknya sepenuhnya.⁹⁵

Terkait dengan adanya perbedaan pendapat tersebut tampaknya DSN-MUI mengikuti sebagian besar Madzhab Ḥanafī, dan sebagian Madzhab Syāfi'ī, di mana dalam Fatwa No. 71/DSN-MUI/VI/2008 sebagai fatwa induk berkenaan dengan *sale and lease back* dinyatakan bahwa akad *ijārah* baru dapat dilakukan setelah terjadi jual beli atas aset yang akan dijadikan obyek *ijārah*. Untuk mendukung skema akad yang dibuatnya tersebut, DSN-MUI mencantumkan dalil-dalil tentang kebolehan jual beli dalam Fatwa No. 71/DSN-MUI/VI/2008 berupa Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang

⁹²Al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl*, vol. 5, 176. Ibn Taimiyyah, *Majmū' Fatāwā*, vol. 29, 334.

⁹³Al-Ḥaṣḥakfī, *al-Durr al-Mukhtār*, 449. Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 549.

⁹⁴Al-Ḥaṣḥakfī, *al-Durr al-Mukhtār*, 449. Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, vol. 7, 549.

⁹⁵Bā'alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn*, 219.

kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*, hadis tentang *ṣulḥ* dan kebolehan *ijārah* berupa:

- a. Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 26 tentang cerita seorang wanita yang meminta ayahnya mempekerjakan orang yang kuat lagi dapat dipercaya;
- b. Q.S. al-Kahf/18: 77 tentang Nabi Musa As. yang berkata “Jika kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu”;
- c. Hadis tentang perintah memberikan upah sebelum kering keringatnya;
- d. Hadis tentang perintah memberitahukan upah ketika mempekerjakan pekerja;
- e. Hadis tentang perintah membayar sewa tanah dengan emas atau perak;
- f. Ijma’ ulama tentang kebolehan melakukan *ijārah*;
- g. Pendapat al-Syairazī tentang kebolehan akad *ijārah*;
- h. Pendapat Ibn Qudamah tentang kedudukan (kebolehan) akad *ijārah* yang sama dengan jual beli; dan
- i. Pendapat Imam al-Nawawī, al-Syarbinī, dan al-Dimyaṣī tentang kebolehan akad *ijārah* karena adanya kebutuhan manusia.

Demikian juga dalam Fatwa No. 72/DSN-MUI/VI/2008 dan Fatwa No. 76/DSN-MUI/VI/2010, DSN-MUI mencatumkan dalil-dalil yang sama dengan dalil-dalil yang dituangkan pada Fatwa No. 71/DSN-MUI/VI/2008 di atas ditambah dengan pendapat ulama tentang kebolehan kepala negara melakukan kebijakan atas kekayaan negara untuk hal-hal yang dipandang masalah bagi

warga negara termasuk menjual sebagian aset kekayaan negara guna menghimpun dana yang cukup.

3. Penggabungan *ijārah* dan hibah atau *ijārah* dan *bai'*

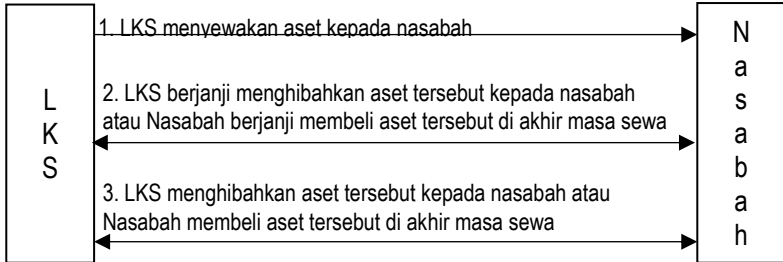
Penggabungan akad *ijārah* dan hibah atau *ijārah* dan *bai'* dapat dilihat dalam skema akad *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk* yang diatur dalam Fatwa No. 27/DSN-MUI/III/2002 tentang Al-Ijarah al-Muntahiya bi al-Tamlik. Ketentuan dalam fatwa ini lebih lanjut digunakan dalam:

- a. Fatwa No. 102/DSN-MUI/X/2016 tentang Akad al-Ijarah al-Maushufah fi al-Dzimmah untuk Produk Pembiayaan Pemilikan Rumah (PPR) – Inden;
- b. Fatwa No. 107/DSN-MUI/X/2016 tentang Pedoman Penyelenggaraan Rumah Sakit Berdasarkan Prinsip Syariah; dan

Fatwa No. 27/DSN-MUI/III/2002 berkenaan dengan aturan umum tentang skema *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk* yang juga diberlakukan dalam fatwa-fatwa berikutnya yang menggunakan *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk*. Dalam fatwa ini diatur bahwa para pihak melakukan akad *ijārah* disertai janji adanya pemindahan kepemilikan setelah masa *ijārah* selesai baik dalam bentuk hibah ataupun jual beli.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.14.
Skema Akad *al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk*



Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah pihak yang menginginkan barang yang dibutuhkannya tidak dapat langsung meminjam uang disertai bunga untuk dibelikan barang yang diinginkan karena dilarang, atau pihak yang membutuhkan barang ingin memperoleh barang yang dibutuhkan dengan cara sewa beli karena percampuran akad sewa beli juga dilarang.

Penggabungan akad *ijārah* dan hibah atau *ijārah* dan *bai'* merupakan satu bentuk penggabungan dua akad yang saling bertentangan akibat hukumnya, di mana dalam akad sewa akibat hukum yang terjadi adalah perpindahan manfaat dari pihak yang menyewakan kepada penyewa dalam periode tertentu, sementara dalam hibah dan jual beli, akibat hukum yang terjadi adalah perpindahan kepemilikan dari orang yang menghibahkan atau penjual kepada penerima hibah atau pembeli. Selain itu, penggabungan akad-akad ini juga melanggar larangan *ṣafqatain fi ṣafqah* yang secara nyata terdapat dalam hadis Nabi Saw. yang berbunyi:

عَنْ سِمَاكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْ صَفَقَتَيْنِ فِي صَفَقَةٍ»

Dari Simāk dari ‘Abdurrahmān ibn ‘Abdillāh ibn Mas‘ūd dari Bapaknya berkatat, “Nabi Saw. melarang dua bentuk akad sekaligus dalam satu obyek. (HR. Aḥmad).⁹⁶

Hadis ini memiliki tafsiran yang sama dengan hadis yang melarang menggabung dua akad jual beli dalam satu akad jual beli, di mana salah satu tafsirannya adalah larangan mensyaratkan satu akad kepada akad yang lain kesempurnaan akad yang satu bergantung pada kesempurnaan akad jual beli yang lain, sebagaimana telah disebutkan dalam pembahasan *salam* paralel.

Adanya larangan ini juga disadari oleh DSN-MUI, di mana dalam fatwanya ini juga dicantumkan hadis tersebut di atas. Untuk itu, dimasukkanlah janji antara kedua akad tersebut, di mana LKS berjanji bahwa di akhir masa sewa akan menghibahkan barang yang disewakan kepada nasabah atau nasabah berjanji bahwa di akhir masa sewa akan membeli barang yang disewanya.

Untuk itu, dibuat sebuah perjanjian, di mana pihak yang menyewakan akan menghibahkan kepada penyewa di akhir masa sewa atau pihak penyewa akan membeli barang yang dia sewa di akhir masa sewa. Dengan demikian, terlihat batasan yang jelas mana sewa dan mana hibah atau jual beli. Skema ini merupakan satu bentuk jalan keluar yang diberikan kepada LKS agar tidak memberikan pinjaman (*qard*) disertai kepada nasabah untuk

⁹⁶Al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār*, 980.

membeli barang yang dibutuhkan atau agar tidak menerapkan akad sewa-beli dalam bentuk *leasing* yang di dalamnya bercampur antara sewa dan beli sehingga terjadi *garar*.

Untuk mendukung skema akad yang dibuat ini, DSN-MUI menggunakan dalil-dalil berkenaan dengan kebolehan *ijārah*, yaitu hadis tentang perintah memberitahukan upah ketika mempekerjakan pekerja, dan hadis tentang perintah membayar sewa tanah dengan emas atau perak. Selain itu, DSN-MUI juga menggunakan hadis tentang *ṣulḥ* dan kaidah fikih yang menyatakan bahwa pada dasarnya segala bentuk muamalah diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya.

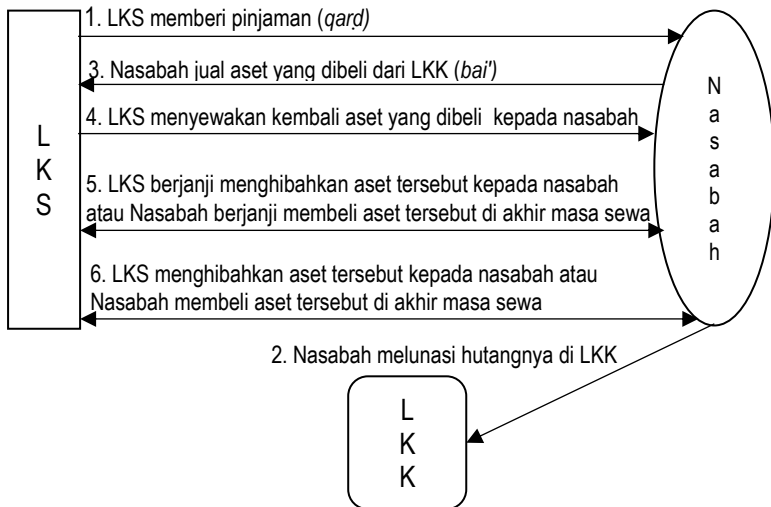
4. Penggabungan *Qard, Bai'* dan *al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk*

Penggabungan akad *qard, bai'* dan *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk* dapat dilihat dalam Fatwa No. 31/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pengalihan Utang, yaitu pemindahan hutang nasabah dari LKK ke LKS. Dalam kasus ini, LKS memberikan pinjaman (*qard*) kepada nasabah yang digunakan untuk melunasi hutang nasabah di LKK, sehingga aset yang dibeli nasabah secara kredit sepenuhnya menjadi milik nasabah. Nasabah kemudian menjual aset tersebut kepada LKS untuk melunasi hutang nasabah kepada LKS. LKS kemudian menyewakan aset tersebut kepada nasabah dengan akad *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk*. Dalam hal ini, nasabah menyewa aset tersebut dengan janji bahwa nanti di akhir masa sewa bank akan menghibahkan aset tersebut kepada nasabah atau janji bahwa nanti di akhir masa sewa nasabah akan membeli aset

tersebut. Penggunaan akad sewa diakhiri dengan opsi hibah atau jual beli dimaksudkan agar keuntungan yang diperoleh oleh bank bukanlah bunga atas pinjaman namun *ujrah* atas barang yang dia sewakan kepada nasabah.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.15
Skema Akad *Qard*, *Bai'* dan *al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk*



Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak boleh memberikan pinjaman kepada nasabah disertai bunga untuk melunasi hutang nasabah di LKK sehingga hutangnya beralih di LKS karena adanya larangan *ribā*. Hal ini didukung oleh salah satu dalil yang digunakan dalam fatwa ini tentang keharaman *ribā*,

yaitu: Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*. Karena itu, dibuatlah sebuah pengaturan akad dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, sebagaimana tersebut di atas. Namun sayangnya, dalam fatwa ini tidak terdapat ketentuan bahwa antara akad *qarḍ* dan dua akad *mu'āwadah* berikutnya tidak boleh ada keterkaitan, sehingga sangat dimungkinkan jatuh kepada pengambilan manfaat atas pinjaman.

Untuk lebih mendukung kebolehan *take over* dari LKK ke LKS, DSN-MUI lebih mengarahkan kepada menolong orang dari dosa *ribā* karena menggunakan produk pinjaman di bank konvensional yang menggunakan instrumen bunga. Hal ini dapat dilihat pada dalil yang digunakan, yaitu Q.S. al-Mā'idah/5: 2 tentang perintah untuk saling tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa dan hadis tentang larangan membahayakan diri sendiri maupun orang lain. Selain itu, dalam pertimbangan fatwanya juga disebutkan untuk membantu masyarakat memindahkan transaksi yang tidak syar'i ke dalam transaksi yang sesuai dengan syariah. Dengan demikian, penggunaan pengaturan akad tersebut sebagai satu bentuk kebutuhan yang bisa dikatakan mendesak untuk dilakukan. Hal ini diperkuat dengan kaidah-kaidah fikih yang digunakan dalam fatwa ini, yaitu: kaidah fikih bahwa semua bentuk muamalah pada dasarnya diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya; kaidah fikih bahwa kesulitan dapat menarik kemudahan; dan kaidah fikih bahwa keperluan dapat menempati posisi darurat.

Tampaknya dalam hal ini, DSN-MUI lebih mengutamakan bagaimana menolong umat Islam dari dosa *ribā* sehingga dalam fatwa ini DSN-MUI sedikit mengabaikan ketentuan larangan penggabungan akad *qard* dengan akad *mu'āwadah*, sebagaimana terlihat dari kaidah-kaidah fikih yang digunakan sebagaimana tersebut di atas. Semangat mengajak umat Islam berpindah dari LKK ke LKS tampak lebih dikedepankan sebagai upaya menghindari kerusakan lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan.

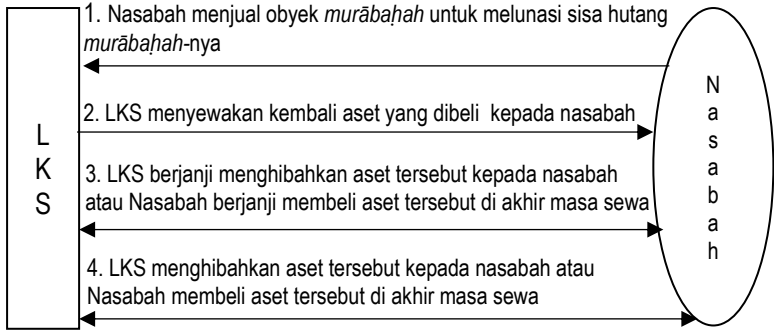
5. Penggabungan *Bai'* dan *al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk*

Penggabungan *bai'* dan *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk* dapat dilihat dalam Fatwa No. 49/DSN-MUI/II/2005 tentang Konversi Akad Murabahah dan Fatwa No. 89/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pembiayaan Ulang (Refinancing) Syariah, dan Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS).

Secara sederhana skema akad dalam ketiga fatwa tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:

Gambar 3.16.

Skema Akad *Bai'* dan *al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk*



Dalam Fatwa No. 49/DSN-MUI/II/2005 dinyatakan bahwa yang dimaksud dengan konversi adalah nasabah yang tidak dapat menyelesaikan atau melunasi pembiayaan *murābahah* sesuai dengan kesepakatan namun dia prospektif dapat dilakukan konversi dengan pembuatan akad baru. Dalam hal ini, nasabah menjual obyek *murābahah* kepada LKS dengan harga pasar untuk melunasi sisa hutang *murābahah*-nya dengan menggunakan akad *bai'*. Selanjutnya obyek yang dijual oleh nasabah tersebut disewa oleh nasabah diakhiri dengan pemindahan kepemilikan dalam bentuk hibah atau jual beli.

Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak dapat langsung mengubah besaran angsuran dan jangka waktu dalam bentuk angsurannya lebih kecil namun jangka waktunya lebih panjang sehingga hutangnya bertambah besar dalam hutang pembiayaan *murābahah* karena ini merupakan cerminan *ribā*

nasī`ah – yang dalam dunia perbankan dikenal dengan istilah *rescheduling* – atau memberi pinjaman baru disertai bunga yang mungkin bisa jadi lebih besar dari pinjaman sebelumnya, di mana pinjaman baru ini sebagian digunakan untuk melunasi sisa pokok pinjaman sebelumnya sehingga nasabah memiliki tambahan modal kerja dengan bertambahnya jangka waktu pembayarannya – yang dalam dunia perbankan dikenal istilah *restructuring* – maka dibuatlah sebuah pengaturan akad dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, dengan skema akad yang dibuat sebagaimana tersebut di atas. Hal ini didukung oleh salah satu dalil yang digunakan dalam fatwa ini tentang keharaman *ribā*, yaitu Q.S. al-Baqarah/2: 275.

Sementara itu, untuk menguatkan skema akad yang dibuatnya tersebut, DSN-MUI mencantumkan dalil-dalil tentang kebolehan jual beli dan perintah tolong-menolong dan memberikan kelonggaran kepada orang yang mengalami kesulitan membayar hutang. Dalil-dalil tersebut adalah:

- a. Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*;
- b. Hadis tentang jual beli yang sah didasarkan atas dasar kerelaan;
- c. Q.S. al-Mā`idah/5: 2 tentang perintah perintah tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa;
- d. Q.S. al-Baqarah/2: 280 tentang perintah memberikan kelonggaran kepada orang yang mengalami kesulitan dalam membayar hutang, dan anjuran menyedekahkan piutangnya kepada orang yang berhutang;

- e. Hadis tentang perintah memberikan keringanan dan melakukan penagihan lebih cepat; dan
- f. Hadis tentang anjuran melepaskan seorang muslim dari kesusahan.

Selain itu, untuk lebih menguatkan bahwa skema yang dibuat merupakan sesuatu yang dibolehkan dan perlu dilakukan, DSN-MUI menggunakan hadis tentang *ṣulh* dan dua kaidah fikih, yaitu:

- a. Kaidah fikih bahwa pada dasarnya segala bentuk muamalah diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya; dan
- b. Kaidah fikih bahwa kesulitan dapat mendatangkan kemudahan.

Sedangkan, dalam Fatwa No. 89/DSN-MUI/XII/2013 diatur bahwa pembiayaan ulang syariah adalah pemberian fasilitas pembiayaan baru bagi nasabah baru atau lama yang belum melunasi pembiayaan sebelumnya berdasarkan prinsip syariah. Dalam hal ini, nasabah yang memiliki barang mengajukan pembiayaan kepada LKS untuk pembiayaan ulang. LKS membeli barang tersebut dengan akad *bai'*, yang kemudian hasil penjualan ini digunakan oleh nasabah untuk menyelesaikan hutang atas pembiayaan sebelumnya. LKS kemudian menyewakan barang tersebut kepada nasabah yang diakhiri dengan pemindahan kepemilikan dalam bentuk hibah (akad *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk*).

Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak dapat langsung memberikan pinjaman baru atau tambahan pinjaman disertai bunga karena merupakan *ribā*. Hal ini dapat dilihat adanya

dalil tentang larangan *ribā* dalam fatwa ini, yaitu Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*, Q.S. al-Baqarah/2: 278 tentang perintah meninggalkan sisa *ribā*.

Sementara itu, untuk menguatkan skema akad yang dibuatnya tersebut, DSN-MUI mencantumkan dalil-dalil tentang kebolehan jual beli, yaitu Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*, dan pendapat ulama (al-Syarbīnī) tentang kebolehan *ijārah*.

Adapun dalam Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013, diatur bahwa nasabah yang memiliki hutang pembiayaan *murābahah* pada LKS A mengajukan pengalihan hutangnya kepada LKS B. LKS B kemudian membeli aset nasabah yang dibeli dengan akad *murābahah* tersebut dengan janji aset tersebut akan disewa oleh nasabah dengan akad *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk*.

Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS B tidak dapat langsung memberikan pinjaman (*qarḍ*) disertai bunga kepada nasabah untuk menutup hutangnya di LKS A sehingga hutangnya berpindah di LKS B. Selain itu, LKS B juga tidak boleh membeli secara tunai aset nasabah yang dibeli dengan akad *murābahah* di LKS A untuk kemudian dijual lagi kepada nasabah dengan akad *murābahah* karena termasuk *bai' al-ṭinah*. DSN-MUI sendiri pada pasal 2 Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 menyatakan bahwa pengalihan hutang pembiayaan *murābahah* tidak boleh menggunakan akad *murābahah* karena termasuk *bai' al-ṭinah*. Selain itu, DSN-MUI juga mencantumkan fatwa-fatwa ulama

kontemporer yang menyatakan pengalihan hutang pembiayaan dengan akad *murābahah* termasuk *bai' al-ṭinah*, yaitu: Standar syariah AAOIFI dan Fatwa Dallah Baraka.

Adapun dalil-dalil yang digunakan untuk menguatkan skema akad yang dibuat, DSN-MUI menggunakan dalil berupa Q.S. al-Isrā'/17: 34 tentang perintah memenuhi janji, hadis tentang *ṣulh* dan kaidah fikih bahwa pada dasarnya segala bentuk muamalah diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya.

6. *Musyārahah Mutanāqīṣah*

Pengaturan akad ini dapat dilihat dalam Fatwa No. 73/DSN-MUI/XI/2008 tentang Musyarakah Mutanaqisah, dan Fatwa No. 102/DSN-MUI/X/2016 tentang Akad al-Ijarah al-Maushufah fi al-Dzimmah untuk Produk Pembiayaan Pemilikan Rumah (PPR) – Inden.

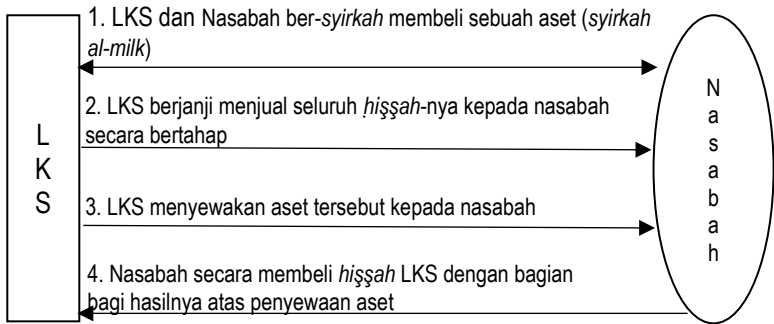
Fatwa No. 73/DSN-MUI/XI/2008 merupakan fatwa induk berkenaan dengan skema akad *musyārahah mutanāqīṣah*. Skema *musyārahah mutanāqīṣah* ini berkenaan dengan persekutuan atas kepemilikan aset atau persekutuan kepemilikan atas modal, sebagaimana dalam fatwa ini dinyatakan bahwa *musyārahah mutanāqīṣah* adalah satu bentuk *syirkah*, di mana kepemilikan aset atau modal salah satu pihak berkurang disebabkan pembelian secara bertahap oleh pihak lain. Karena itu, akad *musyārahah mutanāqīṣah* pada dasarnya terdiri dari *syirkah al-milk* dan *bai'*. Dalam hal ini, LKS menyertakan modal dalam usaha atau pembelian aset nasabah dan berjanji menjual seluruh *ḥiṣṣah*-nya kepada nasabah secara bertahap dan nasabah wajib membelinya.

Setelah selesai pelunasan, maka *hişşah* LKS beralih kepada nasabah. Selain itu, aset *musyārahah mutanāqīşah* dapat disewakan kepada nasabah atau pihak lain. Dalam kondisi seperti ini, maka perlu ada kesepakatan nilai *ujrah*, keuntungan dari *ujrah* tersebut harus dibagi sesuai nisbah yang disepakati dalam akad, dan kerugian harus berdasarkan proporsi kepemilikan. Biaya perolehan aset menjadi beban bersama, sedangkan biaya peralihan kepemilikan menjadi beban pembeli.

Berdasarkan skema akad yang diatur dalam Fatwa No. 73/DSN-MUI/XI/2008, dapat dikatakan bahwa *musyārahah mutanāqīşah* dilihat dari sisi obyek yang menjadi persekutuan terbagi menjadi dua jenis, yaitu *musyārahah mutanāqīşah* atas modal dan *musyārahah mutanāqīşah* atas aset. Dalam *musyārahah mutanāqīşah* atas modal, maka kedua mitra bersekutu dalam modal untuk melakukan suatu usaha, sedangkan dalam *musyārahah mutanāqīşah* atas aset, maka kedua mitra bersekutu atas aset untuk kemudian disewakan baik kepada pihak ketiga ataupun kepada mitranya sendiri (nasabah).

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.17.
Skema Akad *Musyārahah Mutanāqishah* atas Aset



Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak dapat langsung memberikan pinjaman (*qard*) disertai bunga sebagaimana yang dilakukan oleh bank konvensional selama ini kepada nasabah untuk memperoleh barang yang diinginkan, karena termasuk *ribā*.

Untuk menguatkan skema akad ini, DSN-MUI menggunakan dalil-dalil tentang disyariatkannya *musyārahah*, yaitu:

- a. Q.S. *Şad/38*: 24 tentang orang beriman dan mengerjakan amal shaleh dalam berserikat;
- b. Hadis tentang Allah adalah pihak ketiga dari dua orang yang berserikat;
- c. Hadis tentang *şulh*;
- d. *Taqrīr* tentang *musyārahah*.
- e. Ijma' ulama tentang kebolehan *musyārahah*.

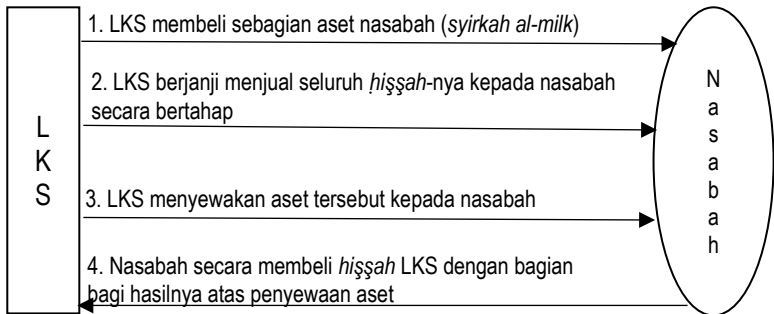
Selain itu, DSN-MUI juga menggunakan pendapat ulama klasik dan kontemporer tentang dibolehkannya mitra menjual bagiannya kepada mitranya, seperti pendapat Ibn Qudāmah, Ibn ‘Ābidin, Wahbah al-Zuhailī, Kamal Taufiq Muḥammad Ḥaṭab, dan Nuruddīn ‘Abd Karīm al-Kawāmilah, serta Kaidah fikih bahwa pada dasarnya dalam muamalah diperbolehkan kecuali ada dalil yang melarangnya.

7. *Bai’ dan Musyārah Mutanāqīṣah*

Pengaturan akad ini dapat dilihat dalam Fatwa No. 89/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pembiayaan Ulang (Refinancing) Syariah dan Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS). Dalam Fatwa No. 89/DSN-MUI/XII/2013 diatur bahwa LKS, yang menerima pengajuan pembiayaan ulang dari nasabah yang memiliki aset, melakukan pembelian sebagian aset milik nasabah sehingga terjadi *syirkah* atas barang. Selanjutnya nasabah menyewa bagian aset yang dibeli oleh LKS tersebut, dan nasabah membeli bagian aset yang disewanya secara bertahap.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.18.
Skema Akad Bai' dan Musyārahah Mutanāqīshah



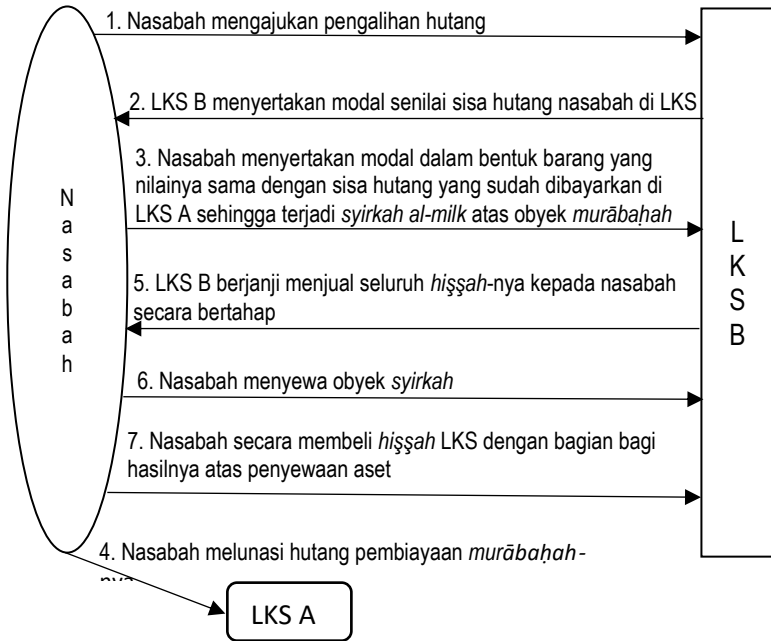
Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak dapat langsung memberikan pinjaman baru atau tambahan pinjaman disertai bunga, karena merupakan *ribā*. Terkait dengan adanya larangan ini, dalam fatwa ini DSN-MUI mencantumkan Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*, Q.S. al-Baqarah/2: 278 tentang perintah meninggalkan sisa *ribā*.

Sementara itu, untuk menguatkan skema akad yang dibuatnya tersebut, DSN-MUI mencantumkan dalil-dalil tentang kebolehan jual beli dan *syirkah*, yaitu: Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*, dan hadis tentang kebolehan *syirkah*. Selain itu, DSN-MUI juga menggunakan pendapat ulama tentang dibolehkannya *ijārah*, pendapat ulama larangan menjual porsi *syirkah* kepada orang lain dan kebolehan menjual porsi *syirkah* kepada mitranya, pendapat ulama tentang kebolehan mitra membeli porsi dari mitranya, dan pendapat ulama tentang kebolehan *musyārahah mutanāqīshah*.

Sedangkan Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 mengatur bahwa nasabah yang memiliki hutang *murābahah* pada LKS A mengajukan pengalihan hutangnya kepada LKS B. LKS B kemudian menyertakan modal usaha senilai sisa hutang nasabah di LKS A, dan nasabah menyertakan modalnya dalam bentuk barang yang nilainya sama dengan sebagian hutangnya yang sudah dibayarkan ke LKS A. Jadi terjadi akad *bai'* atas *ḥiṣṣah* nasabah atas barang sehingga terjadi *syirkah milk*. Nasabah kemudian melunasi hutang pembiayaan *murābahah*-nya di LKS A. Nasabah kemudian menyewa barang yang menjadi obyek *syirkah* dengan akad *ijārah*. Nasabah membeli *ḥiṣṣah* LKS secara bertahap.

Secara sederhana skema akad tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.19.
Skema Akad *Bai'* dan *Musyārakah Mutanāqishah*



Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS B tidak dapat memberikan pinjaman disertai bunga kepada nasabah untuk melunasi hutang *murābahah*-nya di LKS A karena merupakan *ribā*, atau LKS B tidak dapat memberi pinjaman kepada nasabah untuk melunasi hutang *murābahah*-nya di LKS A dan kemudian nasabah menjual aset tersebut secara tunai kepada LKS A untuk membayar pinjaman yang diberikan kepadanya untuk selanjutnya nasabah membeli aset tersebut secara *murābahah* karena merupakan *bai' al-īnah*.

Sementara itu, untuk menguatkan skema akad yang dibuatnya tersebut, DSN-MUI hanya mencantumkan kaidah fikih bahwa pada dasarnya dalam muamalah diperbolehkan kecuali ada dalil yang melarangnya.

Berikut adalah tabel fatwa DSN-MUI yang didalamnya ada unsur penggunaan manfaat barang sebagai media penciptaan keuntungan.

Tabel 3.2.
Penggunaan Manfaat Barang sebagai Media Penciptaan Keuntungan

NO.	SKEMA AKAD	FATWA	
		NOMOR	TENTANG
1	Bai' al-Wafū (<i>al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'</i>)	94/DSN-MUI/IV/2014	Repo Surat Berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah
	Bai' al-Wafū (<i>al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'</i>)	109/DSN-MUI/X/2017	Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah
2	Bai' al-Istiglāl (<i>al-Bai' ma'a al-Isti'jār</i>)	71/DSN-MUI/VI/2008	Sale and Lease Back
	Bai' al-Istiglāl (<i>al-Bai' ma'a al-Isti'jār</i>)	72/DSN-MUI/VI/2008	Surat Berharga Syariah Negara Ijarah Sale and Lease Back
	Bai' al-Istiglāl (<i>al-Bai' ma'a al-Isti'jār</i>)	76/DSN-MUI/VI/2010	SBSN Ijarah Asset to be Leased
3	Ijārah dan Hibah atau Ijārah dan Bai' (<i>al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlik</i>)	27/DSN-MUI/III/2002	al-Ijarah al-Muntahiya bi al-Tamlik
		102/DSN-MUI/X/2016	Akad al-Ijarah al-Maushufah fi al-Dzimmah untuk Produk Pembiayaan Pemilikan Rumah (PPR) – Inden

		107/DSN-MUI/X/2016	Pedoman Penyelenggaraan Rumah Sakit Berdasarkan Prinsip Syariah
4	<i>Qard, Bai' dan al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk</i>	31/DSN-MUI/VI/2004	Pengalihan Utang
5	<i>Bai' dan al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk</i>	49/DSN-MUI/II/2005	Konversi Akad Murabahah
		89/DSN-MUI/XII/2013	Pembiayaan Ulang (Refinancing) Syariah
		90/DSN-MUI/XII/2013	Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS)
6	<i>Musyārahah Mutanāqishah</i>	73/DSN-MUI/XI/2008	Musyarakah Mutanaqisah
		102/DSN-MUI/X/2016	Akad al-Ijarah al-Maushufah fi al-Dzimmah untuk Produk Pembiayaan Pemilikan Rumah (PPR) – Inden
7	<i>Bai' dan Musyārahah Mutanāqishah</i>	89/DSN-MUI/XII/2013	Pembiayaan Ulang (Refinancing) Syariah
		90/DSN-MUI/XII/2013	Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS)

C. Jasa sebagai Media

1. Penambahan Akad *Ijārah* dalam *Qard*

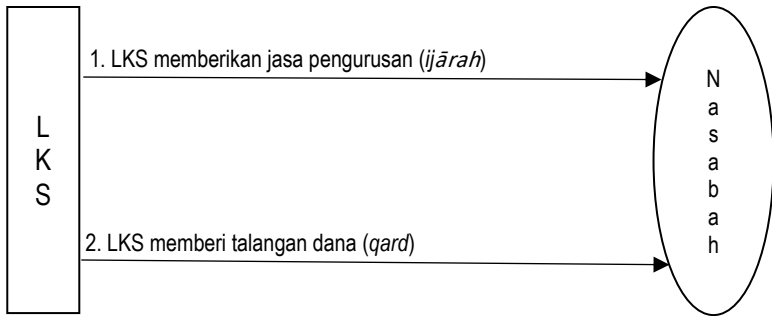
Penambahan *ijārah* dalam *qard* diatur dalam:

- a. Fatwa No. 29/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pembiayaan Pengurusan Haji LKS;
- b. Fatwa No. 31/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pengalihan Utang;
- c. Fatwa No. 34/DSN-MUI/IX/2002 tentang L/C Impor Syari'ah;
- d. Fatwa No. 35/DSN-MUI/IX/2002 tentang L/C Ekspor Syari'ah;

- e. Fatwa No. 60/DSN-MUI/V/2007 tentang Penyelesaian Piutang Dalam Ekspor;
- f. Fatwa No. 67/DSN-MUI/III/2008 tentang Anjak Piutang Syariah; dan

Secara sederhana skema akad *ijārah* dan *qard* dalam ketujuh fatwa tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.20.
Skema Akad *Ijārah* dan *Qard*



Dalam Fatwa No. 29/DSN-MUI/VI/2002 diatur bahwa LKS dapat memberikan jasa pengurusan haji dan berhak menerima *ujrah* atas jasa yang diberikan. Bahkan apabila nasabah memiliki kendala keuangan dalam pengurusan haji tersebut, LKS dapat memberikan talangan dana (*qard*) kepada nasabah.

Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak dapat langsung memberikan pinjaman disertai bunga karena merupakan *ribā*.

Untuk menguatkan skema akad tersebut, DSN-MUI menampilkan dalil-dalil tentang kebolehan *qard* dan *ijārah*, yaitu:

- a. Q.S. al-Mā'idah/5: 2 tentang perintah tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa;
- b. Hadis tentang anjuran melepaskan seorang muslim dari kesusahan;
- c. Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 26 tentang cerita seorang wanita yang meminta ayahnya untuk mempekerjakan orang yang kuat dan dapat dipercaya; dan
- d. Hadis tentang perintah memberitahukan upah ketika mempekerjakan pekerja.

Selain itu, untuk lebih menguatkan lagi tentang penambahan akad *ijārah* dalam akad *qard*, DSN-MUI menggunakan dalil-dalil berupa hadis tentang *ṣulh* dan beberapa kaidah fikih, yaitu:

- a. Kaidah fikih bahwa pada dasarnya segala bentuk muamalah diperbolehkan kecuali ada dalil yang melarangnya;
- b. Kaidah fikih bahwa kesulitan dapat menarik kemudahan; dan
- c. Kaidah fikih bahwa keperluan dapat menempati posisi darurat.

Kaidah-kaidah fikih di atas tampak menekankan pada satu kondisi, di mana memberikan pembiayaan haji merupakan satu bentuk keperluan yang dapat menduduki posisi darurat, karena itu perlu dimudahkan. Untuk itu, pembiayaan haji diperlukan untuk membantu umat Islam dalam menunaikan ibadah haji sebagai rukun Islam yang kelima.

Skema akad sebagaimana dalam Fatwa No. 29/DSN-MUI/VI/2002 tersebut juga diberlakukan dalam enam fatwa berikutnya, hanya saja masing-masing terkait dengan masalah yang berbeda. Fatwa No. 31/DSN-MUI/VI/2002 mengatur bahwa LKS

memberikan jasa pengurusan untuk memperoleh kepemilikan penuh aset nasabah dengan menggunakan akad *ijārah*, dan LKS membantu menalangi kewajiban nasabah dengan menggunakan akad *qard*. Sebagaimana disebutkan di atas, penggunaan skema akad ini dimaksudkan agar keuntungan yang diperoleh bank bukanlah bunga atas pinjaman yang diberikan, namun *ujrah* atas jasa yang diberikan.

Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak boleh memberikan pinjaman kepada nasabah disertai bunga untuk melunasi hutang nasabah di LKK sehingga hutangnya beralih di LKS karena adanya larangan *ribā*. Hal ini didukung oleh salah satu dalil yang digunakan dalam fatwa ini tentang keharaman *ribā*, yaitu: Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*.

Untuk lebih mendukung kebolehan *take over* dari LKK ke LKS bahkan sebagai bentuk anjuran, digunakan dalil Q.S. al-Mā'idah/5: 2 tentang perintah untuk saling tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa dan hadis tentang larangan membahayakan diri sendiri maupun orang lain, sebagai satu bentuk menolong keluar dari dosa *ribā* karena menggunakan produk pinjaman di bank konvensional yang menggunakan instrumen bunga. Dengan demikian penggunaan skema akad tersebut sebagai satu bentuk kebutuhan yang bisa dikatakan mendesak untuk dilakukan. Hal ini diperkuat dengan kaidah-kaidah fikih yang digunakan dalam fatwa ini, yaitu: kaidah fikih bahwa semua bentuk muamalah pada

dasarnya diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya; kaidah fikih bahwa kesulitan dapat menarik kemudahan; dan kaidah fikih bahwa keperluan dapat menempati posisi darurat.

Berikutnya Fatwa No. 34/DSN-MUI/IX/2002 dan Fatwa No. 35/DSN-MUI/IX/2002 mengatur bahwa LKS memberikan jasa pengurusan dokumen-dokumen transaksi impor (untuk L/C impor) atau ekspor (untuk L/C ekspor) dengan menggunakan akad *wakālah bi al-ujrah* dan LKS memberikan dana talangan (*qard*) kepada importir untuk melunasi pembayaran barang impor atau eksportir sebesar harga barang ekspor. Sebagaimana disebut di atas, penggunaan skema akad ini dimaksudkan agar keuntungan yang diperoleh bank bukanlah bunga atas pinjaman yang diberikan, namun *ujrah* atas jasa yang diberikan.

Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah LKS tidak boleh memberikan pinjaman kepada importir atau eksportir disertai bunga karena adanya larangan *ribā*. Hal ini didukung oleh salah satu dalil yang digunakan dalam fatwa ini tentang keharaman *ribā*, yaitu: Q.S. al-Baqarah/2: 275.

Untuk mendukung kebolehan akad *wakālah bi al-ujrah* digunakan dalil-dalil tentang kebolehan *wakālah* dan *ijārah*, yaitu:

- a. Q.S. al-Kahfi/18: 19 tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahf* yang menyuruh salah seorang di antara mereka untuk membeli makanan di kota;

- b. Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 26 tentang cerita seorang wanita yang meminta ayahnya mempekerjakan seseorang yang kuat dan dapat dipercaya;
- c. Hadis tentang Nabi Saw. memberikan uang satu dinar kepada Ḥakīm ibn Ḥizām untuk membeli hewan kurban;
- d. Q.S. Yūsuf/12: 72 tentang imbalan yang akan diberikan kepada siapa saja yang dapat mengembalikan piala raja;
- e. Hadis tentang perintah memberitahukan upah ketika mempekerjakan pekerja; dan
- f. Pendapat ulama tentang kebolehan *wakālah bi al-ujrah*, yaitu pendapat Ibn Qudamah, al-Syarakhsī dan Wahbah al-Zuhailī.

Selain itu, juga digunakan kaidah-kaidah fikih yang mengarah bahwa skema akad ini merupakan satu bentuk kebutuhan yang bisa dikatakan mendesak untuk dilakukan dan di dalamnya terdapat masalah. Hal ini dapat dilihat dari penggunaan kaidah fikih dalam fatwa ini berupa:

- a. Kaidah fikih bahwa semua bentuk muamalah pada dasarnya diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya;
- b. Kaidah fikih bahwa di mana terdapat masalah, di sana terdapat hukum Allah;
- c. Kaidah fikih bahwa kesulitan dapat menarik kemudahan; dan
- d. Kaidah fikih bahwa keperluan dapat menempati posisi darurat.

Selanjutnya, Fatwa No. 60/DSN-MUI/V/2007 mengatur bahwa LKS memberikan jasa pengurusan dokumen-dokumen ekspor dan penagihan piutang kepada pihak yang berhutang atau yang ditunjuk oleh pihak yang berhutang dengan menggunakan

akad *wakālah bi al-ujrah* dan LKS memberikan dana talangan (*qard*) kepada pihak berpiutang senilai piutang, di mana *qard* ini dapat dibayar dengan hasil penagihan piutang tersebut. Sebagaimana disebut di atas, penggunaan skema akad ini dimaksudkan agar keuntungan yang diperoleh LKS bukanlah bunga atas pinjaman yang diberikan, namun *ujrah* atas jasa yang diberikan.

Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah jual beli piutang dilarang terlebih dengan adanya pengambilan keuntungan karena ada unsur *ribā* di dalamnya. Karena itu, dibuatlah sebuah pengaturan akad dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, sebagaimana tersebut di atas.

Untuk mendukung kebolehan akad *wakālah bi al-ujrah* digunakan dalil-dalil tentang kebolehan *wakālah* dan *ijārah*, yaitu:

- a. Q.S. al-Kahfī/18: 19 tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahfī* yang menyuruh salah seorang di antara mereka untuk membeli makanan di kota;
- b. Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 26 tentang cerita seorang wanita yang meminta ayahnya mempekerjakan seseorang yang kuat dan dapat dipercaya.
- c. Hadis tentang imbalan bagi amil;
- d. Hadis tentang perintah memberitahu upah ketika mempekerjakan pekerja.
- e. Hadis tentang Nabi Saw. yang memberi Ḥakīm satu dinar untuk membeli hewan qurban.

- f. Pendapat ulama tentang kebolehan *wakālah bi al-ujrah*, yaitu pendapat Ibn Qudamah, al-Syarakhsī dan Wahbah al-Zuhailī.
- g. Pendapat al-Syaukānī bahwa orang yang melakukan *tabaru'* boleh menerima imbalan.

Selain itu, juga digunakan hadis dan kaidah-kaidah fikih yang mengarah bahwa skema akad ini merupakan satu bentuk kebutuhan yang bisa dikatakan mendesak untuk dilakukan dan di dalamnya terdapat masalah. Hal ini dapat dilihat dari penggunaan hadis dan kaidah fikih dalam fatwa ini berupa:

- a. Hadis tentang balasan bagi orang yang melepaskan seorang muslim dari kesulitan;
- b. Kaidah fikih bahwa semua bentuk muamalah pada dasarnya diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya;
- c. Kaidah fikih bahwa di mana terdapat masalah, di sana terdapat hukum Allah;
- d. Kaidah fikih bahwa kesulitan dapat menarik kemudahan; dan
- e. Kaidah fikih bahwa keperluan dapat menempati posisi darurat.

Berikutnya, Fatwa No. 67/DSN-MUI/III/2008 mengatur bahwa pihak lain memberikan jasa pengurusan untuk pengurusan dokumen penjualan dan penagihan piutang kepada pihak yang berhutang atau yang ditunjuk oleh pihak yang berhutang dengan menggunakan akad *wakālah bi al-ujrah* dan pihak lain juga memberikan dana talangan (*qard*) kepada pihak berpiutang senilai piutang, di mana *qard* ini dapat dibayar dengan hasil penagihan piutang tersebut. Sebagaimana disebut di atas, penggunaan skema akad ini dimaksudkan agar keuntungan yang diperoleh oleh pihak

lain bukanlah bunga atas pinjaman yang diberikan, namun *ujrah* atas jasa yang diberikan.

Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah jual beli piutang dilarang terlebih dengan adanya pengambilan keuntungan karena ada unsur *ribā* di dalamnya. Karena itu, dibuatlah sebuah pengaturan akad dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, sebagaimana tersebut di atas.

Untuk mendukung kebolehan akad *wakālah bi al-ujrah* digunakan dalil-dalil tentang kebolehan *wakālah* dan *ijārah*, yaitu:

- a. Q.S. al-Kahfī/18: 19 tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahfī* yang menyuruh salah seorang di antara mereka untuk membeli makanan di kota;
- b. Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 26 tentang cerita seorang wanita yang meminta ayahnya mempekerjakan seseorang yang kuat dan dapat dipercaya.
- c. Hadis tentang imbalan bagi amil;
- d. Hadis tentang perintah memberitahu upah ketika mempekerjakan pekerja.
- e. Hadis tentang Nabi Saw. yang memberi Ḥakīm satu dinar untuk membeli hewan qurban.
- f. Pendapat ulama tentang kebolehan *wakālah bi al-ujrah*, yaitu pendapat Ibn Qudamah, al-Syarakhsī dan Wahbah al-Zuhailī.
- g. Pendapat al-Syaukānī bahwa orang yang melakukan *tabaru'* boleh menerima imbalan.

Selain itu, juga digunakan hadis dan kaidah-kaidah fikih yang mengarah bahwa skema akad ini merupakan satu bentuk kebutuhan yang bisa dikatakan mendesak untuk dilakukan dan di dalamnya terdapat masalah. Hal ini dapat dilihat dari penggunaan hadis dan kaidah fikih dalam fatwa ini berupa:

- a. Hadis tentang balasan bagi orang yang melepaskan seorang muslim dari kesulitan;
- b. Kaidah fikih bahwa semua bentuk muamalah pada dasarnya diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya;
- c. Kaidah fikih bahwa di mana terdapat masalah, di sana terdapat hukum Allah;
- d. Kaidah fikih bahwa kesulitan dapat menarik kemudahan; dan
- e. Kaidah fikih bahwa keperluan dapat menempati posisi darurat.

Meskipun skema akad tersebut tampak bersih dan diperbolehkan sehingga skema akad tersebut tampak sah, namun terdapat satu hal lagi yang perlu diperhatikan, yaitu larangan penggabungan akad *qard* dan akad *mu'awadah* karena dapat mengantarkan kepada *ribā*. Larangan penggabungan penggabungan akad *qard* dan akad *mu'awadah* dapat dilihat dalam hadis berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ. وَلَا رِبْحٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ. وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.»

Dari ‘Abdillah ibn ‘Umar Ra. bahwa Nabi Saw. bersabda, “Tidak boleh *salaf* dan jual beli, dua syarat dalam jual beli, keuntungan sesuatu yang

belum ditanggung, dan jual beli sesuatu yang tidak kamu milik.” (HR. Aḥmad, Abū Dāwud, al-Tirmizī dan al-Nasā’ī).⁹⁷

Terkait dengan hadis ini, para ulama fikih sepakat bahwa yang dimaksud dengan *salaf* dalam hadis ini adalah *qarḍ*, sehingga, hadis ini menunjukkan tidak diperbolehkannya mengumpulkan *qarḍ* dan jual beli dalam satu akad. Artinya, hadis ini mengandung keumuman tidak diperbolehkan disyaratkannya akad jual beli dalam akad *qarḍ* demikian juga sebaliknya, kecuali apabila tidak disyaratkan.⁹⁸ Terkait dengan hadis ini, para ulama secara umum menyatakan bahwa mensyaratkan akad *mu’āwadah* seperti *ijārah* dan semisalnya dalam akad *qarḍ* dilarang, karena akad *mu’āwadah* memiliki pengertian yang sama dengan akad jual beli.⁹⁹ Seperti: apabila dalam akad *qarḍ* disyaratkan bahwa *muqtariḍ* harus menyewakan rumahnya kepada *muqriḍ* dengan harga yang lebih rendah atau sebaliknya disyaratkan bahwa *muqtariḍ* harus menyewa rumah *muqriḍ* dengan harga yang lebih tinggi maka jelas ini diharamkan, karena menyalahi larangan Nabi Saw . “*kullu qarḍin jarra manfatan fahuwa ribā*”.¹⁰⁰

Adanya larangan ini juga tampaknya disadari oleh DSN-MUI. Karena itu, dalam ketujuh fatwa tersebut terdapat ketentuan bahwa akad *ijārah* yang dilakukan tidak boleh dipersyaratkan

⁹⁷Al-Syaukānī, *Nail al-Auḡār*, 998.

⁹⁸Al-‘Imrānī, *al-‘Uqūd al-Māliyyah al-Murakkabah*, 93.

⁹⁹Al-‘Imrānī, *al-‘Uqūd al-Māliyyah al-Murakkabah*, 96.

¹⁰⁰Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, vol. 6, 437. Al-‘Imrānī, *al-‘Uqūd al-Māliyyah al-Murakkabah*, 92.

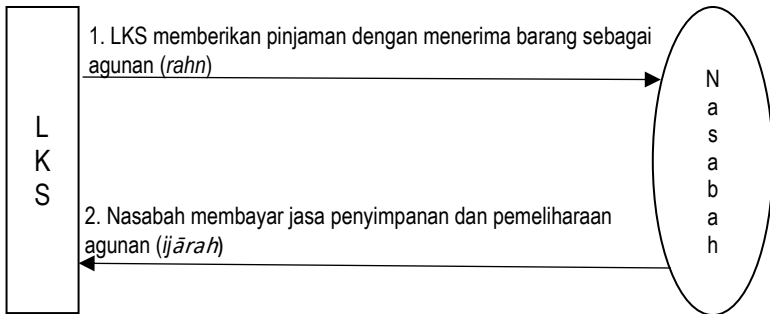
dalam pemberian talangan (*qard*), dan besarnya *ujrah* tidak didasarkan pada talangan yang diberikan.

2. Penambahan Akad *Ijārah* dalam *Rahn*

Penambahan *ijārah* dalam *rahn* diatur dalam Fatwa No. 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn*, Fatwa No. 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn Emas*, Fatwa No. 68/DSN-MUI/III/2008 tentang *Rahn Tasjily*; dan Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017 tentang Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah.

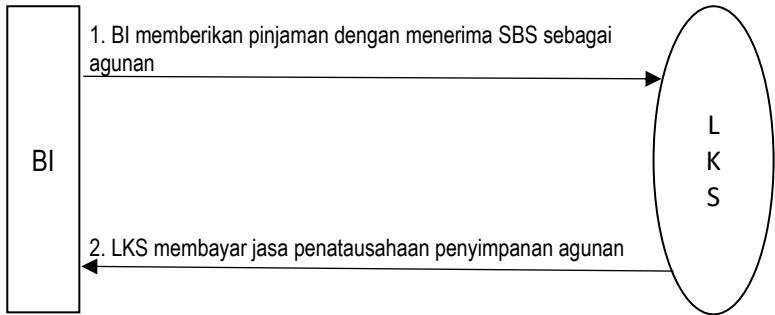
Secara sederhana skema akad *rahn* dan *ijārah* dalam keempat fatwa tersebut dapat dilihat pada gambar bagan di bawah ini.

Gambar 3.21.
Skema Akad *Rahn* dan *Ijārah*



Gambar 3.22.

Skema Akad dalam Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah



Tiga fatwa pertama terkait dengan nasabah yang membutuhkan pinjaman dana lalu mereka menggadaikan barang yang dimilikinya. Fatwa pertama mengatur bahwa yang diserahkan kepada *murtahin* adalah barang, sedangkan fatwa kedua yang diserahkan kepada *murtahin* adalah emas. Adapun, fatwa ketiga mengatur bahwa yang diserahkan kepada *murtahin* adalah surat bukti kepemilikan. Mengingat lembaga keuangan perlu memperoleh keuntungan, maka dibuat ketentuan bahwa lembaga keuangan dapat mengenakan biaya pemeliharaan dan penyimpanan barang yang digadaikan dengan alasan karena barang yang digadaikan pada dasarnya adalah milik *rāhin* (nasabah). Khusus pada fatwa yang ketiga, karena lembaga keuangan hanya memegang surat bukti kepemilikan barang sementara barang tersebut tetap dipegang dan digunakan oleh nasabah, maka diperlukan adanya asuransi untuk meminimalisir risiko kerusakan barang yang digunakan oleh nasabah tersebut. Adapun beban biaya asuransi dibebankan kepada nasabah karena pada dasarnya barang yang digadaikan oleh nasabah adalah tetap milik nasabah.

Skema sebagaimana tersebut di atas juga berlaku pada fatwa keempat. Fatwa keempat ini berkaitan dengan kebutuhan lembaga keuangan syariah akan likuiditas (dana segar). Dalam hal ini lembaga keuangan meminjam uang kepada Bank Indonesia (BI) dengan menggunakan Surat Berharga Syariah (SBS) yang dimilikinya kepada BI. Untuk menutup biaya operasional dan memperoleh keuntungan, maka dibuat ketentuan bahwa BI dapat menetapkan biaya administrasi dan penatausahaan penyimpanan SBS yang digunakan yang dibebankan kepada bank syariah tersebut.

Skema akad semacam ini merupakan satu bentuk kecerdikan (*hīlah*) untuk menggapai maksud yang diinginkan, yaitu nasabah atau LKS memperoleh pinjaman dengan menggadaikan barang yang memiliki nilai ekonomis dan LKS atau BI dapat memberikan pinjaman yang dibutuhkan oleh nasabah atau LKS disertai adanya keuntungan. Namun karena LKS atau BI tidak dapat langsung memberikan pinjaman disertai bunga dengan barang jaminan, maka dibuatlah sebuah pengaturan akad dengan menggunakan jalan yang disyariatkan, sebagaimana tersebut di atas.

Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah larangan memberikan pinjaman disertai bunga dalam bentuk gadai, karena merupakan *ribā*. Meskipun larangan *ribā* tidak ditampilkan dalam ketiga fatwa pertama, namun ditampilkan dalam fatwa keempat – yaitu Q.S. al-Baqarag/2: 283 tentang perintah meninggalkan sisa *ribā* dan kaidah fikih bahwa setiap pinjam meminjam yang mendatangkan manfaat

bagi yang berpiutang adalah *ribā* – larangan *ribā* merupakan larangan utama yang sangat diperhatikan oleh DSN-MUI.

Untuk menguatkan kebolehan *rahn*, DSN-MUI dalam ketiga fatwa pertama menampilkan dalil-dalil, berupa Q.S. al-Baqarah/2: 283 tentang dibolehkannya *rahn*, hadis tentang Rasulullah Saw. pernah menggadaikan baju besinya kepada seorang Yahudi, dan *ijma'* tentang kebolehan akad *rahn*. Selain itu, untuk lebih menguatkan lagi tentang penambahan akad *ijārah* dalam akad *rahn*, DSN-MUI menggunakan hadis bahwa kepemilikan barang gadai tidak lepas dari pemiliknya, kaidah fikih bahwa segala bentuk muamalah pada dasarnya diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya dalam ketiga fatwa pertama, bahkan dalam fatwa ketiga DSN-MUI menambahkan dua kaidah fikih, yaitu kaidah fikih bahwa keperluan dapat menduduki posisi darurat dan kaidah fikih bahwa sesuatu yang berlaku berdasarkan adat kebiasaan sama dengan sesuatu yang berlaku dalam syara'.

Sementara dalam fatwa keempat, untuk menguatkan skema akad tersebut, DSN-MUI menggunakan dalil-dalil tentang perintah menunaikan amanat berupa Q.S. al-Nisā`/4: 58 tentang perintah menyampaikan amanat kepada yang berhak dan hadis tentang perintah menunaikan amanat kepada orang yang memberi amanat. Selain itu, untuk lebih menguatkan lagi tentang penambahan akad *ijārah* dalam akad *rahn*, DSN-MUI menggunakan hadis bahwa kepemilikan barang gadai tidak lepas dari pemiliknya, dan beberapa kaidah fikih, yaitu:

- a. Kaidah fikih bahwa segala bentuk muamalah pada dasarnya diperbolehkan kecuali ada dalil yang mengharamkannya;
- b. Kaidah fikih bahwa tinadakan imam terhadap rakyat harus mengikuti masalah;
- c. Kaidah fikih bahwa keperluan dapat menduduki posisi darurat;
- d. Kaidah fikih bahwa segala madlarat harus dihindarkan sedapat mungkin;
- e. Kaidah fikih bahwa segala madlarat harus dihilangkan;
- f. Kaidah fikih bahwa mencegah mafsadah harus didahulukan dari mengambil masalah;
- g. Kaidah fikih bahwa siapa saja yang membebankan sesuatu kepada dirinya secara sukarela tanpa paksaan, maka sesuatu itu menjadi kewajibannya; dan
- h. Kaidah fikih bahwa siapa yang berkomitmen melaksanakan suatu kebaikan, maka ia wajib menunaikannya.

Kaidah-kaidah fikih di atas tampak menekankan pada satu kondisi, di mana memberikan pembiayaan likuiditas oleh BI kepada LKS merupakan satu bentuk keperluan yang dapat menduduki posisi darurat. Sementara itu, kemadlaratan juga harus dihilangkan. Karena itu, pembiayaan likuiditas oleh BI kepada LKS, yang salah satunya dalam bentuk skema akad tersebut di atas, sangat diperlukan, untuk menjaga likuiditas LKS sebagai upaya menghilangkan kemadlaratan, yaitu krisis keuangan yang dapat dialami oleh LKS yang pada gilirannya dalam juga dapat mengarah pada krisis moneter.

Meskipun skema akad tersebut tampak bersih dan diperbolehkan sehingga skema akad tersebut tampak sah, namun terdapat satu hal lagi yang perlu diperhatikan, yaitu larangan penggabungan akad *qard* dan akad *mu'āwadah* karena dapat mengantarkan kepada *ribā*. *Rahn* sendiri merupakan akad *tabarru'* yang memiliki fungsi sosial memberi pinjaman (*qard*) sedangkan akad *ijārah* adalah akad *mu'āwadah*. Terkait dengan larangan ini sebagaimana telah disebut pada bagian penambahan *ijārah* dalam *qard* tersebut di atas.

Larangan ini tampaknya juga menjadi perhatian DSN-MUI untuk dihindari, meskipun hadis tersebut tidak dicantumkan dalam keempat fatwa tersebut. Hal ini dapat dilihat bagaimana DSN-MUI mencantumkan dalil lain yang masih terkait dengan hadis tersebut, yaitu hadis tentang penerima gadai boleh mengambil manfaat dari barang yang digadaikan namun harus menanggung biaya perawatan dan pemeliharaan, serta pendapat jumhur ulama selain Madzhab Ḥanbalī yang menyatakan bahwa penerima gadai tidak boleh memanfaatkan barang gadai sama sekali, dan pendapat ulama tentang kebolehan penerima gadai mengambil manfaat dari barang yang digadaikan namun harus menanggung biaya perawatan dan pemeliharaan dalam ketiga fatwa pertama.

Lebih lanjut, hal itu juga tercermin dalam ketentuan dalam ketiga fatwa pertama, yaitu besarnya biaya pemeliharaan dan penyimpanan *marhūn* tidak boleh didasarkan pada jumlah pinjaman. Ketentuan ini dimaksudkan bahwa keuntungan yang diterima oleh LKS bukanlah bunga atas pinjaman yang diberikan

namun *ujrah* atas jasa pemeliharaan dan penyimpanan *marhūn*. Sedangkan fatwa keempat memuat ketentuan bahwa BI tidak boleh mensyaratkan adanya imbalan atas pembiayaan yang diberikan. Meskipun begitu, BI dapat mengenakan jasa penatausahaan dan penyimpanan agunan.

Berikut adalah tabel fatwa DSN-MUI yang didalamnya ada unsur penggunaan jasa sebagai media penciptaan keuntungan.

Tabel 3.3.
Penggunaan Jasa sebagai Media Penciptaan Keuntungan

NO.	SKEMA AKAD	FATWA	
		NOMOR	TENTANG
1	<i>Ijārah</i> dan <i>Qard</i>	29/DSN-MUI/VI/2002	Pembiayaan Pengurusan Haji LKS
		31/DSN-MUI/VI/2002	Pengalihan Utang
		34/DSN-MUI/IX/2002	L/C Impor Syari'ah
		35/DSN-MUI/IX/2002	L/C Ekspor Syari'ah
		60/DSN-MUI/V/2007	Penyelesaian Piutang Dalam Ekspor
		67/DSN-MUI/III/2008	Anjak Piutang Syariah
2	<i>Rahn</i> dan <i>Ijārah</i>	25/DSN-MUI/III/2002	Rahn
		26/DSN-MUI/III/2002	Rahn Emas
		68/DSN-MUI/III/2008	Rahn Tasjily
		109/DSN-MUI/X/2017	Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah

D. Janji sebagai Media

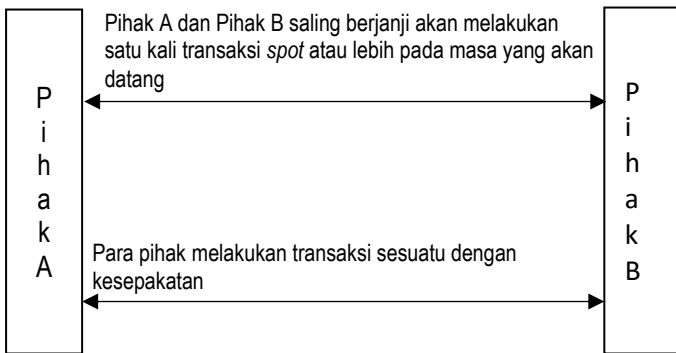
1. Janji Jual Beli Mata Uang di Masa yang akan Datang

Penggunaan janji jual beli mata uang ini dapat dilihat dalam Fatwa No. 96/DSN-MUI/IV/2015 tentang Transaksi Lindung Nilai Syariah (al-Tahawwuth al-Islami/Islamic Hedging) atas Nilai Tukar. Lindung nilai atas nilai tukar sendiri dalam fatwa ini didefinisikan sebagai cara atau teknik untuk mengurangi risiko yang timbul maupun yang diperkirakan akan timbul akibat terjadinya fluktuasi nilai tukar. Sedangkan lindung nilai syariah diartikan cara atau teknik lindung nilai atas nilai tukar berdasarkan prinsip syariah. Transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar hanya boleh dilakukan atas dasar kebutuhan nyata. Penggunaan janji jual beli mata uang dalam transaksi lindung nilai dalam fatwa ini dapat dilihat dalam dua bentuk akad: *'aqd al-tahawwuṭ al-basīṭ* dan *'aqd al-tahawwuṭ al-murakkab*.

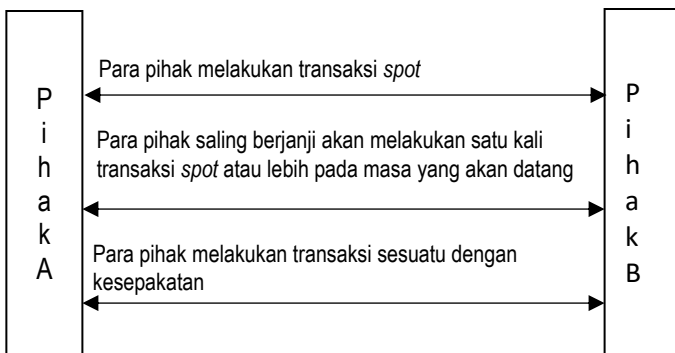
Dalam *'aqd al-tahawwuṭ al-basīṭ* diatur bahwa para pihak saling berjanji, baik secara tertulis ataupun tidak, untuk melakukan satu kali transaksi *spot* atau lebih pada masa yang akan datang yang meliputi kesepakatan atas: 1) mata uang yang diperjualbelikan, 2) jumlah nominal, 3) nilai tukar atau perhitungan nilai tukar, dan 4) waktu pelaksanaan. Pada waktu pelaksanaan, para pihak melakukan transaksi *spot* dengan harga yang telah disepakati yang diikuti dengan serah terima mata uang yang dipertukarkan. Sedangkan dalam *'aqd al-tahawwuṭ al-murakkab* diatur para pihak melakukan transaksi *spot*. Kemudian para pihak juga saling berjanji untuk melakukan satu kali transaksi *spot* atau lebih pada masa yang

akan datang yang meliputi kesepakatan: 1) mata uang yang diperjualbelikan, 2) jumlah nominal, 3) nilai tukar atau perhitungan nilai tukar, dan 4) waktu pelaksanaan. Pada waktu waktu pelaksanaan, para pihak melakukan transaksi *spot* dengan harga yang telah disepakati yang diikuti dengan serah terima mata uang yang dipertukarkan.

Gambar 3.23.
Skema Akad *al-Taḥawwuṭ al-Basīṭ*



Gambar 3.24.
Skema Akad *al-Taḥawwuṭ al-Murakkab*



Pengaturan akad ini dilatarbelakangi adanya kebutuhan pengusaha yang memerlukan lindung nilai atas nilai mata uang yang dia gunakan dalam transaksi ekspor atau impornya. Sehingga ketika uang rupiah yang dia miliki ketika melemah, pengusaha tersebut tidak mengalami kerugian yang cukup berarti karena nilai tukar mata uang rupiahnya dengan dolar telah dikunci pada satu posisi meskipun ketika terjadi transaksi mata uang rupiahnya berada di bawah posisi kunci tersebut.

Skema akad semacam ini dibuat karena adanya kesulitan hukum. Kesulitan hukum dimaksud adalah jual beli mata uang atau disebut *ṣarf* dalam fikih tidak boleh dilakukan secara tidak tunai, karena merupakan *bai' al-dain bi al-dain*. Hal ini dapat dilihat dalam fatwa ini yang mencantumkan hadis tentang jual beli barang *ribawī* yang sama jenisnya harus sama takarannya dan dilakukan secara tunai, hadis tentang larangan jual beli emas dengan emas dan perak dengan perak kecuali sama nilainya dan secara tunai.

Untuk mendukung pengaturan akad berupa janji jual beli mata uang yang berbeda, dalam fatwa ini, DSN-MUI mencantumkan dalil ayat al-Qur'an dan hadis Nabi Saw. Ayat al-Qur'an di maskud meliputi: Q.S. al-Mā'idah/5: 1 tentang perintah untuk menunaikan akad, Q.S. al-Isrā'/17: 34 tentang perintah menunaikan janji, Q.S. al-Nisā'/4: 29 tentang larangan memakan harta secara batil kecuali dengan jalan perniagaan atas dasar suka sama suka, Q.S. al-Ḥasyr/59: 18 tentang perintah bertakwa dan memperhatikan apa yang telah dibuat untuk hari esok. Sedangkan hadis Nabi Saw. meliputi hadis tentang larangan membahayakan

orang lain dan diri sendiri, hadis tentang memperhatikan lima atas yang lima (muda sebelum tua, sehat sebelum sakit, kaya sebelum miskin, luang sebelum sibuk dan hidup sebelum mati), hadis tentang perintah mengikat unta sebelum ditinggalkan, hadis tentang 3 tanda orang munafik (berbohong ketika berbicara, berkhiat ketika dipercaya, dan ingkar ketika berjanji), dan hadis tentang kebolehan *ṣulh*.

Selain itu, DSN-MUI juga mencantumkan beberapa kaidah fikih, yaitu: kaidah bahwa pada dasarnya segala bentuk muamalah boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya, kaidah bahwa segala madharat harus dihilangkan, kaidah bahwa bahwa dicegah sebisa mungkin, kaidah bahwa janji dengan bentuk syarat adalah mengikat, kaidah bahwa janji yang dikaitkan dengan syarat, wajib dipenuhi apabila syaratnya telah dipenuhi, kaidah bahwa kebijakan pemimpin terhadap rakyat harus mempertimbangkan masalah, kaidah bahwa di mana terdapat kemaslahatan, di sana terdapat hukum Allah. Kaidah-kaidah yang digunakan ini tampak mengarah pada pentingnya memenuhi kebutuhan yang mendesak untuk menghilangkan kemadlaratan dan menggapai masalah, di mana persoalan lindung nilai merupakan persoalan yang cukup serius dalam dunia bisnis, karena itu diperlukan solusi-solusi yang cukup tepat.

Begitu juga, DSN-MUI juga mencantumkan pendapat ulama yang secara garis besar membolehkan janji untuk melakukan akad *ṣarf*. Pertama, pendapat Imam Syāfi'ī yang menyatakan bahwa dua orang saling berjanji untuk melakukan jual beli *ṣarf*, maka mereka

boleh membeli perak, kemudian menitipkannya pada salah satu pihak hingga mereka melakukan jual beli atas perak tersebut. kedua, pendapat Ibn Ḥazm yang menyatakan bahwa perjanjian untuk bertransaksi jual beli barang *ribawī* hukumnya boleh, baik setelah itu mereka melakukan transaksi jual beli atau tidak. Karena *muwā'adah* bukanlah jual beli.

Berikut adalah tabel fatwa DSN-MUI yang didalamnya ada unsur penggunaan penyembunyian janji sebagai media penciptaan keuntungan.

Tabel 3.4.
Janji sebagai Media Penciptaan Keuntungan

NO.	SKEMA AKAD	FATWA	
		NOMOR	TENTANG
1	Janji jual beli mata uang di masa yang akan datang	96/DSN-MUI/IV/2015	Transaksi Lindung Nilai Syariah atas Nilai Tukar

BAB IV

***MAKHĀRIJ FIQHIYYAH* SEBAGAI LANDASAN BERFATWA DSN-MUI**

A. Kelembagaan DSN-MUI

DSN-MUI adalah lembaga yang dibentuk oleh MUI sebagai respon atas perkembangan pesat Lembaga Keuangan Syariah (LKS) yang memerlukan aturan-aturan keuangan syariah sehingga dalam operasionalnya dapat sesuai dengan prinsip syariah. Proses pembentukannya mulai dibicarakan pada tahun 1990 pada acara lokakarya dan pertemuan dalam membahas bunga bank dan pengembangan ekonomi umat dan rekomendasi agar pemerintah memfasilitasi pendirian bank syariah, tepatnya pada tanggal 19 – 22 Agustus 1990. Selanjutnya pada tahun 1997, dalam lokakarya tentang reksadana syariah yang diadakan pada tanggal 29 – 30 Januari 1997, muncul rekomendasi pembentukan DSN, yang kemudian disepakati usulan pembentukannya pada pertemuan tanggal 14 Oktober 1997. Usulan ini kemudian ditindaklanjuti sehingga pada tahun 1998 secara resmi tersusun kepengurusan DSN dan dikukuhkan kembali pada tahun 1999 dengan SK Dewan Pimpinan MUI Nomor Kep-754/MUI/II/1999 tertanggal 10 Februari 1999.¹

DSN memiliki tugas utama berupa menjalankan tugas MUI dalam bidang menangani masalah-masalah hukum Islam yang berkenaan dengan keuangan dan ekonomi syariah. Pembentukan DSN

¹M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 2015), 82.

dimaksudkan untuk efisiensi dan koordinasi para ulama dalam menanggapi isu-isu yang berhubungan dengan keuangan dan ekonomi syariah. Selain itu, diharapkan juga DSN dapat berperan sebagai pengawas, pengarah dan pendorong penerapan nilai-nilai dan prinsip ajaran Islam dalam kehidupan ekonomi. Karena itu, DSN-MUI berperan secara proaktif dalam menanggapi perkembangan masalah di bidang keuangan dan ekonomi syariah.²

Keberadaan DSN ini cukup penting dalam merumuskan prinsip syariah dalam keuangan dan ekonomi syariah di Indonesia, sebagaimana diakui dalam peraturan perundang-undangan,. Dalam Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia Nomor 32/34/1999 dinyatakan bahwa untuk melaksanakan kegiatan usahanya, bank umum syariah diwajibkan memperhatikan fatwa DSN-MUI. Selain itu, Peraturan Bank Indonesia No. 11/15/PBI/2009 tentang Perubahan Kegiatan Usaha Bank Konvensional Menjadi Bank Syariah, pada pasal 1 angka 7, menegaskan bahwa yang dimaksud dengan prinsip syariah adalah hukum Islam dalam kegiatan perbankan berdasarkan fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI. Begitu juga, UU No. 21 Tahun 2007 tentang Perbankan secara jelas dinyatakan bahwa Lembaga Keuangan Syariah (LKS) diwajibkan tunduk pada prinsip syariah yang difatwakan oleh MUI yang kemudian diaplikasikan

²Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, 83.

dalam Peraturan bank Indonesia. Demikian juga penunjukan DPS harus mendapat rekomendasi MUI.³

Dalam menjalankan tugas dan fungsinya, DSN dibantu oleh sebuah badan yang disebut dengan Badan Pelaksana Harian (BPH). BPH adalah organisasi yang secara teknis menjalankan tugas-tugas DSN-MUI. Badan ini terdiri dari para ahli hukum Islam dan para ahli di bidang ekonomi dan keuangan Islam, baik dalam bidang perbankan, asuransi, pasar modal, pegadaian dan perniagaan lain yang Islami. Badan ini bertanggung jawab langsung kepada Pengurus Pleno.⁴ Karena itu, secara umum, pengurus DSN-MUI dapat dibedakan menjadi dua bagian, yaitu: pengurus yang bersifat umum yang disebut Pengurus Pleno dan Badan Pelaksana Harian DSN. Pengurus Pleno merupakan pengurus tertinggi dalam DSN-MUI. Ketua Pengurus Pleno adalah *ex officio* Ketua MUI, sehingga koordinasi tertinggi dalam organisasi DSN berada di tingkat pleno. Pengurus pleno inilah yang bertanggung jawab kepada pemangku kepentingan DSN, yaitu MUI. Anggota pengurus pleno terdiri dari para pimpinan MUI, beberapa anggota komisi fatwa, pakar hukum Islam dari perguruan tinggi, para pakar ekonomi dan keuangan Islam, dan para ahli dalam bidang muamalah dari pondok pesantren.⁵

Dalam mekanisme kerjanya, terdapat tiga unsur yang terlibat, yaitu: Pleno DSN, BPH-DSN dan DPS. Mekanisme kerja yang

³Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, 83 – 84. Panji Adam, *Fatwa-fatwa Ekonomi Syariah: Konsep Metodologi, dan Implementasinya pada Lembaga Keuangan Syariah*, (Jakarta: AMZAH, 2018), 162 – 163.

⁴Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, 87.

⁵Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, 87.

berkaitan dengan Pleno DSN meliputi tiga hal. Pertama, mengesahkan rancangan fatwa yang diusulkan oleh BPH-DSN; kedua, melakukan musyawarah pleno, paling tidak satu kali dalam tiga bulan atau apabila diperlukan; dan ketiga membuat laporan tahunan mengenai LKS yang telah/tidak memenuhi keseluruhan ketentuan syariah sesuai dengan fatwa yang dikeluarkan oleh DSN. Sedangkan, mekanisme kerja BPH-DSN lima hal. Pertama, menerima usulan atau pertanyaan hukum mengenai suatu produk LKS, di mana usulan ataupun pertanyaan ditujukan kepada sekretariat BPH-DSN; kedua, sekretariat apabila menerima usulan atau persoalan harus menyampaikan permasalahan tersebut kepada ketua selama-lamanya satu hari kerja; ketiga, ketua BPH bersama anggota dan staf ahli selambat-lambatnya 20 hari kerja setelah usulan atau pertanyaan itu ada, membuat memorandum khusus berisi kajian dan pembahasan pertanyaan atau usulan yang ada; keempat, ketua BPH membawa hasil pembahasan tersebut ke dalam musyawarah Pleno DSN untuk mendapat pengesahan; dan kelima, fatwa atau memorandum DSN ditandatangani oleh ketua dan sekretaris DSN.⁶

Secara ringkas mekanisme kerja tersebut di atas dapat diuraikan bahwa: pertama, DSN menyelenggarakan musyawarah pleno sekali dalam tiga bulan atau dianggap perlu; kedua, bahan, waktu, dan tempat musyawarah ditentukan oleh BPH-DSN; ketiga, surat undangan musyawarah sekurang-kurangnya disampaikan tiga hari sebelum

⁶Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, 91.

musyawarah dilaksanakan; dan keempat, surat undangan ditandatangani oleh ketua dan sekretaris.⁷

Adapun musyawarah Pleno yang dilakukan oleh DSN berfungsi untuk: 1) menetapkan, mengubah, atau mencabut pelbagai fatwa dan pedoman kegiatan LKS; 2) mengesahkan atau menjernihkan hasil kajian terhadap usulan dan pertanyaan mengenai suatu produk atau jasa LKS; dan 3) bahan musyawarah disiapkan dan diajukan oleh BPH-DSN.⁸

B. Proses Penetapan Fatwa

Sebagaimana konsep fatwa yang ada dalam literatur hukum Islam yang dipandang sebagai sebuah pendapat hukum atas suatu masalah hukum yang berkembang di masyarakat atau atas suatu masalah yang dimintakan pendapat hukumnya oleh seorang *mustaftī*, fatwa DSN-MUI pun juga demikian. Sejak tahun 2000 sampai dengan tahun 2017, terdapat 116 (seratus enam belas) fatwa. Dari seratus sebelas fatwa tersebut, terdapat 63 fatwa yang menunjukkan adanya pertanyaan atau permasalahan yang diajukan oleh *mustaftī*, dan 53 fatwa yang tidak menunjukkan adanya pertanyaan atau permasalahan yang diajukan oleh *mustaftī*.

Menurut catatan M. Cholil Nafis, meskipun DSN-MUI tidak mencantumkan *mustaftī* dalam fatwa, sebenarnya sebagian besar fatwa tersebut diputuskan berdasarkan permintaan dari *mustaftī*. Ma'ruf Amin sendiri menyatakan bahwa fatwa dapat dikeluarkan jika ada

⁷Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, 91.

⁸Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, 91.

permintaan dari masyarakat (*mustaftī*). Karena itu, apabila DSN-MUI hendak merespon permasalahan fikih dalam transaksi keuangan syariah dengan suatu fatwa, maka DSN akan meminta masyarakat, khususnya pihak BI untuk meminta fatwa kepada MUI. Dengan demikian, fatwa-fatwa DSN MUI No. 1 sampai dengan 13, 16 sampai dengan 19, 36 sampai dengan 38, 55, 57, dan 62 sampai dengan 64 *mustaftī*-nya adalah BI meskipun tidak dicantumkan *mustaftī*-nya.⁹

Baru sejak tahun 2007, sebagaimana dinyatakan oleh Ma'rif Amin, DSN-MUI mulai mengeluarkan fatwa berdasarkan hasil kajian sendiri jika dipandang perlu, walaupun tidak ada *mustaftī* yang meminta fatwa.¹⁰ Meskipun sebenarnya, DSN-MUI, menurut M. Cholil Nafis, sebelum tahun 2007 juga telah mengeluarkan beberapa fatwa berdasarkan hasil pengamatan dan kajian sendiri terhadap keadaan sosial masyarakat, seperti Fatwa 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah, Fatwa No. 50/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Mudharabah Musytarakah, Fatwa No. 51/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Mudharabah Musytarakah pada Asuransi Syari'ah, Fatwa No. No. 52/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Wakalah Bil Ujrah pada Asuransi dan Reasuransi Syari'ah dan Fatwa No. 53/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Tabarru' pada Asuransi dan Reasuransi Syari'ah.¹¹

Secara garis besar, fatwa-fatwa yang ditetapkan oleh DSN-MUI merupakan respon terhadap ide-ide dari banyak pihak, sebagaimana

⁹Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, 119 dan 123 – 124.

¹⁰Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, 119.

¹¹Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, 119 – 120.

yang dinyatakan oleh Ma'ruf Amin. Pertama, ide regulator, seperti Bank Indonesia, Kementerian Keuangan, dan Bapepam-LK. Fatwa jenis ini biasanya dimaksudkan untuk mendorong pertumbuhan atau kehati-hatian bisnis pelaku usaha. Kedua, ide pelaku usaha, seperti lembaga keuangan atau lembaga bisnis syariah. Fatwa jenis ini biasanya untuk memenuhi permintaan pasar, sehingga proses *mirroring* (proses cermin/memodifikasi produk konvensional) dilakukan. Ketiga, ide Dewan Pengawas Syariah (DPS). Fatwa jenis ini biasanya untuk memerinci implementasi fatwa DSN-MUI yang telah ada. Keempat, ide dari DSN-MUI sendiri. Dalam hal ini, biasanya pendapat ulama dalam kitab-kitab fikih yang *mu'tabarah* dirujuk dan kemudian ditawarkan kepada pelaku.¹²

Contoh fatwa yang berasal dari ide regulator di antaranya adalah Fatwa No. 65/DSN-MUI/III/2008 tentang Hak Memesan Efek Terlebih Dahulu (HMETD) Syariah dan Fatwa No. 66/DSN-MUI/III/2008 tentang Waran Syariah. Keluarnya fatwa ini berasal dari surat permohonan fatwa yang diajukan oleh Bapepam-LK No. S-139/BL.09/2007 mengenai permohonan fatwa tentang Hak Memesan Efek Terlebih Dahulu (HMETD)/Right dan Waran.

Dalam surat permohonan tersebut secara garis besar memuat beberapa hal. Pertama, meminta masukan atas Draft Peraturan tentang Kriteria dan Penerbitan Daftar Efek Syariah dan pandangan hukum Islam dari DSN-MUI apakah perdagangan Hak Memesan Efek Terlebih Dahulu (HMETD)/Right dan Waran tidak bertentangan

¹²Ma'ruf Amin, pengantar *Teori Hukum Ekonomi Syariah* oleh M. Cholil Nafis, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 2015), viii – ix

dengan prinsip syariah. Kedua, HMETD/Right dan Waran sendiri dalam Draft Peraturan tersebut dikategorikan sebagai efek yang dapat masuk dalam Daftar Efek Syariah (DES). Hal ini karena efek-efek tersebut merupakan efek yang secara otomatis melekat pada saham yang tidak bertentangan prinsip syariah, dan pemodal sebagai pemegang saham secara otomatis memperoleh hak tersebut dan tidak dapat menolaknya. Ketiga, HMETD/Right dan Waran didefinisikan dengan hak yang melekat pada saham yang diterbitkan oleh emiten di mana pemegang saham tersebut memiliki hak untuk membeli saham baru emiten tersebut sebelum ditawarkan kepada pihak lain pada waktu dan harga yang telah ditentukan, dan dalam praktik di pasar modal. HMETD/Right dan Waran dapat diperjualbelikan di pasar sekunder oleh para pemodal dengan harga yang disepakati.¹³

Dalam merespon surat permohonan tersebut, DSN-MUI membuat pernyataan atas peraturan Bapepam-LK melalui surat DSN-MUI No. B-250/DSN-MUI/VIII/1007 pada tanggal 29 Agustus 2007 kepada Bapepam-LK, bukan dalam bentuk fatwa. Dua hari kemudian, terbit Keputusan Ketua Bapepam-LK tentang Kriteria dan Penerbitan Daftar Efek Syariah. Adapun fatwa tentang HMETD/Right dan Waran baru ditetapkan oleh DSN-MUI pada tanggal 6 Maret 2008 melalui Fatwa No. 65/DSN-MUI/III/2008 tentang Hak Memesan Efek

¹³Yeni Salma Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010, 177 – 178.

Terlebih Dahulu (HMETD) Syariah dan Fatwa No. 66/DSN-MUI/III/2008 tentang Waran Syariah.¹⁴

Isi ketentuan kedua fatwa tersebut memiliki kesamaan dengan isi permohonan dari Bapepam-LK sebagai *mustafī*, terutama terkait dengan definisi HMETD/Right dan Waran dan ketentuan jual beli atas HMETD/Right dan Waran. Hanya saja definisi HMETD/Right dan Waran dalam fatwa terdapat tambahan kata-kata “yang termasuk dalam Daftar Efek Syariah (DES)”.¹⁵

Adapun contoh fatwa yang berasal dari ide pelaku usaha di antaranya adalah Fatwa No. 68/DSN-MUI/III/2008 tentang Rahn Tasjily. Keluarnya fatwa ini berasal dari surat permohonan dari Perum Pegadaian yang membuka unit usaha syariah tentang *fiducia* syariah melalui surat permohonan fatwa No. 186/US.1.00/2007 tertanggal 28 September 2007. Pengajuan fatwa ini terkait dengan pelaksanaan produk ARRUM (Ar Rahn Usaha Mikro). Produk ini merupakan pengembangan dari produk KREASI (Kredit Angsuran Sistem Fiducia) pada Perum Pegadaian konvensional. Konsep ARRUM yang dibuat sama dengan KREASI dalam operasionalnya. Dalam hal ini barang jaminan tetap dipergunakan oleh nasabah untuk usaha sehari-hari, namun BPKB barang jaminan dititipkan di Perum Pegadaian. Akad yang digunakan adalah *qard* (*rahn*) dan *ijārah* untuk penyimpanan BPKB.¹⁶

¹⁴Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, 178 – 179.

¹⁵Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, 179 – 181.

¹⁶Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, 182 – 183.

Dalam merespon surat permohonan ini, DSN-MUI mengeluarkan Fatwa No. 68/DSN-MUI/III/2008 tentang Rahn Tasjily. Fatwa tersebut menyatakan bahwa pinjaman dengan jaminan hutang dalam bentuk *rahn tasjīlī* diperbolehkan. Barang yang dijamin hanya bukti kepemilikannya saja, dan penyimpanan bukti kepemilikan tersebut tidak memindahkan kepemilikan barang kepada *murtahin*. Ketentuan yang dibuat oleh DSN-MUI tampak menguatkan pendapat dari DPS Perum Pegadaian bahwa transaksi agunan tidak menyebabkan pemindahan kepemilikan.¹⁷ Adapun akad yang digunakan adalah akad *rahn* dan *ijārah* bukan *qard* dan *ijārah* sebagaimana yang diusulkan oleh Perum Pegadaian.¹⁸

Adapun contoh fatwa yang berasal dari ide DSN-MUI sendiri, di antaranya: Fatwa No. 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah, Fatwa No. 50/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Mudharabah Musytarakah, Fatwa No. 51/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Mudharabah Musytarakah pada Asuransi Syari'ah, Fatwa No. No. 52/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Wakalah Bil Ujrah pada Asuransi dan Reasuransi Syari'ah dan Fatwa No. 53/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Tabarru' pada Asuransi dan Reasuransi Syari'ah, sebagaimana tersebut di atas.

Secara umum DSN-MUI dalam menetapkan fatwa guna merespon kondisi-kondisi yang ada mengikuti alur yang melalui tahapan-tahapan:¹⁹

¹⁷Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, 183.

¹⁸Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, 184.

¹⁹Ma'ruf Amin, pengantar, ix.

1. Badan Pelaksana Harian (BPH) DSN-MUI menerima usulan atau pertanyaan hukum mengenai suatu produk atau permasalahan yang muncul di lembaga keuangan syariah.
2. BPH DSN-MUI membuat memorandum khusus yang berisi hasil telaah dan pembahasan terhadap pertanyaan atau usulan hukum yang ada.
3. BPH DSN-MUI selanjutnya membawa hasil pembahasan dalam Rapat Pleno DSN-MUI untuk mendapat pengesahan.
4. Memorandum yang sudah mendapat pengesahan dari Rapat Pleno DSN-MUI ditetapkan menjadi fatwa DSN-MUI. Fatwa ini ditandatangani oleh Ketua DSN-MUI (*ex officio* Ketua MUI) dan Sekretaris DSN-MUI (*ex officio* Sekretaris MUI).

Sedangkan dalam meneliti masalah atau pertanyaan yang diajukan, DSN-MUI mengikuti sistem dan prosedur yang baku dalam penetapan fatwa, yang secara ringkas meliputi:²⁰

1. Sebelum fatwa ditetapkan, terlebih dahulu dilakukan peninjauan pendapat para imam madzhab tentang masalah yang akan difatwakan tersebut secara seksama berikut dalil-dalilnya.
2. Masalah yang telah jelas hukumnya akan disampaikan sebagaimana adanya.
3. Dalam masalah yang terjadi perbedaan pendapat di kalangan madzhab, maka dilakukan:

²⁰Ma'ruf Amin, pengantar, ix – x. Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia: dari Fikih ke Praktek Ekonomi Islami*, (Jakarta: ėLSAS, 2011), 33 – 43.

- a. Penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha titik temu di antara pendapat-pendapat madzhab melalui metode *al-jam' wa al-taufiq*.
 - b. Jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan, maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* melalui metode *muqāranah al-mazāhib* dengan menggunakan kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh al-muqāran*.
4. Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat hukumnya di kalangan madzhab, maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil *ijtihād jama'i* (*ijtihād* kolektif) melalui metode *bayānī*, *ta'līlī* (*qiyāsī*, *istiḥsānī*, *ilhāqī*), dan *sadd al-ẓarī'ah*.
5. Penetapan fatwa senantiasa memperhatikan masalah umum (*maṣālih 'ammah*) dan *maqāṣid al-syarī'ah*.

Adanya proses yang demikian, tidak jarang juga proses penetapan satu fatwa melalui waktu yang cukup lama. Fatwa No. 65/DSN-MUI/III/2008 dan Fatwa No. 66/DSN-MUI/III/2008 yang dimohonkan oleh Bapepam-LK tersebut di atas, misalkan, terhitung sejak diajukannya surat permohonan fatwa oleh Bapepam-LK pada tanggal 30 Juli 2007 memakan waktu lebih dari tujuh bulan sampai dengan dikeluarkannya fatwa tersebut pada tanggal 6 Maret 2008.²¹ Meskipun ada juga yang melalui proses yang tidak teralu panjang seperti Fatwa No. 110/DSN-MUI/IX/2017 tentang Akad Jual Beli dan 111/DSN-MUI/IX/2017 tentang Akad Jual Beli Murabahah yang hanya memakan waktu kurang lebih tiga bulan terhitung diajukannya

²¹Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, 182.

surat permohonan fatwa oleh Bank Permata Syariah pada tanggal 28 Juli 2017 sampai dengan dikeluarkannya fatwa tersebut pada tanggal 19 September 2017.²² Artinya proses-proses penetapan fatwa yang dilakukan oleh DSN-MUI melalui pertimbangan yang panjang dengan melibatkan banyak pihak yang berkompeten untuk dimintai keterangan dan pendapatnya mengenai masalah yang sedang dibahas.²³

Begitu juga, tidak menutup kemungkinan adanya permohonan *mustafti* yang tidak diterima atau bahkan mungkin tidak dikeluarkan fatwanya ketika tidak ditemukan jalan keluarnya yang sesuai dengan syariah. Namun apabila ditemukan jalan keluarnya sesuai dengan syariah maka dikeluarkan fatwanya.²⁴ Sebagai contoh: permohonan fatwa yang disampaikan oleh Bank Muamalah Indonesia (BMI) dalam suratnya No. 670/BMI/DIR/VII/2008 tertanggal 29 Juli 2008 tentang Skema Pembiayaan dengan *Musyārahah Mutanāqīshah/Diminishing Musharaka* yang sebelumnya skema ini telah mendapat opini syariah dari DPS-nya, tidak sepenuhnya diterima, meskipun tetap diakomodir. Dalam hal ini, DSN-MUI memiliki pandangan yang berbeda dengan pertimbangan-pertimbangan yang diajukan oleh BMI. Perbedaan tersebut dapat dilihat dalam hal:²⁵

²²Fatwa No. 110/DSN-MUI/IX/2017 tentang Akad Jual Beli dan 111/DSN-MUI/IX/2017 tentang Akad Jual Beli Murabahah.

²³Penyampaian materi oleh Prof Dr. Jaih Mubarak, M.Ag. dan M. Bagus Teguh, Lc., MA. dalam kunjungan Kuliah Kerja Lapangan (KKL) mahasiswa Hukum Ekonomi Syariah STAIN Pekalongan pada tanggal 27 September 2016 di ruang pertemuan DSN-MUI Jakarta.

²⁴Wawancara dengan M. Bagus Teguh pada tanggal 2 Desember 2020.

²⁵Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, 186 – 189.

1. Berkenaan dengan akad yang digunakan. BMI menyampaikan bahwa dalam skema akad tersebut terdapat dua akad yaitu: akad *musyārahah* dan akad *ijārah*, sedangkan DSN-MUI menentukan bahwa dalam skema akad tersebut terdapat dua akad utama yaitu: akad *musyārahah* dan akad *bai'*, sedangkan akad *ijārah* hanya sebagai akad yang dapat dilakukan, bukan akad utama, dan akad *ijārah* dimasukkan dalam ketentuan khusus.
2. Berkenaan dengan peran nasabah. BMI menyampaikan bahwa dalam akad *ijārah*, bank berperan sebagai pihak yang menyewakan sedangkan nasabah sebagai pihak penyewa. Namun DSN-MUI menentukan bahwa akad *ijārah* dapat dilakukan oleh bank sebagai pihak yang menyewakan kepada nasabah atau kepada pihak ketiga. Dengan demikian, dalam fatwa DSN-MUI, nasabah dapat berperan berperan sebagai penyewa atau sebagai mitra bank dalam menyewakan barang.
3. Berkenaan dengan porsi bagi hasil antara bank dengan nasabah. BMI menyampaikan bahwa hasil keuntungan dari akad *ijārah* atas obyek yang merupakan bagian bagi hasil yang menjadi hak nasabah dipergunakan untuk membayar angsuran yang masih menjadi bagian kepemilikan bank. Sementara itu, DSN-MUI menentukan bahwa bagian bagi hasil keuntungan yang diperoleh dari akad *ijārah* tersebut dapat mengikuti perubahan proporsi kepemilikan sesuai kesepakatan para mitra. Ini artinya terjadi perubahan pembayaran cicilan nasabah kepada bank sesuai dengan perubahan bagian bagi hasil yang dia terima berdasarkan proporsi

kepemilikan. Ini berbeda dengan yang diusulkan oleh BMI yang tidak mengubah bagian bagi hasil antara nasabah dan bank.

Secara sederhana dapat dikatakan bahwa ide pengaturan akad dalam fatwa DSN-MUI sebagian berasal dari *mustafī*, seperti fatwa tentang *rahn tasjīlī* dan *musyārahah mutanāqīṣah*, sebagaimana tersebut di atas. Atas masalah yang dimintakan fatwa hukumnya, DSN-MUI kemudian mengkaji masalah yang diajukan dengan melakukan peninjauan pendapat imam madzhab kitab-kitab fikih yang *mu'tabarah* dan menggunakan metode-metode *istinbāḥ* hukum, sebagaimana telah dijelaskan di atas, untuk menentukan apakah pengaturan akad yang diajukan tersebut sesuai dengan syariah ataukah tidak. Pada tahap penentuan sesuai dengan syariah ataukah tidak, dapat dikatakan bahwa DSN-MUI tidak hanya berhenti di sini, namun justru melangkah lebih maju dengan mengarahkan *mustafī* kepada pengaturan akad yang lebih tepat.²⁶ Hal ini dapat dilihat di antaranya pada fatwa tentang *rahn tasjīlī* dan *musyārahah mutanāqīṣah* tersebut di atas.

Dalam fatwa tentang *rahn tasjīlī*, DSN-MUI mengarahkan bahwa akad yang digunakan bukan *qarḍ* dan *ijārah*, namun *rahn* dan *ijārah*. Sedangkan dalam fatwa tentang *musyārahah mutanāqīṣah*, DSN-MUI mengarahkan bahwa akad utama yang digunakan bukan akad *musyārahah* dan akad *ijārah*, namun akad *musyārahah* dan akad *bai'*, sedangkan akad *ijārah* hanya sebagai akad yang dapat dilakukan, bukan akad utama, dan akad *ijārah* dimasukkan dalam ketentuan

²⁶Wawancara dengan M. Bagus Teguh pada 2 Desember 2020.

khusus. Selain itu, peran nasabah bukan hanya sebagai penyewa namun juga bisa berperan sebagai mitra bank dalam menyewakan aset yang dimiliki bersama. Bahkan, bagian bagi hasil keuntungan yang diperoleh dari akad *ijārah* tersebut dapat mengikuti perubahan proporsi kepemilikan sesuai kesepakatan para mitra, bukan bagian bagi hasil yang tetap yang tidak mengikuti perubahan proporsi kepemilikan.

Secara sederhana dapat dikatakan bahwa DSN-MUI tidak pernah mengeluarkan fatwa yang hanya menyatakan suatu transaksi itu diharamkan, namun lebih dari itu, DSN-MUI justru memberikan solusinya atau jalan keluarnya yang sesuai dengan syariah.²⁷ Seperti dalam kasus adanya pengajuan fatwa tentang repo, di mana setelah dianalisis secara cermat ternyata ada unsur *ribā*-nya. DSN-MUI tidak berhenti pada status keharaman repo namun justru memberikan jalan keluar yang sesuai dengan syariah, sehingga keluarlah fatwa tentang repo syariah yang menggunakan mekanisme akad *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'*. Hal yang sama juga terjadi dalam proses penetapan fatwa tentang lindung nilai syariah.²⁸

Langkah tersebut diambil karena DSN-MUI dalam menetapkan fatwa menggunakan *makhārij fiqhīyah* sebagai landasan dalam berfatwa. Artinya, ketika proses penetapan fatwa sampai pada tahap menentukan apakah pengaturan akad yang diajukan tersebut sesuai dengan syariah ataukah tidak, DSN-MUI tidak hanya berhenti di sini, namun justru melangkah lebih maju dengan mengarahkan *mustaftī*

²⁷Wawancara dengan M. Bagus Teguh pada 2 Desember 2020.

²⁸Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 4 Desember 2020.

kepada pengaturan akad yang lebih tepat sebagai upaya mencari jalan keluar yang sesuai dengan syariah (*makhārij fiqhīyyah*).

C. *Makhārij Fiqhīyyah* sebagai Landasan Berfatwa DSN-MUI

Sebagai upaya memberikan jalan keluar yang sesuai dengan syariah, DSN-MUI juga mengembangkan empat kaidah atau teori hukum. Keempat kaidah tersebut adalah *al-taisīr al-manhajī*, *tafriq al-halāl ‘an al-harām*, *i‘ādah al-nazar* dan *taḥqīq al-manā‘*.²⁹

1. *Al-Taisīr al-Manhajī*

Al-Taisīr al-Manhajī adalah kaidah yang mengarahkan kepada sikap memilih pendapat yang lebih meringankan namun tetap dalam koridor *manhaj* yang ada. Penggunaan metode ini berangkat dari salah satu prinsip kemaslahatan dalam beragama, yaitu memberikan kemudahan. Allah sendiri secara tegas menyatakan bahwa Dia tidak akan memberikan beban kepada manusia melebihi beban kemampuannya. Kaidah ini juga didasarkan pada kaidah fikih “kesulitan menuntut adanya kemudahan” (*al-masyaqqah tajlib al-taisīr*).³⁰

²⁹Ma’ruf Amin, *Solusi Hukum Islam (Makharij fiqhīyyah) sebagai Pendorong Arus Baru Ekonomi Syariah di Indonesia: Kontribusi Fatwa DSN-MUI dalam Peraturan Perundang-undangan RI*, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2017), 21.

³⁰Ma’ruf Amin, *Solusi Hukum Islam*, 21 – 25. Ma’ruf Amin, “Solusi Hukum Islam (*Makharij fiqhīyyah*) sebagai Pendorong Arus Baru Ekonomi Syariah di Indonesia: Kontribusi Fatwa DSN-MUI dalam Peraturan Perundang-undangan RI,” (Orasi Ilmiah disampaikan dalam Pengukuhan Guru Besar Bidang Ilmu Ekonomi Muamalat Syariah. Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2017), 8.

Prinsip dasar penerapan kaidah ini adalah “menggunakan pendapat yang lebih kuat dan lebih masalah jika memungkinkan; namun jika tidak, maka pendapat yang lebih masalah yang digunakan” (*al-akhz bi arjah al-aqwāl wa al-aṣlāh in amkana, wa illa fa al-aṣlāh*). Maksudnya adalah dalam menetapkan fatwa tidak menutup kemungkinan DSN-MUI mendasarkannya pada pendapat ulama yang dahulu dianggap lemah, namun karena situasi dan kondisi saat ini pendapat tersebut dianggap lebih membawa masalah.

Kaidah ini dipegang oleh DSN-MUI agar jalan keluar yang diberikan tidak bertentangan dengan syariah. Bahkan penggunaan kaidah ini tidak boleh dilakukan secara berlebihan karena dapat menimbulkan sikap meremehkan (*al-tasāhul*). Menurut mereka, tidak jarang ketika suatu fatwa terlalu melihat kepada aspek masalahnya saja dengan tanpa mengindahkan aspek kesesuaian metodologinya (*al-manhaj*), dapat jatuh pada pengambilan hal-hal yang meringankan saja (*tatabbu' al-rukṣah*) yang dilarang dalam hukum syara'. Karena itu, pertimbangan aspek masalah juga harus diikuti dengan mengindahkan aspek kesesuaian metodologinya.

Langkah yang diambil oleh DSN-MUI dengan penggunaan *al-akhz bi arjah al-aqwāl wa al-aṣlāh in amkana, wa illa fa al-aṣlāh* dapat dikatakan merupakan sesuatu yang baru, sebagaimana dinyatakan oleh Ma'ruf Amin bahwa ini merupakan kaidah yang dirumuskan oleh DSN-MUI setelah mengalami kurun waktu yang

panjang dalam merumuskan fatwa.³¹ Bentuk pengambilan pendapat ulama yang dahulu dianggap lemah merupakan sesuatu yang selama ini dipandang tidak lazim. Para ulama sepakat bahwa berfatwa dengan pendapat yang *marjūh* merupakan suatu hal yang tidak boleh dilakukan, sebagaimana dikatakan oleh al-Qarafī dan Ibn Ṣalāh yang menyatakan bahwa hukum dan fatwa dengan sesuatu yang *marjūh* maka bertentangan dengan *ijmā'*.³² Hal ini karena tindakan ini merupakan satu bentuk tindakan yang dapat mengarah kepada *tasāhul* dalam berfatwa.³³ Namun tampaknya DSN-MUI lebih memilih mengambil langkah ini karena adanya pertimbangan masalah, di mana masalah di dunia sangat sangat berhubungan dengan situasi dan kondisi.³⁴ Menurut penulis, langkah ini dapat dilakukan apabila memang dirasakan pendapat yang dulunya *marjūh* tersebut lebih membawa kepada masalah. Karena itu, langkah yang diambil oleh DSN-MUI tersebut, berangkat dari pengalaman berfatwanya, tidak dapat dikatakan sebagai satu bentuk *tasāhul* dalam berfatwa.

Penerapan kaidah ini dapat dilihat pada penggunaan dua kaidah yang tampak bertentangan dalam dua fatwa yang berbeda.³⁵

³¹Ma'ruf Amin, "Sambutan Wakil Presiden RI pada Acara Pembukaan Pra Ijtima' Sanawi (*Annual Meeting*) Dewan Pengawas Syariah Se-Indonesia, *E-book Workshop Pra Ijtima' Sanawi DSN-MUI 2020*, (Jakarta: DSN-MUI, 12 – 19 Oktober 2020), 2.

³²Muhammad Yusrī Ibrāhīm, *Al-Fatwā: Ahammiyatuhā, Dawābiṭuhā, Āsaruhā*, (Kairo: al-Jāmi'ah al-Amrikiyyah al-Maftūhah, 2008), 438.

³³Ibrāhīm, *Al-Fatwā: Ahammiyatuhā, Dawābiṭuhā, Āsaruhā*, 438.

³⁴Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia*, 23.

³⁵Ma'ruf Amin, "Solusi Hukum Islam," 8.

Kedua kaidah tersebut adalah kaidah “*al-‘ibrah fī al-‘uqūd li al-maqāṣid wa al-ma’ānī lā li al-alfāz wa al-mabānī*” (yang dipegang dalam akad adalah maksud dan dan maknanya bukan lafal dan susunannya), dan kaidah “*al-‘ibrah fī al-‘uqūd li al-alfāz wa al-mabānī lā li al-maqāṣid wa al-ma’ānī*” (yang dipegang dalam akad adalah lafal dan susunannya bukan maksud dan maknanya).

Dalam Fatwa No. 01/DSN-MUI/IV/2000 tentang Giro dan No. 02/DSN-MUI/IV/2000 tentang Tabungan yang menetapkan bahwa giro dan tabungan dapat menggunakan akad *wadī’ah*. Dalam penggunaan akad *wadī’ah* ini, maka akad *wadī’ah* merupakan bentuk formalnya (*al-alfāz wa al-mabānī*), sedangkan *qarḍ* merupakan bentuk substansinya (*al-maqāṣid wa al-ma’ānī*). Hal ini karena akad *wadī’ah*, di mana pemiliknya memberikan ijin kepada penerima titipan dan barang titipan dapat diganti dengan barang lain dengan nilai yang sama, sebenarnya adalah *qarḍ*. Ini merupakan penerapan kaidah *al-‘ibrah fī al-‘uqūd li al-maqāṣid wa al-ma’ānī lā li al-alfāz wa al-mabānī*.³⁶

Sementara itu, untuk penerapan kaidah *al-‘ibrah fī al-‘uqūd li al-alfāz wa al-mabānī lā li al-maqāṣid wa al-ma’ānī* dapat dilihat pada Fatwa No. No. 93/DSN-MUI/IV/2015 tentang Transaksi Lindung Nilai Syariah (*al-Tahawwuth al-Islami/Islamic Hedging*). Dalam fatwa ini ditetapkan bahwa lindung nilai secara syariah hanya boleh dilakukan dengan syarat atas dasar kebutuhan nyata bukan untuk spekulasi dan dilakukan melalui *forward agreement*

³⁶Ma’ruf Amin, “Solusi Hukum Islam,” 8 – 9.

(saling berjanji untuk melakukan pertukaran mata uang di masa yang akan datang). Ditetapkannya bahwa transaksi dilakukan melalui mekanisme *forward agreement* atau *muwā'adah*, merupakan jalan keluar (*makhraj*) yang bisa diberikan agar terhindar dari larangan *bai' al-dain bi al-dain*, mengingat janji bukanlah akad, meskipun bersifat mengikat.³⁷ Akad dan *al-muwā'adah* (saling berjanji) dari bentuknya memiliki kesamaan berupa pihak yang melakukannya (dilakukan oleh dua pihak atau lebih), dan memiliki sifat yang sama berupa sifatnya yang mengikat untuk dilakukan, namun perbedaan antara keduanya bersifat mendasar, di mana dalam *al-muwā'adah* belum muncul hak dan kewajiban, sehingga saling berjanji mirip dengan perjanjian (*al-muwā'adah tusybih al-'aqd*), namun saling berjanji bukanlah akad (*wa laisa al-muwā'adah 'aqdan*). Dalam hal ini, yang dipegang adalah bentuk formalnya, yaitu janji bukanlah akad, meskipun bersifat mengikat.³⁸

Dari dua kaidah tersebut, kaidah yang disepakati keberlakuannya oleh para ulama fikih adalah kaidah “*al-'ibrah fi al-'uqūd li al-maqāṣid wa al-ma'ānī lā li al-alfāz wa al-mabānī*” sebagai pengembangan dari kaidah pokok “*al-umūr bi maqāṣidiha*”.³⁹ Dengan demikian, kaidah “*al-'ibrah fi al-'uqūd li*

³⁷Ma'ruf Amin, *Solusi Hukum Islam*, 27.

³⁸Ma'ruf Amin, *Solusi Hukum Islam*, 27.

³⁹Wahbah Al-Zuhailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuha fi al-Mazāhib al-'Arba'ah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006), vol. 1, 403. Muḥammad Bakr Ismā'il, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah baina al-Aṣālah wa al-Taujīh*, (Heliopolis: Dār al-Manār, 1998), 39.

al-alfāz wa al-mabānī lā li al-maqāṣid wa al-ma'ānī” merupakan kaidah yang kurang populer digunakan oleh para ulama fikih. Kaidah ini lebih banyak digunakan oleh para ulama fikih Madzhab Syāfi'ī, dan kaidah ini pula yang banyak digunakan oleh DSN-MUI dalam penetapan fatwanya.⁴⁰ Menurut Hasanudin penggunaan kaidah akad ini dirasa lebih memungkinkan untuk digunakan selain landasan/dalilnya yang cukup kuat.⁴¹

Menurut penulis, banyaknya penggunaan kaidah akad “*al-‘ibrah fī al-‘uqūd li al-alfāz wa al-mabānī lā li al-maqāṣid wa al-ma'ānī*” tersebut oleh DSN-MUI dalam penetapan fatwa cukup beralasan. Hal ini, karena lafal merupakan *wasīlah* dan petunjuk (dalil) akan niat dan maksud dari orang yang berakad. Selain itu, penerapan kaidah *al-ibrah bi al-irādah lā bi al-lafz* (yang dipegang adalah niatnya bukan lafalnya) dikecualikan dalam akad, di mana dalam akad yang dipegang adalah lafalnya bukan niatnya.⁴² Bahkan ketika lafal itu *ṣarīḥ* (jelas) maka tidak ditelusuri niat atau maksud dari orang yang berakad.⁴³ Terlebih lagi, dalam pembuatan aturan hukum sebagai yang dilakukan oleh DSN-MUI, maka menurut penulis, penerapan kaidah akad “*al-‘ibrah fī al-‘uqūd li al-alfāz wa al-mabānī lā li al-maqāṣid wa al-ma'ānī*” lebih tepat dilakukan. Hal ini juga diperkuat dengan penggunaan akad-akad tertulis dalam transaksi keuangan syariah yang lebih memiliki kekuatan hukum

⁴⁰Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 4 Desember 2020.

⁴¹Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 7 Desember 2020.

⁴²Ismā'īl, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah baina al-Aṣḥālah wa al-Taujīh*, 39.

⁴³Ismā'īl, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah baina al-Aṣḥālah wa al-Taujīh*, 32.

daripada transaksi yang dilakukan secara lisan. Artinya, “*al-‘ibrah fi al-‘uqūd li al-maqāṣid wa al-ma’ānī lā li al-alfāz wa al-mabānī*” lebih tepat diterapkan dalam transaksi yang dilakukan secara lisan dan kurang tepat digunakan dalam transaksi yang dilakukan secara tertulis. Karena itu, dalam konteks ini, penggunaan kaidah *al-akhz bi arjah al-aqwāl wa al-aṣlāh in amkana, wa illa fa al-aṣlāh* tepat dilakukan dan bukan merupakan bentuk *tasāhul*, bahkan merupakan bentuk *al-taisīr* karena adanya pertimbangan *maṣlahah*, yaitu adanya kepastian hukum sehingga mencegah terjadinya perselisihan hukum di kemudian hari.

Selain itu, *al-taisīr* juga merupakan salah satu dari lima unsur utama *maqāṣid al-syarī’ah* dalam muamalah sebagaimana diuraikan oleh Al-Khilaifi.⁴⁴ *Al-Taisīr*⁴⁵ sendiri merupakan bagian dari sifat syariat Islam. Cukup banyak dalil yang menunjukkan *al-taisīr* dalam syariat Islam. Banyak ayat al-Qur’an yang menjelaskan bahwa Allah Swt. menghendaki kemudahan dan keringanan bagi hamba-Nya, dan tidak menginginkan kesulitan dan kesusahan bagi mereka. Di antaranya: QS. Al-Ma’idah/5: 6, al-Baqarah: 185, al-Ḥaj/22: 78, al-Nur/24: 61 dan al-Nisa’ 28/4. Ayat-

⁴⁴Kelima unsur itu adalah keadilan, kejujuran dan transparan, perputaran harta, tolong-menolong dan memudahkan/menghilangkan kesusahan. Al-Khilaifi, Riyāḍ Maṣṣūr, “*Al-Maqāṣid al-Syarī’iyah wa Asaruhā fi Fiqh al-Mu’āmalāt al-Māliyah.*” *Majallah Jāmi’ah al-Malik ‘Abd al-‘Azīz: al-Iqtisād al-Islāmī*, 17, 1 (2004): 29 – 44. Diakses 14 Januari 2021. <http://www.riyadhalelm.com/play-8919.html>.

⁴⁵*Al-Taisīr* secara bahasa memiliki arti mempermudah, memudahkan atau meringankan Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Bahasa Arab – Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1589 dan 672.

ayat yang mensyariatkan *rukḥṣah* dan menghilangkan kesulitan ini menunjukkan bahwa *Syāri'* tidak menghendaki kesusahan bagi hamba-Nya, namun menghendaki kemudahan bagi mereka dan menghilangkan kesusahan dari mereka. Terkait dengan hal ini Ibn Qayyim mengatakan bahwa Allah Swt. tidak menetapkan syariat-Nya sebagai taklif kecuali dengan jalan menghilangkan kesulitan dari hamba-Nya, sebagai QS. Al-Baqarah/2 286 dan al-Ṭalāq/65: 7.⁴⁶ Selain itu, juga banyak Sunnah Nabi Saw. yang menunjukkan *al-taisīr*. Seperti sabda Nabi Saw yang menyatakan bahwa “sesungguhnya agama itu mudah”, dan “mudahkanlah jangan mempersulit dan berilah berita gembira jangan lari”. Adanya petunjuk dalil-dalil mengenai kemudahan ini membuat para ulama menetapkan sebuah kaidah “kesusahan menuntut adanya kemudahan”.⁴⁷

Menurut Ibrāhīm, terdapat ketentuan (*dawābiṭ*) *al-taisīr* yang perlu diperhatikan. Pertama, adanya sesuatu yang mengarahkan kepada *al-taisīr*, yaitu berupa darurat dan *ḥājah* yang menempati posisi darurat atau *masyaqqah* yang mewajibkan adanya *taisir*. Apabila tidak ditemukan sesuatu yang mengundang *al-taisīr*, maka sesungguhnya *al-taisīr* yang diambil tersebut merupakan sesuatu yang mengikuti hawa nafsu dan syahwat. Ini jelas haram berdasarkan *ijma'*. Ibn Qayyim menyatakan bahwa seorang *muftī* tidak boleh mengikuti *rukḥṣah* untuk orang ingin

⁴⁶Ibrāhīm, *Al-Fatwā: Ahammiyatuhā, Dawābiṭuhā, Āsaruhā*, 419 – 420.

⁴⁷Ibrāhīm, *Al-Fatwā: Ahammiyatuhā, Dawābiṭuhā, Āsaruhā*, 420.

memanfaatkannya, apabila dia mengikutinya maka dia fasiq dan haram meminta fatwanya.⁴⁸

Kedua, adanya persangkaan umum akan terwujudnya maksud dari *al-taisir*. Apabila suatu fatwa yang mengambil yang lebih ringan berdasarkan persangkaan umum tidak akan menghilangkan kesusahan dan tidak akan menghilangkan *masyaqqah*, serta tidak akan dapat mewujudkan maksudnya bagi *mustafti*, maka ini merupakan satu bentuk perbuatan yang sia-sia. Ketiga, sebaiknya pengambilan yang lebih ringan tidak bertabrakan dengan syariat. Keempat, menyandarkan *al-taisir* kepada dalil. Pendapat dengan *al-taisir* harus dari dalil syara' yang dijadikan sandaran. Kelima, meninggalkan mencari-cari *rukhsah* dan pendapat yang menyimpang. Keenam, tidak mengikuti *mafsadah* dalam mengambil *al-taisir* baik di dunia maupun akhirat. Ketujuh, menjaga kondisi *mustafti*.⁴⁹

Langkah *al-taisir* ini tampaknya diambil untuk memenuhi kebutuhan yang mendesak akan keberadaan transaksi keuangan yang terbebas dari *ribā*, di mana MUI menetapkan bahwa bunga yang digunakan sebagai instrumen keuangan konvensional sama dengan *ribā*, karena itu bunga diharamkan, sementara itu semua transaksi keuangan konvensional menggunakan instrumen bunga. Atas pertimbangan inilah (darurat dan *ḥājah* yang menempati posisi darurat) membuat DSN-MUI menggunakan *makhārij fiqhīyah* sebagai landasan dalam berfatwa dengan

⁴⁸Ibrāhīm, *Al-Fatwā: Ahammiyatuhā, Dawābiḥuḥa, Āsaruhā*, 428 – 430.

⁴⁹Ibrāhīm, *Al-Fatwā: Ahammiyatuhā, Dawābiḥuḥa, Āsaruhā*, 430 – 433.

menerapkan *al-taisir* sebagai salah satu dari empat teori yang digunakan tersebut di atas. Tidak mengherankan apabila dalam fatwa-fatwanya, DSN-MUI tidak sedikit menggunakan kaidah darurat dan *hajah* yang menuntut adanya kemudahan (*al-taisir*), dan yang paling banyak kaidah yang digunakan adalah bahwa dalam mu'amalah semuanya diperbolehkan kecuali ada dalil yang melarangnya.

DSN-MUI tampaknya juga tidak gegabah dalam menerapkan *al-taisir* ini. Sebelum menetapkan sebuah fatwa DSN-MUI juga melakukan beberapa pertemuan dengan para ahli di bidang keuangan selain melakukan kajian terhadap kitab-kitab fikih klasik sehingga dalam menetapkan sebuah fatwa tidak sampai terjatuh kepada *tasahul* (tergesa-gesa, tidak teliti dan tidak hati-hati) dalam menetapkan fatwa. Dalam konteks ini tampak DSN-MUI memperhatikan peringatan yang disampaikan oleh para ulama fikih klasik terkait dengan larangan *tasahul* dalam berfatwa sebagaimana tersebut di atas.

2. *Tafriq al-Ḥalāl 'an al-Ḥarām*

Tafriq al-ḥalāl 'an al-ḥarām adalah bentuk memisahkan harta halal dari yang haram. Kaidah ini secara sekilas tampak bertentangan dengan pandangan umum bahwa apabila bercampur antara yang halal dengan yang haram, maka yang haram dimenangkan, sebagaimana kaidah *izā ijtama' al-ḥalāl wa al-ḥarām guliba al-ḥarām*. Namun demikian, menurut DSN-MUI, kaidah tersebut tidak cocok diterapkan di bidang ekonomi. Kaidah ini lebih cocok diterapkan dalam bidang pangan, terutama yang

cair, mengingat percampuran bahan pangan yang halal dan yang haram menyebabkan persenyawaan yang sulit dipisahkan, berbeda dengan harta yang dapat dipisahkan antara yang halal dan yang haram. Sebagaimana diketahui, harta atau uang dalam perspektif fikih bukan haram karena zatnya namun haram karena cara memperolehnya yang tidak sesuai dengan hukum syara', sehingga dapat dipisahkan mana harta yang diperoleh dengan cara halal dan mana harta yang diperoleh dengan cara haram. Karena itu, DSN-MUI berpegang pada penggunaan kaidah pemisahan yang halal dari yang haram (*tafriq al-ḥalāl 'an al-ḥarām*).⁵⁰

Penggunaan kaidah ini juga merujuk pada pendapat para ulama berkenaan dengan pemisahan antara uang yang halal dengan uang yang haram. Hal ini dapat dilihat bagaimana Ibn Ṣalāḥ dan Ibn Taimiyyah yang menyatakan bahwa jika dalam harta seseorang tercampur antara unsur yang halal dan yang haram, maka unsur yang haram harus dikeluarkan nominalnya dan sisanya halal baginya.⁵¹

Penggunaan kaidah ini didasarkan pada pertimbangan bahwa kegiatan ekonomi syariah di Indonesia belum dapat terlepas sepenuhnya dari ekonomi konvensional yang bersifat *ribāwī*. Penerapan kaidah ini dapat dilihat pada ketentuan diperbolehkannya pembukaan Unit Usaha Syariah (UUS) sebagai unit usaha di bawah bank konvensional yang bersifat *ribāwī*.⁵²

⁵⁰Ma'ruf Amin, "Solusi Hukum Islam," 10 – 11.

⁵¹Ma'ruf Amin, "Solusi Hukum Islam," 11.

⁵²Ma'ruf Amin, "Solusi Hukum Islam," 12.

Dalam hal ini perlu dilakukan identifikasi seluruh uang yang menjadi milik bank konvensional sehingga diketahui mana uang yang merupakan bunga dan mana uang yang merupakan modal atau pendapatan yang diperoleh dari jasa yang tidak didasarkan pada bunga. Pendapatan yang berasal dari bunga disisihkan terlebih dahulu, kemudian sisanya dapat dijadikan sebagai modal pendirian bank syariah atau UUS karena diyakini kehalalannya.⁵³

3. *I'ādah al-Nazar*

I'ādah al-nazar adalah telaah ulang pendapat ulama terdahulu karena dianggap tidak cocok lagi dengan kondisi saat ini sehingga sulit diterapkan (*ta'assur, ta'ażzur au şu'ubah al-'amal*). Artinya dilakukan pengujian kembali pendapat yang *mu'tamad* dengan mempertimbangkan pendapat yang selama ini dipandang lemah, karena adanya '*illah* hukum yang baru dan/atau pendapat tersebut lebih membawa masalah sehingga pendapat tersebut dijadikan pedoman dalam penetapan hukum. Kaidah ini didasarkan pada kaidah "hukum itu berjalan sesuai dengan '*illah*, ada dan tidak adanya" (*al-ḥukm yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman*).⁵⁴

Kaidah *al-ḥukm yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman* merupakan kaidah yang penting dalam menjelaskan hubungan antara hukum dan '*illah*-nya. Kaidah ini merupakan *grand theory* yang mencakup semua hukum Islam, di mana asal hukum senantiasa dilatarbelakangi oleh '*illah*. Terkadang '*illah* hukum dijelaskan oleh *Syāri'*, terkadang disimpulkan oleh ulama

⁵³Ma'ruf Amin, "Solusi Hukum Islam," 12.

⁵⁴Ma'ruf Amin, "Solusi Hukum Islam," 12 – 13.

berdasarkan tujuan disyariatkannya suatu hukum (*maqāṣid al-syarī'ah*).⁵⁵

Penerapan *i'ādah al-nazar* antara lain diaplikasikan oleh DSN-MUI dalam hal:⁵⁶

- a. Dibolehkannya wakil menyewa barang yang dipercayakan kepadanya untuk disewakan. Pendapat ini dipegang oleh DSN-MUI meskipun bertentangan dengan pendapat mayoritas ulama. Namun setelah dilakukan telaah ulang terhadap *'illah* hukum yang dikemukakan oleh jumhur ulama, ditemukan bahwa alasan dilarangnya wakil menyewa barang yang dipercayakan kepadanya untuk disewakan kepada orang lain adalah adanya unsur *tuhmah* (diduga kuat ada kebohongan) dari wakil sehingga dapat merugikan pemilik. Dengan demikian, ketika *'illah* hukum tersebut hilang karena pemilik memberikan tarif yang jelas terhadap sewa barang tersebut kepada wakilnya, maka larangan wakil menyewa barang tersebut menjadi tidak berlaku sehingga wakil boleh menyewa barang tersebut karena adanya kejelasan tarif sewa.
- b. Dibolehkannya *kafālah bi al-ujrah* (pertanggungan dengan upah) berdasarkan pendapat sebagian kecil ulama yang berbeda dengan pendapat jumhur ulama yang melarangnya. Mustafā 'Abdullah al-Hamsyī menyatakan bahwa Letter of Credit (L/C) yang berisi ketentuan bahwa bank berjanji kepada eksportir untuk membayar haknya eksportir atas importir adalah boleh.

⁵⁵Ma'ruf Amin, *Solusi Hukum Islam*, 47.

⁵⁶Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia*, 54 – 56.

Upah yang diterima bank adalah sebagai imbalan atas penerbitan L/C. Demikian juga tidak haram *wakālah* dan *hawālah* dengan imbalan. Adapun *ḍamānah* (*kafālah*) dengan imbalan disandarkan pada imbalan atas jasa *jāh* (kewibawaan) yang menurut Madzhab Syāfī diperbolehkan walaupun menurut beberapa ulama diharamkan atau dimakruhkan. Mustafā ‘Abdullah al-Hamsyī juga menyandarkannya pada imbalan pada *ju’alah* yang diperbolehkan oleh Madzhab Syāfī.

- c. Bank garansi. Mustafā ‘Abdullah al-Hamsyī berpendapat bahwa bank garansi dan berbagai jenisnya diperbolehkan. Bank garansi adalah dokumen yang diberikan oleh bank atas permohonan nasabah yang berisi jaminan bank bahwa bank akan memenuhi kewajiban-kewajibannya nasabahnya terhadap rekanan nasabah. Oleh Mustafā ‘Abdullah al-Hamsyī bank garansi disejajarkan dengan *wakālah* atau *kafālah*, di mana keduanya diperbolehkan, termasuk pengambilan imbalan atas kedua akad tersebut.

4. *Tahqīq al-Manāṭ*

Tahqīq al-manāṭ adalah analisa untuk mengetahui adanya ‘illah hukum lain dalam satu kasus selain yang diketahui sebelumnya, baik melalui *naṣ*, *ijmā*, atau *istinbaṭ*. Contoh penerapan kaidah ini dapat dilihat dalam Fatwa No. 77/DSN-MUI/V/2010 tentang Murabahah Emas. Dalam fatwa ini ditetapkan bahwa emas diperbolehkan menjadi obyek jual beli tidak tunai, baik dibayar secara diangsur maupun tangguh selama emas tidak

menjadi alat tukar resmi. Pembolehan jual beli ini didasarkan alasan bahwa masyarakat saat ini tidak menjadikan emas sebagai alat tukar sebagaimana pada masa dulu ketika jual beli emas secara tidak tunai diharamkan. Berdasarkan analisa *'illah* hukum ditemukan bahwa jual beli emas diharamkan karena emas pada masa dulu diperlakukan sebagai alat tukar, karena itu, ketika emas sebagaimana saat ini diperlakukan bukannya sebagai alat tukar namun sebagai barang maka *'illah*-nya berubah, sehingga jual beli emas secara tidak tunai untuk saat ini diperbolehkan.⁵⁷

Konsep *makhārij fiqhiyyah* yang dikembangkan oleh DSN-MUI dengan adanya pengembangan keempat teori tersebut di atas memiliki pengertian yang berbeda dengan *makhārij fiqhiyyah* yang telah penulis uraikan di bab II yang memiliki pengertian yang sama dengan *hiyal* yang diperbolehkan. Artinya konsep *makhārij fiqhiyyah* yang dikembangkan oleh DSN-MUI memiliki cakupan yang lebih luas daripada *makhārij fiqhiyyah* yang dipahami oleh para ulama fikih sebagai penulis uraikan di bab II.

Pengembangan konsep ini tidak lepas dari situasi dan kondisi yang dihadapi oleh hukum Islam saat ini. DSN-MUI tampak menyadari bahwa permasalahan-permasalahan hukum dalam transaksi keuangan semakin kompleks, terlebih lagi transaksi keuangan yang berjalan selama ini adalah transaksi keuangan konvensional yang dibangun berdasarkan perdagangan hutang. Sementara itu, di sisi lain, fikih tidak mengakui adanya perdagangan hutang karena mengandung

⁵⁷Ma'ruf Amin, "Solusi Hukum Islam," 14

unsur *ribawī*. Karena itu, pengembangan kerangka pikir solusi fikih atau *makhārij fiqhīyah* sebagai landasan dalam berfatwa perlu dilakukan.⁵⁸

Menurut mereka, penetapan hukum Islam pada dasarnya dimaksudkan untuk kemaslahatan manusia, sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Syāṭibī bahwa penetapan hukum Islam pada dasarnya ditujukan untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.⁵⁹ Tidak mungkin Allah membuat syariat hanya untuk main-main. Syariat tidak mungkin dibuat untuk kemaslahatan dan hikmah yang kembali kepada Allah. Namun sebaliknya, kemaslahatan dan hikmah itu kembali kepada hamba-Nya. Kembalinya kemaslahatan kepada Allah jelas muhal/mustahil karena Dia Maha Kaya. Karena itu, masalah kembali kepada hamba, sebagai karunia dari Allah Swt. cukup banyak ayat al-Qur'an dan hadis Nabi Saw. yang menunjukkan hal itu. Di antaranya: Q.S. al-Nisā': 165 yang menyatakan bahwa rasul-rasul diutus untuk memberikan berita gembira dan peringatan, Q.S. al-Anbiyā': 107 yang menyatakan bahwa Rasulullah Saw. diutus untuk *rahmah li al- 'ālamīn*, dan Q.S. al-Mā'idah: 6 yang menyatakan bahwa Allah tidak ingin menjadikan manusia kesusahan namun ingin menyucikan manusia dan menyempurnakan nikmat-Nya.⁶⁰

⁵⁸Ma'ruf Amin, *Solusi Hukum Islam*, 19.

⁵⁹Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia*, 14. Abu Ishāq al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), vol. 2, 4.

⁶⁰Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 4.

DSN-MUI memandang bahwa masalah⁶¹ adalah menjaga maksud-maksud hukum syara', sebagaimana yang dinyatakan oleh Al-Ghazali dan kebanyakan ulama fikih yang membedakan masalah yang bersifat subyektif manusia dengan masalah yang dimaksud oleh hukum Islam. Masalah ini bisa dipahami dengan melalui metode induktif (*istiqra`*), baik melalui pemahaman terhadap tema umum dalam syariah ataupun pemahaman terhadap *illah* dari berbagai perintah yang rinci.⁶²

Pengertian ini, secara sederhana mengarah bahwa yang dimaksud dengan masalah untuk manusia adalah untuk kepentingan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Masalah manusia di akhirat (masalah ukhrawi) adalah masalah yang bersifat murni seperti rahmat surga. Ketentuan dasar mengenai masalah dan *mafsadah* akhirat ditentukan oleh pernyataan syara'.⁶³ Sedangkan masalah manusia di dunia (masalah) dapat dilihat dari dua sisi, yaitu: masalah dilihat berdasarkan pernyataan dari syariah dan masalah dilihat sebagaimana ia benar-benar ada. Yang dimaksud dengan masalah dilihat berdasarkan pernyataan dari syariah adalah bahwa untuk menentukan *maṣlaḥah* ataukah *mafsadah* sebagaimana yang dipertimbangkan oleh *Syāri'* adalah murni bagian yang dominan yang

⁶¹Masalah sendiri secara bahasa memiliki arti *al-ṣalāḥ* (kebaikan) yang memiliki makna yang berkebalikan dari *al-fasad* (kerusakan). Muḥammad ibn Abū Bakr ibn Abd al-Qādir Al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣiḥḥah*, Beirut: Maktabah Libanon, 1986, 154.

⁶²Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia*, 14.

⁶³Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia*, 24.

menjadi tujuan *Syāri*'. Bagian yang tidak dominan baik *maṣlahah* ataupun *mafsadah* bukanlah tujuan *Syāri*'.⁶⁴

Adapun masalah yang dilihat sebagaimana ia benar-benar ada bukanlah masalah murni karena ia sangat berhubungan dengan waktu, tempat, keadaan, niat dan adat.⁶⁵ Karena itu, hukum dapat berubah atau berbeda seiring dengan perubahan atau perbedaan waktu, tempat, keadaan, niat dan adat, sebagaimana kaidah *tagayyur al-ahkām bi tagayyur al-azminah wa al-amkinah wa al-aḥwāl wa al-niyāt wa al-‘awā'id*, demikian juga kaidah *al-hukm yadūr ma'a 'illatihi wujūdān wa 'adaman* (hukum bergantung pada ada tidaknya 'illah hukum).⁶⁶

Selain itu, DSN-MUI juga cukup menyadari bahwa *naṣ* terbatas, demikian juga pendapat para ulama fikih yang ada dalam kitab-kitab fikih klasik juga dibatasi oleh ruang dan waktu, sementara persoalan-persoalan yang muncul tidak terbatas,⁶⁷ seiring dengan adanya perubahan sosial dan politik, ilmu pengetahuan dan teknologi serta semakin kompleksnya kehidupan ekonomi.⁶⁸ Berangkat dari hal itu, DSN-MUI berpandangan bahwa hukum Islam harus dapat memberikan solusi hukum bagi umat Islam yang saat ini menghadapi permasalahan hukum yang semakin kompleks terlebih terkait dengan transaksi-transaksi keuangan. Menurut mereka, ketika fikih masih ditampilkan dalam konteksnya yang klasik dengan tidak membuka diri

⁶⁴Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia*, 23.

⁶⁵Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia*, 23.

⁶⁶Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia*, 29 – 30.

⁶⁷Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia*, 33 – 34.

⁶⁸Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia*, 30 – 32.

terhadap perkembangan transaksi keuangan yang demikian, maka fikih dapat menjadi penghambat pertumbuhan ekonomi syariah yang harus mengadopsi keuangan konvensional yang ada agar sesuai syariah. Karena itu, menurut DSN-MUI, fikih harus ditampilkan dengan wataknya yang sesungguhnya yaitu fleksibel (*murūnah al-fiqh al-islāmī*) dan tidak memberatkan (*‘adam al-haraj*).⁶⁹

Tidak mengherankan apabila kemudian DSN-MUI lebih bersikap memberikan jalan keluar daripada hanya sekedar menyatakan bahwa masalah yang diajukan hukumnya haram, boleh atau yang lain dalam merespon pertanyaan atau masalah hukum yang diajukan oleh *mustaftī* sebagaimana terlihat dalam contoh di atas. Baik dalam bentuk mengarahkan pengaturan akad melalui metode *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* sebagaimana dalam contoh penetapan fatwa tentang *rahn tasjīlī* dan *musyārahah mutanāqishah* ataupun dalam bentuk penerapan keempat kaidah di atas sebagaimana dalam contoh penetapan fatwa tentang tabungan, deposito, transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar, pembukaan Unit Usaha Syariah (UUS) sebagai unit usaha di bawah bank konvensional yang bersifat *ribāwī*, wakil menyewa barang yang dipercayakan kepadanya untuk disewakan, *kafālah bi al-ujrah* dan bank garansi tersebut di atas.

Dengan demikian dapat dikatakan secara jelas di sini bahwa DSN-MUI, dalam merespon masalah yang diajukan oleh *mustaftī* kepadanya, tidak berhenti hanya menetapkan status hukum masalah yang diajukan. Bahkan justru lebih dari itu, DSN-MUI mengarahkan

⁶⁹Ma'ruf Amin, *Solusi Hukum Islam*, 19.

pengaturan akad yang sesuai dengan syariah atau bahkan menerapkan keempat kaidah di atas sebagai upaya memberikan jalan keluar (*makhārij fiqhīyah*).

D. Masalah sebagai Tujuan

Atas dasar kerangka pikir tersebut di atas, maka pengaturan akad sebagaimana penulis uraikan di bab III tidak lepas dari filosofi hukum Islam bahwa hukum Islam disyariatkan untuk kemaslahatan manusia sebagaimana yang dinyatakan oleh para ulama fikih. Al-Syāṭibi sendiri, terkait *ḥiyal*, menyatakan bahwa ketika suatu *ḥīlah* yang dilakukan sejalan dengan ketentuan hukum syara' dan dimaksudkan untuk menarik masalah dan menolak kerusakan (*jalb al-maṣāliḥ wa dar' al-mafāsīd*) sebagaimana tujuan utama hukum Islam, seperti nikahnya *muḥallil* yang dimaksudkan untuk menarik masalah bagi pasangan suami istri yang telah bercerai tiga kali, maka *ḥīlah* tersebut diperbolehkan. Menurutnya, tidak mungkin membangun suatu dalil untuk membatalkan semua *ḥiyal*, demikian juga tidak mungkin membangun suatu dalil untuk membolehkan semua *ḥiyal*. Karena itu yang dapat digunakan dasar untuk menentukan boleh tidaknya *ḥiyal* adalah apakah bertentangan dengan *qaṣd al-Syāri'* ataukah tidak.⁷⁰

Tidak jauh berbeda, Madzhab Ḥanafī mengatakan bahwa syariat diturunkan untuk memberikan jalan keluar bagi manusia, dan *ḥiyal* merupakan satu metode untuk memberikan jalan keluar. Karena itu,

⁷⁰Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 255.

orang yang tidak suka *hiyal* dalam hukum merupakan orang yang tidak suka hukum syara', dan ini terjadi karena rendahnya daya imajinasi yang dimiliki olehnya. Untuk menguatkan argumentasinya, mereka membuat ilustrasi sebagai berikut. Ketika seorang laki-laki menyukai seorang perempuan dan dia menginginkannya, maka *hīlah* untuknya adalah menikahinya. Demikian juga ketika dia sudah tidak bisa hidup bersama dengan istrinya, maka *hīlah* untuknya adalah menceraikannya. Begitu juga ketika dia ingin kembali kepadanya, maka *hīlah* untuknya adalah rujuk kepada istrinya. Hal yang sama juga, ketika dia telah mentalak tiga kali istrinya dan ingin kembali kepadanya, maka *hīlah* untuknya adalah istrinya tersebut harus menikah terlebih dahulu dengan orang lain, baru setelah mereka bercerai, dia bisa kembali kepada istrinya tersebut. Ini semua menunjukkan bahwa hukum syara' adalah hukum yang memberikan jalan keluar (*makhārij*), sehingga *hiyal* dalam hukum yang mengeluarkan seseorang dari perbuatan dosa adalah diperbolehkan.⁷¹

Dengan demikian, *hiyal* bagi mereka sejalan dengan sifat dasar syariat yaitu memberikan jalan keluar untuk kemaslahatan manusia. Ketika *hiyal* digunakan oleh seseorang sebagai jalan penyelesaian untuk keluar dari perkara yang berdosa dan haram kepada sesuatu yang halal (sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*) maka diperbolehkan.⁷² Seperti: apabila seseorang ingin menyewakan rumahnya kepada orang lain dengan jangka waktu satu tahun, sedangkan dia khawatir apabila

⁷¹Muḥammad ibn al-Hasan Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*, (Kairo: Maktabah al-Šaqāfah al-Dīniyyah, 1999), 94.

⁷²Ahmad ibn 'Amr (atau Umar) Abu Bakar Al-Khaṣṣaf, *Kitab al-Khaṣṣāf fī al-Ḥiyal*, (Kairo: t.p., 1314 H), 4.

telah berakhir masa sewa si penyewa tidak segera mengembalikan rumahnya, maka *hīlah* yang bisa dilakukan adalah dia mengenakan biaya sewa harian kepada penyewa setelah habis masa sewa satu tahunnya sebesar 1 dinar atau lebih.⁷³ Ini merupakan bentuk *hīlah* yang diperbolehkan karena dimaksud untuk kemaslahatan yang sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu agar penyewa mengembalikan rumah yang disewanya tepat waktu, dengan menggunakan *wasīlah* yang juga dibenarkan oleh syara', yaitu, menggunakan akad *ijārah*.

Namun apabila *hiyal* digunakan untuk membatalkan hak orang lain, atau mengaburkan perkara yang batil sehingga tampak benar atau yang kebenaran menjadi tidak jelas (tidak sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*), maka tidak diperbolehkan.⁷⁴ Seperti: apabila seseorang meminta kepada pedagang untuk diberi pinjaman 10 dirham, sedangkan pedagang tersebut ingin mengambil keuntungan atas pinjaman yang diberikan, maka pedagang tersebut menjual baju kepadanya senilai 10 dirham dengan harga 15 secara tidak tunai kemudian peminjam menjual baju kepada orang lain dengan harga 10 dirham secara tunai dan orang lain itu kemudian menjual baju tersebut kepada pedagang tersebut dengan harga 10 dirham untuk kemudian dibayarkan kepada peminjam tersebut, sehingga baju tersebut kembali lagi kepada pedagang tersebut, di mana dia mengeluarkan 10 dirham namun memiliki piutang 15 dirham sehingga memperoleh keuntungan

⁷³Muhammad ibn al-Ḥasan al-Syaibānī, *al-Aṣl*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2012), 9, 410 – 411.

⁷⁴Al-Syaibānī, *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*, 94. Muhammad ibn Ahmad ibn Abī Sahl Syams al-A'immah al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993), vol. 30, 210. Al-Khaṣṣaf, *Kitab al-Khaṣṣaf fī al-Ḥiyal*, 4.

dari selisih harga tersebut sebesar 5 dirham. Menurut ulama Madzhab Hanafi *hīlah* seperti ini tidak diperbolehkan meskipun melibatkan pihak ketiga sebagai upaya menghindari membeli barang yang dijualnya dengan harga yang lebih rendah, karena baju yang diperjualbelikan kembali kepada peminjam/penjual pertama. Ini merupakan salah satu bentuk *bai' al-īnah* yang dilarang berdasarkan *naṣ ṣarīh*, yaitu hadis tentang larangan *bai' al-īnah*, di mana titik tekan dilarangnya *bai' al-īnah* adalah kembalinya barang yang dijual tersebut kepada penjual sedangkan penjual memperoleh keuntungan atas selisih harga tersebut.⁷⁵ Ini merupakan bentuk *hīlah* yang tidak diperbolehkan karena maksud yang hendak dicapai tidak sejalan dengan *maqāsid al-syarī'ah*, yaitu untuk mengambil *ribā*, dengan menggunakan *wasīlah* yang juga tidak dibenarkan oleh syara', yaitu, *bai' al-īnah*.

Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim juga menyatakan hal yang sama sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Syāṭibī tersebut di atas. Apabila *hiyal* yang dilakukan itu menggunakan *wasā'il* yang diperbolehkan oleh syara' dan ditujukan untuk suatu masalah yang dapat dibenarkan oleh syara' selama maksud dari *wasā'il* yang disyariatkan tersebut terpenuhi, maka *hiyal* tersebut diperbolehkan.⁷⁶ Ibn Qayyim lebih lanjut menyatakan bahwa *hiyal* yang dilakukan untuk mencapai

⁷⁵Muḥammad Āmīn Ibn Ābidīn, *Radd al-Muhtār*, (Riyadh: Dār Ālam al-Kutub, 2003), vol. 7, 613. Fakhruddin 'Uṣmān ibn Alī al-Zaila'ī, *Tabyīn al-Haqā'iq*, (Mesir: al-Amīriyyah, 1314 H.), vol. 4, 163.

⁷⁶Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, vol. 5, 305. Taqīyuddin Abū al-'Abbas Ahmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Abd al-Salām ibn Abdillāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taimiyyah, *Kitāb Bayān al-Dalīl 'ala Buṭlān al-Taḥlīl*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, t.t.), 164.

kebenaran atau memerangi kedzaliman dengan jalan yang diperbolehkan namun tidak sesuai dengan maksud dibuatnya jalan tersebut, bahkan sebaliknya dilakukan untuk maksud yang lain, dan jalan ini diambil untuk sampai kepada maksud yang benar adalah diperbolehkan.⁷⁷ Seperti: orang yang ingin menyewa sebuah rumah namun dia tidak tahu berapa lama dia akan tinggal di negeri tersebut, sehingga ketika dia menyewa rumah itu untuk 1 tahun namun belum genap 1 tahun dia harus meninggalkan negeri tersebut, maka *hīlah* yang bisa dilakukan adalah dia menyewa rumah tersebut per bulan, sehingga tiap bulannya dia dapat meninjau kembali apakah mau menyewa lagi atautkah tidak bergantung kebutuhan.⁷⁸ Ini merupakan bentuk *hīlah* yang diperbolehkan karena dimaksud untuk kemaslahatan yang sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu agar penyewa mengembalikan rumah yang disewanya tepat waktu, dengan menggunakan *wasīlah* yang juga dibenarkan oleh syara', yaitu, menggunakan akad *ijārah* per bulan.

Atas dasar itu, maka pengaturan akad yang dibuat oleh DSN-MUI ketika dimaksudkan untuk kemaslahatan umat tidak ada masalah, sebagaimana hukum Islam disyariatkan untuk menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah*. Apabila dicermati dengan seksama, pengaturan akad oleh DSN-MUI, sebagaimana yang telah penulis uraikan sebelumnya, tidak lain dan tidak bukan tampak ditujukan untuk menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah*. Hal ini dapat dilihat dengan adanya penggunaan kaidah-kaidah fikih, selain ayat, hadis, ijma',

⁷⁷Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 305.

⁷⁸Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 5, 316.

qiyas ataupun pendapat ulama fikih sebagai rujukan DSN-MUI. DSN-MUI cukup menyadari bahwa tidak memungkinkan mengharamkan bunga dengan tanpa memberikan alternatif akad-akad yang sesuai dengan syariah, sebagaimana yang dinyatakan oleh Hasanudin tersebut di atas. Karena itu, tidak heran apabila ditemukan adanya pengaturan-pengaturan akad dalam fatwa DSN-MUI yang tampak berliku bahkan mungkin sangat berliku-liku sebagai upaya memenuhi ketentuan hukum syara'.

Langkah *hiyal* yang diambil DSN-MUI merupakan satu bentuk kreativitas sebagai upaya memindahkan transaksi keuangan berbasis hutang ke dalam transaksi keuangan berbasis aset (*underlying aset*) yang lebih mengarah kepada pergerakan ekonomi sektor riil. Meskipun langkah yang diambil tersebut tampak lebih bersifat legal formal namun setidaknya sudah merupakan upaya untuk memindahkan perbuatan mukallaf dari sesuatu yang diharamkan kepada perbuatan yang diperbolehkan. Menurut penulis, langkah ini mutlak dilakukan, terlebih lagi fatwa merupakan produk hukum Islam sebagai salah satu sumber hukum di Indonesia yang dapat dijadikan pegangan bagi hakim ketika terjadi sengketa di pengadilan, di mana dalam penyelesaian sengketa di pengadilan dalam kasus-kasus perdata berpegang unsur legal formalnya untuk melahirkan suatu kepastian hukum dalam dunia bisnis.

Hiyal sendiri hanyalah salah satu bentuk metode hukum untuk mencari jalan keluar sebagai upaya menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah*. Ada metode hukum lain yang dimaksudkan untuk menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah*, seperti *maṣlahah mursalah*, *sadd*

al-zarī'ah, dan *istihsān*. Karena itu, dalam upaya menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah*, DSN-MUI juga menggunakan metode-metode tersebut. Apabila *hiyal* merupakan metode yang berupaya menggunakan jalan yang disyariatkan dengan tetap mempertahankan *qiyās jallī*, maka *maṣlahah mursalah*, *sadd al-zarī'ah*, dan *istihsān* tidaklah demikian.

Sebagai metode hukum yang berorientasi pada menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah*, keempat metode tersebut ketika digunakan untuk mencarikan jalan keluar dengan pertimbangan masalah maka bisa berada dalam situasi *musytarak*, sebagaimana telah penulis uraikan di bab II. Hal ini juga dapat ditemukan dalam fatwa DSN-MUI ketika DSN-MUI menggunakan pengaturan akad dalam memberikan jalan keluar, seperti dalam kasus pengalihan hutang nasabah dari LKK ke LKS yang menggunakan pengaturan akad *qard*, *bai'* dan *murābahah* serta pengaturan akad *syirkah* dan *murābahah* sebagaimana telah penulis uraikan di bab III.

Selain itu, situasi *musytarak* juga dapat dilihat dalam fatwa DSN-MUI tentang tabungan dan fatwa DSN-MUI tentang deposito. Dilihat dari sudut pandang teori *hiyal*, maka dapat dikatakan bahwa pengaturan akad dalam tabungan dan deposito merupakan penggunaan *hiyal* yang tidak diperbolehkan. Pemberian imbalan dalam tabungan dan deposito meskipun tidak dipersyaratkan di awal merupakan satu upaya atau *hīlah* agar penabung atau deposan tidak menarik tabungannya atau depositonya atau tetap memberikan pinjaman kepada bank dalam bentuk tabungan atau deposito. Dikatakan demikian karena pemberian imbalan dilakukan masih dalam masa

pemberian pinjaman bukan ketika pengembalian pinjaman, sehingga tidak bisa diqiyaskan dengan hadis Nabi Saw. tentang “sebaik-baik kamu adalah mengembalikan pinjaman dengan baik. Para ulama fikih sepakat pemberian hadiah ketika mengembalikan pinjaman diperbolehkan, namun ketika masih dalam masa pinjaman sebagai upaya agar tidak ditagih merupakan *hiyal* yang mengarah kepada *ribā*.⁷⁹

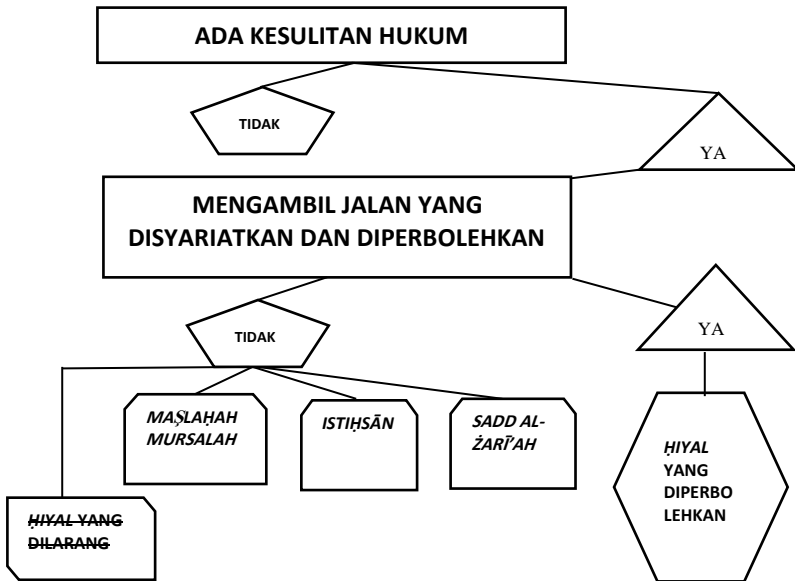
Meskipun begitu, apabila dilihat dari sudut pandang lain, pemberian imbalan tersebut merupakan sesuatu yang *fair* atau adil, mengingat nilai uang mengalami penurunan di masa yang akan datang. Selain itu, sudah sewajarnya bank memberikan imbalan sebagai bentuk terima kasih karena telah memperoleh keuntungan dengan menggunakan dana pinjaman dari nasabah dalam bentuk tabungan dan deposito. Karena itu, atas pertimbangan *maṣlahah*, maka DSN-MUI berpaling dari *qiyās jallī* ke *qiyās khafī* atau dalam literatur ushul fikih disebut dengan *istiḥsān*. Jadi di sini terjadi *musytarak* antara *hiyal* sebagai bentuk pengaturan akad dengan *istiḥsān* sebagai bentuk pengecualian.

Dengan demikian, menurut penulis, tidak semua bentuk pengadopsian instrumen keuangan konvensional ke dalam keuangan syariah merupakan *hiyal*, terlebih lagi *hiyal* yang tidak diperbolehkan. Tidak mungkin, lembaga fatwa sekelas DSN-MUI mengeluarkan fatwa yang menggunakan *hiyal* yang tidak diperbolehkan, sebab bisa jadi ada pertimbangan lain seperti *maṣlahah*, *istiḥsān*, *sadd al-ẓarī’ah*

⁷⁹Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’īn*, vol. 5, 91 – 93.

dalam penetapan fatwa tersebut. Secara sederhana kerangka pikir semacam ini dapat dilihat dalam bagan alur di bawah ini:

Gambar 4.1.
Bagan Alur Mencari Solusi Hukum



Selain itu, pengambilan langkah *ĥiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* juga bukan tanpa landasan yang jelas. Sebagai langkah cerdas mencari jalan keluar, *ĥiyal* tidaklah berdiri sendiri tanpa adanya dalil-dalil syar'i yang menopangnya. Ia perlu ditopang oleh dalil-dalil syar'i untuk mendukung keabsahannya. Artinya penggunaan *ĥiyal* di satu sisi sebagai metode *istikhrāj* merupakan upaya untuk mencari jalan keluar, sementara itu penggunaan dalil syar'i di sisi yang lain merupakan metode *istinbāṭ* untuk menentukan kebolehan atas *ĥiyal* yang dibuat. Hal ini dapat dilihat dalam bentuk-

bentuk *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI yang telah penulis uraikan di bab III, di mana di dalamnya terdapat banyak dalil yang mendukungnya. Dengan demikian, langkah penggunaan kecerdasan dalam mengatur akad untuk mencari jalan keluar (*hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*) merupakan sesuatu yang sah dilakukan ketika ditopang dengan dalil-dalil yang kuat.

BAB V

KONSTRUKSI HĪYAL SEBAGAI MAKHĀRIJ FIQHIYYAH DALAM FATWA DSN-MUI

A. *Makhārij Syar'iyyah*

Pengaturan-pengaturan akad sebagaimana disebutkan di bab III merupakan upaya untuk memberikan jalan keluar yang sesuai dengan syariah (*makhārij syar'iyyah*) sebagaimana dinyatakan oleh Hasanudin, selaku Ketua Badan Pelaksana Harian (BPH) DSN-MUI.¹ Langkah yang lebih banyak diambil oleh DSN-MUI dalam memberikan jalan keluar ini lebih bersifat mengadaptasikan praktik yang sudah dikenal dalam keuangan konvensional ke dalam keuangan syariah dengan menghilangkan hal-hal yang dilarang bila ada. Langkah ini diambil mengikuti Sunnah Nabi Saw. ketika melihat praktik *salam* di Madinah. Nabi Saw. sendiri secara umum nyaris tidak mengajarkan akad baru dalam bidang muamalah.² Misalnya fatwa tentang repo syariah merupakan adaptasi dari repo dalam keuangan konvensional, di mana repo dalam keuangan konvensional terdapat unsur *ribā* sehingga diadaptasikan menjadi repo syariah dengan menggunakan mekanisme akad *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'*.³

Pemberian jalan keluar yang sesuai dengan syariah tersebut merupakan upaya untuk mengatasi kesulitan hukum yang dihadapi mukallaf, di mana yang dimaksud mukallaf dalam dunia kontemporer

¹Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 4 Desember 2020.

²Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 7 Desember 2020.

³Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 4 Desember 2020

sekarang ini meliputi *mukallaf i'tibāriyyah* dan *mukallaf ṭabī'iyah*. Kesulitan hukum yang paling utama yang dihadapi mukallaf adalah adanya larangan *ribā*.⁴ MUI sendiri pada tahun 2004 telah mengeluarkan Fatwa No. 1 Tahun 2004 tentang keharaman bunga yang dikenakan atas pokok pinjaman karena memenuhi kriteria *ribā nasī'ah* pada zaman Rasulullah Saw. Dengan kata lain, *ribā* dalam pengertian ini adalah adanya bunga atas pokok pinjaman sebagaimana hadis Nabi Saw. yang menyatakan bahwa setiap pinjaman yang mendatangkan manfaat bagi pemberi pinjaman adalah *ribā*. Karena itu, setiap akad yang mengandung unsur pengambilan manfaat atas pinjaman dihindari. Upaya mengatasi kesulitan hukum karena adanya larangan ini tampak tercermin dalam fatwa-fatwa yang penulis uraikan di bab III. Secara eksplisit dalil mengenai larangan ini ditampilkan oleh DSN-MUI dalam fatwa-fatwanya sebagaimana terlihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 5.1.
Fatwa yang Memuat Dalil Larangan *Ribā*

No	Dalil Larangan <i>Ribā</i>	Fatwa No.
1	Q.S. al-Baqarah/2: 275	04/DSN-MUI/IV/2000
		31/DSN-MUI/VI/2002
		34/DSN-MUI/IX/2002
		35/DSN-MUI/IX/2002
		49/DSN-MUI/II/2005
		71/DSN-MUI/VI/2008
		72/DSN-MUI/VI/2008
		76/DSN-MUI/VI/2010
		94/DSN-MUI/IV/2014
2	Q.S. al-Baqarah/2: 278	109/DSN-MUI/X/2017

⁴Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 4 Desember 2020.

3	Q.S. al-Baqarah/2: 275 dan Q.S. al-Baqarah/2: 278	89/DSN-MUI/XII/2013
4	Q.S. al-Baqarah/2: 283 dan Kaidah fikih bahwa setiap pinjam meminjam yang mendatangkan manfaat bagi yang berpiutang adalah <i>ribā</i>	109/DSN-MUI/X/2017
5	Hadis tentang larangan jual beli barang <i>ribawī</i>	90/DSN-MUI/XII/2013
		103/DSN-MUI/X/2016
		104/DSN-MUI/X/2016

Selain itu, juga terdapat lima larangan lain yang menimbulkan kesulitan hukum yang tampak diupayakan diberikan solusi syar'i-nya (*makhārij syar'iyah*) oleh DSN-MUI dalam pengaturan akad yang dibuat. Kelima larangan tersebut adalah penggabungan akad *qard* dengan akad *mu'āwadah*, penggabungan dua akad dalam satu akad, *bai' al-īnah*, *bai' al-wafā'* dan *bai' al-dain bi al-dain*, meskipun ditemukan satu fatwa yang mengabaikan larangan penggabungan akad *qard* dengan akad *mu'āwadah* dan *bai' al-īnah*.

Larangan penggabungan akad *mu'āwadah* dan *qard* yang menimbulkan kesulitan hukum yang kemudian tampak diupayakan diberikan solusi syar'i-nya (*makhārij syar'iyah*) oleh DSN-MUI dapat dilihat dalam fatwa-fatwa yang mengatur penggabungan akad *ijārah* dengan *qard*, dan penggabungan akad *ijārah* dengan *rahn*. Dalam fatwa-fatwa tersebut diatur bahwa antara kedua akad tersebut tidak boleh ada keterkaitan (*ta'alluq*) dan besarnya *ujrah* tidak boleh didasarkan pada besarnya dana pinjaman yang diberikan.

Adapun fatwa-fatwa yang mengatur penggabungan akad *ijārah* dan *qard* adalah: Fatwa No. 29/DSN-MUI/VI/2002 tentang

Pembiayaan Pengurusan Haji LKS; Fatwa No. 31/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pengalihan Utang; Fatwa No. 34/DSN-MUI/IX/2002 tentang L/C Impor Syariah; Fatwa No. 35/DSN-MUI/IX/2002 tentang L/C Ekspor Syariah; Fatwa No. 60/DSN-MUI/V/2007 tentang Penyelesaian Piutang Dalam Ekspor; dan Fatwa No. 67/DSN-MUI/III/2008 tentang Anjak Piutang Syariah. Sedangkan fatwa-fatwa yang mengatur penggabungan akad *ijārah* dengan *rahn* adalah: Fatwa No. 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn*; Fatwa No. 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn* Emas; Fatwa No. 68/DSN-MUI/III/2008 tentang *Rahn Tasjīlī*; dan Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017 tentang Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah.

Larangan penggabungan dua akad dalam satu akad yang menimbulkan kesulitan hukum yang kemudian tampak diupayakan diberikan solusi syar’i-nya (*makhārij syar’iyyah*) oleh DSN-MUI dapat dilihat dalam Fatwa No. 05/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Salam; Fatwa No. 22/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Istishna' Paralel; Fatwa No. 27/DSN-MUI/III/2002 tentang Al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik (sebagai induk fatwa tentang akad *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk*), Fatwa No. 73/DSN-MUI/XI/2008 tentang Musyarakah Mutanaqisah (sebagai induk fatwa tentang akad *musyārahah mutanāqīshah*), dan Fatwa No. 71/DSN-MUI/VI/2008 tentang Sale and Lease Back (sebagai induk fatwa tentang *sale and lease back/al-bai’ ma’a al-isti`jār*).

Dalam fatwa tentang *salam* dan *istiṣnā’* paralel terdapat ketentuan yang secara eksplisit dinyatakan bahwa akad kedua terpisah dari dan tidak berkaitan dengan akad pertama, sehingga dapat

dipastikan tidak ada ketergantungan akad dalam akad, sehingga terhindar dari larangan tersebut. Sedangkan dalam fatwa tentang *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk* dibuat ketentuan bahwa LKS berjanji bahwa di akhir masa sewa akan menghibahkan barang yang disewakan kepada nasabah atau nasabah berjanji bahwa di akhir masa sewa akan membeli barang yang disewanya. Adanya janji yang dimasukkan antara kedua akad tersebut merupakan sebagai pemisah antara dua akad yang berbeda dan berlawanan tersebut, sehingga ada kejelasan sampai batas mana akad *ijārah* tersebut dan mulai di mana akad *bai'* atau hibah dilakukan sehingga tidak melanggar ketentuan larangan pengabungan dua akad dalam satu akad.

Sama dengan fatwa tentang *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk* yang menggunakan janji sebagai pemisah antara dua akad yang bertentangan, fatwa tentang *musyārahah mutanāqīshah* juga menggunakan janji sebagai pemisah antara akad *ijārah* dan *bai'* terutama ketika penyewanya adalah nasabah itu sendiri, di mana dalam akad *musyārahah mutanāqīshah* di satu sisi nasabah menyewa obyek *musyārahah mutanāqīshah* dan di sisi yang lain bagi hasil dari keuntungan akad *ijārah* digunakan oleh nasabah untuk membeli porsi milik LKS secara bertahap.

Sementara itu, dalam fatwa tentang *sale and lease back* yang mengatur bahwa pihak yang membutuhkan likuiditas menjual aset yang dimilikinya dengan janji membeli kembali dan selama periode janji membelinya kembali belum habis, pihak penjual menyewa aset yang dijualnya tersebut sehingga pembeli memperoleh keuntungan dari menyewakan aset tersebut kepada penjualnya. Akad yang

digunakan dalam skema ini adalah *bai'* dan *ijārah*. Adapun solusi syar'i yang diberikan adalah dalam bentuk akad *ijārah* baru dapat dilakukan setelah terjadi jual beli atas aset yang akan dijadikan obyek *ijārah*, sehingga tidak terjadi penggabungan dua akad dalam satu akad.

Larangan *bai' al-ṭinah* yang menimbulkan kesulitan hukum yang kemudian tampak diupayakan diberikan solusi syar'i-nya (*makhārij syar'iyyah*) oleh DSN-MUI dapat dilihat dalam Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS) yang melarang pengalihan hutang menggunakan akad *murābahah* karena termasuk *bai' al-ṭinah*, sehingga dalam fatwa ini tidak ditemukan pengaturan akad yang menggunakan akad *murābahah* dalam pengalihan hutang. Dalam fatwa ini DSN-MUI menggunakan akad lain berupa *musyārahah mutanāqishah* dan *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk*. Dalam penggunaan *musyārahah mutanāqishah* untuk pengalihan pembiayaan *murābahah* antar LKS, LKS B terlebih dahulu menyertakan modal usaha senilai sisa hutang nasabah di LKS A dan nasabah menyertakan modalnya dalam bentuk barang yang nilainya sama dengan hutangnya yang sudah dibayarkan oleh LKS B ke LKS A. Jadi terjadi akad *bai'* atas *hişşah* nasabah atas barang sehingga terjadi *syirkah milk*. Baru kemudian nasabah menyewa barang yang menjadi obyek dengan akad *ijārah* dan nasabah membeli *hişşah* LKS secara bertahap. Sedangkan dalam *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk* untuk pengalihan pembiayaan *murābahah* antar LKS, LKS B terlebih dahulu membeli aset nasabah yang dibeli dengan akad *murābahah* dengan janji aset

tersebut akan disewa oleh nasabah dengan akad *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk*.

Selain itu, solusi syar'i atas kesulitan tersebut juga dapat dilihat dalam Fatwa 94/DSN-MUI/IV/2014 tentang Repo Surat Berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah yang juga mencantumkan larangan *bai' al-ṭnah*, sehingga tidak ditemukan pengaturan akad dalam bentuk *bai' al-ṭnah*. Sebagai gantinya dibuat pengaturan akad berupa *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'*, yaitu LKS A menjual SBS kepada LKS B, dan setelah jual beli yang sesungguhnya terjadi baru kemudian dibuat perjanjian jual beli kembali SBS yang dijualbelikan tersebut. Dengan akad jual beli seperti ini, maka kepemilikan SBS berpindah kepemilikan kepada LKS B, sehingga LKS B dapat memiliki hak imbal hasil dari SBS yang dibelinya selama belum dibeli kembali oleh LKS A. Dengan demikian, keuntungan yang diperoleh oleh pembeli adalah imbal hasil dari SBS yang dimilikinya selama masih belum dibeli kembali oleh penjual.

Larangan *bai' al-wafā* yang menimbulkan kesulitan hukum yang kemudian tampak diupayakan diberikan solusi syar'i-nya (*makhārij syar'iyah*) oleh DSN-MUI dapat dilihat dalam Fatwa No. 94/DSN-MUI/IV/2014 tentang Repo Surat Berharga Syariah (SBS) berdasarkan Prinsip Syariah dan Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017 tentang Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah. Dalam hal ini, DSN-MUI tidak menggunakan istilah *bai' al-wafā* dalam fatwanya namun menggunakan istilah *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā'* sebagai satu bentuk penegasan bahwa skema akad yang dibuatnya bukanlah bentuk jual beli yang rusak atau satu bentuk *ḥīlah ribā* sebagaimana

yang diungkapkan oleh mayoritas ulama fikih tentang *bai' al-wafā*, namun jual beli yang sah. Dalam hal ini para pihak melakukan jual beli yang sesungguhnya atas SBS, baru kemudian dibuat perjanjian jual beli kembali yang akan dilakukan oleh para pihak di masa yang akan datang.

Larangan *bai' al-dain bi al-dain* yang menimbulkan kesulitan hukum yang kemudian tampak diupayakan diberikan solusi syar'i-nya (*makhārij syar'iyah*) oleh DSN-MUI dapat dilihat dalam Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS), Fatwa No. 103/DSN-MUI/X/2016 tentang Novasi Subyektif Berdasarkan Prinsip Syariah, Fatwa No. 104/DSN-MUI/X/2016 tentang Subrogasi Berdasarkan Prinsip Syariah. Dalam ketiga fatwa tersebut terdapat dalil-dalil yang menunjukkan larangan *bai' al-dain bi al-dain* yaitu: hadis tentang larangan jual beli barang *ribawī*; ijma' ulama tentang larangan *bai' al-dain bi al-dain*, dan fatwa-fatwa kontemporer tentang larangan jual beli piutang dengan harga berbentuk uang tanpa *taqābuḍ* dan *tamāṣul*. Selain itu, pada fatwa tentang pengalihan pembiayaan *murābahah* antar LKS juga terdapat ketentuan bahwa menjual piutang dengan *śaman* berupa barang diperbolehkan sedangkan menjual piutang dengan *śaman* berupa uang diharamkan karena termasuk *bai' al-dain al-mu`ajjal li gair al-madīn bi śaman hall*. Karena itu, dalam ketiga fatwa tersebut, DSN-MUI lebih mengatur tentang penggunaan akad *tawarruq*.

Uraian di atas secara sederhana dapat dilihat dalam tabel di bawah ini.

Tabel 5.2.
Kesulitan Hukum dan Solusinya

NO.	Kesulitan Hukum	Solusi yang Diberikan	Fatwa No.
1	Adanya larangan <i>ribā</i>	<i>Qarḍ, Bai' dan Murābahah</i>	31/DSN-MUI/VI/2002
		<i>Syirkah al-Milk dan Murābahah</i>	31/DSN-MUI/VI/2002
		<i>Wakālah dan Murābahah</i>	04/DSN-MUI/IV/2000
			34/DSN-MUI/IX/2002
		<i>Qarḍ, Bai' dan al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk</i>	31/DSN-MUI/VI/2002
		<i>Bai' dan al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk</i>	49/DSN-MUI/II/2005
			89/DSN-MUI/XII/2013
		<i>Bai' dan Musyārahah Mutanāqīṣah</i>	89/DSN-MUI/XII/2013
Barang sebagai hadiah	86/DSN-MUI/XII/2012		
Janji melakukan jual beli mata uang di masa yang akan datang	96/DSN-MUI/IV/2015		
2	Adanya larangan <i>ribā</i> dan penggabungan akad <i>qarḍ</i> dengan <i>ijārah</i>	Akad <i>ijārah</i> tidak boleh dipersyaratkan dalam <i>qarḍ</i> dan besar <i>ujrah</i> tidak boleh didasarkan pada besar talangan <i>qarḍ</i> .	29/DSN-MUI/VI/2002
			31/DSN-MUI/VI/2002
			34/DSN-MUI/IX/2002
			35/DSN-MUI/IX/2002
			60/DSN-MUI/V/2007
67/DSN-MUI/III/2008			
3	Adanya larangan <i>ribā</i> dan penggabungan akad <i>qarḍ</i> dengan <i>ijārah</i>	Besar <i>ujrah</i> tidak boleh didasarkan pada besar dana talangan	25/DSN-MUI/III/2002
			26/DSN-MUI/III/2002
			68/DSN-MUI/III/2008
			109/DSN-MUI/IX/2017

4	Adanya larangan <i>ribā</i> dan penggabungan dua akad dalam satu akad	Tidak boleh ada ketergantungan (<i>ta'alluq</i>) antar akad	05/DSN-MUI/IV/2000
			22/DSN-MUI/III/2002
		Janji sebagai pemisah antara dua akad yang bertentangan (<i>ijārah</i> dan hibah atau <i>ijārah</i> dan <i>bai'</i>) dalam <i>al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk</i>	27/DSN-MUI/III/2002
			102/DSN-MUI/X/2016
			107/DSN-MUI/X/2016
		Janji sebagai pemisah antara dua akad yang bertentangan (<i>ijārah</i> dan <i>bai'</i>) dalam <i>musyārahah mutanāqīshah</i>	73/DSN-MUI/XI/2008
			102/DSN-MUI/X/2016
Akad <i>ijārah</i> baru dapat dilakukan setelah terjadi jual beli atas aset yang akan dijadikan obyek <i>ijārah</i>	71/DSN-MUI/VI/2008		
	72/DSN-MUI/VI/2008		
	76/DSN-MUI/VI/2010		
5	Adanya larangan <i>ribā</i> dan <i>bai' al-īnah</i>	<i>Bai' dan Musyārahah Mutanāqīshah</i>	90/DSN-MUI/XII/2013
		<i>Bai' dan al-Ijārah al-Muntahiyah bi al-Tamlīk</i>	
		<i>al-Bai' ma'a al-Wa'd bi al-Syirā'</i>	94/DSN-MUI/IV/2014
6	Adanya larangan <i>ribā</i> dan <i>bai' al-wafā</i>		94/DSN-MUI/IV/2014
		<i>al-Bai' ma'a al-Wa'd bi al-Syirā'</i>	109/DSN-MUI/X/2017
7	Adanya larangan <i>ribā</i> dan <i>bai' al-dain bi al-dain</i>	<i>Tawarruq</i>	90/DSN-MUI/XII/2013
			103/DSN-MUI/X/2016
		Jual beli piutang dengan barang yang melibatkan lebih dari dua pihak	104/DSN-MUI/X/2016

Solusi-solusi yang diberikan oleh DSN-MUI atas kesulitan-kesulitan hukum sebagaimana tersebut di atas merupakan satu upaya agar *qaṣd al-Syāri'* pada masing-masing akad dapat terpenuhi sehingga keuntungan yang tercipta dalam pengaturan akad tersebut merupakan keuntungan yang sah, baik berupa keuntungan dari transaksi jual beli ataupun *ujrah* atas transaksi *ijārah*. Dengan demikian, solusi yang diberikan benar-benar dapat dipastikan sesuai dengan syariah (*makhārij syar'iiyah*).

B. Pendekatan Legal Formal

Tidak dapat dipungkiri bahwa solusi syar'i (*makhārij syar'iiyah*) yang diberikan oleh DSN-MUI sebagaimana tergambar di atas lebih banyak menggunakan pendekatan legal formal. Hal ini dikarenakan kaidah akad yang lebih banyak digunakan adalah kaidah *al-'ibrah fī al-'uqūd li al-alfāz wa al-mabānī lā li al-maqāsid wa al-ma'ānī* (yang dipegang dalam akad adalah lafal dan susunannya bukan maksud dan maknanya), sebagai kaidah yang banyak dianut oleh Madzhab Syāfi'ī.⁵ Menurut Hasanudin, pandangan Madzhab Syāfi'ī tentang akad lebih memungkinkan untuk digunakan selain landasan/dalilnya yang cukup kuat.⁶

Madzhab Syāfi'ī adalah madzhab yang berpegang bahwa niat tidak mempengaruhi status akad. Syāfi'ī sangat berpegang pada tampilan luar akad, sehingga niat tidak berpengaruh terhadap sah

⁵Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 4 Desember 2020.

⁶Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 7 Desember 2020

tidaknya suatu akad.⁷ Menurutnya, niat seseorang yang menikahi seorang perempuan hanya menikahinya dalam waktu kurang dari satu hari atau lebih atau agar si perempuan dapat kembali kepada suaminya tidak merusak akad nikah (akad nikahnya tetap sah), selama tidak disebutkan dalam akad. Hal ini karena, adakalanya niat tersebut dilaksanakan, adakalanya tidak dilaksanakan, sehingga tidak dipandang dapat mempengaruhi sah tidaknya suatu akad.⁸

Demikian juga, Syāfi'ī tidak membatalkan suatu akad yang sah secara lahir hanya karena tuduhan dan juga adat kebiasaan di antara dua orang yang berakad. Akad jual beli pedang tidak rusak hanya karena penjual memandang bahwa pembeli akan menggunakan pedang tersebut untuk membunuh orang, karena bisa jadi pembeli tersebut tidak menggunakan pedang tersebut untuk membunuh. Demikian juga akad jual beli perahan buah tidak rusak hanya karena penjual memandang bahwa pembeli akan menggunakan perahan buah tersebut untuk dijadikan *khamr*, karena bisa jadi pembeli tersebut tidak menggunakan perahan buah tersebut untuk dijadikan *khamr*. Jual beli semacam ini yaitu: jual beli yang mengantarkan kepada perbuatan

⁷Muḥammad ibn Idrīs Al-Syāfi'ī, *al-Umm*, (ttp.: Dār al-Wafā', 2001), vol. 6, 206. Hanā' Fawāz Banī Ṣakhr dan Muḥammad Maḥmūd ibn Abū Lail, "Zāhiriyyah al-'Uqūd 'Inda al-Syāfi'iyyah wa Aṣaruhā fī al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Mu'āṣirah: al-Tawarruq al-Maṣrafi," *Majallah al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah li al-Dirāsāt al-Syar'iyyah wa al-Qanūniyyah*, vol. 27, no. 3 (2019): 272, diakses 4 Desember 2020, <https://journals.iugaza.edu.ps/index.php/IUGJSLS/article/view/4986/2619>

⁸Al-Syāfi'ī, *al-Umm*, vol. 4, 152 dan vol. 6, 206. Ṣakhr dan Abū Lail, "Zāhiriyyah al-'Uqūd 'Inda al-Syāfi'iyyah wa Aṣaruhā fī al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Mu'āṣirah: al-Tawarruq al-Maṣrafi," 265.

maksiyat dimakruhkan, namun jual belinya tidak batal.⁹ Demikian juga, Madzhab Syāfi'ī membolehkan *bai' al-ṭinah* dengan *karāhah* selama syarat dan rukun jual beli terpenuhi. Mereka tidak terlalu mengkhawatirkan dimungkinkan terjadinya *ribā* di dalam jual beli tersebut, karena kekhawatiran tersebut dipandang sebagai sesuatu yang relatif berlebihan sebagaimana mereka tidak begitu menerima *sadd al-zarī'ah*, karena menurut mereka sesuatu tidak bisa dihalalkan atau diharamkan hanya berdasarkan persangkaan.¹⁰

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Madzhab Syāfi'ī tidak menghukumi akad dari segi dampak dan sifat-sifat, baik yang dikehendaki atau ditolak oleh kedua pihak yang berakad selama tidak disebutkan pada waktu akad meskipun hal itu tampak jelas dalam tingkahnya. Yang diakui hanya *ṣīgah* akad dan yang dikandung oleh lafal akad. Demikian juga, mereka tidak berpaling kepada *qarīnah* dan keadaan yang tidak tampak, meskipun hal tersebut menunjukkan secara kuat bahwa pelaku menggunakannya sebagai *zarī'ah* untuk mengantarkan kepada sesuatu yang diharamkan, bahkan sebaliknya

⁹Al-Syāfi'ī, *al-Umm*, vol. 4, 152. Syamsuddīn Muḥammad ibn al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mugnī al-Muḥtāj*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997), vol. 2, 51. Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), vol. 2, 893.

¹⁰Al-Syāfi'ī, *al-Umm*, vol. 4, 160. Abū Zakariyyā Muhyiddīn ibn Syaraf Al-Nawawī, *Rauḍah al-Ṭālibīn*, (Riyadh: Dār Ālim al-Kutub, 2003), vol. 3, 85 – 86. Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), vol. 4, 724. Al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 2, 899 – 900 dan 907. Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad Al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl*, (Riyadh: Dār al-Faḍīlah, 2000), vol., 2, 1007 – 1010.

tetap menghukuminya sebagai sesuatu yang sah.¹¹ Suatu akad tidak rusak selamanya kecuali oleh akad itu sendiri. Akad tidak dirusak oleh sesuatu yang mendahului, sesuatu yang datang sesudahnya, persangkaan dan kebiasaan umumnya.¹² Sebaliknya, ketika suatu akad itu jatuh pada kondisi rusak maka tidak boleh salah satu pihak atau keduanya secara bersama-sama membolehkan adanya kerusakan tersebut, mereka harus melakukan akad baru. Misal: apabila seseorang meng-*gaṣab* budak perempuan kemudian menjualnya kepada orang lain, dan pembeli itu mengetahui bahwa budak itu adalah barang *gaṣab*, kemudian dia mendatangi orang yang di- *gaṣab* barangnya dan ingin dibolehkan jual beli itu, maka jual beli tersebut tidak kemudian menjadi boleh dilihat dari sisi bahwa asal jual beli yang dilakukan itu diharamkan. Karena itu, tidak boleh bagi siapapun membolehkan sesuatu yang diharamkan, sebaliknya dia boleh melakukan akad baru dengan akad jual beli yang halal bukan yang haram.¹³

Pandangan Madzhab Syāfi'ī ini tidak jauh berbeda dengan Madzhab Ḥanafī, keduanya sama dalam hal bahwa niat tidak

¹¹Fathī al-Darīnī, *Naẓariyyah al-Ta'assuf fī Isti'māl al-Ḥaq fī al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1988), 216. Abū Ubaidillāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Ālamīn*, (Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 1423 H), vol. 4, 512. Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 468. Al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 2, 897.

¹²Abd al-Wahhāb ibn Aḥmad Khalīl ibn Abd al-Ḥamīd, *al-Qawā'id wa al-Ḍawābiḥ al-Fiqhiyyah fī Kitāb al-Umm li al-Syāfi'ī*, (Riyadh: Dār al-Tadmuriyyah, 2008), 288. Ṣakhr dan Abū Lail, "*Zāhiriyyah al-'Uqūd 'Inda al-Syāfi'īyyah wa Asaruhā fī al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Mu'aṣirah: al-Tawarruq al-Maṣrafi*," 265.

¹³Abd al-Ḥamīd, *al-Qawā'id wa al-Ḍawābiḥ al-Fiqhiyyah fī Kitāb al-Umm li al-Syāfi'ī*, 284.

mempengaruhi status akad.¹⁴ Demikian juga, *qarīnah* tidak dapat menentukan niat meskipun *qarīnah* tersebut kuat dalam menunjukkan bahwa niat tersebut bertentangan dengan *qaṣd al-Syāri'*.¹⁵ Akad tetap dinilai sah apabila semua syarat dan rukunnya terpenuhi. Hal ini karena hukum syara' disandarkan kepada sebab-sebab yang secara lahir tampak jelas. Hal ini karena apabila sah dan tidaknya akad disandarkan kepada sebab-sebab yang bersifat tersembunyi, seperti niat, maka para pihak yang berakad akan menghadapi kesulitan dalam menentukannya sedangkan syara' menganjurkan supaya kesukaran dihilangkan. Lain halnya, apabila niat tersebut dinyatakan dalam akad dengan lafal yang jelas, maka niat tersebut berpengaruh terhadap sah tidaknya suatu akad.¹⁶ Sebagai contoh, apabila niat dari perempuan tertalak tiga sebagaimana tersebut di atas diungkapkan dalam akad sebagai persyaratan maka pernikahan tersebut – yang diiringi dengan adanya jima' dan kemudian bercerai – tidak dapat membuat perempuan itu bisa kembali kepada suami pertamanya. Hal ini karena persyaratan tersebut menyalahi *qaṣd al-Syāri'* dalam pensyariaan pernikahan, yaitu untuk membentuk keluarga, sehingga akad nikah tersebut tidak sah.¹⁷ Dalam contoh yang lain, Ibrāhīm al-Nakha'ī mengatakan bahwa tidak masalah orang yang meminjami dirham kepada orang lain kemudian dia menerima pengembalian

¹⁴Al-Darīnī, *Naẓariyyah al-Ta'assuf*, 212.

¹⁵Al-Darīnī, *Naẓariyyah al-Ta'assuf*, 214.

¹⁶Al-Darīnī, *Naẓariyyah al-Ta'assuf*, 214. Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 467.

¹⁷Ala'uddīn Abū Bakr ibn Mas'ūd Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), vol. 4, 405.

penjamannya dengan dirham yang lebih baik selama tidak disyaratkan atau diniatkan.¹⁸

Demikian juga, apabila niat tersebut dapat diketahui melalui karakteristik obyek akad, maka niat tersebut juga berpengaruh terhadap sah tidaknya akad. Ketika suatu akad dimaksudkan untuk suatu perbuatan maksiyat, maka akad tersebut tidak sah,¹⁹ seperti menyewa orang untuk menyanyi dan hiburan, menyewa orang untuk membunuh, menyewa orang untuk membawa *khamr*, menyewa budak untuk berzina, menyewakan rumah untuk berjualan *khamr*, bangkai, darah dan lain-lain.²⁰ Mereka sepakat bahwa tolong-menolong dalam dosa dan maksiyat tidak diperbolehkan.²¹ Ibrahim al-Nakha'i mengatakan bahwa ketika salah satu dari tiga orang berniat *tahlīl* maka nikahnya rusak, baik yang pertama maupun yang kedua.²² Mereka juga tidak memperbolehkan *ḥīlah* dalam kasus *bai' al-ṭinah*, di mana hadis 'A'isyah tentang masalah *bai' al-ṭinah* periwayatannya berasal dari

¹⁸Muḥammad Abd al-Wahāb Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah wa Syarh mā Warada fihā min al-Āyāt wa al-Aḥādīs*, (Kairo: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1974), 289. Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 724. Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 7, 7.

¹⁹Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 6, 3. Muḥammad Āmin Ibn 'Ābidīn, *Radd al-Mukhtār*, (Riyadh: Dār Ālim al-Kutub, 2003), vol. 9, 75.

²⁰Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 4, 744 - 745. Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 5, 562, 569, vol. 6, 3, 4. Fakhrudīn Abū al-Maḥāsīn al-Ḥasan ibn Maṣūir Qāḍikhān, *Fatāwā Qāḍikhān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009), vol. 2, 225. Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Syams al-A'imma al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), vol. 16, 38.

²¹Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 6, 3.

²²Taqiyyuddin Ibn Taimiyyah, *al-Fatawa al-Kubra*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987), vol. 6, 9.

mereka dan pendapat mereka dalam hal ini juga diketahui.²³ Demikian juga, mereka tidak memperbolehkan *hīlah* yang dilakukan untuk menggugurkan *syuf'ah*. Menurut mereka pengguguran *syuf'ah* merusak maksud syara', di mana *syuf'ah* disyariatkan untuk menolak kemadlaratan sehingga menggugurkannya dengan jalan *hīlah* dengan melakukan sesuatu yang tampak diperbolehkan yang mengantarkan kepada kemadlaratan adalah merusak maksud syara'.²⁴ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa menurut Madzhab Hanafi, niat tidak mempengaruhi sah tidaknya suatu akad, kecuali niat tersebut dinyatakan dalam akad dengan lafal yang jelas atau niat tersebut dapat diketahui melalui karakteristik obyek akadnya.²⁵

Pandangan Madzhab Syāfi'ī tersebut berbeda dari pandangan Madzhab Ḥanbali terlebih lagi Madzhab Mālikī. Baik Madzhab Ḥanbali maupun Madzhab Mālikī sama-sama menyatakan bahwa niat mempengaruhi perbuatan seseorang baik dalam ibadah maupun adat. Madzhab Ḥanbali memperhitungkan motif yang bertentangan dengan syara' meskipun motif itu tidak terkandung dalam *ṣīgah* akad. Artinya ketika motif itu tampak maka akad tersebut batal selama akad itu digunakan sebagai *wasīlah* untuk mengantarkan kepada sesuatu yang bertentangan dengan syara'. Hal ini karena terlaksananya akad merupakan faktor pendukung bagi terjadinya maksiyat dan

²³Buḥairī, *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 288. Fakhrudīn 'Uṣmān ibn Alī Al-Zaila'ī, *Tabyīn al-Haqā'iq*, (Mesir: al-Amīriyyah, 1314 H), vol. 4, 53. Al-Kāsānī, *Badā'ī' al-Ṣanā'ī'*, vol. 7, 95.

²⁴Al-Darīnī, *Naẓariyyah al-Ta'assuf*, 213. Al-Kāsānī, *Badā'ī' al-Ṣanā'ī'*, vol. 6, 172.

²⁵Al-Darīnī, *Naẓariyyah al-Ta'assuf*, 213.

permusuhan, dan ini jelas dilarang.²⁶ Ibn Qayyim mengatakan bahwa niat adalah ruh akad yang dapat menentukan sah tidaknya suatu akad, sehingga pengakuan terhadap niat dalam akad-akad lebih utama daripada pengakuan terhadap lafal, di mana lafal dimaksudkan untuk sesuatu yang lain. Maksud akad adalah sesuatu yang dikehendaki terwujud, maka ketika tidak diakui dan lafal yang tidak menghendaki dirinya diakui maka ini adalah bentuk penolakan terhadap sesuatu yang wajib diakui dan pengakuan terhadap sesuatu yang wajib ditolak.²⁷

Menurut mereka, motif sangat berperan dalam suatu tindakan, dan ini merupakan bagian dari kaidah syariah yang tidak boleh dihilangkan.²⁸ Karena itu, jual beli sesuatu yang dimaksudkan untuk sesuatu yang diharamkan, seperti anggur dan perahan buah kepada orang akan membuatnya menjadi *khamr* adalah tidak sah. Demikian juga, jual beli pedang dan semisalnya dalam kondisi fitnah, kepada orang yang berperang, atau begal, adalah batal, ketika penjual mengetahui hal tersebut, baik berdasarkan perkataan pembeli atau pun berdasarkan *qarīnah* yang menunjukkan hal itu. Hal ini karena Islam melarang tolong-menolong dalam dosa dan permusuhan.²⁹

²⁶Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 4, 499, 522 dan vol. 5, 64.

²⁷Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 4, 496 – 497.

²⁸Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 4, 499.

²⁹Manṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs al-Buhūṭī, *Kasysyāf al-Qinā'an Matn al-Iqnā'*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), vol. 4, 1411. Abū Muḥammad Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), vol. 6, 317 – 319. Ibn Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, vol. 4, 520, vol. 5, 64.

Sementara itu, Madzhab Mālikī adalah madzhab yang paling banyak menerapkan dasar-dasar *ẓarā'ī'*, yaitu dasar-dasar yang melihat kepada motif dalam suatu tindakan dan dampak dari tindakan tersebut. Mereka berpegang bahwa niat dalam suatu perbuatan harus sejalan dengan maksud Allah dalam pensyariatan (*qaṣd al-Syāri'*). Mālik mengatakan bahwa niat yang bertentangan dengan syara' dalam suatu tindakan apabila terlihat berdasarkan sangkaan maka dapat membatalkan tindakan tersebut. Demikian juga, suatu tindakan yang di dalamnya terdapat tujuan yang dilarang dalam banyak keadaan, meskipun sampai terjadinya kerusakan itu hanya dalam persangkaan secara umum tetap menyebabkan tindakan tersebut menjadi batal. Ini merupakan satu bentuk kehati-hatian dan menjaga diri dari kerusakan.³⁰

Dengan demikian, *qarīnah* yang mengarahkan adanya maksud yang tidak dibenarkan oleh syara' dapat mempengaruhi suatu akad sehingga akad tersebut dilarang. Hal ini dapat dilihat dalam masalah *bai'al-ṭinah*. Mālik membatalkan *bai'al-ṭinah* meskipun bisa jadi motif itu ada pada kedua pihak yang berakad atau bisa juga ada pada salah satu pihak. Dia mencukupkan diri dengan persangkaan jauh terhadap motif ini, yaitu muamalah ini seringkali mengantarkan kepada sesuatu yang diharamkan, yaitu *ribā*, meskipun derajat seringkali ini tidak sampai pada derajat persangkaan umum (keumuman).³¹ Larangan ini bukan hanya dalam bentuk himbuan

³⁰Al-Darīnī, *Naẓariyyah al-Ta'assuf*, 220.

³¹Muḥammad 'Arafah Al-Dusūqī, *Ḥāsiyyah al-Dusūqī 'alā al-Syarḥ al-Kabīr*, (t.t.: 'Isā al-Bābī al-Ḥalbī, t.t.), vol. 3, 76. Saḥnūn ibn Sa'īd Al-Tanūkhī,

moral semata dalam Madzhab Mālikī, namun juga sampai pada bentuk penindakan di-*fasakh*-nya akad tersebut, sebagai upaya menghindari kerusakan.³²

Menurut Şakhr dan Abū Lail pandangan Madzhab Syāfi'ī tentang akad tersebut lebih memberikan dampak yang besar bagi kesahihah akad-akad yang digunakan dalam keuangan syariah.³³ Dampak tersebut dikarenakan oleh:³⁴

1. Madzhab Syāfi'ī memandang bahwa hukum syara' terkait dengan akad mengikuti tampilan luarnya yang terukur, diketahui dan tidak perlu mengetahui atau mencari dugaan, terkaan, dan persangkaan.
2. Madzhab Syāfi'ī melihat pada bentuk luar akad, sehingga ketika suatu akad terpenuhi semua rukun dan syaratnya maka akad tersebut dihukumi sah tanpa melihat niat dari orang yang berakad, dampak akad dan maksud akad.
3. Madzhab Syāfi'ī menyandarkan pendapatnya terkait dengan akad kepada:

al-Mudawwanah al-Kubrā, (Arab Saudi: Wizārah al-Syu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da'wah wa al-Irsyād, t.t.), vol. 9, 117. Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1415 H), vol. 3, 272. Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 293 – 294.

³²Ibrāhīm ibn al-Imām Syamsuddīn Muḥammad ibn Farḥūn, *Tabṣīrah al-Hukkām*, (Riyadh: Dār al-Ālim al-Kutub, 2003), vol. 2, 158. Al-Dusūqī, *Ḥāsiyyah al-Dusūqī 'alā al-Syarḥ al-Kabīr*, (t.t.: 'Īsā al-Bābī al-Ḥalbī, t.t.), vol. 3, 7

³³Şakhr dan Abū Lail, “*Zāhiriyyah al-'Uqūd 'Inda al-Syāfi'iyyah wa Aşaruhā fī al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Mu'āşirah: al-Tawarruq al-Maşrafi'*,” 284.

³⁴Şakhr dan Abū Lail, “*Zāhiriyyah al-'Uqūd 'Inda al-Syāfi'iyyah wa Aşaruhā fī al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Mu'āşirah: al-Tawarruq al-Maşrafi'*,” 284.

- a. Tidak memberlakukan bab *sadd al-ẓarī'ah* dalam akad. Hal ini karena ushul Madzhab Syāfi'ī tidak mengambil *sadd al-ẓarī'ah* dalam *wasā'il* yang hukum dasarnya boleh namun dimaksudkan sebagai *wasā'il* untuk mengantar kepada kerusakan.
 - b. Kaidah *al- 'ibrah fī al- 'uqūd li al-alfāz wa al-mabānī lā li al-maqāṣid wa al-ma 'ānī* adalah kaidah fikih dan ushul Madzhab Syāfi'ī. Karena itu, tampilan luar akad tidak ditinggalkan untuk beralih kepada makna dan maksud akad selama hal itu jelas dalam akad.
 - c. Niat dan motif tidak memberikan pengaruh terhadap akad selama tidak dinyatakan dalam akad. Karena itu, kehendak yang terlihat tidak ditinggal untuk beralih kepada kehendak yang tidak terlihat hanya karena keraguan dan persangkaan. Niat adalah sesuatu yang tersembunyi yang tidak diketahui kecuali oleh Allah Swt.
 - d. *Hiyal* dalam akad. Ketika *hiyal* itu dibuat untuk mengarah kepada sesuatu yang diperbolehkan bukan yang diharamkan, maka Madzhab Syāfi'ī membolehkannya, meskipun menurut *muhaqqiq* madzhab menyatakannya boleh disertai *karāhah*..
4. Madzhab Syāfi'ī membedakan antara sahnya akad niat akad. Ketika seseorang dalam akad berniat sesuatu yang diharamkan maka dia berdosa, namun akadnya tetap sah dalam tampilan luarnya.

Karena itu wajar, apabila DSN-MUI lebih mengikuti Madzhab Syāfi'ī dalam konteks akad karena lebih memungkinkan untuk digunakan selain landasan/dalilnya yang cukup kuat, sebagaimana

disebutkan di atas. Atas dasar kerangka pikir yang dipegang oleh Madzhab Syāfi'ī tersebut, maka DSN-MUI memandang pengaturan akad yang dibuat olehnya terbebas dari *hiyal*. Hal ini karena, bagi mereka, *hiyal* adalah jenis perbuatan yang di dalamnya terdapat tiga unsur utama (rukun), yaitu: perbuatan yang dilakukan, *gayah* (tujuan), dan *qaṣd* (niat) terhadap *gayah*. *Qaṣd* sendiri adalah perbuatan hati yang baru bisa diketahui hanya dengan konfirmasi *ṣarīḥ* dari pelaku perbuatan.³⁵ Adapun pengaturan akad yang dibuat oleh DSN-MUI adalah upaya untuk mencarikan jalan keluar yang sesuai dengan syariah (*makhārij syar'iyah*), sebagaimana disebutkan di atas.

Pandangan DSN-MUI tersebut, menurut penulis, dapat diterima apabila *qaṣd* tersebut dipandang sebagai *qaṣd* yang bersifat personal atas suatu perbuatan. Namun dalam konteks pengaturan suatu akad yang kemudian dituangkan dalam suatu fatwa atau peraturan, maka konsep *qaṣd* yang bersifat personal tersebut menjadi tidak berlaku. Terkait dengan hal ini, pandangan Ibn 'Āsyūr tentang *qaṣd al-mukallaḥ* dapat dipertimbangkan. Menurut Ibn 'Āsyūr, *qaṣd al-mukallaḥ* dapat dibagi menjadi dua tingkatan. Pertama, tingkatan yang tertinggi yaitu semua tindakan yang disepakati oleh para ulama atau mayoritas mereka ketika menemukannya sejalan dalam mengatur kehidupan sosial mereka, seperti jual beli, *ijārah* dan *'āriyah*, dan hukum-hukum yang dalam dirinya dimaksudkan untuk menegakkan hakikatnya, seperti pembagian dalam *ijārah*, penundaan dalam *salām*, penghalangan kerusakan dalam penahanan. Jenis ini diketahui dengan

³⁵Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 4 Desember 2020

cara membaca keadaan manusia. Kedua, tingkatan di bawahnya, yaitu sesuatu yang dimaksudkan oleh sekelompok manusia atau salah satu dari mereka dalam tindakan mereka karena sejalan dengan kekhususan kondisi mereka seperti sewa tanah selamanya di Tunisia, atau di Mesir, *bai' al-wafā`* di Kurum Bukhari menurut Madzhab Ḥanafī dan lain-lain. Jenis ini dijadikan *'urf* karena dibutuhkan oleh banyak orang.³⁶

Atas dasar ini, maka ketika regulator, dalam hal ini DSN-MUI, melakukan pengaturan suatu akad maka dia dapat dikatakan mewakili *qaṣd* sekelompok manusia (Indonesia). Karena itu, ketika DSN-MUI membuat pengaturan akad pasti di sana terdapat *qaṣd al-mukallaḥ* dalam mekanisme akad yang dibuat. Secara umum, *qaṣd* tersebut adalah untuk memberikan jalan keluar yang sesuai dengan syariah (*makhārij syari'iyah*) sebagai upaya menghindari *ribā*, seperti *bai' al-wafā`* yang dibolehkan oleh Madzhab Ḥanafī sebagai upaya menghindari *ribā*. Karena itu, pengaturan akad yang dibuat oleh DSN-MUI juga dapat dinilai apakah di dalamnya terdapat *ḥiyal* ataukah tidak, meskipun DSN-MUI tidak melakukan perbuatan (akad). Yang dilakukan DSN-MUI adalah melakukan pengaturan akad yang sesuai dengan syariah untuk kemudian diajarkan (difatwakan) kepada masyarakat. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa solusi-solusi syar'i (*makhārij syar'iyah*) yang difatwakan tersebut juga dapat dikatakan sebagai *ḥiyal syar'iyah* di mana dalam penetapan fatwanya menggunakan metode *ḥiyal*. Dikatakan demikian, karena *ḥiyal* merupakan satu cara/metode untuk memberikan jalan keluar yang

³⁶Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Ardan: Dār al-Nafā'is, 2001), 416.

sesuai dengan syariah dengan tetap mempertahankan *qiyās jallī*, sementara *makhārij syar'iyah* tidak dapat disebut sebagai metode. Penggunaan istilah *makhārij* sendiri sebenarnya dimaksudkan agar lebih bisa diterima oleh masyarakat, meskipun secara substansi tidak mengubah apapun karena apapun nama dari metode yang digunakan tersebut, yaitu mencari jalan keluar yang sesuai dengan syariah dengan tetap mempertahankan *qiyās jallī* pada hakikatnya adalah metode *hiyal*.³⁷ Dengan demikian, cukup beralasan apabila Şakhr dan Abū Lail mengatakan bahwa kaidah akad yang dipegang oleh Madzhab Syāfi'ī tersebut justru ketika dihadapkan dengan masalah *hiyal*, maka pada gilirannya akan mengkonfirmasi bahwa ketika *hiyal* itu dibuat untuk mengarah kepada sesuatu yang diperbolehkan bukan yang diharamkan, maka diperbolehkan mengingat pendekatan yang digunakan adalah pendekatan legal formal (tampilan luar akad).³⁸

C. Kehati-hatian dengan Kelonggaran Terbatas

Meskipun dalam konteks akad DSN-MUI lebih menggunakan Madzhab Syāfi'ī sebagaimana tersebut di atas, namun DSN-MUI juga tampak memperhatikan ketentuan yang diatur oleh lembaga fatwa internasional, yaitu Majma' al-Fiqh al-Islāmī al-Duwalī atau International Islamic Fiqh Academy (IIFA). Ketentuan-ketentuan

³⁷Īsā ibn Muḥammad Abd al-Gani Al-Khulūfī, *al-Hiyal al-Fiqhiyyah wa Alāqatuhā bi A'māl al-Maṣṣrafiyyah al-Islāmiyyah: Dirāsah Fiqhiyyah Taṭbiqiyah fī Daw'ī al-Maqāṣid al-Syar'iyah*, (Riyadh: Dār Kunūz Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2010), 273

³⁸Şakhr dan Abū Lail, "*Zāhiriyyah al-'Uqūd 'Inda al-Syāfi'īyyah wa Aṣaruhā fī al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Mu'āṣirah: al-Tawarruq al-Maṣrafi*," 284.

tersebut di antaranya meliputi: larangan penggabungan dua akad dalam satu akad, larangan *bai' al-wafā'*, larangan *bai' al-dain*, dan larangan *al-tawarruq al-munazzam*, dan isu-isu global terkait dengan penggunaan akad yang ditengarai merupakan *hīlah* untuk mengambil *ribā*.

Terkait dengan penggabungan dua akad dalam satu akad, IIFA dalam fatwanya No. 110 (12/4) tentang *al-Ījār al-Muntahī bi al-Tamlik wa Şukūk al-Ta`jir* melarang penggabungan dua akad yang berbeda untuk satu obyek dalam satu waktu. Kedua akad tersebut harus terpisah dan berdiri sendiri. Akad jual beli dilakukan setelah akad *ijārah* selesai, atau adanya janji pemindahan kepemilikan setelah berakhir masa sewanya.³⁹ Sedangkan tentang *bai' al-wafā'*, IIFA dalam fatwanya No. 66 (7/4) tentang *Bai' al-Wafā'* menyatakan bahwa *bai' al-wafā'* atau jual beli harta dengan syarat penjual ketika mengembalikan harganya maka pembeli mengembalikan barang tersebut merupakan akad yang tidak diperbolehkan secara syara' karena sesungguhnya merupakan *hīlah* untuk mengambil *ribā*.⁴⁰ Adapun tentang *bai' al-dain*, IIFA dalam fatwanya No. 101 (11/4) tentang *Bai' al-Dain wa Sanadāt al-Qarḍ wa Badā'iluha al-Syar'iyyah fi Majāl al-Qiṭā' al-'Āmm wa al-Khāṣ* menyatakan bahwa jual beli piutang dengan uang baik secara tunai ataupun tidak tunai, baik dengan mata uang yang sama atau tidak sama kepada selain orang

³⁹<https://www.iifa-aifi.org/2061.html>, diakses 10 Oktober 2020. Hal yang sama juga dapat dilihat dapat dilihat dalam fatwa IIFA No. 136 (15/2) tentang *al-Musyārakah al-Mutanāqishah wa Ḍawābiḥuhā al-Syar'iyyah*. <https://www.iifa-aifi.org/2146.html>, diakses 12 Oktober 2020

⁴⁰<https://www.iifa-aifi.org/1855.html>, diakses 10 Oktober 2020.

yang berhutang tidak diperbolehkan karena mengarah kepada *ribā*.⁴¹ Sementara itu, tentang *al-tawarruq*, IIFA dalam fatwanya No. 179 (19/5) tentang *al-Tawarruq* menyatakan bahwa *al-tawarruq al-munazzam* dilarang.⁴²

Adapun isu-isu global terkait dengan penggunaan akad yang ditengarai merupakan *hīlah* untuk mengambil *ribā* yang tampak menjadi perhatian DSN-MUI di antaranya adalah tentang *al-tawarruq al-munazzam* dan *bai' al-ṭinah*. DSN-MUI hingga saat ini belum mengeluarkan fatwa secara khusus terkait *bai al-ṭinah* dan *tawarruq*, meskipun ada di antara fatwa-fatwa DSN-MUI yang memuat praktik *bai al-ṭinah* dan *tawarruq* meski tidak disebut secara nyata bahwa itu adalah *bai al-ṭinah* atau *tawarruq*. Hasil kajian DSN-MUI dengan BI sekitar tahun 2012 merekomendasikan agar DSN-MUI tidak menerbitkan fatwa khusus *tawarruq*. Selain karena mempertimbangkan aspek *sum'ah* yang tidak baik terhadap perbankan syariah, juga dimaksudkan untuk menghindari *tasāhul* para pelaku perbankan syariah dan kekhawatiran jatuh ke dalam *ribā*. Dalam konteks ini DSN-MUI menerapkan *sadd al-zarī'ah*.⁴³ Ini menunjukkan bahwa DSN-MUI meskipun menggunakan pendekatan legal formal masih menerapkan prinsip kehati-hatian dengan kelonggaran terbatas.

Menurut para tokoh ekonomi syariah, seperti Muḥammad Taqī Usmānī, M. Nejatullah Siddiqi dan Salman H. Khan, *al-tawarruq al-*

⁴¹<https://www.iifa-aifi.org/2033.html>, diakses 12 Oktober 2020.

⁴²<https://www.iifa-aifi.org/2302.html>, diakses 10 Oktober 2020.

⁴³Wawancara dengan Hasanudin pada tanggal 7 Desember 2020.

munazzam, sebagaimana tersebut di atas, merupakan sebuah *hīlah* untuk menghasilkan uang tunai melalui kamufase *ribā*. Ahli hukum Islam menduga bahwa kedua pihak yang berakad. Penjual pertama dan pembeli kedua, memiliki sebuah kesepakatan awal dan kolusi untuk mengatur semua struktur transaksi. Ini sama dengan mengatur fasilitas pembiayaan dengan mengenakan bunga, namun dengan jalan jual beli.⁴⁴

Tidak jauh berbeda, The International Council of Fiqh Academy yang diinisiasi oleh the Organization of Islamic Conference pada pertemuan ke-19 yang diadakan antara tanggal 26 – 30 April 2009, melarang *tawarruq* yang memiliki fitur struktur yang terorganisir. Lembaga ini berpandangan bahwa *al-tawarruq al-munazzam* sama dengan *al-tawarruq al-fardī* dalam hal obyek yang diperjualbelikan. Namun, berbeda dalam proses yang ada dalam seluruh transaksi, di mana, pembeli pertama mengatur terlebih dahulu dengan pihak ketiga yang terlibat. Tindakan penjual atau pemberi pembiayaan, sebagai seorang agen untuk pembeli pertama menjual barang kepada pihak ketiga. Majelis memandang jenis transaksi ini sebagai sebuah tipu muslihat untuk memperoleh uang tunai secara cepat dari pengaturan yang mengandung unsur *ribā*. Ini adalah sebuah pengaturan buatan

⁴⁴Muḥammad Taqī Usmānī, “Verdicts on at-Tawarruq and its Banking Applications,” diakses 21 September 2020, <https://uaelaws.files.wordpress.com/2012/08/verdicts-on-tawarruq.pdf>. Shahrul Azman bin Abd. Razak, “‘Islamic’ or ‘Islamizing’ Banking Product? Reconsidering Product Development’s Approaches in the Malaysian Islamic Banking Industry,” Disertasi, der Universität Erfurt, 2014, 188 – 189.

untuk menjustifikasi akad yang di dalamnya sesungguhnya adalah pertukaran uang sekarang dengan uang yang akan datang.⁴⁵

Sebelumnya, terdapat resolusi lain yang dibuat oleh lembaga fatwa lebih rendah, Islamic Fiqh Assembly of Muslim World League (IFAMWL) yang berbasis di Mekah dalam dua sesi. Dalam resolusi pertama yang diterbitkan pada pertemuan ke-15 yang diadakan pada tanggal 31 Oktober 1998, IFAMWL membolehkan *tawarruq* dengan tanpa keberatan.⁴⁶ Karena *tawarruq* dipraktikkan secara luas di negara-negara teluk, IFAMWL merevisi resolusi sebelumnya pada pertemuan ke-17 yang diadakan pada tanggal 13-17 Desember 2003 dan membagi *tawarruq* kepada dua jenis: *al-tawarruq al-ḥaqīqī* (*tawarruq* asli) dan *al-tawarruq al-munazzam*. IFAMWL membolehkan *al-tawarruq al-ḥaqīqī* dan melarang *al-tawarruq al-munazzam*. IFAMWL memberikan alasan larangannya yaitu: karena proses perpindahan kepemilikan barang oleh pemberi pembiayaan kepada nasabahnya diragukan dan tidak jelas/samar, di mana tidak ada indikasi bahwa pemberi pembiayaan memiliki keinginan untuk memindahkan kepemilikan kepada pemilik baru yaitu nasabah.⁴⁷

Tampaknya, pandangan mayoritas ulama dan lembaga-lembaga fatwa yang melarang *al-tawarruq al-munazzam* telah membuat DSN-MUI lebih berhati-hati dalam membolehkan penggunaan akad *tawarruq*, sehingga DSN-MUI tidak secara nyata membolehkan *tawarruq*. Adapun pengaturan akad yang menggunakan *tawarruq*

⁴⁵Abd. Razak, “‘Islamic’ or ‘Islamizing’ Banking Product?”, 189.

⁴⁶Abd. Razak, “‘Islamic’ or ‘Islamizing’ Banking Product?”, 189.

⁴⁷Abd. Razak, “‘Islamic’ or ‘Islamizing’ Banking Product?”, 189.

tersebut digunakan untuk situasi tertentu saja bukan untuk pengembangan sebuah produk keuangan syariah atau perbankan syariah sebagaimana di negara-negara lain seperti Timur Tengah dan Malaysia, di mana akad *tawarruq* justru digunakan untuk pengembangan produk perbankan untuk pinjaman personal dalam rangka membayar hutang, pendidikan, mobil, atau pengelolaan likuiditas dan pemberian fasilitas manajemen likuiditas yang dibutuhkan oleh bank syariah.⁴⁸ Bahkan dalam Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS), dengan jelas DSN-MUI mencantumkan standar syariah AAOIFI yang menyatakan kebolehan *tawarruq* jika ada *hājah*.

The Shariah Advisory Council of Bank Negara Malaysia (SACBNM) sendiri telah mengeluarkan fatwa secara khusus tentang *bai al-‘inah*,⁴⁹ *tawarruq*⁵⁰ dan *bai’ al-dain*.⁵¹ Apabila SACBNM membolehkan ketiganya, maka DSN-MUI menggunakan *bai’ al-‘inah* hanya untuk pengalihan hutang dari LKK ke LKS dan *tawarruq* hanya untuk penyelesaian hutang-piutang serta melarang *bai’ al-dain*.

⁴⁸Abd. Razak, “‘Islamic’ or ‘Islamizing’ Banking Product?”, 188. Ahmad Alkamees, “A Critique of Creative Shari’ah Compliance in the Islamic Finance Industry with Reference to the Kingdom of Saudi Arabia and the United Kingdom,” Disertasi, The University of Warwick, 2014, 75.

⁴⁹Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, (Malaysia: Bank Negara Malaysia, 2010), 109 – 114.

⁵⁰Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 94 – 100.

⁵¹Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 106 – 108.

SACBNM membolehkan *tawarruq* baik untuk pengembangan produk deposito, pembiayaan, sukuk dan pasar uang antar bank. Adapun dalil yang digunakan oleh SACBNM terkait dengan *tawarruq* adalah Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā* dan kaidah fikih bahwa pada dasarnya dalam hal muamalah segala sesuatu diperbolehkan kecuali ada dalil yang melarangnya.⁵²

Dalam produk deposito dibuat sebuah pengaturan akad, di mana nasabah terlebih dahulu mengangkat LKS sebagai wakil untuk membeli komoditas logam dari penjual logam A secara tunai di bursa komoditas logam yang diakui. Kemudian LKS membeli kembali komoditas logam tersebut dari nasabah secara tidak tunai dengan harga yang lebih tinggi. Selanjutnya, LKS akan menjual kembali komoditas logam tersebut kepada pedagang logam B di bursa komoditas logam secara tunai dengan harga yang sama dengan harga beli logam tersebut dari pedagang logam A. Proses ini pada gilirannya membuat LKS memiliki sejumlah hutang berupa harga komoditas ditambah margin keuntungan yang harus dibayarkan kepada nasabah, sehingga nasabah memiliki keuntungan yang pasti atas dana yang ditempatkannya di bank dalam bentuk deposito dengan menggunakan akad *tawarruq*.⁵³

Relatif sama, dalam produk pembiayaan dibuat pengaturan akad, di mana LKS terlebih dahulu membeli komoditas logam dari pedagang logam A secara tunai di pasar komoditas yang diakui. Selanjutnya, LKS menjual komoditas logam tersebut kepada nasabah

⁵²Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 95.

⁵³Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 94.

secara tidak tunai dengan harga perolehan ditambah margin. Kemudian nasabah menunjuk LKS sebagai wakilnya untuk menjual komoditas logam tersebut kepada pedagang logam B di pasar komoditas logam secara tunai dengan harga yang sama dengan harga beli logam tersebut dari pedagang logam A. Proses ini pada gilirannya membuat nasabah memperoleh uang tunai dari pedagang logam B melalui LKS sebagai wakilnya, di satu sisi, dan di sisi yang lain nasabah memiliki hutang yang harus dibayar kepada LKS dengan nilai yang lebih besar dari uang tunai yang dia terima. Dengan demikian, LKS memperoleh keuntungan berupa selisih harga antara harga tidak tunai atas barang dia jual kepada nasabah dengan harga tunai yang diterima oleh nasabah dari pedagang logam B melalui LKS sebagai wakilnya.⁵⁴

Begitu juga dalam sukuk, SACBNM mengenalkan Sukuk Commodity Murabahah, di mana pengaturan akad yang dibuat relatif sama, sebagaimana tersebut di atas, antara penerbit sukuk dengan investor, di mana hutang yang terjadi dalam sukuk ini akan dibayar oleh penerbit sukuk pada saat jatuh tempo dan sukuk dapat diperjualbelikan di pasar sekunder berdasarkan konsep *bai' al-dain*.⁵⁵ Secara sederhana, skema yang dibuat berupa investor menginvestasikan sejumlah dana melalui agen ke dalam sukuk yang diterbitkan oleh penerbit sukuk dalam bentuk perdagangan komoditas. Dalam hal ini, agen atas nama investor membeli komoditas dari pedagang A secara tunai dengan menggunakan uang investor. Kemudian agen tersebut menjualnya secara tidak tunai dengan harga

⁵⁴Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 96.

⁵⁵Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 98.

yang lebih tinggi kepada penerbit sukuk. Selanjutnya penerbit sukuk menerbitkan sukuk atas hutangnya tersebut untuk diberikan kepada investor. Penerbit sukuk kemudian menjual komoditas tersebut secara tunai kepada pedagang B, sehingga penerbit sukuk memperoleh uang tunai senilai dana yang diinvestasikan oleh investor.⁵⁶

Demikian juga dalam pasar uang antar bank. Misalkan, bank A dengan surplus likuiditas dan bank B dengan defisit likuiditas, melakukan penawaran sebelum *tawarruq* dilakukan. Bank A membeli sebuah komoditas yang spesifik, seperti minyak kelapa sawit, dari *supplier* A. Bank tersebut kemudian menjualnya kepada bank B secara *murābahah* dengan model pembayaran diangsur. Bank B menerima komoditas tersebut dan kemudian menjualnya kembali kepada *supplier* B secara tunai.⁵⁷ Selain itu, mekanisme akad ini juga diterapkan antara bank syariah yang membutuhkan likuiditas dengan bank sentral, dalam hal ini Bank Negara Malaysia.⁵⁸

Adapun dalil yang digunakan oleh SACBNM terkait dengan *bai' al-īnah* SACBNM adalah Q.S. al-Baqarah/2: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman *ribā*, dan pendapat beberapa ulama fikih, seperti Madzhab Syāfi'ī dan sebagian ulama Ḥanafī seperti Abū Yūsuf yang membolehkan *bai' al-īnah*.⁵⁹ SACBNM juga

⁵⁶Nasrun bin Mohamad Al-Ghazali, "Tawarruq in Malaysian Financing System: A Case Study on Commodity Murabahah Product at Maybank Islamic Berhad," (Tesis, University of Malaya Kuala Lumpur, 2014), 72

⁵⁷Abd. Razak, "'Islamic' or 'Islamizing' Banking Product?," 188.

⁵⁸A-Ghazali, "Tawarruq in Malaysian Financing System," 74

⁵⁹Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 109 - 110.

membolehkan *bai' al-īnah* baik untuk pengembangan penghimpunan dana, pembiayaan, sukuk dan pasar uang antar bank.

Dalam pengembangan produk penghimpunan dana, SACBNM mengenalkan Negotiable Islamic Debt Certificate (NIDC), yaitu satu produk penempatan dana nasabah di bank dengan pemberian imbalan keuntungan yang pasti kepada nasabah. Dalam NIDC ini diatur bahwa bank syariah menjual aset kepada nasabah secara tunai untuk mendapatkan uang tunai segera, yang secara bersamaan nasabah tersebut menjual kembali aset tersebut kepada bank secara tidak tunai dengan harga yang lebih tinggi. Dalam hal ini, nasabah akan menerima pembayaran secara tunai harga yang telah di-*mark up* tersebut pada saat jatuh tempo sesuai kesepakatan. Selain itu, bank juga menerbitkan sebuah sertifikat hutang (*syahādah al-dain*) sebagai bukti hutang bank kepada nasabah. Tidak sampai di sini, sertifikat hutang (NIDC) berbasis *bai' al-īnah* ini selanjutnya dapat diperdagangkan di pasar sekunder.⁶⁰

Sedangkan untuk sukuk, SACBNM mengenalkan Sukuk BBA (Bai' Bithaman Ajil) yang diatur dengan mekanisme akad yang sama. Dalam hal ini diatur bahwa pihak A terlebih dahulu membeli *Mudarabah Interbank Investment* yang akan digunakan sebagai *underlying asset* dalam transaksi jual dan beli kembali antara pihak A dengan investor. Kemudian pihak A menjual *underlying asset* tersebut kepada investor secara tunai dan secara bersamaan membeli kembali

⁶⁰Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 106.

aset tersebut secara tidak tunai dengan harga yang lebih tinggi, dan atas transaksi ini pihak A menerbitkan Sukuk BBA kepada investor.⁶¹

Adapun dalam untuk pasar uang antar bank, SACBNM mengatur bahwa pihak yang memiliki kelebihan likuiditas, termasuk bank sentral, membeli Surat Berharga Syariah (SBS) secara tunai dari pihak yang membutuhkan likuiditas dan kemudian menjualnya kembali secara tidak tunai kepada pihak yang membutuhkan likuiditas tersebut, sehingga keuntungan yang diterima oleh pihak yang memiliki kelebihan likuiditas bukanlah bunga atas pinjaman namun berupa keuntungan atas jual beli yang dilakukan.⁶²

Sementara itu, DSN-MUI sebagaimana disebutkan di atas sangat menghindari akad *bai' al-īnah*, *tawarruq* dan *bai' al-dain* sebagai pengembangan produk keuangan syariah. DSN-MUI lebih menggunakan penggabungan akad yang lain, seperti penggabungan *ijārah* dengan *qard*, *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā`* dan *al-bai' ma'a al-isti`jār* dalam kasus yang relatif sama.

Untuk pasar uang antar bank, DSN-MUI menggunakan penggabungan akad *ijārah* dengan *qard* atau *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā`*. Dalam penggunaan akad *ijārah* dengan *qard*, diatur bank syariah yang membutuhkan likuiditas dapat mengajukan pinjaman kepada BI dengan mengagunkan SBS yang dimilikinya. BI kemudian memberikan pinjaman dengan mengenakan biaya administrasi dan

⁶¹Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 160.

⁶²Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 111.

penatausahaan penyimpanan SBS.⁶³ Sedangkan dalam *al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā`* bank syariah menjual SBS yang dimilikinya kepada BI disertai janji membeli kembali SBS tersebut. Keuntungan yang diperoleh oleh BI adalah imbal hasil dari SBS tersebut sebelum dibeli kembali oleh bank syariah.⁶⁴ Atau bank syariah yang membutuhkan likuiditas menjual SBS kepada bank syariah yang memiliki kelebihan likuiditas dengan disertai janji bahwa dia akan membeli kembali SBS yang dijualnya di masa yang akan datang. Keuntungan yang diterima oleh bank syariah yang memiliki kelebihan likuiditas adalah imbal hasil dari SBS tersebut.⁶⁵

Dalam fatwa yang lain berkenaan dengan surat hutang syariah (obligasi syariah), DSN-MUI tidak menggunakan *bai' al-ṭinah* maupun *tawarruq*, namun mengaturnya dalam bentuk obligasi syariah dengan mekanisme akad *al-bai' ma'a al-isti jār* (*sale and leased back*) atau *bai al-istiglāl*. Sementara itu, SACBNM mengaturnya dalam bentuk NIDC dan Sukuk BBA (Bai' Bithaman Ajil) dengan mekanisme *bai' al-ṭinah*, dan Sukuk Commodity Murabahah dengan mekanisme *tawarruq*. Perbedaan ini tampaknya berangkat dari perbedaan pandangan keduanya tentang *bai' al-dain*. Dalam *al-bai'*

⁶³Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017 tentang Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah. Terkait dengan *rahn* SACBNM hanya menempatkannya sebagai jaminan hutang atas pembiayaan yang menggunakan akad lain seperti *bai' bi saman ājil*. Karena itu, SACBNM tidak pernah mengatur pengabungan *ijārah* dan *rahn* atau *qard*. Bank Negara Malaysia, *Shariah Resolutions on Islamic Finance*, 53.

⁶⁴Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017 tentang Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah.

⁶⁵Fatwa No. 94/DSN-MUI/X/2017 tentang Repo Surat Berharga Syariah (SHS) Berdasarkan Prinsip Syariah.

ma'a al-isti`jār yang diatur oleh DSN-MUI, surat berharga yang dipegang oleh investor adalah bukti kepemilikan atas suatu aset, sedangkan dalam *bai' al-`īnah* dan *tawarruq* yang diatur oleh SACBNM, surat berharga yang dipegang oleh investor adalah bukti piutang. Dengan demikian, karena DSN-MUI memandang bahwa *bai' al-dain* dilarang maka mekanisme akad yang dibuat dalam obilgasi syariah menggunakan pengaturan akad *al-bai' ma'a al-isti`jār* yang dalam tradisi fikih Madzhab Ḥanafī disebut dengan *bai' al-istiglāl*. Sementara itu, SACBNM, yang memandang bahwa *bai' al-dain* diperbolehkan, menggunakan mekanisme akad *bai' al-`īnah* atau *tawarruq*.

Kehati-hatian dengan kelonggaran terbatas yang dilakukan oleh DSN-MUI lebih lanjut juga tercermin dalam penggunaan kaidah fikih sebagai dasar penguat pengaturan akad yang dibuat. Setidaknya terdapat 11 fatwa yang menggunakan kaidah yang berorientasi pada *al-taisīr* dan *raf' al-ḥaraj*, dan 1 fatwa yang menggunakan standar syariah AAOIFI tentang kebolehan *tawarruq* jika ada *ḥājah*.

Adapun fatwa-fatwa yang menggunakan kaidah yang berorientasi pada *al-taisīr* dan *raf' al-ḥaraj* meliputi:

1. Dua fatwa yang menggunakan kaidah fikih bahwa keperluan dapat menduduki posisi darurat untuk menguatkan *ḥīlah* yang digunakan. Kedua fatwa tersebut adalah Fatwa No. 68/DSN-MUI/III/2008 tentang Rahn Tasjily, yang di dalamnya terdapat pengaturan *ḥīlah* berupa penambahan akad *ijārah* pada *rahn*, dan Fatwa No. 49/DSN-MUI/II/2005 tentang Konversi Akad Murabahah, yang di

dalamnya terdapat pengaturan *hīlah* berupa penggabungan akad *bai'* dan *al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk*.

2. Tujuh fatwa yang menggunakan kaidah fikih bahwa kesulitan dapat menarik kemudahan dan kaidah fikih bahwa keperluan dapat menempati posisi darurat secara bersama-sama untuk menguatkan *hīlah* yang digunakan. Ketujuh fatwa tersebut adalah:
 - a. Fatwa No. 31/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pengalihan Utang, yang di dalamnya terdapat pengaturan *hīlah* berupa *bai' al-ṭinah* dalam skema akad *qard, bai'* dan *murābahah* dan *syirkah al-milk* dan *murābahah*;
 - b. Fatwa No. 34/DSN-MUI/IX/2002 tentang L/C Impor Syariah yang di dalamnya terdapat pengaturan *hīlah* berupa penambahan akad *ijārah* pada *qard*, dan penggabungan *wakālah* dengan *murābahah*;
 - c. Fatwa No. 35/DSN-MUI/IX/2002 tentang L/C Ekspor Syariah yang di dalamnya terdapat pengaturan *hīlah* berupa penambahan akad *ijārah* pada *qard*
 - d. Fatwa No. 22/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Istishna' Paralel, yang di dalamnya terdapat pengaturan *hīlah* berupa *istiṣnā'* paralel;
 - e. Fatwa No. 29/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pembiayaan Pengurusan Haji LKS, yang di dalamnya terdapat pengaturan *hīlah* berupa penambahan akad *ijārah* pada *qard*;
 - f. Fatwa No. 60/DSN-MUI/V/2007 tentang Penyelesaian Piutang dalam Ekspor, yang di dalamnya terdapat pengaturan *hīlah* berupa penambahan akad *ijārah* pada *qard*; dan

- g. Fatwa No. 67/DSN-MUI/III/2008 tentang Anjak Piutang Syariah, yang di dalamnya terdapat pengaturan *hīlah* berupa penambahan akad *ijārah* pada *qarḍ*.
3. Satu fatwa yang menggunakan kaidah fikih bahwa segala madharat harus dihilangkan dan kaidah fikih bahwa bahwa madharat harus dicegah sebisa mungkin untuk menguatkan *hīlah* yang digunakan. Fatwa tersebut adalah Fatwa No. 96/DSN-MUI/IV/2015 tentang Transaksi Lindung Nilai Syariah (al-Tahawwuth al-Islami/Islamic Hedging) atas Nilai Tukar, yang di dalamnya terdapat pengaturan *hīlah* berupa penggunaan janji untuk melakukan jual beli mata uang di masa yang akan datang.
 4. Satu fatwa yang menggunakan kaidah fikih bahwa keperluan dapat menduduki posisi darurat, kaidah fikih bahwa segala madlarat harus dihindarkan sedapat mungkin kaidah fikih bahwa segala madlarat harus dihilangkan, dan kaidah fikih bahwa mencegah kerusakan harus didahulukan dari mengambil kemaslahatan untuk menguatkan *hīlah* yang digunakan. Fatwa No. 109/DSN-MUI/X/2017 tentang Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah, yang di dalamnya terdapat pengaturan *hīlah* berupa *bai' al-wafā'*.

Sedangkan, fatwa yang menggunakan standar syariah AAOIFI tentang kebolehan *tawarruq* jika ada *hājah* adalah Fatwa No. 90/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS).

Secara sederhana penggunaan kaidah fikih yang berorientasi pada *al-taisir* dan *raf' al-haraj* dalam fatwa DSN-MUI tersebut dapat dilihat dalam tabel berikut.

Tabel 5.3.
Penggunaan Kaidah Fikih tentang *al-Taisir* dan *Raf' al-Haraj* dalam Fatwa DSN-MUI

NO.	Kaidah Fikih yang Berorientasi pada <i>al-Taisir</i> dan <i>Raf' al-Haraj</i>	Terdapat dalam Fatwa	
		Nomor	Tentang
1	Kaidah fikih bahwa keperluan dapat menduduki posisi darurat	68/DSN-MUI/III/2008	Rahn Tasjili
		49/DSN-MUI/II/2005	Konversi Akad Murabahah
2	a. Kaidah fikih bahwa kesulitan dapat menarik kemudahan	31/DSN-MUI/VI/2002	Pengalihan Utang
		34/DSN-MUI/IX/2002	L/C Impor Syariah
		35/DSN-MUI/IX/2002	L/C Ekspor Syariah
	b. kaidah fikih bahwa keperluan dapat menempati posisi darurat	22/DSN-MUI/III/2002	Jual Beli Istishna' Paralel
		29/DSN-MUI/VI/2002	Pembiayaan Pengurusan Haji LKS
		60/DSN-MUI/V/2007	Penyelesaian Piutang Dalam Ekspor
		67/DSN-MUI/III/2008	Anjak Piutang Syariah
3	a. Kaidah fikih bahwa segala madharat harus dihilangkan	96/DSN-MUI/IV/2015	Transaksi Lindung Nilai Syariah (al-Tahawwuth al-Islami/Islamic Hedging) atas Nilai Tukar
	b. Kaidah fikih bahwa madharat harus dicegah sebisa mungkin		

4	<ul style="list-style-type: none"> a. Kaidah fikih bahwa keperluan dapat menduduki posisi darurat b. Kaidah fikih bahwa segala madlarat harus dihindarkan sedapat mungkin c. Kaidah fikih bahwa segala madlarat harus dihilangkan d. Kaidah fikih bahwa mencegah kerusakan harus didahulukan dari mengambil kemaslahatan 	109/DSN-MUI/X/2017	Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah
---	--	--------------------	---

Berdasarkan uraian di atas dapat dikatakan bahwa DSN-MUI tampak menggunakan prinsip kehati-hatian (*al-taharruz ‘an al-ḥarām*) dengan kelonggaran terbatas dalam melakukan pengaturan akad. Artinya sebisa mungkin dalam membuat pengaturan akad menjaga diri dari sesuatu yang diharamkan menurut jumhur ulama fikih, namun karena kondisi tidak ditemukannya jalan tersebut maka kelonggaran terbatas dipilih untuk memberikan jalan keluar. Langkah yang diambil ini sejalan dengan pendapat para ulama fikih tentang pengajaran *ḥiyal* sebagai *makhārij*, di mana Madzhab Mālikī, Syāfi’ī dan Hanbalī, sebagaimana disebutkan di bab II, menyatakan bahwa seorang *mufīṭ* ketika mengajarkan *ḥiyal* perlu berhati-hati dan harus yakin bahwa *ḥiyal* yang dia ajarkan tersebut tidak ada syubhat dan kerusakan.⁶⁶

⁶⁶Abū Abdillāh ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abdurrahmān al-Mālikī al-Maghribī al-Ḥaṭṭab, *Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar al-Syaikh Khalīl*, (Nouakchott: Dār ar-Riḍwan, 2010), vol. 1, 47. Abū Zakariyyā Muhyiddīn ibn Syaraf al-Nawawī, *Kitāb al-Majmū’ Syarḥ al-Muḥaẓẓab li al-Syīrāzi*, (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t.), vol. 1, 79 – 80. Abū Zakariyyā Muhyiddīn ibn Syaraf al-Nawawī, *Adāb al-‘Ālim wa al-Muta’alim*, (Maktabah

Begitu juga Madzhab Ḥanafī juga menyatakan hal yang relatif sama, bahwa seorang tidak mengapa mengajarkan *ḥiyal* sebagai *makhārij* dengan menjaga dari sesuatu yang diharamkan.⁶⁷

al-Ṣahābah, 1987), 65. Abū Amr ‘Uṣmān ibn Abdurrahmān ibn al-Ṣalāh, *Adab al-Muftī wa al-Mustafī*, (t.t.: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Hukm, 1986), 111. Ibn Ḥajar al-Makī Al-Ḥitami. *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, (Mesir: Abd al-Hamid Ahmad Hanafī, t.t.), vol. 3, 15. Usāmah Sulaimān Al-Asyqar, *Manhaj al-Iftā` ‘inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Ardan: Dār al-Nafā’is, 2004), 389. Abū Ubaidillāh Muhammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb Al-‘Ālamīn*, (Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 1423 H), vol. 6, 142. Maṣṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs al-Buhutī, *Kasysyāf al-Qinā’ ‘an Matn al-Iqnā’*, (Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003), vol. 9, 3205.

⁶⁷ Muhammad ibn Ahmad ibn Abī Sahl Syams al-‘Aimmah al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1993), vol. 14, 4.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Sampai di sini penulis telah mendeskripsikan seputar *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI. Kesimpulan yang dapat diambil dalam deskripsi tersebut adalah:

1. Bentuk-bentuk *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* yang dapat ditemukan dalam fatwa DSN-MUI sebagai upaya menghindari *ribā* meliputi penggunaan barang, manfaat barang, jasa dan janji sebagai media penciptaan keuntungan.
2. Semua itu dilakukan mengingat transaksi keuangan yang selama ini ada berbasis pada transaksi hutang yang menggunakan bunga sebagai instrumennya tidak sesuai dengan syariah karena mengandung unsur *ribā*. Sementara transaksi yang diperbolehkan dalam hukum Islam adalah transaksi perdagangan yang melibatkan barang, manfaat barang, dan jasa sebagai media penciptaan keuntungan. Karena itu, tidak mengherankan apabila ditemukan pengaturan akad dengan menggunakan *hiyal* metode *istikhrāj* atau metode mencari jalan keluar yang sesuai dengan syariah dalam rangka menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah* sebagaimana tujuan dari disyariatkannya hukum Islam.
3. Konstruksi *hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah* dalam fatwa DSN-MUI adalah bentuk pengaturan akad dengan menggunakan jalan yang disyariatkan disertai menghindari sesuatu yang diharamkan sebagai upaya memberikan jalan keluar yang sesuai dengan

syariah (*makhārij syar'iyah*). Untuk sampai kepada jalan keluar yang sesuai dengan syariah (*makhārij syar'iyah*), maka pendekatan yang digunakan adalah pendekatan legal formal dengan lebih banyak menerapkan kaidah akad *al-'ibrah fī al-'uqūd li al-alfāz wa al-mabānī lā li al-maqāṣid wa al-ma'ānī*, sebagai kaidah yang banyak dianut oleh Madzhab Syāfi'ī. Meskipun begitu, DSN-MUI sampai sekarang tidak menerbitkan fatwa khusus *bai' al-ṭinah* dan *tawarruq*. Selain karena mempertimbangkan aspek *sum'ah* yang tidak baik terhadap perbankan syariah, juga dimaksudkan untuk menghindari *tasāhul* para pelaku perbankan syariah dan kekhawatiran jatuh ke dalam *ribā*.. Ini menunjukkan bahwa DSN-MUI, meskipun menggunakan pendekatan legal formal, masih menerapkan prinsip kehati-hatian dengan kelonggaran terbatas.

B. Implikasi Teoritis

Temuan ini memberikan implikasi teoritis, bahwa *hiyal* tidak bisa selamanya dipandang sebagai sesuatu yang negatif. *Hiyal* merupakan sebuah metode *istikhrāj* yang telah dikembangkan oleh ulama fikih, terutama ulama Madzhab Ḥanafī, untuk mencari jalan keluar agar perbuatan mukallaf sesuai dengan hukum syara'. Karena itu, langkah penggunaan kecerdasan dalam mengatur akad untuk mencari jalan keluar (*hiyal* sebagai *makhārij fiqhiyyah*) merupakan sesuatu yang sah dilakukan ketika ditopang dengan dalil-dalil yang kuat. Dalam hal ini perlu diterapkan dua metode sekaligus dalam berijtihad, yaitu metode *istikhrāj* dan metode *istinbāḥ*. Hal ini terbukti

dengan digunakannya *hiyal* sebagai metode *istikhrāj* dalam penetapan fatwa oleh DSN-MUI, meskipun DSN-MUI sendiri tidak menyebutnya sebagai *hiyal*, namun menyebutnya sebagai *makhārij syar'iyah*.

C. Saran

Berangkat dari temuan penelitian, penulis memberikan saran:

1. Agar *hiyal* tidak selamanya dipandang negatif, karena *hiyal* merupakan satu metode hukum untuk mencarikan jalan keluar (*istikhrāj*) yang sesuai dengan syariah yang dikembangkan para ulama fikih, terutama ulama Madzhab Ḥanafī.
2. Agar dilakukan penelitian lebih lanjut terhadap fatwa DSN-MUI dengan menggunakan teori lain, seperti *maṣlahah mursalah*, *istiḥsān* dan *sadd al-ẓarī'ah* sebagai pembanding atas hasil penelitian ini sehingga ditemukan gambaran yang komprehensif, di mana letak metode-metode hukum itu digunakan dalam fatwa DSN-MUI terutama yang berkaitan dengan pengadopsian transaksi keuangan konvensional ke dalam transaksi keuangan syariah.
3. Selain itu, juga perlu dilakukan penelitian lebih terkait dengan *hiyal* dalam fatwa DSN-MUI yang bukan merupakan upaya menghindari *ribā*, namun sebagai upaya mengatasi kesulitan hukum yang lain, sebab *hiyal* bukan hanya metode *istikhrāj* sebagai upaya menghindari *ribā* saja.

D. Penutup

Demikian penulisan disertasi ini dibuat. Penulis menyadari bahwa di dalamnya masih banyak kekurangan karena terbatasnya pengetahuan yang penulis miliki. Karena itu, saran dan masukan dari pembaca, sangat penulis harapkan.

KEPUSTAKAAN

Sumber Jurnal Ilmiah

- Boxberger, Linda. "Avoiding *Ribā*: Credit and Custodianship in Nineteenth -and early – Twentieth Century Ḥadramawt." *Islamic Law Society*, 5, 2 (1998): 196 – 213. Diakses 20 April 2020. Doi: <https://doi.org/10.1163/1568519982599571>.
- Habib, Ahmad. "Maqāṣid al-Shari'ah and Islamic Financial Products: a Framework for Assesment." *ISRA International Journal of Islamic Finance*, 3 (1) (2011): 149 – 160. Diakses 12 November 2019. <https://www.isra.my/publications/journal-english/current-issues/volume-3-june-2011.html>.
- Hamoudi, Haider Ala. "Jurisprudential Schizophrenia: On Form and Function in Islamic Finance." *Chicago Journal of International Law* 7, no. 2 (2007): 605-622. Diakses 19 Februari 2019, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1019082.
- Holden, Kelly. "Islamic Finance: "Legal Hypocrisy" Moot Point, Problematic Future Bigger Concern." *Boston University International Law Journal* 25 (2007). Diakses 19 Februari 2019. <http://www.bu.edu/law/journals-archive/international/volume25n2/documents/341-368.pdf>.
- Horii, Satoe. "Reconsideration of Legal Devices (*Hiyal*) in Islamic Jurisprudence: The Hanafis and Their 'Exits' (*Makhārij*)." *Islamic Law and Society* 9, no. 3 (2002): 312–57. Diakses diakses 2 Juni 2016. doi: <https://doi.org/10.1163/156851902320901189>.
- Hsieh, Hsiu-Fang dan Sarah E. Shannon. "Three Approaches to Qualitative Content Analysis", *Qualitative Health Research*, vol. 15 no. 9, November (2005): 1277-1288. Diakses 8 November 2019. doi: 10.1177/1049732305276687.

Ja'far, Abd al-Qādir. “*Ḍawābiṭ al-Tamzīz bain al-Makhārij al-Masyrū'ah wa al-Ḥiyal al-Mamnū'ah.*” *Majallah al-Dirāsāt al-Fiqhiyyah wa al-Qaḍā'iyah*, 1, 1 (2015): 105 – 126. Diakses 16 Oktober 2020. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/13896>.

Madekhan, “Posisi dan Fungsi Teori dalam Penelitian Kualitatif,” *Reforma: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*, vol. 7, no. 2 (2018): 62 – 69. diakses 23 November 2019, doi: <https://doi.org/10.30736/rfma.v7i2.78>.

Mansoori, Muhammad Tahir. “Is “Islamic Banking” Islamic? Analysis of Current Debate on Shari'ah Legitimacy of Islamic Banking and Finance.” *Islamic Studies*, Vol. 50, No. 3/4 (Autumn - Winter 2011): 383-411. Diakses 12 November 2019. <http://www.jstor.org/stable/41932603>.

-----, “Use of *Hiyal* in Islamic Finance and Its Shariah Legitimacy.” *Journal of Islamic Business and Management* 1, no. 1 (2011): 69–92. Diakses 22 Januari 2019. <https://jibm.org/wp-content/uploads/2018/02/Muhammad-Tahir-Mansoori-Use-of-Hiyal-in-Islamic-Finance-and-its-Shariah-legitimacy-JIBM-vol-1-Issue-1-July-Dec-2011.pdf>.

Al-Maṣri, Rafīq Yūnus. “*Ijārah al-‘Ain li Man Bā’ahā Hal Taḥtalif ‘an Bai’ al-Wafā’.*” *Majallah Jāmi'ah al-Malik Abd al-‘Azīz: al-Iqtisād al-Islāmī*, 19, 2 (2006): 97 – 103. Diakses 20 April 2020. https://iei.kau.edu.sa/Files/121/Files/153883_IEI-VOL-19-2-03-ALMasri.pdf.

Mudzhar, M. Atho. “The Legal Reasoning and Socio-Legal Impact of the Fatwās of the Council of Indonesian Ulama on Economic Issues.” *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 13, no. 1 (2015): 9–20. Diakses 3 Januari 2019. doi: <https://doi.org/10.15408/ajis.v13i1.946>.

Al-Khilaiḫī, Riyāḍ Maṣṣūr, “*Al-Maqāṣid al-Syar'iyah wa Aṣaruhā fī Fiqh al-Mu'āmalāt al-Māliyah.*” *Majallah Jāmi'ah al-Malik*

‘Abd al-‘Azīz: *al-Iqtisād al-Islāmī*, 17, 1 (2004): 3 – 49. Diakses 14 Januari 2021. <http://www.riyadhalelm.com/play-8919.html>.

Rosly, Saiful Azhar dan Mamood Sanusi. “Some Issues of *Bay al-‘inah* in Malaysian Islamic Financial Markets.” *Arab Law Quarterly* (2001): 263 – 280. Diakses 12 November 2019. doi: <https://doi.org/10.1163/A:1012630425210>.

Sadique, Muhammad Abdurrahman. “Early Juristic Approaches to the Application of *Ḥiyal* (Legal Devices) in Islamic Law.” *IJUM Law Journal* 16, no. 2 (2008): 157 – 180. diakses 13 November 2019. doi: <https://doi.org/10.31436/iiumlj.v16i2.49>.

Şakhr, Hanā` Fawāz Banī dan Muḥammad Maḥmūd ibn Abū Lail. “*Zāhiriyyah al-‘Uqūd ‘Inda al-Syāfi’iyyah wa Aşaruhā fī al-Mu’āmalāt al-Māliyyah al-Mu’āşirah: al-Tawarruq al-Maşrafī.*” *Majallah al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah li al-Dirāsāt al-Syar’iyyah wa al-Qanūnniyyah*, vol. 27, no. 3 (2019): 261 – 289. Diakses 4 Desember 2020. <https://journals.iugaza.edu.ps/index.php/IUGJSLS/article/view/4986/2619>.

Sumber Buku

Abd al-Ḥamīd, ‘Abd al-Wahhāb ibn Aḥmad Khalīl ibn. *al-Qawā’id wa al-Ḍawābiḥ al-Fiḥriyyah fī Kitāb al-Umm li al-Syāfi’ī*. Riyadh: Dār al-Tadmuriyyah, 2008

‘Abdurrahmān, Yūsuf. *al-Taṭbīqāt al-Mu’āşirah li Sadd al-Ẓarī’ah*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 2003.

Al-‘Ainī, Badruddīn Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad. *‘Umdah al-Qārī Sayrḥ Şahīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.

- Āmīn, Aḥmad. *Ḍuḥā al-Islām*. Kairo: Mu`assasah Hindāwī li al-Ta`līm wa al-Šaqāfah, 2012.
- Amin, Ma`ruf. *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia: dari Fikih ke Praktek Ekonomi Islami*. Jakarta: ěLSAS, 2011.
- , pengantar *Teori Hukum Ekonomi Syariah* oleh M. Cholil Nafis. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 2015.
- , *Solusi Hukum Islam (Makharij Fiqhiyyah) sebagai Pendorong Arus Baru Ekonomi Syariah di Indonesia (Kontribusi Fatwa DSN-MUI dalam Peraturan Perundang-undangan RI)*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2017.
- Anīs, Ibrāhīm dkk.. *al-Mu`jam al-Wasīṭ*. Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Duwaliyah, 2004.
- Al-Anšāri, Zakariyyā ibn Muḥammad. *al-Ḥudūd al-Anīqah wa al-Ta`rīfāt al-Daqīqah*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu`āšir, 1991.
- Al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusain ibn Muḥammad. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur`ān*. ttp.: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, t.t.
- , *Tafsīr Rāgib al-Aṣfahānī*. Jāmi`ah Ṭanṭa Kulliyah al-Ādāb, 1999.
- Al-`Asqalānī, Aḥmad ibn `Alī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl. *Faṭḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: al-Risālah al-`Ālamīyyah, 2013.
- Al-Asyqar, Usāmah Sulaiman. *Manhaj al-Iftā` `inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*. Ardan: Dār al-Nafā`is, 2004.
- Bā`alawī, Abdurrahmān ibn Muḥammad ibn Ḥusain ibn `Umar. *Bugyah al-Mustarsyidīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

- Al-Bāhisīn, Ya'qūb ibn Abdul Wahhāb. *al-Istiḥsan: Ḥaḳīqatuhu, Anwā'uhu, Ḥujjiyatuhu, Taḫḫīqātuhu al-Mu'aṣrah*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2007.
- Al-Bagawī, Abū Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ud ibn Muḥammad ibn al-Farā'. *Tafsīr al-Bagawī Ma'ālim al-Tanzīl*. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1409 H.
- Al-Bājūrī, Ibrahim ibn Muḥammad ibn Aḥmad. *Ḥāsyiyah al-Bājūrī*. Jeddah: Dār al-Minhāj, 2016.
- Barlinti, Yeni Salma. *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010.
- Bisri, Cik Hasan. *Model Penelitian Fiqh: Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*. Bogor: Kencana, 2003.
- Buḥairī, Muḥammad Abd al-Wahāb. *al-Ḥiyal fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah wa Syarḥ mā Warada fihā min al-Āyāt wa al-Aḥādīṣ*. Kairo: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1974.
- Al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs. *Kasysyāf al-Qinā'an Matn al-Iqnā'*. Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003.
- Al-Būḫārī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. *Ḍawābiḥ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Damaskus: Mu'assasah al-Risālah, 1973.
- Al-Darīnī, Fathī. *Buḥūs Muqāranah fī al-Fiqh al-Islamī wa Uṣūlihi*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2008.
- , *Nazariyyah al-Ta'assuf fī Isti'māl al-Ḥaḳ fī al-Fiqh al-Islamī*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1988.
- Al-Dusūqī, Muḥammad 'Arafah. *Ḥāsyiyah al-Dusūqī 'alā al-Syarḥ al-Kabīr*. ttp.: 'Īsā al-Bābī al-Ḥalbī, t.t.

- El-Gamal, Mahmoud A.. *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Ḥaidar, Alī. *Durar al-Ḥukkām: Syarḥ Majallah al-Aḥkām*. Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003.
- Al-Ḥamawī, Aḥmad ibn Muḥammad Makkī Abū al-‘Abbās Syihābuddin al-Ḥusaini. *Gamz ‘Uyūn al-Baṣā’ir fī Syarḥ al-Asybah wa al-Nazā’ir*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985.
- Al-Ḥaṣkafī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn ‘Abdurrahmān. *al-Durr al-Mukhtār*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002.
- Al-Hāsyimī, Al-Husain ibn Ḥaidar Mahbūb Ali. *Al-Ta’rīf bi al-Kitab al-Hiyal: al-Hiyal as-Syar’iyyah*. Haḍr Maut: Dār al-Mirās al-Nabawī, 2012.
- Al-Ḥaṭṭab, Abū Abdillāh ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abdurrahmān al-Mālikī al-Maghribī. *Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar al-Syaikh Khalil*. Nouakchott: Dār al-Riḍwan, 2010.
- Al-Hītami, Ibn Ḥajar al-Makkī. *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*. Mesir: Abd al-Hamīd Aḥmad Hanafī, t.t.
- Al-Husainī, Muḥammad Sa’id ibn Abdurrahmān al-Bani. *‘Umdah al-Taḥqīq fī al-Taqlīd wa al-Talfīq*. Damaskus: Dār al-Qadiri, 1997.
- Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad ‘Āmin. *Radd al-Muhtār*. Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003.
- Ibn al-Ṣalāh, Abū Amr ‘Usmān ibn Abdurrahmān. *Adab al-Muftī wa al-Mustaftī*. ttp.: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Hukm, 1986.
- Ibn ‘Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*. Ardan: Dār al-Nafā’is, 2001.

- Ibn Baṭṭah, Ubaidullāh. *Ibṭāl al-Hiyal*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983.
- Ibn Farḥūn, Ibrahīmi ibn al-Imām Syamsuddīn Muḥammad. *Tabṣīrah al-Hukkām*. Riyadh: Dār al-Ālam al-Kutub, 2003.
- Ibn al-Hummām, Kamaluddīn Muḥammad ibn Abdulwāhid al-Sīrāsī. *Syarḥ Faḥ al-Qadīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Ibn Kaṣīr, Abū al-Fida` Isma`il ibn ‘Umar. *Tafsīr al-Qur’an al-‘Aẓīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- Ibn Manzūr, Jamāluddīn Muḥammad ibn Makram. *Lisān al-Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, t.t.
- Ibn Nujaim, Zainuddīn ibn Ibrahīm ibn Muḥammad. *al-Asybāh wa al-Nazā`ir*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
- , *al-Baḥr al-Rā`iq*. Beirut: Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Ibn Qayyim, Abū Ubaidillāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb. *I`lām Al-Muwaqqi`in ‘an Rabb Al-‘Ālamīn*. Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 1423 H.
- Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Mughnī*. Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1997.
- Ibn Rajab, Zainuddīn ‘Abdurrahmān ibn Syihabuddin. *Jāmi’ al-‘Ulum wa al-Ḥikam*. Beirut: Mu`assasah al-Risālah, 1999.
- Ibn Rusyd, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1415 H.
- Ibn Taimiyyah, Taqiyyuddīn Abū al-‘Abbas Aḥmad ibn Abd al-Ḥalim ibn Abd al-Salām ibn Abdillāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad. *al-Fatāwā al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987

- , *Kitāb Bayān al-Dalīl ‘ala Buḥlān al-Taḥlīl*. ttp.: al-Maktab al-Islāmī, t.t.
- , *Majmū’ Fatāwā*. Madinah: Mujamma’ al-Malik Fahd li Ṭibā’ah al-Muḥhaf al-Syarīf, 2003.
- Ibrāhīm, Muḥammad Yusrī. *Al-Fatwā: Ahammiyatuhā, Dawābiḥuḥa, Āsaruhā*. Kairo: al-Jāmi’ah al-Amrikiyyah al-Maftūhah, 2008.
- Al-‘Imrāni, Abdullah ibn Muḥammad ibn Abdullah. *al-‘Uqūd al-Māliyyah al-Murakkabah: Dirāsah Fiḥiyyah Taḥḥiyyah wa Taḥbīqiyah*. Riyadh: Dār Kunūz Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2010.
- Ismā’il, Muḥammad Bakr. *al-Qawā’id al-Fiḥiyyah baina al-Aḥlāh wa al-Taujīh*. Heliopolis: Dār al-Manār, 1998.
- Al-Jaḥḥās, Abū Bakr Aḥmad ibn Alī al-Rāzī. *Ahkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1992.
- Al-Jazīrī, ‘Abdurrahmān. *Kitāb al-Fiḥ al-‘alā al-Mazāhib al-Arba’ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Al-Jurjānī, Ali ibn Muḥammad ibn Ali. *Kitāb al-Ta’rīfāt*. Beirut: Dār al-Diyān li al-Turās, t.t.
- Al-Kāsānī, ‘Ala’uddin Abū Bakr ibn Mas’ūd. *Badā’i’ al-Ḥanā’i*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Al-Khaḥḥāf, Aḥmad ibn ‘Amr (atau Umar) Abu Bakar. *Kitāb al-Khaḥḥāf fī al-Ḥiyāl*. Kairo: t.p., 1314 H.
- Al-Khulūfī, ‘Īsā ibn Muḥammad Abd al-Ghani. *al-Ḥiyāl al-Fiḥiyyah wa Alāqatuhā bi A’māl al-Maḥḥrafiyyah al-Islāmiyyah: Dirāsah Fiḥiyyah Taḥbīqiyah fī Ḍau’i al-Maqāsid al-Syar’iyyah*. Riyadh: Dar Kunūz Isybīliya li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2010.

- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: an Introduction to its Metodology*. London: Sage Publication, Inc., 2004.
- Maḥbūb, Fāṭimah. *al-Mausū'ah al-Žahabiyyah li al-'Ulūm al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Gad al-'Arabī, t.t.
- Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb. *al-Ḥāwī al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir: Kamus Bahasa Arab – Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Al-Muzannī, Abū Ibrāhīm Ismā'īl ibn Yaḥyā ibn Ismā'īl. *Mukhtaṣar al-Muzannī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Nafis, M. Cholil, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 2015.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥyiddīn ibn Syaraf. *Adāb al-'Ālim wa al-Muta'alim*. Maktabah al-Šahābah, 1987.
- , *al-Minhāj Syarḥ Šaḥiḥ Muslim ibn al-Hajjāj*. ttp.: Mu`assasah Qurtubah, 1994.
- , *Kitāb al-Majmū' Syarḥ al-Muḥažžab li al-Syīrāzi*. Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t.
- , *Rauḍah al-Ṭālibīn*. Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub. 2003.
- Neuendorf, Kimberly. *The Content Analysis Guidebook*. London: Sage Publication, Inc., 2002.
- Niẓām dkk. *al-Fatāwā al-'Ālamkīriyyah*. Mesir: al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1310 H.

- Qāḍīkhān, Fakhruddīn Abū al-Maḥāsīn al-Ḥasan ibn Maṣṣūr. *Fatāwā Qāḍīkhān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.
- Al-Qarāfi, Syihābuddīn. *al-Furūq*. Arab Saudi: Wizārah al-Syu`ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da’wah wa Irsyād, t.t.
- Al-Qazwinī, Abū Ḥātim Mahmūd ibn al-Hasan. *Kitāb al-Ḥiyal fī al-Fiqh*. ed. Joseph Schacht, Hanover: Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire, 1924.
- Al-Qurṭubī, Abū Abdillāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī Syams al-Dīn. *al-Jamī’ li Ahkām al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1936.
- Al-Rāzī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Tīmī al-Rāzī Fakhruddīn. *Maḥāṣin al-Gaib*. ttp.: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Rāzī, Muḥammad ibn Abū Bakr ibn Abd al-Qādir. *Mukhtār al-Ṣiḥḥah*, Beirut: Maktabah Libanon, 1986.
- Al-Ṣan’ānī, Muḥammad ibn Ismā’il. *Subul al-Salām*. Riyadh: Maktabah al-Ma’ārif, 2006.
- Al-Sanūsī, Abdurrahmān ibn Mu’ammār. *I’tibār al-Ma’ālāt wa Murā’āh Natā’ij al-Taṣarrufāt*. Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 1424 H.
- Al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Syams al-A`immah. *al-Mabsūṭ*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.t.
- Al-Syāfi`ī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Umm*. ttp.: Dār al-Wafā`, 2001.
- Al-Syaibānī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. *al-Aṣl*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2012.

- , *Kitāb al-Hujjah ‘alā Ahl al-Madīnah*. Beirut: ‘Ālam al-Kutub.
- , *al-Makhārij fī al-Ḥiyal*. Kairo: Maktabah al-Šaqāfah al-Dīniyyah, 1999.
- Al-Syarbīnī, Syamsuddīn Muḥammad ibn al-Khaṭīb. *Mugnī al-Muḥtāj*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1997.
- Al-Syarwānī, Abd al-Ḥamīd dan Aḥmad ibn Qāsim. *Ḥawāsyī Tuḥfah al-Muḥtāj bi Syarḥ al-Minhāj*. ttp.: Maṭba’ah Muṣṭafā Muḥammad, t.t..
- Al-Syāṭibi, Abu Ishāq. *al-I’tiṣām*. ttp.: Maktabah al-Tauhīd, t.t.
- , *al-Muwāfaqāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2002.
- Al-Syaukānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad. *Irsyād al-Fuḥūl*. Riyadh: Dār al-Faḍīlah, 2000.
- , *Fath al-Qadīr*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2007.
- , *Nail al-Auḡār*. Libanon: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 2004.
- Al-Ṭaḥāwī, Abū Ja’far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāmah. *Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī*. al-Hind: Lajnah Iḥyā’ al-Ma’ārif al-Nu’māniyyah, 2010.
- Al-Tanūkhī, Saḥnūn ibn Sa’īd. *al-Mudawwanah al-Kubrā*. Arab Saudi: Wizārah al-Syu’ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da’wah wa al-Irsyād, t.t.
- Al-Zaila’ī, Fakhruddīn ‘Uṣmān ibn Alī. *Tabyīn al-Haqā’iq*. Mesir: al-Amīriyyah, 1314 H.

Al-Zamakhsyarī, Abū al-Qāsim Maḥmud ibn ‘Amr ibn Aḥmad. *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq Gawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2009.

Al-Zarkasyī, Abū Abdillah Badaruddin. *al-Manṣūr fī al-Qawā’id*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.

Al-Zuhailī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.

-----, *al-Mu’āmalāt al-Māliyah al-Mu’āṣirah*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2007.

-----, *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuha fī al-Mazāhib al-‘Arba’ah*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2006

-----, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.

Wizārah al-Auqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah. *al-Mausū’ah al-Fiqhiyyah*. Kuwait: Wizārah al-Auqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 1990.

Sumber Lain

Abd Razak, Shahrul Azman bin. “‘Islamic’ or ‘Islamizing’ Banking Product? Reconsidering Product Development’s Approaches in the Malaysian Islamic Banking Industry.” Disertasi, der Universität Erfurt, 2014.

Alkamees, Ahmad. “A Critique of Creative Shari’ah Compliance in the Islamic Finance Industry with Reference to the Kingdom of Saudi Arabia and the United Kingdom.” Disertasi, The University of Warwick, 2014.

Amin, Ma'ruf. "Sambutan Wakil Presiden RI pada Acara Pembukaan Pra Ijtima' Sanawi (*Annual Meeting*) Dewan Pengawas Syariah Se-Indonesia." *E-book Workshop Pra Ijtima' Sanawi DSN-MUI 2020*. Jakarta: DSN-MUI, 12 – 19 Oktober 2020.

-----, "Solusi Hukum Islam (*Makharij fihiyyah*) sebagai Pendorong Arus Baru Ekonomi Syariah di Indonesia: Kontribusi Fatwa DSN-MUI dalam Peraturan Perundang-undangan RI." Orasi Ilmiah disampaikan dalam Pengukuhan Guru Besar Bidang Ilmu Ekonomi Muamalat Syariah. Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2017.

Fatoni, Nur. "Analisis Normatif-Filosofis Hukum Islam Atas Fatwa Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama' Indonesia (DSN-MUI) tentang Transaksi Jual Beli pada Bank Syari'ah." Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015.

Al-Ghazali, Nasrun bin Mohamad. "Tawarruq in Malaysian Financing System: A Case Study on Commodity Murabahah Product at Maybank Islamic Berhad." Tesis, University of Malaya Kuala Lumpur, 2014.

Hasanudin. "Konsep dan Standar Multi Akad dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI)". Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.

Ismail, Muhammed Imran, "Legal Stratagems (*Hiyal*) and Usury in Islamic Commercial Law," Disertasi, The University of Birmingham, 2010.

Nurbain, Nawer Yuslem. "Ibn Qayyim's Reformulation of the *Fatwā*." Tesis, McGill University, 1995

Usmānī, Muḥammad Taqī. "Verdicts on at-Tawarruq and its Banking Applications." diakses 21 September 2020,

<https://uaelaws.files.wordpress.com/2012/08/verdicts-on-tawarruq.pdf>.

Undang-undang Nomor 21 Tahun 2018, *Perbankan Syariah*.

Undang-undang Nomor 1 Tahun 2013, *Lembaga Keuangan Mikro*.

Fatwa DSN-MUI No. 01/DSN-MUI/IV/2000, *Giro*.

Fatwa DSN-MUI No. 02/DSN-MUI/IV/2000, *Tabungan*

Fatwa DSN-MUI No. 04/DSN-MUI/IV/2000, *Murabahah*.

Fatwa DSN-MUI No. 05/DSN-MUI/IV/2000, *Jual Beli Salam*.

Fatwa DSN-MUI No. 22/DSN-MUI/III/2002, *Jual Beli Istishna' Paralel*.

Fatwa DSN-MUI No. 25/DSN-MUI/III/2002, *Rahn*.

Fatwa DSN-MUI No. 26/DSN-MUI/III/2002, *Rahn Emas*.

Fatwa DSN-MUI No. 27/DSN-MUI/III/2002, *Al-Ijarah al-Muntahiya bi al-Tamlik*.

Fatwa DSN-MUI No. 29/DSN-MUI/VI/2002, *Pembiayaan Pengurusan Haji LKS*.

Fatwa DSN-MUI No. 31/DSN-MUI/VI/2002, *Pengalihan Utang*

Fatwa DSN-MUI No. 34/DSN-MUI/IX/2002, *L/C Impor Syariah*.

Fatwa DSN-MUI No. 35/DSN-MUI/IX/2002, *L/C Ekspor Syari'ah*.

Fatwa DSN-MUI No. 49/DSN-MUI/II/2005, *Konversi Akad Murabahah*.

Fatwa DSN-MUI No. 60/DSN-MUI/V/2007, *Penyelesaian Piutang Dalam Ekspor.*

Fatwa DSN-MUI No. 67/DSN-MUI/III/2008, *Anjak Piutang Syariah.*

Fatwa DSN-MUI No. 68/DSN-MUI/III/2008, *Rahn Tasjily.*

Fatwa DSN-MUI No. 71/DSN-MUI/VI/2008, *Sale and Lease Back.*

Fatwa DSN-MUI No. 72/DSN-MUI/VI/2008, *Surat Berharga Syariah Negara Ijarah Sale and Lease Back (al-Bai' ma'a al-Isti'jār).*

Fatwa DSN-MUI No. 73/DSN-MUI/XI/2008, *Musarakah Mutanaqisah*

Fatwa DSN-MUI No. 76/DSN-MUI/VI/2010, *SBSN Ijarah Asset to be Leased.*

Fatwa DSN-MUI 86/DSN-MUI/XII/2012, *Hadiah dalam Penghimpunan Dana Lembaga Keuangan Syariah.*

Fatwa DSN-MUI No. 89/DSN-MUI/XII/2013, *Pembiayaan Ulang (Refinancing) Syariah.*

Fatwa DSN-MUI No. 90/DSN-MUI/XII/2013, *Pengalihan Pembiayaan Murabahah antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS).*

Fatwa DSN-MUI No. 94/DSN-MUI/IV/2014, *Repo Surat Berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah.*

Fatwa DSN-MUI No. 96/DSN-MUI/IV/2015, *Transaksi Lindung Nilai Syariah (al-Tahawwuth al-Islami/Islamic Hedging) atas Nilai Tukar*

Fatwa DSN-MUI No. 102/DSN-MUI/X/2016, *Akad al-Ijarah al-Maushufah fi al-Dzimmah untuk Produk Pembiayaan Pemilikan Rumah (PPR) – Inden.*

Fatwa DSN-MUI No. 103/DSN-MUI/X/2016, *Novasi Subjektif Berdasarkan Prinsip Syariah.*

Fatwa DSN-MUI No. 104/DSN-MUI/X/2016, *Subrogasi Berdasarkan Prinsip Syariah.*

Fatwa DSN-MUI No. 107/DSN-MUI/X/2016, *Pedoman Penyelenggaraan Rumah Sakit Berdasarkan Prinsip Syariah.*

Fatwa DSN-MUI No. 109/DSN-MUI/X/2017, *Pembiayaan Likuiditas Jangka Pendek Syariah.*

<https://www.iifa-aifi.org/1855.html>, diakses 10 Oktober 2020.

<https://www.iifa-aifi.org/2033.html>, diakses 12 Oktober 2020.

<https://www.iifa-aifi.org/2061.html>, diakses 10 Oktober 2020.

<https://www.iifa-aifi.org/2146.html>, diakses 12 Oktober 2020

<https://www.iifa-aifi.org/2302.html>, diakses 10 Oktober 2020

INDEKS

A

Abū Bakrah Ra, 40
Abū Ishāq al-Asfarāyīnī, 159
Abū Muḥammad, 55, 68, 73, 157, 159,
314, 345, 347, 349
akad *amānah*, 119, 149, 150, 151
akad *mu'āwaḍah*, 155, 156, 162, 214,
215, 237, 238, 244, 299
al-Aṣfahānī, 30, 42, 44, 45, 55, 346
al-Bai' ma'a al-Isti'jār, xxiii, 202, 203,
227, 357
al-bai' ma'a al-wa'd bi al-syirā', 7,
184, 185, 199, 200, 227, 266, 297,
303, 330
Al-Buhūtī, 159, 163, 171, 172, 192,
194, 195, 347
al-Buṭi, 40
Al-Dusūqī, 131, 189, 190, 195, 315,
316, 347
al-ḥāllah khair min al-mu'ajjalah, 160
al-Ḥaṭṭab, 7, 75, 190, 195, 336
al-Ḥitamī, 130, 192, 198
Al-Ḥusainī, 29, 114, 115
al-ijārah al-muntahiyah bi al-tamlīk,
2, 333
al-Jaṣṣās, 95
al-Jurjānī, 30
al-Khaṣṣāf, 4, 8, 22, 32, 33, 98, 114,
123, 126, 287, 288, 350
al-Khulūfī, 2, 4, 11, 47, 143, 146
al-Māwardī, 158
al-muwā'adah, 271
al-Muzannī, 158, 351
al-Nawawī, 91, 92, 99, 130, 159, 208,
336

al-Qarafī, 269
al-Qazwinī, 4, 33, 99, 129
al-Sarakhsī, 4, 98, 122, 288, 312, 337
al-Sya'bi, 114
al-Syaibānī, 4, 10, 22, 98, 123, 140,
288
al-Syarbīnī, 159, 309
al-Syarwānī, 159, 191, 192
al-Syāṭībī, 5, 34, 35, 36, 48, 49, 50, 51,
71, 73, 74, 105, 106, 108, 109, 110,
132, 282, 289
Al-Ṭabāṭī, 91
al-taisīr, 122, 267, 273, 274, 275, 276,
332, 335
al-taqrīr al-garīb, 109
al-tawarruq al-muaẓzam, 2
al-Zarkasyī, 157, 159

B

Bā'alawi, 198
Bā'alawī, 130
bai' ṭinah, 70
bai' al-ṭinah, 5, 6, 9, 72, 81, 96, 153,
159, 161, 174, 187, 219, 299, 302,
303, 306, 309, 312, 322, 325, 331,
333, 340
bai' al-ājāl, 107, 108
bai' al-dain, 12, 167, 168, 169, 171,
248, 271, 299, 304, 306, 321, 325,
327, 330, 331
Bai' al-istiglāl, 202
bai' al-wafā', 6, 9, 127, 130, 140, 146,
188, 199, 202, 206, 299, 319, 321,
334
bank garansi, 280, 285

bermain-main, 4, 45, 53, 70, 71, 74, 83,
96, 104, 109
Bohong, 90
Bū Basyīsy, 114
Buhairī, 41, 46, 47, 49, 139

C

cara cerdas, 97, 112

D

daya dan upaya, 110
daya imajinasi, 10, 287

E

El-Gamal, 1, 348

F

fikih *hiyal*, 2
firār min al- ribā, 128
fixed return mode, 12, 22

H

Haeder Ala Hamaoudi, 1
haidh, 56, 57, 77
hamil, 56
Hasanudin, xviii, 17, 266, 272, 291,
297, 298, 307, 318, 322
hawa nafsu, 74, 83, 274
hijrah, 66

I

i'ādah al-naẓar, 267, 279
Ibn 'Āsyūr, 39, 40, 49, 50, 59, 116,
120, 145, 348
Ibn Baṭṭah, 22, 75, 349
Ibn Farhūn, 74

Ibn Manẓūr, 29, 349
Ibn Nujaim, 8, 10, 32, 45, 49, 50, 97,
113, 114, 128, 147, 196, 197, 349
Ibn Qayyim, xxi, 4, 10, 22, 29, 30, 31,
36, 37, 38, 42, 44, 48, 49, 50, 51,
55, 65, 67, 72, 75, 84, 85, 87, 89,
94, 96, 110, 111, 114, 120, 121,
134, 136, 137, 138, 139, 141, 142,
149, 151, 274, 289, 290, 293, 310,
314, 337, 346, 349, 355
Ibn Ṣalāh, 269, 277
Ibn Taimiyyah, 5, 22, 29, 30, 31, 36,
37, 49, 51, 55, 71, 73, 75, 110, 121,
134, 135, 136, 137, 139, 142, 206,
207, 277, 289, 312, 316, 349
Ibrāhīm al-Nakha'ī, 311
IIFA, xxv, 25, 320, 321
ijārah dan *qarḍ*, 229, 299
Imam Ahmad, 75, 200
instrumen keuangan konvensional, 1
istihsān, 119, 122, 123, 124
istikhrāj, ix, x, xi, xii, 126, 152, 294,
339, 340, 341
istiṣnā' paralel, 175

J

Ja'far, 115, 344, 353
jalan tersembunyi, 36, 42, 44, 46, 49,
51, 89, 102, 103, 104, 120, 138, 152

K

kaidah akad, x, 272, 307, 320, 340
kebijaksanaan, 30, 45
kecerdasan, x, 29, 32, 36, 42, 45, 49,
295, 340
Kelly Holden, 1
kerangka berpikir, 20
khiṭbah, 88, 102
khiyār, 18, 130, 148, 198

Kritik utama, 1
kurma, 41, 94, 95, 103, 122, 172, 173,
174

L

legal formal, x, xii, 291, 307, 320, 322,
340
legal hipokrit, 1
Letter of Credit, xxv, 279
li maṣāliḥ al-‘ibād, 129, 131, 133, 140,
142, 143, 146
lindung nilai, 12, 246, 248, 249, 266,
270, 285

M

M. Atho' Mudzhar, 3, 4, 19
M. Imran Ismail, 15
Ma'ruf Amin, 9, 11, 12, 255, 256, 257,
260, 261, 267, 268, 269, 270, 271,
277, 278, 279, 281, 282, 283, 284,
285
Mahmoud A. El-Gamal, 1
Maimūn ibn Mahr, 92
makhārij fiqhīyyah, ix, x, xi, xii, 4, 9, 11,
12, 13, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22,
23, 24, 25, 26, 27, 97, 112, 113,
115, 116, 120, 121, 125, 126, 266,
275, 281, 282, 285, 286, 294, 339,
340
makhārij syar'īyyah, x, xii, 114, 115,
297, 299, 300, 302, 303, 304, 307,
318, 319, 340, 341
marjūh, 269
maṣlahah juz'īyyah, 74
maṣlahah kullīyyah, 74
maṣlahah mursalah, 118, 120
mengabaikan unsur moral, 1
menyamakan *ḥiyal* dengan *makhārij*, 9
mirroring, 257

modifikasi, 2
muḥallal lah, 60, 72, 78, 82, 107
muḥallil, 60, 66, 72, 78, 82, 107, 132,
133, 286
Muhammad Tahir Mansoori, 2, 4
munafik, 52, 76, 106, 249
murābahah, 2, 153, 155, 302, 333
Murabahah Emas, 280
musyārakah mutanāqīṣah, 162, 220,
221, 224, 265, 285, 300, 301, 302,
306

N

Nabi Ayyūb As, 84, 102
Nabi Yūsuf As, 86, 87
najis, 125
naṣ, 51, 70, 72, 83, 91, 99, 100, 127,
143, 280, 284, 289
Nawer Yuslem Nurbain, 111
nikah *taḥlil*, 60
novasi, 164, 165
Nur Fatoni, 18

P

pendekatan formal, 1
pengadopsian, 1, 293, 341
penggunaan akad-akad muamalah, 1
penggunaan *ḥiyal*, 1, 3, 13, 22, 27, 292,
294
perbankan syariah di Malaysia, 2, 16

Q

qarīnah, 89, 309, 311, 314, 315
qaul sahabat, 51, 72, 83, 99, 100
qiyās jallī, x, xi, 124, 125, 128, 150,
292, 293, 320
qiyās khafī, 124, 125, 128, 293

R

raf' al-haraj, 122, 332, 335
rahn dan *ijārah*, 239, 260, 265
rekayasa *ribā*, 2, 23
rekayasa untuk mengambil *ribā*, 1
replikasi keuangan konvensional, 1
Repo, xxiii, 6, 184, 186, 227, 303, 331, 357
rujuk, 10, 57, 59, 60, 62, 77, 78, 79, 287
rukṣah, 74, 84, 96, 268, 274, 275

S

SACBNM, xxv, 25, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331
sadd al-ẓarī'ah, 51, 116, 117, 121
Saḥnūn, 105, 131, 315, 353
Ṣakhr, 101, 308, 310, 316, 320, 345
salam paralel, 175, 176, 178, 211
sale and lease back, 203, 204, 206, 207, 300, 301
Satoe Horii, 14, 105, 116
sebaik-baik *makhārij*, 10
seburuk-buruk *ḥiyal*, 10
semangat yang sama, 9, 10
Shahrul Azman bin Abd Razak, 1, 2, 4, 16
sifat dasar syariah, 83, 100
sindiran, 88, 89, 91, 97, 99, 102, 103
subrogasi, 166, 167
substansial, 1

sudut pandang, 104, 119, 292, 293
syirkah al-milk, 153, 220, 333
syubhat, 75, 99, 130, 147, 336

T

ta'līm al-makhārij, 98, 121
tafriq al-ḥalāl 'an al-ḥarām, 267, 277
taḥqīq al-manā'ī, 267
taklīf syar'ī, 74
talak, 58, 59, 62, 78, 133
tasāhul, 147, 268, 269, 273, 276, 322, 340
Tawarruq, 101, 162, 183, 306, 308, 310, 316, 320, 322, 323, 328, 345, 355
teori *ḥiyal*, ix, 3, 16, 18, 19, 20, 25, 292
tidak memberatkan, 9, 285
tipu muslihat, 31, 32, 104, 112, 323
tipuan, 70, 90

W

wasiyat, 35, 64, 80, 135
watak fleksibel, 9

Y

Yahudi, 44, 53, 54, 55, 76, 242

Z

Zakariyyā al-Anṣārī, 30

RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Agus Fakhрина
Tempat Tanggal Lahir : Demak, 23 Januari 1977
Alamat Rumah : GTA Jl. Seroja 2 No 25 RT 8 RW 4 Tanjung
Tirto Pekalongan
No. HP : 08122533613
Email : agusfakhрина@gmail.com
Orang Tua : H. A. Bisjri, BA dan Hj. Sujinah
Mertua : Drs. H. Maisuri Abdullah (alm.) dan Hj.
Intifa'ah (alm.)
Istri : Rina Hidayati
Anak : 1. Avelia Fakhрина
2. Adelia Mehra Fakhрина

Riwayat Pendidikan:

1. MI Futuhiyyah Mranggen, lulus tahun 1990
2. MTs. NU Mranggen, lulus tahun 1993
3. MAPK Surakarta, lulus tahun 1996
4. S1 Muamalah IAIN Walisongo Semarang, lulus tahun 2001
5. S2 Hukum Islam IAIN Walisongo Semarang, lulus tahun 2010

Riwayat Pekerjaan

1. Dosen IAIN Pekalongan tahun 2004 – sekarang
2. Sekretaris Pusat Penjaminan Mutu STAIN Pekalongan tahun 2014 – 2016
3. Sekretaris Jurusan Syariah dan Ekonomi Islam STAIN Pekalongan tahun 2016 – 2017
4. Ketua Jurusan Ekonomi Syariah tahun 2017 – 2019.

Pengalaman Mengajar

1. Fikih Muamalah
2. Hukum Ekonomi Syariah
3. Filsafat Ekonomi Islam
4. Metodologi Penelitian

Pengalaman Riset

No.	Tahun	Judul Riset	Lembaga
1	2009	Persepsi Ketaatan Umat terhadap Ulama	P3M STAIN Pekalongan
3	2011	Evaluasi Kualitas Layanan Pendidikan pada STAIN Pekalongan dengan Instrumen SERVQUAL	P3M STAIN Pekalongan
4	2013	Survei atas Implementasi Good University Governance: Studi Kasus STAIN Pekalongan	P3M STAIN Pekalongan
5	2014	Pandangan Syafi'i tentang Bai' Inah	P3M STAIN Pekalongan
6	2015	Pengaruh Suku Bunga Kredit dan Deposito Bank Konvensional terhadap Margin Pembiayaan Murabahah Bank Syariah di Indonesia	P3M STAIN Pekalongan
7	2015	Peran Negara di Bidang Ekonomi dalam Konstruksi Pemikiran Ibn Khaldun	P3M STAIN Pekalongan
8	2018	The Role of Culture Lead Development in Empowering the Small-Medium Enterprises (SMES) in Indonesia and Brunei Darussalam	Litapdimas Kemenag

Karya Ilmiah yang Dipublikasikan

No.	Tahun	Judul Karya Ilmiah	Jurnal
1	2010	Persepsi Ketaatan Umat terhadap Ulama	Jurnal Penelitian, Vol. 7, No. 1, 2010
2	2011	Kriminalisasi Sosiologis Nikah Sirri	Jurnal Penelitian, Vol. 8, No. 1, 2011

3	2012	Pengelolaan Sumber Daya Air di Dukuh Kaliurang: Perspektif Ekonomi Islam	Jurnal Penelitian, Vol. 9, No. 1, 2012
4	2012	Evaluasi Kualitas Layanan Pendidikan pada STAIN Pekalongan dengan Instrumen SERVQUAL	Jurnal Penelitian, Vol. 9, No. 2, 2012
5	2012	Mengembangkan Kemitraan Pengelolaan Sumber Daya Air di Dukuh Kaliurang Desa Kembanglangit Kec. Blado Kab. Batang	Jurnal Penelitian, Vol. 9, No. 2, 2012
6	2014	Survei atas Implementasi Good University Governance: Studi Kasus STAIN Pekalongan	Jurnal Penelitian, Vol. 11, No. 1, 2014
7	2015	Pengaruh Suku Bunga Kredit dan Deposito Bank Konvensional Terhadap Margin Pembiayaan Murabahah Bank Syariah Di Indonesia	Jurnal Penelitian, Vol. 12, No. 1, 2015
8	2015	<i>Bai' 'Inah</i> dalam Konstruksi Pemikiran Syafi'i	Jurnal Hukum Islam, 2015
9	2015	Tingkat Kesehatan Bank Bum Syariah dengan Bank Bum Konvensional: Metode RGEC (Risk Profile, Good Corporate Governance, Earning dan Capital)	Jurnal Ekonomi dan Bisnis, Vol. 17 No. 2, 2015
10	2016	Pengembangan Ilmu Fikih dalam Perspektif Filsafat Ilmu	Yudisia, Vol. 5, No. 2, 2016
11	2016	Dhundhunan: Asimilasi Budaya dan Pergeseran Nilai	Jurnal Penelitian, Vol. 13, No. 1, 2016

12	2017	Kebebasan Ekonomi <i>vis a vis</i> Intervensi Negara: Perspektif Ibn Khaldun	Jurnal Penelitian, Vol. 14, No. 1, 2017
13	2019	Kiai and Islamic Bank: The Typology of Kiai based on their Perception and Behaviour toward Islamic Bank	I-Finance, Vol. 5, No. 1, 2019
14	2020	Culture-Led Development: Implementation of Heritage Based Management in Indonesia and Brunei Darussalam	Al-Ulum, Vol. 20, No. 1, 2020