

BAB IV

KONSTRUKSI HUKUM *HILAH*

A. Perpindahan Kontrak dari *Rahn* ke Akad *Bai'*.

Pada dasarnya, para praktisi ekonomi dalam bidang “jual *sanda*” ketika mempraktekkannya bertujuan untuk melaksanakan transaksi gadai. Kebutuhan ekonomi yang menimpa seseorang memaksanya untuk melakukan pinjaman materi kepada orang lain. Selaku pemilik dana, sangat wajar ketika dia membuat langkah antisipasi untuk melindungi barangnya. Hal ini didukung syariat, yang dalam jual beli ada *khiyar majlis* atau *khiyar 'aib*, dan sebagainya. Bahkan dalam menjaga harta termasuk menjadi salah satu pilar maslahat yang lima atau “*ad-doruriyyat al-khomsah*”. Seseorang diperbolehkan untuk meninggalkan kiblat dalam sholatnya untuk mengejar pencuri yang hanya mencuri sandalnya¹ atau surbannya², dan mempraktekkan sholat dalam keadaan *syiddatu al-khouf* dengan tata caranya tersendiri. Padahal, menghadap ke kiblat dalam sholat merupakan syarat sah yang berarti ketika ditinggalkan maka sholatnya tidak sah. Ketidakabsahan sholat tersebut tidak menyentuh lini ini. Hal ini bukannya tidak berdasar, akan tetapi termasuk dalam sebuah kaidah fikih:

الضرر يزال.

¹ Muhammad Ar-Romli (As-Syafi'ie As-Shoghir), *Nihâyat Al-Muhtâj ilâ Syarhi Al-Minhâj*, (Beirut: Dâr Al-Fikr, 1404 H), vol. II, h. 371.

² Muhammad Az-Zuhri Al-Gomrowi, *As-Sirâj Al-Wahhâj ala Matni Al-minhâj*, (Beirut: Dâr Al-Fikr, 1415 H), h. 73-73.

Artinya adalah segala jenis marabahaya mesti ditangani. Hukumnya wajib karena *dhoror* adalah perbuatan yang dilarang dan termasuk kategori kezaliman supaya tidak terjadi atau tidak berlanjut, sehingga disyariatkan potong tangan dan disiapkan hukuman “istimewa” bagi perampok dengan kriteria dan ketentuannya masing-masing dalam hukum Islam. Hal ini bertujuan untuk menjaga keamanan dan kesejahteraan masyarakat terlebih khusus dalam menjaga harta mereka.³

Bentuk jaminan terhadap materi yang digadaikan pun bermacam-macam, seperti surat tanah, Buku Pemilik Kendaraan Bermotor, atau apapun yang dianggap berharga oleh kedua pelaku akad. Biasanya jaminan berupa barang yang dapat diambil manfaatnya dalam bentuk barang bergerak seperti motor, mobil dan sepeda atau yang tetap seperti tanah. Nampaknya manfaat barang tersebut bisa dianggap oleh sebagian orang sebagai pengganti atau balas jasa dari materi yang telah dipinjamnya, berarti balasan tersebut murni dari keinginan peminjam untuk membalasnya. Hal ini merupakan salah satu faktor utama, di samping faktor-faktor yang lain, seperti keinginan dari pemilik materi untuk mendapatkan keuntungan dari peminjam materi, atau dalam istilah lain pemilik materi meminta balasan atas kebaikannya, atau mungkin juga tidak ada tujuan sama sekali untuk meminta balasan dan memberinya akan tetapi hanya sekedar mengikuti adat kebiasaan masyarakat setempat. Dimungkinkan juga faktor tradisi atau kultur orang Asia Tenggara, khususnya Indonesia, yang terkenal dengan sifat tenggang rasa dan balas jasanya sehingga segala kebaikan yang diterima dari orang lain “harus” dibalas. Budaya ini secara umum tidak dianggap keliru akan tetapi dalam beberapa

³ Abdurrahman bin Abdullah, *op. cit*, h. 139-141.

aktivitas perlu mendapat arahan, termasuk bantuan pinjaman materi yang menjadi topik tulisan ini, sehingga perlu “penataan” atau “*takyif*” akad supaya adat tersebut selaras dengan syariat. Diharapkan akad dalam syariat Islam yang bisa “menampung” aspirasi tersebut melalui akad jual beli yang telah dikemukakan jenisnya yaitu jenis jual beli ‘*Uhdah* atau *al-Wafâ* dengan ketentuannya.

Apabila dalam pelaksanaan *Bai’ al-Wafâ* tidak didasari oleh niat atau keinginan serta tujuan selain melakukan transaksi tersebut, maka hal tersebut jelas bukan dan tidak termasuk kategori *hîlah*, karena tidak ada *inbi’ats* atau motivator akad selain itu, sebagaimana seseorang yang pada asalnya dalam keadaan berpergian sebelum matahari terbit dan mendapatkan dispensasi untuk tidak berpuasa, maka dispensasi tersebut diberikan karena dia berhak. Berbeda jika dia memang menginginkan untuk tidak berpuasa maka dia berniat untuk bermusafir. Maka dari itu, dalam hal ini hukumnya sebagaimana hukum asalnya yaitu kembali ke hukum jual beli *al-Wafâ* karena:

الأصل بقاء ما كان على ما كان عليه.⁴

Artinya: *hukum itu kembali pada hukum sebagaimana hukum asalnya ditetapkan.* Dalam masalah ini hukum jual beli ‘*uhdah* adalah boleh, sebagaimana yang telah ditetapkan oleh mazhab Hanafiyah dan sebagian ulama Syâfi’iyyah, atau kembali ke hukum haramnya sebagaimana yang difatwakan oleh Syeikh Ibnu Hajar Al-Haitami dan beberapa muridnya dari mazhab Syâfi’iyyah. Keadaan tersebut tidak berubah dan tetap seperti sedia kalanya selama tidak ada dalil atau hal yang lain dari segi situasi dan

⁴*Ibid.*, h. 75.

kondisi yang menyebabkan atau menuntut terjadinya perubahan hukum seperti dalam keadaan darurat, maka sebuah kaidah fikih menyebutkan bahwa:

الضرورات تبيح المحظورات

Juga:

إذا ضاق الأمر اتسع و إذا اتسع ضاق

Apabila dalam praktik kontrak “jual *sanda*” tersebut didasari dari suatu keinginan untuk melaksanakan akad gadai atau *rahn* atau *sandaan*, lebih lanjut dengan kebiasaan orang sekitar yang memberikan uang (*murtahin*) untuk meminta barang jaminan tersebut untuk dipegang oleh dirinya dan digunakannya sementara ia berpendapat sebagaimana pendapat jumhur ulama bahwa mengambil manfaat dari barang tersebut adalah haram, maka dia bermaksud untuk melegalkannya (menghindar dari perbuatan yang haram) dengan cara merubah akad tersebut ke akad yang lain yakni akad jual beli yang pada akhirnya istilah tersebut menjadi praktik “jual *sanda*”. Secara eksplisit dapat dikatakan bahwa akad tersebut merupakan praktik *hilah*, karena hakekat atau substansi *hilah* ada pada praktik tersebut dan *hilah* adalah suatu keinginan untuk sampai pada tujuan dengan menggunakan jalan yang samar dan termasuk dalam kategori : *ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي* atau membungkus sesuatu dengan amalan yang pada zohirnya *masyru'* atau tidak *masyru'* untuk “menjatuhkan” hukum syar'i atau merubahnya ke hukum yang lain, sehingga tidak jatuh atau tidak berubah hukumnya kecuali dengan perantara tersebut yang dikerjakan untuk mencapai suatu tujuan yang sudah diketahui sebelumnya bahwa hal tersebut tidak boleh. Bisa dikatakan bahwa hal

ini merupakan sebuah solusi untuk keluar dari keharaman, akan tetapi apakah termasuk kategori solusi yang *masyru'* atau bukan.

Berangkat dari pandangan para ulama terhadap kondisi *hilah*, maka ada beberapa kemungkinan yang ada pada hukum *hilah* tersebut, tergantung dari sudut pandang ulama yang mana yang akan digunakan. Pandangan tersebut akan penulis paparkan setelah pembicaraan tentang *hilah*.

B. Sebuah kontrak, apakah dilihat dari lafal formal dan substansinya atau salah satunya?

Ketika berlangsung suatu transaksi dalam kasus praktik “jual *sanda*”, maka akad yang murni didasari oleh suatu keinginan untuk melegalkan penggunaan manfaat sebuah barang oleh *murtahin* dalam hal *Rahn*. Kemudian kontrak tersebut dilarikan ke akad jual-beli ‘*uhdah*, maka bentuk muamalah manakah yang dijadikan sebagai patokan dalam akad tersebut, untuk dapat diselaraskan dan diterapkan rambu-rambu suatu akad terhadap praktik tersebut? Apakah akad *rahn* yang merupakan dasar dari akad “jual *sanda*”, atau akad jual beli ‘*uhdah* yang merupakan lafal formal yang diucapkan oleh kedua belah pihak, atau kedua-duanya?. Sebagai contoh kasus, apabila seseorang berkata: “Saya hibahkan barang ini untukmu selamanya, tapi saya minta uang satu juta rupiah”, meskipun perkataannya adalah hibah, tapi dengan permintaan uang, maka akad tersebut apakah tergolong hibah karena kata-kata yang digunakan adalah lafal “hibah”

(pemberian), ataukah jual beli karena adanya sebuah barter yang merupakan substansi dari akad jual beli, bukan hakekat dari akad hibah?.

Statemen di atas merupakan salah satu dari substansi kaidah fikih yang biasa diterapkan dalam bidang muamalah, seperti yang tercantum dalam literturnya Imam Nawawi ‘*al-Minhâj*’-nya⁵ dan direspon oleh para komentator *Minhâj* seperti Imam Ar-Romli dan As-Syarbini⁶. Akan tetapi pada realitanya, kaidah:

العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

juga biasa mendapat respon yang beragam dari para pakar ushul dan pakar fiqih sendiri⁷

Pada mulanya, ulama berbeda pendapat dalam menanggapi contoh jual beli di atas, apakah di dalam akad jual beli, yang menjadi patokan itu adalah ungkapan kata-katanya ataukah makna dari ungkapan tersebut. Sebagian ulama *mentarjih* sesuai dengan kasus yang dihadapi⁸ seperti dalam kasus: “Saya beli baju ini dari kamu yang kriterianya begini dan begitu dengan harga Rp. 250.000,-“, maka sang penjual berkata: ”Ya, saya jual sekian”, maka dalam hal ini akad tersebut menjadi akad jual beli sesuai

⁵ An-Nawawi, *Al-Minhâj*, *op. cit.*, h. 158-159.

⁶ As-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*..., *op. cit.*, h. 104.

⁷ Hal ini yang menjadi salah satu indikator bahwa apakah kaidah tersebut mempunyai cakupan dan ruang lingkup yang luas atau tidak, dan seberapa besar *istitsna* dari kaidah tersebut. Ulama sepakat bahwa sebuah kaidah yang mengandung ruang lingkup dan cakupan sangat luas, dan pengecualian dari kaidah tersebut semakin minim atau sedikit, maka dapat diakui bahwa kaidah tersebut sebagai kaidah yang mapan dan kesepakatan ulama di dalamnya makin tinggi, seperti kaidah asasi yang lima yaitu: الضرر يزال, المشقة تجلب التيسير, الأمور بمقاصدها, العادة محكمة و اليقين لا يزال بالشك. Berarti, semakin sempit ruang lingkup dan cakupan sebuah kaidah, semakin banyak pengecualiaannya, dan kemungkinan kesepakatan ulama semakin rendah pula (perbedaan pendapatnya semakin banyak), maka kaidah tersebut dianggap kurang mapan. Lihat: A. Djazuli, *op. cit.*, h. 197. Nampaknya kaidah ini bisa dimasukkan ke dalam kategori ini dan pada realitanya kaidah ini masih diperselisihkan oleh para ulama.

⁸ Abdurrahman Abdullah As-Segaf, *op. cit.*, h. 285-286.

dengan lafal formal yang diucapkan. Menurut Imam As-Subki akad tersebut menjadi akad *salam* sesuai dengan maknanya.⁹ Seperti halnya dalam kasus hibah di atas menurut mazhab Syâfi'iyah pendapat *al-ashoh* (pendapat paling kuat) adalah akad tersebut menjadi jual beli sesuai maknanya, dan menurut yang lain akad tersebut tetap menjadi *hibah*. Sebagian ulama juga yang *mentarjih* secara keseluruhan:

الاعتبار للمعنى لا للفظ .

Artinya: “Yang menjadi patokan adalah yang berdasar maknanya, bukan lafal formalnya”. Yang pada akhirnya diperjelas dengan kaidah:

العبرة في العقود للمقاصد و المعاني لا للألفاظ و المباني.

Artinya: “Yang dianggap sebagai tumpuan dalam segala akad adalah maksud dan maknanya, bukan kata-katanya dan ungkapannya”. Yang tampak pada penilaian H. A. Djazuli, kaidah terakhir ini sudah mulai dinggap mapan, karena berhubungan juga dengan kaidah asasi:

الأمر بمقاصدها.

Artinya: “Setiap perkara itu sesuai dengan niatnya”.¹⁰

Kaidah asasi ini juga mempunyai landasan teoritis yang kuat dari Hadis Nabi Saw yang sahih dan menjadi acuan utama dalam 2/3 hukum, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim dan Umar bin Al-Khattab:

⁹ Ar-Ramli, *op. cit.*, vol. IV, h. 188.

¹⁰ *Ibid.*

إنما الأعمال بالنيات, و إنما لكل امرئ ما نوى...¹¹

○Artinya : “*Sesungguhnya amal perbuatan itu tergantung pada niatnya, dan sesungguhnya setiap orang itu tergantung terhadap apa yang dia niatkan...*”.

Pendapat inilah yang diadopsi oleh ulama Malikiyah dan Hanabilah bahwa yang menjadi ukuran adalah niat dan tujuan. Apabila suatu perbuatan sesuai dengan tujuan semestinya, tetapi tidak ada indikasi yang menunjukkan bahwa niatnya sesuai dengan tujuan tersebut, maka akadnya tetap dianggap sah, tetapi ada perhitungan antara Allah dan pelaku, karena yang paling mengetahui niat seseorang hanya Allah saja. Apabila ada indikator yang menunjukkan niatnya dan niat itu tidak bertentangan dengan tujuan syara’ maka akadnya sah, namun apabila niatnya bertentangan dengan syara’, maka perbuatannya dianggap *fâsid* namun tidak ada efek hukumnya, karena mereka, khususnya ulama Malikiyah, lebih berpegang pada kaidah *Sadd Żari’ah*.¹²

Dr. Dahlan Tamrin mencatat sebuah statemen yang menarik untuk dikemukakan menyangkut perbedaan antara ulama dalam membahas kaidah ini. Ketika berbicara tentang aplikasi tempat pelaksanaan niat, beliau mencatat sebuah pembagian yang bisa dianggap sebagai benang merah dalam khilaf ini, sebuah titik temu dan penjelasan terhadap makna kaidah yang dianggap perlu untuk dijelaskan lebih lanjut maksud dari kaidah tersebut. Lebih lanjut beliau mengungkapkan bahwa jika terjadi perbedaan antara ucapan hati dengan ucapan lisan, dan itu terjadi dalam hal ibadah yang berhubungan

¹¹ Ahmad bin Hajar Al-’Asqolani, *op. cit*, h. 15, hadis nomor 1.

¹² Ghazali Abbas, dkk., *Ushûl Fîqih*, (on-line), <http://husnulhabibana.blogspot.com/>, diakses pada Minggu, 24 Januari 2010.

dengan Allah Swt, seperti salat dan lainnya, maka yang dianggap adalah ucapan hati, bukan ucapan lisan.¹³ Berbeda jika aplikasi niat dalam *amaliah* tersebut berhubungan dengan manusia, maka yang dianggap sah adalah ucapan lisan, bukan ucapan hati. Hal ini selaras dengan kaidah profan dan kaidah sakral dalam hukum Islam yang berbunyi:

العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

Artinya: “Yang dapat dijadikan sebagai pegangan dalam akad (transaksi) adalah maksud dan makna, bukan lafal dan bentuk perkataan”.

Bagi Dr. Dahlan Tamrin kaidah ini adalah untuk hal yang berkaitan dengan ibadah makhluk kepada Allah, yang menitikberatkan keabsahannya pada niat seseorang. Hal ini didukung oleh kaidah:

المعتبر في أوامر الله المعنى، و المعتبر في أمور العباد الاسم و اللفظ.

Artinya: “Patokan dasar dalam hal-hal yang berkaitan dengan perintah Allah adalah niat, dan dalam hal-hal yang berkaitan dengan hak-hak manusia adalah lafalnya”.¹⁴

Hal di atas menurut pendapat ulama Syâfi’iah dan Hanafiyah, selama suatu akad sudah memenuhi syarat dan rukunnya, maka akad transaksi tersebut dianggap sah. Adapun masalah niat diserahkan kepada Allah Swt. Menurut mereka, selama tidak ada indikasi yang menunjukkan hal-hal yang berbeda dengan niatnya dari perilaku maka berlaku kaidah:

¹³ Contoh dari aplikasi kaidah tersebut adalah ketika seseorang yang berniat dalam hatinya untuk melaksanakan sholat Zuhur empat rakaat, akan tetapi lisan mengucapkan sholat Ashar, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah apa yang berada di dalam hatinya ketika berniat, apabila memang ingin melaksanakan sholat Zhuhur maka sahlah sholatnya, sebaliknya apabila yang diinginkan adalah sholat Ashar maka sholatnya dianggap batal.

¹⁴ Dahlan Tamrin, *Op. Cit.*, h. 63.

المعتبر في أمور العباد الاسم و اللفظ.

Artinya: *patokan dasarnya dalam hal-hal yang berkaitan dengan hak-hak hamba adalah lafalnya.*

Akan tetapi, jika tujuan orang bertransaksi dapat dilihat dari beberapa indikator yang menunjukkan berbeda dengan niatnya, maka berlaku kaidah:

المعتبر في العقود النية و معنى اللفظ و ظاهره.

Artinya: *yang menjadi patokan dasar dalam perikatan-perikatan adalah niat dan makna lafadz dan bentuk formal (ucapan).*¹⁵

Pendapat kedua ini bisa dianggap relevan dalam hal muamalah, karena jika yang dituntut dalam hukum muamalah adalah keabsahan niat batin, maka kegiatan ekonomi di pasar dan swalayan dan sebagainya yang sah dan 100 % halal merupakan sebuah keniscayaan kecuali oleh segelintir orang, karena tingkat kesulitan untuk memeriksa keinginan seseorang dalam transaksi sangatlah tinggi, terlebih khusus bagi penjual barang yang berkaitan dengan produksi sesuatu yang haram, seperti anggur yang ada kemungkinan untuk diproduksi menjadi *khomr*, atau belerang yang ditakutkan untuk pembuatan mesiu para “relawan” teroris. Dari sini, maka para penjual akan merasa kesulitan menanganinya kecuali jika dalam sebuah transaksi terdapat indikator yang lain, seperti contoh di atas, seseorang yang menghibahkan barangnya dengan harga sekian. Kata-kata “harga” merupakan indikator cenderungnya kontrak ini diterapkan

¹⁵ Ghazali Abbas, dkk., *op. cit.*

sesuai dengan syarat dan rukun jual beli, sehingga sebuah indikator memiliki peranan penting dalam penentuan hal ini.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa ketentuan yang diterapkan dalam akad “jual *sanda*” ini apakah akad jual beli atau *Rahn*, maka penulis lebih cenderung kepada pengaplikasian akad ini, kepada syarat dan rukun jual beli yaitu yang menjadi lafal formal dalam akad. Lebih dari itu, dalam akad tersebut tidak ada indikator yang menunjukkan bahwa akad itu bukanlah jual beli, di samping masalah yang mempermudah keabsahan jual beli bagi masyarakat umum.

C. *Hilah*.

1. Pengertian *Hilah*.

Hilah berasal dari bahasa Arab yang berakar pada kata *hā-la* yang berarti *menuntut untuk meraih sesuatu*¹⁶. Louis dalam Munjid-nya mengartikan *hilah* dengan *الحيلة*, dan *الحولة* dengan *القدرة على التصرف*, artinya: *kemampuan dalam menangani (segala) pekerjaan* dan *الحذق و جودة النظر*, artinya: *kecerdikan dan ketelitian dalam menganalisa*¹⁷. Senada dengan itu Sa’ di Abu Jayb mengartikan *hilah* dengan:

الحذق و جودة النظر و القدرة على دقة التصرف في الأمور

Artinya: *kecerdasan dan kecerdikan serta kemampuan dalam menyelesaikan segala perkara dengan cara yang sangat detail.*

¹⁶Louis, *op. cit.*, h. 163.

¹⁷*Ibid.*

Sedangkan Ibnu Al-Qoyyim Al-Jauziyyah mendefinisikannya dengan: suatu bentuk tindakan dan perbuatan tertentu yang menjadikan pelaku berubah dari satu keadaan ke keadaan yang lain yang pada kemudian hari lebih populer penggunaannya untuk penempuhan jalan yang rumit dan samar supaya dapat sampai ke tujuannya...¹⁸

Dari beberapa pemaparan etimologi di atas, *hîlah* merupakan suatu kemampuan yang lebih condong menitikberatkan kemampuannya di bidang intelektual atau kecerdasan berpikirnya, sehingga dapat mencermati hal-hal kecil dan menganalisa segala yang menjadi pokok permasalahan serta dapat memberikan solusi dan menuntaskan beban-beban persoalan yang dihadapinya. Termasuk dalam hal ini adalah kemampuan mengatur strategi dan politik dalam berbagai aspek kehidupan, karena keduanya berpijak kepada kemampuan intelegensia seseorang, tidak hanya dengan kekuatan fisik saja.

Adapun *hîlah* secara ‘urf syara’ adalah:

1. Ibnu An-Nujaim mengatakan bahwa *hîlah* adalah segala yang dapat menjadi solusi yang sesuai dengan tuntunan syariat bagi yang dihadapkan dengan problem agama.¹⁹
2. Imam Syâtibi mendefinisikan *hîlah* dengan membungkus sesuatu dengan amalan yang pada zhohirnya *masyru’* atau tidak *masyru’* untuk “menjatuhkan” hukum syar’i atau merubahnya ke hukum yang lain, sehingga tidak jatuh atau tidak berubah hukum tadi kecuali dengan perantara tadi yang dikerjakan untuk

¹⁸Ibnu Qoyyim Al-Jauziyyah, *I’lâmu Al-Muwaqqi’in ‘an Robb Al-’Alamin*, (Libanon: Dâr Al-Jail, tth.), vol. III, h. 240.

¹⁹Ahmad Wahidi, *Manipulasi Hukum Islam: Kajian Latar Belakang dan Subtansi Hukum*, (Malang: UIN-Malang Press, 2009), cet. I, h. 10.

mencapai suatu tujuan yang sudah diketahui sebelumnya bahwa hal tersebut tidak boleh.²⁰

3. Ibnu Hajar Al-'Asqolani mengatakan bahwa *hîlah* adalah:

خفي , ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي , maksudnya adalah segala yang menyampaikan ke tujuan dengan cara yang samar.²¹

4. Ibnu Qoyyim mempunyai dua pengertian tentang *hîlah*: *pertama*, menempuh jalan yang rumit (yang jarang ditempuh oleh orang lain) demi mencapai tujuan seseorang, apapun bentuk tujuan tersebut, apakah tujuan tersebut merupakan sesuatu yang legal atau ilegal, hal ini tidak akan dicapai kecuali oleh orang yang mempunyai kecerdikan dan kecerdasan. Inilah definisi yang populer di kalangan umum yang mengalahkan arti secara etemologi.²² *Kedua*, menggunakan cara-cara yang rumit untuk mencapai maksud yang dilarang, baik dari segi syariat, akal atau adat.²³
5. Dr. Bouti mengemukakan bahwa *hîlah* yang diimbuhi dengan kata “*syar’iyyah*” berarti:

”قصد التوصل إلى طویل حکم لآخر بواسطة مشروعة في الأصل.”²⁴

²⁰ *As-Syâthibi, op. cit.*, vol. II, h. 378-379.

²¹ *Ahmad bin Hajar Al-'Asqolani, op. cit.*, vol. XII, h. 342.

²² *Ibnu Qoyyim Al-Jauziyyahi, op. cit.*, h. 240.

²³ *Ahmad Wahidi, op. cit.*, h. 11.

²⁴ *Muhammad Sa'id Ramadan Al-Bouti, Dowâbith Al-Mashlahah As-Syar'iyyah Al-Islâmiyah*, (Damaskus: Dâru Al-Fikr, 2008), cet. ke-VI, h. 307.

Artinya: *sebuah keinginan untuk mencapai perubahan hukum ke hukum yang lain dengan menggunakan perantara yang legal secara syariat sejak ditetapkannya.*

6. Ahmad Wahidi mengkomparasi beberapa definisi dan mengatakan bahwa *hilah* adalah strategi atau siasat hukum dengan melakukan tindakan yang di shariatkan ataupun tidak, untuk menggugurkan suatu hukum atau mengubahnya menjadi hukum yang lain dengan maksud atau tujuan negatif ataupun positif.²⁵
7. Noel J. Coul Son yang merupakan sarjana Barat yang meneliti tentang sejarah dan hukum Islam, mengatakan bahwa *hilah* adalah tipu daya atau muslihat hukum dengan maksud secara terang-terangan untuk menghindarkan diri dari perbuatan yang sudah mapan dari hukum yang riil.²⁶

Dari beberapa pendapat di atas, tampak beberapa pernyataan langsung tentang *hilah* yang berkaitan tentang status *hilah* dan konotasi negatifnya, yaitu pada pendapat kedua dari Ibnu Qoyyim yang mengkonotasikan *hilah* dengan sesuatu yang negatif dalam agama ini, tanpa membedakan *hilah* yang bermuatan maslahat. Begitu juga hasil telaah dari Noel J. Coul lebih condong membawa *hilah* kepada hal yang tidak terpuji yakni niat tipu daya.

Pendapat Imam Syâtibi secara implisit kata-kata “إسقاط حكم” perlu mendapatkan perhatian dan kajian spesifik, apa maksud dari kata “menggugurkan” tersebut, sehingga ketika dibawa ke ranah zhohir lafal tersebut, maka *hilah* bermuatan negatif, walau beliau tidak menngemukakan secara *gamblang* bahwa hukum pada zhohirnya tersebut

²⁵Ahmad Wahidi, *op. cit.*, h. 12.

²⁶*Ibid.*

adalah tidak sah. Hal ini jika melihat pada definisi beliau tentang *hîlah*, pada selanjutnya akan tampak dengan jelas pendirian Imam Syâtibi dalam masalah ini. Sedangkan pendapat Ibnu Nujaim lebih membawa *hîlah* ke arah yang legal, karena syarat sesuatu tersebut untuk berlabel *hîlah* harus: *pertama*, sesuai dengan koridor syariat Islam; *kedua*, bermuatan problem hukum yang harus dicari solusinya, artinya dalam keadaan hajat atau darurat; *ketiga*, terjadi pada orang atau komunitas yang tertimpa problem, berarti *hîlah* tidak bisa dijadikan sebagai patokan umum dalam syariat yang universal sehingga bisa diterapkan pada ranah yang sangat luas.

Adapun definisi *hîlah* dari Ibnu Qoyyim yang pertama dan Ahmad Wahidi menggantungkan *hîlah* kepada tujuan atau niat yang secara implikasi dan aplikasi harus sesuai dengan rel syariah, sehingga ketika niat seseorang melakukannya karena terdesak atau maslahat yang besar dan sebagainya maka dinilai sebagai *hîlah* yang positif, sebaliknya jika dilakukan di bawah tataran keadaan mempermainkan hukum agama dan di atas keadaan terdesak seperti tidak dalam keadaan darurat, hanya sebagai tipu daya, rekayasa, menyamarkan hukum dan tanpa ada maslahat yang muktabar dalam agama maka disebut dengan *hîlah* yang buruk. Nampaknya, akan lebih baik jika *hîlah* dipilah menjadi dua, yaitu kepada *hîlah hasanah* dan *hîlah sayyiah*. Adapun ketentuan *hîlah hasanah* sesuai yang dikategorikan oleh Ibnu Nujaim di atas.

2. *Hîlah* dalam Hukum Islam.

Adanya klaim bahwa praktik *hîlah* sudah ada sejak awal Islam datang dari Nabi Muhammad Saw membuat hal ini semakin kontroversial. Pada saat perang Khaibar

yang terjadi pada tahun ke-10 Hijriyah, melalui hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah dan Abu Sa'id Al-Khudri ra: diceritakan bahwa suatu ketika ada seseorang yang menukarkan buah kurmanya dengan buah kurma yang kualitasnya lebih baik, yang menjadi persoalan adalah perbandingan jumlah kurma yang ditukarkan, dua *sho'* kurma yang berkualitas rendah ditukar dengan satu *sho'* kurma yang kualitasnya lebih baik, dan jika jumlah kurma biasa tiga *sho'*, maka akan memperoleh dua *sho'* kurma yang kualitasnya lebih baik dan seterusnya. Mengetahui hal ini Rasulullah melarang orang tersebut melakukannya karena ada unsur riba *Fadl* yaitu jual beli makanan pokok yang sejenis antara kurma dengan kurma yang berbeda takarannya, lalu Nabi memberikan tuntunan transaksi yang benar seraya bersabda:

“بيع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيباً.”

Maksudnya, Beliau menyarankan untuk menjual seluruh kurma biasa tersebut, seharga beberapa dirham yang disepakati kepada pemilik kurma yang kualitasnya lebih baik, kemudian uang tadi digunakan untuk membeli kurma yang kualitasnya lebih baik.

Hadis di atas mempunyai tingkatan validitas yang baik, sebagaimana yang tercantum dalam kitab *Sahih* Imam Bukhari²⁷. Berarti, tidak ada problem dalam periwayatan hadis tersebut dari sisi kritik sanad ataupun matannya. Namun yang menjadi sorotan adalah persepsi ulama yang melihat hadis tersebut dengan menggunakan kaca mata masing-masing. Dr. M. Sa'id Ramadan Al-Bouti, dari Damaskus-Syiria, terang-terangan mengatakan dalam karangannya *Fiqh As-Sîroh An-Nabawiyah* bahwa hadis tersebut mengajarkan keabsahan memakai *wasilah* atau

²⁷Al-'Asqolani, *op. cit.*, jilid VII, h. 347.

perantara untuk melegalkan hukum Syar'i yang telah dinyatakan haram melalui perantara yang disyariatkan untuk itu, dan hal tersebut tidak termasuk kategori *hîlah* yang diharamkan.²⁸ Dari sini, dapat diidentifikasi bahwa Dr. Bouti membagi *hîlah* menjadi beberapa macam, tergantung hukum dan wasilah yang digunakan serta niat. Sebagai pondasi yang mendasar dari statemen dan pendapat beliau adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari di atas, juga timbulnya kaedah-kaedah fikih melalui kajian terhadap *nash* yang ada, bukan sebaliknya.²⁹ Begitu juga dengan Imam Syâtibi ketika membicarakan tentang *hîlah* yang kontroversial, beliau menyampaikan hadis ini, sebagai argumen dari pendapat yang pro-*hîlah*, karena sarana perubahan hukum dengan hukum jual beli kurma yang kualitasnya rendah dengan beberapa dirham, kemudian dirham tersebut ditukarkan dengan kurma yang kualitasnya baik, dan kedua akad ini mubah dan maksud dari syariat tersebut tidak terabaikan³⁰.

Sementara Ahmad Wahidi mengatakan bahwa sebagian besar ulama, tanpa menyebut nama mereka satu orang pun, membantah kalau perkataan Nabi dalam hadis tersebut merupakan pengajaran beliau terhadap praktik *hîlah*, tanpa menyangsikan kevalidan hadis, tapi *istidlâl hîlah* yang diambil dari hadis tersebut yang perlu diteliti lebih lanjut. Mereka tidak menerima jika hadis tersebut dijadikan sebagai acuan keabsahan dan argumentasi legalnya praktik *hîlah*.³¹ Ibnu Qoyyim tidak menerima hadis yang valid tersebut dijadikan sebagai rujukan bahwa Nabi mengajari mereka untuk

²⁸ Muhammad Sa'id Romadan Al-Bouti, *Fiqhu As-Sîroh An-Nabawiyyah*, (Damaskus: Dârul Fikr, 1423 H), cet.XI, h. 249.

²⁹ Al-Bouti, *Fiqhu As-Sîroh An-Nabawiyyah*, *op. cit.*, h. 248-249.

³⁰ Syâtibi, *op. cit.*, h. 389-390.

³¹ Ahmad Wahidi, *op. cit.*, h. 14.

berbuat demikian, karena Ibnu Qoyyim memandang dari segi pecahan akad tersebut yang bersifat mutlak bukan general, yang tidak bisa untuk diklaim bahwa transaksi tersebut merupakan jenis *hilah* karena ketotalitasannya, sehingga yang dilihat hanyalah kontrak jual belinya yang sah³², tanpa ada hal yang lain, kecuali ada keterangan yang memberikan bahwa ada kata yang menghalangi totalitas hadis. Bahkan, jika hadis dipandang bersifat umum yang masuk di dalamnya proses *hilah*, maka hal tersebut tidak akan terjadi karena keterangan dari sumber yang lain telah menafikannya dengan dalil-dalil yang mengharamkan *hilah*.³³

Jika dicermati secara umum, maka hadis tersebut secara *gamblang* memang memberikan “pembelajaran” kepada kita tentang keabsahan dan legalitas serta cara supaya tidak terjerumus kepada akad yang haram dengan cara “memecah” praktik akad tersebut menjadi dua bagian dengan hasil akhir yang sama. Apapun namanya, yang pada dasarnya jual beli kurma dengan kurma yang berbeda takarannya adalah haram dan termasuk kategori riba *Fadl*,³⁴ sementara hal tersebut sudah menjadi kebiasaan penduduk Khaibar. Lantas Nabi memberikan solusi dengan memutar sedikit akadnya, yakni melalui perantara jual beli dengan dirham terlebih dahulu, dan dengan sedikit “memperpanjang” proses *trading*, maka halal-lah jual beli tersebut.

Secara tidak langsung, inilah yang dinamakan *hilah* oleh Imam Syatibi, Ibnu Qoyyim, dan lain-lain. Tentu saja ada syarat-syarat yang dihasilkan dari *istinbat* dari *nash* yang lain. Artinya, tidak semua kalangan, tidak semua situasi dan kondisi *hilah*

³² Ibnu Qoyyim, *op. cit.*, h. 222.

³³ *Ibid.*, h. 226.

³⁴ Mustafâ Al-Khin, *dkk, op. cit.*, vol. VI, h. 67-68.

bisa diaplikasikan, sehingga *hîlah* terjaga dari hal-hal yang tercela yang melahirkan *hîlah sayyiah*.

Imam Gazali mencatat dalam karya monumentalnya, *Ihya Ulumiddin*, ketika berbicara tentang ilmu yang bermanfaat dan *mudorot*, bahwa ada praktik mensiasati hukum dari pengikut dan murid salah satu mazhab ternama yaitu Mazhab Imam Hanafi, yang bernama Abu Yusuf, beliau memberikan harta kekayaannya kepada istrinya sendiri, ketika menjelang akhir *haul* dari hartanya tersebut dengan maksud menggugurkan kewajiban zakat atas dirinya. Ketika Abu Hanifah mendengar kabar tersebut beliau berkomentar: “Itu adalah pemahaman fikihnya, dari sudut perspektif fikih jasmani atau semasa hidup hal tersebut memang dianggap tidak menyalahi hukum yang ada. Namun perbuatannya tersebut akan mendatangkan petaka yang lebih berat dari tindakan kriminal apapun di akhirat kelak”³⁵. Imam Abu Yusuf³⁶ hidup di masa

³⁵ Abu Hamid Muhammad Al-Ghozali, *Ihya Ulumiddin*, vol.I, h. 29. Dan menurut nukilan dari Ibnu Taimiyah bahwa Abu Yusuf dalam “*Al-Kharaj*”nya berpendapat bahwa *hîlah* dalam mengugurkan kewajiban zakat bukanlah sesuatu makruh, hal ini berbeda dengan pendapat ulama yang sealiran dengan beliau yaitu Imam Muhammad bahwa *hîlah* merupakan hal yang makruh, adapun panutan mereka dalam berijtihad yaitu Imam Abu Hanifah sendiri memperbolehkan *hîlah* dalam hal tadi. Berbeda dengan punggawa mazhab Mâlikiyah dan Hambali, yaitu Malik dan Imam Ahmad bin Hambal yang mengharamkan hal tersebut dan kewajiban zakatnya tetap tidak jatuh. Adapun Imam Syafii mengatakan bahwa hal tersebut makruh. Adapun Syiah Zaidiyah, yang biasa disebut dengan Zaidiyah, membagi *hîlah* dalam zakat menjadi dua, yaitu: a. sebelum datang haul wajibnya zakat maka dia membelanjakan hartanya sehingga gugur kewajiban zakat, maka hal ini tidak boleh, berdosa akan tetapi kewajiban zakat tetap jatuh, dan dari ulama mereka mengatakan bahwa hal tersebut boleh saja. b. sesudah sempurna rukun dan syarat wajib zakat, maka dia mengeluarkan zakat dan memberikannya kepada seseorang yang fakir sambil memberikan syarat bahwa dia harus memberikannya kembali kepada dia, maka ulama mazhab Zaidi sepakat bahwa hal ini tidak boleh dan tidak menggugurkan kewajiban. Adapun jika syarat tersebut diluar akad pemberian maka mayoritas ulama Zaidi tetap tidak memperbolehkannya, hal ini disebabkan hak fakir miskin yang hilang karena praktek *hîlah* tersebut, yang berarti “penistaan” terhadap perintah Allah dan ketentuan-Nya, dan segala *hîlah* yang berujung kepada hal yang berlawanan dengan syariat maka hukumnya haram dan tidak sah, di samping itu, menerima *hîlah* tersebut (menjadi perantara untuk pelaksanaan *hîlah*, seperti orang kaya yang ingin menerima zakat dengan cara memiskinkan dirinya atau seorang yang fakir menerima zakat dengan maksud untuk diberikan kepada orang yang tidak boleh menerima zakat seperti orang kaya, Bani Hasyim, dan sebagainya) juga haram. Akan tetapi, di lain tempat, Ibu Taimiyah menemukan bahwa Imam Abu Yusuf sependapat dengan Malik dan Ahmad bahwa

abad kedua Hijriyah yang lahir pada tahun 112 H dan wafat pada tahun 183 H ketika menjabat sebagai *Qodi*, dan hidup semasa dengan Imam Abu Hanifah, artinya nuansa kehidupan dan kejayaan Rasulullah masih kental melalui kehidupan sahabat atau para *tabi'in* dan *tabi'i At-tâbi'in*, dan Imam Abu Yusuf merupakan salah satu ulama yang perkataannya diperhitungkan, khususnya di kalangan mazhab Hanafiyah, apalagi seorang Imam Al-Gazali menyematkan kata "*Al-Qodi*" pada namanya. Hal ini menunjukkan bahwa pemahaman Abu Yusuf khususnya tentang ilmu agama tidak bisa dipandang sebelah mata. Beliau sempat berguru dengan Imam Abu Laila, kemudian bersahabat serta berguru kepada Imam Abu Hanifah, seorang ulama yang sempat bertemu dengan beberapa orang sahabat Nabi Saw seperti Anas bin Malik, Abdullah bin Abi Aufa, Sahal bin Sa'ad Assa'idi, yang mengindikasikan bahwa posisi Imam Abu Hanifah adalah sebagai seorang *tabi'in*³⁷, dan Abu Yusuf muridnya Abu Hanifah. Secara otomatis dan bisa dianggap bahwa kemungkinan yang terjauh bahwa status Abu Yusuf adalah *tabi'i at-tabi'in*. Ini membuktikan bahwa *hîlah* sudah terjadi pada masa *tabi'in*. Imam Abu Hanifah pun mengeluarkan statemen bahwa pada sisi zhohir, kondisi

hal ini bagaimanapun juga tetap haram. Dan Yusuf Al-Qardawi menilai bahwa kedua statemen Abu Yusuf yang dikongkolusi Ibnu Taimiyah tersebut berujung kepada statemen Abu Hanifah di Atas bahwa secara hukum *hîlah* sah, berbeda dengan hukum akhirat. Yusuf Al-Qardawi, *Fîqh Az-Zakâh*, (Beirut: Muasasaah Ar-Risâlah, 1428), cet. ke-I, h. 563-566.

³⁶Abu Yusuf mempunyai nama lengkap Ya'qub bin Ibrahim Al-Anshari, keturunan dari Sahabat Nabi Muhammad Saw, Sa'ad bin Hanbatah. Beliau mendapat beberapa pujian dan pengakuan dari Tholhah bin Muhammad dalam *literature Tarikh Al-Qudâh*-nya bahwa Beliau termasuk orang yang ahli dalam ilmu agama pada masanya serta mempunyai kelebihan yang lainnya seperti tokoh dan pemuka ahli hadis dari Mazhab Hanafiyah. Muhammad Ali As-Sayyis, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islâmi*, (Libanon: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyah, tth.), h. 108.

³⁷Hal ini juga diungkapkan oleh Syekh Muhammad Ali As-Sayyis dalam *Târikh Fiqh Islâmi*-nya, h. 104

tersebut membuat kewajiban zakat menjadi gugur, karena tidak memenuhi syarat *haul* dan *nishob*, tapi berbeda dengan pandangan di sisi Allah Swt.

Ketika dicermati lebih lanjut, Imam Gazali dalam tulisannya menyelipkan kata “*isqothon li az-zakah*” yang dianggap sebagai ‘*illat* atau sebab terjadinya *hilah* karena keinginan untuk mengugurkan kewajiban zakat dari hartanya, berarti niat seseorang dalam *berhilah* mendapatkan sorotan yang sangat besar³⁸, sehingga akan berdampak sistemik pada hari akhirat, yang berarti ada kasus yang akan diajukan ke hadapan Allah. Hal tersebut yang disebut dengan dosa, dan dosa identik dengan hal yang haram, dan penyebab haramnya *hilah* adalah niat seseorang ketika merealisasikan *hilah*.

Pendapat yang mengatakan bahwa praktik *hilah* mengemuka dan berkembang dimulai pada masa pergerakan mazhab khususnya dalam agama Islam, yaitu *Aimmatu Al-Mazâhib*, seperti kasus yang ada di atas pada zaman Abu Yusuf. Beberapa tulisan tentangnya seperti karya As-Syabani (w. 189 H) yang juga murid dari Abu Hanifah. Wahidi berijtihad bahwa ada beberapa faktor timbul dan munculnya praktik *hilah*.

1. Perkembangan *fiqh* menjadi ilmu keislaman yang formalistik.

Dalam proses pengembangan kerangka teoritiknya, fikih menjadi terpisah dari etika. Hal ini yang dikritik oleh Imam Al-Gazali bahwa fikih berkembang menjadi ilmu dunia yang bersifat formalistik dan materialistik. Bertolak dari kondisi itu yang pada akhirnya mengundang orang untuk bebas melakukan *hilah* dengan berbagai tendensi,

³⁸ Al-Bouti tidak mengategorikan suatu amalan ke kategori *hilah* ketika amalan tersebut tidak diikuti dengan niat, seperti orang yang mentalak istrinya tiga kali lantas sang istri setelah selesai masa iddanya dinikahi oleh orang lain dan ditalak tanpa ada kesepakatan anatar suami pertama dan kedua, dan sumai pertama ingin kembali, maka hal demikian sah menurut pendapat para ulama yang bersandarkan kepada hadis Nabi, karena tidak adanya unsur kesepakatan dan rekayasa antara kedua suami. Hal ini akan dipaparkan pada pandangan Al-Bouti tentang *hilah* secara ringkas.

seperti dalam zakat orang akan rela mengibahkan sebagian sebagian hartanya semata-mata agar hartanya tersebut tidak memenuhi syarat zakat, yang pada zhohirnya berujung pada ketidakwajiban zakat atas hartanya. Hal tersebut menimbulkan masalah karena adanya unsur kesengajaan.³⁹ Hal tersebut menunjukkan bahwa faktor “keimanan dan hati” seseorang yang bergelut dalam agama harus menjadi benteng atas “kepintarannya” dalam memahami ilmu tersebut, sehingga keformalitas sebuah disiplin keilmuan bisa dikungkung dan ditahan dengan tujuan kematrealistisan tidak merambah ke disiplin ilmu agama.

2. Pergeseran moral (sebagian) praktisi hukum.

Yang dimaksud praktisi hukum di sini adalah para ulama atau ahli fikih dan para *Qodi* yang diangkat oleh para pemimpin. Kedekatan para praktisi ini dengan para penguasa, sangat rentan terhadap produk hukum yang dia telurkan. Di satu sisi para ulama bisa memberikan masukan sesuai dengan apa yang mereka dapatkan dari hukum Allah. Namun di sisi lain, ditakutkan ulama hanya dijadikan sebagai alat pemerintah untuk melegalkan hukum yang dibuat pemerintah, tetapi bertentangan dengan hukum Allah demi melanggengkan kedudukan duniawi *Fuqoha* dan memuluskan tujuan pemerintah di mata masyarakat yang beralih dan bertameng pada sarjana-sarjana hukum Islam. Di sini lah, peluang yang cukup besar timbul untuk melakukan praktik *hilah*⁴⁰, karena sebuah tujuan yang pasti dari pemerintah yang mengharuskan kepada sebagian sarjana hukum Islam untuk memutar jalan hukum supaya mendapatkan pondasi yang sah di mata agama dengan trik-trik tertentu. Golongan inilah yang mendapat kecaman

³⁹Ahmad Wahidi, *op. cit.*, h. 50-51.

⁴⁰*Ibid.*, h. 51-52.

dari Imam Al-Gazali di dalam kitabnya *Ihya Ulumiddin* pada pembahasan “ilmu” dengan label ‘*Ulama Sû*’ atau ulama tercela.

3. Adanya pesanan hukum dari para penguasa dan pedagang.

Hal ini tidak jauh dengan faktor kedua, ditambah dengan perkembangan zaman dan perluasan teritorial Islam dalam hal pemeluknya, yang berarti semakin kompleks problematika hukum yang dihadapi, dan hal ini harus dihadapi oleh para Ulama yang harus mengikuti perluasan “teritorial hukum”⁴¹. Massa yang dihadapi pun sedemikian beragamnya, sehingga orang yang baru memasuki pintu keimanan tetap pada ketetapan kehidupan yang semula, sehingga berani untuk meminta sesuatu untuk legalisasi hajat mereka demi keuntungan bisnis semata.

⁴¹ *Ibid.*, h. 52.

3. *Hilah* menurut *Fuqoha*.

a. Ibnu Hajar Al-'Asqolani.

Syekh Ibnu Hajar Al-'Asqolani yang merupakan penganut mazhab Syafii yang populer dengan kemahiran ilmu hadisnya, sehingga menjadi acuan oleh ulama *mutakhhirin* dan termasuk ulama abad ke-IX H, ketika memberikan komentar atas *Sahih* Imam Bukhari ra, beliau memberikan tema dalam komentarnya terhadap hadis tersebut. Sekitar 28 hadis menjadi pokok pembicaraan tentang praktik *hilah* dalam bab Ibadat, Muamalat maupun Jinayat. Beliau menggantungkan pendapatnya kepada para ulama yang telah membagi *hilah* atas beberapa macam, sesuai dengan kategori alasan yang mendasar yang membawa seseorang kepada praktik *hilah*. Apabila wasilah yang digunakan merupakan sesuatu yang mubah untuk:

- a) Mengilegalkan yang halal dan memperkuat pondasi yang haram, maka hukum *hilah* yang demikian adalah haram.
- b) Menetapkan yang legal dan mengeliminir yang haram maka hukumnya antara wajib dan sunah.
- c) Menyelamatkan diri dari terjerumus ke hal-hal yang makruh maka hukumnya di antara mubah dan sunah.
- d) Mengabaikan yang sunah maka hukumnya makruh.

Untuk bagian (a), apakah hukum *hilah* tersebut sah secara totalitas⁴², ataukah hukumnya batal secara keseluruhan, atau hukumnya sah akan tetapi tetap mendapatkan

⁴² Berarti, hal tersebut sah secara hukum dunia yaitu pada tataran peradilan Islam, dan sah pada hukum Allah yang berarti tidak mendapat perhitungan dari Allah.

dosa? Ulama berbeda pendapat atas tiga pendapat tersebut, dan kesemuanya berdasarkan kepada argumentasi yang tidak sedikit dari Al-Qur'an dan Hadis.

Bagi yang berpendapat bahwa keabsahannya mutlak dan total, maka mereka bersandar pada hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ra. pada saat di Khaibar tentang kurma yang berkualitas baik dan yang terbaik seperti yang disebutkan di atas, juga dari QS. Shâd, : 44:

و خذ بيدك ضعفا فاضرب به و لا تحنث...

Artinya: *“Dan Ambilah dengan tanganmu seikat (rumput), maka pukullah dengan itu dan janganlah kamu melanggar sumpah...”*.

Selain di atas, Nabi Muhammad Saw pun pernah mempraktekkan hal tersebut. Ada seseorang yang berzina, lantas Beliau menjatuhkan hukuman *hadd* (hukuman yang sudah ditentukan oleh syariat Islam) dengan didera sebanyak 100 kali. Akan tetapi kondisi fisiknya lemah dan Rasulullah Saw tetap menjatuhkan *hadd* tersebut dan menderanya dengan tata cara yang telah dilakukan oleh Nabi Ayyub as.

Adapun ulama yang berpegang pada pendapat yang kedua berpegang pada Al-Qur'an dan hadis yang menceritakan kelakuan orang Yahudi yang berburu pada hari Sabtu dan pengubahan nama *syuhum* atau lemak bagi mereka adalah haram dan yang dimodifikasi sedemikian rupa sehingga berubah namanya dan dijual dan mereka mendapatkan penghasilan dari pekerjaan tersebut serta Hadis yang melarang tentang jual beli *Najasy* dan nikahnya *muhallil dan muhallil lahu*.

Tolak ukur dalam perbedaan ini adalah sebuah kaidah fikih yang masyhur atas perbedaan pendapat tersebut, *apakah yang dipandang dalam akad adalah maksud dan tujuan akad atau lafaz formal?*. Bagi yang berpendapat bahwa yang dipandang adalah lafal formal, maka dia akan berpendapat bahwa *hîlah* diperbolehkan, sebaliknya maka dia akan berpendapat bahwa *hîlah* tidak diperbolehkan kecuali ada kesetaraan antara makna dan lafaz formalnya yang diidentifikasi melalui sikon yang ada.

Hîlah telah populer dan banyak dipegang oleh mazhab Hanafiyah. Abu Yusuf juga mengarang suatu literatur yang berisi tentang *hîlah*. Mayoritas ulama Hanfiyah, termasuk Imam Abu Yusuf sendiri, membatasi *praktik hîlah* dengan tujuan yang benar, serta dikembalikan kepada niatnya ketika dia melaksanakannya. Barometernya adalah apabila *hîlah* bertujuan untuk menghindar dari sesuatu yang diharamkan dan menjauhi dosa, maka *hîlah* tersebut *hîlah* yang terpuji. Sebaliknya, apabila bertujuan untuk membatalkan hak orang lain, maka hal tersebut termasuk *hîlah* yang dilarang.⁴³

b. Ibnu Qoyyim Al-Jauziyyah.

Pelegalan terhadap *hîlah* sama halnya dengan menentang konsep *sadd zari'ah*, karena kedua hal tersebut, menurut Ibnu Qoyyim, merupakan sesuatu yang bertolak belakang, bagai dua mata uang. Hal tersebut dikarenakan syariat berusaha semaksimal mungkin untuk menutup segala pintu yang mengarah kepada kerusakan. Dengan adanya *hîlah* malah membuka akses jalan tersebut. Problematika *hîlah* tidak terlepas kepada

⁴³ Ibnu Hajar Al-'Asqolani, *op. cit.*, vol. XII, h. 342.

niat seorang hamba.⁴⁴ Sebagai landasan atas haramnya praktik *hilah* ini, bisa dilihat dari beberapa ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi yang dicantumkan oleh Ibnu Qoyyim, antara lain:

و على الذين هادوا حرمننا كل ذي ظفر، و من البقر و الغنم حرمننا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم... (الأنعام: 146).

Artinya: “Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan segala binatang yang berkuku; dan dari Kami haramkan atas mereka lemak dari kedua binatang itu sapi dan domba, selain lemak yang melekat di punggung keduanya atau yang di perut besar dan usus atau yang bercampur dengan tulang...”

Hadis *Sahih* Nabi Saw. yang diriwayatkan oleh Abu Daud:

لعن الله اليهود! حرمت عليهم الشحوم (فحملوها) فباعوها و أكلوا أثمانها...⁴⁵

Ibnu Qoyyim beristinbath dari ayat Al-Qur'an dan hadis di atas, bahwa Allah telah mengharamkan atas orang-orang Yahudi untuk mengkonsumsi *syuhum* atau lemak hewan, akan tetapi mereka mengolahnya dan menghasilkan sesuatu sehingga terjadi perubahan atas namanya, lalu dijual dan mereka hidup dan makan dari harga barang yang dibuat dari lemak hewan tersebut. Begitu juga dengan hadis Nabi tentang nikah *Muhallil* yang merekayasa pernikahan setelah talak ketiga untuk proses penghalalan istri untuk kembali:

لعن الله المحلل و المحلل له.⁴⁶

⁴⁴ Ibnu Qoyyim, *op. cit.*, h. 160.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 112.

Yang mafhumnya adalah bahwa Allah menjauhkan seseorang dari rahmat-Nya bagi *muhallil* dan *muhallal lahu*.

Beliau yang *santer* di kalangan sebagian penulis di berbagai media dengan konsep menentang *hilah* secara umum, ternyata menyediakan ruang khusus untuk berbicara tentang *hilah* yang diperbolehkan. Beliau membagi *hilah* menjadi lima macam sesuai kelima hukum fikih yang ada (wajib, haram, sunah, makruh dan mubah). Menurutnya, tidak semua yang berlabel *hilah* adalah haram, sesuai dengan tujuan dan niat⁴⁷ yang mendasari amalnya seperti yang dilakukan Muslim untuk membela agama atau teknik dan siasat melawan orang kafir dengan cara menyerang pemimpin dan tokohnya terlebih dahulu seperti yang dilakukan kepada Ibnu Abi Al-Haqiiq dari bangsa Yahudi dan Ka'ab Al-Asyrof dan Abu Ro'fi dan lainnya, yang bisa dilihat dari indikator yang terdapat dalam praktik *hilah* tadi.⁴⁸

Begitu juga ketika Ibnu Qoyyim memaknai *hilah* secara bahasa dengan: “*Suatu bentuk tindakan dan perbuatan tertentu yang menjadikan pelaku berubah dari satu keadaan ke keadaan yang lain*” maka akan timbul lima hukum Islam, seperti wajib untuk makan dan minum supaya selamat dari kebinasaan lapar dan haus dan mampu untuk menunaikan kewajiban sholat, begitu juga dalam praktik transaksi ada yang wajib, ada yang sunah dan ada yang mubah tergantung *qorînah (indicator)* dan kembali kepada jenis-jenisnya.⁴⁹ *Hilah* yang haram pun terbagi menjadi menjadi beberapa kategori, seperti yang berakibat ke kufuran seperti orang yang ingin terlepas dari ikatan

⁴⁶*Ibid*, h. 160.

⁴⁷ Ibnu Qoyyim Al-Jawziyyah, *op. cit.*, h. 164.

⁴⁸ *Ibid*, h. 240.

⁴⁹ *Ibid.*, h. 241.

pernikahan atau warisan dengan cara keluar dari agama Islam. Bahkan, *hîlah* yang berimbas kepada dosa besar dan dosa kecil.⁵⁰

Nampaknya, Ibnu Qoyyim dipublikasikan sebagai orang yang terkesan tidak ingin memberikan ruang bernafas sedikit pun bagi *hîlah* dengan membeberkannya secara luas dan lugas tentang hukumnya yang haram melalui kitabnya *I'lam Al-Muwaqqi'in*, hal tersebut bisa dianggap wajar. Akan tetapi, dari 298-an halaman dari *I'lam Al-Muwaqqi'in* yang membicarakan tentang *hîlah*, tidak sedikit halaman yang membicarakan beberapa kategori *hîlah* yang boleh yang terbungkus dengan rapi dalam beberapa fasal beserta contohnya secara komparatif. Dari sini, ada kemungkinan ketika orang yang hanya menilik bagian awal dari karya beliau ini, maka dia akan berasumsi bahwa Ibnu Qoyyim adalah ulama yang anti *hîlah*, karena tidak sedikit kecamannya terhadap *hîlah* secara umum pada pembukaan pembicaraan tentang *hîlah*. Kecamannya yang sangat keras terhadap dalil-dalil yang menjadi rujukan *hîlah* seperti sanggahannya terhadap hadis yang diriwayatkan Abu Hurairoh ra di atas.

Tetapi ketika ditelusuri sampai ke akhir, beliau membagi *hîlah* ke beberapa hukum. Dari satu sisi, beliau membantah *hîlah* seakan-akan tidak ada jalan untuk *hîlah*. Di sisi lain, beliau menyebutkan pembagiannya. Dr. Bouti menilai hal ini sebagai suatu ketidakkonsistenan dalam berpendapat dan ini merupakan suatu yang aneh karena bantahan terhadap hadis Abu Hurairoh ra. yang kebanyakan ulama membolehkan *hîlah* dengan berpijak pada hadis tersebut. Tetapi beliau melegalkannya dengan hadis-hadis

⁵⁰ *Ibid.*, h. 242.

yang beliau intisarikan sendiri⁵¹ dan kemungkinan besar dari sinilah sebagian ulama menilai Ibnu Qoyyim tidak konsisten dalam menentukan sikap terhadap *hîlah*. Disinyalir, kecaman beliau terhadap *hîlah* karena melihat indikator yang ada pada pelaku *hîlah* yang masih dipertanyakan kreadibilitas pengetahuannya tentang hukum Islam dan maslahat syariat yang dominan, terlebih ketika melihat faktor tumbuh dan berkembangnya *hîlah*, ditambah contoh-contoh aplikatif *hîlah* yang bererdar dalam istilah sebagian ahli fikih merupakan contoh *hîlah* yang tercela. Lebih jauh lagi, khususnya ketika dilihat minimnya kualitas keimanan sebagian pelaku *hîlah* yang tampak di mata beliau seperti yang tampak pada sebab tumbuhnya *hîlah*, serta meluasnya penyebaran agama Islam yang kelihatannya belum diikuti dengan perluasan program pemantapan keimanan sehingga sangat mudah bagi yang yang belum terbentuk karakter keilmuan untuk memutarbalikkan fakta hukum tanpa dasar yang direkomendasikan. Dengan kondisi seperti itu, maka sangat diperlukan langkah antisipasi untuk menekan laju *hîlah* dengan memproklamasikan haramnya *hîlah* dan mengecamnya tanpa memberikan keterangan yang secara spesifik dan “blak-blakan” kecuali di forum tertentu, yakni forum orang-orang yang mempunyai kapabilitas dan kreadibilatas terhadap hukum agama Islam secara *kaaffah* dan mempunyai pandangan luas, sehingga mengetahui maslahat yang dominan dan maslahat yang negatif dan berujung kepada tujuan yang terpuji pula, serta dapat menahan diri untuk meninggalkan yang bersifat samar-samar pada diri sendiri demi menjaga kualitas keimanan di hadapan Allah.

⁵¹Al-Bouti, *Fiqh As-Sîroh An-Nabawiyah*, *op. cit.*, h. 249 pada keterangan *foot note*.

Ibnu Qoyyim juga mengatakan bahwa “الخدعة” dan “المكر” atau menampakkan hal yang bukan ada pada dalamnya atau tipu daya terbagi menjadi yang dicintai Allah dan Rasul-Nya dan yang sebaliknya. Demikian halnya dengan *hîlah*.⁵² Ini juga sebagai penguat bahwa beliau memang membagi *hîlah mahmudah* dan *hîlah mazmumah*.

Hal di atas, bisa dipandang sebagai salah satu kreadibilitas seorang Ibnu Qoyyim sebagai ulama, beliau bermaksud untuk menakar sebuah “fatwa” *hîlah* secara umum sebagai amalan yang haram yang sangat perlu untuk memandang situasi dan kondisi setempat serta dampaknya. Nampaknya hal ini juga termasuk kategori *hîlah*, yaitu kategori *hîlah* yang terpuji, demi menutup jalan mafsadah dari *hîlah-hîlah* yang tercela.

c. Imam As-Syâtibi.

Pada bagian kedua, masalah ke-X, volume ke-III, dari kitab *Al-Muwafaqât*, Imam Syâtibi, memberikan beberapa sampel kasus yang disetir oleh *hîlah*, seperti:

- Ketika datang bulan Ramadan, dan pada siang hari A ingin makan, maka dia berpergian supaya mendapatkan dipensasi berbuka puasa.
- A Ingin menjual 10 Dirham kepada B dengan 20 Dirham dengan cara hutang, maka A membeli dari B sepotong baju dengan harga 10 Dirham, dan B membeli kembali bajunya tadi kepada A dengan harga 20 Dirham dengan cara kredit.

Kasus-kasus di atas termasuk kategori *hîlah* yaitu sesuatu yang memutarbalikkan hukum, dengan hukum yang legal secara syariat. Contoh Imam Syâtibi di atas merupakan *hîlah* yang tidak diperbolehkan, karena Allah telah menentukan halal dan

⁵² Ibnu Qoyyim Al-Jawziyyah, *op. cit.*, h. 242.

haramnya suatu pekerjaan dengan ketentuan-Nya sesuai dengan kriterianya masing-masing. Keharaman kasus-kasus di atas bisa dilihat dari dalil-dalil Al-Qur'an dan hadis yang dicantumkan Imam Syâtibi. Hal senada dilansir oleh Imam Syâtibi sebagai pendapat para Sahabat Nabi dan Tabi'in.⁵³

Seperti yang diketahui bersama, bahwa syariat ditetapkan untuk kemaslahatan umat, artinya keselarasan antara luar sesuatu, yaitu perintah agama, dan dalamnya, yaitu maslahat dan hikmahnya. Kedua hal tersebut harus sejalan dengan yang diinginkan syariat, maka hal ini bukan merupakan suatu problem. Akan tetapi, ketika hanya zohirnya saja yang sejalan dengan syariat, maka pekerjaan tersebut tidak bisa dibenarkan dan tidak sesuai dengan keinginan syariat. Seperti halnya zakat yang bermaksud untuk mengangkat sifat kikir dan untuk menyantuni fakir miskin serta memberikan secercah harapan bagi mereka yang kelaparan, akan tetapi ketika mendekati *haul* seseorang menghibahkan hartanya kepada istrinya dengan maksud lari dari kewajiban zakat, pada *haul* berikutnya dia meminta kembali dan seterusnya, maka hal ini akan malah membentengi sifat kikirnya dan melupakan santunan kepada fakir miskin. Hibah ini bukanlah hibah yang dianjurkan oleh agama yang bertujuan untuk memuliakan dan menyantuni orang yang diberi tanpa memandang statusnya. Seandainya dia melakukannya dengan tujuan dan sasaran yang tepat seperti memberikannya dengan suka rela tanpa meminta kembali maka hal ini tidak dianggap bertolak belakang dengan maslahat “menyantuni” dan membersihkan sifat kikir, dan tidak dianggap lari dari kewajiban zakat. Imam Syâtibi yang dianggap sebagai ulama

⁵³As-Syâtibi, *op. cit.*, h. 379- 384.

pelopor dalam mempopulerkan maqoshid *as-syar'iyah*, syariah dipandang dari sisi luar dan dalam, maka hal ini mempengaruhi pendapatnya bahwa maksud dari zakat yang mempunyai kesamaan tujuan dan maslahat dengan hibah dari beberapa sisi, salah satunya yaitu untuk mengikis sifat kikir dan lebih bersifat menyantuni ketika diarahkan kepada golongan tertentu, maka hal tersebut dapat ditutupi oleh hibah. Statemen ini senada dengan pernyataan Imam Syâtibi bahwa perlu direnungi bagaimana tujuan yang syar'i yang tidak mengabaikan tujuan syariat yang lain dan tujuan yang tidak sejalan dengan syariat yang akan meruntuhkan tujuan syariat (yang lain).⁵⁴

Dari pemaparan tersebut, dapat dilihat pendapat Imam Syâtibi tentang *hîlah*. Pada awal pembicaraannya dia meruntuhkan *hîlah* dengan dalil Al-Qur'an dan Sunah dengan pernyataan haramnya, sebagaimana presentasi dari Ibnu Qoyyim pada *I'lâm Muwaqi'in*-nya. Tapi, pada pasal selanjutnya diisi dengan tujuan-tujuan syariat pada sebagian perintah agama, dan yang diharamkan adalah *hîlah* yang membatalkan hukum syariat tersebut dan bertentangan dengan tujuan agama sehingga ketika orang mengkaji lebih lanjut tentang bagaimana pandangan Beliau terhadap *hîlah* akan mudah mencerna, karena *istinadnya* (sandaran) terhadap *maqâsid* maslahat begitu kuat. Akan tetapi, jika yang terjadi adalah sebaliknya yaitu tidak bertentangan dengan hukum syara' dan juga tidak membatalkan maslahat yang telah ada, maka hal tersebut tidak termasuk dalam larangan dan tidak merupakan sesuatu yang batil. Oleh karena itu, pembagian *hîlah* menurut imam Syâtibi ada tiga macam, yaitu:

⁵⁴*Ibid.*, h. 385.

- *Hilah* yang disepakati ulama bahwa hukumnya haram dan dilarang yaitu *hilahnya* orang-orang munafiq dan riya.
- *Hilah* yang legal dan ini disepakati oleh seluruh sarjana muslim, seperti kasus seorang Muslim yang dipaksa untuk mengatakan perkataan kufur, demi keselamatan dirinya atau keluarganya dia pun mengatakannya tanpa mengitikadkan kekufuran tersebut. Dan hal ini pun selaras dengan maslahatnya yaitu menjaga jiwa dari pembunuhan dan tidak ada dampak negatif di dunia maupun di akhirat.⁵⁵

Hal tersebut dikategorikan oleh imam Syâtibi ke dalam *hilah*, karena pada substansinya ada pemutarbalikkan hukum yang pada zhirnya adalah haram dan kemurtadan, tapi tidak ada ulama yang membantah kebolehan hal tersebut dalam kasus ini. Kemungkinan, ulama yang kontra terhadap *hilah* akan memberikan istilah pada kasus ini dengan yang lain seperti *ikrâh* atau ancaman dan paksaan, atau maslahat jiwa.

- Bagian yang ketiga merupakan hal yang rumit, sehingga pandangan ulama akan terpecah karena tidak ada argumentasi yang menyatakannya masuk ke bagian pertama atau bagian kedua. Ditambah, tidak ada keterangan yang jelas dari agama tentang maksud dari penetapan hukum tersebut, dan tidak tampak pula maslahat yang diabaikan, sehingga ketika memandang dari sisi tiada maslahat yang terabaikan maka mereka akan melegalkannya. Sebaliknya, jika

⁵⁵ *Ibid.*, h. 387.

memandang dari sisi menyalahi maslahat yang ada maka mereka akan mengharamkannya.⁵⁶

Sebagai contoh kasus yang termasuk kategori ketiga adalah nikah *muhallil*⁵⁷ yang diminta oleh suami supaya mantan istrinya halal kembali kepadanya, hal ini sesuai dengan perintah Allah dalam Al-Qur'an surah Al-Baqarah, ayat 230:

“فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ.”

Artinya: “Jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain”. Setelah dinikahi oleh orang kedua dan ditalak, maka hal ini dianggap sudah sejalan dengan syarat dan rukun proses penghalalan istrinya dan maksud dari syariat yang dipahami dari ayat tersebut, juga hadis Nabi:

“لا, حتى تذوق عسيلته و يذوقه عسيلتك.”

juga sudah terpenuhi oleh suami kedua. Seandainya ada hal lain yang perlu mendapatkan perhatian maka Nabi akan menjelaskannya, akan tetapi hal tersebut tidak ditemukan dalam hadis tadi, berarti tidak ada hal lain selain tujuan tadi, sehingga niat menjadi *muhallil* tidak dipermasalahkan. Hal ini dianggap termasuk *hilah* yang yang

⁵⁶*Ibid.*, h. 388.

⁵⁷Nikah *muhallil* yaitu ketika seorang suami mentalak tiga istrinya, dan ingin mengembalikannya kepada ikatan pernikahan seperti sedia kala, maka hal tersebut tidak bisa kecuali jika ada orang lain yang menikahi istrinya dengan nikah yang sah setelah masa iddahya selesai, dan kumpul selayaknya suami istri. Maka suami pertama meminta seseorang untuk melakukan nikah tersebut, apabila sudah selesai ketentuan dan syaratnya maka sang istri ditalak oleh suami kedua, maka halallah dia untuk kembali dinikahi oleh suami pertama.

tidak dilarang sebagaimana menyatakan seseorang yang menyatakan kalimat kufur di bawah todongan senjata, yang berarti hal ini sudah sejalan dengan tujuan syariat.⁵⁸

Adapun masalah yang ada dalam nikah muhallil bagi pendapat yang melegalkannya sangatlah jelas, yaitu *ishlah* antara suami dan istri yang menyebabkan keutuhan rumah tangga mereka kembali. Ditambah, bahwa nikah tidak diharuskan untuk abadi selamanya yang menyebabkan himpitan atas umat manusia, oleh sebab itu, disyariatkan (dilegalkan) thalak ketika keutuhan rumah tangga sudah tidak bisa dipertahankan lagi. Hal ini merupakan argumentasi dari pendapat yang menghalalkan nikah muhallil yang bermuatan *hilah*. Adapun alasan pendapat yang kontra sangatlah jelas⁵⁹, karena tujuan nikah muhallil untuk menghalalkan yang sebelumnya diharamkan yaitu menghalalkan suami pertama untuk kembali ke istrinya. Juga, talaknya suami kedua telah “direkayasa”, yaitu ketika sudah selesai syarat dan rukun nikah suami kedua, yang berarti ada rekayasa terhadap nikah yang bermuatan kelangngan rumah tangga, dan ini tidak sejalan dengan tujuan nikah yang bermaksud membangun keluarga yang *sakinah, mawadah wa rohmah*.

⁵⁸ As-Syâtibi, *loc. cit.*, h. 388.

⁵⁹ *Ibid.*

d. *Al-Qodi Abu Thoyyib.*

Abu Thoyyib As-Syâfi'i mengatakan bahwa secara umum hukum *hilah* boleh atau mubah dengan berlandaskan kepada Al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad Saw. Akan tetapi, jika melihat secara terperinci, maka perlu memandangi substansi *hilah* tersebut melalui wasilah dan tujuannya:

- jika menggunakan wasilah dan tujuan yang diperbolehkan maka hukumnya boleh.
- jika wasilah dan tujuan yang digunakan adalah haram maka hukumnya pun haram.
- jika wasilah dilarang tapi tujuannya diperbolehkan maka *hilah* tersebut haram. Hal ini berbanding terbalik dengan pendapat mazhab Hanafi yang melegalkan *hilah* yang wasilahnya dilarang untuk tujuan yang diperbolehkan, sebagai contoh, seorang istri yang ingin terbebas dari suaminya yang berbuat semena-mena dan tidak melaksanakan kewajiban sebagai suami, maka boleh bagi istri tersebut berbuat sesuatu yang mengarah kepada kemurtadan agar pernikahan yang merugikan istri tersebut menjadi rusak. Begitu juga sebaliknya, jika wasilahnya diperbolehkan namun tujuannya pada dasarnya dilarang, maka hal ini juga diperbolehkan dalam mazhab Hanafiah.⁶⁰

⁶⁰Ahmad Wahidi, *op. cit.*, h. 99-100.

e. Dr. Muhammad Sa'id Ramadan Al-Bouti.

Beliau merupakan ulama kontemporer yang berdomisili di Damaskus menegaskan dalam *Dawâbit Al-Maslahah*-nya, bahwa *hîlah* perlu dipahami secara komperhensif dan *kâffah*, dan juga perlu imbuhan kata “*as-syar’iyyah*”, sehingga akan menghasilkan bahwa seluruh *hîlah syar’iyyah* itu sah. Sebaliknya, seluruh *hîlah non-syar’i* tidak legal dan kedua hal ini disepakati oleh seluruh ulama. Menurut Beliau, orang yang belum memahami maksud kata “sah” yang disematkan pada “*hîlah as-syar’iyyah*” dan substansi *hîlah* seutuhnya akan mendapatkan beberapa kendala dalam menentukan hukum *hîlah*⁶¹, sehingga dalam penetapan hukum akan terkesan memaksakan karena dari kedua hal tersebut ada beberapa hal yang menjadi barometer keabsahan praktik tersebut. Pendapat Beliau tentang *hîlah* dapat “dibaca” melalui penggandengan kata “*hîlah*” dengan kata “*syari’yyah*”, karena biasanya penyematan kata tersebut tidak akan dilakukan kecuali untuk sesuatu yang substansi dan hukum asalnya legal pada pandangan pakar hukum Islam. Inilah yang menjadi hujjahnya dalam penyematan kata tersebut. Ditambah, melalui penjelasannya tentang definisi “*hîlah syar’iyyah*” dengan:

“ قصد التوصل إلى طویل حکم لآخر بواسطة مشروعة في الأصل، ”

Artinya adalah sebuah keinginan untuk mencapai perubahan hukum ke hukum yang lain dengan menggunakan perantara yang legal secara syariat sejak ditetapkannya. Jadi, sebagian dari kriterianya dalam *hîlah syar’iyyah* adalah:

⁶¹Al-Bouti, *Dowâbit Al-Maslahah...*, *op. cit.*, h. 304.

- “*Qosdu at-tawassul*”, berbeda halnya jika suatu hukum dicapai tanpa ada keinginan, seperti istri yang ditalak tiga, lantas dinikahi oleh pria lain, dan ditalak kembali oleh suami kedua secara alami tanpa ada rekayasa, maka tidak termasuk kategori *hîlah*.
- “*bi wasitah masyru’ah*”, berbeda statusnya jika *hîlah* dilakukan dengan perantara hukum yang dilarang, maka status hukum perantara tersebut tidak akan berubah dan tidak boleh untuk dipraktikkan walaupun hukum yang ingin dicapai adalah boleh, seperti seseorang yang ingin terlepas dari kafarat *jima’* puasa Ramadan, maka terlebih dahulu dia makan untuk merusak puasanya, maka *wasilah* tersebut tidak merusak puasanya. Dr. Bouti menyamakan kasus tersebut dengan *hîlahnya* Bani Israel yang dilarang untuk memancing ikan pada hari Sabtu atau diharamkan juga penggunaan “*syaham*” atau lemak makanan bagi mereka, maka mereka mencairkannya sehingga berubah namanya dan dapat digunakan. Beberapa hal ini yang contohkan tadi tidak termasuk kategori *hîlah* yang *syar’iyyah*, lantas tidak serta-merta menjadi hal yang menjadi topik pembicaraan mayoritas ulama.
- “*fi al-ashli*”, hal ini yang menjadi tolak ukur dalam *wasilah* yang disyariatkan atau tidak.⁶²

Lantas Dr. Bouti memberikan sampel-sampel yang disebut dengan *hîlah Syar’iyyah* yang termasuk dari kategori definisi tadi, seperti:

⁶²*Ibid*, 305-307.

- Seseorang yang ingin membaca Al-Qur'an tanpa mendapatkan dosa (bagi orang yang dalam junub, haid dan nifas) dengan berniat zikir ketika membacanya, bukan niat membaca Al-Qur'an, maka hal diperbolehkan.
- Hadis Nabi yang diriwayatkan Abu Hurairah di atas yang membicarakan tentang barter kurma yang kualitas baik dengan yang sedang.
- Seorang suami yang *berta'liq* talak tiga atas istrinya jika istrinya melakukan sesuatu, lantas karena takut terjadi dan perlu nikah *tahlil* maka dia memberikannya *khulu'*, setelah selesai maka istrinya melakukan yang dilarang tadi, kemudian dinikahi kembali.

Hal yang seperti inilah yang menjadi topik pembicaraan *hilah* antara ulama yang pro dan ulama masih dalam tahap “analisa” atau yang kontra.⁶³ Dr. Bouti mencantumkan argumentasi dari pandangannya tentang *hilah masyru'ah* dari Al-Qur'an, Sunah dan Kaedah-kaedah Fiqh yang terkenal antara ulama.

Subtansi kata “Sah” dalam *Hilah Syar'iyah* juga yang dianggap oleh Dr. Bouti yang perlu dipahami dalam mendalami “kasus” *hilah*. Diperlukan analisis untuk mengetahui maksud dan tujuan dari kata “sah” yang biasa digunakan oleh kalangan pengadilan dan ahli fatwa yang berimbas pada hukum di dunia ini. Apabila digunakan dalam hal ibadah berarti pernyataan bahwa pekerjaan tersebut telah melepaskannya dari kewajiban dan tanggungan seperti halnya sholat. Apabila seorang Muslim telah melakukan ibadah sholat maka telah lepas tanggungan kewajiban di dunia, juga telah lepas dari tuntutan pengadilan Islam yang dituduhkan padanya bahwa dia meninggalkan

⁶³*Ibid.*, h. 308.

sholat. Apabila disematkan dalam hal muamalat berarti imbas dan implikasinya dari aktifitas tersebut telah lazim sesuai dari akadnya, seperti kasus seseorang dalam bab zakat yang memberikan hartanya kepada istrinya atau anaknya atau diberikan dengan cara lain yang legal syar'i sebelum genap masa haulnya maka kewajiban zakat atasnya telah jatuh karena nisabnya tidak sempurna. Berarti, ketika petugas atau pegawai pengumpul Zakat datang untuk menagihnya dan hartanya tidak mencukupi nisab maka dia tidak bisa mengambil zakat dari harta tersebut. Sama halnya dengan seorang hakim yang memutuskan putusan hukum, akan tetapi belum dan tidak mendapatkan bukti dan saksi yang mendukung bagi salah satu pihak yang bertikai, maka dia tidak bisa melakukan putusan yang berpihak padanya walaupun pada hakikatnya hakim tahu bahwa dia yang benar dan berhak atas putusan tersebut, dan putusan hakim tetap sah. Itulah sampel dari penyematan kata "sah" dalam kedua hal tersebut yang tidak bertentangan dengan tegaknya hukum Islam yang berpondasikan pada maslahat umat. Sebagai bentuk dari argumentasi logika dari hal di atas adalah jika kita melacak orang-orang yang telah memenuhi syarat dan rukun suatu pekerjaan dan mengorek tujuan dan apa yang ada di dalam benaknya, setelah itu baru ada penyematan label "sah", maka niscaya kebanyakan dari pasar dan tempat belanja akan tutup dan akan sangat minim transaksi yang dilakukan, serta maslahat yang dituju akan terabaikan. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi:

”فأحكم له على نحو ما أسمع“⁶⁴

⁶⁴Al-Bouti, *Dowâbith Al-Maslahah...*, *op. cit.*, h. 326-328.

bahwa Aku, kata Nabi, akan memberikan putusan sesuai dengan apa yang Aku dengar. Hal ini selaras dengan pijakan dari kaedah fiqh: “الحكم بالظواهر” artinya putusan hukum sesuai dengan apa yang tampak dan apa yang ada dari bukti, saksi, keterangan dan sebagainya.

Berbeda halnya dengan sah secara agama yang berarti seseorang akan mendapatkan ganjaran di hari akhirat atas amalnya, dan menjauhkannya dari hukuman. Satu sisi hal tersebut terletak di dalam hati, dan pada sisi lain terletak pada seerat apa ikatan antara niat dan maslahat yang ada. Dari sini, Dr. Bouti menarik tiga kategori, yaitu:

- Adanya kesesuaian dan keselarasan antara tujuan (niat) dan pekerjaan yang disyariatkan, maka keduanya mendapatkan cap “sah” dan keabsahan, ini pun derajatnya berbeda-beda sesuai tingkatan ‘*ubudiyahnya* yang bersih dari iming-iming hawa nafsu.
- Seseorang mempunyai niat yang lain dalam pekerjaannya yang masih berkaitan dengan maslahat dominan yang ada, maka dia pun mendapatkan label “sah” pada niat dan pekerjaannya tersebut, karena rotasi hukum pada dunia dan akhirat kembali kepada maslahatnya, dan kategori ini tidak menyalahinya kecuali pada niat yang seharusnya ada pada pekerjaan tersebut. Seperti dalam kasus talak tiga dan ingin kembali yang mengharuskan bagi perempuan untuk dinikahi oleh orang lain, ketika melihat hal tersebut maka si A memandang dan menilai apabila kedua suami istri tersebut kembali seperti semula maka mereka akan mendapatkan maslahat

untuk mereka yang masih saling mengasihi dan juga kemaslahatan untuk anak mereka, maka si A dengan suka rela menikahi perempuan tersebut dan menalaknya demi terwujudnya impian suami istri tersebut. Nikah ini terlepas dari rekayasa atau deal antara si A dan suami pertama atau syarat untuk menjadi *muhallil* atau kontrak kerja serta syarat talak, yang pada dasarnya tujuan tersebut tidak sejalan dengan apa yang telah digariskan syariat dalam nikah dan talak akan tetapi si A bertumpu pada maslahat yang dominan dalam kasus ini yang ditilik oleh syariat. Nikah dan talaknya sah secara hukum dunia dan akhirat, dan kemungkinan besar akan mendapatkan balasan atas usahanya dalam menyatukan keluarga yang terpecah.

- Adanya tujuan yang berdampak pada pengabaian maslahat, maka hal ini tidak sah di hadapan Allah yang berarti akan mendapatkan hukuman di akhirat, karena telah menggunakan fasilitas agama untuk meraup keuntungan sedangkan dia mengabaikan fungsi dari fasilitas tadi. Salah satu sampel yang diberikan Dr. Bouti adalah kasus zakat, seseorang yang menghibahkan seluruh atau sebagian hartanya sebelum genap haulnya sehingga nisabnya berkurang dan tidak wajib zakat, setelah itu dia mengambil kembali apa yang telah dihibahkannya. Hibah ini pada zohirnya ketika sudah sempurna kriterianya maka sah secara hukum Islam di dunia dan pegawai zakat tidak berhak untuk mengambil zakat dari hartanya, akan tetapi pada hukum akhirat, yaitu di mahkamah Allah dia dikategorikan orang yang bermasalah karena tanggungan zakat masih tersisa padanya, karena hibah yang telah

dikerjakannya tidak ada harganya di mata para *mustahiq* yang telah kehilangan maslahat dari zakat.⁶⁵

Nampaknya Dr. Bouti merangkum dan membagi secara spesifik tentang hukum dan jenis *hilah* dengan pembagian yang agak lebih mendetil dan simpel dari para pendahulunya, walaupun tidak menyebutkan pendapat para mazhab ulama kecuali mazhab Maliki yang menurut pandangannya lebih mempersempit ruang gerak *hilah* dengan alasan *sadd zari'ah*.⁶⁶ Akan tetapi, ulasan dan kupasannya terhadap kata “sah” yang disematkan pada kata *hilah syar'iyah* di atas telah memeberikan gambaran yang *luwes* dan memberikan transparansi terhadap kinerja *hilah* dalam syariat. Hal ini bisa dianggap *urgen* karena niat merupakan salah satu dari tolak ukur yang tidak bisa diabaikan begitu saja dalam agama ini, yang berkaitan dengan keabsahan suatu kerja di hadapan yang Maha Kuasa. Hal senada telah dilontarkan pendahulunya yaitu Imam Syâtibi dan Ibnu An-Nujaim. Hal yang ketiga inilah yang bisa dianggap paling tepat dalam menyikapi statemen Imam Abu Hanifah takala mendengar Abu Yusuf melakukan hibah pada hartanya, adapun vonis terhadap Abu Yusuf tidak bisa dijatuhkan karena berbicara tentang niat yang terletak dalam hati yang tidak bisa diketahui kecuali oleh Beliau sendiri dan Penciptanya selama tidak ada keterangan lebih lanjut yang valid, sehingga hal tersebut tidak bisa dijadikan sebagai patokan hukum untuk bertaklid bagi orang-orang awam.

⁶⁵*Ibid.* h. 328-331.

⁶⁶ Begitulah pendapat Mâlikiyah, yaitu bahwa *hilah* tidak sah sesuai yang dinukil oleh Yusuf Al-Qardawi, karena *hilah* dirasa tidak bermanfaat dalam hal ibadat maupun mualamat. . Yusuf Al-Qardawi, *op. cit.*, h. 564.

f. Dr. Yusuf Al-Qardawi.

Ketika berbicara tentang zakat dalam *Fiqh Zakah*-nya, Beliau menilai agama Islam melarang *hîlah* untuk menjatuhkan kewajiban zakat dalam bentuk apapun juga, walaupun pada zahirnya hal tersebut memang sah, seperti hibah harta sebelum jatuh masa *haul* demi memotong masa *tersebut*, kemudian dikembalikan hibah tersebut kepada orang yang menghibahkan pertama kali. Hal inilah yang yang dalam pandangannya yang disebut oleh orang Barat dengan “*At-Taharrub Al-Masyru*” atau politik lari (dari kewajiban) yang diperbolehkan, dan yang diistilahkan oleh sebagian *Fuqoha* dengan “*Al-Hîlah As-Syar’iyyah*”. Hal ini, berdasarkan pada sebuah hadis Nabi yang *sahih* yang diriwayatkan oleh Sahabat Nabi, Umar bin Al-Khattab ra, bahwa Nabi Saw bersabda:

إنما الأعمال بالنيات, و إنما لكل امرئ ما نوى...⁶⁷

Artinya : “*Sesungguhnya amal perbuatan itu tergantung pada niatnya, dan sesungguhnya setiap orang itu tergantung terhadap apa yang dia niatkan...*”.

Menurutnya, Imam Bukhari juga mengatakan bahwa *hîlah* merupakan sesuatu yang batil berdasarkan sebuah Hadis Nabi Saw yang diriwayatkan oleh Imam Malik bahwa Umar bin Al-Khattab ra:

لا يفرق بين مجتمع, و لا يجمع بين متفرق خشية الصدقة.

⁶⁷Ahmad bin Hajar Al-’Asqolani, *Fath Al-Bâri Syarah Sohih Al-Bukhori*, Tahqiq: Muhibbuddin Al-Khotib, M. Fuad Abdul Baqi dan Qushay Muhibbuddin Al-Khotib, (Kairo: Dâr Ar-Royyan, 1986), cet. ke-I, juz I, h. 15, hadis nomor 1.

Artinya: tidaklah “dipisahkan” sesuatu yang telah terkumpul dan tidaklah dikumpulkan sesuatu yang telah terpisah sebab takut mengeluarkan sedekah. Imam Malik ketika menyebutkan Hadis tersebut dalam *Kitab Zakat* dari *Muwattho*-nya, memberikan komentar terhadap makna dari Hadis dengan memberikan sampel yaitu ada tiga orang yang masing-masing dari mereka mempunyai 40 ekor kambing, dan masing-masing wajib zakat ketika sampai masanya dan segala syaratnya maka dengan mengeluarkan perorang dengan seekor kambing, maka mereka mengumpulkan jumlah kambing mereka tadi sehingga berjumlah 120 ekor, sehingga tidak wajib zakat kecuali hanya dengan satu ekor kambing saja, dan begitu juga sebaliknya.⁶⁸

Beliau menukil pendapat Imam Abu Yusuf dari mazhab Hanafiyah yang mengharamkan *hîlah* bahwa bagaimanapun juga tidak boleh *berhîlah* dengan tujuan menjatuhkan kewajiban zakat. Hal ini ditanggapi oleh Dr. Al-Qardawi bahwa Abu Yusuf tidak bisa mengilegalkan praktik ini secara hukum dunia. Artinya, pada hukum dunia memang jatuh kewajiban zakatnya, karena hal *hîlah* tidak bisa lepas dari niat, dan posisi niat terdapat di dalam hati yang tidak diketahui kecuali oleh Allah dan orang yang berniat. Akan tetapi Imam Malik dan Ahmad bin Hambal ra. berpendapat tanpa *tedeng aling-aling* bahwa *hîlah* tersebut batal secara hukum dunia dan hukum akhirat sehingga zakatnya tidak sah dan kewajiban belum jatuh dari tanggungannya.⁶⁹

Dari beberpa nukilan Dr. Yusuf Al-Qardawi tadi, bisa dilihat bahwa kecondongan Beliau terhadap pendapat yang membatalkan *hîlah*, khususnya dalam

⁶⁸Malik bin Anas, *Al-Muwatta'*, *ta'liq*: Said Al-Laham, (Beirut: Dârul Fikr, 1409 H), cet. I, h. 161-162.

⁶⁹Yusuf Al-Qardawi, *op. cit.*, h. 714-715.

masalah zakat, lebih besar daripada penglegalkannya, dengan satu alasan dasar yaitu dengan niat ber*hîlah*. Perihal kecenderungan ini bisa dilihat lebih lanjut ketika Beliau menyebutkan karya Ibnu Qoyyim, yaitu *I'lâm Al-Muwaqqi'in* dalam *footnot Kitâb Az-Zakah*-nya dengan nada sependapat dengan Ibnu Qoyyim yang telah membantah para ulama yang “melegalakan” *hîlah* dengan argument yang kuat dan banyak, tanpa ada komentar lebih lanjut seperti yang disampaikan dan sanggahan rivalnya, Dr. M. Sa'id Ramadan Al-Bouti, ketika menyebutkan nama Ibnu Qoyyim.

4. Praktik “Jual Sanda” dan *Hîlah*.

Merunut kepada pendapat Dr. Bouti yang memberikan transparansi dalam pergerakan *hîlah*, dari hasil analisa penulis, maka *hîlah* bisa dibagi menjadi beberapa kriteria. Keinginan untuk keluar dari hukum haramnya bagi murtahin untuk menggunakan barang yang digadaikan menuju hukum yang lain yaitu supaya dilegalkan dalam konsep Dr. Bouti termasuk dalam kategori *hîlah*. Ketika dasar dari praktik “jual sanda” ini yaitu praktik *murtahin* yang ingin melegalkan penggunaan barang *râhin* yang merasa terpaksa, maka praktik *hîlah* dalam praktik “jual sanda” dianggap sah secara zahir. Hal ini disebabkan akad yang tampak pada permukaan mendapat label sah karena terwujudnya seluruh komponen jual beli yang dimaksud. Hal tersebut dari sisi formal. Berbeda dengan sisi subtansinya, pertanggungjawabannya di hadapan Allah akan tetap diminta karena keterpaksaan *râhin* yang dalam keadaan mendesak dalam melaksanakannya, atau dengan kata lain hukumnya haram. Yang berbeda jika *râhin*

memberikan manfaat barang tersebut dengan suka rela yang mengarah pada akad *'ariyah*, maka *hilahnya* sah secara hukum dunia dan akhirat.

Lebih lanjut, ada kemungkinan *hilah* jenis ini sah secara total, sebagaimana hadis Nabi dari Abu Hurairah ra. tentang penjualan kurma yang berkualitas dengan kurma biasa, yang pada konteksnya Nabi tidak menanyakan tentang keinginan dari pemilik dari kurma yang berkualitas lebih bagus apakah murni menginginkan uang dirham atau apa yang ada dibalik uang tersebut.

Jika dibandingkan dengan analisis penulis terhadap karangan Imam Syâtibi dalam *Muwâfaqat*-nya, bisa dikatakan *hilah* pada praktik “jual *sanda*” termasuk bagian yang kontradiksi dan lebih condong kepada bagian yang haram, karena kecacatan yang ada pada maslahat pemberdayaan harta yang dimiliki oleh seseorang yaitu *râhin*, yang ingin dikuasai manfaatnya oleh *murtahin* serta mengambil manfaat dalam hal ini termasuk bagian yang dilarang oleh agama. Pengalihan akad ke jual beli dengan tujuan yang seperti ini tidak diperbolehkan, karena dalam kaidah fikih dikatakan *للسائل حكم المقاصد*, atau hukum sebuah perantara dapat dihukumi dengan hukum tujuan yang ingin dicapai. Maka bisa dianggap hal ini jika dinalar dengan pembagian ini maka hukumnya tidak boleh, karena tujuan dari akad *sandaan* sendiri untuk memberikan keringanan berupa pinjaman kepada *râhin*. Kemudian, dengan jaminan tersebut, maka perasaan *was-was* dari *murtahin* pun juga hilang, dan hal ini memang seharusnya dipegang oleh *râhin* sendiri supaya dia bisa memanfaatkan barangnya tadi, akan tetapi jika dirasa juga kurang aman, maka boleh dipegang oleh *murtahin* asal tidak diambil manfaatnya. Tujuan pelegalan terhadap pengambilan manfaat ini dirasa merugikan *râhin* dan

memberatkan dirinya. Hal ini bertentangan dengan tujuan dari *sandaan* itu sendiri. Berbeda halnya, jika pemberian manfaat kepada *murtahin* tersebut memang murni akad pinjaman atau *'ariyah*, seperti kasus mesin *kelotok* yang dari pada menganggur dan rusak, maka lebih baik digunakan oleh orang lain, sekaligus dijadikan sebagai barang *sandaan*. Oleh karena itu, hal ini dianggap sebagai tujuan yang dilegalkan karena hukum pinjam-meminjam mubah. Hal serupa juga sesuai dengan pendapat ulama yang agak keras menghadapi *hilah* seperti Ibnu Qoyyim, Ibnu Taimiyah serta pentolan yang lain yang berpendapat sama dengan mazhab Hambali dan Maliki, serta *Al-Qodi* Abu Thoyyib dari ulama Syâfi'i, karena mereka lebih mengedepankan kaidah *sadd zari'ah*.

Pandangan *Al-'Asqalani*, memiliki kemiripan dengan pandangan Dr. Bouti yang merupakan pola pikir penulis dalam mengentaskan masalah ini. Menurutnya, *hilah* dalam praktik “jual *sanda*” bisa dikategorikan *hilah* yang bertujuan untuk menetapkan yang legal dan menjauhkan diri dari yang haram yaitu penggunaan barang jaminan oleh *murtahin*, sehingga untuk menjauhkan diri dari hal tersebut, maka hukum *hilah* tadi antara wajib dan sunah. Beberapa argumen yang menjadi pertimbangan bahwa *hilah* tersebut masuk kategori ini karena: *pertama*, wasilah atau perantara hukum yang digunakan adalah hal yang diperbolehkan oleh seluruh ulama yaitu praktik jual beli sesuai dasar Al-Qur'an, hadis, ijma' dan qiyas. Sedangkan, jual beli *'uhdah* tersebut dilegalkan oleh Hanafiyah dan sebagian ulama Syâfi'iyyah. *Kedua*, hal yang ditinggalkan adalah hal yang diperdebatkan oleh ulama tentang hukumnya dan jumur berpendapat bahwa hal tersebut haram, maka jika kita berasumsi seperti pendapat

jumhur bahwa hal tersebut haram, maka meninggalkan yang haram adalah wajib dan pekerjaan *hilah* tersebut sangat diperlukan.

Di samping itu, barometer hukum *hilah* yang lain menurut *Al-'Asqalani* perlu dilihat dari segi yang lainnya yaitu hal apa (niat) yang mendasari *hilah* tersebut dalam masalah praktik “jual *sanda*” ini, dalam hal ini ulama berbeda pendapat, bagi mereka yang berpegang pada niatnya, maka apabila tujuan dari kedua pihak yang sama-sama ridho terhadap akad tersebut, terlebih si *râhin* yang dalam pertimbangan syariat selaku pihak yang dirugikan karena barangnya yang dimanfaatkan oleh *murtahin*, maka termasuk kategori *hilah* yang legal karena keduanya melakukannya atas dasar ridho dan atas dasar keinginan *râhin* dan kebaikannya terbentur dengan rambu-rambu keharaman. Akan tetapi, jika *hilah* tersebut didasari oleh keberatan dan keadaan yang terpaksa oleh *râhin* dari *murtahin*, serta niatnya ingin menghindari dari keharaman maka beralih dari gadai ke akad jual beli, maka niat ini dianggap keliru karena berniat untuk membatalkan hak orang lain dan *hilahnya* pun haram. Pendapat lain mengatakan bahwa hanya berpegang pada lafal formal maka akan mengatakan bahwa *hilah* tersebut *hasanah*.