

## ANALISIS HUKUM MENGENAI ISU PERSELISIHAN BAY' INAH TERUTAMA MELIBATKAN DALIL HADITH DAN ATHAR BERDASARKAN KAEDAH TARJIH

Fathullah Asni

Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPs)

E-Mail: [fathullah@kuiips.edu.my](mailto:fathullah@kuiips.edu.my)

### ABSTRAK

Kajian ini dijalankan bertujuan untuk menganalisis hujah-hujah mengenai isu perselisihan kontrak *bay' inah* berdasarkan kaedah *tarjih*. Kajian ini bertitik tolak daripada perbezaan pendapat di kalangan para ulama terhadap kontrak *bay' inah* mengenai keharusannya. Justeru, analisis terhadap hujah-hujah daripada pihak-pihak yang berselisih perlu dijalankan agar dapat ditentukan pendapat yang terpilih berdasarkan kepada kaedah *tarjih*. Kajian ini bersifat kualitatif iaitu bermula dengan metode kepustakaan iaitu dengan mengumpul data-data kepustakaan daripada bahan-bahan dalam bentuk buku dan jurnal untuk membentuk teori kajian. Kemudian dikenalpasti semua dalil-dalil yang dikemukakan oleh para ulama mengenai kontrak *bay' inah*. Kemudian data-data tersebut dianalisis menggunakan kaedah analisis kandungan. Hasil dapatan kajian menunjukkan bahawa terdapat dua pendapat mengenai kontrak *bay' inah* iaitu majoriti ulama berpendapat bahawa *bay' inah* adalah haram, sementara minoriti ulama berpendapat bahawa *bay' inah* adalah harus. Kajian juga mendapati bahawa pendapat majoriti ulama adalah *rajih* setelah dianalisis menggunakan kaedah *tarjih* iaitu kerana kekuatan daripada sudut dalil *hadith* dan *athar* sahih yang khusus melarang *bay' inah* berbanding penggunaan hujah dalil *qiyas* yang umum yang digunakan oleh pihak minoriti.

**Kata Kunci:** Perselisihan Bay' Inah, Bay'

### PENDAHULUAN

Perbezaan para ulama mengenai sesuatu isu bukanlah perkara asing dalam khazanah fiqh Islam (Asni & Sulong, 2019). Perbezaan pendapat melibatkan hukum syarak telah berlaku sejak daripada zaman Sahabat lagi serta diteruskan oleh para ulama di kalangan *tabi'in* dan *tabi' tabi'in* terutama di kalangan para ulama mazhab (Abd Majid, 2004). Menurut al-Khafif (1916), perselisihan tersebut melibatkan beberapa faktor iaitu antaranya ialah kerana perbezaan penerimaan dalil dalam kalangan para ulama mujtahid, *hadith* diterima oleh para mujtahid, namun mereka tidak yakin atau tidak memperakui kesahihannya sehingga mengabaikannya, dalil diterima oleh para mujtahid dan mereka memahaminya, tetapi mereka *khilaf* dalam meletakkan hukum daripada dalil tersebut. Selain itu, perbezaan para ulama mengenai sesuatu isu sebahagiannya telah membawa kesan yang positif dalam perkembangan tafsiran terhadap dalil-dalil utama iaitu al-Quran dan *hadith* terutama dalam menyelesaikan sesuatu isu mengikut konteks semasa (al-'Uthaimin, 1428H)

Walau bagaimanapun, perbezaan para ulama mengenai sesuatu isu sebahagiannya amat sukar untuk ditentukan mana pendapat yang *rajih*, sementara dalam sebahagian isu amat mudah untuk ditentukan pendapat yang *rajih* melalui kaedah *tarjih*. Kaedah *tarjih* adalah kaedah yang muktabar di mana ia disusun oleh para ulama untuk memberi panduan dalam menentukan pendapat yang *rajih* sekiranya melibatkan dua atau lebih pendapat dalam isu yang sama (al-Hajji, 2015). Menurut al-Khudari (2001), majoriti ulama *usul al-fiqh* mewajibkan agar beramal dengan dalil yang *rajih* sekiranya terdapat pertentangan di antara dua dalil. Justeru, mencari pendapat yang *rajih* adalah suatu tuntutan dalam syarak.

Hukum melibatkan kontrak *bay' 'inah* juga tidak terlepas daripada isu perselisihan di kalangan para ulama di mana sebahagian para ulama mengharuskannya dan sebahagian para ulama lagi melarangnya. Justeru, berdasarkan kepada permasalahan tersebut, maka kajian ini akan dijalankan untuk menganalisis isu perselisihan dalam kontrak *bay' 'inah* serta menentukan pendapat yang *rajih* mengikut kaedah *tarjih*.

## SOROTAN KAJIAN

### *Konsep Tarjih menurut Ulama Usul al-Fiqh*

*Tarjih* daripada sudut bahasa bermaksud memberikan penguatan kepada sesuatu sehingga menjadi kuat. Sementara pengertian *tarjih* daripada sudut istilah menurut al-Zarkashi (2010) ialah menguatkan salah satu daripada dua dalil ke atas dalil yang lain terhadap sesuatu yang tidak jelas. Menurut al-Najjar (1993), *tarjih* ialah menguatkan salah satu daripada dua dalil ke atas yang lainnya berdasarkan petunjuk tertentu.

Sementara *tarjih* menurut al-Syaukani (2000) ialah mensabitkan lebih terhadap salah satu daripada dua sudut yang saling bertembung, ataupun menjadikan sesuatu itu sebagai lebih *rajih* (berat). Menurut al-Razi (1997), *tarjih* adalah menguatkan salah satu daripada dua jalan itu ke atas satu yang lain untuk diketahui yang manakah lebih kuat di antara keduanya lalu ianya diamalkan dan ditinggalkan yang berlawanan. Sementara bagi para ulama mazhab al-Syafi'i mendefinisikan *tarjih* sebagai menguatkan salah satu dari dua amarah (dalil *zanni*) ke atas dalil yang lain untuk beramal dengannya (dalil yang kuat) (al-Asnawi, 2009).

Berdasarkan definisi-definisi yang telah dikemukakan, *tarjih* ialah proses untuk menguatkan salah satu dalil yang saling bertembung di antara satu sama lain dalam sesuatu isu hukum. Saling pertembungan di antara dua dalil atau diistilahkan sebagai *ta'arud al-adillah* oleh ulama *usul al-fiqh*.

*Ta'arud al-adillah* boleh berlaku kepada tiga keadaan iaitu (1) pertembungan antara dalil *qat'i* dengan dalil *zanni*. Menurut al-Asnawi (2009), al-Syaukani (2000) dan al-Amidi (2010), jika berlaku pertembungan di antara dalil *qat'i* dan *zanni*, maka hendaklah diutamakan dalil *qat'i*. Ini kerana, dalil *qat'i* adalah diyakini secara pasti, sementara dalil *zanni* adalah kurang keyakinan terhadapnya. (2) pertembungan di antara dua dalil yang *qat'i*. Jika berlaku pertembungan di antara dua dalil yang sama-sama kuat, maka hendaklah dilihat sama ada dalil-dalil tersebut bertembung dari sudut status sanad seperti *mutawatir* dan *ahad*, maka hendaklah diutamakan hadith yang *mutawatir* (al-Syaukani, 2000). Namun sekiranya tidak dapat ditentukan kelebihan atau kekuatan sesuatu dalil, maka

hendaklah diamalkan kedua-dua dalil tersebut. Menurut al-Amidi (2010), *tarjih* juga dapat dilakukan daripada sudut teks iaitu larangan didahulukan daripada perintah, menolak mafsadah lebih utama ke atas mendatangkan manfaat, lafaz-lafaz hakikat didahulukan ke atas lafaz-lafaz yang *majaz*.

Demikian juga penentuan pendapat yang rajih dengan merujuk kepada perkara luaran seperti mendahulukan dalil yang lebih hampir kepada *ihtiyat* (berhati-hati) dan melepaskan tanggungjawab (*bara'ah al-dhimmah*). Ini kerana, itu lebih dekat untuk mendatangkan masalah dan menolak kerosakan, mentarjihkan dalil-dalil yang disertakan sekali dengan tafsir daripada perawi, perbuatan, dan juga ucapannya ke atas dalil-dalil yang tidak memiliki perkara tersebut. Ini kerana, perawi itu lebih mengetahui khabar yang dia riwayatkan berbanding selainnya (al-Syaukani, 2000). (3) pertembungan di antara dua dalil *zanni*. Demikian juga apabila berlaku pertembungan melibatkan dua dalil yang *zanni*, maka konsep *tarjih* sebagaimana berlaku dalam proses *tarjih* sekiranya bertembung dua dalil yang *qat'i* boleh dipraktikkan iaitu seperti melihat kepada faktor luaran dalil (al-Amidi, 2010).

### ***Hadith Maqbul dan Mardud (Daif)***

Disebabkan pertembungan hukum banyak berlaku melibatkan dalil-dalil hadith, maka perbincangan mengenai hadith *maqbul* dan *mardud* perlu diperincikan agar hadith *maqbul* sentiasa diutamakan untuk diamalkan berbanding hadith *mardud*. Umumnya, kekuatan sesebuah hadith adalah bergantung kepada *sanad*. *Sanad* ialah salasilah periwayat bagi sesebuah hadith bermula daripada pengumpul hadith sehinggalah kepada Rasulullah SAW. Para ulama Islam sejak zaman *salaf* telah menegaskan kepentingan *sanad* dalam ilmu-ilmu Islam khususnya ilmu hadith seperti Sufiyan al-Thawri, Sufiyan bin 'Uyainah, al-Zuhri, Ibn al-Mubarak dan Yazid bin Zurai' (al-Athir, 1389H; Muslim, 2006; Mursyid, 2000). *Sanad* berfungsi bagi membezakan antara hadith sahih dan selainnya. Kesannya, ulama telah membahagikan hadith kepada dua bahagian iaitu *maqbul* (diterima) dan *mardud* (ditolak) (Asni et al., 2017).

*Maqbul* ialah hadith yang memenuhi syarat-syarat penerimaan tanpa ada satu syarat pun yang gugur iaitu bersambung sanad, keadilan para perawi, ketepatan para perawi, tiada *syadh* dan '*illah* (al-Qari, 1327H; al-Salah, 1386H). Hadith sahih terbahagi kepada dua iaitu hadith sahih *lidhatihi* dan hadith sahih *lighairihi*. Selain itu, hadith hasan adalah hadith yang diterima. Hadith *hasan* terbahagi kepada dua iaitu hadith *hasan lidhatihi* dan hadith *hasan lighairihi*. Hadith *hasan* memenuhi kesemua syarat hadith sahih, cuma berbeza sedikit dari segi ketepatan perawi hadith di mana hadith *hasan* kurang sedikit ketepatan perawinya (*dabit*) (al-Qari, 1327H). Para ulama bersepakat (*ijma'*) bahawa hadith sahih dan *hasan* adalah hujah dan wajib beramal dengannya sama ada hadith *mutawatir* atau *ahad* (al-Khudair, 1425H).

Manakala hadith *mardud* terjadi kerana gugur salah satu syarat atau beberapa syarat daripada syarat-syarat hadith sahih seperti tidak bersambung *sanad*, kecacatan dalam hadith atau lain-lain (al-Salah, 1386H). Secara umumnya, hadith menjadi lemah disebabkan dua faktor utama iaitu gugur perawi daripada sanad dan berlaku kecaman pada perawi (al-Tahhan, 2004). Maksud gugur perawi ialah terputus rantaian perawi dengan sebab gugur seorang perawi daripada *sanad* sama ada secara sengaja

atau pun tidak. Ia berlaku pada sebahagian perawi sama ada daripada awal *sanad*, pertengahan ataupun akhir dan pengguguran ini boleh berlaku secara jelas atau tersembunyi (al-Khudair, 1425H).

Gugur berlaku kerana perawi tidak bertemu dengan perawi sebelumnya sama ada kerana perawi tidak sezaman dengannya atau sezaman tetapi tidak sempat bertemu (al-Qari, 1327H). Gugur sanad yang jelas terbahagi kepada empat kategori iaitu *al-Mu'allaq*, *al-Mursal*, *al-Mu'dal* dan *al-Munqati'*. Secara umumnya konsep *mu'allaq* ialah keseluruhan sanad dibuang kemudian dikatakan Rasulullah SAW bersabda atau keseluruhan sanad dibuang kecuali sahabat atau sahabat dan *tabi'in* (al-Salah, 1386H). Konsep *mursal* pula ialah hadith yang gugur daripada penghubung sanad perawi selepas *tabi'in* (al-Naisaburi, 1385H). Konsep *mu'dal* ialah hadith yang gugur pada sanad dua orang perawi berturut-turut (al-Salah, 1386H; al-Qari, 1327H). Konsep *munqati'* ialah hadith yang sanadnya tidak bersambung daripada mana sudut sekalipun (al-Baghdadi, t.t.). Manakala bagi gugur yang tersembunyi ialah terdapat dua kategori iaitu *mudallas* dan *mursal khafiy*. Umumnya, konsep *tadlis* ialah menyembunyikan keaiban dalam sanad dengan memperelokkan zahirnya (al-Tahhan, 2004). Konsep *al-Mursal al-Khafiy* ialah hadith yang diriwayatkan daripada perawi yang ditemuinya atau sezaman dengannya dengan menggunakan lafaz seolah-olah ia mendengar daripada perawi tersebut seperti 'telah berkata' (al-'Iraqi, 1354H).

Manakala maksud terdapat kritikan pada perawi ialah terdapat kritikan daripada sudut keadilan, agama atau daripada sudut ingatan. Terdapat sepuluh kritikan terhadap perawi, lima daripadanya berkait dengan keadilan, manakala lima lagi berkait dengan ketepatan (*dabit*). Kritikan berhubung keadilan ialah berdusta, dituduh berdusta, fasik, bidaah dan tidak diketahui (*jahalah*). Manakala kritikan berhubung ketepatan ialah silap dalam meriwayatkan hadith, buruk hafalan, kelalaian, berlaku kekeliruan dan percanggahan dengan perawi lain (al-Tahhan, 2004).

Tahap kedaifan hadith adalah berbeza-beza mengikut berat atau ringannya sifat-sifat daif ke atas seseorang perawi. Menurut al-Salah (1386H), daif yang ringan ialah buruk hafalan, *ikhtilat* (*ikhtilat* berlaku kerana tua, hilang penglihatan atau penulisannya terbakar), *munqati'*, *mursal*, *tadlis*, *mu'dal*, *syadh*, *wahm*, cacat, *mudtarib*. Manakala sifat hadith daif yang berat ialah *munkar*, *matruk*, *matruh* dan *maudu'*.

### ***Konsep Kontrak Bay' 'Inah***

Pengenalan *al-'inah* daripada sudut bahasa ialah berasal daripada perkataan Arab iaitu *al-'ain* yang bermaksud tunai. Menurut *lisan al-'arab*, *bay' 'inah* merujuk kepada keadaan penjual menjual aset secara ansuran, kemudian penjual membeli kembali aset tersebut dengan harga yang lebih tinggi daripada harga asal secara tunai (Ibn Manzur, 1990).

Daripada sudut pengertian istilah, terdapat beberapa istilah yang dikemukakan oleh para ulama mazhab berdasarkan kepada mazhab masing-masing. Menurut mazhab Hanafi, *bay' 'inah* ialah penjual menjual sesuatu aset dengan harga tunai yang murah kepada pembeli untuk melangsaikan hutangnya. Kemudian penjual tadi membeli semula aset tersebut daripada pembeli dengan harga yang lebih mahal secara ansuran (al-Zila'i, 1997). Sementara *bay' 'inah* menurut mazhab Maliki ialah penjual membeli sesuatu aset yang diingini oleh pelanggannya daripada penjual lain pada harga tertentu. Kemudian penjual menjual aset tersebut kepada pelanggan yang berkeinginan

terhadap barang tersebut dengan harga yang lebih tinggi (Ibn Rushd, 2004). Manakala menurut Mazhab al-Syafi'i, *bay' inah* ialah penjual menjual aset kepada pembeli secara ansuran dan menyerahkan aset tersebut kepada pembeli. Kemudian penjual membeli semula aset tersebut secara tunai dengan harga yang lebih murah daripada transaksi pertama (al-Nawawi, 1985). Takrif mazhab Hanbali mengenai *bay' inah* adalah sama dengan mazhab al-Shafi'i (Ibn Qudamah, 1405H).

Berdasarkan kepada takrif-takrif yang dikemukakan oleh para ulama terhadap *bay' inah*, boleh disimpulkan bahawa mereka bersepakat bahawa *bay' inah* adalah kontrak jual beli yang melibatkan dua peringkat transaksi iaitu melibatkan dua pihak iaitu penjual dan pembeli. Jual beli *inah* tersebut dilakukan bertujuan untuk menghasilkan untung oleh penjual, sementara di sisi pembeli adalah memperoleh tunai atau sebaliknya.

### ***Pandangan Para Ulama Mengenai Bay' Inah***

Daripada sudut perbahasan hukum syarak mengenai kontrak *bay' inah*, terdapat dua pendapat di kalangan para ulama. Pendapat pertama menyatakan bahawa hukum mengamalkan *bay' inah* adalah diharamkan oleh Syarak. Ia merupakan pandangan majoriti ulama di kalangan para Sahabat dan Tabi'in iaitu Ibn 'Abbas, 'Aisyah, al-Hasan, Ibn Sirin, al-Sya'bi, al-Nakha'i, al-Zinad, Rabi'ah, 'Abd al-'Aziz bin Abi Salmah, al-Thawri, al-Awza'i dan Ishaq (al-Mughni, 1405H). Sementara di kalangan Tabi' Tabi'in ialah al-Hanafiyyah (Ibn al-Humam, n.d.; Ibn 'Abidin, 1386H), Malikiyyah (Anas, n.d.), Hanabilah (al-Mughni, 1405H) dan al-Zaidiyyah (al-Ghurnati, 1988).

Manakala pihak yang mengharuskan kontrak *al-inah* adalah terdiri daripada pihak minoriti iaitu Abu Yusof (Ibn 'Abidin, 1386H), al-Syafi'iyah (al-Shafi'i, 1990; al-Nawawi, 1985), al-Zahiriyyah (Ibn Hazm, n.d.) dan al-Hadawiyyah (al-Syaukani, 1993). Namun pihak yang mengharuskan meletakkan syarat bahawa dalam kontrak *bay' inah* itu tidak terdapat persepakatan secara terancang sama ada zahir niat, janji atau syarat untuk beli atau jual semula aset *inah* kerana ingin meraikan prinsip dan *maqasid* jual beli iaitu tidak melaksanakan jual beli secara ilusi semata-mata.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Melalui kajian kepustakaan, pengkaji telah mengumpulkan maklumat mengenai kaedah *tarjih* dan konsep kontrak *bay' inah* melalui buku dan jurnal. Di samping itu, penyelidik juga mengumpulkan semua maklumat mengenai hujah-hujah kontrak *bay' inah* di kalangan para ulama. Kemudian data-data yang telah dikumpulkan dianalisis menggunakan kaedah analisis kandungan. Menurut Smith (2012), analisis dokumen adalah kaedah mendapatkan maklumat yang relevan dari bahan bercetak dalam bentuk dokumen.

## **HASIL DAN PERBINCANGAN KAJIAN**

Antara dalil yang disandarkan oleh pihak majoriti ialah daripada hadith Nabi SAW yang bermaksud, "Apabila manusia sangat bakhil dengan dinar dan dirham, dan berurus niaga secara *al-inah* serta mereka berpegang pada ekor lembu (sibuk dengan urusan ternakan), lalu meninggalkan *jihad fi*

*sabilillah*, nescaya Allah akan menurunkan bala ke atas mereka dan Dia tidak akan mengangkatnya daripada mereka sehinggalah mereka kembali kepada agama mereka (Ibn Hanbal, 2001).” Status hadith ini dinilai sahih oleh Ibn al-Qattan, Ibn al-Qayyim (1973) dan dinilai hasan oleh Ibn Taimiyyah (al-Shaukani, 1993).

Berdasarkan kepada hadith di atas, jelas menunjukkan bahawa Nabi SAW melarang daripada melakukan jual beli *al-'inah*. Justeru, perkataan *al-nahyu* sebagaimana dalam hadith membawa implikasi hukum haram sehingga terdapat petunjuk lain yang menyatakan bahawa maksud *al-nahyu* tersebut adalah merujuk kepada hukum *makruh*. Walau bagaimanapun, hukum haram tersebut adalah kekal kerana tidak terdapat nas syarak yang mengecualikannya. Ia diharamkan kerana daripada sudut tersiratnya mengandungi unsur riba yang dilindungi dengan gambaran jual beli. Selain itu, hukum haram tersebut adalah bersifat berat kerana Allah SWT menjanjikan bala dan boleh mengeluarkan seseorang daripada agama Islam iaitu murtad (al-Shaukani, 1993).

Walaupun bagaimanapun, pihak minoriti menyangkal hadith ini untuk mengharamkan *bay' 'inah* kerana terdapat kritikan terhadap perawi sanad iaitu Abu 'Abd al-Rahman dan Ata' al-Khurasani (al-Qurtubi, 1964). Jawab pihak majoriti bahawa terdapat perselisihan di antara para ulama hadith terhadap perawi bernama Ishaq bin Asyad (Abu 'Abd al-Rahman) al-Khurasani sebagaimana yang dikatakan oleh al-Zila'i (1997) iaitu al-Bazzaz menyatakan bahawa Abu 'Abd al-Rahman yang aku maksudkan ini ialah Ishaq bin 'Abd Allah bin Abi Furwah di mana beliau *layyin al-hadith* (salah satu daripada ciri hadith *da'if*). Sementara menurut Abu al-Qattan, al-Bazzaz sebagaimana dalam keterangannya yang lalu bahawa beliau telah tersilap. Ini kerana, nama sebenar perawi tersebut ialah Ishaq bin Asyad Abu 'Abd al-Rahman al-Khurasani yang meriwayatkan daripada 'Ata', yang diriwayatkan daripadanya Abu 'Abd al-Rahman oleh Haiwah bin Shuraih. Bukanlah yang dimaksudkan ialah Ishaq bin Furwah. Walaupun terdapat perbezaan dalam menilai perawi bernama Ishaq bin Asyad Abu 'Abd al-Rahman, namun terdapat sanad yang lebih baik iaitu yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam kitab al-Zuhd iaitu sanad para perawi daripada jalan Aswad bin 'Amir, Abu Bakr bin 'Iyyash, al-A'masy, 'Ata' bin Abi Rabah dan Ibn 'Umar. Menurut al-Zila'i (1997), sanad tersebut adalah sahih kerana semua perawinya dinilai dipercayai (*thiqah*).

Menurut Ibn Taimiyyah (1987), kedua-dua sanad yang meriwayatkan hadith ini adalah baik iaitu melalui jalan Ahmad dan Abu Dawud di mana kedua-dua jalan sanad adalah menguatkan di antara satu sama lain. Walaupun sanad dalam riwayat Ahmad terkandung para ulama yang popular, tetapi disyaki al-A'masy tidak mendengar hadith tersebut daripada 'Ata' atau 'Ata' tidak pernah mendengar daripada Ibn 'Umar. Sementara sanad kedua iaitu riwayat Abu Dawud daripada 'Ata' al-Khurasani daripada Nafi' daripada Ibn 'Umar merupakan sanad yang baik kerana 'Ata' al-Khurasani dan Haiwah bin Syuraih adalah *thiqah*. Manakala Ishaq bin 'Abd al-Rahman, para ulama mesir meriwayatkan daripadanya semisal Haiwah bin Syuraih, al-Laith bin Sa'ad dan lain-lain. Menurut Ibn Taimiyyah (1987) lagi, sanad perawi yang ketiga meriwayatkan hadith ini iaitu hadith al-Sirri bin Sahl al-Junaid Saburi dengan sanad yang popular dan bernilai tinggi iaitu daripada Laith, 'Ata' dan daripada Ibn 'Umar. Menurut Ibn al-Qayyim (1973), beliau menilai sahih sanad daripada Abu Dawud iaitu daripada Haiwah bin Syuraih, Ishaq bin 'Abd al-Rahman al-Khurasani, 'Ata' al-Khurasani, Nafi' dan Ibn 'Umar.

Pihak minoriti menyangkal lagi bahawa *dalalah al-iqtiran* adalah membawa implikasi hukum yang *da'if* iaitu menghukumkan semua perkara yang disebutkan dalam satu nas dengan hukum yang sama (Al-Shaukani, 1993). Jawab pihak majoriti, walaupun *dalalah al-iqtiran* membawa kepada hukum yang daif menurut majoriti ulama usul, namun ia boleh jadi hujah yang kuat iaitu sekiranya jika dipisahkan perkara-perkara yang disebutkan dalam nas serta terdapat nas lain yang mengecualikan hukumnya daripada hukum yang disebutkan dalam nas tersebut. Namun jika tidak dapat dibuktikan dengan petunjuk yang lain, maka perkara-perkara yang disebutkan dalam satu teks boleh dihukum dengan hukum yang sama (Al-Shaukani, 1993).

Selain itu, pihak minoriti menyatakan bahawa janji bala yang dinyatakan dalam nas bukanlah merujuk kepada hukum haram (Al-Shaukani, 1993). Jawab pihak majoriti, tidak tepat untuk mengatakan bahawa janji bala bukan merujuk kepada perbuatan haram. Ini kerana, bala yang dinyatakan oleh Allah SWT turun akibat perbuatan yang telah dikhususkan dalam nas membuktikan bahawa Allah murka terhadap perbuatan-perbuatan tersebut. Justeru, hukuman bala adalah merujuk kepada pelakuan dosa besar hingga menyebabkan pelakunya murtad (Al-Shaukani, 1993).

Pihak majoriti juga berhujah dengan *athar* daripada 'Aisyah r.a iaitu yang bermaksud, "telah berkata 'Abd al-Razzaq, telah mengkhabarkan kepada kami Ma'mar dan al-Thawri, daripada Abi Ishaq al-Sabi'i, daripada isterinya (al-'aliyyah binti Aifa' bin Syurhabil) bahawa dia telah menemui Saidatina Aisyah (dan masuk bersamanya Ummu Walad Zayd bin Arqam) lalu berkata, "wahai Ummu al-Mukminin, aku mempunyai seorang hamba, sesungguhnya aku telah menjualnya kepada Zayd bin Arqam dengan harga lapan ratus dirham secara tangguh, dan aku kemudiannya membelinya semula dengan harga enam ratus dirham secara tunai." Maka berkata 'Aisyah kepadanya, "Itu adalah seburuk-buruk jual beli yang engkau lakukan". Kemudian wanita itu tanya lagi kepada 'Aisyah iaitu, "apakah pandangan puan jika saya hanya mengambil modal sahaja dan tidak mengambil yang selebihnya?"" lalu 'Aisyah membacakan firman Allah yang bermaksud, "Maka sesiapa yang telah didatangi akan peringatan daripada tuhaninya lalu ia berhenti (meninggalkannya) maka baginya adalah modalnya dan urusannya adalah diserahkan kepada Allah (al-Baqarah: 275) (al-Razzaq, 1970)."

Berdasarkan kepada *athar* ini, jelas menunjukkan bahawa transaksi *bay' 'inah* adalah diharamkan oleh Syarak. Ini kerana, 'Aisyah mengecam perbuatan Zayd sehingga ia boleh menyebabkan pahalanya berjihad dengan Nabi SAW boleh terbatal. 'Aisyah tidak akan mengatakan sesuatu perkara yang ghaib melainkan beliau mendengar sendiri daripada Nabi SAW akan larangan transaksi tersebut (Ibn Qudamah, 1405H). Justeru, antara perkara yang boleh membatalkan amal adalah murtad lantaran menghalalkan riba (Ibn al-Qayyim, 1973).

Walau bagaimanapun, pihak minoriti menyangkal hujah di atas iaitu, al-'aliyyah binti Aifa' bin Syurhabil adalah wanita yang tidak diketahui (*majhul*) sekaligus riwayat dia ditolak. Selain itu, riwayat al-Daruqutni melalui sanad Dawud bin al-Zibriqani daripada Ma'mar bin Rasyid, daripada Abi Ishaq al-Sabi'i, daripada isterinya terdapat masalah terhadap perawi bernama Dawud bin al-Zibriqani di mana beliau dihukumkan sebagai *da'if*. Yahya bin Mu'in mengatakan Dawud tidak bernilai (*da'if*) (al-Nawawi, n.d). Menurut 'Ali al-Madini, Dawud adalah perawi yang amat *da'if* (al-Nawawi, n.d). Menurut al-Jurjani, Dawud adalah pendusta (*kadhdhab*) (al-Nawawi, n.d). Menurut Abu Zur'ah, riwayat oleh Dawud ditinggalkan (*matruk*) (al-Nawawi, n.d).

Jawab pihak majoriti, menurut al-Zila'i (1997) berhubung perawi bernama al-'aliyyah binti Aifa' bin Syurhabil adalah wanita yang dikenali (*ma'ruf*), beliau disebutkan dalam *al-Tabaqat* oleh Ibn Sa'ad (1960) dengan mengatakan al-'aliyyah binti Aifa' bin Syurhabil adalah isteri kepada Abi Ishaq al-Sabi'i (Nama beliau ialah 'Amru bin 'Abd Allah bin Dhi Yuhmad, daripada al-Tabi'in, lahir pada 33H, Syekh al-Kufah dan Muhaddith, wafat pada 128H (Al-Dhahabi, 1985)) dan beliau telah mendengar daripada 'Aisyah r.a (Al-Zila'i, 1997). Menurut al-Turkumani (1344H), al-'Aliyyah binti Aifa' bin Syurhabil adalah wanita yang dikenali yang mana riwayatnya diriwayatkan oleh suami dan anaknya yang merupakan *imam* serta Ibn Hayyan mengiktirafnya sebagai *thiqah*, turut meriwayatkan hadith daripadanya adalah al-Thawri, al-Awza'i, Abu Hanifah dan sahabatnya, Malik, Ibn Hanbal dan al-Hasan bin Salih. Berhubung dengan kedai hadith kerana terdapat perawi bernama Dawud bin al-Zibriqani, ia tidak mencatatkan hadith yang diriwayatkan oleh al-'aliyyah binti Aifa' bin Syurhabil kerana terdapat sanad yang berbeza dan selamat yang diambil daripada al-Thawri, al-Awza'i, Abu Hanifah dan sahabatnya, Malik, Ibn Hanbal dan al-Hasan bin Salih di mana mereka menilai sahih sanad hadith ini (al-Burhani, 1985).

Pihak minoriti membantah lagi dengan mengatakan bahawa menurut al-Shafi'i (1990), jika hadith ini disabitkan, boleh jadi apa yang dimaksudkan oleh Aisyah ialah tidak ditentukan tempoh bayaran ansuran secara maklum, bukan yang dimaksudkan oleh Aisyah ialah transaksi dua peringkat tersebut sebagaimana disebut dalam hadith. Namun jawab pihak majoriti, Aishah mencela jual beli pertama kerana ia boleh membawa kepada perkara yang haram apabila berlaku jual beli kedua, di mana dua transaksi itu boleh merosakkan keseluruhan akad kerana sama seperti konsep riba. Alasan tersebut juga dikuatkan lagi dengan pertanyaan al-'aliyyah binti Aifa' bin Syurhabil kepada Aishah iaitu "apakah pandangan puan jika saya hanya mengambil modalnya sahaja dan meninggalkan selebihnya?" Maka jawab Aisyah dengan sepotong ayat dalam surah al-baqarah ayat 275 yang berkaitan dengan ayat riba. Ini menunjukkan bahawa Aishah menyamakan jual beli itu dengan konsep riba, serta membetulkan jual beli tersebut dengan hanya mengambil modal sahaja sebagaimana dalam konsep hutang (*qard hasan*) (Al-Zila'i, 1997).

Pihak minoriti juga menyatakan bahawa kenyataan 'Aishah merupakan suatu ijtihad serta bukan berdasarkan kepada pandangan para Sahabat yang lain seperti transaksi jual beli dalam hadith yang dilakukan oleh seorang Sahabat bernama Zaid bin Arqam. Justeru, ia bukan *ijma'*, maka boleh beralih kepada sumber lain iaitu *qiyas* di mana jual beli tersebut sah kerana sudah memenuhi rukun-rukunnya (al-Shafi'i, 1990). Jawab pihak majoriti, jika ia dikatakan *ijtihad* oleh para Sahabat, *ijtihad* tidak boleh menentukan perkara yang ghaib melainkan ia dikhabarkan oleh wahyu. 'Aishah menyatakan bahawa balasan perbuatan Zaid bin Arqam tersebut boleh membatalkan pahala jihadnya adalah kerana beliau mendengar daripada Nabi SAW kerana baginda amat dekat dengan 'Aisyah. Selain itu, tidak terdapat bukti bahawa selepas kritikan Aishah itu, Zaid bin Arqam berjumpa dengan 'Aisyah untuk berbahas mengenainya kerana perbezaan *ijtihad*, sebaliknya kemungkinan Zaid menerima kenyataan yang dikeluarkan oleh 'Aisyah. *Athar* 'Aisyah tersebut juga didapati tidak ada seorang Sahabat pun membantahnya walaupun Zaid bin Arqam hingga ia dianggap *ijma' sukuti*. Jika perbuatan Zaid bin Arqam didakwa mengikut dalil *qiyas* adalah tidak tepat kerana terdapat hadith sahih yang melarang transaksi *bay' inah* dengan lebih jelas sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn 'Umar dan juga hadith-hadith yang lain. Tingkatan dalil hadith adalah lebih tinggi berbanding dalil *qiyas* (Al-Shaukani, 1993).

Pihak minoriti membantah dengan mengatakan, dakwaan ‘Aishah sebagaimana dalam hadith boleh jadi memaksudkan bahawa dosa perbuatan tersebut adalah amat besar hingga ia boleh mengatasi pahala jihad. Justeru, jika kadar pahala dan dosa adalah sama, maka ia tidak mendatangkan kebaikan kepada amalan jihad tersebut. Oleh itu, jika ia perkara yang diijtihadkan oleh ‘Aishah, maka tidak boleh membatalkan pahala jihad dan menyuruh Zaid bertaubat kerana dalam kaedah usul al-fiqh terdapat kaedah yang bermaksud, “ijtihad (*faqih*) tidak boleh membatalkan ijtihad (*faqih*) yang lain”. Justeru, dalam masalah ini terdapat dua pendapat di kalangan Sahabat (Ibn al-Qayyim, 1973). Pihak majoriti menjawab, kaedah tersebut adalah benar kerana bertepatan dengan hadith Nabi SAW iaitu yang bermaksud, “apabila seseorang mujtahid berijtihad, lalu betul ijtihadnya, maka dia mendapat dua pahala. Jika mujtahid berijtihad, lalu ijtihadnya salah, maka dia mendapat satu pahala (Al-Bukhari, 1422H).” Namun ijtihad hanya terhadap perkara yang tiada dalam nas. Walau bagaimanapun, ijtihad terhadap perkara yang terdapat dalam nas, maka ijtihad atau pandangan akal tersebut adalah tertolak (al-Burhani, 1985; Al-Maliki, 1988).

Pihak majoriti juga berhujah dengan hadith Nabi SAW yang bermaksud, “Sesiapa yang melakukan transaksi dua jual beli dalam satu transaksi jual beli, maka baginya suatu kerugian atau riba (Abu Dawud, 2009).” Para ulama mempunyai dua penafsiran terhadap hadith tersebut iaitu (al-San’ani, 1407), pertama; penjual menjual sesuatu aset kepada pembeli dengan dua harga iaitu secara tunai dengan harga 10 dirham atau dengan harga 20 dirham secara tangguh. Kedua; penjual menjual sesuatu aset dengan harga 100 dirham secara tangguh selama setahun kepada pembeli. Kemudian penjual membeli semula aset tersebut daripada pembeli dengan harga 80 dirham secara tunai.

Penafsiran pertama adalah tidak selari dengan tegahan hadith di atas kerana jual beli tersebut tidak mempunyai unsur riba. Ia juga tidak merujuk kepada dua jual beli tetapi merujuk kepada satu jual beli dengan menyatakan salah satu harga iaitu jika pembeli setuju dengan harga tunai untuk satu transaksi jual beli, maka harga ansuran tidak lagi terlibat (al-San’ani, 1407). Sementara tafsiran yang kedua adalah *rajih* dan tepat dengan maksud hadith. Ini kerana, apabila berlaku penambahan dalam jual beli kedua, maka ia adalah riba. Sedangkan jika berlaku persamaan harga di antara jual beli pertama dan kedua, maka ia hanya membawa kerugian kepada pihak yang berakad. Transaksi kedua yang sama dengan *bay’ al-‘inah* juga membawa gambaran bahawa terdapat dua transaksi dalam satu transaksi iaitu mengumpul transaksi tunai dan tangguh dalam satu transaksi jual beli. Secara hakikatnya, jual beli ini bertujuan untuk menjual wang secara tunai dengan mendapatkan wang yang lebih banyak secara tangguh di mana ia adalah selari dengan konsep riba (Al-Shaukani, 1993).

Pihak majoriti juga berhujah dengan hadith Nabi SAW yang bermaksud, “Nabi SAW melarang (daripada menggabungkan salaf (hutang)) dan jual beli (dalam satu transaksi jual beli), dua syarat salam dalam satu jual beli dan (mendapatkan) keuntungan daripada apa yang dia tidak jamin (Abu Dawud, 2009).” Berdasarkan kepada hadith ini, dalam *bay’ ‘inah* mengandungi semua ciri larangan yang disebutkan dalam hadith. Juga berdasarkan kepada hadith Nabi SAW yang bermaksud, “Akan datang kepada manusia suatu zaman di mana mereka menghalalkan riba melalui jual beli iaitu *al-inah* (Ibn al-Qayyim, 1973).” Menurut Ibn al-Qayyim (1973), walaupun status hadith ini adalah mursal, tetapi boleh untuk *i’tidadu bihi* (dijadikan sandaran) dan *istisyhad bihi* (dijadikan hujah) untuk mengharamkan *bay’ ‘inah*. Kefahaman daripada hadith ini ialah Nabi SAW melarang apa jua perkara yang boleh menyebabkan terlibat dengan riba. Oleh itu, *bay’ ‘inah* adalah merupakan wasilah kepada riba.

Menurut *athar* daripada Ibn ‘Abbas, beliau mengatakan, “Ibn ‘Abbas ditanya mengenai seseorang yang menjual sutera dengan harga 100 serta membelinya semula dengan harga 50. Maka jawab Ibn ‘Abbas, transaksi dirham dengan dirham yang lebih banyak, maka di antaranya ialah *harirah* (*‘inah*) (Ibn Abi Syaibah, 1409H).” Al-‘Uthaimin (1413H) mengatakan hadith ini adalah sabit. Menurut Ibn ‘Abbas, *bay’ al-‘inah* diharamkan oleh Allah dan Nabi SAW. Kefahaman daripada *athar* ini ialah, *harirah* ialah barang yang dijadikan wasilah dalam transaksi hutang yang ditambah sebagaimana yang berlaku dalam transaksi jual beli *al-‘inah*. Selain daripada hujah nas daripada hadith, ia juga dikuatkan lagi dengan keterangan para sahabat Nabi SAW. Oleh itu, kata-kata para sahabat adalah hujah dalam hukum Syarak selagi mana tidak berselisih dengan para sahabat yang lain (Ibn Taimiyyah, 2005).

Sementara pihak minoriti mengemukakan hujah daripada ayat al-Quran yang bermaksud, “Allah telah menghalalkan berjual-beli (berniaga) dan mengharamkan riba (al-Baqarah: 275).” Juga berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud, “Allah telah menerangkan satu persatu kepada kamu apa yang diharamkanNya atas kamu (al-An’am: 119).” Dalam dua ayat tersebut, Allah SWT telah menghalalkan jual beli yang sah iaitu memenuhi *ijab* dan *qabul* serta syarat-syarat yang lain mengikut zahirnya, serta tidak mengambil kira unsur niat yang bersifat dalaman.

Pihak minoriti menyatakan hujah daripada hadith Nabi SAW yang bermaksud, “Daripada Abi Hurairah r.a, bahawa Rasulullah S.A.W melantik seorang sahabat sebagai petugas di Khaibar. Sahabat tersebut membawa kurma yang disebut (*janib*). Rasulullah SAW bertanya kepada sahabat tersebut, “Adakah semua kurma Khaibar begini?” Sahabat tersebut menjawab: “Demi Allah, tidak wahai Rasulullah. Kami membeli kurma ini satu *sa’* dengan imbalan kurma ini sebanyak dua *sa’* dan jika kami membeli kurma ini dua *sa’* dengan imbalan kurma ini tiga *sa’*”. Rasulullah SAW bersabda: “Jangan lakukan seperti itu. Tetapi jual semua kurma tersebut dengan dirham, kemudian belilah dengan dirham tersebut kurma *janib* (Al-Bukhari, 1422H).” Keterangannya, Nabi SAW tidak mensyaratkan agar jual beli tersebut melibatkan pembeli atau penjual yang sama atau berbeza, tetapi Nabi SAW mengisyaratkan agar elak daripada riba iaitu melibatkan pertukaran tamar dengan tamar iaitu hendaklah dilakukan dengan wasilah jual beli jika inginkan tamar yang berbeza jenisnya (al-Nawawi, n.d.). Menurut al-Nawawi (1392H), berdasarkan kepada hadith ini, jual beli *al-‘inah* adalah diharuskan, ia hanya hilah yang dilakukan untuk mengelak daripada terlibat dengan riba.

Walau bagaimanapun, pihak majoriti menjawab bahawa maksud sebenar hadith tersebut ialah hendaklah dilakukan jual beli dengan maksud atau tujuannya yang sebenar iaitu berlaku perpindahan barang kepada pembeli dan memanfaatkannya, bukan jual beli yang berlandaskan hilah, ilusi dan *‘inah*. Selain itu, maksud hadith Nabi SAW “jual semua tamar kamu dengan dirham dan beli tamar yang kamu kehendaki dengan dirham”, hendaklah jual beli berlaku secara hakiki iaitu penjual mendapat wang dan pembeli boleh memanfaatkan barang yang dibeli. Kemudian baharu dilaksanakan transaksi yang lain yang melibatkan pembeli atau penjual yang berbeza tanpa melibatkan transaksi pertama (Ibn al-Qayyim, 1973). Ia adalah hikmah disyariatkan jual beli oleh Allah SWT, namun sekiranya masing-masing berkehendak kepada wang sama ada tunai atau ansuran melalui perantaraan barang, maka ia boleh merosakkan tujuan jual beli. Justeru, perbuatan Bilal sebagaimana disuruh dalam hadith adalah selari dengan kehendak syarak iaitu apabila beliau menjual tamarnya untuk mendapatkan wang serta pembeli menikmati tamar tersebut. Kemudian apabila selesai transaksi pertama, baharu dibuat transaksi yang baru iaitu membeli tamar dengan wang tersebut dengan tujuan untuk menikmati tamar yang dibeli serta penjual baharu dapat menikmati

wang daripada Bilal. Oleh itu, tujuan jual beli terlaksana dalam dua transaksi yang berasingan. Tujuan jual beli akan rosak apabila kontrak dalam transaksi pertama terlibat dalam transaksi kedua hingga boleh terlibat dengan transaksi riba. Selain itu, pihak majoriti juga menyatakan bahawa transaksi jual beli dalam hadith tersebut adalah dimaksudkan dengan jual beli secara *tawarruq fiqhi* iaitu transaksi pertama dan kedua tidak melibatkan pihak yang sama iaitu Bilal menjual tamar kepada pembeli A, kemudian Bilal membeli tamar daripada penjual B. Pembeli A dan penjual B tidak mempunyai sebarang hubungan (Ibn al-Qayyim, 1973).

Pihak minoriti menyatakan bahawa *ijma'* para ulama dalam membenarkan transaksi jual beli dengan penjual yang pertama. Ini kerana, setiap transaksi jual beli adalah sah jika memenuhi syarat-syaratnya walaupun melibatkan penjual atau pembeli yang sama. Misalnya, jika seseorang menjual wang dengan wang yang sama jumlahnya secara tangguh selama sebulan adalah tidak boleh kerana menjual barang ribawi. Namun jika seseorang memberi hutang kepada seseorang serta perlu bayar balik dalam jumlah yang sama selepas tempoh sebulan, maka transaksi tersebut dibolehkan. Walaupun konsepnya adalah sama, namun perjalanan kontrak adalah berbeza iaitu dari segi lafaz di mana kontrak pertama adalah jual beli dan kontrak kedua adalah *qard*. Oleh itu, transaksi *al-'inah* adalah berbeza dengan transaksi riba walaupun konsepnya hampir sama (Al-San'ani, 1407H; Ibn Rushd, 2004). Pihak majoriti menjawab, mengaitkan hujah *ijma'* dalam isu transaksi *bay'-'inah* adalah tidak tepat, namun jika *ijma'* merujuk kepada transaksi jual beli dengan memenuhi rukun dan syaratnya adalah tepat. Ini kerana, transaksi jual beli yang sah melalui mekanisme *'inah* boleh merosakkan transaksi jual beli berdasarkan kepada nas yang telah disebutkan (Ibn al-Qayyim, 1973).

Pihak minoriti juga membawa hujah *qiyas* bahawa tiada masalah untuk menjual barang kepada selain penjual yang awal dengan harga yang sama, kurang atau lebih selagi mana transaksi jual beli berjalan dengan sempurna bagi mengharuskan pindah milik berlaku. Maka demikian juga tiada masalah untuk menjual barang yang sama kepada penjual yang awal dengan harga yang sama, kurang atau lebih selagi mana transaksi jual beli dilakukan dengan baik (Ibn Qudamah, 1405H). Pihak majoriti menjawab bahawa hujah *qiyas* yang dibawa ialah *qiyas ma'a al-fariq* kerana pindah milik melalui transaksi *'inah* adalah satu bentuk hilah, bukan berdasarkan jual beli yang sebenar. Walaupun proses pindah milik berlaku, namun ia tidak boleh didasari kaedah yang dilarang oleh syarak. Oleh itu, jika pihak minoriti hanya mengambil kira elemen niat, pandangan tersebut boleh menyebabkan pintu riba terbuka luas. Justeru, elemen kaedah *sadd al-dhari'ah* hendaklah diambil kira supaya jalan ke arah transaksi riba boleh dielakkan (Ibn al-Qayyim, 1973).

Berdasarkan kepada hujahan dalil-dalil yang dikemukakan oleh kedua-dua pihak, maka pengkaji memilih pandangan majoriti ulama iaitu *bay'-'inah* adalah haram kerana bersandarkan kepada dalil hadith yang sahih, *athar* para Sahabat, kaedah *sadd al-dhari'ah*, *maqasid al-syari'ah* dan *ma'alat al-af'al* di mana secara ringkasnya *al-'inah* merupakan wasilah kepada riba, berlawanan dengan objektif jual beli dan membawa implikasi yang sama sebagaimana konsep riba. Manakala golongan minoriti hanya melihat kepada dalil *qiyas* tanpa mengambil kira dalil hadith, *athar* Sahabat, kaedah *sadd al-dhari'ah*, *maqasid al-syari'ah* dan *ma'alat al-af'al*.

Pandangan *rajih* ini selari dengan kaedah *tarjih* iaitu mengutamakan dalil nas syarak berbanding dalil *qiyas* (Asni & Sulong, 2019). Selain itu, ia juga selari dengan kaedah mengutamakan larangan *bay'-'inah* yang bersandarkan kepada dalil hadith berbanding yang mengharuskannya kerana mengambil dalil *qiyas* secara umum (al-Razi, 1997). Ia juga selari dengan kaedah mengutamakan dalil hadith

yang khusus berbanding dalil yang umum seperti dalam masalah 'inah iaitu larangan jelas disebutkan dalam dalil hadith, namun pihak yang membenarkan hanya menggunakan dalil jual beli secara umum (al-'Attar, t.t.). Pandangan *rajih* ini juga selari dengan kaedah *tarjih* iaitu mengutamakan nas berbanding yang zahir iaitu walaupun zahir nas mengharuskan apa jua bentuk jual beli yang umum, namun terdapat nas yang khusus mengenai jual beli dalam bentuk 'inah adalah dilarang oleh syarak (Al-'Attar, t.t.). Pemilihan pendapat ini juga seiring dengan pendapat Majma' Fiqh Al-Islam selaku badan antarabangsa yang mengharamkan *bay' al-'inah* kerana merupakan hilah riba (IIFA, 2006).

## KESIMPULAN

Kajian ini dijalankan bertujuan untuk menganalisis hujah-hujah mengenai isu perselisihan kontrak *bay' inah* berdasarkan kaedah *tarjih*. Kajian ini bertitik tolak daripada perbezaan pendapat di kalangan para ulama terhadap kontrak *bay' inah* mengenai keharusannya. Justeru, analisis terhadap hujah-hujah daripada pihak-pihak yang berselisih perlu dijalankan agar dapat ditentukan pendapat yang terpilih berdasarkan kepada kaedah *tarjih*.

Hasil dapatan kajian menunjukkan bahawa terdapat dua pendapat mengenai kontrak *bay' inah* iaitu majoriti ulama berpendapat bahawa *bay' inah* adalah haram, sementara minoriti ulama berpendapat bahawa *bay' inah* adalah harus. Kajian juga mendapati bahawa pendapat majoriti ulama adalah *rajih* setelah dianalisis menggunakan kaedah *tarjih* iaitu kerana kekuatan daripada sudut dalil *hadith* dan *athar* sahih yang khusus melarang *bay' inah* berbanding penggunaan hujah dalil *qiyas* yang umum yang digunakan oleh pihak minoriti.

## RUJUKAN

Abd Majid, M. Z. (2004). *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*. Penerbit Universiti Malaya.

Abu Dawud, S. (2009). *Sunan Abu Dawud*. Dar al-Risalah al-'Ilmiyyah.

Al-'Attar, H. M. (t.t.). *Hasyiyyah al-'Attar 'ala Syarh al-Muhalla 'ala Jam' al-Jawami'*. Beirut: Dar.

Al-'Iraqi, Z. D. A. R. H. (1354H). *Syarh Alfiyyah al-'Iraqi*. al-Matba'ah al-Jadidah, Fas.

Al-'Uthaimin, M. S. (1413H). *Majmu' Fatawa*. Riyadh: Dar al-Watan.

Al-'Uthaimin, M. S. (1428H). *al-Khilaf Baina al-'Ulama' Asbabuhu wa Mauqifuna minhu*. al-Riyad: Madar al-Watan li al-Nashr.

Al-Amidi, S. A. (2010). *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*. Beirut: al-Maktab al-Islami.

Al-Asnawi, A. H. (2009). *Nihayah al-Sul fi Sharh Minhaj al-Usul*. Beirut: Dar al-Kutub.

Al-Athir, M. D. M. J. (1389H). *Al-Usul fi Ahadith al-Rasul*. Dar al-Bayan, Al-Kuweit.

Al-Baghdadi, K. A. A. (t.t). *Al-Kifayah fi 'Ilm al-Riwayah*. Matba'ah al-Sa'adah, Al-Qahirah.

Al-Bukhari, M. I. (1422H). *Sahih al-Bukhari*. Jiddah: Dar Tauq al-Najah.

Al-Burhani, M. H. (1985). *Sadd al-Dharai' fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Beirut; Matba'ah al-Raihani.

Al-Dhahabi, M. A. (1985). *Siyar A'lam al-Nubala'*. Beirut: Muassasah al-Risalah.

Al-Ghurnati, M. A. (1988). *Al-Qawanin Al-Fiqhiyyah*. Libiya: al-Dar al-'Arabiyyah li al-Kitab

Al-Hajji, S. B. (2015). *Dawabit al-Jam'u wa al-Tarjih baina al-Nusus*. Majmaa Journal, 6: 59 – 96.

Al-Khafif, A. (1916). *Asbab Ikhtilaf al-Fuqaha'*. Qaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi.

Al-Khudair, A. K. A. (1425H). *Al-Hadith al-Da'if*. Dar al-Minhaj, al-Riyad.

Al-Khudari, M. (2001). *Usul al-Fiqh*. Al-Qahirah: Dar al-Hadith.

Al-Maliki, M. A. (1988). *Tahdhib al-furuq wa al-Qawa'id al-Sunniyyah fi al-Asrar al-Fiqhiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyyah.

Al-Naisaburi, H. A. A. (1385H). *Ma'rifah 'Ulum al-Hadith*. Matba'ah Dairah, Haidar Abad.

Al-Najjar, N. A. (1993). *Syarh al-Kawkab al-Munir*. Sa'udi: Wizarah al-Awqaf al-Sa'udiyyah.

Al-Nawawi, Y. S. (1392H). *al-Minhaj Syarh Sahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya.

Al-Nawawi, Y. S. (1985). *Raudah al-Talibin*. Beirut: al-Maktab al-Islami

Al-Nawawi, Y. S. (t.t.). *al-Majmu'*. Jiddah: Maktabah al-Irsyad.

Al-Qari, A. (1327H). *Syarh Nukhbah al-Fikr*. Matba'ah, Istanbul.

Al-Qurtubi, M. A. (1964). *al-Jami' li ahkam al-Quran*. Muassasah al-Risalah.

Al-Razi, M. U. (1997). *Al-Mahsul fi 'Ilm al-Usul*. Beirut: Muassasah al-Risalah.

Al-Razzaq, H. S. (1970). *Musannif*. Janub Afriqiya: Matbu'ah al-Majlis al-'Ilmi.

Al-Salah, A. A. U. (1386H). *'Ulum al-Hadith*. Halab: Matba'ah al-Asil.

Al-San'ani, M. I. (1407H). *Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram Min Adillah al-Ahkam*. al-Qaherah: Dar al-Rayyan li al-Turath.

Al-Shafi'i, M. I. (1990). *al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

- Al-Shaukani, M. I. (1993). *Nail al-Awtar*. Qaherah: Dar al-Hadith.
- Al-Syaukani, M. A. (2000). *Irsyad al-Fuhul*. Al-Sa'udi: Dar al-Fadhilah.
- Al-Tahhan, M. (2004). *Taisir Mustalah al-Hadith*. Maktabah al-Ma'arif, al-Riyad.
- Al-Turkumani, A. A. (1344H). *al-Jawhar al-Naqi*. al-Hind: Haidar Abad.
- Al-Zarkashi, M. B. (2010). *Al-Bahru al-Muhit fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Zila'i, J. A. (1997). *Nasbu al-Rayah*. Beirut: Muassasah al-Rayyan.
- Anas, M. (n.d.). *Muwatta' al-Imam Malik*. Mesr: Dar Ihya' al-Turath
- Asni, F. & Sulong, J. (2019). *Penyeragaman Fatwa & Kaedah Pelaksanaan dalam Pindah Milik Harta*. Nilai: Penerbit USIM.
- Asni, F. A. H. M., Sulong, J., & Ismail, A. (2017). Penggunaan Hadis Daif dalam Fatwa Mengenai Wasiat di Malaysia serta Langkah Penyelesaiannya. *Journal Of Hadith Studies* 2(1).
- Ibn 'Abidin, M. (1386H). *Raddu Al-Mukhtar 'Ala Al-Durri Al-Mukhtar*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Abi Syaibah, A. M. (1409H). *Al-Musannif Fi Al-Ahadith Wa Al-Athar*. Al-Riyad: Dar Al-Nashr.
- Ibn al-Humam, K. (t.t.). *Syarh Fath al-Qadir*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn al-Qayyim, M. (1973). *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Jil.
- Ibn Hanbal, A. M. (2001). *Musnad Ahmad Bin Hanbal*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Ibn Hazm, A. (t.t.). *al-Muhalla*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Manzur, M. M. (1990). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Sadir.
- Ibn Qudamah, A. A. (1405H). *al-Mughni*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Rushd, H. (2004). *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. al-Qaherah: Dar al-'Aqidah.
- Ibn Sa'ad, A. (1960). *al-Tabaqat al-Kubra*. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Taimiyyah, A. A. (1987). *al-Fatawa al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Taimiyyah, A. A. (2005). *Majmu' al-Fatawa*. al-Iskandariyyah: Dar al-Wafa'.

IIFA. (2006). qarrar raqm 157 (6/17) bisya'n al-Muwa'adah wa al-Muwata'ah fi al-'Uqud. See: <http://www.iifa-aifi.org/2214.html> (Accessed on 1/7/2019).

Mursyid, A. (2000). *Al-Manhaj al-Sahih fi al-Hukmi 'Ala al-Hadith al-Nabawiy al-Syarif*. Beirut: Muassasah al-Risalah.

Muslim, A. H. H. Q. (2006). *Sahih Muslim*. al-Riyad: Dar al-Taibah.

Smith, J. A. (Ed.). (2015). *Qualitative psychology: A practical guide to research methods*. London: Sage.