

**KONSEP KESYUMULAN AKAD DALAM AL-QURAN;
ANALISA DARI PEMIKIRAN HAMKA TENTANG AKAD
DALAM TAFSIR AL-AZHAR**

AHMAD ADNAN FADZIL

**OPEN UNIVERSITY MALAYSIA
2020**

**KONSEP KESYUMULAN AKAD DALAM AL-QURAN; ANALISA DARI
PEMIKIRAN HAMKA TENTANG AKAD DALAM TAFSIR AL-AZHAR**

AHMAD ADNAN FADZIL

Kertas Projek ini di kemukakan untuk memenuhi keperluan bagi Ijazah
Sarjana Pengajian Islam

Cluster of Education and Social Sciences
Open University Malaysia

2020

PENGAKUAN

Nama: Ahmad Adnan B. Fadzil

No. Matrik: CGS01796425

Saya mengakui bahawa Projek Sarjana ini adalah hasil kerja saya sendiri, kecuali nukilan dan ringkasan yang tiap-tiap satunya telah saya jelaskan sumbernya.

Tandatangan:



Tarikh:

10 DISEMBER 2020

KONSEP KESYUMULAN AKAD DALAM AL-QURAN; ANALISA DARI PEMIKIRAN HAMKA TENTANG AKAD DALAM TAFSIR AL-AZHAR

AHMAD ADNAN B. FADZIL

September 2020

ABSTRAK

Terdapat banyak ayat tentang akad di dalam al-Quran, salah satu darinya berupa perintah dari Allah kepada orang-orang beriman agar sentiasa memenuhi akad yang dibuat, iaitu dalam surah al-Maidah ayat yang pertama. Kebanyakan orang Islam hari ini memahami akad berupa ikatan ijab dan qabul dan dalam ruang-lingkup kekeluargaan dan muamalat harta sahaja. Namun para mufassirin memahami akad dengan merangkumi ikatan dengan Allah dan ikatan sesama manusia, tidak tertakluk dengan ikatan dua pihak sahaja iaitu ijab dan qabul, sebaliknya merangkumi juga ikatan atau komitmen sepihak. Maka kajian ini menganalisa akad menurut al-Quran berdasarkan kefahaman ahli-ahli tafsir, bertujuan mendapat kepastian tentang konsep kesyumulan akad dalam Islam dari sudut pandangan al-Quranul Karim. Bahan analisa ialah pemikiran Hamka tentang akad di dalam tafsirnya al-Azhar sebagai bahan utama, di samping pandangan-pandangan mufassir yang lain sebagai sokongan dan perbandingan. Metode kajian ialah kualitatif, dengan rekabentuk analisis konten (kandungan). Pengumpulan data membabitkan dua elemen iaitu kajian perpustakaan dan temubual. Penganalisaan data pula menggunakan kaedah analisis deskripsi dan kesimpulan dibuat menggunakan kaedah induktif. Hasil kajian mendapati ciri-ciri kesyumulan akad benar-benar terserlah dalam pemikiran Hamka ketika beliau mentafsirkan beberapa ayat berkaitan akad di dalam al-Quran. Teori-teori tentang akad yang dianalisa dari pemikiran Hamka merangkumi maksud akad, ruang-lingkup akad, kategori-kategori akad dan prinsip-prinsip yang mendasari akad. Semuanya menzahirkan natijah menyokong konsep kesyumulan akad di dalam Islam dilihat dari perseptif al-Quranul Karim.

Kata kunci: akad, pemikiran Hamka, tafsir al-Azhar

KONSEP KESYUMULAN AKAD DALAM AL-QURAN; ANALISA DARI PEMIKIRAN HAMKA TENTANG AKAD DALAM TAFSIR AL-AZHAR

AHMAD ADNAN B. FADZIL

September 2020

ABSTRACT

There are lots of coverage about aqad in Al-Quran. It is also defined as promise(s), contract or covenant. One of the surah (Al-Maidah, first verse), Allah commands to the people of faith (muslims) to always fulfill the aqad. Muslim today, associating aqad as solemnization of a marriage, family context and dealings(muamalat) relating to property. However, the context is much broader as quranic tafsir scholars (mufassir) perceived it as the bond between human and Allah also the inter human relationship. It is not only associating the marriage, family and property dealings.

Aqad is also defines as bilateral commitment between two parties and the terms ijab and qabul are consistency used in relation to aqad. It is also be simplified as offering and acceptance. However, unilateral commitment is also included in the perception of mufassir. Therefore, this article will analyze the term aqad from the quranic perspective from various studies by mufassirs to gain an insight of the comprehensiveness concept of aqad in Islam. The Hamka's work on defining aqad in his Tafsir Al-Azhar will be the base and initial studies, followed by various sources available, as comparison and supporting materials. This article will deploy the qualitative research method and also using the content analysis framework. The data collections approach will consist of library research, litterarture review and interviews. Following that, the data analytics activities will employ the descriptive analysis method and conclusion will be made using the inductive method. The hypotheses of this article would be, there are significant characteristic of the aqad comprehensiveness from the Hamka's school of thought as a result of his intrepretation on various verses in Al-Quran. The research on various theories about aqad analyzed from the Hamka's research covers the definition of aqad, segments of aqad and fundamental principles of aqad. In addition, it will reveals the supporting concepts about the aqad comprehensiveness in Islam from the perspective of Al-Quran.

Keywords; aqad, Hamka's school of thought, tafsir al-Azhar

PENGHARGAAN

Dengan nama Allah Yang Maha Penyayang lagi Maha Pengasih. Segala puji-pujian bagi Allah kerana dengan inayah dan pertolonganNya kertas projek ini dapat disiapkan.

Saya ingin mengkalungkan jutaan penghargaan pertamanya kepada penyelia saya Dr. Ahmad Khilmy B. Abdul Rahim kerana dengan tunjuk ajar dan bimbingan beliau, kertas projek ini berjaya disiapkan.

Saya juga ingin melahirkan penghargaan kepada ibu saya Norlia Bt. Mustafa dan Allahyarham Bapa saya Fadzil B. Bidin kerana dengan bakti dan dokongan mereka berdua segala yang saya cita-citakan dalam hidup ini termasuk dalam pendakian ilmu tercapai dengan jayanya. Tidak lupa juga, penghargaan untuk isteri tercinta Siti Mariam Bt. Othman kerana pengorbanan, kerjasama dan motivasi dari beliau memberi semangat untuk saya menyudahkan kertas projek ini.

Turut ingin saya sampaikan penghargaan untuk ahli-ahli akademik yang sudi memberi pandangan dan buah fikiran ketika saya mewancara mereka, terdiri dari Dr. Basri Abd Ghani, Dr. Afiffuddin bin Mohamed Nor, Dr. Hasbullah bin Mohamad dan Dr. Alias Azhar.

Tidak lupa juga sekalung penghargaan untuk warga OUM khususnya cawangan Alor Star yang banyak membantu sepanjang pengajian Master saya di OUM hingga kertas projek ini disiapkan.

Hanya Allah jualah yang dapat membalas jasa-jasa bakti mereka semua. Amiin.

ISI KANDUNGAN

PENGAKUAN.....	iii
ABSTRAK.....	iv
ABSTRACT.....	v
PENGHARGAAN.....	vi
ISI KANDUNGAN.....	vii
SENARAI JADUAL	x
SENARAI SINGKATAN	xi
BAB 1	1
PENGENALAN	1
1.0 Pendahuluan	1
1.1 Latar belakang kajian	2
1.2 Permasalahan kajian.....	3
1.3 Soalan kajian.....	6
1.4 Objektif kajian.....	6
1.5 Kepentingan kajian.....	6
1.6 Skop kajian.....	7
1.7 Batasan kajian	8
1.8 Definisi istilah operational	8
1.8.1 Konsep	8
1.8.2 Kesyumulan	9
1.8.3 Akad	9
1.8.4 Akad dalam al-Quran	9
1.8.5 Hamka dan Tafsir al-Azhar	10
BAB 2	11
SOROTAN KAJIAN	11
2.0 Pendahuluan	11
2.1 Konsep kesyumulan	11
2.2 Kesyumulan dalam pengertian akad	12

2.2.1 Kaitan akad dan janji	13
2.3 Kesyumulan dalam ruang-lingkup akad.....	15
2.4 Kesyumulan dalam kategori-kategori akad.....	16
2.5 Kesyumuluan dalam prinsip-prinsip akad.....	18
2.5.1 Prinsip Ilahiyah (ketuhanan).....	18
2.5.2 Prinsip keharusan (<i>Ibahiyah</i>).....	19
2.5.3 Prinsip kebebasan berakad (<i>hurriyyah al-ta'aqud</i>)	20
2.5.4 Prinsip persetujuan pihak yang berakad	21
2.5.5 Prinsip akad adalah mengikat	22
2.6 Kajian-kajian lalu tentang kesyumulan akad dalam Islam.....	24
2.7 Pengenalan tentang Hamka dan Tafsir al-Azhar.....	26
2.7.1 Biodata Hamka	26
2.7.2 Sejarah penulisan Tafsir al-Azhar	28
2.7.3 Keistimewaan Tafsir al-Azhar.....	29
2.7.4 Metode penafsiran Hamka dalam Tafsir al-Azhar	29
2.7.5 Pemikiran HAMKA tentang akad	30
2.8 Kesimpulan	31
BAB 3	32
METODOLOGI KAJIAN	32
3.0 Pendahuluan	32
3.1 Metode kajian.....	32
3.2 Objektif kajian.....	33
3.3 Reka bentuk kajian.....	33
3.4 Fasa kajian.....	33
3.4.1 Pengumpulan data	33
3.4.2 Pengesahan data.....	35
3.4.3. Analisa data	35
3.5 Kesimpulan	36
BAB 4	37
DAPATAN KAJIAN.....	37
4.0 Pendahuluan	37

4.1 Analisa perbahasan tentang akad di dalam Tafsir al-Azhar.....	38
4.2 Kesyumulan dalam maksud akad dari pemikiran Hamka.....	44
4.3 Kesyumulan dalam ruang lingkup akad dari pemikiran Hamka.....	49
4.4 Kesyumulan dalam pengkategorian akad dari pemikiran Hamka.....	53
4.4.1 Kesyumulan dalam akad dengan Allah	55
4.4.2 Kesyumulan dalam akad sesama manusia.....	60
4.5. Kesyumulan dalam prinsip-prinsip akad dari pemikiran Hamka.....	80
4.5.1 Prinsip keimanan	80
4.5.2. Prinsip <i>Ibahah al- ‘aqd</i>	83
4.5.3 Prinsip kebebasan menentukan syarat dalam akad.....	86
4.5.4 Prinsip persetujuan pihak yang berakad	90
4.5.5 Prinsip akad adalah mengikat.....	94
BAB 5	98
RUMUSAN DAN CADANGAN KAJIAN.....	98
5.0 Pengenalan	98
5.1 Rumusan kajian.....	98
5.1.1 Analisa ayat-ayat akad di dalam tafsir al-Azhar.....	98
5.1.2 Kesyumulan pada maksud akad, ruang-lingkup dan kategorinya	98
5.1.3 Kesyumulan dalam prinsip-prinsip akad	100
5.1.4 Persamaan Hamka dengan mufassir-mufassir yang lain	102
5.2 Cadangan kajian	102
5.3 Penutup.....	103
RUJUKAN.....	a
LAMPIRAN	j

SENARAI JADUAL

Jadual 1; Perbahasan akad secara am dalam Tafsir al-Azhar

Jadual 2; Perbahasan akad secara spesifik dalam Tafsir al-Azhar

SENARAI SINGKATAN

1	Abd	Abdul
2	B.	Bin
3	Bt	Binti
4	Dr	Doktor
5	DBP	Dewan Bahasa Dan Pustaka
6	Hj.	Haji
7	PhD	<i>Doctor of Philosopcy</i>
8	SWT	Subhanahu Wa Taala
9	SAW	Sallaallahu'alaahi wasallam
10	Et.al	Pengarang melebihi tiga orang
11	RA	Radiallahu'anhu
12	t.t	Tanpa tahun
13	&	Dan
14	@	Atau
15	AS	Alaihi Salam
16	http	Hypertext transfer protocol
17	No.	nombor

BAB 1

PENGENALAN

1.0 Pendahuluan

Manusia secara tabiiie merupakan makhluk sosial. Dia tidak dapat hidup secara bersendirian, sebaliknya perlu hidup bermasyarakat untuk menjamin segala keperluan hidupnya terpenuhi (Ibnu Khaldun, t.t). Menurut Islam, kesempurnaan hidup manusia hanya dapat dicapai jika manusia memelihara dua tali ikatan dalam hidupnya' iaitu *al-habl minallah* (tali ikatan dengan Allah) dan *al-habl minannas* (tali ikatan semasa manusia) (Muhammad Akhyar, 2002). Kerana itu, Islam menekankan manusia untuk tidak hanya mementingkan diri sendiri, sebaliknya berusaha melaksanakan tanggungjawab kepada pihak lain, antaranya memenuhi akad yang diikat dengan orang lain sebagaimana firman Allah dalam al-Quran;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودِ

“Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad (kamu)”
(ayat pertama).

(al-Maidah; 1)

Ayat di atas menegaskan kepada kita kepentingan menjaga akad sebagai salah satu kewajipan yang ditetapkan Allah. Ayat tersebut bersifat *al-amr* (arahan) dan arahan – sebagaimana ketetapan dalam ilmu usul Fiqh- pada asasnya menunjukkan kepada tuntutan atau kewajipan (Al-Juwaini, 1955). Dikaitkan pula arahan itu dengan iman, menunjukkan bahawa mengotakan akad merupakan sebahagian dari tanda keimanan kepada Allah dan ketaaatan kepadaNya dan RasulNya (Abu Zahrah, 1987; Hamka, 2012).

Pengabaian terhadap hukum-hakam akad akan memberi implikasi negatif yang besar kepada masyarakat. Ia akan menjadi faktor timbulnya permusuhan, berlakunya pertikaian dan perbalahan, pelanggaran hak-hak dan akan berleluasa tindakan-tindakan tidak bertamadun dalam masyarakat di mana yang kuat menguasai yang lemah dan yang

kaya memakan harta yang miskin. Bagi mu'amalat harta pula, pengabaian akad membawa kepada memakan atau menggunakan harta yang haram. Peniaga yang tidak mengambil berat tentang hukum-hakam jual-beli –sebagai contohnya- dia mungkin terjebak dengan akad yang dilarang Syarak, menyebabkan jual-belinya dengan pembeli atau pengguna tidak sah dan keuntungan yang diambilnya juga tidak sah. Kerana itu, Saidina ‘Umar RA memberi amaran pada zamannya; “*Jangan bermula di pasar kami melainkan orang yang memahami agama, kerana jika dia tidak memahami agama dia mungkin terjebak dalam riba sama ada dia sengaja ingin melakukan riba atau sebenarnya enggan melakukannya (yakni dia mungkin terjebak tanpa disadarinya)*” (Al-Faliqah, 2006).

1.1 Latar belakang kajian

Umum masyarakat Islam di Malaysia menyedari tentang kepentingan akad, namun ruang lingkup kefahaman mereka tentang akad terbatas kepada urusan kekeluargaan dan muamalat harta sahaja. Dewasa ini pula kesedaran akad timbul dengan cukup meluas dalam sektor kewangan dan perbankan. Melalui perkembangan pesat yang berlaku dalam sektor perbankan Islam dan pembiayaan kewangan berlandaskan Syariah, penerapan akad-akad muamalat Syariah juga turut berkembang. Ini sebagaimana disebut oleh Rahmani (2008),

“Melihat kian luas dan beragamnya pola bisnis berbasis perekonomian syariah, maka aspek perlindungan hukum dan penerapan asas perjanjian dalam akad atau kontrak di Lembaga Keuangan Syariah menjadi penting diupayakan implementasinya”.

Namun dalam sektor-sektor yang lain –selain dari dua sektor tadi- masyarakat seolah-olah tidak menyedari kewujudan akad yang juga perlu dipenuhi, seperti dalam bidang politik dan pemerintahan negara (iaitu akad *bai’ah* antara rakyat dan pemimpin), hubungan sosial (sosial contract) termasuk dengan non muslim dan yang paling penting

akad dengan Tuhan (Allah) yang sangat diberi penekanan oleh para *mufassirin* (ahli-ahli tafsir al-Quran) ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah tadi.

Para *mufassirin* ketika membahaskan ayat tersebut, mereka menegaskan bahawa maksud akad dalam ayat tersebut merangkumi semua perjanjian yang diikat oleh manusia bukan sahaja perjanjian sesama mereka, akan tetapi merangkumi juga perjanjian dengan Tuhan (al-Suyuti, 2005; Hamka, 2012; Al-Zuhaili, 2001). Sebagai contoh, Imam al-Suyuti (1954) menjelaskan dalam Tafsir al-Jalalain;

“Akad-akad ialah perjanjian-perjanjian yang diperkuuhkan antara kamu dan Allah dan antara kamu dan manusia lain”.

Zaid bin Aslam –seorang Tabiin yang wafat tahun 136 hijrah- menyebutkan sebagaimana dinaqalkan Ibnu Kathir (1991), akad ada enam iaitu; perjanjian dengan Allah, akad sumpah, akad perkongsian, akad jual-beli, akad nikah dan akad pemilikan hamba. Kenyataan ini menunjukkan kepada kita bahawa akad difahami dengan kefahaman yang syumul oleh generasi awal umat Islam (*salafussoleh*).

Memandangkan masyarakat hari ini memahami akad dengan konsep kefahaman yang sempit, maka amat perlu penyelidikan tentang konsep kesyumulan akad dalam Islam dilakukan dan diketengahkan kepada masyarakat.

1.2 Permasalahan kajian

Al-Zarkasyi (2000) –seorang faqih mazhab Syafie kurun ke 8 hijrah- mendedahkan dalam kitabnya *al-Mantsur fi al-Qawa'id*, akad dalam Islam tidak hanya bersangkutan harta sahaja. Terdapat akad-akad yang langsung tidak berkait dengan harta, seperti akad *al-hudnah* iaitu gencatan senjata antara kaum muslimin dan golongan kafir yang memerangi Islam dan akad *al-qadha* (kehakiman). Dalam pendedahan yang lain, beberapa ahli tafsir –antaranya al-Suyuti (1954), al-Tobari (2001) dan Ibnu al-'Arabi (1996)- mendedahkan bahawa terdapat di sana akad di antara manusia dan Allah. Akad tersebut wujud lebih dulu dari akad mu'amalat atau akad sesama manusia. Malah menurut 'Amru Khalid (2020) –seorang penulis dan motivator muslim terkenal dari Mesir-, rahsia penyelesaian bagi segala masalah manusia terletak pada sejauh mana manusia memenuhi syarat-syarat yang termaktub dalam akad antara mereka dengan

Allah, sebagaimana sabda Nabi SAW; “*Peliharalah (akad kamu dengan) Allah, Allah akan memelihara kamu*” (Sunan al-Tirmizi, j. 4, no. hadis; 2516).

Setiap kali berlakunya pilihanraya umum, calon-calon yang bertanding banyak menabur janji kepada rakyat jika terpilih menjadi wakil rakyat, termasuk janji-janji yang termuat dalam manifesto parti atau pakatan siasah masing-masing. Namun ramai calon-calon tidak menyedari bahawa janji-janji ketika kempen itu sebenarnya akad antara mereka dengan rakyat. Dwiyansyah (2020) dalam kajiannya bertajuk “*Kontrak Politik Dalam Perspektif Islam; studi tafsir tematik kontekstual terhadap ayat-ayat tentang misaqan ghalizan*” mendedahkan, kebanyakan calon-calon yang bertanding tidak mengotakan janji-janji yang mereka tabur ketika berkempen, sedangkan ia merupakan kontrak politik yang terkandung dalam maksud *misaqan ghalizan* (janji yang berat) yang disebut sebanyak tiga kali dalam al-Quran. Malah Biyanto (2020) menyamakan kontrak politik itu dengan konsep *bai’ah* (sumpah setia) pemimpin kepada rakyat dalam tradisi Islam, iaitu kontrak sosial antara pemimpin dan rakyat. Hamka (2012) dalam tafsir al-Azhar menyebutkan, ikatan janji pegawai-pegawai ketika diserahi tanggungjawab oleh majikan sebagai akad.

Dari pendedahan-pendedahan tersebut kita dapat memahami bahawa ruang lingkup akad dalam Islam lebih luas dari sekadar mu’amalat harta atau nikah-kahwin seperti yang difahami oleh kebanyakan anggota masyarakat Islam hari ini. Dalam erti lain, ruang-lingkup akad dalam Islam adalah syumul. Namun pendedahan kepada kesyumulan akad dalam Islam itu jarang diberikan penjelasan yang secukupnya oleh para pengkaji dalam kajian-kajian mereka tentang akad. Kebiasaannya, mereka hanya menyentuhnya ketika menjelaskan takrifan umum tentang akad oleh fuqaha. Adapun fokus kajian kebanyakannya ditujukan kepada teori akad secara umum atau perlaksanaan-perlaksanaan akad dalam bidang kekeluargaan dan mu’amalat harta, iaitu yang mempunyai berkaitan dengan ijab dan qabul sahaja. Ini diakui oleh sarjana fiqh Islam Abu Zahrah dan beberapa pengkaji tentang akad di mana mereka menegaskan, kefahaman tentang akad hari ini hampir kesemuanya menjurus kepada akad dengan makna khusus iaitu ikatan ijab (penawaran) dan qabul (penerimaan) antara dua pihak. Adapun akad dengan makna yang menyeluruh iaitu meliputi setiap perlakuan yang boleh melahirkan ikatan, sama ada antara dua pihak atau satu pihak jarang dipakai dalam perbahasan-perbahasan tentang akad (Abu Zahrah, 1996. Hannan, 1998. Al-Faliqah, 2006. Faizah, 1995).

Namun jika kita membaca penerangan tentang akad oleh para *mufassirin*, akad dengan pengertian yang syumul dan menyeluruh akan ditemui dalam banyak kitab-kitab tafsir karangan ulamak tafsir muktabar seperti al-Tobari, al-Qurtubi, Ibnu Kathir, al-Suyuti dan Ibnu ‘Asyur (al-Tobari, 2001. Al-Qurtubi, 2006. Ibnu Kathir, 1991. Ibnu ‘Asyur, 1984. Al-Suyuti, 1954). Malah al-Shobuni (1986) menegaskan, majoriti *mufassirin* apabila menyebutkan tentang akad, mereka akan memahaminya dengan merangkumi dua akad; akad Syariat iaitu akad dengan Allah dan akad Mu’amalat iaitu akad sesama manusia. Namun apa yang berlaku hari ini, masyarakat hanya memahami akad dalam skop mu’amalat sahaja. Adapun skop syariat, tidak pernah difahami sebagai akad. Malah akad mu’amalat itu sendiri gagal difahami dengan pengertian yang menyeluruh sebagaimana dibuktikan dalam masalah kontrak politik tadi.

Kepincangan tersebut jika diamati merupakan suatu masalah yang menjelaskan komitmen umat terhadap perlaksanaan akad secara menyeluruh sebagaimana yang diperintahkan Allah dalam ayat pertama surah al-Maidah tadi. Al-Tobari (2001) menegaskan, perintah supaya memenuhi akad dalam ayat tersebut -yakni ayat pertama surah al-Maidah- dimaksudkan kepada semua akad, oleh itu tidak harus mengkhususkan pengotaan kepada sebahagian akad tanpa sebahagian yang lain. Maka bertitik tolak dari masalah inilah kajian tentang konsep kesyumulan akad dalam Islam perlu dilakukan dan diketengahkan kepada masyarakat. Apakah konsep kesyumulan akad benar-benar wujud dalam Islam, atau hanya bersifat andaian sahaja? Sikap masyarakat yang menyempitkan skop akad –sama ada dalam *tasawwur* atau pengamalan mereka- apakah sikap ini dapat diterima atau ia sebenarnya bercanggah dengan kehendak Islam?

Oleh kerana konsep kesyumulan akad ini paling ketara disentuh oleh para *mufassirin* dalam tafsir-tafsir mereka, maka langkah terbaik ialah pengembangan tentang konsep ini dimulai dari penyelidikan terhadap al-Quran dan pandangan para *mufassirin*. Oleh kerana tafsir al-Azhar karya Hamka merupakan karya tafsir yang paling lengkap dan paling menyeluruh dalam bahasa Melayu, pengkaji akan menjadikan tafsir ini sebagai bahan utama kajian dan akan ditambah dengan maklumat-maklumat dari *mufassirin* yang lain bagi memantapkan lagi penyelidikan di samping sebagai bahan perbandingan.

1.3 Soalan kajian

Rentetan dari permasalahan di atas, fokus kajian ini ialah untuk mengemukakan solusi bagi persoalan-persoalan berikut;

1. Sejauhmana keliputan ayat-ayat tentang akad di dalam al-Quran berdasarkan perbahasan Hamka tentang akad dalam tafsirnya al-Azhar?
2. Seluas mana maksud akad, ruang-lingkup dan kategori-kategorinya berdasarkan pemikiran Hamka dalam tafsir al-Azhar?
3. Apakah terdapat prinsip-prinsip yang mendasari konsep kesyumulan akad menurut al-Quran berdasarkan pemikiran Hamka tentang akad di dalam tafsirnya?
4. Apakah terdapat persamaan antara Hamka dan mufassir-mufassir lain serta pandangan-pandangan semasa dalam memahami konsep kesyumulan akad?

1.4 Objektif kajian

Objektif bagi kajian ini ialah;

1. Untuk menganalisa taburan ayat-ayat tentang akad di dalam al-Quran berdasarkan perbahasan Hamka tentang akad dalam tafsir al-Azhar
2. Untuk membincangkan pemikiran Hamka dalam tafsir al-Azhar berkenaan maksud akad, ruang-lingkup dan kategori-kategori akad dan hubung-kaitnya dengan konsep kesyumulan akad di dalam al-Quran
3. Untuk merumuskan prinsip-prinsip dasar bagi kesyumulan akad menurut al-Quran dari pemikiran Hamka dalam tafsir al-Azhar
4. Untuk menganalisa persamaan antara pandangan Hamka dan ahli-ahli tafsir yang lain serta pandangan-pandangan semasa dalam topik-topik yang dikaji.

1.5 Kepentingan kajian

Di dalam al-Quran terdapat ayat-ayat yang banyak tentang pensyariatan akad, tambahan terdapat pula arahan dari Allah yang mewajibkan orang-orang beriman agar memenuhi semua akad yang mereka lakukan (Wafa', 2010). Kenyataan ini menunjukkan kepada

kepentingan akad di dalam Islam yang seharusnya mendorong para penyelidik untuk melakukan lebih banyak kajian ilmiah tentangnya. Maka pengkaji meyakini kajian tentang konsep kesyumulan akad ini sangat penting untuk memperkayakan khazanah ilmiah tentang akad Syariah, di samping khazanah ilmiah tentang tafsir al-Quran khususnya tafsir tematik.

Sebagaimana ditegaskan sebelum ini bahawa masyarakat hari ini memahami akad dengan pemahaman dan tasawwur yang sempit iaitu yang terbatas pada akad-akad muamalat harta dan hal-ehwal kekeluargaan sahaja, menyebabkan perlaksanaan mereka kepada perintah Allah supaya memenuhi akad-akad juga berada dalam ruang legar yang sempit pula. Oleh demikian, kajian tentang konsep kesyumulan akad ini sangat penting sebagai sumbangan untuk menambah-baik kefahaman masyarakat tentang akad dengan merujuk kepada konsep akad dalam al-Quran dan berdasarkan tafsiran yang muktabar dari para mufassirin dan fuqaha.

Kesimpulannya, kajian ini memperkayakan khazanah ilmiah tentang akad Islam dan tafsiran al-Quran secara tematik dan menambah-baik kefahaman masyarakat Islam tentang konsep akad menurut Syariat Islam.

1.6 Skop kajian

Skop kajian dalam penyelidikan ini ialah kepada tafsir al-Azhar, karya seorang ulamak Nusantara yang tidak asing lagi ini Haji Abdul Malik Bin Karim Amrullah yang lebih dikenali dengan singkatan Hamka. Tafsir ini merupakan tafsir al-Quran yang paling lengkap yang pernah dihasilkan ulamak dalam bahasa Melayu. Ia meliputi 10 jilid tebal yang mentafsir keseluruhan surah dan ayat-ayat di dalam al-Quran. Pengarangnya (Hamka) merupakan seorang tokoh yang dikenali dengan keluasan ilmu dan luas penglibatannya dengan masalah masyarakat dan umat melalui penulisan dan wacana ilmiah. Oleh demikian, pandangan dan pemikirannya wajar diberi perhatian terutama sekali yang dimuatkan di dalam tafsirnya kerana pemikiran atau pandangan itu dicetuskan atau diselarikan dengan ayat-ayat Allah. Sebagaimana kita sedia memaklumi bahawa Islam adalah agama yang terbina di atas wahyu dan akal iaitu hujah-hujah naqli dan akli, yakni Syariat dan Fiqh, maka menyelami pemikiran Hamka melalui penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Quran membuka ruang minda kita untuk

memahami Islam berdasarkan kejituhan nas dan juga kedalaman *fiqh* (kefahaman dan pemikiran).

1.7 Batasan kajian

Perbahasan tentang akad adalah luas merangkumi konsep dan praktik. Dalam kajian ini, perbahasan hanya dibataskan kepada konsep akad sahaja. Tumpuan yang besar akan diberikan kepada pendedahan aspek-aspek yang menunjukkan ciri-ciri kesyumulan akad di dalam Islam. Konsep kesyumulan dalam akad ini akan dibahas secara menyeluruh dan terperinci dalam kajian ini. Adapun amali atau praktik akad tidak akan dibahas. Mungkin disentuh secara umum untuk sekadar contoh sahaja. Oleh demikian, ayat-ayat yang terlibat dalam kajian ini bukan ayat-ayat yang menyentuh akad-akad tertentu yang bersifat khusus, akan tetapi ayat yang menyentuh akad secara umum sama ada yang menggunakan kalimah akad atau kalimah lain tetapi menurut *mufassirin* merujuk kepada akad. Lebih jelas, ayat-ayat yang akan terbabit dalam kajian ialah;

- a) Ayat 177 dari surah al-Baqarah
- b) Ayat 76 dari surah Ali Imran
- c) Ayat 1 dari surah al-Maidah
- d) Ayat 19 dan 20 dari surah al-Ra'du
- e) Ayat 52 dari surah al-An'am
- f) Ayat 91 dan 92 dari surah al-Nahl, dan
- g) Ayat 34 dan 35 dari surah al-Isra'

1.8 Definisi istilah operational

1.8.1 Konsep

Perkataan “konsep” bermaksud pengertian atau idea yang mendasari sesuatu (DBP). Dalam bahasa Arab, perkataan konsep diungkapkan dengan kalimah *tasawwur* (تصور), *fikrah* (فكرة) atau *mafhum* (مفهوم); iaitu gambaran, idea dan kefahaman (Kamus al-Ma'ani). Dalam kajian ini, perkataan konsep yang dimaksudkan secara operasional ialah gambaran atau idea berkenaan akad Islam, khususnya tentang ciri-ciri kesyumulannya.

1.8.2 Kesyumulan

Perkataan kesyumulan berasal dari perkataan syumul. Dalam bahasa Arab, ia berakar kata dari kata kerja *syamila* (شُمِلَ) yang bermaksud; rata, melengkapi (Al-Marbawi, 1354H). Dalam Kamus DBP, perkataan syumul dimaknakan sebagai; bersifat menyeluruh dan sempurna. Perkataan kesyumulan pula dimaknakan sebagai; perihal (sifat) syumul, kesejagatan. Maksud kesyumulan secara operasional dalam kajian ini ialah ciri-ciri menyeluruh dan sejagat yang ditasawwur kewujudannya dalam akad menurut al-Quran.

1.8.3 Akad

Perkataan akad berasal dari kata-kerja dalam bahasa Arab ‘*aqada*’ (عقد) yang bermaksud simpul dan ikat (al-Marbawi, 1354H; Al-Fairuzabadi, 2005). Maksud simpul dan ikat itu boleh difahami kepada benda-benda seperti menyimpul tali, menyikat bata (binaan) dan sebagainya dan boleh juga difahami kepada perkara bersifat maknawi seperti mengikat janji, mengikat persetujuan dan sebagainya (Al-Asfahani, 2011). Dari kata-kerja ‘*aqada*’ itu muncul kata terbitan ‘*aqd*’ (عقد) yang memberi maksud berikut; simpulan (Al-Marbawi, 1354), perjanjian (al-Wajiz, 1980) dan persepakatan antara dua pihak yang menuntut iltizam dari setiap pihak untuk melaksanakan apa yang disepakati dalam persepakatan tersebut (al-Wajiz, 1980). Maksud akad dalam bahasa Arab itu menyamai makna akad dalam bahasa Melayu sebagaimana dalam Kamus DBP iaitu; akad ialah persetujuan yang dicapai dalam sesuatu hal; perjanjian. Dalam kajian ini, maksud akad secara operasionalnya ialah perjanjian dan persepakatan yang merujuk kepada maksud akad mengikut kefahaman *mufassirin* dalam huraian mereka tentang ayat-ayat akad di dalam al-Quran.

1.8.4 Akad dalam al-Quran

Kalimah yang merujuk kepada aqad secara *harfiyah* (perkata)nya –yakni merangkumi kata kerja dan kata terbitan- disebut sebanyak 6 tempat di dalam al-Quran iaitu dalam surah al-Nisa’ (ayat 33), surah al-Maidah (ayat 1 dan ayat 89 dan), surah al-Baqarah (ayat 235 dan 237) dan surah Toha (ayat 27) (‘Abd al-Baqi, 1996). Menurut Ibnu ‘Abbas RA, maksud akad di dalam al-Quran sama maksud dengan janji. Menurut al-Zujaj pula, akad merangkumi perjanjian yang diambil oleh Allah dari manusia dan perjanjian manusia sesama mereka (Ibn al-‘Arabi, 1996). Kerana itu, selain terdapat perintah supaya mengotakan akad iaitu dalam surah al-Maidah (ayat 1), terdapat juga

perintah mengotakan janji sama ada secara umum iaitu dalam surah al-Israk (ayat 34) atau khusus kepada janji dengan Allah iaitu dalam surah al-Nahl (ayat 91) (Wafa', 2010).

Selain menyebutkan perintah mengotakan akad dan janji secara am, al-Quran juga memperincikan hukum-hakam bagi beberapa kategori akad iaitu akad *hudnah* (al-Taubah, ayat 1), akad *jizyah atau zimmah* (al-Taubah, ayat 29), akad jual-beli (al-Baqarah, ayat 275), akad *salam* (al-Baqarah, ayat 282), akad *qardh* atau hutang (al-Baqarah, ayat 245 dan 282), akad *al-rahn* atau gadaian (al-Baqarah, ayat 283), akad *kafalah* (Yusuf, ayat 72), akad *suluh* (al-Nisa', ayat 128 dan surah al-Hujuraat, ayat 9), akad *wakalah* (al-Nisa', ayat 35), akad syarikat (al-Nisa', ayat 12 dan Sod, ayat 24), akad *ijarah* (al-Qasas, ayat 26 dan 27 dan al-Tolaq, ayat 6), akad '*ariyah* atau pinjaman (al-Maidah, ayat 3 dan al-Ma'un, ayat 7), akad *wadi'ah* (al-Baqarah, ayat 283 dan al-Nisa', ayat 58), akad *ju'alah* (Yusuf, ayat 72), akad waqaf (Ali Imran, ayat 92), akad wasiat (al-Baqarah, ayat 240 dan al-Nisa', ayat 11 dan 12), akad nikah (al-Nisa', ayat 2) dan akad *qasamah* (al-Nisa', ayat 8) (Hannan, 1998).

1.8.5 Hamka dan Tafsir al-Azhar

Hamka (1908-1981) adalah singkatan bagi nama Haji Abdul Malik Karim Amrullah. Seorang tokoh ulamak yang tidak asing lagi di Nusantara. Telah menghasilkan lebih 100 buah buku dalam pelbagai bidang keislaman. Karya yang termasyhur dan paling menyerlahkan keperibadaian beliau sebagai ulamak ialah tafsir al-Quran yang diberi nama Tafsir al-Azhar. Tafsir ini terdiri dari 10 jilid tebal (iaitu 8171 helaian) dan mensyarahkan keseluruhan ayat-ayat al-Quran sebanyak 30 juzuk, dari surah al-Fatiha hingga al-Naas. Biodata lengkap Hamka dan keistimewaan tafsirnya al-Azhar akan dibentangkan lebih lanjut di dalam bab 2 nanti.

BAB 2

SOROTAN KAJIAN

2.0 Pendahuluan

Bab ini akan mengemukakanuraian ilmiah tentang beberapa teori tentang kesyumulan akad dalam fiqh Islam yang dikemukakan oleh para sarjana dan ulamak Islam berdasarkan kajian-kajian yang lalu. Turut dikemukakan ialah biodata tentang Hamka dan tafsirnya al-Azhar.

2.1 Konsep kesyumulan

Kesyumulan merupakan salah satu dari ciri-ciri keistimewaan Syariat Islam di mana agama Islam itu sendiri adalah satu sistem hidup yang syumul merangkumi segenap aspek kehidupan manusia (Zaidan, 1989). Ia merangkumi segala yang diperlukan manusia secara keseluruhannya, di mana tidak sunyi satu kes yang berlaku dalam kehidupan manusia pada mana-mana zaman, tempat dan situasi dari hukum yang ditetapkan Syarak (Al-Sufyani, 1988). Konsep kesyumulan Syariat Islam dapat difahami dari banyak ayat di dalam al-Quran, antaranya firman Allah;

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ

“Dan telah Kami turunkan kepada Engkau kitab yang menerangkan tiap-tiap sesuatu, petunjuk rahmat dan khabar gembira bagi muslimin”

(Al-Nahl; 89).

Mengulas ayat ini, Imam al-Tobari (1994) menegaskan;

“Allah menurunkan al-Quran kepada Nabi Muhammad SAW untuk menjelaskan pengetahuan bagi segala bidang yang dihajati manusia merangkumi pengetahuan tentang halal dan haram, pahala dan hukuman, di samping menjadi hidayah (untuk mengelak) dari kesesatan

serta rahmat bagi orang yang membenarnya dan beramal dengan segala kandungannya yang terdiri dari batasan-batasan yang ditetapkan Allah dan arahan serta tegahanNya di mana dia menghalalkan apa yang dihalalkan Allah dan mengharamkan apa yang diharamkan Allah”.

Antara aspek penting dalam Syariat Islam ialah akad, di mana al-Quran merangkumi banyak ayat-ayat berkaitan akad termasuk yang menegaskan kewajipan memenuhi akad (Wafa', 2010). Konsep kesyumulan sebagaimana dapat dilihat dalam Syariat secara umum, ia juga dapat dilihat secara khusus dalam cabang-cabang Syariat. Melihat kepada akad, pengertian-pengertian yang menjurus kepada konsep kesyumulan akad dalam Syariat Islam dapat diperhatikan dalam teori-teori akad yang dikemukakan fuqaha dan tafsiran *mufassirin* terhadap ayat-ayat akad di dalam al-Quran sebagaimana yang akan dibentangkan selepas ini.

2.2 Kesyumulan dalam pengertian akad

Perkataan akad berasal dari bahasa Arab *al-'aqd* (العقد) yang bermaksud ikatan atau simpulan sama ada berupa ikatan yang nampak (*hissi*) seperti ikatan tali atau yang tidak nampak (*ma'nawi*) seperti ikatan jual-beli, ikatan perjanjian dan seumpamanya (Rahmani, 2008; Al-Faliqah, 2006). Dalam Kamus al-Mawrid, *al-'aqd* diterjemahkan dengan ‘*contract and agreement*’ iaitu kontrak dan perjanjian (Rahmani, 2008).

Adapun maksudnya mengikut istilah, terdapat dua pengertian akad yang biasa diberikan fuqaha; pengertian umum dan pengertian khusus. Akad dengan maksud umum meliputi semula *iltizam* (komitmen) yang dijanjikan seorang manusia untuk mengotakannya dan menimbulkan kesan hukum di sisi Syarak. Ia merangkumi komitmen sepihak, seperti sumpah, nazar, talak, pelupusan hutang, hibah, hadiah, sedekah dan sebagainya, atau dua pihak seperti akad jual-beli, sewaan, akad nikah atau sebagainya, sama ada dengan Allah, iaitu komitmen terhadap hukum-hakam agama, atau dengan sesama manusia, iaitu ikatan mu'malat sama ada melalui ucapan atau perbuatan, dan sama ada berupa harta atau bukan harta (Hannan, 1998; Al-Faliqah, 2006 dan Zuhdi, 2017).

Maka berdasarkan takrifan umum itu, semua bentuk *mu'awadhab* (aktiviti pertukaran harta atau manfaat seperti jual-beli, sewaan dan sebagainya), sumpah untuk melakukan sesuatu atau meninggalkannya pada masa hadapan, perjanjian damai dan janji

keamanan yang diberikan kepada pihak lain, nazar-nazar, malah suatu syarat yang dikenakan seseorang ke atas dirinya sendiri tentang sesuatu yang ingin dilakukannya akan datang, semuanya itu tergolong dalam maksud akad mengikut makna umum tersebut kerana orang-orang yang melakukannya telah meletakkan komitmen ke atas dirinya untuk melaksanakannya (al-Mausu'ah, 1994). Akad dengan pengertian umum inilah yang sering dikemukakan para *mufassirin* ketika menjelaskan maksud akad dalam ayat pertama surah al-Maidah (Hannan, 1998). Ibnu al-'Arabi (1996) dalam kitabnya *Ahkam al-Quran* menjelaskan, ikatan akad kadang-kadang berlaku dengan Allah, kadang-kadang dengan manusia, kadang-kadang melalui ucapan dan kadang-kadang dengan perbuatan.

Adapun akad dengan pengertian khusus, ia memberi maksud; “Perikatan atau kesepakatan antara dua pihak atau lebih melalui *ijab* (penawaran) dan *qabul* (penerimaan) secara lisan atau yang mengambil tempatnya (yakni tulisan, bahasa isyarat, serah-terima dan sebagainya) yang dilaksanakan mengikut cara yang disyariatkan dan menimbulkan akibat kepada subjek dan objek hukum, serta memiliki implikasi hukum yang mesti dilaksanakan” (Hannan, 1998; Rahmani, 2008; Azila, 2019; Zuhdi, 2017). Pada hari ini, kalimah akad dengan maksud yang khusus inilah yang banyak digunakan orang ketika membicarakan tentang akad (Hannan, 1998 dan al-Faliqah, 2006).

Dalam kajian ini pengertian yang pertama menjadi fokus pengkaji kerana kesyumulan akad yang dibahaskan bukan berdasarkan pandangan awam tetapi berdasarkan maksud sebenar bagi akad mengikut kehendak nas sebagaimana yang difahami oleh para *mufassirin* dan fuqaha muktabar.

2.2.1 Kaitan akad dan janji

Janji dalam bahasa Arab diungkapkan dengan kalimah *al-wa'd* atau *al-'ahd* (al-Mausu'ah, 1994). Di sisi mufassirin akad pada hakikatnya adalah janji atau perjanjian, namun bukan semata-mata janji tetapi janji yang dipertegaskan. Al-Zujaj menerangkan, akad ialah perjanjian-perjanjian yang dipertegaskan (al-Baghawi, 2012). Al-Suyuti (1954) turut menyebutkan pengertian yang sama dalam tafsirnya al-Jalalain. Itu menunjukkan bahawa semata-mata janji tanpa diikat dengan sebarang penegasan tidaklah dinamakan akad. Maka disimpulkan bahawa maksud akad lebih khusus dari janji atau perjanjian walaupun dari segi bahasanya kedua-duanya bermaksud sama

(Rasyid Ridha, 1367H). Terdapat juga mufassirin menambah; di samping janji yang dipertegaskan, akad tidak berlaku melainkan dari dua pihak, sedang janji boleh berlaku dari satu pihak (al-Alusi, 1415H).

Di sisi fuqaha pula, terdapat beberapa penjelasan diberikan dalam membezakan antara akad dan janji;

(Pertama) akad ialah setiap perkara yang ditekadkan oleh seseorang untuk mengerjakannya sama ada terbit dari keinginan berseorangan seperti talak, wakaf, pelupusan hutang atau tanggungan, sumpah dan sebagainya, atau memerlukan kepada kehendak dan keinginan beberapa pihak untuk menegakkannya seperti jual-beli, nikah, musyarakah dan sebagainya (Abdul Haq & Al-Husain, 2001). Adapun janji pula bermaksud memaklumkan kepada pihak lain akan komitmen untuk mengerjakan suatu urusan pada masa akan datang sama ada urusan itu baik atau buruk (Nazih Hammad, 1993; Abdul Haqq & al-Husain; 2001 dan Al-Mausu'ah, 1994).

Dari penjelasan tersebut kita dapat memahami bahawa perbezaan antara akad dan janji dapat dilihat dari dua sudut; masa dan hukum. Akad mewujudkan komitmen dengan segera pada saat berlangsung akad lagi, sedang janji pula mewujudkan komitmen pada masa akan datang. Dari sudut hukum pula, akad wajib dilaksanakan oleh pihak yang berakad dan hakim berhak memaksa pihak yang enggan supaya melaksanakan akad mengikut butiran yang terkandung dalam akad. Adapun janji, mengotakannya terkandung dalam kemuliaan akhlak, namun hakim tidak berhak memaksa orang yang memungkirinya janji agar mengotakan janjikan walaupun di sisi agama ia berdosa. Itulah yang menjadi pandangan jumhur fuqaha (Abdul Haq & al-Husain, 2001).

(Kedua) ada ulamak menjelaskan, janji (الْعَهْد) wujud di permulaan akad. Dalam erti lain, proses akad melalui tiga tahap iaitu; *al-'ahd* (perjanjian), diikuti dengan persetujuan dan terakhir adalah akad. *Al-'Ahd* (perjanjian) ialah pernyataan untuk melakukan sesuatu atau tidak melakukannya tanpa wujud kaitan dengan kemauan pihak lain. Janji ini mengikat pihak yang menyatakannya supaya menunaikan janjinya, namun tidak mengikat pihak lain. Persetujuan pula ialah pengakuan persetujuan dari pihak lain sebagai reaksi kepada janji yang dikeluarkan oleh pihak pertama. Persetujuan tersebut perlu menepati janji pihak pertama. Apabila kedua-dua komitmen itu (iaitu janji dan persetujuan) dilaksanakan oleh kedua-dua belah pihak, terhasilah akad. Maka yang

mengikat kedua-dua mereka setelah terlaksana janji dan persetujuan itu bukan lagi *al-'ahd* (perjanjian) akan tetapi *al-'aqd* (akad). Sebagai contohnya, ‘Ali berjanji untuk menjual rumahnya kepada Husin. Kemudian Husin menyatakan janjinya untuk membeli rumah itu. Di peringkat ini mereka berada di tahap *al-'ahd* (janji). Apabila dirunding harga dan mereka berdua bersepakat atas harga tertentu, terjadilah persetujuan. Berikutnya Husin menyerahkan wang dan Ali pula menyerahkan kunci rumah, terjadilah perikatan antara mereka berdua yang dinamakan *al-'aqd* (akad) (Zuhdi, 2017).

2.3 Kesyumulan dalam ruang-lingkup akad

Melihat kepada takrifan umum bagi akad oleh fuqaha dan menjadi pegangan para mufassirin tadi, nyata bahawa ruang-lingkup akad dalam Islam adalah luas dan syumul merangkumi semua komitmen dan persepakatan, bukan hanya komitmen antara manusia sesama mereka tetapi juga antara mereka dengan Allah SWT, menunjukkan bahawa konsep akad dalam Islam sememangnya bercirikan kesyumulan dari segi ruang lingkupnya (Abdul Amir, 2011). Menurut al-Tobari (2000), akad merangkumi perjanjian kamu dengan Tuhan kamu, kontrak-kontrak yang diakadkan sesama kamu, hak-hak yang kamu wajibkan atas dirimu dan kefardhuan-kefardhuan yang kamu lazimkan ke atas diri kamu untuk Allah.

Di sisi para fuqaha, akad banyak dibahaskan dalam fiqh mu'amalat. Muamalat merupakan istilah umum yang luas liputannya iaitu merangkumi pelbagai bentuk aktiviti yang membabitkan segala macam urusan sivil dari kontrak jual-beli, nikah-kahwin hingga kepada imamah (kepimpinan) (Azila, 2019). Akad mu'amalat tidak hanya membabitkan urusan harta, tetapi juga urusan-urusan yang tidak langsung membabitkan harta seperti akad *hudnah* (perdamaian antara kaum muslimin dan kafir harbi), *kafalah*, *wishayah*, *wakalah* dan sebagainya atau yang membabitkan harta dari satu pihak sahaja seperti akad nikah, *khulu'*, *suluh 'an al-dam*, akad *jizyah* dan seumpamanya (al-Muslih & al-Sowi, 2005. Al-Mausu'ah, 1994). Dalam kitab Kifayat al-Akhyar sebagai contohnya –sebuah kitab fiqh yang masyhur dalam mazhab Syafiee-, akad *musamma* sahaja -iaitu akad yang namanya berikan Syarak- disenaraikan pengarangnya melebihi 25 akad (Azila, 2019).

2.4 Kesyumulan dalam kategori-kategori akad

Di sisi mufassirin, akad dibahagikan kepada kepada dua kategori iaitu; (**pertama**); akad dengan Allah, iaitu merangkumi semua yang diwajibkan Allah ke atas hamba-hambaNya dari taklif-taklif (bebanan-bebanan) Syarak dan hukum-hukum agama, dan (**kedua**); akad dengan manusia, iaitu akad-akad yang diadakan manusia sesama mereka merangkumi akad-akad amanah, akad-akad mu'amalat dan seumpamanya (Al-Jamal, 2009). Istilah lain yang digunakan ialah; akad Syariat bagi merujuk kepada kategori pertama dan akad mu'amalat bagi merujuk kepada kategori kedua (Al-Zuhaili 2006 dan Al-Shobuni, t.t).

Di sisi fuqaha pula, pembahagian akad dibuat dengan lebih luas dan lebih terperinci dengan melihat dari pelbagai ciri dan sudut akad (Azila, 2019), antaranya –yang mempunyai kaitan dengan kajian ini iaitu konsep kesyumulan akad- ialah;

Pertama; pembahagian dari sudut hukum Syarak; ia terbahagi kepada lima kategori, iaitu; akad wajib, akad sunat, akad harus, akad haram dan akad makruh. Akad wajib seperti akad nikah bagi seorang yang khuatir terjatuh ke dalam zina dan dia memiliki kemampuan untuk berkahwin. Akad sunat seperti akad hutang, wakaf dan sebagainya. Akad harus seperti akad jual-beli, sewaan atau upah dan seumpamanya di mana hukum asal bagi akad-akad memindah milik –sama ada ke atas pemilikan ‘ain atau manfaat ialah *ibahah* (harus). Akad makruh seperti menjual anggur kepada orang yang dikhuatiri (yakni belum diyakini) akan memerahnya untuk dijadikan arak. Inilah hukum asal bagi semua akad yang dikhuatiri boleh membawa kepada suatu maksiat. Akad haram seperti jual-beli berunsur riba, menjual barang-barang yang diharamkan Syarak – seperti babi, bangkai, darah dan sebagainya- dan akad-akad seumpamanya (Al-Muslih & Al-Sowi, 2005).

Kedua; pembahagian dengan melihat kepada objek akad; apakah harta atau bukan harta? Pembahagian akad dari segi ini terbahagia kepada tiga kategori; (**pertama**) akad harta dari kedua-dua pihak yang berakad; iaitu akad-akad yang dilakukan ke atas benda-benda, seperti akad jual-beli, akad salam dan sebagainya atau ke atas manfaat, seperti akad sewaan (*ijarah*) dan akad pinjaman (*‘ariyah*). (**Kedua**) akad bukan harta dari kedua-dua pihak, iaitu akad yang berlaku ke atas suatu amalan atau tindakan tertentu tanpa sebarang tukaran harta, seperti akad *hudnah* (perjanjian perdamaian atau gencatan senjata) antara kaum muslimin dan golongan kafir harbi, akad *kafalah*, akad wasiat atau

seumpamanya. (**Ketiga**) akad harta bagi satu pihak dan bukan harta bagi pihak lain, seperti akad *khulu'*, akad *jizyah*, akad *suluh* (perdamaian) dari tuntutan darah (nyawa) dan sebagainya. Dari ketiga-tiga kategori akad tersebut, kategori akad yang paling kuat ialah yang kedua, kerana akad yang membabitkan harta harus difasakhkah akad (yakni dibatalkan) jika terdapat kecacatan pada objek tukaran. Adapun akad yang bukan harta, ia tidak dapat difasakhkan melainkan dengan terjadi peristiwa yang menghalang akad dari diteruskan (Al-Muslih & Al-Sowi, 2005 dan Al-Musu'ah, 1994).

Ketiga; pembahagian dengan melihat kepada sah atau tidak sahnya akad di sisi Syarak. Ia terbahagi kepada dua kategori; (**pertama**) akad soheh, iaitu akad yang disyariatkan dari mulanya dan memenuhi semua rukun-rukun dan syarat-syaratnya yang ditetapkan Syarak. Dengan sahnya akad lahirlah akibat hukum dan mengikat pihak-pihak yang berakad. (**Kedua**) akad tidak soheh atau akad fasid, iaitu akad yang tidak dipenuhi rukun-rukun dan syarat-syaratnya, maka kesan darinya ia tidak diakui Syarak dan tidak timbul akibat hukum serta tidak mengikat pihak yang berakad (Al-Muslih & Al-Sowi, 2005; Zuhdi, 2017 dan Azila, 2019).

Keempat; pembahagian melihat kepada bentuk akad, ia terbahagi kepada dua kategori. (**Pertama**) akad bernama (*musamma*) dan (**kedua**) akad tidak bernama (*ghair musamma*). Akad bernama ialah akad-akad yang dinaskan oleh Syarak iaitu yang terdapat nama khusus yang menunjukkan kepada kewujudannya dan hukum yang timbul bila akad itu terlaksana. Contoh akad musamma ini alah akad jual-beli, akad *ijarah* (sewaan), hibah, *syarikah* dan sebagainya. Para fuqaha berbeza pandangan dalam mengklafikasikannya. Al-Kasani mengklafikasikannya kepada lapan jenis, Wahbah al-Zuhaili kepada 13 jenis dan yang paling banyak ialah yang diklafikasikan oleh Mustafa Ahmad al-Zarqa iaitu 25 jenis. Sementara akad tidak bernama pula bermaksud akad-akad yang tidak dinaskan Syarak, yakni tidak terdapat hukum yang khusus tentangnya dari nas Syariat, maka hukum tentangnya diketahui melalui pemerhatian kepada nas-nas umum dan kaedah-kaedahnya. Jumlah akad tidak bernama ini cukup banyak dan tidak terhitung kerana ia muncul bergantung kepada keperluan pihak yang terbabit dengan akad, perkembangan masyarakat dan maslahah-maslahah yang berlegar. Ada akad-akad yang permulaannya merupakan akad-akad baru (tidak bernama), namun kemudian diberi nama oleh fuqaha dengan nama-nama yang khusus untuknya dan menentapkan hukumnya, maka berubahkah ia menjadi akad benama. Contoh akad sebegini dari zaman dahulu ialah; akad jual-beli *al-wafa'* (jual janji). Adapun contoh zaman sekarang

ialah; akad sewa beli, akad *mudhayafah* (menjadi tetamu), akad *murabahah* (jualan dengan menetapkan kadar untung) dan sebagainya (Al-‘Umrani, 2006 dan Zuhdi, 2017).

Kelima; pembahagian melihat kepada tujuan akad; ia terbahagi kepada tujuh kategori, iaitu **(pertama)** yang bertujuan pemilikan, seperti akad jual-beli, sewaan, hibah, wakaf dan sebagainya. **(Kedua)** yang bertujuan pengguguran atau pelupusan, seperti akad perlupusan hutang, menarik diri dari hak *syuf’ah* (*preemption*) dan seumpamanya. **(Ketiga)** yang bertujuan memberi mandat atau pelepasan, seperti akad *wakalah* (pewakilan) dan keizinan wali untuk kanak-kanak yang telah *mumayyiz* untuk berjual-beli. **(Keempat)** yang bertujuan mengikat atau membataskan pihak lain dari menjalankan pengurusan, seperti akad *al-hajr* (larangan berbelanja), perlucutan wakil dan sebagainya. **(Kelima)** yang bertujuan memberi sokongan dan penjaminan, seperti akad *kafalah* (jaminan), *hawalah* (pindah hutang) dan *rahn* (gadaian). **(Keenam)** yang bertujuan perkongsian, seperti akad syarikat, mudarabah, *muzaraah* (usaha-sama pertanian) dan sebagainya. **(Ketujuh)** yang bertujuan penjagaan, seperti akad *wadi’ah* (simpanan) (Za’tari, 2007).

2.5 Kesyumulan dalam prinsip-prinsip akad

Terdapat banyak prinsip yang mendasari akad di dalam Islam yang disenarai para pengkaji antaranya; prinsip ketuhanan (*Ilahiyah*), prinsip keharusan (*ibahiyah*), prinsip keadilan, prinsip persamaan dan keserataan, prinsip kejujuran dan kebenaran, prinsip bertulis, prinsip kepercayaan, prinsip kemanfaatan dan kemaslahatan, prinsip kerelaan, prinsip kebebasan berakad, prinsip berikatnya perjanjian, prinsip keseimbangan dan prinsip kepastian hukum (Zuhdi, 2017 dan Norlailiyah & Fikry, 2019). Berikutnya pengkaji senaraikan prinsip-prinsip akad yang mempunyai kaitan langsung dengan topik yang dibahaskan iaitu konsep kesyumulan akad dalam Islam;

2.5.1 Prinsip *Ilahiyah* (ketuhanan)

Prinsip ini bermaksud segala perbuatan dan tingkah laku manusia –termasuk dalam aktiviti yang berkait dengan akad- tidak dapat dipisahkan dari ketetapan Allah dan tertakluk di bawah pengawasannya (Rahmani, 2008), sebagaimana firman Allah;

وَهُوَ مَعَكُمْ أَئِنْ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Dan Dia (yakni Allah) sentiasa bersama kamu di mana saja kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”

(Al-Hadid; 4).

Dengan wujudnya prinsip ini maka akad dalam Islam memiliki unsur spiritual dan transcendental, tidak hanya bergantung kepada kemampuan akli manusia sahaja dalam mengatur urusan harta dan kewangan, sekaligus segala perjanjian dan akad tidak akan terlepas dari nilai-nilai tauhid yang menitik beratkan tanggungjawab kepada Allah. Kesannya seorang itu tidak akan bertindak sewenang-wenangnya dalam berakad mengikut kehendak hatinya kerana dia mengetahui bahawa segala tindak-tanduknya termasuk dalam berakad sentiasa diperhatikan Allah dan akan dibalasiNya (Zuhdi, 2017 dan Rahmani, 2008).

Prinsip inilah yang sebenarnya membentuk kesyumulan Syariat Islam –sekaligus syariat berkenaan akad- kerana ia bersumber dari Allah Yang Maha luas ilmuNya dan Dia menurunkan kitab yang syumul (al-Quran) untuk mengatur kehidupan hamba-hambaNya sebagaimana dinyatakan Allah dalam ayat sebelum ini; *“Dan Kami turunkan kepadamu (wahai Muhammad) al-Kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu”* (surah al-Nahl, ayat 89).

2.5.2 Prinsip keharusan (*Ibahiyah*)

Prinsip ini memberi maksud hukum asal bagi akad adalah harus -yakni dibolehkan- selama tidak menyalahi Syariat (Hannan, 1998), iaitu sebagaimana kaedah fiqh yang disebut Ibnul Qayyim;

الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه

“Hukum asal bagi akad-akad dan syarat-syarat ialah sah (diterima) kecuali yang dibatalkan oleh Syarak atau ditegahnya” (Nazih Hammad, 2005).

Prinsip ini berdalilkan firman Allah;

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جِمِيعًا

“Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu”

(Al-Baqarah; 29).

Berkata al-Suyuti (1373H), ayat ini menjadi dalil bahawa hukum asal bagi segala sesuatu adalah harus melainkan yang diharamkan Syarak. Begitu juga berdalilkan sabda Nabi SAW;

الْحَلَالُ مَا أَحَلَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَاهُ عَنْهُ

“Yang halal ialah apa yang dihalalkan Allah dalam kitabNya, yang haram ialah apa yang diharamkan Allah dalam kitabNya dan apa yang Dia diamkan maka tergolong dalam perkara yang dimaafiNya”

(Al-Mu’jam al-Kabir, al-Tibrani; 6124).

Prinsip ini membuka ruang seluas-luasnya bagi terciptakanya akad-akad baru dalam fiqh muamalat Islam sesuai dengan perubahan zaman dan keperluan masyarakat selama akad terbabit tidak menyanggahi larangan-larangan umum dalam syariat Islam (Rahmani, 2008 dan Zuhdi, 2017).

2.5.3 Prinsip kebebasan berakad (*hurriyyah al-ta’qud*)

Prinsip ini bertitik tolak dari prinsip kedua tadi dan dalil keharusannya juga berdasarkan dalil-dalil bagi prinsip tersebut (Hannan, 1998). Menurut undang-undang konvensional, terdapat tiga asas untuk membentuk akad atau kontrak iaitu; asas kebebasan berakad, asas persetujuan antara pihak yang mengadakan kontrak dan asas mengikatnya kontrak (Khairandy, 2011). Menurut Islam pula, asas-asas-asasnya ialah; kebebasan berakad, kerelaan pihak yang berakad dan kelayakan pihak yang berakad mengikut ciri-ciri yang digariskan fuqaha (Basri, 2015).

Asas kebebasan berkontrak bermaksud setiap orang memiliki kebebasan untuk membuat perjanjian dengan sesiapa sahaja, dengan apa sahaja bentuk dan isinya dan menentukan hukum yang berlaku bagi kontraknya, yakni sesuai dengan kepentingannya (Anand, 2011). Menurut al-Zarqa, kebebasan berkontrak meliputi kebebasan untuk mengada atau tidak mengadakan perjanjian, tidak terikat dengan bentuk-bentuk tertentu

akan tetapi cukup dengan kata sepakat, tidak terikat dengan perjanjian yang sudah ada dan kebebasan menentukan akibat perjanjian (Anand, 2011).

Namun dalam Islam kebebasan berakad tidaklah mutlak, akan tetapi terikat dengan syarat tidak melanggar Syariat Islam (Rahmani, 2008). Islam memberi kebebasan sepenuhnya kepada manusia yang mempunyai keupayaan yang cukup untuk melakukan sebarang kontrak yang dikehendaki oleh mereka, asalkan perkara-perkara yang dikontrakkan itu suatu yang tidak dilarang Syarak (Basri, 2015).

Berasaskan kebebasan berakad ini tercipta akad-akad baru yang bentuknya berbeza dari akad-akad *musamma* yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh tradisi, seperti akad *musyarakat mutanaqishah* (perkongsian berkurangan) muli lavel marketing syariah, akad sewa beli, *bai' al-tawarruq* (komoditi murabahah) dan sebagainya. Ia juga menjadi dasar bagi perkembangan *al-'uqud al-murakkabah* (*hybrid contract*) dalam senarai produk yang ditawarkan oleh perbankan Islam dan perbankan syariah (Zuhdi, 2017). Maka ternyata bahawa kewujudan prinsip ini dan prinsip pertama tadi mengukuhkan ciri kesyumulan akad dalam Islam.

2.5.4 Prinsip persetujuan pihak yang berakad

Akad atau kontrak dianggap berlaku jika wujud kata sepakat atau persetujuan kehendak antara pihak-pihak yang mengadakan akad. Kehendak inilah menjadi dasar akad. Ia menjadi sumber bagi pihak yang berakad untuk menetapkan secara bebas isi kontrak dengan segala kesan dan akibat hukumnya sebagaimana yang dijelaskan dalam prinsip kebebasan berakad tadi (Ridwan Khairady, 2011). Dalam fiqh Islam, prinsip persetujuan antara pihak yang berakad itu dipanggil prinsip *al-taradhi* (saling menyetujui). Dasar bagi prinsip ini ialah firman Allah;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بِإِنْبَاطِلٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِحَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

“Wahai orang-orang beriman, janganlah kamu makan harta-harta kamu di antara kamu dengan batil, kecuali bahawa ada dalam perniagaan dengan redha di antara kamu”

(Al-Nisa'; 29).

Rasyid Ridha (1367H) menegaskan, ayat ini menunjukkan bahawa saling meredhai antara dua pihak yang berakad merupakan salah satu syarat untuk sahnya akad. Saling meredhai itu boleh dungkapkan dengan ucapan iaitu ijab dan qabul atau dengan tulisan atau dengan isyarat atau dengan serah terima.

Dapat difahami dari prinsip ini bahawa untuk wujudnya suatu perjanjian akad, memadai dengan adanya kata sepakat antara pihak-pihak yang berakad tanpa perlu diberatkan dengan formaliti-formaliti tertentu (Zuhdi, 2017). Maka prinsip ini memudahkan proses akad dan memberi ruang untuk wujudnya akad baru mengikut kesepakatan bersama oleh pihak-pihak yang berakad selama tidak melanggari batasan Syarak. Apa sahaja bentuk kira bicara atau perjanjian yang dibuat berasaskan kerelaan atau persetujuan bersama ia adalah sah di sisi Syariat Islam (Basri, 2015).

2.5.5 Prinsip akad adalah mengikat

Apabila akad telah dimeterai dengan persetujuan bersama dan dilaksanakan dengan bebas (tanpa keterpaksaan), maka akad tersebut mengikat pihak-pihak yang berakad, dengan maksud semua pihak dalam kontrak terikat dan wajib melaksanakan kontrak. Mengikut syariat Islam, kontrak adalah suci dan melaksanakan kontrak adalah tugas suci seseorang. Dalam surah al-Maidah, ayat pertama, Allah mewajibkan orang-orang beriman agar mematuhi segala akad yang mereka lakukan. Perintah al-Quran tersebut menjadi dasar bagi kesucian kontrak dalam Islam (Khairandy, 2011).

Keterikatan dengan akad tidak tertakluk kepada akad yang dilakukan sesama muslim sahaja, bahkan jika akad dilakukan bersama orang bukan Islam. Di dalam hadis, Nabi SAW bersabda;

الْمُسْلِمُونَ شَكَافُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى بِذَمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ

“Semua orang Islam adalah sama darah-darah mereka dan dapat memperolehi janji mereka oleh orang yang paling rendah di kalangan mereka”

(Sunan Abu Daud; 2751).

Hadis ini memberi pengertian bahawa kaum muslimin sekalian akan saling bantu-membantu dalam menghormati sebarang perjanjian yang dimeterai dengan pihak lain.

Orang yang paling rendah di kalangan mereka sama sahaja dengan orang yang paling tinggi dalam memiliki hak untuk memberikan janji keamanan kepada orang lain yang dikehendakinya dengan syarat dia merupakan seorang yang berakal dan menyedari kesan baik atau buruk yang mungkin timbul dari janji yang diberikan. Maka apabila seorang muslim memberi janji kepada seorang kafir untuk menjamin keselamatan dirinya dan hartanya, wajiblah ke atas sekalian orang Islam yang lain untuk turut mengotakan janji tersebut (Muhammad Bakar 1997). Syariat Islam sangat melarang berlakunya *al-ghadr* dalam akad atau perjanjian, iaitu membelot dan menyalahi janji (Hamka, 2012). Dalam al-Quran disebutkannya sebagai antara ciri orang fasik;

الَّذِينَ يَنْفَضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيَاتَقِهِ

“Orang-orang yang mencabul perjanjian dengan Allah setelah mengikatnya”

(Al-Baqarah; 27).

Secara tersirat, prinsip ini turut menampakkah aspek kesyumulan akad dalam Islam kerana akad yang diperintahkan oleh Allah agar dikotakan adalah bersifat umum, tidak dibataskan kepada akad-akad tertentu dan dengan kelompok tertentu. Kerana itu, Ibnu Taimiyyah menjadikan ayat pertama surah al-Maidah yang mewajibkan pengotaan akad sebagai salah satu dalil yang membuktikan prinsip *ibahah* (keharusan berakad) sebelum ini, kerana perkataan akad dalam ayat tersebut disebut secara am, maka ia memberi makna semua akad dan janji (Hannan, 1998). Begitu juga, kewajipan mengotakan akad tidak dibataskan kepada akad sesama orang Islam sahaja, akan tetapi turut merangkumi akad dengan orang bukan Islam kerana Islam mengajar umatnya untuk berlaku adil kepada semua pihak termasuk musuh-musuh mereka sebagaimana firman Allah;

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَفْرَبُ لِلتَّقْوَىِ

“Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa”

(Al-Maidah; 8).

2.6 Kajian-kajian lalu tentang kesyumulan akad dalam Islam

Dari pembentangan lalu kita dapat melihat bahawa teori-teori kesyumulan akad dalam Islam banyak disentuh oleh para sarjana yang mengkaji tentang akad dalam kajian-kajian mereka sama ada sentuhan secara langsung atau tidak langsung. Aspek-aspek kesyumulan itulah yang membentuk konsep kesyumulan akad dalam Islam yang menjadi fokus kajian ini. Jika disorot kembali, Abdul Amir –Profesor di Universiti Kufah Iraq- (2011) dalam kajiannya bertajuk *Nazariyat al-'Aqd Fi al-Fiqh al-Islami* ketika menjelaskan perbezaan sudut pandang antara Syarak dan Kanun tentang akad, beliau menegaskan; dalam fiqh Islam, kita menemui suatu konsep kesyumulan dalam akad iaitu merangkumi semua kontrak yang disepakati antara dua pihak. Menurut beliau konsep kesyumulan akad ini bertitik tolak dari tafsiran para mufassirin terhadap ayat pertama dalam surah al-Maidah di mana menurut mereka tuntutan memenuhi akad dalam ayat tersebut merangkumi semua bentuk persepakatan dan perjanjian termasuk yang dimeteri antara manusia dan Tuhan. Namun dalam kajiannya tidak ada huraian lanjut tentang konsep kesyumulan tersebut kerana fokus kajian beliau ialah kepada teori akad secara am.

Rahmani (2008) dalam kajiannya bertajuk *Asas-Asas Perjanjian (Akad) Dalam Hukum Kontrak Syariah* ketika menjelaskan definisi tentang akad, beliau menjelaskan bahawa dalam hukum Islam istilah kontrak tidak dibezakan dengan perjanjian di mana keduanya identik dan disebut akad. Dari kenyataan beliau ini dapat kita fahami konsep kesyumulan akad dari takrifan akad itu sendiri di mana ia bukan sahaja terbatas kepada kontrak, akan tetapi merangkumi semua bentuk perjanjian. Namun walaupun tajuknya bersifat umum, tetapi penyelidikan beliau hanya terbatas kepada akad dalam bidang muamalat dan ekonomi sahaja, mungkin kerana meraikan keperluan semasa dalam kajiannya.

Dalam kajian tentang akad Syariah, antara prinsip yang dikaji oleh beberapa penyelidik ialah prinsip kebebasan berakad. Pengkaji sempat meneliti dua kajian tentangnya iaitu (pertama) oleh Bayu Tri Cahya (2015) yang bertajuk *Pengaturan Kontrak Dalam Validitas Muamalat* dan (kedua) oleh Ihsan Aziz (2019) yang bertajuk *Asas Kebebasan Dalam Berkontrak Menurut Hukum Islam*. Kedua-dua penyelidik membuat kesimpulan yang sama iaitu Syariat Islam mengakui kebebasan berakad yang membawa maksud seseorang bebas untuk mengadakan perjanjian dalam apa bentuk sekalipun selama tidak

bercanggah dengan ketetapan yang sedia ada dalam Syariat. Jika diperhatikan, konsep kebebasan berakad ini akan membawa kita kepada konsep kesyumulan akad dalam Syariat Islam kerana dengan wujudnya kebebasan berakad itu bermakna akad-akad di dalam Islam tidak terbatas kepada satu atau beberapa aspek atau bidang sahaja. Malah dalam pendalilan bagi konsep kebebasan berakad tersebut kedua-dua penulis mengemukakan ayat pertama dari surah al-Maidah iaitu ayat yang sama yang menjadi titik tolak kepada kesyumulan akad sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Amir tadi. Walaupun kedua-dua pengkaji tidak menyebut secara terang tentang kesyumulan akad, namun roh kesyumulan akad dapat difahami dengan jelas dalam kajian mereka dan membuka ruang kepada pengkaji untuk mengkajinya dengan mendalam.

Prinsip-prinsip yang lebih menyeluruh tentang akad dikemukakan dengan panjang lebar oleh Zuhdi (2017) dalam kajiannya bertajuk *Prinsip-Prinsip Akad Dalam Transaksi Ekonomi Islam* yang memuatkan 13 prinsip semuanya dan sebahagian dari prinsip yang kemukakan amat jelas menggambarkan konsep kesyumulan akad dalam Islam, antaranya konsep keharusan (*ibahah*), konsep kebebasan berakad, konsep mengikatnya akad dan konsep kesepakatan. Azila (2019) dalam kajiannya bertajuk *Akad-akad Mu'amalah Dalam Fiqh; Satu Analisis*, beliau menegaskan; “*konsep akad dalam muamalah Islam dilihat lebih umum berbanding konsep kontrak dalam undang-undang sekular dengan beberapa pengecualian*”, malah menurut beliau lagi, *kepelbagaiannya akad muamalah Islam mewujudkan perbezaan antara undang-undang kontrak Islam dengan undang-undang kontrak sekular*.

Dalam kajian tematik yang dilakukan oleh Wafa' (2010) bertajuk *al-Wafa' Fi Dhau' al-Qurani Karim* (Pengotaan dari perspektif al-Quran), dalam kajian tersebut disenarai aspek-aspek pengotaan yang dititik-beratkan oleh al-Quran, salah satu darinya ialah pengotaan terhadap akad-akad. Beliau turut menjelaskan konsep kesyumulan akad di dalam Islam iaitu merangkumi semua ikatan yang dilakukan manusia dengan orang lain termasuklah janji yang diikatnya dengan Allah Taala. Oleh kerana kajian beliau tidak mengkhususkan kepada akad, maka konsep kesyumulan akad itu hanya disebut secara umum sahaja merangkumi beberapa aspek tentangnya.

2.7 Pengenalan tentang Hamka dan Tafsir al-Azhar

2.7.1 Biodata Hamka

Hamka adalah tokoh yang tidak asing lagi di Nusantara. Tidak hanya diakui masyarakat sebagai seorang ulamak, tetapi juga seorang saterawan dan jurnalistik (H.M. Bibit, 2010). Lebih dari itu, beliau adalah seorang pujangga, muballigh, mufassir, guru, cendekiawan dan failosif (Thawil, 1993). Nama “Hamka” adalah akronim bagi nama asal beliau Haji Abdul Malik bin Abdul Karim Amrullah. Beliau dilahirkan pada tanggal 16 Februari 1908 di Maninjau dalam daerah Sumatera Barat (H.M. Bibit, 2010). Bapa beliau Abdul Karim merupakan seorang ulamak terkenal dan pelopor gerakan islah (tajdid) di daerah Mnangkabau, Sumatera (Wahba & Hafiz, 2007. H.M. Bibit, 2010).

2.7.1.1 Pendidikan Hamka

Pendidikan awalnya diperolehi di sekolah dasar Maninjau, namun hingga kelas dua sahaja, kerana apabila berusia 10 tahun, bapanya mendirikan sekolah Tawalib di Padang Panjang. Di sekolah itulah Hamka mendalami ilmu-ilmu agama dan bahasa Arab. Selain belajar secara formal si sekolah, Hamka juga mengikuti pengajian-pengajian agama yang diajar di surau-surau dan masjid-masjid oleh tokoh-tokoh ulamak terkenal ketika itu antaranya Syeikh Ibrahim Musa, Syeikh Ahmad Rasyid, Sutan Mansor, R.M. Sujopranoto dan Kiai Bagus Hadikusumo (Wahba & Hafiz, 2007).

Selain menimba ilmu dari guru, Hamka juga menambah ilmu melalui pembelajaran kendiri atau secara autodidak (H.M. Bibit, 2010. Thawil, 1993). Dengan penguasaan bahasa Arab yang baik, beliau berpeluang mengkaji buku-buku dalam bahasa Arab, termasuk yang ditulis oleh tokoh-tokoh ilmuan Arab terkemuka di zaman moden seperti Zaki Mubarak, Husein Haikal, Abbas ‘Aqqad dan sebagainya. Beliau juga mengkaji tulisan sarjana Barat seperti Albert Camus, Sigmund Freud, Arnold Toynbee, Sarte dan sebagainya melalui buku-buku mereka yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab (Wahba & Hafiz, 2007. Thawil, 1993).

2.7.1.2 Keilmuan Hamka

Melalui pembelajaran dan pembacaan yang luas, walaupun tidak pernah ke menara gading, Hamka mampu lahir sebagai tokoh ilmuan yang menguasai pelbagai bidang ilmu dan kebolehan, tidak hanya agama, akan tetapi juga falsafah, sastera, sosiologi,

sejarah dan politik. Beliau juga arif tentang perkembangan dunia Islam dan juga Barat (Wahba & Hafiz, 2007). Dalam senarai tokoh-tokoh ilmu, Hamka terkenal sebagai seorang ulamak yang luas penguasaan ilmu agama dan cakrawala pandangannya juga luas (H.M. Bibit, 2010).

Keilmuan Hamka diakui di peringkat nasional (Indonesia) dan juga internasional. Di peringkat nasional, apabila kerajaan Indonesia menubuhkan Majlis Ulamak Indonesia pada tahun 1975, Hamka dilantik sebagai ketua umumnya yang pertama hasil mesyuarat oleh para alim ulamak dan tokoh-tokoh Islam yang bersidang di Jakarta (H.M. Bibit, 2010). Diperingkat international pula, beliau dianugerahkan Doktor Kehormat (Honoris Causa) oleh Universiti al-Azhar pada tahun 1958 dan oleh Universiti Kebangsaan Malaysia pada tahun 1974 (Wahba & Hafiz, 2007).

2.7.1.3 Penulisan Hamka

Beliau menceburkan diri dengan sangat aktif dalam dunia penulisan. Penulisannya tidak hanya dalam bidang agama sahaja, tetapi merangkumi juga sastera, falsafah, sejarah dan politik. Melihat kepada karya-karyanya dalam bidang agama, beliau tidak menghasilkan karya dalam satu bidang agama sahaja, tetapi merangkumi semua bidang. Karya beliau Pelajaran Agama Islam mengupas aspek-aspek agama dengan menyeluruh; aqidah, fekah dan tasawwuf. Karya beliau Tasawwuf Moden dan Perkembangan Tasawwuf dari Abad ke Abad merupakan kupasan tentang ilmu tasawwuf. Beliau juga menulis dalam bidang fekah dan fatwa-fatwa semasa, di samping falsafah dan politik semasa. Dalam karya agung tafsir al-Azhar, tafsiran beliau tidak hanya menjurus kepada satu disiplin ilmu sahaja, tetapi menggabungkan pelbagai disiplin ilmu dalam usaha beliau mentafsirkan al-Quran sesuai dengan fungsinya sebagai panduan hidup yang menyeluruh. Selain penulisan buku, beliau juga aktif menulis dalam akhbar-akhbar dan majalah-majalah (Wahba & Hafiz, 2007). Buku-buku yang dihasilkan Hamka melebihi 100 buah dalam pelbagai disiplin ilmu. Menurut Mohammad Redzuan Othman, jumlah karyanya 118 buah buku (Muhammad Yusri, 2019). Namun menurut Thawil (1993), sekitar 123 buah buku.

Setelah menghabiskan usia selama 73 tahun dengan meninggalkan jasa-jasa yang masih dimanfaatkan oleh umat Islam hingga ke hari ini, Hamka menghembuskan nafas terakhirnya pada tanggal 24 Julai 1981 (H.M. Bibit, 2010).

2.7.2 Sejarah penulisan Tafsir al-Azhar

Hamka dalam dakwahnya sangat menitik beratkan penghayatan al-Quran. Al-Quran menjadi teras kerohanianya dan perjuangannya. Penghayatan al-Quran memerlukan kepada kefahamannya. Hanya apabila ayat-ayatnya difahami dengan baik dan benar barulah akan timbul penghayatan. Kerana itu, Hamka dalam usahanya membantu umat Islam di Nusantara menghayati al-Quran beliau memberi perhatian yang besar kepada pentafsiran al-Quran (Muhammad Yusry, 2019). Aktivitinya mentafsir al-Quran di lakukannya di Masjid al-Azhar di Kabayoran Baru, Jakarta Selatan dalam kuliah subuh yang berterusan selama 22 tahun iaitu bermula dari tahun 1959 hingga ke tahun 1981 iaitu tahun beliau meninggal dunia. Hanya terhenti beberapa tahun sahaja iaitu antara tahun 1964 ke tahun 1966 kerana di tahan pemerintah di dalam penjara (Malkan, 2009. Dewi, 2015. Muhammad Yusry, 2019).

Kesungguhan Hamka dalam aktiviti mentafsir al-Quran tidak terhenti pada penyampaian tafsir secara lisan. Pada tahun 1963 beliau mula mentafsir al-Quran melalui penulisan. Setelah bertungkus lumus selama 5 tahun –termasuk 2 tahun di dalam penjara iaitu 1964 hingga 1966-, pada tahun 1967 lahirlah tafsir al-Quran lengkap yang mentafsirkann keseluruhan 114 surah di dalam al-Quran (Muhammad Yusry, 2019). Tafsir ini diberi nama Tafsir al-Azhar iaitu bersempena masjid al-Azhar, tempat Hamka biasa memberi kuliah subuh mentafsirkan al-Quran (Thawil, 1993. Dewi Murni, 2015. Malkan, 2009).

Menurut Dewi (2015), ada empat faktor yang mendorong Hamka menghasilkan Tafsir al-Azhar; **(pertama)** untuk mengemukakan sebuah tafsir al-Quran yang bersifat adil, iaitu tidak taksub kepada mana-mana mazhab sebagaimana jalan yang diambil oleh seetengah mufassir klasik, **(kedua)** wujudnya suasana baru di negara Indonesia yang mana masyarakatnya memerlukan bimbingan untuk memahami al-Quran dengan baik meliputi segala rahsia-rahsianya, **(ketiga)** ingin meninggalkan pusaka yang paling berharga buat bangsa dan umat Islam di Indonesia dan **(keempat)** meraikan sangka baik (*husnu dzon*) al-Azhar yang mengurniakan kepadanya penghargaan ilmiah yang begitu tinggi iaitu Doktor Honoris Causa.

2.7.3 Keistimewaan Tafsir al-Azhar

Tafsir al-Azhar diakui sebagai karya tafsir yang unggul dalam bahasa Melayu yang mentafsirkan keseluruhan isi al-Quran merangkumi 30 juzuknya dan 114 surahnya, sekaligus membuktikan bahawa tidak hanya muslim bangsa Arab yang mampu menghasilkan karya tafsir yang unggul, tetapi juga muslin dari kalangan non Arab (Dewi, 2015). Dalam tafsirnya, Hamka tidak hanya menceduk pandangan-pandangan lama dari para mufassirin terdahulu, akan tetapi turut memuatkan pandangan-pandangan ulamak terkini dan dapatan-dapatan ilmu semasa (Muhammad Yusry, 2009). Maka tafsir al-Azhar karya Hamka ini merupakan gabungan antara yang lama dan yang baru dengan ditambah dengan ijtihad dari beliau sendiri.

Dalam melakukan tafsiran, Hamka tidak menghadkan kepada satu metode tafsiran sahaja, akan tetapi menggunakan pelbagai metode pentafsiran. Oleh demikian, pembaca tafsirnya akan berpeluang memahami maksud al-Quran dan mentadaburnya dalam skop kefahaman yang sempurna (Dewi, 2015. Muhammad Yusry, 2019). Apa yang lebih menarik ialah Hamka cenderung memberikan contoh-contoh dan isu-isu yang bersifat tempatan ketika menjelaskan ayat-ayat al-Quran, menjadikan tafsirnya sebagai tafsir yang hidup bagi masyarakat Islam di nusantara termasuk di Malaysia (Muhammad Yusry, 2019). Selain itu, hamka cenderung menggunakan bahasa yang mudah, indah dan menenangkan dalam persembahan tafsirnya, kerana itu tafsir al-Azhar sentiasa menjadi rujukan pengkaji al-Quran (Malkan, 2009).

2.7.4 Metode penafsiran Hamka dalam Tafsir al-Azhar

Melihat dari segi sumber tafsiran, Hamka menggunakan metode gabungan antara tafsir *bil-ma’tsur* (tafsiran dari sumber yang diwarisi) dan tafsir *bi al-ra’yi* (tafsiran dari sumber akal atau pemikiran) (Dewi, 2015. Malkan, 2009). Di sisi ulamak ‘*ulum al-Quran*, tafsir *bil-ma’tsur* bermaksud mentafsirkan al-Quran dengan menggunakan ayat-ayat al-Quran sendiri atau dengan hadis-hadis Nabi SAW atau dengan ucapan sahabat. Tafsir *bi al-ra’yi* pula ialah mentafsir al-Quran melalui ijtihad pentafsir iaitu usaha penelitiannya. Ia tidak harus dilakukan secara bebas, akan tetapi wajib berpandukan kaedah bahasa Arab dan juga sumber tafsiran bil-maktsur (al-Zarqani, 1988), dan methode itulah yang dipraktikkah Hamka dalam tafsirnya al-Azhar.

Ketika mempersempahkan pentafsiran pula, Hamka menggunakan metode *tahlili* iaitu mentafsir ayat demi ayat mengikut urutan sebagaimana dalam mushaf dengan menganalisa setiap persoalan penting yang berkait secara langsung dengan ayat yang dibahaskan (Dewi, 2015. Malkan, 2009). Selain itu, corak penafsiran beliau adalah bersifat *al-adab al-ijtimaie* iaitu memberi tindak-balas kepada situasi sosial masyarakat dan berusaha menyelesaika masalah dan konflik yang timbul di tengah masyarakat melalui pendekatan al-Quran (Dewi, 2015). Hamka dalam tafsirnya sering menyentuh masalah masyarakat dan problem mereka (Malkan, 2009).

2.7.5 Pemikiran HAMKA tentang akad

Pemikiran HAMKA tentang akad dalam tafsirnya al-Azhar merupakan suatu wacana tentang Syariah yang menarik untuk dikaji, kerana HAMKA memperkatakan akad dalam ruang-lingkup yang luas dan menyeluruh sama ada dari segi definisinya, prinsip-prinsipnya dan contoh-contoh yang dikemukakannya. Lebih menarik kerana Hamka dalam karyanya itu telah menggunakan metodologi yang komprehensif dalam mentafsirkan al-Quran iaitu dengan menggabungkan *tafsir bil-maktsur*, *tafsir bi al-rakyi*, metode *tahlili* dan adab ijtimai'ie (Dewi, 2015. Malkan, 2009).

Hamka memahami akad sebagai yang difahami oleh Ibnu 'Abbas RA iaitu bermaksud janji. Kerana itu pemikiran Hamka tentang akad bukan sahaja dapat ditemui dalam tafsirannya terhadap ayat-ayat tentang akad, tetapi juga ayat-ayat tentang janji. Kupasan beliau paling menyeluruh tentang akad ialah ketika beliau mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah. Beliau mengupasnya dengan cukup panjang iaitu dalam lima muka surat. Afiffudin (2020) ketika temubual pengkaji dengannya memberi pandangan;

“Pada pandangan saya, Hamka mengupas akad dengan begitu panjang mungkin kerana faktor situasi negara pada zaman Hamka hingga dia merasakan perlu melakukan sesuatu dengan memanfaatkan ilmunya untuk menjaga maslahah dan kesetabilan negara dia pada ketika itu. Boleh juga difahami darinya bahawa bagi Hamka masalah akad adalah masalah yang perlu difahami dengan sungguh-sungguh oleh umat”

Dalam menyiapkan kajian ini selainkan memfokuskan pemikiran beliau yang termuat dalam surah al-Maidah itu, pengkaji juga akan mengkaji pemikiran beliau tentang akad dalam surah al-Baqarah, Ali Imran, al-Ra'du, al-Nahl dan al-Israk.

2.8 Kesimpulan

Dari pembentangan dalam bab ini pengkaji menyimpulkan bahawa konsep kesyumulan akad merupakan konsep yang diakui oleh para ulamak dan sarjana Islam dan teori-teori tentangnya dibentangkan secara terpisah di dalam kajian-kajian mereka. Kajian yang menyeluruh tentangnya belum dilakukan dengan sempurna atau kurang diberi perhatian dalam pengkajian-pengkajian sebelum ini berdasarkan tinjaun pengkaji. Kerana itu pengkaji terpanggil untuk membuat penyelidikan tentangnya dengan menjadikan kefahaman Hamka dalam tafsirnya al-Azhar sebagai bahan kajian melihat kepada ketokohan Hamka dalam bidang keilmuan dan keistimewaan yang ada pada tafsir al-Azhar khususnya dalam kupasannya tentang akad secara menyeluruh.

BAB 3

METODOLOGI KAJIAN

3.0 Pendahuluan

Kajian ini adalah untuk mencapai kepastian tentang satu konsep penting dalam Islam iaitu konsep kesyumulan yang mengkhusus kepada satu aspek amali dalam Syariatnya iaitu akad. Kepastian yang ingin dicapai ialah dari rujukan paling dasar dalam Islam iaitu al-Quran dan dari tafsiran mufassirin bagi ayat-ayatnya yang berkaitan khususnya tafsiran Hamka sebagai induk kajian dan mufassir-mufassir yang lain sebagai pelengkapnya dan perbandingan dengannya.

3.1 Metode kajian

Bagi mencapai tujuan tersebut pengkaji akan menggunakan metode kajian kualitatif dengan menjadikan penyelidikan dasar (*basic research*) sebagai objektifnya dan analisis konten (*content analysis*) sebagai bentuk kajian. Kajian kualitatif merujuk kepada kajian yang memerlukan pemerhatian yang teliti, yang tidak perlukan kepada responden yang banyak, namun memperolehi maklumat yang berkualiti dengan memberi tumpuan kepada sampel yang kecil dalam satu kumpulan (Ang, 2016). Kaedah kajian jenis ini memberatkan usaha untuk mencari dan memberi keterangan dan pemerhatian bukan numerikal. Fokusnya ialah memberikan keterangan, interpretasi atau makna dalam proses komunikasi. Tumpuannya bukan ke arah pengutipan maklumat yang banyak, akan tetapi untuk berusaha memperolehi maklumat yang berkualiti. Dalam ilmu sosial, sumber data bagi kajian jenis ini ialah masyarakat dan data penyelidikannya ialah tindak-tanduk mereka. Adapun dalam ilmu sastera, sumber datanya ialah karya dan data penyelidikannya ialah teks (Kamarul, 2012).

3.2 Objektif kajian

Melihat kepada objektif kajian, terdapat dua kategori kajian iaitu penyelidikan dasar (*basic research*) dan penyelidikan terapan (*applied research*). Dalam kajian ini, pengkaji memilih kaedah pertama (penyelidikan dasar), iaitu kaedah kajian yang bertujuan pengembangam ilmu pengetahuan, bukan untuk memecahkan masalah yang mendesak dan hasilnya dapat dimanfaatkan secara segera seagaimana yang menjadi tujuan dalam penyelidikan terapan (Kamarul, 2012).

3.3 Reka bentuk kajian

Dari segi reka bentuk kajian, di sana terdapat enam kategori iaitu penyelidikan ujikaji, perbandingan, tinjauan, pensejarahan, ethnography dan analisis konten. Rekabentuk yang kajian yang dipilih pengkaji bagi menyiapkan kajian ini ialah analisis konten (*content analysis*) yang bermaksud menganalisa dokumen untuk difahami dan diketahui isi serta makna yang terkandung dalam dokumen tersebut (Kamarul, 2012). Dokumen yang bakal dianalisa oleh pengkaji dalam kajian ini ialah karya tafsir Hamka iaitu al-Azhar dan karya-karya penulisan yang lain yang berkaitan dengan topik kajian iaitu akad.

3.4 Fasa kajian

Dalam menyempurna dan menyiapkan kajian ini, pengkaji akan membahagikannya kepada dua fasa iaitu; pegumpulan data dan analisa data.

3.4.1 Pengumpulan data

Dalam metode kajian kualitatif, data terhasil dari tiga jenis iaitu; melalui pemerhatian, pembicaraan dan bahan tertulis (Kamarul Azmi Jasmi, 2012). Dalam proses pengumpulan data bagi kajian ini, pengkaji akan mengambil data dari dua sumber; (**pertama**) bahan bertulis, dan (**kedua**) perbicaraan. Data dari sumber bertulis adalah data yang diperolehi dari petikan atau keseluruhan dokumen, surat-menyurat, kes sejarah dan rakaman (Wan, W. M. K. F. B, 2015), iaitu menjalankan penyelidikan menggunakan metode kajian perpustakaan (*library research*). Sumber dari sumber perbicaraan pula ialah pengumpulan data melalui temu bual untuk mengutip secara lansung pengalaman, sikap, keyakinan atau pengalaman dari orang yang ditemu bual (Wan, W. M. K. F. B, 2015). Dalam kajian ini pengkaji akan menemubual beberapa sarjana yang memiliki penghususan dalam bidang yang dikaji.

3.4.1.1 Kategori data

Dalam kajian ini pengkaji akan mengguna dua kategori data iaitu data primer dan data sekundar.

(a) Data primer

Sumber primer adalah data yang berasal dari sumber asli yang dikumpul untuk menjawab persoalan kajian (Ang, 2016). Bagi pengumpulan data melalui bahan bertulis, pengkaji akan menjadikan al-Quran sebagai sumber primer bagi merujuk ayat-ayat yang berkait dengan akad. Bagi mendapatkan pandangan Hamka tentang ayat-ayat berkaitan, pengkaji menjadikan karya tafsirnya iaitu al-Azhar sebagai sumber primer kajian ini.

Bagi pengumpulan data melalui perbicaraan pula, pengkaji akan menjalankan temubual berstruktur dengan beberapa sarjana yang dipilih mewakili bidang masing-masing iaitu Akidah, Syariah dan Muamalat Islam dan Perundangan. Sebahagiannya dibuat secara bersemuka dan sebahagian lagi secara atas talian. Tujuan temubual ialah untuk mendapatkan komentar tentang teori-teori akad yang disebut Hamka dalam tafsirnya al-Azhar, adakah mereka mempersetujuinya atau mempunyai pandangan sebaliknya, begitu juga untuk mendapatkan pandangan-pandangan semasa beberapa topik yang dibincangkan dalam kajian. Sarjana yang ditetapkan sebagai sumber data melalui temubual ini empat orang semuanya, iaitu;

- i) Seorang sarjana dalam Syariah iaitu Afiffudin Mohamed Noor (Phd), Pensyarah Kanan, Akademi Pengajian Islam Kontemporari (ACIS), Universiti Teknologi MARA, cawangan Perlis.
- ii) Seorang sarjana dalam Muamalat dan Ekonomi Islam, iaitu Basri Bin Abd Ghani (Phd), Pensyarah Kanan Ekonomi Islam, Akademi Pengajian Islam Kontemporari (ACIS), Universiti Teknologi MARA, cawangan Perlis.
- iii) Seorang sarjana dalam bidang Usuluddin, iaitu Hasbullah Bin Mohamad (Phd), pembantu Profesor di fakulti Ilmu Wahyu dan Kemanusiaan Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) cawangan Kuantan.

- iv) Seorang sarjana dalam perundangan, iaitu Alias bin Azhar (Phd), Profesor Madya di fakulti Undang-Undang Universiti Utara Malaysia (UUM) Sintok.

(b) Data sekunder

Sumber sekunder bermaksud data-data yang telah dikumpulkan oleh pengkaji lain (Ang, 2016). Dalam kajian ini –selain sumber primer tadi- pengkaji juga akan merujuk kepada sumber data sekunder meliputi kitab-kitab tafsir muktabar sebagai bahan perbandingan dengan bahan utama tadi (yakni Tafsir al-Azhar), di samping hasil-hasil kajian yang lalu yang berkaitan dengan topik kajian sama ada disertasi, buku, jurnal, ensiklopedia, majalah dan sebagainya.

3.4.2 Pengesahan data

Untuk memastikan data-data yang dikutip adalah tepat dan difahami dengan maksud yang benar, pengkaji akan melakukan proses keesahan data dengan meliputi tiga-tiga jenis kesahan sebagaimana yang digariskan oleh pakar ilmu penyelidikan, iaitu; kesahan deskriptif, keesahan tafsiran dan keesahan teori (John, 2018).

3.4.3. Analisa data

Setelah data-data yang diperlukan dalam kajian dikumpul, pengkaji akan menjalankan analisa data bagi mendapatkan jawapan dan rumusan bagi masalah-masalah yang diteliti dalam kajian ini. Analisa data melibatkan penyusunan data-data, meringkas, menjelas dan mentafsirkannya. Penyelidik akan mencari tema atau kategori dari data mentah untuk menggambarkan atau menerangkan fenomena yang dikaji, kemudian menganalisa hubungan dan corak antara kategori dan tema yang dikenal pasti melalui dua pendekatan, iaitu deduktif atau induktif (John, 2018). Dalam kajian ini pengkaji akan melakukan analisa data menggunakan dua metode, iaitu analisis deskriptif dan metode induktif.

Analisis deskriptif adalah satu teknik dalam penelitian bagi memberikan data dengan komprehensif. Ia berfungsi menjelas dan memaparkan sebuah data secara mendalam (Ahmad, R. S., 2018), iaitu dengan melakukan penuturan, penganalisaan, pengklasifikasi dan penafsiran terhadap data yang diselidik (Muayyad, S., 2015). Dalam kajian ini metode ini akan digunakan untuk menganalisa data yang bersifat khusus, untuk menyimpulkan dalam erti yang umum, iaitu melalui kaedah yang

akan disebutkan selepas ini iaitu induktif. Metode induktif ialah menjana teori secara sistematis dari data-data yang dikumpulkan. Dalam kajian induktif, tema dan kategori tidak ditentukan dari permulaan kajian, akan tetapi ia muncul dari data secara beransur, kerana itu ia dipanggil juga dengan teori bersebab (John, 2018). Maka ketika membuat analisa, pengkaji akan meneliti data-data yang dikumpul, kemudian menyusunnya dalam tema-tema atau kategori-kategori yang bersesuaian, meringkaskannya, menjelas dan mentafsirkannya dan akhirnya membuat rumusan-rumusan untuk menyokong teori kajian dan menjawab persoalan-persoalan yang dikemukakan dalam kajian.

3.5 Kesimpulan

Dari pembentangan dalam bab ini pengkaji menyimpulkan bahawa tujuan kajian ini adalah untuk mencapai kepastian tentang konsep kesyumulan akad di dalam Islam dengan menganalisa kefahaman Hamka tentang akad di dalam tafsirnya al-Azhar. Metode kajian yang akan digunakan ialah kajian kualitatif yang berobjektifkan penyelidikan dasar iaitu kaedah kajian yang bertujuan pengembangam ilmu pengetahuan, sementara rekabentuk kajian adalah berbentuk analisis konten dengan menjadikan tafsir Hamka iaitu al-Azhar sebagai bahan utama kajian di samping karya-karya penulisan yang lain yang berkaitan. Dalam melaksanakan kajian, ada dua fasa yang akan dilalui pengkaji; (fasa pertama; pengumpulan data), pengkaji akan mengumpul data dari sumber bertulis (library research) dan melalui temubual dengan beberapa sarjana yang dipilih, dan (fasa kedua; analisa data), pengkaji akan menganalisa data-data menggunakan kaedah analisis deskripsi dan kesimpulan dibuat menggunakan kaedah induktif.

BAB 4

DAPATAN KAJIAN

4.0 Pendahuluan

Di dalam tafsirnya al-Azhar, Hamka mengupas akad tidak hanya ketika mentafsirkan ayat-ayat tentang akad sahaja, tetapi juga ketika mentafsirkan ayat-ayat tentang janji, kerana di sisi mufassirin –termasuk Hamka-, akad adalah sebahagian dari janji (Ibn al-'Arabi, 1996). Di dalam al-Quran terdapat perintah supaya mengotakan akad iaitu firman Allah;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودِ

“Wahai orang-orang yang beriman, sempurnakanlah ‘uqud (aqad-aqad) ”.

(Al-Maidah: 1)

Dan terdapat juga perintah mengotakan janji sama ada secara umum iaitu dalam surah al-Israk (ayat 34) atau khusus kepada janji dengan Allah iaitu dalam surah al-Nahl (ayat 91) (Wafa', 2010);

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً

“dan penuhilah janji; sesungguhnya perjanjian itu akan ditanya ”.

(Al-Israk: 34)

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا

“Dan sempurnakanlah perjanjian dengan Allah apabila kamu telah berjanji dan janganlah kamu pecahkan sumpah sesudah kamu teguhkan ”.

(Al-Nahl: 91)

Di dalam keseluruhan al-Quran, kalimah yang merujuk kepada akad -secara masdarnya (yakni kata terbitan)- disebut sebanyak 4 kali, sementara kalimah yang merujuk kepada janji pula secara *masdar* (kata terbitan) disebut sebanyak 53 kali, iaitu 28 kali dengan kalimah ‘*ahd*’ (عَهْدٌ) dan 25 kali dengan perkataan *mitsaq* (مِيثَاقٌ) (Abd al-Baqi, 1996). Menurut Ibnu ‘Asyur (1984), kalimah *al-‘ahd* dan *al-mitsaq* kedua-duanya adalah seerti, iaitu bermaksud perjanjian yang diperkuuhkan dengan menyatakan keazaman untuk merealisasikannya dengan sumpah atau sebarang pengukuhan lain. Maka ia sekaligus menyamai maksud akad seperti yang dijelaskan oleh al-Suyuti (1954) dalam tafsirnya al-Jalalaian, akad ialah perjanjian yang diperteguhkan antara kamu dan Allah dan di antara kamu dan manusia lain.

4.1 Analisa ayat-ayat tentang akad di dalam Tafsir al-Azhar

Perbahasan Hamka tentang akad di dalam tafsirnya al-Azhar merangkumi perbahasan secara am (menyeluruh) dan juga perbahasan secara khusus (spesifik). Perbahasan secara am dilakukan beliau ketika mentafsirkan ayat-ayat yang memerintahkan orang beriman supaya mengotakan akad dan janji atau yang menyebutkan pengotaan janji sebagai salah satu sifat orang beriman dan bertakwa. Tidak muncul ayat tentang janji dalam tafsirnya melainkan kebanyakannya beliau selitkan kupasan tentang akad atau memberi contoh-contoh dengan akad. Ayat-ayat yang terlibat dalam kategori ini dan subjek-subjek akad yang disentuh dapat dilihat dengan jelas dalam jadual di bawah;

Jadual 1; Perbahasan akad secara am dalam Tafsir al-Azhar

Sumber; tinjauan pengkaji (2020)

Surah & nombor ayat & terjemahan	Kupasan tentang akad
1. Ayat 177, surah al-Baqarah $\text{وَالْمُؤْمِنُونَ يَعْمَلُونَ إِذَا عَاهَدُوا}$ <i>“dan orang-orang yang memenuhi janji mereka apabila mereka berjanji”.</i>	Hamka mengupas beberapa akad secara panjang lebar ketika mentafsirkan ayat ini. Antara akad yang disentuh beliau ketika mengupas ayat ini ialah; akad dengan Allah, akad kenegaraan (bai’ah dan kontrak sosial), akad suluh (perdamaian) dan akad nikah.

2. Ayat 76, surah Ali Imram بَلِّي مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَأَنْفَقَ فِي إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ “Bahkan! Barangsiapa yang menyempurnakan janjinya dan diapun bertakwa, maka sesungguhnya Allah adalah amat suka kepada orang-orang yang bertakwa”.	Ayat ini berkaitan dengan ayat sebelum yang menyentuh tentang akad wadi'ah atau akad hutang yang berlaku antara Yahudi dan Arab (al-Qurtubi, 2006 dan al-Suyuti, 1954). Maka janji yang menjadi kontak ayat ini ialah berkaitan akad (ikatan janji) yang berlaku antara orang-orang yang berlainan agama. Ketika mentafsirkan ayat ini, Hamka menekankan perlunya janji dikotakan sekalipun dengan orang yang berlainan agama dan bangsa dengan kita. Dalam ayat selepasnya, Allah menyebut pula tentang perjanjian dengan Allah dan sumpah, maka Hamka mengupas pula janji dengan Allah dan akad sumpah.
3. Ayat 1, surah al-Maidah يَا أَيُّهَا النَّذِيرَ آمُّوْا أَوْفُوا بِالْعُهْدِ “Wahai orang-orang beriman! Sempurnakanlah ‘Uqud!”.	Ketika mengupas ayat ini, Hamka membahaskan akad dengan cukup panjang lebar meliputi maksud akad, ruang lingkupnya, tujuan akad, kewajipan terhadap akad, contoh-contoh akad dan perlaksanaannya. Antara akad yang disebut Hamka ketika mengupas ayat ini ialah; akad dengan Allah, akad sumpah, akad perkongsian, akad jual-beli, akad pembebasan hamba, akad kenegaraan (bai'ah dan kontrak sosial), akad dengan orang bukan Islam, akad suluh, perjanjian antara negara dan akad nikah serta ta'liq talaq.
4. Ayat 152, surah al-An'am	Ketika mengupas ayat ini, Hamka

<p style="text-align: right;">وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا</p> <p><i>“Dan janji Allah hendaklah kamu penuhi”.</i></p>	memfokuskan kepada menjelaskan perjanjian manusia dengan Allah iaitu tauhid dan ibadah.
<p>5. Hujung ayat 19 dan ayat 20, surah al-Ra’d</p> <p style="text-align: center;">إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (١٩) الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيَثَاقَ (٢٠)</p> <p><i>“Yang memikirkan hal itu hanyalah orang-orang yang fikirannya berisi. Orang-orang meneguh perjanjian dengan Allah dan tidak merusak ikatan janji”.</i></p>	Ketika mengupas ayat ini, Hamka menyebutkan dua perjanjian; dengan Allah dan juga dengan sesama manusia. Perjanjian dengan Allah menurut beliau adalah merujuk kepada ayat 171, surah al-A’raf. Perjanjian sesama manusia, beliau memberi contoh dengan akad jual-beli, akad nikah dan kontrak pejabat.
<p>6. Ayat 91 & 92, surah al-Nahl</p> <p style="text-align: center;">وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا... وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَرْبَلَهَا مِنْ بَعْدِ فُوَّهَةِ أَنْكَاثًا..</p> <p><i>“Dan sempurnakanlah perjanjian dengan Allah apabila kamu telah berjanji... “Dan janganlah kamu jadi seperti perempuan yang merombak</i></p>	Dua ayat ini membincarakan tentang janji sumpah. Ketika mengupas ayat ini Hamka membawa kisah perjanjian damai antara Pemerintah Mu’awiyah dan Raja Rum, yakni beliau menyentuh akad yang disebut ulamak sebagai akad <i>al-hudnrah</i> , iaitu akad perdamaian dan gencatan senjata antara orang Islam dan orang kafir (M. Abdulk & rakan-rakan, 1997 dan Qal’ah Jie, 1996).

<i>tenunannya selembar-selembar setelah selesai”.</i>	
<p>7. Hujung ayat 34 dan awal ayat 35, surah al-Isra’</p> <p style="text-align: center;">وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْتُورًا (٣٤) وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْمُونَ وَرِبُّوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا</p> <p><i>“Dan penuhilah janji, sesungguhnya perjanjian itu akan ditanya. Dan sempurnakanlah sukatan apabila kamu menyukat dan timbanglah dengan timbangan yang lurus, itulah yang baik dan itulah yang seelok-elok kesudahan”.</i></p>	<p>Ketika mengupas ayat ini, Hamka menyebutkan dua janji; janji dengan Allah dan janji sesama manusia. Menurut beliau ayat ini merupakan inti dari akhlak muslim. Beliau menegaskan, hidup kita ini diliputi oleh janji, iaitu penegasan yang sama yang disebutnya ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah tentang akad,</p> <p style="text-align: center;"><i>“Bukanlah janji dengan Allah sahaja yang wajib dipenuhi seorang mukmin, melainkan mukmin wajib memenuhi dan meneguhinya dengan sesama manusia”.</i></p>

Adapun perbahasan yang bersifat khusus (spesifik) bermaksud Hamka membahaskan hukum-hakam tentang akad tertentu mengikut kontak ayat. Topik-topik akad yang dibahas Hamka secara khusus dan ayat-ayat yang terbabit sebagianya dapat dilihat dalam jadual di bawah;

Jadual 2; Perbahasan akad secara spesifik dalam Tafsir al-Azhar

Sumber; tinjauan pengkaji (2020)

Topik akad	Jilid/muka surat Dalam tafsir al-Azhar	Surah dan ayat terbabit
Akad dengan orang bukan Islam;	Jilid 4; m.s. 2851	Al-Taubah, ayat 1 Al-taubah, ayat 6

- akad hudnah	m.s. 2857	Al-Taubah, ayat 29
- akad perlindungan	m.s. 2916	
- akad zimmah		
Akad jual beli & perniagaan	Jilid 1; m.s. 668 Jilid 6, ms. 4056	al-Baqarah, ayat 275 al-Isra', ayat 35
Akad hutang- piutang	Jilid 1; m.s. 682	al-Baqarah, ayat 282
Akad riba	Jilid 1, ms. 669 Jilid 1, ms. 674	Al-Baqarah, ayat 275-277 Al-Baqarah, ayat 278-281
Akad rahn (gadaian)	Jilid 1; m.s. 687	al-Baqarah, ayat 283
Akad suluh	Jilid 2, m.s. 1453 Jilid 9, m.s. 6821	al-Nisa', ayat 128 Surah al-Hujuraat, ayat 9
Akad nikah	Jilid 1, ms. 520 Jilid 2, ms. 1060 Jilid 2, ms. 1148	Al_Baqarah, ayat 221 Al-Nisa', ayat 2 Al-Nisa', ayat 23-25

	Jilid 7, ms. 4932 Jilid 10, m.s. 7459	An-Nur, ayat 32 Al-Tholaq, ayat 2
Akad sumpah	Jilid 1, ms. 527 Jilid 10, ms. 7497	Al-Baqarah, ayat 225 Al-Tahrim, ayat 2
Akad bai'ah (janji setia)	Jilid 9, ms. 7313	Al-Mumtahanah, ayat 12
Akad wasiat	Jilid 1. ms. 412 Jilid 1, ms. 580 Jilid 2, ms. 1109, 1114 Jilid 3, ms. 1909	Al-Baqarah, ayat 180 al-Baqarah, ayat 240 al-Nisa', ayat 9, 11 dan 12 Ali Imran, ayat 106

Dalam kajian ini, fokus pengkaji ialah kepada ayat-ayat yang terdapat dalam jadual pertama. Jika diperhatikan dari tujuh ayat yang terdapat dalam jadual itu, hanya satu ayat menyebut akad secara harfiah iaitu ayat pertama surah al-Maidah. Adapun 6 ayat lagi menyebutkan janji, namun Hamka turut menyentuh tentang akad-akad ketika mentafsirkannya, membuktikan bahawa bagi Hamka akad adalah sebahagian dari janji. Malah Hamka (2012) sendiri menjelaskan ketika mentafsirkan ayat 20 surah al-Ra'du;

“Segala jurusan dari masyarakat kita manusia ini adalah paduan janji belaka, sampai kepada jual-beli, sampai kepada akad nikah. Malahan akad nikah yang menyebabkan kesetiaan suami-isteri adalah dimulai dengan ijab-kabul, janji si mempelai akan menerima dan menampung isterinya yang diserahkan tanggungjawab oleh mertuanya kepadanya. Sampai

kepada janji yang bisa diikat dengan sumpah oleh pejabat-pejabat seketika dia diserahi tanggungjawab”.

Dari tujuh ayat tersebut, huraian paling panjang tentang akad dilakukan Hamka ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah, iaitu mengambil ruang lima muka surat, diikuti ayat 177 surah al-Baqarah, iaitu mengambil ruang satu setengah muka surat. Huraian beliau merangkumi maksud akad, pandangan-pandangan mufassirin sebelumnya tentang selok-belok akad dan contoh-contoh akad. Huraian yang begitu panjang menunjukkan bahawa di sisi Hamka akad merupakan suatu topik penting yang perlu diberi penekanan kepada umat Islam. Hal ini turut dijelaskan oleh Hasbullah (2020) ketika temubual pengkaji dengan beliau;

“Akad adalah satu tanggungjawab yang tidak boleh dipandang remeh kerana ia adalah peranan utama kita dan matlamat hidup kita iaitu mengabdikan diri kepada Allah dan melaksanakan tugas sebagai khalifah...Maka sudah pasti ianya penting. Oleh kerana penting, saya melihat Hamka mengambil ruang yang agak luas untuk menghuraikannya, bagi menunjukkan ia adalah penting. Ia adalah signifikan kerana berkaitan dengan perkara utama dalam kehidupan kita iaitu matlamat mengabdikan diri kepada Allah dan sebagai khalifah yang perlu dihurstai dalam skop akad dengan lebih jelas, dengan lebih tuntas supaya dapat difahami dan dilaksanakan”.

Disimpulkan bahawa perbahasan Hamka tentang akad di dalam tafsirnya al-Azhar meliputi perbahasan am dan khusus. Perbahasan am tentang akad yang menjadi topik kajian ini tidak hanya dibahas Hamka ketika mentafsirkan ayat tentang akad, tetapi juga ayat-ayat tentang janji. Hamka menghuraikan akad dengan panjang lebar ketika mentafsir ayat pertama surah al-Maidah, menggambarkan kepentingan akad dari sudut pemikiran beliau.

4.2 Kesyumulan dalam maksud akad dari pemikiran Hamka

Dari segi bahasa, Hamka memberi maksud akad sebagai; ikatan. Beliau (2012) menjelaskan ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودِ

“Wahai orang-orang beriman, sempurnakanlah ‘uqud”.

“Arti yang terdekat daripada ‘aqd atau ‘aqad itu dalam bahasa kita ialah ikat. Mungkin kalimat ikat itu berasal dari ‘aqad. Maka tersebutlah mengikat kata ketika berkahwin, mengikat janji, mengikat sumpah”.

Maksud yang sama turut diberikan oleh ahli-ahli tafsir yang lain seperti al-Asbahani, al-Qurtubi, Ibnu ‘Asyur dan sebagainya. Menurut mereka, ikatan yang menjadi maksud akad merangkumi ikatan secara *hissi* (yang dapat dirasai dan dilihat) dan ikatan secara *maknawi* (yang hanya boleh difahami, tidak boleh dilihat atau dirasai). Ikatan dengan maksud *hissi* seperti mengikat tali, mengikat bangunan dan sebagainya. Adapun Ikatan dengan maksud *maknawi* seperti ikatan perkahwinan, mengikat janji, mengikat sumpah-setia dan sebagainya (Hamka, 2012. al-Asfahani, 2011. al-Qurtubi, 2006. Ibnu ‘Asyur, 1984). Di dalam al-Quran sendiri kedua-dua jenis ikatan itu ada disebutkan, iaitu;

وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ

“Dan dari kejahanan wanita-wanita peniup pada buhul-buhul (ikatan-ikatan)”.

(Al-‘Alaq: 4)

Ikatan dalam ayat ini merujuk kepada ikatan dengan makna *hissinya* iaitu benang-benang yang diikat atau disimpulkan (al-Suyuti, 1954).

وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي

“Dan lepaskan simpulan dari lidahku”.

(Toha: 27)

Simpulan (ikatan) yang dimaksudkan oleh ayat ini pula merujuk kepada maknanya yang bersifat *maknawi* iaitu kegagapan atau ketidakfasihan yang membelenggu lidah (al-Nasafi, 1998).

Kemudian bertitik tolak dari maksud bahasa itu, Hamka (2012) lalu menjelaskan maksud akad menurut Syarak sebagai ikatan janji yang diikat manusia sama ada dengan Tuhan atau dengan sesama manusia. Beliau (2012) menegaskan;

“Hidup kita di dunia ini adalah tafsiran daripada ayat ini (yakni ayat 1 surah al-Maidah), memberi kita petunjuk bahawa bukanlah janji dengan Allah sahaja yang wajib dipenuhi oleh seorang mukmin, melainkan mukmin wajib memenuhi dan meneguhi janjinya dengan sesama manusia”.

“Jelaslah bahawa manusia tidak dapat melangsungkan hidupnya di dunia ini kalau dia tidak menyedari akan ikatan dirinya dengan Allah dan dengan sesama manusia”.

Menurut beliau, ikatan perjanjian yang terkandung dalam maksud ‘uqud yang diperintahkan Allah agar dikotakan dan dipenuhi –yakni jangan dimungkiri-merangkumi segala macam akad, janji, agremen dan sebagainya yang diakui oleh Islam, termasuklah akad muamalah, akad perkahwinan, kontrak sosial, bai’ah rakyat dan khalifah dan akad dengan non muslim (Hamka, 2012).

Menurut Imam al-Tobari (2001), telah ijmak sekelian ulamak bahawa yang dimaksudkan dengan *al-uqud* dalam ayat tersebut ialah *al-‘uhud* (perjanjian-perjanjian). Imam Ibnu Kathir menaqalkan dari Ibnu Abbas RA, Mujahid dan ramai lagi para ahli tafsir bahawa; maksud *al-uqud* dalam ayat tersebut ialah *al-‘uhud* (perjanjian-perjanjian) (Ibnu Kathir, 1991).

Namun berlaku khilaf di kalangan ulamak dalam menentukan skop perjanjian yang dimaksudkan oleh ayat itu. Ada pandangan, ia merujuk kepada janji *tahaluf* (sumpah setia) yang dimeterai dari zaman jahiliyah; iaitu pandangan Qotadah. Ada yang berkata, ia merujuk kepada perjanjian yang diambil Allah dari hamba-hambaNa iaitu perjanjian untuk beriman dan taat kepadaNya; sebagaimana pandangan Ibnu ‘Abbas RA dan Mujahid. Ada yang berkata, ia bermaksud perjanjian yang dimeterai manusia sesama mereka seperti akad nikah, akad perkongsian, akad jual-beli dan sebagainya; iaitu pandangan Zaid bin Aslam, Ibnu Zaid dan sebagainya. Ada yang berpandangan, ia bermaksud perjanjian yang diambil Allah dari Ahli Kitab yang termaktub dalam Taurat dan Injil bahawa mereka akan beriman dengan Nabi Muhammad SAW apabila baginda diutuskan nanti (al-Tobari, 2001).

Yang rajih menurut al-Tobari (2001) ialah, kalimah ‘*al-uqud* dalam ayat tersebut merangkumi semua akad tanpa perlu dibataskan kepada jenis-jenis akad tertentu kerana

arahan Allah dalam ayat tersebut adalah bersifat umum. Menurut Ibnu al-'Arabi (1996), inilah pendapat yang soheh (benar).

Jelas bahawa Hamka dalam memberi pengertian akad beliau menyetujui pandangan Imam al-Tobari dan Imam Ibnu al-'Arabi. Pandangan beliau juga selari dengan al-Suyuti (1954) yang menegaskan dalam tafsir al-Jalalain, maksud *al-'uqud* dalam ayat tersebut merangkumi segala yang perjanjian yang diperteguhkan sama ada dengan Allah atau dengan sesama manusia.

Di kalangan *mufassir* (ahli tafsir) terkemudian pula, pandangan yang sama turut dinyatakan oleh Rasyid Ridha, al-Qasimi, al-Sya'rawi dan al-Zuhaili (Rasyid Ridha, 1367H; Al-Qasimi, 2003; Al-Zuhaili, 2006 dan Al-Sya'rawi, 1997). Al-Sya'rawi (1997) menjelaskan; akad ialah ikatan yang diperteguhkan antara dua pihak di mana setiap pihak ada *iltizam* (komitmen dan tanggungjawab) yang mesti ditunaikan dan ada pula hak yang berhak perolehnya. Ikatan ini boleh berlaku antara hamba dengan Tuhan atau antaranya dengan makhluk Allah sesamanya dan antaranya dan dirinya.

Jika di sisi ahli-ahli tafsir akad difahami dengan maksud yang merangkumi semua perjanjian, namun di sisi fuqaha pula terdapat dua pengertian tentang akad, iaitu umum dan khusus. Akad dengan pengertian umum merangkumi semua perlakuan yang melahirkan ikatan dan komitmen, sama ada antara dua pihak atau satu pihak sahaja, sama ada dengan Tuhan atau sesama makhluk. Ia hampir menyamai maksud akad oleh Hamka dan ahli-ahli tafsir tadi. Adapun akad dengan pengertian khusus –di sisi fuqaha-, ia hanya melibatkan ikatan dan komitmen antara dua pihak sahaja, iaitu ijab (penawaran) dari satu pihak dan qabul (penerimaan) dari pihak satu lagi. Adapun komitmen sepihak, tidaklah terkandung dalam akad mengikut pengertian khusus ini. Pengertian khusus ini agak sempit, namun pegertian ini yang popular di kalangan fuqaha (Abu Zahrah; 1996; Hannan, 1998; dan Faizah; 1995).

Apakah masyarakat hari ini memahami maksud akad sebagaimana yang difahami oleh Hamka? Menjawab persoalan ini, Hasbullah (2020) memberi pandangannya ketika ditemubual oleh pengkaji;

"Saya melihat masyarakat Malaysia kebanyakannya di mana orang awam lebih melihat akad ini melalui amalan-amalan yang biasa berlaku di kalangan mereka iaitu lafaz akad yang biasa digunakan di dalam akad jual-beli atau

transaksi atau akad majlis yang berkaitan dengan nikah kahwin. Itu adalah kerana itu sahajalah pendedahan yang mereka dapat di dalam masyarakat dan juga di dalam pengajian-pengajian sama ada di pondok-pondok yang membicarakan kitab-kitab klasik atau kitab-kitab agama yang biasanya membahaskan persoalan fekah merujuk kepada akad yang melibatkan akad dalam muamalah. Begitu juga, di pusat-pusat pengajian biasanya merujukkan akad kepada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan muamalah, tidak dikaitkan dengan akad yang lebih umum lagi. Dan mereka menggunakan istilah lain untuk merujuk kepada (ikatan yang lebih umum) iaitu tanggungjawab dan janji. Biasanya persoalan akad sebagaimana pemahaman Hamka itu disebut di dalam wacana pemikiran, di dalam program-program usrah, daurah, khusus berkaitan dengan pembinaan fikrah, maka akad dirujukkan dengan istilah yang lebih umum iaitu satu bentuk janji antara kita dengan Allah, antara kita dengan manusia. Jadi itu realiti yang berlaku dalam masyarakat kita pada hari ini”.

Maka disimpulkan bahawa Hamka memahami akad dengan maksud yang syumul merangkumi semua ikatan janji tanpa mengira istilah yang digunakan asalkan maksudnya adalah sama iaitu mengikat janji. Kefahaman beliau selari dengan pandangan al-Tobari dan ahli-ahli tafsir yang lain, begitu juga dengan takrifan am akad di sisi fuqaha. Pengertian akad seperti yang diutarakan Hamka ini agak asing bagi masyarakat hari ini kerana mereka telah terbiasa dengan maksud akad dalam perngertian khusus iaitu ikatan ijab dan qabul. Oleh demikian, Afiffuddin (2020) menyarankan ketika temubual pengkaji dengan beliau;

“Jika kita melihat definisi akad itu sendiri, dia juga membawa maksud janji, jaminan, kepercayaan dan juga ikatan. Jika disebut akad, maksud dan tafsirannya adalah luas. Maka kita perlu terapkan semula kepada masyarakat kita khususnya yang muslim tentang makna hakikat akad dalam konteks yang menyeluruh. Bukan kita ingin menyatakan fahaman masyarakat tentang akad ini terpesong, tetapi memerlukan penambahbaikan”.

4.3 Kesyumulan dalam ruang lingkup akad dari pemikiran Hamka

Ketika mentafsirkan ayat pertama dalam surah al-Maidah yang menyentuh akad secara langsung, Hamka (2012) mengemukakan dua pandangan ulamak bagi menjelaskan skop akad dalam pengertian al-Quran; (**pertama**); pandangan Zaid bin Aslam, dan (**kedua**); pandangan al-Alusi.

Menurut Zaid bin Aslam –sebagaimana yang dinaqalkan oleh Hamka (2012)-; akad merangkumi enam jenis, iaitu; janji dengan Allah, janji (akad) sumpah, akad perkongsian, akad jual-beli, akad nikah-kahwin dan akad pembebasan hamba. Zaid bin Aslam merupakan seorang tokoh Tabiin yang hidup di Madinah, meninggal pada tahun 136 hijrah (al-Suyuti, 1994). Mengulas pandangan Zaid bin Aslam ini, Affiffudin (2020) memberi pandangannya ketika temubual pengkaji dengannya;

“Pada pendapat saya, kemungkinan besar akad-akad yang disebut Zaid bin Aslam itu adalah yang merujuk kepada zaman beliau. Mungkin juga yang disebut itu merujuk kepada induk akad”.

Mengambil pandangan beliau bahawa enam akad itu merupakan induk akad, pengkaji menyimpulkan bahawa sejak zaman Tabiin lagi akad difahami dengan ruang-lingkup yang syumul oleh para ulamak merangkumi ikatan janji dengan Allah dan ikatan janji sesama manusia. Ikatan sesama manusia pula merangkumi bidang kekeluargaan yang ditandai oleh akad nikah-kahwin, bidang ekonomi atau mu'amalat harta yang ditandai dengan akad perkongsian dan jual-beli dan bidang kemanusiaan yang ditandai oleh akad pembebasan hamba.

Menurut al-Alusi pula –sebagaimana juga dinaqalkan Hamka (2012)-, akad dapat disimpulkan kepada tiga pokok besar, iaitu; (**pertama**) akad hamba dengan Allah, (**kedua**) akad janji hamba dengan diri sendiri, dan (**ketiga**) akad sesama manusia. Dengan menaqlakan pandangan ini, Hamka seolah ingin menegaskan kepada pembaca tafsirnya bahawa akad dalam pengertian al-Quran tidak hanya melibatkan kepada satu aspek hubungan sahaja, akan tetapi merangkumi semua aspek hubungan yang wujud dalam kehidupan manusia. Dalam erti lain, beliau ingin menegaskan kesyumulan skop akad dalam Islam. Kefahaman Hamka ini selari dengan pandangan al-Tobari (2000) yang menjelaskan dalam tafsirnya, akad merangkumi perjanjian kamu dengan Tuhan

kamu, kontrak-kontrak yang diakadkan sesama kamu, hak-hak yang kamu wajibkan atas dirimu dan kefardhuan-kefardhuan yang kamu lazimkan ke atas diri kamu untuk Allah.

Malah Hamka turut memasukkan ikatan janji dengan non muslim dalam ruang-lingkup akad. Beliau (2012) menegaskan ketika mentafsir ayat tadi;

“Memenuhi janji itu berlaku juga antara orang Islam dengan orang bukan Islam”.

Ibnu Taimiyah juga turut memasukkan perjanjian-perjanjian (*al-mu’ahadaat*) yang termeterai antara kaum muslimin dan golongan kuffar dalam pengertian akad (Ibnu Taimiyah, 1949 dan Hannan, 1998). Begitu juga Ibnu ‘Asyur (1984) yang menjelaskan dalam tafsirnya *al-Tanwir wa al-Tahrir*, antara akad yang diperintahkan Allah agar dipenuhi ialah akad-akad perdamaian dan gencatan senjata yang dimeterai ketika perang, janji setia untuk membela orang-orang yang teraniaya dan semua akad yang tidak membabitkan perkara yang dilarang Syara.

Malah menurut sebahagian *mufassirin*, akad turut merangkumi komitmen dengan akhlak dalam pergaulan sesama mukmin, antaranya Al-Showi (2011) yang menegaskan dalam kitabnya *Hasyiyah al-Showi*, termasuk dalam tuntutan memenuhi akad juga ialah menghormati golongan mukmin, memuliakan mereka, tidak mengumpati mereka, menyakiti, mengadu domba dan berdusta di hadapan mereka.

Kesyumulan ruang lingkup akad bertitik tolak dari tujuan akad itu sendiri iaitu untuk mengatur pergaulan hidup manusia di atas takwa dan kasih sayang serta kekeluargaan sesama manusia sebagaimana diisyaratkan oleh Hamka (2012) ketika mentafsirkan ayat 29 hingga 31 surah al-Nisa’. Di awal surah al-Nisa’, Allah memperingatkan manusia agar bertakwa dan menjaga silaturrahim dalam pergaulan sesama mereka;

“Wahai sekalian manusia, bertakwalah kamu kepada Tuhanmu yang telah menjadikan kamu dari satu diri, dan daripadanya dijadikanNya isterinya serta dari keduanya Dia memperkembang-biakkan laki-laki dan perempuan-perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah, yang kamu telah tanya-bertanya tentang (nama)Nya, dan (peliharalah) kekeluargaan. Sesungguhnya Allah Pengawas atas kamu”.

(Al-Nisa’: 1).

Menurut Hamka (2012), maksud *al-arham* dalam ayat tersebut bukan sekadar merujuk kepada keluarga kecil, tetapi keluarga besar manusia dari keturunan yang sama iaitu Adam AS.

Setelah ayat tersebut, menyusul ayat-ayat dalam surah al-Nisa' yang menyentuh tentang hukum-hakam perwarisan, hubungan suami isteri, takaful (saling bantu-membantu sesama manusia), berakad jual-beli secara saling Redha meredhai, perlaksanan amanah dan hukuman secara adil, ketaatan kepada pemerintah, kewajipan jihad dan hubungan antarabangsa antara negara umat Islam dan negara lain (Al-Shobuni, 1986), di mana menurut Hamka (2012), semua itu adalah ajaran agama yang didatangkan Allah untuk mengatur pergaulan hidup manusia.

Setelah surah al-Nisa', menyusul pula surah al-Maidah. Menurut Hamka (2012), surah al-Maidah merupakan pelengkap kepada surah al-Nisa'. Setelah surah al-Nisa' ditutup dengan tauhid dan saranan agar berlaku adil di antara segala hamba Allah, maka permulaan surah al-Maidah dibuka dengan menyuruh teguh memegang janji dan menyempurnakan akad-akad. Akad-akad yang termaktub dalam dalam surah al-Nisa' ada yang terang jelas, iaitu akad nikah, akad mahar, akad sumpah, akad perjanjian damai dan akad keamanan. Dan ada pula yang terkandung dalam makna ayat iaitu wasiat, petaruh, perwakilan, pinjaman, upahan dan lain-lain yang termasuk dalam lingkungan maksud ayat yang memerintahkan supaya amanat diserahkan kepada ahlinya. Setelah semua itu terkandung di dalam surah al-Nisa', datanglah surah al-Maidah memberi pembuka kata supaya menyempurnakan sekelian uqud. Seakan-akan Dia (Allah) berkata, wahai sekelian orang yang beriman, sempurnakanlah janji-janji kamu yang diuraikan dalam surah yang terdahulu, yakni surah al-Nisa'.

Malah dalam surah al-Maidah turut terdapat penjelasan tentang akad-akad (al-Alusi, 1415H); akad dengan Allah -iaitu perlaksanaan ibadah haji, kepatuhan kepada hukum halal dan haram dalam pemakanan dan toharah-, akad perkahwinan dengan wanita ahli kitab, akad sumpah dan wasiat (Hamka, 2012. Al-Shobuni, 1986). Menurut al-Alusi (1415H) dan al-Suyuti (2002), surah al-Maidah dan al-Nisa kedua-duanya ibarat surah yang satu yang meliputi keseluruhan hukum-hakam Islam dari awal hingga akhirnya, di samping ia turut berantaian dengan surah-surah sebelum itu iaitu surah al-Fatihah, al-Baqarah dan Ali Imran jika diteliti.

Ibnu ‘Asyur (1984) turut menjelaskan, akad-akad disyariatkan Allah untuk memenuhi keperluan ummah di mana dalam maqasid Syariat ia tergolong dalam urusan-urusan *hajiyat* (yakni yang menjadi keperluan ummah yang jika tidak dilaksanakan akan menyulitkan kehidupan ummah), maka pengotaannya juga bersifat *hajyaat* (yakni suatu keperluan bagi ummah), maka kerana itu dipertegaskan Allah dengan penegasan wajib. Secara tersirat, pandangan Ibnu ‘Asyur ini selari dengan pandangan Hamka tadi.

Menarik untuk diperhatikan ialah, dalam surah al-Maidah Allah turut menurunkan ayat yang menjelaskan kesempurnaan agama yang merupakan antara ayat terakhir diturunkan;

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَةً وَرَضِيَتُ لَكُمُ الْإِسْلَامُ دِينًا

“Pada hari ini Aku sempurnakan bagi kamu agama kamu, dan Aku lengkapkan atas kamu nikmatKu, dan telah Aku redhai Islam itu untuk agama bagi kamu”.

(Al-Maidah; 3)

Mengulas kaitan akad dengan kesempurnaan agama, Afiffudin (2020) memberi pandangan ketika temubual pengkaji dengan beliau;

“Secara umumnya, Islam selain dari rukun yang lima itu ada perkara-perkara lain lagi yang Allah aturkan. Bila Allah susun selepas ayat akad muncul ayat kesempurnaan agama, bermakna ada pertalian antara keduanya. Bila kita sempurnakan perintah-perintah Tuhan (antaranya melaksanakan akad), bermakna kita sedang menyempurnakan agama untuk diri kita. Islam itu telah disempurnakan Allah, tinggal lagi kita pula perlu mengambil langkah untuk menyempurnakan agama itu dalam kehidupan kita”.

Maka disimpulkan bahawa Hamka memahami akad menurut kehendak al-Quran sebagai satu konsep yang luas ruang lingkupnya dalam Syariat Islam, iaitu tidak terbatas kepada ikatan perjanjian dalam sesuatu bidang sahaja, akan tetapi merangkumi semua ikatan perjanjian, sama ada yang membabitkan hubungan manusia dengan Tuhan atau hubungan sesama manusia termasuk dengan non-muslim. Di fahami juga dari

huraiannya bahawa kesyumulan ruang lingkup akad itu bertitik tolak dari tujuan akad itu sendiri iaitu disyariatkan Allah untuk mengatur kehidupan manusia agar berada di atas landasan takwa dan kasih sayang sesama manusia sebagai suatu keluarga besar. Kesempurnaan akad mempunyai kaitan rapat dengan kesempurnaan agama itu sendiri. Hanyasanya apabila akad-akad dipenuhi secara sempurna barulah manusia dapat mencapai kesempurnaan agama dalam dirinya.

4.4 Kesyumulan dalam pengkategorian akad dari pemikiran Hamka

Hamka (2012) menjelaskan ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah;

“Bila ditilik enam pembahagian janji (akad) yang dikemukakan oleh Zaid bin Aslam dan pembahagian tiga pokok yang ditafsirkan oleh Al-Alusi itu, dapatlah kita fahamkan bahwasanya hidup kita di dunia ini adalah tafsiran daripada ayat ini memberi kita petunjuk bahawa bukanlah janji dengan Allah sahaja yang wajib dipenuhi oleh seorang mukmin, melainkan mukmin wajib memenuhi dan meneguhinya dengan sesama manusia”.

Beliau turut menyebutkan ketika mentafsirkan ayat 177 surah al-Baqarah;

“Janji kita ada dua macam. Pertama janji kita dengan Tuhan. Kedua janji dengan manusia. Kehidupan ini seluruhnya diikat dengan janji”.

Dari kenyataan ini kita mendapati bahawa Hamka mengkategorikan akad kepada dua kategori besar iaitu; akad dengan Allah dan akad dengan sesama manusia. Pengkategorian tersebut sering diulang beliau ketika mentafsirkan ayat-ayat tentang janji. Selain dari dua ayat tersebut, Hamka turut menyebutnya ketika mentafsirkan surah al-Baqarah; ayat 177, surah al-Israk; ayat 34 dan 35 dan surah al-Ra'd; ayat 19 dan 20.

Selain Hamka, pengkategorian tersebut turut dinyatakan oleh ramai ahli-ahli tafsir yang lain, antaranya al-Zujaj, Ibnu al-'Arabi, al-Qurtubi, al-Nasafi, al-Suyuti dan al-Syaukani, (Ibnu al-'Arabi, 1996; Al-Qurtubi, 1964; Al-Suyuti, 1954; Al-Nasafi, 1998; Al-Syaukani, tanpa tahun). Turut disahkan oleh Al-Alusi (1415) yang menyebutkan dalam tafsirnya *Ruhul Ma'ani*; segolongan mufassirin memilih untuk memaknai akad dengan merangkumi segala yang diwajibkan Allah ke atas hamba-hambaNya yang terdiri dari taklif-taklif dan hukum-hakam agama dan segala yang diakadkan manusia

sesama mereka dari akad-akad amanah, mu'amalat dan seumpamanya dari akad-akad yang wajib disempurnakan dan dipandang elok oleh agama.

Di kalangan ahli-ahli tafsir kontemporari, pengkategorian tersebut turut dikemukakan Al-Zuhaili, Al-Sobuni dan Sa'id Hawwa (Al-Zuhaili, 2006; Al-Shobuni; t.t.; Sa'id Hawwa, 1985). Oleh sebahagian ahli tafsir, istilah yang digunakan ialah akad Syariat dan akad mu'amalah (Al-Shobuni, 1986 dan Al-Zuhaili, 2006). Akad syariat merujuk kepada akad dengan Allah dan akad mu'amalat pula merujuk kepada akad sesama manusia (Al-Sobuni, 1986).

Menurut Basri (2020), di antara kedua-dua ikatan akad itu mempunyai pertalian kukuh antara satu sama lain. Beliau menjelaskan ketika ditemubual oleh pengkaji;

“Penegasan Allah aufu bil-‘uqud dimulai dengan penegasan tentang iman dahulu, iaitu dalam ayat pertama surah al-Maidah. Ikatan perjanjian (akad) yang dimaksudkan (dalam ayat itu) asasnya adalah dengan Allah dan pada masa yang sama dengan manusia. Dalam akad harta terdapat ikatan dengan Allah kerana kita menyedari bahawa harta itu adalah milik Allah, rezki juga dari Allah. Sebab itu saya melihat begitu berbeza (ekonomi Islam) dari ekonomi moden, ekonomi moden tak ambil kisah langsung persoalan akad (berlandaskan Syariat) kerana bagi dia harta ini bukan hak milik Allah, bagi dia harta itu terjadi dengan sendiri.”.

Turut disentuh ketika temubual pengkaji dengan Hasbullah (2020);

“Akad adalah hubungan dengan Allah. Oleh demikian, apabila kuat hubungan kita dengan Allah, maka kuatlah hubungan kita dengan makhluk Allah. Dalam akad nikah umpamanya, sebenarnya bukan hubungan kita dengan pasangan sahaja, kerana kita berakad di atas nama Allah. Jadi tanggungjawab pertama kita ialah tanggungjawab kita dengan Allah yang perlu dilaksanakan. Sama ada pasangan kita melaksanakan tugasnya atau tidak, macam mana sekalipun kita tetap perlu laksanakan tanggungjawab kita, kerana yang akan mempersoalkannya di akhirat adalah Allah, bukan pasangan kita”.

Disimpulkan bahawa akad mengikut pemahaman *mufassirin* –termasuk Hamka– terbahagi kepada dua kategori iaitu, akad dengan Allah yang dipanggil juga akad Syarak atau Syariat dan akad dengan manusia yang dipanggil juga akad mu'amalat. Antara kedua-duanya mempunyai pertalian yang kukuh dan saling melengkapi antara satu sama lain, iaitu yang satu (yakni akad dengan Allah) adalah dasar dan yang satu lagi (iaitu akad sesama manusia) adalah binaan atau pelengkapnya.

4.4.1 Kesyumulan dalam akad dengan Allah

Akad dengan Allah menurut Hamka adalah akad paling utama. Akad ini merupakan manifestasi kepada iman (Hamka, 2012). Beliau (2012) menjelas ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah;

“Apabila kita berkata ‘amantu billah’ (aku beriman kepada Allah), ertiinya kita telah bersedia mengikat diri kita kepada sekalian kehendak Allah, halalkan barang yang dihalalkan Allah, haramkan barang yang diharamkanNya, jalankan apa yang diwajibkanNya, demikian pula semua batas-batas yang telah ditentukan Allah di dalam al-Quran, jangan sampai dikhianati dan dimungkiri”.

Difahami dari kenyataan Hamka itu bahawa akad dengan Allah bertitik tolak dari keimanan, di mana dalam keimanan terkandung ikatan janji kepada Allah untuk melaksanakan segala kehendakNya dan mematuhi semua hukum-hakamNya termasuk hal ehwal halal dan haram. Penjelasan Hamka itu selari dengan pandangan mufassir yang lain antaranya Al-Sobuni (1996), Al-Zuhaili (2006) dan Al-Jamal (2009) yang menegaskan, akad dengan Allah merangkumi taklif-taklif dan kewajipan-kewajipan Syarak yang difardhukan Allah ke atas hamba-hambaNya dan merangkumi juga perkara-perkara yang Ia halalkan dan haramkan ke atas mereka.

Ketika mentafsirkan ayat 20 surah al-Ra'du, Hamka (2012) menegaskan, perjanjian tertua antara manusia dan Allah ialah yang diambil Allah dari zuriat-zuriat manusia sejak mereka masih dalam sulbi bapa-bapa mereka, iaitu yang merujuk kepada firman Allah;

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ طُهُورِهِمْ دُرِسْتُهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلْسُنُتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا
بَلَىٰ شَهَدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

“Dan (ingatlah), tatkala Tuhan engkau mengambil dari anak cucu Adam dari tulang-tulang punggug mereka, dan Dia jadikan mereka saksi atas diri mereka sendiri; “Bukankah Aku Tuhan kamu?”. Semua menjawab; “Memang kami menyaksikan”. Supaya jangan kamu berkata di hari kiamat; “Sesungguhnya kami lalai dari ini”.

(Al-A’raf; 172)

Beliau (2012) menyebutkan,

“Maka segala janji kita yang lain iaitu janji mengikut perintah, janji menghentikan larangan dan janji melaksanakan ibadat, pendeknya semua janji, berpusatlah kepada janji yang pertama itu, jauh sebelum kita diciptakan dengan hidup yang nyata ini. Maka orang yang fikirannya berisi, akalnya mempunyai teras yang hidup, selalu dia ingat akan janji itu, ingat dengan tidak disadari, tidak diselaputi janjinya oleh hawa nafsunya sehingga bila didengarnya saja seruan Rasul mengertilah dia akan kebenarannya dan taat patuhlah dia mengikutinya seakan-akan telah pernah didengarnya, tetapi dia tidak ingat entah di mana. Dan tidaklah sekali-kali janji yang diikatnya dengan Tuhan itu dimungkirinya. Itulah pokok yang pertama dari orang yang fikirannya berisi itu” (5; 3754).

Turut ditekankan oleh Hamka sebagai akad atau janji dengan Allah ialah ibadah. Ketika mentafsirkan ayat;

وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا

“Dan janji Allah hendaklah kamu penuhi”.

(Al-An’am: 152).

Beliau (2012) menjelaskan;

“Ibadat sembahyang, puasa, zakat, haji, nazar dan lain-lain adalah termasuk dalam perjanjian dengan Allah, akibat dari kita mengakui Tauhid kita kepaad Allah”.

Begitu juga, ketika mentafsir ayat 27 dalam surah al-Baqarah yang menceritakan tentang ‘orang yang memecahkan janji dengan Allah’, beliau menjelaskan, janji dengan Allah yang dimaksudkan oleh ayat itu adalah merujuk kepada firman Allah;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَفَقَّهُونَ

“Wahai manusia, sembahlah olehMu akan Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang yang sebelum kamu, supaya kamu terpelihara”.

(Al-Baqarah: 21)

Menurut al-Ghazali (1997), akad paling besar antara manusia Allah ialah janji untuk mentauhidkanNya, iaitu menyembahNya sahaja dan tidak menyembah yang lain selainNya. Manusia terikat dengan perjanjian ini buat selama-lamanya. Tidak ada hak untuknya mencabuli dan merosakkannya bila-bila masa pun sebagaimana Allah menegaskan;

أَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٦٠) وَأَنْ اعْبُدُونِي

هذا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٦١)

“Tiadakah Aku perintahkan kepada kamumu wahai anak-anak Adam; janganlah kamu menyembah syaitan, kerana sesungguhnya ia bagi kamu adalah musuh yang nyata. Sebaliknya sembahlah Daku, kerana itulah jalan yang lurus”.

(Yasin: 60-61)

Menurut al-Ghazali (2012) juga, dalam surah al-Maidah sendiri yang dimulai dengan ayat penegasan tentang akad, terdapat dua *misaq* (perjanjian) yang diambil Allah dari manusia; (pertama) dari umat ini, iaitu dalam ayat ketujuh yang bermaksud;

“Dan ingatlah nikmat Allah ke atas kamu (Islam) dan perjanjian yang Dia ikat dengan kamu, iaitu tatkala kamu berkata (kepada Nabi SAW) "Kami dengar dan kami patuh". Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah mengetahui isi dada-dada kamu”.

(A-Maidah: 7).

Dan (kedua) dari Bani Israel, iaitu dalam ayat 12 dan 13 yang bermaksud;

“Dan sesungguhnya Allah telah mengambil janji Bani Israil dan Kami telah bangkitkan dari kalangan mereka 12 penyelidik. Dan telah berkata Allah; “Sesungguh Aku adalah berserta kamu. Sesungguhnya jika kamu mendirikan sembahyang, dan kamu mengeluarkan zakat, dan kamu percaya kepada Rasul-RasulKu, dan kamu membantu mereka dan kamu pinjami Allah dengan pinjaman yang baik, maka sesungguhnya akan Aku ampuni kejahatan-kejahatan kamu dan sesungguhnya akan Aku masukkan kamu ke dalam syurga-syurga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Lantaran barangsiapa yang kufur sesudah yang demikian itu di antara kamu, maka sesungguhnya telah sesatlah dia dari kelurusinan jalan. Maka dari sebab pemungkiran mereka dari janji mereka, Kami kutukilah mereka dan kami jadikan hati mereka kesat”.

(Al-Maidah: 12 dan 13).

Menurut Ali Abdul Halim (1994), perjanjian yang dimaksudkan Allah dalam ayat pertama ialah perjanjian-perjanjian yang pernah diambil Rasulullah SAW dari para sahabat merangkumi *bai’atul aqabah* yang pertama dan yang kedua, *bai’atu al-nisa* dalam surah al-Mumtahanah (ayat 12), *bai’atu al-ridhwan* dalam surah al-Fath (ayat 18 dan 19). Dalam *bai’atul-aqabah* pertama, baginda berjanji-setia dengan mereka untuk tidak mensyirikkan Allah, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anak-anak, tidak mengadakan-adakan fitnah sesama sendiri dan tidak mengingkari baginda dalam perkara makruf. Sebagai tukarannya, dijanjikan syurga buat mereka. Dalam *bai’ah*

kedua pula, mereka berjanji setia dengan baginda untuk dengar dan patuh setiap arahan baginda dalam semua situasi, tidak membantah urusan yang dipegang oleh ahlinya dan menegakkan kebenaran kerana Allah tanpa takut celaan orang yang mencela.

Dapat difahami dari dua ayat tersebut bahawa akad manusia dengan Allah ialah perjanjian-perjanjian yang diambil Allah dari orang-orang yang mengikrarkan keimanan kepada NabiNya dan kepada KitabNya. Terkandung dalam perjanjian-perjanjian itu bahawa mereka wajib melaksanakan segala kefardhuan yang ditetapkan Allah ke atas mereka termasuk dalam perkara halal dan haram. Kefahaman ini turut ditegaskan oleh al-Dhahhak dalam tafsirannya tentang akad (Ibnu Kathir, 1991).

Ada ulamak menyimpulkan akad manusia dengan Allah kepada dua sahaja iaitu;

(Pertama) akad iman, terangkum di dalamnya mentauhidkan Allah, menyembahNya sebagai Ilah dan Rabb dan melaksanakan peranan sebagai khalifah Allah di bumi yang hanya dapat direalisasikan dengan keimanan kepada Allah dan pengakuan kepada syariat yang disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW.

(Kedua) akad Islam, terangkum di dalamnya ketataan kepada Allah, beribadah kepadaNya mengikut cara yang disyariatkan dan berhakimkan kepada manhajNya serta menyetujui semua yang datangkanNya dalam manhaj tersebut yang bersifat sempurna lagi menyeluruh (Ali Abdul Halim, 1994).

Apakah masyarakat hari ini menyedari kewujudan akad dengan Allah ini? Menjawab persoalan ini, Afiffudin (2020) memberi komentar beliau ketika temubual beliau bersama pengkaji;

“Pada pandangan saya, umat Islam mungkin menyadarinya, namun mereka leka dari memberi perhatian kepada akad dengan Allah itu. Sebagaimana kita sebut tadi, masyarakat biasa memahami akad ke arah nikah-kahwin dan muamalat sahaja. Maka kita perlu terapkan kembali kepada masyarakat untuk sedarkan kembali mereka bahawa sebenarnya dalam hidup ini kita mempunyai akad dengan Tuhan, ada perjanjian dan ikatan dengan Tuhan, ada jaminan daripada Tuhan kepada kita.

Kalau kita tidak menyedari bahawa kita sememangnya telah ada perjanjian dengan Tuhan, ada akad dengan Tuhan, faktor itulah yang menyebabkan kita lalai, kita tidak merasai bahawa kita sentiasa diperhatikan oleh Tuhan, ada sesuatu yang kita perlu buat untuk Tuhan. Hidup kita sebagai hamba Allah bukan sekadar kita sempurnakan rukun islam yang 5 itu sahaja? Itu hanya rukun, namun di sana ada tuntutan-tuntutan lain lagi”.

Dari keterangan Hamka tadi tentang akad dengan Allah dan ditambah penjelasan dari para ulamak, disimpulkan bahawa akad dengan Allah merupakan akad yang paling penting dalam kehidupan manusia. Akad ini wujud sebelum manusia lahir ke dunia lagi. Ia bermula dari pengakuan keimanan kepada Allah di mana dengan pengakuan ini manusia mengikat diri untuk mentauhidkan Allah, beribadah kepadaNya sahaja dan mematuhi perintahNya termasuk dalam hukum-hakam halal dan haram. Ada ulamak menyimpulkan akad ini kepada dua sahaja iaitu akad iman dan akad Islam. Namun pada hari ini ramai manusia yang alpa akan akad ini seolah-olah tidak pernah wujud perjanjian antara mereka dengan Allah SWT.

4.4.2 Kesyumulan dalam akad sesama manusia

Akad sesama manusia ini dinamakan juga dengan akad mu'amalat (Al-Sobuni, 1996). Al-Sobuni (1986) menjelaskan maksud ‘akad mu’amalat sebagai, sesuatu yang diikat oleh seorang manusia ke atas dirinya sendiri dari ikatan yang berlaku hasil dari interaksi sesama mereka. Dari segi ruang-lingkup, ia merangkumi pelbagai bentuk aktiviti yang membabitkan segala macam urusan sivil dari kontrak jual-beli, nikah-kahwin hingga kepada imamah (kepimpinan negara) (Azila, 2019). Akad mu’amalat tidak hanya membabitkan urusan harta, tetapi juga urusan-urusan yang bukan harta seperti akad *hudnahn* (perdamaian antara kaum muslimin dan kafir harbi), *kafalah* (jaminan), *wishayah* (pemegang amanah harta), *wakalah* (perwakilan) dan sebagainya. Ada juga akad mu’amalat yang membabitkan harta dari satu pihak dan bukan harta dari pihak satu lagi, seperti akad nikah, khulu’ (tebus talak), *shuluh ‘an al-dam* (perdamaian dari tuntutan nyawa), akad *jizyah* dan seumpamanya (al-Zarkasyi, 2000. al-Muslih & al-Sowi, 2005. Al-Mausu’ah, 1994).

Dilihat dari perspektif tujuan atau matlamat akad diwujudkan, para fuqaha mengategorikan akad-akad mu’amalat kepada tujuh kategori, iaitu;

(Pertama) yang bertujuan pemilikan, seperti akad jual-beli, sewaan, hibah, wakaf dan sebagainya.

(Kedua) yang bertujuan pengguguran atau pelupusan, seperti akad perlupusan hutang, menarik diri dari hak syuf'ah (*preemption*) dan seumpamanya.

(Ketiga) yang bertujuan memberi mandat atau pelepasan, seperti akad wakalah (perwakilan) dan keizinan wali untuk kanak-kanak yang telah *mumayyiz* untuk berjual-beli.

(Keempat) yang bertujuan mengikat atau membataskan pihak lain dari menjalankan pengurusan, seperti akad *al-hajr* (larangan berbelanja), perlucutan wakil dan sebagainya.

(Kelima) yang bertujuan memberi sokongan dan penjaminan, seperti akad *kafalah* (jaminan), *hawalah* (pindah hutang) dan *rahn* (gadaian).

(Keenam) yang bertujuan perkongsian, seperti akad syarikat, mudarabah, muzaraah (usahasama pertanian) dan sebagainya.

(Ketujuh) yang bertujuan penjagaan, seperti akad *wadi'ah* (simpanan). (Za'tari, 2007).

Hamka dalam tafsirnya al-Azhar memberi penekanan yang luas kepada akad-akad dalam kategori ini ketika beliau mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah yang telah dikemukakan sebelum ini dan ayat 177 surah al-Baqarah yang menyebutkan sifat-sifat orang berbakti, benar dan bertakwa, salah satu darinya;

وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا

“*dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji*”.

Akad-akad yang disentuh dengan panjang lebar oleh Hamka merangkumi akad dengan diri sendiri, akad kekeluargaan, akad mu'amalat harta, akad kenegaraan dan akad dengan non-muslim (Hamka, 2012).

4.4.2.1 Akad dengan diri sendiri

Akad dengan diri sendiri disebut Hamka ketika mentafsir ayat pertama surah al-Maidah. Beliau menyebutkan (2020) –dengan menaql dari Al-Alusi-;

“’Uqud ini dapat disimpulkan kepada tiga pokok besar; (1) ‘Aqad di antara seorang hamba dengan Allah... (2) ‘Aqad janji di antara seorang hamba Allah dengan dirinya sendiri... (3) ‘aqad janji di antara seseorang dengan sesamanya manusia”.

Selain disebut oleh Hamka, akad dengan diri sendiri ini turut disebut oleh Al-Sya’rawi, di mana menurut beliau, akad dengan diri sendiri ialah janji seseorang kepada dirinya untuk melakukan suatu ibadah kepada Allah, atau disebut juga dengan nazar (Al-Sya’rawi, 1997). Adapun Hamka (2012), beliau menjelaskan maksud akad dengan diri sendiri dengan katanya;

“Seorang yang berakal nescaya sedar akan harga diri, lalu dia tunduk kepada ikatan dari akal budi, sehingga dia beransur-ansur menjadi manusia yang baik. Sebab dengan dirinya dia sendiri telah berjanji akan berbuat baik dan menghentikan perbuatan yang buruk”

Dari penjelasan Hamka itu kita dapat memahami bahawa akad dengan diri sendiri ialah komitmen kita dengan diri untuk membentuk keperibadian diri menjadi manusia yang mulia. Di dalam al-Quran kita menemui banyak ayat yang menegaskan betapa pentingnya manusia memastikan dirinya menjadi insan yang bersih sebagai syarat untuk mencapai kejayaan, kerana jika dia menjadikan dirinya kotor dengan dosa-dosa dan maksiat dia pasti akan jatuh ke lembah kehampaan dan kerugian, antara ayatnya;

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ

ذَسَّاهَا (١٠)

“Dan (demi) jiwa manusia dan penyempurnaannya, di mana Dia mengilhamkan kepada jiwa itu kejahatannya dan ketakwaannya, maka berjayaalah orang yang menyucikan jiwanya dan rugilah orang yang mengotorinya”.

(Al-Syams: 7-10).

Menurut Hasbullah (2020), akad diri dengan sendiri adalah merujuk kepada komitmen dengan akhlak, iaitu salah satu dari tiga elemen penting di dalam Islam. Beliau menegaskan ketika ditemubual pengkaji;

“Ada tiga elemen penting di dalam Islam iaitu akidah iaitu hubungan kita dengan Allah sebagaimana akad dalam syhadah. Yang kedua adalah syariat, iaitu hubungan kita khususnya yang melibatkan kita dengan makhluk iaitu apa yang kita lakukan, termasuk juga hubungan dengan Allah dan makhluk. Yang ketiga adalah akhlak. Akhlak lebih kepada hubungan dengan diri kita sendiri, bagaimana untuk memiliki sifat sabar, untuk memiliki sifat zuhud, warak, tekun dan sebagainya lagi, maka ia adalah amat penting kerana akhlak sebenarnya adalah cerminan kepada keimanan. Iman yang teguh akan melahirkan akhlak yang luhur. Oleh sebab itulah akad dengan diri sendiri ini dalam konteks membentuk akhlak yang mulia sebenarnya mencerminkan keimanan kita terhadap Allah SWT yang perlu kita pupuk dengan sebaik mungkin sebagaimana penekanan yang telah ditekan oleh Imam al-Ghazali di dalam kitab Ihyak Ulumiidin... ”.

Menurut al-Sowi (2011), termasuk dalam akad yang mesti ditunaikan sebagai memenuhi perintah Allah yang menggesa orang beriman supaya mengotakan akad ialah janji-janji yang diberikan seorang murid kepada gurunya untuk pertarbiahan diri sebagaimana yang ditemui dalam ilmu tasawwuf .

Disimpulkan dari pemikiran Hamka bahawa salah satu akad penting dalam kehidupan manusia ialah akad dengan diri sendiri. Akad ini bermaksud komitmen diri untuk menjadi insan mulia, berbudi pekerti dan berakhlak. Ia adalah cerminan kepada keimanan itu sendiri. Namun ada juga ulamak memaksudkan akad dengan diri sendiri sebagai nazar.

4.4.2.2 Akad kekeluargaan

Aspek kekeluargaan dalam Syariat Islam merangkumi hukum-hakam perkahwinan, talak, nafkah, nasab dan sebagainya yang hari ini disebut undang-undang keluarga Islam (Zaidan, 1989). Al-Quran memberikan perhatian yang besar dan secukupnya kepada aspek kekeluargaan sebagai asas binaan masyarakat Islam. Nas-nas al-Quran yang

menyebutkan hukum-hakam tentangnya semuanya bersifat ayat-ayat yang *muhkamah* iaitu yang tetap, tegas dan nyata maknanya (al-Hafnawi, t.t).

Ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah, Hamka (2012) menegaskan;

“’Aqad janji perkahwinan adalah ‘aqad yang paling penting yang wajib mendapat perhatian istimewa”.

Beliau mengemukaan sebuah hadis Nabi SAW;

إِنَّ أَحَقَ الشُّرُوطِ أَنْ تُؤْفَى بِهِ، مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ

“Sesungguhnya syarat-syarat yang lebih penting (dari yang lain-lain) untuk dipenuhi ialah syarat-syarat untuk menghalalkan faraj”.

(Soheh al-Bukhari, no. hadis; 2721).

Hadis ini memberi erti bahawa faraj atau kehormatan seorang wanita pada asalnya adalah haram bagi lelaki, setelah berlaku akad iaitu ijab dari wali dan qabul dari mempelai lelaki, barulah ia menjadi halal (Hamka, 2012).

Dalam ayat 21 surah al-Nisa' akad perkahwinan disebutkan sebagai *mitsaq ghaliza* yang diterjemahkan Hamka sebagai “janji yang berat”, iaitu janji untuk sehidup semati.

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخْذَنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيلًا

“Dan bagaimana kamu akan mengambilnya, padahal telah berpadu sebahagian kamu kepada yang sebahagian? Dan telah mereka ambil dari kamu janji yang berat” (Hamka, 2012).

Terjemahan Hamka ini menyamai pandangan al-Nasafi (1998) yang mentafsirkan *misaqan ghalizan* dengan maksud ‘ahdan wasiqan (perjanjian yang berat). Menurut Ibnu ‘Abbas RA, al-Mujahid dan Sa’id bin Jubair, ia bermaksudkan akad nikah (Ibnu Kathir, 1991). Ketika mentafsir ayat 20 surah al-Ra’du, Hamka memperjelaskan bagaimana yang dikatakan konsep janji dalam akad nikah, iaitu dengan berlakunya ijab dan qabul ketika berlangsungnya akad nikah, bermakna si mempelai berjanji untuk

menerima dan menanggung isterinya setelah diserahkan tanggunjawab kepadanya oleh wali (Hamka, 2012).

Dalam ayat 33 surah al-Nisa' pula, ikatan suami-isteri ini disebut sebagai ikatan dengan tangan kanan iaitu mengikut tafsiran Rasyid Ridha yang dinaqalkan Hamka dari tafsir al-Manar;

وَالَّذِينَ عَاهَدْتُمُ أَهْمَانَكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

"Dan orang-orang yang telah diikat oleh tangan kanan kamu. Lantaran itu berikanlah kepada mereka bahagian mereka" (Hamka, 2012).

Menurut Hamka (2012), tafsiran Rasyid Ridha itu sejalan dengan tafsiran Abu Muslim al-Asbahani yang mentafsirkan orang-orang yang telah diikat oleh tangan kanan kamu itu ialah isteri jika yang meninggalkan itu adalah suami, dan suami jika yang meninggalkan itu isteri, kerana yang menghubungkan dua suami-isteri itu ialah akad nikah, iaiti ijab dan qabul antara wali si perempuan dan mempelai lelaki, yang secara simbolis dilakukan dengan saling pergegangan tangan antara mereka berdua.

Turut ditekankan Hamka dalam akad kekeluargaan ini ialah pendidikan anak-anak dan nafkah isteri. Beliau (2012) menegaskan ketika mentafsirkan ayat 177 surah al-Baqarah, ada orang yang teguh janjinya dengan Tuhan, solat di awal waktu, namun anaknya tidak diberikan pendidikan yang baik, atau isterinya tidak diberikan nafkah. Penegasan Hamka ini selari dengan ayat Allah yang memerintahkan seorang lelaki agar memelihara ahli keluarganya di samping menjaga dirinya;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوْمٌ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا

"Wahai orang-orang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka".

(Al-Tahrim: 6).

Menurut Saidina 'Ali b. Abi Tolib RA; maksud ayat ini ialah peliharalah ahli keluarga kamu dengan mendidik mereka dengan adab-adab serta memberi ilmu kepada mereka (Ibnu Kathir, 1991). Begitu juga terdapat ayat yang menjelaskan komitmen suami

menanggung nafkah isteri sebagai salah satu faktor Allah memberi kepimpinan keluarga kepada orang lelaki;

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ إِمَّا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَإِمَّا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

“Orang-orang lelaki adalah pengurus bagi golongan wanita, dengan kerana Allah melebihkan sebahagian manusia (yakni kaum lelaki) atas sebahagian yang lain (iaitu kaum wanita) dan juga kerana mereka (yakni kaum lelaki) membelanjakan sebagian dari harta mereka”.

(Al-Nisa': 34).

Al-Nasafi (1998) menegaskan ketika mentafsirkan ayat ini, ayat ini menunjukkan bahawa nafkah isteri merupakan kewajipan suami.

Disimpulkan dari pemikiran Hamka bahawa antara akad yang penting ialah akad perkahwinan. Ia disebut di dalam al-Quran dengan *misaqan ghaliza* iaitu *perjanjian yang berat*, yang menuntut suami agar melaksanakan kewajipannya kepada isterinya termasuk mendidik dan menanggung nafkahnya.

4.4.2.3 Akad harta

Mu'amalat harta merupakan cabang penting dalam Syariat Islam. Ia merangkumi jual-beli, sewaan, gadaian, jaminan dan sebagainya yang pada hari ini diungkap dengan istilah undang-undang mu'amalat Islam atau undang-undang sivil Islam (Zaidan, 1989). Ketika mentafsirkan ayat 282 dan 283 surah al-Baqarah, Hamka (2012) menegaskan tentang kepentingan harta dengan katanya,

“Agama tidaklah mendidik kita membenci harta, sebab bagaimana harta akan dibenci padahal amat banyak amal agama tidak dapat dilangsungkan kalau tidak dengan harta”.

Nabi SAW sendiri pernah berkata kepada ‘Amru RA;

يَا عَمْرُو نَعَمْ الْمَالُ الصَّالِحُ مَعَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ

“Wahai ‘Amru, alangkah baiknya harta yang baik jika berada bersama orang yang baik”.

(Musnad Ahmad, no. hadis; 17763).

Menurut Hamka (2012) lagi, sesama manusia dihubungkan kepentingan masing-masing melalui harta, yang disebut pada zaman moden ini dengan ekonomi, iaitu melalui kegiatan berjual-beli, berpegang-gadai, berhutang-piutang dan berpinjam-sewa. Turut diistilahkan di zaman moden ini dengan hak-hak sivil.

Khusus tentang mu’amatat atau interaksi antara manusia berkenaan harta, Hamka (2020) menegaskan ketika mentafsirkan ayat 29 surah al-Nisa’ –iaitu ayat yang memperkatakan tentang kewajipan memakan harta orang lain secara batil dan pensyariatan akad jual-beli jika berlaku secara saling redha-meredhai-;

“Dalam pergaulan manusia yang luas itu, hendaklah ada hubungan yang baik di dalam di dalam hal harta benda. Sesudah Allah menuntut jalan kepada perkahwinan dan menjauhi perzinaan, sekarang Tuhan menuntut kita dari hal harta”.

Dari kenyataan Hamka ini kita dapat memahami bahawa mu’amatat harta sesama manusia termasuk akad-akad yang berkaitan dengannya sama penting dengan aspek-aspek yang lain dalam agama seperti kekeluargaan dan sebagainya, kerana itu Allah membimbing manusia dalam hal-ehwal harta sebagaimana bimbangannya dalam hal-ehwal keluargaan.

Ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah, Hamka (2012) menyebutkan beberapa akad dalam kategori ini iaitu akad jual beli, akad pembebasan hamba, akad perkongsian dan akad hutang-piutang. Namun kurang diberi penghuraian berbanding ketika beliau menyebutkan akad dalam kategori yang lain, mungkin kerana akad-akad muamatat harta sudah biasa diketahui dan kepentingannya disedari oleh masyarakat hari ini berbanding akad-akad dalam kategori lain, atau mungkin juga kerana dalam al-Quran terdapat banyak ayat-ayat yang memfokuskan mu’amatat harta, maka penekanan yang banyak akan dibuatnya ketika bertemu ayat-ayat berkenaan, tidak perlu lagi dipanjang-lebarkan dalam tafsiran ayat tentang akad dan janji secara umum itu. Namun tentang akad hutang-piutang disinggung oleh Hamka dengan sedikit huraian, di mana

beliau menekankan tentang komitmen membayar hutang ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah;

“Ada janji berhutang dan berpiutang, yang dipenuhi dengan memegang amanah, bahawa hutang mesti dibayar dan piutang mesti diterima”.

Di dalam al-Quran, ayat tentang hutang iaitu ayat 282 surah al-Baqarah merupakan ayat paling panjang sehingga ia dikenali dengan *ayatul-dain* (ayat hutang) atau dikenali juga dengan ayat perikatan janji (Hamka, 2012).

Di zaman moden hari ini, akad mu'amalat harta adalah kategori akad yang pantas berkembang berbanding akad-akad yang lain, kerana didorong oleh kemajuan yang pesat dalam sektor perniagaan, kewangan dan perbankan (Rahmani, 2008). Akad-akad seperti jual-beli, sewaan, salam, *istishna'* (akad tempahan buat) dan sebagainya lagi dilaksanakan dengan cukup meluas di samping wujud akad-akad baru seperti *bai' bithaman ajil* (jualan dengan harga tangguh), akad sewa beli, *bai' murabahah* (jualan dengan menetapkan kadar untung), akad takaful dan sebagainya. Namun yang menjadi masalah ketika ini ialah kesedaran masyarakat Islam untuk bermu'amalah dengan akad-akad Islam ini masih berada di tahap yang rendah. Basri (2020) menyuarakan pandangannya ketika temubual beliau dengan pengkaji;

“Kita melihat dalam masyarakat kita aplikasi akad Syarak agak longgar, begitu mudah terlibat dengan riba, terlibat dengan insuran konvensional, sedangkan sudah ada takaful dengan akad yang telah tersedia, menunjukkan bahawa ikatan dia dengan Allah dikesampingkan. Sebenarnya bila dia berakad dengan manusia (dengan mematuhi Syariat) dia sebenarnya bersandar kepada Allah.....ada yang menganggap mengikut akat Islam ini remeh, banyak kerentan; perlu akad dan sebagainya, kena tahu barang, sedangkan apa yang diatur oleh Islam sangat cantik”

Disimpulkan dari pemikiran Hamka bahawa urusan harta adalah urusan yang penting dalam kehidupan muslim, kerana kepentingan sesama manusia banyak yang dihubungkan dengan harta melalui akad jual-beli, hutang, gadaian dan sebagainya. Hukum-hakam mu'amalat harta diberi penekanan yang sama oleh Allah sebagaimana penekananNya bidang kekeluargaan. Namun kesedaran

masyarakat Islam hari ini dalam perlaksanaan akad-akad harta menurut Islam masih lagi rendah, maka usaha perlu terus dilakukan bagi menangani masalah tersebut.

4.4.2.4 Akad kenegaraan

Akad kenegaraan dalam mu'amalat Islam berkait dengan sistem pemerintahan negara dan dasar-dasarnya, hak-hak rakyat dalam negara dan hubungan mereka dengan negara. Pada hari ini diistilahkan sebagai undang-undang dustur atau perlembagaan (Zaidan, 1989). Kategori ini diberi penekanan yang lebih meluas oleh Hamka berbanding kategori akad yang lain di mana ketika mentafsirkan ayat 177 surah al-Baqarah dan ayat pertama surah al-Maidah dia menyebutkan persoalan berkenaan bai'ah antara rakyat dan khalifah, kontrak sosial dan hubungan antara negara atau bangsa (Hamka, 2012).

Dalam kamus bahasa Arab, penggunaan kalimah akad bagi ikatan kenegaraan adalah tidak asing lagi. Dalam Kamus Lisan al-'Arab, ada disebutkan 'aqd al-wilayah (عقد الولاية) dan ahl al-'uqadi atau ahl al-'aqadi (أهل العقد). Menurut Ibnu Manzur; ia bermaksud bai'ah –yakni janji setia- yang diikat untuk pemerintahan (Ibnu Manzur, 1414H). Turut disebutkan kalimah *al-mu'aqadah* (المعاقدة) yang ditafsirnya Ibnu Manzur dengan maksud *al-mu'ahadah* (المعاهدة) iaitu perjanjian antara dua negara, *al-mitsaq* (الميثاق) iaitu perjanjian yang diperteguhkan dan *al-Aiman* (الأيمان) iaitu sumpah-sumpah (Ibnu Manzur, 1414H).

Dalam sistem politik Islam, khalifah dipilih oleh *ahlul-halli wa al-'aqdi*, iaitu satu badan yang diberi kuasa melantik khalifah atau menggugurkannya (Al-Mawardi, 1996 dan Al-Wa'ie, 1996). Setelah khalifah dipilih, mesyusul selepasnya pembai'atan oleh *ahlul halli wa al-'aqdi* tadi dan juga sekelian rakyat atau wakil-wakil mereka. Hamka (2012) menjelaskan,

“Dalam pemerintahan Islam disebut bahawa seorang yang diangkat menjadi khalifah kaum muslimin adalah menerima bai'ah dari orang-orang yang mengangkatnya. Kedua belah pihak sama menghulurkan tangan; khalifah berjanji bahawa dia akan tetap menjalankan syariat dengan baik, memelihara keamanan dan keselamatan ummat yang menyerahkan kekuasaan kepadanya, dan wakil rakyat yang memberikan

bai'ah itu berjanji pula akan taat kepada pemimpinnya selama dia masih tetap berjalan di dalam garis yang ditentukan oleh syari'at".

Nyata kepada kita bahawa bai'ah pengangkatan khalifah itu di sisi fuqaha merupakan akad antara dua pihak, iaitu (pihak pertama) *ahlul halli wa al-'aqdi* dan sekelian rakyat dan (pihak kedua) orang yang terpilih untuk menjadi khalifah. Akad ini terlaksana dengan pilihan dan keredhaan dari kedua-dua belah pihak tanpa sebarang keterpaksaan (Al-Wa'ie, 1996).

Dalam dunia moden hari ini, kebanyakan negara di dunia mengamalkan akad kenegaraan berlandaskan sistem demokrasi. Di Malaysia, sistem pemerintahan yang diamalkan ialah Demokrasi Berparlimen di bawah pentadbiran Raja Berpelembagaan di mana Yang Di-Pertuan Agong bertindak sebagai ketua negara. Kuasa dalam pemerintahan dibahagikan kepada tiga bahagian iaitu perundangan, kehakiman dan eksekutif. Kuasa memilih pemerintah diberikan kepada rakyat melalui hak mengundi setiap lima tahun sekali untuk mengisi keanggotaan dewan rakyat di peringkat persekutuan dan ahli-ahli dewan undangan negeri di peringkat negeri berdasarkan suara majoriti rakyat. Hak memilih itu dijamin oleh perlumbagaan untuk setiap rakyat yang cukup syarat-syarat yang ditetapkan tanpa mengira agama dan bangsa (Hazizi, 2014).

Dalam sistem demokrasi, pemimpin diangkat melalui suara majoriti rakyat, iaitu bai'ah secara majoriti. Menurut al-Raisuni, bai'ah secara majoriti ini diakui oleh ulamak-ulamak Islam iaitu mengambil contoh dari pengangkatan Saidina Abu Bakar RA menjawat jawatan Khilafah pertama setelah kewafatan Nabi SAW (Faisal, 2018). Teras bagi sistem demokrasi ialah rakyat diberi kuasa untuk memilih pemimpin yang memerintah mereka, mereka berhak mengoreksi pemimpin, menjatuhkannya jika menyeleweng dan mengangkat orang menggantikan tempatnya. Menurut al-Qaradhawi (2005), teras demokrasi ini jika diteliti itulah sebenarnya yang dikehendaki oleh Islam. Pemimpin yang dilantik melalui suara rakyat wajib melaksanakan janji-janji yang termaktub dalam manifestonya ketika berkempen untuk mendapatkan mandat melalui undi rakyat. Menurut Biyanto (2020), perjanjian antara calon pilihanraya dengan pemilih atau rakyat ketika kempen pilihanraya merupakan kontrak politik yang menyamai konsep bai'ah dalam tradisi Islam dilihat dalam konteks pembinaan sebuah negara. Menurut Diwansyah (2020) pula, kontrak politik ini terkandung dalam maksud *mitsaqan ghalidza* (janji yang berat) yang diulang sebanyak tiga kali oleh al-Quran.

Tidak dinafikan bahawa demokrasi bukanlah sistem yang berasal dari wahyu, maka tidak mustahil wujud di dalamnya perkara yang tidak selari dengan Syariat Islam. Dalam hal ini, Al-Qaradhawi (2005) memberi saranan, kita ambil dari demokrasi itu kaedah-kaedah dan saranan-saranannya yang bersesuaian dengan kita, kemudian kita memperbaikinya agar selari dengan agama kita. Adapun falsafahnya yang menyalahi agama, tidak perlulah kita ambil. Alias azhar (2020) dalam komentarnya ketika ditemubual oleh pengkaji selari dengan padangan al-Qaradhawi itu, di mana beliau menegaskan,

“Demokrasi boleh dibentuk dalam acuan yang selari dengan nilai-nilai Islami kerana ia bukanlah sesuatu yang statik dan tetap. Umat Islam dibenarkan mengikuti sistem demokrasi dari segi mekanisma dan bukannya mengambil falsafah daripada demokrasi yang bertentangan dengan Islam.....Pernyataan yang sama juga dinyatakan oleh Abdul Hamid al-Ansari dalam bukunya al-Shura wa ‘Atharuha fi Dimoqratiyyah (Syura dan Kesannya kepada Demokrasi) yang mana beliau melihat wujudnya unsur-unsur syura dan nilai-nilai Islam dalam pertumbuhan sistem demokrasi. Sementara itu, Muhammad al-Ghazali dalam Dustur al-Wahdah Thaqafiyyah bayn al-Muslimin mengatakan bahawa demokrasi bukanlah agama yang diletakkan dalam barisan Islam melainkan hanyalah sebuah sistem interaksi antara pemerintah dengan rakyatnya. Beliau berpendapat bahawa kita perlu melihatnya kembali untuk memahami bagaimana demokrasi memberikan penghormatan individu bagi pendukung dan pembangkang dengan kedudukan yang sama dan bagaimana ia memberi dorongan kepada orang-orang yang tidak sejalan dan sependapat untuk mengatakan “tidak”, tanpa rasa takut dipenjara atau ditangkap”.

Mengenai hubungan antara negara, Hamka (2012) menegaskan ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah;

“Hubungan antara bangsa (international) terutama dalam negara-negara moden sekarang ini dikuatkan oleh janji-janji”.

Ketika mentafsirkan ayat 177 surah al-Baqarah, beliau menyebutkan;

“Perang dan damai antara negara dan negara adalah ikatan janji”.

Janji yang dimeterai antara dua negara yang dimaksudkan oleh Hamka itu dalam kitab-kitab Siyasah Islam disebut dengan akad *mu'ahadah* yang didefinisikan ulamak sebagai persepakatan antara dua negara atau lebih untuk mengatur ikatan-ikatan antara mereka sama ada yang bersifat undang-undang atau hubungan kenegaraan serta menetapkan prinsip-prinsip yang mesti dipatuhi oleh semua mereka (Al-Khayyat, 1999). Akad *mu'ahadah* ini wujud sejak zaman Nabi SAW lagi dan turut disebut oleh al-Quran;

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْنُمُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْفَعُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتَمُوا بِعِهْدِهِمْ إِلَيْهِمْ

عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّقِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ

“kecuali orang-orang yang kamu telah mengikat perjanjian dengan mereka dari kalangan musyrikin dan mereka tidak mencerai sedikitpun (dari perjanjian itu) dan tidak pula mereka membantu seseorang yang melawan kamu, maka sempurnakanlah olehmu kepada mereka perjanjian mereka itu, sampai habis waktunya. Sesungguh Allah amat suka kepada orang-orang bertakwa”.

(Al-Taubah: 4).

Menurut al-Khayyat (1999), ayat ini dan ayat-ayat seumpamanya menunjukkan kepada keharusan untuk melakukan *akad mu'ahadah* antara negara Islam dan negara lainnya yang bukan Islam dan keperluan mengotakan perjanjian tersebut dan beriltizam (berkomitmen) dengan isi kandungannya.

Hamka turut menyebutkan tentang kontrak sosial ketika membahaskan dua ayat tadi. Beliau (2012) menegaskan ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah;

“Berdirinya suatu negara ialah kerana adanya ‘kontrak sosial’ di antara segala warga di dalam negara itu”.

Turut ditegaskannya ketika mentafsir ayat 177 surah al-Baqarah;

“Mendirikan suatu negara adalah suatu janji bersama hendak hidup dengan rukun, kepentingan diri terhenti bilamana telah bergabung dengan kepentingan bersama”.

Teori kontrak sosial disebut juga dengan teori perjanjian kemasyarakatan. Teori ini lahir dari kesedaran manusia bahawa mereka perlu hidup bermasyarakat untuk mencapai keselesaan dan kehidupan yang sejahtera, maka kerana itu mereka bersetuju mengadakan suatu perjanjian untuk mewujudkan negara bagi menjamin kehidupan yang sejahtera (K. Ramanathan, 2003). Teori kontrak sosial sering dikaitkan dengan Jean Jeaquas Rousseau yang hidup pada kurun ke 18 (1712-1778) kerana dikatakan beliaulah pengasasnya. Sebenarnya ia telahpun diperaktikkan 1000 tahun sebelum itu oleh Nabi Muhammad SAW ketika baginda mengasaskan negara Islam pertama di Madinah dan begitu juga diteruskan oleh masyarakat Islam selepas kewafatan baginda ketika pengangkatan Abu Bakar RA sebagai khalifah pertama, diikuti khalifah-khalifah selepasnya (Hamka 2012 dan Muhammad Misbahuddin, 2017). Pengasasan negara Madinah diawali dengan *bai'ah aqobah* pertama dan diikuti dengan *bai'ah aqobah* kedua yang kemudiannya melahirkan piagam atau perjanjian Madinah. Dalam piagam tersebut, Nabi Muhammad SAW diakui sebagai hakim dan pemimpin tertinggi bagi masyarakat, namun kekuasaan yang dimiliki baginda dipandu oleh piagam tersebut. Baginda berusaha menerapkan undang-undang kesetaraan status dalam masyarakat Madinah di mana tidak ada anggota masyarakat boleh dipaksa oleh pemimpin (Muhammad Misbahuddin, 2017). Dari segi teori pula, teori kontrak sosial telahpun dikemukakan oleh al-Mawardi pada abad ke 11 Masihi dalam kitabnya al-Ahkam al-Sultaniyyah, sedangkan Barat hanya mengetahui tentangnya pada abad ke 16 Masihi melalui sarjana-sarjana mereka yang menulis tentangnya –antaranya Jean Jeaquas Rousseau-, iaitu terkebelakang sejauh lima abad (Rashda, 2017).

Dalam konteks negara kita Malaysia, kontrak sosial bermaksud permuafakaan yang dicapai sebelum negara mencapai kemerdekaan di kalangan pemimpin dari tiga bangsa utama di Malaysia iaitu Melayu (diwakili parti UMNO), Cina (diwakili parti MCA) dan India (diwakili parti MIC). Antara yang dimuafakatkan ialah; orang Melayu bersetuju mengiktiraf kerakyatan orang Cina dan India dan orang Cina dan India pula mesti mengiktiraf kedudukan agama Islam, bahasa Melayu, kedaulatan raja-raja Melayu dan hak-hak keistimewaan orang Melayu. Permuafakan tersebut terbukti mendapat sokongan rakyat apabila Perikatan (yang dibentuk oleh ketiga-tiga parti tadi) mencapai kemenangan dalam pilihanraya tahun 1955, iaitu dua tahun sebelum kemerdekaan (Ikhsan, S. A. H., & Ahmad, S, 2014). Kontrak sosial tersebut kemudiannya diserapkan ke dalam Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu (1957), dan apabila berlaku

pembentukan Malaysia pada tahun 1963, ia diserapkan semula ke dalam Perlembagaan Malaysia (Iskandar Hasan, 2019). Alias Azhar (2020) ketika ditemubual turut menjelaskan kepada pengkaji;

“Kontrak sosial di Malaysia terkandung dalam perlembagaan Malaysia dan terpakai serta mengikat setiap warganegara. Di samping rukun negara yang menjadi dasar tambahan sebagai rujukan asas yang wajib difahami dan dihayati oleh warganegara. Empat tonggak negara yang paling penting dalam menjaga keharmonian rakyat Malaysia yang tertulis dalam perlembagaan negara, iaitu:

- i. *Islam sebagai agama persekutuan.*
- ii. *Raja-raja Melayu sebagai teras kekuasaan dalam negara.*
- iii. *Bahasa Melayu sebagai bahasa kebangsaan*
- iv. *Hak-hak istimewa orang Melayu dan bumiputera.*

Itulah asas bagi memastikan kestabilan negara. Generasi lama sama-sama menghormati perkara ini, samada dalam asas kontrak sosial, atau pun mengambil tonggak ini sebagai akar umbi bagi terbentuknya negara kita. Di atas asas inilah negara kita sentiasa berada dalam harmoni saling faham-memahami, hormat-menghormati antara satu sama lain. Sistem dan peraturan yang baik, belum pasti dapat membentuk kehidupan yang baik, jika kita sendiri memilih untuk melanggar atau tidak mematuhiinya”.

Disimpulkan dari pemikiran Hamka bahawa antara akad penting dalam Islam ialah akad kenegaraan. Ia merangmumi *akad bai’ah* (sumpah setia) antara pemerintah dan rakyat untuk sama-sama menunaikan kewajipan masing-masing dan melaksanakan kontrak sosial sebagaimana yang sepakati bersama, dan juga *akad mu’ahadah* iaitu penjanjian persepakatan antara dua negara. Pada hari ini, akad tersebut dilaksanakan di kebanyakan negara di dunia termasuk negara-negara umat Islam melalui sistem demokrasi, iaitu pemimpin diangkat melalui undi majoriti rakyat yang diberi kuasa memilih setiap lima tahun sekali. Maka pemimpin yang terpilih wajib melaksanakan janji-janji mereka ketika berkempen kerana janji-janji itu merupakan kontrak politik antara mereka dan rakyat. Akad sosial pula ialah sebagaimana yang termaktub dalam perlembagaan negara yang mesti menjadi rujukan semua kaum di Malaysia sebagai asas kestabilan negara.

4.4.2.5 Akad dengan non-muslim

Allah SWT mentakdirkan dunia ini tidak dihuni oleh manusia dari satu agama sahaja, tetapi dari berbilang-bilang agama. Walaupun al-Quran menegaskan, agama yang benar hanyalah Islam, namun umat Islam diperintahkan agar bertoleransi dengan penganut-penganut agama yang lain. Menurut Ammar Fadzil (2018), toleransi terhadap non muslim merupakan salah satu dari maqasid (objektif-objektif) yang ingin dicapai oleh al-Quran. Akad dengan non muslim sangat ditekankan oleh Hamka dalam penghuraianya tentang akad. Beliau (2012) menegaskan ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah,

“Memenuhi janji (akad) itu berlaku juga antara orang Islam dengan orang bukan Islam, Oleh sebab itu janganlah ada orang Islam yang berfikir bahawa janji dengan penganut agama lain boleh sahaja dimungkiri” (3/1593).

Dalam sistem pemerintahan Islam, perjanjian dengan orang bukan Islam boleh bersifat dalaman dan juga luaran. Perjanjian bersifat dalaman merujuk kepada perjanjian keamanan antara pemerintah Islam dengan orang bukan Islam untuk mendapat keamanan dalam negara Islam. Perjanjian ini dinamakan fuqaha dengan *akad al-zimmah* (عقد الذمة). Menurut Zaidan (1988), akad *zimmah* ialah akad yang meletakkan orang bukan Islam berada dalam jaminan kaum muslimin, yakni berada dalam perjanjian mereka dan keamanan mereka untuk selama-lamanya (selagi akad itu dipatuhi non muslim) dan dengan akad tersebut mereka (yakni non muslim) berhak untuk tinggal dalam negara Islam secara berterusan.

Hamka menjelaskan tentang akad *zimmah* itu dengan memberi contoh yang berlaku pada zaman Nabi dan khalifah-khalifah terdahulu. Menurut beliau (2012), pada zaman Nabi SAW, sebaik baginda sampai di Madinah setelah hijrahnya, antara perkara paling awal dilakukan baginda ialah mengikat janji dengan penduduk Madinah, antaranya dengan kaum Yahudi. Perjanjian untuk sama-sama hidup bertetangga dengan aman damai, dan bersama-sama mempertahankan kota Madinah jika diserang musuh. Nabi SAW berkomitmen penuh dengan perjanjian ini, namun kaum Yahudi yang bertindak mencabulinya apabila membantu dalam diam-diam kaum Quraysh Mekah yang menyerbu Madinah semasa peperangan Khandaq. Akibatnya Nabi SAW mengusir keluar mereka dari Madinah.

Perjanjian yang bersifat luaran pula ialah yang dimeterai oleh pemerintah Islam dengan non muslim yang berada di luar dari negara Islam iaitu melalui akad *mu'ahadah* yang dihuraikan sebelum ini. Dalam tafsirnya, Hamka (2012) menjelaskan; semasa perdamaian Hudaibiyah, Nabi SAW mengikat janji dengan kaum musyrikin Quraysh dari Mekah selama 10 tahun, di mana dalam tempoh itu gencatan senjata dilaksanakan dengan syarat-syarat yang disepakati kedua belah pihak. Namun tidak sampai 2 tahun, Quraysh sendiri yang memungkiri perjanjian tersebut sedang Nabi SAW berusaha memenuhinya walaupun dengan penuh kepahitan. Perjanjian dengan non muslim diteruskan oleh khalifah-khalifah selepas baginda bagi daerah-daerah seperti Mesir, Syria, Palestin dan Lubnan yang didiami oleh penganut-penganut agama bukan Islam.

Dengan adanya akad atau perjanjian yang dipersetujui antara pemerintah Islam dan non muslim, sekalian kaum muslimin wajib menghormati dan mematuhi, bukan hanya pemerintah sahaja. Terdapat ancaman dari Nabi SAW terhadap muslim yang membunuh atau menzalimi orang bukan Islam yang mempunyai ikatan perjanjian dengan negara Islam;

مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا

“Sesiapa membunuh seorang kafir *mu'ahid*, dia tidak akan mencium bau syurga di mana baunya dapat dihidu dari jarak 40 tahun”.

(Soheh al-Bukhari, no. hadis; 3166).

أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوْ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخْدَى مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طَيْبٍ نَفْسٍ، فَأَنَا

حَسِيبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

“Sesiapa menzalimi seorang kafir *mu'ahid* atau mengurangi haknya atau membebaninya di luar kemampuannya atau mengambil sesuatu darinya tanpa kerelaan hatinya, nescaya aku akan berhujah menentangnya pada hari kiamat”.

(Sunan Abu Daud, no. hadis; 3052).

Menurut Al-Mulla al-Qari (2002), maksud *mu'ahid* dalam hadis di atas ialah seorang kafir yang mempunyai perjanjian *syar'ie* (yakni perjanjian yang diakui Syarak) bersama kaum muslimin, sama ada melalui akad *jizyah* (yakni akad zimmah) atau akad *hudnah* (gencatan senjata) dari pemerintah Islam atau jaminan keamanan dari mana-mana individu muslim.

Apa yang dijelaskan Hamka tadi menjurus kepada akad pemerintah dengan non muslim. Adapun akad individu muslim dengan non muslim, terdapat perincian yang diberikan ulamak. Bagi akad-akad dalam mu'amalat harta, diharuskan seorang muslim berakad dengan non muslim dalam urusan jual-beli, penyewaan, *musyarakah* (perkongsian), hutang-piutang dan akad-akad mu'amalat harta yang lain lagi dengan tertakluk kepada hukum-hakam dan syarat-syarat yang sama sebagaimana mu'amalat dengan orang Islam (al-Majid, 1425H; Jamal, 1993 dan Zaidan, 1988). Saidatina 'Aisyah RA pernah menceritakan;

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا إِلَى أَجْلٍ، وَرَهَنَهُ دِرْعَةً

“Nabi SAW pernah membeli makana dari seorang Yahudi dengan bayaran bertangguh dan baginda memberikan baju besi sebagai cagaran”.

(Soheh al-Bukhari, no. hadis; 2509).

Mengulas hadis ini, Ibnu Hajar (2012) berkata; hadis ini menunjukkan keharusan bermu'amalat dengan orang-orang kafir jika telah dipastikan perkara yang dimu'malatkan itu tidak diharamkan Syarak.

Pada zaman Nabi SAW para sahabat biasa memimjam dari orang-orang Yahudi di Madinah dan tidak pernah ditegah oleh Nabi SAW, menunjukkan bahawa mu'amalat tersebut adalah harus. Begitu juga, Nabi SAW pernah menyerah tanah Khaibar kepada orang Yahudi untuk diusahakan dengan cucuk tanam dan dijanjikan kepada mereka separuh dari hasilnya. Berkata Ibnu Hajar, hadis ini menunjukkan bahawa mu'amalah tersebut (yakni al-muzara'ah, iaitu pengkongsian dalam pengusahaan tanah) adalah harus sama ada di lakukan antara sesama muslim atau dengan ahli zimmah (al-Majid, 1425H dan Jamal, 1993).

Bagi akad perkahwinan pula, al-Quran membezakan antara non muslim Ahli Kitab dengan non muslim bukan Ahli Kitab, iaitu orang-orang musyrik. Tidak diharuskan sama sekali perkahwinan antara muslim dan orang musyrik sebagaimana yang ditegaskan Allah dalam firmanNya;

وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ وَلَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبْتُكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا

الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا

“Dan jangan kamu mengahwini wanita-wanita musyrik hinggalah mereka beriman. Sesungguhnya hamba wanita yang beriman lebih baik dari wanita musyrik walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu mengahwinkan lelaki-lelaki musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sehingga mereka beriman”.

(Al-Baqarah: 221)

Adapun non muslim dari kalangan Ahli Kitab, al-Quran membenarkan perkahwinan lelaki muslim dengan wanita Ahli Kitab sebagaimana yang ditegaskan Allah dalam al-Quran;

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا

آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرُ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ

“Dan (dihalalkan mengahwini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di kalangan wanita-wanita beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan dari kalangan antara orang-orang yang diberikan Kitab sebelum kamu, bila kamu telah memberi mahar-mahar mereka dengan maksud untuk mengahwininya, bukan bermaksud berzina dan bukan pula mengambilnya sebagai gundik-gundik”.

(Al-Maidah: 5)

(Zaidan, 1988).

Walaupun diharuskan, namun para ulamak tidak menggalakkannya kerana sahabat Nabi Ibnu ‘Umar RA memakruhkannya dan Saidina ‘Umar RA pernah memerintahkan lelaki-lelaki muslim yang mengahwini wanita-wanita ahli Kitab agar menceraikan mereka (Zaidan, 1988). Selain itu, keharusan mengahwini wanita ahli Kitab itu diikat pula dengan beberapa syarat, antaranya; (**pertama**) wanita ahli Kitab itu seorang yang mulia (yakni menjaga diri dari zina), (**kedua**) akad nikah dijalankan mengikut peraturan agama Islam, dan (**ketiga**) tidak wujud kebimbangan oleh bakal suami akan berlaku pelanggaran Syarak pada masa depan dengan perkahwinan tersebut (al-Majid, 1425H).

Maka dalam perkahwinan, ruang mu’amalat antara orang Islam dan non muslim disempitkan Syarak. Adapun dalam mu’amalat harta dan interaksi-interaksi lainnya, Syarak membuka ruang yang luas untuk interaksi antara muslim dan non muslim. Prinsip yang menjadi dasar bagi hubungan antara muslim dan non muslim telah dijelaskan Allah dalam firmanNya;

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُفَاقِطُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَتُفْسِطُوا

إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُ الْمُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ قَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ

دِيَارِكُمْ وَظَاهِرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوْلُوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩)

“Allah tidak menegah kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada orang-orang (kafir) yang tidak memerangi kamu karena agama dan tidak pula menghalau kamu keluar dari negeri-negerimu. Sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang berlaku adil. Sesungguhnya Allah menegah kamu dari bertemankan orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan menghalau kamu dari negeri kamu serta membantu (pihak lain) untuk menghalau kamu. Sesiapa bertemankan mereka, maka mereka itulah orang-orang zalim” .

(Al-Mumtahanah: 8-9).

Hamka (2012) menegaskan, ayat ini adalah *muhkamah*, artinya hukumnya berjalan buat selama-lamanya, tidak dimansuhkan. Sepanjang zaman hendaklah kita orang Islam berbaik dan bersikap adil dan jujur kepada orang yang tidak memusuhi kita dan tidak

bertindak mengusir kita dari kampung halaman kita. Kita wajib menunjukkan budi Islam kita yang tinggi.

Disimpulkan bahawa di antara akad yang penting dalam Islam dari pemikiran Hamka ialah akad perjanjian yang termeteri antara pemerintah Islam dengan non muslim, terdiri dari dua akad; dalaman iaitu akad *jizyah* atau akad *zimmah* iaitu akad kenegaraan orang bukan Islam untuk tinggal di dalam negara Islam dan luaran iaitu akad mu'ahadah iaitu perjanjian antara negara Islam dan negara kafir. Akad-akad ini wajib dipatuhi oleh pemerintah dan juga sekelian kaum muslimin. Selain itu, Islam mengharuskan berlaku akad antara muslim dan non muslim dalam mu'amalat harta dengan rukun-rukun dan syarat-syarat yang sama sebagaimana akad sesama orang Islam. Adapun akad perkahwinan, tidak harus perkahwinan antara muslim dan kafir musyrik keseluruhannya. Bagi kafir ahli Kitab, Syarak mengharuskan lelaki muslim mengahwini wanita mereka dengan syarat-syarat yang telah ditetapkan.

4.5. Kesyumulan dalam prinsip-prinsip akad dari pemikiran Hamka

Hamka tidak hanya membahaskan tentang maksud akad, ruang-lingkup serta kategori-kategorinya dalam tafsirnya al-Azhar. Beliau juga turut menyentuh prinsip-prinsip yang menjadi dasar bagi akad dalam Islam. Berikutnya pengkaji membentangkan beberapa prinsip akad yang ada disentuh oleh Hamka dalam tafsirnya yang memperlihatkan konsep kesyumulan akad dalam Syariat Islam.

4.5.1 Prinsip keimanan

Dalam bab 2, di bawah tajuk kesyumulan dalam prinsip-prinsip akad, disebutkan tentang prinsip Ilahiyyah yang memberi maksud segala yang dilakukan manusia – termasuk aktiviti akad- tidak dapat dipisahkan dari ketetapan Allah dan tertakluk di bawah pengawasannya. Dalam tafsiran Hamka, kita bertemu dengan prinsip keimanan. Hamka (2012) menyebutkan ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah,

“Kalau tidak diteguhkan akad atau kalau dimungkiri akad, maka si pelanggaranya telah melepaskan diri dari ciri-ciri orang yang beriman, kecuali janji menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal”.

Dari kenyataan Hamka itu dapat dilihat hubung kait antara akad dan keimanan. Walaupun kenyataannya itu hanya mengaitkan keimanan dengan pengotaan akad,

pengkaji berpendapat tidak salah untuk kita mengaitkanya dengan perlaksanaan akad secara keseluruhannya, bermula dari hasrat mengadakan akad, mengadakan akad dan memeterinya hingga ke pengotaannya, iaitu hendaklah dilakukan di atas landasan iman dan kepatuhan kepada Allah. Al-Zuhaili (2000) menerangkan perkaitan ini dengan lebih jelas dengan katanya, Allah menyeru dengan panggilan iman dalam ayat tersebut (ayat pertama surah al-Maidah) untuk mendorong orang-orang beriman agar patuh kepada *taklif*Nya (yang bakal disampaikan selepas seruan itu). Malah menurut Al-Sya'rawi (1997), keimanan merupakan akad bertama wujud dalam kehidupan manusia (yakni akad mereka dengan Allah), maka segala akad yang lain sesama manusia atau dengan diri sendiri lahir dari akad pertama tersebut. Basri (2020) turut memberi komentar ketika temubual pengkaji dengan beliau;

“Saya bersetuju dengan prinsip keimanan, kerana apabila kita telah berakad (mengikut Syariat) bermakna kita telah tanamkan keimanan dalam hati kita untuk melaksanakan kehendak Allah. Saya merasakan istilah prinsip keimanan lebih tepat dari istilah prinsip ketuhanan kerana ketuhanan itu agak umum (kerana agama lain juga mengakui Tuhan). Kita perhatikan sekarang, orang melakukan akad, namun lalai dari mematuhi akad Islam. Contohnya seorang yang berhutang dengan Ah Long. Kesanggupan dia meminjam secara riba dari Ah Long bermakna dia sudah tidak memikirkan tentang keimanan lagi, kecualilah jika dia benar-benar dalam darurat”.

Prinsip keimanan mengikat mu'amalat manusia -termasuk perlaksanaan akad-akad dengan kepatuhan kepada agama dan Syariat. Tidak mungkin Allah memerintahkan akad dilaksanakan jika akad itu sendiri menyalahi Syari'atNya. Segala akad di dalam Islam walaupun bentuk dan kategorinya berbeza namun semuanya berada dalam kesatuan yang sama iaitu akad yang bersumberkan Syariat sama ada secara langsung atau dari segi keharusannya. Tidak hanya akad, malah semua mu'amalat dalam fiqh Islam telah dipastikan ulamak bersumber dari Syariat. Menurut Al-Raisuni (2017), hukum dan undang-undang yang kehilangan unsur keimanan dan ketundukan kepada Tuhan akan hilang nilai agamanya, maka tidak ada banyak perbezaan antara mengamalkannya atau meninggalkannya. Al-Ba'li (1989) menegaskan, hukum-hakam mu'amalat di dalam Islam memiliki asas aqidah dan mengambil kira agama, kerana itu

ia memiliki perhitungan halal dan haram, berbeza dari mu'amalat dalam sistem-sistem yang lain.

Dari segi kaitan dengan aspek kesyumulan dalam perbincangan ini, Muhammad Abu Zahrah menyebutkan, oleh kerana fiqh Islam bersumberkan agama, maka unsur ini menjadikan pengaruhnya syumul (menyeluruh) ke atas pemerintah dan rakyat, sehingga rakyat bawahan sendiri berhak berkata kepada pemerintah; kamu juga terikat dengan hukum-hakam Syariat, kamu bertanggungjawab melaksanakannya (al-Ba'li, 1989). Dari penegasan Muhammad Abu Zahrah ini, kita dapat memahami bahawa prinsip keimanan menjadikan hukum-hakam akad dalam Islam meliputi semua anggota masyarakat tanpa mengira status tertentu di kalangan mereka. Maka prinsip ini mewujudkan kesyumulan bagi akad dari aspek keterlibatan manusia secara menyeluruh dengan hukum-hakam akad yang ditetap Allah.

Disimpulkan bahawa antara prinsip yang mendasari akad menurut al-Quran yang dapat ditimba dari pemikiran Hamka tentang akad ialah prinsip keimanan. Prinsip ini bermaksud segala akad di dalam Islam perlu berlandaskan kepada keimanan dan ketaatan kepada Allah. Prinsip ini menjadikan hukum-hakam akad di dalam Islam bersifat menyeluruh meliputi semua tingkat manusia dalam masyarakat tanpa mengira status mereka sama ada yang di atas atau yang di bawah, kerana semua manusia di hadapan Allah adalah sama iaitu hamba-hambaNya belaka dan tertakluk dengan hukum-hakamNya secara bersamaan. Ia sebagaimana disabdakan Nabi SAW;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَائُكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلٌ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ ، وَلَا

لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالْتَّقْوَى

“Wahai manusia. Ingatlah bahawa Tuhan kamu adalah satu dan bapa kamu juga satu. Ingatlah, tidak ada lebihnya orang Arab dari orang Ajam (bukan Arab) atau sebaliknya dan tidak ada lebihnya orang berkulit merah dari berkulit hitam atau sebaliknya, kecuali dengan ketakwaan”.

(Musnad Ahmad, hadis no. 23489).

4.5.2. Prinsip *Ibahah al-‘aqd*

Ketika mentafsirkan ayat pertama surah al-Maidah, Hamka (2012) menegaskan;

“Segala macam akad atau uqud, janji dan kontrak, agremen dan sebagainya diperakui oleh Islam, wajib berpegang teguh dengannya dan wajib dipenuhi....kecuali akad atau janji yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal”.

Dari kenyataan ini difahami bahawa bagi Hamka selama akad tidak menyalahi Syari’at, ia diakui oleh Islam dan wajib dilaksanakan, menunjukkan bahawa Hamka meyakini prinsip *ibahatul-‘aqd* (prinsip keharusan akad), iaitu prinsip yang berpaksikan satu kaedah fiqh;

الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه

“Hukum asal bagi akad-akad dan syarat-syarat ialah sah (diterima) kecuali yang dibatalkan oleh Syarak atau ditegahnya” (Nazih Hammad, 2005).

Kaedah fiqh ini diterima oleh semua mazhab fiqh bagi dipakai dalam skop mu’amalat, kecuali mazhab Zahiri sahaja menolaknya (Al-Zuhaili, 1987. Al-‘Umrani, 2006). Ia berdalilkan firman Allah;

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

“Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu”.

(Al-Baqarah: 29).

Di mana menurut al-Suyuti (1373H), ayat ini menjadi dalil bahawa hukum asal bagi segala sesuatu adalah harus melainkan yang diharamkan Syarak. Lebih khusus bagi akad, ia berdalilkan firman Allah;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودِ

“Wahai orang-orang beriman, penuhilah aqad-aqad”.

(Al-Maidah: 1).

Ayat ini mewajibkan semua akad agar dipenuhi, tanpa mengecualikan sebarang akad. Maka mengharamkan sebarang akad tanpa keterangan Syariat bermakna mengharamkan perkara yang tidak pernah diharamkan Allah. Oleh demikian, ayat ini menyokong kaedah tadi iaitu hukum asal bagi segala akad adalah harus (Al-Zuhaili (1987). Selain itu, terdapat pula hadis Nabi SAW yang menegaskan;

الْحَلَالُ مَا أَحَلَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَنَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَنَّهُ

“Yang halal ialah apa yang dihalalkan Allah dalam kitabNya, yang haram ialah apa yang diharamkan Allah dalam kitabNya dan apa yang Dia diamkan maka tergolong dalam perkara yang dimaafinya”.

(Al-Mu’jam al-Kabir, al-Thobrani, hadis no. 6124).

Selain Hamka, antara mufassirin yang turut menyebutkan prinsip ini ialah Rasyid Ridha (1367H) yang menjelaskan dalam Tafsirnya al-Manar, menegaskan, setiap ucapan atau perbuatan yang dianggap manusia sebagai akad, maka ia adalah akad yang wajib dipenuhi sebagaimana yang diperintahkan Allah selama akad itu tidak mengandungi pengharaman yang halal dan penghalalan yang haram yang telah sabit dalam Syarak seperti berakad dengan pemaksaan, berakad untuk merosakkan harta-benda, melakukan amalan keji dan sebagainya, memakan harta orang lain secara batil seperti riba, perjudian dan rasuah, terdapat gharar, penipuan dan sebagainya.

Di kalangan fuqaha, pandangan yang sama turut dikemukakan Al-Zarkasyi (2000) yang menyebutkan, akad-akad yang berlaku di kalangan kaum muslimin hendaklah dihukumkan sebagai soheh pada zahirnya sehingga ternyata sebaliknya. Begitu juga pandangan Ibnu Taimiyyah dan Ibnul Qayyim sebagaimana yang dinaqalkan oleh Nazih Hammad (2015), menurut Ibnu Taimiyah, dalam muamalat (hubungan antara manusia) di dunia, yang menjadi asas baginya ialah tidak ada yang haram darinya melainkan apa yang diharamkan Allah dan RasulNya. Tidak yang yang boleh disebut haram kecuali yang telah diharamkan Allah. Tidak ada agama melainkan yang Dia syariatkan. Menurut Ibnul Qayyim pula, hukum asal bagi segala akad ialah sah, kecuali yang dibatalkan Syarak dan ditegahnya. Inilah pandangan yang benar. Apa yang tidak pernah

dinyatakan Allah dan Rasulnya sebagai haram dari akad-akad tidak harus kita mengharamkannya. Setiap yang haram telah diperincikan Allah penjelasannya untuk kita, maka sebagaimana tidak harus kita mengharuskan yang diharamkan Allah, begitu juga tidak harus kita mengharamkan yang dimaafkan Allah dan tidak diharamkanNya (Nazih Hammad, 2005).

Prinsip ini memberi pendedahan langsung kepada konsep kesyumulan akad di dalam Islam, kerana melaluinya lahir *huriyyah al-ta'aqud* (kebebasan berakad) iaitu kebebasan untuk memilih suatu sistem tententu untuk dijadikan akad di antara pihak-pihak yang berakad atau memilih satu jenis akad tertentu dari sekian banyak akad-akad baru di samping mengamalkan akad-akad yang sedia ada dalam Syariat sejak lama (Al-Zuhaili, 1987).

Dengan wujudnya prinsip kebebasan berakad memberi ruang yang luas kepada manusia untuk membentuk akad mengikut keperluan semasa dan kesesuaian zaman mengikut batasan dan garis panduan yang ditetapkan Syarak (Rahmani, 2008). Malah realiti hari ini telah menunjukkan dalam sektor kewangan dan perbankan Islam tercipta banyak akad perjanjian baru hasil dari prinsip ini, seperti akad hybrid, akad takaful, akad MLM Syariah, akad musyarakah mutanaqishah, bai' wafa', sewa beli, ijarah muntahiyyah bi al-tamlik, mudharabah bil wadi'ah dan pelbagai lagi akad baru yang lainnya yang berbeza dengan akad-akad musamma (Zuhdi, 2017). Maka prinsip ini memberi kemudahan kepada manusia untuk menjalankan mu'amalat terutamanya pada zaman ini yang menyaksikan pertumbuhan pesat dalam sektor mu'amalat harta dan lahir pelbagai bentuk mu'amalat terutamanya yang berkait dengan kontrak atau akad (al-Ba'li, 1989).

Namun begitu, prinsip ini jika tidak ditangani dengan sebaik-baiknya, ia boleh membuka ruang kepada masyarakat untuk bermudah-mudah dengan akad yang tidak halal kerana beralasan dengan keharusan akad dan kebebasan berakad itu. Maka dalam hal ini, Basri (2020) memberi komentar dan cadangan etika temubual pengkaji dengan beliau;

“Walaupun Hamka kelihatan bersetuju kepada kebebasan berakad selama tidak menyalahi Syarak. Namun jika kita melihat sekarang ini tahap kepatuhan akad di kalangan masyarakat awam agak longgar, jika dipermudahkan akad bimbang masyarakat terjebak dalam akad yang tidak

halal. Saya setuju dengan prinsip keharusan berakad itu, kerana kita juga perlu meraikan tuntutan semasa dalam akad, jika tidak kita tidak akan mampu untuk berkembang, seperti dulu hanya ada musyarakah sahaja, namun sekarang ada pula musyarakah mutabaqishah. Dulu diterima bai' al-inah, namun sekarang ia ditolak dan diterima pula tawarruk. Namun kewujudan akad baru ini perlukan ijtihad mereka yang pakar dalam bidang fiqh, pakar dalam bidang ekonomi, bidang perakaunan. Jadi untuk wujudkan akad baru bukan dibuat oleh sebarang orang, terdiri dari kalanagn yang dilatik sebagai panel syariah, yang mahir selok belok hukum”.

Disimpulkan bahawa di antara prinsip akad yang dapat difahami dari pemikiran Hamka tentang akad ialah prinsip keharusan berakad, iaitu prinsip yang memberi maksud segala jenis akad hukumnya adalah harus selama tidak menyalahi mana-mana larangan Syarak. Dari prinsip ini lahir pula prinsip kebebasan berakad yang diakui oleh semua fuqaha kontemporari. Dengan wujudnya dua prinsip ini, skop akad dalam Islam bukan sahaja syumul, tetapi fleksibel, iaitu ia tidak terbatas kepada akad-akad sedia ada dalam al-Quran dan al-Sunnah (yakni akad-akad musamma), akan tetapi turut merangkumi akad-akad baru yang wujud mengikut keperluan dan perkembangan ekonomi dan mu'amalat semasa. Namun perlu dipastikan akad-akad baru itu tidak bercanggah dengan mana-mana ketetapan sedia ada dalam Syariat, kerana itu ia perlu dirujuk terlebih dahulu kepada pakar Syariah dan Mu'amalat Islam sebelum diterima dan dilaksanakan dalam masyarakat.

4.5.3 Prinsip kebebasan menentukan syarat dalam akad

Maksud prinsip ini ialah salah satu pihak yang berakad atau kedua-dua pihak menetapkan suatu syarat sebagai kelangsungan akad di mana jika syarat itu dilanggari, akad dengan sendirinya terbatal. Prinsip ini oleh sebahagian pengkaji diletakkan di bawah prinsip kebebasan berakad sebagaimana yang dijelaskan maksudnya dalam bab ke 2, yakni antara maksud kebebasan berakad ialah kebebasan menentukan syarat yang dikehendaki ketika berakad (Hannan, 1998). Namun ada juga yang membahaskannya secara terpisah sebagaimana Wahbah al-Zuhaili dalam kitabnya *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Al-Zuhaili, 1987). Oleh fuqaha, prinsip ini disebut dengan istilah *hurriyyat al-isytiradh* (حرية الاشتراط). Hamka menyebutkan prinsip ini dalam tafsir ayat pertama

surah al-Maidah ketika memperkatakan tentang akad perkahwinan. Menurut beliau (2012),

“Sebelum nikah diakadkan si perempuan yang akan menyerahkan dirinya menjadi isteri boleh mengemukakan syarat-syarat sebelum dia terikat. Demikian pula laki-laki dapat pula memikirkan lebih dalam jika syarat-syarat yang dikemukakan perempuan itu akan dapat dipenuhi, lalu dia mengundurkan diri tidak jadi nikah”.

Beliau memberi contoh dengan seorang wanita yang meletakkan syarat kepada bakal suaminya sebelum akad nikahnya dilaksanakan; dia jangan dimadukan atau tidak boleh dibawa merantau atau dibawa pindah ke rumah lain. Kalau syarat dilanggari jatuhlah talak dan dibayar ganti rugi sekian sekian banyak. Menurut Hamka, berdasar iijtihad Imam Ahmad, syarat sebegini adalah sah (Hamka, 2012). Jika Hamka menjuruskan prinsip ini kepada persoalan nikah-kahwin, al-Tobari dan Wahbah al-Zuhaili menjuruskannya kepada akad secara umumnya. Al-Tobari (2001) menegaskan, menyempurnakan akad termasuk dengan menyempurnakan syarat-syarat yang disertakan bersamanya selama ia diharuskan (Syarak). Al-Zuhaili (2006) pula menegaskan, wajib dipenuhi perjanjian dan akad-akad mengikut syarat-syarat yang telah disepakati bersama ketika berlansungnya akad selama syarat-syarat itu tidak melanggar perintah-perintah Syariat.

Dalil yang dikemukakan ulamak bagi kebebasan meletakkan syarat dalam akad ini ialah sabda Nabi SAW;

المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شُرُوطًا حَرَامًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا

“Semua orang Islam terikat dengan syarat-syarat sesama mereka, kecuali syarat yang mengharamkan suatu yang halal atau menghalalkan suatu yang haram”.

(Sunan al-Tirmizi, no. hadis; 1352).

Begitu juga sabda baginda;

مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَّيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مَا يَأْتِي شَرْطٌ

“Setiap syarat yang tidak menepati kitab Allah, maka ia adalah batal sekalipun 100 syarat”.

(Musnad Ahmad; 25717’ Soheh al-Bukhari; 2155: Soheh Muslim; 1504).

Mengulas hadis-hadis ini, al-Qurtubi (2006) berkata, hadis ini menjelaskan bahawa syarat atau akad yang wajib dipenuhi ialah yang menepati kitab Allah, yakni agama Allah. Jika telah ternyata pada syarat atau akad itu sesuatu yang menyalahi kitab Allah atau agamanya wajiblah syarat tersebut ditolak.

Secara amnya prinsip ini diterima oleh majoriti fuqaha termasuklah mazhab-mazhab yang empat. Hanya mazhab Zahiri sahaja menolak prinsip ini secara total (Al-Zuhaili, 2008). Namun dalam perincian-perincian bagi prinsip ini, terdapat khilaf di kalangan majoriti fuqaha sendiri di mana ada yang menerima prinsip ini dengan meluas iaitu sebahagaimana mazhab Hanbali dan ada yang membataskan pengamalannya sebahagaimana mazhab-mazhab selebihnya (Al-Zuhaili, 2008).

Bagi masalah yang disebut oleh Hamka tadi, jika Imam Ahmad bin Hanbal (yakni mazhab Hanbali) menerima dan mengesahkan syarat-syarat yang ditetapkan oleh pihak wanita itu, namun mazhab Syafie dan Hanafi menolaknya. Menurut mereka, syarat-syarat tersebut menyalahi Syarak kerana ia mengharamkan suatu yang dihalalkan Syarak (iaitu poligami dan sebagainya tadi), namun akad nikah tetap sah sekalipun wujud syarat tersebut, namun suami tidak wajib mengotakannya kerana ia dianggap batal di sisi Syariat (Muhammad Bakar, 1997, ms. 327). Mengulas pendapat Hamka tersebut, Basri (2020) memberikan pandangannya ketika temubual pengkaji bersamanya;

“Dalam situasi sekarang tanpa wujud syarat tersebut pun, poligami dalam masyarakat kita hari ini pun sudah sedia sukar dengan syarat-syarat sedia ada, bayangkan jika ditambah pula dengan syarat dari wanita, maka sememangnya amat menyukarnya, ia jadi menghalalkan yang halal, sedangkan Allah menyebutkan penghalalannya dalam surah al-Nisa’. Namun dari segi ta’liq memang sedia wujud. Kesimpulannya, jika kita mengikut pandangan Hamka itu menyulitkan dan menyanggahi fitrah”.

Berbanding dengan akad kekeluargaan (nikah-kahwin), penerimaan para fuqaha bagi prinsip ini lebih terbuka bagi akad-akad mu'amalat harta di mana bukan sahaja mazhab Hanbali turut menerima prinsip ini, bahkan mazhab-mazhab lain juga turut menerimanya asalkan syarat-syarat yang ditetapkan oleh pihak yang berakad tergolong dalam syarat-syarat yang soheh, bukan syarat yang mufsid (boleh merosakkan akad) atau yang mulghah (tidak diakui oleh Syarak sekalipun tidak merosakkan akad) (al-Zuhaili, 2008).

Dalam mu'amalat moden hari ini, antara contoh pemakaian prinsip ini ialah pembelian kereta, mesin basuh, peti ais dan sebagainya dengan syarat penjual memberi jaminan akan membaiki kerosakan secara percuma dalam tempoh tertentu. Menurut al-Zuhaili (2002), syarat ini merupakan syarat yang sah kerana ‘*uruf* menerimanya. Dalam satu kaedah fiqh disebutkan,

الثابت العرف كالثابت بالنص

“*Sesuatu yang sabit (penerimaan oleh) ‘uruf sama seperti yang sabit dengan nas*” (Khallaf, 1956. Muhammad Bakar, 1997).

Kaedah ini bermaksud, sesuatu yang telah menjadi kebiasaan di kalangan manusia pada sesuatu zaman, yakni ia sedia difahami di kalangan manusia dan sedia diamalkan oleh mereka, diambil perkiraan oleh Syarak dalam penetapan hukum seolah ditetapkan oleh nas (al-Quran atau al-Sunnah), namun dengan syarat perjara yang menjadi kebiasaan itu tidak menyalahi Syarak (Muhammad Bakar, 1997. Muhammad Sidqi, 2003). Menurut al-Ba’li (1989), kaedah ini merupakan antara kaedah yang meluaskan pintu akad kepada manusia.

Contoh yang lain ialah syarat yang berupa hukuman yang dikenakan ke atas kontraktor binaan, iaitu dikenakan ke atasnya suatu bayaran denda jika dia gagal menyiapkan projek dalam tempoh yang disepakati dalam akad. Menurut ulamak, syarat sebegini adalah sah kerana ia terkandung dalam maslahat akad di mana dapat mendorong pihak terbabit untuk melaksanakan komitmennya dalam tempoh yang disepakati dalam akad, namun keharusannya bagi sektor seperti pembinaan, akad istisna’ (tempahan buat), akad upah kerja dan seumpamanya. Adapun mengenakan syarat tersebut ke atas kelewatan membayar hutang, hukumnya tidak sah kerana ia menjadi riba. Walaupun sah bagi

sektor-sektor tadi, namun kadar denda yang dikenakan hendaklah adil dan berpatutan (al-Zuhaili, 2002 dan Al-Muslih & al-Sowi, 2005).

Disimpulkan bahawa, antara prinsip tentang akad yang dapat dicungkil dari pemikiran Hamka tentang akad ialah prinsip kebebasan meletakkan syarat di dalam akad. Prinsip ini adalah cabang bagi prinsip kebebasan berakad yang dinyatakan sebelum ini, yakni antara yang terkandung di dalam prinsip kebebasan berakad adalah kebebasan untuk menentukan syarat-syarat dalam akad (Hannan, 1998 dan Zuhdi, 2017). Maka kewujudan prinsip ini turut membuka ruang kepada kemunculan akad-akad baru khususnya dalam mu'amalat harta dan diperakui oleh Islam selama tidak terlibat dengan sebarang unsur yang dilarang Syarak, sekaligus prinsip ini mengukuhkan konsep kesyumulan akad Islam.

4.5.4 Prinsip persetujuan pihak yang berakad

Dalam fiqh Islam, prinsip ini diungkapkan dengan istilah *redho* (persetujuan) atau *taradhin* (saling menyetujui). Persetujuan antara pihak-pihak yang berakad merupakan asas terbentuknya akad (Al-Zuhaili, 1987). Dalam satu kaedah fiqh dinyatakan;

الأصل في العقود رضا المتعاقدين وموجبها ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد

“Asas bagi akad-akad ialah persetujuan dua pihak yang berakad dan kewajipan akad bergantung kepada apa yang diwajibkan oleh kedua pihak yang berakad atas diri mereka ketika saling berakad” (Muhammad Mustafa al-Zuhaili, 2006).

Oleh Hamka prinsip ini disebut ketika beliau mentafsirkan ayat 29 dalam surah al-Nisa’;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ
مِنْكُمْ

“Wahai orang-orang beriman, janganlah kamu makan harta-harta kamu di antara kamu dengan batil, kecuali bahawa ada dalam perniagaan dengan Redha di antara kamu”.

Kata beliau (2012),

“Istilah perniagaan yang diguna oleh ayat di atas merangkumi segala bentuk jual-beli, tukar-menukar, gaji-menggaji, sewa-menyewa, import dan export, upah-mengupah dan semua menimbulkan peredaran hartabenda termasuklah itu dalam bidang niaga. Dengan jalan niaga itu beredarlah harta kamu, pindah dari satu tangan kepada tangan yang lain dalam garis yang teratur. Dan pokok utamanya ialah redha dalam garis yang halal”.

Menurut Rasyid Ridha (1367), saling meredhai itu boleh diungkapkan dengan ucapan iaitu ijab dan qabul atau dengan tulisan atau dengan isyarat atau dengan serah terima (m.s. 121). Namun persetujuan pihak yang berakad terikat dengan keizinan Syarak dan itulah yang dimaksudkan Hamka dalam ungkatan tadi “redha dalam garis yang halal”. Dalam hal ini Al-Zuhaili (2006) menegaskan, bukan semua saling meredhai antara dua pihak itu diakui oleh Syariat. Ia mesti berada dalam batasan-batasan Syariat. Maka tidak akan menjadi halal harta ribawi dalam jual-beli atau pinjaman yang mengenakan faedah, begitu juga harta yang didapati melalui perjudian, pertaruhan dan sebagainya sekalipun wujud saling meredhai antara dua pihak, kerana persetujuan mereka itu bercanggah dengan perintah Syarak.

Selain dalam mu’amat al-harta, prinsip *taradhin* ini turut ditekankan Syarak dalam bab nikah-kahwin di mana Nabi SAW bersabda;

لَا تُنْكِحُ الْأَمْمَنْ حَتَّىٰ تُسْتَأْمِرَ، وَلَا تُنْكِحُ الْبِكْرُ حَتَّىٰ تُسْتَأْذَنَ "، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَيَقِنَّا

إِذْنَهَا؟ قَالَ: " أَنْ تَسْكُنَ

“Tidak dinikahkan wanita janda melainkan dengan mendapat arahannya dan tidak dinikahkan gadis melain dengan mendapat keizinannya”. Lalu ditanya kepada baginda; bagaimana untuk mengetahui keizinannya itu? Baginda menjawab; “Keizinannya memadai dengan diamnya”.

(Soheh al-Bukhari: 5136).

Dalam al-Quran, keRedhaan dalam urusan nikah-kahwin disebut Allah dalam firmanNya;

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أُرْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ
بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكِي لَكُمْ وَأَطْهَرُ
وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. Itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui”.

(Al-Baqarah: 232).

Ketika mengulas ayat ini, Hamka (2012) menegaskan, dalam Islam bapa tidak boleh memaksa anaknya berkahwin. Bahkan pernah perkahwinan yang dilakukan secara paksa oleh ayah ke atas anak perempuan dengan lelaki yang tidak disukainya telah difasakhkan oleh Nabi SAW mengikut keterangan sebuah hadis. Maka berdasarkan ayat di atas perkahwinan hendaklah dilakukan secara rela antara dua pasangan. Namun ayat tersebut turut menegaskan “kerelaan antara mereka dengan cara yang patut”. Maka menurut Hamka, jika kerelaan (kesukaan) dari anak perempuanya berlaku dengan jalan yang tidak patut, maka wali berhak campurtangan supaya tidak terjadi perkara yang tidak diingini (kesan dari kesilapan memilih calon hidup).

Adapun kaitan prinsip ini dengan konsep kesyumulan akad, maka seperti yang disebut dalam bab 2, prinsip ini memberi gambaran bahawa untuk wujudnya suatu perjanjian atau akad, memadai dengan adanya kata sepakat antara pihak-pihak yang berakad tanpa perlu diberatkan dengan formaliti-formaliti tertentu (Zuhdi, 2017). Al-‘Izz ibnu Abdissalam menyebutkan, akad-akad berpaksikan kepada keinginan dan tujuan pihak yang berakad (al-Ba’li, 1989). Menurut al-Zarqa, antara unsur yang terkandung dalam pengertian kebebasan berakad ialah tidak terikat kepada formaliti-formaliti, akan tetapi memadai dengan kata sepakat antara pihak yang berakad (Rahmani, 2008). Al-Zuhaili

dan Abu Zahrah turut menegaskan yang sama, namun mereka mengecualikan akad nikah di mana menurut mereka, memadangkan kepada risikonya maka akad nikah perlu akur kepada formaliti pengistiharan iaitu akad perlu dilakukan di hadapan saksi-saksi. Adapun akad-akad yang lain, dengan semata-mata wujud persetujuan antara pihak-pihak yang berakad akan lahirlah akad dan komitmen terhadapnya, tanpa memerlukan kepada melakukan formaliti tertentu (al-Zuhaili, 1987 dan Abu Zahrah, 1996). Maka kewujudan prinsip ini memudahkan proses akad dan memberi ruang untuk wujudnya akad-akad baru mengikut kesepakatan bersama oleh pihak-pihak yang berakad selama tidak melanggar batasan Syarak. Apa sahaja bentuk kira bicara atau perjanjian yang dibuat berdasarkan kerelaan atau persetujuan bersama ia adalah sah di sisi Syariat Islam (Basri, 2015).

Namun begitu, setiap akad tertakluk dengan rukun-rukun dan syarat-syarat yang telah ditetapkan untuk menjadikannya sah. Maka sekalipun tidak memerlukan formaliti tertentu, rukun-rukun dan syarat-syarat akad perlu dipatuhi. Dalam hal ini, Basri (2020) menegaskan ketika temubual pengkaji dengan beliau;

“Sekalipun tidak memerlukan formaliti sebagaimana dalam akad nikah, dalam akad jual-beli –sebagai contohnya- wujud rukun-rukun dan syarat-syarat yang ditetapkan ke atas penjual dan pembeli, barang dan harga. Ditetapkan ke atas penjual atau pembeli dia hendaklah baligh, tidak muslis dan tidak dipaksa. Dari semua itu barulah pergi kepada keRedhaan dalam akad. Jika diteliti lagi; perlu wujud persepakatan dalam ijab dan qabul. Jika penjual berkata; saya jual dengan harga 30, pembeli pula berkata; saya beli dengan 20, tidak sah akad. Begitu juga jika penjual berkata; saya jual dengan harga 30, namun pembeli diam 10 minit tanpa menjawab, tidak sah jual-beli, kecuali jika dia ada masalah gagap. Mengikut amalan bank-bank hari semua akad dilakukan dengan wujud agrimen dan saksi-saki”.

Disimpulkan bahawa antara prinsip utama bagi akad dalam Islam yang dapat difahami dari pemikiran Hamka ialah prinsip keRedhaan, iaitu semua pihak yang berakad mesti menyetujui akad yang hendak dilakukan. Namun persetujuan disyaratkan berlandaskan Syariat dan dilaksanakan dengan memenuhi rukun-rukun dan syarat-syarat akad yang ditetapkan. Dengan adanya persetujuan dan

syarat tersebut telah memadai untuk terbinanya akad, tanpa perlu kepada formaliti tertentu. Maka keistimewaan ini menjadikan akad dalam Islam – terutamanya dalam sektor mua’amat harta- mudah berkembang mengikut keperluan masyarakat dan peredaran masa kerana ia tidak disyaratkan untuk terikat dengan suatu bentuk atau kelaziman tertentu asalkan syarat-syarat asasnya dipatuhi.

4.5.5 Prinsip akad adalah mengikat

Prinsip ini sebagaimana telah dijelaskan dalam bab 3 yang lalu bermaksud, akad mengikat pihak-pihak yang berakad, yakni semua pihak dalam kontrak terikat dengan akad yang dipersetujui bersama dan mereka wajib melaksanakan kontrak. Menurut al-Qarafi, *al-luzum* (mengikat) merupakan hukum asal bagi akad-akad (Ibnu ‘Asyur, 1984).

Dasar bagi prinsip ini ialah firman Allah dalam ayat pertama surah al-Maidah yang menggesa setiap orang beriman agar menyempurnakan akad-akad mereka. Hamka (2012) menegaskan ketika mentafsirkan ayat ini,

“Segala macam akad atau janji, kontrak, agremen atau sebagainya yang diakui Islam atau tidak melanggar hukum halal dan haram yang ditetapkan Syariat Islam, maka pihak yang berakad wajib berpegang teguh dengannya dan wajib dipenuhi” (Hamka, 2012).

Dari penegasannya difahami bahawa akad yang sah menurut Syarak wajib dipegang dan dilaksanakan oleh pihak-pihak yang berakad. Penegasan yang sama turut dilakukan Ibnu ‘Asyur (1984) yang menyebutkan dalam tafsirnya (*tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*), arahan Allah agar orang-orang beriman menunaikan akad-akad mereka menunjukkan bahawa tindakan tersebut adalah wajib, maka menjadi kewajipan ke atas setiap orang yang berakad untuk menunaikan akadnya.

Islam sangat membenci pencabulan terhadap akad atau perjanjian. Menurut Qatadah, di dalam al-Quran terdapat lebih dari 20 ayat menegah pencabulan terhadap perjanjian (*al-Qurtubi*, 2006). Di dalam hadis pencabulan terhadap perjanjian diistilahkan dengan *al-ghadar* sebagaimana sabda Nabi SAW;

إِنَّ الْعَادِرَ يُنْصَبُ لَهُ لِوَاءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُقَالُ هَذِهِ عَدْرَةُ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ

“Sesungguhnya orang yang mencabuli perjanjian akan dipacakkan untuknya suatu panji-panji pada hari kiamat (yang menandakan pengkhianatannya), lalu dikatakan (di khalayak ramai); inilah (tanda) pencabulan janji oleh si Fulan bin si Fulan”.

(Soheh al-Bukhari, no. hadis; 6179).

Dalam hadis yang lain, Nabi SAW menyebutkan pencabulan janji merupakan salah satu dari sifat-sifat orang munafik. Dalam tafsirnya Hamka mengemukakan satu kisah yang berlaku di zaman pemerintahan Islam dahulu iaitu Khalifah Abdul Malik bij Marwan pernah memberikan janji aman kepada seorang musuh politiknya, iaitu jika ia datang menyerah diri, dia tidak akan diapa-apakan. Tetapi setelah orang itu menyerahkan diri, dia pun ditangkap dan dibunuh, maka selalulah sejarah mencatatkan; *zalika awwalu ghadrin fil Islam*; itulah pengkhianatan janji yang pertama terjadi di dalam Islam. Perbuatan itu dinamakan ghadr dan ghadr itu adalah ‘aib menghinakan pandangan orang terhadap si pemungkir (Hamka 2012). Hamka (2012) turut menegaskan, mungkir janji dengan manusiapun bererti mungkir janji dengan Allah.

Kewajipan mengotakan akad itu tidak terbatas kepada akad-akad tertentu sahaja dan dengan orang-orang tertentu sahaja, akan tetapi meliputi semua jenis akad yang menepati Syarak (Abi Hayyan, 2010. Abdul Rahim, 2011). Menurut Al-Sya’rawi, pengotaan akad hendaklah dilihat kepada dua aspek; (**pertama**) individu-individu yang diakadkan, maka wajib mengotakan akad kepada semua pihak tanpa mengurangi sesiapun, dan (**kedua**) *kaifiyat* (cara perlaksanaan) akad, maka wajib dikotakan akad mengikut cara perlaksanaan yang telah disepakati tanpa melanggarinya (Abdul Rahim, 2011). Al-Tobari (2001) menegaskan, perintah supaya memenuhi akad dalam ayat tersebut (yakni ayat pertama surah al-Maidah) dimaksudkan kepada semua akad, maka tidak harus mengkhususkan pengotaan kepada sebahagian akad tanpa sebahagian yang lain. Dari penegasan Imam al-al-Tobari ini, kita dapat menyimpulkan satu aspek kesyumulan dalam akad Islam, iaitu kesyumulan dalam pengotaan akad, dengan maksud semua akad yang dimeteri yang tidak menyalahi Syariat dituntut untuk dilaksanakan keseluruhannya.

Bahkan menurut Abi Hayyan (2010), termasuk yang wajib dikotakan ialah akad yang berasal dari zaman jahiliyah yang menepati Syariat. Imam al-Qurtubi (2006) dalam tafsirnya meriwayatkan cerita dari Ibnu Ishaq; pada zaman jahiliyah beberapa kabilah Quraysh telah berhimpun di rumah Abdullah bin Jud'an dan melakukan akad dan janji setia sesama mereka untuk membela orang-orang yang tertindas di Mekah, yakni tidak mereka menemui sesiapapun yang teraniaya di kota Mekah sama dari kalangan penduduknya atau yang datang dari luar Mekah melainkan mereka akan membantu untuk mendapatkan haknya. Orang-orang Quraysh memanggil perjanjian itu dengan nama *hilful fudhul* (sumpah setia al-fudhul). Akad perjanjian inilah yang disebut Nabi SAW sabdanya;

لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعْمِ وَلَوْ
أُدْعَى بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجْحِثُ

“Sesungguhnya aku telah menyaksikan di rumah Abdullah bin Jud'an satu sumpah setia yang bagi ia lebih aku sukai dari unta merah (yakni unta terbaik). Jika aku diajak kepada sumpah setia yang sama setelah Islam, aku pasti menyahutnya”.

Hamka dalam tafsirnya turut menekankan pengotaan akad yang dilakukan dengan orang bukan Islam. Ketika mentafsirkan ayat 77 dalam surah al-Maidah, beliau menegaskan, ayat tersebut memberi peringatan kepada orang-orang beriman agar teguh memegang janji-janji dengan sesama Islam, bahkan dengan bangsa atau pemeluk agama lain. Jangan difahami bahawa kalau agama orang lain dari kita, orang itu harus ditipu atau dicurangi. Jangan menyangka bahawa curang dengan orang berlainan agama dengan kita tidak berdosa (Hamka, 2012). Penegasan yang sama turut dilakukan Wahbah al-Zuhaili (2006), Syarak tidak membenarkan pencabulan akad atau janji sekalipun kepada musuh-musuh, sebagai menghormati komitmen dan perjanjian yang dimeteri bersama, dan juga supaya orang-orang beriman menjadi contoh kepada sekalian manusia dalam menjaga perjanjian dan menghormati akad.

Disimpulkan bahawa di antara prinsip akad yang dapat difahami dari pemikiran Hamka ialah prinsip mengikatnya akad, iaitu setiap pihak yang berakad terikat dengan akad yang telah dipersetujui, dengan pengertian mereka wajib melaksanakannya mengikut

yang terkandung dalam akad. Kewajipan mengotakan akad merangkumi semua akad yang sah dan melibatkan semua pihak yang berakad tanpa tertakluk kepada jenis bangsa atau agamanya. Prinsip ini menjadikan konsep akad dalam Islam bukan sahaja bersifat syumul, akan tetapi menyeluruh dan sejagat yakni prinsip-prinsip hukumnya tidak terbatas kepada kaum muslimin sahaja, akan tetapi merangkumi manusia sejagat selagi tidak dikecualikan oleh Syarak. Jika diimbau kembali tujuan akad-akad dalam Islam yang dijelaskan sebelum ini iaitu untuk mengatus mengatur pergaulan hidup manusia di atas takwa dan kasih sayang serta kekeluargaan besar manusoa, maka tujuan ini bukan hanya untuk kaum muslimin, tetapi untuk semua manusia kerana agama Islam adalah agama rahmat untuk sekalian alam. Konsep kesejagatan dalam akad atau janji ini dapat difahami juga dari pemikiran Hamka di mana dia menegaskan, kemakmuran masyarakat adalah melalui pergaulan hidup, tidak memandang perbezaan agama atau berlainan keturunan. Keteguhan wujud apabila masing-masing orang memegang janjinya, iaitu sama-sama setia memegang amanat, kerana sesama kita saling memerlukan antara satu sama lain (Hamka, 2012).

BAB 5

RUMUSAN DAN CADANGAN KAJIAN

5.0 Pengenalan

Dalam bab ini pengkaji akan merumuskan hasil dapatan kajian dalam bab ke 4 dan membincangkannya berpanduan soalan-soalan kajian dan objektif-objektifnya sebagaimana yang dikemukakan dalam bab 1. Di pengakhiran bab, pengkaji akan menyusulkan beberapa cadangan untuk kajian lanjutan bagi kajian ini pada masa akan datang.

5.1 Rumusan kajian

5.1.1 Analisa ayat-ayat akad di dalam tafsir al-Azhar

Dari analisa terhadap perbahasan Hamka tentang akad dalam tafsir al-Azhar, pengkaji mendapati Hamka tidak hanya membahaskan akad dalam ayat yang menyebutkan akad secara langsung, tetapi turut membahaskannya dalam ayat-ayat yang menyebutkan tentang janji iaitu yang menggunakan istilah *al-'ahd* atau *al-mitsaq*, kerana bagi Hamka –dan begitu juga ahli-ahli tafsir yang lain- akad adalah sebahagian dari janji. Perbahasan beliau tentang akad merangkumi perbahasan yang bersifat am dan juga khusus (spesifik). Perbahasan yang bersifat am membahaskan akad secara menyeluruh sebagaimana yang dilakukan Hamka ketika mentafsirkan ayat 177 surah al-Baqarah, ayat pertama surah al-Maidah dan beberapa ayat lagi yang menegaskan kewajipan memenuhi akad atau janji secara am. Adapun perbahasan secara khusus (spesifik) menjurus kepada akad tertentu mengikut konteks ayat. Dalam menjalankan kajian ini, fokus pengkaji adalah perbahasan akad secara umum.

5.1.2 Kesyumulan pada maksud akad, ruang-lingkup dan kategorinya

Dari perbincangan terhadap pemikiran Hamka tentang pengertian akad, ruang-lingkup dan kategori-kategorinya, pengkaji menemui bahawa konsep kesyumulan akad menurut

pengertian al-Quran sangat terserlah dalam pemikiran Hamka tentang akad. Dari segi maksud akad, akad menurut Hamka merangkumi semua ikatan perjanjian yang diikat manusia sama ada dengan Tuhan atau dengan sesama manusia, dengan menggunakan apa sahaja istilah tanpa dibataskan kepada istilah akad sahaja, seperti istilah perjanjian, kontrak, agremen atau sebagainya. Kefahaman Hamka tentang maksud akad ini selari dengan kefahaman kebanyakan mufassir (ahli-ahli tafsir).

Dari segi ruang-lingkup, Hamka tidak membataskan ruang akad kepada bidang tertentu sahaja –seperti muamalat keluargaan, muamalat harta atau sebagainya-, sebaliknya meluaskannya kepada seluruh ruang kehidupan dan interaksi manusia, iaitu merangkumi hubungan dengan Allah, hubungan dengan diri sendiri dan hubungan dengan manusia lain. Akad-akad dalam hubungan sesama manusia pula tidak terbatas pada lingkungan kaum muslimin sahaja, sebaliknya merangkumi manusia sejagat iaitu melibatkan juga perjanjian dengan non muslim. Kefahaman Hamka ini menyamai pandangan al-Tobari yang turut menegaskan kesyumulan ruang-lingkup akad menurut pengertian al-Quran. Kesyumulan ruang-lingkup akad itu lahir dari tujuan disyariatkan akad dalam agama iaitu untuk mengatur kehidupan manusia. Kesempurnaan agama itu sendiri berkait rapat dengan perlaksanaan akad-akad.

Dari segi kategori akad pula, Hamka membahagikan akad kepada dua kategori iaitu; akad dengan Tuhan dan akad dengan sesama manusia. Akad dengan Tuhan merangkumi semua kewajipan yang wajib ditunaikan manusia kepada Tuhan iaitu beriman, mentauhidkanNya, beribadah menyembahNya dan patuh kepada hukum-hakamNya termasuk ketetapan halal dan haram dariNya. Akad dengan manusia pula merangkumi semua perjanjian dalam segenap bidang mu'amalat (interaksi) sesama manusia, namun ada empat aspek akad yang diberi penekanan oleh Hamka ketika menghuraikan ayat akad dalam surah al-Maidah, iaitu; akad dengan diri sendiri, akad kekeluargaan, akad harta, akad kenegaraan dan akad dengan non-muslim.

Akad dengan diri sendiri menurut Hamka adalah janji untuk menjaga budi pekerti dan menjadi orang baik. Di dalam al-Quran terdapat banyak ayat yang memerintahkan manusia membersihkan dirinya dan ia menjadi syarat kejayaannya di akhirat. Akad kekeluargaan ditegaskan Hamka sebagai akad yang sangat penting dalam Islam yang disebut al-Quran sebagai perjanjian yang berat. Akad ini menuntut suami agar melaksanakan kewajipannya kepada isteri termasuk mendidik dan menanggung

nafkahnya. Akad harta menurut Hamka adalah untuk kelangsungan ekonomi sesama manusia dan juga kepentingan agama kerana tanpa pengurusan harta yang baik akan menjelaskan maslahah agama dan juga kehidupan. Kepentingan sesama manusia banyak yang dihubungkan dengan harta melalui akad jaul-beli, hutang, gadaian dan sebagainya.

Akad kenegaraan difahami dari penjelasan Hamka tengang bai'ah (sumpah setia) antara pemerintah dan rakyat untuk sama-sama menunaikan kewajipan masing-masing mengikut kontrak sosial yang sepakati semua rakyat dalam negara, di samping beliau juga menyentuh perjanjian antara dua negara yang diistilah oleh ulamak dengan akad *mu'ahadah*. Akad dengan non muslim pula difahami dari penjelasan Hamka bahawa ada darinya yang bersifat dalaman iaitu seperti perjanjian yang dilakukan Nabi SAW dengan penduduk Yahudi dalam Madinah dan ada yang bersifat luaran seperti perjanjian Nabi SAW dengan Quraysh Mekah di Hudaibiyah. Sama ada dalaman atau luaran, perjanjian dengan non muslim wajib dipatuhi sebagaimana perjanjian dengan sesama muslim.

5.1.3 Kesyumulan dalam prinsip-prinsip akad

Hamka dalam huraiannya tentang akad telah menyentuh beberapa prinsip dalam akad yang menjadi teras kepada konsep kesyumulan akad dalam Islam, iaitu; prinsip keimanan, prinsip *ibahah* (keharusan berakad), prinsip kebebasan meletakkan syarat, prinsip keredhaan dan prinsip mengikatnya akad. Prinsip keimanan menjadi dasar bagi semua akad di dalam Islam, dengan pengertian semua akad wajib berlandaskan keimanan kepada Allah dan kepatuhan kepada SyariatNya bagi memungkinkannya dapat dilaksanakan sebagaimana yang diperintahkan Allah, kerana mustahil Allah memerintahkan sesuatu akad dilaksanakan dan pada masa yang sama akad tersebut menyalahi SyariatNya.

Prinsip *ibahah* bertitik tolak dari kaedah yang dikemukakan fuqaha dalam fiqh mu'amalat iaitu; “hukum asal bagi sesuatu adalah harus” dan “hukum asal bagi akad adalah harus selama tidak menyalahi Syariat”. Prinsip ini menjadi dasar bagi kesyumulan akad kerana ia membuka ruang kepada manusia untuk mewujudkan akad-akad baru yang bersesuaian dengan keperluan semasa pada zaman mereka selama berada dalam batasan yang diizinkan Syarak dan tidak menyalahi mana-mana larangannya. Prinsip ini benar-benar berfungsi pada zaman ini di mana lahir banyak akad-akad baru dalam bidang mu'amalat dan kewangan Islam seperti akad sewa-beli,

akad MLMS (Multi Level Marketing Syariah), akad takaful dan sebagainya. Prinsip kebebasan berakad ini diperkuuhkan lagi dengan satu lagi prinsip yang turut disentuh oleh Hamka iaitu kebebasan menetapkan syarat dalam akad selama syarat itu tidak menyalahi Syariat dan tidak mengganggu fungsi akad.

Prinsip keredhaan (*al-taradhi*) menetapkan setiap akad yang hendak dimeterai antara dua pihak mesti dengan persetujuan setiap seorang dari mereka. Akad dalam Islam – terutamanya dalam bidang mu'amalat harta- tidak tertakluk kepada formaliti-formaliti tertentu, tetapi memadai dengan wujudnya persetujuan dari setiap pihak yang berakad selama tidak melanggari Syariat. Maka prinsip ini memudahkan proses akad dan memberi ruang untuk wujudnya akad baru mengikut kesepakatan bersama oleh pihak-pihak yang berakad selama tidak melanggari batasan Syarak. Apa sahaja bentuk kira bicara atau perjanjian yang dibuat berasaskan kerelaan atau persetujuan bersama ia adalah sah di sisi Syariat Islam.

Prinsip mengikatnya akad bermaksud semua akad yang dimeterai wajib dikotakan oleh pihak-pihak yang terlibat secara langsung dengan akad. Kewajipan tersebut merangkumi semua akad dan melibatkan semua pasangan akad tanpa mengira agama atau bangsanya, kerana al-Quran memerintahkan semua akad selama menepati Syariat hendaklah dikotakan. Oleh demikian, seorang muslim wajib mengotakan akad termasuk akad mereka dengan non muslim, malah sekalipun dengan orang-orang yang memusuhi Islam sebagaimana Nabi SAW melaksanakan akad *al-hudnah* (gencatan senjata) yang dilakukannya dengan musyrikin Mekah di Hudaibiyah.

Kewujudan prinsip-prinsip akad di atas menjadikan konsep akad di dalam Islam bersifat syumul dan sejagat, iaitu tidak terbatas kepada bidang tertentu, tidak tertakluk dengan kelompok manusia tertentu dan tidak terikat dengan formaliti-formaliti tertentu, sebaliknya ia merangkumi segenap bidang, semua manusia dan segala bentuk akad selagi menepati Syariat. Oleh kerana Hamka menyentuh prinsip-prinsip tersebut ketika membahaskan pengertian akad di dalam al-Quran, maka kita boleh menyimpulkan bahawa ia merupakan prinsip-prinsip yang selari dengan konsep akad di dalam al-Quran.

5.1.4 Persamaan Hamka dengan mufassir-mufassir yang lain

Dari analisa yang dilakukan pengkaji terhadap pemikiran Hamka tentang akad, apabila dibuat perbandingan dengan pandangan ulamak-ulamak terdahulu maka didapati Hamka tidaklah bersendirian dalam pemikirannya tentang akad. Hampir keseluruhan pemikirannya tentang akad selari dengan pandangan mufassir-mufassir terdahulu darinya. Pandangannya tentang maksud akad selari dengan ijmak para mufassirin yang mentafsirkan akad sebagai janji atau perjanjian. Kefahamannya tentang ruang-lingkup akad selari dengan skop akad yang dikemukakan Imam al-Tobari dalam tafsirnya. Kefahamannya tentang kategori akad iaitu akad dengan Allah dan akad dengan manusia selari dengan pandangan banyak mufassirin terdahulu – iaitu al-Zujaj, Ibnu al-‘Arabi, al-Qurtubi, al-Nasafi, al-Suyuti dan al-Syaukani- dan begitu juga mufassirin terkemudian seperti Wahbah al-Zuhaili, al-Sobuni dan Sa’id Hawwa. Adapun kefahamannya tentang prinsip-prinsip akad, maka prinsip keimanan yang difahami dari pemikirannya menyamai pandangan Al-Zuhaili dan turut disebut oleh sarjana hukum Islam antaranya Abu Zahrah dan Al-Raisuni. Prinsip keharusan dan kebebasan berakad yang diutarakannya selari dengan pandangan al-Zarkasyi, Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Qayyim. Prinsip kebebasan meletakkan syarat dalam akad selari dengan pandangan al-Qurtubi dan juga Wahbah al-Zuhaili. Prinsip mengikatnya akad turut dinyatakan oleh al-Tobari, Abu Hayyan dan Ibnu ‘Asyur. Adapun prinsip keRedhaan, maka ia merupakan prinsip dasar dalam akad yang terdapat nas yang jelas menyatakannya dan disepakati sekelian ulamak.

5.2 Cadangan kajian

Semua konsep yang berkait dengan akad merupakan konsep yang perlu diberi keutamaan oleh para sarjana muslim kerana ia melibatkan interaksi manusia secara menyeluruh, kesannya meliputi individu, keluarga, masyarakat, negara dan juga dunia. Konsep kesyumulan akad mempunyai keutamaan tersendiri untuk dikaji dengan lebih lanjut kerana ia menggambarkan kedinamikan Syariat Islam dan kesyumulan agama Islam itu sendiri. Maka sebagai susulan bagi kajian ini, pengkaji mencadangkan kajian-kajian berikut;

1. Kajian dari pandangan mufassir yang lain, terutamanya al-Qurtubi kerana karya al-Qurtubi iaitu Tafsir al-Qurtubi terkenal dengan tafsir yang mementingkan penghuraian ayat-ayat hukum termasuk yang berkait dengan akad-akad. Selain

- itu, pandangan Ibnu ‘Asyur dalam Tafsirnya al-Tahrir wa al-Tanwir juga patut dijadikan bahan kajian tentang kesyumulan akad kerana Ibnu ‘Asyur merupakan tokoh tafsir kontemporari yang terkenal sebagai ulamak yang mementingkan maqasid Syariat dalam pentafsirannya.
2. Terdapat perbezaan antara mufassirin dan fuqaha dalam membahaskan akad dari segi ruang-lingkupnya. Mufassirin lebih memfokuskan akad dalam pengertian yang umum, sedangkan fuqaha lebih bergelumang dengan akad dalam skop muamalat sahaja. Maka kajian lanjut perlu dilakukan bagi mendapat tasawwur yang lebih jelas dan tepat tentang *ittijah* (hala tuju dan tumpuan) kedua-dua golongan ulamak itu dalam memahami akad. Untuk lebih mantap lagi, boleh dimasukkan sama *ittijah* muhadditsin dalam kajian.
 3. Konsep kesyumulan akad di dalam al-Quran boleh dikaji dari dua aspek; pengkajian dari ayat-ayat yang menyentuh akad secara umum sebagaimana dalam kajian ini, dan boleh juga dari ayat-ayat yang menyentuh akad secara khusus. Jika dapat digabung kedua-dua aspek kajian, nescaya konsep kesyumulan akad akan lebih terserlah lagi.
 4. Para mufassirin amat menekankan akad manusia dengan Allah, namun sejauh pemerhatian pengkaji, belum ada kajian dilakukan tentang akad ini, maka topik akad dengan Allah juga penting untuk dikaji sebagai susulan bagi kajian ini.

5.3 Penutup

Dari pembentangan dalam bab ini, pengkaji telah membuktikan bahawa konsep kesyumulan akad dalam Islam menurut perspektif al-Quran amat terserlah dalam pemikiran Hamka tentang akad berdasarkan kupasan yang dilakukannya dalam Tafsir al-Azhar. Hamka mengupas akad secara am dan juga khusus. Kupasannya secara am merangkumi maksud dan pengertian akad, ruang-lingkup akad dan kategori-kategori akad serta prinsip-prinsip yang mendasari akad. Maksud akad menurut Hamka meliputi semua ikatan perjanjian yang dilakukan manusia dengan apa istilah sekalipun. Ruang-lingkup akad tidak terbatas kepada bidang tertentu, sebaliknya meluas kepada segenap bidang kehidupan dan interaksi manusia, meliputi interaksi dengan Allah SWT dan sesama manusia tanpa mengira agama. Hamka membahagikan akad kepada dua kategori; akad dengan Tuhan dan akad dengan manusia. Akad dengan Tuhan merangkumi semua taklif (kewajipan) yang mesti ditunaikan manusia kepada Allah SWT. Akad dengan manusia pula merangkumi semua perjanjian dalam segenap bidang

mu'amalat (interaksi) sesama manusia, antaranya komitmen dengan diri sendiri, ikatan kekeluargaan, pengurusan harta, urusan kenegaraan dan hubungan dengan non-muslim. Konsep kesyumulan akad juga terserlah dalam beberapa prinsip akad yang turut disentuh oleh Hamka, iaitu prinsip keimanan yang menjadi dasar bagi semua akad di dalam Islam, prinsip *ibahah* (keharusan berakad) yang membuka ruang kepada manusia untuk mewujudkan akad-akad baru yang bersesuaian dengan keperluan semasa, prinsip *taradhi* (saling meredhai) yang memudahkan proses akad terutamanya dalam mu'amalat harta iaitu memadai dengan wujudnya persepakatan antara pihak-pihak yang berakad tanpa perlu terikat dengan formaliti-formaliti tertentu dan prinsip mengikatnya akad yang menuntut komitmen kepada akad tanpa mengira jenis akad dan kelompok manusia yang terlibat. Prinsip-prinsip tersebut bukan sahaja menjadikan akad dalam pengertian al-Quran bersifat syumul, tetapi juga bersifat sejagat.

RUJUKAN

Al-Quranul Karim.

Abu Zahrah, Muhammad (1996). *al-Milkiyah wa Nazariyyatul ‘Aqd fi al-Syari’ah al-Islamiyah*. Cairo; Dar al-Fikr al-‘Arabi.

Abd al-Baqi. Muhammad Fuad (1996). *al-Mu’jam al-Mufharas Li Alfaz al-Quran al-Karim*. Cairo; Dar al-Hadith.

Abu Zahrah, Muhammad (1987). *Zahrah al-Tafasir*. Dar al-Fikr al-‘Arabi. Egypt.

Abdul Rahim al-Sya’rawi (2011). *Mukhtasar Tafsir al-Sya’rawi*. Cairo; Dar al-Taufiqiyah Li al-Turath.

Ahmad, R. S. (2018). *Pluralisme agama dalam al-Qur'an: telaah atas penafsiran Zamakhsyari terhadap ayat-ayat pluralisme dalam Tafsir al-Kasyasyâf*(Doctoral dissertation, UIN Walisongo Semarang).

Al-Raisuni, Ahmad (2017). *Syura & Demokrasi dari perspektif Maqasid al-Syariah*. Selangor; Institut Darul Ehsan.

Al-Mulla al-Qari; ‘Ali bin Sultan Muhammad (2002). *Mirqaat al-Mafatih syarh Misykaat al-Masabih*. Lubnan; Dar al-Fikr.

Al-Sya’rawi. Mutawalli (1997). *Tafsir al-Sya’rawi – al-Khawatir*. Egypt; Akhbar al-Yaum.

Anand. G. (2011). *Prinsip Kebebasan Berkontrak dalam Penyusunan Kontrak Yuridika*. 26(2). 91-101.

Ang Kean Hua (2016). *Pengenalan rangkakerja metodologi dalam kajian penyelidikan: Satu kajian kes*. Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH). 1(2). 17-24.

Amru Khalid (2020). *Hatta la tafqidu ma ’iyyatahu...hazihu syurut al-‘aqd al-maktubah bainaka wa bainallah*. dimuat-turun dari; <https://amrkhaled.net/Story/1029028>. Tarikh muat turun; 11/11/2020.

Al-Asfahani. al-Raghib al-Husain bin Muhammad (2011). *Al-Mufradaat Fi Alfaz al-Quran*. Dar al-Qalam. Dimasyq.

Al-Faliqah; Soleh bin Abdul Aziz al-Faliqah (2006). *Shiyagh al-'Uqud Fi al-Fiqh al-Islami*. Riyadh; Dar al-Kunuz.

Al-Qurtubi; Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad (2006). *Tafsir al-Qurtubi; jilid 12*. Beirut; Muassasah al-Risalah.

Al-Nasafi Abu al-Barakaat (1998). *Tafsir al-Nasafi*. Beirut; Dar al-Kalim al-Toyyib.

Al-Tobari; Muhammad bin Jarir (2001). *Jami' al-Bayan Fi Takwil al-Quran*. Giza (Egypt); Hjr Li al-Tibab'ah wa al-Nasyr.

Al-Sowi; Ahmad bin Ahmad (2011). *Hasyiyah al-Sowi 'ala Tafsir al-Jalalain*. Cairo; Dar al-Hadith.

Al-Baghawi; al-Husain bin Mas'ud (2012). *Ma'alim al-Tanzil fi al-Tafsir wa al-Takwil*. Beirut; Dar al-Fikr.

Al-Shobuni. Muhammad bin 'Ali (1986). *Tafsir Ayaatil Ahkam*. Beirut; 'Alam al-Kutub.

Al-Mawardi; Ali bin Muhammad (1996). *al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayaat al-Diniyah*. Beirut; al-Maktab al-Islami.

Al-Khayyat; Abdul 'Aziz (1999). *al-Nizam al-Siyasi Fi al-Islam*. Cairo; dar al-Salam.

Al-Alusi; Syihabuddin Mahmud bin Abdullah (1415H). *Ruh al-Ma'ani Fi al-Quran al-Aziem wa al-Sab'u al-Ma'ani*. Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Zuhaili, Muhammad Mustafa (2006). *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah Wa Tatbiquhu Fi al-Mazahib al-Arba'ah*. Damsyik; Dar al-Fikr.

Al-Suyuti; Abdurrahman bin Abu Bakr (2002). *Asrar Tartib al-Tanzil*. Cairo; Dar al-Fadhilah.

Al-Suyuti; Jalaluddin al-Suyuti (1954). *Tafsir al-Jalalain*. Cairo; Matba'ah Mustofa al-Halabi wa Auladuhu.

Al-Suyuti; Jalaluddin al-Suyuti (1373H). *al-Iklil Fi Istinbat al-Tanzil*. Cairo; Dar al-'Ahd al-Jadid.

Al-Suyuti; Jalaluddin al-Suyuti (1994). *Tobaqat al-Huffaz*. Cairo; Maktabah Wahbah.

Al-Jamal, Sulaiman (2009). *al-Futuhaat al-Ilahiyah*. Beirut; Dar al-Fikr.

Al-Shobuni; Muhammad bin 'Ali (tanpa tahun). *Sofwah al-Tafasir*. Cairo; Dar al-Shobuni.

Ali Abdul Halim Mahmud (1994). *al-Tarbiyah al-Islamiyah Fi Surat al-Maidah*. Cairo; Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah.

Al-Muslih, Abdullah & al-Sowi, Solah (2005). *Ma La Yasi'u al-Tajir Jahluhu*. Dimasyq; Dar al-Muslim.

Azila Ahmad Sarkawi (2019). *Akad-akad Muamalah Dalam Fiqh: Satu Analisis*. Jurnal Syariah. 6. 37-42.

Abdul Amir Kazim Zahid (2011). *Nazariyah al-'Aqd fi al-Fiqh al-Islami*. journal Jaulah al-Muntada. 1 (7). 15-62.

Al-Syaukani; Muhammad bin 'Ali (tanpa tahun). *Fathu al-Qadier al-Jami' Bain al-Fannai al-Riwayat wa al-Dirayah min 'Ilm al-Tafsir*. Beirut; Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah; jilid 4 (1994). Wizarah al-Awqaf wa al-Syuun al-Islamiyyah Kuwait. Egypt; Dar al-Sofwah li al-Thibaah wa al-Nasyr wa al-Tauzi'.

Al-'Umrani, Abdullah bin Muhammad (2006). *al-'Uqud al-Maliyah al-Murakkabah*. Riyadh; Dar Isbiliya Li an-Nasr wa al-Tauzi'.

Al-Ba'li; Abdul Hamid Mahmud (1989). *Dhawabit al-'Uqud*. Cairo; Maktabah Wahbah.

Abu Hayyan; Muhammad bin Yusuf (2010). *al-Bahr al-Muhit Fi al-Tafsir*. Beirut; Dar al-Fikr.

Al-Zarkasyi; Abdullah b. Badruddin (2000). *al-Mantsur fi al-Qawa'id*. Beirut; Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Zarqani; Muhammad Abdul Aziem (1988). *Manahil al-'Urfan Fi 'Ulum al-Quran*; jilid 2. Beirut; Dar al-Fikr.

Al-Hafnawi; Muhammad b. Ibrahim (tanpa tahun). *al-Zawaj*. Mansurah; Maktabah al-Iman.

Al-Qasimi, Jamalauddin (2003). *Tafsir al-Qasimi; Mahasin al-Takwil*. Cairo; Dar al-Hadith.

Al-Qaradhawi, Yusuf (2005). *Min Fiqh al-Daulah Fi al-Islam*. Cairo; Dar al-Syuruq.

Al-Majid; Khalid bin Muhammad (1425H). *Ahkam al-Ta'amul ma'a ghair al-Muslimin*. dimuat-turun dari; https://www.muslim-library.com/dl/books/Arabic_ahkam_al_taamul_maa_ghayr_al_Muslimin.pdf. Tarikh muat-turun; 11/10/2020.

Al-Sufyani, 'Abid bin Muhammad (1988). *Al-Tsabat Wa al-Syumul Fi al-Syariah al-Islamiyah*. Makkah; Maktabah al-Manarah.

Al-Zuhaili, Wahbah (2006). *al-Tafsir al-Wasit*. Beirut; Dar al-Fikr al-Mu'ashir.

Al-Zuhaili, Wahbah (2002). *al-Mu'amalat al-Maliyah al-Mu'ashirah*. Damsyik; Dar al-Fikr.

Al-Zuhaili, Wahbah (1987). *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*; jilid 4. Damsyik; Dar al-Fikr.

Al-Wa'ie, Taufiq (1996). *al-Daulah al-Islamiyah Baina al-Turath wa al-Mu'ashirah*. Beirut; Dar Ibnu al-Hazm.

Al-Marbawi, Idris (1354H). *Qamus al-Marbawi*. Cairo; Matba'ah al-Halabi.

Al-Fairuzabadi, Muhammad bin Yaakub (2005), *al-Qamus al-Muhit*, Lubnan; Muassasah al-Risalah.

Al-Ghazali, Muhammad (1997). *Nahwu Tafsir Maudhu'ie LI Suwari al-Quran al-Karim*. Cairo; Dar al-Syuruq.

Al-Wajiz, al-Mu'jam (1980), Egypt; Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah.

Basmieh, Abdullah (2000). *Tafsir Pimpinan al-Rahman*. Kuala Lumpur; Dar al-Fikr.

Basri Abd. Ghani (2015). *Ekonomi Islam; Asas Teori Dan Kefahaman*. Malaysia; Percetakan Perlis.

Bayu Tri Cahya (2015). *Pengaturan Kontrak Dalam Validitas Muamalat*. *Addin*. 8(1).

Dewi Murni (2015). *Tafsir Al-Azhar (Suatu Tinjauan Biografi dan Metodologis)*. *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan keislaman*. 3(2).

Dwiyansyah. R. (2020). *KONTRAK POLITIK DALAM PERSPEKTIF ALQURAN (Studi Tafsir Tematik Kontekstual Terhadap Ayat-Ayat Tentang Misaqan Galilan)*. IAIN Samarinda.

DBP, Kamus Dewan Bahasa Dan Pustaka; edisi dalam talian. Dirujuk secara online di alamat; <http://prpm.dbp.gov.my/>.

Faizah Hj. Ismail (1995). *Asas-Asas Muamalat dalam Islam*. Kuala Lumpur; Dewan Bahasa dan Pustaka.

Hannan Muhammad Husain Jistanih (1998). *Aqsam al-'Uqud Fi al-Fiqh al-Islami*. Makkah; Jami'ah 'Ummul Qura.

Hamka (Haji Abdulmalik Abdulkarim Amrullah (2012). *Tafsir al-Azhar (jilid 1-10)*. Singapura; Pustaka National.

H.M. Bibit Suprapto (2010). *Ensiklopedi Ulama Nusantara*. Jakarta; Gelegar Media Indonesia (GMI).

Ibnu 'Asyur; Muhammad al-Tohir (1984). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunisia; Dar al-Tunisiyah li an-Nasyr.

Ibnu Kathir; Ismail bin Kathir (1991). *Tafsir al-Quran al-Adziem*. Beirut; Dar al-Khair.

Ibnu al-Arabi (1996). *Ahkam al-Quran*. Beirut; Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibnu Khaldun, Abdul Rahman B. Muhammad (t.t), *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Beirut; Dar al-Jil.

Ihsan Aziz (2019). *ASAS KEBEbasAN DALAM BERKONTRAK MENURUT HUKUM ISLAM*. Bilancia Jurnal Studi Ilmu Syariah dan Hukum; 13(2):383-400

Iskandar Hasan Tan Abdullah (2019). *Kontrak Sosial dan Integrasi Kaum*. Dimuat-turun dari;

<https://www.sinarharian.com.my/article/26714/KOLUMNIS/Kontrak-sosial-dan-integrasi-kaum>. Tarikh muat-turun; 20/11/2020.

Ibnu Manzur; Muhammad bin Mukram (1414H). *Lisan al-‘Arab*. Beirut; Dar Sadir.

Ibnu Taimiyah; Ahmad b. Abd Halim (1949). Nazariyah al-‘Uqud. Cairo; Maktabah al-Sunnah al-Muhammadiyah.

Ibnu Hajar al-‘Asqalani (2012). *Fath al-Bari syarb Soheh al-Bukhari*; jilid 5. Beirut; Dar al-Fikr.

Ikhsan, S. A. H., & Ahmad, S. (2014). *Kontrak sosial dalam pengajaran dan pembelajaran lisan: tinjauan terhadap perspektif pelajar*. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 134, 276-282.

Jamal Muhammad Ismail (1993). *Irsyad Ulil Albab. fi ma shahha min mu’amatati ahlil Kitab*. Royadh; Dar al-Mi’raj.

Al-Juwaini; Abdul Malik Bin Abdullah. (1955). *Al-Waraqaat Fi Usul al-Fiqh*. Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi, Cairo.

John Arul Philips (2018). *Metodologi Penyelidikan*. Malaysia; Open University Malaysia (OUM).

Khairandy. R. (2011). *Landasan Filosofis kekuatan mengikatnya kontrak*. *Jurnal Hukum IUS QUA IUSTUM*. 18. 36-55.

Kamarul Azmi Jasmi Jasmi (2012). *Penyelidikan Kualitatif dalam Sains Sosial* in Kursus Penyelidikan Kualitatif siri 1 2012 at Puteri Resort Melaka on 28-29 Mac 2012.

K. Ramanathan (2003). *Asas Sains Politik*. Shah Alam; Penerbit Fajar Bakti.

Khallaq, Abdul Wahhab (1956). *'Ilm Ushul al-Fiqh*. Cairo; Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah.

Kamus al-Ma'ani; dirujuk secara online di alamat; <https://www.almaany.com/>

Muhammad Yusry Affandy (2019). *Hamka; Permata Tafsir Bumi Nusantara*. Selangor; PTS Publishing House.

Mohd Hazizi b. Ab. Rahman (2014). *Relevansi Konsep Negara Islam perlaksanaannya dalam sistem demokrasi Malaysia*. dimuat-turun dari; <https://muis.org.my/2014/10/relevansi-konsep-negara-islam-pelaksanaannya-dalam-sistem-demokrasi-malaysia/>. Tarikh muat-turun; 11/10/2020.

Muhammad Faisal Abdul Aziz (2018). *Mencerahkan Maqasid Yang Digelapkan; Islam & Pemikiran Refomis Masa Hadapan*. Kuala Lumpur; Angkatan Belia Islam Malaysia.

Malkan. M. (2009). *TAFSIR AL-AZHAR: Suatu Tinjauan Biografis dan Metodologis*. HUNAFA: Jurnal Studia Islamika. 6(3). 359-376.

Muhammad Misbahuddin (2017). *Kontrak Sosial Dalam Pemikiran Politik Sunni. Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan*. 12(2). 156-170.

Muhammad Bakar Ismail (1997). *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah Bain al-Asharah wa al-Taujih*. Cairo; Dar al-Manar.

Muhammad Sidqi al-Ghazzi (2003). *Mausu'ah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Beirut; Muassasah al-Risalah.

Muhammad Akhyar Adnan (2002). Pengembangan Nilai-Nilai Islam Dalam Kajian Ilmu Ekonomi. *Millah: Jurnal Studi Agama*. 1(2). 1-8.

Muayyad, S. (2015). *Kesaksian manusia kepada Tuhan (studi analisis penafsiran Quraish Shihab terhadap QS al-A'rāf ayat 172 dalam Tafsir al-Miṣbāḥ)* (Doctoral dissertation, UIN Walisongo).

M. Abbdul Mujieb. Mabruri Tholhah & Syafi'ah Am (1997). *Kamus Istilah Fiqh*. Batu Caves; Advance Publication.

Nazih Hammad (2005). *al-'Uqud al-Murakkabah Fi al-Fiqh al-Islami*. Dimasyq; Dar al-Qalam.

Nurlailiyah Aidatus Sholihah dan Fikry Ramadhan Suhendar (2019). *Konsep Akad Dalam Lingkup Ekonomi Syariah. Syntax Literate; Jurnal Ilmiah Indonesia*. 4(12). 137-150.

Kamus al-Ma'ani (2010-2020), dirujuk di alamat web;
<https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/konsep/>.

Qal'aj Ji. Muhammad Rawas (1996). *Mu'jam Lughatil Fuqaha*. Beirut; Dar al-Nafais.

Rashda Diana (2017). *Al-Mawardi dan Konsep Kenegaraan dalam Islam*. *TSAQAFAH*. 13(1). 157-176.

Rasyid Ridha (1367H). *Tafsir al-Manar*. Egypt; Dar al-Manar.

Rahmani Timorita Yulianti (2008). *Asas-Asas Perjanjian (Akad) dalam Hukum Kontrak Syari'ah. Jurnal Fakultas Hukum UII*. 2(1). 91-107.

Suma, M. A. (2007). *Piagam Madinah dan teori kontrak sosial Jean Jacques Rousseau*. IN Syarif Hidayatullah Jakarta: Fakultas Syariah dan Hukum. 2007.

Sa'id Hawwa (1985). *al-Asas fi al-Tafsir*. Cairo; Dar al-Salam.

Thawil Akhyar Dasoeki (1993). *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*. Semarang; Dina Utama Semarang (DIMAS).

Wan. W. M. K. F. B (2015). *Pengumpulan Data Kualitatif (Sampling)*. Dimuat turun dari; <https://www.slideshare.net/wmkfirdaus/pengumpulan-data-kualitatif-sampling>. Tarikh muat turun. 11/7/2020.

Wafa' Haidar Syaqurah (2010). *al-Wafa' Fi Dhau' al-Quran al-Karim*. Gaza; The Islamic Universiti.

Wahba & Hafiz Hamzah (2007). *Ulama Membina Tamadun*. Kuala Lumpur; Progressive Publishing House Sdn. Bhd.

Zaidan, Abdul Karim (1989). *al-Madkhal Li Dirasat al-Syari'ah al-Islamiyah*. Beirut; Muassasah al-Risalah.

Zaidan, Abdul Karim (1988). *Ahkam al-Zimmiyin wa al-Musta'manin fi Dar al-Islam*. Beirut; Muassasah al-Risalah.

Zuhdi, Muhammad Harfin (2017). *PRINSIP-PRINSIP AKAD DALAM TRANSAKSI EKONOMI ISLAM. IQTISHADUNA*. 8(1). 78-115.

Za'tari, 'Alaudin (2007). *Fiqh al-Mu'amalat al-Maliyah al-Muqaran*. Damsyik; Dar al-'Asma'.

LAMPIRAN

Soalan-soalan temubual

TAJUK KAJIAN; KONSEP KESYUMULAN AKAD DALAM AL-QURAN; ANALISA DARI PEMIKIRAN HAMKA TENTANG AKAD DALAM TAFSIR AL-AZHAR

A) SOALAN UNTUK DR. BASRI ABD GHANI

1. Apa pandangan Dr tentang kefahaman masyarakat tentang akad hari ini? Adakah Dr. berpuas-hati dengan prestasi masyarakat Islam dan masyarakat Malaysia amnya berhubung kefahaman tentang akad dan perlaksanaan?
2. Hamka memahami akad sebagai janji. Dan menyebutkan (ketika mentafsirkan ayat 1, surah al-Maidah); *“hidup kita di dunia ini adalah tafsiran daripada ayat ini (yakni ayat 1 surah al-Maidah), memberi kita petunjuk bahawa bukanlah janji dengan Allah sahaja yang wajib dipenuhi oleh seorang mukmin, melainkan mukmin wajib memenuhi dan meneguhi janjinya dengan sesama manusia”* (jilid 3, muka surat 1592). *“Jelaslah bahawa manusia tidak dapat melangsungkan hidupnya di dunia ini kalau dia tidak menyadari akan ikatan dirinya dengan Allah dan dengan sesama manusia”* (jilid 3, muka surat 1592). Adakah Dr merasakan masyarakat memahami akad sebagaimana kefahaman Hamka ini?
3. Apa pandangan Dr. tentang kontrak sosial, bai’ah parti, tahaluf siyasi, adakah boleh difahami sebagai akad mengikut kefahaman Hamka itu?
4. Hamka menyebutkan; kalau tidak diteguhkan akad dan kalau dimungkiri akad maka si pelanggarnya telah melepaskan diri dari ciri-ciri orang beriman, kecuali janji menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal (jilid 2, ms. 1593). Adakah Dr. setuju jika kita menyebutkan; antara prinsip dalam akad ialah keimanan? Dalam sebahagian kajian disebut; prinsip ilahiyyah (ketuhanan).
5. Antara prinsip akad yang dapat difahami dari pemikiran Hamka tentang akad ialah prinsip keRedhaan (al-taradhi). Menurut al-Zarqa, antara unsur yang terkandung dalam pengertian kebebasan berakad ialah tidak terikat kepada formaliti-formaliti, akan tetapi memadai dengan kata sepakat antara pihak yang berakad (Rahmani Timorita, 2008).

Dr. sendiri ada menulis dalam buku Dr. Apa sahaja bentuk kira bicara atau perjanjian yang dibuat berasaskan kerelaan atau persetujuan bersama ia adalah sah di sisi Syariat Islam (Basri, 2015, m.s. 213). Sejauhmana Dr melihat pandangan al-Zarqa itu menepati realiti hari ini? Adakah ia sesuai diterapkan dalam masyarakat?

6. Hamka juga ada menyentuh tentang keharusan menetapkan syarat dalam akad nikah. Menurut beliau, sebelum nikah diakadkan si perempuan yang akan menyerahkan dirinya menjadi isteri boleh mengemukakan syarat-syarat sebelum dia terikat. Demikian pula laki-laki dapat pula memikirkan lebih dalam jika syarat-syarat yang dikemukakan perempuan itu akan dapat dipenuhi, lalu dia mengundurkan diri tidak jadi nikah (Hamka, 2012, 3/1595). Menurut beliau, pandangan ini adalah dari Imam Ahmad. Apa pandangan Dr jika pandangan ini diamalkan di Malaysia bagi memberi hak yang lebih luas kepada kaum wanita (isteri)?

7. Hamka turut menyebutkan; “*Segala macam akad atau uqud, janji dan kontrak, agremen dan sebagainya diperakui oleh Islam dan wajib berpegang teguh dengannya dan wajib dipenuhi selama tidak menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal (3/1593, 1/404)*. Adakah kenyataan ini menunjukkan bahawa Hamka menyetujui kebebasan berakad selagi tidak bercanggah dengan syarak? Apa pandangan Dr tentang peranan prinsip ini dalam perkembangan akad hari ini? Adakah ia benar-benar memberi kesan?

B) SOALAN UNTUK DR AFIFFUDIN B. MOHAMED NOOR

1. Kita perhatikan Hamka dalam tafsirannya kepada ayat 1 surah al-Maidah tentang akad, beliau menyebutkan; “*hidup kita di dunia ini adalah tafsiran daripada ayat ini (yakni ayat 1 surah al-Maidah), memberi kita petunjuk bahawa bukanlah janji dengan Allah sahaja yang wajib dipenuhi oleh seorang mukmin, melainkan mukmin wajib memenuhi dan meneguhi janjinya dengan sesama manusia*” (jilid 3, muka surat 1592). “*Jelaslah bahawa manusia tidak dapat melangsungkan hidupnya di dunia ini kalau dia tidak menyadari akan ikatan dirinya dengan Allah dan dengan sesama manusia*” (jilid 3, muka surat 1592). Jadi akad menurut Hamka –begitu juga mufassirin yang lain– meliputi akad dengan Allah dan akad dengan manusia, tetapi kenapa hari ini akad difahami dalam konteks ijab dan qabul sahaja? Kenapa hal ini berlaku? Adakah kefahaman umat Islam tentang akad perlu diperbetulkan?

2. Akad dengan Allah, sejauh mana kepentingannya? Sejauh mana umat Islam menyedari kewujudan akad ini pada hari ini?
3. Adakah perniagaan yang disebut Allah dalam ayat 10-12 surah al-Shof boleh dirujuk sebagai akad manusia dengan Allah, yakni penawaran dari Allah dan menuggu qabul (sambutan/penerimaan dari kita) untuk mendapat keuntungan yang dijanjikan Allah (syurga)?
4. Ketika mengupas ayat akad (ayat 1, surah al-Maidah), Hamka menaqalkan pandangan seorang Tabiin iaitu Zaid bin Aslam yang menyatakan; akad merangkumi enam, iaitu; *janji dengan Allah, janji (akad) sumpah, akad perkongsian, akad jual-beli, akad nikah-kahwin dan akad pembebasan hamba* (Hamka, 2012; 3/1592). Pada pandangan Dr, adakah penyenaraian akad ini muktamad atau ia hanya menggambarkan akad-akad penting zaman itu? Adakah akad-akad boleh diperbaharui dari segi bentuknya untuk memenuhi keperluan semasa? Contoh; akad insuran, akad MLM, akad sewa-beli dan sebagainya, sejauhmana ia menepati Syarak?
5. Tentang maqasid akad, Hamka ketika membahaskan ayat 29 surah al-Nisa' (tentang akad jual-beli), beliau mengaitkan ayat itu dengan ayat pertama dalam surah tersebut (yang menegaskan tentang takwa dan hubungan arham), Hamka menyebut;

"al-arham iaitu kasih sayang dan kekeluargaan manusia yang besar....

....maka datanglah agama untuk mengatur pergaulan hidup manusia itu, menuntun iman, membina keluarga, berkahwin dan sampai kepada berwaris...

Sesudah menuntut jalan kepada perkahwinan dan menjauhi perzinaan, sekarang Tuhan menuntun kita dari hal harta.. " (2/1174).

Pada pandangan Dr. apakah boleh kita simpulkan bahawa tujuan (maqasid) akad menurut Hamka ialah untuk mengatur pergaulan hidup manusia agar sentiasa berada di atas landasan takwa dan silaturrahim (menjaga keharmonian keluarga besar manusia)?

6. Ayat pertama surah al-Maidah menegaskan kewajipan memenuhi akad, kemudian menyusul setelah itu ayat yang menyebutkan kesempurnaan agama (ayat 3). Pada pandangan Dr apa kaitan akad dengan kesempurnaan agama?

7. Merujuk kepada tafsir-tafsir yang lain, tafsiran ayat 1 surah al-Maidah biasanya dihurai dengan huraian yang simple, tetapi Hamka menghuraikannya dengan panjang lebar iaitu 6 muka surat (jilid 3 dari halaman 1591 hingga 1596), selain akad dengan Allah, jual-beli dan nikah kahwin, ditekan juga akad kenegaraan (kontrak sosial) dan perjanjian dengan non muslim. Pada pandangan Dr, apa faktor yang mendorong Hamka bagi huraian panjang itu? secara tersirat apa mesej yang ingin disampaikan Hamka kepada pembacanya dari penekanan tersebut?

C) SOALAN UNTUK DR HASBULLAH MOHAMAD

1. Apa pandangan Dr tentang tafsir al-Azhar karya Hamka? Adakah termasuk tafsir muktabar yang boleh menjadi rujukan khususnya orang-orang di Nusantara? Tafsir ini berada dalam kategori mana dari segi methode pentafsirannya; adakah maktsur atau bi al-rakyi?
2. Hamka memahami akad sebagai janji. Dan menyebutkan (ketika mentafsirkan ayat 1, surah al-Maidah); “*hidup kita di dunia ini adalah tafsiran daripada ayat ini (yakni ayat 1 surah al-Maidah), memberi kita petunjuk bahawa bukanlah janji dengan Allah sahaja yang wajib dipenuhi oleh seorang mukmin, melainkan mukmin wajib memenuhi dan meneguhinya dengan sesama manusia*” (jilid 3, muka surat 1592). “*Jelaslah bahawa manusia tidak dapat melangsungkan hidupnya di dunia ini kalau dia tidak menyadari akan ikatan dirinya dengan Allah dan dengan sesama manusia*” (jilid 3, muka surat 1592). Adakah Dr. merasakan masyarakat memahami akad sebagaimana kefahaman Hamka ini? Adakah Dr. berpuas-hati dengan prestasi masyarakat Islam dan masyarakat Malaysia amnya berhubung kefahaman tentang akad dan perlaksanaannya?
3. Apa pandangan Dr. tentang masalah kontrak sosial yang berlaku di Malaysia, manifesto politik, bai’ah parti, tahaluf siyasi dan yang seumpamanya. Adakah ada kaitan dengan konsep akad mengikut kefahaman Hamka itu dan permasalahan itu boleh diselesaikan jika konsep akad dalam ayat 1 surah al-maidah itu difahami dan dihayati?
4. Akad dengan Allah, pada pandangan Dr. sejauh mana masyarakat Islam menyedari kewujudan akad ini?
5. Hamka menyebutkan; *kalau tidak diteguhkan akad dan kalau dimungkiri akad maka si pelanggarnya telah melepaskan diri dari ciri-ciri orang beriman, kecuali janji*

menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal (jilid 2, ms. 1593). Adakah Dr. setuju jika kita menyebutkan; antara prinsip asas dalam akad Islam ialah keimanan? Dalam sebahagian kajian disebut; prinsip ilahiyyah (ketuhanan).

6. Ayat pertama surah al-Maidah menegaskan kewajipan memenuhi akad, kemudian menyusul setelah itu ayat yang menyebutkan kesempurnaan agama (ayat 3). Pada pandangan Dr. apa kaitan akad dengan kesempurnaan agama?
7. Merujuk kepada tafsir-tafsir yang lain, tafsiran ayat 1 surah al-Maidah biasanya dihurai dengan huraian yang simple, tetapi Hamka menghuraikannya dengan panjang lebar iaitu 6 muka surat (jilid 3 dari halaman 1591 hingga 1596), selain akad dengan Allah, jual-beli dan nikah kahwin, ditekan juga akad kenegaraan (kontrak sosial) dan perjanjian dengan non muslim. Pada pandangan Dr, apa faktor yang mendorong Hamka bagi huraian panjang itu? secara tersirat apa mesej yang ingin disampaikan Hamka kepada pembacanya dari penekanan tersebut?
8. Hamka ada menyebutkan tentang akad dengan diri sendiri. Pada pandangan Dr, apa yang beliau ingin maksudkan?

D) SOALAN UNTUK DR ALIAS AZHAR

1. Dalam konteks Malaysia, bagaimana yang dikatakan ikatan akad (kontrak) kenegaraan masa kini antara pemimpin dan rakyat? Kalau zaman Islam dulu, istilah yang digunakan ialah bai'ah; antara ahlul halli wa al-'aqd dan khalifah/pemimpin, kemudian antara rakyat dan pemimpin. "Dalam sistem demokrasi, pemimpin diangkat melalui suara majoriti rakyat, iaitu bai'ah secara majoriti. Menurut al-Raisuni, bai'ah secara majoriti ini diakui oleh ulamak-ulamak Islam iaitu mengambil contoh dari pengangkatan Saidina Abu Bakar RA menjawat jawatan Khilafah pertama setelah kewafatan Nabi SAW (Faisal, 2018, ms. 145). Adakah Dr. bersetuju dengan pandangan ini?
2. Menurut Biyanto (2020), perjanjian antara calon pilihanraya dengan pemilih atau rakyat ketika kempen pilihanraya merupakan kontrak politik yang menyamai konsep bai'ah dalam tradisi Islam dilihat dalam konteks pembinaan sebuah negara. Menurut Diwansyah (2020) pula, kontrak politik ini terkandung dalam maksud mitsaqa ghalidza

(janji yang berat) yang diulang sebanyak tiga kali oleh al-Quran. Adakah Dr bersetuju dengan pandangan ini?

3. Antara yang dilakukan Nabi SAW ketika mula-mula sampai di Madinah; mewujudkan Piagam Madinah yang memberi ruang hidup yang sama rata untuk semua kaum termasuk non muslim? Adakah piagam Madinah itu boleh dianggap sebagai kontrak sosial pada ketika itu? Apa pandangan Dr. tentang kontrak sosial antara kaum-kaum di Malaysia, adakah ia boleh dianggap sebagai asas ikatan (akad/kontrak) antara kaum muslimin dan kaum non muslim di Malaysia ketika ini?