

# جورنل مہاملات

# JURNAL MUAMALAT

Bil. 7 • 2014/1435H

ISSN: 1985-6156

The Understanding of the Islamic Banking Concept Among Muslim Community in Malaysia

MOHD. DAUD AWANG, JONI TAMKIN BORHAN,  
NORSAZALI ABDULLAH & MOHD KAMAL AZMAN JUSOH

Potensi Pembangunan Harta Wakaf Menerusi Mekanisme Amanah Pelaburan Hartanah Islam (*Islamic Real Estate Investment Trust/I-REIT*) Di Malaysia

SYAHNAZ SULAIMAN & AZNAN HASAN

Prinsip-Prinsip Syariah dan Aplikasinya Dalam Transaksi Perniagaan Buku Secara Elektronik (E-Dagang) di Malaysia

AHMAD JAZLAN MAT JUSOH, JONI TAMKIN BORHAN,  
AHMAD FAIZOL ISMAIL & SHAHRUL RIDHWAN S. ALI

Pewarisan Harta Antara Bukan Muslim Dengan Muslim: Tinjauan Baharu Dalam Aspek *Maqasid*

MOHAMMAD NIDZAM ABDUL KADIR

Kemampuan Skim *Al-Rahn* dan Pajak Gadai Konvensional Menjamin Keselamatan Barang Gadaian: Analisis Perbandingan

ROSLIZA ABDUL LATIF & ZAMZURI ZAKARIA

Peluang dan Cabaran Sistem Teknologi Maklumat (IT) Kewangan Islam di Malaysia

HUSSIN SALAMON, NURSHUHADAK HEHSAN &  
NIK MUHAMAD FIRDAUS NIK ZAINAL ABIDIN

Konsep *Takharuj* Dalam Hukum Pusaka Islam

WAN NAJMIAH WAN MOHAMAD ALI & MD YAZID AHMAD

Institusi Pengajian Tinggi Sebagai Model Melokalisasikan Urus Tadbir Zakat di Malaysia

ROSLIZA @ ROSLI MAHMUD, SANEP AHMAD,  
ABDUL BASIR HAJI MOHAMAD & SHOFIAN HJ. AHMAD

Akta Bank Negara 2009: Implikasi Sebelum dan Selepas Pindaan Terhadap Majlis Penasihat Syariah

MUHAMMAD HAFIZ BADARULZAMAN

Lindung Nilai Pasaran Niaga Hadapan Komoditi Berasaskan Kontrak *Bay' Salam*

ABU BAKAR BIN JAAFAR



جانبين كماله وان اسلام مليسيا  
JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA



جورنل معاملات

JURNAL  
MUAMALAT

BIL. 7 • 2014/1435H



جورنل معاملات

**J**URNAL  
MUAMALAT  
BIL. 7 • 2014/1435H



Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM),  
Aras 4–9, Blok D7, Kompleks D,  
Pusat Pentadbiran Kerajaan Persekutuan,  
62519 W.P PUTRAJAYA, MALAYSIA  
Telefon : 03-8886 4000 Fax : 03-8889 2039  
Laman web : [www.islam.gov.my](http://www.islam.gov.my)

Cetakan Pertama 2014

© Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

Hak cipta terpelihara. Tidak dibenar mengeluarkan ulang mana-mana bahagian artikel, ilustrasi, dan isi kandungan buku ini dalam apa jua bentuk sama ada secara elektronik, fotokopi, mekanik, rakaman, atau cara lain sebelum mendapat izin bertulis daripada Ketua Pengarah, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, Aras 1–9, Blok D7, Kompleks D, Pusat Pentadbiran Kerajaan Persekutuan, 62519 Putrajaya. Perundingan tertakluk kepada perkiraan royalti atau honorarium.

Konsep & reka bentuk:  
Visual Print Sdn. Bhd.  
No 47, 47-1,  
Jalan Damai Raya 1,  
Alam Damai,  
Cheras,  
56000 Kuala Lumpur.

# LEMBAGA EDITORIAL

---

## **PENASIHAT**

Dato Haji Othman bin Mustapha  
Ketua Pengarah, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

## **KETUA EDITOR**

Mohamad bin Saari  
Pengarah, Bahagian Perancangan dan Penyelidikan

## **PENOLONG KETUA EDITOR**

Zaizurina binti Mansor

## **SIDANG EDITOR**

Syahnaz binti Sulaiman  
Shahrul Ridhwan bin S. Ali  
Mohd Naim bin Mustafa  
Ahmad Tarmizi bin Mahmud

## **AHLI JAWATANKUASA**

Noor Shakilah binti Jaludin  
Mohd. Faizal bin Yusof  
Selamat binti Mat Saman  
Nazamiah binti Hamzah  
Mohd. Azhar bin Ismail

# KANDUNGAN

- The Understanding of the Islamic Banking Concept Among Muslim Community in Malaysia 1  
*MOHD. DAUD AWANG, JONI TAMKIN BORHAN, NORSAZALI ABDULLAH & MOHD KAMAL AZMAN JUSOH*
- Potensi Pembangunan Harta Wakaf Menerusi Mekanisme Amanah Pelaburan Hartanah Islam (*Islamic Real Estate Investment Trust/I-REIT*) Di Malaysia 15  
*SYAHNAZ SULAIMAN, AZNAN HASAN & AHMAD AZAM SULAIMAN @ MOHAMMAD*
- Prinsip-Prinsip Syariah dan Aplikasinya Dalam Transaksi Perniagaan Buku Secara Elektronik (E-Dagang) di Malaysia 49  
*AHMAD JAZLAN MAT JUSOH, JONI TAMKIN BORHAN, AHMAD FAIZOL ISMAIL & SHAHRUL RIDHWAN S. ALI*
- Pewarisan Harta Antara Bukan Muslim Dengan Muslim: Tinjauan Baharu Dalam Aspek *Maqasid* 71  
*MOHAMMAD NIDZAM ABDUL KADIR*
- Kemampuan Skim *Al-Rahn* dan Pajak Gadai Konvensional Menjamin Keselamatan Barang Gadaian: Analisis Perbandingan 85  
*ROSLIZA ABDUL LATIF & ZAMZURI ZAKARIA*
- Peluang dan Cabaran Sistem Teknologi Maklumat (IT) Kewangan Islam di Malaysia 103  
*HUSSIN SALAMON, NURSHUHADAK HEHSAN & NIK MUHAMAD FIRDAUS NIK ZAINAL ABIDIN*
- Konsep *Takharuj* Dalam Hukum Pusaka Islam 117  
*WAN NAJMIAH WAN MOHAMAD ALI & MD YAZID AHMAD*
- Institusi Pengajian Tinggi Sebagai Model Melokalisasikan Urus Tadbir Zakat di Malaysia 133  
*ROSLIZA @ ROSLI MAHMUD, SANEP AHMAD, ABDUL BASIR HAJI MOHAMAD & SHOFIAN HJ. AHMAD*
- Akta Bank Negara 2009: Implikasi Sebelum dan Selepas Pindaan Terhadap Majlis Penasihat Syariah 165  
*MUHAMMAD HAFIZ BADARULZAMAN*
- Lindung Nilai Pasaran Niaga Hadapan Komoditi Berasaskan Kontrak *Bay' Salam* 181  
*ABU BAKAR BIN JAAFAR*



## *Biodata Penulis*

PROF. DR JONI TAMKIN BORHAN ialah pensyarah di Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya serta merupakan Penasihat Syariah di RHB Islamic Bank. Beliau berkelulusan Ijazah Sarjana Muda Syariah serta Ijazah Sarjana Syariah daripada Universiti Malaya dan mendapat Ijazah Doktor Falsafah dari Universiti Edinburgh University, United Kingdom.

PROF. MADYA DR. AZNAN HASAN memegang jawatan sebagai pensyarah dalam bidang undang-undang di IIUM Institute of Islamic Banking and Finance (IiBF), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia. Beliau merupakan pakar dalam bidang kewangan Islam serta menyandang jawatan sebagai penasihat Syariah bertaraf global di pelbagai institusi kewangan dan insitusi korporat seluruh dunia. Beliau juga memegang beberapa jawatan penting dalam sektor kewangan di Malaysia antaranya sebagai Ahli Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti Malaysia, Pengerusi Jawatankuasa Syariah Maybank Asset Management serta Pengerusi, Persatuan Penasihat Syariah Kewangan Islam Malaysia (ASAS). Berkelulusan Ijazah Sarjana Muda Syariah dengan Kepujian, Universiti al-Azhar, Mesir, Ijazah Sarjana Syariah (Kelas Pertama), Universiti Kaherah, Mesir dan Ph.D, dari University of Wales, Lampeter, United Kingdom.

PROF MADYA DR. HUSIN SALAMON merupakan Pensyarah di Fakulti Tamadun Islam, Universiti Teknologi Malaysia (UTM). Berkelulusan Diploma Philosophy of Islamic Science (IPI), Ijazah Sarjana Muda Ijazah (Econs), dan Sarjana Pengajian Islam, dari Universiti Islam Antarabangsa, (UIAM). Beliau mendapat Ph.D (Islamic Econs), dari University of Wales, United Kingdom.

DR. ABU BAKAR JAAFAR berkelulusan Ijazah Sarjana Muda Syariah (Undang-Undang Perbandingan), Universiti Kebangsaan Malaysia, Sarjana Syariah (Muamalat), dan Ph.D dalam bidang Peradaban Islam (Ekonomi Islam), dari universiti yang sama. Emel: abakar3499@gmail.com.

DR. MOHD DAUD AWANG memegang jawatan sebagai Pensyarah Kanan di Jabatan Pengajian Kenegaraan dan Ketamadunan, Fakulti Ekologi Manusia, Universiti Putra Malaysia (UPM), Pengerusi Jawatankuasa Penasihat Syariah Koperasi UPM dan Fello Penyelidik di Institut Penyelidikan Produk Halal UPM. Beliau berkelulusan Ijazah Sarjana Muda Syariah, Universiti Islam Madinah, Sarjana Syariah, Universiti Kebangsaan Malaysia dan Ph.D Syariah dari Universiti Malaya.Emel: amdaud@upm.edu.my

DR. MOHAMMAD NIDZAM ABDUL KADIR bertugas sebagai Ketua Jabatan Hal Ehwal Agama & Syariah, Puncak Niaga Management. Berkelulusan Ijazah

Sarjana Muda, Pengajian Islam dan Bahasa Arab, Universiti al-Azhar, Kaherah, Sarjana, Bahasa Arab, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia dan Ph.D Syariah, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Emel: nidiium@yahoo.com

AHMAD JAZLAN MAT JUSOH merupakan Pensyarah di Fakulti Pengajian Kontemporari Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin (Unisza). Berkelulusan Ijazah Sarjana Muda dan Sarjana Syariah, dari Fakulti Pengajian Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia. Sedang melanjutkan pengajian di peringkat Ph.D dalam bidang Fiqh Muamalat di Universiti Malaya. Emel: jazlan@unisza.edu.my

MOHD HAFIZ BADARULZAMAN merupakan pensyarah di Kolej Undang-Undang, Kerajaan dan Pengajian Antarabangsa, Universiti Utara Malaysia (UUM). Berkelulusan Ijazah Sarjana Muda Undang-Undang & Syariah (LL.B\_S), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) dan Sarjana Undang-Undang (LL.M), UIAM. Beliau sedang mengikuti pengajian di peringkat Ph.D dalam bidang undang-undang perbankan Islam di UUM.

ROSLI@ROSLIZA MAHMUD merupakan Pegawai Hal Ehwal Islam, Pusat Islam Universiti Pendidikan Sultan Idris(UPSI). Memperoleh Diploma daripada Darul Quran, Jakim, Ijazah Sarjana Muda Syariah (Fiqh Usul), Universiti Malaya (UM), Sarjana Syariah (Fiqh Usul), UM dan sedang melanjutkan pengajian di peringkat Ph.D dalam bidang Syariah di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). Emel: roslimahmud@upsi.edu.my

ROSLIZA ABDUL LATIF memegang jawatan sebagai Penolong Pengarah Kanan di Bahagian Pembangunan Keluarga, Sosial dan Komuniti, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim). Berkelulusan Ijazah Sarjana Muda, Pengajian Ilmu Wahyu dan Warisan Islam, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia. Emel : rosliza\_abdlatif@islam.gov.my.

SYAHNAZ SULAIMAN berkelulusan Ijazah Sarjana Muda Syariah dan Undang-Undang, Universiti Malaya dan Sarjana Undang-Undang Perbandingan (MCL), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia. Bertugas sebagai Penolong Pengarah di Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim) dan sedang mengikuti pengajian di peringkat Ijazah Doktor Falsafah (Ph.D) di Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Emel: syahnaz@islam.gov.my

WAN NAJMIAH WAN MOHAMAD ALI memegang jawatan sebagai Penolong Pengarah Kanan, Bahagian Hab Halal, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim). Berkelulusan Memperoleh Ijazah Sarjana Muda Syariah & Undang-Undang Universiti Malaya (UM). Beliau sedang mengikuti pengajian di peringkat Sarjana Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).

# Kata Alu-aluan

## KETUA PENGARAH JAKIM



**K**ejayaan penerbitan Jurnal Muamalat pada tahun ini adalah didorong oleh semangat dan hasrat Jakim untuk terus menyumbang khidmat kepada masyarakat dalam usaha memberikan penerangan dan kesedaran untuk memahami dan menghayati bidang kewangan Islam.

Penerbitan Jurnal Muamalat merupakan manifestasi berhubung dengan kesyumulan peranan Jakim sebagai sebuah institusi agama yang berperanan dalam menyelaras hal ehwal agama Islam di Malaysia merangkumi pelbagai disiplin ilmu termasuk yang berkaitan dengan muamalat dan sosioekonomi. Seajar dengan kepesatan pembangunan industri kewangan Islam kontemporari, Jakim pada dasarnya sentiasa menyokong agenda dan kesungguhan Kerajaan dalam memartabatkan kedudukan Malaysia sebagai sebuah pusat kewangan Islam global sejajar dengan usaha untuk meninggikan syiar Islam demi kemaslahatan ummah sejagat.

Visi di sebalik penerbitan Jurnal Muamalat ini adalah bagi menyediakan platform kepada para ulama, ahli akademik dan pengamal industri kewangan Islam untuk bersama-sama berkongsi pandangan dan pengalaman dalam menangani beberapa isu penting terutama sekali bagi memenuhi tuntutan dan jangkaan sosial yang selaras dengan teori ekonomi Islam. Penerbitan Jurnal Muamalat juga secara tidak langsung berupaya meningkatkan taraf penyelidikan dan perdebatan akademik ke arah mencapai matlamat menjadikan kewangan Islam sebagai sistem alternatif dan stabil berbanding dengan konvensional.

Bagi pihak Jakim, saya merakamkan ucapan penghargaan kepada semua pihak yang terlibat dalam menjayakan penerbitan jurnal ini. Semoga usaha murni ini akan beroleh rahmat dan keberkatan daripada Allah SWT.

Sekian, terima kasih.

DATO'HAJI OTHMAN BIN MUSTAPHA

*Ketua Pengarah*

*Jabatan Kemajuan Islam Malaysia*



# Kata Pengantar

## KETUA EDITOR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**A**lhamdulillah dengan taufik dan ‘*inayah* Allah SWT, Jurnal Muamalat Bil. 7/2014 telah berjaya diterbitkan pada tahun ini bagi menyemarakkan lagi usaha untuk menyebarkan ilmu pengetahuan berkaitan muamalat Islam.

Dalam terbitan kali ini, pelbagai isu semasa berkaitan bidang muamalat telah dikupas dan dibahasakan oleh para penyumbang artikel merangkumi topik perwarisan, pajak gadai Islam (*al-rahn*), e-dagang, zakat, aplikasi mata wang fiat, cabaran penggunaan teknologi maklumat dalam kewangan Islam, isu perundangan yang menyentuh peranan Majlis Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia serta potensi pembangunan harta wakaf. Menerusi mekanisme amanah pelaburan hartanah Islam atau *Islamic real estate investment trust (I-REIT)*.

Menerusi garapan idea dan perbahasan yang dikemukakan, diharapkan para pembaca Jurnal Muamalat akan beroleh manfaat dalam menanggapi khazanah keilmuan Islam yang begitu luas dan dinamik merentasi keperluan zaman dan keadaan.

Akhir sekali, saya ingin merakamkan ucapan penghargaan kepada semua pihak yang terlibat dalam menjayakan penerbitan Jurnal Muamalat ini. Mudah-mudahan ganjaran pahala yang dikurniakan oleh Allah SWT terus mengalir kepada semua yang terlibat secara langsung dan tidak langsung serta diberkati segala usaha di dunia dan di akhirat.

Sekian, terima kasih.

MOHAMAD BIN SAARI

*Pengarah*

*Bahagian Perancangan dan Penyelidikan*

*Jabatan Kemajuan Islam Malaysia*



# **The Understanding of The Islamic Banking Concept Among Muslim Community In Malaysia**

**MOHD. DAUD AWANG  
JONI TAMKIN BORHAN  
NORSAZALI ABDULLAH  
MOHD KAMAL AZMAN JUSOH**

## **Abstract**

As we know, Malaysia had introduced Islamic Banking System (IBS), with the establishment of Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB). The main factor of success is the collective efforts of all Muslims in avoiding “riba”, a common practice in conventional banking system. Although IBS has offered more than 20 years of modern banking services, many Muslims community have expressed their lack of understandings of the Islamic banking concepts. The study is to explore how much the Muslim society in Malaysia understands IBS. This paperwork aims to measure the level of understanding among Muslim in the East Coast of Malaysia. Based on the survey analysis, the researcher finds the low level of understanding about IBS. Therefore, this paperwork will give some suggestions on how to increase the level of awareness among community especially Muslim towards IBS. The researcher believes that the government’s inspiration of IBS’s growth to 20% in national banking system by 2020 will succeed through consistent efforts in promoting IBS.

## ***Abstrak***

*Kajian ini membincangkan pelaksanaan sistem perbankan Islam (SPI) di Malaysia dengan terlaksananya penubuhan Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB). Faktor utama kejayaan SPI adalah disebabkan kesepaduan masyarakat Islam menolak amalan riba yang diamalkan oleh perbankan konvensional. Walaupun usia SPI telah menjangkau 20 lebih tahun, malangnya masih ramai dalam kalangan masyarakat Islam yang kurang memahami konsep perbankan Islam. Oleh itu, kajian ini bertujuan melihat sejauhmana masyarakat Islam benar-benar memahami SPI, khususnya masyarakat Islam di Pantai Timur semenanjung Malaysia. Hasil kajian*

*ini mendapati bahawa tahap kefahaman masyarakat Islam adalah masih rendah dan kurang memuaskan. Oleh itu pengkaji mengemukakan beberapa cadangan bagi meningkatkan kefahaman SPI dengan lebih berkesan khususnya dalam kalangan masyarakat Islam. Justeru, dengan usaha peningkatan kefahaman SPI secara berterusan, pengkaji yakin bahawa aspirasi kerajaan yang menginginkan SPI mampu menguasai 20% pada tahun 2020 akan berjaya.*



## **INTRODUCTION**

Malaysia successfully established the first Islamic bank in Asia in 1983 that is Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB). In 1993, the conventional banks started to offer Islamic banking products, known as Interest Free Banking System (SPTF). The development of Islamic banking in Malaysia continues to attract and to encourage peoples in Malaysia to use Islamic banking system (IBS). Now, the foreign Islamic banks began offering their services in Malaysia. This indicates shows that the IBS in Malaysia has been in the era of Islamic financial liberalization to meet the current demand.

The IBS accomplishment is the success of the Islamic scholars, economists and finance planists which always striving to strengthen this industry. Since the 50's this group, who desired Islam as a comprehensive way of life, has been fighting for the Islamic economic system. In Malaysia, the Islamic economic awareness began with the issue of zakat, hajj savings, cooperatives of Islam until the Islamic banking and takaful become a reality in the early 80's.

## **THE MEANING OF ISLAMIC BANKING SYSTEM**

In reality, the banking institutions as there are today did not exist at the time of the Prophet SAW. Nonetheless, there are writings using the name "Bank" which refers to certain financial institutions at the time of the Prophet SAW (Ahmad Zaki Hj. Abd Latiff ,1997)

In order to clarify the meaning of Islamic banking researchers will discuss the general market activities associated with the financial practices conducted between individual to another or one group to another group in Mecca. Mecca at that time was known as a center of trade in Arabia. (Muhyi al-Din Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf bin Muri bin Hasan bin Husayn ,1991) The



tycoon was then actively seeking profits by lending their money as a profitable investment practices in business. This shown that the Macca Arab community is a smart business minded people.

With the successful establishment of an Islamic government by the prophet SAW, the business practices of trade continued as long as it does not operates with any sense of prohibition in Islamic jurispendence or Syariah such as usury, fraud, coercion, and monopoly (al-Ihtikar) and other victimization. In addition, the prophet SAW has corrected a lot of market activity which full of fraud and oppression. Islam promotes sale and purchase (al-Buyu'), rent (Al-Ijarah), company (al-shirkah), mortgage (Al-Rahn), debt (al-Qard), investments (al-Mudarabah) and various other transactions. The business practices taught by the Prophet SAW above was used as the principles of modern Islamic banking services in accordance with the teachings of Islam that suitable in all times and ages.

## **EVIDENCE OF ISLAMIC BANKING SYSTEM IN ISLAM**

Evidence of Islamic banking that is related to Islamic transactions activities which founded in the Qur'an and the Sunnah of prophet SAW, consensus (Ijma') and analogical deductions (Qiyas) by the scholars, for example in Surah al-Baqarah, verse 275, which means:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Meaning:

"...But Allah has permitted trade and has forbidden interest..."

Referring to the Sunnah, the researchers looked at story of Bilal as the basis of Islamic banking and finance debate. It is mentioned by the Prophet SAW which was narrated by Abu Sa'id which means:

"At a time Bilal brought a fresh dates (the kind of high quality) to the Prophet and the Prophet asked him, "Where you get it?" Bilal replied, "I have a number of dates of inferior types and I exchanged the two dates (inferior type) with a date (of high quality) as a food for the Messenger" then he said," Be careful, this is usury (Riba) certainly, do not do this, but if you buy dates (of higher quality), sell the inferior dates for money and then use the money for buying high quality dates"

Based on the hadith, the Prophet Muhammad SAW taught the exchange method in the barter system must be equal. The advantage of the method to involve in commerce by using cash money. The Prophet Muhammad SAW

also encouraged us to convert the system into money exchange as a muamalat activities. According to Dr. Sa'id Muhammad Ramadan al-Buti, the method is to avoid interest in the trading practices (Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti 1980: 337). The muamalat activities in Islam including debt and sale and purchase with the deferred payment (Abd Rahman bin Nasr al-Saudi, 1410 H). So the Islamic banking system used the practice of buying and selling which cover all kinds of debt (Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Ansari, 2000). Therefore we can conclude that based on al-Quran and Sunnah, Islamic banking system is refers to muamalat activities principles as the products of the IBS.

## **HISTORY OF ISLAMIC BANKING IN MALAYSIA**

History of Islamic Banking in Malaysia began in 1982 when the Malaysian government has accepted the concept of Islamic banking, and then makes the proposed establishment of Islamic banks. After several valuation processes, the government agreed to establish an Islamic bank. In 1983 Malaysia's Islamic bank established officially by the name of Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB). According to the survey there are 3 factors that encourage the establishment of Islamic banks in Malaysia:

- First: The desire of the Malaysian Islamic community who want the banking system without Riba (Rashid bin Hj. Dail, 1994)
- Second: The success of Islamic banks in the Middle East in 1975 as the Dubai Islamic Bank (DIB), Islamic Development Bank in Saudi Arabia (IDB) Islamic banks and others
- Third: The Role of the International Association of Islamic Banks (PBIAB) or The International Association of Islamic Banks (IAIB) established in 1978 to facilitate the establishment of Islamic banks (Muhammad al-Buraey, 1992)

Even though the establishment of Islamic banks in Malaysia began in 1983, however, Islamic banking activities were actually started since 1963 with the establishment of the Corporation Fund for the Prospective Hajj (Perbadanan Wang Simpanan Bakal-Bakal Haji), thereafter known as the Lembaga Urusan Dan Tabung Haji (LUTH). (Perbankan ,2003), There is an Islamic financial writer who said that Islamic banking activities started in Malaysia in the 60's and there are some parties who said that the efforts of implementing Islamic finance was actually began in the early 40's (Ab. Mu'min Ab.Ghani, 1999) Disagreement views on the history of IBS are not contrary to or conflicting with each other because of all views does not denying each other, in fact, all of them agree that the first Islamic bank officially exist only in the early 80's. This occurred because there are

those who referred to the history of Islamic Banks officiated and the second refers to the practice of Islamic banking practiced by the LUTH, and the third refers to the history of writing in Islamic finance in Malaysia. The views can be concluded that generally the desire of the Malaysian people toward Islamic banking system is very high and this is the key main of the success IBS in Malaysia.

## **RESPONDENT PROFILE**

Peninsular Malaysia comprises 4 regional divisions: west Malaysia, east Malaysia, south Malaysia, north Malaysia and Sabah & Sarawak. In this study researchers chose east coast of peninsular Malaysia to be the location studied. The location was limited in the capital of three states: Pahang, Terengganu and Kelantan. The researchers gathered 700 respondents for answering questionnaires at random whether government or private employees. Questionnaire data were analyzed using SPSS and descriptive methods only.

## **ANALYSIS ON THE UNDERSTANDING OF ISLAMIC BANKING SYSTEM CONCEPTS**

**Table 1: Distribution Analysis of The Understanding of Islamic Banking System Concepts**

### **1.1 The *al-Wadiah* Concept**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
<i>Never heard The al-Wadiah Concept</i>	16	2.5	2.5
<i>Have heard The al-Wadiah Concept</i>	47	7.3	9.8
<i>Have general knowledge about The al-Wadiah Concept</i>	291	45.2	55.0
<i>Have good knowledge about The al-Wadiah Concept</i>	214	33.2	88.2
<i>Have excellent knowledge about The al-Wadiah Concept</i>	76	11.8	100.0
<i>Total</i>	644	100.0	

### **1.2 The *al-Mudharabah* Concept**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
<i>Never heard The al-Mudharabah Concept</i>	18	2.9	2.9
<i>Have heard The The al-Mudharabah Concept</i>	71	11.5	14.4
<i>Have general knowledge about The The al-Mudharabah Concept</i>	282	45.6	60.0
<i>Have good knowledge about The The al-Mudharabah Concept</i>	177	28.6	88.7
<i>Have excellent knowledge about The The al-Mudharabah Concept</i>	70	11.3	100.0
<i>Total</i>	618	100.0	

### **1.3 The *Qardhu Hasan* Concept**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
<i>Never heard The Qardhu Hasan Concept</i>	100	16.5	16.5
<i>Have heard The Qardhu Hasan Concept</i>	112	18.5	35.0
<i>Have general knowledge about The Qardhu Hasan Concept</i>	248	40.9	75.9
<i>Have good knowledge about The Qardhu Hasan Concept</i>	99	16.3	92.2
<i>Have excellent knowledge about The Qardhu Hasan Concept</i>	47	7.8	100.0
<i>Total</i>	606	100.0	

### **1.4 The *Bai' Bithaman Ajil* Concept**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
<i>Never heard The Bai' Bithaman Ajil Concept</i>	82	13.5	13.5
<i>Have heard The Bai' Bithaman Ajil Concept</i>	99	16.3	29.8

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
<i>Have general knowledge about The Bai' Bithaman Ajil Concept</i>	235	38.7	68.5
<i>Have good knowledge about The Bai' Bithaman Ajil Concept</i>	130	21.4	90.0
<i>Have excellent knowledge about The Bai' Bithaman Ajil Concept</i>	61	10.0	100.0
<i>Total</i>	607	100.0	

### **1.5 The Ijarah Thuma al-Bai' Concept**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
<i>Never heard The Ijarah Thuma al-Bai' Concept</i>	76	12.5	12.5
<i>Have heard The The Ijarah Thuma al-Bai' Concept</i>	119	19.5	32.0
<i>Have general knowledge about The Ijarah Thuma al-Bai' Concept</i>	240	39.4	71.4
<i>Have good knowledge about The The Ijarah Thuma al-Bai' Concept</i>	124	20.4	91.8
<i>Have excellent knowledge about The The Ijarah Thuma al-Bai' Concept</i>	50	8.2	100.0
<i>Total</i>	609	100.0	

### **1.6 The Bai' al-Inah Concept**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
<i>Never heard The Bai' al-Inah Concept</i>	51	8.3	8.3
<i>Have heard Bai' al-Inah Concept</i>	108	17.6	26.0
<i>Have general knowledge about The Bai' al-Inah Concept</i>	256	41.8	67.8
<i>Have good knowledge about The Bai' al-Inah Concept</i>	138	22.5	90.4

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
<i>Have excellent knowledge about The Bai' al-Inah Concept</i>	59	9.6	100.0
<i>Total</i>	612	100.0	

Based on Table 1, the researchers have chosen five principles of IBS products that are offered as a consumer IBS product such as al-Wadiah (savings), al-Mudharabah (investment), Qardhul Hasan (loan), Bai Bithaman Ajil (Islamic financing for house or car), Ijarah Thuma Al-Bai (vehicle Islamic financing) and Bai al-Inah (Islamic personal loan or Islamic credit card). This principles were regarded as an indicators toward Muslim community's understanding on IBS products. The result shown that the principles of al-Wadiah and Al-Mudharabah are two IBS products which is best understood with the percentage of well understood that around 40% percent for both principles and those who have never heard of both these principles only around 2.5% to 3 % .

**ANALYSIS OF RESPONDENTS CONFIDENCE TO ISLAMIC BANKING PRACTICE**

After discussing the level of understanding of Islamic product principles, so the researchers will elaborate the confidence levels among respondents toward IBS including the confidence that the Islamic banking practice not practicing usury, confidence that practices in the Islamic banking follow the halal compliance and confidence that the Islamic banking practice not practicing suppression.

**Table 2 : Distribution Analysis Of Respondents Confidence To Islamic Banking Practice**

**2.1. Respondents Confidence That The Islamic Banking Practice Not Practicing Usury**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Strongly disagree	14	2.2	2.2
disagree	97	14.9	17.1
Agree	342	52.5	69.6
Strongly Agree	198	30.4	100.0
Total	651	100.0	

**2.2 Respondents Confidence That Practices in The Islamic Banking Follow The Halal Compliance**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Strongly disagree	11	1.7	1.7
disagree	84	12.9	14.6
Agree	355	54.7	69.3
Strongly Agree	199	30.7	100.0
Total	649	100.0	

**2.3 Respondents Confidence That The Islamic Banking Practice Not Practicing Suppression**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Strongly disagree	22	3.4	3.4
disagree	121	18.8	22.2
Agree	339	52.6	74.7
Strongly Agree	163	25.3	100.0
Total	645	100.0	

Generally the above survey data shows that the number of respondents believed that IBS in Malaysia follow the Shariah compliance is between 78% - 85%. Table 2.1 shows that 17.1% do not believe IBS is not involved with the Riba, table 2.2 shows that 14.6% do not believe the implementation of fully halal by IBS and table 2.3 shows there are 22.2% confident that IBS operation is not affected by the elements of banking repression. From this analysis, researchers concluded that there are a number of Muslims do not understand well the principle of al-Murabahah or profit-taking practices of Islamic financing products used in IBS. Although this research having such result, the awareness among the people are very high in choosing IBS products due to their strong faith (Aqidah) in Islamic teaching. Therefore the campaign and promotion to improve the understanding of Islamic banking should be done continuously in variuos mediums.

## **ANALYSIS OF RESOURCES AFFECTING RESPONDENTS CHOOSING IBS**

**Table 3: Distribution Analysis of Resources Affecting Respondents Choosing IBS**

### **3.1 Mass Media**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Too little	28	4.2	4.2
Little	61	9.2	13.4
Moderate	214	32.3	45.7
Many	258	38.9	84.6
A lot	102	15.4	100.0
Total	663	100.0	

### **3.2 Electronic media**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Too little	35	5.4	5.4
Little	91	14.0	19.4
Moderate	226	34.8	54.2
Many	229	35.3	89.5
A lot	68	10.5	100.0
Total	649	100.0	

### **3.3 Brochure**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Too little	26	4.0	4.0
Little	115	17.9	21.9
Moderate	236	36.6	58.5
Many	214	33.2	91.8
A lot	3	8.2	100.0
Total	644	100.0	

### **3.4 Internet**



	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Too little	75	12.1	12.1
Little	136	21.9	33.9
Moderate	235	37.8	71.7
Many	135	21.7	93.4
A lot	41	6.6	100.0
Total	622	100.0	

### 3.5 Religious Talks/Lectures

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Too little	112	17.7	17.7
Little	187	29.6	47.4
Moderate	198	31.4	78.8
Many	94	14.9	93.7
A lot	40	6.3	100.0
Total	631	100.0	

### 3.6 Family Advise

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Too little	99	15.5	15.5
Little	180	28.3	43.8
Moderate	225	35.3	79.1
Many	106	16.6	95.8
A lot	27	4.2	100.0
Total	637	100.0	

### 3.7 Friends Advise

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Too little	92	14.6	14.6
Little	165	26.1	40.7
Moderate	266	42.2	82.9
Many	92	14.6	97.5
A lot	16	2.5	100.0
Total	631	100.0	

### **3.8 Bank Agent**

	Frequency	Percentage	Cumulative Percentage
Too little	88	13.9	13.9
Little	167	26.4	40.3
Moderate	218	34.4	74.7
Many	121	19.1	93.8
A lot	39	6.2	100.0
Total	633	100.0	

Based on the results of eight sources above, three sources with the highest percentage for IBS information : the mass media (54.3%), electronic media (45.8%) and brochure (41.4%). While the non-media sources such as religious talks, family advise, friends advise and agent bank are less effective as a IBS sources. Each one of them showed 21.2%, 20.8%, 17.1% and 25.3%. On the other hand, the moderate level for each source were the same, they show not less than 30%.

Generally, Muslim community in Malaysia has sufficient knowledge about IBS product through various mediums. The community is aware to practice Islamic way of life, hence opting to choose IBS as one of the way to perform Ibadah. In the result of this research, the good percentage formulated is not a proof that the community have already fully understand and confident on the principles and product of IBS.

### **RECOMMENDATION**

From the analyses that have been discussed, there are some suggestions to enhance the understanding of Islamic banking system to Malaysian people, especially for Muslim peoples in Malaysia. Below are the suggestions:

- A. The Islamic institutions available in Malaysia should initiate various enhancement programs for Islamic Banking System product
- B. The government should produce a lot of Muslim scholars in Islamic Banking System
- C. The government should fully transform banking sector and adopt Islamic banking system.

### **CONCLUSION**

The aim of this paper is to identify the level of understanding of Muslim in Malaysia toward Islamic Banking System. Researchers have highlighted some

of the transaction principles which have been the Islamic banking products including al-Wadiah, al-Mudharabah, al-Ijarah and others. Therefore to increase the IBS understanding among Muslim community, this paper will give some suggestions on how to increase the level of awareness among community especially the Muslim towards Islamic Banking System. It is to achieve the government's inspiration of IBS's growth to 20% in national banking system by 2020, through consistent efforts in promoting IBS. The study used interview as the main method to get the information of IBS from particular parties such as Islamic bank officers and the ulama'. Another method used is through survey to respondents. The survey comprises relevant questionnaire questions according to the research objectives. Based on the survey analysis, the researcher found the understanding about IBS among Muslim community in three categories, firstly firstly good understanding 10%, second moderated understanding 60-80% and lastly low understanding 10-35%. The level of understanding about IBS in Malaysia is very low, but the Muslim community still chooses the IBS for their Banking System. Therefore, the researchers believe that the IBS will consistently growth from time to time through consistent efforts of promoting IBS. In future work, there will be an ability to examine the factors that influence non-Muslim to involve in this banking system.

## REFERENCE

Al-Quran

- Al-Nawawi, Muhyi al-Din Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf bin Muri bin Hasan bin Husayn. (1991). *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, v.5, Kitab al-Buyu', Qaherah: Mu'assasah Qurtubah
- Ab. Mu'min Ab.Ghani. (1999). *Sistem Kewangan Di Malaysia*. Kuala Lumpur: JAKIM
- Abd Rahman bin Nasr al-Saudi. (1410 H). *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Manan*. v. 1. al-Riasah al-Amah li al-Idarati al-Buhuth al-Ilmiyyah wa al-Ifta' wa al-Da'wati wa al-Irsyad, Riyadh
- Ab. Rashid bin Hj. Dail. (1994). *Bank Islam*. Selangor: Pustaka Rashfa Dan Anak-Anak Sdn. Bhd
- Ahmad Zaki Hj. Abd Latiff. (1997). *Perbandaran di Timur Tengah Kesannya Terhadap Masyarakat Islam Abad I-III Hijrah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka
- Ahmad Al-Hasari. (1986). *Al-Dawlah wa Siyasah al-Hukm fi al-Fiqh al-Islami*. Qaherah: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah

- Bank Negara Malaysia. (2003). *Perbankan Islam*. Kuala Lumpur: BNM
- Bank Negara Malaysia. (1994). *Wang Dan Urusan Bank Di Malaysia*, Kuala Lumpur: Bank Negara Malaysia.
- Islamic Banker, 2002 Mac. London
- Muhammad al-Buraey. (1992). *Pembangunan Pentadbiran Menurut Perspektif Islam*. Abdullah Md. Noor et al. (trans.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka
- Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti. (1980). *Fiqh al-Sirah*. v. 8. Dimasyq: Dar al-Fikr
- Muhammad Kamal Azhari. (1993). *Bank Islam Teori Dan Praktik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Nik Mustafa Nik Hassan. (2002). *Ekonomi Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*. Kuala Lumpur: IKIM
- Nor Mohamed Yacoub (1996), *Teori , Amalan dan Prospek Sistem Kewangan Islam Di Malaysia*, Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd.
- Personal Money, 2008 June. *Islamic Banking in Malaysia*
- Stars. 2005 28 September. *Islamic Finance Gaining Strength Globally*".

# **Potensi Pembangunan Harta Wakaf Menerusi Mekanisme Amanah Pelaburan Hartanah Islam (*Islamic Real Estate Investment Trust/I-REIT*) Di Malaysia**

**SYAHNAZ SULAIMAN  
AZNAN HASAN  
AHMAD AZAM SULAIMAN @ MOHAMAD**

## **Abstrak**

Pembangunan institusi wakaf memainkan peranan yang signifikan dalam menyumbang kepada kemakmuran dan kemajuan sosioekonomi ummah. Objektif utama pembangunan harta wakaf adalah untuk menjamin kelestarian agihan manfaat kepada benefisiari bagi merealisasikan hasrat pewakaf demi memperoleh ganjaran pahala yang berterusan daripada Allah SWT. Masalah kekurangan sumber pendanaan merupakan antara isu utama yang dihadapi oleh sebahagian besar Majlis Agama Islam Negeri-Negeri (MAIN) selaku pemegang amanah tunggal harta wakaf (*mutawalli*) untuk memajukan aset wakaf secara mampan. Sehubungan itu, kertas ini dikemukakan bertujuan untuk meneroka dan menganalisis potensi aplikasi instrumen pasaran modal Islam iaitu amanah pelaburan hartanah Islam atau *Islamic real estate investment trust* (I-REIT) bagi tujuan pembangunan harta wakaf di Malaysia. Metodologi kajian ini melibatkan kaedah triangulasi (*triangulation method*) merangkumi kajian kepustakaan menerusi analisis dokumen serta temubual. Kajian ini mendapati bahawa I-REIT berpotensi untuk diaplikasikan sebagai salah satu mekanisme alternatif untuk memajukan aset wakaf meskipun berdepan dengan beberapa isu berbangkit. Kajian ini seterusnya mencadangkan dua model pembangunan wakaf menerusi mekanisme I-REIT bagi memperkasa peranan wakaf secara dinamik di Malaysia.

## **Abstract**

*The advancement of waqf institutions plays a significant role towards socio-economic well-being of the ummah. The main objective of waqf development is to ensure sustainable distribution of benefits to beneficiaries and to realize the intention of a waqif in order to gain continuous rewards*

*from Allah SWT. Lack of funding is the main issue faced by most State Islamic Religion Councils as sole trustees of waqf (mutawalli) in order to develop waqf assets. Essentially this paper aims to explore and analyse the potential of Islamic capital market instrument namely Islamic real estate investment trust (I-REIT) as a tool to develop waqf assets in Malaysia. To achieve this goal, this study used triangulation method that involved document analysis and personal interviews. The findings of this study discovered that I-REIT has potential as an alternative mechanism to develop waqf assets despite a few issues. This paper therefore proposes two models namely REIT Waqf and Waqf of REIT to enhance dynamism of waqf practice in Malaysia.*



## **PENDAHULUAN**

Gelombang pembaharuan (*tajdid*) di kebanyakan negara Islam selepas abad ke-20 iaitu selepas kejatuhan empayar Turki Uthmaniyyah telah menyaksikan keazaman dan iltizam umat Islam untuk kembali berpegang teguh kepada ajaran Islam yang sebenar bagi mengulangi kegemilangan peradaban Islam yang lampau (Yousif, 2004; Hairul & Hisham, 2011). Tumpuan telah diberikan, antaranya dalam aspek ekonomi dan kewangan termasuklah usaha *pengislahan* atau transformasi institusi wakaf yang merupakan sebuah institusi yang berteraskan filantropi dan infak. Institusi wakaf telah disyariatkan dalam Islam dan berperanan sebagai alat jaringan keselamatan sosial dan ekonomi bagi menjamin agihan kekayaan yang seimbang dalam masyarakat setanding dengan peranan yang dimainkan oleh zakat (Hairul & Hisham, 2011). Lantaran itu, hak dan kebajikan golongan miskin dan memerlukan turut dibela dan dipelihara menerusi fungsi wakaf (Kahf, 1994; Muhammad, 2010). Pendekatan ini adalah selaras dengan ajaran Islam yang antaranya menganjurkan konsep persaudaraan serta keadilan dalam ekonomi.

Semenjak tiga dekad yang lalu, bidang kewangan Islam telah berjaya menarik minat dan perhatian ramai pengkaji untuk menganalisis serta menilai pelaksanaan sistem tersebut (Ihsan & Adnan, 2009). Namun, kajian berkaitan dengan pembangunan wakaf khususnya yang mengintegrasikan aplikasi instrumen kewangan Islam moden secara relatifnya kurang diberikan perhatian. Malaysia merupakan antara negara yang berada di barisan hadapan dalam sektor kewangan Islam serta disegani di peringkat global kerana mempunyai landskap kewangan Islam yang dinamik bertaraf antarabangsa (Bank Negara Malaysia, 2010). Sungguhpun demikian, realitinya pembangunan aset wakaf

dengan menggunakan instrumen kewangan Islam kontemporari masih berada pada tahap yang kurang memberangsangkan. Senario ini jelas menggambarkan bahawa pembangunan institusi wakaf tidak berkembang sepantas dan seiring dengan pertumbuhan sistem kewangan Islam. Walau bagaimanapun, *trend* ini nampaknya semakin berubah semenjak sedekad yang lalu. Kesedaran untuk memberikan nafas baharu terhadap usaha pembangunan institusi wakaf telah mula diberikan perhatian oleh umat Islam di kebanyakan negara Islam melalui inisiatif pertubuhan bukan kerajaan (NGO), badan korporat dan agensi kerajaan (Ihsan & Ibrahim, 2011, h. 88).

Sejajar dengan perkembangan pesat sistem kewangan Islam, sudah tiba masanya pengurusan aset wakaf turut dibangunkan secara dinamik agar setanding dengan sistem kewangan Islam (Suruhanjaya Sekuriti, 2007, h. 2). Hal ini disebabkan sistem ekonomi Islam, dalam konteksnya yang lebih luas akan lebih sempurna menerusi integrasi institusi wakaf bagi mengharmonikan fungsi dan pelaksanaan sistem tersebut. Sehubungan itu, kajian ke arah memperkasa peranan institusi wakaf di Malaysia khususnya bagi mengenalpasti pendekatan ke arah memajukan aset-aset wakaf secara lebih kreatif dan inovatif amat relevan dan signifikan berdasarkan realiti serta senario semasa. Salah satu mekanisme yang wajar diberikan perhatian ialah menerusi aplikasi instrumen amanah pelaburan hartanah Islam atau *Islamic real estate investment trust* (I-REIT).

## KONSEP DAN SUMBANGAN WAKAF

Perkataan wakaf berasal daripada bahasa Arab “*al-waqf*” yang merupakan kata terbitan (*masdar*) daripada kata kerja *waqafa*. Daripada sudut bahasa, *al-waqf* bermaksud *al-qat*’ iaitu berhenti (Majma’ al-Lughah al ‘Arabiyyah, 2004). Perkataan *al-waqf* juga sinonim dengan *al-habs* yang bermaksud penahanan, *al-man*’ bererti larangan<sup>1</sup> dan *al-tasbil* iaitu menyalurkan pada jalan Allah.<sup>2</sup> Menurut *Mu’jam al-Wasit*, *al-waqf* ialah menahan pemilikan dengan pewakaf atau Allah SWT.<sup>3</sup> Daripada sudut istilah, wakaf ialah suatu dedikasi harta yang melibatkan pengorbanan harta bagi mendekatkan diri kepada Allah SWT

---

1 Shams al-Din al-Sarakhsi, *al-Mabsut* (Beirut: Dar al-Ma’rifah), 12:27.

2 Abi Muhammd Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah, *al-Mughni* (Arab Saudi: Dar ‘Alam al-Kutub, 1997), 8:184; Mansur bin Yusuf al-Buhuti, *Kasshaf al-Qina* ‘*an al-Iqna*’ (Arab Saudi: Wizarah al-‘Adl) 10:5; Muhy al-din al-Nawawi, *Al-Majmu’ Sharh al-Muhaddhab li Al-Shirazi* (Jeddah: Maktabah al-Irsyad, t.t.), 16:243; Sham al-Din Muhammad Abi al-‘Abbas Ahmad bin Hamzah Ibn Shihab al-Din al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj ila Sharh al-Minhaj* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyyah, 2003), 5: 358; Shams al-Din Muhammad bin al-Khatib al-Sharbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma’rifati Alfaz al-Minhaj* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1997), 2:485.

3 Majma’ al-Lughah al ‘Arabiyyah, *Al-Mu’jam al-Wasit*, 2:1052.

(*taqarrub ila Allah*) secara berkekalan berserta tujuan yang tertentu ke arah kebajikan (Abu Zuhrah, 1972; Cizacka, 1998). Berdasarkan konsep wakaf, fizikal aset yang diwakafkan ditahan dan hanya manfaatnya sahaja diagihkan bagi tujuan kebajikan (Ibn Qudamah, 1985, h. 348). Hakikatnya konsep wakaf adalah begitu holistik kerana tidak hanya mencakupi aspek ibadat yakni pengabdian diri kepada Allah SWT malah turut melibatkan elemen muamalah sesama insan berlandaskan kepada prinsip *mahabbah* (kasih sayang), kerjasama dan *ta'awun* (bantu-membantu) (Syahnaz, 2008, h. 51). Sehubungan itu, selaras dengan konsep *sadaqah jariyah* yang sinonim dengan wakaf, pewakaf bukan sahaja dijanjikan ganjaran pahala yang berkekalan di akhirat bahkan wakaf yang dilaksanakan turut menyumbang ke arah kesejahteraan serta kemaslahatan ummah di dunia ini.

Daripada sudut sejarah, institusi wakaf yang bercirikan kekal telah memberikan implikasi yang besar terhadap pembinaan ketamadunan serta pembangunan sosioekonomi umat Islam merentasi pelbagai zaman (Cizacka, 1998, h. 44; Zuraida, 2011, h. 25; Nik Mustafa Nik Hassan, 2008, h. 12; Yildirim, Riza, 2011). Sumbangan wakaf yang begitu signifikan telah mendapat perhatian ramai penyelidik Barat seperti Hodgson (1974) yang mengibaratkan peranan wakaf sebagai “a vehicle for financing Islam as a society” atau instrumen bagi membiayai kelangsungan hidup umat Islam. Sebahagian besar daripada aspek peribadatan, pendidikan, kesihatan dan penyediaan infrastruktur asas seperti jalan raya, terusan air, jambatan (Sait & Lim, 2006, h. 149), rumah perlindungan untuk anak yatim dan musafir (*caravanserai*), serta dapur awam (*imaret*) yang menyediakan makanan kepada golongan miskin telah dibiayai hasil daripada penggemblengan aset wakaf secara efisien (Hoexter, 1998; Kuran, 2012a;) tanpa melibatkan sebarang kos kepada kerajaan (Cizacka, 1998, h. 44; Abdel Mohsin, 2011, h. 3). Hal ini secara tidak langsung telah melonjakkan fungsi wakaf sebagai komponen penting yang mendasari sektor *ijtimai'* (sosial) dalam sistem ekonomi Islam (Surtahman Kastin & Sanep Ahmad, 2010, h. 53).

Harta-harta wakaf juga terdiri daripada rangkaian aset berkualiti tinggi seperti tanah pertanian, kompleks komersial dan hotel yang bukan sahaja berupaya menjana pendapatan, malah turut menyediakan peluang pekerjaan kepada masyarakat (Abdel Mohsin, 2010, h. 57). Sejajar dengan perubahan zaman, aset-aset wakaf juga telah berkembang dan tidak lagi terbatas kepada harta tak alih seperti tanah dan bangunan, malah turut merangkumi pelbagai bentuk harta alih seperti wang tunai, saham, sukuk serta harta intelek seperti hakcipta, hak dagangan dan paten selagi mana harta-harta tersebut berupaya untuk menjana manfaat secara berterusan kepada benefisiari (Kahf, t.t, h. 2; Kahf, 1999, h. 4-6).



## **ULASAN KAJIAN LEPAS**

Terdapat banyak kajian lepas yang telah membahaskan tentang isu, kelemahan dan cabaran dalam memajukan aset wakaf di Malaysia. Menurut Siti Mashitoh (2006a), isu pembangunan wakaf sebenarnya adalah sangat kompleks berbanding zakat kerana melibatkan aset seperti tanah yang memerlukan dana untuk membangunkannya dan isu perundangan yang berbangkit. Antara masalah dan cabaran yang telah didokumentasikan oleh para pengkaji meliputi kekangan daripada sudut kewangan, perundangan, ketidakcekapan pengurusan dan pentadbiran, lokasi dan saiz tanah wakaf yang tidak strategik dan ekonomik, kekurangan kepakaran ikhtisas dan profesional, ketidaktelusan pengurusan wakaf, kekurangan kemahuan politik (*political will*), dan masalah pencerobohan harta wakaf (Kamarudin Ngah, 1991; Noraini, 1991; Osman Sabran, 1992; Siti Mashitoh, 2006a; dan Abu Bakar, 2007; Hassan dan Abdus Shahid, 2010). Sehingga kini, masalah kekurangan dana telah dikenal pasti sebagai masalah utama yang dihadapi oleh Majlis Agama Islam Negeri-Negeri (MAIN) di Malaysia bagi membangunkan aset wakaf secara lestari (Nik Mohd. Zain Yusof & Azimuddin Bahari, 1999, h. 120-124; Siti Mashitoh Mahamood, 2006a, h. 91; Syarqawi, 2011). Malah senario “Kaya Aset Kurang Dana” ini telah dikenalpasti sebagai punca utama aset-aset wakaf di kebanyakan negara Islam tidak dapat dimajukan secara optimum (Zarqa, 1994; Shamsiah Abdul Karim, 2011).

Agenda pembangunan wakaf di Malaysia telah menyaksikan peningkatan daripada sudut nilai dan pulangan bagi harta wakaf hasil daripada pembangunan yang telah dilaksanakan menerusi suntikan dana daripada Kerajaan Persekutuan serta usaha sama dengan pihak swasta menerusi kaedah kerjasama (*joint-venture* (JV) atau BOT (*build, operate and transfer*). Walau bagaimanapun, masih terdapat banyak hartanah wakaf yang terbiar di seluruh negara yang belum diteroka dan dimajukan secara agresif.<sup>4</sup> Kaedah pembangunan kontemporari terutamanya yang melibatkan aplikasi instrumen pasaran modal seperti sukuk, I-REIT atau produk berstruktur masih belum dilaksanakan di Malaysia meskipun hakikatnya Malaysia merupakan antara negara yang menerajui sektor pasaran modal Islam.

Perbincangan mengenai keharusan untuk mewakafkan harta dalam bentuk saham, sukuk, hak dan manfaat menurut perspektif hukum syarak telah dilaksanakan oleh Siti Mashitoh dan Shamsiah Mohamad (2009). Siti Mashitoh (2007) dalam kajian lebih awal merumuskan bahawa pelaksanaan saham wakaf dan wakaf tunai sememangnya berperanan penting sebagai sumber pendanaan

---

4 Cik Zuina Ismail, “Pembangunan Tanah Wakaf: Analisis Menurut Perundangan dan Pelaksanaan di Malaysia”, 2.

untuk memajukan aset-aset wakaf di samping memupuk budaya berwakaf dalam masyarakat secara kolektif. Sektor korporat juga diseru agar menyetujui aspek keuntungan material semata-mata sebaliknya turut bergandingan untuk melaksanakan wakaf korporat (Naziree, 2010).

Secara umumnya, kajian berkenaan dengan aplikasi instrumen I-REIT dalam pembangunan harta wakaf adalah begitu terhad. Dalam konteks Malaysia khususnya, dalam kerangka merealisasikan agenda pembangunan yang menggabungkan pendekatan holistik bersifat fizikal dan spiritual, Siti Mashitoh *et.al* (2007) telah mencadangkan pembangunan Wilayah Pembangunan Iskandar (WPI) berlandaskan konsep wakaf menerusi aplikasi instrumen sukuk wakaf dan wakaf REIT. Md. Nurdin Ngadimon<sup>5</sup> (2009, h. 75) juga telah mencadangkan aplikasi instrumen pasaran modal seperti sukuk (Md. Nurdin, 2006) dan I-REIT dalam projek pembangunan aset-aset milik Baitulmal termasuk harta wakaf bagi mengoptimumkan pelaburan dan penjanaan modal. Dalam hal ini, MAIN digesa agar melakukan transformasi terhadap aspek pengurusan dan penggembleran harta umat Islam agar Baitulmal dan institusi wakaf dapat menjana modal dan pulangan yang lebih kompetitif selaras dengan Bidang Keberhasilan Utama Negara (*National Key Result Areas/NKRA*) (Md. Nurdin, 2011, h. 5).

Kajian berhubung dengan potensi pelaksanaan wakaf REIT juga telah diutarakan oleh Shamsiah Abdul Karim dalam tesis beliau bagi tujuan mewujudkan satu kelas aset wakaf yang baharu. Shamsiah antara lain turut menggariskan kelebihan dan kekurangan REIT sebagai instrumen untuk memajukan harta wakaf. Beliau juga berkeyakinan berhubung dengan potensi penubuhan REIT Wakaf bagi mengembangkan amalan berwakaf selain meningkatkan pengurusan aset wakaf secara lebih dinamik di Singapura (Shamsiah Abdul Karim, 2010). Nor Azizan Che Imbi dan Roslily Ramlee pula telah mencadangkan model Wakaf I-REIT menerusi modifikasi terhadap model Wakaf REIT yang dicadangkan oleh Shamsiah dengan penambahan peranan penasihat syariah dalam struktur tersebut. Hal ini bagi memastikan pengurusan Wakaf REIT mematuhi prinsip-prinsip syariah sebagaimana yang telah digariskan oleh Suruhanjaya Sekuriti Malaysia.

Berdasarkan kajian lepas, pembangunan harta wakaf menerusi struktur “internal REIT” yang dilaksanakan oleh Majlis Ugama Islam Singapura (MUIS) telah memberikan impak positif terhadap kemajuan aset wakaf di negara tersebut. Di samping itu, pelaksanaan wakaf saham syarikat oleh Johor

---

5 Beliau adalah Timbalan Pengurus Besar dan Ketua Syariah, Jabatan Permodalan Islam, Suruhanjaya Sekuriti, Malaysia.

Corporation (JCorp) secara tidak langsung turut melibatkan unit-unit saham I-REIT yang telah menyumbang terhadap kelestarian agihan manfaat wakaf kepada masyarakat Islam di negeri Johor. Hal ini seterusnya melahirkan motivasi agar kajian lanjut dilaksanakan untuk menilai potensi pembangunan wakaf menerusi struktur I-REIT di samping menyelesaikan isu-isu berbangkit.

### **AMANAH PELABURAN HARTANAH ISLAM (ISLAMIC REAL ESTATE INVESTMENT TRUST/I-REIT)**

Amanah Pelaburan Hartanah Islam (*Islamic Real Estate Investment Trust*) atau I-REIT merupakan instrumen pelaburan secara kolektif (sebagaimana dana unit amanah/*unit trust*) melalui pengumpulan dana daripada pelabur bagi tujuan pembelian, pengurusan dan penjualan aset hartanah seperti rumah kediaman, bangunan komersial, ladang, gudang tempat letak kereta atau aset-aset kewangan lain yang berkaitan dengan hartanah seperti saham syarikat hartanah dan sukuk yang diterbitkan oleh syarikat hartanah (Suruhanjaya Sekuriti, 2007, h. 13 & 2009, h. 36). Instrumen ini memberi peluang kepada pelabur untuk melabur dalam sektor hartanah tanpa terlibat secara langsung dalam sektor tersebut selain tidak memerlukan modal yang besar (Suruhanjaya Sekuriti, 2009, h. 36). Pemilik satu unit I-REIT sebenarnya merupakan pemilik terhadap pemilikan benefisial bagi hartanah di dalam portfolio I-REIT. I-REIT memberikan pulangan secara berkala kepada pelabur dalam bentuk dividen atau agihan yang stabil hasil daripada bayaran sewa yang dibayar oleh penyewa hartanah. Di samping itu, pemegang unit juga menerima pendapatan dalam bentuk pulangan yang dijana daripada kenaikan modal sepanjang tempoh pegangan dan pelaburan. (Suruhanjaya Sekuriti, 2006, h. 4-5).

Bagi pihak penerbit REIT, instrumen ini merupakan salah satu alat kewangan bagi mendapatkan modal daripada para pelabur bagi tujuan membiayai perniagaan atau projek secara ekuiti berbanding dengan secara hutang<sup>6</sup> seperti projek menaik taraf dan menyelenggara kemudahan infrastruktur lapangan terbang (Messer, 2011, h. 123), hospital dan hotel (Oii & Har, 2010, h. 66). Hal ini menepati konsep serta peranan pasaran modal sebagai platform yang memobilisasi modal daripada sektor yang mempunyai kelebihan kepada sektor yang memerlukan ke arah meningkatkan lagi tahap kecekapan ekonomi sesebuah negara (S. Mishkin, 2010, h. 27).

---

6 Lihat misalnya Salman, Asma dan Munir, Nauman (2012); Gatchev Vladimir A., *et al.*(2009); dan Narayanan M.P. (1988) untuk perbincangan lanjut mengenai pembiayaan berasaskan ekuiti dan pembiayaan berasaskan hutang.

Secara umumnya terdapat dua kategori REIT iaitu REIT yang tersenarai dan REIT yang tidak tersenarai (Hwa, 2009, h. 33). REIT yang tersenarai ialah REIT yang didagangkan di Bursa Malaysia dan transaksi tersebut hanya boleh dilaksanakan melalui broker saham. REIT kategori ini merupakan sekuriti yang didagang secara umum di bursa yang mana penawaran serta permintaan pasaran menentukan harga unit sama seperti harga saham syarikat. Manakala REIT yang tidak tersenarai mempunyai sifat yang menyerupai unit saham amanah yang boleh dijual beli melalui syarikat pengurus atau melalui ejen yang berautoriti (Suruhanjaya Sekuriti, 2007).

Berdasarkan Rajah 1, kontrak antara para pelabur, syarikat pengurusan dan pemegang amanah dalam struktur I-REIT dimeterai dalam satu surat ikatan perjanjian yang menggariskan objektif I-REIT, polisi, tugas dan tanggungjawab syarikat pengurusan dan pemegang amanah (Phuah, 2005). Para pelabur yang membeli unit-unit I-REIT sebenarnya memiliki pemilikan bermanfaat atau “beneficial ownership” terhadap dividen atau keuntungan yang dijana oleh aset di



Sumber: Suruhanjaya Sekuriti Malaysia

**Rajah 1** Struktur I-REIT.

dalam portfolio I-REIT (Dasrol, 2012). Manakala pemegang amanah berperanan melindungi kepentingan para pelabur di samping menjaga pemilikan hartanah bagi pihak pelabur. Syarikat pengurusan pula bertanggungjawab menyediakan perkhidmatan pengurusan secara profesional dalam tadbir urus I-REIT di samping mempunyai kepakaran dalam bidang pengurusan dana terutama sekali dalam menangani risiko (Garis Panduan Amanah Pelaburan Hartanah/REIT 2008). Pihak pengurus dana secara umumnya bertanggungjawab kepada ahli lembaga pengarah dan para pemegang saham I-REIT (Anuar Alias dan Soi, 2011, h. 39). Manakala pengurus hartanah bertanggungjawab menguruskan khidmat penyelenggaraan aset-aset yang terdapat dalam portfolio I-REIT (Garis Panduan REIT 2008).

Malaysia telah dinobatkan sebagai pelopor pembangunan I-REIT kerana telah melancarkan instrumen yang pertama seumpamanya di dunia menerusi pelancaran Al-‘Aqar KPJ REIT yang disenaraikan pada Ogos 2006.<sup>7</sup> Ini diikuti oleh penyenaian Al-Hadharah Boustead REIT<sup>8</sup> pada Februari 2007 dan AXIS REIT<sup>9</sup> yang disenaraikan pada Ogos 2008 (Newell & Atasya 2009, h. 337; Muhammad Faishal et al, 2012, h. 177). Walau bagaimanapun, kesemua saham Al-Hadharah Boustead REIT telah diambil alih oleh Boustead Holdings ke arah penswastan syarikat tersebut sebagai syarikat persendirian (*privatisation*) dan telah dikeluarkan secara rasmi daripada Bursa Kuala Lumpur berkuat kuasa pada 19 Februari 2014.<sup>10</sup> Pada bulan Mei 2013, KLCC REIT iaitu REIT yang berasaskan kepada struktur “stapled REIT”<sup>11</sup> telah dilancarkan dengan nilai RM10.65 bilion. Ia merupakan REIT terbesar yang pernah dilancarkan di Malaysia setakat ini. “Stapled REIT” ialah instrumen pelaburan yang menggabungkan dua atau lebih entiti pelaburan yang dikepil secara bersama membentuk satu instrumen kewangan yang baharu dan kemudiannya diniagakan sebagaimana alat kewangan yang lain. Pada dasarnya, setiap sekuriti yang dikepil atau digabungkan bersama dengan I-REIT hendaklah juga dipastikan terdiri daripada sekuriti yang patuh syariah.<sup>12</sup> Melalui pengenalan KLCC REIT, nilai permodalan pasaran REIT di

7 Al-‘Aqar KPJ REIT, <http://mystictune.com/alaqar/Al-Aqar05.07.10/index-1.html>, 17 Februari 2012.

8 Al-Hadharah Boustead REIT, <http://www.al-hadharahboustead.com.my/overview.html>, 17 Februari 2012.

9 AXIS REIT <http://www.axis-reit.com.my/> 17 Februari 2012.

10 Sumber Suruhanjaya Sekuriti Malaysia.

11 KLCC REIT telah digabung dengan saham-saham KLCC Property Holdings Bhd (KLCCP) dan unit-unit KLCC REIT yang menggabungkan tiga aset utama di kawasan pusat bandar Kuala Lumpur meliputi Menara Kembar Petronas, Menara 3 Petronas dan Menara Exxon Mobil. Lihat *Insights: Islamic Real Estate and Investment Trusts (Islamic REITS), A Promising Asset Class for Wealth Management* (t.tp.: Malaysia International Islamic Financial Centre), 2.

12 MPS Suruhanjaya Sekuriti Malaysia dalam mesyuarat ke-142 pada 30 Januari 2013 telah memutuskan bahawa secara umumnya bagi mana-mana stapled securities untuk diklasifikasikan sebagai patuh Syariah, setiap sekuriti yang dikepilkan mestilah patuh Syariah. Lihat Keputusan

Malaysia telah meningkat daripada RM24.6 bilion pada bulan Disember 2012 kepada RM33.54 bilion setakat 7 Mei 2014.

Pengenalan I-REIT di Malaysia dikawal selia oleh beberapa garis panduan yang telah dikeluarkan oleh Suruhanjaya Sekuriti Malaysia iaitu Garis Panduan REIT 2008 dan Garis Panduan I-REIT 2005. Pelancaran I-REIT merupakan suatu perkembangan yang signifikan terhadap pengenalan satu lagi bentuk pelaburan beretika (*ethical investment*). Pendekatan ini memberi peluang kepada para pelabur Muslim di peringkat global untuk mempelbagaikan portfolio pelaburan mereka bagi menjamin dan meningkatkan keuntungan berlandaskan prinsip-prinsip syariah (Ibrahim & Ong, 2008; Atasya, 2010, h. 71).

Secara umumnya I-REIT telah dikenalpasti sebagai kumpulan aset kewangan yang mempunyai ketahanan (*defensive*) serta berisiko rendah (Newell dan Atasya Osmadi, 2009, h. 239) terutama sekali ketika berhadapan dengan persekitaran pasaran yang tidak menentu (Yeap Cindy, 2011, h. 189). Ini berikutan ciri-ciri I-REIT yang terdiri daripada portfolio pelaburan yang pelbagai (*diversified portfolio*) merentasi berbagai-bagai kumpulan aset seperti sektor hartanah dan saham syarikat hartanah (Suruhanjaya Sekuriti, 2007, h. 42). I-REIT juga menawarkan lebih 90% daripada pendapatan bersih kepada para pemegang unit. Manakala pulangan I-REIT adalah sekitar 6-7% iaitu lebih tinggi berbanding dengan pulangan daripada bon dan simpanan tetap dalam produk konvensional (Bursa Malaysia, 2011).

Kajian juga mendapati bahawa I-REIT menunjukkan prestasi yang memberangsangkan serta mampu bertahan semasa berlakunya krisis kewangan global berbanding REIT konvensional (Newell & Atasya Osmadi, 2010, h. 342). Struktur REIT secara umumnya merupakan kelas aset yang lebih cair berbanding dengan pelaburan dalam hartanah kerana boleh dijual beli pada waktu semasa (*real time*) seperti saham yang merentasi pelbagai sektor dan kedudukan geografi (Che & Mills, 2010, h. 8). Di samping itu, I-REIT dilihat berpotensi untuk menarik pelabur asing khususnya dari Timur Tengah untuk mempelbagaikan portfolio pelaburan mereka menerusi segmen pelaburan patuh syariah (Ooi & Har, 2010, h. 66).

Daripada segi pembayaran cukai, REIT/I-REIT merupakan sebuah entiti pengurus dana yang dikehendaki sama ada oleh peraturan atau insentif cukai untuk mengagihkan sebahagian besar keuntungannya kepada pemegang unit. Oleh itu, dana atau tabung REIT/I-REIT tidak tertakluk kepada cukai pendapatan jika ia mengagihkan sekurang-kurangnya 90% daripada jumlah

---

Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti Malaysia, 31 Disember 2014 (Kuala Lumpur : Suruhanjaya Sekuriti Malaysia, 22).

pendapatan kepada pemegang unit. REIT/I-REIT dianggap sebagai entiti *pass through* iaitu syarikat yang boleh mengagihkan sebahagian besar pendapatan aliran tunai kepada pemegang unit tanpa cukai pada peringkat tabung. Sebagai entiti *pass through* yang mempunyai fungsi utama untuk memberi keuntungan kepada pemegang unit, kebanyakan aktiviti utama REIT/I-REIT pada amnya adalah terhad kepada penjana pendapatan menerusi hasil sewa daripada hartanah (Amanah Pelaburan Harta Tanah/Tabung Amanah Harta –Gambaran Keseluruhan Ketetapan Umum No. 8/2012, Lembaga Hasil Dalam Negeri Malaysia).

Meninjau daripada sudut masa depan I-REIT, Hawkins (2011) berpendapat bahawa, I-REIT mempunyai potensi yang luas serta merupakan pasaran yang belum diterokai sepenuhnya. Menerusi kerangka perundangan yang bersifat lebih komprehensif (Hawkins, 2011) serta persekitaran pasaran yang lebih dinamik pada masa hadapan, I-REIT dijangka dapat memberikan kelebihan kepada Malaysia untuk menarik minat lebih ramai pelabur asing daripada Asia dan Timur Tengah untuk menubuhkan I-REIT di negara ini bagi meningkatkan saiz dana pelaburan hartanah patuh syariah (Newell & Atasya, 2009).

### **CIRI-CIRI AMANAH PELABURAN HARTANAH ISLAM (I-REIT)**

Kriteria utama yang membezakan REIT konvensional dengan I-REIT ialah pelantikan Penasihat Syariah yang akan menasihati pengurus dana I-REIT berhubung dengan aspek pematuhan syariah (Garis Panduan REIT 2008). Berdasarkan Garis Panduan Amanah Pelaburan Hartanah Islam 2005, instrumen I-REIT hendaklah mematuhi prinsip-prinsip syariah yang telah ditetapkan iaitu aktiviti sewaan di dalam premis I-REIT hendaklah bebas daripada aktiviti kewangan yang berasaskan riba, perjudian, pengeluaran produk tidak halal atau yang berkaitan dengannya, insurans konvensional, aktiviti hiburan yang bertentangan dengan syariah, pengeluaran atau penjualan rokok atau yang berkaitan dengannya, perniagaan saham tidak patuh syariah dan perhotelan.

Mengenai dengan pengurusan pemilikan dan penyewaan premis I-REIT, pengurus I-REIT tidak dibenarkan sama sekali untuk membeli premis hartanah baharu sekiranya 100% daripada premis yang disewa terdiri daripada penyewa yang menjalankan aktiviti tidak patuh Syariah. Hal ini bagi memastikan reputasi dan imej sesebuah I-REIT terpelihara daripada elemen yang meragukan. Sekiranya premis yang ingin dibeli terdiri daripada penyewa-penyewa yang mempunyai perniagaan yang bercampur antara halal dan haram, hasil sewaan yang diperoleh daripada aktiviti perniagaan yang tidak patuh syariah tersebut hendaklah tidak melebihi tanda aras 20% daripada keseluruhan pendapatan

sewaan sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti. Sekiranya, melebihi tanda aras tersebut, Penasihat Syariah Syarikat I-REIT hendaklah menasihati pengurus dana agar tidak melabur dalam hartanah yang berkenaan. Bagi penyewa baharu yang memohon untuk menyewa premis dalam portfolio I-REIT dan didapati menjalankan perniagaan tidak patuh syariah, Penasihat Syariah hendaklah menasihati pengurus dana I-REIT agar menolak permohonan penyewa tersebut. Ini bermakna setelah berlalu suatu tempoh tertentu, sesebuah I-REIT akan menjadi sepenuhnya patuh Syariah kerana mana-mana penyewa yang tidak patuh Syariah tidak akan dibenarkan untuk terus menyewa apabila tempoh sewaan mereka telah berakhir.

Di samping itu, segala bentuk pelaburan, simpanan dan pembiayaan instrumen I-REIT hendaklah mematuhi prinsip syariah. Ini termasuk dalam aspek perlindungan insurans yang mana portfolio I-REIT hendaklah mendapatkan perlindungan daripada skim takaful. Walau bagaimanapun, sekiranya syarikat takaful tidak dapat menyediakan perlindungan yang dimaksudkan, I-REIT dibenarkan untuk mendapatkan perlindungan daripada syarikat insurans konvensional, dengan syarat mendapat keizinan daripada pihak Penasihat Syariah terlebih dahulu. I-REIT juga dibenarkan untuk terlibat dalam urusanniaga kontrak masa hadapan dan perniagaan matawang serta digalakkan untuk berurusan dengan institusi kewangan Islam dalam hal tersebut.

## **PEMBANGUNAN HARTA WAKAF MENERUSI STRUKTUR “INTERNAL REIT” DI SINGAPURA**

Berdasarkan pengalaman Majlis Ugama Islam Singapura (MUIS), harta wakaf telah dimasukkan ke dalam satu kumpulan aset di kawasan strategik di Singapura berasaskan kepada struktur “internal REIT” (Lihat Rajah 2). Menerusi struktur ini, aset-aset wakaf yang tidak berkualiti telah melalui proses *istibdal* dengan menggantikannya dengan bangunan komersial yang bernilai tinggi terletak di kawasan strategik di Singapura. Langkah ini seterusnya menghasilkan pendapatan berbentuk hasil sewaan yang lebih berlipat ganda berbanding sebelumnya (Shamsiah Abdul Karim, 2010 & 2011). Jika sebelum ini para benefisiari mendapat manfaat daripada aset wakaf yang kurang berkualiti, kini mereka telah menjadi pemegang saham kepada sebuah aset berkualiti tinggi di samping menikmati pendapatan yang lebih lumayan dan konsisten dalam bentuk dividen (Shamsiah Abdul Karim 2012).

Menurut Dr. Shamsiah Abdul Karim (2012) selaku pegawai kanan MUIS yang mengendalikan unit wakaf, berdasarkan kadar penilaian hartanah semasa di Singapura, nilai aset wakaf yang telah *diistibdalkan* juga telah meningkat





20 unit-34,000 kaki persegi bernilai  
S\$24.5 juta. Pendapatan: S\$12, 250



Satu bangunan pejabat- 34,000 kaki  
persegi bernilai S\$30.6 juta.  
Pendapatan: S\$1.2 juta

- Beberapa aset berkualiti rendah melibatkan 20 unit aset wakaf digantikan dengan sebuah aset berkualiti tinggi iaitu sebuah bangunan pejabat melalui proses *istibdal* di lokasi strategik di 11 Beach Road, Singapura.
- Harta wakaf kini terdiri daripada aset yang berkualiti tinggi dengan hasil pulangan yang lebih lumayan dan konsisten.
- Benefisiari wakaf kini menjadi pemegang saham kepada aset berkualiti tinggi menerusi sistem tadbir urus hartanah yang lebih cekap.

Sumber: Shamsiah Abdul Karim, 2006

**Rajah 2** Pembangunan Wakaf di Singapura Menerusi Struktur “Internal REIT” – 11 Beach Road.

daripada nilai S\$25 juta pada tahun 2007 kepada S\$100 juta pada tahun 2012. Ini membuktikan bahawa hasil daripada kreativiti dan inovasi pihak MUIS dalam merancang strategi pembangunan harta wakaf di Singapura telah menyumbang kepada kemapanan pendapatan kepada benefisiari wakaf. Bukan itu sahaja, harta wakaf yang dimasukkan ke dalam struktur “internal REIT” turut menyaksikan peningkatan daripada sudut nilai sejajar dengan kadar penilaian hartanah semasa.

## **PELAKSANAAN WAKAF SAHAM OLEH JOHOR CORPORATION**

Dalam konteks Malaysia, al-Aqar KPJ REIT merupakan I-REIT pertama yang telah dilancarkan di dunia oleh KPJ Health Care Berhad sebuah anak syarikat milik Johor Corporation (JCorp). Bagi pihak penerbit I-REIT iaitu JCorp, modal yang diperolehi daripada pelabur yang melanggan unit-unit I-REIT dapat

dimanfaatkan bagi tujuan membiayai pembelian peralatan dan kelengkapan kesihatan bagi 20 rangkaian hospital di Malaysia dan dua hospital di Indonesia (Laporan Tahunan JCorp 2010, h. 54; Md Nurdin Nagdimon, 2011). Langkah ini juga telah memberi nilai tambah terhadap pemilikan aset yang lebih berkualiti oleh JCorp. Selaras dengan komitmen untuk merealisasikan tanggungjawab sosialnya kepada masyarakat, JCorp telah mengambil inisiatif membiayai perkhidmatan kesihatan berlandaskan konsep wakaf menerusi penubuhan Hospital Waqaf An-Nur dan Klinik Waqaf An-Nur (Laporan Tahunan JCorp 2010, h. 56)<sup>13</sup>.

Pada tahun 2009, WANCorp-anak syarikat JCorp yang menguruskan wakaf saham telah menggunakan kaedah *istibdal* bagi menggantikan unit-unit saham wakaf Johor Land Berhad dengan saham Al-Aqar KPJ REIT apabila syarikat Johor Land Berhad tidak lagi tersenarai di Bursa Malaysia. Proses istibdal ini melibatkan 12.62 juta unit saham Al-Aqar KPJ REIT bernilai RM13 juta (Abd Shakor Borham, 2011, h. 7). Walaupun, saham Al-Aqar KPJ REIT telah melalui proses *istibdal* bagi menggantikan saham Johor Land, pihak WANCorp tidak melabel saham KPJ REIT sebagai “wakaf REIT” dan memadai ia termasuk dalam kategori wakaf saham sahaja. Ini menunjukkan bahawa sebahagian unit-unit I-REIT melalui pegangan oleh JCorp turut diwakafkan.

Berdasarkan hujah wakaf saham, sebanyak 25% daripada hasil dividen yang diperoleh diagihkan kepada benefisiari wakaf yang dikategorikan sebagai kebajikan am meliputi bantuan kesihatan, bantuan pelajaran, bantuan perniagaan, bantuan kepada anak yatim dan mangsa bencana, 5% disalurkan kepada Majlis Agama Islam Johor manakala 70% adalah bagi tujuan pelaburan semula dan pembangunan modal insan.

## **ISU-ISU PEMBANGUNAN WAKAF MENERUSI MEKANISME I-REIT**

### **a. Kedudukan unit I-REIT sebagai Subjek Wakaf**

Para fuqaha' telah membincangkan dengan panjang lebar berhubung dengan ciri-ciri eksklusif yang mendasari konsep wakaf iaitu bersifat kekal (*ta'bid*) di bawah pemilikan Allah SWT secara abadi (Al-Zuhaili, Wahbah, 1987, h. 134-135). Dalam hal ini jumhur fuqaha bersepakat bahawa sesuatu harta wakaf (*mawquf*) dalam apa jua bentuk sekalipun bersifat kekal yakni tidak harus

---

13 JCorp dengan kerjasama Majlis Agama Islam Negeri Johor telah mewujudkan Hospital Waqaf An-Nur dan rangkaian Klinik Waqaf An-Nur (KWAN) termasuk perwakafan mesin hemodialisis bagi pesakit-pesakit buah pinggang. Sehingga tahun 2010, terdapat 15 rangkaian Klinik Waqaf An-Nur yang beroperasi di lima negeri di seluruh Malaysia. Caj perkhidmatan yang dikenakan kepada pesakit ialah RM5 termasuk rawatan dan ubat-ubatan (Laporan Tahunan JCorp 2010, h. 37).

dilibatkan dengan sebarang transaksi seperti jual beli, hibah, pusaka atau ditarik balik (Siti Mashitoh, 2002, h. 3; Basha, 2006, h. 81).

I-REIT sama ada yang disenaraikan atau tidak, ia sebenarnya mengadaptasikan ciri-ciri saham yang mewakili pemilikan terhadap aset pendasar yang dipecahkan kepada unit-unit yang kecil. Justeru timbul persoalan sama ada unit-unit I-REIT boleh dijadikan sebagai aset wakaf? Unit I-REIT adalah termasuk dalam kategori hak yang mewakili pemilikan bermanfaat terhadap aset-aset di dalam portfolio pelaburan berupa pendapatan yang dijana daripada aset-aset di dalam portfolio. Oleh itu, unit I-REIT sebagaimana aset kewangan yang lain diiktiraf sebagai harta daripada sudut hukum Syarak.

Pada asalnya, hak ialah suatu konsep abstrak yang tidak diiktiraf sebagai harta oleh ulama klasik kerana tidak mempunyai jasad atau fizikal. Namun apabila sesuatu hak itu disandarkan kepada sesuatu yang mempunyai nilai kehartanah atau mempunyai nilai kewangan, maka hak tersebut dikenali sebagai hak kehartanah atau *haq maliy*. *Haq maliy* secara umumnya termasuk dalam definisi harta menurut pentakrifan oleh jumhur fuqaha (kecuali mazhab Hanafi) (al-Zuhayli, 1987) kerana mempunyai nilai sama ada dalam bentuk fizikal atau manfaat, boleh dimiliki dan berfaedah kepada manusia. Oleh itu, hak<sup>14</sup> dan manfaat,<sup>15</sup> termasuk dalam kategori harta menurut pandangan majoriti fuqaha selagi mana ia mempunyai nilai daripada sudut kewangan (*al-haq al-maliyyah*) dan manfaat untuk mendiami rumah yang disewa (*al-manfa'ah al-maliyyah* (Badran,t.t). Sementara itu, Resolusi Majma' Fiqh pada tahun 1988 di Kuwait juga telah mengiktiraf harta tidak ketara (*incorporeal asset/intangible asset*) seperti harta intelek iaitu paten, hak cipta dan cap dagang sebagai hak berkaitan kehartanah (*haq maliy*) yang termasuk dalam definisi harta (Resolusi No. 43, (5/5)).

Resolusi Majma' Fiqh di Jeddah pada tahun 2009 telah memutuskan bahawa harus mewakafkan saham-saham syarikat yang halal di sisi syarak termasuk sukuk, hak *ma'nawi* (merujuk kepada harta intelek seperti hak cipta, cap dagangan dan paten), manfaat dan unit amanah kerana semuanya diiktiraf sebagai harta di sisi hukum syarak (Resolusi No. 181 (7/19)). Oleh itu I-REIT yang juga merupakan unit amanah termasuk dalam kategori harta yang sah untuk diwakafkan. Resolusi tersebut turut menyebut tentang ciri-ciri wakaf

---

14 Hak ialah sesuatu yang diiktiraf oleh hukum syarak kepada seseorang yang melayakkan dia melaksanakan kuasa tertentu. Lihat Badran, *Tarikh al-Fiqh al-Islami wa Nazariyyat al-Milkiyyah wa al-'Uqud*, 295.

15 Manfaat ditakrifkan sebagai faedah yang boleh diperoleh daripada benda-benda tertentu seperti mendiami rumah, menaiki kereta dan memakai pakaian. Lihat al-Zuhayli, *Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 4:42.

saham yang seharusnya bersifat kekal dan hanya manfaatnya sahaja disalurkan bagi tujuan wakaf.

### **b. Isu Perundangan: Perpindahan Hak Milik Harta Wakaf**

Penubuhan sesebuah I-REIT melibatkan penjualan aset yang sebenar daripada Penaja kepada syarikat I-REIT sebagaimana yang dinyatakan di dalam Garis Panduan REIT 2008.<sup>16</sup> Proses ini melibatkan pengambil alihan aset hartanah oleh syarikat pelaburan I-REIT daripada penaja termasuklah perpindahan semua jenis hak, kepentingan dan manfaat berkaitan dengan pemilikan terhadap aset hartanah bagi membolehkan I-REIT mempunyai kawalan yang total terhadap aset hartanah.<sup>17</sup> Melalui proses jual beli tersebut, pemilikan hartanah akan berpindah kepada pemegang amanah (*trustee*) untuk melindungi hak dan kepentingan I-REIT serta para pelabur. Struktur ini jelas menunjukkan bahawa pembangunan harta wakaf yang melibatkan suntikan aset wakaf ke dalam struktur I-REIT tidak dapat direalisasikan kerana bercanggah dengan ketetapan hukum syarak yang melarang sebarang perpindahan pemilikan aset wakaf menerusi transaksi jual beli, hibah dan perwarisan selaras dengan hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Umar.

Suatu perkara yang memerlukan perbincangan lanjut adalah berhubung dengan kekekalan harta di dalam portfolio I-REIT itu sendiri, dan perpindahan harta tersebut kepada pelabur. Apabila sesuatu unit I-REIT hendak dilancarkan oleh penaja atau penerbit, pihak penaja/penerbit akan mengumpulkan premis-premis yang akan dijadikan sebagai hartanah I-REIT dan berada di dalam portfolio I-REIT. Hartanah-hartanah berkenaan akan dijual kepada portfolio I-REIT. Pihak pengurus portfolio I-REIT pula akan mengeluarkan unit dan menjualkannya kepada para pelabur. Hasil (*proceeds*) daripada penjualan tersebut akan diserahkan kepada pihak penaja/penerbit. Pihak penaja/penerbit seterusnya akan dapat menggunakan hasil tersebut sebagai modal untuk memajukan hartanah yang lain atau menggunakannya bagi tujuan yang lain.

Persoalan yang timbul adalah daripada sudut pemilikan hartanah tersebut yang telah berpindah tangan daripada penaja/penerbit kepada portfolio hartanah yang mana pemilikan bermanfaat (*beneficial interest*) kepada hartanah tersebut telah menjadi hak milik pelabur. Dengan kata lain, hartanah tersebut tidak lagi menjadi hak milik penaja/penerbit. Jika pihak penaja/penerbit adalah institusi wakaf, maka hartanah tersebut telah “keluar” daripada pemilikan wakaf.

---

16 Perkara 10.10 Garis Panduan REIT 2008; Ismail Kamat (Penasihat Undang-Undang, Abdul Raman Saad & Associates, firma guaman yang bertindak sebagai penasihat perundangan Al-Aqar Healthcare REIT), dalam temu bual dengan penulis, 27 Ogos 2013.

17 Perkara 8.11, *Garis Panduan REIT 2008*.

Senario ini menimbulkan isu syariah yang perlu ditangani. Terdapat cadangan misalnya oleh Datuk Dr. Daud Bakar (2014) agar hartanah tersebut dijual atau dipindahmilik kepada portfolio I-REIT untuk tempoh beberapa tahun yang dinyatakan dalam suatu klausa khusus atau *wa'd* bahawa pihak penerbit akan membeli kembali hartanah tersebut setelah tamat tempoh masa tertentu. Pendekatan ini merupakan suatu cadangan yang baik, namun berdepan dengan kekangan daripada sudut perundangan disebabkan undang-undang menetapkan bahawa penerbitan I-REIT mestilah tidak tertakluk kepada tempoh masa tertentu. Cadangan ini hanya boleh direalisasikan sekiranya terdapat pindaan peruntukan perundangan undang-undang yang mungkin memerlukan pelbagai konsiderasi untuk menjayakannya.

Terdapat juga cadangan bahawa penjualan aset tersebut hanyalah melibatkan bangunan premis sahaja dan tidak termasuk tanah. Menerusi pendekatan ini, tanah tersebut kekal menjadi pemilikan wakaf dan hanya premis sahaja yang dipindahmilik. Cadangan ini juga memerlukan penelitian daripada sudut undang-undang untuk memastikan bahawa I-REIT sebegini dapat dilaksanakan.

Pandangan seterusnya menyatakan bahawa meskipun hartanah yang dimasukkan ke dalam portfolio I-REIT telah berpindah tangan, namun perkara tersebut tidak menimbulkan sebarang isu disebabkan pihak penaja/penerbit boleh, pada bila-bila masa membeli kembali hartanah I-REIT. Oleh itu, sungguhpun telah berlaku perpindahan hak milik, perpindahan tersebut tidaklah bermakna hartanah tersebut sama ada ada hartanah wakaf atau bukan wakaf akan hilang. Dalam hal ini, penaja/penerbit boleh membeli kembali hartanah berkenaan dengan menebus kembali unit-unit I-REIT yang dipegang oleh para pelabur.

Pengalaman Al-Hadharah Boustead REIT yang merupakan satu-satunya I-REIT berasaskan sektor perladangan boleh dijadikan iktibar dalam menangani isu berkaitan dengan pengambil alihan semula aset-aset di dalam portfolio pelaburan I-REIT oleh pihak penaja. Pada tahun 2007, Boustead Holdings sebagai penaja telah menyuntik aset ladang-ladang kelapa sawit miliknya ke dalam struktur I-REIT menerusi penubuhan Al-Hadharah Boustead REIT (Al-Hadharah) melalui penjualan aset-aset berkenaan kepada Al-Hadharah. Setelah hampir 7 tahun beroperasi, pihak pengurusan Al-Hadharah akhirnya telah mengambil keputusan untuk menarik diri daripada Bursa Malaysia pada bulan Februari 2014. Hal ini berikutan prestasi pulangan daripada sektor perladangan kelapa sawit yang kurang memberangsangkan yang turut memberi kesan terhadap pendapatan yang diperolehi oleh I-REIT untuk dibayar kepada para pelabur.

Penswastan Al-Hadharah melibatkan proses pembelian kembali kesemua unit-unit yang diedarkan dalam pasaran oleh Boustead Holdings pada suatu harga yang dipersetujui dan seterusnya membolehkan Boustead Holdings selaku penaja menguasai kembali pemilikan penuh terhadap aset ladang kelapa sawit di dalam portfolio Al-Hadharah (Mohamad Hisham Hashim, 2014). Senario ini jelas menggambarkan bahawa pihak penaja sebagai pemilik aset hartanah, tidak kehilangan aset-aset yang telah disuntik atau dimasukkan ke dalam portfolio I-REIT menerusi klausa “first right of refusal”. Oleh itu, pengamalan I-REIT sebegini tidak seharusnya menjadi suatu masalah dan berpotensi untuk diketengahkan sebagai mekanisme alternatif untuk membangunkan aset wakaf.

Di samping itu, pembangunan aset wakaf berasaskan kepada mekanisme unit amanah boleh direalisasikan menerusi penubuhan sebuah unit amanah hartanah di bawah Garis Panduan Dana Unit Amanah 2008 yang tidak memerlukan suntikan aset wakaf ke dalam dana menerusi penjualan aset yang sebenar. Menerusi mekanisme dana unit amanah hartanah seperti Amanah Hartanah Bumiputera (AHB), hanya pemilikan bermanfaat atau *beneficial ownership* yang dijual kepada dana dan bukan aset wakaf yang sebenar.

### **c. Kedudukan Pelabur Bukan Beragama Islam (*non-Muslim*)**

Hukum syarak menetapkan bahawa amalan berwakaf tidak hanya terhad kepada Muslim. Ini bermakna golongan bukan Islam (*non-Muslim*) juga boleh berwakaf. Walau bagaimanapun, fuqaha menetapkan bahawa wakaf *non-muslim* adalah sah selagi mana tujuan wakaf bagi tujuan kebaikan (*bir*) dan bukan untuk tujuan kemaksiatan seperti pembinaan kelab malam, pembinaan kuil atau gereja. Pandangan ini dipelopori oleh mazhab Shafi’i dan Hanbali yang berpendapat bahawa wakaf orang bukan Islam adalah sah asalkan tujuan wakaf diharuskan menurut perspektif syarak tanpa mengambil kira kedudukannya di sisi agama bukan Islam (Abdul Wadud Muhammad al-Sariti, 1997).

Mazhab Hanafi dan sebahagian besar mazhab Maliki sebaliknya tidak bersetuju dengan pandangan tersebut. Mereka berpendapat bahawa wakaf *non-Muslim* hanya sah sekiranya tujuan wakaf adalah bukan berkaitan perkara keagamaan seperti wakaf harta benda untuk orang-orang miskin memandangkan ia secara jelas dibenarkan di sisi agama selain Islam dan ajaran Islam sendiri. Sekiranya kedua-dua syarat tersebut tidak dipenuhi seperti wakaf masjid oleh *non-Muslim*, maka wakaf tersebut tidak sah di sisi mazhab Hanafi dan Maliki kerana tujuan tersebut hanya selaras dengan kehendak agama Islam sahaja sedangkan tidak selaras dengan agama pewakaf bukan Islam.

Dalam konteks Malaysia, wakaf orang bukan Islam adalah sah dan diterima selagi mana tujuan wakaf tersebut adalah untuk kebaikan yang selaras dengan kehendak Islam. Berdasarkan pengalaman Majlis Agama Islam Johor dalam mengendalikan saham wakaf, agensi tersebut telah menerima banyak sumbangan golongan bukan Islam dalam program saham wakaf. Sumbangan wang tunai menerusi skim saham wakaf tersebut telah disalurkan bagi melaksanakan pelbagai agenda pembangunan wakaf di negeri Johor tanpa sebarang limitasi atau diskriminasi terhadap sumber pendapatan atau pekerjaan golongan bukan Islam selagi mana tujuannya untuk kebajikan umum termasuk dalam urusan pembinaan sekolah, surau atau masjid.<sup>18</sup>

Dalam konteks wakaf REIT, sungguhpun wakaf golongan bukan Islam diharuskan oleh hukum syarak, namun penawaran wakaf REIT hanya akan dibuka kepada umat Islam sahaja sebagai salah satu strategi serampang dua mata daripada segi meningkatkan pemilikan dan penguasaan umat Islam terhadap sektor hartanah berkualiti tinggi di lokasi-lokasi perdana di negara ini. Pendekatan ini adalah sejajar dengan strategi pengambilalihan aset-aset berkualiti oleh Permodalan Nasional Berhad (PNB) menerusi anak syarikatnya Pelaburan Hartanah Berhad selaku penaja skim Amanah Hartanah Bumiputera(AHB).

**d. Status Bayaran Sewa yang Bercampur Antara Halal dan Haram Berdasarkan Ukur Rujuk Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti**

Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti (MPS) telah mengharuskan hasil pendapatan I-REIT daripada perniagaan yang bercampur antara halal dan haram selagi mana hasil pendapatan daripada unsur tidak patuh syariah tidak melebihi tanda aras atau ukur rujuk 20% daripada hasil sewaan. Oleh itu, timbul isu mengenai keterlibatan harta wakaf dengan aset yang bercampur daripada sudut halal dan haramnya berdasarkan kepada proses saringan I-REIT (Hishamuddin Muhammad Ali *et. al*, 2006, h. 11).

Persoalannya adakah hukum syarak mengharuskan harta dan pendapatan wakaf dijana daripada sumber yang bercampur antara halal dan haram meskipun bahagian yang halal lebih mendominasi berbanding bahagian yang haram? Ketetapan MPS yang menerima pakai tanda aras 20% bagi elemen haram dalam syarikat yang bercampur adalah berdasarkan kepada prinsip ‘*umum al-balwa* (عموم البلوى) iaitu situasi tidak baik yang meluas yang terkena kepada kebanyakan orang dan sukar untuk menghindarkan diri daripadanya. Dalam hal

---

18 Mustapa Hayuddin Abdul Halim (Penolong Pengarah, Pejabat Bahagian Wakaf, Majlis Agama Islam Negeri Johor), dalam temu bual dengan penulis, 26 September 2013.

ini, MPS berhujah bahawa terdapat banyak kaedah fiqh yang memberi kemaafan kepada orang Islam disebabkan oleh situasi ‘*umum al-balwa*’ untuk memberi kemudahan kepada mereka menjalankan aktiviti harian. Dikhuatiri sekiranya perkara sedemikian tidak diberikan toleransi akan mengundang pelbagai kesukaran yang boleh menjejaskan kemaslahatan umum terutama sekali dalam aspek pembangunan ekonomi umat Islam yang melibatkan penguasaan harta dan perdagangan<sup>19</sup>.

Pandangan yang mengharuskan aset wakaf boleh terdiri daripada harta yang bercampur antara halal dan haram meskipun bahagian yang haram adalah kecil adalah bercanggah dengan keputusan Majma’ Fiqh pada tahun 2009 yang menetapkan bahawa hanya saham syarikat yang sah untuk dimiliki di sisi syarak sahaja yang sah untuk diwakafkan iaitu syarikat yang menjalankan perniagaan yang halal tanpa unsur haram atau syubhah. Dalam situasi di mana seseorang memiliki harta (saham) yang syubhah atau haram yang tidak diketahui siapa pemilikinya, maka ia boleh diwakafkan bagi tujuan kebajikan (*bir*) am dan bukan untuk tujuan peribadatan seperti berkaitan dengan ibadat seperti pembinaan masjid atau mencetak al-Quran. Manakala bagi perniagaan yang modalnya adalah daripada sumber yang halal, ia boleh diwakafkan tetapi sekiranya terdapat hasil yang diperolehi daripada urusan niaga yang mengandungi elemen riba maka ia boleh disalurkan bagi tujuan yang am (*khairiyyah*) misalnya untuk fakir miskin. Dalam hal ini, *mutawalli* hendaklah bertindak dengan kadar segera menggantikan saham tersebut dengan harta yang halal meskipun bertentangan dengan syarat pewakaf kerana syarat pewakaf tidak diambil kira sekiranya bercanggah dengan nas syarak.<sup>20</sup> Di samping itu, Majma’ Fiqh turut membuat resolusi dengan menyeru badan-badan penasihat syariah di negara-negara Islam agar membuat pindaan terhadap peraturan sedia ada yang terpakai di negara masing-masing supaya selaras dengan keputusan Majma’ Fiqh.

Keputusan yang *rigid* oleh Majma’ Fiqh ini jelas menggambarkan tentang ketinggian kedudukan wakaf dalam Islam dengan mengutamakan harta-harta yang halal untuk diwakafkan bagi tujuan am dan khas. Manakala harta-harta yang syubhah dan haram juga harus diwakafkan tetapi bukan bagi perkara yang berkaitan dengan ibadat. Ketetapan ini mungkin boleh dijadikan sebagai hujah bagi membuat ketetapan tentang kedudukan hasil pendapatan daripada

---

19 Resolusi Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti pada 21 Ogos 1996 ketika membincangkan isu ukur rujuk elemen haram dalam syarikat bercampur telah memutuskan bahawa situasi yang dikategorikan sebagai umum al-balwa perlu diambil kira dalam menentukan status syarikat bercampur. Lihat *Keputusan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti, Edisi Kedua*, 109-110.

20 Resolusi no. 140 (6/16), Resolusi no. 140 (6/15), laman sesawang *Majma Fiqh al-Islami al-Duwali*, dicapai 20 Mei 2015, <http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/15-6.htm>.



wakaf REIT yang terdiri daripada pendapatan yang bercampur. Dalam hal ini, pendapatan daripada aset I-REIT yang haram bolehlah disalurkan bagi wakaf *khayriyyah* atau am sahaja dan bukan dalam perkara bersangkutan dengan ibadat. Sebagai contoh, sekiranya suatu I-REIT mempunyai pendapatan yang tidak patuh Syariah sebanyak 3%. Maka apabila dividen diisytiharkan oleh pengurus dana I-REIT, sebanyak 3% daripada dividen tersebut hendaklah disalurkan kepada wakaf *khayriyyah* sebagai penyucian (*cleansing*) kepada sewaan yang tidak patuh Syariah.

### **e. Isu dan Cabaran dalam Menangani Risiko**

Secara umumnya REIT diperakui sebagai instrumen pelaburan berisiko rendah yang menjanjikan pulangan yang stabil kepada para pelabur (Anuar Alias & Soi Tho C.Y., 2011, h. 38) menerusi kepelbagaian pelaburan (*diversification*) (Ong, 2011, h. 12-13). Walau bagaimanapun, instrumen ini turut berdepan dengan risiko apabila berlaku krisis kewangan global. Ini berikutan REIT Malaysia (M-REIT) khususnya serta kebanyakan syarikat-syarikat hartanah yang lain di Asia mencatatkan pulangan yang negatif semasa krisis kewangan global (Ong *et al.* 2011, h. 78; Liow & Sim, 2006)<sup>21</sup>. Kebanyakan syarikat hartanah di Asia juga mencatatkan pulangan yang tidak menentu (*volatile*) semasa tempoh tersebut (Kallberg *et al.*, 2002) serta pulangan yang rendah berbanding dengan saham (Liow & Adair, 2008). Walau bagaimanapun, terdapat pengkaji yang masih berpendapat bahawa semasa tempoh krisis kewangan, REIT mempamerkan prestasi yang lebih baik berbanding dengan indeks-indeks saham yang lain seperti Kuala Lumpur Composite Index (KLCI) (Ahmad Husni Hamzah *et al.*, 2010, h. 63-64 dan h. 66-67) serta saham syarikat-syarikat hartanah (Newell, Wu, Chau, & Wong, 2010). Secara umumnya, dapat dirumuskan bahawa prestasi sebenar REIT ketika menghadapi krisis kewangan global sama ada turut terjejas atau mempamerkan prestasi yang lebih baik masih bersifat *inconclusive* (tidak muktamad) (Ahmad Husni Hamzah *et al.*, 2010, h. 64; Li & Yung, 2007; h.354).

Dalam konteks wakaf REIT, cabaran utama yang dihadapi oleh pengurus wakaf adalah untuk mengekalkan jumlah modal yang telah diwakafkan bagi mengelakkan kehilangan modal. Dalam hal ini, Majma' Fiqh al-Islamiy telah menggariskan strategi pengurusan pelaburan aset wakaf secara produktif antaranya dengan memastikan pelaburan hendaklah dilaksanakan dalam segmen pelaburan yang mematuhi prinsip-prinsip syariah; mengekalkan modal wakaf dan pada masa yang sama menjana manfaat yang berterusan; mempelbagaikan

---

21 Kajian oleh Ong *et al.* 2011 walau bagaimanapun mendapati bahawa Amanah Hartanah PNB yang merupakan REIT yang dibiayai oleh kerajaan, telah mencatatkan pulangan yang positif dengan nilai paling tinggi semasa tempoh krisis kewangan global.

portfolio pelaburan bagi mengurangkan risiko kerugian dan mengambil pelbagai pendekatan jaminan modal wakaf bagi mengelakkan modal wakaf merosot atau hilang; melaksanakan kajian yang komprehensif sebelum melabur bagi memastikan projek yang bakal dibiayai mempunyai potensi yang kukuh daripada segi keberhasilan dan impak daripada sudut ekonomi; memilih kaedah pelaburan yang selamat dan mengelakkan pelaburan yang berisiko tinggi; kaedah pelaburan hendaklah bersesuaian dengan sifat aset bagi wakaf bagi memelihara modal aset wakaf dan menjamin kemaslahatan benefisiari yakni sekiranya harta merupakan harta alih hendaklah dipastikan pemilikannya tidak hilang dan sekiranya dalam bentuk wang hendaklah dilaburkan menerusi akad-akad seperti *mudarabah*, *musharakah*, *istisna'* dan akad-akad yang lain; dan pengurus pelaburan hendaklah bersikap telus dalam pelaburan daripada segi pelaporan operasi, pendapatan dan agihan manfaat wakaf.<sup>22</sup>

### **CADANGAN APLIKASI MEKANISME I-REIT DALAM PEMBANGUNAN WAKAF DI MALAYSIA**

Secara amnya terdapat dua model pembangunan wakaf menerusi mekanisme I-REIT yang dicadangkan dalam kajian ini. Pertama ialah model Wakaf REIT yang mana para pemegang unit I-REIT boleh melaksanakan wakaf unit-unit I-REIT sepanjang tempoh pegangan unit wakaf REIT tersebut sama ada di peringkat awal, pertengahan atau akhir tempoh pegangan untuk jangka masa yang tertentu. Aplikasi Wakaf REIT ini secara tidak langsung turut mengiktiraf amalan wakaf bertempoh yang dipelopori oleh mazhab Maliki. Cadangan ini walau bagaimanapun merupakan pendekatan yang agak kurang popular di Malaysia kerana masih berpegang teguh dengan pandangan mazhab Shafi'i yang tidak mengiktiraf wakaf bertempoh atau wakaf sementara. Dalam konteks perundangan di Malaysia, Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993 (Akta 505) pada dasarnya mengiktiraf amalan wakaf bersifat sementara. Amalan wakaf sementara ini turut disokong oleh sarjana Islam seperti Monzer Kahf yang menganjurkan amalan wakaf bertempoh bagi meluaskan pelaksanaan wakaf dalam kalangan umat Islam.

Manakala model kedua yang dicadangkan iaitu REIT Wakaf melibatkan suntikan atau penjualan aset wakaf secara sementara atau pajakan untuk tempoh yang lama (*al-hukr*) kepada portfolio I-REIT bagi membolehkan aset-aset wakaf dicairkan bertujuan untuk mendapatkan modal pembangunan demi kemaslahatan aset-aset wakaf yang sebelum ini terbiar dan tidak produktif. Walau bagaimanapun, sejauhmana model yang kedua ini dapat dilaksanakan

---

22 Majma Fiqh al-Duwali, 11 Mac 2004, Keputusan No. 140 (6/15), Oman.

belum dapat dipastikan bahkan berkemungkinan memerlukan pindaan terhadap undang-undang sedia ada.

## **KESIMPULAN**

Kajian ini merumuskan bahawa instrumen amanah pelaburan hartanah Islam (I-REIT) didapati berpotensi untuk dimajukan sebagai salah satu mekanisme alternatif bagi tujuan pembangunan harta wakaf di Malaysia menerusi kaedah pengumpulan dana yang merupakan variasi kepada amalan wakaf tunai. Selain itu, pembangunan wakaf juga berpotensi untuk direalisasikan menerusi suntikan aset wakaf ke dalam struktur REIT, namun tindakan ini melibatkan beberapa modifikasi termasuklah cadangan pindaan terhadap perundangan sedia ada. Cadangan ini juga merupakan suatu anjakan paradigma ke arah merealisasikan penghasilan aset-aset wakaf dalam bentuk moden yang tidak lagi terhad kepada aset fizikal yang dinamakan sebagai Wakaf REIT. Sebagai langkah pengurusan risiko bagi aset kategori ini, pemeliharaan dan pengekalan harta wakaf merupakan perkara prioriti (*awla*) yang wajar diberikan perhatian bagi mengelakkan risiko kehilangan aset-aset wakaf. Model Wakaf REIT pada dasarnya, mendukung aspirasi dualisme bagi memartabatkan kelangsungan hidup yang sejahtera selain menjamin ganjaran pahala yang berkekalan di akhirat bagi mencapai *maqasid* Syariah. Menerusi tadbir urus yang profesional, model Wakaf REIT dilihat mempunyai prospek untuk meningkatkan jumlah dan nilai aset wakaf di samping menjana pulangan yang stabil kepada benefisiari wakaf. Di samping itu, instrumen Wakaf REIT juga diharap dapat membuka hati segenap lapisan masyarakat untuk berwakaf serta memperluaskan amalan berwakaf selaras dengan perkembangan semasa. Dana wakaf yang dikumpul secara kolektif menerusi skim ini seterusnya dapat disalurkan bagi tujuan pendanaan projek-projek wakaf secara progresif untuk kesejahteraan ummah sejagat.

## **RUJUKAN**

### **Buku**

- Abi al-Husayn Muslim bin al-Hujjaj al-Qushayri (1997), *Sahih Muslim*, “Kitab al-Wasiyyah”, no. hadith 1631, j. 3. Kaherah: Dar al-Hadith.
- Abu Zuhrah (1972), *Muhadarat fi al-Waqf*. Kaherah: Dar al-Fikr.
- Abdel Mohsin, Magda Ismail (2011), *Cash Waqf: A New Financial Product*”. Kuala Lumpur: Prentice Hall.
- Al-Qaradawi, Yusuf (1997), *Fiqh al-Zakat*, j. 1. Muassasah al-Risalah: Beirut.

- Al-Zuhayli, Wahbah (1987), *al-Wasaya wa al-Waqf fi al-fiqh al-Islamiy*. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Alston, Lee J. and Mueller Bernardo (2008) , “Property Rights and the State”, dalam Menard, Claude, Claude dan Shirley, Mary M.(eds.), *Handbook for New Institutional Economics*. Germany: Springer.
- Basha, Muhammad Qadri (2006), *Qanun al’Adl wa al-Ansaf fi al-qada’ ‘ala Mushklilat al-waqf*. Kaherah: Dar al-Salam.
- Che, Lijian and Mills, Thomas I. (2010), “Global Real Estate Investable Universe Continues to Expand and Develop”, in Newell, Graeme and Sieracki , Karen (eds.), *Global Trends in Real Estate Finance*. Melbourne: Blackwell Publishing Ltd., h. 3-18.
- Fiqh Academy Journal (1988), Keputusan No. 5, sesi 4, jil. 3.
- Ibn Khaldun (2005), *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Rosenthal, Frans, (terj.), New Jersey: Princeton Press.
- Ibn Qudamah, Muwafiquddin Abdullah bin Ahmad (1985), *al-Mughni*, j. 5, c. 1. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabiy.
- Hodgson, Marshall G.S (1974), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, j.2. Chicago: The Universtty of Chicago Press.
- Ihsan, Hidayatul dan Ibrahim, Shahul Hameed Mohamed (2011), “Waqf Accounting And Possible Use Of SORP 2005 To Develop Waqf Accounting Standards”, dalam Kahf, Monzer dan Siti Mashitoh Mahamood (eds.), *Essential Readings in Contemporary Waqf Issues*. Kuala Lumpur, CERT Publication.
- Islahi, Abdul Azim (1996), “Provision of Public goods - role of Voluntary (Waqf) Sector in Islamic History”, dalam Mannan, M. A. (ed.), *Financing Development in Islamic Economics*. Jeddah: IRTI/IDB.
- Ooi, Joseph T.L. & Har, Neo Poh (2010), “Asian REIT: Playing The Yield Game”, Newell, Graeme and Sieracki , Karen (eds.), *Global Trends in Real Estate Finance*. Melbourn: Blackwell Publishing Ltd., h. 64-81.
- Kahf, Monzer (2011), “Waqf and Its Sociopolitical Aspects”, dalam Kahf, Monzer dan Siti Mashitoh Mahamood, (eds.), *Essential Readings in Contemporary Waqf Issues*. Kuala Lumpur, CERT Publication.
- Kamarudin Ngah (1992), *Isu Pembangunan Tanah Wakaf*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mustafa al-Khin *et.al* (1998), *Al-Fiqh al-Manhaji* , j. 2, c. 3. Damsyik: Dar al-Qalam, h. 213.

- Osman Sabran (2002), “Pengurusan Harta Wakaf”. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Majd al-Din al-Firuzabidi (1987), *al-Qamus al-Muhit*, c. 2, Beirut; Muassasah al-Risalah, h. 1368.
- Nazih Hammad (1993), “Asalib Istithmar al-Awqaf wa Ausas Idaratiha”, dalam *Abhath Nadwa Nahw Dawr Tanmiwi*. Kuwait:Wizarah al-Awqaf wa Shu’un al-Islamiyyah.
- Nik Mohd. Zain Yusof dan Azimuddin Bahari (1999), “Kedudukan dan Potensi Pembangunan Hartanah Wakaf di Malaysia: Satu Penilaian”, dalam Nik Mustafa Nik Hasaan (eds.), *Konsep dan Pelaksanaan Wakaf di Malaysia*. Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), h. 105-154.
- Nik Mustapha Nik Hassan (1999), “Sumbangan Institusi Wakaf Kepada Pembangunan Ekonomi”, dalam Nik Mustapha Nik Hassan (ed), *Konsep Wakaf dan Pelaksanaan Wakaf di Malaysia*. Kuala Lumpur: IKIM, h. 1-15.
- S. Mishkin, Frederic (2010), *The Economics Of Money Banking And Financial Markets*, Business School Edition, United Kingdom: Pearson.
- Siti Mashitoh Mahamood (2001), “Bagaimana Membuat Wakaf”. Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-Undang, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Siti Mashitoh Mahamood (2002), “Pelaksanaan Istibdal Dalam Pembangunan Harta Wakaf di Malaysia. Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-Undang.
- Siti Mashitoh Mahamood (2006a), *Waqf in Malaysia: Legal and Administrative Perspective*. Kuala Lumpur: Univeristy Malaya Press.
- Siti Mashitoh Mahamood (2011), “Law of Waqf in Malaysia: Recent Developments”, dalam Kahf, Monzer dan Siti Mashitoh Mahamood (eds.), *Essential Readings in Contemporary Waqf Issues*. Kuala Lumpur: CERT Publication, h. 77-108.
- Surtahman Kastin dan Sanep Ahmad (2010), *Ekonomi Islam, Dasar dan Amalan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Suruhanjaya Sekuriti (2009), *Islamic Equity Market*. Selangor: Lexis Nexis.
- Yildirim, Riza (2011), “Dervishes Waqfs, and Conquest: Notes on Early Ottoman Expansion in Thrace”, dalam Ghazaleh, Pascale (ed.), “Held in Trust: Waqf in the Islamic World”. New York: The American University in Cairo Press.
- Zarqa, Muhammad Anas (t.t), “Al-Wasail Hadithah litamwil wa al-istithmar”, dalam *Idara wa Tathhmir Mumtalakat al-Awqaf*. Jeddah: Institute of Development Bank (IDB), h. 172-197.

Zarqa, Muhammad Anas, “Leveraging Philanthropy Maonetary Waqf for Micro Finance”, dalam Kahf, Monzer dan Siti Mashitoh Mahamood (eds.), *Essential Readings in Contemporary Waqf Issues*. Kuala Lumpur: CERT Publication.

## **Jurnal**

Abu Bakar Manat (2007), “Isu-isu Semasa Berhubung Pembangunan Tanah Wakaf”, *Jurnal Pengurusan JAWHAR*, jil., bil.1, h. 53-71.

Abdel Mohsin, Magda Ismail (2010), “Revitalization of Waqf Administration and Family Waqf Law”, *US-China Law Review*, vol. 7, no. 6, June.

Abdul Wadud Muhammad al-Sariti (1997), *al-Wasaya wa al-Awqaf wa al-Mawarith fi al-Shari’ah al-Islamiyyah*, Beirut: Dar al-Nahdah al-‘Arabiyyah.

Ahmad Husni Hamzah et al., (2010), “Empirical Investigation on the Performance of the Malaysian Real Estate Investment Trusts in Pre-Crisis, During Crisis and Post-Crisis Period”, *International Journal of Economics and Finance*, Vol. 2, No. 2, May, h. 62-69.

Anuar Alias & Soi Tho, C. Y. (2011), Performance Analysis Of Reits: Comparison Between M-REITS and UK-Reits, *Journal of Surveying, Construction and Property*, Vol.2 Special Issue 2011, h. 38-61.

Asmak Ab Rahman dan Wan Marhaini Wan Ahmad (2011), “The Concept of *Waqf* and its Application in an Islamic Insurance Product: The Malaysian Experience”, *Arab Law Quarterly* 25, h. 203-219.

Asmak Ab. Rahman (2009), “Peranan Wakaf Dalam Pembangunan Ekonomi Umat Islam dan Aplikasinya di Malaysia”, *Jurnal Syariah*, jil. 17, bil. 1, h. 136-144.

Chapra, M. Umer (2008), “Ibn Khaldun’s Theory of Development: Does It Help Explain the Low Performance Of The Present-Day Muslim World?”, *Journal of Socio-Economics*, jil. 37, bil. 2, April 2008, h. 836-863.

Daza, Jose Rigoberto Parada (2010), “Economy of Non Profit Organizations: Charities and Donations, International”, *Research Journal of Finance and Economics*, bil. 52, h. 92.

Engku Rabiah Adawiah Engku Ali (2003), “Redefining Property and Property Rights in Islamic Law of Contracts”, *Jurnal Syariah*, jil.11, bil.33, h. 47-60.

Gatchev, Vladimir A. et al.(2009), “How Do Frms Fnance Their Investments? The Relative Importance Of Equity Issuance And Debt Contracting Costs”, *Journal of Corporate Finance*, vol.15, h. 179–195

Hairul Suhaimi Nahar dan Hisham Yaacob (2011), “Accountability in the Sacred Context the Case of Management, Accounting and Reporting of a Malaysian

- Cash Awqaf Institution”, *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, jil. 2, bil. 2, h.87-113.
- Hovakimian, Armen *et al.*, “*The Debt-Equity Choice*”, *The Journal of Financial and Quantitative Analysis*, Vol. 36, No. 1 (Mar., 2001), pp. 1-24.
- Ihsan, H., Ayedh, A.M. and Shahul-Hameed, M.I. (2006), “Towards the Betterment in Management and Transparency of Waqf Institutions: Lessons From The Charity Commission”, *Al-Risalah*, bil. 6, h. 27-46.
- Ihsan, Hidayatul dan Ibrahim (2011), Shahul Hameed Mohamed, “WAQF Accounting and Management in Indonesian WAQF Institutions the Cases of Two WAQF Foundations”, *Humanomics*, jil.2, bil.4, h.252-269.
- Kallberg, J., Liu, C. and Pasquariello, P. (2002), “Regime shifts in Asian equity and real estate markets”, *Real Estate Economics*, Vol. 30 No. 2, h. 263-92.
- Kuran, Timur (2012a), “Why the Middle East Is Economically Underdeveloped : Historical Mechanisms of Institutional Stagnation”, *The Journal of Islamic Economic Perspectives*.
- Kuran, Timur (2012b), “The Economic Roots of Political Underdevelopment in the Middle East : A Historical Perspective”.
- Lane, Jan-Erik, Redissi, Hamadi dan Saydāwī, Riyād (2009), *Religion and Politics: Islam and Muslim Civilization*. England: Ashgate Publishing Limited, c. 2, h. 100;
- Majma‘ al-Lughah al ‘Arabiyyah, *Al-Mu’jam al-Wasit* (Maktabah al-Shuruq al-Dawliyyah, 2004
- Muhammad Faishal Ibrahim, Ong S. E dan Akinsomi Kola (2012), “Shariah Compliant Real Estate Development Financing and Investment in the Gulf Cooperation Council”, *Journal of Property Investment & Finance*, jil. 30, bil. 2, 2012, h. 175-197.
- Muhammad, I.N. (2010), “Scholars, Merchants And Civil Society: Imperative For Waqf-Based Participatory Poverty Alleviation Initiatives in Kano, Nigeria”, *Humanomics*, jil. 26, bil. 2, h. 139-57.
- Narayanan M. P. (1988), Debt Versus Equity under Asymmetric Information, *Journal of Financial and Qualitative Analysis*, vo. 23, no. 1, March, h. 39-51.
- Naziree Md. Yusof (2010), “Saham Wakaf Selangor: Hala Tuju dan Potensi dalam Pembangunan Masyarakat”, *Kanun*, Disember 2010, h. 29-46.
- Newell, Grame dan Atasya Osmadi (2009), “The Development and Preliminary Performance Analysis of Islamic REIT in Malaysia”, *Journal of Property Research*, bil.26, no.4, Disember 2009, h. 329-347.

- Newell, Grame dan Atasya Osmadi (2010), "Assessing The Importance of Factors Influencing the Future Development of REITS in Malaysia, *Pacific Rim Property Research Journal*", jil. 16, bil.3, 2010, h. 358-374.
- Newell, G., Y. Wu, K.W. Chau, and S.K. Wong (2010), "The Development and Performance of REITs in Hong Kong", *Pacific Rim Property Research Journal*, 16:2, h. 191-206.
- Liow, K. H., & Adair, A. (2009). "Do Asian real estate companies add value to investment portfolio?", *Journal of Property Investment and Finance*, 27(1), h. 42-64.
- Liow, K., & Sim, M. C. (2006). "The Risk And Return Profile Of Asian Property Markets", *Pacific-Rim Property Research Journal*, 12(3), h. 283-310.
- Luqman Haji Abdullah (2010), *Istibdal Harta Wakaf Dari Perspektif Mazhab Syafi'i*, *Jurnal Fiqh*, No. 7, h. 71-82.
- Sabit, Mohammad Tahir Mohammad and Hamid, Abdul, Mar Iman (2006), "Obstacles of the Current Concept of Waqf to the Development of Waqf Properties and the Recommended Alternative", *Malaysian Journal of Real Estate* jil.1, bil. 1, h. 27-38.
- Sabit, Mohammad Tahir Mohammad (2009), "Alternative Development Financing Instruments for Waqf Properties, *Malaysian Journal of Real Estate*", jil.4, bil.2, h. 25-59.
- Sadeq, AbulHasan M. (2002), "Waqf, Pertual Charity and Poverty Alleviation", *International Journal of Social Economics*, jil.29, bil.1/2, 135-151.
- Salman, Asma dan Munir, Nauman (2012), *Choice Between Debt And Equity And Its Impact On Business Performance*, Vol 5 No. 1 Summer 2012, h. 284-295.
- Siti Mashitoh Mahamood *et. al* (2007), "Konsep Wakaf Sebagai Instrumen Pembangunan Harta Tanah di Wilayah Pembangunan Iskandar (WPI)", *Jurnal Pengurusan JAWHAR*, jil.1, bil.2, h. 1-32.
- Siti Mashitoh Mahamood (2007), *Pembentukan Dana Wakaf Menurut Perspektif Syariah dan Undang-Undang Serta Aplikasinya di Malaysia*, *Jurnal Syariah*, bil.15, no. 2, h. 61-83.
- Sardar, Ziauddin (1996), "Beyond Development: An Islamic Perspective", *The European Journal of Development Research*, j. 8, no. 2, (Special Issue: Cultural Perspectives on Development).
- Shatzmiller Maya (2001), "Islamic Institutions and Property Rights: The Case of the 'Public Good' Waqf *Journal Of Economic And Social History Of The Orient*, h. 44-74.



- Shatzmiller, Maya (2011), “Economic Performance and Economic Growth in the Early Islamic World, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, h. 132-184.
- Syahnaz Sulaiman (2008), “Hukum Pembangunan Tanah Wakaf Khas Menurut Perspektif Syarak”, *Jurnal Muamalat*, jil. 1/2008, h. 45-64.
- Yousif, A.F. (2004), “Islamic revivalism in Malaysia: an Islamic response to non-Muslim concerns”, *American Journal of Islamic Social Sciences*, jil. 21, bil. 4, h. 30-56.
- Zarqa, Muhammad Anas (1994), “Financing and Investment in *Awqaf* Projects: A Non-Technical Introduction”, *Islamic Economic Studies*, June 1994, jil. 1. Bil. 2, h. 55-62.
- Zulkifli Hasan (2008), *The Effectiveness of The Administration Of Waqf Land in Malaysia*, Shariah Law Reports, jil. 3, h. 8-80.

### **Prosiding/Kertas Kerja/Tesis/Akhbar/Majalah**

- Ahmed, Habib (2004), Role Zakah and Awqaf in Poverty Alleviation, Occasional Paper, No. 8. Jeddah: IRTI, IDB.
- Aminah Mohsin dan Sabit, Mohammad Tahir Mohammad (2011), “Weaknesses of Current Capital Raising, Financing, and Investment Methods of Awqaf (Islamic Trusts)”, 2011 International Conference on Social Science and Humanity, International Proceedings of Economics Development Research (IPEDR), Bil 5. Singapore: IACSIT Press.
- Anan C. Mohd (2012), “Pembangunan Wakaf-Pengalaman Malaysia”, (Kertas Seminar Wakaf Serantau di Hotel Sunway Putra, Kulaa Lumpur, 4-5 September 2012, h. 5-7
- Atasya Osmadi (2010), “The Malaysian Reit Development and Their Role in a Portfolio” (Tesis Ijazah Doktor Falsafah, University of Western Sydney).
- Badran (t.t), *Tarikh al-Fqh al-Islamiy wa Nazariyyat al-Milkiyyah wa al-‘Uqud*. Beirut: Dar al-Nahdah al-‘Arabiyyah.
- Chapra, M. Umer (2006), *Ibn Khaldun’s Theory of Development: Does It Help Explain The Low Performance of The Present-Day Muslim World*, Jeddah: IRTI, h. 1.
- Fauziah Mohd Noor, Wakaf Delivering System in Malaysia With Special Reference to Jabatan Wakaf, Zakat dan Hai (JAWHAR) dan Yayasan Wakaf Malaysia, (Kertas Seminar Langkawi Islamic Finance and Economics International Conference (LIFE 3), Islamic Banking and Finance: Waqaf, Zakat and Sadaqah as Community Empowerment and Strategies for the Economic Transformation of the Ummah di Langkawi, 29-31 Oktober 2011).

- Hassan, Abul dan Abdus Shahid, Mohammad (2010), "Management and Development of the Awqaf Assets" (Kertas Kerja Seminar Seventh International Conference-The Tawhid Epistemology: Zakat and Waqf di Bangi, 6-7 Januari 2010).
- Hishamuddin Muhammad Ali *et. al*, Pelaburan Wakaf: Strategi dan Rangka Kerja Perundangan Islam, (Kertas Kerja Konvensyen Wakaf Kebangsaan, Hotel Legend, Kuala Lumpur, 12-14 September 2006).
- Hwa, Ting Kien (2009), "How Many REITs Are There in Malaysia?", dalam *The Malaysia Surveyor*; jil.44, bil. 3, h. 33.
- Ihsan, Hidayatul dan Muhammad Akhyar Adnan (2009), "Waqf Accounting and the Construction of Accountability" (Kertas Kerja Seminar Waqf Laws and Management Conference, International Islamic University Malaysia di Kuala Lumpur, 20-22 Oktober 2009).
- Kahf, Monzer (1998), "Financing the Development of Awqaf Property" (Kertas Kerja Seminar Development of Awqaf di Kuala Lumpur, 2-4 March, 1998).
- Kahf, Monzer (1999), "Towards the Revival of Awqaf: A Few Fiqhi Issues to Reconsider" (Kertas Seminar Harvard Forum on Islamic Finance and Economics, 1 Oktober, 1999, Harvard Universiti, USA).
- Kahf, Monzer (2003), "The Role of Waqf in Improving the Ummah Welfare" (Kertas Kerja Seminar Waqf as a Private Legal Body di Indonesia, 6-7 Januari 2003).
- Md. Nurdin Ngadimon (2006), "Pengembangan Harta Wakaf Menggunakan Instrumen Sukuk" (Kertas Kerja Seminar Konvensyen Wakaf Kebangsaan, Hotel Legend, Kuala Lumpur, 12-14 September 2006).
- Md. Nurdin Ngadimon (2009), "Memperkasa Peranan Baitulmal Menerusi Instrumen Pasaran Modal Islam", dalam Prosiding Konvensyen Baitulmal Kebangsaan 2009, Baitulmal: Masihkah Relevan, 24-25 Jun 2009. Putarajaya: JAWHAR.
- Md. Nurdin Ngadimon (2011), "Transformasi Pengurusan Dana Baitulmal di Malaysia" (Kertas Kerja Seminar Program Promosi Baitulmal 1432H/2011M di Kuala Lumpur, 30 September hingga 2 Oktober 2011).
- Mohd Afandi Mat Rani (t.t), "Peranan Institusi Keagamaan Dalam Membangun Ekonomi Ummah".
- Md. Zain Hj Othman (1991), "Wakaf daripada Perspektif Undang-Undang Islam, Amalan dan Permasalahannya di Malaysia, (Bengkel Pentadbiran Harta Orang-Orang Islam, 23-24 Disember 1991.)
- Norhaliza Mohd Nor dan Mustafa Omar Mohammed (2009), "Categorization of Waqf Lands and their Management Using Islamic Investment Models: the

Case of the State of Selangor, Malaysia”(Kertas Kerja Seminar Waqf Laws and Management Conference, International Islamic University Malaysia di Kuala Lumpur, 20-22 Oktober 2009).

Noriza Mohd. Saad dan Nuradli Ridwan Shah Mohd Dali (2009), “Real Estate Investment Trust (REITs) Performance in Malaysia: Islamic Versus Conventional Perspectives” (Kertas Kerja Seminar Islamic *Economics System (iECONS 2009)* di Universiti Sains Islam Malaysia, 16-17 Julai 2009).

Osman Sabran (1991), “Waqf Konsep dan Pengurusannya: Satu Kajian di Negeri Selangor, (Disertasi Ijazah Sarjana Syariah, Universiti Malaya.

Phuah, Cheryl S.L. (2005). Real Estate Investment Trusts. Kuala Lumpur: Quarterly Buletin of Securities Industry Development Centre, Securities Commission Malaysia.

Pirasteh, Hossein (2009), “Efficiency Criteria in the Public and Private Waqf Management: The Iran Experience” (Kertas Kerja Seminar The International Conference on Islamic Economics and Economies of the OIC Countries di Kuala Lumpur, 28-29 April 2009), h. 2.

*Resolutions and Recommendations of The Council of The Islamic Fiqh Academy 1985-2000* (Jeddah: Islamic Islamic Development Bank, 2000..

Mohammad Tahir Sabit Mohammad *et. al* (2005), “An Ideal Financial Mechanism for The Development of The Waqf Properties In Malaysia” (Tesis Pusat Pengurusan Penyelidikan Universiti Teknologi Malaysia).

Mohammad Tahir Sabit Mohammad (2008), “Sustaining The Means Of Sustainability: The Need For Accepting Wakaf (Waqf) Assets In Malaysian Property Market” (Kertas Kerja Seminar The 14th Annual Conference of the Pacific Rim Real Estate Society di Kuala Lumpur, 20-23 Januari 2008).

Sanep Ahmad & Nur Diyana Muhamed (2011), Institusi Wakaf dan Pembangunan Ekonomi Negara: Kes Pembangunan Tanah Wakaf di Malaysia ( Prosiding PERKEMVI), jil. 1, h. 138 – 147.

Shamsiah Abdul Karim (2006), “Pengalaman Majlis Ugama Islam Singapura dalam Pengurusan Harta Wakaf”, (Kertas Kerja Seminar Konvensyen Wakaf Kebangsaan, Hotel Legend, Kuala Lumpur, 12-14 September 2006).

Shamsiah Abdul Karim (2007), “Contemporary Waqf Administration and Development in Singapore: Challenges and Prospects” (Kertas Kerja Seminar Singapore International Waqf Seminar on Integrating Awqaf in the Islamic Financial Sector di Singapura, 6-7 Mac 2007.

Shamsiah Abdul Karim (2010), “Contemporary Shari’ah Structuring for the Development and Management of Waqf Assets in Singapore”. Tesis kedoktoran, Durham University., 2010.

- Shamsiah Abdul Karim (2010), Contemporary *Shari'a* Compliance Structuring for the Development and Management of *Waqf* Assets in Singapore *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, jil.3, bil.2, March 2010, h. 143-164.
- Siti Mashitoh Mahamood (2006b), “Perundangan Wakaf Dan Isu-Isu Berbangkit” (Kertas Kerja Konvensyen Wakaf Kebangsaan, Hotel Legend, Kuala Lumpur, 12-14 September 2006)
- Siti Mashitoh Mahamood *et al.* (2009), “Konsep dan Aplikasi Produk Wakaf Kontemporari Di Malaysia: Saham Wakaf Dan Wakaf Saham” (Kertas Kerja Seminar Ekonomi Islam Peringkat Kebangsaan 2009 di Balai Ilmu, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Malaya, 10-11 Februari 2009).
- Siti Rokyah Md. Zain (2005), “Determinants of Financial Reporting Practices on Waqf by Malaysian’s State Islamic Religious Councils” (Disertasi Ijazah Sarjana, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia).
- Siti Salwa Mustapa (2007), *Pengurusan dan Pembangunan Harta Wakaf Kajian di Terengganu*, (Disertasi Ijazah Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia).
- Siddiqi, Muzammil H., (2009), “Principles and Goals of Development: An Islamic Perspective”. *Pakistani Link*.
- Suruhanjaya Sekuriti (2006), “Islamic REITs: The Latest Shariah-Compliant Investment”, *Quarterly Bulletin of Malaysian Islamic Capital Market*, jil. 1, bil. 1, May 2006, h. 4-5.
- Suruhanjaya Sekuriti (2007), “Islamic REITs: Growth and Opportunities”, *Quarterly Bulletin of Malaysian Islamic Capital Market*, Bil. 2:3, September 2007, h. 13.
- Suruhanjaya Sekuriti, “Ijarah Mawsufah fi Zimmah (Forward Lease)”, *Quarterly Bulletin of Malaysian Islamic Capital Market*, December 2009 jil. 4, bil. 4, h. 2.
- Yeap, Cindy (2011), “Questions Over REIT As a Defensive Asset Class”, *The Edge Malaysia*, 5 December 2011, h. 28 dan 30-31.
- Zakariah Abdul Rashid (2000), “Penetapan Asas dan Kadar Zakat”, Kesannya Kepada Zakat Gaji, *Jurnal IKIM*, Bil. 8:2, Julai –Disember 2000, hlm. 119-133.
- Zulkifli Hasan (2008), “The Investment Of *Waqf* Land as an Instrument of Muslims’ Economic Development In Malaysia” (Kertas Kerja Seminar Dubai International Conference for Endowments Investments, the Dubai Awqaf and Minors Affairs Foundation di Dubai, 4-6 Februari 2008), h. 1-25.

## **Temubual**

- Dasrol Jaapar, Pengurus Pelaburan, Maybank Investment. Temubual pada 23 Mac 2012.
- Md. Nurdin Ngadimon, Pengurus Besar, Jabatan Pasaran Modal Islam, Suruhanjaya Sekuriti. Temubual pada 31 Oktober 2011.
- Mohamad Hisham Hashim . Eksekutif Kanan Unit Perancangan Korporat, Boustead Holdings., Temu bual pada 17 September 2014.
- Nazarudin Ali, Pegawai Eksekutif (Agama), Waqf An-Nur Corporation (WANCorp). Temubual pada 25 Mei 2012. Syarqawi Muhammad, Pengurus Pembangunan Produk Wakaf, Yayasan Wakaf Malaysia. Temubual pada 25 Januari 2011.
- Dahnier Abdul Rahman, Timbalan Pengurus, Waqf An-Nur Corporation (WANCorp). Temubual pada 25 Mei 2012.
- Zainal bin Hj Mohd. Yusoh, Penolong Akauntan Wakaf, Jabatan Wakaf Zakat dan Haji (JAWHAR). Temubual pada 5 November 2012.
- Datuk Mohd. Daud Bakar, Pengerusi Ahli Majlis Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia. Temubual pada 5 Disember 2014.

### **Laman Sesawang**

- Al-'Aqar KPJ REIT, <http://mystictune.com/alaqar/Al-Aqar05.07.10/index-1.html>, 17 Februari 2012.
- Al-Hadharah Boustead REIT, <http://www.al-hadharahboustead.com.my/overview.html>, 17 Februari 2012.
- AXIS REIT <http://www.axis-reit.com.my/> 17 Februari 2012.
- Bursa Malaysia (2011), "Why Invest in REITs?", [http://www.bursamalaysia.com/website/bm/media\\_centre/Events/download/Inv\\_Know\\_Sunway130811.pdf](http://www.bursamalaysia.com/website/bm/media_centre/Events/download/Inv_Know_Sunway130811.pdf), 28 Mei 2012.
- Hawkins, Stephen Pengarah Executif, DH Flinders Ltd, Sebuah Syarikat Perunding Korporat Dalam Bidang Hartanah, Perkhidmatan Kewangan Dan Pelaburan Berskala Kecil Di Rantau Asia-Pasifik. Temubual Oleh Wartawan Malaysia Propertynews.Net, "Potential In Islamic REIT", 11 Jun 2011, [Http://Www.Malaysiainvestmentnews.Net/2011/06/Potential-In-Islamic-Reit.Html](http://Www.Malaysiainvestmentnews.Net/2011/06/Potential-In-Islamic-Reit.Html), 13 Februari 2012.
- Hukum Berkaitan Pembangunan Tanah Wakaf di Bawah Rancangan Malaysia Ke Sembilan (RMK-9), Wakaf Wang Tunai, Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji, <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/hukum-berkaitan-pembangunan-tanah-wakaf-di-bawah-rancangan-malaysia-ke-sembilan-rmk>, 22 Februari 2012.
- Kahf, Monzer (t.t), "Waqf a Quick Overview".

[http://monzer.kahf.com/papers/english/WAQF\\_A\\_QUICK\\_OVERVIEW.pdf](http://monzer.kahf.com/papers/english/WAQF_A_QUICK_OVERVIEW.pdf), 22 Februari 2012.

Laporan Tahunan Johor Corporation 2010. <http://www.JCorp.com.my/annual-reports-19.aspx>

Shamsiah Abdul Karim (2011). Temubual dengan wartawan Cyberita, *Ekoniaga*, Pegawai Kanan MUIS Kupas REIT Wakaf Dalam Tesis Ijazah Kedoktoran, <http://cyberita.asia1.com.sg/mekoniaga/story/0,6879,198470,00.html?>, 23 Februari 2012.

Shamsiah Abdul Karim (2010), “Contemporary Shari’ah Structuring For The Development and Management of Waqf Assets In Singapore” (Tesis Doktor Falsafah, Durham University).

Timbalan Gabenor Bank Negara Malaysia (2010), (Ucuptama dalam Asia Islamic Banking Conference, Convergence and Sustainable Growth of Islamic Finance in a Dynamic Environment di Kuala Lumpur, 5 July 2010), <http://www.bnm.gov.my/index.php?ch=9&pg=15&ac=367>, 14 Februari 2012.

### **Undang-Undang/Garis Panduan**

Garis Panduan Amanah Hartanah 2008

Garis Panduan Amanah Hartanah Islam 2005

Amanah Pelaburan Harta Tanah/Tabung Amanah Harta – Gambaran Keseluruhan Ketetapan Umum No. 8/2012, Lembaga Hasil Dalam Negeri Malaysia

# **Prinsip-Prinsip Syariah dan Aplikasinya Dalam Transaksi Perniagaan Buku Secara Elektronik (E-Dagang) di Malaysia**

**AHMAD JAZLAN MAT JUSOH  
JONI TAMKIN BORHAN  
AHMAD FAIZOL ISMAIL  
SHAHRUL RIDHWAN S. ALI**

## **Abstrak**

Perniagaan buku atas talian merupakan satu bidang perniagaan yang menjadi pilihan kepada penjual dan pembeli kerana sifatnya memberikan banyak kebaikan kepada kedua-dua belah pihak daripada segi penjimatan kos dan kemudahan melakukan transaksi di sebarang tempat dan setiap masa. Oleh kerana transaksi perniagaan ini melibatkan isu daripada segi hukum hakam fiqh, ia menarik minat pengkaji untuk melihat sejauhmana pelaksanaannya mematuhi prinsip syariah. Untuk tujuan ini, kajian akan melihat aplikasi prinsip-prinsip syariah seperti jual beli, jual salam dan khiyar yang merupakan asas utama dalam menentukan sesuatu transaksi yang berlaku dalam dunia perniagaan dikira mematuhi syariah atau sebaliknya. Metodologi kajian ini adalah kajian perpustakaan dan kajian lapangan di mana kajian lapangan adalah berdasarkan pengalaman dan pemerhatian pengkaji yang melakukan transaksi e-Dagang dengan dua buah syarikat buku atas talian di Malaysia iaitu MPHonline dan Kinokuniya Book Stores (Malaysia). Kajian ini mendapati prinsip-prinsip syariah seperti jual beli, salam dan khiyar (*khiyar ayb*) telah dipakai dalam amalan e-Dagang yang berlaku hari ini dan ia membuktikan bahawa kewujudan prinsip-prinsip ini dalam kitab-kitab fiqh klasik karya ahli-ahli fiqh silam bukanlah sekadar teori semata-mata malah boleh dilaksanakan dalam amalan perniagaan semasa. Ia juga membuktikan keanjalan syariah dalam menangani isu-isu kontemporari yang timbul akibat kepesatan teknologi dan perubahan zaman.

## ***Abstract***

*Online book business has become popular to buyers and sellers because it provides many benefits to both parties in terms of cost savings and*

*convenience of doing transactions at any place and any time. As this business transaction involves problems in terms of Fiqh, it attracted researchers to scrutinize how far its implementation is Shariah compliant. For this purpose, the study will find out the application of Shariah principles such as sale and purchase (bai'), sale and purchase by order (bai' al-salam) and option (khiyar) which are fundamental in determining whether any business transaction comply with shariah or otherwise. This study is based on the library research and field study whereas the field study based on the writer's experience and observation in doing electronic business with two major online books companies in Malaysia which are MPHonline and Kinokuniya Book Stores (Malaysia). This study found that the principles of sale and purchase (bai'), sale and purchase by order (bai' al-salam) and option (khiyar ayb) have been implemented in the practice of e-commerce today and it proves that the existence of these three principles in the classical books of fiqh are not merely just theory but these principles can be implemented in the current business practices. Futhermore it also proves that the Shariah flexibility to cope on with any contemporary issues arising from explosive growth of technology as well as time changing.*



## **PENGENALAN**

Muamalah Islam adalah satu ilmu yang berhubung dengan hukum-hukum syarak yang mengatur perhubungan antara manusia dalam perkara yang melibatkan harta berasaskan dalil-dalilnya yang terperinci. Ia merupakan satu ilmu yang cukup luas di mana di dalamnya terdapat banyak tajuk-tajuk kecil yang dibincangkan seperti jual beli, sewa-menyewa, syarikat, gadaian dan simpanan.

E-Dagang pula merupakan satu istilah baharu muncul hasil daripada kepesatan teknologi maklumat dan komunikasi yang membolehkan aktiviti perniagaan dilakukan secara elektronik menggunakan rangkaian perhubungan internet di mana tidak memerlukan penjual dengan pembeli bersemuka bagi melaksanakan satu kontrak urusniaga (akad). Ia merujuk kepada aktiviti perniagaan yang melibatkan jual beli barangan dan perkhidmatan dengan menggunakan perantaraan internet khususnya rangkaian web sedunia (*world wide web*).



Oleh kerana fokus perbincangan dalam e-Dagang adalah tertumpu kepada aktiviti perniagaan, e-Dagang mempunyai hubungan yang amat rapat dengan muamalah Islam kerana aktiviti perniagaan berkaitan dengan hubungan sesama manusia dalam perkara yang melibatkan harta. Prinsip jual beli (*bay'*) merupakan antara prinsip utama yang dibincangkan oleh ahli-ahli Fiqh dalam muamalah Islam dan perbincangan prinsip ini mempunyai kaitan dengan perbincangan prinsip yang lain dalam muamalah Islam seperti jual *salam* (*bay' salam*) dan *khiyar*.

Perbincangan dalam kertas kerja ini akan berkisar tentang prinsip-prinsip syariah iaitu jual beli, *salam* dan *khiyar* sepertimana yang telah dibincangkan oleh para ahli Fiqh sejak dahulu lagi. Perbincangan akan disusuli dengan pelaksanaan prinsip-prinsip tersebut dalam transaksi e-Dagang kerana isu yang timbul adalah cara pelaksanaan prinsip-prinsip tersebut yang tidak memerlukan lagi pertemuan secara langsung antara dua pihak yang terlibat seperti penjual dengan pembeli tetapi dengan menggunakan kemudahan kecanggihan teknologi maklumat dan komunikasi (ICT), transaksi tersebut dipermudahkan melalui perantaraan alat-alat elektronik khususnya komputer.

## **PRINSIP JUAL BELI**

Prinsip jual beli adalah prinsip yang lama wujud dalam sejarah kehidupan manusia kerana ia muncul ekoran daripada kelemahan semulajadi manusia yang tidak mampu untuk memenuhi segala keperluan dan keinginannya secara bersendirian. Manusia memerlukan antara satu sama lain dalam kehidupan mereka maka lahirlah konsep pertukaran benda yang dimilikinya dengan benda yang dia perlukan yang menjadi milik orang lain. Dengan kata lain manusia perlu bergantung kepada orang lain bagi memenuhi keperluan dan keinginannya dan bagi melaksanakannya memerlukan satu prinsip pertukaran yang dipersetujui bersama yang dikenali sebagai prinsip jual beli. Tanpa prinsip ini, manusia tidak dapat memiliki barang yang diperlukannya melainkan dengan cara yang salah seperti mencuri dan menyamun yang mendatangkan kesan yang buruk dalam kehidupan.

### **Definisi Jual Beli**

Daripada segi bahasa, jual beli memberi erti penukaran harta dengan harta.<sup>1</sup> Daripada segi istilah pula terdapat beberapa definisi jual beli yang dikemukakan oleh ahli-ahli Fiqh. Mazhab Hanafi mendefinisikannya sebagai menukar sesuatu

---

1 Ibrahim Mustafa et. al., 1989, *Al-Mu'jam Al-Wasit*, Istanbul, Dar Al-Da'wah, hlm. 79.

yang disukai dengan sesuatu yang sepadan dengan cara yang khusus.<sup>2</sup> Mazhab Shafi'i mendefinisikannya sebagai menukar harta dengan harta dengan cara yang khusus.<sup>3</sup> Menurut Mazhab Maliki pula, jual beli adalah akad pertukaran ke atas sesuatu yang bukan manfaat.<sup>4</sup> Manakala jual beli di sisi Mazhab Hanbali adalah penukaran harta dengan harta dalam bentuk penyerahan dan penerimaan hak milik.<sup>5</sup>

Walaupun definisi-definisi jual beli yang dikemukakan oleh ahli-ahli fiqh agak berbeza antara satu sama lain namun kesemua definisi tersebut sependapat dalam mengaitkan jual beli sebagai penukaran sesuatu dengan sesuatu. Kesimpulannya tidak berlaku pertentangan definisi jual beli dari segi istilah dan juga bahasa.

### **Pensyariatan Jual Beli**

Para ahli fiqh sepakat menyatakan hukum jual beli adalah harus berdasarkan dalil-dalil al-Quran dan Hadith. Dalil-dalil daripada al-Quran adalah seperti berikut;

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Terjemahan:

Padahal Allah telah menghalalkan berjual beli (berniaga) dan mengharamkan riba.<sup>6</sup>

Ayat di atas secara jelas menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba kerana terdapat perbezaan yang ketara antara kedua-duanya. Ini kerana jual beli adalah bertujuan untuk memenuhi keperluan manusia dengan cara melakukan pertukaran barang manakala riba pula hanyalah sekadar untuk mengambil kesempatan keuntungan di atas keperluan orang lain dengan mengenakan lebihan bagi sesuatu pertukaran. Seseorang yang membeli makanan dan membayar pada masa itu jua dalam keadaan dia berhajat kepada makanan itu maka dia akan menjaga nyawa dan tubuh badannya. Manakala seseorang yang melakukan pertukaran barang secara *ribawi* iaitu dengan mensyaratkan lebihan

---

2 Ibn 'Abidin, 1995, *Hashiat Radd Al-Muhtar 'Ala Al-Durr Al-Mukhtar*, Beirut, Dar Al-Fikr, jld. 5, hlm. 6-7.

3 Al-Khatib Al-Sharbini, t.th., *Mughni Al-Muhtaj*, Beirut, Dar Al-Fikr, jld. 2, hlm. 2.

4 Al-Dardir, Abu Al-Barakat Ahmad bin Muhammad, t.th., *Al-Sharh Al-Saghir*, Mesir, Dar Al-Maarif, jld. 3, hlm. 12.

5 Ibn Qudamah, 'Abd Allah bin Ahmad, 1968, *Al-Mughni*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, jld. 4, hlm. 2.

6 Semua terjemahan al-Quran dalam tulisan ini adalah berdasarkan karya Sheikh Abdullah Basmeih, 1998, Tafsir Pimpinan Al-Rahman Kepada Pengertian Al-Quran, Kuala Lumpur, Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, ed. kesembilan.

atas pertukaran itu apabila sampai masa pembayarannya maka tidak berlaku pertukaran yang dibenarkan oleh syariah.<sup>7</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ  
تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ<sup>8</sup>

Terjemahan:

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu makan (gunakan) harta kamu sesama kamu dengan jalan yang salah (tipu, judi dan sebagainya), kecuali dengan jalan perniagaan yang dilakukan secara suka sama suka di antara kamu.

Ayat di atas menjelaskan keharusan mengambil harta orang lain melalui cara perniagaan (*tijarah*) yang dibina di atas dasar redha-redhai antara sesama manusia dan perkataan *tijarah* sebenarnya mempunyai makna yang cukup luas di mana ia juga meliputi kontrak jual beli yang bertujuan mendapatkan keuntungan.<sup>9</sup>

Dalil keharusan jual beli dalam Hadith pula adalah seperti berikut;

لَأَنْ يَحْتَطَبَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ  
أَحَدًا، فَيُعْطِيَهُ أَوْ يَمْنَعُهُ<sup>10</sup>

Terjemahan:

Kalau seseorang itu mengambil tali kemudian dia pergi mencari kayu api lalu dipikul di atas belakang untuk dijual yang itu adalah lebih baik baginya daripada meminta-minta daripada seorang lelaki yang boleh jadi memberi ataupun tidak.<sup>11</sup>

التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الْأَمِينُ مَعَ التَّيِّبِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءَ<sup>12</sup>

7 Al-Zuhaili, Wahbah, 1998, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, Beirut, Dar al-Fikr al-Mu'asir, jld. 3, hlm. 87.

8 Surah Al-Nisa', 5:29.

9 Al-Zuhaili, Wahbah, 1998, jld. 5, hlm. 31.

10 Al-Bukhari, Muhammad Ibn Isma'il Al-Bukhari, 2004, *Sahih Al-Bukhari*, Kitab Al-Buyu', Bab Kasb Al-Rajul Wa 'Amaluh Biyadih, no. hadith 2074, Beirut, Al-Maktabah Al-'Asariyyah, jld. 5, hlm. 354.

11 Semua terjemahan hadith dalam tulisan ini dibuat oleh penulis-penulis sendiri kecuali jika dinyatakan sebaliknya.

12 Al-Tirmidhi, Muhammad Bin 'Isa, t.th. *Al-Jami' Al-Sahih*, Kitab Al-Buyu', Bab Targhib Al-Tujjar Fi Al-Sidq Wa Tarhibihim Min Al-Kizb Wal Al-Half Wa In Kanu Shadiqin, no. hadith 1209. Beirut, Dar Ihya Al-Turath Al-'Arabi, jld. 4, hlm. 342.

Terjemahan:

Peniaga yang jujur dan amanah sejajar (tempatnyanya di syurga) dengan para nabi, orang yang benar dan orang yang mati syahid.

### Rukun Jual Beli

Menurut jumhur ahli fiqh, rukun jual beli terbahagi kepada tiga iaitu orang yang berakad (pembeli dan penjual), subjek akad (barang dan harga) dan *sighah* akad (ijab dan qabul). Cuma mazhab Hanafi mengatakan rukun jual beli hanya satu sahaja iaitu *sighah* (ijab dan qabul).<sup>13</sup>

Menurut Shalabi, walau apapun punca yang membawa perselisihan di kalangan ahli-ahli fiqh dalam menentukan bilangan rukun jual beli, sama ada ia berpunca daripada perbezaan dalam mendefinisikan rukun atau selainnya, perselisihan ini sebenarnya tidak bermanfaat.<sup>14</sup> Pendapat ini adalah benar kerana semua ahli-ahli fiqh termasuk mazhab Hanafi bersetuju bahawa akad tidak sah melainkan dengan adanya orang yang berakad, subjek akad dan *sighah* akad kerana ketiga-tiganya merupakan asas (*muqawwamat*) akad.<sup>15</sup> Seterusnya perbincangan rukun meliputi tiga perkara iaitu pihak yang berakad, subjek akad dan *sighah* akad.

### Pihak yang Berakad

Sesuatu akad adalah hasil daripada dua orang yang melakukan akad. Untuk melakukan akad manusia bukan semuanya mempunyai kelayakan yang sama bahkan berbeza antara sama lain. Ada di kalangan mereka yang mempunyai kelayakan yang sepenuhnya untuk mengadakan akad tanpa memerlukan persetujuan orang lain. Ada juga yang hanya berkelayakan mengadakan sebahagian akad-akad yang tertentu sahaja dan ada juga yang mempunyai kelayakan mengadakan akad tetapi akad tersebut tidak terlaksana dan tidak membawa kesan pada pandangan syarak kerana ia bergantung kepada persetujuan orang lain.<sup>16</sup>

---

13 Punca berlakunya perselisihan pendapat ini disebabkan perbezaan mereka dalam mendefinisikan perkataan rukun. Rukun di sisi ahli-ahli Fiqh Hanafi bermaksud sesuatu yang kewujudan sesuatu perkara bergantung dengannya dan menjadi sebahagian daripadanya. Manakala di sisi jumhur pula rukun bermaksud sesuatu yang kewujudan sesuatu perkara bergantung dengannya dan dapat digambarkan dengan akal tidak kira sama ada sesuatu itu menjadi sebahagian daripadanya atau khusus baginya atau bukan sebahagian daripadanya. Al-Zuhaili, Wahbah, 1998, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*, Dar al-Fikr, jld. 4, hlm. 347.

14 Shalabi, Muhammad Mustafa, 1983, *Al-Madkhal Fi Al-Ta'rif Bi Al-Fiqh Al-Islami Wa Qawa'id Al-Milkiyyah Wa Al-'Uqud Fih*, hlm. 419.

15 Al-Buti, Muhammad Tawfiq Ramadhan, 2008, *Al-Buyu' Al-Sha'i'ah Wa Athar Dawabit Al-Mabi' Ala Syar'iyyatiha*, hlm. 33.

16 Badran, Abu Al-Ayn Badran, 1983, *Al-Shari'ah Al-Islamiyyah Tarikhuha Wa Nazariyyat Al-Milkiyyah Wa Al-'Uqud*, Iskandariah, Muassasat Shabab al-Jami'ah, hlm. 427.

Secara umumnya bagi membolehkan seorang yang berakad mempunyai kelayakan yang sepenuhnya untuk mengadakan akad tanpa memerlukan persetujuan daripada orang lain, dia mestilah seorang yang baligh, berakal dan matang (*rashid*).<sup>17</sup> Syarat-syarat yang ditetapkan oleh ahli-ahli Fiqh ini bertujuan menjadikan sesuatu akad itu memberi kesan di mana berlakunya pemindahan yang sah pada hakmilik barangan dan harga antara penjual dan pembeli.

### **Subjek Akad Jual Beli**

Secara umumnya para ahli Fiqh bersepakat bahawa syarat-syarat bagi menentukan sesuatu barang itu harus dijual beli adalah seperti berikut;

1. Ia mestilah sesuatu yang wujud ketika akad jual beli berlaku. Barang yang tidak ada semasa akad jual beli diadakan adalah tidak sah jual belinya melainkan dalam akad jual *salam*.
2. Ia mestilah merupakan harta maka tidak sah jika ia bukan harta seperti orang merdeka dan bangkai.
3. Ia hendaklah dimiliki secara persendirian maka tidak sah jual beli barang yang merupakan milik bersama seperti air sungai dan rumput di padang bebas kecuali selepas kedua-duanya menjadi milik seseorang itu dengan usahanya.
4. Ia mestilah dimiliki oleh penjual atau dia diberi keizinan untuk menjualnya.
5. Ia mestilah barang yang boleh diserahkan maka tidak sah jual beli barang yang tidak boleh diserahkan seperti barang yang telah dirampas dan burung di udara.
6. Ia mestilah diketahui sama ada dengan melihat sendiri atau berdasarkan keterangan sifatnya maka tidak sah jual beli sesuatu yang tidak diketahui zat, sifat dan kadarnya.
7. Ia mestilah sesuatu yang boleh dimanfaatkan maka tidak sah jual beli jengking dan lalat yang tidak bermanfaat.
8. Barang yang dijual beli itu mestilah sesuatu yang suci maka tidak sah jual beli babi dan bangkai.<sup>18</sup>

### **Lafaz Akad Jual Beli**

Mazhab Hanafi mendefinisikan ijab sebagai kata-kata atau apa-apa jenis komunikasi yang keluar terlebih dahulu daripada dua orang yang berakad manakala qabul pula ialah kata-kata atau apa-apa jenis komunikasi yang lahir kemudian daripada salah seorang yang berakad sebagai jawapan kepada yang

---

17 Al-Ba'li, 'Abd Al-Hamid Mahmud, t.th., *Dawabit Al-'uqud : Dirasat Muqaranat Fi Al-Fiqh Al-Islami Wa Muwazanat Bi Al-Qanun Al-Wad'i Wa Al-Fiqh*, Kaherah, Maktabat Wahbah, hlm. 160.

18 Al-Buti, Muhammad Tawfiq Ramadhan, 2008, hlm. 46-47.

pertama.<sup>19</sup> Berdasarkan definisi ini, mazhab Hanafi tidak menetapkan ijab hanya khusus bagi penjual dan qabul pula khusus bagi pembeli sahaja. Bagi mereka, ijab boleh dilakukan oleh salah satu pihak yang berakad sama ada pembeli atau penjual. Jawapan kepada ijab yang merupakan perkara yang lahir kemudian adalah qabul tanpa mengira ia dilakukan oleh pembeli atau penjual di mana ia bergantung kepada siapa yang memulakan ijab. Asas penentuan ijab dan qabul menurut mazhab Hanafi adalah berdasarkan komunikasi yang lahir terlebih dahulu tanpa mengira daripada siapakah ia lahir. Ini bermakna komunikasi yang lahir dahulu merupakan ijab dan yang kemudian itu merupakan qabul.

Sementara itu jumhur ahli fiqh yang terdiri daripada Maliki, Shafi'i dan Hanbali berpendapat sesuatu yang lahir daripada penjual merupakan ijab manakala daripada pembeli merupakan qabul dan mereka membolehkan qabul mendahului ijab.<sup>20</sup> Menurut pendapat ini penentuan ijab dan qabul adalah berdasarkan daripada siapakah komunikasi itu lahir, jika ia lahir daripada penjual maka ia merupakan ijab dan jika ia lahir daripada pembeli maka ia merupakan qabul sekalipun ia mendahului ijab. Berdasarkan pendapat ini, ijab ialah komunikasi yang lahir daripada orang yang mempunyai hak memberi milik iaitu penjual kepada orang lain manakala qabul pula ialah komunikasi yang lahir daripada orang yang bakal menerima milik iaitu pembeli.

### **Aplikasi Prinsip Jual Beli dalam e-Dagang**

Prinsip pertama muamalah Islam yang dilaksanakan dalam e-Dagang ialah prinsip jual beli kerana ia merupakan prinsip yang asas dalam urusaniaga. Pelaksanaan ini selaras dengan kehendak muamalah Islam apabila barang yang dijual beli secara e-Dagang telah ada semasa akad berlangsung. Prosedur pembelian buku di syarikat MPHonline dan Kinokuniya Book Stores (Malaysia).com bermula dengan pelanggan memasuki laman web syarikat dan memilih buku-buku-buku yang dikehendaki. Paparan buku-buku dilakukan dengan cara yang jelas dengan disertakan dengan gambar buku serta ciri-ciri buku seperti nombor id produk, format buku sama ada berkulit nipis atau tebal, nama penerbit, tahun penerbitan, bilangan mukasurat dan harganya. Seterusnya pelanggan perlu membuka mendaftar sebagai pelanggan syarikat

---

19 Ibn Al-Humam, Kamal Al-Din Muhammad bin 'Abdul Wahid, t.th., *Sharh Fath Al-Qadir*, Mesir, Matba'ah Mustafa Muhammadd, jld. 2, hlm. 244.

20 Al-Khatib Al-Sharbini, Shams Al-Din Muhammad bin Muhammad, t.th., jld. 2, hlm. 3, Ibn Qudamah, 'Abd Allah bin Ahmad, 1968, jld. 4, hlm. 4, Al-Dardir, Abu Al-Barakat Ahmad bin Muhammad, t.th., jld. 3, hlm. 3.

dengan memasukkan maklumat peribadi seperti nama dan alamat. Manakala dari segi pembayarannya boleh dibuat secara atas talian dengan menggunakan kemudahan perbankan internet dan penggunaan kad kredit.<sup>21</sup>

Berdasarkan amalan syarikat MPHonline.com dan Kinokuniya Book Stores (Malaysia).com, boleh disimpulkan bahawa dua buah syarikat ini telah mengamalkan prinsip *bay'* dalam operasinya dan ia telah menepati kehendak syariah dari segi mempamerkan di laman web masing buku-buku yang hendak dijual kepada pelanggan yang berminat untuk membeli secara atas talian. Selain itu, paparan buku-buku dilakukan dengan cara yang jelas dengan disertakan dengan gambar buku serta ciri-ciri buku seperti bilangan mukasurat dan harganya dapat menjauhkan transaksi di syarikat ini jauh daripada unsur-unsur keraguan dan mengelakkan pelanggan daripada merasa ditipu dan mengalami kerugian.

### **PRINSIP SALAM (BAY' AL-SALAM)**

*Salam* adalah satu bentuk jual beli yang mendapat pengecualian daripada syariah dan terkeluar daripada jenis jual beli yang dilarang. *Salam* secara zahirnya termasuk dalam kategori jual beli barang yang tidak wujud dan ia merupakan satu kontrak hutang yang dibenarkan mengikut syariah dengan syarat-syarat yang tertentu bertujuan memberikan kemudahan kepada penjual memperolehi keuntungan dengan cara menjanjikan kepada pembeli untuk mendapatkan barang yang dihajati yang cuma dijelaskan ciri-cirinya dengan bayaran perlu diserahkan terlebih dahulu.

### **Definisi *Salam***

Dari segi istilah, para ahli fiqh memberikan pelbagai definisi *salam*. Menurut mazhab Hanafi, *salam* ialah jual beli sesuatu yang ditangguh dengan sesuatu yang disegerakan.<sup>22</sup> Di sisi mazhab Maliki, *salam* ialah jual beli sesuatu yang boleh disifatkan dan ditangguh penyerahannya dan menjadi tanggungan.<sup>23</sup> Mazhab Shafi'i mendefinisikan *salam* sebagai jual beli sesuatu yang disifatkan yang menjadi tanggungan.<sup>24</sup> Manakala mazhab Hanbali pula mendefinisikan *salam* sebagai menyerahkan sesuatu terlebih dahulu pada masa sekarang

---

21 MPHonline.com, laman sesawang MPHonline.com, dicapai 22 Mac 2014, <http://www.mphonline.com/books/nsearchdetails.aspx?&pcode=9789674160418>, Kinokuniya Book Stores (Malaysia).com, laman sesawang Kinokuniya Book Stores (Malaysia).com dicapai 22 Mac 2014, [http://www.kinokuniya.com/my/index.php/fbs003?common\\_param=9789675699290](http://www.kinokuniya.com/my/index.php/fbs003?common_param=9789675699290)

22 Ibn Al-Humam, Kamal Al-Din Muhammad bin 'Abdul Wahid, t.th., jld. 5, hlm. 323.

23 Al-Dardir, Abu Al-Barakat Ahmad bin Muhammad, t.th, jld. 3, hlm. 261.

24 Al-Khatib Al-Sharbini, t.th, jld. 3, hlm. 102.

sebagai balasan kepada sesuatu yang disifatkan yang menjadi tanggungan sehingga suatu tempoh.<sup>25</sup> Berdasarkan definisi *salam* yang diberikan oleh ahli-ahli fiqh di atas boleh disimpulkan ia merujuk kepada kontrak jual beli suatu barang yang dijelaskan sifat-sifatnya yang menjadi tanggungan dengan harganya didahulukan semasa akad.

### Pensyariatan *Salam*

*Salam* merupakan kontrak jual beli yang diharuskan berdasarkan al-Quran dan Hadith. Dalil daripada al-Quran ialah firman Allah Taala:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ<sup>26</sup>

Terjemahan:

Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu menjalankan sesuatu urusan dengan hutang piutang yang diberi tempoh hingga ke suatu masa yang tertentu maka hendaklah kamu menulis (hutang dan masa bayarannya).

Pendalilan ayat di atas bagi keharusan *salam* adalah kerana *salam* merupakan satu jenis hutang dan ayat tersebut adalah berhubung dengan hukum keharusan hutang maka dengan itu *salam* juga harus.<sup>27</sup>

Dalil keharusan *salam* daripada Hadith pula ialah seperti diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbas :

قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسَلِّفُونَ بِالتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ  
وَالثَّلَاثَ فَقَالَ : مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَنِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزَنٍ مَعْلُومٍ إِلَىٰ  
أَجَلٍ مَعْلُومٍ<sup>28</sup>

Terjemahan:

Nabi SAW telah masuk ke Madinah dan mendapati mereka (orang-orang Madinah) membuat urusanniaga *salam* buah kurma untuk tempoh dua tahun dan tiga tahun lalu baginda bersabda: Sesiapa yang melakukan urusanniaga *salam* terhadap sesuatu maka hendaklah

25 Ibn Qudamah, ‘Abd Allah bin Ahmad, 1968, jld. 4, hlm. 207.

26 Surah al-Baqarah

27 Mustafa Al-Khin et al., 1998, *Al-Fiqh Al-Manhaji ‘Ala Madhhab Al-Imam Al-Shafi‘i*, Damshik, Dar Al-Qalam, jld. 3, hlm. 46.

28 Al-Bukhari, Muhammad Ibn Isma‘il Al-Bukhari, 2004, *Sahih Al-Bukhari*, Kitab Al-Salam, Bab Al-Salam Fi Wazn Al-Ma‘lum, no. hadith 2151, Beirut, Al-Maktabah Al-‘Asariyyah, jld. 5, hlm. 781.



urusniaga itu mengikut sukatan, timbangan dan tempoh yang tertentu.

### **Rukun Salam**

*Salam* merupakan satu bentuk jual beli oleh itu rukun bagi jual beli merupakan rukun kepada *salam*.<sup>29</sup> Mengikut mazhab Maliki, Shafi'i dan Hanbali, *salam* mempunyai tiga rukun iaitu orang yang berakad (orang yang menempah dan orang yang menerima tempahan), subjek akad (harga barang tempahan dan barang tempahan) dan *sighah* (ijab dan qabul).<sup>30</sup> Manakala mengikut mazhab Hanafi pula *salam* mempunyai satu rukun sahaja iaitu *sighah* (ijab dan qabul).<sup>31</sup>

Perbincangan tentang syarat orang yang berakad yang terdiri daripada orang yang menempah dengan orang yang menerima tempahan samalah seperti mana perbincangan tentang penjual dan pembeli dalam akad jual beli. Berdasarkan hakikat ini disyaratkan kepada kedua-duanya sama seperti yang disyaratkan kepada penjual dan pembeli.<sup>32</sup>

### **Subjek Salam**

Subjek *salam* terdiri daripada harga dan barang tempahan. Syarat-syarat subjek *salam* samalah seperti syarat-syarat subjek jual beli cuma ada beberapa syarat-syarat tambahan lagi kerana *salam* melibatkan jual beli ke atas sesuatu yang belum ada yang memerlukan beberapa perincian bagi memastikan kedua-dua belah pihak berpuashati dengan akad tersebut.

Syarat-syarat bagi harga tempahan adalah seperti berikut:

- i. Ia mestilah diketahui jenis, kadar, sifat dan tertentu.
- ii. Ia mestilah diserahkan dalam majlis akad mengikut pandangan jumur ahli fiqh. Manakala mazhab Maliki membolehkan penyerahan harga tempahan dilewatkan sehingga tiga hari sama ada disyaratkan atau tidak dalam akad.<sup>33</sup>

Syarat-syarat bagi barang tempahan pula adalah seperti berikut:

- i. Ia mestilah ditanggungkan penyerahannya mengikut pandangan jumur. Mengikut mazhab Shafi'i, penyerahannya boleh dilakukan segera.

---

29 Al-Jaziri, 'Abd Al-Rahman Bin Muhammad, 1996, *Kitab Al-Fiqh 'Ala Al-Madhab Al-Arba'ah*, Beirut, Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, jld. 2, hlm. 259.

30 Al-Zuhaili, Wahbah, 1989, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*, Beirut, Dar Al-Fikr, jld. 4, hlm. 599.

31 Al-Zuhaili, Wahbah, 1989, jld. 4, hlm. 599

32 Al-Buti, Muhammad Tawfiq Ramadhan, 2008, hlm. 144.

33 Al-Buti, Muhammad Tawfiq Ramadhan, 2008, hlm. 159.

- ii. Ia mestilah diketahui kadar, jenis dan sifatnya bagi mengelakkan perbalahan antara penempah dengan orang yang menerima tempahan.
- iii. Ia mestilah terdiri daripada barang yang boleh disifatkan.
- iv. Ia mestilah boleh diserahkan pada masa yang ditetapkan.
- v. Ia mestilah ditentukan tempat penyerahannya jika tempat di mana akad *salam* itu dilakukan tidak sesuai dan perlu mengeluarkan perbelanjaan bagi membawa barang tempahan ke situ. Jika tempat penyerahan barang tempahan tidak ditentukan maka tempat berlangsungnya akad *salam* akan menjadi tempat penyerahan melainkan kedua-dua orang yang berakad menentukan tempat lain.<sup>34</sup>

### **Lafaz Salam**

Para ahli fiqh membincangkan perkataan-perkataan yang boleh digunakan dalam akad *salam* di mana mengikut mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali terdapat tiga perkataan yang boleh digunakan iaitu *salam*, *salaf* dan *bai'*.<sup>35</sup> Adapun dalam mazhab Shafi'i pula terdapat dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan akad *salam* tidak boleh berlaku melainkan dengan perkataan *salam* dan *salaf* sahaja kerana menurut mereka *salam* bukanlah jual beli maka tidak sah dengan menggunakan perkataan jual beli. Manakala pendapat kedua pula mengatakan akad *salam* boleh berlaku dengan perkataan jual beli di samping *salam* dan *salaf* kerana akad *salam* adalah satu daripada bentuk jual beli yang memerlukan adanya penerimaan dalam majlis akad.<sup>36</sup>

### **Aplikasi Prinsip Salam dalam e-Dagang**

Pemakaian prinsip *salam* dalam e-Dagang adalah sesuai jika barang yang diiklankan oleh penjual dalam laman webnya tiada dalam stok semasa pembeli membuat tempahan. Malah prinsip inilah yang paling sesuai sekali dilaksanakan dalam e-Dagang secara menyeluruh kerana ia tidak memerlukan penjual memastikan setiap barang yang diiklankan dalam laman web mestilah ada semasa akad dilakukan. Bahkan akad ini boleh dilaksanakan sekali pun barang yang dipesan itu telah ada dalam stok penjual.

Melalui pelaksanaan akad *salam* dalam e-Dagang, penjual tidak perlu memastikan barang yang diiklankannya dalam laman web perlu ada setiap masa dan ini akan meringankan penjual dari segi beban kerja dan masa. Penjual

---

34 Al-Buti, Muhammad Tawfiq Ramadhan, 2008, hlm. 160

35 Ibn 'Abidin, *Hashiat Radd Al- Al-Muhtar 'Ala Al-Durr Al-Mukhtar*, jld. 7, hlm. 466. Al-Dardir, Abu Al-Barakat Ahmad bin Muhammad, t.th., jld. 3, hlm. 262. Ibn Qudamah, 'Abd Allah bin Ahmad, 1968, jld. 3, hlm. 312.

36 Al-Khatib Al-Sharbini, t.th, jld. 2, hlm. 104.

hanya akan mendapatkan barang tersebut setelah menerima tempahan daripada pembeli. Memandangkan akad yang berlaku ialah akad *salam* maka adalah perlu bagi penjual menyatakan dengan terperinci barang berkenaan. Contohnya jika barang tersebut ialah buku maka penjual menyertakan gambar, harga, penerbit, jenis kulit sama ada keras atau lembut, tahun terbitan, bilangan muka surat dan nombor sirinya seperti mana yang dilakukan oleh syarikat MPHonline dan Kinokuniya Book Stores (Malaysia).<sup>37</sup> Pembelian buku secara *salam* ini berlaku dalam transaksi di dua buah syarikat ini apabila buku dipamerkan dalam laman web syarikat tiada dalam stok (*out of stock*) dan dinyatakan memerlukan tempoh untuk mendapatkannya.<sup>38</sup>

Berdasarkan amalan syarikat MPHonline dan Kinokuniya Book Stores (Malaysia) ini, dua syarikat telah mengamalkan prinsip *salam* dalam operasinya dan ia telah menepati kehendak syarak dari segi penyenaaraian sifat-sifat buku yang dipesan secara terperinci, penyataan alamat penghantaran buku oleh pembeli dan pembayaran buku yang dipesan dalam majlis akad sama ada menggunakan kemudahan kad kredit atau perbankan internet. Pembayaran yang dibuat secara atas talian dengan menggunakan kemudahan yang dinyatakan tadi menunjukkan telah berlaku pembayaran dalam majlis akad.

## **PRINSIP KHIYAR**

*Khiyar* merupakan satu hak yang diberikan oleh syariah kepada dua orang yang berakad yang telah mengadakan akad sama ada ingin membatalkan akad tersebut atau ingin meneruskannya. Perbincangan berkaitan dengan *khiyar* di dalam muamalah ini penting kerana ia seringkali diabaikan oleh orang yang berakad dalam muamalah mereka seharian, sedangkan sekiranya mereka mengambil berat tentang hak yang diberikan oleh Islam ini, maka isu penipuan dan rasa tidak puas hati di dalam transaksi perniagaan dapat dikurangkan dan menghasilkan konsep redha-meredhai sesama mereka.

### **Definisi *Khiyar***

Dari segi bahasa, *khiyar* merupakan kata nama yang bermaksud memilih yang terbaik daripada dua perkara.<sup>39</sup> Dari segi istilah pula *khiyar* bermaksud satu

---

37 MPHonline.com, laman sesawang MPHonline.com, dicapai 22 Mac 2014, <http://www.mphonline.com/books/nsearchdetails.aspx?&pcode=9789674160418>, Kinokuniya Book Stores (Malaysia).com, laman sesawang Kinokuniya Book Stores (Malaysia).com dicapai 22 Mac 2014, [http://www.kinokuniya.com/my/index.php/fbs003?common\\_param=9789675699290](http://www.kinokuniya.com/my/index.php/fbs003?common_param=9789675699290)

38 MPHonline.com, laman sesawang MPHonline.com, dicapai 22 Mac 2014, <http://www.mphonline.com/help/faq.aspx>, Kinokuniya Book Stores (Malaysia).com, laman sesawang Kinokuniya Book Stores (Malaysia).com dicapai 22 Mac 2014, <http://www.kinokuniya.com/my/index.php/fgu002>.

39 Muhammad Jalal Al-Din Mukarram Ibn Manzur, t.th. *Lisan Al-'Arab*, t.pt., t.pt., jld. 5, hlm. 325.

hak yang diberi kepada pihak yang berakad sama ada mahu meneruskan akad atau membatalkannya.<sup>40</sup> *Khiyar* perlu dalam akad bagi memastikan setiap pihak yang berakad sama-sama rela sama ada mahu meneruskan akad atau membatalkannya.<sup>41</sup> Hak pilihan ini bertujuan menjaga kepentingan pihak yang berakad di mana mereka berpeluang untuk menarik diri daripada akad yang mendatangkan kerugian seperti barang yang dibeli rosak tanpa disedari semasa akad. Dengan mempunyai hak *khiyar*, pihak yang berakad berpuashati dengan akad yang dilakukan dan mengelakkan timbul rasa dendam jika berlaku penipuan dalam akad tersebut.

### **Jenis-Jenis *Khiyar***

Para ahli Fiqh tidak sependapat dalam menentukan bilangan *khiyar*. Mazhab Hanafi menyatakan terdapat tujuh belas jenis *khiyar*, mazhab Shafi'i enam belas, mazhab Hanbali lapan dan mazhab Maliki dua sahaja.<sup>42</sup> Memandangkan jumlah *khiyar* yang agak banyak maka perbincangan akan bertumpu kepada tiga jenis *khiyar* yang boleh berlaku dalam e-Dagang. *Khiyar* tersebut ialah *Khiyar Shart*, *Khiyar Ru'yah* dan *Khiyar 'Ayb*.

### ***Khiyar Shart***

*Khiyar Shart* ialah salah seorang daripada pihak yang berakad atau keduanya mempunyai hak untuk membatalkan akad atau meneruskannya dalam tempoh yang diketahui. Contohnya pembeli mengatakan kepada penjual :“Saya beli barang ini daripada awak dengan syarat saya mempunyai pilihan dalam tempoh sehari atau tiga hari”<sup>43</sup> Berhubung dengan tempoh *Khiyar Shart*, para ahli fiqh berselisih pendapat dalam menentukan tempoh yang diberikan kepada pihak yang berakad untuk membuat pilihan. Mazhab Shafi'i dan mazhab Hanafi menyatakan tempohnya adalah tidak melebihi tiga hari.<sup>44</sup> Mengikut mazhab Hanbali, tempoh *Khiyar Shart* boleh melebihi tiga hari asalkan tempohnya diketahui tanpa mengira lama atau sekejap.<sup>45</sup>

Manakala mazhab Maliki pula berpendapat tempohnya adalah bergantung kepada keperluan dan jenis barang yang diakadkan. Kalau barang itu barang yang cepat rosak seperti buah-buahan dan sayur-sayuran tempohnya tidak lebih

---

40 'Abd Al-Karim Zaidan, 1999, *Al-Madkhal Li Dirasat Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*, Beirut, Muassasat Al-Risalah, hlm. 314.

41 'Abd Al-Karim Zaidan, 1999, hlm. 314.

42 Al-Zuhaili, Wahbah, 1989, jld. 4, hlm. 519-522.

43 Al-Zuhaili, Wahbah, 1989, jld. 4, hlm 254.

44 Al-Khatib Al-Sharbini, t.th., jld. 2, hlm. 47, Al-Kasani, 'Ala Al-Din Abu Bakar bin Mas'ud, 1997, *Bada'i' Al-Sana'i' Fi Tartib Al-Shara'i'*, Beirut, Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah, jld. 5, hlm. 174.

45 Ibn Qudamah, 'Abd Allah bin Ahmad, 1968, jld. 3, hlm. 585.

daripada sehari. Bagi barang yang tahan lama seperti pakaian dan binatang tempohnya tiga hari manakala bagi tanah dan bangunan boleh dipanjangkan tempohnya lebih daripada tiga hari dan kemungkinan memerlukan masa satu bulan.<sup>46</sup>

Daripada segi kesan *Khiyar Shart* kepada akad, para ahli Fiqh sepakat mengatakan bahawa ia menjadikan sesuatu akad itu tidak mengikat (berkuatkuasa) di mana dalam tempoh *khiyar*, pihak yang mempunyai hak *khiyar* berhak memilih sama ada meneruskan akad atau membatalkannya. Walaubagaimanapun apabila tempoh *khiyar* telah tamat dan orang yang mempunyai hak *khiyar* tidak memberi keputusan sama ada meneruskan akad atau membatalkannya maka akad akan mengikat.<sup>47</sup>

### ***Khiyar Ru'yah***

*Khiyar Ru'yah* bermaksud pembeli mempunyai hak untuk meneruskan akad atau membatalkannya sebaik sahaja melihat barang yang diakadkan sekiranya dia tidak melihat barang itu semasa akad atau sebelumnya dalam tempoh masa barang itu tidak berubah pada kebiasaannya.<sup>48</sup> Sebab *Khiyar Ru'yah* ialah orang yang berakad tidak melihat barang yang diakadkan sekalipun pihak yang berakad satu lagi menyatakan sifat-sifatnya kerana pernyataan sifat barang yang diakadkan secara terperinci sekalipun tidak dapat menyamai dengan cara melihatnya sendiri.<sup>49</sup> Maksud melihat di sini bukan terbatas kepada penglihatan mata kasar sahaja tetapi ia merangkumi pengetahuan terhadap barang yang diakad sesuai dengan keadaannya. Pengetahuan ini diperolehi melalui pancaindera seperti minyak wangi diketahui melalui baunya, makanan dengan rasanya dan kain melalui penglihatan dan sentuhan.<sup>50</sup>

*Khiyar Ru'yah* boleh berlaku apabila memenuhi syarat-syarat berikut:

- i. Pihak yang berakad tidak melihat barang yang diakad semasa atau sebelum akad.
- ii. Barang yang diakad ialah suatu benda yang tertentu dan khusus seperti tanah, rumah dan binatang. Jika barang tersebut cuma dinyatakan sifat-sifatnya sahaja seperti dalam jual salam maka tidak boleh *khiyar*.

---

46 Ibn Rushd, Ahmad Bin Muhammad, t.th. *Bidayat Al-Mujtahid Wa Nihayat Al-Muqtasid*, Mesir, Matba'at Al-Azhar, Mesir, jld.2, Hlm. 207.

47 'Abd Al-Karim Zaidan, 1999, hlm. 316.

48 Al-Zuhaili, Wahbah, 1989, jld. 4, hlm. 267.

49 'Abd Al-Karim Zaidan, 1999, hlm. 318.

50 'Abd Al-Karim Zaidan, 1999, hlm. 319.

- iii. Akad yang dibuat itu terdiri daripada akad yang boleh dibatalkan seperti akad jual beli. Bagi akad yang tidak boleh dibatalkan seperti perkahwinan tidak diharuskan *Khiyar Ru'yah*.
- iv. Orang yang berakad itu melihat barang yang diakad. Jika dia belum melihat barang itu, dia boleh membatalkan jual beli tersebut disebabkan akad tersebut belum mengikat bukannya disebabkan *khiyar*.<sup>51</sup>

Jumhur ahli fiqh yang terdiri daripada mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali mengharuskan *Khiyar Ru'yah* dalam jual beli barang yang ghaib atau yang tidak dapat dilihat.<sup>52</sup> Manakala dalam mazhab Shafi'i pula terdapat dua pandangan. Pandangan yang pertama mengatakan tidak sah jual beli barang yang ghaib maka dengan demikian tidak harus *khiyar ru'yah*. Manakala pandangan kedua pula menyatakan sah jual beli barang yang ghaib dan boleh dilakukan *khiyar* apabila melihatnya.<sup>53</sup> Berdasarkan pandangan kedua ini *khiyar ru'yah* boleh berlaku dalam jual beli barang yang ghaib.

Berhubung dengan kesan *khiyar ru'yah* terhadap akad, menurut mazhab Hanafi akad ke atas barang yang ghaib atau tidak dapat dilihat adalah tidak mengikat orang yang berakad yang mempunyai hak *khiyar*. Dia mempunyai hak untuk meneruskan akad atau membatalkannya sebaik sahaja melihat barang yang diakad itu sama ada barang itu menepati atau tidak syarat-syarat yang dipersetujui.<sup>54</sup> Mazhab Hanbali pula sependapat dengan mazhab Hanafi dengan mengatakan akad ke atas barang yang ghaib atau yang tidak dapat dilihat tidak mengikat orang yang berakad yang mempunyai hak *khiyar* namun mereka tidak sependapat dengan mazhab Hanafi setelah barang itu dilihat. Jika ia menepati sifat-sifat yang dipersetujui maka ia mengikat orang yang berakad yang mempunyai hak *khiyar* namun jika ia tidak menepati sifat-sifat yang dipersetujui maka hak *khiyar* itu masih dimiliki olehnya.<sup>55</sup>

Sekalipun *khiyar ru'yah* tidak menjadikan akad itu mengikat namun ia tidak menghalang daripada berlakunya pemindahan milik barang kepada penerima milik (pembeli) dan pemindahan milik gantian barang (harga) kepada pemberi milik (penjual) sebaik sahaja sepenuhnya ijab dan qabul.<sup>56</sup> Ini bermakna bagi jual beli yang melibatkan barang yang ghaib atau tidak dapat

---

51 'Ali Al-Khafif, t.th., hlm. 379-380.

52 Ibn Rushd, Ahmad bin Muhammad, t.th., jld. 2, hlm. 154. Ibn Qudamah, 'Abd Allah bin Ahmad, 1968, jld. 3, hlm. 580.

53 Ahmad Ibn Hajar Al-Haythami, t.th. *Tuhfat Al-Muhtaj*, Dar Al-Sadir, Beirut, jld. 4, hlm. 363.

54 Al-Kasani, 'Ala Al-Din Abu Bakar bin Mas'ud, 1997 jld. 5, hlm. 292.

55 Ibn Qudamah, 'Abd Allah bin Ahmad, 1968, jld. 3, hlm. 582

56 Al-Zuhaili, Wahbah, 1989, jld. 4, hlm. 272.

dilihat, sebaik sahaja akad itu sempurna barang yang diakad itu menjadi milik pembeli manakala harganya menjadi milik penjual.

### **Khiyar 'Ayb**

*Khiyar 'ayb* ialah salah seorang daripada orang yang berakad mempunyai hak untuk membatalkan akad atau meneruskannya apabila dia mendapati kecacatan pada salah satu daripada dua barang pertukaran di mana dia tidak mengetahui kecacatan itu semasa akad.<sup>57</sup>

*Khiyar 'ayb* diharuskan oleh syarak berdasarkan Hadith Rasulullah (s.a.w) :

المُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ بَاعَ مِنْ أَخِيهِ بَيْعًا فِيهِ عَيْبٌ إِلَّا  
بَيْنَهُ لَهُ<sup>58</sup>

Terjemahan:

Seorang Islam adalah saudara sesama Islam maka tidak harus seorang Islam itu menjual sesuatu yang ada kecacatan kepada saudaranya melainkan dia menjelaskannya kepada saudaranya itu.

Sekalipun larangan menjual sesuatu yang ada kecacatan dalam Hadith di atas melibatkan sesama Islam namun ia juga meliputi orang bukan Islam berdasarkan umum Hadith yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah (r.a) ;

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى صُبْرَةٍ مِنْ طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ  
فِيهَا فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا فَقَالَ يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ مَا هَذَا قَالَ أَصَابَتْهُ  
السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ ثُمَّ  
قَالَ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا<sup>59</sup>

Terjemahan:

Bahawa Rasul Allah SAW telah lalu berhampiran selenggok makanan (bijirin). Baginda SAW memasukkan tangan ke dalamnya dan mendapati ia basah. Kata Rasul Allah SAW : Apa ni wahai tuan punya makanan ?. Jawab orang itu : Wahai Rasul Allah ia

57 Al-Zuhaili, Wahbah, 1989, jld. 4, hlm. 261.

58 Ibn Majah, Muhammad Bin Yazid, t.th. *Sunan Ibn Majah*, Kitab Al-Tijarat, Bab Al-Khiyar, no. hadith 2246, Beirut, Dar Al-Fikr, jld. 2, hlm. 451.

59 Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad, 1995, *Al-Musnad Li Al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, no. hadith. 7290, Kaherah, Dar Al-Hadith, hlm. 123.

telah terkena hujan. Kata Rasul Allah SAW : Mengapa kamu tidak letakkannya di atas supaya orang ramai boleh melihatnya. Sesiapa yang menipu maka dia bukan daripada umatku.

Kecacatan yang mengharuskan *Khiyar 'ayb* mengikut mazhab Hanafi dan Hanbali ialah kecacatan yang mengurangkan nilai harga barang yang diakad. Segala bentuk kecacatan ini membolehkan pihak yang mempunyai hak *khiyar* mempunyai pilihan sama ada mahu meneruskan akad atau membatalkannya.<sup>60</sup> Mengikut mazhab Shafi'i pula kecacatan itu bukan terhad kepada mengurangkan nilai harga barang bahkan juga jika ia menghalang tujuan sebenar barang yang diakad seperti binatang yang dibeli untuk tujuan peliharaan itu bersifat liar.<sup>61</sup>

*Khiyar 'ayb* boleh berlaku apabila memenuhi syarat-syarat berikut:

- i. Hendaklah kecacatan itu berlaku sebelum akad atau selepasnya tetapi sebelum diserahkan kepada pembeli. Jika kecacatan itu berlaku ketika barang itu telah berada dalam penguasaan pembeli maka dia tidak lagi memiliki *khiyar* ini.
- ii. Pembeli tidak mengetahui kecacatan itu semasa akad dan semasa penyerahan barang. Jika dia telah mengetahuinya semasa akad atau semasa penyerahan barang dan dia redha dengan kecacatan tersebut maka dia tidak berhak lagi melakukan *khiyar* kerana dia telah bersetuju dengan kecacatan yang telah berlaku.
- iii. Pemilik barang (penjual) tidak mensyaratkan bahawa dia terlepas daripada tanggungan jika barang yang dijual itu rosak. Jika dia mensyaratkan demikian kemudian pembeli bersetuju maka pembeli tidak lagi mempunyai hak *khiyar* kerana apabila dia bersetuju bermakna dia telah mengugurkan hak *khiyarnya*.<sup>62</sup>

Kesan *khiyar 'ayb* kepada akad ialah ia tidak menjadikan akad itu mengikat orang yang mempunyai hak *khiyar*.<sup>63</sup> Orang tersebut mempunyai dua pilihan sama ada redha dengan kecacatan dan meneruskan akad atau membatalkan akad tersebut dan memulangkan barang yang diakad serta meminta kembali harga yang telah dibayar.<sup>64</sup> *Khiyar* ini memberi jaminan kepada pembeli agar

---

60 Al-Kasani, 'Ala Al-Din Abu Bakar bin Mas'ud, 1997, jld. 5, hlm. 274. Ibn Qudamah, 'Abd Allah bin Ahmad, 1968, jld. 4, hlm. 152.

61 Al-Khatib Al-Sharbini, t.th., jld. 2, hlm. 51.

62 'Abd Al-Karim Zaidan, 1999, hlm. 324.

63 'Ali Al-Khafif, t.th. hlm. 391.

64 'Ali Al-Khafif, t.th. hlm. 391.



tidak mengalami sebarang kerugian jika barang yang dibelinya mengalami kerosakan.

### **Aplikasi Instrumen Khiyar dalam e-Dagang**

Memandangkan e-Dagang melibatkan akad ke atas barang yang tidak dilihat semasa akad berlangsung maka pelaksanaan *khiyar* merupakan satu perkara penting. Ini bagi memastikan pihak pembeli khususnya tidak mengalami kerugian apabila mendapati barang yang dipesannya tidak memenuhi sifat-sifat yang dipersetujui semasa akad atau barang itu rosak. Oleh itu *khiyar* yang sesuai dilaksanakan dalam e-Dagang ialah *khiyar ru'yah* dan *khiyar 'ayb* di mana kedua-duanya berkaitan dengan barang jualan. Adapun *khiyar shart*, pelaksanaannya adalah bergantung kepada persetujuan kedua-dua belah pihak yang terlibat iaitu pembeli dan penjual.

Dari segi pelaksanaan *khiyar* dalam aktiviti e-Dagang hari ini, syarikat MPHonline dan Kinokuniya Book Stores (Malaysia) mengamalkan satu polisi yang dikenali sebagai polisi pemulangan (*return policy*) yang mirip kepada *khiyar 'ayb*. Polisi tersebut adalah syarikat akan menggantikan produk jika produk yang dihantar itu rosak (*defective product*) semasa penghantaran dan tertakluk kepada terma dan syarat tertentu.<sup>65</sup> Polisi ini membolehkan pembeli mendapat gantian semula jika buku yang dipesannya rosak dan ini untuk memastikan pembeli tidak mengalami kerugian. Inilah satu-satunya polisi yang berkaitan dengan *khiyar* yang dilaksanakan oleh syarikat MPHonline dan Kinokuniya Book Stores (Malaysia).

Berhubung dengan *khiyar ru'yah*, ia tidak dilaksanakan oleh syarikat ini kerana syarikat tidak menyatakan dalam polisi pemulangannya (*return policy*) bahawa pembeli mempunyai hak untuk memulangkan balik buku yang dibeli. Ini bermakna setelah pembeli melihat buku yang dipesannya dan mendapati buku tersebut tidak menepati ciri-ciri yang telah dinyatakan pada laman web syarikat dari segi saiz atau jenis kulit maka dia tidak berhak untuk memulangkan semula buku tersebut. Begitu juga *khiyar shart* tidak dilaksanakan oleh syarikat di mana syarikat tidak menyatakan proses jual beli buku secara e-Dagang oleh syarikat adalah tertakluk kepada syarat di mana syarikat atau pembeli mempunyai hak untuk memilih sama ada mahu meneruskan jual beli berkenaan atau sebaliknya dalam tempoh beberapa hari selepas proses jual beli itu selesai.

---

65 MPHonline.com, laman sesawang MPHonline.com, dicapai 22 Mac 2014, <http://www.mphonline.com/disclaimer/returns.aspx>, Kinokuniya Book Stores (Malaysia).com, laman sesawang Kinokuniya Book Stores (Malaysia).com dicapai 22 Mac 2014, <http://www.kinokuniya.com/my/index.php/fme014>

Ini menunjukkan tidak berlaku sama sekali *khiyar shart* dalam proses jual beli buku oleh syarikat Mphonline dan Kinokuniya Book Stores (Malaysia).

## **KESIMPULAN**

Perbincangan ini menunjukkan bahawa prinsip jual beli, salam dan *khiyar* (*khiyar 'ayb*) telah diaplikasikan dalam transaksi perniagaan buku oleh syarikat MPHonline dan Kinokuniya Book Stores (Malaysia) dan ini membuktikan bahawa kewujudan prinsip-prinsip ini dalam kitab-kitab Fiqh klasik karya ahli-ahli fiqh silam bukanlah sekadar teori semata-mata malah prinsip ini boleh dilaksanakan dalam amalan perniagaan semasa. Ini juga membuktikan bahawa prinsip muamalah Islam yang telah digariskan oleh ahli-ahli Fiqh silam bukanlah terhad pemakaiannya pada zaman penulisan prinsip tersebut malah ia boleh diguna pakai untuk masa sekarang dan akan datang.

Oleh kerana dari segi *khiyar* hanya satu sahaja yang dipakai iaitu *khiyar 'ayb*, syarikat Mphonline dan Kinokuniya Book Stores (Malaysia) dicadangkan membuat penambahbaikan dengan menambah dua lagi polisi *khiyar* iaitu *khiyar ru'yah* dan *khiyar shart*. *Khiyar ru'yah* dicadangkan kerana sesuai dengan sifat jual beli atas talian di mana pembeli tidak melihat barang yang dibelinya semasa akad dan hanya melihatnya selepas barang itu sampai kepadanya. Oleh itu, pembeli diberi pilihan sama ada ingin meneruskan jual beli atau membatalkannya selepas melihat barang itu sendiri. Begitu juga *khiyar shart* di mana sekalipun selepas pembeli telah menerima barang tersebut, dia masih diberi pilihan untuk meneruskan jual beli itu dalam tempoh yang ditetapkan kerana ia akan memberi lebih ruang masa kepada pembeli untuk berfikir semula terhadap sesuatu urusan jual yang telah dilakukannya. Hal ini akan lebih memberikan lebih kepuasan hati dan keredaan kepada pembeli.

## **RUJUKAN**

- 'Ali Al-Khafif. t.th. *Ahkam Al-Mu'amalat Al-Shar'iyah*. Kuwait : Dar Al-Fikr Al-'Arabi.
- Badran, Abu Al-'Aynayn. t.th. *Al-Shari'ah Al-Islamiyyah Tarikhuha Wa Nazariyyat Al-Milkiyyah Wa Al-'Uqud*. Iskandariah : Muassasat Shabab Al-Jami'ah.
- Al-Ba'li, 'Abd Al-Hamid Mahmud. 1989. *Dawabit Al-'Uqud : Dirasat Muqaranat Fi Al-Fiqh Al-Islami Wa Muwazanah Bi Al-Qanun Al-Wad'i Wa Al-Fiqh*. Kaherah : Maktabat Al-Wahbah.
- Al-Buti, Muhammad Tawfiq Ramadhan. 2008. *Al-Buyu' Al-Sha'i'ah Wa Athar Dhawabit Al-Mabi' Ala Syar'iyatiha*, Damshik : Dar Al-Fikr.

- Al-Dardir, Abu Al-Barakat Ahmad Bin Muhammad. 1989. *Al-Sharh Al-Saghir*. Mesir: Dar Al-Ma'arif.
- Ibn Al-Humam, Kamal Al-Din Muhammad Ibn 'Abd Al-Wahid. 2003. *Sharh Fath Al-Qadir*. Riyadh : Dar Al-'Alam Al-Kutub.
- Ibn 'Abidin, Muhammad Amin. 1995. *Hashiat Radd Al-Muhtar 'ala Al-Durr Mukhtar*. Beirut : Dar Al-Fikr.
- Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Hanbal t.th. *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*. Beirut : Dar Al-Taba'ah Wa Al-Nashr.
- Ibn Qudamah, 'Abd Allah Ibn Ahmad. 1999. *Al-Mughni*. Riyadh : Dar Al-'Alam Al-Kutub.
- Ibn Rushd, Ahmad Bin Muhammad. 2006. *Bidayat Al-Mujtahid Wa Nihayat Al-Muqtasid*. Beirut : Muassasat Al-Maarif.
- Ibrahim Mustafa, Ahmad Hasan Al-Zayyat, Hamid 'Abd Al-Qadir & Muhammad 'Ali
- Al-Najjar. 1989. *Al-Mu'jam Al-Wasit*. Istanbul : Dar Al-Da'wah, Istanbul.
- Al-Khatib Al-Sharbini, Shams Al-Din Muhammad Bin Muhammad. 2006. *Mughni Al-Muhtaj*. Kaherah. : Dar Al-Hadith.
- Mustafa Al-Khin, Mustafa Bugha & 'Ali Al-Sharbaji, 1998. *Al-Fiqh Al-Manhaji 'Ala Madhhab Al-Imam Al-Shafi'i*. Damshik : Dar Al-Qalam.
- Shalabi, Muhammad Mustafa. 1983. *Al-Madkhal Fi Al-Ta'rif Bi Al-Fiqh Al-Islami Wa Qawa'id Al-Milkiyyah Wa Al-'Uqud Fih*. Beirut : Dar Al-Nahdah Al-'Arabiyyah.
- Zaidan, 'Abd Al-Karim, 1999, *Al-Madkhal Li Dirasat Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*, Beirut : Muassasat Al-Risalah, hlm. 314.
- Al-Zuhaili, Wahbah. 1989. *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*. Beirut : Dar Al-Fikr.
- Al-Zuhaili, Wahbah, 1998, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, Beirut : Dar al-Fikr al-Mu'asir.



# **Pewarisan Harta Antara Bukan Muslim Dengan Muslim: Tinjauan Baharu Dalam Aspek *Maqasid***

**MOHAMMAD NIDZAM BIN ABDUL KADIR**

## **Abstrak**

Pewarisan harta merupakan satu perkara yang besar dalam Islam. Al-Quran secara jelas telah menerangkan golongan yang berhak menerima harta pusaka dan kadarnya dalam surah al-Nisa'. Walau bagaimanapun, isu pewarisan harta pusaka antara bukan Muslim dengan Muslim tidak diterangkan dalam al-Quran sama ada seseorang bukan Muslim boleh mewarisi harta seorang Muslim. Namun perkara ini ada disebut dalam hadis Nabi Muhammad s.a.w. Oleh itu, majoriti fuqaha telah menetapkan bahawa tidak harus berlaku pewarisan harta pusaka antara Muslim dengan bukan Muslim. Kajian ini bertujuan mengkaji isu ini daripada sudut *maqasid* syariah dan hasilnya kajian ini mendapati bahawa masih wujud ruang pewarisan antara seorang yang Muslim dengan bukan Muslim.

## **Abstract**

*Inheritance is an important affair in Islam. Al-Quran has clearly stipulated the inheritors and their shares in a person's estate in surah al-Nisa'. However, the right of non-Muslim in the estate of a Muslim is not explained in the Quran. This matter nonetheless, is mentioned in hadith. Therefore, the majority of Muslim scholars unanimously agreed that there is no inheritance between Muslims and non-Muslims. This study aims to examine this issue in the light of maqasid Shariah. As a result, this paper submitted that there is still room for inheritance between Muslims and non-Muslims.*



## **PENDAHULUAN**

Menjadi ketetapan para ulama bahawa tiada wujud pewarisan harta antara Muslim dengan bukan Muslim. Ini bermaksud bahawa individu Muslim tidak

mewarisi harta individu bukan Muslim, manakala individu bukan Muslim tidak mewarisi harta individu Muslim. Ini adalah pendapat majoriti para ulama. Walau bagaimanapun, amalan di Malaysia adalah berbeza. Dalam konteks amalan di Malaysia, individu Muslim diharuskan mewarisi harta individu bukan Muslim. Sebaliknya individu bukan Muslim tidak dibenarkan untuk mewarisi harta seorang Muslim. Ini disebabkan undang-undang yang diguna pakai dalam pewarisan harta individu bukan Muslim ialah *Distribution (Amendment) Act* 1997 (Akta 1004). Dalam Akta ini, tidak dinyatakan bahawa individu Muslim tidak boleh mewarisi harta orang bukan Muslim<sup>1</sup>, oleh itu, seorang Muslim dibenarkan mewarisi harta pusaka daripada bukan Muslim. Namun, atas dasar keadilan Islam, timbul persoalan mengapa individu Muslim dibenarkan mewarisi harta keluarganya yang bukan Muslim sebaliknya seorang bukan Muslim tidak dibenarkan mewarisi harta individu Muslim? Sehubungan itu, artikel ini akan mengkaji berhubung dengan perbincangan fuqaha tentang hukum bagi seorang bukan Muslim untuk mewarisi harta individu Muslim.

## PENDAPAT PARA ULAMA DAN DALIL-DALILNYA

Individu bukan Muslim tidak mewarisi harta Muslim. Tiada khilaf dalam perkara ini<sup>2</sup>. Ini kerana terdapat hadith yang menerangkan bahawa bukan Muslim tidak mewarisi harta Muslim. Sabda Nabi s.a.w.<sup>3</sup>:

لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

Terjemahan:

“Muslim tidak mewarisi akan bukan Muslim, dan bukan Muslim tidak mewarisi akan Muslim”.

Dalam riwayat hadith yang lain disebutkan<sup>4</sup>:

لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ

Terjemahan:

“Dua individu yang berbeza agama tidak saling mewarisi”.

- 
- 1 Wan Abdul Halim Wan Harun, *Pengurusan dan Pembahagian Harta Pusaka* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 62.
  - 2 Abu Bakar Muhammad ibn Ahmad, *al-Mabsut* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009, cet. 3), juz. 30, h. 36.
  - 3 Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari* (Qaherah: Dar al-Hadith, 1998), kitab al-Faraid, no hadis 6764.
  - 4 Abu 'Isa al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi* (Riyad: Dar al-Tuwayq, 2010), h. 420, no hadis 2108; lihat Abu Dawud Sulayman al-Sajastani, *Sunan Abi Dawud* (Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 2007), h. 518, no hadis 2911.

Selain itu, masalah pewarisan harta pusaka dikaitkan dengan isu *walayah* iaitu penguasaan. Al-Quran menerangkan bahawa tiada *walayah* kepada bukan Muslim terhadap Muslim. Firman Allah:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾

(Surah al-Nisa (4):141)

Terjemahan:

“Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang kafir untuk memusnahkan orang beriman”.

Oleh yang demikian, pewarisan adalah satu bentuk daripada penguasaan. Oleh kerana tiada *walayah* kepada bukan Muslim terhadap Muslim, maka tiada keharusan bagi bukan Muslim mewarisi harta Muslim<sup>5</sup>.

Berdasarkan tiga dalil ini, maka para ulama menetapkan bahawa seorang bukan Muslim tidak boleh mewarisi harta seorang Muslim. Inilah pendapat majoriti para sahabat Nabi seperti Sayyidina Abu Bakar al-Siddiq, Sayyidina ‘Umar, Sayyidina ‘Uthman dan Sayyidina ‘Ali serta Imam Abu Hanifah, Imam al-Syafi‘i dan Imam Ahmad<sup>6</sup>. Selain itu, dalil bagi ketidakhurusan bukan Muslim mewarisi harta Muslim juga adalah ijmak para ulama<sup>7</sup>.

## MAQASID SYARIAH DALAM PEMBAHAGIAN HARTA PUSAKA

*Maqasid* Syariah ialah tujuan-tujuan syarak. Ia adalah matlamat di sebalik hukum-hakam syarak. Wujud kemunasabahan antara ketetapan hukum dengan sebab iaitu *‘illah*. Oleh itu, *maqasid* Syariah menilai ketetapan hukum berasaskan *‘illah*. Ini kerana *maqasid* Syariah adalah bertujuan untuk mewujudkan maslahat dan kebaikan kepada makhluk. Pada masa yang sama, ia menolak mudarat<sup>8</sup>. Oleh itu, setiap perintah dan tegahan biasanya mempunyai kemunasabahan *‘illah*. Al-Qarafi menyatakan<sup>9</sup>:

فَإِنَّ ضَابِطَ الْمُنَاسِبِ مَا يُتَوَقَّعُ مِنْ تَرْتِيبِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ حُصُولُ

5 Abu Bakar Muhammad ibn Ahmad, *al-Mabsut*, juz. 30, h. 37.

6 Hadi Muhammad ‘Abdullah, *al-Masail al-Khilafiyah fi ‘Ilm al-Faraid wa Asbabih* (‘Amman: Dar Dajlah, 2010), h. 217.

7 Lihat ‘Ali ibn al-Qattan al-Fasi, *al-Iqna’ fi Masail al-Ijma’* (Damsyiq: Dar al-Qalam, 2003), jld. 3, h. 1541; Muhammad ibn Ahmad Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), juz. 2, h. 523.

8 Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983), juz. 1, h. 287.

9 Abu ‘Abbas Ahmad ibn Idris al-Qarafi, *al-Furuq* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), juz. 3, h. 419.

مَصْلَحَةٍ أَوْ دَرءٌ مَّفْسَدَةٍ كَثْرَتِيْبِ تَحْرِيْمِ الْحَمْْرِ عَلَى الْإِسْكَارِ لِدَرءِ  
مَّفْسَدَةِ ذِهَابِ الْعَقْلِ

Terjemahan:

“Maka sesungguhnya *dabit* munasib ialah apa yang dijangka daripada ketetapan hukum ke atasnya bagi mencapai masalah atau menolak mafsadah seperti ketetapan pengharaman arak atas ‘illah mabuk bagi menolak mafsadah kerosakan akal”.

Antara *maqasid* Syariah dalam pembahagian harta pusaka adalah agar wujud agihan yang adil bagi setiap waris yang terdekat<sup>10</sup>. Tanpa sistem agihan harta pusaka yang jelas, telus dan adil, sudah pasti ia akan mewujudkan kezaliman terhadap insan-insan yang lemah. Halangan atau sekatan akan diwujudkan demi menghalang waris harta daripada menerima harta pusaka. Justeru itu, Islam menetapkan satu kaedah pembahagian harta pusaka yang jelas dan adil. Dengan kaedah ini, setiap waris yang layak akan mendapat agihan yang sewajarnya. Dengan ini, para waris tidak akan berhasad dengki dan bermusuhi. Maka keamanan dan silaturrahim antara keluarga dapat dipertahankan.

Pada zaman sebelum turunnya wahyu yang menyentuh hukum pembahagian harta pusaka, golongan keluarga yang kuat akan mengambil semua harta. Biasanya golongan lelaki adalah golongan yang kuat. Manakala golongan lemah seperti wanita tidak mendapat hak harta pusaka. Akhirnya wahyu al-Quran menetapkan kefardhuan pusaka<sup>11</sup>.

Keadilan dalam agihan harta pusaka merupakan perkara dasar. Ini boleh diteliti dalam setiap kadar agihan harta pusaka dan juga waris yang berhak mendapat harta pusaka. Maka setiap ahli keluarga yang mempunyai pertalian darah diperakui hak dan bahagian mereka dalam harta pusaka<sup>12</sup>. Imam Ibn Taymiyyah menyatakan dalam menghuraikan maksud surah al-Maidah ayat 8<sup>13</sup>:

والظلم لا يباح بحال حتى إن الله تعالى قد أوجب على المؤمنين أن  
يعدلوا على الكفار مع أن المؤمنين كانوا يعادون الكفار

10 Lihat Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Quran* (Qaherah: Dar al-Hadith, 1996), juz. 5, h. 61, tafsir surah al-Nisa, ayat 11.

11 Lihat Ibn Kathir Isma'il ibn 'Umar, *Tafsir al-Quran al-'Azim* (Mansurah: Maktabah al-Iman, 1996), juz. 2, h. 136, tafsir surah al-Nisa, ayat 11.

12 Abd. Rashid Haji Abd. Latiff, “Konsep Keadilan Dalam Pusaka Islam (Faraid)” dalam *Undang-undang Dan Pentadbiran Harta Pusaka Orang Islam di Malaysia* (t.tp.: al-Rahmaniah, t.t.), h. 49.

13 Lihat 'Izz al-Din ibn Za'ibah, *Maqasid al-Syari'ah al-Khassah bi al-Tasarrufat al-Maliyyah* (Jordan: Dar al-Nafais, 2010), h. 302.



Terjemahan:

“Dan kezaliman tidak dibenarkan sama sekali hingga Allah mewajibkan ke atas golongan beriman untuk berlaku adil terhadap golongan kafir sedangkan golongan beriman bermusuhan dengan golongan kafir”.

Berasaskan perkara tersebut, penetapan hukum bahawa individu bukan Muslim tidak boleh mewarisi harta individu Muslim secara mutlak tanpa perincian kurang menepati *maqasid* Syariah. Wujud elemen kezaliman kerana ahli keluarga bukan Muslim dinafikan hak menerima harta pusaka. Keadaan ini bakal mengundang isu berlakunya keretakan hubungan kekeluargaan dan juga halangan untuk seseorang individu menganut Islam. Maka kewujudan elemen kezaliman dan keretakan hubungan kekeluargaan adalah perkara yang bertentangan dengan *maqasid* Syariah. Keretakan hubungan kekeluargaan ini akan membawa kepada halangan untuk menganut Islam sedangkan pemeliharaan agama merupakan *maqasid* Syariah yang paling utama. Oleh itu, ikatan kekeluargaan sewajarnya diambil kira dalam pembahagian harta pusaka. Dua contoh berikut perlu diberi perhatian:

- i. Seorang anak menganut agama Islam ketika usianya sekitar 40 tahun. Beliau memiliki syarikat dan harta yang banyak. Ibu bapanya yang sudah tua dan uzur di bawah jagaannya walaupun mereka berdua belum menganut Islam. Ini kerana tiada anak yang lain. Tiba-tiba anak tersebut meninggal dunia akibat kemalangan. Ibu bapanya yang bukan Muslim tidak dapat mewarisi sedikit pun harta pusaka anaknya kerana perbezaan agama. Maka bagaimana nasib orang tuanya yang masih hidup untuk meneruskan kehidupan dengan selesa sedangkan mereka tidak dapat mewarisi harta pusaka anaknya yang kaya.
- ii. Satu kes tuntutan harta pusaka difailkan di mahkamah. Seorang individu bukan Muslim meninggal dunia dengan meninggalkan harta pusaka dan dua orang anak. Seorang anaknya adalah individu bukan Muslim dan seorang lagi sudah Muslim. Maka kedua-dua anaknya dapat mewarisi hartanya kerana tiada halangan undang-undang bagi Muslim mewarisi harta bukan Muslim. Pada masa yang sama, satu kes tuntutan harta difailkan di mahkamah. Seorang Muslim meninggal dunia dengan meninggalkan harta dan dua anak. Seorang Muslim dan seorang bukan Muslim. Maka hanya anaknya yang Muslim dapat mewarisi harta pusaknya manakala anak bukan Muslim tidak dapat mewarisi hartanya. Ini kerana bukan Muslim tidak dapat mewarisi harta Muslim. Ini menimbulkan keadaan yang tidak wajar dalam hubungan kekeluargaan.

Dalam dua contoh ini, *maqasid* Syariah dalam agihan harta pusaka tidak tercapai. Bahkan ia menimbulkan suasana yang tidak harmoni antara agama dan juga hubungan kekeluargaan. Oleh itu, ketetapan hukum tersebut wajar diteliti semula.

## **PENILAIAN DALIL-DALIL PENGHARAMAN BAGI BUKAN MUSLIM MEWARISI HARTA MUSLIM**

Dalil-dalil keharaman pewarisan harta bagi bukan Muslim terhadap harta Muslim terangkum dalam dua hadis utama, satu nas al-Quran dan ijmak ulama.

Hadis yang pertama menerangkan bahawa Muslim tidak mewarisi harta bukan Muslim dan bukan Muslim tidak mewarisi harta Muslim. Hadis ini adalah hadis sahih. Namun menjadi suatu keperluan untuk diperincikan maksud kafir yang disebut dalam hadis. Ini sebagaimana huraian para ulama dalam isu pembunuhan sebagai halangan pewarisan harta pusaka. Dalam isu ini, Nabi Muhammad s.a.w. menerangkan bahawa pembunuh tidak mempunyai sesuatu hak dalam harta pusaka. Hadis sekadar menyebut tentang pembunuh. Namun, para ulama berbeza pendapat tentang pembunuhan tidak sengaja sama ada menjadi penghalang kepada harta pusaka atau tidak<sup>14</sup>. Maka terdapat empat pendapat ulama dalam menghuraikan aspek pembunuhan yang menghalang pewarisan harta pusaka<sup>15</sup>.

Aplikasi yang sama wajar diterapkan dalam memahami hadis tentang perbezaan agama sebagai penghalang kepada pewarisan harta pusaka. Di dalam hadis, individu bukan Muslim tidak mewarisi harta Muslim. Walau bagaimanapun, lafaz asal bagi terjemahan individu bukan Muslim dalam hadis ialah *al-kafir* (الكافر). Lafaz kafir boleh difahami dengan pelbagai andaian. Dalam satu riwayat hadis yang berkaitan hukuman bunuh qisas, hadis Nabi s.a.w. menyatakan<sup>16</sup>:

لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ

Terjemahan:

“Tidak dibunuh seorang mukmin dengan sebab ia membunuh seorang bukan Muslim”.

---

14 Nasir Salamah ‘Uqlah Nawasirah, *al-Athar ali-Iqtisadiyyah Li Nizam al-Mirath fi al-Syari’ah al-Islamiyyah* (Amman: ‘Imad al-Din li al-Nasyr, 2009), h. 29.

15 Ahmad Farraj Husayn, *Nizam al-Irth fi al-Tasyri’ al-Islami* (Beirut: al-Muassasah al-Jami’iyyah li al-Dirasat, 1998), h. 73 – 77.

16 Abu Dawud Sulayman ibn al-Asy’ath al-Sajastani, *Sunan Abi Dawud*, h. 812, kitab al-Diyat, no hadis 4506. Lihat Muhammad ibn Isma’il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, juz. 12, h. 312, kitab al-Diyat, no hadis 6915.

Menurut tafsiran ulama mazhab Hanafi, lafaz al-kafir dalam hadis ini bermaksud orang kafir harbi<sup>17</sup>. Kafir harbi ialah kafir yang mengisytiharkan perang terhadap Islam. Manakala jika bukan Muslim itu adalah orang yang mempunyai perjanjian damai, maka lafaz yang digunakan ialah lafaz zimmi<sup>18</sup>. Contohnya sabda Nabi s.a.w.<sup>19</sup>:

مَنْ آذَى ذِمِّيًّا فَأَنَا خَصْمُهُ

Terjemahan :

“Sesiapa yang menyakiti seorang bukan Muslim ahli zimmah, maka saya adalah musuhnya”.

Oleh itu, adalah wajar dan munasabah jika individu bukan Muslim yang mengisytiharkan kebencian dan perang terhadap Islam tidak dapat menerima harta keluarganya yang Muslim. Namun bagi individu bukan Muslim yang zimmi, hubungan erat kekeluargaan masih wujud. Mereka masih berbaik, ziarah-menziarahi dan saling membantu. Oleh itu, individu bukan Muslim yang tidak menzahirkan kebencian terhadap Islam masih berhak mewarisi harta pusaka lebih-lebih lagi jika mereka merupakan ibu bapa atau anak kepada si mati.

Manakala hadis yang kedua menjelaskan tentang dua orang yang berbeza agama tidak saling mewarisi. Ia bermaksud tidak saling mewarisi harta sesama mereka. Lafaz *yatawarathu* merujuk kepada saling mewarisi<sup>20</sup>. Jika hadis ini diguna pakai, adalah adil jika mana-mana individu yang berbeza agama tidak mewarisi harta antara mereka. Namun dalam amalan di Malaysia, individu Muslim dibenarkan mewarisi harta keluarganya yang bukan Muslim namun individu bukan Muslim tidak dibenarkan mewarisi harta keluarganya yang Muslim. Amalan ini adalah *double standard* dan tidak menepati semangat keadilan dalam hadis tersebut. Ini mewujudkan ruang ketidakadilan dalam agihan harta pusaka.

Dalil yang ketiga ialah isu *walayah*. *Walayah* ialah penguasaan. Bukan Muslim tidak mempunyai kuasa ke atas Muslim. Oleh kerana, pewarisan merupakan satu bentuk *walayah*, maka tiada keharusan pewarisan bukan Muslim terhadap harta Muslim. Walau bagaimanapun, apabila diteliti nas al-

---

17 Lihat Abu Bakar ibn Mas'ud al-Kasani, *Badai' al-Sanai; fi Tartib al-Syarai'* (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi, 2000), juz. 6, h. 276; Wahbah al-Zuhayly, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2004), juz. 7, h. 5675.

18 Lihat Muhammad Abu Zahrah, *al-'Uqubah* (Qaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1999), h. 68.

19 Lihat Yusuf al-Qaradawi, *Ghayr al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Islami* (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1994), h. 12.

20 *Kamus Besar Arab Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), h. 2615.

Quran surah al-Nisa ayat 141 yang menjadi dalil pengharaman pewarisan bukan Muslim ke atas Muslim, ia tidak mempunyai kaitan secara terus. Berikut beberapa tafsiran para ulama tafsir dalam menerangkan maksud ayat tersebut. Antaranya menurut Ibn al-‘Arabi<sup>21</sup>:

- i. Allah tidak membenarkan golongan kafir menguasai golongan yang beriman dengan jalan yang menghapuskan negara umat Islam.
- ii. Allah tidak membenarkan golongan kafir menguasai golongan yang beriman melainkan jika golongan beriman berpesan dengan kebatilan, tidak mencegah perkara yang mungkar dan berlambat-lambat dalam bertaubat.
- iii. Allah tidak membenarkan golongan kafir menguasai golongan yang beriman dengan jalan syarak. Oleh itu, orang kafir tidak boleh memiliki hamba yang Muslim.

Menurut Imam al-Syawkani, ayat ini berkaitan dengan hari kiamat jika ia bermaksud kemenangan. Namun jika ia berkaitan dunia, maka ia bermaksud hujah dan dalil. Ibn ‘Atiyyah menerangkan bahawa semua ahli takwil bersetuju bahawa ia berkaitan hari kiamat nanti<sup>22</sup>. Dalam tafsir al-Qasimi, ayat ini ditafsirkan tentang cita-cita golongan munafiq yang mahukan kejatuhan negara Islam. Maka perkara ini tidak akan berlaku<sup>23</sup>.

Manakala al-Syeikh Rasyid Redha menerangkan bahawa golongan bukan Muslim tidak mampu mengalahkan masyarakat Islam dengan sebab kekufuran mereka. Sebaliknya dengan sebab logik dan tindakan yang betul. Beliau menyatakan<sup>24</sup>:

والصواب أنه عام فلا سبيل للكافرين على المؤمنين مطلقا وما  
غلب الكافرون المسلمين في الحروب والسياسية وأسبابها العلمية  
والعملية من حيث هم كافرون بل من حيث إنهم صاروا أعلم بسنن  
الله في خلقه وأحكم عملا بها والمسلمون تركوا ذلك

---

21 Lihat Abu Bakar Muhammad ibn al-‘Arabi, *Ahkam al-Quran* (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-‘Arabi, 2001), juz 1, 528 – 529.

22 Lihat Muhammad ibn ‘Ali al-Syawkani, *Fath al-Qadir* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000), h. 425.

23 Lihat Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi, *Tafsir al-Qasimi* (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-‘Arabi, 1994), juz. 2, h. 521.

24 Muḥammad Rasyīd Redhā, *Tafsīr al-Manār* (Beirut: Dār Ihya al-Turāth al-‘Arabī, 2002), juz. 5, h. 392.

Terjemahan :

“Dan pendapat yang benar bahawa nas ini umum maka tiada jalan bagi golongan kafir ke atas umat Islam sama sekali. Dan golongan kafir tidak mengalahkan umat Islam dalam peperangan, politik, sebab-sebab ilmu dan tindakan kerana mereka kafir bahkan kerana mereka menjadi lebih tahu dengan sunnah-sunnah ketetapan Allah pada makhluknya dan lebih tekun dalam tindakan dengannya, manakala umat Islam meninggalkan demikian”.

Dalam tafsir al-Azhar, Hamka menjelaskan tentang jaminan Allah bahawa umat Islam tidak akan dikalahkan oleh golongan kafir dan munafik selagi mana syarat-syarat kemenangan dipenuhi<sup>25</sup>. Ini selaras dengan apa yang dihuraikan dalam tafsir al-Manar.

Berdasarkan huraian dalam beberapa kitab tafsir tersebut, tidak ada satu tafsir yang menerangkan dengan jelas berhubung dengan individu bukan Muslim tidak boleh mewarisi harta Muslim berdasarkan ayat tersebut. Cuma disebutkan dalam tafsir *Mafatih al-Ghayb* tentang ijthad Imam al-Syafi‘i yang berpendapat bahawa seorang bukan Muslim yang menguasai harta Muslim lalu menyimpannya di negara harbi maka bukan Muslim tersebut tidak memiliki harta tersebut berdasarkan ayat ini<sup>26</sup>.

Sandaran akhir kepada ketetapan hukum ini adalah ijmak. Persoalannya sejauh mana dakwaan ijmak ini dan kekuatan ijmak mengikat ijthad dalam isu ini. Dinyatakan bahawa berlaku ijmak bahawa bukan Muslim tidak mewarisi Muslim. Namun dalam satu sudut, dinyatakan bahawa kebanyakan ulama dan fuqaha antaranya imam mazhab yang empat berpendapat bahawa tiada warisan harta antara Muslim dengan bukan Muslim. Ini bermakna Muslim tidak mewarisi harta bukan Muslim dan bukan Muslim tidak mewarisi harta Muslim<sup>27</sup>. Sebagai contoh perbandingan, hukum talfiq dihukum haram dengan ijmak. Terdapat satu buku bertajuk *Tanbih al-Hukkam ila Anna al-Talfiq Batil bi Ijma' al-Muslimin* (Peringatan Kepada Para Pemerintah Bahawa Talfiq Itu Haram Menurut Kesepakatan Muslimin). Maka talfiq adalah haram namun sebenarnya masih wujud khilaf dalam isu ini<sup>28</sup>. Maka apakah ijmak benar-benar berlaku dan tidak boleh diubah?

---

25 Lihat Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional, 2003), jld. 2, 1479.

26 Lihat Fakhr al-Rāzī, *Tafsir al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), jld. 6, juz. 11, h. 82.

27 Aḥmad Farrāj Ḥusayn, *Nizām al-Irth fī al-Tasyrī' al-Islāmī*, h. 81.

28 Lihat Maszlee Malik, *Talfiq Beramal Dengan Pelbagai Mazhab* (Shah Alam: Karya Bestari, 2005), h. 56.

Walaupun ijmak dinukilkan telah berlaku, namun wujud sedikit kepincangan dalam penyelarasan hadis asas dalam isu ini. Ini kerana ijmak mestilah mempunyai sandaran sama ada al-Quran atau hadis<sup>29</sup>. Hadis asasnya ialah Muslim tidak mewarisi harta bukan Muslim dan bukan Muslim tidak mewarisi harta seorang Muslim. Dalam hadis ini, wujud keseimbangan dan keadilan. Namun kepincangan berlaku apabila Muslim dibenarkan mewarisi harta bukan Muslim manakala bukan Muslim tidak dibenarkan mewarisi harta Muslim. Oleh itu, bagaimana kekuatan ijmak sebegini mengikat ijthad selepas berlakunya ijmak.

Selain itu, adakah semua yang didakwa benar-benar merupakan ijmak? Berkemungkinan ia sekadar dakwaan ijmak, ijmak sebahagian besar ulama atau tidak diketahui khilaf ulama yang lain dalam hal tersebut<sup>30</sup>. Oleh itu, terdapat pendapat silam yang mana secara usulnya menolak penghujahan ijmak<sup>31</sup>.

Daripada aspek logik, pewarisan harta pusaka terbina atas asas kebanggaan, hubungan baik dan bantu-membantu. Aspek-aspek ini tidak hilang walaupun wujud perbezaan agama. Maka Muslim dan bukan Muslim wajar bantu-membantu antara mereka dalam perkara yang wajar. Adakah logik seorang anak yang Muslim meninggal dunia sedangkan ibu bapanya yang bukan Muslim dan miskin tidak berhak mewarisi hartanya untuk meneruskan kehidupan. Adakah logik jika seorang bapa Muslim meninggal dunia sedangkan anak-anaknya masih kecil dan memerlukan penjagaan berada dengan ibu mereka yang tidak Muslim lalu anak-anak ini dihalang mewarisi harta bapanya. Oleh itu, secara logiknya perlu wujud peruntukan yang membenarkan bantuan harta antara Muslim dengan bukan Muslim.

## **PERTENTANGAN HADIS DAN AMALAN**

Dalam ijthad para ulama, wujud dua pendapat yang berbeza. Dalam kes harta individu bukan Muslim, ijthad sebahagian ulama mengharuskan bagi Muslim mewarisi harta individu bukan Muslim. Namun dalam kes harta Muslim, ijthad para ulama menetapkan bahawa tidak harus bagi individu bukan Muslim mewarisi harta Muslim.

Dalam hal ini, didapati hadis Nabi SAW menyatakan bahawa Muslim tidak mewarisi harta kafir. Namun kafir dalam hadis ini ditafsirkan sebagai

---

29 Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Qāherah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1997), h. 185.

30 Lihat Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1998), juz. 1, h. 488 – 489.

31 Muḥammad ibn ‘Alī al-Syawkānī, *Irsyād al-Fuḥūl* (Qāherah: Dār al-Salām, 1998), juz. 1, h. 238 – 239; Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, juz. 1, h. 538 – 547.

kafir harbi iaitu bukan Muslim yang memerangi umat Islam dengan terang. Contohnya fatwa Dr. Yusuf al-Qaradawi<sup>32</sup>:

“Dan adapun hadis seorang Muslim tidak mewarisi harta kafir dan kafir tidak mewarisi harta Muslim, maka kita mentakwilkannya dengan apa yang ulama Hanafi takwilkan hadis tidak dibunuh Muslim dengan kafir iaitu maksudnya ialah kafir harbi. Maka Muslim tidak mewarisi kafir harbi – yang memerangi orang Islam dengan tindakan – kerana terputus hubungan antara mereka”.

Dalam hadis Nabi SAW, lafaz yang digunakan adalah sama iaitu lafaz Muslim dan lafaz kafir. Muslim tidak mewarisi harta kafir, dan kafir tidak mewarisi harta Muslim. Namun lafaz kafir yang pertama ditafsirkan sebagai kafir harbi manakala lafaz kafir yang kedua kekal sebagai kafir mutlak. Ini merupakan kepincangan dalam huraian hadis.

Jika lafaz kafir yang pertama ditafsirkan sebagai kafir harbi, maka lafaz kafir yang kedua juga hendaklah ditafsirkan sebagai kafir harbi. Ini kerana tiada beza di antara dua lafaz ini bahkan ia diungkapkan dalam satu riwayat hadis.

Apabila diteliti mazhab Hanafi, didapati mazhab Hanafi berpendapat bahawa bukan Muslim tidak mewarisi Muslim sebagaimana Muslim tidak mewarisi bukan Muslim. Ini kerana lafaz didahului dengan huruf (ال) yang menunjukkan umum yang meliputi semua jenis kafir (الاستغراق)<sup>33</sup>.

## **HADIS TIADA PEWARISAN DALAM ASPEK KENEGARAAN**

Perkara pengurusan dan pewarisan harta merupakan perkara yang besar. Ia melibatkan undang-undang tanah, pindah milik dan sebagainya. Ia juga melibatkan hubungan antara kaum kerana perbezaan agama.

Oleh itu, ada kewajaran jika hadis yang menyatakan bahawa bukan Muslim tidak mewarisi harta daripada seorang Muslim dimasukkan dalam aspek kenegaraan. Ini bermaksud apa yang disabdakan oleh Nabi Muhammad SAW dalam hal ini adalah berdasarkan tindakan Nabi Muhammad SAW sebagai ketua negara. Tindakan sebagai ketua negara pula berasaskan maslahat. Maka maslahat pada zaman Nabi Muhammad SAW berbeza dengan maslahat pada zaman kini. Ini sebagaimana hadis yang menyatakan tentang pemilikan tanah yang tidak diusahakan. Terdapat hadis yang menyebut bahawa tanah yang tidak diusahakan akan menjadi milik sesiapa sahaja yang mengusahakannya. Hadis

---

32 Lihat Yūsuf al-Qaradāwī, *Fatāwā Mu'āṣirah* (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 2003), juz. 3, h. 694.

33 Aḥmad al-Ḥaṣārī, *al-Tarikāt wa al-Waṣoyā* (Beirūt: Dār al-Jayl, 1992), h. 157.

ini terpakai dan difahami dalam aspek kenegaraan. Oleh itu, pihak pentadbiran negara berhak memikirkan apa yang terbaik dalam isu ini<sup>34</sup>.

## **PENYELESAIAN**

Untuk merungkaikan kemelut dalam isu ini agar selaras dengan *maqasid* Syariah yang mementingkan keadilan dalam agihan harta pusaka, maka dicadangkan dua jalan penyelesaian iaitu:

- i. Tiada pewarisan harta langsung antara individu Muslim dengan individu bukan Muslim. Maka Muslim tidak mewarisi harta individu bukan Muslim, dan individu bukan Muslim juga tidak mewarisi harta Muslim.
- ii. Apabila undang-undang dan amalan membenarkan Muslim mewarisi harta individu bukan Muslim, maka sewajarnya individu bukan Muslim juga mempunyai ruang mewarisi harta Muslim.

## **KESIMPULAN**

Isu individu bukan Muslim mewarisi harta Muslim wajar dikaji semula. Amalan sekarang yang tidak mengharuskan individu bukan Muslim mewarisi harta Muslim mewujudkan elemen ketidakadilan terhadap golongan bukan Islam. Dalam hal ini seorang Muslim dibenarkan secara undang-undang mewarisi harta individu bukan Muslim sedangkan perkara tersebut bukanlah pendapat majoriti para ulama. Maka kajian semula perlu dilakukan agar *maqasid* keadilan dapat diterapkan. Ini kerana kemungkinan wujud keluarga bukan Muslim yang miskin dan memerlukan bantuan. Adalah wajar ketetapan hukum tersebut dikaji semula. Jika tidak, maka adalah wajar agar tiada pewarisan secara faraid dilakukan antara Muslim dengan individu bukan Muslim begitu juga dalam situasi seorang bukan Muslim yang tidak mewarisi daripada seorang Muslim. Pada masa yang sama, pemberian harta secara hibah atau wasiat yang wajib wajar dilaksanakan sebagai alternatif<sup>35</sup>.

## **RUJUKAN-RUJUKAN**

Abd. Rashid Haji Abd. Latiff, “Konsep Keadilan Dalam Pusaka Islam (Faraid)” dalam *Undang-undang Dan Pentadbiran Harta Pusaka Orang Islam di Malaysia* (t.tp.: al-Rahmaniah, t.t.).

---

34 Abū ‘Abbās Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī, *al-Furūq*, juz. 1, h. 357 – 358.

35 Lihat Muḥammad al-Zuḥayli, *al-Mu‘amalat fī al-Fiqh al-Syāfi‘i* (Damsyiq: Dār al-Qalam, 2007), juz. 4, hh. 583 – 585.



- Abū ‘Abbās Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī, *al-Furūq* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998).
- Abū Bakar Muḥammad ibn al-‘Arabī, *Aḥkām al-Quran* (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, 2001).
- Abū Bakar ibn Mas’ūd al-Kāsānī, *Badāi’ al-ṣanāi; fī Tartīb al-Syarāi’* (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, 2000).
- Abū Bakar Muḥammad ibn Aḥmad, *al-Mabsūt* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009, cet. 3).
- Abū Dāwud Sulaymān al-Sajastānī, Sunan Abī Dāwud (Riyāḍ: Maktabah al-Ma’ārif, 2007).
- Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983).
- Abū ‘Īsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* (Riyāḍ: Dār al-ṭuwayq, 2010).
- Aḥmad Farrāj Ḥusayn, *Niẓām al-Irth fī al-Tasyrī’ al-Islāmī* (Beirut: al-Muassasah al-Jāmi’iyyah li al-Dirāsāt, 1998).
- Aḥmad al-Ḥaṣarī, *al-Tarikāt wa al-Waṣoyā* (Beirut: Dār al-Jayl, 1992).
- ‘Alī ibn al-Qattān al-Fāsī, *al-Iqnā’ fī Masāil al-Ijmā’* (Damsyiq: Dār al-Qalam, 2003).
- Hādī Muḥammad ‘Abdullah, *al-Masāil al-Khilāfiyyah fī ‘Ilm al-Farāiḍ wa Asbābiha* (‘Ammān: Dār Dajlah, 2010).
- HAMKA, *Tafsir al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional, 2003).
- Ibn Kathīr Ismā’il ibn ‘Umar, *Tafsīr al-Quran al-‘Aẓīm* (Manṣūrah: Maktabah al-Īmān, 1996).
- ‘Izz al-Dīn ibn Za’ībāh, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Khāṣṣah bi al-Taṣarrufāt al-Māliyyah* (Jordan: Dār al-Nafāis, 2010).
- Fakhr al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr wa Maḥāṭib al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1985).
- Kamus Besar Arab Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006).
- Maszlee Malik, *Talfiq Beramal Dengan Pelbagai Mazhab* (Shah Alam: Karya Bestari, 2005).
- Muḥammad Abū Zahrah, *al-‘Uqūbah* (Qāherah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1999).
- Muḥammad al-Zuḥayli, *al-Mu’āmad fī al-Fiqh al-Syāfi’i* (Damsyiq: Dār al-Qalam, 2007).
- Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ Li Aḥkām al-Quran* (Qāherah: Dār al-ḥadīth, 1996).
- Muḥammad ibn ‘Alī al-Syawkānī, *Fath al-Qadīr* (Beirut: Dār Ibn ḥazm, 2000).
- Muḥammad ibn ‘Alī al-Syawkānī, *Irsyād al-Fuḥūl* (Qāherah: Dār al-Salām, 1998).

- Muhammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Qāherah: Dār al-ḥadīth, 1998).
- Muhammad ibn Aḥmad Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).
- Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī* (Beirūt: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī, 1994).
- Muhammad Rasyīd Redhā, *Tafsīr al-Manār* (Beirūt: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī, 2002).
- Nāṣir Salamah 'Uqlah Nawāṣirah, *al-Athār al-Iqtiṣādiyyah Li Nizām al-Mīrāth fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Ammān: 'Imād al-Dīn li al-Nasyr, 2009).
- Wan Abdul Halim Wan Harun, *Pengurusan dan Pembahagian Harta Pusaka* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006).
- Wahbah al-Zuḥayly, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Damsyiq: Dār al-Fikr, 2004).
- Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Mu'āṣirah* (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 2003).
- Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ghayr al-Muslimīn fī al-Mujtama' al-Islāmī* (Beirūt: Muasasah al-Risālah, 1994).

# **Kemampuan Skim *Al-Rahn* dan Pajak Gadai Konvensional Menjamin Keselamatan Barang Gadaian: Analisis Perbandingan**

**ROSLIZA ABDUL LATIF  
ZAMZURI ZAKARIA**

## **Abstrak**

Skim *al-rah*n atau pajak gadai Islam dan pajak gadai konvensional berperanan membantu orang ramai mendapatkan pinjaman kewangan segera dengan cara mudah, cepat dan pada kadar berpatutan. Walau bagaimanapun, berdasarkan kepada jenis aduan yang diterima oleh Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan (KPKT) dan juga menerusi Pusat Khidmat Aduan Pengguna Nasional (NCCC), terdapat kesalahan-kesalahan yang biasa dilakukan oleh pemegang pajak gadai berkaitan keselamatan barang gadaian yang boleh membawa kerugian kepada pelanggan. Justeru itu, kajian ini bertujuan membandingkan kemampuan skim *al-rah*n dan pajak gadai konvensional dalam menjamin keselamatan barang gadaian. Kriteria asas dalam menilai kemampuan kedua-dua institusi tersebut adalah perlindungan insurans, bayaran ganti rugi atau pampasan bagi kehilangan dan kerosakan barang gadaian, lesen kebenaran bagi menjalankan perniagaan pajak gadai dan prosedur notis lelongan. Pendekatan yang digunakan adalah kajian kepustakaan dan temu bual. Hasil kajian mendapati skim *al-rah*n dan pajak gadai konvensional mampu menjamin keselamatan barang gadaian kerana mengambil perlindungan insurans dan beroperasi dengan mendapat lesen yang sah di sisi undang-undang. Walau bagaimanapun, skim *al-rah*n adalah lebih baik kepada pelanggan kerana bayaran pampasan yang lebih adil iaitu dikira berdasarkan jumlah baki selepas amaun nilai sandaran ditolak amaun pinjaman wang yang diberikan dan upah simpan sebelum kehilangan berlaku tanpa mengira apa jua sebab kehilangan. Sedangkan bagi pajak gadai konvensional, nilai pampasan dikira sebagai satu perempat lebih daripada jumlah pinjaman atasnya. Selain itu, prosedur notis lelongan skim *al-rah*n lebih jelas dan berkesan kerana notis lelongan bagi semua barang sandaran yang gagal ditebus tanpa mengira jumlah pinjaman akan diberikan kepada penggadai melalui surat rasmi, panggilan telefon atau khidmat pesanan ringkas sebelum tamat tempoh maksimum 10 bulan.

Sekiranya harga jualan barang gadaian melebihi jumlah hutang yang diberikan, pihak institusi akan memulangkan semula lebihan tersebut kepada penggadai. Sedangkan bagi pajak gadai konvensional, hanya sandaran bernilai RM200.00 ke atas pelanggan akan diberikan notis lelongan melalui surat berdaftar sekurang-kurangnya 10 hari sebelum tarikh lelongan. Barang sandaran yang nilainya kurang RM200.00 akan menjadi milik kedai pajak gadai secara automatik. Kebiasaannya pelanggan tidak dimaklumkan mengenai lelongan barang gadaian kerana pemegang pajak gadai tidak melelongnya tetapi terus mengambil alih milik penggadai. Terdapat juga aduan mengatakan bahawa ada pemegang pajak gadai tidak menyerahkan lebihan lelongan daripada jumlah pinjaman yang dibuat oleh penggadai.

### ***Abstract***

*Al-rah n scheme or Islamic pawn broking and conventional pawn broking play significant role in helping people for getting short-term loan easily, quickly and at affordable rate. However, based on the type of complaints received by the Ministry of Housing and Local Government and also by the National Consumer Complaints Centre, there are common mistakes committed by the pawnbrokers related to the pledged assets safety which could lead to customers losses. Therefore, this study aims to compare the ability of al-rah n scheme and conventional pawn broking to guarantee security of the pledges or collaterals. The basic criterias in measuring the ability of both institutions are protection insurance, compensation payment for loss or damage of the pledged items, license authorization to running pawn broking business and auction notice procedures. The approach used are library research and interview. The study found that both al-rah n scheme and conventional pawn broking are capable in ensuring the security of the collaterals for taking insurance and operating with a valid license. However, al-rah n scheme is better for customer for its more fairer compensation which is calculated based on the amount remaining after deducting the amount of the loan and keeping charges before loss occurs regardless of any reason. Whereas for conventional pawn broking, compensation value is calculated as a quarter more than the amount of loan given. In addition, the auction notice procedures of al-rah n scheme is more clearer and effective which is customer will be notified about the auction of the unredeemed pledge regardless of the loan amount through official letter, phone calls or short messaging services before the expiry of the maximum 10 months. If the sale price exceeds*

*the amount of loan, the institution will refund the excess to the pawner. Meanwhile for conventional pawn broking, only collateral for a sum exceeding RM200.00, customer will be notified by registered letter at least 10 days before the auction date. Collateral that are less RM200.00 will be owned by pawnshop automatically. Usually customers are not informed of the auction as pawnbrokers does not auction the goods off and takes possession of the goods instead. There were also complaints that pawnbrokers do not return the surplus to the pawners. after the goods have been auctioned off.*



## **PENGENALAN**

*Al-rah*n dari sudut syarak ialah menjadikan satu barang berharga sebagai sandaran yang terikat dengan hutang bercagar yang boleh dibayar dengannya sekiranya hutang tersebut tidak dapat dijelaskan. Barang gadaian atau *marhun* mestilah harta yang diiktiraf sebagai bernilai dan berharga oleh syarak, boleh diserahkan dan telah sah menjadi milik penggadaai atau berada dalam kuasanya. Oleh kerana itu, barang gadaian merupakan prinsip utama yang menjadi asas perbincangan di dalam aktiviti gadaian.

Di Malaysia, skim *al-rah*n dan pajak gadai konvensional merupakan institusi pembiayaan mikro yang penting dan dekat di hati masyarakat sebagai jalan penyelesaian mendapatkan tunai segera. Sehingga September 2012, statistik menunjukkan bilangan pemegang pajak gadai berlesen yang aktif mengikut negeri adalah sebanyak 359.<sup>1</sup> Manakala sehingga kini terdapat 354 outlet *al-rah*n yang menawarkan kemudahan pajak gadai Islam di seluruh Malaysia. Bank Rakyat merupakan pemilik rangkaian *al-rah*n yang terbesar iaitu 127 outlet manakala Selangor adalah negeri yang mencatatkan bilangan *al-rah*n yang tertinggi iaitu 50 outlet pada tahun 2010.<sup>2</sup> Umumnya, pajak gadai konvensional menerima barang berharga selain emas. Walau bagaimana pun skim *al-rah*n hanya menerima emas sebagai barang gadaian.

- 
- 1 B.C Kalai Chelvan & Sharina. 2012. Isu-Isu Berkaitan *Al-Rahnu* dan Pajak Gadai Konvensional. Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan, Putrajaya. Temu bual, 22 Mac.
  - 2 Rafi Yaacob, Ghazali Ahmad & Mohamed Dahlan Ibrahim. 2012. Developing a Customers' Oriented *Ar-Rahnu* (Islamic Pawn Broking) Model for Cooperatives in Microfinancing in Malaysia. Proceeding The 13th Malaysia Indonesia Conference on Economics, Management and Accounting (MIICEMA).

Berdasarkan jenis aduan yang diterima menerusi Pusat Khidmat Aduan Pengguna Nasional (NCCC)<sup>3</sup> dan KPKT<sup>4</sup>, pelanggan amat terdedah dengan risiko keselamatan barang gadaian mereka di pajak gadai konvensional. Terdapat kesalahan-kesalahan yang biasa dilakukan oleh pemegang pajak gadai berkaitan keselamatan barang gadaian yang merugikan pelanggan.

Contohnya, pemegang pajak gadai tidak melindungi sandaran yang dipajak dengan insurans keselamatan dari sebarang risiko pada setiap masa, enggan bertanggungjawab atau membayar nilai ganti rugi rendah jika sandaran yang dipajak rosak, musnah atau dicuri. Selain itu, pemegang pajak gadai juga menjalankan perniagaan pajak gadai tanpa memperoleh lesen yang sah daripada KPKT dan tidak menghantar notis memaklumkan tentang lelongan kepada pelanggan sekiranya sandaran tidak dituntut setelah tamat tempoh dan sebagainya.

Merujuk kepada pernyataan di atas, timbul persoalan dalam kajian ini iaitu sejauh manakah institusi *al-rahm* dan pajak gadai konvensional mampu menjamin keselamatan barang gadaian? Justeru itu, objektif kajian ini adalah untuk membandingkan kemampuan skim *al-rahm* dan pajak gadai konvensional menjamin keselamatan barang gadaian pelanggan. Perbandingan dibuat berdasarkan kepada empat kriteria asas iaitu:

- i. Perlindungan insurans
- ii. Bayaran ganti rugi atau pampasan bagi kehilangan dan kerosakan barang gadaian
- iii. Lesen kebenaran bagi menjalankan perniagaan pajak gadai
- iv. Prosedur notis lelongan.

Terdapat beberapa kajian yang telah di buat mengenai skim *al-rahm* dan pajak gadai konvensional berdasarkan kelebihan dan kekurangan masing-masing. Namun begitu, sehingga kajian ini dibuat, penulis masih belum menemui kajian secara khusus yang membandingkan kemampuan skim *al-rahm* dan pajak gadai konvensional menjamin keselamatan barang gadaian.

Kajian Abdul Ghafar & Nur Azura<sup>5</sup> mendapati peraturan semasa industri pajak gadai menunjukkan bahawa pembuat dasar hanya berminat untuk menangani perundangan institusi tetapi tidak mengawal aktivitinya. Juga tiada *on-site* dan *off-site* pemeriksaan bagi menangani risiko yang tinggi, kesalahan

3 <http://www.nccc.org.my/v2/index.php/pajak-gadai> [2 Mei 2012].

4 B.C Kalai Chelvan. 2012. Aspek Pelesenan Pajak Gadai Konvensional. Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan, Putrajaya. Temu bual, 3 Oktober.

5 Abdul Ghafar Ismail & Nur Azura Sanusi. 2005. A Framework For Regulating Pawnshops: Why Do, What Area and Syariah View, Paper to be presented at the Malaysian Finance Association (MFA)'s 7th Annual Conference 9-10th May.

pengendali pajak gadai mahupun kontrak bagi melindungi pengguna dan barang gadaian mereka. Kajian ini juga menyentuh isu insurans yang merangkumi insurans pengurusan wang tunai, pemindahan wang tunai, perlindungan kebakaran, perlindungan kecurian dan sebagainya, insurans ke atas pekerja dan barangan yang disimpan.

Menurut Mohd Hamdan<sup>6</sup>, penyelewengan pajak gadai konvensional yang sering dilaporkan di antaranya; nilai barang gadaian merosot (barang kemas menjadi kurang berat atau pendek) ketika ditebus, melelong gadaian tanpa memberitahu penggadai, pemberitahuan upacara lelong tidak disebarikan seluasnya, wang lebihan lelongan tidak dipulangkan kepada penggadai dan sebagainya. Kebanyakan penggadai tidak mengetahui bahawa barang gadaian mereka akan dilelongkan. Iklan-iklan memberi notis kepada orang ramai mengenai acara lelongan lazimnya disiarkan dalam akhbar-akhbar Cina dan Inggeris sahaja. Akibatnya, ramai penggadai sering terlepas peluang untuk menebus gadaian mereka. Perkara yang sama turut dibincangkan oleh Abdul Halim dan Noor Inayah<sup>7</sup> dalam kajian mereka mengenai aspek-aspek perbezaan yang wujud antara sistem pajak gadai Islam *al-rah*n dan juga sistem pajak gadai konvensional yang dilaksanakan di negara ini.

Kajian Mustafa<sup>8</sup> mendapati sistem pajak gadai konvensional bermotifkan keuntungan perniagaan. Oleh sebab itu, kadar caj yang dikenakan terlalu tinggi dan faedah tersebut dijadikan sebagai sumber pulangan kepada pemilik. Juga sering berlaku di mana barang cagaran seperti emas dicuri oleh pemilik pajak gadai dan jika tidak dibayar, atau ditebus pada masa tertentu, ia akan dilelong dan lebihannya tidak dipulangkan kepada pemajak. Berlaku juga kes kedai pajak gadai ditutup, berpindah dan beroperasi tanpa lesen.

Yayasan Pembangunan Ekonomi Islam Malaysia<sup>9</sup> melalui kajiannya mendapati faktor yang menjadi tarikan utama terhadap penggunaan perkhidmatan skim *al-rah*n ialah caj perkhidmatan yang rendah, tiada unsur riba, barang kemas yang disimpan selamat, tiada unsur penipuan ketika

---

6 Mohd Hamdan Hj. Adnan. 2005. Pajak Gadai Dari Sudut Pengguna. Kompilasi Prosiding Konvensyen Ar-Rahnu Serantau 2002/2004 Ar-Rahnu Model Mikro Kredit. Yayasan Pembangunan Ekonomi Islam Malaysia, hlm. 61-66.

7 Abdul Halim Zulkifli & Noor Inayah Yaakub, 2009. Beberapa Aspek Perbezaan Antara Sistem Pajak Gadai Islam (Al-Rahnu) dan Konvensional di Malaysia : Satu Pengenalan. Proceeding International Seminar On Muamalat, Islamic Economics And Finance 2009 (SMEKI '09) Volume, hlm. 32-39.

8 Mustafa Dakian. 2005. Skim Pajak Gadai Islam Skim (*Al-Rahnu*) Penjana Ekonomi Islam Malaysia. Dlm. Mustafa Dakian. Sistem Kewangan Islam Instrumen, Mekanisme dan Pelaksanaannya di Malaysia,. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd. hlm. 102-122

9 Yayasan Pembangunan Ekonomi Islam Malaysia. 2010. Prosiding Bengkel Serantau Inovasi Pelaksanaan Ar Rahnu . 2007. Kuala Lumpur: Publication of Malaysia Islamic Economic Development Foundation. hlm. 85-107

membuat timbangan dan tempoh membayar balik yang munasabah. Manakala kajian Wan Noraini<sup>10</sup> mendapati tahap kepuasan pelanggan dalam skim *al-rahm* adalah tinggi. Tahap kepuasan ini dipengaruhi oleh dimensi kepatuhan bank dalam menjalankan operasi mengikut syariah. Begitu juga persepsi pelanggan terhadap jaminan dari aspek kesopanan, keselamatan, kebolehpercayaan dan keyakinan terhadap perkhidmatan bank yang menawarkan skim *al-rahm*.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kaedah yang telah digunakan untuk mengumpulkan maklumat-maklumat berkaitan kajian ini adalah seperti berikut:

### **i. Kajian kepustakaan**

Kajian kepustakaan dilaksanakan menerusi pembacaan terhadap bahan-bahan yang berkaitan dengan kajian ini. Data-data diperoleh melalui tesis, disertasi, buku, kertas kerja, majalah, jurnal, prosiding, dokumen, akta, laporan, brosur, akhbar dan laman web yang berkaitan dengan kajian yang dijalankan.

### **ii. Kajian lapangan**

Metod temu bual secara bersemuka dan melalui telefon digunakan dalam melaksanakan kajian ini untuk memperoleh maklumat yang lebih tepat dan secara langsung daripada responden yang terlibat. Individu-individu yang ditemu bual adalah Pegawai Unit Bajet dan Pengurusan Data, Ketua Jabatan Operasi dan Pegawai Jabatan Perancangan Skim Ar Rahn, Yayasan Pembangunan Ekonomi Islam Malaysia (YaPEIM). Maklumat tambahan berkaitan fatwa dan pelaksanaan skim *al-rahm* diperoleh daripada Pegawai Bahagian Perancangan dan Penyelidikan, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. Manakala maklumat berkaitan pajak gadai konvensional diperoleh daripada Timbalan Setiausaha, Ketua Unit Siasatan Khas dan Penolong Setiausaha Kanan Bahagian Pemberi Pinjam Wang dan Pemegang Pajak Gadai, Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan.

## **HASIL KAJIAN**

### **1. Insurans Keselamatan**

Berdasarkan kepada Peraturan 23 (1) dan (2) Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 (Akta 81) dan Peraturan-Peraturan<sup>11</sup>, pemegang pajak gadai hendaklah pada

---

10 Wan Noraini Wan Daud. 2011. *Kepuasan Pelanggan dan Kualiti Perkhidmatan Skim Ar-Rahn* Bank Rakyat. Universiti Utara Malaysia.

11 Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 (Akta 81) dan Peraturan-Peraturan. 2010. Selangor: International Law Bok Services.



setiap masa menyebabkan tiap-tiap sandaran dalam miliknya diinsuranskan daripada semua risiko. Mana-mana orang yang melanggar sub peraturan, adalah melakukan suatu kesalahan di bawah Peraturan-Peraturan ini.

Setiap sandaran yang dipajak oleh penggadaai adalah dilindungi oleh insurans yang dimiliki oleh pemegang pajak gadai (PPG). Sekiranya sandaran yang dipajak hilang atau musnah semasa di bawah tanggungjawab PPG, penggadaai berhak mendapat ganti rugi sebanyak  $\frac{1}{4}$  melebihi nilai pinjaman. Menurut KPKT, pelanggan yang menggunakan perkhidmatan pajak gadai tidak berlesen berhadapan dengan risiko keselamatan barang gadaian mereka apabila pemegang pajak gadai tidak melindungi sandaran yang dipajak dengan insurans keselamatan dari sebarang risiko pada setiap masa.<sup>12</sup>

Bagi aktiviti *al-rah*n pula, perkara berkaitan insurans ini telah diputuskan di dalam Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali ke 77/2007<sup>13</sup> yang diurussetiakan oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim). Keputusan Muzakarah menyatakan bahawa pemegang *al-rah*n hendaklah mengambil perlindungan insurans Islam (Takaful) dan tidak boleh terlibat dalam aktiviti insurans konvensional. Fatwa ini dikeluarkan bagi memastikan kaedah pelaksanaan skim *al-rah*n di Malaysia menepati konsep tabarru', adil dan bebas riba.<sup>14</sup>

Institusi *al-rah*n mempunyai ciri-ciri keselamatan yang tinggi; premis dan barang gadaian dilindungi dan diinsuranskan. Oleh itu, bagi menceburi perniagaan *al-rah*n memerlukan modal yang tinggi sekitar RM2 juta hingga RM4 juta bagi menjamin keselamatan dan servis yang berkualiti.<sup>15</sup> Perlindungan Takaful ke atas kedai pajak Islam memberikan keyakinan kepada pelanggan bahawa mereka tidak akan berputih mata sekiranya berlaku sebarang perkara yang tidak diingini. Jaminan keselamatan bermakna pemajak akan mendapat kembali barang pajakan mereka yang asal tanpa sebarang kesan kikisan pada barang kemas yang boleh menurunkan nilai emas tersebut kerana terdapat kes berlakunya perubahan struktur fizikal emas akibat dikikis oleh pemilik kedai pajak konvensional.

Begitu juga dengan pelaksanaan skim *al-rah*n oleh koperasi-koperasi yang menetapkan pemegang gadai mengambil tanggungjawab sepenuhnya di atas

---

12 B.C Kalai Chelvan. 2012. Aspek Pelesenan Pajak Gadai Konvensional. Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan, Putrajaya. Temu bual, 3 Oktober.

13 <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/penentuan-hukum-syarak-di-dalam-pelaksanaan-skim-pajak-gadai-islam-al-rah-di-malaysia> [20 Februari 2012]

14 Mohd Hafiz Asmawi. 2012. Fatwa dan Pematuhannya Dalam Pelaksanaan Skim Al- Rahn di Malaysia. Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, Putrajaya. Temu bual 15 Mac.

15 Mohd Ali Baharum. 2005. Ar-Rahnu : A New Era In Microfinance In Malaysia. National Co-operative Organisation of Malaysia (ANGKASA).

kerahsiaan urus niaga dan keselamatan barang gadaian termasuk mengambil perlindungan insurans yang secukupnya semasa barang gadaian (*marhun*) itu berada dalam simpanannya.<sup>16</sup> Secara umumnya institusi *al-rahnu* yang ingin memulakan perniagaan pajak gadai Islam boleh merujuk kepada Garis Panduan Aktiviti Pajak Gadai Islam (Ar-Rahnu) Suruhanjaya Koperasi Malaysia<sup>17</sup> bagi mendapatkan penjelasan secara terperinci berkaitan pelaksanaan skim *al-rahnu*.

## **2. Bayaran Pampasan / Ganti Rugi**

Berdasarkan Seksyen 22 (3) Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 (Akta 81) dan Peraturan-Peraturan, mengenai sesuatu sandaran yang telah binasa atau rosak oleh kerana atau akibat kebakaran, kecuaiian, peninggalan, kecurian, rompakan atau selainnya, nilai sandaran itu hendaklah bagi maksud pampasan kepada pemajak gadai itu dikira sebagai satu perempat lebih daripada jumlah pinjaman atasnya. Peruntukan ini bermaksud pemegang pajak gadai hendaklah membayar pampasan iaitu satu perempat lebih daripada jumlah pinjaman di atas kehilangan atau kerosakan barang gadaian sekiranya berlaku rompakan, kebakaran atau malapetaka ke atas kedai pajak gadai.

Berbeza dengan skim *al-rahnu*, sekiranya barang sandaran hilang atau dicuri atau musnah dan sebagainya, pemegang *al-rahnu* hendaklah membayar pampasan baki nilai barang sandaran sewaktu ia ditaksirkan. Perkara ini juga telah diputuskan di dalam Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali ke 77/2007. Bayaran pampasan bagi barang sandaran tersebut berdasarkan jumlah baki selepas amaun nilai sandaran ditolak amaun pinjaman wang yang diberikan dan upah simpan sebelum kehilangan berlaku tanpa mengira apa jua sebab kehilangan.

Sebagai contoh<sup>18</sup>, kes yang berlaku di premis *al-rahnu* Cawangan Kota Bharu 1, Jalan Temenggung pada 9 Ogos 2008 apabila empat lelaki bertopeng memecah masuk dan melarikan barangan kemas pelanggan. Permodalan Kelantan Berhad (PKB) telah membayar sepenuhnya baki itu, kira-kira RM2 juta melalui dana syarikat, manakala Takaful Malaysia telah menyerahkan pampasan sebanyak RM5 juta daripada jumlah barangan kemas yang diinsuranskan.

Di dalam Islam, penerima gadaian adalah pemegang amanah bagi barang yang digadaikan. Sekiranya kerosakan barang gadaian bukan disebabkan oleh

---

16 Aturan Ar-Rahnu Koperasi Kakitangan Uitm Berhad dan Aturan Ar-Rahnu Koperasi Pegawai-Pegawai Kerajaan Negeri Pahang Darul Makmur Berhad

17 [http://www.skm.gov.my/panduan-aturan-perlaksanaan-ar-rahnu?p\\_p\\_id=56\\_INSTANCE\\_h5Xm&p\\_p\\_lifecycle=0&p\\_p\\_state=normal&p\\_p\\_mode=view&p\\_p\\_col\\_id=column-5&p\\_p\\_col\\_count=2&page=10](http://www.skm.gov.my/panduan-aturan-perlaksanaan-ar-rahnu?p_p_id=56_INSTANCE_h5Xm&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-5&p_p_col_count=2&page=10) [7 Oktober 2012]

18 Utusan Malaysia. 2008. 11 November.

salah laku atau cuai, penerima gadaian tidak perlu membayar ganti rugi jika barang tersebut berada di dalam simpanannya. Hutang penggadai juga tidak akan dikurangkan sebagai ganti kepada kerosakan yang berlaku ke atas sebahagian atau keseluruhan barang gadaian. Ini tidak menyebabkan hutang penggadai dilupuskan kerana penerima gadaian adalah orang yang diamanahkan.<sup>19</sup>

### **3. Lesen Yang Sah**

Seksyen 7(1) dan (2) Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 (Akta 81) dan Peraturan-Peraturan, tiada seorang pun boleh menjalankan perniagaan sebagai pemegang pajak gadai melainkan jika dia memegang suatu lesen yang sah yang diberikan di bawah Akta ini. Mana-mana orang yang menjalankan perniagaan sebagai pemegang pajak gadai tanpa lesen yang sah, atau yang terus menjalankan perniagaan sedemikian selepas lesennya habis tempoh atau telah digantung atau dibatalkan, melakukan suatu kesalahan dan apabila disabitkan boleh didenda tidak kurang daripada dua puluh ribu ringgit tetapi tidak lebih daripada satu ratus ribu ringgit atau dipenjarakan selama tempoh tidak melebihi lima tahun atau kedua-duanya dan dalam hal kesalahan yang kedua atau seterusnya boleh juga dikenakan sebatan sebagai tambahan kepada hukuman itu. Seksyen 10C(1) dan (2) pula menyatakan seseorang pemegang lesen hendaklah pada setiap masa mempamerkan lesennya di bahagian yang ketara di premis tempat dia menjalankan perniagaan pajak gadai nya. Mana-mana orang yang melanggar subseksyen ini adalah melakukan suatu kesalahan.

Menurut KPKT, setiap permohonan lesen baru akan dikenakan kelulusan bersyarat selama 6 bulan dan sekiranya pihak kementerian berpuas hati dengan keadaan premis<sup>20</sup> dan perkhidmatan pajak gadai tersebut, barulah lesen

19 Mustofa Al-Khin, Mustofa Al-Bugho & Ali Asy-Syarbaji, 2011. *Al-Fiqh Al-Manhaji Mazhab Al-Syafie*. Jilid 4. Terj. Zulkifli bin Mohamad al-Bakri & rakan-rakan. Putrajaya: Penerbit Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. hlm. 455-457

20 Spesifikasi pemodenan premis pajak gadai (KPKT) :

- i. Mempunyai peti besi untuk simpanan sandaran
- ii. Bilik kebal dengan ketebalan minimum dinding reinforced concrete 9 inci
- iii. Pintu bilik kebal boleh terkunci automatik selepas waktu niaga
- iv. Kaunter urus niaga berjeruji besi
- v. Cermin kaunter kalis peluru
- vi. Lubang cermin kaunter tidak boleh dilalui senjata berbahaya
- vii. Ruang kaunter berhawa dingin
- viii. Tempat duduk menunggu yang mencukupi
- ix. Lantai dan dinding sekitar kaunter berjubin seramik
- x. Semua pintu masuk dan keluar jenis pintu besi keluli yang kalis peluru dan berjeruji besi kecuali pintu masuk utama
- xi. Mempunyai system litar televisyen tertutup (CCTV) yang berkualiti dan sentiasa berfungsi
- xii. Mempunyai alat penggera keselamatan jenis Global Monitoring System (GMS) yang berkualiti dan sentiasa berfungsi
- xiii. Rekod transaksi dan pengeluaran tiket secara berkomputer di samping penggunaan buku rekod selaras dengan keperluan subseksyen 14(q) Akta 81

dikeluarkan. Ini untuk memastikan pemegang pajak gadai mematuhi peraturan-peraturan yang telah ditetapkan. Walaupun begitu, terdapat ramai pengusaha pajak gadai menjalankan perniagaan mereka tanpa memperoleh lesen yang sah. Akibat berurusan dengan kedai pajak gadai tidak berlesen, pelanggan berhadapan dengan penipuan, kerosakan, bahkan kehilangan barangan yang digadai.

Ini dapat dibuktikan pada tahun 2010 apabila KPKT menerima aduan berkaitan perniagaan pajak gadai yang beroperasi tanpa lesen yang sah iaitu sebanyak 23.9% di samping kesalahan mengenakan faedah yang tinggi iaitu 31.1%.<sup>21</sup> KPKT tidak berkompromi dengan premis pajak gadai yang menjalankan perniagaan tanpa lesen dan akan merampas semua barang mereka serta mengenakan tindakan mengikut undang-undang sedia ada.<sup>22</sup>

KPKT juga menerusi operasi terhadap semua premis pajak gadai dan kedai emas di Miri mendapati hampir semua perniagaan pajak gadai di bandar raya itu beroperasi secara haram dengan berselindung di sebalik premis pemberi pinjaman wang dan kedai emas. Hasil operasi yang dilakukan juga mendapati hanya sebuah premis pajak gadai di sini yang beroperasi secara sah. Perniagaan pajak gadai yang beroperasi secara haram di negeri ini amat berleluasa berbanding perniagaan pemberi pinjaman wang (*money lender*).<sup>23</sup>

Bagi institusi *al-rah*n yang ingin menjalankan perniagaan pajak gadai, mereka perlu memperoleh lesen premis perniagaan daripada Pihak Berkuasa Tempatan. Mengenai aspek operasi *al-rah*n pula, aktivitiinya dikawal selia oleh peraturan-peraturan dalaman (*internal regulations*) institusi-institusi yang menawarkan skim tersebut sama ada institusi bank atau koperasi. Memandangkan tiada undang-undang khusus bagi mengawal aktiviti pajak gadai Islam, institusi yang memohon untuk melaksanakan pajak gadai Islam turut dilesenkan di bawah Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 [Akta 81] dan Peraturan-peraturan Pemegang Pajak Gadai (Kawalan dan Pelesenan) 2004.

Sehubungan itu, KPKT telah mengeluarkan Garis Panduan Pelaksanaan Perniagaan Pajak Gadai Secara Islam (Ar-Rahnu) Yang Diluluskan Di Bawah Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 [Akta 81] Dan Peraturan-Peraturan Pemegang Pajak Gadai (Kawalan Dan Pelesenan) 2004) sebagai panduan khusus pelaksanaan modus operandi perniagaan pajak gadai secara Islam.<sup>24</sup>

---

21 Laporan Tahunan Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan 2010.

22 Abdul Ghani Ahmad. 2012. Penguatkuasaan dan Pemantauan Pemegang Pajak Gadai. Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan, Putrajaya. Temu bual, 19 April.

23 <http://pemudasarawak.wordpress.com/2009/12/17/pajak-gadai-haram-berleluasa/> [2 Mei 2012].

24 [http://www.kpkt.gov.my/kpkt/fileupload/maklumat\\_ar\\_rahnu.pdf](http://www.kpkt.gov.my/kpkt/fileupload/maklumat_ar_rahnu.pdf) [4 Mei 2012] & <http://www.kpkt.gov.my/kpkt/index.php/pages/view/143> [4 Mei 2012].

Dari aspek perundangan, *al-rah*n tertakluk kepada Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 [Akta 81], namun dalam operasinya, beberapa penyesuaian dilakukan terhadap peruntukan Akta tersebut yang bercanggah dengan syariat Islam. Bagi tujuan pentadbiran dan pengurusan, institusi *al-rah*n mempunyai peraturan masing-masing. Contohnya, Muassasah Gadaian Islam Terengganu (MGIT) mempunyai Peraturan-Peraturan Muassasah Gadaian Islam 1991 yang dibuat di bawah Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam 1986. Peraturan-Peraturan ini mula berkuat kuasa pada 1 Jun 1992.<sup>25</sup>

Amalan semasa pelaksanaan Skim Ar-Rahnu Bank Rakyat contohnya, menunjukkan bahawa kebanyakan rukun-rukun gadaian Islam telah dilaksanakan. Seperti yang dinyatakan di dalam manual garis panduannya, semua transaksi memerlukan emas sebagai cagaran dan selepas transaksi itu, barang cagaran menjadi tanggungjawab pemberi pinjaman. Ia jelas disebut dalam sub-seksyen 6.1.5 bahawa apa-apa kehilangan dan kerosakan yang disebabkan oleh *al-murtahin* akan dikembalikan oleh bank mengikut nilai semasa barang gadaian dalam Ringgit Malaysia. Tambahan pula, di sub-seksyen 6.2.1, cagaran mesti diperiksa dan dinilai di hadapan *al-rahin* bagi memastikan barang cagaran dalam keadaan yang baik dan memastikan bahawa *al-rahin* berpuashati dengan jumlah pinjaman yang disediakan oleh bank menggunakan konsep *Qardhul Hassan*.<sup>26</sup>

#### **4. Prosedur Notis Lelongan**

Seksyen 23(1), Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 (Akta 81) dan Peraturan-Peraturan, jika sesuatu sandaran tidak ditebus sebelum tamat enam bulan dari tarikh dipajak gadai, atau sesuatu tempoh yang lebih lama sebagaimana yang mungkin telah dipersetujui di antara seseorang pemegang pajak gadai dengan pemajak gadai, atau sebagaimana yang dikehendaki mengikut seksyen 19, maka sandaran itu (a) jika dipajak gadai untuk wang berjumlah tidak lebih daripada dua ratus ringgit, hendaklah menjadi harta pemegang pajak gadai itu; atau (b) jika dipajak gadai untuk wang berjumlah lebih daripada dua ratus ringgit, apabila dilepaskan oleh pemegang pajak gadai itu, hendaklah dilepaskan dengan jalan jualan lelong<sup>27</sup> yang dijalankan oleh seseorang pelelong berlesen.

---

25 Ab. Mumin Ab. Ghani. 1999. Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia. Kuala Lumpur: Penerbit Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

26 Abdul Ghafar Ismail & Nur Azura Sanusi. 2005. A Framework For Regulating Pawnshops: Why Do, What Area and Syariah View, Paper to be presented at the Malaysian Finance Association (MFA)'s 7th Annual Conference 9-10th May.

27 Lelongan Awam Pajak Gadai merupakan lelongan barangan pajakan bagi jumlah pinjaman melebihi RM200 yang gagal ditebus oleh pemajak dalam tempoh pajakannya. Lelongan hendaklah diadakan dalam tujuh hari pertama dalam sesuatu bulan, pada masa dan tempat yang diluluskan oleh Pendaftar. Lelongan perlu dijalankan di hadapan Inspektor iaitu pegawai-pegawai BPWG

Mengikuti Akta, pinjaman yang kurang daripada RM200.00 akan menjadi milik pemegang pajak gadai secara automatik. Jikalau pinjamannya melebihi RM200.00, ia hanya boleh dilupuskan melalui lelongan awam oleh pekelong berlesen. Kebiasaan yang sering dihadapi oleh pelanggan pajak gadai konvensional ialah mereka tidak dimaklumkan oleh pemegang pajak gadai (PPG) sekiranya sandaran mereka hendak dilelong. Pengusaha pajak gadai seringkali merahsiakan perkara berkaitan lelongan bagi memudahkan mereka mengaut keuntungan melalui penjualan barang gadaian. Apa yang sering berlaku ialah mereka tidak melelongnya tetapi terus mengambil alih milik penggadai.

Menurut KPKT, pada tahun 2010, terdapat 39 aduan mengenai PPG yang tidak menghantar notis lelong. Kesalahan tersebut berada di kedudukan tertinggi di antara kesalahan yang dilakukan oleh PPG selepas mereka beroperasi tanpa lesen yang sah. Aduan-aduan lain yang diterima dari pelanggan termasuk borang pinjaman tidak mengikut Akta, membeli surat pajak, barang tidak dapat dipajak, tidak puas hati dengan layanan PPG dan lain-lain.<sup>28</sup>

Sepatutnya, PPG perlu memaklumkan penggadai melalui surat berdaftar berkenaan lelongan sandaran yang tidak ditebus semula, sekurang-kurangnya 10 hari sebelum tarikh lelongan. Setiap lelongan juga hendaklah dijalankan di tempat dan masa yang diluluskan oleh KPKT dalam tempoh 7 hari pertama sesuatu bulan. Setiap lelongan hendaklah dijalankan serta disaksikan oleh seorang Inspektor PPG yang dilantik dari kementerian tersebut. Pemegang pajak gadai juga boleh membuat tawaran untuk membeli barang gadaian tersebut.

Seterusnya, berdasarkan Seksyen 25(1), pemajak berhak mendapatkan lebih lelongan sekiranya sandaran yang dilelong tersebut melebihi nilai pinjaman. Satu notis melalui surat berdaftar hendaklah dihantar kepada pemajak bagi memaklumkan perkara ini dalam tempoh 7 hari selepas lelongan selesai. Pemajak boleh menuntut lebih lelongan tersebut (jika ada) kepada PPG terlibat dalam tempoh 4 bulan dari tarikh notis itu disampaikan kepadanya dengan membawa bersama surat pajak gadai dan kad pengenalan bagi urusan tuntutan.

Walau bagaimanapun, terdapat juga aduan mengatakan bahawa ada PPG yang tidak menyerahkan lebih lelongan daripada jumlah pinjaman

---

yang telah dilantik. Pemegang pajak gadai dikehendaki memberitahu pemajak gadai mengenai jualan itu melalui surat berdaftar dalam tempoh tujuh hari dari had lelongan dan menghantar penyata menunjukkan lebih berkecukupan. Jika pemajak gadai tidak menuntut lebih berkecukupan dalam tempoh empat bulan, pemegang pajak gadai berkecukupan dikehendaki membayar wang lebih tersebut kepada Akauntan Negara (Kerajaan) dalam masa 14 hari. Pemajak gadai masih boleh menuntut lebih itu daripada Perbendaharaan.

28 Abdul Ghani Ahmad. 2012. *Tatacara Lelongan Awam*. Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan, Putrajaya. Temu bual, 23 April.

yang dibuat oleh penggadai. Sepatutnya semua lebih lelongan (jika ada) hendaklah diserahkan kepada penggadai setelah ditolak kadar faedah. Hasil kajian menunjukkan hampir keseluruhan (92.3%) pelanggan pajak gadai Islam menerima lebih lelongan dibandingkan dengan (7.7%) yang diterima oleh pelanggan pajak gadai konvensional. Lebih memburukkan keadaan, hampir keseluruhan pelanggan tidak tahu bahawa mereka boleh menuntut lebih lelongan.<sup>29</sup>

Bagi skim *al-rah*n, sekiranya penggadai gagal menebus dalam tempoh 6 bulan, pihak institusi boleh memberi tempoh kelonggaran penebusan sehingga 2 bulan (tempoh lanjutan pertama) tanpa permohonan daripada penggadai. Jika penggadai masih juga tidak menebus dalam tempoh kelonggaran, tempoh gadaian boleh dilanjutkan untuk tempoh 2 bulan lagi (tempoh lanjutan kedua). Selepas tempoh maksimum 10 bulan, sekiranya tiada permohonan untuk melanjutkan tempoh atau tiada pembayaran upah simpan oleh penggadai, pihak institusi akan memberi notis kepada penggadai memaklumkan barang gadaian mereka hendak dilelong dan tempoh masa membayar balik untuk mereka telah tamat. Selain daripada notis yang berbentuk surat rasmi, ada pihak *al-rah*n yang mengambil inisiatif untuk memaklumkan penggadai menerusi panggilan telefon atau khidmat pesanan ringkas berkaitan status barang gadaian mereka.<sup>30</sup>

Institusi *al-rah*n juga menjalankan kaedah lelongan awam bagi semua barang sandaran yang gagal ditebus tanpa mengira amaun pinjaman. Pihak *al-rah*n tidak merampas barang yang digadai oleh pelanggan apabila mereka gagal menebus semula barang tersebut mengikut jadual. Jika harga jualan barang gadaian melebihi jumlah hutang pemberi gadaian, pihak penerima gadaian akan memulangkan semula lebih tersebut kepada pemberi gadaian.

Secara ringkasnya, jadual di bawah menunjukkan contoh perbandingan kemampuan skim *al-rah*n dan pajak gadai konvensional dalam menjamin keselamatan barang gadaian berdasarkan kepada empat kriteria yang telah dibincangkan iaitu perlindungan insurans, bayaran ganti rugi atau pampasan bagi kehilangan dan kerosakan barang gadaian, lesen kebenaran bagi menjalankan perniagaan pajak gadai dan prosedur notis lelongan.

---

29 Azila Abdul Razak. 2011. Economic and Religious Significance of the Islamic and Conventional Pawnbroking in Malaysia: Behavioural and Perception Analysis. Durham theses, Durham University. hlm. 154-155

30 Fazil Fauzi, Mohd Rozaidi Hamat & Mohd Azuanaz Mohd Rafie. 2012. Pengurusan, Operasi dan Perancangan Ar-Rahnu YaPEIM, Kuala Lumpur. Temu bual, 18 Mei.

## Jadual Perbandingan Skim Ar Rahn YaPEIM Dan Pajak Gadai Konvensional

Perkara	Skim Ar Rahn YaPEIM	Pajak Gadai Konvensional
Insurans	Pemegang <i>al-rah</i> n dikehendaki untuk mengambil perlindungan insurans Islam (Takaful) dan tidak boleh terlibat dalam aktiviti insurans konvensional	Peraturan 23 (1) Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 (Akta 81) dan Peraturan-Peraturan, pemegang pajak gadai hendaklah pada setiap masa menyebabkan tiap-tiap sandaran dalam miliknya diinsuranskan dari semua risiko
Bayaran pampasan ke atas kehilangan atau kerosakan barang gadaian semasa dalam simpanan pemegang pajak gadai	Pemegang <i>al-rah</i> n dikehendaki membayar pampasan baki nilai barang sandaran sewaktu ia ditaksirkan tanpa mengira sebab kehilangan	Seksyen 22(3), pemegang pajak gadai hanya perlu membayar satu perempat lebih daripada jumlah pinjaman kepada pemajak gadai sebagai pampasan
Lesen yang sah	Pengusaha <i>al-rah</i> n dikehendaki memperoleh lesen premis perniagaan daripada Pihak Berkuasa Tempatan.  Aktiviti <i>al-rah</i> n dikawal selia oleh peraturan dalaman ( <i>internal regulations</i> ) institusi <i>al-rah</i> n	Seksyen 7(1), pemegang pajak gadai hendaklah memegang suatu lesen yang sah yang diberikan di bawah Akta ini.  (memperoleh lesen yang sah daripada KPKT )



<b>Perkara</b>	<b>Skim Ar Rahn YaPEIM</b>	<b>Pajak Gadai Konvensional</b>
Prosedur notis lelongan	Penggadai akan diberi notis mengenai lelongan bagi semua barang sandaran yang gagal ditebus tanpa mengira amaun pinjaman melalui surat rasmi, panggilan telefon atau khidmat pesanan ringkas sebelum tempoh maksimum 10 bulan tamat	Seksyen 23(1), sebelum tamat enam bulan atau tempoh yang lebih lama sepertimana dipersetujui oleh pemegang pajak gadai dan penggadai, penggadai akan diberikan notis lelongan bagi barang sandaran yang gagal ditebus yang nilainya melebihi RM200.00 melalui surat berdaftar sekurang-kurangnya 10 hari sebelum tarikh lelongan. Barang sandaran yang nilainya kurang daripada RM200.00 akan menjadi milik pemegang pajak gadai secara automatik.

## **KESIMPULAN**

Berdasarkan pernyataan di atas, kajian ini mendapati skim *al-rah*n dan pajak gadai konvensional mampu menjamin keselamatan barang gadaian kerana mengambil perlindungan insurans dan beroperasi dengan mendapat lesen yang sah di sisi undang-undang. Walau bagaimanapun, terdapat dua kriteria yang ternyata memberi kelebihan kepada skim *al-rah*n berbanding pajak gadai konvensional iaitu bayaran pampasan yang lebih adil dan prosedur notis lelongan yang lebih jelas dan berkesan. Kesalahan-kesalahan pajak gadai konvensional seperti tidak melindungi barang gadaian dengan insurans dan menjalankan perniagaan tanpa memperoleh lesen yang sah daripada KPKT, adalah dilakukan oleh kedai pajak gadai tidak berlesen yang kebiasaannya berselindung di sebalik kedai emas dan premis pemberi pinjaman wang. Walaupun unsur-unsur penindasan sistem pajak gadai konvensional mungkin telah banyak dikurangkan oleh Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 [Akta 81] dan Peraturan-peraturan Pemegang Pajak Gadai (Kawalan dan Pelesenan) 2004, amalan ini masih tidak selaras dengan prinsip-prinsip syariah. Apabila berkaitan dengan keselamatan barang gadaian, timbul persoalan adakah pengguna sanggup menanggung risiko kehilangan barang gadaian akibat dari transaksinya yang tidak telus? Bagaimana pula dengan kebaikan serta kelebihan yang diperoleh oleh pengguna sekiranya

mereka berurusan di institusi *al-rahm* yang terbukti telus dan adil transaksinya? Skim *al-rahm* dapat membantu menyelesaikan masalah kewangan dengan cara yang bersih dan dibenarkan syarak serta memberi jaminan kepada orang yang memberi hutang. Apabila berpaksikan kepada Islam, sudah tentu tidak akan ada lagi perasaan syubhah atau ragu terhadap status halalnya. Namun, apa yang lebih penting, sejauh manakah kesungguhan umat Islam memanfaatkan sepenuhnya kemudahan skim ini demi memastikan kehidupan mereka lebih diberkati.

## **RUJUKAN**

- Ab. Mumin Ab. Ghani. 1999. Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia. Kuala Lumpur: Penerbit Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Abd. Ghafar Ismail & Nur Azura Sanusi. 2005. A Framework For Regulating Pawnshops : Why Do, What Area and Syariah View, Paper to be presented at the Malaysian Finance Association (MFA)'s 7th Annual Conference 9-10th May.
- Abdul Ghani Ahmad. 2012. Penguatkuasaan dan Pemantauan Pemegang Pajak Gadai. Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan, Putrajaya. Temu bual, 19 April.
- Abdul Ghani Ahmad. 2012. Tatacara Lelongan Awam. Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan, Putrajaya. Temu bual, 23 April.
- Abdul Halim Zulkifli & Noor Inayah Yaakub, 2009. Beberapa Aspek Perbezaan Antara Sistem Pajak Gadai Islam (*Al-rahm* u) dan Konvensional di Malaysia : Satu Pengenalan. Proceeding International Seminar On Muamalat, Islamic Economics And Finance 2009 (SMEKI '09).
- Akta Pemegang Pajak Gadai 1972 (Akta 81) dan Peraturan-Peraturan. 2010. Selangor: International Law Bok Services.
- Aturan Pajak gadai (Ar-Rahn) Koperasi Kakitangan Uitm Berhad dan Aturan Ar-Rahnu Koperasi Pegawai-Pegawai Kerajaan Negeri Pahang Darul Makmur Berhad.
- Azila Abdul Razak. 2011. Economic and Religious Significance of the Islamic and Conventional Pawnbroking in Malaysia: Behavioural and Perception Analysis. Durham theses, Durham University.
- B.C Kalai Chelvan & Sharina. 2012. Isu-Isu Berkaitan Ar-Rahnu dan Pajak Gadai Konvensional. Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan, Putrajaya. Temu bual, 22 Mac.
- B.C Kalai Chelvan. 2012. Aspek Pelesenan Pajak Gadai Konvensional. Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan, Putrajaya. Temu bual, 3 Oktober.

- Fazil Fauzi, Mohd Rozaidi Hamat & Mohd Azuanaz Mohd Rafie. 2012. Pengurusan, Operasi dan Perancangan Ar Rahn YaPEIM, Kuala Lumpur. Temu bual, 18 Mei.
- <http://pemudasarawak.wordpress.com/2009/12/17/pajak-gadai-haram-berleluasa/> [2 Mei 2012].
- <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/penentuan-hukum-syarak-di-dalam-pelaksanaan-skim-pajak-gadai-islam-al-rahnu-di-malaysia>[20 Februari 2012].
- [http://www.kpkt.gov.my/kpkt/fileupload/maklumat\\_ar\\_rahnu.pdf](http://www.kpkt.gov.my/kpkt/fileupload/maklumat_ar_rahnu.pdf)[4 Mei 2012] & <http://www.kpkt.gov.my/kpkt/index.php/pages/view/143>[4 Mei 2012].
- <http://www.nccc.org.my/v2/index.php/pajak-gadai>[2 Mei 2012].
- [http://www.skm.gov.my/panduan-aturan-perlaksanaan-ar-rahnu?p\\_p\\_id=56\\_INSTANCE\\_h5Xm&p\\_p\\_lifecycle=0&p\\_p\\_state=normal&p\\_p\\_mode=view&p\\_p\\_col\\_id=column-5&p\\_p\\_col\\_count=2&page=10](http://www.skm.gov.my/panduan-aturan-perlaksanaan-ar-rahnu?p_p_id=56_INSTANCE_h5Xm&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-5&p_p_col_count=2&page=10) [7 Oktober 2012]
- Laporan Tahunan Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan 2010.
- Mohd Ali Baharum. 2005. Ar-Rahn : A New Era In Microfinance In Malaysia. National Co-operative Organization of Malaysia (ANGKASA).
- Mohd Hafiz Asmawi. 2012. Fatwa Pelaksanaan Skim Al- Rahn di Malaysia . Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, Putrajaya. Temu bual 15 Mac
- Mohd Hamdan Hj. Adnan. 2005. Pajak Gadai Dari Sudut Pengguna. Kompilasi Prosiding Konvensyen Ar-Rahn Serantau 2002/2004 Ar-Rahn Model Mikro Kredit. Yayasan Pembangunan Ekonomi Islam Malaysia.
- Mustafa Dakian. 2005. Skim Pajak Gadai Islam Skim (Ar-Rahn) Penjana Ekonomi Islam Malaysia. Dlm. Mustafa Dakian. Sistem Kewangan Islam Instrumen, Mekanisme dan Pelaksanaannya di Malaysia. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Mustofa Al-Khin, Mustofa Al-Bugho & Ali Asy-Syarbaji, 2011. Al-Fiqh Al-Manhaji Mazhab Al-Syafie. Jilid 4. Terj. Zulkifli bin Mohamad al-Bakri & rakan-rakan. Putrajaya: Penerbit Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Utusan Malaysia. 2008. 11 November.
- Wan Noraini Wan Daud. 2011. Kepuasan Pelanggan Dan Kualiti Perkhidmatan Skim Ar-Rahn Bank Rakyat. Universiti Utara Malaysia.



# **Peluang dan Cabaran Sistem Teknologi Maklumat (IT) Kewangan Islam di Malaysia**

**HUSSIN SALAMON  
NURSHUHADAK HEHSAN  
NIK MUHAMAD FIRDAUS NIK ZAINAL ABIDIN**

## **Abstrak**

Sistem teknologi maklumat (IT) atau lebih kepada perisian merupakan salah satu komponen penting di dalam kewangan Islam. Namun ia di lihat terlalu jauh ketinggalan berbanding sistem teknologi maklumat perbankan konvensional. Ini mungkin wujud kekangan malah perbezaan pendapat bagi sesuatu produk kewangan Islam itu sendiri. Pengkajian di buat bagi menilai peluang dan cabaran yang wujud bagi sistem teknologi maklumat kewangan Islam di Malaysia di dalam merealisasikan Malaysia sebagai hub Kewangan Islam Dunia. Seiring dengan perkembangan terhadap permintaan produk kewangan Islam di pasaran, maka permintaan bagi sistem teknologi maklumat kewangan Islam turut bertambah. Malahan vendor atau syarikat sistem teknologi maklumat perbankan konvensional mengubah sistem sedia ada bagi memenuhi permintaan pasaran semasa. Maka, pengkajian bagi menilai vendor-vendor yang sedia ada berdasarkan sistem semasa bagi memenuhi permintaan pasaran kewangan Islam. Pengkaji perlu menilai kekurangan dan kelebihan sesuatu sistem yang dibangunkan oleh vendor konvensional mahupun vendor kewangan Islam. Kajian juga dibuat bagi menilai sistem memenuhi permintaan pihak bank-bank Islam bagi menjadikan sistem operasi mereka lebih efisien dan cekap bagi menyaingi bank-bank konvensional. Sesuatu sistem juga dinilai berdasarkan piawaian antarabangsa seperti Pertubuhan Perakaunan dan Pengauditan untuk Institusi Kewangan Islam (AAOIFI) dan Lembaga Perkhidmatan Kewangan Islam (IFSB).

## ***Abstract***

*Information technology (IT) system or more to the software is a vital key component in Islamic finance. However, it is seen to be left far behind as compared to conventional system. This has been led to constraints as well as differences of opinion the existence of the Islamic financial product.*

*Studies has been conducted to assess the opportunities and challenges that exist in information technology systems for Islamic finance in Malaysia in order to make Malaysia as one of World Islamic Finance real hubs. Hence, the demand for Islamic financial information technology systems increases alongside with the development of Islamic finance products in the market. Moreover the existing vendor of the conventional banking information technology system have modified the existing system to fulfill current market demand. So, a research has been a study is conducted to evaluate existing vendors based on the current system to satisfy Islamic finance market demand. The researcher should assess the disadvantages and the advantages of a system which has been developed by the Islamic finance or conventional vendor. The purpose of the study is to evaluate the system which met the demands of Islamic banks in order to make their operating system more efficient to compete with conventional bank system as well. A system is also evaluated based on international standards such as Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI) and Islamic Financial Services Board (IFSB).*



## **PENGENALAN**

Lebih dari suku abad, kewangan Islam berkembang dari idea dan menjadi industri yang matang. Malahan ia menjadi identiti yang berbeza bagi umat Islam. Dengan berlakunya krisis kewangan 2008 di Amerika Syarikat baru-baru ini. Dunia telah menjadikan kewangan Islam sesuatu isu yang hangat diperbahaskan dan diperdebatkan secara menyeluruh. Ini kerana sistem kewangan Islam tidak mengalami impak yang teruk berbanding sistem kewangan konvensional. Kewangan Islam dianalisis dan dikaji untuk mengenalpasti ciri-ciri mereka, daya tahan, kelemahan, potensi dan peluang untuk pertumbuhan yang membantu berdaya saing bagi menangani krisis ini. Malahan terdapat multinasional bank barat seperti Standard Chartered Bank, City Bank yang menawarkan produk-produk kewangan Islam malahan melahirkan bank Islam sendiri seperti Standard Chartered Sadiq. Ini memberi kesan yang ketara terhadap produk kewangan, proses dan sistem teknologi maklumat (IT).

Sistem teknologi maklumat (IT) atau lebih kepada perisian merupakan salah satu komponen penting di dalam kewangan Islam. Kewangan Islam mempunyai ciri-ciri yang unik kerana asasnya berdasarkan syariah. Hasilnya lahirlah sub-sektor teknologi maklumat (IT) yang menawarkan perkhidmatan kepada institusi kewangan Islam. Implikasi teknologi yang berbeza bergantung

kepada struktur produk yang ditawarkan dan jenis perbankan sama ada sepenuhnya kewangan Islam ataupun Skim Perbankan Islam (SPI). Secara tidak langsung, ia akan memberi kesan kepada institusi kewangan Islam dan pembekal perkhidmatan teknologi maklumat (IT). Malahan, ia akan membuka peluang kepada pasaran di dalam membentuk jenis vendor atau syarikat yang berbeza.

Kerumitan dan terlalu kompleks kewangan Islam berbanding konvensional adalah produk mesti bukan sahaja mematuhi undang-undang sesebuah negara malahan juga tafsiran Al-Quran dan As-Sunnah oleh ulama-ulama Islam dunia. Berlakunya pentafsiran Al-Quran, As-Sunnah dan syariah yang berbeza-beza mengikut negara kerana berbeza mazhab dan pemahaman Ilmu syariah itu sendiri.

Asas kepada kewangan Islam adalah larangan pengambilan Riba' (faedah) bagi setiap transaksi perniagaan. Ciri-ciri kewangan Islam lain termasuk mengelakkan sebarang aktiviti berunsurkan ketidaktentuan (Gharar), cukai Islam (zakat), perniagaan yang bertentangan dengan Islam (alkohol, daging babi dan sebagainya). Selain itu, pelaburan bagi sektor perjudian, pelacuran, pornografi dan senjata adalah di larang. Malahan setiap bank konvensional yang berusaha menawarkan kewangan Islam telah memperkenalkan badan organisasi baru bagi mengawalselia urusaniaga, rekabentuk produk, teknologi maklumat (IT) supaya selari dan mematuhi prinsip-prinsip syariah.

## **LATAR BELAKANG MASALAH**

Walaupun perkhidmatan perbankan telah lama wujud di negara-negara Islam namun mereka biasanya hanya terhad kepada pemegang amanah berasaskan pemindahan dana, penyimpanan dana atau produk perbankan konvensional (bukan Islam). Menurut Sudin Haron (1996)<sup>1</sup> sekitar tahun 1950-an, percubaan pertama dilaksanakan bagi perbankan Islam yang moden di Pakistan namun tidak berjaya. Menurut beliau, pada tahun 1960-an terdapat sebilangan kecil bank-bank yang ditubuhkan hanya untuk menawarkan produk perbankan Islam namun terhad. Bank-bank kecil ini telah berjaya dan menjadi model bagi usaha perkembangan seterusnya.

Pada akhir tahun 1970-an, perbankan Islam mendapat momentum yang tinggi apabila kerajaan Pakistan mengumumkan sistem perbankan negara Islam. Pada awal tahun 1980-an Sudan dan Iran juga mengikut jejak langkah Pakistan. Selepas 1 dekad, bank-bank konvensional yang terkenal seperti Al

---

1 Sudin Haron, *Islamic Banking: Rules and Regulations*, Pelanduk Publications, Petaling Jaya, 1997, hal. 2-8

Rahji Bank Negara dan Commercial Bank, kedua-duanya di Arab Saudi mula menawarkan produk-produk yang mematuhi syariah. Bank antarabangsa seperti HSBC, Citibank, dan JPMorgan Chase mula menawarkan produk Islam selepas abad ke-20. Pertumbuhan dan perkembangan di dalam perbankan Islam telah dipermudahkan oleh penubuhan dasar-dasar dan piawaian perakaunan Islam peringkat antarabangsa.

Pertubuhan Perakaunan dan Pengauditan untuk Institusi Kewangan Islam (AAOIFI),<sup>2</sup> yang diasaskan pada tahun 1991 telah menyediakan garis panduan bagi polisi dan proses perakaunan. Begitu juga penubuhan Lembaga Perkhidmatan Kewangan Islam yang ditubuhkan pada tahun 2002 bertujuan menangani isu-isu risiko dan pematuhan untuk perbankan Islam. Penubuhan badan seperti ini telah membantu memastikan kemantapan sistem perbankan Islam dan menyediakan garis panduan bagi vendor utama dalam membangunkan perisian perakaunan untuk produk perbankan Islam.

Pada tahun 2000, dianggarkan kira-kira 200 institusi perkhidmatan kewangan (FSIs) di seluruh dunia yang menawarkan produk perbankan Islam dan mempunyai hampir \$ 160 bilion (USD) dalam bentuk aset. Bilangan ini telah berkembang kepada lebih daripada 250 dan pegangan mereka kini mewakili dianggarkan \$ 750 bilion dalam bentuk aset perbankan Islam.

Pertumbuhan di dalam perbankan Islam terus pada kadar yang kukuh. Antaranya pembukaan Alinma Bank sebuah bank utama Islam yang baru di Arab Saudi, The Bank of London and Middle East menjadi bank Islam ke tiga di United Kingdom pada akhir tahun 2007 dan Bank Negara Kenya (2007) telah diberikan lesen perbankan oleh First Gulf Bank yang akan menjadi bank yang mematuhi syariah yang pertama di Kenya. Sementara itu, bank-bank konvensional yang besar seperti Maybank, Bank Bumiputera Commerce di Malaysia menambah produk baru untuk memenuhi permintaan bagi perbankan berlandaskan syariah.

Usaha-usaha awal untuk mengkomputerkan sistem perbankan Islam telah dibangunkan oleh pihak perbankan Islam masing-masing (*in-house development*).<sup>3</sup> Seiring perkembangan perbankan Islam, vendor serantau sistem perbankan berteraskan Islam telah ditubuhkan di Timur Tengah dan Asia pada akhir tahun 1980-an. Kejayaan vendor serantau dan bertambahnya bank-bank yang menawarkan produk perbankan Islam telah menggalakkan vendor utama dunia untuk mula menawarkan versi Islam dalam sistem mereka.

---

2 Sami Hassan Hamoud, Progress of Islamic Banking : the Aspirations and the Realities, Islamic Economic Studies, vol 2 No.1. December 1994, hal. 71-80

3 Robert Hunt , Jurnal : Islamic Banking: Core Vendors Fill Growing Demand for Shari'ah-Compliant Banking, Analyst, Retail Banking, Oct 2007, Reference # V53:02RCE, hal. 2



AKHBAR “*Gulf News*” (25 Mei 2014)<sup>4</sup> melaporkan keuntungan bank-bank Islam di pusat-pusat utama perbankan Islam seperti Qatar, Indonesia, Arab Saudi, Malaysia, Ameriyyah Arab Bersatu dan Turki berjumlah USD10 bilion (RM32 bilion) pada penghujung tahun 2013. Keuntungan diunjur meningkat ke USD25 bilion (RM80 bilion) menjelang tahun 2018. Angka-angka ini diperolehi dari firma Ernst & Young (EY), sebuah firma perakaunan antarabangsa.

Firma berkenaan selanjutnya mengunjurkan aset perbankan Islam di seluruh dunia bakal meningkat ke paras melebihi USD3.4 trilion (RM10.9 trilion) dalam tahun 2018, dipacu terutamanya oleh pertumbuhan ekonomi yang pesat di negara-negara utama yang mengamalkan perbankan dan kewangan Islam. Walaupun angka keuntungan bagi bank-bank Islam adalah besar, namun, secara purata, ianya adalah 15–19 mata peratusan lebih rendah berbanding keuntungan bank-bank konvensional.

Transformasi operasi dan perluasan operasi bank-bank Islam ke negara-negara lain seperti yang dilaksanakan oleh beberapa buah bank Islam sekarang ini, berpotensi merapatkan jurang perbezaan keuntungan di antara bank Islam dan bank konvensional. Potensi pertumbuhan industri perbankan Islam adalah besar. Wujud lebih kurang 38 juta pelanggan yang berurusan dengan perbankan runcit Islam di seluruh dunia. Namun, hanya sebahagian kecil sahaja dari bilangan ini yang telah berpindah sepenuhnya kepada bank Islam dalam urusan perbankan mereka.

Kajian selanjutnya menunjukkan bahawa 76% pelanggan bank di Indonesia, Mesir, Emeriyyah Arab Bersatu dan Turki meyakini sektor perbankan berbanding dengan hanya 21% daripada pelanggan bank di UK yang mempunyai keyakinan kepada sistem perbankan.<sup>5</sup> (Harakahdaily 29/5/2014)<sup>5</sup> Malah mereka meletakkan perbankan dalam senarai paling bawah dalam senarai industri yang mereka boleh percayai. Bilangan pelanggan yang bersedia untuk berurusan dengan bank Islam meningkat sebanyak 30% apabila pelanggan diperjelaskan mengenai prinsip-prinsip dan nilai-nilai utama perbankan Islam. Di United Kingdom khususnya, bilangan pelanggan yang bersedia untuk berurusan dengan bank Islam, bila mana mereka diberitahu akan prinsip dan nilai-nilai perbankan Islam telah bertambah kepada 4 kali ganda.

Sistem kewangan Islam berteraskan al-Quran dan hadis yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Sistem ini menjadi alternatif kepada sistem kewangan konvensional yang wujud sekarang. Sistem ini berkembang ketika masyarakat global berhadapan dengan cabaran daripada pergolakan dalam sistem kewangan

---

4 Gulf News, Surat Khabar, hal 23 (25 Mei 2014)

5 <http://bm.harakahdaily.net/index.php/ekonomi/28263-keuntungan-perbankan-islam-meningkat>

konvensional yang berteraskan riba. Terdapat lebih daripada 500 hadith berkaitan dengan muamalat atau sistem kewangan Islam yang telah diriwayatkan dalam Sahih al-Bukhari mengenainya. (Ali Baharum, 2006)<sup>6</sup>

Instrumen ini dilihat berdaya saing, kreatif dan inovatif. Aspek kawal selia peraturan dan perundangan perlu dimantapkan lagi. Industri kewangan Islam turut disokong oleh masyarakat bukan Islam apabila beberapa negara yang majoriti rakyatnya bukan beragama Islam seperti Singapura, Hong Kong, United Kingdom, Perancis dan Jepun. Negara-negara maju seperti Australia mula melatih kepakaran dalam bidang kewangan Islam untuk merealisasikan hasrat untuk menjadi hub kewangan dunia.<sup>7</sup>

Pembangunan modal insan adalah perkara yang amat penting, kerana kekurangan kakitangan yang berkelayakan dilihat boleh menghalang pembangunan sektor ini sekiranya ia tidak ditangani. Tahap modal insan yang kurang berpengalaman dalam industri ini berpunca daripada hakikat bahawa sektor ini tidak mempunyai sebuah badan industri global untuk menyelia keseragaman pendidikan dan latihan yang berterusan. Kekurangan modal insan dalam sektor ini memberi kesan kepada semua wilayah termasuk pasaran di United Kingdom, hasilnya, terdapat kekurangan di seluruh industri.

Kedua-dua pusat latihan iaitu Kuwait Finance House (KFH) dan Bank Islam Malaysia yang di antara mereka telah bertanggungjawab untuk memberi latihan kepada bank-bank Islam. Pada tahun 2006 sebagai contoh, Bank Negara telah menubuhkan dana endowmen RM500 juta bagi menyokong Pusat Antarabangsa bagi Pendidikan dalam Kewangan Islam (INCEIF),<sup>8</sup> dengan objektif utama untuk menjadikan Malaysia sebagai pusat utama bagi pendidikan kewangan Islam dan membangunkan modal insan untuk industri kewangan Islam global. Begitu juga pada tahun 2006, Bank Negara Bahrain menubuhkan AS \$ 4.6 juta skim Kewangan Pendidikan Islam dalam kerjasama dengan lapan Islamic Finance Institute (IFI) yang berpangkalan di Bahrain.

Permasalahan daripada segi tenaga kerja mahir bagi sektor kewangan Islam mendorong pembangunan ICT bagi perisian aplikasi kewangan Islam. Secara tidak langsung, ini akan dapat membantu mengembangkan dan merencanakan industri kewangan Islam. Ini akan menaikkan nama Malaysia sebagai hub kewangan Islam di dunia.

---

6 Mohd. Ali Baharum (2006), *Praktis Muamalat : Realiti dan Cabaran Di Dalam Perniagaan*, hal. 2

7 Bernama.com, Artikel "Sistem Kewangan Islam mempunyai peluang untuk Bercambah", Sepang-18 Jun, 2009 23:43 PM. [http://www.bernama.com/bernama/v3/bm/news\\_lite.php?id=419096](http://www.bernama.com/bernama/v3/bm/news_lite.php?id=419096)

8 Zeti Akhtar Aziz (2006): *Recent developments in Islamic finance in Malaysia*, Keynote oleh Gabenor Bank Negara Malaysia di Malaysian Islamic Finance Issuers and Investors Forum 2006, Kuala Lumpur, 14 Ogos 2006

Industri kewangan Islam di negara ini telah membangun dengan pesatnya. Sejak lima tahun yang lalu, sektor perbankan Islam di Malaysia telah mencatat pertumbuhan dua angka dengan kadar pertumbuhan tahunan purata sebanyak 20% dari segi aset (Dato' Muhammad bin Ibrahim (2009)).<sup>9</sup> Pada suku kedua tahun 2009, bahagian aset perbankan Islam daripada jumlah aset sektor perbankan keseluruhan telah berkembang hingga mencapai 18.9% berbanding hanya 10.5% pada tahun 2004. Industri takaful juga mencatat prestasi yang membanggakan dengan kadar pertumbuhan tahunan purata sebanyak 25.1% dari segi caruman dalam tempoh yang sama. Jumlah caruman industri takaful juga mencatatkan penguasaan yang lebih besar dalam keseluruhan sektor insurans hingga mencapai 9.25% pada suku tahun kedua 2009. Malaysia juga kekal sebagai pasaran sukuk terbesar di dunia dengan mencakupi 62% daripada seluruh terbitan sukuk global. Sesungguhnya, pasaran modal, takaful dan perbankan Islam kita adalah antara yang termaju di dunia.

Pada masa kini terdapat beberapa syarikat sistem global yang terkemuka seperti Core Vendor, Flex Solutions, Misys, Infosys, Sistem Access, Tatam Consultcy services, dan Temenos kini menawarkan perkhidmatan sokongan untuk perisian perbankan Islam.

Pada akhir tahun 2010, 19% daripada jumlah aset perbankan Malaysia telah dikelaskan sebagai Islam. Bank Negara Malaysia telah menetapkan sasaran peningkatan ini kepada 40% daripada jumlah aset perbankan menjelang tahun 2020. Menurut Bank Negara Malaysia (2006)<sup>10</sup> pada masa ini, banyak institusi kewangan yang menawarkan perkhidmatan perbankan Islam tetapi tidak menggunakan penyelesaian perbankan Islam yang sebenar. Ini pada asasnya bermakna bahawa sistem semasa mereka tidak termasuk semua ciri-ciri yang perlu di dalam melaksanakan perbankan Islam, dengan penggunaan manual yang masih dikehendaki secara optimum.

Oleh sebab itu, aset perbankan Islam akan mencakupi bahagian yang lebih besar daripada jumlah aset perbankan konvensional (al-Harran, Saad (Ed.) (1995)).<sup>11</sup> Maka mereka perlu untuk meningkatkan sistem operasi mereka supaya lebih efisien. Terdapat juga institusi kewangan konvensional yang terlibat dalam perbankan Islam dengan menawarkan perkhidmatan perbankan Islam melalui "Skim Perbankan Islam."

---

9 Ucaptama oleh Penolong Gabenor BNM Dato' Muhammad bin Ibrahim (2009) di Majlis Muhadharah ILIM Kali Ke-9 yang bertajuk "Kedudukan Sistem Kewangan Islam di Malaysia – Satu Tinjauan

10 Bank Negara Malaysia. 2006. Islamic Products Information Kit, hal 6.

11 Al-Harran, Saas (Ed.) (1995), *Leading Issues in Islamic Banking and Finance*, Petaling Jaya: Pelanduk Publication, hal 35.

Pada masa ini, pasaran perisian perbankan Islam di Malaysia dibahagikan antara tiga syarikat, iaitu Silverlake, Infopro dan Microlink (Zainal Amin Ayub, Mohammad Azam Hussain, Nurretina Ahmad Shariff & Hassan Ali (2007)).<sup>12</sup> Microlink mempunyai pasaran saham-saham terbesar syarikat Malaysia, dengan tujuh tapak yang dipasang di dalam dan luar negara di dalam Asia Tenggara. Sebanyak 80% daripada perniagaan Microlink Solutions datang dari perbankan Islam, syarikat itu memilih untuk menembusi pasaran Asia Tenggara pada tahun 1996 apabila perkembangan industri perbankan Islam masih di peringkat awal.

## **PERNYATAAN MASALAH DAN CADANGAN PENYELESAIAN**

Oleh kerana terdapat lebih banyak bank-bank yang mematuhi syariah dibentuk dan bank-bank konvensional telah membuat keputusan untuk menawarkan produk perbankan Islam secara efisien dan agresif. Maka syarikat pembekal perisian konvensional perlu menambah perisian aplikasi produk perbankan Islam untuk bersaing di kawasan-kawasan dengan lebih ramai penduduk Muslim. Tambahan pula wujud pasaran dan permintaan di bank-bank yang mematuhi syariah di negara yang minoriti Islam seperti di China dan Hong Kong. (Robert Hunt, 2007)<sup>13</sup>

Akhirnya, ini telah memaksa bank-bank antarabangsa seperti HSBC dan Citibank untuk mengurangkan bilangan produk sistem konvensional yang digunakan di cawangan antarabangsa mereka. Bank-bank ini juga dijangka akan mempertimbangkan perisian aplikasi produk perbankan Islam sebagai faktor menggantikan sistem konvensional. Walaupun wujud kos bagi menambah sistem perisian ini, namun permintaan dan pasaran industri perbankan Islam yang semakin berkembang memberi kesan positif di dalam perbelanjaan pembangunan sistem perisian produk perbankan Islam.

Dengan peningkatan yang drastik dalam kos perniagaan, maka pihak bank menyedari pengurangan dalam kos perniagaan melalui automatik proses bagi menambah kecekapan operasi keseluruhan bank. Ini memberi kesan yang ketara di dalam penambahbaikan perkhidmatan pelanggan. Secara tidak langsung, meningkatkan keupayaan inovasi dan produktiviti kewangan Islam. Namun begitu, sistem teknologi maklumat (IT) kewangan Islam terlalu jauh dari jangkauan pelanggan kerana faktor-faktor berikut:<sup>14</sup>

- 12 Zainal Amin Ayub, Mohammad Azam Hussain, Nurretina Ahmad Shariff & Hassan Ali (2007), *Harmonizing Civil Litigation With Syariah Litigation in Islamic Banking: Malaysia Experience*, CLJ, Vol. 2, hal. 15.
- 13 Robert Hunt, Jurnal : Islamic Banking: Core Vendors Fill Growing Demand for Shari'ah-Compliant Banking, Analyst, Retail Banking, Oct 2007, Reference # V53:02RCE, hal. 5
- 14 Robert Hunt, Jurnal : Islamic Banking: Core Vendors Fill Growing Demand for Shari'ah-Compliant Banking, Analyst, Retail Banking, Oct 2007, Reference # V53:02RCE, hal. 7

- a. Terdapat produk sedia ada yang wujud fleksibiliti yang terhad bagi menyesuaikan atau mengubah sesuatu produk mengikut Badan Syariah bank.
- b. Rujukan pelanggan bagi penyedia perkhidmatan teknologi maklumat kewangan Islam terlalu sedikit dan amat sukar untuk menilai sesuatu vendor itu mengikuti piawaian syariah.
- c. Anggota pelaksana kewangan Islam merasakan perlu memberi ilmu kewangan Islam kepada vendor. Tetapi bukan tugas vendor menyediakan perkhidmatan kepada pihak bank tentang kewangan Islam.
- d. Sistem teknologi maklumat (IT) kewangan Islam dilihat terlalu jauh dari segi kecanggihan dan kualiti berbanding sistem konvensional yang telah lama dipraktikkan di dalam sesebuah negara.
- e. Sistem terdapat beberapa kekurangan kritikal seperti kiraan zakat dan kalendar Hijri yang menjadi keutamaan di dalam prinsip Islam. Malahan terdapat keperluan di sesetengah negara yang menggunakan kalendar Islam Hijri (kalendar lunar Islam).
- f. Rujukan pelanggan penyedia teknologi kewangan Islam terlalu sedikit dan amat sukar untuk menilai sesuatu vendor.
- g. Perlu memahami tafsiran undang-undang syariah yang berkaitan dengan perbankan Islam.
- h. Ketidakselarasan dalam produk-produk yang dibenarkan di antara negara-negara dan wilayah.
- i. Ketidakselarasan dalam bahasa arab dan bahasa-bahasa yang berbeza di kalangan penduduk negara-negara Islam.
- j. Permintaan untuk keupayaan produk baru sebagai produk perbankan yang ditakrif sebagai perkhidmatan yang mematuhi syariah yang baru.
- k. Penyertaan sistem perakaunan Islam yang terperinci diperlukan.

Penyenaraian ciri-ciri di bawah akan memberi sesuatu kelebihan kepada mana-mana vendor sistem kewangan Islam :

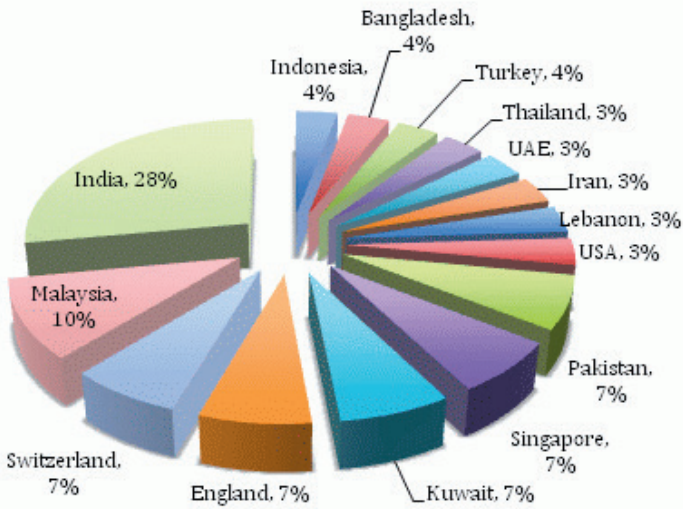
- a. Menyediakan aliran kerja (*workflow*) yang jelas dan kukuh bagi membolehkan pihak bank mentakrifkan semula atau menyalin(*copy*) dan menyesuaikan sesuatu produk atau proses sedia ada sebagai bantuan di dalam pelancaran produk baru.
- b. Memberikan kurangnya kebergantungan kepada pasukan IT dan lebih banyakkkan fleksibiliti kepada penggunaan perniagaan.
- c. Menyediakan lebih banyak fleksibiliti sesuatu produk baru ditubuhkan dalam tempoh yang singkat dan mudah.
- d. Mematuhi dan selari dengan Piawaian Standard Industri dan Peraturan-peraturan Antarabangsa seperti Pertubuhan Perakaunan dan Pengauditan

- untuk Institusi Kewangan Islam (AAOIFI) dan Lembaga Perkhidmatan Kewangan Islam (IFSB).
- e. Sesuatu sistem mampu berintegrasikan dengan sistem konvensional yang teras.
  - f. Sistem menyokong fungsi asas produk kewangan Islam seperti Mudharabah, Musyarakah, Murabahah, Ijarah, Istisna', Bai' Bithaman Ajil (BBA) dan lain-lain.
  - g. Menyediakan dan menyesuaikan laporan yang bersesuaian dan dapat membantu Majlis Penasihat Syariah (*Shariah Committe*) semasa audit yang sering menjadi rutin mereka (contohnya terdapat percanggahan laporan di dalam pelaksanaan kontrak perjanjian *Mudharabah*).
  - h. Dapat menyokong perbezaan kaedah peruntukan keuntungan (*profit allocation methods*) bagi tujuan perakaunan.
  - i. Menyediakan sistem akhir hadapan yang efisien supaya aktiviti sistem akhir hadapan dapat disepadukan dengan aktiviti utamanya.

Pada masa kini, kebanyakan perbankan Islam menjalankan perniagaan berasaskan peruncitan dan korporat. Mereka sentiasa mahu untuk menjadi proaktif dan inovatif dalam pengurusan produk. Sistem kewangan Islam dijangka berkembang dengan pantas dalam menetapkan dan mengambil produk secara langsung dengan bantuan minima dari pasukan IT di bank. Vendor sistem kewangan Islam walaupun memberi tumpuan kepada kemudahan produk yang ditetapkan pihak bank. Namun terdapat jurang yang besar dalam cara kebergantungan kepada sumber khusus. Memandangkan wujud jurang ini, sistem kewangan Islam harus boleh jadi parameter atau ukuran untuk memenuhi keperluan khusus bagi setiap bank Islam. Bank-bank Islam hari ini mencari sebuah sistem yang tunggal untuk mengendalikan keseluruhan sistem yang wujud dari jualan, operasi dan koleksi. Sangat sedikit sistem kewangan dan perbankan Islam kini yang mempunyai keupayaan untuk mengendalikan keseluruhan sistem kitaran hidup kewangan Islam.

## **PEMAIN UTAMA VENDOR DAN KAWASAN TUMPUAN**

Vendor sistem kewangan Islam telah menyedari potensi pasaran yang semakin berkembang dari semasa ke semasa. Ini kerana kaedah kewangan dan perbankan Islam yang telah berubah dengan produk dan perkhidmatan yang baru. Malahan ia akan sentiasa dipertingkatkan bagi memenuhi perkhidmatan pelanggan supaya lebih cekap dan efisien serta mematuhi piawaian syariah. Carta Pai di bawah menunjukkan taburan pengeluar vendor Sistem Teknologi Maklumat (IT) kewangan Islam bagi sesebuah Negara.



Sumber : Path Solutions

Bank-bank Islam hari ini secara tidak langsung perlu bersaing dengan bank konvensional dan telah menyedari keperluan untuk melabur dalam sistem teknologi maklumat (IT) supaya lebih baik dan efisien dalam memberi perkhidmatan kewangan Islam terbaik kepada pelanggan. Melihat kepada isu semasa vendor dan sistem, pencarian kepada sistem teknologi maklumat (IT) kewangan Islam terbaik masih jauh.

Vendor sistem teknologi maklumat (IT) kewangan Islam biasanya terbahagi kepada dua segmen. Pertama vendor konvensional yang mengubah atau mencipta khas produk mereka yang sedia ada. Kedua vendor yang hanya menawarkan sistem teknologi maklumat (IT) kewangan Islam sahaja seperti Path Solutions. Kebanyakan vendor utama bagi perbankan konvensional seperti Temeons, Misys, Infosys, Tata Consultancy dan Oracle telah membangunkan sistem teknologi maklumat (IT) kewangan Islam bagi memenuhi permintaan pasaran.

**Vendor Serantau Dengan Sistem Perbankan Teras Yang Menyediakan dan Menyokong Perbankan Islam (Akhir tahun 2010)**

	<b>Vendor / Syarikat</b>	<b>Ibu Pejabat</b>	<b>Sistem Utama</b>
1	Fidelity Information Services Inc	Thailand	ALLprofits

	Vendor / Syarikat	Ibu Pejabat	Sistem Utama
2	AutoSoft Dynamics (Pvt) Limited	Pakistan	Auto IBANKER
3	Sigma (SCC Indonesia)	Indonesia	Bancology: Alpha BITS Conventional and Syariah
4	Sidat Hyder	Pakistan	BANK Essential CORE Essential
5	3i Infotech	Singapura	Kastle Lending
6	Microlink	Malaysia	MiBS Islamic Universal Banking
7	Silverlake Axis	Malaysia	SIIBS - Silverlake Integrated Islamic Banking System
8	Infopro	Malaysia	ICBA Islamic Banking System
9	Sungard Ambit System Access	Singapura	System Access Ambit Islamic Banking
10	Infrasoft Technologies	India	OmniEnterprise

Sumber : Inntron

## PENUTUP

Permintaan bagi produk kewangan dan perbankan Islam yang mematuhi piawaian syariah semakin berkembang di seluruh dunia. Dianggarkan pertumbuhan aset kewangan Islam berkembang sebanyak 20% setiap tahun.<sup>15</sup> Pertumbuhan dan perkembangan ini akan dapat memacu lebih banyak kewujudan bank-bank Islam dan penambahan produk-produk yang mematuhi syariah di bank-bank konvensional.

Bank-bank akan bekerjasama dengan penasihat syariah Islam bagi mewujudkan satu set produk yang bukan hanya menguntungkan semata-mata, malah ia dapat memenuhi keperluan asas kewangan pelanggan. Malahan ia memenuhi dan patuh kepada piawaian *Syariah Islamiyyah*.

15 Ucaptama oleh Penolong Gabenor BNM Dato' Muhammad bin Ibrahim (2009) di Majlis Muhadharah ILIM Kali Ke-9 yang bertajuk "Kedudukan Sistem Kewangan Islam di Malaysia – Satu Tinjauan



Bahagian pasaran semasa akan lebih cenderung kepada teras sistem vendor yang mana sistem tersebut lebih kepada fleksibiliti, berskala dan lebih tumpuan kepada pelanggan. Vendor akan menyediakan model perisian bank Islam (*Islamic bank model*) yang boleh diubahsuai dengan mudah melalui kayu ukur (*parameterization*) dalam mengekalkan ranking yang tinggi dalam menilai vendor-vendor. Bank-bank Islam akan mencari vendor yang dapat mengekalkan dalam membekalkan tenaga pakar sistem teknologi maklumat (IT) kewangan Islam. Vendor yang terlibat dalam beberapa pelaksanaan sama ada dalam membentuk produk kewangan dan perbankan Islam yang baru atau membentuk proses bank (*workflow*). Mereka ini akan dapat mencipta dan memberi momentum yang besar kepada pasaran kewangan dan perbankan Islam.

## **RUJUKAN**

- Al-Harran, Saas (Ed.) (1995), *Leading Issues in Islamic Banking and Finance*, Petaling Jaya: Pelanduk Publication, hal 35.
- Alshawi, S., Irani, Z. & Baldwin, L. (2003) Benchmarking Information Technology Investment and Benefits Extraction, *An International Journal of Benchmarking*, 10, 4, 414-423.
- Bank Negara Malaysia. 2006. *Islamic Products Information Kit*, hal 6.
- Fincham, R., Fleck, J., Procter, R., Scarbrough, H., Tierney, M. & Williams, R. (eds.) (1994) *Expertise and Innovation: Information Technology Strategies in the Financial Services Sector*, Oxford: Oxford University Press.
- Garbade, K. D. & Silber, W. L. (1978) Technology, Communications and the Performance of Financial Markets: 1840–1975, *Journal of Finance*, 33, 3, 819–32.
- Iqbal, Z. (1997, June). Islamic financial system. *Finance & Development*, pp. 42–45.
- Ismail, H., & Abdul Latiff, R. (2001). *Survey and analysis of financial reporting of Islamic banks worldwide*. Kuala Lumpur: Malaysian Accountancy and Research and Education Foundation.
- Malek AL-Majali, Nik Kamariah Nik Mat, *Journal of Internet Banking and Commerce*, April 2011, vol. 16, no.1, (<http://www.arraydev.com/commerce/jjbc/>), Modeling the antecedents of internet banking service adoption, (IBSA) in Jordan: A Structural Equation Modeling (SEM) Approach
- Parker, M. (1993, December). A look into challenges facing Islamic banking. *Book review. Arab News*, pp.16–18.
- Sudin Haron (1996), *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam*, Kuala Lumpur: Berita Publishing

- Saiful Azhar Rosly , & Mahmood M. Sanusi. 1999. The Application of Bay' Al-'Inah and Bay' Al-Dayn in Malaysian Islamic Bonds: An Islamic Analysis. *International Journal of Islamic Financial services* 1:2.
- UAE Banking Review (2005) *Technology for Islamic banks: A Growing Challenge*, May 2005, Sterling Publications.
- Walker, D.A. (1978) Economies of Scale in Electronic Funds Transfer Systems, *Journal of Banking and Finance*, 2, 65–78.
- Zainal Amin Ayub, Mohammad Azam Hussain, Nurretina Ahmad Shariff & Hassan Ali (2007), *Harmonizing Civil Litigation With Syariah Litigation in Islamic Banking: Malaysia Experience*, CLJ, Vol. 2, hal. 15.

# Konsep *Takhāruj* Dalam Hukum Pusaka Islam

WAN NAJMIAH BINTI WAN MOHAMAD ALI  
MD YAZID AHMAD

## Abstrak

Hukum Pusaka Islam merupakan hukum *qat'i* yang digunakan oleh umat Islam dalam pembahagian harta pusaka. Walaupun setiap waris berhak ke atas setiap harta pusaka, pembahagian perlulah dibuat secara bijak. Ini penting untuk mengelakkan kegagalan pengaplikasian Hukum Pusaka Islam ke atas harta sebenar. Ini kerana dalam sesetengah kes, jenis dan bentuk harta pusaka itu sendiri menjadikan ianya tidak ekonomi untuk dibahagi secara faraid. Di samping itu terdapat kekangan undang-undang yang menghalang waris yang layak mendapat bahagian yang sepatutnya. Persoalannya bagaimanakah penyelesaian yang perlu dilakukan tanpa melanggar ketetapan hukum faraid dan undang-undang agar tiada waris yang layak dinafikan bahagiannya dan undang-undang dipatuhi? Bagaimana pula sekiranya waris ingin berkompromi atau tolak menolak harta-harta tertentu agar setiap waris mendapat harta-harta tertentu? Bagaimana pula sekiranya waris yang berhak ingin menarik diri dan menyerahkan bahagiannya kepada waris lain atas dasar kasih sayang? Adakah terdapat mekanisma lain yang tidak bercanggah dengan Hukum Pusaka Islam? Kajian ini merupakan kajian kualitatif yang mengaplikasikan tiga kaedah pengumpulan data iaitu melalui teknik temu bual tidak berstruktur, teknik kajian kepustakaan dan pendekatan *convenience*. Tatacara penganalisan data pula dilakukan dengan mengguna pakai teknik analisis deskriptif untuk menghuraikan data dan maklumat yang diperoleh. Justeru itu, kertas ini bertujuan untuk mengkaji konsep *takhāruj* sebagai salah satu mekanisme dalam pembahagian harta pusaka orang Islam. Hasil kajian mendapati *takhāruj* adalah diharuskan oleh syarak. Malah ianya merupakan sebahagian dari hukum faraid itu sendiri kerana sebarang penolakan dan penarikan diri waris dibuat dalam batasan hak dan kadar yang ditetapkan oleh syarak. Konsep ini dibenarkan dalam Islam dengan syarat semua waris yang terlibat bersetuju dan reda. *Takhāruj* sebenarnya memberi ruang kepada waris-warisan membahagikan harta dengan cara terbaik selaras dengan syarak dan undang-undang.

### *Abstracts*

*Islamic Inheritance Law is a qat'i law used by Muslims in the distribution of inheritance. Although basically each heir is entitled to each estate, distribution should be made wisely. This is important to avoid fiasco in applying the Islamic Inheritance Law to the actual property. This is because in some cases, the nature and the form of the property itself makes it uneconomical to be divided according to Islamic inheritance jurisprudence. In addition, there are also legal constraints that might prevent the beneficiaries from their rightful portion of the estate. The question is how do we solve these issues without violating the legal stipulations and the faraid law so that there are no heirs being denied their share and the law is complied with? What if the beneficiaries wish to compromise or mutually decline certain properties so that each beneficiary could receive certain properties? What if the beneficiary who entitled to the property wishes to withdraw and hand over part of it to other beneficiary on the basis of love? Are there other mechanisms which do not conflict with Islamic Inheritance Law? This study is a qualitative study that applied three methods of data collection through unstructured interviews, library research and convenience approach. The procedure for data analysis is done by applying descriptive analysis techniques to describe the data and information obtained. Therefore, this paper aims to review the concept of takhāruj as one of the mechanisms of inheritance for Muslims. The study found that takhāruj is permissible by Islamic law. In fact it is a part of the faraid law itself because any refusal and withdrawal of heirs is made within the limitations of rights and rates prescribed by Syarak. This concept is allowed in Islam provided that all the beneficiaries involved come to an agreement and mutual satisfaction. Takhāruj actually gives space to the heirs to divide the properties in the best way while adhering to the Islamic law and the common law.*



### **PENDAHULUAN**

Kertas ini bertujuan untuk mengkaji konsep *takhāruj* sebagai salah satu mekanisme dalam pembahagian harta pusaka orang Islam. Hukum Pusaka Islam merupakan hukum *qat'i* yang digunakan oleh umat Islam dalam menyelesaikan masalah pembahagian harta pusaka. Walaupun setiap waris berhak ke atas setiap harta pusaka, pembahagian perlulah dibuat secara bijak.

Ini penting untuk mengelakkan kegagalan pengaplikasian hukum pusaka Islam ke atas harta sebenar. Ini kerana dalam sesetengah kes, jenis dan bentuk harta pusaka itu sendiri menjadikan ianya tidak ekonomi untuk dibahagi secara faraid kerana ia akan menyebabkan pemilikan secara beramai-ramai, mengecilkan keluasannya dan menyusutkan nilainya sehingga menjadi tidak ekonomi untuk dibangunkan dan menyukarkan urusan pentadbirannya terutamanya untuk tujuan pembayaran cukai tanah. Contohnya satu kes di Kampung Baru, Kuala Lumpur yang melibatkan sebidang tanah berukuran 371.6 meter persegi (4000 kaki persegi) yang mempunyai 100 orang yang berhak terhadapnya.<sup>1</sup> Jika dibahagi sama rata setiap waris berhak mendapat bahagian seluas 3.7 meter persegi seorang (40 kaki persegi). Apakah boleh dibuat dengan keluasan tanah sebesar itu?

Pembahagian akan menjadi lebih sukar sekiranya terdapat kekangan undang-undang yang menghalang waris-waris tertentu atau harta pusaka daripada dibahagi mengikut hukum faraid antaranya Akta Penempatan Tanah Berkelompok (1960) yang menetapkan hanya dua penama sahaja boleh dimasukkan bagi tanah felda, Akta Tanah (Rezab Melayu) yang menghalang waris-waris yang bukan Melayu dan bukan warga negara daripada mendapat bahagian yang sepatutnya dan Akta Pengangkutan Jalan 1987 (Akta 333) yang menetapkan hanya nama seorang waris sahaja untuk didaftar sebagai pemilik baru. Persoalannya bagaimanakah penyelesaian yang perlu dilakukan tanpa melanggar ketetapan hukum faraid dan undang-undang agar tiada waris yang layak dinafikan bahagiannya dan undang-undang dipatuhi?

Bagaimana pula sekiranya waris ingin berkompromi atau tolak menolak harta-harta tertentu agar setiap waris mendapat harta-harta tertentu? Bagaimana pula sekiranya waris yang berhak ingin menarik diri dan menyerahkan bahagiannya kepada waris lain atas dasar kasih sayang? Ini kerana menerima dahulu pembahagian mengikut hukum faraid kemudian menyerahkannya mengikut persepakatan akan mengakibatkan dua kali bayaran; pertama : bayaran selepas mendapat perintah pembahagian harta pusaka di Unit Pembahagian Pusaka Kecil (nama-nama waris sebagai pemilik baru didaftarkan dalam daftar milikan tanpa bayaran) dan keduanya bayaran untuk pertukaran nama dan milikan kepada waris-waris tertentu yang dipersetujui.<sup>2</sup> Persoalannya ada terdapat mekanisma yang diiktiraf oleh hukum syarak dan diperakui oleh Akta Pembahagian Pusaka Kecil?.

---

1 Shs Nh Khy, 2007, Nilai harta pusaka tak dituntut rakyat Malaysia cecah RM40 Bilion. *Bernama*, 10 Julai.

2 Ahmad bin Embong. (2012). Pembahagian Harta Pusaka Di UPKK Terengganu, Kuala Terengganu. Temu bual, 8 Mac.

Kaedah *takhāruj* dilihat mampu menyelesaikan permasalahan di atas. Ia merupakan sebahagian daripada hukum pusaka Islam kerana sebarang penyelesaian masih dalam batasan had dan kadar hukum faraid. *Takhāruj* sebenarnya memberi ruang kepada waris-waris membahagikan harta dengan cara terbaik. *Takharuj* adalah sebahagian dari hukum faraid itu sendiri kerana sebarang penolakan dan penarikan diri waris dibuat dalam batasan hak dan kadar yang ditetapkan oleh syarak. Justeru itu, kajian ini bertujuan untuk melihat konsep *takhāruj* dalam Hukum Pusaka Islam.

## KONSEP TAKHARUJ

*Takhāruj* (التَخَارُج) adalah berasal daripada perkataan arab *kharaja* (خَرَج) bermaksud keluar. *Takhāruj* adalah kata terbitan (مصدر) dari wazan (تَفَاعُل) <sup>3</sup> تَخَارَج - يَتَخَارَجُ - تَخَارُجًا) yang bermaksud setiap ahli waris saling mengeluarkan bahagiannya kepada saudaranya yang lain melalui pembelian.<sup>4</sup> Amalan *takhāruj* dilakukan samada berkaitan dengan harta ataupun hutang.<sup>5</sup> Contoh dalam amalan *takhāruj* seperti seorang ahli waris mengambil rumah dan seorang lagi mengambil tanah.<sup>6</sup> Manakala *tukharuj* daripada kata dasar *akhrāja*, kata nama dari wazan *tufaul*. Ia bermaksud masalah sebahagian daripada ahli waris dengan keluar daripada pembahagian harta pusaka dengan menggantikan sesuatu daripada harta pusaka itu.<sup>7</sup>

Menurut Syalabi : *Takhāruj* ialah ahli waris bersepakat (*tasōluh*) untuk mengeluarkan sebahagian mereka daripada harta pusaka dengan imbalan daripada tarikh atau harta lain. Ianya melibatkan semua ahli waris ataupun sebahagian mereka.<sup>8</sup> As-Sobuni pula mentakrifkan *takhāruj* berlaku apabila seorang ahli waris menarik diri dari harta pusaka dan tidak mengambil bahagiannya dengan diganti harta lain daripada tarikh atau harta lain. Ini diharuskan oleh syarak sebagaimana jika dia menyerahkan seluruh bahagiannya kepada waris-waris lain dan tidak mengambil sesuatupun daripada pusaka. Dalam kata lain dia telah menggugurkan haknya daripada harta pusaka tersebut.<sup>9</sup>

---

3 Ahmad al- Ayad, Ahmad Mukhtar Umar, Al-Jailani bin al-Haj Yahya, Daud Abduh Dr.,Soleh Jawad Toamah Dr., Nadim Mar'asyli, 1988, *Mu jam al-Arab al-Asasi*, hlm. 387.

4 Ibnu Manzur, t.th., *Lisanul Arab*, Jld. 2, hlm. 249.

5 *Ibid*.

6 Al-Zabidi, t.th., *Tajul 'Urus* , Jld 1, hlm. 1379.

7 Qal Aji, Muhammad Rawas Prof. dan Qanibi, Hamid Sodiq Dr.1404H. *Mu 'jam Lughah Fuqaha'*. Hlm 124

8 Syalabi, Muhammad Mustofa. 1978. *Ahkam al-Mawāriṭh Baina Fiqh wa Qanun*. Hlm. 366

9 Sobuni, Muhammad Ali. 1995. *Al-Mawarīth fi Syari'atil Islāmiyyah fi Daui Kitāb Wa Sunnah*. Hlm. 171

Abu Zuhrah pula mentakrifkan *takhāruj* sebagai tolak ansur yang dilakukan oleh sebahagian ahli waris mengikut nilai tertentu sebagai balasan kerana menarik diri daripada haknya dalam harta pusaka. Ianya boleh melibatkan semua ahli waris atau hanya sebahagian dari mereka. Waris yang memberi imbalan akan mengambil haknya dalam pusaka. Imbalan tersebut boleh terdiri daripada harta pusaka atau diambil dari harta-harta lain.<sup>10</sup>

Berdasarkan definisi ulama dapatlah difahami *takhāruj* ialah ahli waris menarik diri daripada menerima bahagian harta pusaka sama ada sebahagian atau kesemuanya dengan memberikan bahagiannya itu kepada waris lain sama ada dengan balasan atau tanpa balasan.

## HUKUM TAKHARUJ

*Takhāruj* diharuskan oleh syarak kerana ia adalah *sulh* yang dianjurkan oleh Islam sebagaimana firman Allah SWT<sup>11</sup>:

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ

Terjemahan:

Maka tiadalah salah bagi mereka membuat perdamaian di antara mereka berdua, kerana perdamaian itu lebih baik.

Malah terdapat larangan mengambil harta orang lain melainkan secara reda dan melalui saluran yang sah seperti firman Allah SWT:<sup>12</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ  
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنكُمْ

Terjemahan:

Wahai orang yang beriman, janganlah kamu makan harta-harta sesama kamu dengan jalan salah, kecuali dengan jalan perniagaan yang dilakukan secara suka sama suka di antaramu.

Justeru itu, *takhāruj* yang dibuat mestilah melalui saluran yang betul dan mendapat keredaan dan persetujuan oleh semua ahli waris.

10 Abu Zuhrah, Muhammad. 1923. *Ahkam al-Tarikah wa Mawāriṭh*. Hlm. 218

11 Surah al-Nisa', 4:129

12 Surah an-Nisa', 4:29

*Takhàruj* amat digalakkan kerana firman Allah SWT tentang kelebihan *sulh* dan penggunaannya dalam menangani perbalahan dan pertelingkahan seperti dalam Surah al-Nisa' ayat 114<sup>13</sup>

\* لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ  
إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ  
نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾

Terjemahan:

Tidak ada kebaikan pada kebanyakan bisikan-bisikan mereka, kecuali orang yang menyuruh bersedekah, atau berbuat kebaikan atau mendamaikan di antara manusia. Dan sesiapa yang berbuat demikian kerana mencari keredhaan Allah, maka Kami akan memberi pahala yang besar.

Turut terdapat hadis Rasulullah SAW tentang *takhàruj*:

الصَّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا<sup>14</sup>

Terjemahan:

*Sulh* itu harus di kalangan orang Islam kecuali *sulh* dalam menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.

Hadis di atas menunjukkan *sulh* diharuskan di kalangan orang Islam. *Takhàruj* merupakan *sulh* yang digunakan oleh waris-warisan untuk mengeluarkan seorang waris dari pewarisan dengan menerima imbalan harta.

Terdapat juga *athar* yang diriwayatkan daripada Imam Bukhari daripada Ibnu Abbas R.A tentang takharuj:

وقد روى الإمام البخاري تعليقا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه  
قال : يتخارج الشريكان و أهل الميراث فيأخذ هذا عينا وهذا دينا  
فإن توي لأحدهما لم يرجع على صاحبه<sup>15</sup>

Terjemahan:

Saling melakukan *takhàruj* dua orang rakan kongsi dan juga ahli waris, seorang mengambil barang manakala seorang lagi akan

13 Surah al-Nisa', 4:114

14 al-Baihaqī. Abī Bakr Ahmad bin Husain. (1999). *al-Sunan al-Kubrā*. Jld. 7. Hlm. 79

15 Ibn Hajar, Shihāb al-Dīn Abī al-Fadl. (1959). *Fath al-Bārī bi Shari' al-Bukhārī*. Jld. 5. Hlm..370



mengambil hutang sebagai penyelesaian, sekiranya telah dibuat pembayaran ia tidak boleh dipulangkan (dibatalkan).

Manakala dalil yang menjadi rujukan kebanyakan imam-imam mazhab dalam amalan *takhāruj* adalah berdasarkan kepada *āthar* yang berlaku pada zaman pemerintahan Othman bin Affan:

وَهُوَ مَا رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ أَنَّ  
إِحْدَى نِسَاءِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَالِحُهَا عَلَى  
ثَلَاثَةِ وَثَمَانِينَ أَلْفًا عَلَى أَنْ أُخْرِجُوهَا مِنَ الْمِيرَاثِ وَهِيَ تُمَاضِرُ كَانَتْ  
طَلَّقَهَا فِي مَرَضِهِ فَاخْتَلَفَتْ الصَّحَابَةُ فِي مِيرَاثِهَا مِنْهُ ، ثُمَّ صَالِحُوهَا  
عَلَى الشَّطْرِ وَكَانَتْ لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ وَأَوْلَادٌ فَحَظَّهَا رُبْعُ الثَّمَنِ جُزْءٌ  
مِنْ اثْنَيْنِ وَثَلَاثِينَ جُزْءًا فَصَالِحُوهَا عَلَى نِصْفِ ذَلِكَ وَهُوَ جُزْءٌ مِنْ  
أَرْبَعَةٍ وَسِتِّينَ جُزْءًا وَأَخَذَتْ بِهَذَا الْحِسَابِ ثَلَاثَةَ وَثَمَانِينَ أَلْفًا وَلَمْ  
يُفَسِّرْ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ.<sup>16</sup>

Terjemahan:

Berkaitan apa yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Hasan dari Amru bin Dinar tentang salah seorang isteri Abdul Rahman bin Auf r.a. yang dilakukan *musōlahah* terhadapnya (dengan persetujuan isteri tersebut) dengan dibayar 83,000 (dinar) untuk mengeluarkannya dari senarai ahli waris. Isteri Abdul Rahman bin Auf r.a. itu bernama Tamadhur telah diceraikan olehnya ketika beliau sakit (sebelum meninggal dan ketika Abdul Rahman bin Auf r.a. meninggal, isterinya masih dalam *idah*) maka para sahabat berselisih pendapat tentang cara isterinya itu perlu menerima perwarisan, lalu mereka telah melakukan *musōlahah* terhadapnya. Abdul Rahman bin Auf r.a. mempunyai empat orang isteri dan anak-anak. Maka dalam pembahagian (biasa mengikut faraid) Tamadhur akan mendapat ¼ dari 1/8 bahagian dari 32 bahagian harta yang ditinggalkan oleh suaminya, dia bersetuju menerima separuhnya iaitu satu bahagian dari 64 bahagian bersamaan dengan 83,000 (dinar), sedangkan cara

16 Kitab Inayah Syarah Hidayah (fiqh hanafi) Jilid 12, hlm. 120-122

pembahagian yang seumpama itu tidak pernah dinyatakan di dalam Al-Quran.

Ijma' para sahabat yang tidak menafikan tindakan dan keputusan yang dilakukan oleh Uthman bin 'Affan dalam kes *Tumādir* di atas menjadi dalil ijma' bagi *takhāruj* yang dilakukan.<sup>17</sup>

## ORANG-ORANG YANG LAYAK MELAKUKAN TAKHARUJ

Takhāruj hanya boleh dilakukan oleh ahli waris yang sah mengikut syarak, orang yang menerima wasiat daripada *tarikah*, wakil keduanya, wali keduanya atau wasi keduanya.<sup>18</sup>

### SYARAT-SYARAT TAKHARUJ:

Menurut al-Ghāmīdī syarat-syarat berikut perlu dalam melakukan *takhāruj*:<sup>19</sup>

1. *Ahliyyah*. Pihak-pihak yang melakukan *takhāruj* mestilah berakal bukan orang yang dihalang dari berurusan. Tidak sah *takhāruj* kanak-kanak yang belum mumaiyiz, orang gila, kurang akal (ma'tuh), orang tidur, orang mabuk dan seumpamanya, kerana mereka tidak memahami tujuan *takhāruj* itu. Tambahan pula *takhāruj* dalam banyak keadaan merupakan *sulh* yang mengguna pakai akad *mu'āwadah*. Ianya hanya sah dilakukan oleh orang yang dibenarkan berurusan mengikut syarak.
2. Ahli waris yang berhak atas *tarikah* berkenaan sahaja atau orang yang diberi kuasa oleh waris-waris.
3. Reda kedua-dua belah pihak. Tidak sah *takhāruj* orang yang dipaksa kerana ianya *sulh* dalam makna jual beli yang memerlukan persetujuan kedua belah pihak yang terlibat.
4. Harta pusaka itu mestilah disabitkan oleh syarak milik waris yang menarik diri.
5. Bahagian waris yang menarik diri hendaklah diketahui kadar nilai dan sifatnya.
6. Harta waris yang membayar mestilah sesuatu yang mempunyai nilai dan sah untuk jual beli dari segi syarak.
7. Harta menjadi bayaran hendaklah dimiliki oleh waris yang membayar.

---

17 Mansur. 'Abdul Halīm. 2010. *Fiqh al-Mawārīth fī al-Sharī'at al-Islāmiyyah*. Iskandariyah: dār al-fikr al-Jāmi'ī. Hlm. 435.

18 al-Ghāmīdī, Nāsir bin Muhammad. 1429H. *al-Takhāruj Baina al-Warathah, Ahkāmuhu wa Tuwaruhu fī al-Fiqh al-Islāmī*. Hlm. 200.

19 Ibid. Hlm. 200-204.

8. Harta menjadi bayaran hendaklah diketahui kadar nilai dan sifatnya untuk diserahkan kepada waris yang menarik diri dalam majlis akad.
9. Penyerahan bahagian waris yang menarik diri dan bayaran dari waris lain hendaklah dilakukan dalam majlis akad (majlis *takhāruj*) sebelum kedua-dua belah pihak berpisah untuk mengelakkan riba.

Syarat-syarat di atas merupakan syarat penting yang perlu ada agar *takhāruj* yang dilakukan sah mengikut hukum syarak. Bagaimana pun kedua-dua pihak yang terlibat juga terikat dengan syarat-syarat tambahan lain mengikut bentuk dan akad *takhāruj* itu dijalankan sama ada ianya jual beli, hibah, pertukaran mata wang dan sebagainya.

### AKAD TAKHARUJ

Akad *takhāruj* pula bergantung kepada cara penyelesaian yang dipersetujui waris-waris. Ianya menjadi *mubādalah* jika harta yang ditukar sama nilai; maka setiap pihak yang terlibat hendaklah melakukan penyerahan mengikut nilai yang dipersetujui bersama (berdasarkan nilai semasa). Mengikut Hanafi jika penyerahan berlaku kurang dari nilai yang sama maka ianya termasuk dalam katogeri hibah, jika setara atau lebih dari nilainya maka ianya adalah jual beli.<sup>20</sup> *Mu'āwadah* dalam *takhāruj* berlaku apabila penyerahan haknya dilakukan sama ada dengan diganti sesuatu yang lain dari harta pusaka atau dari harta yang lain (bukan dari harta pusaka) Ini menurut pandangan mazhab Shāfi'i.<sup>21</sup> Manakala pandangan dari mazhab Hanafi pula membezakan sekiranya gantian dari harta pusaka, maka ia adalah *mu'āwadah* atau *mubādalah*, tetapi jika dari harta lain maka ianya adalah jual beli.<sup>22</sup>

*Takhāruj* menjadi ibra'<sup>23</sup> apabila seorang ahli waris memberi sebahagian haknya dan mengekalkan haknya pada sebahagian harta yang lain. Hibah dalam *takhāruj* berlaku apabila ahli waris melepaskan haknya tanpa sebarang ganti rugi atau bayaran atau imbal balik. *Takhāruj* boleh dibahagi secara *muqāsamah* sekiranya ahli waris yang menarik diri melakukan *takhāruj* tanpa balasan, mengenakan syarat agar bahagiannya dibahagi sama rata di kalangan ahli waris lain.<sup>24</sup>

20 al-Māwardi, Abi Hassan, 'Ali bin Muhammad. 1994. *al-Hāwī al-Kabīr*. Hlm.368

21 Ibid.

22 Mansur. 'Abdul Halīm. 2010. *Fiqh al-Mawārith fi al-Sharī'at al-Islāmiyyah*. Iskandariyah: dār al-fikr al-Jāmi'ī. Hlm. 436.

23 Ibid. Hlm. 367

24 Mansur. 'Abdul Halīm. 2010. *Fiqh al-Mawārith fi al-Sharī'at al-Islāmiyyah*. Iskandariyah: dār al-fikr al-Jāmi'ī. Hlm. 435 – 443

## KESAN AKAD TAKHARUJ

*Takhāruj* merupakan akad *mu'āwadah* di antara waris-waris di satu pihak dengan waris yang menarik diri (*mutakhāraj*) seorang atau ramai di pihak kedua. Barang yang menjadi pertukaran dalam akad ini ialah imbalan yang diberikan oleh waris kepada *mutakhāraj* dan bahagian waris dalam *tarikah*, seperti yang dipersetujui oleh kedua belah pihak untuk *mutakhāraj* menolak bahagiannya sebagai ganti apa yang diterimanya daripada waris-waris lain. Kesan akad ini ialah gugurnya pemilikan waris yang menarik diri (*mutakhāraj*) daripada pewarisan sama ada dia tahu nilai harta yang sepatutnya dimiliki atau tidak.<sup>25</sup>

## ELEMEN YANG PERLU ADA DALAM MEKANISME TAKHARUJ:

Transaksi akad *takhāruj* yang pelbagai menjadikan rukun *takhāruj* berbeza mengikut jenis akad yang dilakukan. Justeru itu elemen-elemen lazim yang perlu ada dalam melakukan aplikasi *takhāruj* adalah bergantung kepada jenis akad yang dilakukan antaranya:

1. Waris yang menarik diri (المُخَارَج)
2. Waris yang membayar (المُخَارِج)
3. Harta pusaka waris yang menarik diri (عَنْهُ الْمُخَارِج)
4. Harta waris yang membayar (بِهِ/عَلَيْهِ الْمُخَارِج)
5. Ijab dan qabul

## BENTUK DAN KAEDAH PEMBAHAGIAN TAKHARUJ

Terdapat tiga bentuk *takhāruj*.<sup>26</sup>

Bentuk pertama : *Takhāruj* di antara seorang waris dengan seorang waris lain. Ini menjadikan bahagiannya hanya untuk waris itu sahaja.<sup>27</sup>

Contoh: Seorang waris menarik diri dengan memberikan bahagiannya kepada seorang waris lain dengan bayaran RM1000. Cara pengiraan masalah ini: *Tarikah* hendaklah dibahagi kepada semua waris. Kemudian bahagian waris yang menarik diri diserahkan kepada waris yang membayar. Dalam kes ini waris yang menarik diri telah menjual bahagiannya kepada waris yang membayar. Kes seorang mati meninggalkan seorang anak perempuan dan tiga orang anak lelaki

---

25 Al-hasari, Ahmad. 1992. *Al-Tarikāt wa al-Wasāyā wa al-Qadāyā al-Muta'alliqah bihima fi al-Fiqh al-Islāmī al-Muqāran*. Hlm.618.

26 Al-Khuri. Ahmad Kāmil. 1950. *Al-Mawārīth al-Islāmiyyah*. Hlm. 75

27 Al-hasari, Ahmad. 1992. Hlm.618.

serta 70 ekar tanah. Anak lelaki kedua bersetuju untuk membayar RM50,000 kepada anak perempuan untuk dia menarik diri daripada pewarisan. Bahagian anak perempuan ialah 10 ekar manakala 20 ekar untuk setiap seorang anak lelaki. 10 ekar bahagian anak perempuan diberi kepada anak lelaki kedua menjadikan bahagiannya seorang 30 ekar.

Bentuk kedua : *Takhāruj* di antara seorang waris dengan waris-waris lain untuk dia menarik diri daripada pewarisan dengan imbalan bahagian tertentu daripada tarikh seperti rumah dan haknya dalam harta-harta lain diserahkan semuanya kepada waris-waris lain. Rumah itu akan menjadi miliknya seorang dan baki tarikh akan dibahagikan kepada waris-waris lain mengikut bahagian faraid seolah-olah waris yang menarik diri tidak wujud.<sup>28</sup> Ia merupakan bentuk *takhāruj* yang paling banyak berlaku.

Contoh: Seorang mati meninggalkan suami, seorang anak lelaki dan seorang anak perempuan serta sebuah rumah dan 30 ekar tanah. Suami bersetuju menolak bahagiannya kepada anak-anak dengan pertukaran rumah tersebut untuknya seorang. Mula-mula bahagian setiap waris dikenalpasti. Asal masalah ialah 4; Suami mendapat  $\frac{1}{4}$ , anak lelaki  $\frac{2}{4}$  dan anak perempuan  $\frac{1}{4}$ . Untuk bahagian suami diberi rumah dan digugurkan bahagiannya dari asal masalah menjadikan asal masalah 3; Anak lelaki mendapat 20 ekar tanah dan baki 10 ekar untuk anak perempuan.

Bentuk ketiga: Kadang-kadang *takhāruj* berlaku apabila waris-waris bersetuju untuk membayar kepada seorang waris yang menarik diri dengan harta lain. Pembayaran tersebut boleh dibuat secara sama rata sesama mereka atau mengikut kadar bahagian mereka dalam pusaka atau mengikut kadar tertentu yang dipersetujui. Bahagian waris yang menarik diri akan dibahagi sama rata atau mengikut hukum faraid atau mengikut kadar sumbangan yang diberikan oleh setiap waris.<sup>29</sup>

Keadaan pertama: Seorang mati meninggalkan seorang isteri, ibu dan seorang saudara kandung lelaki serta 36 ekar tanah. Isteri bersetuju untuk menarik diri dengan bayaran RM9000. Ibu membayarnya sebanyak RM4000 dan RM5000 dibayar oleh saudara lelaki. Asal masalah 12, bahagian isteri  $\frac{1}{4}$  bersamaan 3 bahagian, ibu  $\frac{1}{3}$  bersamaan 4 bahagian dan saudara lelaki mendapat ‘aşobah iaitu 5 bahagian. Bahagian isteri  $\frac{3}{12} \times 36 = 9$  ekar tanah. Bahagian ibu  $\frac{4}{12} \times 36 = 12$  ekar tanah. Bahagian saudara lelaki  $\frac{5}{12} \times 36 = 15$  ekar tanah. Bahagian isteri dibahagi mengikut kadar bayaran yang dibuat oleh ibu dan saudara lelaki

---

28 Ibid. Hlm.618-619.

29 Ibid. Hlm. 622.

;  $4 + 5 = 9$ . Ini menjadikan ibu mendapat  $12 + 4 = 16$  ekar tanah mana kala saudara lelaki mendapat  $15 + 5 = 20$  ekar tanah.

Keadaan kedua: Sekiranya bayaran dibuat sama rata atau tidak disebut jumlah bayaran perlu dikeluarkan oleh setiap waris dalam akad *takhāruj* maka pembayaran hendaklah dibuat sama rata dan bahagian waris yang menarik diri hendaklah dibahagi sama rata.<sup>30</sup> Maka bahagian ibu dalam masalah di atas ialah  $12 \text{ ekar} + 4.5 \text{ ekar} = 16.5 \text{ ekar}$ , mana kala bahagian saudara lelaki ialah  $15 + 4.5 \text{ ekar} = 19.5 \text{ ekar}$ .

Keadaan ketiga: Sekiranya bayaran dibuat mengikut kadar bahagian waris dalam tarikh maka bahagian waris yang menarik diri mestilah dibahagi mengikut jumlah bayaran yang dibuat.<sup>31</sup> Contoh: Seorang mati meninggalkan seorang isteri, ibu dan seorang saudara kandung lelaki serta 36 ekar tanah. Isteri telah menarik diri dengan dibayar oleh ibu sebanyak RM6000 dan saudara lelaki sebanyak RM3000. Asal masalah 12; isteri  $\frac{1}{4}$  bersamaan 3 bahagian, ibu  $\frac{1}{3}$  bersamaan 4 bahagian, saudara lelaki mendapat 'aşobah sebanyak 5 bahagian. Bahagian isteri  $\frac{3}{12} \times 36 = 9$  ekar, ibu  $\frac{4}{12} \times 36 = 12$  ekar, saudara lelaki  $\frac{5}{12} \times 36 = 15$  ekar. Kemudian dibahagi bahagian isteri kepada ibu dan saudara lelaki mengikut nisbah 2:1. Ini menjadikan ibu mendapat  $\frac{2}{3} \times 9 = 6$  ekar + 12 ekar = 18 ekar. Saudara lelaki pula mendapat  $\frac{1}{3} \times 9 = 3$  ekar + 15 ekar = 18 e

## **PEMBATALAN TAKHARUJ**

*Takharuj* dianggap sempurna apabila ahli waris yang melakukan *takharuj* telah menerima balasan, bayaran atau gantian daripada ahli waris lain. Dia tidak boleh menarik diri daripadanya setelah mengambil bayaran yang dituntutnya ini kerana dia telah terikat dengan janjinya. Bagaimanapun ahli waris yang melakukan *takharuj* berhak meletakkan syarat untuk membatalkan tawaran penyelesaian *takharuj* sekiranya dalam tempoh yang ditetapkan penerima bahagiannya tidak berjaya membuat bayaran seperti yang dipersetujuinya atau meletakkan apa-apa syarat yang difikirkan perlu. Apabila syarat tidak dipenuhi maka *takharuj* tersebut akah terbatal dengan sendiri.

Terdapat tiga keadaan yang boleh membatalkan atau menahan pelaksanaan pembahagian harta dan penarikan diri jika keadaan-keadaan berikut:<sup>32</sup>

---

30 Al-hasari. Hlm. 623.

31 Ibid.

32 Ibid. Hlm. 625; Abu Zuhrah. Muhammad Ibn Ahmad. 1923. *Ahkam al-Tarikah wa Mawāriith*. Hlm. 223

1. Apabila timbul tuntutan hutang atas harta si mati sedangkan harta peninggalannya tidak mencukupi untuk menjelaskan hutang itu dan ahli waris pula tidak sanggup atau bersedia membayar dari harta mereka sendiri. Tuntutan hutang ini menyebabkan batal dengan serta merta pembahagian atau penarikan diri waris dari bahagian harta pusakanya dan jika perlu boleh membatalkan sebarang urusan dengan harta itu.
2. Apabila timbul tuntutan wasiat terhadap harta pusaka si mati, sedangkan ianya tidak diketahui semasa pembahagian atau penarikan diri oleh seorang waris. Penahanan akan dikenakan ke atas pembahagian atau penarikan diri kerana dengan timbulnya tuntutan itu, maka ia boleh menyebabkan kadar sebenar bahagian masing-masing waris dalam harta pusaka tersebut berubah.
3. Apabila timbul (wujud) seorang waris yang tidak diketahui sebelumnya pada masa pembahagian atau masa penarikan diri, sedangkan kedatangan atau kewujudannya boleh menyebabkan perubahan dalam hak dan bahagian harta pusaka waris-waris berkenaan. Pembahagian atau penarikan diri dibenarkan setelah dipastikan waris-waris yang berhak dan bahagian mereka masing-masing.<sup>33</sup>

Tiga keadaan tersebut jika berlaku akan membatalkan *takhāruj* kerana harta yang telah diserahkan sebagai *takhāruj* telah menjadi tidak sah kerana ia bukan miliknya secara mutlak, bahkan terdapat hak dan bahagian orang lain di dalamnya (fudhuli). Adalah tidak sah *takhāruj* dalam harta fudhuli.

## **RUMUSAN**

Mekanisma *takhāruj* merupakan jalan penyelesaian alternatif dalam pembahagian harta pusaka. Ia bukanlah suatu yang kaedah baharu. Ia adalah sebahagian daripada hukum pusaka Islam kerana sebarang penarikan diri atau penyerahan bahagian waris mestilah dalam had dan kadar yang telah ditetapkan oleh hukum pusaka Islam. Berasaskan kepada prinsip reda dan tolak ansur sesama waris, *takhāruj* merupakan kaedah penyelesaian yang efektif kerana ia memberi peluang kepada waris-waris memilih cara penyelesaian terbaik dalam pembahagian harta pusaka mereka agar harta pusaka dapat dimanfaatkan atau dibangunkan dan paling penting semua waris berpuas hati.

---

33 Mohd Zamro Muda, Mohd Ridzuan Awang, 2006, Undang-undang Pusaka Islam Pelaksanaan Di Malaysia, hlm. 178 – 179. Lihat juga Abdul Rashid Hj. Abdul Latif, 2009, Undang-undang Pusaka Dalam Islam Suatu Kajian Perbandingan, hlm. 165.

## RUJUKAN

- Abdul Rashid Hj. Abdul Latif. (2009). *Undang-undang Pusaka Dalam Islam Suatu Kajian Perbandingan*. Cetakan 7. Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publication.
- ‘Abd Al-Jawwād. Ahmad. (1989). *Usūl ‘Ilm al-Mawārith: Qismat al-Tarikhah bi al-Tarīqat al-hisābiyyah wa al-Qīrāt*. Bayrut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Abu Zuhrah. Muhammad Ibn Ahmad. (1923). *Ahkam al-Tarikhah wa Mawārith*. Kaherah: Dār al-Fikrī al-‘Arabī.
- Ahmad al- Ayad, Ahmad Mukhtar Umar, Al-Jailani bin al-Haj Yahya, Daud Abduh, Soleh Jawad Toāmah & Nadim Marasyli. (1988). *Mu’jam al-Arab al-Asasi*. Maghribī: Lārus.
- Ahmad bin Embong. (2012). Pembahagian Harta Pusaka Di UPKK Terengganu, Kuala Terengganu. Temu bual, 8 Mac.
- al-Baihaqī. Abī Bakr Ahmad bin Husain. (1999). *al-Sunan al-Kubrā*. Jld. 7. Bayrut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyahā.
- Bāshā, Muhammad Qadrī. (2006). *Ahkām al-Sharī‘at fi al-Ahwāl al-Shakhsiyyah, Jld.4, Kaherah: Dār al-Salām*.
- al-Ghāmidī, Nāsir bin Muhammad. (1429H). *al-Takhāruj Baina al-Warathah, Ahkāmuhu wa Suwaruhu fi al-Fiqh al-Islāmī*. Majalah Jāmi‘ah Ummu Qurā li‘ulūmi al-Sharī‘ah wa Dirāsāti al-Islāmiyyah, ‘(45).
- al-Hasarī, Ahmad. (1992). *Al-Tarikāt wa al-Wasāyā wa al-Qadāyā al-Muta‘alliqah bihima fi al-Fiqh al-Islāmī al-Muqāran*. Bayrut: Dār al-Jīl.
- Husain, Ahmad Farāj. (2003) *Nizām al-‘Ilrth fi al-Tashrī‘ al-Islamī, Iskandariyah: Dār al-Jāmi‘at al-Jadīdat li Nashr*.
- Ibn ‘Ābidīn, Muhammad Amīn bin ‘Umar. (2000). *Raddu al-Mukhtār ‘ala al-Darr al-Mukhtār Hāshiyat Ibn ‘Ābidīn*, Juzuk 12. Bayrut: Dār al-Ma‘rifah.
- Ibn Hajar, Shihāb al-Dīn Abī al-Fadl. (1959). *Fath al-Bārī bi Sharh al-Bukhārī*. Jld. 5. Qaherah: Maktabat Mustafā al-Bābī al-Halabī.
- Ibn Manzur. (t.th.). *Lisānul Arab*, Jld. 15. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif.
- al-Khālīdī, Muhammad ‘Abdul ‘Azīz. (1996). *Sunnan Abī Dāud lil Imām al-Hāfiz Abī Dāud Sulaymān bīn al-Ash‘ath al-Sijistānī*. Juzuk 2. Bayrut: Dār ‘Ilmiyyah.
- al-Māwardī, Abi Hassan.(1994). *al-Hāwī al-Kabīr fi Fiqh Mazhab Imām Shāfi‘ī r.a*. Juzuk 6. Bayrut:Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Malaysia. (1996). Akta Tanah (Rezab Melayu) (Pindaan) 1996. Warta Kerajaan 25(8).



- Malaysia. (1987). Akta Pengangkutan Jalan 1987. (Akta 333).
- Malaysia. (1960). Akta Penempatan Tanah Berkelompok.
- Malaysia, Lembaga Penyelidikan Undang-undang. (2010). *Akta Harta Pusaka Kecil (Pembahagian) 1955 (Akta 98) & Peraturan-Peraturan (Hingga 20 Julai 2010)*. Petaling Jaya: Internasional Law Book Services
- Mansur. ‘Abdul Halīm. (2010). *Fiqh al-Mawārīth fī al-Sharī‘at al-Islāmiyyah*. Iskandariyah: dār al-fikr al-Jāmi‘ī .
- Mohd Zamro Muda & Mohd Ridzuan Awang. (2006). Undang-undang Pusaka Islam Pelaksanaan Di Malaysia. Bangi: Jabatan Syariah FPI UKM.
- al-Sābūnī, MuḤammad ‘Ālī. (1995). *Al-Mawārīth fī al-Sharī‘at al-Islāmiyyat fī Dauī’ al-Kitāb wa al-Sunnah*. Kaherah: Dār al-Salām.
- al-Sarkhasī. Shamsuddin. (t.th). *Kitāb al-Mabsut li Shamsuddin al-Sarkhasī*. Bayrut: Dār al-Ma‘rifah.
- al-Shāfi‘ī. Muhammad bin Idrīs. (2001). *al-Umm*. Juzuk 5. Bayrut: Dār al-Wafā’.
- al-Shīrāzī. Abi Ishāq. Ibrāhīm bin ‘Alī. (1995). *Al-Muhadhab fī Fiqh Imām Shāfi‘ī*. Jld.2. Bayrut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Shs Nh Khy. (2007). Nilai harta pusaka tak dituntut rakyat Malaysia cecah RM40 Bilion. *Bernama*, 10 Julai. (atas talian): <http://www.bharian.com.my> [09 Ogos 2011]



# **Institusi Pengajian Tinggi Sebagai Model Melokalisasikan Urus Tadbir Zakat di Malaysia**

**ROSLIZA @ ROSLI MAHMUD  
SANEP AHMAD  
ABDUL BASIR HAJI MOHAMAD  
SHOFIAN HJ. AHMAD**

## **Abstrak**

Lantikan institusi pengajian tinggi sebagai amil atau penolong amil zakat dilihat sebagai satu kaedah lokalisasi yang melibatkan proses desentralisasi kuasa memungut dan mengagih zakat. Tugas memungut zakat dan pengagihannya kepada asnaf di institusi tersebut diserahkan kepada amil dari kalangan kakitangan institusi pengajian tinggi berkenaan. Ianya dianggap sebagai penyelesaian alternatif kepada masalah pengagihan zakat di Malaysia. Namun langkah melokalisasi melalui institusi pengajian tinggi belum diketahui sejauh manakah keberkesanannya. Kajian ini bertujuan mengkaji keberkesanan proses lokalisasi melalui institusi pengajian tinggi yang telah dijalankan di beberapa universiti. Keberkesanan akan dinilai dari aspek jumlah kutipan dan kepuasan asnaf dalam kalangan mahasiswa. Untuk tujuan itu, seramai 81 mahasiswa Universiti Pendidikan Sultan Idris dipilih sebagai responden kajian. Kajian mendapati setiap IPT mempunyai kaedah urus tadbir yang berbeza. Namun, pelaksanaan konsep lokalisasi ini di beberapa universiti telah menampakkan kejayaannya dengan peningkatan dana zakat yang dikutip. Hasil kajian ini juga menunjukkan peningkatan ke atas tahap kepuasan penerima zakat melalui konsep lokalisasi ini berbanding tahap kepuasan penerima zakat melalui kaedah berpusat sebagaimana yang di amalkan di institusi zakat pada hari ini. Implikasi penting kajian adalah kaedah pengurusan zakat melalui lokalisasi berpotensi untuk diperluaskan kepada masjid dan institusi pengajian tinggi yang lain. Kejayaan ini boleh dijadikan model pelaksanaan lokalisasi zakat oleh institusi zakat negeri lain di Malaysia.

### **Abstract**

*The appointment of higher learning institutions as zakat officers is seen as a localization method which involved power decentralization process in collecting and distributing the zakat. The task of collecting and distributing it to 'asnaf' in the institutions has been authorized to the amils who are among the staffs of the higher learning institutions. It is regarded as an alternative solution to the distribution problems of zakat in Malaysia. However, the localization steps through higher learning institutions is yet need to be known on its effectiveness. This study is conducted to investigate the effectiveness of the localization process through higher learning institutions which has been conducted in several universities. The effectiveness will be assessed based on the numbers of collections and asnaf's satisfaction among the students. For this purpose, 81 students of Universiti Pendidikan Sultan Idris have been selected as the respondents. The findings of this study found that each higher learning institutions have different management methods. However, this localization concept in several universities has shown success with the increased of collected zakat funds. The findings also showed the increase of zakat receivers' satisfaction through this localization concept as compared to the normal centralized practices of zakat institution today. The Important implication of this study is the zakat management method through localization has higher potential to be widened to mosques and other higher learning institutions. This success can be used as zakat localized execution model by other local 'zakat' institutions in Malaysia.*



### **PENDAHULUAN**

Di dalam al-Quran, dasar pengagihan zakat dijelaskan secara terperinci dibandingkan dengan harta yang diwajibkan zakat. Al-Quran menyatakan secara jelas berkaitan dengan asnaf zakat. Ini dapat dilihat daripada firman Allah SWT. dalam surah al-Taubah ayat 60 (9:60) yang bermaksud:

*“Sesungguhnya sedekah-sedekah (zakat) itu hanyalah untuk orang-orang fakir, miskin, dan amil-amil yang mengurusnya, dan orang-orang mualaf yang dijinakkan hatinya, dan untuk hamba-hamba yang hendak memerdekakan dirinya, dan orang-orang yang berhutang, dan untuk (dibelanjakan pada) jalan Allah, dan orang-*

*orang musafir (yang keputusan) dalam perjalanan. (Ketetapan hukum yang demikian itu ialah) sebagai satu ketetapan (yang datangnya) dari Allah. Dan (ingatlah) Allah Maha mengetahui, lagi maha bijaksana”.*

Ayat ini diperkukuhkan lagi oleh hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Abu Dawud yang bermaksud:

*“Allah tidak menyukai ketentuan Nabi atau orang lain mengenai agihan zakat selain ketentuannya sendiri. Zakat diagihkan kepada lapan bahagian, kalau kamu termasuk dalam lapan bahagian itu akan aku berikan bahagian kamu itu.”<sup>1</sup>*

Berdasarkan kepada ayat al-Quran dan Hadis tersebut, para ulama yang muktabar dan cendekiawan Islam telah memperincikan konsep agihan zakat sehingga membentuk suatu teori yang sempurna. Yusuf al-Qaradawi (2003) telah memperincikan pengertian asnaf mengikut pengertian tradisi dan kontemporari. Beliau juga berpandangan bahawa matlamat agihan zakat adalah untuk memenuhi keperluan asnaf, sama ada keperluan fizikal, biologi atau rohani. Pada pandangannya, andainya dana zakat yang diagih mampu memenuhi keperluan tersebut ianya akan memberi impak yang positif dalam membentuk jaminan sosial dan ekonomi yang lebih adil. Pandangan ini disokong oleh Wahbah Zuhaili (1997) yang berpendapat perbezaan yang berlaku di antara manusia tentang rezeki, pemberian dan perolehan hasil adalah merupakan realiti yang perlu diatasi masalahnya menurut syariat Islam.

Pandangan ulama tersebut telah diperkukuhkan lagi dengan penelitian yang dilakukan oleh sarjana tempatan. Mahmood Zuhdi (2003) banyak menukilkan pandangan yang dikemukakan oleh Yusuf al-Qaradawi dalam karyanya, namun beliau telah menerapkan unsur-unsur setempat agar pengurusan zakat dilakukan secara lebih dinamik. Sementara Mujaini Tarimin (2005) telah mengklasifikasikan semula agihan zakat kepada tiga iaitu agihan yang berdasarkan kepada keperluan, pemupukan dan galakan hidup beragama serta inisiatif dan motivasi terhadap pengurusan zakat. Begitu juga Shopian dan Amir Husin (2002) yang telah meninjau konsep pungutan, agihan serta pengurusan zakat dengan mengemukakan pandangan daripada ulama berkaitan dengan aspek tersebut. Beliau juga telah mengemukakan tiga permasalahan utama dalam pengurusan zakat di Malaysia iaitu isu pentadbiran zakat, sikap masyarakat dan perundangan zakat. Isu tersebut perlu terus ditangani supaya urusan pentadbiran zakat dapat dipertingkatkan dari masa ke semasa.

---

1 Abu Da'ud Sulayman Ibn al-Ash'ath al-Sijistani (1950), *Sunan Abi Da'ud*, Jld.2, Bab Al-Zakah. no. hadis 594, Qaherah: Al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubrā, h. 303

Namun demikian, kepincangan berkaitan dengan urus tadbir zakat di negara ini masih menjadi topik perbincangan hangat dalam kalangan masyarakat. Ini bermakna, institusi zakat perlu terus kreatif dan inovatif dalam mencari pendekatan baru bagi melaksanakan tanggungjawab memungut dan mengagihkan zakat. Antara pendekatan yang dicadangkan ialah melokalisasikan urus tadbir zakat secara lebih meluas dengan mengambil contoh kesan positif daripada pelaksanaan konsep tersebut di institusi pengajian tinggi.

## **ISU DAN OBJEKTIF KAJIAN**

Peningkatan dana zakat yang dipungut dari tahun ke setahun menampakkan keberkesanan usaha yang telah dilakukan oleh institusi zakat di Malaysia dalam meningkatkan kesedaran masyarakat untuk melaksanakan kewajipan yang menjadi rukun Islam yang ketiga. Ianya sekali gus menyediakan satu dana yang lebih besar untuk memenuhi keperluan asnaf di sesebuah negeri. Keadaan ini sepatutnya memberi ruang yang lebih luas kepada institusi zakat dalam merangka bentuk bantuan yang lebih berkesan untuk memenuhi keperluan asnaf dan meningkatkan kepuasan hati masyarakat, khususnya asnaf zakat terhadap pengurusan agihan zakat.

Namun, dapatan kajian yang dilakukan menunjukkan fenomena sebaliknya berlaku dalam aspek tersebut. Kajian oleh Sanep et al. (2005) mendapati 58 peratus daripada responden kajian tidak berpuas hati terhadap agihan zakat oleh institusi zakat. Manakala kajian yang dibuat empat tahun selepas itu oleh Hairunnizam et al. (2009) juga menunjukkan peratusan yang hampir sama, bahkan sedikit menurun iaitu seramai 57.6 peratus daripada responden memberikan respons yang sama. Ini menunjukkan bahawa walaupun berlaku perubahan dalam aspek jumlah pungutan dan agihan zakat, namun sebaliknya tidak banyak perubahan yang berlaku dalam aspek kepuasan masyarakat terhadap pengurusan agihan zakat di Malaysia. Dalam masa yang sama institusi zakat masih dibelenggu dengan isu-isu negatif seperti karenah birokrasi yang merumitkan pemohon zakat. Kajian Muhammad Syukri (2002) menunjukkan di kebanyakan negeri di Malaysia isu birokrasi menimbulkan masalah kepada asnaf yang ingin mendapatkan bantuan zakat. Isu penyelewengan dana zakat masih lagi menjerat institusi zakat sehingga ianya menjadi antara topik popular dalam kalangan masyarakat (Muhamad Zaini 2011). Lebih membimbangkan lagi ialah wujudnya dakwaan betapa sinisnya pandangan masyarakat terhadap kualiti mahupun kuantiti pengurusan agihan zakat. Seinggakan kesinisan ini mungkin tidak lagi memerlukan satu pembuktian ilmiah (Sohaimi & Mohd Gunawan 2011). Keadaan ini sudah pasti memberikan infak negatif kepada institusi yang menguruskan zakat secara menyeluruh. Apatah lagi kajian oleh

Sadeq (1995) dan Abdul-Wahab et al. (1995) mendapati institusi zakat dikatakan tidak cekap dan beroperasi di bawah potensi yang sebenar.

Berhadapan dengan fenomena ini, beberapa cadangan telah dibuat agar pengurusan agihan zakat dilaksanakan secara lebih berkesan bagi meningkatkan prestasi agihan zakat dan sekali gus mampu memuaskan hati penerima zakat. Antara cadangan yang dikemukakan ialah dengan melaksanakan kaedah lokalisasi zakat. Kaedah ini melibatkan proses desentralisasi. Ianya bermaksud melokalisasikan pungutan dan pengagihan zakat, dengan memungut zakat daripada orang-orang tempatan yang berada dan mengagihkannya kepada asnaf-asnaf zakat di lokaliti itu sendiri (Muhammad Syukri, 2006). Melalui kaedah ini, akan berlakunya proses desentralisasi pengurusan zakat ke peringkat bawah (Kahf 1995; Muhammad 1993; Ismail & Sanusi 2006). Kaedah ini sebenarnya melibatkan proses desentralisasi kuasa yang memerlukan pusat pengurusan zakat mengagihkan kuasa memungut dan mengagihkan zakat kepada amil atau kakitangan institusi zakat di lokaliti tempatan seperti daerah, mukim, kampung, kejrangan atau kariah (Hairunnizam et al. 2012). Cadangan ini dikemukakan bagi mengatasi jurang perhubungan antara pusat-pusat pengurusan zakat dengan asnaf yang sedia wujud melalui kaedah pemusatan yang diamalkan oleh institusi zakat pada hari ini (Muhammad Syukri, 2006) Kaedah ini dijangka akan meningkatkan keberkesanan serta kecekapan proses pengurusan zakat di lokaliti berkaitan (Hairunnizam et al.2012). Namun demikian, cadangan-cadangan ini lebih berbentuk teoritikal, walaupun (Hairunnizam et al. 2012) cuba untuk memfokuskan institusi masjid sebagai lokasi yang sesuai bagi menjayakan cadangan tersebut. Namun, beliau sendiri juga sedar tentang kesukaran untuk merealisasikan cadangan tersebut sehinggalah institusi imam yang menjadi tulang belakang kepada masjid dan masyarakat diperkasa terlebih dahulu.

Cadangan-cadangan tersebut sebenarnya tanpa disedari telah dilaksanakan seawal tahun 1998, konsep tersebut pada dasarnya telah diaplikasikan apabila Institut Teknologi Mara yang dikenali dengan nama Universiti Teknologi Mara (UiTM) pada hari ini telah memeterai perjanjian lantikan sebagai amil zakat bersama Majlis Agama Islam Selangor (Baharuddin Sayin et al. 2008). Dengan lantikan tersebut, UiTM telah diberikan kebenaran untuk memungut dan mengagihkan sebahagian daripada dana zakat yang di pungut oleh UiTM kepada warganya sendiri. Usaha yang dipelopori oleh UiTM ini telah diikuti oleh beberapa universiti lain, antaranya Universiti Pendidikan Sultan Idris yang telah menandatangani Memorandum Persefahaman (MoU) dengan Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Perak (MAIPk) bagi tujuan yang sama pada tahun 2005. Kemudian diikuti oleh Universiti Teknologi Malaysia (UTM) yang

mengambil tindakan yang sama dengan Majlis Agama Islam Johor (MAIJ) pada tahun 2006. Langkah yang sama telah diambil oleh Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Universiti Putra Malaysia (UPM) Universiti Tenaga Nasional (UNITEN) dan beberapa universiti yang lain pada tahun-tahun yang berikutnya.

Institusi pengajian tinggi yang terlibat didapati mengaplikasikan berbagai kaedah urus tadbir yang berbeza dan masing-masing didapati cuba mempromosi identiti yang tersendiri. Sehingga kini langkah melokalisasi melalui institusi pengajian tinggi belum diketahui keberkesanannya dan belum juga dikenal pasti urus tadbir manakah yang boleh dianggap terbaik. Lantaran itu perlu dikaji sejauh manakah keberkesanan proses lokalisasi melalui institusi pengajian tinggi yang telah dijalankan di beberapa institusi pengajian tinggi dan kaedah urus tadbir manakah yang menjadi amalan urus tadbir terbaik. Dengan itu kajian ini akan cuba mengkaji keberkesanan proses lokalisasi melalui institusi pengajian tinggi yang telah dijalankan di beberapa universiti. Keberkesanan akan dinilai dari aspek jumlah kutipan dan kepuasan pelanggan dalam kalangan asnaf zakat.

## **SOROTAN KAJIAN LEPAS**

Terdapat beberapa kajian secara empirikal telah dilakukan dalam aspek pungutan dan agihan zakat di Malaysia. Antaranya ialah kajian dalam aspek kutipan serta kaedah dan cara untuk meningkatkan kutipan zakat bagi menyediakan suatu dana zakat yang lebih besar untuk diagihkan kepada asnaf zakat (Mohamed Dahan 1998; Nor Ghani et al. 2001; dan Muhammad Syukri 2006). Termasuk kajian terhadap kaedah peningkatan kutipan zakat dengan memperluaskan ke atas harta yang *diikhtilaf* (Sanep dan Hairunnizam, 2005), hasil kajian ini menunjukkan kesedaran sebahagian besar masyarakat untuk menunaikan zakat bagi sumber yang *diikhtilafkan* adalah positif. Namun, pelaksanaannya nampak masih sukar selain daripada kejayaan zakat pendapatan yang telah difatwakan sebagai sumber zakat yang *diikhhtifakkan* walaupun asalnya merupakan harta yang *diikhhtilafkan* (Hairunnizam et al. 2007). Ianya memerlukan kepada pencerahan baru dan usaha yang lebih jitu agar ianya mampu memberikan sumber baru dalam pendapatan dana zakat di Negara ini.

Kajian juga telah dibuat berhubung dengan faktor-faktor yang boleh mempengaruhi peningkatan prestasi kutipan zakat. Kajian oleh (Mohd Ali et al. 2003) telah mengaitkan faktor iman dan pengetahuan agama amat signifikan mempengaruhi pembayaran zakat pendapatan di kalangan kakitangan Universiti Kebangsaan Malaysia. Kajian yang dilakukan oleh Sanep (2005) selepas daripada itu, membuktikan wujudnya hubungan yang signifikan antara keyakinan dan tahap kepuasan hati masyarakat terhadap institusi zakat dengan kepatuhan



mereka untuk membayar zakat secara formal. Dapatan kajian ini mengukuhkan lagi kajian yang dilakukan oleh Kamil (2002) yang telah menggunakan model logit memperkukuhkan hipotesisnya bahawa faktor sikap adalah penentu penting kepatuhan membayar zakat khususnya zakat pendapatan. Kajian yang dilakukan oleh Hairunnizam (2009) mendapati kesedaran membayar zakat masih lagi rendah dalam kalangan masyarakat; walaupun tindakan telah dilakukan oleh institusi zakat untuk meningkatkan kesedaran individu untuk menunaikan tanggungjawab berzakat. Keadaan ini sepatutnya mendapat perhatian yang serius daripada institusi zakat. Kajian juga telah dibuat berkaitan dengan penswastan institusi zakat dan kesannya terhadap peningkatan kutipan dana zakat. Kajian oleh Zyadi dan Mariani (1999) menunjukkan peningkatan hasil kutipan zakat bukanlah semata-mata akibat faktor penswastan tetapi juga disebabkan oleh faktor lain seperti kesedaran individu dan peningkatan jumlah pendapatan. Ini dikuatkan lagi oleh kajian Nor Ghani et al. (2001) yang membuktikan penswastan walaupun berjaya menambah hasil kutipan tetapi penambahan tersebut adalah tidak signifikan.

Sementara itu, aspek agihan zakat juga menarik minat para pengkaji untuk membuat penelitian secara lebih ilmiah dan mendalam. Ini kerana, pengurusan agihan zakat akan mencerminkan bagaimana dana zakat dapat memberi impak kepada masyarakat dan negara dalam aspek pembasmian kemiskinan dan pembangunan ekonomi (Mannan; 2003, Wess; 2002 dan Hassan & Khan 2007). Kajian oleh Abdullah (1999) mendapati keberkesanan kaedah agihan juga merupakan perkara yang amat penting dan tahap kecekapan pengurusan institusi zakat antara negeri didapati berbeza antara satu negeri dengan negeri yang lain. Mohamed Dahan (2001) telah mencadangkan beberapa faktor yang perlu diambil kira untuk mencari pendekatan dinamik dan sesuai dalam pengagihan dana zakat. Antaranya saiz dana zakat yang boleh diagih pada setiap tahun, kumpulan sasar dan objektif yang hendak dicapai, perancangan dan cara pelaksanaan, skim-skim agihan, kuasa pegawai, kerjasama dengan semua pihak yang relevan dan sosioekonomi negara. Namun kajian telah dilakukan mendapati institusi zakat di Malaysia masih lagi gagal mengagihkan zakat kepada asnaf selain fakir, miskin dan amil dan mendapati asnaf *fi sabilillah* adalah asnaf yang terbesar (Hairunnizam 2009).

Kajian yang dilakukan oleh Mohd Parid (2001) telah mencadangkan 12 kaedah dalam memastikan pengagihan zakat dapat dilakukan oleh institusi zakat dengan cara yang lebih berkesan. Antaranya beliau berpendapat pengagihan kepada lapan asnaf jika dilakukan mesti saksama dan tidak semestinya sama dan ia terpulang kepada ijtihad pemerintah atau imam. Ini menunjukkan konsep keadilan perlu dijadikan sebagai antara asas utama pengagihan zakat.

Pandangan ini disokong oleh Nik Mustapha (2001) yang berpendapat keadilan tersebut meliputi keadilan sosioekonomi masyarakat dan institusi zakat sangat berperanan dalam menjayakan keadilan sosial masyarakat. Namun demikian, pada pandangan Hairunnizam (2009) kajian terhadap pengagihan dan keberkesanan zakat amat kurang dibincangkan.

Pengurusan agihan merupakan aspek yang paling kritikal dalam menentukan hala tuju institusi zakat (Fadzila 2011). Ini kerana keberkesanan kutipan zakat dan pengagihannya amat bergantung pada pengurusan dan pentadbiran yang diamalkan oleh sesebuah institusi zakat. Pengurusan zakat perlulah dilakukan secara profesional agar ia dapat meningkatkan institusi zakat itu sendiri, dapat meningkatkan keyakinan pembayar zakat dan di masa yang sama menyampaikan mesej dakwah kepada mereka yang masih belum lagi menunaikan zakat harta (Abdul-Wahab, 1995). Namun begitu, aspek pentadbiran zakat di Malaysia dikatakan tidak cekap dan di bawah potensi yang sebenar (Sadeq;1995 dan Abdul-Wahab et al.; 1995). Kajian Muhammad Syukri (2002) menunjukkan dikebanyakan negeri di Malaysia isu birokrasi menimbulkan masalah kepada asnaf yang ingin mendapatkan bantuan zakat. Asnaf terpaksa memohon zakat dengan mengisi borang yang mana menimbulkan pelbagai masalah dalam pengurusan. Kajian juga menunjukkan isu penyelewengan dalam institusi zakat merupakan antara isu popular yang dibincangkan dalam kalangan masyarakat (Mohamad Zaini 2011), perbincangan itu berlaku sama ada dalam kalangan mereka yang mempunyai kepentingan politik yang saling menuding jari antara satu pihak dengan pihak yang lain, ada juga perbincangan yang menyentuh persoalan teknikal berkaitan institusi zakat, selebihnya adalah perbincangan banyak berkait hal-hal yang menyentuh persoalan ibadah khususnya fiqh.

Bagi mengatasi kepincangan yang berlaku dalam pengurusan dan pentadbiran institusi zakat negeri, beberapa pengkaji telah mencadangkan beberapa pendekatan baru yang perlu digunakan dalam pengurusan. Antaranya Hasan dan Ezani (2006) menyarankan agar institusi zakat tidak cukup hanya di uruskan berdasarkan prinsip-prinsip tradisional. Lebih dari itu, untuk mencapai tahap profesionalisme institusi zakat disarankan secara lebih telus, sentiasa bertanggungjawab dan sentiasa menekankan kepada konsep akauntabiliti dalam urusan hariannya. Untuk melaksanakan saranan ini, pengurusan zakat perlu mempraktikkan konsep "*corporate governance*". Sementara itu, Shawal dan Hasan (2007) telah mengkaji elemen tadbir urus korporat yang diamalkan oleh beberapa institusi zakat, tinjauan tersebut mendapati secara umumnya konsep tersebut telah diterima pakai, cuma penekanan kurang diberi pada aspek tertentu seperti penyertaan pihak-pihak yang berkepentingan dalam pembangunan dasar.

Kajian ini dilakukan secara tinjauan dan tidak diuji secara empirikal. Tinjauan yang hampir sama dilakukan oleh Md Hairi, Kamil & Ram Al Jaffri (2012). Hasil tinjauan tersebut mendapati bahawa ketelusan merupakan elemen penting dalam tadbir urus. Walau bagaimanapun, elemen ketelusan ini masih kurang diberi perhatian oleh institusi zakat.

Dalam masa yang sama, Fadzila Azni (2011) telah membuat penilaian terhadap pengurusan institusi zakat melalui kaedah Pengurusan Kualiti Menyeluruh, namun beliau merumuskan bahawa kaedah ini kurang sesuai untuk diaplikasi kepada pengurusan institusi zakat. Sementara Mujaini Tarimin (2011) menyarankan pendekatan ijihad perlu diperkukuhkan dalam melebarkan agihan zakat kepada asnaf yang berhak menerima zakat, pada pandangan beliau isu agihan zakat bukan semata-mata doktrin dan dogma yang beku. Oleh itu, para amil atau institusi zakat perlu proaktif dan inovatif untuk mengoptimumkan agihan zakat dalam melaksanakan fungsi utamanya iaitu untuk menjamin keberkesanan kutipan dan agihan zakat, merancang dan menyelaras pembangunan asnaf dan menzahirkan syiar Islam dan semangat tanggungjawab negara terhadap pentadbiran dan pengurusan hal ehwal Islam.

Antara saranan lain yang dikemukakan oleh penyelidik ialah melokalisasikan pengurusan zakat mengikut tempat atau sempadan tertentu. Kajian yang dilakukan oleh Hairunnizan et al. (2012) berasaskan kepercayaan beliau bahawa masalah pengurusan zakat sepatutnya diselesaikan bermula di masjid sebagai institusi utama komuniti Islam, seiring dengan konsep lokalisasi pengurusan dan pentadbiran zakat. Namun beliau juga menyedari tentang kesukaran melaksanakan cadangan tersebut, kecuali langkah-langkah awal bagi memperkasakan peranan imam masjid dilaksanakan terlebih dahulu. Kajian ini dilihat lanjutan daripada cadangan teoritis yang dikemukakan oleh Muhammd Syukri (2006) bertujuan mengatasi masalah jurang perhubungan yang sedia wujud antara asnaf zakat dan institusi zakat yang diuruskan secara berpusat, sekali gus mengurangkan karenah birokrasi yang sekian lama diperkatakan oleh masyarakat. Berhadapan dengan fenomena ini, kajian ini di adakan bagi meninjau urus tadbir zakat yang dilaksanakan di beberapa institusi pengajian tinggi melalui konsep lokalisasi pengurusan zakat. Kajian ini juga akan meninjau tahap keberkesanan lokalisasi dari aspek jumlah kutipan, dan tahap kepuasan asnaf yang terdiri daripada mahasiswa universiti terhadap pelaksanaan konsep ini.

## **METODOLOGI**

Kajian ini adalah jenis tinjauan yang menggunakan analisis dokumen dan temu bual sebagai instrumen utama bagi mendapat maklumat dan mengumpul data.

Dalam masa yang sama kaedah soal selidik digunakan untuk mendapatkan data daripada mahasiswa yang pernah menerima bantuan zakat bagi menilai tahap kepuasan hati mereka terhadap proses agihan yang dilaksanakan oleh universiti sebagai amil zakat. Model pengurusan zakat di lima buah universiti telah dipilih sebagai lokasi kajian iaitu Universiti Teknologi MARA (UiTM), Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Universiti Putra Malaysia (UPM) dan Universiti Teknologi Malaysia (UTM). Justifikasi pemilihan universiti tersebut sebagai lokasi kajian berasaskan kepada struktur organisasi yang berbeza dan mewakili beberapa negeri yang berbeza serta beberapa faktor yang lain. Namun, data soal selidik dikumpulkan secara persampelan rawak kepada 81 mahasiswa Universiti Pendidikan Sultan Idris, dengan jangkauan ianya dapat mewakili kelompok asnaf yang pernah menerima zakat melalui konsep lokalisasi. Manakala analisis data dilakukan dengan menggunakan analisis deskriptif iaitu merujuk kepada nilai peratusan dan purata.

## **KEPUTUSAN KAJIAN**

### **a) Urus Tadbir Pengurusan Zakat IPT**

#### **i) Lantikan Universiti Sebagai Amil Zakat**

Sesebuah kerajaan perlu memikul tanggungjawab dan amanah untuk memungut dan mengagihkan zakat kepada asnaf dalam sesebuah negara. Oleh yang demikian, pemerintah sesebuah negara Islam berkewajipan menubuhkan badan penguasa atau pentadbiran yang khusus bagi tujuan melaksanakan urusan pentadbiran zakat (al-Qardawi, 2003). Ini kerana, zakat merupakan tanggungjawab *sultaniyyah* (Mujaini, 2005). Dalam konteks Malaysia, Perlembagaan Persekutuan telah memperuntukkan dalam jadual kesembilan, Senarai Dua, Senarai Negeri, Artikel 1 telah memperihalkan bahawa kuasa agama adalah di bawah kuasa kerajaan negeri. Justeru itu, pengurusan zakat di negara ini atas urusan negeri yang dikendalikan oleh sebuah badan yang diamanahkan kepadanya iaitu majlis agama Islam negeri (Hasan & Ezani 2006). Namun terdapat beberapa pendekatan dalam pengurusan kutipan dan agihan zakat yang diamalkan oleh Majlis Agama Islam Negeri. Ada Majlis Agama Islam Negeri yang menjalankan sepenuhnya tanggungjawab mengutip dan mengagihkan zakat seperti Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Kelantan (MAIK), ada yang telah menubuhkan satu jabatan yang tersendiri bagi menguruskan zakat seperti di negeri Kedah, dalam masa yang sama ada yang telah menswastakan hanya urusan kutipan zakat seperti yang dijalankan oleh Majlis Agama Islam Wilayah Persekutuan (MAIWP), terdapat juga Majlis Agama Islam Negeri

yang menswastakan sepenuhnya kutipan dan agihan seperti yang dijalankan oleh Majlis Agama Islam Selangor (MAIS). Majlis Agama Islam Wilayah Persekutuan (MAIWP) juga telah mengkaji satu pendekatan baru dalam agihan zakat dengan penubuhan Pusat Agihan Zakat (PAZA) (Sohaimi & Mohd Gunawan 2011).

Majlis Agama Islam Negeri telah mengambil beberapa langkah perlu dari masa ke semasa bagi meningkatkan kutipan zakat di negeri masing-masing. Antaranya ialah meningkatkan kesedaran individu untuk membayar zakat dan menswastakan institusi pungutan dan agihan zakat (Sanep 2005). Usaha juga telah dilakukan dengan mewujudkan jaringan kerjasama antara Majlis Agama Islam Negeri dengan organisasi kerajaan dan swasta bagi meningkatkan kesedaran menunaikan zakat serta menyediakan kemudahan pembayaran zakat melalui potongan gaji secara bulanan dengan kerjasama majikan masing-masing, khususnya bagi menunaikan zakat pendapatan. Antaranya dengan mewujudkan jaringan kerjasama dengan Institusi Pendidikan Tinggi di negeri berkenaan. Majlis Agama Islam Selangor telah mempelopori usaha tersebut bersama Universiti Teknologi MARA (UiTM) Shah Alam. Universiti tersebut merupakan institusi pengajian tinggi awam yang pertama telah menjalinkan hubungan dengan Majlis Agama Islam Selangor (MAIS) dan sekali gus dilantik sebagai amil zakat pada tahun 1998. Dengan pelantikan tersebut MAIS telah bersetuju mengembalikan separuh daripada hasil kutipan dana zakat di universiti tersebut untuk diagihkan kepada warga universiti (Baharuddin et al. 2008). Tindakan yang sama dilakukan oleh Majlis Agama Islam Negeri Selangor dengan beberapa institusi pengajian tinggi di negeri tersebut seperti Universiti Putra Malaysia, Universiti Kebangsaan Malaysia, Universiti Tenaga Nasional dan yang terkini Universiti Pertahanan Malaysia. Lampiran A menunjukkan senarai beberapa universiti yang telah dilantik sebagai amil atau penolong amil zakat.

Usaha yang dipelopori oleh Majlis Agama Islam Negeri Selangor ini diikuti oleh beberapa Majlis Agama Islam Negeri yang lain. Antaranya Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Perak telah melantik Universiti Pendidikan Sultan Idris, Universiti Teknologi Petronas, Universiti Teknologi MARA yang berada di negeri sebagai amil zakat. Dalam masa yang sama usaha telah dijalankan untuk mewujudkan kerjasama yang sama dengan politeknik dan beberapa institusi pendidikan lain di negeri berkenaan. Sementara itu, Majlis Agama Islam Negeri Johor telah melantik Universiti Teknologi Malaysia dan Universiti Teknologi Tun Hussin Onn sebagai amil zakat bagi negeri tersebut. Perkembangan yang berlaku mutakhir ini menyaksikan Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang dalam proses menyediakan draf perjanjian dengan Universiti Sains Malaysia Pulau Pinang bagi tujuan yang sama, keadaan yang sama berlaku antara Majlis

Agama Islam Wilayah Persekutuan dengan Universiti Teknologi Malaysia, Kampus Wilayah Persekutuan. Namun demikian, terdapat beberapa negeri yang masih belum melantik institusi pengajian tinggi yang berada di negeri masing-masing sebagai amil zakat. Antaranya ialah Majlis Agama Islam Negeri Terengganu, Majlis Agama Islam Negeri Kelantan, Majlis Agama Islam Negeri Melaka dan Majlis Agama Islam Negeri Sembilan.

Dengan lantikan sebagai amil zakat ini, pihak universiti diberikan kebenaran untuk memungut zakat daripada kakitangan, pertubuhan kakitangan dan anak-anak syarikat serta lain-lain pertubuhan di bawah kawalan universiti. Sebahagian daripada Majlis Agama Islam Negeri yang mengkhususkan kebenaran untuk memungut zakat pendapatan sahaja, seperti Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Perak (MAIPk). Manakala sebahagian yang lain membenarkan universiti memungut apa jua jenis zakat yang selari dengan tuntutan syarak, seperti Majlis Agama Islam Selangor (MAIS). Antara jenis zakat yang dipungut oleh universiti yang berada di negeri Selangor ialah zakat pendapatan, zakat perniagaan, zakat wang simpanan, zakat saham, zakat KWSP, zakat pertanian, zakat ternakan serta zakat emas dan perak. Manakala Majlis Agama Islam Negeri Johor membenarkan pungutan zakat pendapatan dan zakat harta dengan kadar upah amil yang berbeza antara keduanya.

Di negeri Selangor, setelah lebih 15 tahun meneliti peranan institusi pengajian tinggi sebagai penolong amil zakat, Lembaga Zakat Selangor telah memulakan pendekatan baru dengan memberikan laluan kepada universiti yang berada di negeri tersebut untuk menerima zakat daripada individu selain daripada warga universiti. Perkembangan ini berlaku selepas semakan MoU yang diadakan pada tahun 2013. Ini bermakna, Majlis Agama Islam Negeri secara tidak langsung meyakini peranan yang dimainkan oleh institusi pengajian tinggi dalam membantu mereka melaksanakan tanggungjawab menerima dan mengagihkan zakat. Keadaan ini juga membuktikan institusi pengajian tinggi mampu mengalas tanggungjawab membantu menerima dan mengagihkan zakat dengan pendekatan urus tadbir yang baik.

#### ii) Upah Sebagai Amil Atau Penolong Amil Zakat

Sebagai balasan daripada lantikan sesebuah institusi pengajian tinggi sebagai amil atau penolong amil zakat, pihak Majlis Agama Islam Negeri telah memperuntukkan jumlah tertentu sebagai upah atas tanggungjawab institusi tersebut yang telah melaksanakan kerja-kerja memungut dan mengagihkan zakat. Namun, kadar upah yang diperuntukkan adalah berbeza antara satu negeri dengan negeri yang lain. Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Perak (MAIPk) telah memberikan sepenuhnya peruntukan bagi asnaf amil, iaitu 1/8 daripada

keseluruhan jumlah kutipan zakat kepada institusi pengajian tinggi yang berada di negeri berkenaan sebagai upah amil. Manakala institusi pengajian tinggi yang berada di negeri Selangor seperti Universiti Kebangsaan Malaysia, Universiti Putra Malaysia serta Universiti Teknologi MARA mendapat separuh daripada peruntukan asnaf amil, iaitu sebanyak 1/16 atau 6.25 peratus daripada keseluruhan kutipan dana zakat sebagai ganjaran upah lantikan penolong amil zakat di negeri berkenaan.

Sebaliknya, situasi yang sangat berbeza berlaku kepada institusi pengajian tinggi yang berada di negeri Johor. Ini kerana, Majlis Agama Islam Negeri Johor hanya memperuntukkan 2.5 peratus daripada zakat yang dipungut di sesebuah institusi sebagai upah amil. Ini bermakna, Universiti Teknologi Malaysia hanya menerima 2.5 peratus daripada pungutan zakat yang dilakukan di universiti tersebut melalui potongan gaji kepada kakitangannya. Manakala upah amil bagi zakat harta sedikit meningkat iaitu 6.25 peratus bersamaan 1/16 daripada jumlah kutipan zakat harta yang dilakukan di universiti berkenaan. Ini bermakna, Majlis Agama Islam Negeri Johor membezakan upah amil bagi pungutan zakat pendapatan yang dilakukan melalui potongan gaji dengan pungutan zakat harta yang menggunakan kaedah lain.

Daripada huraian di atas, sekurang-kurangnya terdapat tiga pendekatan yang digunakan oleh Majlis Agama Islam Negeri atau Lembaga Zakat Negeri dalam membayar upah sebagai amil atau penolong amil zakat kepada sesebuah institusi. Pertama, dengan memperuntukkan keseluruhan asnaf amil (1/8) bersamaan 12.5 peratus sebagai upah amil. Kedua, dengan memperuntukkan separuh daripada pendapatan asnaf amil (1/16) bersamaan 6.25 peratus daripada keseluruhan pungutan zakat. Manakala pendekatan ketiga, ialah memperuntukkan sebanyak 2.5 peratus sahaja daripada jumlah pungutan zakat sebagai imbuhan kepada institusi pengajian tinggi kerana telah melaksanakan kerja-kerja pungutan dan agihan zakat di institusi berkenaan.

Ketidakselarasan ini sedikit sebanyak memberikan kesan yang negatif terhadap institusi pengajian tinggi atau Majlis Agama Islam negeri di Malaysia. Ini kerana, setiap institusi pengajian tinggi telah menjalankan tugas dan tanggungjawab yang hampir sama. Ini bermakna setiap universiti memerlukan kepada sumber manusia dan sumber kewangan yang hampir sama bagi melaksanakan tanggungjawab tersebut, sedangkan upah yang diperuntukkan bagi menampung kos pengurusan sumber manusia dan kemudahan lain adalah berbeza antara institusi pengajian yang berada di suatu negeri dengan negeri yang lain. Perbezaan yang berlaku ini boleh dilihat dengan ketara bagi universiti yang mempunyai beberapa cawangan yang berada di beberapa negeri yang berbeza seperti Universiti Teknologi MARA dan Universiti Teknologi Malaysia. Perkara

ini seharusnya diteliti semula oleh Majlis Agama Islam Negeri dan institusi pengajian tinggi agar ianya boleh diselaraskan atau sekurang-kurangnya tidak wujud jurang yang sangat ketara antara sebuah institusi pengajian tinggi dengan yang lain.

iii) Wang Agihan Zakat Yang Dikembalikan Kepada Universiti

Perbezaan bukan sahaja dapat dilihat dalam aspek bayaran upah kepada universiti yang telah melaksanakan urusan pungutan dan agihan zakat, ia juga boleh dilihat dalam aspek wang agihan zakat yang dikembalikan kepada institusi pengajian tinggi untuk diagihkan kepada asnaf yang layak di institusi berkenaan. Lembaga Zakat Selangor telah mengembalikan 43.75 peratus daripada kutipan zakat di institusi pengajian tinggi yang berada di negeri tersebut untuk diagihkan sendiri oleh institusi berkenaan. Manakala Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Perak telah mengembalikan tiga asnaf iaitu asnaf miskin, *fi sabilillah* dan *gharimin*, bersamaan  $\frac{3}{8}$  atau 37.5 peratus daripada jumlah kutipan yang dipungut di sesebuah institusi pengajian tinggi untuk diagihkan sendiri oleh institusi berkenaan. Ini bermakna institusi pengajian tinggi yang berada di negeri Perak seperti Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI) akan menyalurkan bantuan zakat dengan menggunakan tiga asnaf sebagaimana yang diperuntukkan oleh Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Perak (MAIPk). Keadaan ini berbeza dengan institusi pengajian tinggi yang berada di negeri Selangor, yang mana Lembaga Zakat Selangor telah mengembalikan separuh daripada setiap asnaf. Keadaan ini membenarkan institusi pengajian tinggi yang berada di negeri tersebut seperti Universiti Kebangsaan Malaysia, Universiti Putra Malaysia dan Universiti Teknologi Malaysia serta beberapa universiti yang lain dapat menyalurkan bantuan zakat melalui asnaf yang lebih meluas seperti asnaf fakir, miskin, mualaf, *fi sabilillah* dan *ibn sabil*.

Manakala Majlis Agama Islam Negeri Johor hanya memperuntukkan separuh ( $\frac{1}{16}$ ) daripada asnaf *fi sabilillah* yang bersamaan 6.25 peratus daripada jumlah keseluruhan kutipan zakat di institusi pengajian yang berada di negeri tersebut untuk diagihkan sendiri oleh institusi yang berada di negeri berkenaan. Ini bermakna, Universiti Teknologi Malaysia hanya akan menyalurkan bantuan melalui satu-satunya asnaf yang diperuntukkan iaitu asnaf *fi sabilillah*.

Daripada penelitian yang dilakukan, ternyata wujudnya perbezaan yang sangat ketara dalam aspek asnaf dan jumlah yang dikembalikan oleh Majlis Agama Islam Negeri kepada sesebuah institusi pengajian tinggi di Malaysia. Situasi ini bukan sahaja akan memberikan kesan terhadap keupayaan dana zakat dalam membantu asnaf dalam kalangan pelajar di sesebuah institusi pengajian tinggi, juga memberi kesan yang negatif terhadap nama baik Majlis



Agama Islam Negeri. Bagi universiti yang mendapat separuh atau hampir separuh daripada dana zakat yang dipungut di universiti berkenaan sudah pasti mempunyai dana yang jauh lebih besar untuk disalurkan kepada pelajar dan kakitangan yang berkelayakan di universiti berkenaan. Pada pandangan mahasiswa dan kakitangan universiti tersebut, secara logiknya sudah pasti dana zakat dilihat lebih berkesan dalam membantu golongan asnaf yang memerlukan. Berbanding dengan universiti yang hanya mendapat 6.26 peratus daripada jumlah pungutan, sudah pasti dana zakat yang terhad menyebabkan mahasiswa dan kakitangannya lebih sukar untuk menerima bantuan zakat. Sebagai contoh Universiti Teknologi Malaysia hanya mampu menyediakan empat bentuk bantuan kepada asnaf di universiti berkenaan, iaitu bantuan sara diri, bantuan sementara, bantuan kecemasan dan bantuan yuran pengajian. Hasil temubual bersama Ustaz Azhari (2014) dari UTM juga menyatakan UTM hanya mampu menampung tidak sampai separuh daripada keperluan asnaf di universiti tersebut, perkara ini menyebabkan mereka berhadapan dengan cabaran untuk menolak lebih daripada separuh pemohon yang layak mendapat bantuan, namun terpaksa menolaknya kerana kekangan dana yang tidak mencukupi. Berbanding dengan universiti yang berada di Selangor atau Perak mampu menawarkan bantuan lebih meluas dan memenuhi hampir keseluruhan permohonan yang layak.

Oleh yang demikian, Majlis Agama Islam Negeri perlu menilai semula jumlah yang dikembalikan kepada universiti agar tidak wujud jurang perbezaan yang besar antara sebuah universiti dengan yang lain. Ini kerana, sekiranya keadaan ini berterusan ianya akan memberikan kesan yang negatif terhadap nama baik Majlis Agama Islam Negeri yang dilihat tidak prihatin dengan realiti keperluan sebenar pelajar di sesebuah universiti. Jumlah yang dikembalikan kepada sesebuah institusi perlu dilihat secara objektif, tidak perlu sama tetapi perlu saksama. Ini kerana, tidak semua institusi pengajian tinggi memerlukan dana zakat yang banyak untuk membantu asnaf di institusi berkenaan. Sebagai contoh keperluan dana zakat Universiti Pertahanan Nasional Malaysia (UPNM) sudah pasti lebih sedikit berbanding dengan keperluan pelajar yang berada di Universiti Teknologi MARA. Ini kerana, setiap pelajar di Universiti Pertahanan Nasional telah dibayar elaun bulanan yang lumayan bagi menampung pengajian mereka. Sebaliknya terdapat ramai pelajar di Universiti Teknologi MARA yang tidak mendapat sebarang tajaan, atau hanya mendapat tajaan separuh daripada keperluan mereka, bahkan ada yang mendapat tajaan, tetapi jumlah tajaan tidak mencukupi untuk menampung keperluan mereka sebagai seorang pelajar. Oleh yang demikian penilaian perlu dilakukan secara lebih teliti agar dana zakat dapat dimanfaatkan kepada mereka-mereka yang benar-benar memerlukannya.

iv) Struktur Organisasi Pentadbiran Zakat di Beberapa Universiti

Bagi melaksanakan tanggungjawab pengurusan zakat, usaha telah dilakukan oleh institusi pengajian tinggi dengan menubuhkan unit atau seksyen yang bertanggungjawab melaksanakan urusan pungutan dan agihan zakat. Langkah tersebut amat penting kerana institusi zakat memainkan peranan yang besar dalam keberkesanan agihan dana zakat. Antara fungsi yang dimainkan oleh institusi zakat ialah menjamin keberkesanan dan disiplin pembayar zakat, menjaga perasaan rendah diri para asnaf apabila berhadapan secara langsung dengan pembayar zakat untuk menerima haknya, mencapai sasaran yang tepat dalam penggunaan dana zakat menurut skala keutamaan yang ada di sesuatu tempat dan menzahirkan syiar Islam dan semangat tanggungjawab negara terhadap pentadbiran dan pengurusan hal ehwal Islam (Mujaini 2005).

Pada umumnya struktur organisasi pentadbiran zakat di universiti berbeza antara satu universiti dengan yang lain. Perbezaan paling ketara ialah unit atau seksyen yang menguruskan zakat di letakkan di bawah jabatan yang berbeza antara satu universiti dengan universiti yang lain. Sebagai contoh Universiti Kebangsaan Malaysia menubuhkan Unit Kewangan Pelajar, Penerimaan dan Zakat di bawah Jabatan Bendahari sebagai urus setia pengurusan zakat di universiti tersebut. Manakala Universiti Putra Malaysia menubuhkan Seksyen Pengurusan Zakat dan Kerohanian di Bawah Jabatan Hal Ehwal Pelajar dan Alumni sebagai pihak yang bertanggungjawab menguruskan zakat. Universiti Teknologi Malaysia dan Universiti Pendidikan Sultan Idris telah menyerahkan tanggungjawab untuk menguruskan zakat kepada Pusat Islam universiti masing-masing. Pusat Islam Universiti Teknologi Malaysia telah menubuhkan Unit Zakat dan Persuratan sebagai unit bertanggungjawab dalam urusan zakat. Manakala Pusat Islam Universiti Pendidikan Sultan Idris menyerahkan tanggungjawab urusan zakat kepada Unit Kebajikan. Sementara itu, Universiti Teknologi Mara dilihat lebih menonjol dalam aspek pengembangan unit zakat di universiti berkenaan, sehingga pada tahun 2013 ianya telah berjaya mewujudkan Pusat Zakat dan Wakaf yang telah diletakkan di bawah Akademik Pengajian Islam Kontemporari (ACIS). Lampiran A menunjukkan kedudukan Pusat atau Unit Zakat di beberapa universiti di negara ini.

Ketidakselarasan yang berlaku antara universiti ini sedikit sebanyak memberi kesan terhadap bentuk dan corak agihan antara satu universiti dengan universiti yang lain. Sebahagian universiti telah mendahului universiti yang lain dalam mempelbagaikan bentuk bantuan zakat yang bersesuaian dengan karenah pemohon zakat yang berbagai. Hal ini dapat dilihat apabila terdapat universiti yang telah berjaya menyediakan bantuan zakat dalam bentuk secara langsung atau tidak langsung, ada bantuan yang disediakan dalam bentuk jangka panjang

dan jangka pendek. Dalam masa yang sama terdapat universiti yang hanya menawarkan bantuan zakat dalam bentuk sara diri sahaja.

Perbezaan juga boleh dilihat dari aspek keanggotaan jawatankuasa pengurusan pungutan dan agihan zakat antara satu universiti dengan universiti yang lain. Namun, fungsi jawatankuasa tersebut adalah hampir sama. Namun terdapat universiti yang gagal membentuk jawatankuasa tersebut dan memainkan peranan sebagaimana yang diperuntukkan dalam memorandum persefahaman antara Majlis Agama Islam Negeri dan universiti berkenaan. Memorandum persefahaman yang ditandatangani antara universiti dan Majlis Agama Islam Negeri masing-masing dengan jelas menyenaraikan fungsi jawatankuasa Tabung Amanah Zakat universiti sebagaimana berikut:

- i. Membuat dasar atau polisi dan keputusan-keputusan mengenai zakat dan perkara-perkara yang berkaitan dengan pengutipan dan pengagihan zakat di universiti tertakluk sentiasa kepada persetujuan Majlis Agama Islam Negeri.
- ii. Menerima zakat daripada kakitangan, pertubuhan kakitangan, anak syarikat dan lain-lain pertubuhan di bawah kawalan universiti secara sukarela dan menyerahkan keseluruhan jumlah pungutan zakat kepada Majlis Agama Islam Negeri
- iii. Mengenal pasti asnaf-asnaf zakat yang telah diperuntukkan kepada universiti berdasarkan peraturan-peraturan zakat dan fitrah dan garis panduan yang telah ditetapkan oleh Jawatankuasa Fatwa Negeri.
- iv. Mengagih wang zakat kepada asnaf-asnaf yang telah dikenal pasti.

Walau bagaimanapun, hampir semua universiti melantik Timbalan Naib Canselor Hal Ehwal Pelajar dan Alumni atau Timbalan Rektor Akademik dan Hal Ehwal Pelajar sebagai pengerusi Jawatankuasa Tabung Amanah Zakat universiti. Kecuali Universiti Kebangsaan Malaysia yang telah melantik Bendahari universiti tersebut sebagai pengerusi Jawatankuasa Tabung Amanah Zakat universiti berkenaan. Sementara Universiti Teknologi Malaysia telah melantik Timbalan Naib Canselor Pembangunan sebagai pengerusi Jawatankuasa Pengurusan dan Agihan Zakat universiti berkenaan. Manakala keanggotaan jawatankuasa tersebut sedikit berbeza antara satu universiti dengan universiti yang lain. Lampiran B menunjukkan perbezaan antara Jawatankuasa Tabung Amanah Zakat Universiti yang berada di negeri Selangor dan Perak.

Struktur organisasi dan Jawatankuasa Tabung Amanah Zakat tidak banyak memberi kesan dalam aspek kutipan zakat. Ini kerana; proses pungutan zakat antara satu universiti dengan universiti yang lain hampir sama. Iaitu sebahagian besar dana zakat yang dipungut oleh universiti adalah melalui potongan gaji yang

dilakukan oleh pihak bendahari universiti ke atas kakitangan yang menyertai skim tersebut. Potongan gaji yang dilakukan akan dihantar terus kepada Majlis Agama Islam Negeri dan bahagian yang diperuntukkan kepada universiti akan dikembalikan oleh Majlis Agama Islam kepada universiti berkenaan. Namun demikian terdapat juga dana-dana zakat yang disumbangkan secara langsung daripada institusi kewangan dan syarikat-syarikat korporat. Antaranya ialah Bank Islam, Affin Bank, Etiqa Takaful dan lain-lain agensi. Selain daripada itu, setiap universiti telah menyediakan kaunter pungutan zakat bagi memudahkan pembayar zakat melaksanakan tanggungjawab tersebut.

## **b) Keberkesanan Lokalisasi**

### **i) Jumlah kutipan**

Keberkesanan konsep lokalisasi ini boleh dilihat dalam beberapa aspek, antaranya dalam aspek peningkatan pungutan zakat oleh institusi pengajian tinggi. Sebagai contoh dana zakat yang di pungut oleh Universiti Pendidikan Sultan Idris telah melonjak daripada sekitar RM40.000.00 pada tahun 2006 (tahun pertama dilantik amil zakat) kepada lebih RM600,000.00 pada tahun 2010. Peningkatan tersebut berlaku dalam tempoh lima tahun selepas universiti tersebut dilantik sebagai amil zakat. Manakala pungutan zakat di Universiti Teknologi Mara telah meningkat dari sekitar satu juta pada tahun 2006 (tahun pertama dilantik amil zakat) kepada 2.6 juta pada tahun 2013. Universiti Kebangsaan Malaysia juga mencatatkan peningkatan yang konsisten dalam pungutan zakat di universiti tersebut pada setiap tahun. Bagi tahun 2013 peningkatan pungutan zakat adalah sebanyak 45 peratus berbanding tahun sebelumnya. Iaitu daripada RM1.536 juta pada tahun 2012 kepada RM2.222 juta pada tahun 2013, dengan peningkatan jumlah pembayar baru sebanyak 35 peratus bersamaan 580 orang, menjadikan jumlah pembayar zakat pada tahun 2013 seramai 2241 orang. Tidak dapat dinafikan bahawa peningkatan yang berlaku dalam aspek pungutan zakat ini di institusi pengajian tinggi adalah hasil daripada kempen yang bersepadu dan berterusan oleh Pusat atau Unit Zakat Universiti setelah dilantik sebagai amil zakat.

### **ii) Tahap Kepuasan Asnaf dalam Kalangan Mahasiswa**

Untuk menilai tahap kepuasan asnaf zakat dalam kalangan mahasiswa universiti, satu tinjauan telah dibuat melalui instrumen soal selidik yang diedarkan kepada asnaf zakat dalam kalangan mahasiswa universiti. Kajian tersebut melibatkan seramai 81 mahasiswa Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI). Jadual 1 menunjukkan profil responden tersebut mengikut jantina, semester pengajian dan bidang pengajian.

Jadual 1: Profil responden

Item	Kekerapan	Peratus
<b>Jantina</b>		
Lelaki	25	30.9
Perempuan	56	69.1
<b>Semester pengajian responden</b>		
Semester satu	4	4.9
Semester dua	3	3.7
Semester tiga	6	7.4
Semester empat	22	27.2
Semester lima	37	45.7
Semester enam	4	4.9
Semester tujuh	4	4.90
Lain-lain semester	1	1.2
<b>Bidang Pengajian</b>		
Sains	19	23.5
Sosial	62	76.5

Jadual di atas menunjukkan majoriti responden iaitu 69.1 peratus adalah terdiri daripada mahasiswa perempuan, manakala bakinya iaitu 30.9 peratus adalah mahasiswa lelaki. Kajian ini melibatkan mahasiswa yang sedang menuntut hampir di semua semester. Namun, majoriti responden iaitu 45.7 peratus adalah terdiri daripada mahasiswa semester lima. Majoriti responden juga terdiri daripada mahasiswa aliran sastera iaitu 76.5 peratus, baki 23.5 peratus adalah daripada mahasiswa aliran sains.

Hasil soal selidik ini menunjukkan asnaf zakat dalam kalangan mahasiswa universiti mempunyai latar belakang kewangan yang berbeza. Namun majoriti asnaf, iaitu 89.9 peratus adalah terdiri daripada mahasiswa yang mendapat tajaan daripada berbagai agensi, hanya 11.1 peratus sahaja mahasiswa yang tidak mendapat apa-apa tajaan. Manakala dari aspek jumlah tajaan, majoriti responden iaitu 66.7 peratus mendapat tajaan berjumlah antara RM 3001 - RM3500 bagi satu semester. Jadual 2 di bawah menunjukkan latar belakang kewangan responden.

Jadual 2: Latar belakang kewangan responden

<b>Item</b>	<b>Kekerapan</b>	<b>Peratus</b>
<b>Tajaan yang diterima responden</b>		
Perbadanan Tabung Pengajian Tinggi Negara (PTPTN)	64	79.0
Kementerian Pelajaran Malaysia (KPM)	5	6.2
Majlis Amanah Rakyat (MARA)	1	1.2
Lain-lain	2	2.5
Tidak mendapat pinjaman / tajaan / biasiswa	9	11.1
<b>Jumlah pinjaman</b>		
Kurang 2000	11	13.6
RM2001 – RM2500	3	3.7
RM2501 – RM 3000	9	11.1
RM3001 – RM3500	54	66.7
RM3501 – RM4000	0	0
Lebih RM4000	4	4.9

Hasil kajian ini mendapati majoriti responden iaitu 45.3 adalah terdiri daripada mahasiswa yang telah menerima zakat sekali sahaja dalam tempoh pengajian, 21.0 peratus responden yang telah menerima zakat dua atau tiga kali, manakala bakinya masing-masing 7.4 peratus dan 4.9 peratus adalah responden yang telah menerima zakat empat dan lima kali sepanjang tempoh pengajian di universiti tersebut. Majoriti responden iaitu 92.6 peratus menerima satu jenis zakat sahaja, manakala bakinya iaitu 7.4 peratus telah menerima lebih daripada satu jenis zakat. Bantuan sara hidup merupakan bantuan yang paling banyak

disalurkan kepada mahasiswa, iaitu 77.8 peratus daripada responden menerima bantuan tersebut, manakala bakinya iaitu 33.2 peratus menerima lain-lain bantuan seperti pecahan dalam jadual 3. Manakala jumlah bantuan yang terakhir diterima responden ialah antara RM200-RM300, ini kerana majoriti responden iaitu 85.2 peratus menerima jumlah terbut. Hanya 6.2 peratus yang menerima kurang daripada jumlah di atas dan baki 8.6 peratus responden yang mendapat bantuan zakat lebih daripada RM300.

Jadual 3: Maklumat terimaan zakat sepanjang tempoh pengajian responden

<b>Item</b>	<b>Kekerapan</b>	<b>peratus</b>
<b>Bilangan bantuan yang diterima dalam tempoh pengajian</b>		
Sekali	37	45.7
Dua kali	17	21.0
Tiga kali	17	21.0
Empat kali	6	7.4
Lima kali	4	4.9
<b>Bilangan jenis bantuan yang diterima</b>		
Satu jenis sahaja	75	92.6
Dua jenis	5	6.2
Tiga jenis	1	1.2
<b>Jenis-jenis bantuan yang diterima</b>		
Bantuan sara hidup	63	77.8
Bantuan segera	11	13.6
Bantuan buku	4	4.9
Bantuan yuran pengajian	4	4.9
Bantuan sara hidup dan bantuan segera	2	6.7
Bantuan sara hidup dan bantuan yuran pengajian	1	3.3
Bantuan buku dan bantuan yuran pengajian	1	3.3
<b>Jumlah bantuan zakat yang terakhir</b>		
Kurang RM100	5	6.2
RM100 – RM300	69	85.2
RM301 – RM500	6	7.4

Item	Kekerapan	peratus
RM501 – RM700	0	0
RM701 – RM900	0	0
RM901 – RM1100	0	0
Lebih 1100	1	1.2

Objektif kajian ini adalah untuk meninjau tahap kepuasan mahasiswa dalam aspek pengurusan agihan zakat melalui konsep lokalisasi zakat sebagaimana dilaksanakan di Universiti Pendidikan Sultan Idris dan beberapa universiti lain. Tinjauan ini tertumpu kepada lima aspek seperti berikut. Pertama, prosedur permohonan dan proses penentuan asnaf. Kedua, jumlah bantuan yang disalurkan kepada asnaf. Ketiga, bentuk dan kekerapan bantuan zakat yang disalurkan. Keempat, mutu perkhidmatan kakitangan di kaunter, dan kelima ialah imej kakitangan Unit Zakat Universiti. Jadual di bawah menunjukkan hasil kajian tersebut:

Jadual 4: Tahap kepuasan pelajar dalam aspek pengurusan agihan zakat

Item	Sangat tidak setuju	Tidak setuju	Sederhana	Setuju	Sangat setuju
Prosedur permohonan yang amat mudah tanpa memerlukan dokumen sokongan yang banyak. Dalam masa yang sama proses permohonan dilakukan dengan telus, cepat dan cekap tanpa melibatkan pengaruh kuasa politik dari dalam dan luar universiti.	0 (0.0 %)	0 (0.0 %)	5 (6.2 %)	55 (67.9 %)	21 (25.9 %)



Item	Sangat tidak setuju	Tidak setuju	Sederhana	Setuju	Sangat setuju
Jumlah bantuan mencukupi untuk memenuhi semua atau sebahagian besar keperluan mahasiswa semasa belajar, termasuk keperluan sara hidup dan akademik sehinggakan mahasiswa tidak memerlukan bantuan lain selepas menerima zakat, dalam masa yang sama mereka tidak mengharapkan jumlah bantuan dinaikkan	0 (0.0 %)	13 (16.0 %)	36 (44.4 %)	26 (32.1 %)	6 (7.4 %)
Bentuk dan kekerapan masa bantuan yang disalurkan bersesuaian dengan keperluan mahasiswa, dalam masa yang sama penyerahan bantuan zakat dilakukan dengan mudah dan cepat tanpa karenah birokrasi dengan menjaga maruah dan harga diri asnaf zakat.	0 (0.0 %)	1 (1.2 %)	11 (13.6 %)	53 (65.4 %)	16 (19.8 %)
Kakitangan di kaunter Unit Zakat mencukupi dan menunjukkan sikap mesra pelanggan, komitmen dan perhatian sehinggakan asnaf berasa yakin. Dalam masa yang sama setiap aduan ditangani dengan baik dan segera	0 (0.0 %)	1 (1.2 %)	6 (7.4 %)	44 (54.3 %)	30 (37.0 %)

Item	Sangat tidak setuju	Tidak setuju	Sederhana	Setuju	Sangat setuju
Kakitangan unit zakat telah menunjukkan sikap tanggungjawab yang tinggi dengan memberikan perkhidmatan tepat dan cekap, boleh dipercayai serta amanah, memiliki tahap kelayakan yang meyakinkan dengan sikap profesionalisme yang tinggi, dalam masa yang sama sentiasa mengambil berat keperluan asnaf	0 (0.0 %)	0 (0.0 %)	5 (6.2 %)	43 (53.1 %)	33 (40.7 %)

Kajian ini juga mendapati majoriti responden iaitu 67.9 dan 25.9 peratus bersetuju dan sangat bersetuju bahawa Unit Zakat Universiti telah menyediakan prosedur permohonan yang amat mudah tanpa memerlukan dokumen sokongan yang banyak. Dalam masa yang sama proses permohonan dilakukan dengan telus, cepat dan cekap tanpa melibatkan pengaruh kuasa politik dari dalam dan luar universiti. Hanya 6.2 peratus yang memberi respons sederhana, dan tiada responden yang memberi respons tidak bersetuju dan sangat tidak bersetuju.

Sebaliknya dalam aspek jumlah bantuan yang diterima oleh asnaf, kajian ini mendapati 16 peratus dan 44.4 peratus responden memberi respons tidak bersetuju dan sederhana bahawa jumlah bantuan yang diberikan mencukupi untuk memenuhi semua atau sebahagian besar keperluan mahasiswa semasa belajar, termasuk keperluan sara hidup dan akademik sehinggakan mahasiswa tidak memerlukan bantuan lain selepas menerima zakat, dalam masa yang sama mereka tidak mengharapkan jumlah bantuan dinaikkan. Hanya 32.1 peratus dan 7.4 peratus bersetuju dan sangat bersetuju hal yang sedemikian. Ini bermakna sebahagian besar responden mengharapkan jumlah bantuan zakat dapat ditingkatkan untuk memenuhi keperluan sara hidup dan akademik mereka semasa di universiti, apatah lagi dengan peningkatan kos sara hidup yang berlaku di mutakhir ini.

Kajian ini juga meninjau tahap kepuasan mahasiswa terhadap bentuk dan kekerapan masa penyerahan bantuan zakat. Jadual 4 di atas menunjukkan dapatan daripada tinjauan ini bahawa majoriti responden iaitu 85.2 peratus bersetuju dan sangat bersetuju bahawa bentuk dan kekerapan masa bantuan yang

disalurkan bersesuaian dengan keperluan mahasiswa, dalam masa yang sama penyerahan bantuan zakat dilakukan dengan mudah dan cepat tanpa karenah birokrasi yang merumitkan asnaf, majoriti mereka juga bersetuju dan sangat bersetuju bahawa Unit Zakat universiti sentiasa menjaga maruah dan harga diri asnaf zakat semasa serahan zakat dilakukan. Hanya 1.2 peratus responden yang memberi respons tidak bersetuju, dan 13.6 peratus memberi respons sederhana.

Manakala dalam aspek mutu perkhidmatan kakitangan unit zakat universiti, sebagaimana ditunjukkan dalam jadual 4 di atas, hasil kajian ini menunjukkan majoriti responden iaitu 91.3 peratus bersetuju dan sangat bersetuju bahawa kakitangan di kaunter Unit Zakat mencukupi dan menunjukkan sikap mesra pelanggan, komitmen dan perhatian sehinggakan asnaf berasa yakin untuk berurusan dengan unit zakat. Dalam masa yang sama, setiap aduan yang dilakukan telah ditangani dengan baik dan segera. Hanya 1.2 peratus dan 7.4 responden yang memberi respons tidak bersetuju dan sederhana.

Dalam masa yang sama, kajian ini juga meninjau berkaitan dengan imej kakitangan unit zakat universiti pada kaca mata asnaf zakat dalam kalangan mahasiswa. Hasil tinjauan tersebut mendapati majoriti responden iaitu 93.8 peratus bersetuju dan sangat setuju bahawa kakitangan unit zakat telah menunjukkan sikap tanggungjawab yang tinggi dengan memberikan perkhidmatan yang tepat dan cekap, boleh dipercayai serta amanah dalam melaksanakan tanggungjawab tersebut, memiliki tahap kelayakan yang meyakinkan dengan sikap profesionalisme yang tinggi, dalam masa yang sama sentiasa mengambil berat keperluan asnaf dalam kalangan mereka. Bakinya 7.2 peratus memberi respons sederhana dan tiada responden yang memberi respons tidak bersetuju dan sangat tidak bersetuju.

Selain daripada lima aspek di atas, hasil kajian ini juga mendapati prestasi keseluruhan unit zakat yang ditubuhkan oleh universiti adalah sangat positif. Ini kerana, dapatan kajian ini menunjukkan 60.5 peratus dan 37 peratus responden memberi respons bahawa prestasi keseluruhan agihan zakat di universiti adalah memuaskan dan sangat memuaskan, manakala bakinya iaitu 2.5 peratus memberi respons sederhana dan tiada responden yang memberi respons sangat tidak memuaskan dan tidak memuaskan.

Daripada huraian di atas, menunjukkan terdapat kesan positif hasil daripada lantikan institusi pengajian tinggi sebagai amil zakat, lantikan ini telah memberi kuasa kepada sesebuah institusi pengajian tinggi untuk memungut zakat daripada kakitangan institusi tersebut, seterusnya mengagihkan sebahagian daripada dana yang dikutip di institusi berkenaan untuk di agihkan kepada asnaf dalam kalangan warganya. Konsep lokalisasi ini bukan sahaja

menepati kehendak syarak bahkan mampu memberikan kepuasan yang lebih tinggi kepada asnaf zakat dalam aspek pengurusan agihan.

## **KESIMPULAN**

Perlantikan institusi pengajian tinggi sebagai amil atau penolong amil zakat telah merealisasikan hasrat sarjana Islam untuk mewujudkan konsep lokalisasi dalam pengurusan pungutan dan agihan di negara ini. Walau pun perkara ini dilihat sebagai sesuatu yang baru dalam urus tadbir zakat di negara ini, tetapi hakikatnya konsep ini lebih dekat dengan syariat Islam dan secara tidak sedar telah mengembalikan urus tadbir zakat kepada amalan Rasulullah SAW. dan para sahabat baginda dalam kalangan khulafa al-Rasyidin.

Kajian mendapati bahawa setiap institusi pengajian tinggi mempunyai kaedah urustadbir yang tersendiri. Di samping itu kadar upah amil yang diberikan kepada institusi pengajian tinggi didapati tidak seragam yang mana Majlis Agama Negeri didapati memberikan upah amil yang berbeza-beza di antara negeri. Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Perak (MAIPk) didapati memberi bahagian upah amil paling tinggi iaitu 12.5 peratus. Manakala Lembaga Zakat Selangor didapati telah mengembalikan wang agihan zakat yang paling tinggi iaitu 43.75 peratus daripada jumlah pungutan dana zakat di universiti.

Kaedah lokalisasi juga didapati telah menampakkan kesan yang positif iaitu dapat meningkatkan jumlah kutipan oleh institusi pengajian tinggi dan juga meningkatkan kadar puas hati responden terhadap pengurusan zakat oleh institusi zakat universiti. Dapatan kajian ini jelas menunjukkan majoriti responden berpuas hati dengan prestasi perkhidmatan unit zakat yang di tubuhkan di institusi pengajian tinggi yang lebih memahami keperluan sebenar seorang mahasiswa. Namun demikian, jumlah bantuan yang disalurkan kepada mahasiswa perlu disemak dari masa ke semasa agar agihan zakat benar-benar mencapai matlamat yang disasarkan oleh syarak. Dalam masa yang sama, isu ketidakselarasan pengurusan zakat antara universiti perlu ditangani dengan segera dan bijaksana agar institusi zakat di universiti tidak berhadapan dengan masalah jurang perhubungan dengan asnaf sebagaimana berlaku di kebanyakan institusi zakat di negara ini. Hal ini amat penting bagi mengelakkan segala tohmahan dan pandangan sinis masyarakat yang sudah sinonim dengan institusi zakat sebelum ini.

Implikasi penting kajian ini adalah kejayaan konsep lokalisasi zakat yang diamalkan di institusi pengajian tinggi boleh dijadikan model kepada institusi yang lain seperti institusi masjid, sekolah dan institusi masyarakat yang lain. Ini kerana, institusi tersebut lebih hampir dengan masyarakat, lebih memahami

keperluan sebenar dan lebih lunak dengan sikap asnaf di sekeliling mereka. Oleh yang demikian, peranan institusi tersebut perlu dilibatkan dengan bijaksana agar dana zakat benar-benar sampai kepada asnaf yang memerlukan dengan pendekatan yang tepat dan pengurusan yang betul.

## **RUJUKAN**

- Abdul Munir Yaacob. 2001. Garis Panduan Agama Dalam Pengagihan Dana Zakat. Dlm Nik Mustapha Nik Hassan (penyt). *Kaedah Pengagihan Dana Zakat; Satu Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: IKIM.
- Baharuddin Sayin, S. Salahudin Suyurno & Nazrudin Hashim. 2008. *Pengurusan Zakat Model UiTM*. Shah Alam: Pusat Penerbitan Universiti (UPENA) UiTM.
- Fadzila Azni Ahmad. 201. Pengurusan Intitusi Zakat: Adios Pengurusan Kualiti Menyeluruh (TQM). Dlm. Muhammad Syukri Sallah, Mohamad Salleh Abdullah & Zahri Hamat, (pnyt). *Transformasi Zakat Daripada Zakat Saradiri Kepada Zakat Produktif*, hlm. 251-284. Pulau Pinang: Pusat Urus Zakat Pulau Pinang (PUZPP) & Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV) Universiti Sains Malaysia.
- Hairunnizam Wahid, Sanep Ahmad & Mohd Ali Mohd Nor. 2004. *Kesan bantuan zakat terhadap kualiti hidup asnaf fakir dan miskin*. Dlm Muhammad Muda et. al. (penyt.) *Proceedings National Seminar in Islamic Banking & Finance (IBAF) 2004*. Petaling Jaya: Intel Multimedia & Publication pp 197-205.
- Hairunnizam Wahid, Sanep Ahmad & Radiah Abdul Kader. 2012. *Melokalisasikan Urus Tadbir Pengagihan Zakat: Peranan Institusi Masjid Di Malaysia*. *Asian Journal of Accounting and Governance* **3**: 71–83
- Hasan Bahrom & Ezani Yaakub. 2006. *Pengurusan Zakat Semasa*. Shah Alam: Pusat Penerbitan Universiti (UPENA) UiTM.
- Kamil Md Idris. 2009. *Gelagat Kepatuhan Zakat Pendapatan Pengajian*. Sintok: Penerbit Universiti Utara Malaysia
- Mahmood Zuhdi Abdul Majid. 2003. *Pengurusan Zakat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Md Hairi Md Hussain, Kamil Md. Idris & Ram Al Jafri Saad. 2012. *Ketelusan di Dalam Tadbir Urus Institusi Zakat*. Dalam prosiding Seminar Isu-isu Kontemporari Zakat di Malaysia pada 25-27 November 2012 di Hotel My Hotel. Langkawi. Hlm. 63 – 73.
- Mohamad Salleh Abdullah. 2011. Realiti Agihan Zakat di Pulau Pinang: Sara Diri atau Produktif. Dlm. Muhammad Syukri Sallah, Mohamad Salleh Abdullah & Zahri Hamat, (pnyt). *Transformasi Zakat Daripada Zakat Saradiri Kepada Zakat Produktif*, hlm. 105-150. Pulau Pinang: Pusat Urus Zakat Pulau

- Pinang (PUZPP) & Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV) Universiti Sains Malaysia.
- Mohd Uda Kasim. 2005. *Zakat Teori, Kutipan dan Agihan*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd.
- Mohamad Zaini Abu Bakar. 2011. Prinsip-prinsip Tadbir Urus Dalam Transformasi Institusi Zakat. Dlm. Muhammad Syukri Sallah, Mohamad Salleh Abdullah & Zahri Hamat, (pnyt). *Transformasi Zakat Daripada Zakat Saradiri Kepada Zakat Produktif*, hlm. 285-289. Pulau Pinang: Pusat Urus Zakat Pulau Pinang (PUZPP) & Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV) Universiti Sains Malaysia.
- Mohamed Dahan Abdul Latif. 2001. Pendekatan kepada Cara Pengaguhan Dana Zakat yang Dinamik Sesuai Dengan Suasana Semasa. Dlm Nik Mustapha Nik Hassan (penyt). *Kaedah Pengagihan Dana Zakat; Satu Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: IKIM.
- Mohd Parid Syeikh Ahmad. 2001. Kaedah Pengagihan Dana Zakat: Satu Perspektif Islam. Dlm Nik Mustapha Nik Hassan (penyt). *Kaedah Pengagihan Dana Zakat; Satu Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: IKIM.
- Muhammad Syukri bin Salleh. 2006. Lokalisasi Pengagihan Zakat: Satu Cadangan Teoritis. Dlm. *Zakat: Pensyariatan, Perekonomian & Perundangan*, disunting oleh Hailani & Abdul Ghafar. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Muhammad Syukri bin Salleh. 2011. Teras Transformasi Zakat. Dlm. Muhammad Syukri Sallah, Mohamad Salleh Abdullah & Zahri Hamat, (pnyt). *Transformasi Zakat Daripada Zakat Saradiri Kepada Zakat Produktif*, hlm. 1-17. Pulau Pinang: Pusat Urus Zakat Pulau Pinang (PUZPP) & Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV) Universiti Sains Malaysia.
- Mujaini Tarimin. 2005. *Golongan Penerima Zakat. Agihan Dana Zakat Secara Lebih Berkesan*. Shah Alam: Penerbit UiTM.
- Mujaini Tarimin. 2006. *Zakat Menuju Pengurusan Profesional*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Mujaini Tarimin. 2011. Memperkasa Ijtihad Hukum Agihan Dana Zakat: Satu Saranan Penjanaan Semula Fiqh Al-Masarif Al-Zakat. Dlm. Muhammad Syukri Sallah, Mohamad Salleh Abdullah & Zahri Hamat, (pnyt). *Transformasi Zakat Daripada Zakat Saradiri Kepada Zakat Produktif*, hlm. 153-183. Pulau Pinang: Pusat Urus Zakat Pulau Pinang (PUZPP) & Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV) Universiti Sains Malaysia.
- Nik Mustapha Nik Hassan. 2001. Semangat Pengagihan Zakat ke Arah Pembangunan Ekonomi. Dlm Nik Mustapha Nik Hassan (penyt). *Kaedah Pengagihan Dana Zakat; Satu Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: IKIM.

- Sanep Ahmad & Hairunnizam Wahid. 2004. *Persepsi dan kesedaran terhadap perluasan sumber zakat harta yang diikhtilaf*. Dalam Prosiding Seminar Halatuju Zakat Korporat di Alaf Baru, Kumpulan Kajian Zakat Universiti Kebangsaan Malaysia. pp 35-62.
- Sanep Ahmad, Hairunnizam Wahid & Adnan Mohamad (2006). *Penswastaaan Institusi Zakat dan Kesannya Terhadap Pembayaran Secara Formal di Malaysia*. *International Journal of Management Studies* **13 (2)**, 175-196.
- Sanep Ahmad. 2004. *Kepatuhan Bayaran Zakat Kepada institusi Formal Kutipan Zakat*. Laporan Penyelidikan, Fakulti Ekonomi dan Perniagaan, Universiti kebangsaan Malaysia
- Shawal, K., Hasan, B. 2007. *Amalan ‘Corporate Governance’ Dalam Pengurusan Zakat di Malaysia*. *Jurnal Pengurusan JAWHAR*, 1 (2) 53 – 70.
- Shofian Ahmad & Amir Hasan Mohd Nor. 2002. *Zakat Membangun Ummah*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors
- Sohaimi Hj. Mohd Salleh & Mohd Gunawan Che Ab Aziz. 2011. *Manual Pengurusan Agihan Zakat JAWHAR dan Cabaran Pelaksanaannya*. Dlm. Muhammad Syukri Sallah, Mohamad Salleh Abdullah & Zahri Hamat, (pnyt). *Transformasi Zakat Daripada Zakat Saradiri Kepada Zakat Produktif*, hlm. 21-46. Pulau Pinang: Pusat Urus Zakat Pulau Pinang (PUZPP) & Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV) Universiti Sains Malaysia.
- Yusuf al-Qaradawi. 2003. *Fiqh al-zakah dirasah muqaranah li-ahkamiha wa-falsafatiha fi daw al-Qur’an wa-al-sunnah*. Cairo: Maktabah Wahbah.

Senarai beberapa universiti yang telah dilantik sebagai Amil/Penolong Amil Zakat

<b>Bil.</b>	<b>Universiti</b>	<b>Tahun Lantikan</b>	<b>Pengerusi Jawatankuasa</b>	<b>Kedudukan Pusat / Unit Mengurus Zakat di Universiti</b>
1.	Universiti Teknologi MARA (UiTM) Shah Alam	1998	Timbalan Rektor (A & HEP)	Pusat Zakat UiTM (Akademi Pengajian Islam Kontemporari)
2.	Universiti Putra Malaysia (UPM)	2000	Timbalan Naib Canselor (HEPA)	Seksyen Pengurusan Zakat & Kerohanian (Jabatan Hal Ehwal Pelajar)
3.	Universiti Kebangsaan Malaysia	2005	Bendahari UKM	Bahagian Kewangan Pelajar, Penerimaan dan Zakat (Jabatan Bendahari)
4.	Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI)	2005	Timbalan Naib Canselor (HEPA)	Unit Kebajikan Pelajar (Pusat Islam)
5.	Universiti Teknologi Malaysia (UTM)	2006	Timbalan Naib Canselor (Pembangunan)	Unit Zakat dan Persuratan (Pusat Islam)



Lampiran B

Jawatankuasa Tabung Amanah Zakat Universiti

Jawatan	UiTM Shah Alam (Selangor)	UPSI (Perak)
Pengerusi	Timbalan Rektor (Akademik dan Hal Ehwal Pelajar)	Timbalan Naib Canselor (Hal Ehwal Pelajar &Alumni)
Ahli Jawatankuasa	<ul style="list-style-type: none"> <li>i. Wakil Majlis Agama Islam Negeri Selangor</li> <li>ii. Pendaftar atau wakilnya</li> <li>iii. Bendahari atau wakilnya</li> <li>iv. Penolong Rektor (Pusat Khidmat Islam Bersepadu)</li> <li>v. Penolong Rektor (Pembangunan Perniagaan dan Alumni)</li> <li>vi. Ketua Pusat Pendidikan Islam</li> <li>vii. Ketua Unit Zakat</li> <li>viii. Ketua Unit Kemajuan Islam</li> <li>ix. Pakar Rujuk Zakat yang dilantik oleh Rektor</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>i. Ketua atau Pengarah Pusat Islam</li> <li>ii. Wakil Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Perak</li> <li>iii. Penolong Pendaftar (Unit Kebajikan Pelajar)</li> <li>iv. Penolong Pendaftar (Unit Kewangan Pelajar)</li> <li>v. Pegawai yang mewakili Bendahari UPSI</li> <li>vi. Wakil Badan Kebajikan Kakitangan UPSI</li> <li>vii. Wakil daripada Majlis Perwakilan Pelajar UPSI</li> <li>viii. Seorang Pengetua yang mewakili Kolej Kediaman Pelajar</li> <li>ix. Pegawai Hal Ehwal Islam</li> </ul>
	<ul style="list-style-type: none"> <li>i. Dua orang ahli atau pakar yang dilantik oleh Rektor</li> <li>ii. Presiden atau wakil Kesatuan Kakitangan Akademik UiTM</li> <li>iii. Presiden atau wakil Kesatuan Kakitangan Akademik UiTM</li> <li>iv. Yang Dipertua atau wakil Kesatuan Kesatuan Umum UiTM</li> <li>v. Presiden atau wakil Persatuan Pentadbir UiTM</li> <li>vi. Penolong Pendaftar (Perhubungan dan Kebajikan Staf)</li> </ul>	



# Akta Bank Negara 2009: Implikasi Sebelum dan Selepas Pindaan Terhadap Majlis Penasihat Syariah

MUHAMMAD HAFIZ BIN BADARULZAMAN<sup>1</sup>

## Abstrak

Sistem perbankan Islam sedang berkembang dari semasa ke semasa. Perkembangan positif ini juga menunjukkan bahawa pengaplikasian Islam sebagai cara hidup sudah diterima di dalam hal-hal berkaitan kewangan dan perbankan. Melihat kepada perkembangan perbankan Islam di dalam negara kita, peruntukan undang-undang telah disediakan bagi memastikan perkembangan ini tidak disia-siakan. Majlis Penasihat Syariah (SAC) telah ditubuhkan di bawah Bank Negara Malaysia bagi tujuan menyelaraskan prinsip-prinsip Islam di dalam isu-isu kewangan dan juga badan ini telah diiktiraf sebagai badan rujukan utama di dalam kes-kes berkaitan kewangan Islam di dalam negara. Walau bagaimanapun, sejauh mana badan ini dapat berfungsi dan menjadi badan rujukan utama menjadi isu apabila kes-kes perbankan Islam terletak di bawah bidang kuasa mahkamah sivil untuk memutuskannya. Terdapat beberapa kes-kes terdahulu yang telah menunjukkan hakim mahkamah sivil enggan mengikut penerangan dan keputusan yang diberikan oleh SAC. Bahkan sesetengah kes juga menunjukkan hakim Mahkamah Sivil telah memutuskan mengikut pengetahuan mereka sendiri dan nyata keputusan yang dibuat adalah bercanggah dengan prinsip Islam. Berikutan masalah ini, Akta Bank Negara Malaysia telah dipinda dan dikuatkuasakan pada tahun 2009. Antara pindaan yang memberi kesan kepada perkembangan perbankan Islam adalah keputusan dan penjelasan SAC berkaitan isu kewangan Islam adalah mengikat Mahkamah Sivil untuk mengikutnya di dalam memutuskan sesuatu kes. Kertas kerja ini akan menggunakan kaedah kajian perbandingan (*comparative study*) yang melibatkan perbandingan beberapa akta dan peruntukan Undang-Undang. Selain itu, kaedah kajian sejarah (*historical study*) digunakan untuk melihat asas pembentukan dan kesan SAC ketika sebelum dan selepas pindaan. Kertas kerja ini mencadangkan agar kedudukan SAC selepas pindaan Akta Bank Negara 2009 diperkukuhkan dan peranan hakim serta pengamal undang-

---

<sup>1</sup> Calon Ph.D dan Pensyarah, Pusat Pengajian Undang-Undang, UUM-COLGIS, 06010 UUM Sintok, Kedah. Emel: [mdhafiz@uum.edu.my](mailto:mdhafiz@uum.edu.my). Tel: 04-928 6785 Fax: 04-928 4205

undang perlu diperkemaskan dari sudut pengetahuan prinsip-prinsip perbankan dan kewangan Islam.



## **PENUBUHAN MAJLIS PENASIHAT SYARIAH (SAC) DAN PENASIHAT SYARIAH (SC)**

Secara asasnya, Penasihat Syariah (SC) merupakan sebuah badan yang wajib ditubuhkan oleh setiap bank yang akan melaksanakan operasi perniagaan perbankan Islam. Untuk memastikan bahawa operasi perniagaan perbankan bank Islam adalah selaras dengan agama Islam, Seksyen 3(5)<sup>2</sup> memperuntukkan bahawa Bank Negara iaitu Bank Negara Malaysia tidak boleh mengesyorkan pemberian lesen perbankan Islam, dan Menteri tidak boleh memberikan lesen, melainkan jika berpuas hati:

*(b) bahawa, dalam Artikel Persatuan (AOA) bank berkenaan, peruntukan bagi penubuhan sebuah Badan Penasihat Syariah (SC), sebagaimana yang diluluskan oleh Bank Negara Malaysia, untuk menasihati bank dalam operasi perniagaan perbankan untuk memastikan bank-bank tidak melibatkan apa-apa unsur yang tidak diluluskan oleh Agama Islam.*

Oleh itu, ia adalah satu keperluan bagi mana-mana bank Islam untuk menubuhkan suatu SC untuk menasihati bank dan untuk memastikan operasi perniagaan perbankannya tidak melibatkan apa-apa elemen yang tidak diluluskan oleh agama Islam. Apabila setiap bank mempunyai SC tersendiri, maka wujud cadangan untuk penubuhan sebuah badan utama penasihat untuk mengesahkan penetapan yang dibuat oleh SC milik bank-bank Islam.<sup>3</sup> Isu ini diperkuatkan lagi apabila pada tahun 2003, satu Majlis Penasihat Syariah (SAC) telah ditubuhkan melalui pindaan Akta Bank Negara Malaysia 1958<sup>4</sup>. Dengan pindaan itu, SAC menjadi pihak berkuasa bagi penentuan undang-undang Islam untuk tujuan perniagaan perbankan Islam, perniagaan takaful, perniagaan pembiayaan Islam, pembangunan Islam perniagaan kewangan atau apa-apa perniagaan lain yang berasaskan pada prinsip-prinsip Syariah. Ini juga akan memastikan pematuhan Syariah sentiasa diteliti dan dipatuhi oleh bank-bank Islam dengan nasihat SAC. Hubungan antara SAC dan bank

---

2 Akta Bank Islam 1983

3 Hamid Sultan Abu Backer. *Critical Thoughts: Legislative Intervention Imperative To Support Islamic Financing On A Global Scale*. [2009] 1 MLJ lxiv

4 Seksyen 16B Akta Bank Negara Malaysia 1958

juga boleh memudahkan pengesahan apa-apa produk baru dalam Institusi kewangan dan perbankan dalam jangka masa pendek.<sup>5</sup> Dalam akta yang sama juga menggariskan peruntukan bagi keanggotaan SAC<sup>6</sup>. Apabila wujudnya SAC, maka Akta Bank Islam 1983 (IBA) telah dipinda<sup>7</sup> dengan sewajarnya dan memperuntukkan seperti berikut:

*Nasihat Majlis Penasihat Syariah*

*(1) Suatu bank Islam boleh mendapatkan nasihat daripada Majlis Penasihat Syariah tentang perkara-perkara Syariah yang berkaitan dengan perniagaan perbankan dan bank Islam hendaklah mematuhi nasihat Majlis Penasihat Syariah.*

*(2) Dalam seksyen ini, 'Majlis Penasihat Syariah' bermakna Majlis Penasihat Syariah yang ditubuhkan di bawah subseksyen 16B (1) Akta Bank Negara Malaysia 1958.*

## **STATUT UTAMA PERBANKAN ISLAM**

Rujukan statut utama dalam hal-hal perbankan Islam di Malaysia ialah Akta Bank Islam 1983 (IBA). Beberapa peruntukan telah digariskan dalam menyatakan penyeliaan, nasihat dan penguatkuasaan undang-undang oleh Bank Negara Malaysia terhadap bank Islam. Bank Negara Malaysia mempunyai kuasa untuk mengesyorkan pemberian lesen bank Islam kepada mana-mana syarikat yang ingin menjalankan perniagaan perbankan Islam sepertimana yang termaktub dalam Seksyen 3<sup>8</sup>.

Ini mestilah bertepatan dengan maksud penubuhan bank Islam itu sendiri iaitu mana-mana syarikat yang menjalankan perniagaan perbankan Islam dan memegang lesen yang sah dan semua pejabat dan cawangan di Malaysia seperti bank hendaklah disifatkan sebagai salah satu bank. Perniagaan perbankan Islam dapatlah difahami sebagai satu perniagaan yang mempunyai operasi yang bertujuan dan tidak melibatkan apa-apa elemen yang tidak diluluskan oleh agama Islam. Walaupun begitu, banyak cendekiawan dan tokoh-tokoh ekonomi Islam masih lagi berdebat tentang masalah definisi peruntukan yang terlalu umum ini. Hal ini kerana pernyataan yang menyatakan “operasi yang bertujuan dan tidak melibatkan apa-apa elemen yang tidak diluluskan oleh agama Islam” itu cukup umum dan tidak spesifik. Maka pelbagai persoalan

---

5 Engku Rabiah Adawiah Engku Ali. *Constraints and Opportunities in Harmonisation of Civil Law And Shariah in the Islamic Financial Services Industry*. [2008] 4 MLJ i

6 Seksyen 16B (2) Akta Bank Negara Malaysia 1958

7 Seksyen 13A Akta Bank Islam 1983

8 Akta Bank Islam 1983

dapat dilontarkan sama ada wajib atau tidak elemen tersebut menepati kehendak empat mazhab muktabar sahaja. Persoalan lain yang mungkin timbul ialah adakah sekadar cukup dengan satu pendapat mazhab muktabar sudah dianggap tidak bercanggah dengan Islam? IBA ternyata gagal untuk menjelaskan secara spesifik dan khusus tentang persoalan ini.

Oleh itu, definisi perniagaan perbankan Islam ini perlu dinilai dan diteliti dengan digabungkan definisi di bawah Akta Bank dan Institusi-Institusi Kewangan 1989 (BAFIA) dan IBA sebagai sebuah perniagaan perbankan Islam yang menerima deposit atas akaun semasa atau akaun lain yang seumpamanya, membayar atau menerima pungutan cek yang dikeluarkan oleh atau dibayar oleh pelanggan, menyediakan peruntukan kewangan, berfungsi sebagai sebuah perniagaan lain seperti bank dengan syarat mendapat kelulusan daripada Menteri dan operasi yang bertujuan dan tidak melibatkan apa-apa elemen yang tidak diluluskan oleh agama Islam. Unsur asas yang mentadbir kemudahan pembiayaan Islam adalah larangan riba atau faedah.

Bahkan takrif dan definisi ini secara praktikalnya akan dirujuk oleh Bank Negara Malaysia melalui SAC. Dalam Garis Panduan Tadbir Urus Jawatankuasa Syariah (GP) yang dikeluarkan oleh Bank Negara Malaysia, ia menyatakan bahawa Bank Negara Malaysia telah meminda Akta Bank Negara Malaysia 1958 untuk meningkatkan peranan dan fungsi SAC untuk Perbankan Islam dan Takaful.<sup>9</sup>

SAC menjadi pihak berkuasa tunggal Syariah bagi perbankan dan kewangan Islam. Oleh itu, SAC akan sentiasa dirujuk oleh mahkamah atau penimbang tara dalam pertikaian yang melibatkan isu-isu syariah dalam perbankan Islam, kewangan dan isu-isu takaful hasil pindaan tersebut. Natijah daripada pengiktirafan ini, seharusnya SAC dianggap sebagai sumber autoritatif dan petunjuk dalam tafsiran hal-hal berkaitan pembiayaan Islam. Resolusi SAC berkaitan tentang isu-isu perbankan Islam telah disiarkan dari masa ke semasa sebagai garis panduan yang digunakan untuk mengawal selia perjalanan perbankan dan kewangan Islam.<sup>10</sup> Ini bertepatan dengan Seksyen 53(1) IBA yang menyatakan bahawa Bank Negara Malaysia mempunyai kuasa untuk membuat peraturan-peraturan sebagaimana yang difikirkan perlu dengan kebenaran daripada Menteri yang berkaitan. Kuasa yang serupa juga diberikan kepada Bank Negara Malaysia seperti yang termaktub dalam peruntukan Seksyen 126 BAFIA untuk mengeluarkan garis panduan, pekeliling dan nota dengan kebenaran Menteri berkaitan sebagaimana yang difikirkan perlu.

---

9 Fakihah Azahari, *Perspectives On Recent Case Development*, [2009] 1 MLJ

10 Segala Garis Panduan tentang isu perniagaan perbankan Islam boleh didapati melalui laman rasmi Bank Negara Malaysia <http://www.bnm.gov.my/>

## **KES-KES LAMPAU MAJLIS PENASIHAT SYARIAH SEBELUM PINDAAN AKTA BANK NEGARA MALAYSIA 2009 (AKTA 701)**

### **Peranan Majlis Penasihat Syariah diketepikan**

Beberapa kes lampau boleh dijadikan sebagai sumber rujukan tentang proses dan kuasa SAC terhadap isu-isu berkaitan hal-hal perbankan di Malaysia. Dalam kes *Affin Bank Bhd lwn Zulkifli Abdullah*<sup>11</sup>, kes ini melibatkan tuntutan defendan terhadap *ibra'* (diskaun) hasil daripada pembiayaan BBA untuk membeli sebuah rumah dan juga beberapa tuntutan lain. Dalam kes ini Hakim Datuk Abdul Wahab Patail telah memutuskan bahawa pihak bank tidak dapat menuntut semula jumlah keseluruhan pembiayaan dalam keadaan pelanggan yang gagal menjelaskan bayaran bulanan. Itu merupakan keputusan berkaitan kes tersebut. Penghakiman ini jelas menunjukkan perlu ada anjakan paradigma dalam memahami dan menghayati prinsip-prinsip dan amalan perbankan Islam berdasarkan merit mereka sendiri dan tidak oleh perbandingan dengan amalan-amalan pinjaman berasaskan riba.<sup>12</sup> Tindakan hakim Mahkamah Tinggi dalam keputusan ini seperti membuat perbandingan amalan-amalan pinjaman berasaskan riba mengikut persepsi tersendiri.

Namun penghakiman yang diberikannya berkaitan tentang kuasa SAC amatlah mendukacitakan. Beliau merujuk kepada kes *Bank Kerjasama Rakvat Malaysia lwn Emcee Corporation*<sup>13</sup> di mana Hakim Datuk Abdul Hamid Mohamed, Hakim Mahkamah Rayuan, yang menulis penghakimannya menyatakan bahawa apabila suatu pembiayaan itu adalah pembiayaan Islam maka tidak bermakna bahawa undang-undang tersebut berbeza daripada undang-undang yang diberikan di bawah perbankan konvensional. Mahkamah yang membicarakan kes tersebut adalah Mahkamah Tinggi dan prinsip-prinsip Mahkamah Sivil akan digunakan.

Oleh itu, Hakim Datuk Wahab Patail terus membuat kesimpulan berdasarkan kepada penghakiman dalam kes *Emcee* bahawa disebabkan kes yang berlaku berkaitan tafsiran dokumen-dokumen kontrak antara pihak-pihak dan keputusan mahkamah, maka tiada keperluan untuk membuat rujukan kepada forum lain (SAC) kerana baginya ia bukan persoalan undang-undang syariah. Jelaslah di sini bahawa SAC tidak mempunyai satu kuasa kukuh untuk mengikat mahkamah dan dijadikan sebagai bahan bukti pakar (*expert evidence*) dalam mahkamah.

---

11 [2006] 1 CLJ 438

12 Mohamed Ismail Mohamed Shariff. *The Affin Bank Case: Is Islamic Banking Just Conventional Banking In A Green Garb* [2006] 3 MLJ cli

13 [2003] 1 CLJ 625

Manakala dalam kes *Arab-Malaysian Finance Bhd lwn Taman Ihsan Jaya Sdn Bhd & Ors*,<sup>14</sup> kes ini berkaitan tentang kontrak *Al-Bai' Bithaman Ajil* (BBA) yang melibatkan pembelian tanah oleh pihak defendan melalui perjanjian pembelian hartanah bank (PPA) dan perjanjian penjualan hartanah bank (PSA) serta perjanjian gadaian atau perletakhakkan hartanah sebagai jaminan kepada plaintif. Pihak defendan telah berhujah bahawa BBA merupakan satu produk pembiayaan yang bertentangan dengan Islam kerana mengandungi unsur riba.

Hakim Datuk Wahab Patail telah memutuskan bahawa apabila bank membeli terus daripada pelanggannya dan menjual semula kepada pelanggan tersebut dengan bayaran yang ditunda pada harga yang lebih tinggi secara keseluruhannya, jualan tersebut bukan jualan *bona fide* tetapi merupakan transaksi berasaskan keuntungan seperti konvensional; yang bertentangan dengan IBA dan BAFIA. Keputusan ini telah menidakkan pandangan SAC yang jelas menyatakan bahawa BBA merupakan satu pembiayaan Islam sekiranya dirujuk kepada dokumen PSA secara berasingan<sup>15</sup>. Walaupun di negara lain mengikut pandangan mazhab yang tidak bersetuju BBA, Mahkamah Sivil tiada hak untuk menentukan mazhab mana yang betul. Sedangkan keterbukaan mazhab membawa kepada keindahan Islam untuk memberikan jalan keluar kepada suatu masalah dan bersesuaian dengan kehendak umat Islam yang berlainan geografi dan budaya.<sup>16</sup> Oleh itu, BBA adalah pembiayaan yang menyediakan jalan keluar dari riba di Malaysia.

Kenyataan Hakim Datuk Wahab Patail dalam kes ini bahawa Mahkamah Sivil berfungsi secara tegas sebagai Mahkamah Sivil dan tidak menjadi Mahkamah Syariah serta menyatakan fungsi Mahkamah Sivil sebagai memberikan keputusan yang dipertimbangkan secara kehakiman menurut undang-undang dan bukan mengaplikasikan undang-undang Islam seperti Mahkamah Syariah menunjukkan sebarang pandangan SAC tidak mengikat (*binding*) terhadap keputusan Mahkamah Sivil kerana keengganan Mahkamah Sivil untuk mengaplikasikan undang-undang Islam.

### **Majlis Penasihat Syariah Dirujuk Tetapi Tidak Mengikat Mahkamah**

Sungguhpun begitu, terdapat beberapa hakim yang mahu merujuk SAC sebagai sumber rujukan dalam memberi tafsiran tentang pembiayaan Islam. Dalam kes

---

14 [2008] 5 MLJ 631

15 Berdasarkan kepada laman rasmi Bank Negara Malaysia yang menyatakan bahawa BBA adalah pembiayaan Islam yang bertepatan dengan syarak

16 Forward by Dato' Sheikh Ghazali Haji Abdul Rahman. 2007. *Resolutions of the Securities Commission Syariah Advisory Council*.



*Malayan Banking Bhd lwn Ya' kup bin Oje & Anor*<sup>17</sup>, kes ini adalah berkaitan pembiayaan di bawah prinsip Syariah *Al-Bai Bithaman Ajil* (BBA) untuk membiayai pembelian harta yang juga ditandatangani cagar tanah sebagai jaminan di bawah Kanun Tanah Sarawak (SLC). Isunya adalah sama ada mahkamah perlu membenarkan perintah jualan untuk bayaran balik jumlah dalam bentuk asal atau menghadkan perintah jualan seperti mana digariskan dalam dua kes Mahkamah Tinggi dan memberikan rebat atau membuat perintah atau arahan yang sesuai sebagaimana keadilan kes diperlukan dan dituntut.

Mahkamah telah memutuskan bahawa apa yang dipraktikkan oleh kebanyakan bank-bank Islam adalah memberikan rebat melalui budi bicara mereka. Perlu diingati bahawa transaksi undang-undang komersial Islam tidak membenarkan bank untuk menyatakan rebat untuk kemungkiran di bawah BBA walaupun ia seakan sama dengan undang-undang sekular tetapi sebenarnya tidak. Walau bagaimanapun, ini tidak bermakna bahawa bank Islam tidak boleh menyatakan secara terbuka polisi mereka dan kadar rebat tanpa dirangkumkan di dalam perjanjian BBA. Ini akan mempromosikan keikhlasan dan kesaksamaan dalam pembiayaan Islam. Oleh itu, tindakan bank-bank Islam ini memastikan maksud sebenar dan tujuan keadilan dan ekuiti di bawah perundangan Syariah. Dalam penghakiman ini, dapat disimpulkan bahawa aplikasi dan prinsip undang-undang syariah perlu digunapakai dalam kes-kes berkaitan pembiayaan Islam bagi menjelaskan perbezaan antara undang-undang komersial Islam dan undang-undang konvensional.

Dari sudut kuasa SAC, Hakim Datuk Dr. Hamid Sultan telah menyatakan bahawa kontrak Islam berkenaan dengan transaksi komersial tidak hanya tertakluk kepada terma-terma kontrak tetapi mestilah diputuskan tertakluk kepada perintah Al-Quran. Berkenaan dengan tujuan utama ini, mahkamah boleh dengan usulnya sendiri menentukan isu atau secara alternatif memanggil pakar-pakar untuk memberikan pandangan mereka berdasarkan Seksyen 45 Akta Keterangan<sup>18</sup>. Pakar – pakar dalam pembiayaan Islam ialah SAC dan mahkamah boleh mengemukakan persoalan-persoalan yang perlu untuk mendapatkan pandangan mereka. Secara tidak langsung, penghakiman ini telah menolak penghakiman yang dibuat oleh Hakim Datuk Wahab Patail dalam kes *Zulkifli Abdullah*.

Dalam menjelaskan dan merungkaikan fungsi dan peranan SAC, kes *Bank Islam Malaysia Bhd lwn Lim Kok Hoe & Anor*<sup>19</sup> merupakan kes terbaik

---

17 [2007] 6 MLJ 389

18 Akta Keterangan 1950

19 [2009] 6 MLJ 839

sebagai rujukan. Kes ini berkaitan kontrak-kontrak *Bai Bithaman Ajil* antara perayu dan responden. Perayu telah membuat rayuan ke peringkat Mahkamah Rayuan terhadap penghakiman Mahkamah Tinggi yang mendapati kontrak-kontrak BBA lebih membebankan daripada pinjaman konvensional dengan riba yang dilarang dalam Islam dan hakim tersebut telah mendapati bahawa kontrak-kontrak BBA yang dipraktikkan di negara ini tidak diterima oleh keempat-empat mazhab dalam Islam. Oleh itu, penghakiman itu diputuskan bahawa kontrak-kontrak BBA berlawanan dengan prinsip-prinsip asas Islam.

Mahkamah telah memutuskan bahawa hakim perbicaraan telah tersilap mentafsir maksud '*Islamic banking business*' di bawah Seksyen 2<sup>20</sup>. Peruntukkan tersebut tidak bermaksud perniagaan perbankan yang tujuan dan operasinya diakui oleh keempat-empat mazhab. Selain itu, dalam penghakiman ini juga dinyatakan bahawa hakim-hakim dalam Mahkamah Sivil tidak perlu membuat keputusan untuk membuat deklarasi sama ada perkara tersebut menurut agama Islam atau sebaliknya memandangkan ia memerlukan pertimbangan oleh alim ulama yang berkeelayakan dalam bidang jurisprudens Islam. Ini bertepatan dengan penubuhan SAC di bawah naungan Bank Negara Malaysia yang memastikan bahawa perniagaan perbankan Islam yang dijalankan di negara ini tidak melibatkan apa-apa elemen yang tak diakui oleh Islam.

Di samping itu, mahkamah perlu membuat anggapan bahawa SAC di bawah naungan Bank Negara Malaysia telah menjalankan kewajipan statutorinya untuk memastikan operasi bank Islam di dalam lingkungan Islam. Tambahan pula, tiada sebarang dakwaan bahawa SC yang ditubuhkan oleh bank atau SAC yang ditubuhkan oleh Bank Negara telah gagal untuk menjalankan tugas berkanun mereka. Oleh itu, setiap hakim perlu memastikan diri mereka tidak mengisytiharkan bahawa kontrak BBA adalah bertentangan dengan agama Islam tanpa apa-apa perhatian kepada resolusi yang dibuat oleh SAC di bawah Bank Negara Malaysia dan SC di bawah bank yang terbabit.

## **SELEPAS PINDAAN AKTA BANK NEGARA MALAYSIA 2009 (AKTA 701)**

Setelah meneliti kes-kes terdahulu, dapatlah disimpulkan bahawa undang-undang yang digunapakai berkaitan kuasa SAC di dalam peruntukan Akta lama masih memberi kekeliruan kepada masyarakat amnya. Pindaan kepada undang-undang ini dilihat sangat perlu dan pindaan akta ini adalah bertujuan untuk membaikpulih beberapa masalah dan kecacatan yang timbul daripada pemakaian undang-undang lama. Pindaan ketara yang dilakukan ialah dengan

---

20 Akta Bank Islam 1983

memberikan kuasa kepada Bank Negara Malaysia bagi penubuhan SAC sebagai pihak berkuasa tertinggi yang eksklusif dan satu-satunya badan yang dirujuk oleh Mahkamah Sivil dalam berurusan dengan perbankan dan kes-kes kewangan Islam di Malaysia.

Peruntukan undang-undang yang paling penting dan baru diluluskan adalah Seksyen 57 seperti berikut :

*Kesan peraturan Syariah*

*57. Apa-apa keputusan yang dibuat oleh Majlis Penasihat Syariah menurut rujukan yang dibuat di bawah Bahagian ini hendaklah mengikat institusi kewangan Islam di bawah seksyen 55 dan mahkamah atau penimbang tara yang membuat rujukan di bawah seksyen 56.*

Peruntukan undang-undang yang terdahulu adalah seperti berikut di bawah Seksyen 16 B(9) :

*(9) Apa-apa keputusan yang dibuat oleh Majlis Penasihat Syariah menurut rujukan yang dibuat di bawah perenggan (8) (b) hendaklah, bagi maksud prosiding yang berkenaan yang rujukan telah dibuat -*

*(A) Jika rujukan itu dibuat oleh mahkamah, diambil kira oleh mahkamah dalam membuat keputusan;*

*(B) Jika rujukan itu dibuat oleh penimbang tara, mengikat penimbang tara.*

Secara umumnya terdapat perbezaan nyata antara kedua-dua peruntukan ini iaitu peruntukan undang-undang baru telah mengikat Mahkamah Sivil untuk mengikut pandangan yang diberikan oleh SAC berkaitan isu-isu perbankan Islam.

### **Keputusan SAC Mengikat Mahkamah Sivil**

Pemakaian peruntukan undang-undang baru ini telah diuji buat pertama kali di dalam kes *Mohd Alias*<sup>21</sup>. Melalui kes ini, plaintif membangkitkan tiga persoalan untuk pertimbangan mahkamah. Persoalan pertama ialah sama ada peruntukan-peruntukan yang dipersoalkan telah disusun untuk memberi kesan bahawa ia telah merampas kuasa kehakiman mahkamah untuk memutuskan isu-isu terkini pertikaian antara pihak-pihak dengan memindahkan kuasa tersebut kepada badan lain (SAC) apabila tiada peruntukan yang memberi kuasa dalam Perlembagaan yang membenarkannya berbuat demikian. Persoalan kedua ialah

---

21 *Mohd Alias bin Ibrahim lwn RHB Bank Bhd & Anor* [2011] 3 MLJ 26

sama ada dengan meletakkan kewajipan ke atas mahkamah untuk merujuk apa-apa perkara perbankan Syariah kepada SAC dan menjadikan keputusan SAC itu mengikat mahkamah dan persoalan ketiga ialah sama ada peruntukan yang dipersoalkan tidak mempunyai kesan kebelakangan atas transaksi kerana dimasuki sebelum Akta tersebut mula berkuat kuasa. Oleh kerana isu-isu yang perlu dipertimbangkan mempunyai implikasi serius terhadap perkembangan industri perbankan Islam di Malaysia, mahkamah telah menjemput Pejabat Peguam Negara dan Bank Negara Malaysia sebagai *amicus curie* untuk mengajukan pandangan mereka berhubung perkara tersebut.

Hakim Datuk Zawawi Salleh dilihat telah menghargai peruntukan baru yang mengiktiraf kewujudan dan fungsi SAC. Beliau menegaskan adalah menjadi kewajipan untuk mengikuti ketetapan yang diberikan oleh SAC kerana SAC adalah pihak berkuasa tertinggi untuk menasihati mahkamah tentang isu-isu yang berkaitan perbankan dan kewangan Islam. Mahkamah telah berpendapat bahawa peruntukan baru ini bukanlah bermaksud memberi kuasa kepada SAC untuk memutuskan kes-kes perbankan dan kewangan Islam tetapi SAC diiktiraf sebagai satu badan penasihat yang akan memberikan penerangan dan penjelasan kepada isu-isu perbankan dan kewangan Islam yang terlibat di dalam kes-kes kewangan Islam. Pandangan dan keputusan SAC berkaitan isu-isu ini adalah mengikat Mahkamah Sivil untuk mengikutnya di dalam membuat keputusan. Kondisi ini berbeza sewaktu pindaan Akta 701 tidak dibuat apabila pandangan dan keputusan SAC adalah tidak mengikat mahkamah sivil. Kita dapat melihat bahawa tujuan pindaan itu adalah untuk memberi SAC kuasa dan peluang untuk menentukan dan menjelaskan prinsip-prinsip Islam dalam kes yang melibatkan perbankan dan kewangan Islam. Peruntukan baru ini bukanlah bermaksud memberi kuasa kepada SAC untuk memutuskan kes-kes perbankan Islam tetapi SAC diiktiraf sebagai satu badan penasihat yang akan memberikan penerangan dan penjelasan kepada isu-isu kewangan Islam yang terlibat di dalam kes-kes kewangan Islam.

Justeru, pindaan ini memberikan implikasi bahawa pandangan SAC perlu dianggap sebagai bukti pakar (*expert evidence*) seperti yang tersingkap dalam Seksyen 45 Akta Keterangan 1950. Bukti pakar diperlukan bagi membantu mahkamah membuat keputusan dalam kes-kes yang antaranya melibatkan undang-undang asing (*Foreign Law*).<sup>22</sup> Undang-undang asing ini termasuklah undang-undang Islam. Ini diputuskan di dalam kes *Viswalingam lwn Viswalingam*<sup>23</sup> di mana mahkamah telah memutuskan untuk mendapatkan bukti

---

22 Rafiah Salim.(1994). *Evidence in Malaysia and Singapore*. Butterworth Asia.

23 [1980] 1 MLJ 10

pakar tentang isu-isu dan persoalan undang-undang keluarga Islam. Sekiranya dalam kes keluarga Islam mahkamah mahu mendapatkan penjelasan pakar, maka perlu juga dalam kes perbankan Islam mahkamah mendapat nasihat dari SAC sebagai pakar.

### **Pindaan Bertentangan Dengan Perlembagaan Persekutuan?**

Peruntukan yang dipinda di dalam CBMA dikatakan menentang dalam peruntukan perlembagaan persekutuan. Peruntukan perlembagaan persekutuan tersebut ialah berkaitan tentang bidang kuasa mahkamah sepertimana yang dinyatakan seperti berikut<sup>24</sup>:

#### ***Perkara 121. Kuasa kehakiman Persekutuan.***

*(1) Maka hendaklah ada dua Mahkamah Tinggi yang setara bidang kuasa dan tarafnya, iaitu—*

*(a) satu di Negeri-Negeri Tanah Melayu, yang dikenali sebagai Mahkamah Tinggi di Malaya dan yang mempunyai pejabat pendaftarannya yang utama di mana-mana tempat di Negeri-Negeri Tanah Melayu yang ditentukan oleh Yang di-Pertuan Agong; dan*

*(b) satu di Negeri Sabah dan Sarawak, yang dikenali sebagai Mahkamah Tinggi di Sabah dan Sarawak dan yang mempunyai pejabat pendaftarannya yang utama di mana-mana tempat di Negeri Sabah dan Sarawak yang ditentukan oleh Yang di-Pertuan Agong;*

*(c) (Dimansuhkan),*

*dan mana-mana mahkamah bawahan yang diperuntukkan oleh undang-undang persekutuan dan Mahkamah Tinggi dan mahkamah bawahan itu hendaklah mempunyai apa-apa bidang kuasa dan kuasa yang diberikan oleh atau di bawah undang-undang persekutuan.*

*(1A) Mahkamah yang disebut dalam Fasal (1) tidaklah mempunyai bidang kuasa berkenaan dengan apa-apa perkara dalam bidang kuasa mahkamah Syariah.*

Apabila melihat kepada perkara yang dinyatakan di atas, dapatlah disimpulkan bahawa tiada sebarang peruntukkan yang memberikan kuasa kepada mana-mana mahkamah untuk memindah bidang kuasanya dalam membuat penghakiman kepada mana-mana badan. Dalam isu ini, SAC juga

---

24 Perkara 121 Perlembagaan Persekutuan

tidak mempunyai hak untuk membuat sebarang penghakiman dalam mana-mana kes mahkamah. Pandangan dan penetapan yang diberikan oleh SAC akan dijadikan sebagai rujukan oleh mahkamah atau penimbangtara seperti mana yang dinyatakan di bawah<sup>25</sup>:

56. (1) *Jika dalam mana-mana prosiding yang berhubungan dengan perniagaan kewangan Islam di hadapan mana-mana mahkamah atau penimbang tara apa-apa persoalan berbangkit mengenai suatu perkara Syariah, mahkamah atau penimbang tara itu, mengikut mana-mana yang berkenaan, hendaklah—*

- (a) *mengambil kira mana-mana keputusan Majlis Penasihat Syariah yang telah disiarkan; atau*
- (b) *merujukkan persoalan itu kepada Majlis Penasihat Syariah untuk keputusannya.*

(2) *Apa-apa permintaan untuk nasihat atau suatu keputusan Majlis Penasihat Syariah di bawah Akta ini atau mana-mana undang-undang lain hendaklah dikemukakan kepada urus setia.*

Sekiranya SAC membuat penghakiman bagi pihak mahkamah atau penimbangtara dalam sesuatu kes mahkamah maka tindakan tersebut boleh dianggap sebagai *ultra vires* dengan Perkara 121(1) Perlembagaan Persekutuan tentang bidang kuasa mahkamah. Selain itu, tindakan SAC itu juga boleh dianggap bertentangan dengan Perkara 4(1)<sup>26</sup> tentang perlembagaan sebagai undang-undang utama persekutuan. Hal ini kerana, mana-mana undang-undang yang dibuat bertentangan dengan perlembagaan akan dianggap sebagai tidak sah.

Ada juga argumentasi yang menyatakan bahawa pindaan ini seolah-olah Parlimen memberikan hak kepada mahkamah untuk memindahkan bidang kuasa kehakiman kepada SAC. Ternyata argumentasi seperti ini tersasar dan bertentangan dengan prinsip yang disebut sebagai *delagatus non potes delagare* yang bermaksud seseorang apabila diarahkan untuk membuat sesuatu tidak boleh mengarahkan orang lain pula untuk melakukannya. Ini membawa pengertian bahawa hanya mahkamah yang layak untuk membuat penghakiman dalam kes-kes kewangan dan perbankan Islam. Dalam kes *YAB Dato' Dr Zambry bin Abd Kadir & Ors v YB Sivakumar a/l Varatharaju Naidu (Peguam Negara Malaysia, Pencelah)*<sup>27</sup> mahkamah telah menyatakan dengan jelas bahawa sekiranya berlaku pertelingkahan antara individu dan negeri atau

---

25 Seksyen 56 Akta Bank Negara Malaysia 2009

26 Perlembagaan Persekutuan

27 [2009] 4 MLJ 24

antara individu dan individu maka mahkamah merupakan penentu terakhir dalam penghakiman tersebut. Secara tidak langsung tiada sebarang pindaan kuasa berlaku dan hakim masih menjadi pemutus terakhir dalam isu SAC dan perniagaan perbankan Islam.

### **SAC Mengikat Mahkamah Tapi Hakim Berhak Memilih**

Walau bagaimanapun, haruslah diingat bahawa kuasa untuk membuat keputusan masih terletak kepada hakim. Kuasa ini diberikan selaras dengan peruntukan Perlembagaan Persekutuan dimana perkara-perkara yang berkaitan dengan perbankan telah disenaraikan di bawah bidang kuasa mahkamah sivil. Isu-isu perbankan dan kewangan Islam walaupun termasuk di dalam isu agama Islam, namun segala permasalahan dan pertikaian mengenainya adalah termasuk dalam bidang kuasa Mahkamah Sivil dan bukan Mahkamah Syariah. Sebagai penjelasan, terdapat beberapa kes yang menegaskan bidang kuasa mahkamah sivil terhadap isu perbankan Islam.

Merujuk kepada kes *Bank Kerjasama Rakyat lwn Emcee Corporation*,<sup>28</sup> ia menyatakan bahawa:

*“... kemudahan (pinjaman) itu merupakan kemudahan yang Islam, tetapi ini tidak bermakna bahawa undang-undang yang diguna pakai dalam permohonan ini adalah berbeza daripada undang-undang yang terpakai jika kemudahan itu diberikan di bawah perbankan konvensional. Pertuduhan itu adalah suatu pertuduhan di bawah Kanun Tanah Negara. Remedi yang disediakan dan mencari remedi yang diperuntukkan oleh KTN . Prosedur yang diberikan oleh Kanun dan Kaedah-Kaedah Mahkamah Tinggi 1980. Mahkamah menghakimi Mahkamah Tinggi. Jadi, ia adalah undang-undang yang sama yang terpakai, perintah yang sama yang akan, jika dibuat, dan prinsip-prinsip yang sama yang boleh diguna pakai dalam menentukan permohonan itu ”*

Dalam kes *Bank Islam Malaysia Bhd lwn Adnan bin Omar*<sup>29</sup>, Hakim NH Chan berpendapat bahawa perkara itu adalah betul dibawa ke hadapan mahkamah sivil. Ia telah dikemukakan bahawa Senarai I Jadual Kesembilan yang menyenaraikan perkara-perkara di bawah bidangkuasa mahkamah sivil. Mahkamah Syariah hanya layak untuk mendengar dan membicarakan kes-kes penganut Islam sahaja.<sup>30</sup>

---

28 (2003) 1 CLJ 625

29 [1994] 3 CLJ 735

30 Norhashimah Yassin. (2003). *Legal Aspects of Islamic Banking: Malaysian Experience*. Kertas Kerja dibentangkan di International Conference on Islamic Banking and Finance.

Secara kesimpulannya, Mahkamah Sivil mempunyai bidang kuasa untuk mendengar perbankan Islam dan lain-lain kes komersial Islam berdasarkan alasan-alasan yang berikut:

- a. Mahkamah Syariah hanya boleh memutuskan kes-kes yang jatuh di bawah senarai negeri yang tidak termasuk apa-apa kes-kes yang berkaitan undang-undang komersial seperti perbankan Islam; dan
- b. Mahkamah Syariah hanya boleh memutuskan kes itu apabila semua pihak orang Islam . Oleh itu, institusi Islam seperti Takaful BIMB dan Syarikat institusi korporat yang diwujudkan oleh statut dan tidak mempunyai agama;

Oleh itu, sudah tiba masanya pihak berwajib memandang berat terhadap halangan ini. Hal ini kerana perkembangan ekonomi dan perbankan Islam yang begitu pesat bakal membawa beberapa isu baru dalam undang-undang. Bahkan kondisi menjadi semakin sukar apabila hakim berhak untuk memilih mengikutinya ataupun tidak kerana keputusan akhir sesuatu kes akan diputuskan oleh hakim. Untuk mengharmonikan prinsip-prinsip Syariah dalam konteks Mahkamah Sivil, langkah awal yang sedang dilaksanakan ialah dengan mewujudkan mahkamah komersial Islam sebagai mahkamah khas.<sup>31</sup> Sekiranya undang-undang boleh mewujudkan mahkamah khas untuk kanak-kanak dan mahkamah khas untuk raja-raja, maka mahkamah komersial Islam perlu diperkasakan dengan segera. Tindakan ini bagi memudahkan aplikasi undang-undang syariah dalam mahkamah terbabit walaupun masih lagi di bawah kuasa Mahkamah Sivil. Bahkan Tun Abdul Hamid Mohamad mencadangkan agar sekiranya ada kes yang melibatkan dua undang-undang iaitu undang-undang Islam dan undang-undang common dalam satu kes yang timbul, sama ada pihak-pihak semua orang Islam atau tidak, harus didengar oleh mahkamah undang-undang bersama dengan dua hakim, seorang hakim undang-undang yang sama dan satu seorang hakim Syariah. Walaupun begitu cadangan ini dianggap oleh ahli-ahli politik sebagai terlalu sensitif. Maka tiada sebarang perubahan berlaku.<sup>32</sup>

Di samping itu, hakim-hakim yang akan mendengar dan mengadili kes berkaitan pembiayaan Islam mestilah layak (*competent*) dari sudut pengetahuan tentang undang-undang Syariah. Pendek kata mesti ada anjakan paradigma dalam memahami dan menghayati prinsip-prinsip dan amalan perbankan Islam berdasarkan merit mereka sendiri dan tidak oleh perbandingan dengan

---

31 Solehuddin Shuib dan Muhammad Hafiz Badarulzaman. (2011) *Halangan Undang-Undang dan Transformasi Institusi Perbankan dan Kewangan di Malaysia*. UUM Press: Sintok.

32 Tun Abdul Hamid Mohamad. *Abd Al-Razzaq Al-Sanhuri Lecture Islamic Legal Studies Programme Harvard Law School 6 November 2008 Harmonisation Of Common Law And Shariah In Malaysia: A Practical Approach*. [2009] 2 MLJ ix



amalan-amalan pinjaman berasaskan riba.<sup>33</sup> Latihan perlu diperbanyakkan kepada semua hakim memandangkan Malaysia mempunyai kemudahan dan prasarana yang mencukupi seperti ILKAP. Peguam-peguam juga mestilah peguam yang bertauliah dan mempunyai kemahiran tinggi dalam hal berkaitan institusi perbankan dan kewangan Islam. Mungkin agak keterlaluan untuk mencadangkan agar setiap peguam yang mengendalikan kes pembiayaan Islam perlu mempunyai sekurang-kurangnya Diploma Lanjutan Pengamal Undang-Undang Syarie (DSLPL). Ini bagi memastikan prinsip Islam digunapakai dan dihormati dalam kes-kes pembiayaan Islam.

## **KESIMPULAN**

Secara kesimpulannya, SAC dilihat sebagai satu badan yang sangat penting di dalam perkembangan perbankan Islam di negara kita. SAC berfungsi sebagai tempat rujukan paling utama dalam isu-isu kewangan Islam. Sebagai badan penasihat kewangan Islam, badan ini haruslah dihormati kerana ianya bertanggungjawab menjaga pengaplikasian prinsip-prinsip Islam dalam urusan kewangan. Keputusan dan penjelasan badan ini seharusnya diikuti bagi memastikan prinsip Islam di dalam perbankan terjaga. Pandangan badan ini tidak seharusnya diragukan kerana ahli-ahlinya terdiri daripada ilmuan-ilmuan Islam dan perbankan Islam. Berdasarkan kes-kes yang telah diputuskan, jelaslah bahawa hanya Mahkamah Sivil yang mempunyai bidang kuasa ke atas hal-hal berkaitan perbankan dan kewangan Islam. Walaupun akta yang dipinda kini telah dikuatkuasakan, kita masih boleh melihat situasi sebenar yang berlaku apabila pendapat dan penerangan yang diberikan oleh SAC bertujuan untuk menjelaskan prinsip-prinsip Islam dalam hal-hal berkaitan perbankan dan kewangan Islam. Tidak dapat dinafikan kuasa untuk membuat penghakiman masih tetap di bawah bidang kuasa hakim Mahkamah Sivil. Oleh itu, cadangan untuk menubuhkan mahkamah komersial Islam yang dihakimi oleh wakil hakim Mahkamah Sivil dan Mahkamah Syariah perlu disegerakan. Kalaupun tidak, langkah awal ialah para hakim dan pengamal undang-undang perlu mengikuti latihan tentang perbankan dan kewangan Islam.

## **RUJUKAN**

*Affin Bank Bhd v Zulkifli Abdullah* [2006] 1 CLJ 438

Akta Bank Islam 1983

Akta Bank dan Institusi-Institusi Kewangan 1989

---

33 Mohamed Ismail Bin Mohamed Shariff. *The Affin Bank Case: Is Islamic Banking Just Conventional Banking In A Green Garb* [2006] 3 MLJ cli

Akta Bank Negara 2009

Akta Keterangan 1950

Engku Rabiah Adawiah Bt Engku Ali. *Constraints And Opportunities In Harmonisation Of Civil Law And Shariah In The Islamic Financial Services Industry*. [2008] 4 MLJ i

*Arab-Malaysian Finance Bhd lwn Taman Ihsan Jaya Sdn Bhd & Ors*[2008] 5 MLJ 631

Dr Norhashimah Yassin. *Legal Aspects of Islamic Banking: Malaysian Experience*. Paper presented at International Conference on Islamic Banking and Finance. 2003.

*Bank Islam Malaysia Bhd v Adnan bin Omar*[1994] 3 CLJ 735

*Bank Kerjasama Rakvat Malaysia lwn Emcee Corporation* [2003] 1 CLJ 625

Forward by Dato' Sheikh Ghazali Haji Abdul Rahman. 2007. *Resolutions of the Securities Commission Syariah Advisory Council*.

Fakihah Azahari, *Perspectives On Recent Case Development*, [2009] 1 MLJ *Financing On A Global Scale*. [2009] 1 MLJ lxiv

<http://www.bnm.gov.my/>

Hamid Sultan bin Abu Backer. *Critical Thoughts: Legislative Intervention Imperative To Support Islamic Malaysian Banking Bhd v Ya' kup bin Oje & Anor*[2007] 6 MLJ 389

*Malaysia Bhd lwn Lim Kok Hoe & Anor* [2009] 6 MLJ 839

Mohamed Ismail Bin Mohamed Shariff. *The Affin Bank Case: Is Islamic Banking Just Conventional Banking In A Green Garb?* [2006] 3 MLJ cli

*Mohd Alias bin Ibrahim v RHB Bank Bhd & Anor* [2011] 3 MLJ 26

Norhashimah Yassin. (2003). *Legal Aspects of Islamic Banking: Malaysian Experience*. Kertas Kerja dibentangkan di International Conference on Islamic Banking and Finance.

Perlembagaan Persekutuan

Rafiah Salim. *Evidence in Malaysia and Singapore*. Butterworth Asia. 1994.

Seksyen 13A Akta Bank Islam 1983

Seksyen 16B Akta Bank Negara Malaysia 1958

Seksyen 16B (2) Akta Bank Negara Malaysia 1958

Solehuddin Shuib dan Muhammad Hafiz Badarulzaman. (2011) *Halangan Undang-Undang dan Transformasi Institusi Perbankan dan Kewangan di Malaysia*. UUM Press: Sintok.

*Viswalingam lwn Viswalingam* [1980] 1 MLJ 10

YAB Dato' Dr Zambry bin Abd Kadir & Ors v YB Sivakumar a/l Varatharaju Naidu (Peguam Negara Malaysia, Pencelah [2009] 4 MLJ 24

# **Lindung Nilai Pasaran Niaga Hadapan Komoditi Berasaskan Kontrak *Bay' Salam***

**ABU BAKAR BIN JAAFAR**

## **Abstak**

Kajian ini membincangkan tentang lindung nilai (*hedging*) untuk pasaran niaga hadapan komoditi berasaskan kontrak *bay' salam* di mana kajian tersebut dibuat terhadap kontrak niaga hadapan (*futures contract*) di bursa komoditi derivatif. Permasalahan kajian ini adalah disebabkan masih terdapat elemen-elemen yang masih diragui daripada sudut undang-undang muamalat Islam berhubung dengan aplikasi kontrak tersebut dalam konsep lindung nilai. Matlamat kajian ini adalah untuk menjadikan akad *bay' salam* sebagai asas bagi kontrak niaga hadapan komoditi. Kaedah yang digunakan untuk menjadikan kontrak *bay' salam* sebagai alat lindung nilai adalah dengan menjadikan bank sebagai pihak ketiga. Metodologi yang digunakan untuk menyiapkan kajian ini adalah metod kajian kepustakaan dan juga temubual dengan beberapa orang pakar ekonomi Islam. Limitasi kajian ini adalah tertumpu kepada aplikasi kontrak niaga hadapan bagi komoditi dalam konteks Malaysia. Hasil kajian ini mendapati bahawa operasi lindung nilai komoditi boleh juga dijalankan tanpa melibatkan bursa. Kajian ini telah menemui satu sistem lindung nilai yang boleh dijadikan sebagai satu produk perbankan Islam.

## **Abstract**

*This paper discusses the hedging mechanism used for futures commodity market based on contract bay' salam. There are still shariah issues related to the application of bay' salam for hedging purpose in futures commodity contract. The aim of this research is to make bay' salam as the underlying principle for future commodity contract. This can be done by appointing bank as the third party. This study involved library research method and interview with experts in Islamic economy. The limitation of this study includes the application of futures contract for commodity only within Malaysian context. This paper submitted that the operation of commodity hedging can be operated outside the exchange. The study also suggested that the hedging mechanism can be promoted as a new Islamic banking product.*

## **PENDAHULUAN**

Lindung nilai merupakan instrumen penting di dalam perniagaan yang dilakukan pada masa akan datang atau pada masa hadapan. Perniagaan yang akan dilakukan pada masa hadapan tidaklah seperti pasaran tunai yang mana ia lebih terdedah kepada perubahan harga yang boleh menyebabkan kerugian sama ada daripada pihak penjual atau pihak pembeli. Oleh yang demikian, kaedah lindung nilai i digunakan sebagai alternatif untuk mengelakkan kerugian akibat daripada perubahan harga tersebut. Walaupun lindung nilai dilihat sebagai satu langkah yang baik untuk mengelakkan risiko kerugian akibat daripada perubahan harga pada masa hadapan, namun ia masih menjadi isu yang diperdebatkan sehingga kini. Terdapat dua pandangan yang berbeza mengenai lindung nilai yang diamalkan pada masa kini iaitu pandangan Majma' al-Fiqh al-Islami dan juga pandangan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti Malaysia.

Perselisihan pendapat antara Majma' al-Fiqh al-Islami dan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti telah diperdebatkan sehingga kini. Dengan sebab itulah timbulnya berbagai-bagai persoalan mengenai aktiviti lindung nilai yang diamalkan di Malaysia khususnya dalam pasaran niaga hadapan yang telah disahkan oleh Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti sebagai transaksi patuh syariah. Sedangkan Majma' al-Fiqh al-Islami berpandangan bahawa terhadap aktiviti lindung nilai yang diamalkan di Malaysia sekarang ini adalah merupakan satu transaksi yang berlawanan dengan prinsip-prinsip syariah. Oleh itu, satu kajian telah dibuat bagi memastikan masalah ini dapat diselesaikan.

## **DEFINISI BAY' SALAM**

*Salam* juga disebut sebagai *salaf*. *Salam* adalah perkataan yang diguna pakai di *Hijaz*, manakala *salaf* penggunaannya adalah di *'Iraq* (Abd Al-Rahman Al-Jaziri (t.th): 302). Ia merupakan sejenis jual beli bagi sesuatu barangan yang berada dalam tanggungan yakni sesuatu barang yang dibeli dinyatakan sifatnya terlebih dahulu dan didahulukan harga atau pembayarannya.

Para fuqaha juga menamakan jual beli ini sebagai *bay' al-mahawij* iaitu jual beli yang menjadi keperluan. Ini disebabkan jual beli bagi sesuatu yang tidak ada merupakan suatu keperluan kepada kedua-dua pihak iaitu pemilik barangan dan pemodal. Pemodal memerlukan akad ini untuk membeli barang dagangan. Manakala pemilik barang dagangan memerlukan bayaran tersebut sebelum membuat penghantaran barangan yang ditempah serta untuk menampung perbelanjaan terhadap dirinya dan juga tanamannya sehingga masak. Maka dengan sebab itulah akad ini merupakan suatu keperluan (Al-Sayyid Sabiq 1999: 124).

Ulama' daripada kalangan Mazhab Hanafi telah memperincikan lagi definisi *bay' salam* iaitu jual beli sesuatu secara bayaran tunai dengan penangguhan penyerahan barang atau menjual sesuatu secara spesifik dan penyerahan barang akan dilakukan kemudian, manakala harganya dibayar secara tunai (Abdul Halim El-Muhammady 2001: 115). Ulama' daripada kalangan mazhab Syafi'i dan Hanbali pula mendefinisikan *bay' salam* sebagai 'aqad ke atas sesuatu perkara yang disifatkan dalam tanggungan serta dibuat secara bertanggung dengan harganya diterima dalam majlis akad berkenaan. Manakala ulama' dalam mazhab Maliki mendefinisikan *bay' salam* sebagai jualan yang didahulukan harga dan ditangguhkan barangan ke suatu sesuatu tempoh. (Wahbah Al-Zuhaili 1996: 619).

### **DALIL KEHARUSAN BAY' SALAM**

Sudah semestinya keharusan *bay' salam* ini adalah bersumberkan kepada dalil-dalil yang mengharuskannya. Maka dengan sebab itulah para kesemua mazhab yang empat iaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali bersepakat dengan keharusannya. Dalil keharusan *bay' salam* ini adalah bersumberkan kepada al-Quran, al-Sunnah dan al-Ijma'

Asas pensyariatan *bay' salam* ini adalah bersumberkan kepada firman Allah SWT dalam al-Quran di mana ayat tersebut adalah ayat yang berhubung dengan urusan hutang.

Firman Allah SWT yang bermaksud:

*"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu menjalankan sesuatu urusan dengan hutang piutang yang diberi tempoh hingga ke suatu masa yang tertentu, maka hendaklah kamu menulis (hutang dan masa bayarannya) itu..."* (Al-Quran, Al-Baqarah 2: 282).

Ketika mana ayat ini ditafsirkan, maka pada ketika itu Ibn Abbas telah berkata " Aku bersaksi bahawa tempahan yang terjamin untuk sesuatu tempoh yang tertentu telah dihalalkan oleh Allah SWT dalam kitabnya dan telah diberikan kebenaran untuknya", dan seterusnya beliau pun membacakan ayat ini (Wahbah Al-Zuhaili 1996: 618).

Dalil pensyariatan *bay' salam* yang sumberkan kepada hadis Rasulullah SAW terdapat dalam sebuah riwayat ketika baginda Rasulullah SAW tiba di Madinah yang mana pada ketika itu penduduk di Madinah telah mengamalkan jual beli *salam* dalam jual beli buah-buahan selama setahun atau dua tahun. Tindakan mereka itu telah diperakui oleh Rasulullah SAW menerusi sabda Baginda yang bermaksud:

*“Barangsiapa yang berjual beli salam (salam) hendaklah dia berjual beli salam (salam) dengan sukatan yang dimaklumi, timbangan yang dimaklumi dan tempoh yang dimaklumi”* (Al-Bukhari, Salam: No. 2125)

Dalil-dalil yang bersumberkan kepada al-Quran dan al-Sunnah berhubung dengan jual beli salam merupakan sesuatu yang tidak dapat disangkal lagi. Sehubungan dengan itu Ibn Qudamah dan Ibn Munzir telah menyatakan bahawa:

*“Setiap ahli ilmu yang dikenali sepatat menyatakan bahawa al-salam adalah harus. Ini kerana orang ramai seperti golongan pemilik tanaman, buah-buahan dan ahli perniagaan memerlukan modal atau perbelanjaan hidup sementara menunggu tanaman boleh dituai atau barangan siap dihasilkan. Oleh sebab itu, al-salam adalah diharuskan bagi memenuhi keperluan hidup manusia”.* (Hailani Muji Tahir et. al. 2009: 85)

Dengan dalil-dalil yang telah dikemukakan tersebut sudah memadai dalam mengharuskan jual beli *salam*. Maka dengan itu para fuqaha secara ijmak telah mengharuskan jual beli *salam* dan ianya juga terkecuali daripada kaedah jual beli biasa kerana barang yang ingin diniagakan tidak ada ketika majlis aqad. Keharusannya juga adalah didasari oleh prinsip masalah untuk kemudahan pihak-pihak yang membuat transaksi perniagaan, walaupun dalam keadaan barang yang hendak dijual tidak wujud ketika majlis aqad (Abdul Halim El-Muhammady 2001: 115).

## **TUJUAN LINDUNG NILAI**

Lindung nilai yang dilakukan oleh pengeluar dan juga pengguna di alam transaksi bagi sesuatu perdagangan bertujuan untuk mengimbangi risiko yang mungkin akan ditanggung akibat daripada perubahan harga sama ada turun ataupun naik dalam pasaran tunai atau lani (Ismail Ibrahim 1994: 50).

Dengan memasuki kontrak niaga hadapan yang bertujuan untuk melindungi nilai bagi sesuatu komoditi bererti berlakulah suatu tindakan penyelarasan pembelian dan penjualan sesuatu komoditi atau tuntutan kewangan bagi melindungi daripada risiko penurunan atau kenaikan harga pada masa hadapan (Ab. Mumin ab. Ghani 1999: 37).

Lindung nilai juga boleh dijadikan keuntungan kepada sesetengah pihak. Ini disebabkan bukan semua aktiviti lindung nilai yang dijalankan bertujuan untuk mengelak daripada ditimpa sesuatu risiko atau kerugian, tetapi sebenarnya bertujuan untuk mendapatkan keuntungan (Roslan Abd. Jelani 1991: 447). Hal

ini dapat dilihat dalam pasaran niaga hadapan yang mana para pesertanya terdiri daripada pelindung nilai dan juga penspekulasi. Penspekulasi yang menyertai kontrak niaga hadapan adalah bertujuan untuk mengaut keuntungan berdasarkan kepada turun naik harga.

## **PANDANGAN MAJMA AL-FIQH AL-ISLAMI TENTANG KONTRAK NIAGA HADAPAN**

Majma' al-Fiqh al-Islami telah memutuskan bahawa hanya kontrak *salam* sahaja yang dibenarkan dalam kontrak niaga hadapan. Oleh yang demikian, sekiranya kontrak niaga hadapan yang dilakukan mengikut kontrak *salam*, maka ia perlu kepada pembayaran penuh harga komoditi tersebut ketika kontrak dibuat. Realitinya dalam kontrak niaga hadapan yang diaplikasikan pada masa kini, pembayaran tidak dibuat ketika mana kontrak dimeterai. Hal ini secara jelas tidak mematuhi syarat kontrak *salam* seperti mana yang dimaksudkan oleh Majma' al-Fiqh al-Islami (Engku Rabiah 2007: 71). Majma' al-Fiqh al-Islami memberi penekanan terhadap isu pembayaran harga komoditi yang mana ianya perlu dijelaskan ketika mana kontrak dibuat.

## **KEPUTUSAN MAJLIS PENASIHAT SYARIAH SURUHANJAYA SEKURITI (MPS SC) TENTANG PASARAN NIAGA HADAPAN**

MPS SC telah memutuskan dalam mesyuaratnya kali ke-30 pada 8 November 2000 bahawa penggunaan harga hadapan dalam sesuatu urusaniaga adalah bersesuaian dengan prinsip-prinsip syariah. Hakikatnya sesuatu urusaniaga yang tidak ditentukan harganya ketika mana kontrak dibuat adalah tidak sah mengikut majoriti fuqaha. Namun apa yang berlaku pada masa kini ialah wujudnya berbagai-bagai kaedah dalam menentukan harga yang mana ia juga merupakan sebahagian daripada proses jual beli.

Syarat mengetahui harga jualan ketika mana urusaniaga dijalankan adalah untuk memastikan supaya tidak berlakunya pertikaian dan juga *gharar*. Walau bagaimanapun sekiranya kedua-dua pihak telah mempersetujui mengenai asas perletakan harga yang akan dibuat iaitu dengan menggunakan mekanisme tertentu, maka sudah tentulah hal-hal yang boleh membawa kepada pertelingkahan dan juga *gharar* dapat diselesaikan. MPS SC juga berhujah dengan berpandukan kepada pandangan Ibnu Qayyim yang berpendapat bahawa jual beli yang dilakukan tanpa mengetahui harga terlebih dahulu semasa berkontrak juga adalah sah. Apa yang penting dalam penentuan harga tersebut telah dipersetujui oleh kedua-dua pihak iaitu penjual dan pembeli (Suruhanjaya Sekuriti 2006: 152).

Dalam kes ini, Ibn Qayyim menggunakan kaedah '*urf*' sebagai sandaran untuk mengharuskan jual beli jenis ini disebabkan terbukti tidak berlaku sebarang pertelingkahan dalam merealisasikan akad tersebut. Ibn Qayyim membuktikannya dengan melihat kepada apa yang berlaku pada zamannya di mana orang ramai telah mengaplikasikan transaksi seperti ini terutamanya dalam urusan jual beli roti dan daging. Beliau juga turut meng*qiaskan* jual beli seperti ini dengan *mahr mithl* dalam urusan akad nikah. Walaupun jumlah mahar tidak diketahui semasa aqad nikah dijalankan, namun hukum nikah tersebut sah kerana cara penetapan mahar telah dipersetujui iaitu berdasarkan *mahr mithl*.

Manakala mengikut pandangan fuqaha mutakhir Mazhab Hanafi turut mengiktiraf jual beli seperti ini dan menamakannya sebagai *bay' al-istijrar*. Bentuk jual beli ini sebenarnya mempunyai persamaan dengan *al-bay' bima yanqati' bihi al-si'r* yang mana ianya telah diharuskan dalam Mazhab Hanbali. Oleh itu, wujudnya titik pertemuan antara fuqaha mutakhir Mazhab Hanafi dan Mazhab Hanbali (Suruhanjaya Sekuriti 2006: 40).

## **ULASAN MENGENAI KEDUA-DUA PANDANGAN MENGENAI PASARAN NIAGA HADAPAN**

Jika dilihat kepada pandangan Majma' al-Fiqh al-Islami dan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti Malaysia terhadap pasaran niaga hadapan menunjukkan bahawa pasaran ini masih lagi merupakan perkara khilaf. Ini bererti masih terdapat ruang untuk melakukan perubahan supaya sistem yang sedang dijalankan pada masa kini diberi nafas baharu agar dapat menyelesaikan masalah yang telah sekian lama diperdebatkan. Pandangan Majma' al-Fiqh al-Islami yang hanya menetapkan bahawa hanya kontrak *salam* sahaja yang diterima pakai sekiranya ingin menjalankan transaksi niaga hadapan. Majma' al-Fiqh al-Islami juga menetapkan bahawa pembayaran harga komoditi mestilah dijelaskan ketika mana kontrak dibuat dan ini bererti ianya tidak sah sekiranya pembayaran dibuat pada masa hadapan atau ketika mana penyerahan komoditi tersebut dibuat.

Jika dilihat kepada suasana yang berlaku pada masa kini di mana penjual dan pembeli yang menjalankan transaksi niaga hadapan lebih cenderung menggunakan kaedah membuat pembayaran berdasarkan kepada harga hadapan dan masing-masing juga bersetuju dengan harga serta kaedah pembayaran pada masa hadapan atau pada masa penyerahan komoditi. Maka bolehlah dikatakan bahawa transaksi niaga hadapan yang diamalkan pada masa kini telah menjadi '*urf*' antara penjual dan pembeli yang tidak ada sebarang perbalahan



mengenainya. Inilah sandaran yang diguna pakai oleh Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti disamping *bay' istijrar* dan juga *al-bay' bima yanqati' bihi al-si'r* dalam keputusan mereka mengenai transaksi niaga hadapan ini.

'*Urf* juga seperti mana yang dijelaskan pada penjelasan sebelum ini masih lagi dikatakan sebagai mengikut konsep *salam* di dalam pandangan Mazhab Hanafi (Mustafa Al-Khin et al. 2004: 1063) walaupun ianya bertentangan dengan pandangan Majma' al-Fiqh al-Islami. Oleh yang demikian dengan melihat kepada '*urf*, maka kaedah pembayaran harga komoditi dalam pasaran niaga hadapan yang diamalkan pada masa kini masih lagi boleh dikategorikan sebagai mengikut konsep *salam*. Jika dilihat dari sudut ini, maka kelihatan ianya bertepatan dengan pandangan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti.

Walau bagaimanapun masih terdapat isu berhubung dengan transaksi niaga hadapan yang diamalkan di Bursa Komoditi yang masih lagi hangat diperdebatkan. Walaupun Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti telah membuat keputusan bahawa ianya merupakan transaksi patuh syariah, namun perdebatannya masih berterusan. Ini disebabkan kerana ada yang berpandangan bahawa aktiviti dagangan komoditi di bursa komoditi melibatkan spekulasi dan judi. Walaupun transaksi tersebut telah diputuskan mengikut kehendak syariah, namun ia tetap diperdebatkan hingga ke hari ini. Maka dengan sebab itulah penyelesaian mesti dibuat supaya masalah ini dapat diselesaikan. Penyelesaiannya akan dijelaskan pada tajuk yang berikutnya.

## **TEORI LINDUNG NILAI**

Terdapat berbagai-bagai teori yang diperkenalkan oleh para pengkaji lindung nilai di dalam sejarah pasaran hadapan. Antaranya ialah Weiner yang mengemukakan teorinya mengenai lindung nilai dengan berpendapat bahawa unsur utama lindung nilai ialah pemindahan risiko harga kerana memiliki barangan daripada mereka yang tidak mahu menanggung risiko tersebut kepada mereka yang sanggup menanggung risiko tersebut. Ini merupakan salah satu kaedah pengurusan risiko untuk mengelak daripada berlakunya kerugian hasil daripada pergerakan harga yang boleh merugikan mereka yang menyimpan barangan sebenar.

Umumnya teori lindung nilai tradisional menekankan potensi mengelakkan risiko. Teori menyarankan bahawa harga spot atau harga semasa dan harga hadapan pada amnya bergerak seiringan. Justeru itu, keuntungan atau kerugian boleh dimansuhkan dengan keuntungan atau kerugian di pasaran tunai. Sehubungan dengan itu teori lindung nilai juga melihat kepada konsep *basis* iaitu perbezaan antara harga hadapan dan harga spot. Sekiranya pertukaran

dalam *basis* itu kosong atau jika pertukaran pada *basis* berlaku seperti mana yang dijangka, maka teori tradisional menganggap bahawa lindung nilai sebagai lindung nilai yang lengkap.

Walau bagaimanapun, teori tradisional ini ditolak oleh Cootner dan Ederington disebabkan menurut mereka teori tersebut terlalu mudah dan ianya tidak tepat. Ederington menerangkan bahawa sekiranya harga hadapan menghasilkan jangkaan pasaran atau harga yang diharapkan, ianya tidak bererti wujud persamaan dengan apa yang wujud di pasaran tunai. Tambahan pula perubahan yang berlaku i dalam harga spot dapat menghasilkan gerakan harga hadapan secara berkeseimbangan. Ianya tidak semestinya satu perubahan harga yang sama.

Menurut Cootner walaupun dengan melindungi nilai, pedagang memberikan kepada spekulator risiko perubahan yang dijangka dengan jumlah harga sepenuhnya, tetapi pedagang masih menanggung risiko *basis*. Oleh yang demikian, tindakan melindungi nilai bererti seseorang itu masih membuat spekulasi ke atas *basis* dan bukannya ke atas harga.

Disebabkan *basis* itu kurang volatilitinya berbanding harga tunai atau harga hadapan, maka proses melindungi nilai ternyata boleh mengurangkan risiko. Oleh itu, dengan menggunakan strategi lindung nilai, maka pedagang membawa kemungkinan pengurusan risiko yang terkawal yang juga bererti ia boleh mengelak daripada risiko yang lebih besar yang boleh membawa kepada keruntuhan sesebuah syarikat.

Menurut Working yang berpandangan agak berlainan dengan teori tersebut, lindung nilai tidak semata-mata meminimumkan risiko tulen sebaliknya arus dilihat sebagai alat untuk memaksimumkan keuntungan. Menurutnya juga, pelindung nilai fungsinya sama seperti mana spekulator. Disebabkan pelindung nilai mempunyai posisi dalam pasaran tunai di samping posisinya di dalam pasaran hadapan, ini bermakna bahawa pedagang lebih mirip kepada sesuatu yang relatif dan tidak bergantung kepada perubahan harga sepenuhnya. Ia tidak mengharap kepada perubahan harga tunai dan hadapan yang bergerak bersama dan seiring, tetapi beliau menyatakan bahawa kebanyakan lindung nilai dibuat dengan mengharap wujudnya perubahan dalam perhubungan antara harga spot dan harga hadapan. Beliau turut berpendapat bahawa pelindung nilai yang mempunyai satu posisi *long* contohnya dalam pasaran tunai akan hanya melindungi nilai jika *basis* dijangka akan naik.

Manakala Johnson dan Stein telah merangkumkan kedua-dua konsep teori tradisional yang menyatakan bahawa lindung nilai adalah untuk mengelak risiko dan juga konsep Working yang menyarankan bahawa teori lindung nilai

adalah untuk memaksimumkan keuntungan. Mereka berpandangan bahawa seseorang itu hanya akan membeli dan menjual kontrak niaga hadapan untuk mengimbangkan risiko untung yang sama dengan perniagaan dan pengendalian portfolio aset. Jika teori tradisional menunjukkan pelindung nilai harus melindungi nilai secara keseluruhan aset, maka teori portfolio pula menonjolkan saranan yang pelindung nilai harus menyimpan kedua-dua stok komoditi yang dilindung nilai dan yang tidak dilindung nilai (Salihin Ramli 2000: 140).

Oleh yang demikian satu lagi teori boleh diaplikasikan seperti mana yang akan diperkenalkan dalam kajian ini iaitu dengan menggunakan kontrak *bay' salam*. Ini adalah disebabkan kontrak *bay' salam* merupakan satu kontrak yang melibatkan transaksi pada masa hadapan. Maka untuk memastikan kontrak ini boleh dijadikan sebagai alat lindung nilai maka satu alternatif untuk mendapatkan keuntungan perlu dibuat. Keuntungan ini sangat penting dalam aktiviti lindung nilai. Ini disebabkan ia boleh mengimbangi kerugian akibat perubahan harga pada masa hadapan. Oleh yang demikian dengan kombinasi antara kontrak *bay' salam* dan keuntungan, maka lahirlah satu teori lindung nilai untuk pasaran niaga hadapan. Menerusi kontrak *bay' salam* dalam aktiviti lindung dalam pasaran niaga hadapan memperlihatkan satu transaksi yang jelas berhubung dengan aktiviti lindung nilai yang tidak menyamai dengan aktiviti lindung nilai yang diamalkan oleh sistem konvensional yang kelihatannya masih kabur dan sukar untuk difahami.

## **LINDUNG NILAI BERASASKAN KONTRAK BAY' SALAM MELALUI DEPOSIT BERSTRUKTUR**

Kontrak *bay' salam* adalah sangat praktikal untuk dijadikan alat lindung nilai dalam pasaran niaga hadapan selain menepati kehendak syariah. Kontrak *bay' salam* melibatkan transaksi yang dilakukan oleh penjual dan pembeli dalam urusan niaga hadapan. Seterusnya satu alternatif perlu dilakukan untuk mendapatkan keuntungan bagi mengimbangi kerugian akibat perubahan harga dalam pasaran niaga hadapan. Perkara ini dapat direalisasikan menerusi perjanjian pelaburan dengan pihak bank. Hasil kajian menunjukkan bank memainkan peranan yang penting sebagai pihak ketiga. Perjanjian membuat pelaburan ini dilakukan sama ada oleh pihak penjual atau pembeli. Ianya bergantung kepada siapa yang menjangkakan bahawa dia akan menghadapi risiko kerugian akibat perubahan harga hadapan.

Perjanjian pelaburan yang ingin dibuat dengan pihak bank adalah melalui deposit berstruktur. Pada asasnya deposit berstruktur ini merupakan kombinasi dengan produk pelaburan di mana pulangnya adalah bergantung kepada

prestasi alat kewangan pendasar yang biasa digunakan iaitu indeks pasaran, ekuiti, kadar faedah, instrumen berpendapatan tetap, pertukaran asing atau kombinasi-kombinasi daripadanya. Deposit berstruktur juga merupakan alat pelaburan yang sintetik yang dicipta khas untuk memenuhi keperluan spesifik yang tidak dapat ditemui daripada piawaian alat kewangan yang berada di pasaran.

Deposit berstruktur digunakan sebagai alternatif kepada pelaburan langsung dan juga merupakan sebahagian daripada proses pengagihan aset untuk mengurangkan risiko bagi sesuatu portfolio atau menggunakan sepenuhnya trend semasa. Umumnya ia juga merupakan satu pakej strategi pelaburan yang berasaskan derivatif contohnya opsiyen dan *swap* (Abdul Ghafar Ismail 2009: 117).

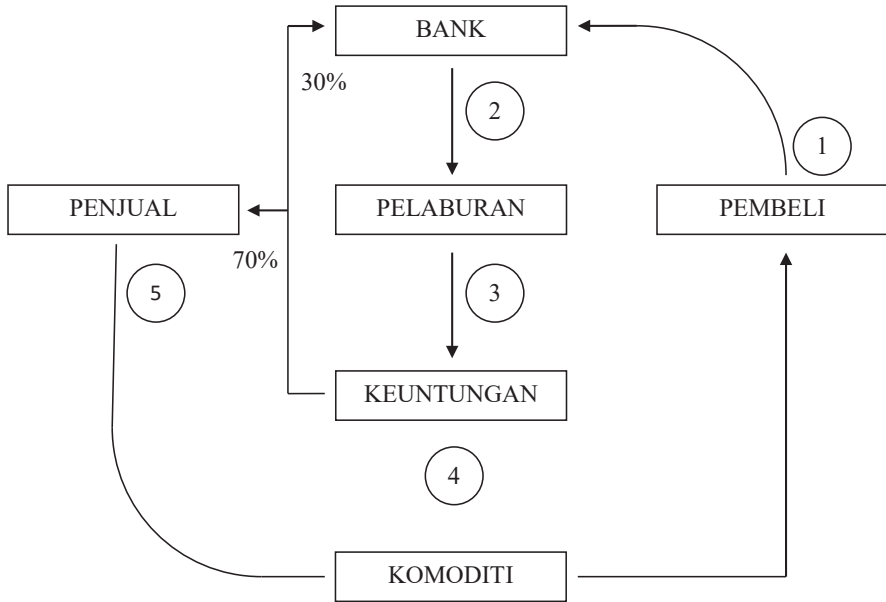
### **LINDUNG NILAI JUALAN MELALUI DEPOSIT BERSTRUKTUR**

Lindung nilai jualan lazimnya dilakukan oleh pihak penjual dengan jangkaan harga komoditinya akan mengalami penurunan harga pada masa hadapan. Katakan komoditi tersebut pada bulan Januari 2010 berharga RM100.00 sekilogram dan dijangka harganya akan merosot kepada RM93.00 iaitu susut sebanyak RM7.00 pada bulan April 2010. Ini bererti penjual akan mendapat kerugian sebanyak RM7.00 akibat penurunan harga tersebut.

Oleh itu, dengan deposit berstruktur yang dibuat oleh pembeli semasa kontrak tersebut dibuat, maka pihak bank telah mengambil langkah melaburkan wang tersebut untuk mendapatkan keuntungan. Apabila sampai tiba waktu penghantaran komoditi, ternyata harganya jatuh kepada RM93.00 dan telah mengakibatkan penjual mendapat kerugian sebanyak RM7.00. Dengan keuntungan pelaburan yang dibuat oleh pihak bank melalui deposit berstruktur, maka penjual dapat menampung kerugian akibat penurunan harga barang dan hasilnya penjual tidak mengalami sebarang kerugian meskipun harga komoditinya turun. Pada waktu yang sama, pembeli tidak mendapat sebarang kerugian disebabkan dia hanya membayar mengikut harga pasaran sebenar. Rajah 1 menunjukkan bagaimana aktiviti lindung nilai ini beroperasi.

Berdasarkan kepada Rajah 1, semua pihak yang terlibat dalam aktiviti lindung nilai jualan dibentuk untuk pasaran niaga hadapan. Walaupun lindung nilai tersebut merupakan lindung nilai jualan, pembeli juga turut memainkan peranan yang penting dalam memastikan aktiviti tersebut berjalan lancar. Huraianya adalah seperti berikut:

1. Pembeli mendepositkan RM50 kepada pihak bank melalui deposit berstruktur setelah membuat perjanjian pelaburan dengan pihak bank. Walaupun harga komoditi ialah RM100, tetapi terdapat kemungkinan



Sumber: Ilustrasi Penyelidik

### **Rajah 1: Lindung Nilai Jualan Melalui Deposit Berstruktur**

- bahawa harganya akan turun pada masa serahan komoditi tersebut dalam tempoh empat bulan akan datang. Maka dalam hal ini bergantung kepada rundingan yang dibuat antara pihak bank dengan pembeli berhubung dengan jumlah deposit yang ingin dilaburkan sebelum bayaran sepenuhnya dibuat.
2. Setelah wang tersebut didepositkan oleh pembeli melalui deposit berstruktur, wang tersebut akan dilaburkan oleh pihak bank. Bank yang mempunyai kepakaran dalam selok belok pelaburan ini akan memilih pelaburan yang paling sesuai.
  3. Setelah pelaburan tersebut dibuat oleh pihak bank, maka adalah menjadi tanggungjawab pihak bank untuk membuat pelaburan dalam segmen yang berupaya menjana keuntungan.
  4. Keuntungan yang diperoleh hasil daripada pelaburan tersebut akan dibahagikan mengikut persetujuan antara pihak bank dan penjual semasa perjanjian dibuat contohnya berdasarkan nisbah 70:30 iaitu 70% kepada penjual dan 30% kepada pihak bank. Katakan pelaburan yang dibuat sebanyak RM50 tersebut mendapat keuntungan sebanyak 20%, bererti jumlah keuntungannya adalah RM10. Apabila pembahagian dibuat secara nisbah seperti mana yang telah dijanjikan iaitu 70:30, maka penjual akan mendapat RM7 dan pihak bank mendapat RM 3. Dengan keuntungan

tersebut penjual telah dapat mengimbangi kerugian akibat penurunan harga komoditinya dengan keuntungan yang diperolehi.

5. Apabila sudah tiba waktu penyerahan komoditi, maka penjual hendaklah menyerahkannya kepada pembeli seperti mana yang telah dijanjikan di dalam kontrak *bay' salam*.

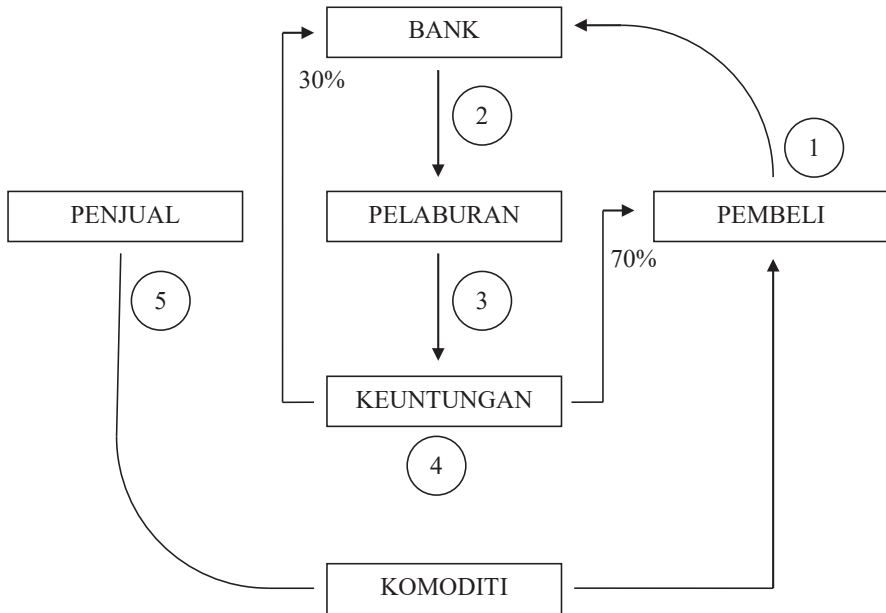
## **LINDUNG NILAI BELIAN MELALUI DEPOSIT BERSTRUKTUR**

Lindung nilai belian ini lazimnya dilakukan oleh pihak pembeli kerana dia menjangka bahawa komoditi yang ingin dibelinya akan mengalami kenaikan harga pada masa hadapan. Untuk memastikan dia tidak mengalami kerugian akibat kenaikan harga tersebut, maka dia mengambil langkah untuk membuat lindung nilai melalui deposit berstruktur. Katakan satu kontrak *bay' salam* yang dilakukan oleh penjual dan pembeli terhadap sesuatu komoditi pada bulan Disember 2009 untuk serahan pada bulan Februari 2010. Komoditi tersebut yang berharga RM 100 sekilogram pada bulan Disember 2009 dan dijangka akan mengalami peningkatan harga pada bulan Februari 2010 disebabkan komoditi tersebut mendapat permintaan yang tinggi kerana ianya diperlukan pada musim perayaan tahun baru cina.

Oleh yang demikian pembeli mengambil langkah untuk membuat perjanjian pelaburan dengan pihak bank iaitu melalui deposit berstruktur. Seterusnya dalam bulan Februari 2010, pelaburan yang dibuat oleh pembeli tersebut mendapat keuntungan sebanyak RM 7.00 hasil deposit berstruktur yang dibuat olehnya iaitu RM100.00. Dengan keuntungan tersebut pembeli kini telah mempunyai RM107.00. Ketika mana penjual komoditi tersebut ingin membuat penghantaran komoditi seperti mana yang telah dijanjikan pada bulan Februari 2010, harganya telah meningkat kepada RM.00 sekilogram iaitu naik sebanyak RM7.00. Oleh itu pembeli tersebut tetap boleh membayarnya tanpa sebarang kerugian disebabkan ianya telah diimbangi dengan keuntungan hasil pelaburan melalui deposit berstruktur. Rajah 2 dapat memberikan gambaran yang lebih jelas mengenai lindung nilai belian ini.

Jika dilihat kepada rajah lindung nilai belian ini pula hanya kelihatan sedikit sahaja perbezaannya dengan lindung nilai jualan iaitu keuntungan diberikan kepada pihak pembeli. Ini adalah disebabkan pihak pembeli yang akan mengalami kerugian akibat kenaikan harga barang pada masa hadapan. Huraianya adalah seperti berikut:

1. Pembeli mendepositkan RM100 kepada pihak bank melalui deposit berstruktur setelah membuat perjanjian pelaburan dengan bank tersebut. Pembeli mendepositkan sebanyak RM100 kerana mengikut harga semasa.



Sumber: Ilustrasi Penyelidik

## **Rajah 2: Lindung Nilai Belian Melalui Deposit Berstruktur**

Dia menjangkakan harga komoditi tersebut akan meningkat, maka dengan sebab itulah dia mengambil langkah untuk membuat pelaburan supaya keuntungan tersebut dapat mengimbangi kerugian yang bakal dialaminya pada masa hadapan.

2. Setelah wang tersebut didepositkan oleh pembeli melalui deposit berstruktur, maka wang tersebut akan dilaburkan oleh pihak bank. Bank yang mempunyai kepakaran dalam selok-belok pelaburan ini akan memilih pelaburan yang paling sesuai.
3. Setelah pelaburan tersebut dibuat oleh pihak bank, maka adalah menjadi tanggungjawab pihak bank untuk memastikan bahawa pelaburan yang dibuat berupaya tersebut mendapat keuntungan.
4. Sama juga seperti lindung nilai jualan di mana keuntungan yang diperolehi hasil daripada pelaburan tersebut akan dibahagikan secara nisbah di antara pihak bank dan pembeli. Pembahagian tersebut adalah mengikut persetujuan di antara pihak bank dan pembeli semasa perjanjian dibuat contohnya dengan nisbah 70:30 iaitu 70% kepada pembeli dan 30% kepada pihak bank. Katakan pelaburan yang dibuat sebanyak RM 100 tersebut mendapat keuntungan sebanyak 10%, bererti jumlah keuntungannya adalah RM10. Apabila pembahagian dibuat secara nisbah seperti mana

yang telah dijanjikan yaitu 70:30, maka pembeli akan mendapat RM7 dan pihak bank mendapat RM. Dengan keuntungan tersebut pembeli telah dapat mengimbangi kerugian akibat kenaikan harga komoditi yang akan dibeli pada masa hadapan.

5. Apabila sudah tiba waktu penyerahan komoditi tersebut, maka penjual hendaklah menyerahkannya kepada pembeli seperti mana yang telah dijanjikan dalam kontrak *bay' salam*. Sekiranya ternyata harga komoditi tersebut meningkat maka pembeli tetap boleh membayarnya tanpa sebarang kerugian. Ini adalah disebabkan dia telah mendapatkan keuntungan pelaburan iaitu sebanyak RM7. Pada permulaan kontrak, pembeli telah mendepositkan sejumlah wang sebanyak RM100 melalui deposit berstruktur dan setelah deposit tersebut dicampurkan dengan keuntungan pelaburan, maka jumlahnya ialah RM107. Apabila harga komoditi tersebut meningkat kepada RM107 pada waktu penyerahan, maka pembeli dapat membayar mengikut harga niaga hadapan yang ternyata meningkat tanpa sebarang kerugian. Begitu juga dengan penjual, dia tetap boleh menjual mengikut harga pasaran dan dalam waktu yang sama bank turut mendapat keuntungan.

## **KESIMPULAN**

Kajian ini mengharapkan satu penyelesaian berdasarkan kepada perdebatan yang telah sekian lama mengenai pasaran niaga hadapan. Ternyata satu penyelesaian dapat dibuat dengan menggunakan teori yang telah diperkenalkan oleh Islam. Kajian ini menunjukkan bahawa transaksi niaga hadapan komoditi boleh diaplikasikan dengan melibatkan pihak bank sebagai pihak ketiga antara penjual dan pembeli bagi tujuan menguruskan risiko pihak-pihak yang berkontrak menerusi pendekatan lindung nilai. Kajian ini menunjukkan bahawa sistem yang dianjurkan oleh Islam sememangnya benar-benar terbukti boleh diaplikasikan dalam apa jua aspek sekalipun. Maka di sini jelas bahawa sistem yang dianjurkan oleh Islam seperti *bay' salam* boleh menyaingi sistem konvensional yang secara tidak langsung berupaya menyanggah pendapat sesetengah pihak yang memberi kenyataan bahawa sistem konvensional lebih fleksibel daripada sistem Islam. Kaedah lindung nilai yang diperkenalkan berasaskan *bay' salam* ini boleh diaplikasikan untuk semua jenis komoditi berbanding hanya beberapa komoditi yang dipedagangkan di bursa komoditi.



## **RUJUKAN**

- Abd. Al-Rahman Al-Jaziri. (t.th.) *Kitab Al-Fiqh 'Ala Al-Mazahib Al-Arba'ah: Qism Al-Muamalat*. 2 Jil. Al-Maktabah Al-Tijariah Al-Kubra.
- Abdul Ghafar Bin Ismail. 2009. *Deposit Berstruktur: Kejayaan Vs Keprihatinan*. Dalam Prosiding Muzakarah Penasihat Syari'ah Kewangan Islam. Kuala Lumpur: Centre For Research And Training (CERT). Hlm 117-122.
- Abdul Ghafar Ismail. 2010. *Money, Islamic Banks And The Real Economy*. Singapore: Cengage Learning Asia Pte Ltd.
- Abd. Ghafar Ismail & Surtahman Kastin Hasan. 1993. *Bank Perdagangan Di Malaysia: Struktur Dan Pengurusan Dana*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Abdul Halim El-Muhammady. 2001. *Undang-Undang Muamalat & Aplikasinya Kepada Produk-Produk Perbankan Islam*. Fakulti Undang-Undang: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ab. Mumin Ab. Ghani. 1999. *Sistem Kewangan Islam Dan Perlaksanaannya Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Al-Qur'an
- Al-Sayyid Sabiq. 1999. *Fiqh Al-Sirah*. 3 Jil. Al-Maktabah Al-'Asriyyah.
- Engku Rabiah Adawiah Engku Ali. 2009. *Produk Berstruktur Islam*. Dalam Prosiding Muzakarah Penasihat Syari'ah Kewangan Islam. Kuala Lumpur: Centre For Research And Training (CERT). Hlm 57-84.
- Hailani Muji Tahir & Sanep Ahmad. 2009. *Aplikasi Fiqh Muamalat Dalam Sistem Kewangan Islam*. Universiti Teknologi Mara.
- Ismail Ibrahim. 1994. *Pelaburan Dalam Pasaran Sekuriti, Hadapan & Opsyen*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Mustofa Al-Khin, Mustofa Al-Bugho & Ali Asy-Syarbaji. 2004. *Al-Fiqh Al-Manhaji*. Jil:6. Pustaka Salam Sdn Bhd.
- Richard L. Kohls & Joseph N. Uhl. 1991. Terj: Roslan Abd. Jelani. *Pemasaran Hasil Pertanian*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Salihin Ramli. 2000. *Pasaran Niaga Hadapan: Melindung Nilai Dan Spekulasi*. Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Suruhanjaya Sekuriti. 2006. *Keputusan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti*. Ed. Ke-2. Kuala Lumpur: Suruhanjaya Sekuriti.
- Wahbah Al-Zuhaili. 1996. Terj. Md. Akhir Haji Yaacob et al. *Fiqh & Perundangan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.





جائتہ کما جوان اسلام ملېسيا  
JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA