

## **‘UMRĀ DAN RUQBĀ : ANALISIS MENGENAI KESANNYA TERHADAP KONTRAK HIBAH DAN POTENSINYA SEBAGAI INSTRUMEN AGIHAN HARTA**

### **‘Umrā and Ruqbā: An Analysis of Their Impact on The Hibah Contract and Their Potential as Instruments of Wealth Distribution**

**Nasrul Hisyam Nor Muhamad<sup>1</sup>**

#### **ABSTRACT**

*Hibah (gift inter vivos) is one of the wealth distribution methods in Islamic law. It is considered as one of the most effective methods because the property owner is free to determine the beneficiary as well as the amount of property to be disposed. However, the issue that is still unresolved concerns the ‘umrā and ruqbā stipulated in the hibah contract. Therefore, this article tries to analyse the position of the ‘umrā and ruqbā according to the perspective of Islamic law. The writer also analyses the inclusion of ‘umrā and ruqbā as conditions of hibah contract and their effect on the contract. The article focuses on the opinion of the Muslim scholars in the various schools about these issues and will then be revised based on the rules of Islamic law. Lastly, the situations where the ‘umrā and ruqbā are relevant to be adapted as an instrument of the Islamic estate planning will be discussed. This discussion is limited to the theory of Islamic jurisprudence in respect of the two*

---

<sup>1</sup> Senior Lecturer, Faculty of Islamic Civilization, University of Technology Malaysia, nasrul@utm.my.

*instruments, and therefore, its practice aspects in Malaysia are not specifically discussed.*

**Keywords:** *Islamic law, hibah, 'umrā, ruqbā, Islamic estate planning.*

## PENDAHULUAN

Realiti semasa di dunia Islam termasuk Malaysia menunjukkan bahawa masyarakat Islam semakin didedahkan dengan kepentingan perancangan harta. Hal ini dapat ditunjukkan dengan tertubuhnya banyak syarikat-syarikat yang menawarkan produk-produk perancangan harta orang Islam. Berbeza dengan situasi sebelum ini, masyarakat Islam kurang memahami kepentingan untuk merancang pengagihan mereka kerana bagi mereka Islam telah pun menetapkan mekanisme yang tersendiri dalam hal perancangan harta apabila mereka mati kelak, iaitu hukum *farā'id*. Lebih daripada itu, bagi yang kurang kefahaman mengenai sistem pengagihan harta pusaka Islam, *farā'id* adalah satu-satunya mekanisme untuk tujuan tersebut. Sebarang tindakan pengagihan yang bercanggah dengan *farā'id* dikatakan bukan datangnya daripada Islam.<sup>2</sup> Hakikatnya, selain *farā'id* terdapat beberapa mekanisme lain yang disyariatkan bagi tujuan pengagihan harta pusaka. Bahkan pengagihan secara *farā'id* pada asasnya bukanlah bersifat mandatori kerana ia wujud bersama dengan beberapa sistem sokongan yang lain iaitu hibah, wasiat dan wakaf.<sup>3</sup>

Artikel ini akan mengupas kedudukan *'umrā* dan *ruqbā* sebagai satu mekanisme pengagihan harta dalam undang-undang Islam. *'Umrā* dan *ruqbā* dalam konteks perancangan harta Islam sememangnya menjadi isu yang dipertikaikan pemakaiannya. Walaupun kedua-dua bentuk hibah *'umrā* dan *ruqbā* ini telah pun dibincangkan dalam kitab-kitab fiqh, namun dalam konteks aplikasinya sebagai mekanisme agihan harta perlu diperjelaskan. Di kebanyakan negara-negara Islam, peruntukan undang-undang substantif mengenai hibah telah pun dikuatkuasakan.<sup>4</sup> Sungguh pun demikian, tiada

<sup>2</sup> Othman Yaacob, 'Penerapan al-Hibah Dalam Wadah yang Lebih Luas di Malaysia: Satu Renungan Kepada Potensi, Prospek dan Cabaran', unpublished paper presented at The Special Workshop on al-Hibah in Everyday Malaysian Socio Economic Reality, Kuala Lumpur, 12 April 2003, 1.

<sup>3</sup> Jasni bin Sulong, 'Undang-undang Pusaka Islam: Kajian Terhadap Pembaharuan Undang-undang dan Aplikasinya di Malaysia' (Tesis PhD, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2005), 150.

<sup>4</sup> Misalnya dalam al-Qānūn al-Madanī al-'Irāqī 1951 (No. 40/1951); al-Qānūn al-Madanī al-Kuwaytī 1980 (No. 67/1980); al-Qānūn al-Madanī al-Miṣrī 1948 (No. 31/1948); al-Qānūn al-Madanī al-Sūrī 1949 (No. 84/1949); al-Qānūn al-Madanī al-Urdūnī 1976 (No. 43/1976) dan Kompilasi Hukum Islam Indonesia 1991 (No. 1/1991).

satu pun undang-undang hibah di negara-negara berkenaan memperuntukkan kedudukan mengenai hibah berbentuk ‘*umrā* dan *ruqbā* ini. Bagi negara Islam yang tidak mempunyai undang-undang substantif mengenai hibah seperti Malaysia, situasi ini lebih-lebih lagi jelas kelihatan. Selain ketiadaan peruntukan undang-undang, faktor lain yang dikenalpasti menyebabkan situasi ini berlaku dalam konteks Malaysia adalah kerana tidak terdapat fatwa rasmi di peringkat kebangsaan mahupun di peringkat negeri mengenai sah atau tidaknya pemakaian kedua-dua syarat tersebut dalam kontrak hibah. Oleh kerana itu, artikel ini diharapkan dapat memberi input kepada pihak-pihak yang terlibat dalam industri amanah, pihak penggubal dasar dan juga institusi fatwa dalam menentukan kedudukan ‘*umrā* dan *ruqbā* dalam undang-undang Islam.

## KONSEP HIBAH

Hibah merupakan perkataan Arab yang berasal daripada kata kerja “*wahaba*” yang bermaksud *tabarru*<sup>5</sup> atau pemberian tanpa balasan.<sup>6</sup> Ibn Manzur mentakrifkan hibah sebagai suatu pemberian yang bukan untuk mendapatkan sebarang balasan dan (tidak juga) mempunyai sebarang tujuan.<sup>7</sup> Lebih jelas lagi, perkataan hibah digunakan untuk memberi maksud memberikan kelebihan dan kebaikan (*al-tafaḍḍul wa al-iḥsan*) dengan suatu yang boleh membawa manfaat kepada penerima sama ada yang diberi itu berupa harta atau bukan harta.<sup>8</sup> Namun demikian, apabila merujuk kepada pengertian dari sudut istilah, maka hibah akan dirujuk kepada harta sahaja.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Al-Jurjānī, ‘Alī bin Muḥammad, *Kitāb al-Ta’rīfāt* (Jeddah: al-Ḥaramayn, 1421H/2001), 252.

<sup>6</sup> Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad, *al-Miṣbāḥ al-Munīr* (Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, n.d.), 273; al-Marbawī, Muḥammad Idrīs ‘Abd al-Ra’ūf, *Qāmūs Idrīs al-Marbawī* (Kaherah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh, 1350H/1931), ii. 398.

<sup>7</sup> Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram, *Lisān al-‘Arab* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2003), ix. 416. Definisi yang sama juga diberi oleh al-Sheikh Aḥmad Riḍā, *Mu‘jam Matan al-Lughah* (Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh, 1960), v. 821.

<sup>8</sup> ‘Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.), ii. 342; Ibn ‘Abidīn, Muḥammad Amīn, *Hāshiyah Radd al-Mukhtār* (n.p.: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1966), v. 687; Al-Jazīrī, ‘Abd al-Raḥman, *Kitāb al-Fiḥ ‘alā al-Madhāhib al-Arba‘ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.), iii. 254. Antara ayat al-Quran yang menunjukkan penggunaan perkataan hibah kepada manfaat selain daripada harta ialah Surah Maryam 19: 19 dan Surah al-Shurā 26: 42.

<sup>9</sup> ‘Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, 342.

Manakala hibah dari sudut istilah syarak ditakrifkan sebagai satu kontrak pemberian milik harta semasa hidup kepada orang lain yang dilakukan semasa hidup tanpa balasan secara sukarela.<sup>10</sup> Walau bagaimanapun, terma “tanpa balasan” (*bi lā ‘iwaḍ*) dalam definisi tersebut seolah-olah menggambarkan hibah dengan syarat balasan (*hibah bi al-sharṭ ‘iwaḍ*) tidak termasuk dalam erti kata hibah. Walhal, hibah dengan cara tersebut juga diiktiraf sebagai hibah yang sah (tertakluk kepada pendapat ahli-ahli fiqh pelbagai mazhab). Berdasarkan hakikat ini, Muḥammad Qadri Basha dalam *Murshid al-Hayrān* telah mentakrifkan hibah sebagai, “pemberian milik ‘ayn harta secara tanpa balasan dan kadang kala disertai balasan” (*tamlīk al-‘ayn bi lā ‘iwaḍ wa qad takūn bi ‘iwaḍ*).<sup>11</sup>

### Kontrak Hibah Disertai Syarat

Pada asasnya dalam undang-undang Islam, sesuatu akad atau kontrak tidak boleh disertakan dengan syarat yang tiada hubungan dengan maksud dan tujuan kontrak berkenaan. Dengan demikian, jika suatu kontrak digantung dengan suatu syarat, maka ia akan menjadi rosak (*voidable*). Islam meletakkannya sedemikian kerana untuk menjamin kontrak yang dibuat itu betul-betul dalam keadaan redha (sukarela) di antara dua pihak tersebut. Perletakan syarat dalam kontrak oleh penawar misalnya, boleh menunjukkan bahawa dia berada dalam keadaan yang tidak betul-betul redhan melakukan *ijāb*.

Berdasarkan prinsip umum ini, kontrak hibah tidak boleh digantungkan (*ta‘līq*) dengan sesuatu syarat yang boleh menafikan hakikat hibah itu sendiri. Umpamanya penghibah meletakkan syarat bahawa *mawhūb* (harta yang dihibah) yang diberi itu tidak boleh dijual atau dihibah atau mensyaratkan supaya *mawhūb* itu mesti dijual atau diberi kepada seseorang tertentu.

<sup>10</sup> Lihat misalnya al-Asyūfī, Muḥammad bin Aḥmad, *Jawāhir al-‘Uqūd wa Mu‘īn al-Qaḍā’ wa al-Muwaqqi‘īn wa al-Shuhūd* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), 311; al-Khurshī, Muḥammad bin ‘Abd Allah, *Hāshiyah al-Khurshī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), vii. 405; Al-Dusūqī, Muḥammad ‘Arafah, *Hāshiyah al-Dusūqī ‘alā al-Sharḥ al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), v. 490; Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn bin Ibrāhīm, *al-Baḥr al-Rā‘iq Sharḥ Kanz al-Daqā‘iq* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1993), vii. 284; al-Sayyid, al-Bakrī, Abī Bakr ‘Uthmān bin Muḥammad Syaṭṭā al-Dimyātī, *Hāshiyah I‘ānat al-Ṭālibīn ‘alā Ḥal Alfāz Fath al-Mu‘īn* (n.p.: Dār al-Fikr, 2002), iii. 229-230; Ibn ‘Abidīn, *Hāshiyah Radd al-Mukhtār*; 687; Shams al-Dīn Aḥmad bin Qūdir, *Natā‘ij al-Afkār fī Kashf al-Rumūz wa al-Asrār* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), ix. 19; Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Shams al-Dīn, *al-Sharḥ al-Kabīr* (n.p.: Dār al-Fikr, n.d.), iii. 422.

<sup>11</sup> Muḥammad Qadrī Bashā, *Kitāb Murshid al-Hayrān ilā Ma‘rifat Aḥwal al-Insān* (Kaheerah: al-Maktabah al-Miṣriyyah, 1338H/1919), 16. (Perkara 77).

Selain itu, kontrak hibah juga tidak sah jika ditentukan tempoh masa hibah berkenaan berkuatkuasa (*idāfah*). Ini adalah kerana hibah adalah termasuk dalam kumpulan kontrak yang berkuatkuasa serta merta, sama seperti jual beli, pelepasan hutang (*ibrā'*) dan perkahwinan.<sup>12</sup>

Walau bagaimanapun, pemakaian kaedah di atas dalam kes 'umrā dan ruqbā adalah diperselisihkan. Perselisihan mengenai kedudukan ini dan juga perbezaan pentafsiran hadith-hadith berkenaan 'umrā dan ruqbā juga di kalangan ahli fiqh menyebabkan timbulnya perbezaan pendapat mengenai kesan pemasukan kedua-dua syarat ini di dalam kontrak hibah.<sup>13</sup> Dari sudut latar belakang sejarah, 'umrā dan ruqbā merupakan sejenis pemberian yang wujud dan dipraktikkan oleh masyarakat jahiliyyah. Kedatangan syariat Islam dilihat cuba untuk menyesuaikan amalan ini bersesuaian dengan prinsip-prinsip umum muamalah Islam.<sup>14</sup> Dari sudut yang lain, kedua-dua jenis hibah ini merupakan antara contoh muamalah yang tidak jelas pelaksanaannya dalam fiqh Islam. Oleh kerana itu, persoalan kewujudan konsep ini pada masa sekarang dan pelaksanaannya dalam konteks semasa perlu dinilai semula berasaskan pemahaman kepada nilai-nilai dan mentaliti semasa.

---

<sup>12</sup> Bagi kes penghibah yang menetapkan syarat balasan dalam kontraknya, kedudukan hukum dalam hal ini adalah berbeza antara ahli fiqh. Bagi majoriti ahli fiqh mazhab Hanafī, ia merupakan hibah pada permulaan kontrak dan jual beli pada penghujungnya. Oleh kerana itu, kedua-dua pihak adalah berhak untuk melakukan rujuk di atas pemberian masing-masing selagi mana tiada *qabd* berlaku oleh kedua-duanya atau daripada salah seorang daripadanya. *Jumhūr* ahli fiqh berpendapat bahawa hibah dengan syarat '*iwaḍ* merupakan jual beli sejak permulaan kontrak. Dengan demikian, rujuk (pembatalan hibah) sama sekali tidak boleh dilakukan oleh kedua-dua pihak sebaik sahaja kontrak sempurna. Lihat al-Kasānī, Abī Bakr bin Mas'ūd, *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Sharāi'* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 130; Al-Dusūqī, *Hāshiyah al-Dusūqī 'alā al-Sharḥ al-Kabīr*; 517; al-Nawāwī, Abī Zakariyyā Maḥy al-Dīn, *Rawḍat al-Tālibin* (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 1985), v. 386; Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn 'Abd Allah bin Aḥmad, *al-Mughnī* (n.p.: Dār al-Fikr, n.d.), vi. 288-289.

<sup>13</sup> Ibn Rushd, Muḥammad bin Aḥmad, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), v. 366.

<sup>14</sup> Al-Mawardī, 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb, *al-Ḥawā' al-Kabīr* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1994), ix. 406. Pada dasarnya, kebanyakan kontrak Islam adalah berasal daripada zaman Arab sebelum Islam yang mewakili aktiviti komersial, adat dan keperluan ekonomi masyarakat ketika itu. Lihat M. E. Hamid, 'Islamic Law of Contract or Contracts?', *Journal of Islamic and Comparative Law*, 3 (1969), 2. Dalam konteks 'umrā dan ruqbā, untuk menyesuaikan amalan yang telah dipraktikkan pada zaman sebelum Islam itu, timbul berbagai pendapat ahli fiqh berkenaan statusnya yang berpunca daripada perbezaan dalam memahami hadith-hadith berkenaan 'umrā dan ruqbā. Lihat Ibn Rushd, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, 366.

## KONSEP 'UMRĀ DAN RUQBĀ

Istilah 'umrā merupakan kata terbitan daripada kata kerja *a'mara* yang bermaksud sesuatu pemberian kepada seseorang sepanjang hayat penghibah atau umur penerima hibah.<sup>15</sup> Istilah ini berasal daripada perkataan *al-'umr* yang bermaksud umur. Ianya dinamakan 'umrā kerana mempunyai kaitan dengan umur.<sup>16</sup> Istilah 'umrā telah digunakan dalam al-Quran. Allah berfirman:

هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا

“Dia lah yang menjadikan kamu dari bahan-bahan bumi, serta menghendaki kamu memakmurkannya”

(Surah Hūd, 11: 61)

Menurut al-Mawardī, frasa *ista'marakum fihā* bermaksud mengkehendaki kamu tinggal di dalamnya selama tempoh umur kamu.<sup>17</sup>

Umumnya, dalam penulisan kitab-kitab fiqh, definisi 'umrā dari segi istilah syarak berbentuk teknikal tidak diutarakan oleh para fuqaha. Yang ada cuma gambaran bagaimana 'umrā itu berlaku dalam bentuk lafaz *ṣighah* sepertimana yang dijelaskan sebelum ini. Oleh kerana itu, takrifan 'umrā dari segi istilah syarak adalah sama sahaja dengan takrifan dari sudut bahasa. Walau bagaimanapun, didapati ahli fiqh Maliki dalam penulisan mereka telah memberikan definisi 'umrā secara khusus. Al-Dusūqī misalnya mentakrifkan 'umrā sebagai pemberian manfaat harta sepanjang hayat penerima hibah tanpa

<sup>15</sup> Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram, *Lisān al-'Arab* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2003), vi. 436-437; al-Zāwī, Aḥmad, *Tarīb al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), iii. 309; Aḥmad Riḍā, *Mu'jam Matan al-Lughah*, iv. 204; al-Rāzī, Muḥammad bin Abī Bakr, *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 454. Dalam Bahasa Inggeris, kata kerja *a'mara* bermaksud *to cause (people) to dwell in (a place); to colonize (it)*. Lihat William Thompson, *Qāmūs 'Arabi-Inkilizi* (Beirut: Maktabah Lubnan, 1984), 439. Istilah 'umrā disebut sebagai " 'umrā" (huruf 'ayn berbaris di hadapan, mim berbaris mati dan ra' berbaris atas). Ada juga riwayat yang mengatakan ia disebut sebagai 'umurā dan 'amrā. Lihat al-'Asqalānī, Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Kaherah: Dār al-Taqwā, n.d.), v. 289; al-Nawāwī, Abī Zakariyyā Maḥy al-Dīn, *al-Majmū' Sharḥ al-Muḥadhdhab* (n.p.: Dār al-Fikr, n.d.), xv. 394; al-'Id, Ibn Daqīq, *Iḥkām al-Aḥkām Sharḥ 'Umdat al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), 221.

<sup>16</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 335.

<sup>17</sup> Al-Mawardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, 406. Lihat juga al-Ṭabarī, Abī Ja'far bin Muḥammad bin Jarīr, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān* (Kaherah: Dār Hijr, 2001), xii. 453.

balasan.<sup>18</sup> Abī al-Ḥasan pula menyatakan bahawa 'umrā yang dikenali oleh ahli fiqh ialah pemberian manfaat harta sepanjang umur penerima ataupun umur penghibah dan umur ahli warisnya.<sup>19</sup> Daripada definisi yang diberi oleh kedua-dua ahli fiqh Maliki ini, didapati bahawa 'umrā di sisi mazhab Maliki adalah merupakan pemberian manfaat (*usufruct*) sahaja dan bukannya fizikal ('*ayn/corpus*) harta sepertimana yang dikemukakan oleh golongan *jumhūr*. Berdasarkan hal ini, pemberian dengan syarat 'umrā bagi mazhab ini bukanlah pemberian dalam erti kata memindah milikkan harta itu sepenuhnya, bahkan ianya adalah satu bentuk pinjaman atau pemberian hak untuk menggunakan manfaat harta tersebut sahaja.<sup>20</sup>

Daripada penjelasan yang dikemukakan oleh para ahli fiqh, 'umrā secara umumnya dapatlah ditakrifkan sebagai satu bentuk pemberian hak milikan terhadap sesuatu harta kepada seseorang dengan menetapkan atau menghadkan tempoh (*tawqīt*) pemilikannya berdasarkan kematiannya atau kematian orang yang diberi itu.

*Ruqbā* pula merupakan kata terbitan yang berasal daripada kata kerja *arqaba*. Istilah ini diambil daripada kata *ruqūb* yang bermaksud *intizār*,<sup>21</sup> *murāqabah*<sup>22</sup> dan *taraqquq*<sup>23</sup> yang kesemuanya bermaksud "menunggu". Maksud ini adalah sesuai dengan firman Allah berikut:

فَأَرْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ

“(Kiranya mereka tidak berbuat demikian) maka tunggulah (Wahai Muhammad akan kesudahan mereka), Sesungguhnya mereka juga menunggu (akan kesudahanmu).”

(Surah al-Dukhān, 44:59)

<sup>18</sup> Al-Dusūqī, *Ḥāshiyah al-Dusūqī ‘alā al-Sharḥ al-Kabīr*, 507.

<sup>19</sup> Al-‘Adawī, ‘Alī al-Sa‘idī, *Ḥāshiyat al-‘Adawī ‘alā Sharḥ Abī al-Ḥasan* (Beirūt: Dār al-Fikr, n.d.), ii, 244.

<sup>20</sup> Al-‘Adawī, *Ḥāshiyat al-‘Adawī ‘alā Sharḥ Abī al-Ḥasan*, 244.

<sup>21</sup> Al-Kasānī, *Badāi‘ al-Ṣanāi‘ fī Tartīb al-Sharāi‘*, 90; al-Khaṭīb, Muḥammad al-Sharḥīnī, *Mughnī al-Muḥtāj* (Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.), iv, 65.

<sup>22</sup> Al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ*, 252. Istilah *murāqabah* bermaksud *intizār* atau *expectation* iaitu menanti, menunggu atau menjangkakan. Lihat Ilyas Antuni Ilyas, *Elias Modern Dictionary: Arabic – English* (Kaherah: Elias Modern Publishing House, n.d.), 258.

<sup>23</sup> Al-‘Aynī, Maḥmūd bin Aḥmad, *al-Banāyah fī Sharḥ al-Hidāyah* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1980), ix, 262.

Bentuk pemberian ini dinamakan *ruqbā* kerana setiap seorang daripada kedua pihak iaitu penghibah dan penerima hibah menunggu-nunggu kematian pihak yang satu lagi untuk memastikan *mawhūb* menjadi hak miliknya.<sup>24</sup>

Dalam penggunaan Bahasa Arab, *ruqbā* ditakrifkan dengan tiga maksud. Pertama, *ruqbā* bermaksud pemberian hak milik daripada seseorang kepada yang lain, yang mana jika salah seorang daripada penghibah dan penerima itu mati, *mawhūb* akan menjadi hak milik orang yang masih hidup.<sup>25</sup> Kedua, *ruqbā* merupakan pemberian kepada seseorang yang mana jika salah seorang daripada penghibah dan penerima itu mati, *mawhūb* akan menjadi hak milik ahli waris penghibah.<sup>26</sup> Ketiga, *ruqbā* juga bermaksud pemberian (misalnya) sebuah rumah untuk didiami oleh seseorang, jika sekiranya penerima hibah mati maka rumah itu akan didiami semula oleh penghibah.<sup>27</sup>

Manakala dari segi istilah syarak, *ruqbā* adalah sama dengan maksud pertama dari segi penggunaan dalam Bahasa Arab seperti dinyatakan di atas. Bagi menjelaskan maksud ini, ahli fiqh menggambarkan *ruqbā* dalam bentuk lafaz *ṣiḡḡah*, iaitu pemilik harta membuat tawaran kepada seseorang antaranya sebagaimana berikut:

- i. “(Rumah) ini untuk kamu sepanjang hayat kamu, sekiranya kamu mati sebelumku ia kembali kepadaku, (namun) jika aku mati sebelum kamu maka ia menjadi milikmu”<sup>28</sup>
- ii. “Aku *ruqbā*kan kamu rumah ini”<sup>29</sup>
- iii. “Aku jadikan rumah ini bagi kamu sebagai *ruqbā*”<sup>30</sup>
- iv. “Rumah ini aku *ruqbā*kan kepada kamu”<sup>31</sup>

Konsep *ruqbā* sepertimana di atas adalah berdasarkan kepada sebuah *athār* riwayat Ibn Majah daripada Ibn ‘Umar yang bermaksud:

<sup>24</sup> Al-Fayyūmī, *al-Miṣbāh al-Munīr*, 234.

<sup>25</sup> Aḥmad Riḍā, *Mu‘jam Matan al-Lughah*, ii. 628; al-Sharbāsī, Aḥmad, *al-Mu‘jam al-Iqtisādī al-Islāmī* (n.p.: Dār al-Jayl, 1981), 197.

<sup>26</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, iv. 4, 209-210; al-Zāwī, *Tartīb al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, ii. 372.

<sup>27</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, iv. 4, 209-210; Aḥmad Riḍā, *Mu‘jam Matan al-Lughah*, ii. 628; al-Zāwī, *Tartīb al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, 372; al-Sharbāsī, *al-Mu‘jam al-Iqtisādī al-Islāmī*, 198.

<sup>28</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 340.

<sup>29</sup> Al-Kasānī, *Badāi‘ al-Ṣanāi‘ fī Tartīb al-Sharāi‘*, 89.

<sup>30</sup> Al-Kasānī, *Badāi‘ al-Ṣanāi‘ fī Tartīb al-Sharāi‘*, 89.

<sup>31</sup> Al-‘Aynī, *al-Banāyah fī Sharḥ al-Hidāyah*, 261.



*“Dan ruqbā itu ialah apabila seseorang berkata, “Ia adalah milik yang paling akhir mati antara saya dan kamu”.*<sup>32</sup>

Berdasarkan kepada teori pembentukan kontrak dalam undang-undang Islam, penulis berpendapat bahawa 'umrā boleh dikategorikan sebagai syarat *tawqīt*<sup>33</sup> iaitu penghibah mensyaratkan penerima hibah hanya memiliki *mawhūb* dalam tempoh umurnya atau umur penerima hibah tersebut. Ini bermakna, 'umrā bukanlah merupakan syarat *ta'liq*<sup>34</sup> ataupun *idāfah*<sup>35</sup> kerana kontrak hibah dengan syarat 'umrā sememangnya telah berkuatkuasa secara serta merta selepas segala rukun dan syarat hibah dipenuhi. Jika dikatakan 'umrā merupakan syarat *ta'liq*, maka kontrak hibah tidak terbentuk (*lā yan'aqid*) dan tidak juga berkuatkuasa kecuali setelah syarat 'umrā itu terlaksana (dengan kematian salah satu pihak yang ditetapkan). 'Umra juga tidak boleh dikatakan sebagai *idāfah* kerana *ṣighah idāfah* hanya akan berkuatkuasa selepas syarat (waktu) yang ditentukan itu berlaku. Sedangkan 'umra, secara umumnya adalah satu transaksi yang memerlukan *qabd* sebagai syarat pemilikan *mawhūb*.

<sup>32</sup> Ibn Mājah, Abī 'Abd Allah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwinī, *al-Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Hibah, Bāb Ruqbā*, hadith 2382 (Kaherah: Maṭba'ah Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, n.d.), ii. 797-798; Abī al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaḡ, *'Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, Kitāb al-Buyū', Bāb fī al-Ruqbā, no. hadith 3543 (Beirūt: Dār al-Fikr, 1979), ix. 473.

<sup>33</sup> *Tawqīt* ialah menetapkan tempoh tertentu untuk pemilikan *mawhūb*. Misalnya, “Saya hibah kereta ini pada awak untuk setahun”. Mengikut kaedah asal, menetapkan tempoh tertentu bagi hibah adalah tidak sah kerana hibah merupakan satu kontrak pindah milik (*'aqd al-tamlīk*) yang bersifat kekal. Jika pemberian berbentuk *tawqīt* ini dilakukan terhadap pemberian manfaat, maka ia sah sebagai sewaan (*ijārah*). Lihat al-Bahūtī, Manṣūr bin Yūnus, *Kashshāf al-Qinā' 'an Matan al-Iqnā'* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1982), iv. 307.

<sup>34</sup> Misalnya, “Jika Ahmad datang, saya hibah pada awak rumah ini”. Walau bagaimanapun, jika perkara yang dita'liq itu benar-benar ada pada waktu akad, maka hibah tersebut dihukumkan sah. Pemberian dengan *ṣighah* berbentuk *ta'liq* ini tidak diterima kerana *ta'liq* merupakan satu bentuk perjudian di atas perkara yang tidak wujud ketika akad. Selain itu, pemberian dengan cara *ta'liq* ini menggambarkan bahawa penghibah tidak benar-benar rela untuk melepaskan hak milik hartanya melalui hibah. Lihat 'Alī al-Khaffīf, *Aḥkām al-Mu'āmalāt al-Shar'iyyah* (Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1996), 242; Muḥammad Abū Zahrah, *al-Milkiyyah wa Nazariyyat al-'Aqd fī al-Shari'ah al-Islāmiyyah* (Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1996), 250-251.

<sup>35</sup> Misalnya, “Saya hibahkan kamu barang ini pada awal bulan hadapan”. Lihat Perkara 854, *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyyah*. Pemberian hibah dengan *ṣighah* berbentuk *idāfah* adalah tidak sah kerana bertentangan dengan sifat akad hibah yang memberi pemilikan secara serta merta selepas akad.

Dengan demikian, kuatkuasa *'umrā* bermula daripada *ijāb*, *qabūl* dan *qabḍ* dan akan berakhir selepas syarat kematian sama ada di pihak penerima hibah atau penghibah berlaku.

Berdasarkan kepada kedudukan ini, syarat *'umrā* adalah satu daripada konsep *ajal*. Dalam konsep *ajal*, sepertimana yang dijelaskan oleh al-Sanhūrī, perkara yang disandarkan itu dapat dipastikan berlaku (*muḥaqqaq al-wuqū'*) walaupun waktu berlakunya perkara tersebut tidak dapat ditentukan secara tepat (dari segi masa dan tarikhnya). Ini bermakna sesuatu kontrak yang dikaitkan dengan kematian (dalam situasi ini - *muwaqqat*) adalah *ajal* kerana kematian itu pasti berlaku walaupun tidak diketahui masa yang tepat ianya berlaku.<sup>36</sup> Sebagaimana *'umra*, syarat *ruqbā* juga merupakan satu bentuk menghadkan tempoh pemilikan *mawhūb (tawqīt)*.<sup>37</sup> Walau bagaimanapun, untuk meletakkan syarat *ruqbā* itu dalam kategori *tawqīt* semata-mata tidaklah begitu tepat kerana *ruqbā* hanya sesuai dikatakan sebagai *tawqīt* jika *mawhūb* terpaksa dipulangkan kepada penghibah selepas kematian penerima hibah. Dalam kes ini, yang dihadkan tempoh pemilikan itu ialah penerima hibah (iaitu hibah seumur hidup penghibah). Sebaliknya, jika yang meninggal dunia terlebih dahulu itu ialah penghibah dan bukannya penerima hibah, *tawqīt* terhadap hak milik *mawhūb* tidak berlaku, bahkan *mawhūb* terus kekal dalam milikan penerima hibah.

### **Kedudukan Kontrak Hibah Apabila Disertai Syarat *'Umrā* dan *Ruqbā***

Secara umumnya, sebahagian besar ahli fiqh mengiktiraf bahawa hibah dengan syarat *'umrā* dan *ruqbā* merupakan hibah yang sah. Cuma perselisihan pendapat di kalangan mereka adalah sama ada kedua-dua syarat itu mengikat (*binding*) atau sebaliknya. Sungguhpun demikian, terdapat juga sebilangan kecil ahli fiqh yang berpendapat sebaliknya iaitu hibah dengan syarat *'umrā* dan *ruqbā* adalah batal. Menurut al-Mawardi, ahli fiqh yang berpegang

<sup>36</sup> Al-Sanhūrī, 'Abd al-Razzāq, *al-Mūjaz fī Naẓariyyat al-'Ammah li al-Iltizām fī al-Qānūn al-Madani al-Miṣrī* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.), 473.

<sup>37</sup> Asas bagi mengatakan *ruqbā* adalah syarat yang berbentuk *tawqīt* adalah sama dengan penjelasan mengenai *'umrā* dalam perenggan sebelum ini. Kedudukan *'umrā* dan *ruqbā* sebagai satu bentuk *tawqīt* boleh dilihat dalam teks-teks kitab fiqh yang menyatakan bahawa hibah tidak sah ditawqītkan untuk tempoh satu tahun, melainkan tindakan *tawqīt* itu berasaskan *'umrā* dan *ruqbā*. Misalnya teks kitab *al-Iqnā'* yang berbunyi, "*Lā yaṣiḥḥ tawqātuhā kaqawlihi wahabtuka hādihā sanah illā al-'umrā wa al-ruqbā*". Lihat al-Ḥajjawī, Abū al-Najā al-Maqdisī, *al-Iqnā' li Ṭalib al-Intifā'* (Riyāḍ: Dār 'Alam al-Kutub, 1999), iii. 107.

kepada pandangan ini ialah Dawud bersama-sama golongan Zahiri dan sebahagian daripada ahli hadith.<sup>38</sup> Selain al-Mawardī, Abū al-Ṭayyib al-Ṭabarī juga mendakwa terdapat sebahagian ahli fiqh yang menolak kesahan hibah dengan syarat 'umrā dan ruqbā.<sup>39</sup> Namun, beliau tidak menjelaskan ahli fiqh yang berpendapat sedemikian. Apa yang jelas, Imam al-Shafī'ī dalam *qawl qadīmnya* juga sependapat dengan golongan ini.<sup>40</sup>

Ahli fiqh yang berpendapat memasukan 'umrā dan ruqbā sebagai syarat dalam kontrak hibah menyebabkan kontrak hibah itu tidak sah adalah berasaskan bahawa prinsip bahawa kontrak hibah tidak boleh disertakan dengan sesuatu syarat yang boleh menafikan *muqtadā al-hibah* itu sendiri. Umpamanya penghibah meletakkan syarat bahawa *mawhūb* tidak boleh dijual, tidak boleh dihibah atau mensyaratkan supaya *mawhūb* itu mesti dijual atau diberi kepada seseorang dan sebagainya.<sup>41</sup>

Selain asas tersebut, ahli fiqh yang berpendapat sedemikian juga berhujah dengan hadith-hadith yang secara zahirnya melarang orang Islam daripada melakukan 'umrā dan ruqbā. Antara hadith-hadith tersebut ialah satu hadith yang diriwayatkan oleh al-Nasa'ī daripada Abū Hurairah bahawa Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

*"Janganlah (melakukan) 'umrā. Barangsiapa yang diberikan 'umrā dengan sesuatu, maka ia akan menjadi miliknya".*<sup>42</sup>

'Larangan' tersebut juga terdapat dalam hadith riwayat Abu Dawud daripada Jabir yang bermaksud:

*"Janganlah kamu semua melakukan ruqbā dan janganlah juga melakukan 'umrā. Kerana sesiapa yang diberi ruqbā atau diberi 'umra, maka ia akan (menjadi) milik ahli warisnya".*<sup>43</sup>

<sup>38</sup> Al-Mawardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, 407.

<sup>39</sup> Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 289.

<sup>40</sup> Al-'Imrānī, Abī al-Ḥusayn Yaḥyā Ibn Abī al-Khayr, *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī: Sharḥ Kitāb al-Muḥadhdhab* (n.p.: Dār al-Minhāj, n.d.), x. 139.

<sup>41</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 288-289.

<sup>42</sup> Al-Nasa'ī, Aḥmad Ibn Shu'ayb, *Sunan al-Nasa'ī bi Sharḥ al-Ḥāfiz Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī*, Kitāb al-'Umrā, Bāb Dhikr Ikhtilāf Yaḥyā bin Abī Kathīr wa Muḥammad Ibn 'Amrū wa 'Alī Abī Salamah fī al-'Umrā (Beirūt: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.), vi. 277.

<sup>43</sup> Abī al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq, *'Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, Kitāb al-Buyū', Bāb Man Qāl fī al-'Umrā lah wa li 'Aqabih, no. hadith 3539, 469.

Khusus bagi *ruqbā*, ahli fiqh seperti Abu Hanifah dan Muḥammad al-Shaybanī berpendapat bahawa hibah tidak sah dengan kemasukan syarat tersebut kerana terdapat hadith yang menyebut bahawa:

“*Rasulullah SAW telah mengharuskan ‘umrā dan membatalkan ruqbā*”.<sup>44</sup>

Sebaliknya bagi golongan *jumhūr*, ‘*umrā* dan *ruqbā* adalah hibah yang sah berasaskan nas-nas syarak yang menyatakan sedemikian walaupun berdasarkan kaedah asal, kontrak itu dianggap batal kerana bertentangan dengan kehendak kontrak hibah itu sendiri (sepertimana pendapat minoriti ahli fiqh seperti di atas). Oleh yang demikian, dapat dikatakan bahawa kesahan hibah yang disertai syarat ‘*umrā* dan *ruqbā* adalah satu pengecualian terhadap kaedah asal berdasarkan nas-nas yang menyatakan sebaliknya. Selain itu, hal ini juga berdasarkan kepada pengecualian bahawa kontrak hibah tidak batal dengan disertai syarat yang rosak atau *fāsid* kerana hibah merupakan kontrak sukarela.<sup>45</sup> Hal ini berbeza dengan kontrak-kontrak pertukaran seperti jual beli yang terbatal dengan syarat yang rosak.<sup>46</sup>

Antara hadith yang menjadi asas kepada golongan *jumhūr* yang mengatakan bahawa hibah dengan syarat ‘*umrā* dan *ruqbā* merupakan satu pemberian yang sah<sup>47</sup> adalah daripada Abu Hurairah, bahawa Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

“‘*Umrā itu harus*”.<sup>48</sup>

Hadis lain yang diriwayatkan oleh al-Nasa’ī menyebut bahawa Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

<sup>44</sup> Al-Sarakhsī menyatakan bahawa hadith ini diriwayatkan oleh al-Sha‘bī daripada Shurayḥ dan ia berstatus *ṣaḥīḥ*. Lihat al-Sarakhsī, Shams al-Dīn, *al-Mabsūṭ* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), xii. 105; al-Zayli‘ī, Abī Muḥammad ‘Abd Allah bin Yūsuf, *Nasb al-Rayah li Aḥādīth al-Hidāyah* (n.p.: Dār al-Ḥadīth, n.d.), iv. 128.

<sup>45</sup> Abī Muzaffar, Maḥy al-Dīn Muḥammad Awrink, *al-Fatāwā al-Hindiyyah* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1410H/1990), iv. 396.

<sup>46</sup> Ibn al-Jawzī, *al-Taḥqīq fī Masā’il al-Khīlaf* (Kaherah: Dār al-Wa‘y al-‘Arabī, 1998), x. 138.

<sup>47</sup> Status syarat *umrā* dan *ruqbā* itu sama ada mengikat ataupun tidak akan dibincangkan selepas ini.

<sup>48</sup> Hadis Riwayat al-Bukhārī dan Aḥmad. Lihat al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bāb Mā Qīl fī al-‘Umrā wa al-Ruqbā, no. hadith 2626, 288; Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *al-Musnad*, no. hadith 8575 (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), iii. 257.

“*Ruqbā itu (hukumnya) harus*”.<sup>49</sup>

Ibn Mājah dan al-Bayhaqī pula meriwayatkan hadith bermaksud:

“*‘Umrā itu harus bagi siapa yang diberi ‘umrā dan ruqbā harus bagi siapa yang diberi ruqbā*”.<sup>50</sup>

Penulis berpendapat bahawa pandangan golongan *jumhūr* adalah lebih tepat kerana hal ini bertepatan dengan hadith-hadith sahih yang menyatakan sedemikian. Manakala hujah bagi golongan yang mengatakan sebaliknya berdasarkan kepada hadith-hadith yang secara zahirnya melarang penghibah mensyaratkan *‘umrā* dan *ruqbā* adalah kurang tepat.

Ibn Qudāmah berpendapat bahawa larangan yang terdapat hadith-hadith yang melarang umat Islam daripada melakukan *‘umrā* dan *ruqbā* hanyalah bermaksud untuk memberitahu atau mengingatkan implikasi daripada kedua-dua *ṣighah* kontrak itu, bahawa sesiapa yang melakukan *‘umrā* dan *ruqbā*, maka *mawhūb* itu akan menjadi hak milik penerima hibah dan *mawhūb* tidak akan dikembalikan semula kepada penghibah. Larangan sedemikian tidak sama sekali bermaksud hibah menjadi tidak sah dengan kemasukan syarat *‘umrā* dan *ruqbā* tersebut.<sup>51</sup> Al-Suyūṭī ketika mengulas hadith-hadith berkenaan larangan melakukan *‘umrā* dan *ruqbā* dalam Sunan al-Nasā’ī menyatakan bahawa larangan itu bermaksud ‘tidak sewajarnya’ seseorang itu melakukan kedua-dua *‘umrā* dan *ruqbā* kerana menjaga kepentingan penghibah yang tidak lagi boleh menarik kembali pemberiannya melalui kedua-dua perkara tersebut.<sup>52</sup> Kata al-Haytamī pula, maksud hadith-hadith tersebut ialah larangan daripada melakukan *‘umrā* dan *ruqbā* dengan harapan supaya *mawhūb* itu akan kembali semula kepada penghibah kerana pemberian tersebut memberikan pemilikan penuh kepada penerima hibah yang boleh diwarisi.<sup>53</sup>

<sup>49</sup> Al-Nasā’ī, Aḥmad Ibn Shu‘ayb, *Sunan al-Nasā’ī bi Sharḥ al-Ḥāfiẓ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī*, Kitāb al-Ruqbā, Bāb Dhikr ‘alā Ibn Abī Najih fī Khabar Zayd bin Thabit fih, 268-269.

<sup>50</sup> Lihat Ibn Mājah, Abī ‘Abd Allah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwinī, *al-Sunan Ibn Mājah*, Kitāb al-Hibah, Bāb Ruqbā, no. hadith 2373, 797; al-Bayhaqī, Abī Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn bin ‘Alī, *al-Sunan al-Kubrā*, Kitāb al-Hibah, Bāb al-Ruqbā (Beirūt: Dār al-Fikr, n.d.), vi. 175.

<sup>51</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 335.

<sup>52</sup> Al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī bi Sharḥ al-Ḥāfiẓ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī*, Kitāb al-‘Umrā, 273.

<sup>53</sup> Al-Haytamī, Ibn Ḥajar, *Tuḥfat al-Muḥtāj bi Sharḥ al-Minhāj* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), ii. 523.

Berkenaan hadith yang menyatakan Rasulullah SAW telah mengharuskan 'umrā dan membatalkan ruqbā, terdapat keraguan mengenai statusnya di kalangan ahli hadith. Al-Zayli'ī yang bermazhab Hanafi berpendapat bahawa hadith yang membatalkan hibah dengan syarat ruqbā itu berstatus *gharīb*.<sup>54</sup> Menurut al-'Aynī, beliau tidak mengetahui status hadith ini. Kata beliau, jika benar hadith tersebut *ṣahīḥ* sama seperti hadith-hadith yang mengesahkan hibah ruqbā, maka *ta'wīl* yang boleh dibuat ialah hadith tersebut membatalkan syarat yang diamalkan dalam masyarakat jahiliyyah itu.<sup>55</sup> Bagi Ibn Hajar al-'Asqalānī pula, beliau tidak menemui hadith yang mengharuskan 'umrā dan dalam masa yang sama tidak mengiktiraf ruqbā.<sup>56</sup>

### Penguatkuasaan Syarat 'Umrā Dalam Kontrak Hibah

Isu yang ingin dilupas dalam topik ini ialah adakah syarat 'umrā yang dimasukkan dalam kontrak hibah itu boleh dikuatkuasakan atau sebaliknya. Walaupun sebahagian besar ahli fiqh mengakui kesahan hibah yang disertai syarat 'umrā, namun perkara asas yang menjadi pertikaian antara mereka adalah persoalan pemilikan dalam 'umrā, sama ada penerima memiliki fizikal *mawhūb* atau sekadar manfaatnya sahaja. Perbezaan pandangan dalam hal tersebut juga mewujudkan persoalan lain iaitu mengenai kebolehan mengambil kembali *mawhūb* daripada penerima yang merupakan syarat yang ditetapkan ketika kontrak hibah itu. Berdasarkan perbincangan ahli fiqh pelbagai mazhab, terdapat tiga pendapat mengenai kesan 'umrā terhadap kontrak hibah.

**Pendapat pertama:** Hibah dengan meletakkan syarat 'umrā bermaksud memindah milikan fizikal *mawhūb* itu (hak *raqabah* dan manfaatnya sekali) kepada penerima. Berdasarkan pandangan ini, hukum 'umrā sama sahaja dengan hibah biasa yang menyebabkan *mawhūb* dimiliki sepenuhnya oleh penerima dan penghibah tiada hak untuk mengambil kembali pemberiannya itu. Ini merupakan pendapat *jumhūr* ahli fiqh yang terdiri daripada Zayd bin Thābit r.a., Ibn 'Umar r.a., 'Urwah bin al-Zubayr, Sulaymān bin Yasār, Mujāhid, al-Thawrī, Abū Ḥanīfah, al-Shāfi'ī, Aḥmad bin Ḥanbal, Ishāq, al-Ḥasan

<sup>54</sup> Al-Zayli'ī, *Nasb al-Rayah li Aḥādīth al-Hidāyah*, 128.

<sup>55</sup> Al-'Aynī, *al-Banāyah fī Sharḥ al-Hidāyah*, 262.

<sup>56</sup> Al-'Asqalānī, Ibn Hajar, *al-Dirāyah fī Takhrīj Aḥādīth al-Hidāyah* (Kaherah: Maṭba'at al-Fajālah al-Jadīdah, 1964), i. 185.

bin Yaḥyā, Ibn Shibrimah, Abī 'Ubaydah<sup>57</sup> dan Ibn Ḥazm serta sebahagian golongan Zāhirī.<sup>58</sup>

Menurut pendapat ini lagi, ketetapan hukum di atas adalah bersifat umum tanpa mengira sama ada *mawhūb* itu disyaratkan akan menjadi milik ahli warisnya selepas kematiannya<sup>59</sup> ataupun tidak.<sup>60</sup> Pemilikan terhadap *mawhūb* oleh penerima hibah juga bererti *mawhūb* menjadi harta yang diwarisi oleh ahli waris penerima dan tidak akan dikembalikan kepada penghibah untuk selama-lamanya. Kenyataan ini adalah bersandarkan kepada hadith-hadith Rasulullah SAW, antaranya hadith daripada Jābir r.a. bahawa bahawa Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

*“Mana-mana lelaki yang diberikan ‘umrā baginya dan bagi ahli warisnya, maka ia menjadi milik orang yang diberi itu, tidak kembali kepada orang yang memberi untuk selama-lamanya, kerana bahawasanya orang yang memberi itu telah melakukan satu pemberian yang boleh diwarisi”.*<sup>61</sup>

Imam al-Bukhārī pula meriwayatkan hadith daripada Jābir yang bermaksud:

*“Rasulullah SAW telah menghukumkan bahawa ‘umrā adalah kepunyaan orang yang diberi (‘umrā) itu”.*<sup>62</sup>

Berdasarkan kepada pandangan ini, syarat *‘umrā* yang telah diletakkan oleh penghibah adalah batal dan tidak diambil kira dalam pindah milik *mawhūb* kepada penerima. Kedudukan ini, tanpa mengira sama ada syarat *‘umrā* tersebut ditetapkan berdasarkan umur penerima ataupun penghibah mahupun ke mana *mawhūb* akan dikembalikan sama ada kepada penghibah atau waris

<sup>57</sup> Al-Baghawī, al-Ḥusayn bin Mas‘ūd, *Sharḥ al-Sunnah* (Beirut: Maktab al-Islāmī, 1983) x. 293; Al-Qurṭubī, Abū 'Abd Allah al-Anṣārī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2002), v. 54.

<sup>58</sup> Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad 'Alī, *al-Muḥallā bi al-Athār* (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), x. 130.

<sup>59</sup> Misalnya penghibah berkata, *“Hiya li 'aqibika min ba'dika aw li warathatika”* (Ia untuk ahli waris kamu selepas kematianmu).

<sup>60</sup> Al-Baghawī, al-Ḥusayn bin Mas‘ūd, *Sharḥ al-Sunnah*.

<sup>61</sup> Hadis riwayat Muslim. Lihat al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, Kitāb al-Hibah, Bāb al-'Umrā, hadith no. 20/1625, 241.

<sup>62</sup> Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bāb Mā Qīl fi al-'Umrā wa al-Ruqbā, no. hadith 2625, 288.

penerima.<sup>63</sup> Hal ini telah dijelaskan oleh sebuah hadith daripada Jabir yang meriwayatkan:

“*Sesungguhnya Rasulullah SAW telah memutuskan bagi sesiapa yang diberikan ‘umrā kepadanya dan ahli warisnya, maka ‘umrā itu adalah kepunyaan orang itu secara pasti, penghibah tidak boleh (meletakkan) syarat dan pengecualian di dalam pemberian tersebut. Abu Salamah berkata: (ini adalah) kerana penghibah telah memberi satu pemberian yang boleh diwarisi (oleh waris penerima). Maka pewarisan itu menafikan syarat (‘umra) tersebut*”.<sup>64</sup>

Berdasarkan hadith di atas juga, penghibah yang mensyaratkan ‘umrā itu tidak boleh mengambil kembali *mawhūb* selepas penerima meninggal dunia. Penghibah juga tidak diharuskan membuat pengecualian terhadap sebahagian daripada *mawhūb* itu untuk dikembalikan kepadanya selepas mati.<sup>65</sup> Ini adalah kerana *tawqīt al-tamlīk* (menghadkan tempoh pemilikan) daripada perbuatan ‘umrā itu bererti mengubah sifat kontrak hibah itu sendiri dan bercanggah dengan konsep pemilikan yang memberi kuasa kepada pemiliknya (penerima hibah) untuk *bettaṣarruf* tanpa dihadkan kepada masa.<sup>66</sup>

**Pendapat kedua:** ‘Umrā merupakan pemberian manfaat harta sahaja, manakala hak *raqabah* masih kekal di tangan penghibah. Berdasarkan pendapat ini, *mawhūb* hendaklah dikembalikan kepada penghibah atau warisnya setelah penerima hibah meninggal dunia. Dengan demikian, ‘umrā berdasarkan pandangan ini adalah menyamai hukum ‘*ariyah* (pinjaman). Sungguhpun demikian, jika penghibah menyebut untuk memberikan *mawhūb* kepada penerima dan ahli warisnya selepas kematiannya, tempoh pemilikan *mawhūb* itu dilanjutkan sehingga kematian ahli waris penerima. Selepas tempoh tersebut, *mawhūb* hendaklah dikembalikan kepada penghibah (atau ahli warisnya) dan tidak diserahkan kepada Baitulmal.<sup>67</sup> Pandangan ini adalah

<sup>63</sup> Lihat misalnya al-Kasānī, *Badāi‘ al-Ṣanāi‘ fī Tartīb al-Sharāi‘*, 88; ‘Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, 376.

<sup>64</sup> Hadis riwayat Muslim. Lihat al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawāwī, Kitāb al-Hibah, Bāb al-‘Umrā*, hadith no. 1624/25, 242.

<sup>65</sup> Al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī bi Sharḥ al-Ḥāfiẓ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī*, Kitāb al-‘Umrā, 276.

<sup>66</sup> Lihat misalnya al-Kasānī, *Badāi‘ al-Ṣanāi‘ fī Tartīb al-Sharāi‘*, 88.

<sup>67</sup> Misalnya, jika *mawhūb* itu berupa rumah, maka penerima hibah hanya boleh mendudukinya selama tempoh hidupnya. Apabila dia mati, rumah itu akan dikembalikan semula kepada penghibah. Namun demikian, jika penghibah mensyaratkan bahawa ahli waris penerima boleh mendiami rumah itu setelah



pendapat al-Qāsim bin Muḥammad dan Yaḥyā bin Sa'īd al-Anṣārī yang juga dipegang oleh Mālik, al-Layth, al-Shāfi'ī dalam *qawl qadīm* beliau dan mazhab Shi'ah Imāmiyyah.<sup>68</sup>

Ahli-ahli fiqh yang berpendapat sedemikian memahami hadith Jābir secara berbeza daripada golongan *jumhūr*. Menurut mereka, hadith yang berbunyi, “*Lā tarji‘u ilā alladhī a‘tāhā abadan*” (Tidak kembali kepada orang yang memberi untuk selama-lamanya) tidak boleh difahami secara zahir sepertimana yang difahami oleh golongan *jumhūr* sepertimana yang telah dibincangkan sebelum ini. Sebaliknya hadith itu bermaksud, “*Lā tarji‘u ilā alladhī a‘tāhā abadan ḥattā yanqariḍ al-‘aqib*” (Tidak kembali kepada orang yang memberi untuk selama-lamanya sehingga mati kesemua ahli waris penerima yang boleh menerima pusaka).<sup>69</sup>

Berdasarkan asas ini, syarat ‘*umrā* yang diletakkan oleh penghibah ke atas penerima hibah menunjukkan bahawa ia adalah pemberian manfaat dan bukan fizikal *mawhūb*. Kedudukan ini juga adalah bertepatan dengan hadith yang menyatakan bahawa orang Islam itu adalah terikat dengan syarat-syarat yang dibuat oleh mereka.<sup>70</sup>

Mengenai subjek pemberian ‘*umrā* dan *ruqbā* yang dikatakan oleh golongan ini merupakan manfaat yang fizikalnya perlu dikembalikan, Ibn al-‘Arabī menyatakan bahawa tidak terdapat perbezaan di kalangan orang-orang Arab di antara perkataan ‘*umrā*, *ruqbā*, *ifqār*, *akhbāl*, *minḥah*, ‘*ariyyah*, ‘*āriyah*, *suknā*, dan *itrāq* bahawa semua ini dimiliki oleh pemilik asalnya. Hanya manfaatnya akan diperolehi oleh pihak penerima pemberian tersebut. Hal ini menurut beliau adalah kerana pemilikan fizikal *mawhūb* tidak boleh dihadkan untuk satu tempoh masa tertentu. Oleh yang demikian, pemilikan

---

kematian penerima hibah, maka ahli waris tersebut boleh terus mendudukinya. Apabila mereka mati, rumah itu tetap juga perlu dipulangkan semula kepada penghibah. Lihat Mālik bin Anas al-Asbahī, *al-Mudawwanat al-Kubrā* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), iv. 392; al-Kandahlawī, *Awjaz al-Masālik ilā Muwaṭṭā’ Mālik* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 276; Ibn al-‘Arabī al-Mālikī, ‘*Ariḍāt al-Ahwadhī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī* (n.p.: Dār al-‘Ilmī li al-Jami, n.d.), 100.

<sup>68</sup> Al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, v. 53; Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā bi al-Athār*, h. 131; al-Ṭūsī, Muḥammad bin al-Ḥasan, *al-Mabsūṭ fī Fiqh al-Imāmiyyah* (Beirūt: Mu’assasat al-Ghāzī, n.d.), iii. 317.

<sup>69</sup> Al-Zurqānī, Muḥammad, *Sharḥ al-Zurqānī ‘alā Muwaṭṭā’ al-Imām Mālik*, Kitāb al-Aqḍiyah, Bāb al-Qaḍā’ fī al-‘Umrā, No. Hadis 1518 (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2006), iv. 79.

<sup>70</sup> Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ijārah, Bāb Ajr al-Samsarah, iv. 563.

yang diperolehi daripada kontrak *'umrā* itu bermaksud pemilikan manfaat *mawhūb* kerana berbeza dengan pemilikan fizikal, pemilikan manfaat boleh dihadkan tempoh masa.<sup>71</sup>

Selain itu, pandangan ini juga merujuk kepada status pemilikan *mawhūb* dilihat berdasarkan kepada *status-quo* harta tersebut. Berdasarkan perkara ini, pemilikan penghibah adalah sabit dengan *ijma'* sebelum berlakunya kontrak *'umrā*. Namun apabila *'umrā* dilakukan, terdapat perselisihan pendapat (*ikhtilāf*) di kalangan ahli fiqh antara yang mengatakan hak *raqabah* berpindah kepada penerima dan yang berpendapat ia masih kekal dimiliki penghibah. Namun demikian, menurut pendapat kedua ini, kekalnya pemilikan di tangan penghibah adalah menjadi *ijmā'* kerana *ikhtilāf* tidak boleh mensabitkan hukum yang yakin.<sup>72</sup>

Selanjutnya, sahnya syarat *'umrā* ini menurut Ibn al-‘Arabī merupakan satu keringanan daripada syarak walaupun dengan syarat tersebut sudah pasti terdapat unsur *gharār* (ketidakpastian). Keringanan ini diberikan adalah kerana hibah merupakan kontrak yang tidak memerlukan balasan.<sup>73</sup> Dilihat dari segi pelaksanaannya, apabila penerima hibah meninggal dunia, *mawhūb* serta merta akan berpindah milik kepada pemilik asal ataupun kepada ahli warisnya (sekiranya penghibah mati). Hak milik ini meliputi hak manfaat harta tersebut yang sebelum ini diberikan secara *'umrā* kepada penerima.<sup>74</sup> Perlu ditekankan bahawa pemulangan semula *mawhūb* kepada penghibah adalah berkuatkuasa pada hari kematian (sama ada penghibah atau penerima hibah, bergantung kepada syarat) dan bukannya pada hari *mawhūb* itu dikembalikan secara fizikal kepada penghibah.<sup>75</sup>

---

<sup>71</sup> Al-Kandahlawī, *Awjaz al-Masālik ilā Muwaṭṭā'* Mālik, 277; Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 336-337.

<sup>72</sup> Al-Namirī, *al-Tamhid li Ma fī al-Muwaṭṭa'* (Kaherah: al-Faruq al-Khadithah, 2001), 197. Lihat juga Al-Zurqānī, Muḥammad, *Sharḥ al-Zurqānī 'alā Muwaṭṭa'* al-Imām Mālik, Kitāb al-Aqdiyah, Bāb al-Qaḍā' fī al-‘Umrā, no. hadith 1518, iv. 79.

<sup>73</sup> Ibn al-‘Arabī al-Mālikī, *'Ariḍāt al-Ahwadhī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī*, 101.

<sup>74</sup> Al-‘Adawī, *Ḥāshiyat al-‘Adawī 'alā Sharḥ Abī al-Ḥasan*, 245; al-Dusūqī, *Ḥāshiyah al-Dusūqī 'alā al-Sharḥ al-Kabīr*, 508.

<sup>75</sup> Al-Dusūqī, *Ḥāshiyah al-Dusūqī 'alā al-Sharḥ al-Kabīr*, 508. Penetapan hukum sedemikian ada asasnya kerana ia boleh melindungi penghibah daripada sebarang kemungkinan yang berlaku terhadap *mawhūb* seperti kerosakan, kehilangan dan sebagainya. Jika kemungkinan-kemungkinan ini berlaku terhadap *mawhūb* yang masih berada di tangan penerima atau ahli warisnya, maka penghibah atau ahli warisnya berhak menerima ganti rugi.

**Pendapat ketiga:** Syarat 'umrā hanya boleh dikuatkuasakan jika penghibah mensyaratkan bahawa *mawhūb* itu dikembalikan semula kepadanya apabila penerima hibah tersebut meninggal dunia. Sebaliknya, 'umrā tidak boleh dikuatkuasakan jika penghibah menyatakan dalam kontrak itu mengenai pemberian hak milik *mawhūb* kepada penerima dan juga kepada ahli warisnya selepas kematiannya. Penerima 'umrā dalam keadaan ini memiliki fizikal *mawhūb* tersebut dan oleh kerana itu *mawhūb* tidak dikembalikan semula kepada penghibah selepas kematiannya, sama halnya dengan pendapat kedua. Kesan yang sama juga berlaku pada *ṣighah* 'umrā yang berbentuk mutlak. Ini merupakan pendapat Jābir bin 'Abd Allah, 'Urwah bin al-Zubayr, Abū Salamah bin 'Abd al-Raḥman, Imām Aḥmad dalam satu riwayat, al-Shafī'ī dalam *qawl qadīmnya*, al-Qāsim bin Muḥammad, Zayd bin Qisṭ, al-Zuhrī dalam salah satu pendapatnya, Mālik, Ibn Abī Dhi'b, Abū Thawr, Dāwud al-Zāhirī dan golongan Zaidiyyah.<sup>76</sup>

Pendapat ini adalah berasaskan kepada satu hadith daripada Abī Salamah yang menyatakan secara jelas bentuk 'umrā yang diharuskan oleh Rasulullah SAW dan kesan daripada *ṣighah* 'umrā tersebut. Dalam hadith tersebut Jābir r.a. berkata,

*“Sesungguhnya 'umrā yang diharuskan oleh Rasulullah SAW adalah apabila seseorang berkata, “Ia (mawhūb) untukmu dan ahli warismu”. Adapun jika dia berkata, “Ia untukmu selama mana kamu hidup”, maka hendaklah ia dikembalikan kepada pemilik asalnya”.*<sup>77</sup>

Dinyatakan dalam Ṣaḥīḥ Muslim bahawa al-Zuhrī memberi fatwa dengan hadith di atas.<sup>78</sup> Al-San'ānī ketika mengulas hadith ini dan juga hadith-hadith lain berkaitan dengan 'umrā dan *ruqbā*, menyatakan bahawa kesemua bentuk 'umrā dan *ruqbā* adalah hibah yang sah yang memberi hak milikan sempurna kepada penerima hibah. Walau bagaimanapun, jika dinyatakan dengan jelas

<sup>76</sup> Al-Nawāwī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muḥadhdhab*, 396; Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 338-339; Ibn Rushd, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, 366; Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā bi al-Athār*, 131; Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, v. 54; al-San'ānī, Aḥmad bin Qāsim al-'Anisī, *al-Tāj al-Mudhhab li Aḥkām al-Madhhab* (Dār al-Ḥikmah al-Yamaniyyah, 1993), iii. 278.

<sup>77</sup> Hadis riwayat Muslim dan Aḥmad. Lihat al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, Kitāb al-Hibah, Bāb al-'Umrā, hadith no. 23/1625, 242; Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *al-Musnad*, no. hadith 14133 (Beirūt: Dār al-Fikr, 1994), v. 9.

<sup>78</sup> Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, 242.

dalam *ṣighah* itu bahawa *mawhūb* dipulangkan selepas kematian penghibah, maka ia adalah 'ariyah secara *ijmā'*.<sup>79</sup>

## Penguatkuasaan Syarat *Ruqbā* Dalam Kontrak Hibah

Sepertimana yang dijelaskan sebelum ini, kontrak hibah yang disertai syarat *ruqbā* adalah sah. Walau bagaimanapun, sama seperti 'umra, perbezaan pendapat para ahli fiqh adalah berkisar mengenai adakah syarat *ruqbā* itu sendiri boleh dikuatkuasakan ataupun sebaliknya. Perbincangan berikut membahaskan pandangan ahli fiqh mengenai kedudukan syarat *ruqbā* dan justifikasi yang dikemukakan.

Dalam mazhab Ḥanafī, Imām Abū Ḥanīfah dan Muḥammad mentakrifkan *ruqbā* sebagai pemberian hak milik sesuatu harta kepada orang lain yang berlaku selepas kematiannya.<sup>80</sup> Berasaskan kenyataan bahawa hibah yang bersandar (*al-hibah al-mudafah*) adalah tidak sah menurut pandangan ini,<sup>81</sup> maka *ruqbā* juga dihukumkan sebagai tidak sah kerana ia berkuatkuasa selepas kematian salah satu daripada pihak terbabit. *Ruqbā* juga merupakan satu penangguhan terhadap pemilikan dalam kontrak hibah. Dengan demikian, kontrak *ruqbā* adalah batal dan tidak memberi kesan kepada pindah milik *mawhūb* kepada penerima.<sup>82</sup> Kata al-Kasānī, pemilikan dengan syarat kematian salah seorang daripada pihak terbabit menyebabkan wujudnya unsur-unsur *gharār* dalam kontrak itu. Meletakkan syarat *ruqbā* dengan sendirinya bermaksud penghibah telah menta'liqkan pemberiannya dengan perkara yang kewujudannya tidak dapat dipastikan. Oleh kerana pemilikan tidak boleh digantung (*ta'liq*) dengan perkara-perkara yang tidak pasti, maka kontrak hibah dengan syarat *ruqbā* adalah tidak sah.<sup>83</sup> Walaupun demikian, *ruqbā* boleh diterima sebagai 'ariyah dan syarat *ruju'* yang ditetapkan oleh penghibah adalah terpakai.<sup>84</sup>

Walaupun bagaimanapun, *ruqbā* di sisi mazhab Ḥanafī juga dikenali sebagai pemberian hak untuk memperoleh manfaat sesuatu harta (seperti hak mendiami

<sup>79</sup> Al-San'ānī, Muḥammad bin Ismā'il, *Subul al-Salām Sharḥ Bulūgh al-Marām min Jam' Adillat al-Aḥkām* (Kaherah: Maktabat al-Ṣafā, 2005), iii. 106.

<sup>80</sup> 'Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, 375.

<sup>81</sup> Lihat Perkara 854, *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyyah*.

<sup>82</sup> 'Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, 375.

<sup>83</sup> Al-Kasānī, *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Sharāi'*, 90.

<sup>84</sup> Al-Kasānī, *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Sharāi'*, 88; 'Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, 375. Penerimaan konsep *ruqbā* sebagai 'ariyah ini adalah sepertimana definisi ketiga *ruqbā* dari aspek penggunaannya dalam Bahasa Arab. Lihat perbincangan sebelum ini mengenai definisi *ruqbā* dari segi bahasa.

rumah). Dari sudut ini, *ruqbā* dihukumkan harus. Namun demikian, apabila terdapat *ihtimal* antara *ruqbā* dan 'ariyah (kontrak pinjaman) dalam hal ini, maka ia dikira sebagai 'ariyah kerana hibah tidak terbentuk dengan wujudnya keraguan. Oleh kerana itu, menurut Abū Ḥanīfah dan Muḥammad al-Shaybānī penghibah boleh mengambil kembali *mawhūb* jika dikehendakinya.

Berbeza dengan Abū Ḥanīfah dan Muḥammad, Abū Yūsuf berpendapat bahawa *ruqbā* adalah kontrak pemilikan fizikal (bukan manfaat) yang sah.<sup>85</sup> Namun demikian, pendapat Abū Yūsuf ini tidak jelas sama ada *ruqbā* itu sah secara total ataupun halnya sama seperti 'umrā iaitu kontrak hibah sah tetapi syaratnya batal. Pandangan kedua ini adalah lebih diterima.<sup>86</sup> Berdasarkan pandangan ini, *mawhūb* akan serta merta menjadi milik penerima hibah apabila prosedur *qabḍ* ke atas *mawhūb* dipenuhi. Walau bagaimanapun, syarat *ruqbā* yang diletakkan itu adalah batal.<sup>87</sup>

Menurut pandangan fuqaha Mālikī pula, *ruqbā* merupakan kontrak yang tidak sah. Namun demikian, *ruqbā* yang dikatakan tidak sah di sisi mazhab Mālikī adalah berbeza daripada pemahaman mazhab-mazhab lain. *Ruqbā* terbentuk apabila dua individu yang masing-masing mempunyai satu harta melakukan hibah *ruqbā* dalam satu kontrak dengan syarat kematian salah seorang daripada mereka untuk membolehkan pihak yang masih hidup dapat memiliki kedua-dua harta tersebut. Misalnya, kedua-dua orang yang masing-masing mempunyai sebuah rumah mengatakan:

“Sekiranya kamu mati sebelumku, kedua-dua rumah ini (rumah kamu dan termasuk juga rumahku) menjadi milikku. Namun sebaliknya, jika aku mati dahulu, ia menjadi milik kamu”.<sup>88</sup>

'Illah kepada ketidaksahan kontrak *ruqbā* sebegini adalah bagi mengelakkan unsur-unsur *gharār* kerana pihak-pihak terlibat tidak mengetahui siapakah yang terlebih dahulu mati ketika kontrak dilakukan.<sup>89</sup> Oleh kerana itu, mazhab Maliki menetapkan bahawa jika kontrak tersebut dilakukan juga dan disedari sebelum kematian mana-mana pihak, dengan sendirinya hibah itu terbatal. Walau bagaimanapun, jika ia hanya disedari hanya selepas kematian salah

<sup>85</sup> Al-Kasānī, *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Sharāi'*, 88-89.

<sup>86</sup> 'Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, 375.

<sup>87</sup> Al-'Aynī, *al-Banāyah fī Sharḥ al-Hidāyah*, 261; al-Kasānī, *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Sharāi'*, 89.

<sup>88</sup> Al-Dusūqī, *Ḥāshiyah al-Dusūqī 'alā al-Sharḥ al-Kabīr*, 509.

<sup>89</sup> Al-Dusūqī, *Ḥāshiyah al-Dusūqī 'alā al-Sharḥ al-Kabīr*, 509.

seorang daripada mereka, maka harta kepunyaan si mati tadi akan dikembalikan kepada warisnya. Ia tidak menjadi milik pihak yang masih hidup itu.<sup>90</sup>

Berkenaan *ruqbā* dalam bentuk yang difahami oleh *jumhūr*, terdapat riwayat daripada Imām Mālik mengenai seorang lelaki yang menghibahkan hambanya kepada lelaki lain dengan mensyaratkan:

“Sekiranya kamu mati dahulu, maka hamba itu menjadi milikku.  
Sebaliknya jika aku mati, maka ia kepunyaan kamu”.

Penerima kemudiannya mati terlebih dahulu dan oleh kerana itu, hamba itu kembali semula kepada penghibah.<sup>91</sup> Berdasarkan kepada pandangan ini, *ruqbā* mengikut mazhab Mālikī adalah sama sahaja hukumnya dengan ‘*umrā*’ iaitu kontrak hibah dan syarat yang telah ditetapkan dalam kontrak itu sah dan perlu dikuatkuasakan.

Manakala bagi mazhab Shāfi‘ī dan Ḥanbalī, *ruqbā* adalah pemberian fizikal harta dengan meletakkan syarat penghibah boleh melakukan *ruju* ‘ jika penerima hibah mati dahulu dan sebaliknya harta kekal di bawah pemilikan penerima hibah jika penghibah yang mati terlebih dahulu.<sup>92</sup> Namun, terdapat riwayat daripada Imām Aḥmad yang memberikan gambaran bahawa *ruqbā* itu berlaku apabila seorang penghibah berkata:

“Harta ini milik kamu sepanjang hidupmu, apabila kamu mati harta ini menjadi milik fulan atau kembali semula kepada aku”.<sup>93</sup>

Berdasarkan riwayat ini, *ruqbā* adalah sama sahaja dengan ‘*umrā*’ kerana mensyaratkan *ruju* ‘ apabila penerima hibah meninggal dunia.

Dalam mazhab al-Shāfi‘ī, terdapat dua pendapat mengenai kedudukan *ruqbā*. Mengikut *qawl qadīm*, hibah dengan mensyaratkan *ruqbā* merupakan kontrak yang batal.<sup>94</sup> Manakala mengikut *qawl jadīd*, iaitu pandangan yang lebih tepat menurut al-Nawāwī, hibah dengan syarat *ruqbā* adalah sah dan

<sup>90</sup> Al-Dusūqī, *Hāshiyah al-Dusūqī ‘alā al-Sharḥ al-Kabīr*, 509-510.

<sup>91</sup> Al-Qayrawānī, Abī Muḥammad ‘Abd Allah, *al-Nawādir wa al-Ziyādāt ‘alā Mā fī al-Mudawwanah min Ghayrihā min al-Ummahāt* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1999), xii. 217.

<sup>92</sup> Al-Nawāwī, *al-Majmū‘ Sharḥ al-Muhadhdhab*, 392; Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 340.

<sup>93</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 340; al-Bahūtī, Manṣūr bin Yūnus, *Kashshāf al-Qinā ‘an Matan al-Iqnā’*, 307.

<sup>94</sup> Lihat misalnya al-Qaylubī, Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Aḥmad bin Salamah dan ‘Umayrah, Shihāb al-Dīn Aḥmad al-Barlisī, *Hashiyatān Qalyubī wa ‘Umayrah* (n.p.: Dār al-Fikr, n.d.), iii. 169; al-Khaṭīb, *Mughnī al-Muḥtāj*, 65.

memberi kesan kepada pindah milik *mawhūb* kepada penerima. Walau bagaimanapun, syarat *ruqbā* adalah batal dan dianggap sebagai tiada.<sup>95</sup> Oleh kerana itu, setelah penerima melakukan *qabūl* dan *qabd*, *mawhūb* akan menjadi milik penerima hibah selama hayatnya dan menjadi harta pusaka bagi ahli warisnya selepas dia mati tanpa mengambil kira kedudukan penghibah selepas daripada kontrak tersebut sama ada masih hidup ataupun telah mati.<sup>96</sup> Pandangan ini juga merupakan pandangan mazhab Ḥanbalī.<sup>97</sup>

Mazhab Shi'ah Imāmiyyah dan Zaydiyyah bukan sahaja berpendapat bahawa *ruqbā* menyamai 'umrā dari segi hukum, bahkan mereka menegaskan bahawa hakikat 'umrā dan *ruqbā* adalah sama. Cuma, apa yang membezakan antara keduanya hanyalah penggunaan lafaz sahaja. Dengan demikian, bagi fuqaha Imāmiyyah, syarat kematian salah satu pihak dalam kontrak *ruqbā* tersebut mestilah dipatuhi. Setelah itu, *mawhūb* akan kembali semula kepada penghibah atau warisnya.<sup>98</sup> Bagi Zaydiyyah pula, kedudukan *ruqbā* adalah bergantung kepada lafaz yang digunakan; sama ada menunjukkan pemilikan secara mutlak atau dikaitkan kepada tempoh tertentu. Jika lafaz mutlak digunakan, ia memberi maksud hibah, sebaliknya ia dianggap 'ariyah sekiranya menggunakan *ṣighah muqayyadah*.<sup>99</sup>

## ANALISIS KEDUDUKAN 'UMRĀ DAN RUQBĀ

Daripada perbincangan di atas, penulis berpendapat bahawa pandangan golongan *jumhūr* merupakan pandangan yang adalah lebih bertepatan dengan dalil-dalil syarak iaitu hadith-hadith yang menunjukkan kenyataan dan amalan Rasulullah SAW dan juga para sahabat Baginda berkenaan hibah dengan 'umrā dan *ruqbā*. Selain itu, pandangan ini juga adalah bertepatan dengan prinsip pemilikan sempurna (*al-milk al-tāmm*) yang diperolehi oleh penerima hibah setelah sempurnanya kontrak dan juga keperluan *qabd* dalam hibah itu tersendiri. Berikut merupakan rumusan daripada analisis kepada dalil-dalil syarak berhubung 'umrā dan *ruqbā*:<sup>100</sup>

<sup>95</sup> Al-Nawāwī, *Rawḍat al-Ṭālibin*, 370; al-Nawāwī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, 392.

<sup>96</sup> Al-Haytamī, *Tuḥfat al-Muḥtāj bi Sharḥ al-Minhāj*, 522; al-Mawardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, 411.

<sup>97</sup> Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 335.

<sup>98</sup> Al-Ṭūsī, Muḥammad bin al-Ḥasan, *al-Mabsūṭ fī Fiqh al-Imāmiyyah*, 317.

<sup>99</sup> Al-San'ānī, Aḥmad bin Qāsim al-'Anīsī, *al-Tāj al-Mudhhab li Aḥkām al-Madhhab*, 278-279.

<sup>100</sup> Lihat *tarjīḥ* fuqaha dalam al-Shawkānī, *Nayl al-Awtar* (al-Mansurah: Maktabat

1. 'Umrā dan ruqbā (tanpa mengira bentuk *ṣighah*nya, sama ada berbentuk *mutlaq*, digantungkan dengan tempoh umur ataupun tidak bertempoh) merupakan satu pemberian yang sempurna (fizikal dan manfaat) kepada penerima hibah dan bukannya sekadar manfaat sahaja. Oleh yang demikian, penerima hibah memiliki kebebasan untuk *bartaṣarruf* dengan *mawhūb* itu tanpa tertakluk kepada sebarang syarat daripada penghibah.
2. Syarat supaya *mawhūb* dikembalikan semula kepada penghibah selepas kematian penghibah atau penerima mahupun ahli warisnya adalah tidak berkuatkuasa.
3. *Mawhūb* adalah menjadi milik penerima hibah sepanjang hayatnya. Setelah dia mati, *mawhūb* menjadi harta pusaka penerima hibah yang akan diwarisi. Sekiranya penerima hibah tidak mempunyai waris, *mawhūb* tersebut akan menjadi harta baitulmal dan bukannya dikembalikan kepada penghibah.

Mengenai kenyataan ahli fiqh mazhab Mālikī, antaranya Ibn al-‘Arabī yang mendakwa bahawa perkataan ‘*umrā* dan *ruqbā* digunakan oleh orang-orang Arab untuk menunjukkan maksud pemberian manfaat harta, jika benar sekalipun dakwaan tersebut, tiada halangan bagi syarak untuk menukar konsep perkataan tersebut kepada pemberian fizikal (*raqabah*). Hal ini sepertimana berlaku dalam perkataan *ṣalāh* (solat) yang digunakan untuk maksud “suatu perbuatan yang tersusun...” (sepertimana yang difahami dalam fiqh), sedangkan maksud asalnya ialah doa. Begitu juga perkataan *zihār* dan *ilā’* yang maksud

---

al-Iman, 1999), 18; Sa’dī Ḥusayn ‘Ali Ḥibar, *al-Khilāfat al-Māliyyah wa Ṭuruq Hallihā fī al-Fiqh al-Islāmī* (Al-Urdun: Dār al-Nafā’is, 2003), 447-451; al-Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987), 421-423; al-Ṣaḥāwī, Aḥmad bin Muḥammad, *Mukhtaṣar Ikhtilāf al-‘Ulamā’* (Beirūt: Dār al-Bashā’ir, 1996), iv. 146-152; al-‘Aqil, Jamal al-Dīn Ṭaha, *Aqd al-Hibah Bayn al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qānūn al-Madanī* (Kaherah: Dār al-Hudā, 1978), 212; al-Kandahlawī, penulis komentar Muwaṭṭa’ berpendapat bahawa hadith yang menunjukkan ‘*umrā* dimiliki oleh penerima hibah (misalnya hadith ‘*al-‘umrā liman wuhibat lah*’), atau hadith yang menyatakan ‘*umrā* dalam untuk ahli waris penerima (misalnya hadith Zayd bin Thābit riwayat Ibn Majah iaitu ‘*Anna al-Nabī ṣallā Allah ‘alayh wa sallam ja’ al al-‘umrā li al-wārith*’, mahupun hadith yang diriwayatkan oleh Imam Malik sendiri (Al-Zurqānī, Muḥammad, *Sharḥ al-Zurqānī ‘alā Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik*, Kitāb al-Aqdiyah, Bāb al-Qaḍā’ fī al-‘Umrā, Hadis 523/1517, 77), semuanya jelas menyokong pendapat *jumhur*. Lihat al-Kandahlawī, *Awjaz al-Masālik ilā Muwaṭṭa’ Mālik*, 277. Lihat juga al-Mubārakfūrī, *Tuḥfat al-Ahwadhi bi Sharḥ Jami’ al-Tirmidhī* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), 483 dan Ibn al-Jawzī, *al-Taḥqīq fī Masā’il al-Khīlaf*, 138.



asalnya ialah penceraian (*talāq*), namun digunakan untuk menunjukkan suatu hukum yang khusus dalam peraturan munakahat. Oleh kerana itu, 'umrā dan ruqbā (sepertimana kata Ibn al-'Arabī) yang asalnya bermaksud pemberian manfaat boleh ditukarkan maksudnya oleh syarak kepada pemberian fizikal harta.<sup>101</sup>

Seterusnya, kedudukan fizikal harta (bukannya manfaat) sebagai subjek bagi 'umrā dan ruqbā juga dijelaskan oleh hadith-hadith yang membatalkan syarat *tawqīt* itu dalam kontrak-kontrak tersebut, sebagaimana sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

*"Janganlah kamu semua melakukan ruqbā dan janganlah juga melakukan 'umrā. Kerana sesiapa yang diberi ruqbā atau diberi 'umra, maka ia akan (menjadi) milik ahli warisnya."*<sup>102</sup>

*Sighah* larangan dalam hadith ini jelas menunjukkan bahawa syarat yang ditetapkan dalam 'umrā dan ruqbā batal. Jika kedua-dua syarat tersebut boleh dikuatkuasakan (atas asas bahawa *mawhūb* itu adalah manfaat), nescaya Rasulullah SAW tidak menyebut mengenai kesan 'umrā dan ruqbā yang menyebabkan *mawhūb* menjadi milik hakiki kepada penerima hibah dan tidak akan dipulangkan semula kepada penghibah. Jika kesan kontrak 'umrā dan ruqbā hanya sekadar memindah milikkan manfaat *mawhūb* kepada penerima dan penghibah akan mendapat semula *mawhūb* tersebut (sebagaimana pendapat Malik) nescaya Rasulullah SAW tidak akan memberi peringatan sedemikian.<sup>103</sup>

Seterusnya, *ṣighah* larangan yang terdapat dalam hadith-hadith 'umrā dan ruqbā adalah bermaksud larangan daripada melakukan 'umrā dan ruqbā sebagaimana dipraktikkan pada zaman jahiliyah yang memberikan *mawhūb* kepada penerima selama tempoh hayatnya dan mengambilnya semula selepas kematiannya.<sup>104</sup> Oleh kerana itu, jika syarat-syarat 'umrā dan ruqbā itu dianggap mengikat (sebagaimana pendapat fuqaha minoriti), maka ini adalah sama sahaja dengan amalan masyarakat Jahiliyah yang dilarang dalam hadith tersebut. Jika demikian, tiada gunanya hadith-hadith Rasulullah SAW yang bertujuan untuk mengemaskinikan peraturan 'umrā dan ruqbā yang telah dipraktikkan sejak zaman jahiliyah itu.

<sup>101</sup> Al-Kandahlawī, *Awjaz al-Masālik ilā Muwaṭṭā'* Mālik, 277.

<sup>102</sup> Abī al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq, *'Awn al-Ma'bud Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, Kitāb al-Buyū', Bāb Man Qal fī al-'Umrā Lah wa li 'Aqabih, no. hadith 3539, 469.

<sup>103</sup> Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 291.

<sup>104</sup> Lihat misalnya al-'Imrānī, *al-Bayan fī Madhhab al-Imām al-Shāfi'*: *Sharḥ Kitāb al-Muhadhdhab*, viii. 138.

Adalah jelas melalui amalan orang-orang Arab bahawa *'umrā* dan *ruqbā* ini adalah pemberian fizikal harta yang sempurna. Kemudian, setelah kedatangan Islam, amalan itu diiktiraf sebagai hibah yang sah, cuma syarat-syarat yang berlawanan dengan transaksi hibah itu dibatalkan. Ini adalah kerana syarat yang terdapat dalam *'umrā* dan *ruqbā* itu menyerupai perbuatan menarik kembali hibah yang telah diberi. Hal ini adalah berdasarkan sabda Rasulullah SAW daripada Ibn 'Abbas yang bermaksud:

“*'Umrā* adalah harus kepada orang yang diberi *'umrā* dan *ruqbā* (juga) harus kepada orang yang diberi *ruqbā*. Dan orang yang menarik kembali hibahnya adalah sama seperti orang yang menjilat kembali muntahnya sendiri”.<sup>105</sup>

Berdasarkan hadith ini, perbuatan meletakkan syarat semasa kontrak supaya *mawhūb* dikembalikan adalah sama seperti *ruju'* yang dilakukan selepas sempurnanya kontrak yang sememangnya diharamkan oleh Islam.<sup>106</sup> Oleh kerana itu, jika *'umrā* dan *ruqbā* itu hanyalah pemberian manfaat semata-mata, adalah tidak munasabah Rasulullah SAW membuat larangan tegas daripada melakukan *ruju'* seperti hadith Ibn 'Abbās di atas.

Selanjutnya, berkenaan hadith yang menyatakan seorang Muslim adalah terikat dengan syarat yang dibuatnya.<sup>107</sup> Hadis tersebut tidak boleh dijadikan justifikasi bagi menyatakan bahawa syarat *'umrā* dan *ruqbā* mesti ditunaikan. Hal ini kerana syarat yang mengikat itu adalah tertakluk kepada sejauh mana ia dibenarkan oleh syarak.<sup>108</sup> Adalah jelas daripada hadith-hadith yang berstatus *mutawātir*<sup>109</sup> sebagaimana yang telah dibentangkan sebelum ini, bahawa syarat *'umrā* dan *ruqbā* adalah batal (tidak mengikat). Oleh kerana itu, perletakan

<sup>105</sup> Hadis riwayat Nasā'ī. Lihat al-Nasā'ī, Aḥmad Ibn Shu'ayb, *Sunan al-Nasā'ī bi Sharḥ al-Ḥāfiz Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī*, Kitab al-'Umrā, 273.

<sup>106</sup> Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 291.

<sup>107</sup> Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitab al-Ijārah, Bāb Ajr al-Samsarah, iv. 563.

<sup>108</sup> Sepertimana hadith *ṣaḥīḥ* Riwayat al-Tirmidhi dan Abī Dāwud yang bermaksud, “... dan orang Islam itu (adalah terikat) dengan syarat-syarat mereka, kecuali syarat yang menghalalkan yang haram atau yang mengharamkan yang halal”. Lihat al-Tirmidhī, Muḥammad bin 'Isā bin Sawrah, *Sunan al-Tirmidhī*, Kitāb al-Aḥkām, Bāb Mā Dhukira 'an Rasūlillah fī al-Ṣulḥ Bayn al-Naṣ, no. hadith 17/1355 (Riyaḍ: Maktabat al-Ma'arif, n.d.), 318; Abī Dāwud, Sulayman bin al-Ash'at al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, Kitāb al-Qaḍā', Bāb fī al-Ṣulḥ, no. hadith 12/3594 (Riyaḍ: Maktabat al-Ma'arif, 1424H/2003), 644-645.

<sup>109</sup> Sepertimana dinyatakan oleh al-Ṭaḥāwī. Lihat al-Ṭaḥāwī, *Sharḥ Ma'ānī al-Athār* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 363.

syarat 'umrā dan ruqbā dalam kontrak hibah tidak termasuk dalam syarat yang perlu ditunaikan.<sup>110</sup>

Mengenai *athār* Jābir<sup>111</sup> yang dijadikan sandaran fuqaha minoriti dalam mengatakan bahawa *mawhūb* mesti dipulangkan kepada penghibah jika tidak dinyatakan bahawa hibah itu adalah untuk waris penerima hibah selepas kematiannya, Ibn al-Qayyim berpendapat bahawa ia hanya merupakan ijtihad daripada Jabir sahaja. Barangkali ijtihad beliau itu difahami (*mafthūm*) daripada hadith: “*Ayyumā rajul u'mira 'umrā lahu wa li'aqibihī ...*” (Mana-mana lelaki yang diberikan 'umrā baginya dan bagi ahli warisnya).<sup>112</sup> Oleh kerana *mafthūm* tidak boleh bertentangan dengan *mantūq*, maka ijtihad tersebut tidak boleh dijadikan hujah dan seterusnya tidak boleh digunakan untuk mengkhususkan hadith yang *muṭlāq*.<sup>113</sup> Pandangan Ibn al-Qayyim ini dipersetujui oleh Syeikh Maṣṣūr 'Alī Nasif, seorang ulama Azhar yang menyatakan bahawa ijtihad Jabir ini tidak boleh mengkhususkan keumuman hadith-hadith 'umrā yang lain.<sup>114</sup>

Walau bagaimanapun, penulis berpendapat bahawa kedudukan 'umrā dan ruqbā ini perlu dilihat dari perspektif yang lebih luas termasuklah kepada prinsip-prinsip umum syariah dan juga pemahaman kepada realiti semasa

---

<sup>110</sup> Berdasarkan kepada hakikat inilah, mazhab Hanbali walaupun dianggap sebagai mazhab yang paling terbuka dalam menerima pemasukan syarat dalam akad atas prinsip kebebasan berkontrak, tetap berpendapat bahawa syarat 'umrā dan ruqbā itu adalah batal dan tidak boleh dikuatkuasakan kerana kedua-dua syarat itu adalah batal menurut nas syarak. Lihat pandangan mazhab Hanbali mengenai pemasukan syarat dalam akad dalam Ahmad Farrāj Hussayn, *al-Milkiyyah wa Nazariyyah al-'Aqd fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Iskandariyyah: Dār al-Jami'iyah, 1986), 187-189; al-Zarqā', Muṣṭafā Ahmad, *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am* (Damshiq: Dār al-Qalam, 2004), i. 552-570; Muḥammad Abū Zahrah, *al-Milkiyyah wa Nazariyyat al-'Aqd fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, 235-238.

<sup>111</sup> Hadis riwayat Muslim dan Abū Dāwud. Lihat al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawāwī*, Kitāb al-Hibah, Bāb al-'Umrā, hadith no. 23/1625, 242; Abī al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq, *'Awn al-Ma'bud Sharḥ Sunan Abī Dawud*, Kitāb al-Buyū', Bāb Man Qal fī al-'Umrā wa li 'Aqibih, no. hadith 3538. Hadis ini menyatakan bahawa 'umrā yang menjadi pemberian yang sah hanyalah apabila penghibah menyebut *al-'aqib* iaitu pemberian *mawhūb* kepada ahli waris penerima hibah selepas kematiannya dan jika tidak disebut *al-'aqib* maka *mawhūb* akan dipulangkan semula kepada penghibah.

<sup>112</sup> Telah ditakhrijkan sebelum ini.

<sup>113</sup> Lihat Abī al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq, *'Awn al-Ma'bud Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, Kitāb al-Buyū', Bāb fī al-Ruqbā, no. hadith 3543, ix. 468.

<sup>114</sup> Maṣṣūr 'Alī Nasif, *al-Tāj al-Jāmi' li al-Uṣūl fī Ahādīth al-Rasūl* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1993), v. 241.

berkenaan pemakaiannya. Perbincangan seterusnya akan menghuraikan kedudukan *'umrā* dan *ruqbā* berdasarkan kepada konteks tersebut.

Perbezaan pendapat di kalangan fuqaha berkenaan *'umrā* dan *ruqbā* adalah berpunca daripada perbezaan pemahaman mereka mengenai subjek kepada kontrak *'umrā* dan *ruqbā* itu. Bagi golongan *jumhūr*, subjek dalam kontrak tersebut adalah fizikal *mawhūb* (lalu mereka mengatakan bahawa ianya seperti hibah biasa yang tidak boleh dipulangkan semula *mawhūbnya*), sebaliknya bagi minoriti fuqaha ianya hanya manfaat *mawhūb* tersebut (yang menyebabkan fizikal *mawhūb* mesti dipulangkan semula kepada penghibah). Walaupun telah dijelaskan bahawa pandangan yang lebih tepat ialah subjek bagi *'umrā* dan *ruqbā* itu adalah fizikal *mawhūb*, namun maksud atau tujuan asal pemilik harta dalam tindakannya menyerahkan hartanya kepada penerima itu wajar diambil kira.

Jika A ingin supaya B mendiami rumahnya sepanjang tempoh hayat B dan mensyaratkan rumah itu mesti dipulangkan semula apabila tempoh yang berkenaan telah tiba, adakah B (dalam situasi ini, warisnya) perlu mengabaikan sahaja syarat yang dikemukakan oleh A kerana semata-mata A menggunakan istilah *'umrā* walaupun A sebenarnya berhasrat hanya untuk memberi manfaat rumahnya sahaja dan tidak untuk memberi milikan terhadap rumah itu? Dalam kes seumpama ini, jika *ṣighah 'umrā* yang dilafazkan itu bermaksud untuk memberikan manfaat harta untuk digunakan sepanjang umur penerima hibah, maka ia sebenarnya kontrak pinjaman (*'ariyah*) yang diharuskan di sisi syarat.<sup>115</sup>

---

<sup>115</sup> Hukum berkenaan akad *'ariyah* (pinjaman) dalam situasi ini hendaklah diterima pakai dan bukannya hukum hibah. Sesuatu kontrak *'ariyah* itu boleh ditamatkan apabila telah tamat tempoh pinjaman itu dalam tiga keadaan. Pertama, pemberi pinjam (*mu'īr*) dan yang diberi pinjam (*musta'īr*) bersetuju menetapkan tempoh tertentu untuk ditamatkan pinjaman. Apabila tiba masa yang dipersetujui, misalnya seminggu, maka *musta'īr* mesti memulangkan barang yang dipinjam kepada *mu'īr* setelah seminggu dia menggunakannya. Kedua, kedua-dua pihak tidak menetapkan tempoh masa pinjaman, cuma dipersetujui bahawa tempoh pinjaman tamat apabila tujuan pinjaman itu telah diperolehi. Misalnya, A yang meminjam kereta B untuk tujuan menghantar anaknya ke suatu destinasi mestilah memulangkan semula kereta tersebut setelah tujuannya itu tercapai. Ketiga, tiada persetujuan untuk menentukan tempoh mahupun tujuan pinjaman tersebut. Dalam hal ini, *mu'īr* diberi kebebasan untuk menamatkan kontrak pinjaman. Dalam konteks *'umrā*, penghibah dan penerima hibah telah bersetuju dengan syarat supaya *mawhūb* dikembalikan semula kepada penghibah selepas kematian penerima hibah tersebut. Syarat ini adalah mengikat berdasarkan kepada hukum *'ariyah* dalam keadaan pertama di atas kerana tempoh hibah telah pun dipersetujui iaitu selama tempoh hayat penerima hibah. Dilihat dari sudut yang lain, jika *'umrā*

Penerima hibah dalam konteks ini sebenarnya bukanlah *mawhūb lahu*, tetapi sebenarnya *musta'ir* iaitu orang yang diberi pinjam. *Musta'ir* adalah terikat dengan syarat supaya memulangkan semula *mawhūb* apabila dia meninggal dunia. Lafaz '*umrā*' yang dilafazkan dalam *ṣighah* itu tidaklah menghalang penghibah daripada menarik kembali harta yang telah diberikan kerana niat sebenarnya adalah untuk meminjamkan barang itu sahaja selama tempoh hayat penerima tersebut. Pandangan ini adalah berdasarkan kepada kaedah fiqh yang memberi petunjuk bahawa "*al-'ibrah fī al-'uqūd li al-maqāṣid wa al-ma'ānī lā li al-alfāz wa al-mabanī*".<sup>116</sup>

Berdasarkan kaedah umum ini, fiqh Islam nampaknya menggunakan pendekatan yang objektif dalam menilai hukum sesuatu kontrak. Tujuan atau niat pihak yang melakukan kontrak diambil kira untuk menentukan status kontrak itu berdasarkan premis bahawa *ṣighah* yang dilafazkan dalam sesuatu kontrak adalah bertujuan untuk menzahirkan niatnya melakukan kontrak tersebut. Kenyataan ini tidaklah bermakna lafaz langsung tidak diambil kira kerana lafazlah yang menggambarkan maksud yang hendak dinyatakan. Malah dalam hal ini, lafaz dalam suatu kontrak akan dinilai terlebih dahulu. Namun, jika titik pertemuan antara maksud literal lafaz dengan niat pihak yang melakukan kontrak gagal ditemui, maka niat pihak tersebut mestilah diambil kira.<sup>117</sup> Tujuan pihak yang membuat '*umrā*' itu boleh diketahui melalui situasi yang ada padanya ketika '*umrā*' itu dilakukan, selain kenyataan-kenyataan yang beriringan dengan lafaz *ṣighah* kontrak.<sup>118</sup>

---

dibuat berdasarkan umur penghibah, dia (dalam konteks ini, waris penghibah) boleh juga meruju' kembali *mawhūbnya* berasaskan hukum '*ariyah*' ini. Walaupun penghibah (dalam konteks ini sebagai *mu'ir*), terikat dengan syarat '*umrā*' yang telah dipersetujui, namun dia dalam keadaan-keadaan tertentu boleh menamatkan tempoh hibah (dalam konteks ini, '*ariyah*') tanpa perlu menunggu sehingga syarat itu terlaksana. Keadaan yang dimaksudkan itu ialah apabila penghibah sangat memerlukan kepada *mawhūb* tersebut dan juga penerima hibah mati sebelum tamat tempoh hibah tersebut. Lihat al-Sanhūrī, *al-Wasīṭ fī Sharḥ al-Qānūn al-Madānī* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.), vi. 1554-1557.

<sup>116</sup> Al-Zarqā', Aḥmad bin Muḥammad, *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Damshiq: Dār al-Qalam, 1996), 55; 'Abd al-Karīm Zaydān, *al-Madkhal li Dirāsāt al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2003), 78; al-Sanhūrī, *al-Wasīṭ fī Sharḥ al-Qānūn al-Madānī*, vi. 1512-1513.

<sup>117</sup> Muḥammad Bakr Ismā'il, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah Bayn al-Aṣālah wa al-Tawjīh* (Kaherah: Dār al-Manar, 1997), 45-47.

<sup>118</sup> Misalnya, A, seorang yang waras (dengan lafaz '*umrā*'), menghibahkan satu-satunya rumah yang dimilikinya kepada anak angkatnya supaya dia boleh tinggal bersama-sama dengan anak angkatnya itu berlandaskan hubungan kasih sayang. Jika dilihat kepada situasi semasa pemilik rumah itu, harta yang ada hanyalah rumah tersebut yang didiaminya sejak sekian lama. Dalam masa yang sama,

Penilaian seperti di atas adalah sama bagi kes *ruqbā*. *Ruqbā* dilihat dari satu sudut adalah sama seperti *'umrā* iaitu pinjaman sepanjang hayat penerima hibah (menyamai *life interest* dalam undang-undang Inggeris). Cuma perbezaannya dengan *'umrā* ialah *ruqbā* boleh sama ada pinjaman itu ditamatkan begitu sahaja dengan harta itu dipulangkan semula kepada pemiliknya (dengan kematian penerima hibah atau dalam konteks ini sebagai *musta'ir*) atau pinjaman itu berakhir dengan *musta'ir* diberi hak milik harta yang dipinjamnya itu (setelah kematian pemilik harta). Oleh kerana penggunaan *'umrā* berasaskan hakikat bahawa ianya adalah *'ariyah*, maka *ruqbā* dalam keadaan pertama (penerima hibah meninggal dunia terlebih dahulu) boleh juga diterima atas dasar itu. Perbezaannya dengan *'umrā* hanya pada keadaan yang kedua (penghibah meninggal dunia terlebih dahulu daripada penerima hibah). Apa yang sebenarnya berlaku dalam situasi tersebut ialah penghibah mewasiatkan harta itu kepada penerima hibah. Oleh kerana itu, hukum wasiat adalah terpakai ke atas transaksi tersebut (*ruqbā* dalam konteks situasi kedua) dan bukannya hibah.

Perkara yang perlu juga diambil perhatian adalah asas kepada penentuan kedudukan hukum bagi *'umrā* dan *ruqbā* itu sebagai syarat yang dimasukkan ke dalam kontrak. Asas yang dikenalpasti kepada terbatalnya syarat *'umrā* dan *ruqbā* itu ialah kerana kewujudan unsur *gharār* dalam kontrak hibah dengan pemasukan syarat-syarat tersebut.<sup>119</sup> Walau bagaimanapun, elemen *gharār* dalam kontrak hibah dan juga kontrak lain yang termasuk dalam kategori *tabarru'āt* tidaklah boleh disamakan dengan kontrak-kontrak pertukaran (*'uqūd al-mu'āwadhāt*). Oleh kerana itu, fuqaha Mālikī berpendapat bahawa

---

dia juga mempunyai seorang anak yang merupakan satu-satunya waris harta pusakanya. Adalah tidak logik berdasarkan situasi ini, pemilik rumah bertujuan untuk menghibahkan rumah itu secara mutlak (iaitu kesan *'umrā* berdasarkan pandangan *jumhur*) tanpa mengambil kira kedudukannya selepas anak angkat itu mati dan juga anak kandungnya yang bakal mewarisi harta peninggalannya itu. Andaikata, A tidak lagi berhak ke atas rumah itu atas alasan bahawa dia telah meng*'umrā*kannya kepada anak angkatnya, maka (berdasarkan pendapat yang telah *ditarjih* oleh penulis sebelum ini) dia terpaksa keluar dari rumah itu kerana rumah tersebut kini diwariskan kepada waris anak angkat itu. Adalah jelas daripada situasi ini, A bertujuan ingin supaya anak angkatnya tinggal sahaja di dalam rumah itu, bukannya ingin memberikan fizikal rumah tersebut kepada anak angkatnya. Walaupun lafaz yang digunakan A ialah *'umrā*, namun yang dimaksudkan A adalah untuk memberikan hak untuk tinggal kepada anak angkatnya itu sepanjang umurnya.

<sup>119</sup> Lihat misalnya Ibn al-'Arabī, Abū Bakr Muḥammad, *Aḥkām al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), i. 101; al-Kasānī, *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Sharāi'*, 90.

kewujudan elemen *gharār* tidak mendatangkan kesan kepada kesahan kontrak hibah. Contoh kewujudan elemen *gharār* yang sering dinyatakan dalam kes hibah adalah menghibahkan barang yang belum dikenalpasti dan barang yang tiada ketika kontrak. Tegasnya, dalam mazhab Mālikī, semua yang tidak sah dijual beli disebabkan *gharār*, boleh dihibahkan.<sup>120</sup>

Polisi mazhab Mālikī adalah berlainan sekali dengan mazhab Shāfi'ī yang berpegang bahawa "Apa sahaja yang boleh dijual beli, maka ia juga harus dihibahkan, dan apa yang tidak boleh dijual beli, tidak harus juga dihibah".<sup>121</sup> Bagi mazhab Ḥanafī dan Ḥanbalī, tidak terdapat ketentuan umum berkenaan kesan *gharār* terhadap hibah sepertimana Mālikī dan Shāfi'ī, namun boleh dikatakan bahawa mazhab-mazhab ini mempunyai pendirian yang hampir sama dengan al-Shāfi'ī. Namun, darjah kesan yang diterima oleh kontrak hibah bagi mereka tidaklah sama sepertimana kesan yang diterima oleh kontrak-kontrak pertukaran.<sup>122</sup>

Secara perbandingannya, hal ini boleh disamakan dengan larangan Rasulullah SAW daripada menjual barang yang tidak ada pada penjual.<sup>123</sup> Apa yang jelas, fuqaha ketika membahaskan perkara ini membuat kesimpulan bahawa larangan tersebut adalah bagi mencegah elemen *gharār* dalam jual beli. Oleh yang demikian, jika elemen tersebut boleh dihindari atau setidaknya tidaknya dikurangkan dalam konteks kontrak jual beli itu, maka tindakan penjual yang menjual suatu yang tidak ada padanya itu tidaklah dilarang. Asas kepada ketetapan ini adalah 'illah kepada larangan tersebut, iaitu *gharār* telah diketepikan dengan apa jua cara yang boleh menyebabkan ianya tidak memberi kesan kepada kontrak. Tindakan penjual memberikan spesifikasi lengkap mengenai barang yang hendak dijual, termasuk bentuk, warna, harga, kualiti, kuantiti, cara penghantaran, masa barang itu diperolehi dan sebagainya boleh menghapuskan atau sekurang-kurangnya meminimumkan unsur *gharār* itu.<sup>124</sup>

---

<sup>120</sup> Ibn Rushd, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, 362.

<sup>121</sup> Muṣṭafā al-Khin, et. al., *al-Fiqh al-Manhajī 'alā Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī* (Damshiq: Dār al-Qalam, 2003), iii. 109.

<sup>122</sup> Siddiq Mohammad al-Ameen al-Dhareer, *al-Gharar in Contracts and Its Effect on Contemporary Transactions* (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1997), 40-41.

<sup>123</sup> Al-Shawkānī, *Nayl al-Awtar*, 188-189.

<sup>124</sup> Mahdi Zahra dan Shafaai M. Mahmor, 'The Validity of Contracts When the Goods Are Not Yet in Existence in The Islamic Law of Sale of Goods', *Arab Law Quarterly*, (17)/(4) (2002): 397.

Lebih daripada itu, beberapa kontrak yang secara zahirnya menyalahi larangan menjual barang yang tidak ada pada penjual telah diperkenalkan dalam fiqh Islam, antaranya *salam* (*future delivery sale*) dan *istiṣnāʿ* (*contract of manufacture*).<sup>125</sup> Kontrak-kontrak tersebut dibenarkan beroperasi walaupun dengan ketiadaan barang yang menjadi subjek kontrak ketika *ijāb* dan *qabūl* kerana elemen *gharār* dalam kontrak-kontrak tersebut dapat diminimumkan. Kenyataan ini dapat dijelaskan dalam penetapan beberapa syarat yang mesti dipatuhi dalam kontrak-kontrak tersebut. Dalam kontrak *salam* misalnya, disyaratkan, antara lain barang jualan mestilah jelas dari segi jenis, deskripsi dan kualiti; kuantiti barang mestilah boleh diukur dan kualiti barang tersebut mestilah mampu untuk dijelaskan semaksimum yang mungkin.<sup>126</sup> Jelaslah bahawa ketetapan-ketetapan yang dibuat oleh fiqh Islam bahawa “*ma‘qūd alayh* mestilah wujud ketika kontrak” itu adalah bagi mengelakkan unsur *gharār* dan bukannya larangan yang berdiri atas *naturenya* sendiri.

Berdasarkan realiti semasa, kontrak hibah yang disertakan dengan syarat-syarat *‘umrā* dan *ruqbā* yang berlaku pada hari ini adalah berbeza dengan apa yang berlaku ketika zaman Rasulullah SAW sehinggalah ke zaman imam-imam mazhab fiqh itu.<sup>127</sup> Apatah lagi kewujudan dan penggunaan syarat-syarat tersebut adalah berasaskan sejarah zaman jahiliyyah sebelum Islam lagi.<sup>128</sup> Oleh kerana itu, wujudnya larangan kepada penggunaan syarat-syarat ini ada kaitannya dengan situasi semasa pada zaman tersebut. Unsur-unsur *gharār* yang dikatakan menyebabkan syarat-syarat *‘umrā* dan *ruqbā* itu tidak boleh dikuatkuasakan pada masa kini boleh diketepikan atau sekurang-kurangnya diminimumkan. Amalan hibah di syarikat-syarikat amanah di Malaysia menunjukkan bahawa pemasukan syarat *‘umrā* dan *ruqbā* ini dibuat secara jelas dan tanpa sebarang keraguan. Perjanjian hibah dibuat dengan mengikut rukun melalui dokumen yang lengkap dengan butiran-butiran pihak-pihak penghibah, penerima hibah dan *mawhūb*, disaksikan, ditandatangani dan

---

<sup>125</sup> Mahmoud A. El-Gamal, *Islamic Finance: Law, Economics and Practice* (New York: Cambridge University Press, 2007), 90.

<sup>126</sup> Al-Sanhūrī, ‘Abd al-Razzāq, *Maṣādir al-Ḥaq fī al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1997), iii. 25; Nayla Comair-Obeid, ‘Particularity of The Contract’s Subject-Matter in The Law of The Arab Middle East’, *Arab Law Quarterly*, 11/4 (1996): 342-343.

<sup>127</sup> Sesuatu keputusan hukum mengenai sesuatu perkara adalah mengambil kira masa, tempat, keadaan dan *urf* bagi satu-satu masyarakat. Hal ini menjadikan syariat Islam itu sentiasa relevan apabila berhadapan dengan pelbagai isu dalam masyarakat. Lihat al-Qaraḏāwī, Yūsuf, *Awāmīl al-Sa‘ah wa al-Murūnah fī al-Sharī‘ah al-Islāmīyyah* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2004), 70.

<sup>128</sup> Al-Mawardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, 406.



lain-lain prosedur yang ditetapkan oleh syarikat-syarikat tersebut. Melalui penggunaan prosedur dan instrumen yang telah digariskan itu, pihak-pihak penghibah, penerima dan mungkin juga *wāṣī* serta waris-warisan akan mendapat maklumat yang jelas mengenai hibah dan syarat 'umrā dan ruqbā yang disertakan dalam perjanjian.

Dengan demikian, elemen *gharār* yang menjadi asas kepada terbatalnya syarat 'umrā dan ruqbā<sup>129</sup> dapat dielakkan dengan prosedur-prosedur yang ditetapkan itu. Kenyataan ini adalah lebih jelas jika berasaskan kepada pendapat yang menyatakan bahawa elemen *gharār* hanya memberi kesan kepada kontrak-kontrak pertukaran sahaja dan tidak kepada kontrak-kontrak sukarela seperti hibah.<sup>130</sup> Jika kenyataan ini diterima, maka 'umrā dan ruqbā itu dengan sendirinya boleh dikuatkuasakan kerana ianya tidak boleh dikaitkan dengan isu *gharār* berasaskan hakikat bahawa kontrak *tabarru* tidak terkesan dengan elemen tersebut. Pendapat ini ada kebenarannya kerana dalam hibah tidak terdapat elemen-elemen ketidakpastian yang menyebabkan berlaku perselisihan, kerugian pada salah satu pihak dan perolehan harta yang haram. Misalnya, A menghibahkan buah di atas pokok miliknya pada tahun hadapan. Penerima hibah dalam keadaan ini akan memperolehi buah tersebut, sama ada banyak atau sedikit pada tahun hadapan jika pokok itu berbuah. Namun, jika pokok tersebut tidak mengeluarkan hasil, penerima hibah tidak mengalami apa-apa kerugian kerana dia tidak membayar harganya sebagai balasan. Hal ini, jika berlaku pada kontrak jual beli (dan kontrak-kontrak pertukaran yang lain secara umumnya) tentulah akan menyebabkan ketidakadilan dan kerugian pada salah satu pihak.<sup>131</sup>

Dalam undang-undang kontrak Islam, perkara yang ditekankan dalam pembentukan kontrak adalah kerelaan (*riḍā* atau *mutual consent*) kedua-dua pihak untuk melakukan kontrak. Oleh kerana itu, didapati Allah SWT memerintahkan supaya segala aktiviti komersial mestilah dibuat berasaskan kepada kerelaan antara pihak-pihak terbabit. Jika tidak, perhubungan antara pihak-pihak yang melakukan aktiviti tersebut dianggap sebagai *bāṭil*.<sup>132</sup> Untuk memastikan elemen kerelaan ini dipenuhi, para fuqaha telah menetapkan

<sup>129</sup> Lihat misalnya Ibn al-'Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān*, 101; al-Kasānī, *Badā'ī 'al-Ṣanā'ī 'ft Tartīb al-Sharā'ī*, 90.

<sup>130</sup> Mohammad Hashim Kamali, *Islamic Commercial Law: An Analysis of Futures and Options* (Petaling Jaya: Ilmiah Publishers, 2002), 85.

<sup>131</sup> Siddiq Mohammad al-Ameen al-Dhareer, *al-Gharar in Contracts and Its Effect on Contemporary Transactions*, 47.

<sup>132</sup> Surah al-Nisā', 4: 29. Lihat Ibn al-'Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān*, i. 521-524; al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, iii. 136-141.

peraturan-peraturan tertentu yang mesti dipatuhi. Antara lain, adanya *ijāb* dan *qabūl* yang bersambung, dibuat dalam satu majlis dan seumpamanya.<sup>133</sup> Walau bagaimanapun, perlu ditekankan bahawa kerelaan untuk melakukan kontrak ini mestilah diperolehi dengan cara yang dibenarkan oleh syarak dan diperolehi daripada orang yang mempunyai keahlian untuk melakukan kontrak.

Berasaskan elemen kerelaan ini, status kontrak dari segi sah dan batalnya secara umumnya boleh dibahagikan kepada beberapa kategori iaitu *al-'aqd al-bāṭil*, *al-'aqd al-fāsid*, *al-'aqd al-mawqūf*, *al-'aqd al-nāfidh* dan *'aqd al-lāzim*.<sup>134</sup> Dua kategori pertama tergolong dalam kontrak-kontrak yang batal. *Al-'Aqd al-bāṭil* ialah kontrak yang tidak memenuhi keperluan-keperluan pembentukan kontrak atau apa yang dikenali sebagai *shart al-in'iqād* iaitu keselarasan (*taṭābuq*) antara *ijāb* dan *qabūl*, kesatuan majlis kontrak, pihak-pihak yang melakukan kontrak yang waras dan *mumayyiz*, subjek kontrak yang mampu diserahkan, ditentukan serta bernilai dari kaca mata syarak.<sup>135</sup> Manakala *al-'aqd al-fāsid* pula ialah kontrak yang telah memenuhi *shart al-in'iqād*, namun terdapat elemen-elemen tertentu yang menjadikan ianya rosak iaitu paksaan,<sup>136</sup> *gharār*, kemudahan yang berlaku ketika penyerahan subjek kontrak, meletakkan syarat yang rosak (*al-shart al-fāsid*) dan juga riba.<sup>137</sup> Perkara-perkara ini menyebabkan kontrak menjadi rosak kerana kerelaan yang terhasil daripada perkara-perkara tersebut tidak asli dan boleh dipertikaikan.<sup>138</sup> Seterusnya, *al-'aqd al-mawqūf* ialah kontrak yang dilakukan oleh pihak yang tidak mempunyai keahlian untuk berkontrak (seperti kanak-kanak) dan juga bukan pemilik sebenar harta tersebut.<sup>139</sup> Kontrak yang telah sempurna dari segi pembentukannya dan juga dilakukan dengan kaedah yang betul pada dasarnya

<sup>133</sup> Nabil Saleh, 'Definition and Formation of Contract Under Islamic and Arab Laws', *Arab Law Quarterly*, 5/2 (1990): 107-111.

<sup>134</sup> Al-Sanhūrī, 'Abd al-Razzāq, *Maṣādir al-Ḥaq fī al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997), iii. 88.

<sup>135</sup> Al-Sanhūrī, *Maṣādir al-Ḥaq fī al-Fiqh al-Islāmī*, iii. 89-90.

<sup>136</sup> Irwan bin Mohd Subri, 'Kerelaan dan Paksaan Dalam Akad: Pandangan Islam dan Konvensional', dalam Irwan bin Mohd Subri (ed.), *Kajian Syariah dan Undang-undang* (Kuala Lumpur: Kolej Universiti Islam Malaysia, 2003), 5-16.

<sup>137</sup> Al-Sanhūrī, *Maṣādir al-Ḥaq fī al-Fiqh al-Islāmī*, iii. 90-91.

<sup>138</sup> Dalam konteks ini, ada juga sarjana yang menyenaraikan perkara-perkara yang mencacatkan kerelaan dalam akad seperti berikut, iaitu adanya paksaan (*ikrāh*), tipu daya (*khilābah*), tersilap (*ghalat*), *ikhtilāl al-tanfīdh* atau gangguan kerelaan disebabkan perkara mendatang selepas sempurnanya akad. Lihat penditilannya dalam Md. Nurdin Hj. Ngadimon, 'Kecacatan Kepada Kerelaan dan Kesannya Terhadap Kesahan 'Aqd', *Jurnal Syariah*, 3/2 (1995): 246-257.

<sup>139</sup> Al-Sanhūrī, *Maṣādir al-Ḥaq fī al-Fiqh al-Islāmī*, iii. 91.

boleh dikuatkuasakan dan tidak boleh dibatalkan. Namun, sekiranya kontrak-kontrak tersebut masih lagi boleh dibatalkan oleh satu pihak tanpa tertakluk kepada persetujuan pihak yang satu lagi, sama ada oleh kerana sifat kontrak itu sendiri yang sememangnya boleh dibatalkan,<sup>140</sup> mahupun melalui prosedur *khiyār*, maka ia merupakan *al-'aqd al-nāfidh ghayr lāzim*.<sup>141</sup> Kontrak yang telah sempurna dan tidak boleh dibatalkan oleh salah satu pihak kecuali setelah mendapat persetujuan bersama, maka kontrak ini dikatakan telah mengikat (*binding*) kedua-dua pihak atau apa yang diistilahkan oleh al-Sanhūrī sebagai *al-'aqd al-nāfidh lāzim*.<sup>142</sup>

Berdasarkan kategori-kategori kontrak tersebut, maka kedudukan sah atau tidaknya sesuatu kontrak itu perlu dilihat secara lebih objektif. Misalnya dalam kes *al-'aqd al-mawqūf*, kesahannya adalah tergantung atau ditangguhkan buat sementara waktu sehingga perkara-perkara yang menyebabkan ianya tergantung dapat dipenuhi. Dalam konteks ini, jika harta yang hendak dihibah itu merupakan barang gadaian, hibah sah setelah mendapat kebenaran daripada pemegang gadaian terlebih dahulu. Begitu juga bagi kontrak hibah yang masih lagi boleh dibatalkan oleh penghibah, ia tidak bermakna bahawa hibah itu terus tidak boleh dilaksanakan, cuma ianya perlu tertakluk kepada sekatan-sekatan pembatalan hibah (*mawāni' al-rujū'*).

Berdasarkan perbincangan ini, perkara asas yang perlu dipertimbangkan dalam hibah '*umrā* dan *ruqbā* pada pandangan penulis adalah kerelaan (*ridā*) di pihak penghibah untuk melepaskan hak milikan manfaat hartanya kepada penerima hibah. Dalam '*umrā* sebagai contoh, penghibah hanya rela harta itu dimiliki oleh penerima hibah sahaja semasa hidupnya dan dia tidak berniat supaya harta itu dinikmati oleh waris-waris penerima hibah selepas kematiannya. Berasaskan hal ini dan juga berdasarkan hakikat bahawa hibah merupakan satu kontrak *tabarru'*, penulis berpendapat bahawa tiada sebarang unsur yang boleh mencacatkan kontrak hibah '*umrā* dan *ruqbā* ini sehingga sampai ke peringkat *al-'aqd al-bātil* dan *al-'aqd al-fāsīd* sekiranya ia dibuat mengikut prosedur yang terurus seperti yang terdapat pada hari ini.

Dilihat dari satu sudut yang lain, keharusan untuk menghadkan tempoh pemilikan sesuatu harta oleh pemiliknya adalah selaras dengan prinsip kebebasan berkontrak (*ḥurriyat al-ta'addud* atau *freedom of contract*) dalam undang-undang Islam. Dalam prinsip ini, seseorang itu bebas untuk

<sup>140</sup> Iaitu akad *wakālah*, *syarikah*, *waqī'ah*, '*āriyah*, *rahn*, *kafālah* dan hibah.

<sup>141</sup> Al-Sanhūrī, *Maṣādir al-Ḥaq fī al-Fiqh al-Islāmī*, iii. 93.

<sup>142</sup> Al-Sanhūrī, *Maṣādir al-Ḥaq fī al-Fiqh al-Islāmī*, iii. 93; lihat juga Muḥammad Sallam Madkūr, *al-Fiqh al-Islāmī: al-Madkhal wa al-Amwāl wa al-Ḥuqūq wa al-Māliyyah wa al-'Uqūd* (n.p.: Maktabah 'Abd Allah Wahhab, 1955), 507-513.

menentukan bentuk-bentuk kontraknya selagi mana tidak melanggar nas syarak yang jelas. Ini bermakna seseorang itu tidak semestinya bergantung kepada kontrak-kontrak penama untuk mencari jawapan dalam sesuatu masalah dalam muamalah.<sup>143</sup> Sekiranya dikatakan bahawa tindakan penghibah menghadkan tempoh pemilikan harta<sup>144</sup> untuk mengambil kembali apa yang diberi itu bercanggah dengan prinsip dalam kontrak hibah, adakah ia bercanggah dengan konsep kerelaan dan persetujuan bersama dalam membentuk sesuatu kontrak? Mungkin jika kita mengambil pendapat yang mengatakan bahawa *subject matter* kepada *'umrā* dan *ruqbā* itu adalah *'ayn* (bukan manfaat), maka kedua-dua bentuk syarat ini adalah batal kerana menyalahi *muqadā* kontrak hibah, iaitu barang yang telah dihibah adalah menjadi milik mutlak penerima dan tidak boleh diambil kembali. Namun, jika pemilik harta dengan kerelaannya<sup>145</sup> membuat perjanjian dengan penerima hibah untuk menghadkan tempoh pemilikan penerima hibah berdasarkan syarat *'umrā* dan *ruqbā*, maka hal ini bagi penulis (sekalipun jika ia dilihat bercanggah dengan prinsip hibah) adalah tidak bercanggah dengan prinsip syarak dan selaras dengan prinsip kebebasan berkontrak dalam undang-undang Islam. Tambahan pula, berdasarkan prinsip umum kontrak Islam mengatakan bahawa setiap kontrak yang bebas dari unsur-unsur *ribā*, *gharār* dan *maysir* secara *prima-faciensya* sah mengikut hukum syarak.<sup>146</sup>

Berdasarkan perbincangan di atas, maka prinsip *'umrā* dan *ruqbā* itu perlu dilihat daripada perspektif yang lebih objektif dan tidak hanya melihatnya sebagai 'syarat' *per se*. Penilaian kepada isu ini bukan hanya berdasarkan hadith-hadith berkenaan sahaja, namun perlu juga dinilai berdasarkan *maqāṣid* syarak dan juga prinsip fiqh yang bersifat dinamik serta fleksibel terhadap

---

<sup>143</sup> Ahmad Hidayat Buang, 'Intelektualisme Dalam Pembinaan Hukum di Malaysia: Pembinaan Teori *Fiqh* atau Penerusan Ajaran Taqlid', dalam Abdul Karim Ali dan Raihanah Ali (ed.), *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun* (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 1999), 189; Ahmad Hidayat Buang, 'Kebebasan Berkontrak di Dalam Undang-undang Islam', *Jurnal Syariah*, 1/2 (1993): 243-261.

<sup>144</sup> Sama ada menghadkan tempoh pemilikan fizikal atau manfaat harta dalam *'umrā* dan *ruqbā* ini, ia adalah persoalan yang diperselisihkan oleh fuqaha sepertimana yang telah dibincangkan.

<sup>145</sup> Tanpa sebarang unsur yang boleh mencacatkan kerelaan seperti paksaan dan penipuan. Lihat Subḥī Maḥmaṣānī, *al-Nazāriyyah al-'Ammah li al-Mujibat wa al-'Uqūd fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Beirūt: Dār al-'Ilm li al-Malayin, 1972), 425-431, 443-454.

<sup>146</sup> Ahmad Hidayat Buang, 'Intelektualisme Dalam Pembinaan Hukum di Malaysia: Pembinaan Teori *Fiqh* atau Penerusan Ajaran Taqlid', 183.

perubahan masa dan tempat.<sup>147</sup> Jika dilihat dalam mazhab Shafi'i sendiri, Imam al-Shāfi'ī pada peringkat awalnya (*qawl qadīm*) berpendapat bahawa hibah yang mensyaratkan 'umrā dan ruqbā adalah tidak sah sama sekali (hibah dan syaratnya tidak sah). Namun, pendapat beliau berubah dalam *qawl jadīdnya*, yang mengatakan bahawa hanya syarat sahaja yang terbatal, sebaliknya hibah tetap sah. Berkemungkinan jika Imam al-Shafi'i masih hidup di tengah-tengah kehidupan pada hari ini, beliau akan menyatakan kedua-duanya (kontrak hibah dan syarat) adalah sah.<sup>148</sup> Hal yang sama juga berlaku pada subjek lain yang tidak pernah diutarakan ketika zaman pembinaan mazhab dahulu. Antaranya dalam pengenaan zakat *al-māl al-mustafad*.<sup>149</sup>

## POTENSI 'UMRĀ DAN RUQBĀ SEBAGAI INSTRUMEN AGIHAN HARTA

Mengikut undang-undang Islam, hibah yang telah sempurna rukun dan syaratnya akan memberikan pemilikan yang sempurna kepada penerima hibah. Jika penerima hibah itu bukan merupakan anak kepada penghibah, *mawhūb* akan kekal di tangan penerima hibah dan akan menjadi harta pusakanya selepas dia meninggal dunia. Oleh yang demikian, hibah dalam keadaan asalnya (secara mutlak) akan menyebabkan penghibah kehilangan hak ke atas *mawhūb* sebaik sahaja *qabḍ* disempurnakan dan *mawhūb* tidak boleh dikembalikan semula, walaupun penerima hibah itu telah meninggal dunia. Dalam konteks ini, pemakaian 'umrā dan ruqbā sebagai satu bentuk hibah boleh memberi alternatif kepada penghibah dalam situasi-situasi berikut:

- i. Penghibah yang berhasrat mengambil semula harta yang dihibah setelah kematian penerima hibah. Dalam situasi ini, penghibah menjangka umurnya lebih panjang daripada penerima hibah. Syarat yang lebih sesuai digunakan dalam situasi ini adalah 'umrā.
- ii. Sekiranya penghibah berhasrat agar *mawhūb* digunakan oleh penerima hibah sepanjang umur penerima tersebut dan mengembalikannya semula kepadanya atau kepada warisnya (jika penghibah telah mati),

<sup>147</sup> Al-Zarqā', *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*, ii. 941-942.

<sup>148</sup> Sememangnya terdapat pendapat daripada al-Shāfi'ī dalam *qawl qadīmnya* yang menyatakan hal ini, namun ia tidak dianggap masyhur di kalangan fuqaha Shāfi'ī. Lihat al-'Imrānī, *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī: Sharḥ Kitāb al-Muhadhdhab*, 139.

<sup>149</sup> Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *Fiqh al-Zakāh: Dirāsah Muqāranah li Aḥkamihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Beirūt: Mu'assasat al-Risālah, 2000), ii. 508.

syarat *'umrā* boleh digunakan. Dalam hal ini, penghibah hanya mahu agar *mawhūb* digunakan oleh orang yang tertentu sahaja. Dengan kata lain, penghibah tidak mahu hartanya dipusakai oleh ahli waris penerima hibah.

- iii. Penghibah berhasrat agar penerima hibah dapat memanfaatkan *mawhūb* selagi mana penghibah masih hidup. Syarat yang sesuai ialah *'umrā* berasaskan umur penghibah. Syarat ini sesuai digunakan bagi penghibah yang sudah berusia dan juga berhasrat agar *mawhūb* diwariskan kepada ahli warisnya. Mungkin juga dalam hal ini, hibah (hakikatnya *'ariyah*) itu hanya bertujuan memberi pertolongan yang diperlukan buat sementara sekira-kira sekadar umur penghibah. Penggunaan *'umrā* juga dapat mengelakkan *mawhūb* daripada dijual kepada pihak ketiga.
- iv. Hibah daripada suami kepada isteri atau sebaliknya yang tidak mempunyai sebarang anak. Syarat yang sesuai dalam situasi ini adalah *ruqbā* kerana ia boleh memastikan *mawhūb* berada di tangan pasangan suami isteri apabila salah seorang daripada mereka mati terlebih dahulu. Jika hibah secara mutlak digunakan, dikhuatiri penerima hibah mati terlebih dahulu dan ini menyebabkan penghibah berdepan masalah untuk mendapatkan kembali harta (misalnya rumah) tersebut berasaskan hakikat ianya tertakluk kepada peraturan pusaka.
- v. Hibah antara suami isteri muallaf yang tidak mempunyai waris. Penggunaan syarat *ruqbā* dalam hibah antara mereka terutama yang melibatkan rumah yang sedang didiami (yang juga satu-satunya harta yang dimiliki) boleh mengelakkan daripada harta tersebut berpindah milik kepada baitulmal dan seterusnya akan menyulitkan pasangan yang masih hidup untuk mendapatkan semula harta tersebut.
- vi. Hibah *ruqbā* juga sesuai digunakan pada harta yang berbentuk rumah yang sedang didiami daripada suami kepada isteri. *Ruqbā* boleh mengelakkan tuntutan pusaka oleh ahli waris lain yang pastinya akan menyebabkan rumah itu akan dijual bagi tujuan pengagihan nilainya. Jika hal ini berlaku, isteri dan anak-anak terpaksa mengosongkan rumah tersebut dan berpindah ke satu kediaman yang baru. Situasi ini sudah tentu mendatangkan kemudaratan kepada isteri (lebih-lebih lagi yang tidak mempunyai sumber pendapatan) dan anak-anak, sedangkan Islam sendiri memerintahkan agar kemudaratan itu dihindari.<sup>150</sup>

---

<sup>150</sup> Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn bin Ibrāhīm, *al-Ashbah wa al-Nazā'ir 'alā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nu'mān* (Beirūt: al-Maktabah al-'Asriyyah, 1998), 105; al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn 'Abd Raḥman, *al-Ashbah wa al-Nazā'ir fi Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah* (n.d.: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, n.d.), 176.

- vii. Hibah daripada seorang ibu tunggal kepada anaknya yang kedua-duanya tidak mempunyai waris lain. Hibah dengan syarat *ruqbā* adalah relevan dalam hal ini bagi menjaga kepentingan anak tersebut dan mengelakkan harta tersebut dituntut oleh baitulmal. Dalam hal ini, sekiranya *ruqbā* tidak digunakan, situasi seperti (iv) dan (v) dibimbangi akan berlaku.
- viii. Hibah daripada seorang bapa atau ibu angkat kepada anak angkatnya yang tidak mempunyai waris. Anak angkat dalam situasi ini termasuklah seorang yang baru memeluk Islam yang keluarga asalnya masih lagi menganut agama asalnya.<sup>151</sup> *Ruqbā* digunakan supaya hasrat untuk menghibahkan harta kepada anak angkat itu tercapai dan dalam masa yang sama harta tersebut boleh lagi diselamatkan daripada tuntutan pihak lain sekiranya anak angkat itu mati terlebih dahulu.
- ix. Hibah seorang anak yang masih bujang kepada ibunya (yang merupakan ibu tunggal). Penggunaan syarat *ruqbā* dalam situasi ini dapat memastikan harta yang dihibahkan itu dikembalikan semula kepada anaknya itu sekiranya ibu mati terlebih dahulu.
- x. *Ruqbā* juga sangat relevan dalam kes hibah tanah atau kediaman di dalam negara atau kawasan yang penduduk Muslimnya adalah minoriti atau kedudukan orang Islam di satu-satu kawasan itu adalah lemah. Penggunaan hibah *ruqbā* dalam situasi seperti ini dapat menjamin pemilikan harta tersebut dapat dikekalkan kepada penghibah atau penerima hibah apabila salah seorang daripadanya mati. Jika tidak, dibimbangi pemilikan hartanah di kalangan orang-orang Islam semakin berkurangan (akibat penjualan, pecahan dan sebagainya) dan ini akan menyebabkan *survival* mereka di negara berkenaan tidak dapat dipertahankan.

## PENUTUP

Perbincangan di atas diharapkan dapat merungkai persoalan kedudukan penggunaan '*umrā* dan *ruqbā* dalam agihan harta yang menjadi polemik khasnya dalam kalangan pengamal-pengamal industri perancangan harta

---

<sup>151</sup> Dalam kes kematian anak angkat yang tiada waris, harta hibah itu akan menjadi milik baitulmal dan penghibah (jika *mawhūb* merupakan rumah yang didiami oleh penghibah) terpaksa membelinya semula daripada baitulmal mengikut harga pasaran. Selain itu, jika anak angkat itu mempunyai waris, maka rumah tersebut akan jatuh ke tangan warisnya dan penghibah pula mungkin terpaksa mengosongkan rumah tersebut.

Islam di Malaysia. Perlu ditekankan bahawa pemakaian *'umrā* dan *ruqbā* lebih kepada situasi yang memerlukan satu mekanisme alternatif sepertimana yang dijelaskan di atas. Hal yang sedemikian boleh membuktikan bahawa perundangan Islam adalah bersifat responsif, dinamik, dan sesuai untuk setiap situasi. Apa pun yang diutarakan oleh penulis berkenaan kedudukan *'umrā* dan *ruqbā*, sistem perwarisan atau agihan harta dalam Islam perlu dilihat sebagai satu entiti yang menyeluruh dan saling lengkap melengkapi. Dengan kata lain, dalam konteks perbincangan ini pemakaian *'umrā* dan *ruqbā* adalah sebagai instrumen yang bergandingan dengan instrumen agihan harta yang lain iaitu *farā'id*, wasiat, amanah, wakaf, nazar, bahkan hibah itu sendiri. Dengan demikian, agihan harta yang disarankan adalah berasaskan kepada keperluan atau perancangan pemilik harta itu sendiri. Hal ini samalah seperti seorang pesakit yang mana keperluan ubat yang sesuai adalah berdasarkan kepada penyakit yang dihidapinya. Walau bagaimanapun, undang-undang substantif khusus berkenaan hibah belum lagi diluluskan di mana-mana negeri di Malaysia. Undang-undang tersebut adalah perlu memandangkan aplikasi prinsip hibah semakin meluas dalam industri pada masa kini. Penulis mencadangkan bahawa satu peruntukan mengenai *'umrā* dan *ruqbā* perlu dimasukkan jika undang-undang hibah hendak digubal di Malaysia. Sebagai alternatif, satu keputusan fatwa<sup>152</sup> yang jelas mengenai kedudukan pemakaian *'umrā* dan *ruqbā* dalam industri perancangan harta perlu disegerakan.<sup>153</sup>

## RUJUKAN

- 'Alī al-Khaffīf, *Aḥkām al-Mu'āmalāt al-Shar'iyyah* (Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1996).
- 'Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.).
- Abd al-Karīm Zaydān, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Beirūt: Mu'assasat al-Risālah, 2003).

---

<sup>152</sup> Cadangan ini juga merupakan salah satu resolusi Konvensyen Kebangsaan Pengurusan Harta Pusaka, Wasiat dan Wakaf, anjuran bersama Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam UKM dan MAIDAM, 18-19 Oktober 2008, Dewan Konvensyen Taman Tamadun Islam, Kuala Terengganu. Perlu dimaklumi bahawa Keputusan Mesyuarat Jawatankuasa Perundangan Hukum Syarak Wilayah Persekutuan Kali Ke-56 berkenaan pengurusan hibah oleh BCTB bukannya merupakan fatwa rasmi dan ia tidak secara khusus menyatakan kedudukan *'umrā* dan *ruqbā*.

<sup>153</sup> Nasrul Hisyam Nor Muhamad, 'Pemakaian Konsep *'Umrā* dan *Ruqbā* di Syarikat-Syarikat Amanah Di Malaysia: Kajian Mengikut Perspektif Undang-undang Islam' (Tesis PhD, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2010), 340-346.



- Abī al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq, *'Awn al-Ma'bud Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1979).
- Abī Dāwud, Sulayman bin al-Ash'at al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, (Riyad: Maktabat al-Ma'arif, 1424H/2003).
- Abī Muzaffar, Maḥy al-Dīn Muḥammad Awrink, *al-Fatāwā al-Hindiyyah* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1410H/1990).
- Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *al-Musnad* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1994).
- Aḥmad Farrāj Ḥussayn, *al-Milkiyyah wa Naẓariyyah al-'Aqd fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Iskandariyyah: Dār al-Jamī'iyah, 1986).
- Ahmad Hidayat Buang, 'Intelektualisme Dalam Pembinaan Hukum di Malaysia: Pembinaan Teori *Fiqh* atau Penerusan Ajaran Taqlid', dalam Abdul Karim Ali dan Raihanah Ali (ed.), *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun* (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 1999).
- Ahmad Hidayat Buang, 'Kebebasan Berkontrak di Dalam Undang-undang Islam', *Jurnal Syariah*, 1/2 (1993): 243-261.
- Al-'Adawī, 'Alī al-Sa'idī, *Ḥāshiyat al-'Adawī 'alā Sharḥ Abī al-Ḥasan* (Beirūt: Dār al-Fikr, n.d.).
- Al-'Aqil, Jamal al-Dīn Ṭaha, *'Aqd al-Hibah Bayn al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qānūn al-Madani* (Kaherah: Dār al-Hudā, 1978).
- Al-'Asqalānī, Ibn Ḥajar, *al-Dirāyah fī Takhrij Aḥādīth al-Hidāyah* (Kaherah: Maṭba'at al-Fajālah al-Jadīdah, 1964).
- Al-'Asqalānī, Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Kaherah: Dar al-Taqwa, n.d.).
- Al-'Aynī, Maḥmūd bin Aḥmad, *al-Banāyah fī Sharḥ al-Hidāyah* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1980).
- Al-'Id, Ibn Daqīq, *Iḥkām al-Aḥkām Sharḥ 'Umdat al-Aḥkām* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.).
- Al-'Imrānī, Abī al-Ḥusayn Yaḥyā Ibn Abī al-Khayr, *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī: Sharḥ Kitāb al-Muhadhdhab* (n.p.: Dar al-Minhaj, n.d.).
- Al-Asyūṭī, Muḥammad bin Aḥmad, *Jawāhir al-'Uqūd wa Mu'in al-Qaḍā' wa al-Muwaqqi'in wa al-Shuhūd* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996).
- Al-Baghawī, al-Ḥusayn bin Mas'ūd, *Sharḥ al-Sunnah* (Beirūt: Maktab al-Islāmī, 1983).
- Al-Bahūtī, Maṅṣūr bin Yūnus, *Kashshāf al-Qinā' 'an Matan al-Iqnā'* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1982).

- Al-Bayhaqī, Abī Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn bin ‘Alī, *al-Sunan al-Kubrā* (Beirūt: Dār al-Fikr, n.d.).
- Al-Dusūqī, Muḥammad ‘Arafah, *Ḥāshiyah al-Dusūqī ‘alā al-Sharḥ al-Kabīr* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005).
- Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad, *al-Miṣbāh al-Munīr* (Kaheerah: Dār al-Ma‘arif, n.d.).
- Al-Ḥajjawī, Abū al-Najā al-Maqdisī, *al-Iqnā‘ li Ṭalib al-Intifā’* (Riyaḍ: Dār ‘Alam al-Kutub, 1999).
- Al-Ḥaytamī, Ibn Ḥajar, *Tuhfat al-Muhtāj bi Sharḥ al-Minhāj* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001).
- Al-Jazīrī, ‘Abd al-Raḥman, *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-Arba‘ah* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.).
- Al-Jurjānī, ‘Alī bin Muḥammad, *Kitāb al-Ta‘rīfāt* (Jeddah: al-Ḥaramayn, 1421H/2001).
- Al-Kandahlawī, *Awjaz al-Masālik ilā Muwaṭṭā’ Mālik* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989).
- Al-Kasānī, Abī Bakr bin Mas‘ūd, *Badāi‘ al-Ṣanāi‘ fī Tartīb al-Sharāi‘* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003).
- Al-Khaṭīb, Muḥammad al-Sharbīnī, *Mughnī al-Muhtāj* (Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.).
- Al-Khurshī, Muḥammad bin ‘Abd Allah, *Ḥāshiyah al-Khurshī*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997).
- Al-Marbawī, Muḥammad Idrīs ‘Abd al-Ra‘ūf, *Qāmūs Idrīs al-Marbawī* (Kaheerah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh, 1350H/1931).
- Al-Mawardī, ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb, *al-Ḥāwī al-Kabīr* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1994).
- Al-Mubārakfūrī, *Tuhfat al-Ahwadhi bi Sharḥ Jāmi‘ al-Tirmidhī* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990).
- Al-Namirī, *al-Tamhīd li Mā fī al-Muwaṭṭā’* (Kaheerah: al-Faruq al-Khadithah, 2001).
- Al-Nasā’ī, Aḥmad Ibn Shu‘ayb, *Sunan al-Nasā’ī bi Sharḥ al-Ḥāfiz Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī*, (Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.).
- Al-Nawāwī, Abī Zakariyyā Maḥy al-Dīn, *Rawḍat al-Ṭalibīn* (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 1985).
- Al-Nawāwī, Abī Zakariyyā Maḥy al-Dīn, *al-Majmū‘ Sharḥ al-Muhadhdhab* (n.p: Dār al-Fikr, n.d.).
- Al-Nawāwī, Abī Zakariyyā Maḥy al-Dīn, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī* (Kaheerah: Dār al-Manar, 2003).

- Al-Qānūn al-Madānī al-'Iraqī 1951 (No. 40/1951).
- Al-Qānūn al-Madānī al-Kuwaytī 1980 (No. 67/1980).
- Al-Qānūn al-Madānī al-Miṣrī 1948 (No. 31/1948).
- Al-Qānūn al-Madānī al-Sūrī 1949 (No. 84/1949).
- Al-Qānūn al-Madānī al-Urdunī 1976 (No. 43/1976).
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *Fiqh al-Zakah: Dirāsah Muqāranah li Aḥkamihā wa Falsafatihā fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Beirūt: Mu'assasat al-Risālah, 2000).
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *'Awāmil al-Sa'ah wa al-Murūnah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Kaheerah: Maktabah Wahbah, 2004).
- Al-Qaylubī, Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Aḥmad bin Salamah dan 'Umayrah, Shihāb al-Dīn Aḥmad al-Barlisī, *Ḥāshiyatān Qalyubī wa 'Umayrah* (n.p.: Dār al-Fikr, n.d.).
- Al-Qayrawānī, Abī Muḥammad 'Abd Allah, *al-Nawādir wa al-Ziyādāt 'alā Mā fī al-Mudawwanah min Ghayrihā min al-Ummahāt* (Beirūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1999).
- Al-Qurṭubī, Abū 'Abd Allah al-Anṣārī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* (Kaheerah: Dār al-Ḥadīth, 2002).
- Al-Rāzī, Muḥammad bin Abī Bakr, *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981).
- Al-Sahawī, Ahmad bin Muḥammad, *Mukhtaṣar Ikhtilāf al-'Ulama'* (Beirūt: Dār al-Basha'ir, 1996).
- Al-San'ānī, Aḥmad bin Qāsim al-'Anisī, *al-Tāj al-Mudhhab li Aḥkām al-Madhhab* (n.p.: Dār al-Ḥikmah al-Yamaniyyah, 1993).
- Al-San'ānī, Muḥammad bin Ismā'il, *Subul al-Salām Sharḥ Bulūgh al-Marām min Jam' Adillat al-Aḥkām* (Kaheerah: Maktabat al-Ṣafā, 2005).
- Al-Sanhūrī, 'Abd al-Razzāq, *al-Mūjaz fī Naẓariyyat al-'Ammah li al-Iltizam fī al-Qānūn al-Madānī al-Miṣrī* (Beirūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.).
- Al-Sanhūrī, 'Abd al-Razzāq, *Maṣādir al-Ḥaq fī al-Fiqh al-Islāmī* (Beirūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997).
- Al-Sanhūrī, 'Abd al-Razzāq, *al-Waṣiṭ fī Sharḥ al-Qānūn al-Madānī* (Beirūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.).
- Al-Sarakhsī, Shams al-Dīn, *al-Mabsūṭ* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001).
- Al-Sayyid, al-Bakrī, Abī Bakr 'Uthmān bin Muḥammad Syaṭṭā al-Dimyāfī, *Ḥāshiyah I'ānat al-Ṭālibīn 'alā Ḥal Alfāz Faṭḥ al-Mu'in* (n.p.: Dār al-Fikr, 2002).

- Al-Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987).
- Al-Sharbāsī, Aḥmad, *al-Mu‘jam al-Iqtisādī al-Islāmī* (n.p.: Dār al-Jayl, 1981).
- Al-Shawkānī, Muḥammad bin Ismā‘il bin Muḥammad, *Nayl al-Awṭār* (al-Mansurah: Maktabat al-Iman, 1999).
- Al-Sheikh Aḥmad Riḍā, *Mu‘jam Matan al-Lughah* (Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh, 1960)
- Al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn ‘Abd Raḥman, *al-Ashbah wa al-Nazā‘ir fi Qawā‘id wa Furū‘ Fiqh al-Shāfi‘iyyah* (n.d.: Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, n.d.).
- Al-Ṭabarī, Abī Ja‘far bin Muḥammad bin Jarīr, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur‘ān* (Kaherah: Dār Hijr, 2001).
- Al-Ṭaḥāwī, *Sharḥ Ma‘ānī al-Athār* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001).
- Al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Isā bin Sawrah, *Sunan al-Tirmidhī* (Riyāḍ: Maktabat al-Ma‘arif, n.d.).
- Al-Ṭūsī, Muḥammad bin al-Ḥasan, *al-Mabsūt fī Fiqh al-Imāmiyyah* (Beirut: Mu‘assasat al-Ghazī, n.d.).
- Al-Zarqā’, Aḥmad bin Muḥammad, *Sharḥ al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah* (Damshiq: Dār al-Qalam, 1996).
- Al-Zarqā’, Muṣṭafā Aḥmad, *al-Madkhal al-Fiqhi al-‘Am* (Damshiq: Dār al-Qalam, 2004).
- Al-Zāwī, Aḥmad, *Tartīb al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.).
- Al-Zaylī, Abī Muḥammad ‘Abd Allah bin Yūsuf, *Nasb al-Rayah li Aḥādīth al-Hidāyah* (n.p.: Dār al-Ḥadīth, n.d.).
- Al-Zurqānī, Muḥammad, *Sharḥ al-Zurqānī ‘alā Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2006).
- Ibn ‘Abidīn, Muḥammad Amīn, *Ḥāshiyah Radd al-Mukhtār* (n.p.: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1966).
- Ibn al-‘Arabī, Abū Bakr Muḥammad, *Aḥkām al-Qur‘ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996).
- Ibn al-‘Arabī al-Mālikī, *Ariḍāt al-Ahwadhī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī* (n.p.: Dār al-‘Ilmi li al-Jamī, n.d.).
- Ibn al-Jawzī, *al-Taḥqīq fi Masā‘il al-Khīlaf* (Kaherah: Dār al-Wa‘y al-‘Arabī, 1998).
- Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī, *al-Muḥallā bi al-Athār* (Beirut: Dār al-Fikr, 2001).
- Ibn Mājah, Abī ‘Abd Allah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwinī, *al-Sunan Ibn Mājah* (Kaherah: Maṭba‘ah Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, n.d.).

- Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram, *Lisān al-‘Arab* (Kaherah: Dār al-Hadith, 2003).
- Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn bin Ibrāhīm, *al-Ashbah wa al-Nazā‘ir ‘alā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nu‘mān* (Beirūt: al-Maktabah al-‘Asriyyah, 1998).
- Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn bin Ibrāhīm, *al-Baḥr al-Rā‘iq Sharḥ Kanz al-Daqā‘iq* (Beirūt: Dār al-Ma‘rifah, 1993).
- Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Shams al-Dīn, *al-Sharḥ al-Kabīr* (n.p.: Dār al-Fikr, n.d.).
- Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn ‘Abd Allah bin Aḥmad, *al-Mughnī* (n.p.: Dār al-Fikr, n.d.).
- Ibn Rushd, Muḥammad bin Aḥmad, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003).
- Ilyas Antuni Ilyas, *Elias Modern Dictionary: Arabic – English*. (Kaherah: Elias Modern Publishing House, n.d.).
- Irwan bin Mohd Subri, ‘Kerelaan dan Paksaan Dalam Akad: Pandangan Islam dan Konvensional’, dalam Irwan bin Mohd Subri (ed.), *Kajian Syariah dan Undang-undang* (Kuala Lumpur: Kolej Universiti Islam Malaysia, 2003).
- Jasni bin Sulong, ‘Undang-undang Pusaka Islam: Kajian Terhadap Pembaharuan Undang-undang dan Aplikasinya di Malaysia’ (Tesis PhD, Universiti Malaya. Kuala Lumpur, 2005).
- Kompilasi Hukum Islam Indonesia 1991 (No. 1/1991).
- M. E. Hamid, ‘Islamic Law of Contract or Contracts?’, *Journal of Islamic and Comparative Law*, 3 (1969): 2.
- Mahdi Zahra dan Shafaai M. Mahmor, ‘The Validity of Contracts When the Goods Are Not Yet in Existence in The Islamic Law of Sale of Goods’, *Arab Law Quarterly*, 17/4 (2002): 397.
- Mahmoud A. El-Gamal, *Islamic Finance: Law, Economics and Practice* (New York: Cambridge University Press, 2007).
- Mālīk bin Anas al-Asbahī, *al-Mudawwanat al-Kubrā* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994).
- Manṣūr ‘Alī Nasif, *al-Tāj al-Jāmi‘ li al-Uṣūl fī Aḥādīth al-Rasūl* (Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1993).
- Md. Nurdin Hj. Ngadimon, ‘Kecacatan Kepada Kerelaan dan Kesannya Terhadap Kesahan ‘Aqd’, *Jurnal Syariah*, 3/2 (1995): 246-257.
- Mohammad Hashim Kamali, *Islamic Commercial Law: An Analysis of Futures and Options* (Petaling Jaya: Ilmiah Publishers, 2002).

- Muhammad Abū Zahrah, *al-Milkiyyah wa Nazariyyat al-'Aqd fī al-Shari'ah al-Islāmiyyah* (Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1996).
- Muhammad Bakr Ismā'il, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah Bayn al-Aṣālah wa al-Tawjīh* (Kaherah: Dār al-Manar, 1997).
- Muhammad Qadrī Bashā, *Kitāb Murshid al-Hayrān ilā Ma'rifat Aḥwal al-Insān* (Kaherah: al-Maktabah al-Miṣriyyah, 1338H/1919).
- Muhammad Sallam Madkūr, *al-Fiqh al-Islāmī: al-Madkhal wa al-Amwāl wa al-Ḥuqūq wa al-Māliyyah wa al-'Uqūd* (n.p.: Maktabah 'Abd Allah Wahhab, 1955).
- Muṣṭafā al-Khin, et. al., *al-Fiqh al-Manhajī 'alā Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī* (Damshiq: Dār al-Qalam, 2003).
- Nabil Saleh, 'Definition and Formation of Contract Under Islamic and Arab Laws', *Arab Law Quarterly*, 5/2 (1990): 107-111.
- Nasrul Hisyam Nor Muhamad, 'Pemakaian Konsep 'Umra dan Ruqba di Syarikat- Syarikat Amanah Di Malaysia: Kajian Mengikut Perspektif Undang-undang Islam' (Tesis PhD, Universiti Malaya. Kuala Lumpur, 2010).
- Nayla Comair-Obeid, 'Particularity of The Contract's Subject-Matter in The Law of The Arab Middle East', *Arab Law Quarterly*, 11/4 (1996): 342-343.
- Othman Yaacob, 'Penerapan al-Hibah Dalam Wadah yang Lebih Luas, di Malaysia: Satu Renungan Kepada Potensi, Prospek dan Cabaran', unpublished paper presented at The Special Workshop on al-Hibah in Everyday Malaysian Socio Economic Reality, Kuala Lumpur, 12 April 2003.
- Resolusi Konvensyen Kebangsaan Pengurusan Harta Pusaka, Wasiat dan Wakaf, anjuran bersama Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam UKM dan MAIDAM, 18-19 Oktober 2008, Dewan Konvensyen Taman Tamadun Islam, Kuala Terengganu.
- Sa'dī Ḥusayn 'Alī Ḥibar, *al-Khilāfat al-Māliyyah wa Ṭuruq Ḥallihā fī al-Fiqh al-Islāmī* (Al-Urdun: Dār al-Nafā'is, 2003).
- Shams al-Dīn Aḥmad bin Qūdir, *Natā'ij al-Afkār fī Kashf al-Rumūz wa al-Asrār* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).
- Siddiq Mohammad al-Ameen al-Dhareer, *al-Gharar in Contracts and Its Effect on Contemporary Transactions* (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1997).
- Subḥī Maḥmaṣānī, *al-Nazāriyyah al-'Ammah li al-Mujibat wa al-'Uqūd fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Beirūt: Dār al-'Ilm li al-Malayan, 1972).