

INTERNATIONAL JOURNAL OF LAW,
GOVERNMENT AND COMMUNICATION
(IJLGC)www.ijlgc.comAMANAH HIBAH SATU ANALISA DARI PERSPEKTIF HUKUM
SYARAK

TRUST HIBAH AN ANALYSIS FROM THE PERSPECTIVE OF ISLAMIC LAW

Bahruddin, Hj Yaa'cob¹, Hidayah Buang²¹ Calon Kedoktoran di Jabatan Syariah Universiti Malaya² Prof Universiti Malaya Jabatan Syariah Dan Undang-Undang.

* Corresponding Author

Article Info:

Article history:

Received date: 25.10.2021

Revised date: 15.11.2021

Accepted date: 10.12.2021

Published date: 31.12.2021

To cite this document:

Hj Yaa'cob, B., & Buang, H. (2021). Amanah Hibah Satu Analisa Dari Perspektif Hukum Syarak. *International Journal of Law, Government and Communication*, 6 (26), 193-207

DOI: 10.35631/IJLGC.626016.

This work is licensed under [CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Abstrak:

Amanah Hibah Satu Analisa Dari Perspektif Hukum Syarak menganalisa penggunaan amanah hibah di Malaysia bertepatan dengan kehendak syarak atau sebaliknya memandangkan kekeliruan dalam akad hibah dan akad amanah apabila digandingkan telah mencetus perselisihan dan perdebatan antara cendekiawan di Malaysia. Kertas kerja ini merungkai tiga objektif. Pertama Akta Pemegang Amanah 1949 (Akta 208) dari perspektif hukum syarak adakah selari dengan kehendak syarak, kedua peranan *qabd* apabila digandingkan dengan hibah dalam situasi keadaan pemegang amanah. Ketiga gandingan kedua-dua akad menghasilkan *gharar* dalam akad hibah, secara tidak langsung adakah *gharar* ini boleh diterima pakai atau sebaliknya turut dibatalkan. Bagi menghasilkan kajian secara teratur dan menghasilkan dapatan yang maksima kajian ini menggunakan metode kualitatif, secara tidak langsung dapat menilai secara mendalam bagi menghasilkan kesimpulan.

Kata Kunci:

Amanah, Hibah, *Qabd*, Helah

Abstract:

Trust Hibah An Analysis From the Perspective of Islamic Law analyzes the use of hibah trust in Malaysia in accordance with the requirements of Islamic Law or vice versa as the confusion in the combination of akad (declaration) hibah and akad amanah has sparked disputes and debates between scholars in Malaysia. This paper unravels three objectives. First, the Trustees Act 1949 (Act 208) from the perspective of Islamic law is in line with the requirements of Islamic Law; second, the role of *qabd* (delivery) when paired with hibah (gift) in the situation of the trustee; three, the combination of the two akads produce *gharar* (uncertainty) in the akad hibah (contract Hibah), this would also indirectly discuss whether this *gharar* can be adopted or otherwise.

In order to produce a systematic study and produce the best findings, his study is conducted using qualitative methods, which would indirectly be able to evaluate in depth for the desired conclusion.

Keywords:

Trust, Hibah, *Qabd* (delivery), *Helah* (legal Stratagem)

Pendahuluan

Pemakaian Hibah amanah dalam transaksi di Malaysia bukanlah perkara dalam transaksi pada waktu ini. Konsep hibah amanah dicetuskan oleh Othman Yaacob selaku konsultan hibah di Malaysia. Memahami secara tuntas dan mendalam konsep ini, amat wajarlah tajuk artikel ini disusuli “*dari perspektif hukum syarak*” agar difahami adakah adakah konsep amanah hibah bertepatan atau sebaliknya dengan kehendak dan pembentukan fiqh.

Secara faktanya konsep amanah hibah¹:

“*Trust hibah adalah pemberian harta tak lih dan alih atau harta tak alih sahaja kepada waris dan kerabat terdekat atas balasan kasih sayang, dengan tujuan pembahagian harta seperti tanah, tanah dan rumah, wang tunai, barang kemas, kenderaan, insurans; diberi dan diterima semasa hayat kedua-dua penghibah dan Penerima; harta hibah dipegang oleh Pemegang amanah dan diserahkan kepada Penerima oleh Pemegang Amanah selepas kematian Penghibah atau mengikut persetujuan antara pihak-pihak. Pelaksanaan Trust hibah melibatkan Pemegang Amanah, surat ikatan amanah, sumpah lisan, dokumen sumpah, surat cara atau instrumen seperti borang pindah milik dan surat ikatan perserahhakan (deed of assignment).*”

Trust hibah adalah kacukan antara hibah dengan amanah, iaitu satu teknik baru dalam perancangan harta. Dengan kacukan ini trust hibah mampu disesuaikan pemakainnya hampir dalam semua situasi yang diperlukan. ciri- ciri trust hibah melebihi hibah. Ia hampir menyami ciri-ciri wasiat bukan Islam. ciri-ciri trust hibah adalah seperti berikut:

1. *Pemberian harta alih dan tak lih yang telah sedia ada, kepada waris dan kerabat terdekat, dilakukan semasa hayat, sukerela, atas balasan kasih sayang dengan tujuan pembahagian harta, tanpa balasan berharga dan kerana Allah.*
2. *Pemberi atau penghibah hendaklah seorang yang sui juris termasuk seorang yang telah baligh, tidak bangkrap dan berupaya atau mampu.*
3. *Hibah dilaksanakan secara langsung daripada Penghibah kepada Penerima dengan memenuhi enam (6) rukun Hibah, iaitu (a) ada penghibah, (b) ada penerima, (c) ada barang halal, (d) melafaz sumpah (ijab dan qabul), (e) penghibah melakukan penyerahan, (f) Penerima mengambil milikan barang hibah. Penerima Amanah mewakilinya untuk menerima harta hibah.*
4. *Harta hibah yang dihibah hendaklah harta yang telah wujud dan ada, kepunyaan mutlak Penghibah, halal dan boleh dijual beli atau pindah milik.*

¹ Hj Othman Yaacob Pembentukan, (2006) *Trust Hibah Sebagai Alternatif Perancangan Harta*, Dalam Mashitoh Mahmood (ed). Undang-Undang Islam di Malaysia: Prinsip dan Amalan, Kuala Lumpur Universiti Malaya, h 193.

5. *Penghibah wajib melafazkan secara lisan dan disaksikan oleh dua orang lelaki atau seorang lelaki dan dua orang perempuan dan didokumenkan.*
6. *Hibah ibu dan bapa dan datuk kepada anak dan cucu boleh dibatalkan dengan syarat tiada tujuan menzalimi Penerima dan dalam keadaan tertentu seperti murtad atau Penerima belum ada waris atau untuk mengelakkan Penghibah daripada dizalimi oleh Penerima.*
7. *Wajib ada penyerahan harta daripada Penghibah kepada Penerima.*
8. *Penerima atau wakilnya wajib mengambil milikan harta hibah dengan izin Penghibah semasa dalam majlis itu juga, jika tidak hibah belum sempurna dan harus nagi Penghibah membatalkan hibah itu.*
9. *Penerima hibah adalah seorang yang wujud, hidup dan telah dikenal pasti.*
10. *Jika mati salah seorang daripada penghibah atau penerima dalam masa di antara penyerahan dengan pengambilan milikan, hendaklah digantikan oleh waris pihak yang terlibat untuk menyerahkan dan mengambil milikan harta hibah.*
11. *Dikecualikan daripada duti setem.*
12. *Boleh meletakkan syarat `umra dan ruqba.*
13. *Kedua-dua penghibah dan penerima perlu melantik Pemegang Amanah untuk memegang harta hibah.*
14. *Tiga pihak, iaitu penghibah, penerima dan pemegang amanah akan menandatangani surat ikatan manah sebagai pihak-pihak terlibat.*

Pemakaian konsep amanah di Malaysia terbentuk melalui *Commen Law dan Ekuiti* kedua melalui Statut tempatan yang terdiri daripada Akta Pemegang Amanah 1949 (Semakan 1978), Akta Pemegang Amanah (Perbadanan) 1952 (Semakan 1981), Akta Probet Dan Pentadbiran 1959 seksyen 59-66, Akta Pemegang Amanah Awan 1995, Akta Syarikat Amanah 1949 (Semakan 1973) dan Akta Syarikat Amanah Labuan 1990. Manakala statut-statut laini yang berkait dengan amanah ialah Akta EPF 1951 (Disemak 1982), Akta Estet Kecil 9 Pembahagian) 1955, Akta Pembahagian 1958, Akta Wasiat 1959, Akta Suruhanjaya Securiti 1993, Akta Insurans 1996 (Akta 553).

Secara ringkasnya akta pemegang amanah 1949, ini terbentuk dibawah bidang kuasa mahkamah sivil. Kenyataan ini berdasarkan terbentuknya akta ini berasaskan dari *Commen Law dan ekuiti* keduanya melalui Statut tempatan. Kenyataan ini terbukti melalui kes-kes yang telah diputuskan di mahkamah Sivil seperti *Noor Jahan bt Abdul Wahab v Md Yusuf bin Aman Shah*², kes ini berkaitan dengan pembelian amanah saham Nasional sebanyak 47,0001 unit, telah didaftarkan atas nama defendan. Plaintiff menegaskan pembelian saham-saham atas nama defenden hanyalah sebagai pemegang amanah, sebaliknya defendan berhujah bahawa saham-saham yang diberikan kepada beliau merupakan hibah kepadanya, salah satu isu yang dibangkitakn juga dalam kes ini berkaitan dengan bidang kuasa mahkamah sivilah yang berbidang kuasa dalam mendengar dan memutuskan hak interlokutori, jelaslah bahawa kes yang melibatkan amanah didengar dan diputusakn di mahkamah Sivil.

Walau bagaimanapun adakah akta amanah ini, bertepatan dengan kehendak hukum syarak?. Melalui pengamatan penulis, akta amanah bertentangan dengan kehendak syarak memandangkan terdapat perbezaan ketara antara kemahuan fiqh dan akta pemegang amanah.

² (1994) 1 MLJ 156.

Di antara perbezaan ketara berkaitan dengan situasi apabila pemegang amanah dengan gagal menyerahkan harta amanah kepada pewaris, secara tidak langsung pemegang amanah hendaklah membayar ganti rugi kepada pewaris sebagaimana dalam seksyen 13 Akta Pemegang Amanah 1949 (Akta 208),

13. Liabiliti mengenai kerugian yang disebabkan oleh pelaburan tidak wajar

(1) Jika seseorang pemegang amanah dengan tidak sewajarnya mendahulukan wang amanah atas cagaran suatu gadaian yang pada masa pelaburan itu adalah suatu pelaburan wajar daripada semua segi bagi suatu jumlah yang lebih kecil daripada jumlah yang sebenarnya didahulukan di atasnya, cagaran itu hendaklah disifatkan sebagai suatu pelaburan yang dibenarkan bagi jumlah yang lebih kecil itu, dan pemegang amanah itu akan hanya bertanggung membayar jumlah yang didahulukan berlebihan itu serta bunganya.

(2) seksyen ini terpakai bagi pelaburan yang dibuat sebelum dan juga selepas mula berkuatkuasanya Akta ini.

Melalui seksyen ini mahkamah telah memutuskan bahawa pemegang amanah dikehendaki membayar kembali sejumlah wang yang telah dilaburkan dalam kes *Tan Soo Lock v Tan Jiak Choor & Anor*³.

Dari perspektif hukum syarak sebagaimana yang dimaklumi pemegang amanah terdiri daripada *akad al-tabarru`* atau akad secara sukarela. *Akad al-tabarru`* tidak boleh dikenakan apa-apa pampasan kepada pemegangnya kerana secara sukarela. Perincian pernyataan ini bolehlah dinyatakan dalam situasi “*sekiranya seseorang penjual menjual barangan dan transaksi jual beli telah sempurna akadnya, pembeli meminta agar penjual menyimpan atau memegang barangan tersebut dan terjadi kerosakkan dalam jagaan penjual, dalam situasi ini penjual tidak akan dikenakan apa-apa tanggungan terhadap barangan yang disimpan atau dipegang oleh penjual tersebut*”. Situasi ini dalam konteks *akad al-tabarru`* begitu juga dalam konteks *akad al-mu`awadhah* seperti kontrak *rahn*, *wadi`ah*, *mudharabah*, sekiranya barangan dipegang didasarkan amanah tidak diperbolehkan dikenakan apa-apa tanggungan kepada pemegang barangan tersebut<sup>4</sup>. Pernyataan ini berdasarkan persepakatan *fuqaha`* dalam mana-mana mazhab menegaskan pemegang amanah tidak perlu menjamin harta yang dijaganya. Firman Allah s.w.t dalam surah annisa` ayat 58 yang berbunyi:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

Terjemahan: sesungguhnya Allah mengarahkan kamu untuk melunaskan amanah kepada ahli yang berhak....

³ [1930] Strait Settlements Law Report (Malaysia) (1867-1942) SSLR 109

⁴ Prof Madya Dr Ahmad Hidayat Buang (2006) “Pembentukan Dan Pentadbiran Harta Amanah Menurut Perspektif Undang-Undang Islam” dlm Harta Amanah orang-orang Islam Di Malaysia Perspektif Undang-Undang Dan Pentadbiran, Universiti Malaya, h 43.

Copyright © GLOBAL ACADEMIC EXCELLENCE (M) SDN BHD - All rights reserved

Ibn al-Qayyim menegaskan pandangannya berkaitan dengan kontrak amanah yang dinukilkan oleh Ibn Qudamah⁵:

وذلك لأنه شرط ضمان ما لم يوجد سبب ضمان فلم يلزمه، كما لو شرط ضمان ما يتلف في يد ماله

Terjemahan: oleh yang demikian disyaratkan jaminan dalam perkara yang tidak memerlukan jaminan maka tidak mengikatnya seumpama disyaratkan jaminan ke atas harta yang rosak kepada pemiliknya.

إذا شرط رب الوديعة على المستودع ضمان الوديعة قبله أو قال: أنا ضامن لها لم يضمن قال أحمد في المودع: إذا قال: أنا ضامن لها فسرقت فلا شيء عليه وكذلك كل ما أصله الأمانة، كالمضاربة ومال الشركة والرهن، والوكالة وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق، وابن المنذر وذلك لأنه شرط ضمان ما لم يوجد سبب ضمانه فلم يلزمه كما لو شرط ضمان ما يتلف في يد ماله.

Terjemahan: syarat diletakkan kepada pemegang harta (*rabb al-wadi'ah*), menjamin harta yang disimpannya makan dia bersetuju atau berkata: aku menjamin harta maka tidak dimabil kira jaminan tersebut mengikut pandangan Imam Ahmad apabila penyimpan harta, berkata aku menjamin harta tersebut, (harta) dicuri maka pemegang harta tidak dikenakan jaminan kepadanya. Telah ditetapkan kaedah usul kontrak amanah seperti *mudharabah*, harta *musyarakah*, *gadaian* dan *wakalah* berpandangan ini dari *al-Thaury*, *al-Shafie*, *Ishaq* dan *Ibn al-Manzhur* kerana menetapkan syarat jaminan dalam kontrak jaminan tidak terkesan padanya kerana tiada sebab untuk dijamin dan tidak mengikatnya sebagaimana menetapkan pemilik harta menjamin hartanya yang rosak⁶.

Dalam kontek seksyen 13 Akta Pemegang Amanah 1949 (Akta 208), transaksi ini dari perspektif syarak sebenarnya telah bertukar dari `akad amanah kepada `akad *al-dhaman* (jaminan). Penjelasan dari situasi ini telah diamalkan dalam transaksi perbankan di Malaysia dalam kontek akaun *wadi'ah yadd al-amanah* (akaun simpanan semasa) telah ditukarkan kepada akad *wadi'ah yadd al-dhamanah* apabila pihak perbankan Islam pada masa sekarang menggunakan wang simpanan untuk meraih keuntungan dari simpanan pencarum. Walau bagaimanapun `akad *wadi'ah yadd al-dhamanah* hukumnya sama dengan situasi dengan hukum *al-qard* (hutang). Oleh yang demikian pihak peminjam wajib mengembalikan kembali nilaian yang telah diambil atau digunakan.

Agak ketara sekali dalam seksyen ini, menggunakan perkataan “bunga” dari hasil aktiviti peminjaman wang, yang jelas sama sekali tidak dibenarkan dalam mana-mana transaksi mu`amalah Islam, sebagaimana yang dimaklumi sekiranya sesuatu transaksi mengandungi unsur-unsur *riba*, atau *helah* yang membenarkan *riba*, atau *gharar* secara tidak langsung kontrak akan terbatal dengan sendirinya walaupun dipersetujui kedua-dua pihak. Oleh yang

⁵ Ibn al-Qudamah, *al-Mughny*, Beirut, Dar al-Fikr, (1405 H), j9, h 258.

⁶ Ibn al-Qudamah, *Op.cit*, h 258.

demikian wajarlah Akta Pemegang Amanah 1949 (Akta 208), tidak menepati dengan kehendak hukum syarak sebagai pemegang amanah.

Agak keterlaluan, bagi mana-mana pihak sekiranya menegaskan Akta Pemegang Amanah 1949 (Akta 208) bertepatan dengan konsep pemegang amanah dari perspektif fiqh kerana seksyen 4 (Pelaburan yang dibenarkan) menyatakan sekiranya pemegang amanah tidak melaburkan akan dikenakan pecah amanah sekiranya gagal melabur dalam masa yang munasabah sebagai mana dalam kes *Tan Lian Chye & Ors v Estate and Trust Agencies (1927) Ltd*⁷.

Situasi hibah apabila digandingkan dengan `akad amanah dalam kontek perundangan Malaysia telah mendapat kritikan dari cendekiawan Islam dan perundangan, ini kerana gandingan antara kedua-dua akad ini dari kontek Malaysia agak kabur penggunaan hibah. Sebagai mana beberapa kes yang diputuskan menolak *wanita Sarawak Bhd & Anor Lwn Robert Sim Teck Hock [2005]*⁸ mahkamah tidak mengiktiraf amanah yang tidak sempurna, kerana tidak meletakkan nama pemegang amanah mahkamah berpandangan tidak sempurna amanah yang dilakukan. Kes *Tavakalbhai lwn Imtiyai Begam [1916]*, boleh dijadikan panduan mahkamah menolak konsep amanah kerana tidak melakukan pemindahan hak kepada pemegang amanah.

Konsep Hibah

Pergabungan kedua-dua `akad tersebut menyebabkan akad hibah tergantung atau *mawquf* kerana kekurangan dari syarat yang telah ditetapkan oleh ulama`.

Dimaksudkan dengan lebih terperinci lagi apabila fungsi *qabd* tidak dapat dilaksanakan apabila digandingkan dengan akta pemegang amanah. Sedangkan akad hibah tanpa *qabd* dilihat tidak berfungsi sebagaimana kehendak fiqh dan pengguna.

Bagi meleraikan kekusutan ini sebenarnya telah diadakan beberapa siri bengkel berbentuk seminar yang diadakan oleh Jabatan Peguam Negara di Hotel Equatorial 18-19 November 2008, Konvensyen Kebangsaan Pengurusan Harta Pusaka, Wasiat dan Wakaf anjuran bersama Universiti Kebangsaan Malaysia dan MAIDAM, dan banyak lagi seminar-seminar yang dibuat bagi merungkai persoalan hibah. Antara persoalan yang berbangkit dalam seminar ini, berkisarkan persoalan *qabd*, hibah melalui wakil, hibah dengan syarat, hibah faedah harta hibah secara sulit dan sebagainya⁹.

Walau bagaimanapun perincian berkait dengan *qabd*, dikeranakan dilihat akad hibah tidak sempurna kerana ketiadaan *qabd* kepada penerima. Bolehlah difahami apabila *qabd* tidak sempurna maka dalam kontrak tersebut telah berlaku *gharar*.

Persoalan yang berbangkit adakah dibenarkan *gharar* dalam kontrak *tabarru`* manakala dalam kontrak *al-mu`awadhah* perbincangan telah bersepakat fuqaha` tidak membenarkannya, oleh

⁷ [1982] 1 MLJ 109.

⁸ [2005] MLJ 493.

⁹ Ahmad Hidayat Buang, (2007) "*Prinsip dan Pelaksanaan Hibah*" Dlm Ahmad Hidayat Buang (ed). Undang-Undang Islam di Malaysia: Prinsip dan Amalan, Kuala Lumpur Universiti Malaya, h 346-347.

yang demikian perbincangan dalam kontrak hibah dari sudut pandang *al-mu`awadhah* tidak dibenarkan dan tidak dibincangkan dalam kertas kerja ini. Sebaliknya menekankan kepada keadaan kontrak hibah dari kontek kontrak *al-tabarru`*.

Bagi mazhab al-Maliki dan mazhab al-Ibadiyyah membenarkan kontrak *al-tabarru`* termasuk hibah dalam situasi *gharar*. Pandangan ini dinyatakan oleh Ibn Rusd¹⁰ berhubung dengan isu ini yang berbunyi:

والخلاف في المذهب في جواز هبة المجهول المعدومة.....

Terjemahan: *Tiada pertikian dalam mazhab (al-Maliki) dalam hibah yang tidak diketahui atau tidak wujud*

Pandangan ini telah diperkuatkan lagi dengan pengikut mazhab al-Maliki Ibn al-Qayyim al-Jauzyi¹¹ yang berbunyi:

وتجوز هبة ما لا يصح بيعه كالعبد الابق.....

Terjemahan: *maka diharuskan menghibah yang tidak dibenarkan dalam jual beli seperti hamba yang terlepas.*

Bagi mazhab Shafie¹², mazhab al-Zaidiyyah¹³ dan mazhab al-Zahiriyyah¹⁴ tidak membenarkan kontrak hibah mengandungi unsur *gharar* bagi mereka unsur *gharar* yang terkandung dalam kontrak *al-tabarru`* akan menghasilkan ketidakpastian dan ketidak tentuan dari sudut kualiti mahupun kuantiti dalam kontrak tersebut. Bagi mazhab al-Shafie, mereka mempunyai kaedah yang khusus berkait dengan hibah, di mana kaedah yang berbunyi¹⁵:

انه يشترط في الموهوب ما يشترط في البيع، يقول النووي وما جاز بيعه جاز هيئته.....

Terjemahan: *disyaratkan dalam barang hibah sebagaimana disyaratkan dalam jual beli, berkata imam al-Nawawy diharuskan dalam jual beli, sebagaimana diharuskan dalam hibah.*

¹⁰ Ibn al-Qudamah, *Op.cit*, j 2, h 396.

¹¹ Muhammad bin Ahmad bin `urfah al-Dasuqy, (1230) *Hasyiyah Syarh al-Kabir*, Mesir, Mustafa Muhammad, j 4, h 99.

¹² Khatib al-Sharbiny, (t.t) *Mughny al-Muhtaj*, Qahirah, Dar al-Qalam, j 2, h 399.

¹³¹³ Ahmad bin Yahya bin al-Murtady bin mufdhil bin Mansur al-Husainy, (840 H), *al-Bahr al-Zukhair al-Jami` li mazhab ulama` al-Amsar*, Qahirah, Dar al-Qalam, j 4, h 133.

¹⁴ Abu Muhammad `Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm al-Zahiry, (456 H), *Al-Muhaly*, Mesir: Munirah j 9, h 112,

¹⁵ Khatib al-Sharbiny, *Op.cit*, h 2, h 399.

Manakala bagi mazhab al-Zahiyah tidak membenarkan unsur *gharar* bukan di atas dasar kaedah yang diperkenalkan dalam mazhab al-Shafie (*wa ma jaaza bay`uhu jaaz hibatuhu*) sebaliknya memahami zahir pemahaman secara mendatar mengenai pemberian kepada seseorang wajib dalam keadaan sempurna dan baik bagi mengelakkan berlaku pertikaian dalam pemberian seseorang kepada penerima hibah. Pandangan ini difahami melalui kaedah usul yang difahami melalui kitab beliau *al-Muhaly*¹⁶.

Bagi mazhab al-Hanafi unsur *gharar* dilihat dari sudut kuantiti, bagi mereka unsur *gharar* yang sedikit dibenarkan selagi mana tidak menanggung kuantiti dan kualiti hibah yang dilakukan. Berhubung dengan sedikit atau banyaknya nilai *gharar* dalam kontrak hibah menjadi polimik utama dalam menentukannya. Terdapat beberapa pandangan yang membenarkan *gharar* dalam sesuatu kontrak sekiranya tidak mengelirukan pihak-pihak yang terlibat. Dalam masa yang sama terdapat keperluan yang mendesak (*hajah*) dalam sesuatu komuniti yang tidak dapat dielakkan. Dalam situasi ini dalam keadaan apabila terlalu sukar bagi seseorang pemberi hibah mengasingkan barangan hibah yang dihibahkan seperti harta yang bersifat *musya`* ( harta yang bercantum sekiranya dipisahkan akan merosakkan dari sudut nilai atau *`ain* barang tersebut).

Teramat sukar bagi mana-mana pemikir fiqh untuk meletakkan satu penanda aras yang tepat bagi menentukan nilai kualiti mahupun kuantiti *gharar* dalam penulisan mereka. Malah perbincangan mengenai *gharar* dalam konteks hibah bagi pandangan penulis akan berlaku sekiranya disandarkan dengan tempoh yang tertentu. Oleh kerana itu sekiranya penghibah mengatakan “ aku hibahkan seribu ringgit kepada kamu sebulan lagi” maka hibah dalam situasi ini tidak sah¹⁷. Pandangan dalam mazhab al-Hanbali berpendirian sama dengan mazhab al-Hanafi, malah dalam membincangkan nilai *gharar* hampir sama sahaja. Perlu dinyatakan keperluan *gharar* dibincangkan dalam konteks fiqh adakalanya menggunakan terma *hajah* dan adakalanya menggunakan *dharurah*¹⁸, penulisan ini tidak akan membincangkan perbezaan penggunaan terma ini dalam ruang ini.

Setelah meneliti dari pandangan dari kaca mata fiqh ada baiknya menelusuri juga pandangan dari pakar perundangan berkaitan dengan hibah yang disandarkan kepada masa tertentu. Mengikut undang-undang Sivil Mesir no 392 membatalkan hibah sebegini. Pandangan Dr Sanhury menyatakan menghibahkan wang pada masa hadapan tidak dibenarkan kerana berkemungkinan besar nilai wang akan susut atau naik dalam akaun, dalam pada itu juga tidak dapat dipastikan nilai sebenar hibah yang bakal diterima oleh penerima hibah¹⁹. Bagi undang-undang Sivil Lubnan no 505 meletakkan syarat selepas kematian kepada penerima hibah tidak dinamakan dengan hibah tetapi dengan wasiyat dan dinyatakan secara terperinci dalam undang-undang *ahwal al-shaksiyyah* mereka.

¹⁶ Ibn Hazm, *Op.cit*, h112

¹⁷ `Ala al-Din Abu Bakr bin Mas`ud al-Kasany,(587 H), *Bada` al-Sana` fi al-Tartib al-Syara`*, Mesr: Maktabah al-Jamiliyyah, j4, h 705.

¹⁸ Muhammad `Urfah al-Dasuqy, (t.t) *Hasyiah al-Dasuqy*,Beirut, Dar al-Fikr, j 3, h 24.

¹⁹ Dr Sanhury,(1998) *al-Wasit*, Beirut, al-Halby al-Huquqiyyah, j5, h 117.

Penulis percaya bahawa isu penilaian yang akan diterima oleh penerima hibah masih tidak pernah dibincangkan dalam mana-mana mahkamah Syariah di Malaysia yang membicarakan kes-kes hibah. Persoalan yang patut dibincangkan penilaian dari tarikh menandatangani perjanjian hibah atau penilaian selepas kematian penghibah yang diterima oleh penerima hibah?, persoalan ini sudah pasti timbul dalam kontrak hibah yang *ditakliqkan* dengan masa.

Persoalan yang berbangkit dalam penulisan ini adakah dengan menggunakan hibah amanah yang dilihat menggunakan masa tertentu dalam pelaksanaan, dapat menyelesaikan persoalan harta-harta orang Islam yang tidak dapat diurus dengan berkesan kerana telah berlaku longokkan kes yang tidak dapat diselesaikan kerana terikat dengan kaedah *faraidh*. Bagi sesetengah penulisan banyak menggunakan isu ini dalam penulisan diperingkat sarjana mahupun kedoktoran dalam bab *al-mafqud*.

Dengan menggunakan kaedah harta orang Islam tidak dapat diurus dengan semaksimum mungkin ini satu *helah* yang digunakan dalam membenarkan konsep amanah hibah atau hibah amanah. Perbincangan yang akan dihuraikan sekiranya *helah* ini, menepati dengan syarat atau parameter yang ditetapkan oleh fuqaha` secara tidak langsung produk amanah hibah diterima pakai dalam konsep fiqh.

Helah dalam kontek masyarakat Melayu hampir sama pengertiannya dengan helah yang dimaksudkan dalam perbendaharaan fiqh walau bagaimanapun perkataan helah ini ada dibincangkan dalam kaedah *qawaid usuliyah* dalam membentuk sesuatu hukum lebih terperinci. Dalam kertas kerja ini penggunaan perkataan *hiyal* diertikan sebagai kemahiran dan kebolehan dan mengawal dengan baik²⁰.

Takrif *hiyal* mengikut mazhab al-Hanafi bermaksud, kebijaksanaan dalam memperolih sesuatu mengikut kepandaian, mengikut pandangan *al-Kassaf*²¹ memtakrifkan *hiyal* sebagai kebijaksanaan seseorang untuk keluar dari sesuatu permasalahan dari perkara yang berdosa atau haram sehingga bertukar halal.

Bagi Imam al-Shatiby pengikut mazhab al-Maliki mendefinisikan perkataan *hiyal* sebagai melakukan sesuatu perbuatan yang pada zahirnya harus bagi membatalkan hukum syarak dan menukarnya kepada hukum lain, kesan akan merosakkan *qawaid al-shariah*²².

Bagi mazhab al-Shafie telah mendefinisikan sebagai memalingkan seseorang hamba daripada perkara yang dibenci kepada perkara yang disukai²³. Al-Haytamy menambah apabila membatalkan hak seseorang maka diharamkan²⁴.

²⁰ Majma` al-Lughat al-`Arabiyyah , *al-Mu`jam al-Wasit*, Qatar: Dar al-Ihya` al-Thurath al-Islami, t.t. j1. H 209.

²¹ Al-Khassaf, *Fi al-Hiyyal*, Kaherah, Dar al-M`rifat, h 67.

²² Al-Shatiby,(1999) *al-Muwafaqat fi Usul al-Sharie*, Beirut, Dar al-Ma`rifah, j 4, h 558.

²³ Zakaria al-Ansary,(1411H) *al-Hudud al-`Aniqah wa al-Ta`rifat al-Daqiqah*, Mesr: Dar al-Fikr al-Mu`asir, h 73.

²⁴ Al-Haytamy, *al-Fatawa al-Fiqhiyyah al-Kubra*, al-Maktabah al-Syamilah edisi 3, j 3, h 15.

Mazhab al-Hanbali mendefinisikan sebagai menggugurkan perkara yang wajib atau menghalalkan yang haram dengan melakukan sesuatu perbuatan yang tidak dimaksudkan dengan tujuan tersebut²⁵. Bagi Ibn al-Qayyim mentakrifkan sebagai mencapai sesuatu perkara yang diharamkan syarak, akal dan adat secara tersembunyi²⁶.

Sebelum meneruskan perbincangan mengenai *hiyal*, penulis merasakan perlu dan patut membezakan beberapa perkataan yang hampir sama dengan perkataan *hiyal* bagi memudahkan lagi pemahaman berkaitan dengan isu yang dibincangkan ini. Terdapat lima perkataan yang memberi maksud yang hampir sama dengan perkataan ini tetapi berbeza dari pengamalan dalam perspektif fiqh.

Perkataan *rukhsah* yang diertikan sebagai peringanan kepada seseorang dalam melakukan sesuatu arahan disebabkan keuzuran yang dibenarkan kerana kesukaran seseorang dalam untuk mendapatkannya. Seperti menjama`kan solat sekiranya bermusafir, dalam kontek *bay al-salam* dibenarkan hakikatnya tidak dibenarkan kerana barang tidak wujud semasa kontrak dilakukan. Oleh yang demikian, fuqaha melihat kepada keperluan yang mendesak dalam *uruf* masyarakat maka ia dibenarkan²⁷, perlu dinyatakan ini memandangkan tiada transaksi yang dapat menyelesaikan permintaan pengguna pada zaman dahulu sehingga sekarang untuk mendapatkan barang kaedah ini disebut juga sebagai *khilaf bi al-Qiyyas*.

Walaupun terdapat persamaan dengan *hiyal*, digunakan perkataan *rukhsah* berdasarkan kepada dalil *Syarak* yang dibenarkan dan kebiasanya penggunaan secara meluas dan telah diamalkan secara menyeluruh oleh orang Islam. manakala *hiyal* kebiasanya tidak didasarkan kepada nas *syarak* dan penggunaannya secara sembunyi.

Dharai` jama` dhari`ah*, bermaksud jalan atau kaedah untuk mencapai sesuatu perkara. Kebiasaan perkataan ini digandingkan dengan perkataan *sadd* bermaksud menutup oleh itu *sadd dhari`ah menutup jalan keburukkan. Terdapat persamaan dengan *hiyal* dimana kedua-duanya digunakan untuk mencapai sesuatu objektif, manakala perbezaan kedua-duanya apabila penggunaan *sadd al-dhari`ah* tidak memerlukan niat atau *qasd*, manakal *hiyal* memerlukan *qasd* dalam pembentukan hukum. Oleh yang demikian sekiranya terdapat *qasd* dalam *sadd al-dhari`ah* maka ia bertukar kepada *hiyal*²⁸.

Ketiga perkataan *al-makharij* bermaksud tempat keluar atau jalan keluar. Perkataan ini kebiasanya digunakan dalam penulisan fuqaha untuk mengertikan *hiyal mahmudah* atau *hiyal* yang dibenarkan oleh syarak, oleh kerana itu terdapat dalam karangan Ibn Nujaim dari mazhab al-Hanafi menggunakan perkataan *makharij* bagi diertikan sebagai *hiyal al-mahmudah*, dan adakalanya menggunakan perkataan *hiyal*, dalam ensiklopedia fiqh menerangkan *hiyal mahmudah* sama dengan *makharij*. Oleh yang demikian sekiranya dalam sebuah penulisan

²⁵ Ibn Taimiyyah, (1987) *Fatawa al-Kubra*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, j6, h 106.

²⁶ Ibn al-Qayyim, (1993) *Ilama al-Muwaqi`in an Rabb al-`Alamin*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993, j3, h 188.

²⁷ Kamus Istilah Fiqh, Kuala Lumpur, Desa Tun Razak, h 299.

²⁸ Ibn Qayyim, *Op.cit.* h 109.

fiqh menggunakan perkataan *makharij* membawa maksud *hiyal mahmudah* yang dibenarkan oleh syarak²⁹.

Perkataan keempat *al-khida`* seerti dengan perkataan *makr* yang membawa maksud tipu daya. Menurut istilah penggunaan *khida`* pada orang zalim akan mendatangkan kebaikan sekiranya digunakan sebaliknya diharamkan³⁰. Perbezaan antara *hiyal* dan *khida`*, penggunaan perkataan *khida`* apabila tidak memerlukan penelitian, pemerhatian dan pemikiran yang mendalam sesuatu hal³¹ sedangkan *hiyal* sebaliknya.

Perkataan terakhir *al-ma`arid*, memberi makna yang luas seperti membentangi, menunjuk, mempamerkan, mencadangkan, mendalam dan menawarkan<sup>32</sup>. Mengikut Ibn al-Qayyim<sup>33</sup> perkataan *al-ma`arid* terdapat niat lain dalam tutur katanya yang difahami oleh orang lain, sebagai mana diterangkan yang berbunyi:

ان يتكلم الرجل بكلام جائز بقصد به معنى صحيحا ويومهم غير انه يقصد به معنى اخر

Terjemahan: Seseorang berbicara menggunakan kota-kota yang dibenarkan dengan tujuan melahirkan makna yang betul tetapi menyebabkan orang lain menyangka bahawa dia mempunyai maksud yang lain.

Situasi ini terjadi memandangkan terdapat perkataan-perkataan yang digunakan oleh seseorang mengandungi perkataan yang samar-samar perkataannya (*lafad al-mushtarak*), dan indikasi semasa (*qarinah haliyyah*) kedua-dua unsur ini menyebabkan permasalah dalam pertuturannya (*al-siyaq al-kalam*) dipertikaikan seperti perkataan “amanah hibah” amanah atau hibah yang perlu diadatasi dalam kontrak ini (pemahaman amanah hibah dalam konteks Malaysia). Persamaan dengan perkataan *hiyal* kerana sekiranya dibenarkan ia diqiyyaskan sebagai *hiyal al-mashuriyyah* sekiranya tidak dibenarkan ia diqiyyaskan sebagai *hiyal ghair al-mashru`yyah*, perbezaan antara kedua-dua perkataan ini adalah berkisarkan kepada penggunaan pertuturan yang tidak disertakan dengan perbuatan dinamakan sebagai *ma`arid* sekiranya pertuturan yang disertakan dengan perbuatan dan perancangan dinamakan sebagai *hiyal*³⁴.

Perbezaan perkataan-perkataan yang dinyatakan dalam penulisan untuk memberi satu gambaran yang nyata dan persoalan berkait dengan pemahaman kenapa tidak menggunakan kaedah ini kenapa tidak menggunakan kaedah ini, ternyata objektinya mengelakkan kekeliruan dalam penetapan sesuatu hukum yang akan dibincangkan ini.

²⁹ Ibn Nujaim, *Aasbah wa nazair*, Beirut: Dar al-kitab al`ilmiyyah, h 477.

³⁰ Ibn Qayyim, *Op.cit*, h 171.

³¹ *Al-Mawsu`ah al-Fiqhiyyah*, Kuwait, Wizarah al-Auwqaf wa Shu`uni al-Islamiyyah, j18, h 329.

³² Al-Ba`albaki, (2001) *al-Mawrid*, Beirut: Dar al-`Ilm lil Malayin, h 756.

³³ Ibn Qayyim, *Op.cit*, j36, h 240.

³⁴ *Ibid*, h 183.

Perlu dinyatakan juga indikator sesuatu penggunaan *hiyal* ini meliputi kepada tiga situasi:

Pertama apabila *hiyal* ini memerlukan penelitian yang mendalam berdasarkan dan kaedah yang digunakan menyalahi adat dan *uruf* setempat³⁵. Situasi ini dapat digambarkan dalam pembelian kendaraan yang dijalankan sekarang, penggunaan *hiyal* bagi menarik pembeli kereta dengan mengenakan bayaran rendah selama beberapa tahun, selepas tahun yang ditetapkan pembeli akan membayar lebih sehingga selesai berdasarkan kontrak yang dipersetujui. Kaedah ini dilihat membahayakan pasaran kewangan di mana pengguna akan menanggung liabiliti kendaraan yang akan dibaiki kerana faktor umur kendaraan yang akan rosak dan peningkatan dalam bayaran bulanan sebagai mana dipersetujui. *Hiyal* yang digunakan diluar adat dan kebiasaan sesuatu transaksi yang berjalan.

Kedua memasukkan unsur-unsur yang tidak penting dalam kontrak bagi mengelabui kontrak agar dilihat tidak bertentangan dengan nas syarak³⁶. Situasi ini dapat difahami dengan jelas apabila memasukkan syarat-syarat yang menyebabkan sesuatu kontrak dilihat tidak patut dengan indentitinya, seperti akad amanah tidak dibolehkan dikenakan apa-apa *dhaman* atau jaminan sebagaimana seksyen 13 dalam akta pemegang amanah kerana amanah merupakan kontrak *al-tabarru`* bukannya akad *al-mu`awadah*.

Ketiga memasukkan apa-apa syarat menyebabkan ternafi akad yang dikehendaki, atau akad-akad ini adakalanya menafikan dan adakalanya menyokong³⁷, seperti pergabungan antara akad amanah dan akad hibah pada hakikatnya penggunaannya tidak bertentangan dengan hukum syarak sebaliknya syarat yang dikenakan kepada penerima hibah hendaklah menerima selepas kematian penghibah. Situasi ini mengganggu proses transaksi yang difahami dalam perbendaharaan fiqh.

Keadaan yang sama tidak dapat dirungkai melalui kaedah amanah hibah apabila syarikat selaku pemegang amanah, apabila hibah antara bapa dan anak sama sekali tidak dapat ditarik balik kerana dalam kontek ini pemegang amanah adalah syarikat. Dalam kontek ini bertentangan dengan kehendak fiqh, sedangkan menurut syarak membenarkan penarikan balik antara bapa dan anak.

Berdasarkan penerangan diatas dapat difahami sekiranya sesuatu produk melepasi indikator yang telah ditetapkan adakah melepasi kehendak fiqh untuk mengiyakan produk yang dilahirkan. Sebelum meneruskan lagi perbincangan ini ada baiknya meneliti terlebih dahulu pandangan yang dikemukakan oleh mazhab-mazhab berkaitan dengan *hiyal* ini.

Melalui penelitian yang dijalankan hanya mazhab al-Shafie dan mazhab Hanafi sahaja mengiktiraf penggunaan konsep ini dalam pembentukan hukum. Manakala bagi mazhab al-Hanbali dan mazhab Maliki tidak membenarkan penggunaannya. Walau bagaimanapun kertas kerja ini tidak akan membentangkan kaedah *usul* bagi mazhab-mazhab ini sekadar pemakluman secara seimbis lalu sahaja.

³⁵ Al-Sarkhasy, *al-Mabsut*, Beirut: Dar al-Fikr, j30, h 383.

³⁶ Ibn al-Qayyim, *Op.cit*, j 3, h 201.

³⁷ Ibn al-Taimiyyah, *al-Qawaid al-Nuriyyah al-Fiqhiyyah*, Mesr: Maktabah al-Sunnah al-Mahmudiyyah, h 84.

Sebaliknya penekanan kepada indikator *qasd* yang terdapat dalam pembentukan *hiyal* akan dibincangkan secara mendalam kerana indikator inilah salah satu penentu kepada sah atau sebaliknya amanah hibah ini.

Qasd bermaksud motif³⁸, apabila diertikan sebagai motif secara tidak langsung ia perkara tersembunyi dan tidak dinyatakan secara zahir, secara zahir dimaksudkan tidak ditulis dalam perjanjian sesuatu kontrak. Ini bererti *qasd* ini dapat dilihat dari penelitian yang mendalam atau hasil dari tindak tanduk yang dilakukan.

Dalam perbincangan ini *qasd* tidak diambil kira dalam sesuatu perjanjian kontrak. Pandangan ini diperlopori oleh mazhab al-Shafie dan mazhab al-Hanafi. Berkisarkan kepada mazhab al-Hanafi *qasd al-mukallaf* tidak diambil kira peranannya dalam sesuatu perjanjian kontrak melainkan dinyatakan secara tersurat (*ibarah al-zahirah*), atau melihat kepada tabiat barangan yang dikontrakkan (*mahl al-`aqad*) seperti kontrak hibah perlu diserahkan barang yang dihibah serta merta. Walaupun mazhab al-Hanafi tidak menerima pakai *qasd* ini, bagi mereka syarat dan rukun dalam kontrak perlu dipenuhi, bagi mereka kontrak dinilai secara zahir tidak melalui kaedah tersirat atau batiniyyah. Terlalu sukar bagi mereka apabila perkara-perkara batin atau tersirat diambil kira³⁹.

Bagi mazhab al-Shafie, *qasd* ini sama sekali tidak memberi kesan kepada sesuatu kontrak. Ini kerana bagi mazhab ini menitik beratkan peranan *ijab* dan *qabul* merupakan komponen terpenting dalam pembentukan sesuatu kontrak, malah *qara`in* atau faktor luaran (*mulabasad al-ahwal*)<sup>40</sup> adakalanya kontrak yang dijalankan sangat difahami secara jelas walaupun tidak dinyatakan dalam kontrak ia menghasilkan transaksi riba seperti *bay al-`innah*.

Berbeza bagi mazhab al-Maliki dan al-Hanbali mengambil kira peranan *qasd* sebagai unsur yang boleh membatalkan kontrak. malah bagi mazhab al-Maliki pengiktirafan kepada kaedah (*ma`alah al-af'al*) kesan kepada kontrak, malah penggunaan *ma`alah al-af'al* dijadikan sebagai penentu kepada *qasd* bertepatan dengan hukum syara` atau sebaliknya. Mengikut kedua-dua mazhab kaedah ini dapat memastikan berlaku kefasadan dalam sesuatu kontrak sebagai langkah berjaga-jaga (*ihtiyat*)⁴¹.

Mazhab al-Hanbali penentuan kepada sah atau tidak memerlukan kepada peranan *qasd*. Malah *irradah batiniyyah* dan *irradah zahiriyyah* turut diambil kira sebagai penentu kepada kontrak yang dijalankan⁴².

³⁸ Ibn `Ashur, (2001) *Maqasid al-Shariah al-Islamiyyah*, Amman: Dar al-Nafai's, h 415.

³⁹ Al-Kasani, (1982) *Bada'i al-Sana'i fi tartib al-Sharie*, Beirut: Dar al-Kitab al`Arabi, j7, h 277.

⁴⁰ Al-Durayni (1987), *Nazariyyah al-Ta`assuf fi Ist`mal al-Haq fi al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Muassasah al-Risalah, h 216.

⁴¹ Al-Shatiby, *Op.cit*, h 85.

⁴² Ibn Taimiyyah, *Op.cit*, h 19.

Kesimpulan

Perbincangan melalui ke empat-empat mazhab nampaknya menyatakan pendirian *usul* yang tersendiri dalam mazhab masing. Walau bagaimanapun sekiranya diamati penggunaan amanah hibah yang cuba diterapkan dalam kontek Malaysia terdapat halangan dari berbagai sudut terutama perbincangan dalam kontek penerimaan secara kaedah *usul*.

Bagi mazhab al-Hanafi dan mazhab al-Shafie walaupun penggunaan *qasd* tidak diterima pakai sekiranya rukun dan syarat utama tidak dipenuhi dalam kontrak maka terbatal dengan sendirinya tanpa melihat kepada peranan *qasd* secara mendalam biarpun kaedah *hiyal* dilihat amat memberi kesan kepada pihak-pihak.

Begitu juga penggunaan *qasd* digunakan sebagai indikator penerimaan kontrak lebih rigid penerimaan dalam mazhab al-Hanbali dan mazhab al-Maliki, sekiranya terdapat motif yang tidak bersifat Syarie tetap membatalkan kontrak yang dinilai dalam *irradah al-bataniyyah* seperti tujuan amanah hibah mendapatkan manfaat dari hasil pinjaman wang sebagai mana seksyen 13 hal ini bertentangan dengan mana-mana mazhab. Bagi pandangan peribadi penulis, indikator sesuatu hukum patut dan perlu dinilai juga apabila terdapat kaedah yang lebih bersifat syarie membatalkan sesuatu produk yang berteraskan kaedah *hiyal* agar pembentukan dan perkembangan sesuatu hukum dilihat lebih bersifat *flaksibal* dan bertepatan dengan kehendak semasa. Bagi persoalan amanah hibah amat tepat jika diterjemahkan kepada transaksi yang dinamakan sebagai *janji hibah* memandangkan terdapat kelebihan kepada pihak-pihak yang menguna pakai kaedah ini jika dibandingkan dengan amanah hibah yang difahami sekarang.

Bibliografi

- Al-Kasani, 'Ala' al-Din (1982) *Bada'i al-Sana'i fi tartib al-Sharie*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Al-Durayni, Fathi (1987), *Nazariyyah al-Ta'assuf fi Ist'mal al-Haq fi al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah, Kuwait, Wizarah al-Auwqaf wa Shu'uni al-Islamiyyah.
- Al-Ba'albaki, Rohi (Dr) (2001) *al-Mawrid*, Beirut: Dar al-'Ilm lil Malayin.
- Al-Sarkhasy, Muhammad b. Ahmad b. Abi Sahl Abu Bakr, *al-Mabsut*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Haytamy, Shibab al-Din Abū al-'Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn Hajar al-Makkī al-Ansārī *al-Fatawa al-Fiqhiyyah al-Kubra*, al-Maktabah al-Syamilah
- Al-Hassaf, Abū-Bakr Aḥmad Ibn-'Umar Ibn-Muhair aš-Šaibānī, *al-Hiyyal*, Kaherah, Dar al-M`rifat.
- Al-Shatiby, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā (1999) *al-Muwafaqat fi Usul al-Sharie*, Beirut, Dar al-Ma`rifah.
- Ahmad Hidayat Buang (2006) "Pembentukan Dan Pentadbiran Harta Amanah Menurut Perspektif Undang-Undang Islam" dlm Harta Amanah orang-orang Islam Di Malaysia Perspektif Undang-Undang Dan Pentadbiran, Universiti Malaya.
- _____ (2007) "Prinsip dan Pelaksanaan Hibah" Dlm Ahmad Hidayat Buang (ed). Undang-Undang Islam di Malaysia: Prinsip dan Amalan, Kuala Lumpur Universiti Malaya,
- Ahmad bin Yahya bin al-Murtady bin mufdhil bin Mansur al-Husainy, (840 H), *al-Bahr al-Zukhair al-Jami' li mazhab ulama' al-Amsar*, Qahirah, Dar al-Qalam.
- Abu Muhammad 'Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm al-Zahiry, (456 H), *Al-Muhaly*, Mesir: Munirah.
- 'Ala al-Din Abu Bakr bin Mas'ud al-Kasany, (587 H), *Bada' al-Sana' fi al-Tartib al-Syara'*, Mesir: Maktabah al-Jamiliyyah.
- 'Abd Razzaq al-Sanhury, (1998) *al-Wasit*, Beirut, al-Halby al-Huquqiyyah.

- Al-Ansary Zakaria, (1411H) *al-Hudud al-`Aniqah wa al-Ta`rifat al-Daqiqah*, Mesr: Dar al-Fikr al-Mu`asir.
- Al-Sharbiny Sham al-Din Muhammad Khatib, (t.t) *Mughny al-Muhtaj*, Qahirah, Dar al-Qalam.
- Al-Dasuqy Muhammad bin Ahmad bin `Urfah, (1230) *Hasyiyah Syarh al-Kabir*, Mesir, Mustafa Muhammad.
- Muhammad `Urfah al-Dasuqy, (t.t) *Hasyiah al-Dasuqy*, Beirut, Dar al-Fikr.
- Ibn Nujaim, (t.t) *Aasbah wa nazair*, Birut: Dar al-kitab al`ilmiyyah.
- Ibn al-Taimiyyah, *al-Qawaid al-Nuriyyah al-Fiqhiyyah*, Mesr: Maktabah al-Sunnah al-Mahmudiyyah.
- Ibn `Ashur, (2001) *Maqasid al-Shariah al-Islamiyyah*, Amman: Dar al-Nafai`s.
- Ibn al-Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad (1972) *al-Mughny*, Beirut, Dar al-Fikr.
- Ibn Taimiyyah, (1987) *Fatawa al-Kubra*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn al-Qayyim, (1993) *Ilama al-Muwaqi`in an Rabb al-`Alamin*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Kamus Istilah Fiqh, Kuala Lumpur, Desa Tun Razak.
- Majma` al-Lughat al-`Arabiyyah , (t.t) *al-Mu`jam al-Wasit*, Qatar: Dar al-Ihya` al-Thurath al-Islami.
- Malay Law Jurnal (1994) 1 MLJ 156.
- _____ [1982] 1 MLJ 109.
- _____ [2005] MLJ 493.
- Othman Yaacob Pembentukan, (2006) *Trust Hibah Sebagai Alternatif Perancangan Harta*, Dalam Mashitoh Mahmood (ed). Undang-Undang Islam di Malaysia: Prinsip dan Amalan, Kuala Lumpur Universiti Malaya.
- Straits Settlements Law Report (Malaysia) [1930] (1867-1942) SSLR 109