

PERLINDUNGAN PASCAAKAD TERHADAP PIHAK BERKONTRAK MELALUI REMEDI PILIHAN SENDIRI MENURUT ISLAM DAN UNDANG-UNDANG YANG BERKAITAN DENGAN KONTRAK

*(Post-Contract Protection against Contracting Parties through
Self-Help Remedies According to Islam and Laws Relating to
Contracts)*

Shofian Ahmad

shofian@ukm.edu.my

Pusat Kajian Syariah, Fakulti Pengajian Islam,
Universiti Kebangsaan Malaysia.

Rujukan artikel ini (*To cite this article*): Shofian Ahmad. (2023). Perlindungan pascaakad terhadap pihak berkontrak melalui remedi pilihan sendiri menurut Islam dan undang-undang yang berkaitan dengan kontrak. *Kanun: Jurnal Undang-undang Malaysia*, 35(1), 141–166. [https://doi.org/10.37052/kanun.35\(1\)no7](https://doi.org/10.37052/kanun.35(1)no7)

Peroleh: <i>Received:</i>	10/8/2022	Semakan: <i>Revised</i>	13/9/2022	Terima: <i>Accepted:</i>	12/12/2022	Terbit dalam talian: <i>Published online</i>	1/1/2023
------------------------------	-----------	----------------------------	-----------	-----------------------------	------------	---	----------

Abstrak

Pemikiran tentang perlindungan pihak berkontrak memang wujud dalam Islam dan undang-undang kerana menjadi suatu keperluan untuk memberikan keadilan kepada pihak yang lemah dalam berakad, seperti pembeli. Mutakhir ini, banyak kes yang melibatkan penipuan dan eksploitasi terhadap pembeli dan pengguna dalam urusan jualan barang disebabkan oleh ketidakseimbangan kuasa berunding antara kedua-dua belah pihak dalam berakad. Oleh sebab itu, usaha melindungi pihak yang lemah dalam berakad amat wajar kerana dapat memberikan keutuhan kepada kontrak yang dimeterai. Ulama telah menggariskan peraturan tertentu untuk melindungi pihak berkontrak pada peringkat pascaakad. Dalam undang-undang yang berkaitan dengan kontrak juga, terdapat pelbagai kaedah yang boleh digunakan oleh pihak yang terkilang dalam berkontrak untuk menuntut haknya agar dihormati oleh pihak lain.

Antara kaedah yang dimaksudkan termasuklah remedi pilihan sendiri. Makalah ini membincangkan aspek remedi pilihan sendiri yang boleh dituntut oleh pihak yang terkilang selepas akad menurut Islam dan undang-undang. Kajian ini berbentuk kajian perbandingan dengan menganalisis pandangan dari sudut Islam dan undang-undang yang berkaitan dengan remedi pilihan sendiri untuk melindungi dan memberikan keadilan sewajarnya kepada pihak yang lemah dalam berakad. Hasil kajian ini mendapati bahawa wujud beberapa perbezaan pandangan dari segi konsep dan falsafah antara Islam dengan undang-undang kontrak moden tentang bentuk remedi pilihan sendiri. Sesetengah konsep remedi yang terdapat dalam Islam tidak didapati dalam undang-undang moden. Namun begitu, terdapat persamaan dari segi matlamat umum antara Islam dengan undang-undang kontrak moden, iaitu untuk menjamin keadilan dan keseimbangan kuasa berunding antara pihak yang berkontrak. Dapatan daripada kajian ini diharap dapat menyumbang kepada usaha menambah baik aspek perlindungan pihak berkontrak pada masa kini yang semakin kompleks dan rencam.

Kata kunci: Remedi pilihan sendiri, perlindungan pascaakad, khiyar, pembatalan kontrak, hak pemulangan, Islam

Abstract

The thought about protection of the contracting party does exist in Islam and the law because it is a necessity to give justice to the weaker party in the contract, such as the buyer. Recently, there are many cases involving fraud and exploitation towards the buyer and consumer in the sale of goods due to the imbalance of negotiating power between the two parties in the contract. Therefore, the effort to protect the weaker party in a contract is very appropriate and because it can give integrity to the sealed contract. Islamic scholars have outlined certain rules to protect contracting parties at the post-contract phase. Similarly, in the law related to contracts, there are various methods that can be used by the aggrieved party to claim their right to be honoured by the other party. Among the intended methods is self-help remedies. This article discusses the aspects of self-help remedies that can be claimed by the aggrieved party after the contract is executed based on Islam and the law. This study is that of a comparison by analyzing views from the perspectives of Islam and the law related to self-help remedies to protect and provide justice to the contracting weaker party. The results of this study found that there are some differences of opinion in terms of concepts and philosophy between Islam and modern contract law regarding the forms

of self-help remedies. Some concepts of remedies found in Islam are not found in modern law. However, there are similarities in the general goal between Islam and modern contract law, which is to guarantee justice and the balance of negotiating power between the contracting parties. It is hoped that the findings of this study can contribute to the efforts to improve the protection of contracting parties in current times, which are increasingly complex and difficult.

Keywords: Self-help remedies, post-contract protection, khiyar (options), cancellation of contract, right of return, Islamic view

PENGENALAN

Pascaakad bermaksud selepas akad, iaitu peringkat apabila akad telah membentuk sifat keterikatan (*ilzam*) dan benar-benar menjadi terikat (*luzum*). Fuqaha, seperti Ibn Abidin (1979) dan Ibn Rushd (1999) membezakan maksud antara *ilzam* dengan *luzum*. *Ilzam* dalam akad bermaksud melahirkan tanggungan tertentu terhadap pihak berkontrak. *Luzum* atau *lazim* pula bermaksud keadaan akad yang sudah mengikat dan tidak boleh difasakhkan lagi, kecuali dengan cara tertentu, seperti iqalah atau persetujuan bersama antara kedua-dua belah pihak untuk membubarkan akad yang telah terbentuk (al-Zuhayli, 2010).

Sifat *luzum* pada sesebuah akad hanya terbentuk selepas komunikasi antara ijab dengan kabul dan akad tersebut sempurna dan bebas daripada pensyaratan hak khiyar (Ibn Abidin, 1979), iaitu peserta akad berhak memilih, sama ada meneruskan akad atau membubarkannya. Sesetengah fuqaha lain pula, seperti fuqaha mazhab Syafii, menambah bahawa sifat *luzum* pada sesebuah akad hanya berlaku setelah kedua-dua belah pihak berkontrak berpisah daripada majlis akad tersebut (al-Khinn *et al.*, 2007).

Hukum *luzum* atau *lazim* ini penting untuk menjamin objektif pihak yang berkontrak tercapai selepas sempurna akad. Hal ini dikatakan demikian kerana selagi belum bersifat *luzum*, akad boleh dibubarkan pada bila-bila masa. Walau bagaimanapun, dalam situasi tertentu, sifat *luzum* ini boleh dicabar oleh pihak lain melalui dakwaan bahawa terdapatnya kecacatan pada akad tersebut yang hanya diketahuinya selepas berakad. Dengan itu, pihak yang terkilan akan diberikan remedi tertentu yang boleh dituntut untuk menjamin haknya dalam akad berkenaan.

Undang-undang kontrak moden turut menerima konsep seperti *ilzam* dan *luzum* ini. Akta Kontrak 1950 menganggap bahawa kontrak yang telah terbentuk dan sempurna telah mencapai persetujuan pihak berkontrak,

sama ada persetujuan tersebut secara nyata atau disifatkan telah mencapai persetujuan tersebut. Dengan persetujuan tersebut, pihak yang terlibat wajib menanggung segala tuntutan yang ditimbulkan daripada akad tersebut. Contohnya, hal yang berkaitan dengan penyerahan dan penerimaan objek akad. Undang-undang kontrak moden turut menerima konsep *luzum*. Dalam hal ini, undang-undang menganggap bahawa pelaksanaan kontrak dengan sebaik-baiknya akan melepaskan kewajibannya, iaitu pihak berkontrak tidak diwajibkan lagi membuat apa-apa bayaran atau melaksanakan apa-apa kewajipan setelah kontrak dilaksanakan dengan sempurna (Stone 1997; Shaik Mohd. Nor Alam, 1998).

Walau bagaimanapun, dalam keadaan tertentu, anggapan *luzum* ini boleh digugat dengan dakwaan pihak lain bahawa terdapat kecacatan pada akad tersebut yang diketahuinya selepas akad. Dengan menjadikan akad tersebut tidak sempurna, pihak berkenaan masih tidak terlepas daripada tanggungjawab akad seperti yang dipersetujui ketika akad. Hanya setelah sesebuah akad benar-benar menjadi *luzum*, barulah segala tanggungjawabnya akan tergugur.

Bagi tujuan tersebut, Islam telah menyediakan beberapa mekanisme pada peringkat ini yang boleh digunakan oleh pihak tertentu bagi menebus ketidakadilan atau ketidakpuasan hati yang terjadi selepas akad. Antaranya termasuklah remedi pilihan sendiri. Kewujudan remedi pilihan sendiri ini memperlihatkan kesungguhan Islam untuk melindungi kebajikan dan kepentingan pihak berkontrak secara berterusan, khususnya pihak yang lemah, sehingga pihak tersebut dapat memastikan akad yang dimasuki benar-benar memenuhi matlamat yang diinginkan.

REMEDI PILIHAN SENDIRI

Remedi bermaksud penyelesaian untuk mengatasi sesuatu kerugian atau kehilangan yang dihadapi oleh seseorang dalam kontrak apabila berlaku kemungkiran atau pelanggaran dalam kontrak tersebut. Hal ini ialah suatu hak yang boleh dituntut oleh satu pihak terhadap pihak lain yang telah melakukan pelanggaran kontrak. Remedi ialah sebahagian daripada usaha perlindungan kepada pihak yang lemah untuk menjamin daripada ketidaklaksanaan secara sempurna terhadap terma kontrak yang dipersetujui oleh pihak lain (Chin *et al.*, 2017).

Terdapat dua bentuk remedi yang berperanan sebagai alat tebus rugi terhadap ketidaklaksanaan kontrak secara sempurna selepas akad, iaitu remedi pilihan sendiri (*self/help remedies*) dan remedi secara perundangan (*judicial remedies*) (Cheong, 2004).

Bagi tujuan perbincangan dalam makalah ini, hanya remedi pilihan sendiri dianalisis sebagai suatu bentuk perlindungan terhadap pihak berkontrak selepas akad atau pascaakad. Remedi ini dinamakan sebagai pilihan sendiri kerana boleh diambil sendiri oleh pihak yang berkontrak terhadap pihak lain yang melakukan kemungkiran tanpa perlu melalui proses mahkamah. Dengan kata lain, hak tersebut telah diberikan secara langsung oleh syarak kepada peserta kontrak untuk melindungi haknya. Antara bentuk remedi yang boleh dikategorikan sebagai pilihan sendiri dalam Islam termasuklah hak khiyar, hak pembatalan dan pembubaran kontrak, serta hak pemulangan (*istirdad*) (al-Zarqa, 2004).

HAK KHIYAR

Khiyar bermaksud hak pilihan, sama ada meneruskan akad atau membubarkannya. Hal ini mempunyai beberapa tujuan, seperti memberikan masa berfikir yang mencukupi atau menjadi suatu bentuk remedi terhadap pihak lain. Bagi tujuan pertama, fuqaha menamakannya sebagai khiyar *tarawwi*, manakala bagi tujuan kedua fuqaha menamakannya sebagai khiyar *naqisah* (al-Ghazali, 1979).

Tarawwi bermaksud berfikir atau meneliti sepuas-puasnya sebelum membuat keputusan (al-Fayruz Abadi, 1987; Jubran Mas'ud, 1990). Oleh sebab itu, hak khiyar ini tidak terikat dengan wujudnya kemungkiran. Malah, hak ini hak mutlak pihak berkontrak selagi berada dalam majlis akad. *Naqisah* pula bermaksud kekurangan atau kecacatan (al-Fayruz, Abadi 1987; Jubran Mas'ud, 1990). Dalam istilah undang-undang kontrak moden, kekurangan dan kecacatan ini dikenali sebagai kemungkiran (Cheong, 2004). Oleh sebab itu, hak khiyar *naqisah* hanya diperolehi apabila wujud kemungkiran pada akad tersebut, seperti kekurangan atau kecacatan pada barang atau pada lain-lain terma umum.

Berdasarkan perbezaan kedua-dua jenis khiyar tersebut, dapat dilihat skop dan peranannya yang berbeza untuk melindungi pihak berkontrak. Khiyar *tarawwi* berperanan melindungi pihak tersebut ketika akad, iaitu memberikan tempoh masa yang sesuai ketika berada dalam majlis akad untuk membuat pilihan. Khiyar *naqisah* pula berperanan melindungi

pihak tersebut daripada kecacatan atau kemungkiran yang dikenal pasti setelah sempurnanya ijab dan kabul, dan selepas berpisah daripada majlis akad. Kedua-dua khiyar ini mempunyai jenis khiyar lain yang terperinci di bawah kategorinya.

Dalam perbincangan ini, khiyar *naqisah* sahaja yang akan ditumpukan kerana melindungi pihak berakad selepas sempurnanya akad. Menurut al-Ghazali, hak khiyar *naqisah* diperoleh, sama ada dengan sebab luput perkara yang disangka atau tidak berlaku seperti yang disangka semasa akad (al-Ghazali, 1979). Berdasarkan definisi al-Ghazali tersebut, terdapat dua faktor utama yang menyebabkan pihak terkilang memperoleh hak khiyar *naqisah*, iaitu kecacatan dan kemungkiran. Kecacatan lebih umum berbanding dengan kemungkiran. Semua kecacatan pada barang ialah kemungkiran. Sebaliknya, tidak semua kemungkiran berkaitan dengan kecacatan barang. Kemungkiran boleh berbentuk menyalahi jaminan secara lisan (*khalf lafzi*) atau perbuatan yang memperdayakan (*taghrir fi 'li*) atau berdasarkan '*urf* (qada '*urfi*) (al-Sharbini, t.th). Walau bagaimanapun, untuk menyenaraikan jenis khiyar *naqisah* secara terperinci, fuqaha tidak sependapat dalam hal tersebut. Hal ini dikatakan demikian kerana wujudnya perbezaan pendapat dalam penerimaan dan penolakan sesetengah jenis khiyar tertentu. Menurut al-Ghazali (1979), antara jenis khiyar yang mewakili kategori khiyar *naqisah* termasuklah khiyar *aib* (*al- 'ayb*), khiyar *al-rukayah*, khiyar *al-wasf* dan khiyar *al-khiyanat*. Khiyar *al-aib* berkaitan dengan kecacatan barang, manakala khiyar yang lain berkaitan dengan kemungkiran kontrak.

Seterusnya, pengkaji akan menghuraikan jenis khiyar tersebut dengan melihat peranannya, khususnya untuk memastikan penjual melaksanakan jaminan terhadap pembeli dan pengguna berkaitan dengan pembekalan barang. Di samping itu, faktor utama yang mendasari khiyar tersebut juga akan turut diberikan perhatian sebagai satu daripada sebab yang menjadikan akad tidak lazim dan boleh dibubarkan.

Khiyar *al-Aib*

Khiyar *al-aib* bermaksud hak pilihan yang diperoleh oleh pihak berkontrak dengan sebab berlakunya kekurangan atau kecacatan pada objek akad sehingga menjejaskan nilai harga atau nilai penggunaannya (al-Hattab, 1992). Kekurangan dan kecacatan tersebut menggambarkan perbuatan satu pihak, iaitu penjual yang telah menyalahi jaminan tersiratnya dalam

kontrak jualan barang. Dalam hal ini, biasanya penjual dituntut untuk membekalkan barang yang baik dan selamat kepada pembeli. Dengan kata lain, jaminan tersebut telah wujud secara tersirat sejak permulaan akad. Malah, jaminan tersebut juga telah menjadi suatu keperluan dalam akad jualan barang kerana secara fitrahnya tidak ada pembeli yang mahu menerima barang yang cacat. Oleh sebab itu, apabila diketahui wujud kecacatan pada objek pertukaran, walaupun selepas sempurna ijab dan kabul, dan selepas berlaku serah terima barang, pembeli yang terkilan masih dibenarkan untuk memulangkan barang yang cacat atas dasar kecacatan tersebut menyalahi jaminan tersirat penjual semasa diadakan. Hak pihak terkilan untuk memulangkan barang yang cacat berdasarkan khiyar tersebut ialah anugerah syarak secara langsung kepada pihak terkilan, sekalipun tidak disyaratkan ketika akad. Bahkan, dalam usaha memperhebat perlindungan kepada pihak yang terkilan dalam kontrak, syarak juga telah mengenakan ukuran yang minimum untuk menentukan wujud kecacatan, iaitu memadai berdasarkan *zann* sahaja (al-Ramli, 1992). Semua keistimewaan ini adalah untuk memastikan penjual lebih bertanggungjawab dan menunaikan jaminan yang tersirat dan yang nyata terhadap pihak lain dalam berkontrak ketika membekalkan barang.

Kesungguhan undang-undang Islam untuk melindungi kepentingan peserta akad ini tidak terhad pada aspek kewajiban penjual untuk menjamin sebarang kecacatan barang, sama ada hal tersebut disyaratkan atau tidak disyaratkan ketika akad. Malahan, syarat yang dibuat oleh penjual untuk membebaskan akad daripada kecacatan juga tidak diterima oleh kebanyakan fuqaha. Menurut fuqaha mazhab Maliki, jika penjual telah mensyaratkan bahawa akad yang dilakukan adalah bebas daripada sebarang kecacatan pada permulaan akad, yang menyebabkan pembeli tidak dibenarkan lagi menerima hak khiyar *al-aib*, syarat tersebut tidak memberikan apa-apa kesan. Dengan kata lain, jika menerima barang yang cacat daripada penjual, pembeli tetap boleh memulangkan barang tersebut dan menuntut pemulangan harga bayaran yang telah dibuat, sekalipun terdapat syarat bebas daripada kecacatan yang ditetapkan oleh penjual ketika akad (Ibn Juzay, 1975; Ibn Rushd, 1999). Walaupun terdapat sesetengah pendapat yang mengharuskan syarat tersebut, keharusannya dalam keadaan yang amat khusus. Antara keadaan yang mengharuskan pensyaratan tersebut seperti yang dinyatakan oleh fuqaha mazhab Maliki termasuklah dalam kes pembelian hamba abdi. Dalam kes ini, syarat kecacatan pada hamba tersebut adalah suatu yang tersembunyi, seperti kecacatan dalaman yang tidak diketahui semasa akad termasuk oleh penjual (Ibn Juzay, 1975).

Berdasarkan pendapat tersebut, syarat bebas daripada kecacatan oleh penjual terhadap pembeli hanya diterima jika bukan untuk tujuan penipuan atau sengaja untuk menyembunyikan kecacatan. Hal ini dikatakan demikian kerana penjual juga kadang kala tidak mengetahui wujudnya kecacatan pada barang tersebut semasa membuat syarat pengecualian. Bahkan, dalam usaha memperhebat perlindungan terhadap pembeli yang lemah, sesetengah fuqaha, seperti fuqaha mazhab Hanbali, langsung tidak menganggap syarat bebas akad daripada kecacatan itu sebagai suatu yang sah. Dengan kata lain, pembeli tetap boleh memulangkan barang dan menuntut bayaran balik, sekalipun terdapat syarat tersebut ketika akad (Ibn Juzay, 1975). Oleh sebab itu, berdasarkan pandangan tersebut, boleh dikatakan bahawa konsep *caveat emptor* yang meletakkan tanggungjawab kepada pembeli untuk berhati-hati dalam jualan barang, tidak diterima secara mutlak dalam Islam. Hal ini dikatakan demikian kerana penjual juga perlu bertanggungjawab untuk menyatakan sebarang kecacatan atau kerosakan yang terdapat pada barang tersebut sebelum dibeli oleh pembeli. Dengan kata lain, pensyariatan khiyar *al-aib* menjadi suatu bentuk jaminan tersirat untuk menjamin kepentingan pihak yang terkilan disebabkan oleh penerimaan barang yang cacat. Kecacatan barang jelas menyalahi jaminan penjual dan menyebabkan pembeli berasa tidak berpuas hati atau tertipu dengan harga yang dibayar untuk barang tersebut. Oleh sebab itu, kecacatan tersebut tidak akan melepaskan penjual daripada tanggungjawab, serta risiko tuntutan oleh pembeli dan pengguna (Mohd. Ma'sum, 2003; Niniek, 2022).

Pandangan fuqaha berkaitan dengan pensyaratan bebas daripada kecacatan ini secara jelas memperlihatkan suatu bentuk perlindungan tersendiri terhadap pihak yang lemah dalam berkontrak, seperti pembeli, dan menuntut supaya penjual membekalkan barang yang baik dan selamat kepada pembeli. Sekalipun terdapat pendapat yang membenarkan penjual menetapkan syarat bebas daripada kecacatan, keharusan syarat tersebut tidak mutlak sehingga membawa kepada tujuan lain yang tersirat, seperti menipu atau memperdayakan pembeli. Sebaliknya, penetapan syarat tersebut dilihat mempunyai maksud positif. Antaranya termasuklah menguatkan lagi dakwaan penjual tentang keelokan dan kesesuaian barang tersebut atau sebagai jaminan bahawa barang yang dijualnya dijamin baik dan sesuai digunakan bagi tujuan berkenaan. Jika syarat yang dibuat ternyata mempunyai motif lain yang negatif, seperti mempengaruhi keputusan atau menipu pengguna, atau melepaskan tanggungjawab daripada menjamin

kecacatan kepada pembeli, fuqaha sependapat bahawa hal tersebut tidak sah kerana menzalimi dan menindas pembeli. Syarat tersebut jelas termasuk dalam syarat yang fasad, iaitu syarat yang hanya memberikan keuntungan kepada sebelah pihak seperti yang telah diterangkan. Oleh hal yang demikian, jika penjual telah menyatakan bahawa semua syarat dan jaminan dikecualikan atau tidak akan ditanggung untuk membayar ganti rugi dalam apa-apa jua keadaan atau kerugian ditanggung oleh pembeli, atau wang tidak akan dipulangkan atau sebagainya, penjual tetap dianggap sebagai masih bertanggungjawab terhadap kecacatan barang tersebut jika terbukti berlakunya penipuan atau perdayaan atau kemungkiran terhadap pembeli.

Akta Perlindungan Pengguna 1999 juga mempunyai peruntukan yang lebih khusus berkenaan dengan jaminan yang nyata dan tersirat terhadap penjual dalam sesebuah akad, khususnya berkenaan dengan pembekalan barang pengguna. Jaminan tersebut ialah jaminan penjual terhadap pembeli untuk melaksanakan kontrak dengan sempurna, iaitu dengan membekalkan barang yang baik dan sesuai bagi tujuan kontrak. Demikian juga dalam usaha menyediakan perlindungan kepada pembeli dan pengguna daripada menerima barang yang cacat atau tidak sesuai dengan tujuan pembekalannya, Seksyen 32 Akta Perlindungan Pengguna 1999 juga telah menetapkan bahawa penjual perlu menjamin “kualiti boleh terima” dan kesesuaian barang yang dibekalkan secara tersirat walaupun tidak dinyatakan secara lisan atau bertulis ketika kontrak.

Namun begitu, perkara yang menggugat usaha melindungi pembeli dan pengguna dalam akta ini ialah Seksyen 40 yang memberikan pengeluar dan penjual pengecualian daripada dikenakan jaminan tersirat tentang “kualiti boleh terima” dalam keadaan tertentu. Keadaan tersebut adalah apabila pengeluar telah membuat representasi berkenaan barang tersebut, seperti melalui penyataannya pada pembungkus atau label atau dengan mengepilkan kad jaminan bersama-sama dengan barang yang dibekalkan, pembeli dan pengguna boleh dinafikan hak tebus ruginya terhadap penjual (Hasri *et al.*, 2016). Dengan kata lain, seksyen ini dilihat gagal mengenakan liabiliti yang lebih tegas terhadap penjual supaya tetap bertanggungjawab dengan ketidaksesuaian kualiti sesuatu barang yang dibekalkan, sekalipun dengan terdapatnya representasi tertentu pada barang tersebut. Hal ini dikatakan demikian kerana pengecualian jaminan tersirat tersebut boleh membawa maksud negatif dalam usaha melindungi pengguna apabila Seksyen 40 ini membatasi hak pembeli dan pengguna untuk menuntut tebus rugi dalam keadaan tersebut.

Khiyar *al-Rukyah*

Khiyar *al-rukayah* ialah suatu konsep yang memberikan pilihan kepada pihak berkontrak, sama ada ingin meneruskan akad atau membubarkannya setelah melihat objek akad. *Rukyah* atau melihat ialah suatu cara yang paling biasa digunakan untuk mengetahui keadaan sesuatu barang. Fuqaha juga telah menetapkan cara lain untuk mensabitkan hak khiyar *al-rukayah* kepada pihak berakad, seperti menghidu bagi jenis barang yang boleh dihidu dan menyentuh bagi barang yang boleh disentuh (Ibn al-Hummam, 2003). Dengan kata lain, tujuan khiyar *al-rukayah* adalah untuk memberikan peluang kepada pihak berkontrak untuk mengulang semak keadaan sesuatu barang yang diakadkan setelah diperlihatkan kepadanya supaya benar-benar menepati tanggapannya.

Sama seperti lain-lain khiyar, khiyar *al-rukayah* juga menjadikan hukum akad tidak lazim. Ketidklaziman ini untuk mengimbangi kemungkinan berlakunya kesilapan apabila barang tersebut tidak memenuhi ciri seperti yang disangka oleh pembeli setelah pembeli melihatnya. Oleh sebab itu, al-Sanhuri (t.th) menjelaskan bahawa asas hak khiyar *al-rukayah* ialah kesilapan (*ghalat*) ketika memerihalkan sesuatu benda yang tidak sama seperti yang dilihatnya. Hak khiyar *al-rukayah* diperoleh secara langsung oleh pembeli, sekalipun tidak disyaratkan secara nyata ketika akad. Hal ini dikatakan demikian kerana dakwaan bahawa terdapatnya kesilapan oleh pembeli dalam hal ini lebih diterima tanpa memerlukan bukti atau sumpah. Oleh sebab itu, penjual yang menjual sesuatu barang kepada pembeli tanpa memperlihatkannya terlebih dahulu perlu menanggung risiko pembubaran akad oleh pembeli. Dengan kata lain, hak khiyar *al-rukayah* menjadi suatu bentuk jaminan tersirat yang melindungi tanggapan pembeli daripada tersilap setelah melihat objek jualan yang tidak diperlihatkan oleh penjual sebelum itu.

Akta Perlindungan Pengguna 1999 juga turut melindungi tanggapan dan gambaran seseorang pembeli yang belum melihat barang yang dikontrakkannya. Seksyen 35 mensyaratkan bahawa barang yang dibekalkan secara sampel atau model perlu menepati gambaran yang ditunjukkan oleh sampel atau model tersebut. Oleh sebab itu, berdasarkan peruntukan ini, penjual dipertanggungjawabkan dengan apa-apa maklumat berkenaan barang yang disalurkan kepada pembeli sehingga membentuk suatu tanggapan yang salah oleh pembeli. Contohnya, iklan, promosi dan kenyataan yang berlebihan dan tidak benar tentang sesuatu barang

sehingga membentuk tanggapan yang salah terhadapnya ialah perbuatan curang yang memberikan pengguna hak untuk menuntut ganti rugi dan sebagainya (Muhammad Hafiz & Ruzian, 1999).

Walau bagaimanapun, jaminan perlindungan terhadap barang yang tidak ada dan tidak dilihat semasa akad hanya diberikan jika barang tersebut disifatkan cirinya oleh penjual, atau telah dilihat oleh pembeli sebelum itu, atau disyaratkan oleh pembeli hak khiyar apabila melihatnya (Ibn Rushd, t.th). Ketiga-tiga syarat tersebut ialah syarat *lazim* bagi jualan barang yang tidak ada (ghaib) ketika majlis akad. Dengan kata lain, jualan bagi barang yang ghaib tanpa syarat ini menjadikan akad tersebut tidak lazim, sekalipun sah. Hukum sah ini disebabkan oleh kejahilan yang berkaitan dengan sifat barang yang tidak terlalu besar menurut fuqaha, seperti kejahilan yang berkaitan dengan kewujudan barang (al-Kasani, 1996). Oleh sebab itu, setelah pembeli melihatnya dan mendapati bahawa barang berkenaan menepati syarat tersebut, akad tersebut menjadi lazim. Namun begitu, jika barang berkenaan tidak menepati syarat tersebut, pembeli boleh memilih hak khiyar *al-rukyah* (al-Zuhayli, 2010), sama ada meneruskan akad atau membubarkannya bergantung pada pilihan yang lebih menjamin kepentingannya.

Contoh aplikasi khiyar *al-rukyah* dalam jualan barang pada masa ini ialah jualan melalui atas talian bagi barang yang tidak pernah dilihat secara berhadapan oleh pembeli sebelum ini. Setelah barang tersebut sampai kepada pembeli dan pembeli melihat barang tersebut menepati ciri yang digambarkan sebelum ini, pembeli boleh memilih untuk menjadikan akad tersebut *lazim*. Walau bagaimanapun, jika barang berkenaan tidak menepati cirinya, pembeli berhak untuk membubarkan akad tersebut (Savitri, 2020). Supaya tidak membebankan pembeli dan pengguna yang memilih untuk membubarkan akad, Seksyen 43 Akta Jualan Barang 1957 tidak mewajibkan pembeli untuk memulangkan barang berkenaan jika dia memilih untuk membubarkan akad tersebut. Sebaliknya, akta tersebut hanya mewajibkan pembeli untuk membayangkan kepada penjual bahawa dia telah menolak untuk menerimanya setelah menerimanya daripada penjual.

Khiyar *al-Wasf*

Khiyar *al-wasf* bermaksud hak pilihan untuk membubarkan akad kerana sifat atau ciri tertentu pada objek akad yang dipersetujui ketika akad tidak dipenuhi (Ibn al-Hummam, 2003). Oleh sebab itu, khiyar *al-wasf* berkaitan

dengan jualan secara sifat atau perihal apabila barang tersebut belum ada dalam majlis ketika akad. Jualan secara perihal oleh penjual (*mawsuf fi al-dhimmah*) dibenarkan dalam Islam, di samping jualan barang yang telah wujud (*'ayn mushahadah*) dalam majlis akad. Walau bagaimanapun, keharusan jualan secara perihal ini terikat dengan syarat tambahan yang dikenakan kepadanya untuk mengelakkan unsur terlarang, seperti gharar dan *jahalal* (al-Bayjuri, 2003).

Contohnya, jualan hadapan (*salam*) telah dikenakan syarat tambahan yang melebihi syarat yang terdapat jualan secara biasa, seperti dimestikan untuk dinyatakan sifat barang, diketahui jenis dan kadarnya, ditentukan masa penerimaannya dan sebagainya (al-Khinn *et al.*, 2007). Oleh sebab itu, penerima yang terkilan kerana menerima barang yang tidak memenuhi perihalnya diberikan hak khiyar *al-wasf* apabila barang tidak memenuhi cirinya. Syarat tambahan ini dilihat sebagai suatu bentuk liabiliti yang lebih tegas terhadap pihak penerima tawaran (penjual) dan pembuat tawaran (pembeli) dalam usaha untuk memastikan tiadanya pertambahan unsur gharar dan *jahalal* yang baharu dalam akad yang adanya kedua-dua unsur tersebut. Semua usaha ini menjurus ke arah melindungi pihak pembuat tawaran yang telah mendahulukan harga dalam jualan salam dan sanggup menunggu suatu waktu tertentu untuk mendapatkan barang yang diinginkan dengan ciri tertentu (Dafiq Hasanah *et al.*, 2019). Oleh sebab itu, amatlah wajar kehendak dan pengorbanan pihak tersebut dihormati serta dilindungi.

Selain itu, contoh jualan secara perihal juga termasuk jualan secara katalog, iaitu berdasarkan jenis, ciri atau bentuk yang dipaparkan padanya. Fuqaha mengharuskan jualan seperti ini dengan syarat barang yang diterima menepati barang yang diperihalkan dalam katalog tersebut. Menurut fuqaha mazhab Hanafi (al-Zayla'I, 2000), keharusannya berdasarkan hukum qias dan hukum *'urf*. Jualan secara katalog boleh dikiaskan dengan perbuatan pembeli yang melihat sebahagian barang yang telah disukat atau ditimbang untuk dijual. Hukum melihat sebahagian barang tersebut sudah memadai kerana kebiasaannya (menurut *'urf*) unit barang yang disukat atau ditimbang tidak banyak beza antara satu dengan lain. Oleh sebab itu, peluang melihat sebahagian unitnya telah dapat memberikan maklumat yang secukupnya kepada pembeli tentang ciri atau mutunya. Namun begitu, hal ini tidak terpakai jika keadaan tersebut menyalahi kebiasaannya (*'urf*), seperti unit barang yang tidak dilihatnya amat berbeza dari segi ciri atau kualitinya berbanding dengan unit yang telah dilihat. Dalam keadaan

tersebut, pembeli diberikan hak khiyar *al-wasf* kerana barang tersebut tidak menepati ciri yang ditunjukkan dalam katalog.

Oleh sebab itu, aplikasi hak khiyar *al-wasf* dalam kontrak jualan barang dapat melindungi pembeli daripada penipuan dan kesalahan membekalkan barang secara tidak menepati syarat seperti yang dipersetujui ketika akad. Dengan kata lain, melalui hak khiyar *al-wasf*, penjual telah menyediakan jaminannya secara tersirat berhubung dengan pembekalan barang, iaitu tidak membekalkan barang yang tidak menepati gambaran dan ciri yang ditunjukkan. Kegagalan penjual untuk memenuhi jaminan tersebut merupakan suatu kemungkiran terhadap gambaran atau ciri yang diperlihatkan semasa akad. Kesan kemungkiran tersebut akan memberikan hak kepada pembeli untuk memilih, sama ada meneruskan akad atau sebaliknya.

Walau bagaimanapun, terdapat syarat tertentu yang diletakkan oleh fuqaha untuk membolehkan pembeli mendapatkan hak khiyar *al-wasf*. Menurut al-Kasani (1996); al-Nawawi (1976); Ibn Qudamah (1996), syarat tersebut berkaitan secara langsung dengan syarat sifat atau ciri tertentu seperti berikut:

- (i) Sifat atau ciri tersebut ialah suatu yang harus, iaitu tidak dilarang. Hal ini dikatakan demikian kerana sifat yang dilarang menjadikannya sia-sia (*laghw*) dan tidak memberikan apa-apa kesan terhadap akad, termasuklah hak khiyar *al-wasf*. Contohnya, mensyaratkan sifat buas, liar atau suka bertarung bagi haiwan peliharaan yang dibeli. Syarat dan sifat tersebut dilarang dari segi hukum kerana bercanggah dengan objektif akad. Oleh sebab itu, syarat tersebut dianggap sebagai sia-sia dan tidak harus dipatuhi.
- (ii) Sifat yang diterima oleh adat dan masyarakat. Kebiasaannya, sifat yang diterima oleh adat dan masyarakat ialah sifat yang berbentuk menambah nilai barang tersebut atau dapat memenuhi objektif yang sah, iaitu objektif yang diharuskan oleh syarak. Oleh sebab itu, syarat ini dilihat mempunyai kaitan dan melengkapkan syarat pertama.
- (iii) Sifat yang tidak mengandungi gharar, iaitu sifat tersebut boleh diketahui dan boleh diwujudkan dalam kontrak. Contohnya, menyifatkan unta yang dibeli mampu membawa 100 kilogram gandum, atau menyifatkan lembu yang dijual mampu menghasilkan

lima liter susu sehari dan seumpamanya dianggap sebagai gharar. Hal ini dikatakan demikian kerana perkara yang dinyatakan secara tepat tidak dapat dipastikan atau tidak dapat dijamin selepas berkontrak. Walau bagaimanapun, adalah sah jika syarat tersebut hanya disifatkan secara umum, seperti unta yang mampu membawa muatan atau lembu yang boleh mengeluarkan susu.

Khiyar *al-Khiyanat*

Khiyar *al-khiyanat* dalam Islam berkaitan dengan pemberitahuan harga kos yang tidak betul dalam kontrak jual beli secara amanah. Jualan secara amanah ialah sejenis kontrak apabila harga asal atau harga kos bagi pembelian sesuatu barang diberitahu oleh penjual kepada pembeli. Dalam jualan secara amanah, terdapat risiko penipuan harga asal oleh penjual. Contohnya, penjual menyatakan harga asal dengan lebih tinggi dalam contoh murabahah untuk memperlihatkan pengambilan margin keuntungan yang kecil, atau memperlihatkan tawaran pengurangan harga (diskaun) yang banyak kepada pembeli dalam jualan secara wadiah atau menipu pembeli dengan memperlihatkan ketiadaan pengambilan untung dalam jualan secara tauliah. Pemalsuan harga asal tersebut menunjukkan kewujudan niat penjual untuk menipu pembeli yang telah memberikan kepercayaan kepada penjual tentang harga asal.

Berdasarkan gambaran tersebut, penipuan sebutan harga asal ialah punca ketidakamanahan dalam akad berkenaan. Disebabkan oleh ketidakamanahan tersebut, pembeli diberikan hak khiyar *al-khiyanat* sebagai jaminan terhadap haknya walaupun selepas sempurna akad tersebut, iaitu setelah berlakunya serah terima dan selepas berpisah daripada majlis. Secara umumnya, ketidakamanahan atau khianat terhadap harga asal boleh dibahagikan kepada dua bentuk. Kedua-duanya mempunyai contoh dan hukum yang tersendiri, iaitu (i) khianat yang berlaku pada sifat harga asal dan ii) khianat yang berkaitan dengan pernyataan kadar harga asal.

Contoh khianat yang berkaitan dengan sifat harga asal ialah barang yang dibeli secara harga tangguh (*nasi'ah*), kemudian dijual secara murabahah tanpa memberitahu bahawa harga asal tersebut ialah harga tangguh. Kebiasaannya, harga tangguh lebih tinggi berbanding dengan harga tunai. Dalam keadaan tersebut, majoriti fuqaha Hanafi (al-Kasani, 1996), fuqaha Syafii (al-Nawawi, 1976) dan fuqaha Hanbali (Ibn Qudamah, 1996) membenarkan pembeli memilih hak khiyar *al-khiyanat*. Hal ini

dikatakan demikian kerana kepercayaan pembeli tentang harga asal telah dikhianati oleh penjual yang tidak memberitahu bahawa harga tersebut ialah harga tangguh. Implikasi daripada harga tangguh yang lebih tinggi ialah salah tanggap pembeli terhadap kadar keuntungan yang diambil oleh penjual dalam jualan murabahah. Oleh sebab itu, fuqaha mewajibkan penjual untuk memberitahu harga asal barang secara jelas dalam jualan secara murabahah. Hal ini bagi memberikan maklumat yang lengkap kepada pembeli tentang harga asal dan melindungi mereka daripada perbuatan manipulasi harga asal oleh penjual yang boleh menyebabkan pembeli tertipu dengan kadar keuntungan yang dinyatakan dalam akad (Burhan & Ghulam, 2019).

Contoh khianat yang berkaitan dengan pernyataan kadar harga asal pula ialah penjual yang membohongi pembeli dengan memberitahunya kadar harga asal yang tidak sebenar dalam jualan murabahah atau tauliah. Menurut fuqaha mazhab Hanafi (al-Kasani, 1996), pernyataan harga asal yang tidak sebenar dalam jualan secara murabahah ialah suatu penipuan dan dianggap sebagai memungkirkan amanah. Oleh sebab itu, pembeli yang tertipu boleh menuntut haknya untuk membubarkan akad tersebut dan meminta dipulangkan bayaran berdasarkan harga yang telah dibayar. Sebaliknya, dalam jualan secara tauliah, pembeli tidak dibenarkan untuk menuntut hak khiyar *al-khiyanat* dan hanya boleh menggugurkan harga asal yang tidak sebenar tersebut dan digantikan dengan harga asal baharu yang sebenar. Contohnya, penjual memberitahu pembeli harga asal secara tidak sebenar, iaitu RM10, yang ditauliahkan kepada pembeli sedangkan harga asal sebenar hanyalah RM8. Oleh sebab itu, akad tauliah tersebut berasaskan harga asal yang baharu (yang benar), iaitu RM8 dan bukan lagi harga asal yang lama (tidak sebenar), iaitu RM10.

Menurut fuqaha mazhab Hanafi, punca berlakunya perbezaan hukum antara murabahah dan tauliah ialah perbuatan mengkhianati harga asal dalam murabahah tidak mengeluarkan akad tersebut daripada objektifnya, iaitu mendapatkan keuntungan. Lebihan harga jualan daripada harga asal, iaitu keuntungan murabahah, tetap berlaku, walaupun terdapat unsur penipuan dan khianat. Oleh sebab wujud unsur khianat dalam murabahah, biasanya harga belian yang ditanggung oleh pembeli lebih tinggi. Maka, pembeli dibenarkan untuk membuat pilihan, sama ada membubarkan akad, atau menanggung dan meneruskan akad tersebut.

Sebaliknya, pengkhianatan terhadap harga asal dalam jualan secara tauliah mengeluarkan akad tersebut daripada makna dan objektifnya. Hal

ini dikatakan demikian kerana akad yang dinyatakan sebagai tauliah telah tidak berlaku pada harga yang sama dengan harga asalnya, sebaliknya berlaku dengan suatu harga kos yang terdapat penipuan padanya. Oleh sebab itu, keadaan ini dianggap sebagai tidak berlaku dengan sebab unsur khianat dalam hal menyatakan harga asal tersebut. Seandainya hak khiyar *al-khiyanat* diberikan kepada pembeli, seolah-olah telah terjadi akad kedua (yang baharu) dengan harga lain (yang baharu), sedangkan pembeli tidak menyatakan persetujuan serta keredaannya terhadap harga lain (baharu), selain harga yang dinyatakan ketika akad. Tambahan pula, harga baharu tersebut berdasarkan pengkhianatan dan penipuan oleh penjual (al-Kasani 1996). Oleh sebab itu, akad kedua yang dilakukan tanpa persetujuan pembeli, terbatal.

Walau bagaimanapun, pendapat sebahagian fuqaha mazhab Syafii (al-Sharbini, t.th) dan sebahagian fuqaha mazhab Hanbali (Ibn Qudamah, 1996) tetap membenarkan hak khiyar *al-khiyanat* kepada pembeli apabila berlaku penipuan terhadap harga asal dalam jualan secara murabahah mahupun tauliah. Alasan untuk membenarkan hak khiyar tersebut dalam kedua-dua bentuk jualan ini adalah untuk memastikan jaminan yang lebih meluas terhadap hak pembeli secara khusus dalam jualan yang dilakukan secara amanah tersebut. Hal ini dikatakan demikian kerana secara umumnya, pembeli tidak dianggap sebagai reda dengan akad tersebut kecuali pada kadar harga asal yang sebenar. Oleh sebab itu, sebarang unsur khianat terhadap harga asal menjadikan akad tidak lazim. Oleh hal yang demikian pembeli berhak untuk memilih, sama ada meneruskan akad tersebut atau membubarkannya. Keputusan untuk membenarkan hak khiyar *al-khiyanat* dalam kedua-dua jenis jualan ini dilihat sebagai langkah syarak yang wajar. Hal ini untuk memastikan penjual secara khususnya, mewujudkan akad yang bersih daripada unsur penipuan atau khianat kerana faktor amanah terhadap harga asal amat ditekankan dalam jual beli jenis ini.

Jualan berbentuk amanah tidak disentuh dalam undang-undang kontrak moden yang berkaitan dengan jualan barang. Oleh sebab itu, tidak terdapat peruntukan yang khusus tentangnya. Walau bagaimanapun, Akta Perlindungan Pengguna 1999 secara umum mensyaratkan kewujudan suatu jaminan tersirat tentang harga yang perlu dibayar oleh pembeli, iaitu harga yang tidak melebihi harga yang munasabah bagi barang tersebut. Berdasarkan akta tersebut, harga munasabah ditentukan melalui satu

daripada cara ini. Pertama, ditentukan melalui kontrak. Kedua, ditentukan dengan cara yang dipersetujui melalui kontrak. Ketiga, ditentukan mengikut perjalanan urusan antara pihak yang berkontrak.

Kegagalan penjual untuk mematuhi jaminan tersirat bagi harga munasabah tersebut memberikan hak kepada pembeli untuk enggan membayar lebih daripada harga yang munasabah tersebut. Walau bagaimanapun, pembeli tidak mempunyai hak untuk membubarkan kontrak dengan sebab ketidakmunasabahan harga tersebut. Oleh sebab itu, dalam undang-undang, pembeli tidak memiliki hak khyiar atau hak fasakh dalam kontrak seperti itu seperti yang dibenarkan dalam undang-undang Islam untuk melindungi hak dan kepentingannya.

HAK PEMBATALAN KONTRAK

Selain hak khyiar seperti khyiar *naqisah*, hak pembatalan kontrak juga ialah sebahagian daripada bentuk remedi yang boleh digunakan oleh pihak yang terkilan untuk melindungi kepentingannya selepas berkontrak disebabkan oleh wujudnya kemungkiran dalam akad berkenaan. Pembatalan kontrak tidak sama dengan kontrak yang batal. Hal ini dikatakan demikian kerana pembatalan kontrak berlaku setelah hukum sesebuah kontrak terbentuk. Namun begitu, atas sebab tertentu, seperti opsyen atau terdapatnya kemungkiran, akad tersebut telah dibatalkan oleh pihak berkontrak. Oleh hal yang demikian, undang-undang kontrak telah membezakan antara kontrak batal, kontrak boleh batal dan kontrak menjadi batal (Akta Kontrak 1950). Maksud kontrak batal ialah kontrak yang tidak boleh dikuatkuasakan oleh undang-undang dari permulaan. Kontrak boleh batal pula ialah kontrak yang boleh dikuatkuasakan oleh undang-undang atas opsyen pihak berkontrak. Dalam keadaan opsyen batal oleh satu daripada pihak berkontrak atau kedua-duanya, kontrak tersebut menjadi batal dengan opsyen tersebut. Oleh sebab itu, maksud pembatalan kontrak ini lebih memfokuskan kontrak boleh batal atau secara tepatnya kontrak yang dibatalkan disebabkan oleh pilihan pihak berkontrak.

Pembatalan sesebuah kontrak menurut Islam berlaku disebabkan oleh dua faktor (Amir Husin *et al.*, 2020), iaitu kemungkiran dan pilihan untuk membatalkan kontrak berkenaan. Jika satu daripada pihak berkontrak gagal melaksanakan terma kontrak, pihak tersebut dikatakan telah melakukan kemungkiran terhadap kontrak berkenaan. Dengan itu, satu pihak akan memberikan hak kepada pihak lain yang tidak bersalah untuk

melindungi kepentingannya melalui tuntutan pembatalan kontrak atau tuntutan ganti rugi yang munasabah. Namun begitu, tuntutan pembatalan kontrak, khususnya bagi kontrak yang bersifat *lazim*, hanya dibenarkan oleh Islam jika kemungkiran tersebut berkaitan dengan sesuatu yang asasi daripada akad berkenaan, seperti gharar, kejahilan, ketidakmampuan untuk melaksanakan akad dan lain-lain faktor yang menjadikan akad tersebut fasad seperti yang telah diterangkan. Dalam hal ini, undang-undang kontrak moden juga turut menghadkan bentuk kemungkiran yang membolehkan tuntutan pembatalan kontrak, kepada kemungkiran yang hanya melibatkan perkara asasi (*fundamental breach*), seperti kemungkiran terhadap suatu terma atau obligasi yang dipersetujui semasa akad (Cheong, 2004).

Di samping itu, pembatalan kontrak boleh berlaku dengan sebab pilihan untuk menamatkan kontrak tersebut oleh satu daripada atau kedua-dua pihak berkontrak. Menurut jumhur fuqaha, hak untuk meletakkan syarat memilih, iaitu membubarkan akad atau sebaliknya dalam khiyar *al-shart*, harus dilakukan, sama ada oleh satu daripada pihak berkontrak sahaja atau kedua-duanya sekali ketika berkontrak (Ibn Hazm, 1996). Bahkan, sesetengah fuqaha juga membenarkan syarat memilih tersebut diserahkan atau diwakilkan kepada pihak lain, iaitu pihak ketiga yang tidak terlibat dengan kontrak, dengan syarat pihak berkenaan mestilah jelas dan berkecualian sempurna (al-Kasani, 1996; Ibn Rushd, 1989). Kadangkala, adalah perlu untuk menjadikan pihak ketiga sebagai penentu dalam pemilihan dan keputusan akad, khususnya apabila pihak berkontrak sendiri tidak mempunyai pengetahuan dan kepakaran yang cukup tentang sesuatu barang yang sedang diadakan atau terdapat kebimbangan untuk berlakunya penipuan secara halus yang sukar diketahui kecuali oleh orang yang mempunyai kepakaran tentangnya. Tambahan pula, pensabitan hak khiyar kepada pihak ketiga bukanlah berlaku secara asal kerana tidak mempunyai kaitan dengan akad. Sebaliknya, haknya disabitkan secara gantian (*niyabah*) bagi pihak berkontrak yang asal. Oleh sebab itu, pensabitan hak khiyar kepadanya dibuat melalui proses akad juga, iaitu melalui proses *niyabah*. *Niyabah* dibenarkan dalam kontrak jualan barang kerana keperluan pihak berkontrak terhadapnya.

Berdasarkan penjelasan ini, pembatalan akad yang bersifat *lazim* dalam Islam, sama ada disebabkan oleh kemungkiran atau pilihan, tidak berlaku secara sendiri, bahkan mestilah dimulakan dengan tuntutan oleh pihak yang terkilang. Namun begitu, terdapat kekecualian dalam beberapa contoh khiyar, seperti khiyar *al-naqdi*, khiyar *ta'azzur al-taslim* dan khiyar *al-*

taffis. Dalam contoh khiyar *al-naqdi*, akad akan terbatal dengan sendirinya setelah berlalu tempoh masa yang dipersetujui untuk menjelaskan harga, tetapi tidak dijelaskan dalam tempoh tersebut (Ibn Abidin, 1979). Dalam contoh khiyar *ta'azzur al-taslim* pula, ketidakmampuan untuk menyerahkan barang selepas kontrak menyebabkan akad terbatal secara sendirinya (al-Kasani 1996). Hal yang sama berlaku dalam khiyar *al-taffis* apabila hukuman mufliis dikenakan terhadap satu pihak berkontrak selepas serah terima barang dan sebelum pembayaran harga dilakukan yang menyebabkan akad terbatal kerana wujudnya kebergantungan hak pihak lain (pemberi hutang) terhadap hartanya (Ibn Rushd, 1989). Selain keadaan tersebut, pihak yang terkilang tidak akan dilepaskan daripada tanggungjawab kontrak tersebut semata-mata dengan wujudnya faktor kemungkiran atau wujudnya hak opsiyen. Sebaliknya, pihak tersebut mestilah menuntut pembatalan atau memilih pembatalan bagi menjadikan akad tersebut batal, sebelum boleh melepaskan tanggungjawab yang ditimbulkan oleh kontrak berkenaan terhadap pihak tersebut. Keadaan ini berbeza daripada kontrak batal apabila hukum kontrak tersebut tidak boleh dikuatkuasakan secara perundangan dari permulaan kontrak lagi. Oleh sebab itu, kontrak batal tidak perlu dituntut pembatalannya bagi menjadikannya batal, bahkan telah dianggap batal oleh syarak sejak dari awal proses pembentukannya.

Beberapa kesan dan tindakan daripada pembatalan kontrak tersebut telah diperuntukkan oleh undang-undang. Antaranya termasuklah yang berkaitan dengan pemulangan semula faedah yang telah diterima daripada pihak lain di bawah kontrak berkenaan (Seksyen 65 Akta Kontrak 1950).

HAK PEMULANGAN (*ISTIRDAD*)

Pemulangan atau *istirdad* atau *istirja'* dalam Islam didefinisikan sebagai tuntutan untuk memulangkan sesuatu barang dengan sebab tertentu. Pada masa ini, tuntutan ini sering dikenali sebagai pulang (*return*) atau tolak (*reject*) atau bayar balik (*refund*). Terdapat beberapa sebab tertentu yang membenarkan tuntutan pemulangan ini diambil menurut Islam. Antara sebab tersebut seperti yang disenaraikan oleh fuqaha termasuklah:

- (i) *Istihqaq*, iaitu terdapat hak pihak lain terhadap barang tersebut.
- (ii) *Tasarruf*, iaitu melakukan suatu tindakan dalam akad yang tidak lazim sehingga mengubah dan menjadikannya lazim.

- (iii) Akad menjadi rosak (fasad) atau menjadi tergantung (*mawquf*).
- (iv) Tamat tempoh akad.
- (v) Persetujuan pihak berkontrak untuk menamatkan akad secara *iqalah*.
- (vi) Pihak yang berkontrak muflis, mati atau meningkat matang (*rushd*) (Nazih Hammad, 1993; Jamal Abd al-Nasir, 1966).

Berdasarkan penelitian ringkas terhadap sebab tersebut, dapat difahami bahawa remedi pemulangan barang ini ialah hak eksklusif yang diberikan oleh syarak kepada pemilik asalnya untuk menarik balik pemilikan daripada pemilik baharu. Asas tuntutan pemulangan ini ialah hukum akad yang batal. Oleh sebab itu, apa-apa bayaran yang dibuat atau pertukaran yang telah diterima mestilah dipulangkan semula kepada pihak asal kerana akad yang batal secara teorinya tidak memberikan sebarang kesan atau tanggungjawab kepada pihak berakad.

Dalam perbincangan undang-undang kontrak, hak pemulangan mempunyai persamaan dengan remedi restitusi (Virgo, 2015). Walau bagaimanapun, sebab yang menjadikan seseorang itu berhak terhadap hak remedi ini menurut undang-undang kontrak moden hanya dinyatakan secara umum, iaitu penerimaan yang tidak wajar atau tidak mempunyai hak terhadap sesuatu barang. Oleh hal yang demikian, undang-undang kontrak mendefinisikan restitusi sebagai pengembalian harta kepada orang yang berhak memilikinya disebabkan oleh penerimaan secara tidak wajar oleh pihak lain (Virgo, 2015). Dengan maksud lain, sekiranya seseorang itu telah menerima sesuatu harta daripada orang lain secara tidak wajar atau tidak sah, orang tersebut bertanggungjawab untuk mengembalikannya kepada orang yang berhak bagi mengelakkannya daripada memperoleh harta secara tidak adil (Oughton, 2000). Oleh sebab itu, secara umumnya, objektif pelaksanaan remedi restitusi adalah untuk memelihara keadilan dalam kontrak pertukaran harta, sama ada keadilan semula jadi atau keadilan dari segi perundangan.

Bentuk kes yang membenarkan tuntutan remedi restitusi biasanya terdiri daripada kes kemungkiran kontrak, kontrak yang mustahil, silap fakta, silap undang-undang, kontrak tidak sah dan kes keperluan seperti yang melibatkan ketidakupayaan kanak-kanak atau orang yang tidak berakal (Chong, 2004). Kes sebegini dikategorikan dalam perundangan sebagai kes kuasi-kontrak, iaitu seseorang itu telah menjadi kaya disebabkan oleh kesusahan orang lain. Lantaran itu, penerima yang secara tidak wajar ini berada di bawah obligasi seakan-akan kontrak (*quasi ex*

contractu) untuk mengembalikan barang tersebut kepada pihak yang wajar demi menegakkan keadilan bagi kontrak berkenaan (*Kamus Undang-undang*, 2002).

Akta Kontrak 1950 telah menerima remedi restitusi ini dalam situasi tertentu. Seksyen 66 memperuntukkan kuasi-kontrak terhadap faedah daripada perjanjian batal atau kontrak yang menjadi batal. Bab IV dalam akta tersebut secara khusus menerangkan perihal beberapa perhubungan yang menyerupai perhubungan yang ditimbulkan oleh kontrak yang merangkumi seksyen 69 hingga seksyen 73. Semua peruntukan ini menyentuh keadaan yang boleh diperuntukkan kuasi-kontrak. Sebagai contoh, seksyen 66 berkenaan dengan faedah daripada perjanjian batal memperuntukkan bahawa apabila sesuatu perjanjian didapati batal atau apabila sesuatu kontrak menjadi batal, sesiapa jua yang telah menerima faedah daripada perjanjian atau kontrak tersebut terikat untuk memulangkannya, atau memberikan pampasan kepada orang yang menyebabkan dirinya menerima faedah itu. Dalam contoh yang diberikan, A membekalkan B (seorang yang tidak sempurna akal) dengan keperluan yang sesuai dengan keperluan hidupnya. Oleh sebab itu, A berhak diganti bayar (restitusi) daripada harta B.

Berdasarkan penjelasan tersebut, restitusi ialah sejenis remedi yang digunakan terhadap kontrak yang batal. Dalam hal ini, pihak yang tidak bersalah telah membekalkan barang atau telah membayar wang atas salah anggapan bahawa terdapatnya suatu kontrak sedangkan kontrak yang sah sebenarnya tidak wujud. Dalam keadaan seperti ini, pihak yang tidak bersalah berhak untuk memperoleh semula barang atau wang atau suatu jumlah yang munasabah bagi pembekalan barang tersebut. Hal ini dikatakan demikian kerana pihak tersebut tidak dapat menuntut berdasarkan kontrak kerana kontrak yang batal tidak boleh dikuatkuasakan dari segi undang-undang (Seksyen 2(g) Akta Kontrak, 1950). Oleh sebab itu, remedi yang boleh dituntut hanyalah perintah pemulangan barang atau faedah yang diperoleh daripada kontrak yang batal.

Undang-undang kontrak Islam turut menerima akad yang batal sebagai sebab yang membenarkan tuntutan pemulangan. Malah, Islam juga tidak mengehadkan akad yang batal sebagai sebab tunggal untuk menuntut remedi pemulangan, tetapi turut memasukkan juga akad yang *mawquf* sebagai sebab yang membenarkan remedi tersebut. Hal ini dikatakan demikian kerana secara hukumnya, kedua-dua bentuk akad tersebut batal dan *mawquf* membenarkan pihak berkontrak untuk membubarkan akad

dan menuntut pemulangan semula apa-apa penerimaan bagi barang atau faedah yang telah diterima oleh pihak lain. Walau bagaimanapun, cara pelaksanaan pembubaran tersebut berbeza, iaitu pembubaran bagi akad yang batal adalah secara hukum syarak, manakala pembubaran bagi akad *mawquf* adalah secara pilihan (*ikhtiyari*) oleh pihak berkontrak (al-Qarafi, 2003).

KESIMPULAN

Perlindungan pascaakad atau selepas berkontrak ialah peringkat perlindungan terakhir yang disediakan oleh Islam kepada pihak berkontrak sebelum hukum kontrak tersebut menjadi mengikat dan sempurna, serta boleh dilepaskan segala tanggungjawab kontrak tersebut. Permulaan peringkat perlindungan ini bermula setelah selesai proses ijab dan kabul yang membentuk sifat keterikatan (*ilzam*) dalam kalangan pihak berkontrak, sehinggalah pihak tersebut berpisah daripada majlis akad dan menjadikan akad tersebut lazim.

Remedi pilihan sendiri adalah antara bentuk perlindungan yang ditawarkan oleh Islam pada peringkat ini untuk menjamin keadilan terhadap pihak yang lemah, dengan melindungi haknya daripada sebarang bentuk kemungkiran yang hanya diketahui selepas akad. Fuqaha telah membincangkan beberapa bentuk remedi yang boleh dijadikan sebagai remedi pilihan sendiri oleh pihak yang terkilan untuk menuntut tebus rugi, seperti khiyar, pembatalan dan pemulangan barang.

Konsep khiyar seperti yang dibincangkan oleh fuqaha tidak terdapat persamaannya dalam undang-undang kontrak secara *perse*. Khiyar ialah hak pilihan mutlak yang diberikan kepada pihak berakad. Mutlak bermaksud bahawa hak khiyar boleh digunakan oleh pihak berakad, sama ada bersebab atau tanpa sebab. Walau bagaimanapun, dalam keadaan tertentu, seperti remedi pilihan sendiri, hak khiyar dituntut dengan bersebab, iaitu kemungkiran yang berlaku dalam sesebuah kontrak. Contohnya, seperti khiyar *al-aib*, khiyar *al-rukyah*, khiyar *al-wasf* dan khiyar *al-khiyanat*. Fuqaha telah membincang dan menetapkan syarat yang terperinci bagi setiap jenis hak khiyar tersebut. Tujuannya adalah untuk menjamin keadilan kepada pihak yang berakad, khususnya pihak yang lemah.

Sama seperti hak khiyar, hak pembatalan kontrak juga boleh dituntut oleh pihak yang berakad sebagai remedi pilihan sendiri, sama ada dengan

sebab kemungkiran atau tanpa sebab, iaitu semata-mata pilihan untuk membatalkan akad tersebut oleh satu pihak atau kedua-dua pihak yang berakad. Namun begitu, untuk menjadikan hak pembatalan kontrak sebagai remedi pilihan sendiri, fuqaha mensyaratkan wujudnya kemungkiran dan mestilah berkaitan dengan sesuatu yang asas dalam akad tersebut, seperti gharar, *jahalah* dan sebagainya. Hal tersebut sama seperti yang terdapat dalam undang-undang kontrak, iaitu undang-undang yang mengehendkan tuntutan pembatalan kontrak terhadap perkara asas, seperti kemungkiran terhadap sesuatu terma dalam akad tersebut.

Bagi hak pemulangan, fuqaha menetapkan beberapa sebab tertentu yang membolehkan pihak berakad menuntutnya sebagai remedi pilihan sendiri. Hak pemulangan dalam Islam dilihat mempunyai persamaan dengan remedi restitusi dalam undang-undang kontrak. Walau bagaimanapun, sebab yang menjadikan seseorang itu berhak terhadap hak remedi ini dalam undang-undang kontrak moden hanya dinyatakan secara umum, iaitu penerimaan yang tidak wajar atau tidak mempunyai hak terhadap sesuatu barang.

Dengan adanya remedi tersebut, ketidakseimbangan kuasa dan kedudukan antara pembeli dengan penjual yang sering menjadi punca bagi masalah eksploitasi hak pihak yang lemah dalam kontrak jualan barang dapat dibaiki. Pembeli yang kebanyakannya tergesa-gesa semasa membeli, mudah terperdaya dengan iklan dan tawaran tertentu, serta kurang bermaklumat tentang barang, sering dilihat mudah melakukan transaksi dengan kurang memikirkan risiko atau kesan yang ditanggung selepas transaksi tersebut. Dengan sikap pembeli ini, perlindungan perlu diberikan terhadapnya dari permulaan akad sehingga peringkat selepas berkontrak. Oleh sebab itu, sebarang kecurangan kontrak, walaupun hanya diketahui selepas berkontrak, tetap tidak akan terlepas daripada tanggungjawab dalam penawaran barang yang bermutu dan sesuai dengan keperluan pengguna. Melalui mekanisme perlindungan pada peringkat ini, pihak pengeluar dan penjual diharap agar dapat membentuk kawal selia sendiri (*self regulation*), seterusnya lebih berhati-hati dari segi menunaikan tanggungjawab dan kebajikan terhadap pihak yang lemah.

RUJUKAN

Akta Jualan Barang 1957

Akta Kontrak 1950

Akta Perlindungan Pengguna 1999

al-Bayjuri, Ibrahim. (2003). *Hashiyah al-Bayjuri 'ala Matn al-Iqna'*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

al-Fayruz Abadi, Majd al-Din Muhammad Ya'qub. (1987). *al-Qamus al-Muhit*. Muassasah al-Risalah

al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad Hujjah al-Islam. (1979). *al-Wajiz*. Dar al-Ma'rifah.

al-Hattab, Abu 'Abd Allah Muhammad Muhammad 'Abd al-Rahman al-Maghribi. (1992). *Mawahib al-Jalil Sharh Mukhtasar al-Khalil*. Dar al-Fikr.

al-Kasani, Abu Bakr Mas'ud. (1996). *Badai' al-Sana'i 'fi Tartib al-Sharai'*. Dar al-Fikr.

al-Khinn, M., Al-Bugha, M., & Al-Sharbaji A. (2007). *al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madhhab al-Imam al-Shafi'i*. Dar al-Qalam.

al-Nawawi, Abu Zakariyya Muhyi al-Din Sharaf al-Dimashqi (1976), *al-Majmu' Sharh al-Muhaddhab*. Idarah al-Tiba'ah al-Muniriyyah.

al-Qarafi, Abu 'Abbas Ahmad Idris 'Abd al-Rahman. (2003). *al-Furuq*. Dar al-Alam al-Kutub.

al-Ramli, Shams al-Din Muhammad Abu 'Abbas Ahmad Hamzah Ibn Shihab al-Din al-Masri. (1992). *Nihayah al-Muhtaj ila Sharh al-Minhaj*. Dar Ihya' al-Turath.

al-Sanhuri, 'Abd al-Razzaq. (t.th). *Masadir al-Haqq fi al-Fiqh al-Islami*. al-Majma' al-'Ilmi al-'Arabi al-Islami, Manshurat Muhammad al-Dayah.

al-Sharbini, Muhammad al-Khatib. (t.th). *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfaz al-Minhaj*. Dar al-Fikr.

Alal-Zarqa, Ahmad Mustafa. (2004). *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*. Dar al-Qalam.

al-Zayla'i, Fakhr al-Din Ali Ibn Ibrahim. (2000). *Tabyin al-Haqaiq*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

al-Zuhayli, Wahbah. (2010). *al-Fiqh al-Islami wa Adillathu*. Dar al-Fikr.

Amir Husin Mohd Nor, Amir Shaharudin, Mohamad Zaharuddin Zakaria, Ahmad Zaki Salleh, Mualimin Mohammad Sahid, Hussein 'Azeemi Abdullah Thaid, Muhamad Firdaus Ab Rahman, Muhammad Ridhwan Ab. Aziz & Mohd Afiq Ab. Jalil. (2020). Rectification of *Uqud al-Fasidah* (void contracts) in Islamic Financial Institutions. *Journal of Fatwa Management and Research (JFATWA)*, 20(1), 53–63.

Burhan Ali Shah & Ghulam Shabbir Khan Niazi. (2019). Issues in contemporary implementation of murabaha. *Turkish Journal of Islamic Economics (TUISE)*. 6(2), 1–24.

- Cheong, M. F. (2004). *Remedi-remedi bagi kemungkiran kontrak di Malaysia*. Thomson Asia PTE. LTD.
- Chin, O. T. & Sakina Shaikh Ahmad Yusuff. (2017). Pengurusan kontrak melalui teori remedi. *Jurnal Pengurusan*, 51, 1–14.
- Dafiq Hasanah, Mulyadi Kosim, & Suyud Arif. (2019). Konsep khiyar pada jual beli pre order online shop dalam perspektif hukum Islam. *Iqtishoduna: Jurnal Ekonomi Islam*, 8(2), 249–260.
- Nazih Hammad. (1993). *Mu'jam al-Mustalahat al-Iqtisadiyyah fi Lughah al-Fuqaha'*. The International Institute of Islamic Thought.
- Hasri Harun, Shofian Ahmad & Ruzian Markom. (2016). Prinsip khiyar dalam jualan barangan: Kajian terhadap Akta Kontrak 1950 (Akta 136). *International Journal of Islamic and Civilizational Studies (UMRAN)*, 1(2016), 35–44.
- Ibn Abidin, Muhammad Amin Afandi. (1979). *Hashiyah Radd al-Mukhtar 'ala Durr al-Mukhtar*. Dar al-Fikr.
- Ibn al-Hummam, Muhammad 'Abd al-Wahid. (2003). *Sharh Fath al-Qadir*. Dar al-Alam al-Kutub.
- Ibn Hazm, 'Ali bin Ahmad, (1996), *al-Muhalla*. Dar al-Jil.
- Ibn Juzay, Muhammad Ahmad (1975). *Qawanin al-Ahkam al-Shar'iyah wa Masa'il al-Furu' al-Fiqhiyyah*. 'Alam al-Fikr.
- Ibn Qudamah, Abu Muhammad 'Abd Allah SWT Ahmad bin Muhammad (1996). *al-Mughni*. Dar al-Hadith.
- Ibn Rushd, Muhammad Ahmad Muhammad. (1999). *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Ibn Rushd, Muhammad Ahmad. (t.th). *al-Muqaddimat al-Mumahhidat li Bayan ma Iqtadathu Rusum al-Mudawwanat min al-Ahkam al-Shar'iyah wa al-Tahsilat al-Mahkamat al-Shar'iyah li Ummahat Masa'iluha al-Mushkilat*. Matba'ah al-Sa'adah.
- Jamal Abd al-Nasir. (1966). *Mawsu'ah al-Fiqh al-Islami al-Muqarin*. al-Majlis al-'A'la li al-Shu'un al-Islamiyyah.
- Kamus undang-undang bahasa Inggeris-bahasa Melayu*. (2020). Penerbit Fajar Bakti.
- Mohd. Ma'sum Billah. (2003). *Islamic law of trade and finance: A selection of issues*. Ilmiah Publishers.
- Muhammad Hafiz Mohd Shukri & Ruzian Markom. (1999). Pengharmonian prinsip khiyar al-Ru'yah dalam transaksi perniagaan di Malaysia. *Kanun: Jurnal Undang-undang Malaysia*, 25(2), 185–204.
- Ninie Mumpuni Sri Rejeki. (2022). Overview of the concept of khiyar al-Aib in e-commerce practice. *JHSS (Journal of Humanities and Social Studies)*, 6(2), 218–225.
- Oughton, D. & Lowry, J. (2000). *Textbook on consumer law (Second edition)*. Blackstone Press Limited.

- Savitri, P. (2020). Khiyār, consumer protection, and production continuity in e-commerce transactions: Hadith perspective. *Journal of Islamicate Studies*, 3(1), 2020, 39-46.
- Stone, R. (1997). *Principles of contract law* (3rd ed.). Cavendish Publishing Limited.
- Virgo, G. (2015). *The principles of the law of restitution* (3rd ed.). Oxford University Press.