

Analisis Konseptual Aplikasi *Wakalah* dalam Perkhidmatan Ibadah Komersial di Malaysia dari Perspektif Perundangan Islam

(A Conceptual Analysis on the Application of *Wakalah* in Commercialized Worship Services in Malaysia from the Islamic Law Perspective)

Mohd Nazril Saad¹, Muhammad Safwan Harun^{2*}, Muhammad Ikhlas Rosele³

¹*Bahagian Hal Ehwal Islam, Universiti Teknologi MARA, 40450 Shah Alam, Malaysia*

^{2,3}*Fiqh and Usul Department, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia*

nazril@uitm.edu.my

safone_15@um.edu.my

ikhlas@um.edu.my

ARTICLE INFO

Article history:

Received 28 June 2025

Revised 17 August 2025

Accepted 22 August 2025

Published 22 September 2025

Keywords:

Haji

Sadaqah

Qurban

Wakalah

Worship

Katakunci:

Haji

Ibadah

Korban

Sedekah

Wakalah

DOI:

<https://doi.org/10.24191/jhsmr.v1i1.8982>

ABSTRACT

This study aims to analyse conceptually the application of *wakalah* (agency) in religious service provisions such as charity, ritual animal sacrifice, and pilgrimage, which have been extensively commercialized among the Malaysian Muslim community. The *wakalah* principle serves as a pivotal mechanism for fulfilling religious obligations and social welfare through formal agencies comprising public sector entities, private institutions, and non-governmental organizations (NGOs). Although *wakalah* is firmly grounded in Islamic legal tradition, the contemporary implementation of *wakalah* raises several critical issues, particularly concerning the validity of delegated religious acts and the commercial appeal driving agency participation in these services. Employing a qualitative methodology, the study conducts content analysis of classical *fiqh* texts, relevant legal provisions, and existing religious service guidelines. The data is analysed descriptively to assess the appropriateness of *wakalah* practices within the framework of Islamic jurisprudence. The findings indicate a strong legal basis for *wakalah* in religious services; however, its commercial implementation necessitates closer attention to transparency, Shariah compliance, and the protection of stakeholder rights of both principals (*muwakkil*) and agents (*wakil*). Accordingly, this study proposes the development of a Code of Ethics for Commercial Religious Services as a proactive measure to ensure ethical conduct and regulatory oversight in *wakalah*-based implementations.

ABSTRAK

Kajian ini bertujuan menganalisis secara konseptual aplikasi *wakalah* dalam perkhidmatan ibadah seperti sedekah, korban, dan haji yang telah dikomersialkan secara meluas dalam kalangan masyarakat di Malaysia

2* Corresponding author: *safone_15@um.edu.my*

berdasarkan kerangka hukum Islam. Prinsip *wakalah* memainkan peranan signifikan sebagai mekanisme pelaksanaan tanggungjawab ibadah dan kebajikan sosial melalui saluran agensi formal, merangkumi entiti sektor awam, swasta, serta badan bukan kerajaan (NGO) yang menawarkan perkhidmatan berkenaan. Meskipun konsep *wakalah* berasaskan hukum syarak yang kukuh, namun pelaksanaan semasa menimbulkan beberapa isu kritikal, terutamanya berkaitan kesahan ibadah berasaskan perwakilan serta faktor komersial yang menjadi daya tarikan utama kepada agensi-agensi terlibat. Kajian ini dijalankan melalui pendekatan kualitatif dengan analisis kandungan terhadap sumber-sumber *fiqh turath*, peruntukan undang-undang semasa, serta garis panduan perkhidmatan ibadah sedia ada. Data yang diperolehi seterusnya dianalisis secara deskriptif bagi menilai kesahan aplikasi *wakalah* dalam konteks pelaksanaan semasa menurut perspektif hukum Islam. Dapatan menunjukkan bahawa asas hukum terhadap penggunaan *wakalah* dalam perkhidmatan ibadah adalah jelas dan diperakukan, namun pelaksanaan yang dikomersialkan menuntut perhatian terhadap aspek ketelusan, pematuhan syariah, serta menjamin hak pengguna (*muwakkil*) dan agensi pelaksana (wakil). Sehubungan itu, kajian ini mencadangkan pembentukan Kod Etika Perkhidmatan Ibadah Komersial sebagai langkah proaktif untuk mewujudkan kawal selia pelaksanaan *wakalah* secara beretika dan memelihara hak bersama.

PENGENALAN

Pasca Covid-19 yang melanda dunia telah membawa perubahan besar terhadap gaya hidup masyarakat global dalam segenap aspek. Dengan keterbatasan pergerakan dan kawalan ketat pada ketika itu telah menghadkan aktiviti fizikal dan sosial, lantas mengubah masyarakat untuk menyesuaikan diri dengan memilih pendekatan baharu, termasuk pengamalan ibadah dalam memenuhi tuntutan agama seharian (Abd Razak & Ramli, 2022). Sekali gus mendorong penerimaan meluas dalam kalangan masyarakat terhadap pelaksanaan ibadah berasaskan perwakilan (*wakalah*), khususnya bagi ibadah seperti sedekah, korban, dan haji. Melalui mekanisme *wakalah*, umat Islam berpeluang menunaikan tanggungjawab ibadah tanpa memerlukan kehadiran fizikal, dengan menjadikan perkhidmatan ini suatu norma baharu dalam masyarakat. Fenomena ini bukan sahaja memperlihatkan perkembangan dinamik dalam pelaksanaan ibadah, bahkan turut menyumbang kepada pembangunan ekonomi masyarakat melalui instrumen kewangan sosial Islam sedia ada (Mohamad & Ali Basah, 2022).

Trend semasa menunjukkan masyarakat mulai menerima pelaksanaan *wakalah* melalui agensi-agensi perkhidmatan formal. Fenomena ini menunjukkan peralihan kecenderungan masyarakat daripada pendekatan tidak formal kepada pelaksanaan yang lebih tersusun dan efisien. Kempen kesedaran yang agresif dan aneka ragam promosi melalui medium komunikasi pelbagai yang dijalankan oleh agensi-agensi tertentu, turut mempengaruhi sikap positif masyarakat terhadap penggunaan perkhidmatan *wakalah*. Tambahan pula, agensi perkhidmatan Islam menawarkan kos yang lebih murah berbanding pelaksanaan individu, menjadikan ia sebagai alternatif yang lebih praktikal dan sesuai disertai semua lapisan masyarakat. Perkembangan ini juga tidak terhad secara domestik, malah pelaksanaannya turut berkembang sehingga luar negara. Pelanggan tidak perlu melaksanakan tanggungjawab ibadah secara sendiri dan tidak pula menyaksikannya secara langsung, sebaliknya menyerahkan pelaksanaan tersebut sepenuhnya kepada agensi pelaksana yang dilantik. Hal ini memperlihatkan pelaksanaan *wakalah* dalam perkhidmatan ibadah khususnya sedekah, korban dan haji sebagai suatu kemudahan kepada masyarakat dalam menjalani tuntutan agama dan kebajikan yang strategik (Hj Jaapar et al., 2022).

Bagaimanapun, perkhidmatan ibadah berasaskan *wakalah* yang diaplikasikan pada masa kini menimbulkan pelbagai persoalan kritikal, khususnya berkaitan dengan keabsahan hukum

pelaksanaannya, ketelusan pengurusan serta perlindungan hak pengguna (*muwakkil*) yang terjamin. Dalam konteks ini, timbul kebimbangan terhadap aspek komersialisasi ibadah apabila perkhidmatan keagamaan dijadikan sumber pendapatan oleh agensi pelaksana, termasuk pengurusan dana awam tanpa garis panduan yang jelas (Mohd Salleh et al., 2021). Sehubungan itu, kajian ini dijalankan bagi meneliti konsep asas *wakalah* serta bagaimana praktis yang dilaksanakan dalam konteks Malaysia. Tumpuan diberikan kepada perkhidmatan *wakalah* dalam ibadah sedekah, korban dan haji yang kini diamalkan secara meluas tetapi belum diikat dengan kerangka perundangan khusus. Kajian ini diharap dapat mengenal pasti ruang penambahbaikan terhadap amalan *wakalah* agar ia dilaksanakan secara sah, beretika dan telus sejajar dengan perundangan Islam semasa. Dapatan kajian ini dijangka memberi sumbangan bermakna kepada agensi pelaksana, pihak berkuasa agama dan masyarakat Islam seluruhnya dalam memastikan integriti pelaksanaan ibadah berasaskan *wakalah* terus terpelihara.

SOROTAN KAJIAN LEPAS

1. Konsep *Wakalah* Dalam Perundangan Islam

Perwakilan dalam Islam dikenali sebagai *wakalah*, iaitu suatu konsep yang telah diperhalusi dalam wacana perundangan Islam oleh para fuqaha terdahulu (Putra et al., 2022). *Wakalah* merujuk kepada kontrak antara dua pihak iaitu pewakil dan wakil bagi melaksanakan sesuatu urusan yang dibenarkan oleh syarak (Najm & Al-Akidi, 2020). Perbahasan awal mengenai konsep ini berasaskan sumber utama syariah, iaitu al-Quran dan Sunnah, serta dirangka menurut prinsip-prinsip hukum Islam yang digariskan oleh fuqaha (Nelly, 2021). Dalam struktur ilmu fikah, *wakalah* mendapat tempat tersendiri, khususnya dalam bab muamalat yang membincangkan hal berkaitan transaksi kewangan, pemilikan harta, dan urusan kontrak. Ini menunjukkan tumpuan utama *wakalah* pada asalnya tertumpu kepada bidang muamalat Islam (Sahla et al., 2023).

Walaupun dalam khazanah klasik, aspek perwakilan dalam ibadah, munakahat, jenayah, dan pentadbiran turut diangkat, namun ia dihuraikan dalam bab secara terpisah daripada muamalat (Hakim et al., 2020). Perkembangan perkhidmatan ibadah semasa memperlihatkan keterlibatan *wakalah* dalam urusan berunsurkan ibadah seperti agihan zakat, pengurusan wakaf, penyelarasan sumbangan awam, pelaksanaan ibadah haji dan ibadah korban (Muhammad Subari Ramli, 2014; Malik, 2016; Sarip et al., 2019; Wahid et al., 2021). Justeru, wujud keperluan untuk menstrukturkan semula pemahaman konsep *wakalah* dalam konteks kontemporari yang lebih inklusif terhadap aktiviti sosial dan keagamaan umat Islam. Penyusunan kerangka teoretikal *wakalah* dalam kerangka ini akan membolehkan satu penilaian semula terhadap fungsi dan aplikasi *wakalah* dalam sistem perkhidmatan ibadah semasa, sejajar dengan keperluan masyarakat (Tāriq Ibn A., 2010).

2. Asas Perundangan *Wakalah* Dalam Perkhidmatan Ibadah

Terdapat beberapa asas syarak mengenai pelaksanaan *wakalah* secara khusus melibatkan perkhidmatan ibadah dalam konteks sedekah, korban dan haji. Mengenai perkhidmatan sedekah, pelaksanaan *wakalah* bersumberkan daripada hadis Nabi SAW yang telah melantik seorang lelaki sebagai ‘amil bagi menjalankan kutipan sedekah seperti berikut:

عَنْ أَبِي هُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، يُدْعَى ابْنُ التَّبِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ حَاسِبُهُ، قَالَ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "فَهَلَّا جَلَسْتُ فِي بَيْتِ أَيْبِكَ وَأُمْنِكَ، حَتَّى تَأْتِيَنَا هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا"

Dari Abu Humaid Al-Sā'idi berkata, Rasulullah SAW pernah melantik ‘amil yang dikenali sebagai Ibnu al-Lutaibah untuk mengurus hal berkaitan sedekah dari Bani Sulaim. Setelah beliau datang, Rasulullah SAW memeriksanya. Lalu beliau berkata kepada baginda SAW, "ini adalah harta sedekah untuk kalian dan ini adalah hadiah yang

diberikan kepadaku. Lantas Rasulullah SAW bertanya, kenapa kamu tidak duduk sahaja di rumah ayahmu atau ibumu sampai hadiah kepadamu jika kamu jujur.

Riwayat al-Bukhari, 6578.

Hadis ini, selain daripada membicarakan soal pelantikan ‘amil dalam menjalankan kutipan sedekah, ia juga menunjukkan dalil kepada kewajipan melakukan pemeriksaan atau audit terhadap pengurusan harta sedekah (Ibnu Taimiyyah, 1987). Pada zaman awal Islam, pelantikan ‘amil tidak dikhususkan kepada zakat semata-mata, malah ia merangkumi pelbagai jenis urusan kewangan negara seperti pengurusan cukai *al-kharāj*, harta perang, harta tawanan dan juga harta wakaf (Abū ‘Ubaid, 2007). Bagaimanapun, dalam konteks hadis ini, ‘amil yang dimaksudkan mestilah dilantik secara rasmi oleh pemerintah semasa (Rosadi, 2017).

Mengenai perkhidmatan korban pula, pelaksanaan *wakalah* bersumberkan kepada hadis yang panjang melalui riwayat Jabir Ibnu Abdullah R.A mengenai perihal ibadah haji baginda Nabi SAW:

..ثم انصرف إلى المنحر، فخر ثلاثاً وسيتين بيده، ثم أعطى علياً، فخر ما غبر..

....Kemudian, baginda SAW pergi ke tempat sembelihan dan menyembelih enam puluh tiga ekor binatang korban dengan tangan baginda SAW. Setelah itu, baginda SAW menyerahkan selebihnya binatang korban kepada 'Ali untuk disembelih....

Riwayat Muslim: 1218

Hadis ini menyatakan baginda Nabi SAW telah mewakili kepada ‘Ali bin Abu Talib untuk menyembelih binatang korban (Al-Baghdādi, n.d.). Hadis ini menjadi sandaran hujah bagi menolak pendapat yang berpandangan bahawa makruh mewakili kepada pihak lain dalam urusan penyembelihan binatang korban (Al-Bahūti, 2003). Seterusnya, mengenai perkhidmatan haji, pelaksanaan *wakalah* berdasarkan hadis berikut:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ، فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَحُجَّ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: (نَعَمْ، حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَتَهُ). قَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ: (فَاقْضُوا اللَّهَ الَّذِي لَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ)

Daripada Ibnu ‘Abbas R.A, sesungguhnya seorang wanita telah datang menemui baginda Nabi SAW dan berkata, sesungguhnya ibuku telah bernazar untuk menunaikan haji. Bagaimanapun, beliau telah meninggal dunia sebelum sempat mengerjakannya, maka apakah aku dibenarkan melaksanakan haji untuk ibuku?" Sabda baginda Nabi SAW, "ya, tunaikanlah ibadat haji bagi pihaknya. Apakah pendapat kamu, jika ibumu mempunyai hutang, adakah kamu akan melangsaikan hutang tersebut (bagi pihaknya). Lunaskanlah hutang (yang telah diwajibkan) Allah, sesungguhnya hutang Allah lebih berhak untuk dilunaskan.

Riwayat al-Bukhari: 6885

Hadis ini mengenai seorang wanita yang bertanya kepada baginda SAW keperluan mewakili ibadah haji bagi pihak ibunya yang bernazar namun tidak sempat mengerjakannya disebabkan telah meninggal dunia. Lalu, Rasulullah SAW memberikan saranan agar wanita tersebut mengerjakan haji berkenaan seumpama melunaskan hutang atau hak bagi pihak berkenaan (Al-Tahāwī, 1997). Baginda Nabi SAW turut menjelaskan bahawa melunaskan hutang atau hak yang diwajibkan Allah S.W.T adalah lebih perlu dipatuhi berbanding hutang atau hak-hak manusia (Syaripudin, 2022).

Berdasarkan sumber perundangan Islam di atas menunjukkan terdapat asas syarak yang membenarkan ibadah-ibadah seperti sedekah, korban dan haji dilaksanakan secara *wakalah*. Bagaimanapun, sumber-sumber ini tidak secara spesifik membincangkan isu berkaitan komersialisasi ibadah atau perkhidmatan ibadah yang dijadikan sebagai sumber pendapatan. Hal ini berasaskan persekitaran sosial dan ekonomi semasa yang membentuk perkhidmatan ibadah secara berbayar adalah suatu perkembangan baharu yang

tidak masyhur dalam masyarakat Islam terdahulu. Maka, isu komersialisasi ibadah perlu diteliti dalam konteks perundangan Islam semasa yang semakin meluas dalam masyarakat.

3. Kemudahan Perkhidmatan ibadah di Malaysia

Asas kepada perkhidmatan ibadah berteraskan kepada kewajipan melaksana lima rukun Islam dan lain-lain tuntutan sama ada fardu ain dan fardu kifayah (Basiron & Muhammad Talhah, 2021). Selain daripada ibadah yang wajib, umat Islam digalakkan menambahkan amal ibadah yang sunat bagi mendekatkan diri mereka kepada Allah SWT (Hawwa, 1994). Di samping itu juga, sebahagian ulama menjelaskan bahawa suatu perkara yang dilihat berpotensi meninggikan syiar Islam, maka ia termasuk tuntutan fardu kifayah sekalipun ibadah berkenaan merupakan amalan sunat (Al-Hamawi, 1988). Contoh amalan yang boleh meninggikan syiar Islam seperti mengumandangkan azan pada setiap waktu solat, melaksanakan sembelihan ibadah korban, menjawab salam, berjihad, solat berjemaah dan solat hari raya (Hasan, 2022).

Dalam beberapa hal, keperluan terhadap kemudahan ibadah tertentu perlulah disediakan bagi memberikan keselesaan agar ibadah dapat dilaksanakan dengan sempurna seperti penyediaan premis, kelengkapan alat dan pengurusan perkhidmatan yang berkualiti (Abdul Wahab et al., 2021). Namun, keutamaan perkhidmatan ibadah Islam yang perlu diberikan perhatian penting adalah dengan menyediakan bantuan kepada golongan yang terhalang dari melaksanakan amal ibadah secara sendiri seperti mereka yang telah meninggal dunia, golongan tua yang tidak berupaya, mereka yang tinggal berjauhan dan sebagainya (Hammad et al., 2020). Oleh itu, syarak memberikan kebenaran kepada mereka memperoleh pengganti atau wakil bagi mewakili mereka dalam melaksanakan tuntutan ibadah berkenaan.

Di Malaysia, perkhidmatan ibadah secara perwakilan seperti sedekah, korban dan badal haji telah dijalankan secara meluas sebagai salah satu kemudahan masyarakat Islam melaksanakan tuntutan agama dengan lebih tersusun dan bersistematik (JAWHAR, 2008; Markom et al., 2015; N. A. Ahmad et al., 2021). Menerusi pelaksanaan *wakalah*, perkhidmatan ibadah memberi peluang kepada masyarakat Islam yang mempunyai kekangan masa, ketidakupayaan fizikal atau tinggal berjauhan menunaikan tanggungjawab ibadah berkenaan dengan mewakilkan kepada agensi-agensi formal yang menyediakan perkhidmatan berkenaan (Gofur & Erawati, 2020; Norsaadah Din @ Mohamad NaN. sirudin et al., 2018). Meskipun ia merupakan kemudahan yang penting, namun perkhidmatan ibadah yang dilaksanakan telah dipengaruhi unsur komersial yang berorientasikan keuntungan apabila ia dipromosikan secara agresif dengan pelbagai pendekatan dan pakej berbayar. Justeru, terdapat keperluan untuk menilai isu perkhidmatan ibadah yang merupakan kemudahan masyarakat, namun dipengaruhi elemen-elemen yang berunsur komersial dalam meraih pendapatan daripada perkhidmatan yang dijalankan.

METODOLOGI KAJIAN

Dalam mencapai objektif kajian ini, pengkaji menggunakan metode kualitatif sebagai panduan untuk mendapatkan hasil kajian. Kajian kualitatif digunakan bagi memahami fenomena terhadap pelaksanaan *wakalah* dalam perkhidmatan ibadah di Malaysia menurut perundangan Islam. Kajian ini mengguna pakai penilaian dokumentasi sepenuhnya bagi mencapai objektif iaitu untuk membentuk landasan konsep *wakalah* secara umum dan pelaksanaan perkhidmatan ibadah di Malaysia secara khusus. Terdapat pelbagai bentuk dokumen yang diperolehi sama ada berbentuk salinan lembut atau salinan cetak terdiri daripada bahan yang telah diterbitkan dan tidak diterbitkan.

Bagi menganalisis data yang terkumpul dalam kajian berbentuk analisis kandungan ini, pengkaji menggunakan tiga metode utama iaitu metode induktif, deduktif dan komparatif. Metode induktif digunakan dengan meneliti sumber-sumber perundangan Islam serta pandangan ulama silam dan semasa bagi mengenal pasti asas hukum, prinsip serta syarat pelaksanaan *wakalah* dalam konteks ibadah. Daripada analisis ini, pengkaji membina pemahaman tentang kedudukan *wakalah* dalam perkhidmatan ibadah secara umum sebelum diaplikasikan kepada konteks pelaksanaannya dalam negara.

Seterusnya, metode deduktif diaplikasikan dengan menganalisis pelaksanaan sebenar perkhidmatan ibadah komersial di Malaysia seperti sedekah, korban dan badal haji berdasarkan maklumat dari laman rasmi penyedia perkhidmatan seperti Sadaqa House, Zabeeh Service serta beberapa laman sesawang badal haji, polisi yang disediakan serta bahan promosi yang dijalankan. Data ini dibandingkan dengan prinsip asas *wakalah* untuk menilai sejauh mana pelaksanaannya *memenuhi kehendak syarak*. Pendekatan ini membolehkan pengkaji memberikan rumusan yang lebih kritikal terhadap ketulenan aplikasi *wakalah* dalam konteks komersialisasi ibadah. Seterusnya metode komparatif dengan melakukan perbandingan segala data dan fakta yang diperoleh menerusi aplikasi *wakalah* dalam ketiga-tiga perkhidmatan ibadah iaitu sedekah, korban dan haji serta hubung kaitnya antara satu sama lain dalam isu yang dikaji.

DAPATAN KAJIAN

1. Konsep *Wakalah* Dalam Perkhidmatan Ibadah

Menurut fuqaha mazhab Syafie, *wakalah* bermaksud suatu penyerahan seseorang kepada selainnya terhadap urusan yang boleh dilakukannya semasa ia hidup berkenaan urusan yang diharuskan secara penggantian (Al-Ramli, 1984). Definisi ini menjelaskan bahawa *wakalah* adalah suatu penyerahan seseorang bermaksud wakil sebagai rukun pertama bagi *wakalah* ingin mengemukakan kontrak kepada wakil. Manakala kepada selainnya bermaksud wakil sebagai rukun kedua bagi *wakalah* menerima kontrak berkenaan. Kemudian, terhadap urusan yang boleh dilakukannya bermaksud wakil memiliki kekuasaan terhadap setiap urusan yang perlu diwakili. Seterusnya semasa ia hidup bermaksud *wakalah* hanya terhad semasa hidup wakil, jika tidak, ia sama seperti wasiat. Terakhir, berkenaan urusan-urusan yang diharuskan penggantian pula bermaksud urusan yang tidak boleh diganti seperti ibadah badaniah yang khusus (al-Shātiri, 2007).

Jadual 1: Konsep *Wakalah* Dalam Islam

Definisi <i>Wakalah</i>	Penjelasan	Perkara
Suatu penyerahan seseorang Kepada selainnya	Pewakil menyerahkan urusan kepada orang lain Orang yang menerima tanggungjawab tersebut iaitu wakil	Rukun Pertama: Pewakil Rukun Kedua: Wakil
Terhadap urusan yang boleh dilakukannya	Pewakil berkuasa ke atas urusan tersebut	Syarat sah urusan
Semasa ia hidup	<i>Wakalah</i> hanya berkuat kuasa semasa pewakil masih hidup	Had masa kontrak
Berkenaan urusan yang diharuskan penggantian	Hanya urusan yang boleh diwakilkan sahaja,	Batasan jenis urusan

Secara umumnya, jumhur fuqaha terdiri dari mazhab Maliki, Syafie dan Hanbali membahagikan *wakalah* kepada tiga rukun iaitu *sīghah* (*al-ijāb* dan *al-qabūl*), *al-ʿāqidān* (pewakil dan wakil) serta *al-muwakkal fīh* (I Magi, 2022). Manakala fuqaha Mazhab Hanafi berpendapat bahawa rukun *wakalah* hanyalah satu iaitu *sīghah* (*al-ijāb* dan *al-qabūl*) sahaja dengan maksud bahawa melalui rukun ini akan termeterai rukun-rukun lain sebagaimana kaedah umum bagi perjanjian sesuatu ‘akad (‘Abidin, 1984).

Asal bagi akad *wakalah* adalah *tabarru’*. Namun, jika ada kesepakatan untuk mengambil komisen atau upah, maka ia berdasarkan persepakatan. Jika tidak dinyatakan, maka tidak boleh wakil menerima apa-apa ganjaran sama ada upah, komisen atau sugu hati (Al-Zuhaili, 1985). Kebiasaannya akad *wakalah* adalah akad yang tidak lazim (iaitu tidak ada keterikatan). Bagaimanapun fuqaha Mazhab Hanafi dan Maliki memberikan pengecualian sekiranya terdapat hubung kait dengan pihak-pihak lain, maka ia menjadi lazim (terikat) sebagaimana pelantikan peguam sehinggalah kes selesai (Haidar, 1991).

Di dalam perundangan Islam, penentuan terhadap keharusan ibadah secara *wakalah* berasaskan kepada konsep *al-niyābah*. *Al-niyābah* bermaksud menggantikan seseorang dalam menjalankan suatu urusan. Kalimah *al-niyābah* diambil daripada lafaz '*nāba, yanūbu, niyābatan*' yang bermaksud ganti. Kebiasaannya, seseorang yang menggantikan orang lain di sesuatu tempat atau urusan dikenali sebagai *nāib*. Oleh itu, *al-niyābah* dalam ibadah merujuk kepada ibadah-ibadah yang diharuskan pelaksanaannya secara penggantian (Al-Hassan Al-'Ali & Rayahanah, 2016).

Menurut Al-'Uqailī (1984), terma *al-niyābah* lebih umum daripada *wakalah*. Hal ini berasaskan kepada konsep *al-niyābah* yang merangkumi tiga kategori terdiri daripada *al-niyābah al-ittifaqiyyah* (*wakalah*), *al-niyābah al-hukmiyyah* (*al-syar'iyyah*) dan *al-niyābah al-qadā'iyyah*. *Al-niyābah al-ittifaqiyyah* merujuk kepada konsep asal *wakalah* yang melibatkan persepakatan dan persetujuan dua pihak di antara orang yang mengganti dan orang yang diganti khususnya pada perkara-perkara seharian (Mohd Noor et al., 2014). Manakala *al-niyābah al-hukmiyyah* merujuk keharusan syarak bagi memperoleh pengganti dalam sesuatu perkara sama ada dalam urusan harta atau peribadi ('Abdullah, 2000). Seterusnya, *al-niyābah al-qadā'iyyah* merujuk kepada penggantian yang diputuskan secara perundangan oleh mahkamah (Zulfah Md Abdul Salam et al., 2020). Maka, konsep *wakalah* dalam perkhidmatan ibadah merujuk kepada ibadah yang diharuskan secara penggantian dibahaskan di bawah kategori *al-niyābah al-hukmiyyah*, bagi menentukan hukum pelaksanaannya secara perwakilan atau *wakalah* dalam perkhidmatan ibadah (al-Halil, 1996).

Bagi membincangkan berkenaan konsep *al-niyābah al-hukmiyyah* atau *wakalah* dalam perkhidmatan ibadah, para fuqaha membahagikan ibadah kepada tiga kategori iaitu ibadah badaniah, ibadah *māliah* dan ibadah dua unsur (badaniah dan *māliah*) seperti berikut:

Pertama: *wakalah* dalam ibadah badaniah. Ia merujuk kepada ibadah yang memerlukan seseorang mukalaf menunaikannya secara peribadi menggunakan anggota badan seperti solat, puasa, wuduk dan mandi. Kategori ibadah ini, secara asalnya tidak dibolehkan melakukan *al-niyābah* (penggantian) melainkan terdapat dalil atau nas mengharuskan seumpama berpuasa bagi pihak si mati dan seumpamanya. Ibadah kategori ini tidak boleh diganti kerana tujuan utama ibadah tersebut adalah sebagai ujian dan merasai kepayahan (Al-Ramlī, 1984). Secara umumnya, ibadah badaniah seperti solat dan puasa, hukumnya adalah tidak diharuskan secara semasa hidup berdasarkan nas al-Quran dan hadis Rasulullah SAW (Al-Qarāfī, n.d.). Namun, terdapat perbezaan pandangan dalam kalangan fuqaha mengenai hukum melaksanakan ibadah secara penggantian bagi mengganti pelaksana yang telah meninggal dunia. Bagi fuqaha dalam Mazhab Hanafi dan Maliki berpandangan bahawa ibadah badaniah tidak diharuskan secara penggantian sebagaimana dalam kehidupannya, melainkan pandangan daripada Ibn 'Abd Al-Hakam, salah seorang fuqaha bermazhab Maliki yang membenarkan pelaksanaan ibadah badaniah secara penggantian seumpama mengupah seseorang menunaikan solat yang ditinggalkan semasa hidupnya (Al-Ru'īnī, 1992; al-Saggāf, 2006).

Manakala fuqaha Mazhab Syafie sebagaimana nukilan Al-Ramlī (1984) berpandangan bahawa tidak harus melaksanakan ibadah solat secara penggantian bagi seseorang yang telah meninggal dunia. Adapun bagi ibadah puasa, fuqaha Mazhab Syafie berpandangan bahawa seseorang yang tertinggal puasa di dalam bulan Ramadan, kemudian meninggal dunia sebelum ia berkemampuan menunaikannya secara *qadā*, maka hukumnya tidak perlu digantikan dan tidak perlu dibayar fidyah serta tidak ada dosa baginya. Namun, sekiranya pelaksana berkemampuan menunaikannya secara *qadā*, namun ia meninggal dunia sebelum sempat menunaikannya, maka terdapat perbezaan pandangan dalam kalangan fuqaha berkenaan kepada dua pandangan. Pandangan pertama berpandangan bahawa tidak sah menggantikan puasanya kerana ia merupakan ibadah badaniah, maka hukumnya sama seperti sewaktu hidup. Manakala pandangan kedua berpandangan bahawa diharuskan bagi waris untuk menggantikan puasanya, bahkan hukumnya adalah sunat. Pandangan ini dihukumkan sebagai *al-azhar* menurut fuqaha Mazhab Syafie. Perbincangan mengenai penggantian puasa meliputi keseluruhan puasa sama ada puasa di bulan Ramadan dan juga puasa nazar (al-Haitamī, 1983).

Bagi fuqaha Mazhab Hanbali sebagaimana yang dinyatakan Ibnu Quddāmah (1995), pelaksanaan ibadah badaniah yang diwajibkan oleh syarak secara penggantian adalah tidak diharuskan seumpama solat lima waktu dan puasa di bulan Ramadan. Hal ini kerana ibadah-ibadah ini tidak termasuk kategori ibadah yang boleh dilaksanakan secara penggantian semasa hidup, maka demikian juga selepas kematian. Bagaimanapun, jika ibadah badaniah tersebut diwajibkan secara peribadi melalui nazar, kemudian ia tidak berkemampuan melaksanakannya semasa hidup dan meninggal dunia, maka tidak perlu digantikan. Namun, jika pelaksana berkemampuan untuk melaksanakan, namun tidak menunaikannya sehingga meninggal dunia, maka waris perlulah menggantikannya. Hal ini berteraskan bahawa penggantian ibadah bergantung kepada situasi keringanan. Justeru, pelaksanaan nazar merupakan suatu hal yang lebih ringan. Kemudian, hukumnya tidak diwajibkan secara asal syarak, maka harus bagi waris menggantikannya sama ada dengan keizinan atau tanpa keizinannya (Al-Bahūtī, 1994).

Kedua: *Wakalah* dalam ibadah *māliah*. Manakala ibadah *māliah* merujuk kepada ibadah yang melibatkan harta atau kewangan seperti ibadah zakat, sedekah dan wakaf (al-Saggāf, 2006). Justeru, ibadah kategori ini diharuskan menggunakan kaedah *al-niyābah* secara mutlak sama ada pelaksana tersebut berkemampuan atau tidak kerana kewajipan utamanya adalah mengeluarkan harta dan ia terhasil sekalipun dengan pengganti. Para fuqaha secara umumnya bersepakat keharusan pelaksanaan *wakalah* dalam ibadah kategori ini berdasarkan dalil daripada al-Quran, sunnah dan logik yang membenarkan urusan berkaitan harta boleh dilaksanakan secara penggantian atau perwakilan. Malah, ibadah *māliah* pada masa kini dilihat lebih tersusun dan bersistematik apabila diserahkan kepada pihak yang berautoriti dalam menguruskan hal berkaitan dengannya dalam memastikan kutipan dan agihan diserahkan kepada mereka yang selayaknya ('Auni, 2015).

Ketiga: *Wakalah* dalam ibadah dua unsur (badaniah dan *māliah*). Seterusnya ibadah yang meliputi badaniah dan *māliah* seperti ibadah haji dan korban, maka diharuskan menggunakan kaedah *al-niyābah* ketika terdapat kesukaran bagi pelaksana menunaikan disebabkan keuzuran atau kematian (Niu & Li, 2022). Menurut 'Abdullah (2000), terdapat perbezaan pandangan dalam kalangan fuqaha mengenai keharusan pelaksanaannya secara penggantian kerana unsur ibadahnya merangkumi ibadah badaniah dan *māliah*. Pendapat masyhur bagi fuqaha Mazhab Maliki menyatakan bahawa hukum pelaksanaan ibadah haji secara penggantian adalah tidak sah (Ibnu Farhūn, 2002). Manakala bagi jumhur fuqaha berpandangan bahawa hukumnya adalah diharuskan dengan mensyaratkan bahawa pelaksana merupakan seorang yang keuzuran bagi menunaikan ibadah haji (Al-Rāzi, 1998). Justeru, keuzuran yang dimaksudkan adalah ketidakmampuan yang berterusan bagi menunaikannya sehinggalah pelaksana meninggal dunia. Termasuk juga orang tua dan orang sakit yang tidak ada harapan untuk pulih dari musibah yang ditimpa. maka golongan ini sekiranya mempunyai harta atau kemampuan dari segi kewangan, maka mereka perlu mendapatkan pengganti atau wakil menunaikan haji bagi pihak mereka (Al-Baghawi, 1983; Abū Muhammad, 2000; Al-Qahtāni, 2020).

Turut dibangkitkan mengenai isu seseorang yang melantik pengganti bagi menunaikan haji disebabkan keuzuran yang berpanjangan dan didapati penyakit kembali sembuh ('Abdullah, 2000). Menurut fuqaha Mazhab Hanafi menyatakan bahawa pelaksanaan haji secara penggantian adalah tidak sah. Hal ini kerana hukum keharusan melaksanakan ibadah secara penggantian telah terangkat disebabkan penyakitnya yang telah sembuh (Al-Kasāni, 1910). Manakala bagi fuqaha Mazhab Hanbali berpandangan bahawa pelaksanaan ibadah haji secara penggantian adalah sah dan hukum pelaksanaannya telah menggugurkan kewajipan amalan tersebut. Hal ini kerana amalan tersebut telah tertunai dalam tempoh yang ditetapkan. Namun, ia dianggap sah sekiranya pengganti telah melaksanakan tanggungjawab haji secara sempurna sebelum pelaksana tersebut sembuh dari penyakit (Ibnu Quddāmah, 1995).

Sekiranya pelaksana tersebut sembuh daripada penyakit sebelum pengganti selesai daripada pelaksanaannya, maka hukumnya adalah tidak sah kerana pelaksana telah sembuh dan kembali berkemampuan bagi menunaikan ibadah haji berkenaan. Bagi fuqaha Mazhab Syafie, terdapat dua pandangan mengenai hukum berkenaan sebagaimana situasi pesakit yang mempunyai harapan untuk

sembuh dan mereka yang berada di penjara (al-Khatīb Al-Syarbīni, 1994). Manakala bagi fuqaha Mazhab Hanafi memutuskan hukum pelaksanaan haji berkenaan sebagai *mauqūf* (bergantung keadaan sama ada pelaksana meninggal dunia atau tidak) (Al-Kasāni, 1910).

2. Pelaksanaan *Wakalah* Dalam Perkhidmatan Ibadah di Malaysia

Di Malaysia, pelaksanaan *wakalah* semakin mendapat permintaan tinggi dalam kalangan masyarakat Islam. Di antara perkhidmatan yang ditawarkan terdiri daripada perkhidmatan sedekah, korban dan haji seperti berikut:

Pertama, perkhidmatan sedekah. Sedekah bermaksud suatu pemberian harta yang dilakukan semata-mata untuk mendapat keredaan Allah SWT. Menurut al-Asfahāni, sedekah bererti sesuatu yang dikeluarkan oleh seseorang daripada hartanya sebagai tanda *qurbah* sebagaimana ibadah zakat, namun perkataan sedekah merujuk kepada ibadah sunat, manakala zakat merujuk kepada ibadah wajib. Dalam konteks perwakilan, sedekah merujuk kepada pelantikan agen atau wakil bagi menjalankan pengurusan berkaitan perkhidmatan berkenaan. Pelaksanaan sedekah dijalankan secara lebih meluas tanpa terikat kepada agensi tertentu sebagaimana zakat yang dikhususkan kepada ‘amil yang bertauliah. Oleh itu, perkhidmatan sedekah giat dijalankan pelbagai pihak dengan menggunakan pendekatan istilah pelbagai yang dikenali sebagai sumbangan, pendanaan awam, khairat dan filantropi. Peningkatan hasil kutipan sedekah bergantung kepada keberkesanan kempen dari pihak-pihak yang menjalankan pengurusan berkenaan dan kesedaran bersedekah dalam kalangan masyarakat (Mohamad, 2009).

Di Malaysia, perkhidmatan sedekah telah berkembang melalui penglibatan pelbagai agensi (Abdul Manap & Aina Abdulah, 2023). Terdapat pelbagai bentuk sedekah yang dilaksanakan meliputi sumbangan makanan, bantuan kewangan, pembinaan prasarana, dan program kebajikan yang disalurkan sama ada secara individu mahupun kolektif. Dalam konteks ini, agensi telah mempelbagaikan platform sumbangan melalui pemberian secara fizikal dan juga digital yang memudahkan masyarakat menyalurkan sumbangan dengan lebih pantas dan efisien. Keterlibatan agensi dilihat sebagai suatu keperluan dalam era moden bagi mengurus aliran dana, memastikan ketelusan, serta memperluas capaian kepada golongan sasar. Namun begitu, pelaksanaan ini turut memperlihatkan ciri-ciri komersialisasi apabila agensi mengenakan caj pengurusan, mempelbagaikan pakej dalam mempromosi perkhidmatan sedekah, serta mengadaptasi strategi pemasaran yang menyerupai model perniagaan. Elemen-elemen seperti penjenamaan produk, persaingan antara agensi, kempen sumbangan menggunakan selebriti atau pempengaruh, serta tawaran ganjaran moral dalam bentuk laporan bergambar atau sijil penyertaan turut membentuk aspek komersial ibadah ini. Walaupun pendekatan ini memberi nilai tambah dari sudut pengurusan dan kecekapan penyampaian, ia tetap menuntut penelitian hukum agar tidak disalah maksud tujuan asal sedekah sebagai suatu ibadah yang bersifat ikhlas, bebas syarat dan jauh daripada kepentingan keuntungan.

Kedua, perkhidmatan korban. Mutakhir ini, ibadah korban tidak lagi terhad pelaksanaannya secara individu di peringkat komuniti setempat. Sebaliknya, semakin ramai dalam kalangan umat Islam memilih untuk melaksanakan ibadah ini di luar negara melalui kaedah perwakilan. Secara tradisional, ibadah korban dilaksanakan dalam suasana gotong-royong dengan penyelarasan oleh jawatankuasa kariah tempatan. Prosesnya merangkumi penyediaan binatang sembelihan, penyembelihan, melapah, dan pengagihan daging kepada golongan sasaran secara tersusun dan efisien (Amer et al., 2016). Namun begitu, perkembangan semasa menunjukkan kemunculan pelbagai agensi termasuk dari sektor awam, syarikat swasta, dan NGO yang menawarkan perkhidmatan ibadah korban secara *wakalah*. Agensi-agensi ini bertindak sebagai wakil kepada peserta dalam mengurus keseluruhan proses korban; bermula daripada pemilihan dan pembelian haiwan, penyembelihan, pengagihan, sehingga penyediaan dokumentasi seperti sijil penyertaan dan laporan bergambar.

Keperluan terhadap *wakalah* dalam ibadah korban timbul disebabkan kekangan masa, kekurangan pengetahuan teknikal, serta ketidakupayaan peserta untuk melaksanakan ibadah secara sendiri. Tambahan pula, kos pelaksanaan yang lebih rendah di luar negara membuka peluang kepada lebih ramai individu,

khususnya golongan kurang berkemampuan, untuk turut menyertai ibadah korban. Perkhidmatan korban berasaskan *wakalah* kini turut dipasarkan secara agresif ketika musim perayaan Aidiladha melalui pelbagai strategi promosi. Tawaran pakej berbayar, lokasi pelaksanaan dalam dan luar negara, hadiah penyertaan, serta jaminan pelaksanaan yang sempurna telah menjadikan ibadah korban sebahagian daripada aktiviti yang dikomersialkan. Fenomena ini mendapat perhatian dalam kalangan masyarakat yang mempersoalkan beberapa aspek seperti ketelusan, kualiti perkhidmatan yang dijalankan, dan kewajaran pelaksanaannya yang menjurus kepada konsep perniagaan. Justeru, perkhidmatan korban secara *wakalah* memerlukan suatu rangka kerja atau garis panduan syariah yang komprehensif bagi memastikan objektif ibadah tercapai dan tidak hanya mementingkan aspek keuntungan semata-mata. Hal ini penting bagi mengekalkan kesucian ibadah korban sebagai suatu manifestasi ketaatan kepada Allah SWT, bukan sekadar urusan logistik komersial.

Ketiga: Perkhidmatan haji. Apabila tiba musim haji, pelbagai iklan ditawarkan mengenai perkhidmatan haji secara perwakilan di dalam media sosial. Dalam konteks perwakilan, pelaksanaan ibadah haji dikenali sebagai perkhidmatan badal haji atau upah haji. Badal Haji merujuk kepada ibadah haji yang dilaksanakan oleh seseorang individu (wakil atau pengganti) bagi pihak individu lain (*muwakkil* atau orang yang diganti) yang tidak berkemampuan untuk menunaikannya disebabkan beberapa halangan tertentu. Justeru, Badal Haji hanyalah suatu bentuk penawaran perkhidmatan yang dipersetujui oleh pihak pembayar upah dan pihak yang diupah dalam menunaikan amanah yang diberikan (Arifin, 2023). Perkembangan mutakhir memperlihatkan penglibatan signifikan badan swasta sebagai pelaksana dalam penyediaan perkhidmatan badal haji. Agensi pelaksana telah menjalankan pelbagai kempen dalam usaha menarik penyertaan pelanggan di Malaysia. Antara pendekatan utama termasuk penawaran pakej yang berbeza melalui elemen simbolik dan eksklusif, seperti pakej Mabruk, Makbul dan Abrar yang merangkumi pelaksanaan haji dan umrah Ramadan, dokumentasi bergambar atau video, serta hadiah premium seperti kurma ajwa dan air zamzam. Selain memenuhi keperluan ibadah waris, penawaran ini turut disusun dengan elemen pemasaran yang menyerupai strategi perkhidmatan perniagaan berorientasikan keuntungan.

Perkhidmatan yang ditawarkan menampilkan pelbagai pakej dengan struktur harga yang berbeza-beza, lazimnya antara RM7,000 hingga RM15,000, bergantung kepada kemudahan penginapan, kaedah perjalanan dan sokongan logistik yang disediakan. Pakej berkumpulan turut diperkenalkan bagi mengoptimalkan kos dan meningkatkan jumlah pelanggan, di samping memberikan penjimatan kepada peserta individu. Keuntungan diperoleh melalui perbezaan antara harga yang dikenakan dan kos sebenar perkhidmatan, termasuk penambahan margin bagi menampung kos pentadbiran serta menjana pulangan kepada pengusaha. Walaupun skala industri ini tidak setanding dengan sektor pelancongan arus perdana, pelaksanaan perniagaan badal haji secara profesional tetap menawarkan peluang ekonomi yang menguntungkan dan berpotensi berkembang.

Pada masa kini, perkhidmatan ibadah yang dijalankan secara komersial seperti sedekah, ibadah korban dan haji telah menjadi amalan yang semakin berleluasa di Malaysia. Walaupun inisiatif ini menawarkan kemudahan kepada masyarakat dalam melaksanakan tuntutan agama, ia turut mencetuskan pelbagai persoalan berkaitan keselarasan antara nilai spiritual ibadah dan elemen keuntungan yang terlibat dalam proses perwakilan. Dalam konteks semasa, pendekatan berstruktur terhadap pelaksanaan ibadah melalui entiti komersial telah menjadi alternatif yang kian mendapat sambutan. Walau bagaimanapun, cabaran utama yang timbul ialah ketidakjelasan dalam pemisahan antara entiti berorientasikan ibadah dan entiti berasaskan keuntungan. Tanpa sempadan syarak yang jelas, risiko penyalahgunaan dana, kenaikan kos yang tidak munasabah dari sudut syariah, serta ketidakpastian terhadap pelaksanaan sebenar ibadah rutamanya yang dijalankan di luar negara, berpotensi menjejaskan prinsip syariah.

3. Analisis Hukum Komersialisasi Perkhidmatan Ibadah

Terma komersial merujuk kepada sesuatu yang bersifat perdagangan atau bertujuan mendapatkan keuntungan termasuk melalui pengiklanan atau penyiaran. Dalam konteks kata nama, ia juga boleh merujuk kepada pengiklanan, khususnya di media seperti televisyen dan radio (DBP, 2018). Secara ringkas, komersial memberi maksud aktiviti atau pendekatan yang berorientasikan keuntungan dan bersifat perdagangan. Dalam konteks perkhidmatan ibadah, konsep komersial merujuk kepada pendekatan pelaksanaan ibadah yang melibatkan unsur pertukaran perkhidmatan dengan bayaran atau keuntungan, sama ada secara langsung atau tidak langsung. Dalam konteks semasa, agensi atau syarikat yang menawarkan perkhidmatan ibadah seperti sedekah, korban dan haji sering mengenakan caj perkhidmatan, mengurus operasi secara profesional dan menjadikannya sebagai sumber pendapatan berstruktur.

Dalam konteks *wakalah*, penggunaan upah atau ujrah sememangnya dibenarkan dalam perundangan Islam terutama dalam urusan muamalat (Syafuri & Anggraeni, 2019). Namun, kecenderungan mengkomersialkan ibadah sebagai produk atau servis pasaran menimbulkan isu sama ada ia masih mengekalkan elemen keikhlasan dalam menyediakan bantuan dan bebas dari unsur keuntungan yang berlebihan atau sebaliknya. Oleh itu, konsep ini perlu difahami dalam kerangka hukum Islam supaya tidak berlaku penyimpangan dalam maksud sebenar ibadah dan perwakilan. Perkhidmatan ibadah secara komersial boleh menyebabkan peralihan niat dari ibadah kepada keuntungan, sekali gus menjejaskan nilai spiritual amalan tersebut. Ia juga membuka ruang kepada eksploitasi pengguna melalui caj berlebihan, ketidaktelusan, dan penyalahgunaan perkhidmatan menggunakan nama agama demi mengaut keuntungan peribadi.

Mengenai perkhidmatan sedekah, para fuqaha membahaskannya dalam konteks pengambilan upah dalam urusan berkaitan ibadah dan *qurbah* (Sana, 2023). Asasnya, amalan bersedekah merupakan suatu bentuk kebajikan dan ketaatan yang mana pelaksana ibadah hanya mengharapkan ganjaran daripada Allah SWT. Dalam konteks ini, pelaksana kebajikan berhak menerima rezeki atau pemberian selagi mana ia tidak disertai dengan syarat atau imbalan tertentu. Namun demikian, timbul perbezaan pandangan dalam kalangan fuqaha berkenaan keharusan menerima upah atas perkhidmatan yang dikategorikan sebagai ibadah atau *qurbah*. Perbezaan ini berpunca daripada prinsip asas bahawa amalan *qurbah* tidak termasuk dalam kategori amalan yang secara asalnya dibenarkan untuk menerima ganjaran material, kerana dikhuatiri boleh mengurangkan keikhlasan serta menghalang masyarakat daripada mengamalkannya secara sukarela (Lajnah Fatwa, 2024).

Mengenai hal ini, fuqaha terbahagi kepada dua pandangan utama. Pandangan pertama yang dipegang oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad bin Hanbal tidak membenarkan pengambilan upah terhadap perkhidmatan berbentuk ibadah. Sebaliknya, pandangan kedua merupakan pendapat Malik dan Syafie mengharuskan penerimaan upah dalam konteks tertentu (Shahin, 2004). Berdasarkan analisis terhadap perbahasan ini, konsep *qurbah* yang dibincangkan merujuk kepada perkhidmatan seperti pengajaran al-Quran, pelantikan imam, bilal, serta pembaca doa, yang dilaksanakan secara langsung oleh pelaksana ibadah. Justeru, individu yang terlibat secara langsung dalam perkhidmatan Islam yang berasaskan ibadah dan *qurbah* dianggap sebagai pelaksana asal. Manakala, pelaksanaan *wakalah* dalam konteks pengurusan sedekah lebih bersifat sebagai perwakilan atau agensi yang berperanan memperoleh dana dan menyampaikan sumbangan tersebut kepada pihak ketiga (Ab Rahman et al., 2018).

Dalam konteks *wakalah*, wujud perbezaan yang signifikan antara maksud *qurbah* menurut pandangan para fuqaha dengan pelaksanaan perkhidmatan sedekah masa kini. Perkhidmatan sedekah dalam kajian ini berfungsi sebagai suatu platform kepada masyarakat umum untuk menyalurkan sumbangan kepada pihak ketiga. Dalam pengertian ini, entiti pelaksana memainkan peranan sebagai wakil, orang tengah atau agen untuk menerima dan mengagihkan sumbangan kepada pihak yang dimaksudkan. Sebagai wakil, kebertanggungjawaban terhadap amanah yang diberikan oleh pewakil adalah suatu kewajipan syarak. Oleh itu, sebarang bentuk ganjaran atau upah tidak boleh diharapkan dalam pelaksanaan tugas ini. Maka,

sumbangan yang diterima mestilah disalurkan sepenuhnya kepada pihak yang dituju, sesuai dengan matlamat asal pemberian tersebut.

Namun demikian, sekiranya entiti pelaksana menganggap dirinya berfungsi sebagai *al-mutasaddaq 'alaih* (penerima manfaat sedekah), maka hukum penerimaan tersebut hendaklah diteliti berdasarkan syarat-syarat yang ditetapkan sebagai penerima sedekah. Hal ini berbeza kepada individu berkemahiran dalam bidang tertentu dan berperanan dalam menyediakan perkhidmatan atau kemudahan untuk memenuhi keperluan aktiviti dakwah, pendidikan, dan pengembangan syiar Islam. Sekiranya dana yang diperuntukkan untuk tujuan tersebut adalah terhad atau tidak mencukupi, maka penerimaan sumbangan adalah dibenarkan menurut syarak. Hal ini kerana individu yang terlibat secara langsung dalam usaha-usaha keagamaan tersebut boleh dikategorikan sebagai *asnaf fi sabilillah*, iaitu salah satu golongan yang berhak menerima zakat. Hal ini bersandarkan kepada hadis Nabi SAW daripada Abu Sa'īd al-Khudrī yang menyatakan bahawa:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِعَنِيٍّ إِلَّا حِمْسَةً: لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ لِعَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ لِعَنِيٍّ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ فَقِيرٍ تُصَدِّقُ عَلَيْهِ فَأَهْدَاهَا لِعَنِيٍّ، أَوْ غَارِمٍ

Terjemahan: Tidak sah memberikan sedekah atau zakat kepada orang kaya melainkan kepada lima golongan: āmil yang dilantik, pejuang yang berjihad di jalan Allah, orang kaya yang membeli barangan daripada orang miskin, orang miskin yang menghadiahkan sedekahnya kepada si kaya, dan orang yang berhutang.

Riwayat Ibnu Majah: 1841

Menurut pandangan al-Nimri (2017), hadis ini menjelaskan bahawa pemberian zakat atau sedekah tidak boleh diberikan kepada golongan kaya, kecuali dalam lima situasi yang dinyatakan. Ini termasuk individu yang berada di medan pertempuran yang tergolong sebagai *asnaf fi sabilillah*. Walau bagaimanapun, kelayakan sebagai *asnaf* ini adalah bersifat bersyarat, iaitu sekiranya individu tersebut tidak mempunyai bekalan atau keupayaan mencukupi sepanjang pelaksanaan tugasnya di jalan Allah.

Dari segi pengambilan caj pengurusan, terdapat dua kategori utama melibatkan sumbangan harta yang diterima: pertama, harta yang disumbangkan secara mutlak; dan kedua, harta yang ditentukan bagi tujuan tertentu. Dalam konteks sumbangan mutlak, tidak terdapat halangan syarak bagi pihak pelaksana untuk memperuntukkan sebahagian daripada harta tersebut sebagai perbelanjaan pengurusan, asalkan direkodkan secara terperinci berdasarkan keperluan serta keutamaan semasa (Sana, 2023). Namun demikian, bagi harta yang ditentukan tujuan tertentu oleh penyumbang, wujud perbincangan dalam kalangan fuqaha berhubung kebolehan mengambil caj pengurusan daripada sumbangan tersebut.

Secara prinsipnya, para fuqaha sepakat bahawa adalah harus mengambil peruntukan daripada Baitulmal kerana fungsinya adalah menjamin kemaslahatan umat. Walau bagaimanapun, bagi pengambilan harta sumbangan yang tidak berasal daripada institusi Baitulmal, terdapat tiga pandangan utama (Al-Kuthairy, 2012):

- Pandangan pertama, merupakan pendapat fuqaha Mazhab Maliki, Syafie, satu riwayat daripada Ahmad dan fuqaha *muta'akhkhirin* dari Mazhab Hanafi membenarkan pengambilan ganjaran atau caj pengurusan.
- Pandangan kedua, merupakan pendapat fuqaha Hanafi serta satu *qawl* dalam Mazhab Hanbali menyatakan bahawa pengambilan caj daripada sumbangan berbentuk *qurbah* adalah tidak dibenarkan.
- Pandangan ketiga, berdasarkan satu lagi riwayat dari Ahmad dan juga *al-Ikhtiyār* Ibnu Taymiyyah membenarkan pengambilan caj pengurusan dalam kadar yang diperlukan sahaja.

Perbezaan antara ketiga-tiga pandangan ini berasaskan kepada takrif manfaat *qurbah* yang diperolehi, sama ada bersifat peribadi atau turut disampaikan kepada orang lain. Berdasarkan

penelitian terhadap pandangan dan hujah yang dikemukakan, kajian ini cenderung menerima pandangan yang membenarkan pengambilan caj pengurusan secara bersyarat, iaitu sekadar mengikut keperluan dan bukan secara mutlak. Pendekatan ini menzahirkan keseimbangan antara dua pandangan yang membenarkan dan yang menolak secara menyeluruh.

Allah SWT berfirman:

وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ

Terjemahan: Dan sesiapa (di antara penjaga harta anak-anak yatim itu) yang kaya maka hendaklah ia menahan diri (daripada memakannya); dan sesiapa yang miskin maka bolehlah ia memakannya dengan cara yang sepatutnya.

Surah al-Nisā, 4: 6

Ayat ini memberi batasan terhadap pengambilan harta zakat oleh golongan yang tidak tergolong sebagai penerima *asnaf*, berbeza dengan konsep sedekah yang lebih umum manfaat dan konteksnya. Namun demikian, persoalan timbul apabila tiada keizinan jelas daripada penderma berkenaan pengambilan sebahagian daripada sumbangan tersebut untuk tujuan pengurusan. Dalam hal ini, terdapat dua aliran pandangan di antara yang membenarkan dan yang menolak. Berdasarkan penilaian terhadap hujah kedua-duanya, kajian bersetuju bahawa pengambilan caj berkenaan diharuskan berdasarkan kepada kadar keperluan sebenar pelaksana serta tahap kefahaman penderma mengenai justifikasi kewajaran tersebut. Oleh itu, sebagai langkah strategik, pelaksana perkhidmatan sedekah disarankan supaya menyediakan akaun kewangan yang terasing daripada dana sumbangan masyarakat dengan mewujudkan dana wakaf. Langkah ini bertujuan menjamin kelestarian operasi perkhidmatan kebajikan dalam jangka panjang tanpa mengganggu integriti dana awam (Al-Kuthairy, 2012).

Mengenai perkhidmatan korban, persoalan yang sering ditimbulkan adalah kewajaran pengambilan upah oleh individu yang melaksanakan sembelihan. Isu ini terbahagi kepada dua kategori utama, iaitu: pertama, pemberian ganjaran kepada tukang sembelih yang tidak melibatkan mana-mana bahagian daripada binatang korban, dan kedua, pemberian ganjaran yang terdiri daripada zat binatang korban itu sendiri.

Pertama, mengenai ganjaran yang tidak melibatkan zat binatang korban; para fuqaha bersepakat bahawa diharuskan bagi tukang sembelih menerima ganjaran atas khidmatnya, asalkan ganjaran tersebut tidak melibatkan mana-mana bahagian daripada binatang sembelihan, seperti daging, kulit, atau organ dalaman (Al-Yābis, 2021). Hal ini bersandarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh ‘Alī, di mana beliau menyatakan bahawa Rasulullah SAW telah mengarahkannya untuk menyembelih binatang korban serta mengagihkan daging, kulit, dan bahagian dalaman binatang tersebut. Baginda melarang agar bahagian-bahagian korban itu diberikan sebagai upah kepada tukang sembelih, sebaliknya baginda bersabda bahawa mereka boleh diberikan ganjaran daripada harta yang lain selain dari bahagian binatang yang dikorbankan. Hadis ini menjadi sandaran utama dalam menetapkan ketetapan hukum bagi kategori ini. Hadis berkenaan seperti berikut:

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَقُومَ عَلَى بُذْنِهِ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا، وَأَجَلَّتْهَا، وَأَنْ لَا أُعْطِيَ الْجَزَارَ مِنْهَا، قَالَ: نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عَيْنِنَا

Terjemahan: Daripada ‘Alī berkata, Rasulullah SAW memerintahkanku untuk menyembelih binatang korban serta mengagihkan sumbangan binatang yang disembelih tadi meliputi daging, kulit dan bahagian-bahagian dalamannya. Baginda Rasulullah SAW tidak membenarkan kami memberikan bahagian korban kepada tukang sembelih. Sabda Baginda, “adalah kita memberikan kepada tukang sembelih apa-apa yang dimiliki kita.

Hadis riwayat Muslim: 1317

Kedua, mengenai ganjaran yang melibatkan zat binatang korban; majoriti fuqaha berpandangan bahawa tidak dibenarkan memberi sebarang bahagian daripada binatang korban termasuk daging, kulit dan seumpamanya sebagai upah kepada tukang sembelih. Pendirian ini berdasarkan prinsip bahawa keseluruhan haiwan korban adalah ibadah semata-mata dan tidak sepatutnya dijadikan alat transaksi. Namun, terdapat pandangan minoriti daripada Hasan al-Basrī dan ‘Abd Allah bin ‘Ubaid bin ‘Umair yang membenarkan pemberian upah daripada bahagian binatang korban. Al-Nawawī pula menolak pendapat ini dengan menyatakan bahawa keharusan memberi ganjaran berupa kulit korban kepada tukang sembelih adalah bertentangan dengan perundangan Islam berteraskan sunnah (Al-Yābis, 2021).

Mengenai perkhidmatan haji, kebiasaannya masyarakat Islam di Malaysia menggunakan terma badal haji atau upah haji. Perbincangan mengenai hukum *istikjār al-Haj* atau upah haji telah menimbulkan pelbagai pandangan dalam kalangan fuqaha. Dalam kalangan fuqaha *al-mutaqaddimīn* Mazhab Hanafī, termasuk Imam Abu Hanifah, Ishāq ibn Rahawiyah dan satu pendapat masyhur Imam Ahmad bin Hanbal, mereka berpandangan bahawa pengambilan upah bagi pelaksanaan ibadah haji adalah tidak dibenarkan. Sebaliknya, Imam Syafie membenarkan amalan ini, dan pandangan tersebut turut diraikan oleh fuqaha Mazhab Maliki dalam konteks perbezaan pandangan mengenai keharusan menggantikan ibadah haji sunat melalui wakil (Mahival et al., 2021). Pandangan yang tidak membenarkan pengambilan upah ini disandarkan kepada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh ‘Ubbādah ibn al-Sāmit, di mana beliau menerima sebatang busur sebagai hadiah selepas mengajar al-Quran dan menulis kepada ahli *Suffah* (Ibnu Mājah, No. 2157). Walaupun beliau menganggap pemberian tersebut bukanlah bentuk bayaran wang, Rasulullah SAW menegah penerimaan tersebut dan menyifatkannya sebagai sesuatu yang menyerupai kalung api neraka sekiranya diterima. Hadis ini digunakan untuk menyokong pandangan bahawa sebarang ganjaran berbentuk material atas pelaksanaan ibadah adalah tidak digalakkan.

Namun begitu, jumhur fuqaha dan fuqaha *muta’akhhirīn* Mazhab Hanafī membenarkan pengambilan upah bagi perkhidmatan berkaitan ibadah, termasuklah upah haji, berdasarkan hadis Ibn ‘Abbās RA (Al-Bukhārī, 5405). Dalam peristiwa tersebut, seorang sahabat membacakan Surah al-Fatihah sebagai *ruqyah* untuk menyembuhkan seorang lelaki yang disengat binatang berbisa, dan diberikan seekor kambing sebagai ganjaran. Walaupun tindakan itu diragui oleh para sahabat yang lain, Rasulullah SAW mengesahkannya dengan menyatakan bahawa upah yang paling wajar diambil adalah daripada al-Quran. Berdasarkan penjelasan oleh al-Suyūfī, hadis ini telah memansuhkan larangan terdahulu berkenaan pengambilan upah dalam konteks perkhidmatan berkaitan agama, meskipun terdapat kritikan terhadap sanadnya oleh para *muhaddithīn* (Al-Harari, 2018).

Tambahan pula, konsep pengambilan upah ini turut ditafsirkan sebagai bentuk sedekah atau sagu hati, selaras dengan pandangan sebahagian fuqaha *mutaqaddimīn* Mazhab Hanafī. Perbezaan ketara antara dua pandangan tersebut terletak pada status hukum mengupah seseorang bagi melaksanakan ibadah haji secara *wakalah*. Pandangan pertama melarang pengambilan upah, namun membenarkan wakil menerima sumbangan seperti nafkah atau hadiah. Implikasi terhadap perbezaan pandangan ini tertumpu kepada persoalan sekiranya wakil yang menunaikan ibadah haji tersebut meninggal dunia, mengalami keuzuran, atau tersesat ketika dalam perjalanan. Dalam situasi sedemikian, wakil tersebut tidak dikenakan sebarang tuntutan ganti rugi, memandangkan pelaksanaan ibadah itu ditafsirkan sebagai suatu bentuk pemberian sedekah atau sagu hati. Sebaliknya, pandangan yang membenarkan pengambilan upah menyifatkan ia sebagai kontrak yang mengikat dan tertakluk kepada syarat-syarat tertentu.

Bagi Mazhab Maliki, secara umumnya upah bagi pelaksanaan ibadah haji dibenarkan sekiranya ia diwasiatkan oleh si mati. Walau bagaimanapun, hukum keharusannya disertai dengan elemen makruh, memandangkan pada asalnya ibadah melalui perwakilan dianggap tidak digalakkan. Pandangan makruh ini tidak terhad kepada ibadah haji sahaja, bahkan merangkumi amalan keagamaan lain seperti bacaan al-Quran, menjadi imam solat serta pengajaran ilmu dengan pengecualian khusus terhadap pengajaran al-Quran yang dinilai lebih ketat dari segi hukum.

KESIMPULAN

Kajian ini merumuskan bahawa aplikasi konsep *wakalah* dalam perkhidmatan ibadah seperti sedekah, korban dan haji secara komersial di Malaysia semakin berkembang seiring permintaan semasa masyarakat, namun masih berhadapan dengan pelbagai cabaran. Antaranya termasuk kekangan perundangan, ketidakjelasan akad, ketidaktelusan pengurusan agensi serta isu pelaksanaan di luar negara tanpa pemantauan yang jelas. Berdasarkan analisis hukum Islam, pelaksanaan *wakalah* hendaklah memenuhi syarat rukun dan menjaga hak kedua-dua pihak agar tidak mencacatkan kesahan ibadah. Bagi menjamin integriti dan ketulenan perkhidmatan ibadah, serta memelihara hak umat Islam sebagai peserta, dicadangkan agar satu kod etika khusus dibentuk oleh pihak berautoriti. Kod ini wajar merangkumi prinsip tadbir urus yang telus, penetapan sempadan keuntungan yang wajar, serta mekanisme pemantauan bagi memastikan tiada eksploitasi dalam urusan yang melibatkan amanah ibadah. Pendekatan ini bukan sahaja dapat memperkukuh keyakinan masyarakat, malah akan meletakkan Malaysia sebagai model pengurusan ibadah moden yang beretika dan berlandaskan syariah. Berikut merupakan cadangan Kod Etika Perkhidmatan Ibadah secara komersial yang dicadangkan sebagai penyelesaian ke arah kawal selia pematuhan syariah berasaskan *wakalah*. Kod etika ini bertujuan menyediakan garis panduan kepada agensi dan peserta agar perkhidmatan ibadah secara komersial tidak menyimpang daripada kehendak syariah, nilai amanah dan integriti pelaksanaan.

PENGHARGAAN

Penghargaan diucapkan kepada Universiti Malaya (UM) atas sokongan kewangan yang diberikan melalui Skim Geran Penyelidikan Fundamental (Geran No.: UMG039L-2024). Sokongan ini telah memungkinkan pelaksanaan kajian bertajuk Merangka Garis Panduan Pelaksanaan *Wakalah* Dalam Sistem Perkhidmatan Ibadah Menurut Hukum Islam, yang memberi sumbangan bermakna kepada perkembangan ilmu dan amalan dalam bidang ini.

PENYATA KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis bersetuju bahawa penyelidikan ini dijalankan tanpa sebarang konflik kepentingan diri, komersial atau kewangan dan mengisytiharkan ketiadaan kepentingan yang bercanggah dengan pembiayaan.

SUMBANGAN PENULIS

Artikel ini adalah hasil sumbangan tiga orang penyelidik iaitu Mohd Nazril Saad, Muhammad Safwan Harun, Muhammad Ikhlas Rosele. Konsep dan Struktur draf penyediaan asal: Mohd Nazril Saad. Semakan dan penyuntingan: Muhammad Safwan Harun, Muhammad Ikhlas Rosele. Semua Pengarang telah membaca dan bersetuju dengan isi kandungan artikel.

PENGISYTIHARAN PENGGUNAAN AI

Penulis mengakui penggunaan alat AI sebagai alat bagi memanfaatkan struktur bahasa dan penulisan sebagaimana standard penulisan akademik, namun tiada sebarang kandungan yang dijana oleh AI disertakan dalam artikel ini.

RUJUKAN

- ‘Abdullah, B. I. ‘Umar. (2000). *al-Niyābah fī al-Hajj; Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah* [Master Thesis]. Umm al-Qura University.
- ‘Abidin, M. A. ibn ‘Umar. 1984. *Hasyiah Ibnu Abidin*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

- 'Auni, M. (2015). *Al-Wikālah Fī Masā'il al-Ahwāl al-Syakhsiyyah; Dirāsah Muqāranah* [Master Tesis Qism al-Qadha al-Shar'i]. Hebron Universiti (Jamiah al-Khalil).
- Ab Rahman, A., Syed Omar, S. M. N., & Mokhtar, S. Z. (2018). Analisis Skim Agihan Zakat kepada Asnaf Fī Sabilillah Mengikut Maqasid Syariah: Kajian di Selangor dan Negeri Sembilan. *Sains Insani*, 2(1), 1–6. <https://doi.org/10.33102/sainsinsani.vol2no1.12>
- Abd Razak, M. A., & Ramli, M. A. (2022). Direction of Food Defense in Post COVID-19 Era for Malaysia's Halal Ecosystem. *Journal of Contemporary Islamic Studies*, 8(3). <https://doi.org/10.24191/jcis.v8i3.4>
- Abdul Manap, & Aina Abdulah, (2023). Analysing The Elements of an Islamic NGOs Constitution in Malaysia. *International Journal of Advanced Research*, 11(09), 1337–1343. <https://doi.org/10.21474/IJAR01/17653>
- Abdul Wahab, H., Abu Bakar Ah, S. H., Hamidi, M., Omar, N., & Azman, Z. (2021). *Pentadbiran Sosial: Penyampaian perkhidmatan sosial di Malaysia* (H. Abdul Wahab, Ed.; Vol. 1). Penerbit Universiti Malaya.
- Abū 'Ubaid, al-Q. bin S. (2007). *Kitāb al-Amwāl* (K. Muhammad, Ed.). Dār al-Fikr.
- Abu 'Abd. Allāh, Muhammad ibnu Ismā'il al-Bukhārī al-Ju'fī, *Sahīh al-Bukhārī*, ed. Mustafa Dīb al-Bughā, *Kitab الطب* (perubatan), Bab *الشَّرْطُ فِي الرُّقْيَةِ بِقَطْعِ مِنَ الْعَنَمِ*, Hadis No. 5405, Dār Ibnu Kathīr, Damsyik (1994) Jil 05/2166.
- Abū Muhammad, M. A. M. B. A.-D. al-'Ainī. (2000). *al-Bināyah Sharh al-Hidāyah* (1st ed., Vol. 9). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-'Uqailī, 'Aqīl bin Ahmad. (1984). *Al-Niyābah fī al-Fiqh al-Islāmī* [Ijazah Kedoktoran]. Universiti Umm al-Qurā.
- Al-Baghawi, M. al-S. al-H. bin M. (1983). *Sharh al-Sunnah* (S. Al-Arnaūt & M. Z. Al-Shāwish, Eds.; Vol. 7). Al-Maktab Al-Islāmī.
- Al-Baghdādī, 'Abd al-Wahhāb. (n.d.). *Al-Ma'ūnah 'Alā Mazhab 'Ālim al-Madīnah* (H. 'Abd al-Haq, Ed.). al-Maktabah al-Tijāriyyah .
- Al-Bahūtī, M. bin Y. (1994). *Sharah Muntahā al-Irādāt*. (Vol. 1). Dār 'Ālim al-Kutub.
- al-Haitamī, A. bin M. bin 'Ali bin H. (1983). *Tuhfah al-Muhtāj fī Sharh al-Minhāj* (Vol. 5). Dār Ihyā al-Turath al-'Arabī.
- Al-Halil, S. , ibnu 'U 'Abd. A. (1996). *Al-Niyābah fī al- 'Ibādāt* (01 ed.). Muassasah al-Risalah.
- Al-Hamawī, B. al-D. M. bin I. (1988). *تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام* (F. 'Abd. al-M. Ahmad, Ed.; 3rd ed.). دار الثقافة بتقويض من رئاسة المحاكم الشرعية.
- Al-Hassan Al-'Ali, M. 'Uqlah, & Rayahanah, M. (2016). *Al-Niyābah fī al-'Ibādāt; Mafhūmuhā wa Ahkāmuhā; 'Al-Hajj Anmuzajan*. Al-Majallah al-Duwalīyyah Li al-Buhūs al-Islāmiyyah al-Mutaqaddimah, 6(5), 20–52. <https://www.sign-ific-ance.co.uk/index.php/jihararabic/article/view/1313/1233>
- Al-Kasānī, A. B. bin M. 1910. *Badā'i al-Sanā'i fī Tartīb al-Syarā'i*. Vol. 6. Kaherah, Matba'ah al-Jamāliyyah.
- al-Khatīb Al-Syarbīni, M. bin M. (1994). *Mughni al-Muhtāj Ilā Ma'rifati alfāz al-Minhāj* ('Ali Muhammad

- & 'Ādil Ahmad, Eds.; Vol. 3). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Kuthairy, T. U. (2012). الموارد المالية لمؤسسات العمل الخيري المعاصر. Dār al-'Āsimah.
- Al-Nimri, I. 'Abd. al-B. (2017). (تمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله. ع. م. بشار, م. ع. سليم, & ا.) مؤسسه الفرقان للتراث الإسلامي, Eds.; Vol. 3). معاد سميير
- Al-Qahtāni, M. bin 'Abd. A. (2020). Khazānah Al-Muftīn li Al-Simnaqāni. Jāmi'ah al-Malik Khālid.
- Al-Qarāfī, S. al-D. A. bin I. (n.d.). أنوار البروق في أنواء الفروق. Maktabah 'Ālim al-Kutub.
- Al-Ramlī, S. M. I. A. (1984). Nihāyat al-Muhtāj Ilā Sharh al-Minhāj. In 1984 (1st ed., Vol. 5). Dār al-Fikr, Beirut.
- Al-Rāzi, Z. al-D. M. bin A. B. (1998). Tuhfah al-Mulūk (تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان) ('Abd. Allāh Nazīr Ahmad, Ed.). Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah.
- Al-Ru'īnī, S. A. A. M. I. M. (1992). Mawāhib al-Jalīl fī Sharh Mukhtasar Khalīl (3rd ed., Vol. 5). Dār al-Fikr.
- al-Saggāf, 'Alawī 'Abd. Qādir. (2006). al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah (3rd ed., Vol. 45). Kementerian Wakaf dan Hal Ehwal Islam.
- Al-Shātīrī, M. I. A. 2007. Sharh al-Yāqūt al-Nafīs fī Mazhab Ibn Idrīs (2nd ed.). Dār al-Minhāj.
- Al-Tahāwī, A. J. A. bin M. (1997). Mukhtasar Ikhtilāf al-'Ulamā ('Abd. Allāh Nazīr Ahmad, Ed.; 2nd ed., Vol. 2). Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah.
- Al-Yābis, S. M. (2021, August 1). al-Tawkīl bi Zabhi al-Udhiyyah fī Ghair balad al-Mudhahhi. Syabakah Al-Alukah. <https://www.alukah.net/sharia/0/148478>
- Al-Zuhaili, W. (1985). Al-Fiqh al-Islāmi wa adillatuhu (Vol. 5). Dār al-Fikr.
- Amer, U., Bahari Norà Inan, & Sungit fakhri, F. 2016. Hukum-Hakam Dan Isu-Isu Dalam Ibadah Korban. Muzakarah Fiqh & International Fiqh Conference, 22(November).
- Arifin, L. 2023, February 23. Semak Kesahihan Iklan Badal Haji. Berita Harian. <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2023/02/1068293/semak-kesahihan-iklan-badal-haji>
- Basiron, B., & Muhammad Talhah, A. (2021). Pembinaan Individu Berdasarkan Falsafah Rukun Islam. Jurnal Dunia Pengurusan, 3(2).
- DBP. 2018. Kamus Dewan Bahasa. Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Gofur, M. A., & Erawati, D. (2020). Faktor Pendorong Sedekah dan Upaya Maintaning Sedekah Pada Lembaga Sosial. Dialogia, 18(2). <https://doi.org/10.21154/dialogia.v18i2.2040>
- Haidar, 'Ali. (1991). Durar al-Hukkām fī Sharh Majallāt al-Ahkām (Vol. 3). Dār al-Jail.
- Hakim, A., Sobarna, N., & Solihatin, A. (2020). Praktek Wakalah Dan Hiwalah Dalam Ekonomi Islam: Perspektif Indonesia. Eco-Iqtishodi: Jurnal Ilmiah Ekonomi Dan Keuangan Syariah, 1(2). <https://doi.org/10.32670/ecoiqtishodi.v1i2.171>
- Hammad, M. D., Mohd, Z. A., & Mustafa, A. A. H. (2020). Konsep Hospital Mesra Ibadah: Satu Analisis Tinjauan Awal dalam Produk Perkhidmatan Kesihatan di Malaysia. Journal of Muwafaqat, 3(2).
- Hasan, M. H. (2022). Peran Suara Azan Sebagai Syiar Dalam Islam. Jurnal Hukum Tata Negara, 5(1).

- Hawwa, S. (1994). *al-Asās fī al-Sunnah wa Fiqhuhūhā- al-Ibādāt fī al-Islām* (Vol. 7). Dār al-Salām.
- Hj Jaapar, N., bin Mohamed Yusof, M. F., Muhamad, M. D., Syed Abdullah, S. F., & bt Abd Halim, A. H. (2022). The Shariah Principles of Online Advertising During the Pandemic of COVID-19. *Journal of Contemporary Islamic Studies*, 8(1). <https://doi.org/10.24191/jcis.v8i1.1>
- I Magi, B. (2022). Praktek Jual Beli Bahan Bangunan Dengan Sistem Wakalah. *Muttaqien; Indonesian Journal of Multidiciplinary Islamic Studies*, 3(1). <https://doi.org/10.52593/mtq.03.1.03>
- Ibnu Farhūn, B. A.-D. I. (2002). *Irshād al-Sālik Ilā Af'āl al-Manāsik* (Vol. 2). Maktabah al-Obaikan.
- Ibnu Mājah, Abu Abd. Allah Muhammad ibnu Yazīd al-Qazawayni, "Sunan Ibnu Mājah", ed. Shu'aib al-Arnaūt, Kitab: Abwab al-Tijarat, Bab: *الجُر عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآن*, Hadis No. 2157, Dār al-Risalah al-'Alamiyyah (2009) Jil. 03/286. Berkata Shuaib al-Arnaūt, hadis ini bertaraf hasan, dengan sanad rangkaian yang daif.
- Ibnu Quddāmah, 'Abd. Al-Rahmān bin Muhammad. (1995). *Al-Sharh al-Kabīr 'Alā al-Muqni'* ('Abd Allah 'Abd. Muhsin & 'Abd. Al-Fattāh Muhammad, Eds.; Vol. 13). Hajar li al-Tiba'ah wa al-Nashri.
- Ibnu Taimiyyah al-Harrāni, A. bin 'Abd. al-H. (1987). *al-Fatāwa al-Kubrā Li Ibni Taimiyyah* (Vol. 4). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- JAWHAR. (2008). Manual Pengurusan Badal Haji. Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji. <https://e-penerbitan.jawhar.gov.my/ManualPengurusan/Haji-Dan-Umrah/MP-Badal-Haji.pdf>
- Lajnah Fatwa. (2024, July 11). *حكم التوكيل في توزيع الزكاة والصدقة. دائرة الإفتاء*. <https://www.aliftaa.jo/default>
- Mahival, M. S., Zuhdi, M., & Isa, L. (2021). Badal Haji Untuk Orang yang Telah Wafat Dalam Perspektif Mazhab Maliki dan Mazhab Syafi'i. *Muqaranah*, 5(1). <https://doi.org/10.19109/muqaranah.v5i1.9211>
- Malik, A. (2016). Badal Haji. *Raudhah*, 4(1), 97–105.
- Markom, R., Zakaria, M. R., & Halim, A. H. A. (2015). Kerangka Perundangan Rumah Sedekah Sebagai Institusi Perbankan : Satu Tinjauan Awal. 1st Seminar on Sadaqa House 2015.
- Mohamad, M. H. 2009, April 24. Peranan Sedekah Dalam Pembangunan Negara. Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM). <https://www.ikim.gov.my/index.php/2009/04/24/peranan-sedekah-dalam-pembangunan-negara/>
- Mohamad, S. N. A., & Ali Basah, M. Y. (2022). Choice Criteria for Halal Financing: Religiosity as Mediator. *Journal of Contemporary Islamic Studies*, 8(3). <https://doi.org/10.24191/jcis.v8i3.2>
- Mohd Noor, M. S., Suliaman, P. M. D. I., Anas, A., & Zulkipli, S. N. (2014). Konsep Al-Wakalah (Agency) Menurut Perspektif Al-Sunnah: Aplikasi Di Industri Takaful Mohd Syukri Mohd Noor. *TeSSH I 2014-Technology, Science Social Sciences, Humanities*.
- Mohd Salleh, M., Abdul Rashid, K. A., & Awang, M. S. (2021). Garis Panduan Pendekatan Syariah Terhadap Pengurusan Komisen Dana Awam Oleh Pertubuhan Bukan Kerajaan (NGOs). 'Abqari Journal, 25(1). <https://doi.org/10.33102/abqari.vol24no2.312>
- Muhammad al-Amin ibnu 'Abd Allah Ibnu Yusuf Al-Harari, *مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه والقول على سنن المصطفى المكتفى*, vol. 12 (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2018).
- Muhammad Subari Ramli, M. A. (2014). Penentuan Kadar Ujrah al-Nazir dalam Pengurusan Wakaf. *Internatioanl Research Management & Innovation Conference (IRMIC 2014)*, November.

- Najm, T., & Al-Akidi, A. (2020). Legality of the agency contract. In *Tikrit University Journal For Rights Year* (Vol. 5, Issue 5).
- Nelly, R. (2021). Wakalah, Kafalah dan Hawalah. *Juripol*, 4(2). <https://doi.org/10.33395/juripol.v4i2.11138>
- Niu, S., & Li, X. (2022). Between Religious Obligation and Health Security: Saudi Hajj Governance Under COVID-19. *Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies*, 16(1). <https://doi.org/10.1080/25765949.2022.2051936>
- Norsaadah Din @ Mohamad Nasirudin, Hasliza Talib, Siti Zaleha Ibrahim, & Sri Andayani Mahdi Yusuf. (2018). Hubungan Persepsi Orang Kurang Upaya dan Masyarakat di Institusi Masjid. *Persidangan Antarabangsa Sains Sosial Dan Kemanusiaan* 2018, April.
- Putra, H. M., Al-Hakim, S., Solehudin, E., & Naisabur, N. (2022). Konsep Akad Tabarru dalam Bentuk Menjaminkan Diri dan Memberikan Sesuatu. *Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, 5(1). <https://doi.org/10.30595/jhes.v5i1.12141>
- Rosadi, A. (2017). Amil Zakat Menurut Hukum Islam dan Peraturan Perundang-Undangan. *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 11(2). <https://doi.org/10.24090/mnh.v11i2.1295>
- Sahla, H., Inayah, H., & Sudiarti, S. (2023). Implementasi Akad Wakalah di Lembaga Keuangan Syariah. *Jurnal Ekonomi Syariah Pelita Bangsa*, 8(2).
- Sana, 'Abd. al-Ridha. (2023). أحكام صدقة التطوع وبعض تطبيقاتها المعاصرة. *Journal of the College of Islamic Sciences*, 74, 94–111. <https://doi.org/10.51930/jcois.21.74.0094>
- Sarip, M. M., Mokhtar, R., & Abdullah, M. I. (2019). Penggunaan Akad Wakalah Dalam Ibadat Korban Luar Negara. *Faculty of Syariah and Law*, 2(1), 151–165. <http://journal.kuis.edu.my/muwafaqat>
- Shahīn, 'Ādil bin Shahīn Muhammad. (2004). أخذ المال على أعمال القرب. *دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع*.
- Syafuri, S., & Anggraeni, N. (2019). Tinjauan Hukum Islam Terhadap Praktik Upah (Ujrah) Amil Zakat. *MUAMALATUNA*, 10(2). <https://doi.org/10.37035/mua.v10i2.1883>
- Syaripudin, D. (2022). Relasi Hak Allah dan Hak Hamba dalam Penafsiran Hukum Islam pada Madzhab Hanafi serta Implementasinya bagi Penguatan Sistem Hukum Nasional. In *Kementrian Agama* (Vol. S3).
- Tāriq Ibn A. (2010). *Al-Dhawābit al-Fiqhiyyah al-Muta'alliqah bi al-Wakālah* [Unpublished master dissertation]. University al-Imām Muhammad ibn Su 'ūd al-Islāmiyyah.
- Wahid, H., Osmera, S. H., & Noor, M. A. M. (2021). Sustainable Zakat Distribution through Wakalah Contract. *International Journal of Zakat*, 6(1). <https://doi.org/10.37706/ijaz.v6i1.250>
- Zulfah Binti Md Abdul Salam, N., Farhana Binti Yahaya, N., Hafifi Bin Hashim, M., & Hana Abd Rahman, S. (2020). Amalan Perwakilan Peguam Syarie dalam Islam: The Practice of Representation by Syarie Lawyer in Islam (Vol. 7, Issue 2).



© 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).

Maklumat Pengarang

Mohd Nazri Saad, ialah Penolong Pendaftar Kanan, Bahagian Hal Ehwal Islam, UiTM Shah Alam. Beliau merupakan calon pasca siswazah peringkat PhD di Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM. Kajian beliau menyentuh berkenaan isu-isu *wakalah* dalam perkhidmatan pelaksanaan ibadah di Malaysia dari perspektif hukum Islam. Beliau boleh dihubungi melalui emelnya: nazril@uitm.edu.my

Muhammad Ikhlas Rosele, PhD ialah seorang Profesor Madya dan Ketua Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM. Beliau merupakan pakar dalam bidang Fiqh dan Usul Fiqh dalam pelbagai lapangan khususnya melibatkan zakat dan filantropi Islam. Beliau telah menerbitkan secara meluas mengenai subjek ini dalam penerbitan jurnal pelbagai. Beliau boleh dihubungi melalui e-melnya: ikhlas@um.edu.my

Muhammad Safwan Harun, PhD ialah seorang Pensyarah Kanan Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM. Aktiviti penyelidikan utama beliau adalah dalam bidang Maqasid Syariah, Pengurusan Fiqh, Usul Fiqh. Beliau telah menerbitkan secara meluas mengenai subjek ini dalam penerbitan jurnal pelbagai. Beliau boleh dihubungi melalui emelnya: safone_15@um.edu.my