

**Peranan Institusi-Institusi Islam Dalam
Merealisasikan Keperluan *Rahn* Dan
Qard Sebagai Pemacu Ekonomi
Kebajikan Ummah Pada Masa Kini :
Satu Pandangan Menurut Falsafah
Ekonomi Islam**

**Nasri Naiimi
Mohd Murshidi Mohd Noor**

Jabatan Muamalat dan Kewangan Islam,
Pusat Pengajian Perniagaan Islam,
Universiti Utara Malaysia

Abstract

The purpose of this paper is to discuss and analyze through content analysis regarding the concept of *rahn* dan *qard* in the light of the Quran and Hadith. Indirectly, they are the essences of the main form of the philosophy in Islamic economics. Although this issue involves the question of Islamic law (*Fiqh*) indirectly, but the discussion was more focused on the realization of the philosophy which is parallel with the Islamic revelation. Reviews and discussion were based on the Quran and Hadith, which were scrutinized for that purpose. The study found that by virtue of the real revelation showed that *rahn* dan *qard* are more towards welfare and not for the sake of profit maximization in order to spur the welfare economic of the Muslim community. Charity in Islam is also means investment for the hereafter. This was explained by the division of the three main sectors in the Islamic economics system which comprises of several fundamental in Islamic muamalat specifically. Funds for this program is proposed from some surplus funds which are not intended for businesses where the investors are not targeting any specific return upon the investment. One of it is the existing surpluses for the local Islamic house of treasuries (*bait al-mal*).

Abstrak

Tujuan kertas kerja ini adalah untuk membincangkan serta menganalisa secara analisa kandungan mengenai konsep *rahn* dan *qard* yang bertunjangkan al-Quran dan hadis. Secara tidak langsung, ia merupakan intipati utama yang membentuk falsafah ekonomi Islam. Walaupun isu ini melibatkan persoalan hukum fiqh secara tidak langsung, namun perbincangan adalah lebih tertumpu kepada merealisasikan falsafah tersebut menurut kehendak wahyu. Ulasan dan perbincangan berdasarkan al-Quran dan Hadis diteliti bagi maksud tersebut. Hasil kajian menurut kehendak sebenar wahyu mendapati *rahn* dan *qard* adalah bermatlamatkan kebajikan, bukannya bermatlamatkan pemaksimuman keuntungan demi untuk memacu ekonomi kebajikan masyarakat Islam. Kebajikan dalam Islam pula bererti pelaburan akhirat. Ini telah dijelaskan melalui pembahagian tiga sektor utama dalam sistem ekonomi Islam yang di dalamnya meliputi beberapa dasar-dasar muamalat Islam secara khusus. Dana bagi tujuan program ini adalah dicadangkan daripada sebahagian lebihan dana yang bukan bertujuan untuk perniagaan di mana pemodalnya mensasarkan pulangan tertentu daripada pelaburan tersebut. Salah satunya adalah daripada lebihan-lebihan yang terdapat di baitulmal-baitulmal tempatan.

Kata Kunci: Falsafah Ekonomi Islam, Dana Kebajikan Islam, *Rahn*, *Qard*, Institusi Pembiayaan Awam Islam, Baitulmal

Pengenalan

Dalam struktur sistem ekonomi Islam, terdapat tiga sektor yang besar iaitu sektor siyasi, sektor *tijari* dan sektor *ijtima'i* (Surtahman Kastin Hassan, 2010; Mahsin Mansor, 1984). Sektor *siyasi* merujuk kepada kegiatan ekonomi bersifat awam yang dilaksanakan oleh kerajaan secara langsung atau tidak langsung.

tidak langsung. Sektor *tijari* pula adalah kegiatan ekonomi berbentuk perniagaan yang dijalankan oleh individu atau kolektif secara berusaha mencari rezeki dengan menggunakan kemahiran atau harta dalam bidang-bidang seperti pertanian, perdagangan, perkhidmatan, kewangan, pembuatan dan sebagainya melalui jalan yang halal. Akhir sekali adalah sektor *ijtima'i* yang dikaitkan dengan kegiatan ekonomi bersifat kebajikan dilakukan oleh mereka yang berlebihan sumber pendapatannya untuk membantu golongan yang miskin dan lemah.

Daripada segi Syariat Islam pula, konsep-konsep yang terdapat dalam fiqh muamalat boleh diaplikasikan terhadap sektor *siyasi* adalah seperti konsep *ihya' al-mawat* dalam pemilikan tanah, penghindaran konsep riba dalam perancangan polisi kewangan atau pengawalan dan penguatkuasaan sistem ekonomi Islam melalui konsep *al-hisbah* dan sebagainya. Seterusnya dalam sektor *tijari* pula terdapat pelbagai konsep-konsep dan akad-akad yang terkandung dalam fiqh muamalat dapat diaplikasikan bagi tujuan tersebut. Konsep-konsep dan akad-akad tersebut di antaranya adalah seperti pelbagai jenis akad *bai'* misalnya *bai' al-istisna'*, *bai' al-murabahah*, *bai' al-'inah* dan lain-lain bentuk *bai'*, *ijarah*, *mudarabah*, *musyarakah*, *muzara'ah*, *musaqah*, *mukhabarah* dan sebagainya. Akhir sekali, konsep dan akad dalam muamalat yang boleh dikaitkan dengan sektor *ijtima'i* pula di antaranya adalah seperti *hibah*, *waqf*, *ji'alah*, *qard*, *rahn*, *wadi'ah*, *hiwalah*, *ibra'* dan sebagainya.

Berdasarkan kepada fakta di atas, dapatlah difahami bahawa telah wujud pembatasan yang jelas dari segi tujuan dan objektif untuk melaksanakan sesuatu konsep atau akad dalam muamalat Islam itu jika dilihat dari aspek struktur sistem ekonomi Islam. Dengan demikian, jelaslah bahawa akad-akad yang bersifat kebajikan seperti *rahn*

itu sewajarnya dipraktikkan dalam sektor *ijtima'i*, bukannya dalam sektor *tijari* sebagaimana yang diamalkan sekarang. Bagi membincangkan isu ini dengan lebih mendalam, bahagian seterusnya dalam penulisan ini akan mengupas fakta-fakta berhubung dengan akad *rahn* dari persepektif Islam bertujuan untuk menguatkan lagi hujah kenapa akad ini tidak sesuai untuk dijadikan medium bagi menjana keuntungan.

Sebagaimana tajuk yang dinyatakan dalam artikel ini, perbincangan mengenainya adalah lebih tertumpu kepada penerapan idea-idea falsafah ekonomi Islam bertunjangkan al-Quran dan hadis. Sebaliknya, ia tidak banyak menumpukan kepada persoalan hukum fiqh dalam Syariah Islam. Tujuan utamanya adalah untuk membangkitkan roh Islam agar kecantikannya dalam sesuatu amalan soleh umat Islam itu akan lebih terserlah di mata masyarakat dan menjadikannya satu dakwah yang tidak ternilai di sisi Allah s.w.t. Oleh itu, persoalan keharusan dan persoalan halal atau haram tidak menjadi fokus utama perbincangan sebagaimana lazim artikel-artikel mengenainya dikemukakan.

Kertas kerja ini disusun seperti berikut, pertama ia menjelaskan konsep *rahn* dan *qard* dari persepektif kerangka kerja konsep konvensional, diikuti dengan *rahn* sebagai perantaraan dalam merealisasikan sesuatu kebajikan. Seterusnya, dibincangkan pula mengenai konsep *rahn* dan *qard* menurut falsafah wahyu dalam Islam. Kemudian, perbincangan akan dilanjutkan terhadap persoalan mengamalkan konsep *rahn* ini dalam situasi semasa pada masa kini, sebelum diakhiri dengan rumusan.

Konsep Rahn Dan Qard Daripada Perspektif Islam

Menjadi kewajiban orang yang kaya menolong orang yang miskin untuk memenuhi keperluan mereka dan ia merupakan satu kemestian yang digalakkan dalam Islam. Di antara bentuk pertolongan yang boleh diberikan mereka serta dibenarkan oleh syarak adalah memberi hutang (*qard*) atau memberi pemberian percuma (*hibah*). Taraf manusia tidak sama, ada orang yang berada dan ada pula orang yang papa. Orang yang kaya biasanya mempunyai harta atau wang yang lebih daripada keperluan. Sebaliknya, orang yang miskin mempunyai keperluan yang lebih banyak daripada kemampuan pendapatannya. Oleh yang demikian, mereka memerlukan wang dan harta untuk memenuhi keperluan tersebut. Islam amat prihatin terhadap nasib umatnya dan telah menyediakan mekanisme untuk membantu golongan yang miskin melalui konsep berbentuk kebajikan sebagaimana yang telah dibincangkan di atas. Bagi merealisasikan maksud tersebut, Islam telah menggalakkan orang yang berada memberi hutang kepada orang yang memerlukannya melalui konsep *qard* dengan tujuan semata-mata kerana Allah s.w.t. Perbuatan ini adalah dikira sebagai amal kebajikan yang sangat dituntut oleh Islam.

Secara umumnya, *qard* adalah sama dengan *bai'* (jualbeli) kerana ia membawa maksud pemilikan harta (Zuhayli, 2004). Ia juga boleh dikenali sebagai sebahagian daripada *salaf* (pinjaman tanpa faedah) dan diharuskan dalam perundangan Islam (Hassan, 2003). Pengertian asal *al-qard* datangnya dari perkataan *al-qat'* yang bererti potongan kerana harta yang pada asalnya dimiliki oleh pihak yang memberi hutang (*al-muqrid*) telah dipotong sebahagiannya untuk diberikan kepada pihak yang meminta hutang tersebut (*al-muqtarid*) yang kemudiannya akan memulangkannya

kembali setelah mampu (Sabiq, 1999).

Bagaimanapun dalam melaksanakan *qard* yang bertepatan dengan kehendak muamalat Islam, perkara utama yang perlu diberi perhatian ialah membuat perjanjian dengan disaksikan oleh dua orang lelaki yang adil atau oleh seorang lelaki dan dua orang perempuan. Ini sejajar dengan firman Allah s.w.t. yang bermaksud,

".....Dan persaksikanlah (hutang tersebut) dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu.

Jika tidak ada dua orang lelaki, maka seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu redai supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya...."

(Surah al-Baqarah (2): 282)

Membuat perjanjian tersebut memerlukan dua orang saksi lelaki atau seorang lelaki dan dua orang wanita kerana ianya melibatkan hak seseorang berkaitan harta. Saksi yang diminta itu pula mestilah di kalangan orang Islam serta telah baligh. Saksi-saksi itu mestilah di kalangan orang-orang yang adil dari sudut agama dan kebaikan peribadinya (Tabari, 2000). Menurut Abu Mansur al-Maturidi (2005), meninggalkan perjanjian dalam berhutang iaitu tidak mahu mengambil saksi dan penulisan kontrak boleh mengakibatkan sesuatu perjanjian itu diingkari. Oleh yang demikian, dengan mengambil saksi dan penulisan kontrak dalam berhutang dapat menghindarkan pengingkaran tersebut daripada berlaku kerana boleh jadi seseorang itu akan melakukan penipuan dalam berkontrak.

Walaupun demikian, keharusan untuk melakukan hutang bukanlah disyaratkan mesti mengambil saksi serta mengadakan penulisan kontrak kerana kedua-dua perkara tersebut yang disebutkan di dalam ayat ini adalah selepas penyebutan mengenai hutang. Selain itu, dengan penulisan kontrak

juga dapat menghindarkan pihak yang terlibat daripada terlupa kerana ini merupakan kelemahan bagi manusia. Para fuqaha telah ijmak untuk mengatakan bahawa saksi yang terdiri daripada wanita dan lelaki adalah harus sekiranya berkaitan dengan permasalahan harta. Mereka berselisih pendapat sekiranya bukan perkara yang berkaitan harta (Tha'labi Abu Ishaq, 2002).

Jika tidak direkodkan dalam bentuk perjanjian atau pengakuan, orang yang berhutang tersebut bolehlah menggantikannya dengan dua perkara iaitu mengadakan orang yang sanggup menjadi penjaminnya (*damin*) atau mengadakan satu barangan berharga sebagai gadaian (*rahn*). Tujuannya adalah supaya orang yang memberi hutang itu berasa terjamin untuk mendapatkan semula hutangnya itu (Abdul Rahman & Mohammad Akhir, 2001).

Akad *rahn* daripada sudut syarak ialah menahan sesuatu barang yang boleh menjadi pelunas hutang (Zuhayli, 2004). *Rahn* merupakan satu jenis daripada beberapa jenis akad sukarela kerana apa yang diberikan oleh penggadai kepada pemegang gadai tidak mempunyai apa-apa balasan (Ibn 'Abidin, 1979). Ia merupakan sejenis akad barang yang tidak sempurna ikatannya kecuali apabila berlaku penyerahan sebenar barang gadaian (Zuhayli, 2004). Selain daripada akad *rahn*, terdapat juga sebahagian jenis akad lain yang juga merupakan akad sukarela iaitu akad *hibah*, *'ariyah*, *wadi'ah* dan *qard*. Secara umumnya mengikut kebanyakan fuqaha, akad sukarela tersebut tidak dikira sempurna kecuali setelah berlakunya penerimaan serahan (Zuhayli, 2004). Dengan lain perkataan, akad yang telah dibuat tidak berkuatkuasa kecuali setelah diterima serahan. Hal ini membuktikan akad tersebut tidak boleh menerima sebarang paksaan sebagaimana akad-akad terikat seperti akad-akad *al-bai'* yang dipraktikkan dalam sektor *tijari*.

Ringkasnya, akad *rahn* merupakan salah satu cara untuk membolehkan seseorang mendapatkan hutang melalui *qard* sekiranya peminta hutang gagal untuk menyediakan penjaminnya (*damin*) atau tidak mampu untuk merekodkan hutangnya kerana ketiadaan jurutulis. Ini dijelaskan oleh firman Allah S.W.T. yang bermaksud,

“Jika kamu dalam perjalanan (dan berhutang) sedang kamu tidak memperoleh seorang jurutulis, maka hendaklah ada barang gadaian yang dipegang (oleh pemiutang). Akan tetapi jika sebahagian kamu mempercayai sebahagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah s.w.t. tuhan nya, ...”
(Surah al-Baqarah (2): 283)

Rahn bermaksud meletakkan harta si penghutang kepada simpanan pemiutang sebagai jaminan bahawa hutang itu akan dilangsaikan apabila tiba masanya (Muhammad Tahir al-Tunisi, 1984). Menerusi ayat ini, Tabari (2000) mengatakan bahawa *rahn* dapat dijadikan kepercayaan dalam berhutang kerana ia merupakan satu akad jaminan terhadap harta bagi pihak yang terlibat. Seterusnya Tabari (2000) mengatakan akad gadaian yang dilakukan harus diamalkan sama ada ketika bermusafir atau tidak, atau dengan kata lain sama ada ketika terdapat saksi atau tidak kerana Rasulullah s.a.w. melaksanakan gadaian ketika berhutang walaupun baginda tidak bermusafir sedangkan pada masa sama baginda mampu untuk mendapatkan saksi bagi hutang yang dilakukannya itu. Oleh yang demikian, jumhur ulama mengatakan sabit keharusan kontrak *rahn* ketika bermusafir adalah menerusi nas al-Quran, manakala sabit hukum keharusan mengadakan kontrak *rahn* ketika tidak bermusafir pula adalah menerusi nas hadis (Ibn 'Atiyyah, 2002).

Abu Mansur Al-Maturidi (2005) mengatakan akad gadaian disyariatkan adalah untuk mengelak pihak yang terlibat dengan hutang agar ia tidak menangguhkan penunaian hutangnya apabila telah tiba masanya. Oleh yang demikian, al-Jassas (1985) mengatakan apabila tidak didapati penulis kontrak hutang juga kehadiran saksi maka sebagai ganti dilakukan gadaian (*rahn*) dalam kes tersebut. Hal ini kerana *rahn* adalah satu akad yang dapat dipercayai dalam kontrak hutang. Justeru, disebabkan kontrak *rahn* adalah sebagai ganti kepada penulisan kontrak dan saksi, maka barang gadaian tidak boleh dimanfaatkan oleh pemiutang (Muhammad Tahir al-Tunisi, 1984).

Menurut Abu Ishaq al-Tha'labi (2002), kontrak *rahn* masih dikira tidak sah sekiranya barang yang digadai tidak diserahkan sepenuhnya kepada penyimpan barang gadaian iaitu pemiutang. Namun begitu di sisi Imam Malik, kontrak *rahn* sah walaupun barang gadaian tidak diserahkan kepada pemiutang asalkan dilakukan dengan ijab dan kabul ketika berkontrak. Penyerahan barang itu adalah untuk kesempurnaan kontrak *rahn*, bukan syarat sah kontrak (Zamakhshari, 1987). Apabila barang gadaian telah diserahkan maka kontrak gadaian menjadi lazim, maka orang yang menggadaikan barangnya tidak boleh mengambil balik barang itu, begitu juga orang yang menerima barang gadaian tidak boleh mengembalikan barang tersebut dalam tempoh kontrak (Nizam al-Din, 1996). Selain itu, keistimewaan kontrak *rahn* adalah untuk memudahkan penghutang dalam keadaan terdesak bagi mendapatkan wang dengan segera ('Ali & Tabari, 1985). Menurut 'Abd al-Karim Yunus al-Khatib, berdasarkan ayat *rahn* yang diutarakan menunjukkan bahawa tiada jalan bagi penghutang untuk menangguhkan bayaran hutangnya apabila tiba masa serta enggan pula untuk membayar hutang. Oleh yang demikian, hutang perlu dilangsaikan manakala *rahn* adalah jaminan serta komitmen untuk menunjukkan bahawa

si penghutang sememangnya akan membayar hutangnya kepada si pemiutang.

Dalam menyokong akad *rahn* sebagai salah satu medium yang hanya berfungsi bagi menjamin hutang, terdapat hadis Rasulullah s.a.w. yang menceritakan bagaimana baginda menggadaikan baju besinya bagi mendapatkan sesuatu harta secara berhutang. Ini dapat difahami melalui satu hadis Rasulullah s.a.w. yang diriwayatkan oleh Aisyah r.a. yang berkata bahawa sesungguhnya Rasulullah s.a.w. pernah membeli makanan dari seorang Yahudi dengan bayaran secara tertangguh dan beliau menggadaikan baju besinya sebagai gadaian (Muslim, 1997). Sebagai penjelasan lanjut kepada hadis ini, orang Yahudi tersebut tidak mengenakan apa-apa bayaran tambahan sebagai upah untuk menjaga gadaian tersebut mahupun menganggap bahawa gadaian itu merupakan satu cara untuk melakukan perniagaan dan mendapat keuntungan darinya sebagaimana yang berlaku pada hari ini. Ini disebabkan akad *rahn* hanyalah merupakan satu akad sukarela yang bertindak sebagai jaminan kepada hutang.

Rasulullah s.a.w. menggadaikan baju besinya kepada orang Yahudi kerana golongan Yahudi pada waktu itu adalah penjual makanan, manakala orang Islam pula tidak menjual makanan kerana mereka dilarang daripada memonopoli makanan (Ibn Qutaybah al-Daynuri, 1999). Dari sudut yang lain, berdasarkan perbuatan Rasulullah s.a.w. menunjukkan bahawa menjalankan perniagaan dengan orang bukan Islam adalah harus menurut hukum Islam (Ibn Battal, 2003). Hal ini kerana kerosakan akidah bagi pihak yang terlibat dalam perniagaan tidak diambil kira. Selain itu, Rasulullah s.a.w. bermuamalah dengan orang Yahudi tidak dengan orang Islam untuk memberitahu bahawa hukum bermuamalah dengan golongan bukan Islam adalah harus

(Ibn Hajar al-'Asqalani). Keharusan tersebut diiktiraf walaupun golongan Yahudi mengamalkan riba, serta hasil jualan daripada arak (Mala al-Harwi, 2002). Tambahan lagi, apa yang menarik di sini adalah tidak disebutkan oleh mana-mana kitab ulasan hadith bahawa orang Yahudi tersebut mengambil upah daripada barang gadaian yang disimpannya serta tidak dilaksanakan perniagaan menerusi kontrak *rahn* yang dijalankan itu. Sekiranya hal tersebut dapat dilakukan oleh orang Yahudi yang terkenal dengan pemakan riba, maka orang Islam adalah lebih utama untuk mengamalkan *rahn* yang tanpa disertai dengan tujuan perniagaan serta mengambil upah dari simpanan terhadap barang gadaian itu.

***Rahn* Sebagai Medium Untuk Mempraktikkan Kebajikan**

Sebagaimana yang telah dibincangkan di atas, tujuan akad *rahn* adalah tidak lain dan tidak bukan hanyalah sebagai satu medium untuk menjadi jaminan terhadap akad *qard*. Amalan *qard* ini pula adalah bermotifkan kebajikan dan bukannya untuk melakukan perniagaan. Islam amat menggalakkan amalan *qard* ini sebagai salah satu cara untuk melakukan amalan kebajikan dan meletakkan kedudukannya setaraf dengan amalan-amalan kebajikan yang lain seperti sedekah. Bahkan dalam beberapa sumber-sumber Islam yang tertentu, ada yang mengatakan bahawa ianya lebih baik dari sedekah. Ini berdasarkan beberapa hadis Rasulullah S.A.W. yang menjanjikan ganjaran menarik kepada pengamal-pengamal *qard* ini sebagaimana ganjaran terhadap mereka yang melakukan sedekah.

Salah satu peristiwa berhubung dengan hal di atas diriwayatkan oleh Qais bin Rumi dalam satu hadis Rasulullah S.A.W. Dalam hadis tersebut, Qais mengatakan bahawa seorang sahabat bernama Sulaiman bin Uzun meminjamkan seribu dirham kepada seorang

sahabat yang lain bernama 'Alqamah. Setelah diberinya pinjaman tersebut, dia kemudiannya menagih secara paksa. Maka 'Alqamah pun membayarnya seolah-olah dia marah kerana tagihan tersebut. Maka setelah berlaku beberapa bulan, dia datang semula kepada Sulaiman dan berkata, "Berilah aku pinjaman dari kamu seribu dirham lagi". Kemudian, Sulaiman menjawab, "Ya, boleh sahaja, wahai 'Alqamah dan bawalah padaku kantung kulit tertutup yang ada padamu itu." Seterusnya, Sulaiman berkata, "Demi Allah S.W.T.! Sesungguhnya ini adalah dirham yang engkau bayar kepadaku dan aku tidak pernah menggerakkan wang tersebut satu dirham pun." Seterusnya, 'Alqamah bertanya apakah yang mendorong beliau berbuat seperti itu kepadanya. Sulaiman menjawab bahawa ia berbuat sedemikian kerana mendengar 'Alqamah menyebutkan hadis dari Ibn Mas'ud yang mengatakan bahawa Rasulullah S.A.W. bersabda, "Tiada seorang muslim yang memberikan pinjaman kepada seorang muslim yang lain dua kali melainkan pinjamannya itu seperti sedekahnya sekali." Kemudian, 'Alqamah berkata, "Demikian memang Ibn Mas'ud memberitakannya kepadaku" (Ibn Majah, 1993). Berpandukan hadis di atas, ternyatalah bahawa ia merupakan salah satu hujah dalam Islam yang mengatakan amalan *qard* ini adalah salah satu amalan yang berbentuk kebajikan yang amat digalakkan.

Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi mengatakan bahawa sanad hadis ini adalah daif kerana terdapat perawi iaitu Qays bin Rumi merupakan seorang perawi yang tidak dikenali (*majhul*). Perawi yang bernama Sulayman bin Yasir pula disepakati oleh penilai hadis sebagai perawi yang daif. Walaupun begitu, hadis ini turut diriwayatkan oleh Ibn Hibban di dalam karya sahihnya (Muhammad 'Abd al-Hadi). Oleh yang demikian, hadis ini dikategorikan sebagai sahih menurut Ibn Hibban.

Berdasarkan hadis di atas, akad *qard* dianggap lebih baik daripada sedekah kerana akad ini wajib dibayar oleh penghutang apabila telah tiba masanya. Pihak yang memilih akad ini pula tidak lain dan tidak bukan disebabkan ia terdesak untuk mendapatkan wang (Muhammad 'Abd al-Hadi). Oleh yang demikian, membantu seseorang muslim yang dalam keadaan terdesak untuk mendapatkan wang adalah sesuatu yang mulia di sisi ajaran Islam. Syawkani (1993) menguatkan lagi pandangan ini dengan menyatakan bahawa kelebihan amalan *qard* diterangkan dalam beberapa ayat al-Quran dan hadis yang secara umum menjelaskan mengenai kelebihan tolong-menolong, menunaikan keperluan seseorang muslim, mengurangkan beban seseorang dan sebagainya. Oleh yang demikian, amalan *qard* adalah bersesuaian dengan roh syariat Islam yang menghendaki agar umat Islam saling bantu membantu serta tolong-menolong antara satu sama lain. Selain itu, tidak berlaku ikhtilaf di kalangan orang Islam akan pensyariatan amalan *qard* ini. Ibn Raslan mengatakan tiada ikhtilaf di kalangan umat Islam akan keharusan meminta amalan *qard* dilaksanakan dalam situasi yang terdesak, dan orang yang meminta pula tidak dianggap berkurang maruahnyanya. Selain itu, hadis di atas secara jelas menyatakan bahawa melaksana amalan *qard* sebanyak dua kali sebenarnya telah menggantikan amalan sedekah sekali (Syawkani, 1993). Hal ini menunjukkan bahawa melaksanakan amalan *qard* secara kerap dengan sendirinya akan terlaksana juga amalan sedekah di dalamnya. Oleh yang demikian, amalan *qard* adalah lebih baik dari amalan sedekah kerana di dalam *qard* juga terdapatnya amalan sedekah, berbanding amalan sedekah yang tidak terdapat di dalamnya amalan *qard*.

Selanjutnya, perbincangan mengenai pertalian di antara amalan *qard* dan sedekah ini dapat dikuatkan lagi dengan merujuk kepada beberapa sumber ayat al-Quran

berhubung dengan persoalan pemberian hutang dan sedekah ini. Ayat-ayat al-Quran dalam surah Baqarah dari ayat 275 sehingga ayat 281 menceritakan tentang larangan riba. Salah satu daripada ayat-ayat tersebut, Allah S.W.T. berfirman yang bermaksud,

“Allah S.W.T. memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah dan Allah S.W.T. tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran dan selalu berbuat dosa.”
(Surah al-Baqarah (2): 276)

Apa yang dimaksudkan dengan memusnahkan riba itu ialah menghilangkan keberkatan terhadap harta tersebut dan menyuburkan sedekah pula bermaksud memperkembangkan harta tersebut dengan melipatgandakan keberkatannya. Orang yang tetap dalam kekafiran dan selalu berbuat dosa pula ialah orang yang menghalalkan riba dan tetap melakukannya. Dalam penghuraian ayat di atas, Ibn 'Abbas mengatakan bahawa maksud Allah S.W.T. menghapuskan riba ialah Allah S.W.T. tidak menerima amalan sedekah, jihad, haji dan silaturahim seseorang yang mengamalkan riba. Maksud Allah S.W.T. menyuburkan sedekah pula ialah Allah S.W.T. memperbanyakkan harta sedekah serta diberikan keberkatan ketika di dunia, di hari akhirat pula akan diganjar dengan pahala yang berlipat kali ganda walaupun harta sedekah yang diberikan itu sedikit (Abu Ishaq al-Tha'labi, 2002). Tabari (2000) mengatakan Allah S.W.T. menghapuskan riba ialah mengurangkan riba serta menghilangkannya. Manakala Allah S.W.T. menyuburkan sedekah pula bermaksud Allah S.W.T. menggandakan pahalanya serta mengembangkannya. Menurut Wahidi (1995), walaupun banyak nilai harta yang diambil menerusi riba, tetapi lama kelamaan ia akan terhapus juga sebagaimana Allah S.W.T. menghilangkan bulan setelah munculnya siang, serta terangkat pula keberkatan daripada harta tersebut.

Keberkatan itu terangkat kerana setiap perkara yang diperolehi daripada cara yang haram, maka tiada keberkatan pada perolehan tersebut (Abu al-Mazfar, 1997).

Menurut Asfahani (1999) ayat di atas mengandungi makna yang halus iaitu Allah S.W.T. mengharamkan riba adalah agar manusia menghidupkan amalan *qard* di kalangan mereka. Sistem riba yang diamalkan akan membawa manusia kepada meninggalkan amalan sedekah, zakat dan rasa kebersamaan dalam sesuatu perkara. Selain itu riba juga mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak betul. Sedekah pula membawa manusia melakukan amalan kebaikan sebanyak-banyaknya. Oleh yang demikian, amalan sedekah perlu dihidupkan seluas-luasnya di kalangan manusia pada segala tempat dan masa. Orang yang memakan harta secara riba dan dilakukan secara berterusan maka mereka ini hampir-hampir tidak mahu bertaubat kepada Allah S.W.T. Apabila mereka tidak mahu bertaubat maka Allah S.W.T. tidak menyukai mereka kerana tidak termasuk di kalangan mereka yang bertaubat dan menyucikan diri (Asfahani, 1999). Menurut Ibn 'Atiyyah (2002), orang kafir yang dimaksudkan di dalam ayat ialah orang kafir hakiki yang menghalalkan riba serta menyatakan bahawa transaksi jual beli sama sahaja dengan riba. Walaubagaimana pun menurut penulis, sama ada orang kafir atau orang Islam yang memakan riba adalah termasuk kekufuran serta berdosa perlakuan tersebut.

Walaupun pengambilan riba tampak zahirnya seperti bertambah harta, tetapi pada hakikatnya ianya semakin berkurang (Razi, 2000). Amalan sedekah pula walaupun tampak berkurang dari sudut zahirnya, namun hakikatnya semakin bertambah. Menurut beliau lagi, sekiranya harta pemakan riba tidak berkurangan sekalipun, tetapi akibat yang bakal menyimpannya nanti adalah kecelakaan, jauhnya dari sifat adil,

hilangnya amanah, menjadi fasiq, keras hati serta bersikap kasar. Kesemuanya ini menunjukkan kepada kekurangan nilai moral pada seseorang. Bagi mereka yang suka bersedekah pula, para malaikat akan sentiasa mendoakan agar harta yang disedekahkan itu digantikan dengan harta lain. Selain itu, maruah serta statusnya pula menjadi tinggi di kalangan orang ramai. Golongan fakir miskin yang menerima sedekahnya pula akan mendoakan untuknya. Perkataan kufur dalam ayat ditujukan kepada orang kafir yang menghalalkan riba manakala perkataan dosa dalam ayat pula ditujukan kepada orang Islam yang terlibat dengan riba walaupun ia beriktikad bahawa riba itu haram. Oleh yang demikian, ayat ini ditujukan sama ada kepada orang Islam mahupun orang kafir yang terlibat dengan riba.

Menurut Sayyid Qutb (1992), bagi mereka yang tidak mahu melihat hakikat kerugian terhadap orang yang memakan riba, maka selama-lamanya mereka tidak mengambil endah akan hal tersebut kerana dikuasai oleh hawa nafsu. Tidak syak lagi bahawa mereka yang menghalalkan riba walaupun mengaku Muslim, sudah tidak dikira sebagai orang Islam lagi. Hal ini kerana Islam bukan sahaja dituturkan di bibir, tetapi merupakan satu sistem hidup yang lengkap. Sesiapa sahaja yang mengingkari salah satu bahagian dari sistem tersebut bermakna ia telah mengingkari kesemuanya (Sayyid Qutb, 1992). Orang yang memakan riba dikira sebagai orang yang kufur nikmat, kerana Allah S.W.T. telah meluaskan rezeki baginya sehingga melebihi keperluan ('Abd al-Karim). Sepatutnya harta yang lebih itu disalurkan kepada mereka yang lebih memerlukan menerusi sedekah atau *qard*. Namun begitu, si pemakan riba tidak melakukan amalan tersebut, tetapi menggunakan kekayaan yang ada padanya untuk mengaut keuntungan serta menganiaya orang lain menyebabkan orang yang memerlukan harta tidak mendapatkan hak mereka dengan cara

yang sepatutnya. Menurut Abu Zahrah, *qard* yang diamalkan di kalangan manusia juga dikira termasuk dalam kategori sedekah, dan ia merupakan sebaik-baik sedekah yang mana Allah S.W.T. menyuburkan harta menerusinya sama ada di dunia mahupun di hari akhirat. Iman orang yang memakan riba semakin berkurang walaupun ia tidak menghalalkan riba itu (Abu Zahrah).

Seterusnya dalam satu lagi ayat yang terkemudian, Allah S.W.T. berfirman yang bermaksud,

“Dan jika (penghutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan dan jika kamu memberi sedekah (terhadap hutang) itu, lebih baik bagi kamu, jika kamu mengetahui.”
(Surah al-Baqarah (2): 280)

Berdasarkan ayat ini, Allah S.W.T. menyuruh agar pemiutang memberi tangguh kepada penghutang sekiranya dia menghadapi kesukaran dalam melunaskannya. Akan tetapi, jika pemiutang tersebut ingin memberi sedekah terhadap hutang tersebut, ianya lebih baik sekiranya dia mengetahui akan ganjaran yang akan diberikan oleh Allah S.W.T. kelak. Ayat ini secara tidak langsung memberi penjelasan mengapa ganjaran pemberian hutang lebih utama dari pemberian sedekah. Ia selari dengan hadis yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik r.a. di atas. Hutang adalah lebih baik dari sedekah kerana amalan *qard* boleh dilanjutkan dengan amalan sedekah oleh si pemberinya kemudian. Sebaliknya, amalan sedekah tidak boleh dilanjutkan dengan amalan *qard* selepas itu. Ini merupakan sebab mengapa Allah S.W.T. memberi ganjaran pahala yang lebih terhadap amalan *qard* berbanding sedekah sebagaimana yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik r.a. dalam hadis di atas.

Tangguh bermaksud menanti si penghutang agar ia berada dalam kelapangan.

apabila si penghutang dalam kesusahan juga maka elok si pemiutang memberikan sedekah kepada si penghutang. Ini adalah amalan yang baik (Ibn Qutaybah al-Daynuri, 1999). Namun menurut Tabari (2000), amalan yang lebih baik ialah si pemiutang memberikan sedekah terhadap modal yang diberikan kepada si penghutang tanpa menunggu ia dalam kesenangan untuk membayar balik hutang tersebut. Hal ini turut dipersetujui berdasarkan kepada karya tafsir Ibn ‘Abbas yang menyatakan bahawa memberikan sedekah kepada si penghutang adalah lebih baik berbanding mengambil semula *qard* itu atau menunggu pembayaran *qard* tersebut dilakukan (Fayruz ‘abadi). Menurut Abu Mansur al-Maturidi (2005), ayat ini merupakan dalil akan keharusan menyedekahkan *qard* serta menghibahkan *qard* (*ibra*) tersebut kepada si penghutang. Ini adalah baik bagi si pemiutang apabila ia tampak zahir bagi si penghutang dalam kesusahan. Si pemiutang perlu menanti sehingga si penghutang mendapatkan harta bagi membayar balik hutang tersebut (Wahidi, 1995). Perbuatan sedekah dalam kes hutang akan diperoleh pahala yang banyak oleh si pemiutang. Pahalanya adalah berganda-ganda (Abu al-Su’ud).

Selanjutnya, sedekah yang dimaksudkan oleh ayat ialah perbuatan si pemiutang yang sanggup menanti pembayaran *qard* oleh si penghutang sehingga ia mendapat kelapangan harta bagi melunaskan *qard* tersebut (Nasafi, 1998). Ini merupakan sudut pandang lain oleh al-Nasafi yang berbeza dengan penafsir-penafsir sebelum ini. Sedekah yang dimaksudkan oleh beliau ialah sedekah ‘masa penantian pembayaran *qard* oleh si penghutang’ yang merupakan kesanggupan si pemiutang untuk menanggung risiko kerugian dalam tempoh tersebut. Tambahan lagi, sedekah yang disebutkan dalam ayat mengandungi beberapa maksud untuk diaplikasikan. Sedekah yang dimaksudkan sama ada

menggugurkan kesemua hutang ke atas si penghutang yang dalam kesusahan, atau memberi masa tangguh kepada si penghutang sehingga ia dalam kesenangan. Kedua-dua perbuatan tersebut adalah dikira sebagai sedekah (Abu al-Fida'). Beliau dilihat cuba menggabungkan ulasan bagi penafsir-penafsir di atas dalam memahami erti sedekah sebagaimana yang terdapat dalam ayat. Namun begitu menurut Mazhari (1992), zahir bagi ayat menghendaki bahawa sedekah yang dimaksudkan ialah *qard* tersebut dihibahkan kesemuanya adalah lebih baik serta banyak pahalanya berbanding penantian pelunasan hutang tersebut dilakukan. Ini bermakna, sedekah yang dimaksudkan oleh ayat ialah penghibahan kesemua *qard* tersebut atau sebahagiannya, juga dianggap atau diambil kira sebagai sedekah juga. Ini tidak termasuk penantian pelunasan *qard* itu.

Di samping itu, terdapat juga satu hadis lain yang menguatkan lagi hujah dalam mengatakan bahawa *qard* ini merupakan salah satu amalan kebajikan dan menjanjikan ganjaran pahala yang lumayan kepada pelakunya. Hadis tersebut diriwayatkan oleh Anas bin Malik r.a. yang mengatakan bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda, "Pada malam isra', aku melihat pada pintu syurga tertulis; sedekah itu sepuluh kali ganda ganjaran pahalanya dan memberi hutang (pinjaman) itu lapan belas kali ganda ganjaran pahalanya. Maka aku bertanya; "Ya Jibril! Bagaimana pinjaman itu lebih baik daripada sedekah?" Dia menjawab; "Kerana (dalam sedekah) meminta itu meminta sedangkan dia mempunyai harta dan orang yang meminta hutang itu tidak akan meminta hutang kecuali berhajat sekali." (Ibn Majah, 1993).

Jika dihayati dengan lebih mendalam, satu lagi sebab mengapa Allah S.W.T. lebih mengutamakan *qard* berbanding dengan sedekah ialah untuk tidak menggalakkan pemberian secara percuma kepada orang yang meminta dan menyebabkan mereka menjadi

malas untuk berusaha. Sekurang-kurangnya melalui pemberian hutang, ia merupakan satu komitmen oleh penghutang dalam usaha untuk memenuhi sesuatu keperluannya. Jika dia telah habis berusaha, namun masih tidak dapat melunasi hutangnya, maka Allah S.W.T. anjurkan agar pemiutang memberi sedekah terhadap hutangnya itu dan menjanjikan balasan yang lebih baik kepada pemiutang di akhirat kelak. Oleh yang demikian, sepatutnya orang yang berkemampuan dan ingin melakukan kebajikan hendaklah menyediakan sebahagian daripada harta lebihannya untuk diberi hutang terlebih dahulu sebelum disedekahkan. Ini adalah lebih baik berbanding dengan bersedekah terus sebagaimana yang dianjurkan oleh Allah S.W.T. berdasarkan sumber-sumber yang telah dibincangkan di atas.

Dari satu sudut yang tersirat pula, sekiranya si pemiutang sengaja menyusahkan si penghutang dengan meminta juga pelunasan hutang sedangkan ia dalam kesusahan maka perbuatan ini adalah haram (Abu al-'Abbas, 1999). Oleh yang demikian, menunggu si penghutang sehingga ia dalam kesenangan untuk melunaskannya adalah wajib (Qasimi, 1998). Menurut Sya'rawi (1997) pula, pahala yang diperoleh menerusi amalan *qard* adalah lebih banyak berbanding pahala amalan sedekah. Hal ini kerana amalan sedekah itu boleh sahaja dilupakan kerana sememangnya objektif asal adalah untuk memberikan sedekah kepada seseorang. Bagi amalan *qard* pula, si pemiutang terikat dengan harta yang diberikan itu dan ia bakal menanggung risiko sama ada *qard* itu dilangsaikan atau tidak. Oleh yang demikian, ia diberikan pahala berganda atas kesabarannya dalam memberikan *qard* kepada orang yang memerlukan hartanya.

Berdasarkan hujah-hujah di atas, dapatlah dirumuskan bahawa di antara hikmah Allah S.W.T. memandang amalan *qard* itu lebih mulia daripada amalan sedekah adalah

kerana dalam amalan *qard* terkandungnya unsur-unsur sedekah tetapi dalam amalan sedekah tidak mengandung unsur-unsur *qard*. Dengan lain perkataan, melalui pemberian hutang seseorang itu boleh melakukan amalan sedekah tetapi dalam pemberian sedekah, mana mungkin seseorang itu boleh memberikan hutang.

Konsep Rahn Dan Qard Menurut Falsafah Wahyu Dalam Islam

Jelas daripada apa yang dibincangkan di atas menunjukkan konsep wahyu mengenai *rahn* adalah berteraskan cagaran untuk merealisasikan komitmen penerima hutang dalam menjelaskan hutangnya yang dibuat melalui akad *qard*. Dalam muamalat Islam, mencari keuntungan dunia tidaklah salah tetapi jika diimbangi dengan mencari keuntungan akhirat, itu adalah yang terbaik di sisi Allah S.W.T. sebagaimana firman Allah S.W.T. yang bermaksud,

"Bahkan kamu memilih kehidupan duniawi. Sedangkan kehidupan akhirat adalah lebih baik dan lebih kekal"

(Surah al-A'laa (87) : 16 & 17)

Mengutamakan kehidupan hari akhirat adalah lebih baik dan lebih kekal berbanding kehidupan di dunia (Abu Mansur al-Maturidi, 2005). Menurut al-Samarqandi, beramal untuk akhirat adalah lebih baik dan kekal daripada menyibukkan diri dengan urusan dunia serta perhiasannya kerana kehidupan di dunia mempunyai beberapa kekurangan seperti seseorang itu akan ditimpa sakit, kematian, kefakiran, kehinaan, kehilangan dan seumpamanya. Kehidupan di hari akhirat pula tidak mempunyai kekurangan, bahkan ianya kekal abadi buat selamanya seperti yang telah disebutkan tadi. Menurut Ibn Abi Zamanin, hari akhirat itu kekal dengan berada di dalam syurga. Nikmat di hari akhirat adalah kekal (Abu Muhammad, 2008). Menurut Razi (2000), kebahagiaan di hari akhirat merangkumi kebahagiaan jasmani dan rohani,

manakala dunia pula tidak mengandungi kedua-dua kebahagiaan tersebut. Selain itu, kelazatan dunia bercampur aduk dengan kesusahan dan penderitaan. Kadangkala seseorang itu merasa senang dan kadangkala dia merasa susah. Kebahagiaan di hari akhirat pula tidak sedemikian. Kebahagiaan yang kekal di hari akhirat itu ialah syurga (Qurtubi, 1964). Seterusnya, ditambah pula oleh Tha'alabi (1998) dengan menegaskan bahawa mereka yang mengutamakan dunia disebabkan mereka hendakkan manfaat yang segera serta jahil mengenai kelebihan yang bakal diperoleh di hari akhirat. Sedangkan kenikmatan di dunia tidak akan setanding dengan kenikmatan di hari akhirat kerana kesenangan di dunia begitu cepat hilang dari mereka yang merasainya (Kawrani Shihab al-Din, 2007). Selain itu, mengutamakan dunia berbanding hari akhirat merupakan ibu kepada segala kejahatan (Sa'di, 2000).

Apa yang penting boleh dirumuskan daripada perbincangan di atas ialah bahawa Islam sebagai satu agama yang sempurna telah mengkhususkan akad-akad dalam muamalat Islam bagi kesempurnaan hidup umatnya agar seimbang dalam semua hal tidak seperti muamalat konvensional. Bagaimanapun, pada hari ini umat Islam seakan-akan hendak mencampur-adukkan pengkhususan yang telah dibuat ini besar kemungkinan untuk mencapai matlamat keduniaan daripada segi pulangan dan imbalan ke atas apa yang telah mereka usahakan di dunia ini. Jadi, bagaimanakah masyarakat khususnya orang-orang yang bukan Islam dapat melihat kelainan falsafah hidup di antara Islam dan bukan Islam yang seterusnya membawa kepada kecantikan pelaksanaan Islam yang berbeza dengan pendekatan yang telah mereka amalkan selama ini. Lebih malang lagi, ia menjadi semakin mustahil dicapai jika orang Islam sendiri pun tidak yakin dengan perkara tersebut sebagaimana dibincangkan dalam teori dan falsafah pengajian Islam yang telah mereka pelajari.

Kemungkinan penyumbang kepada amalan umat Islam di akhir-akhir ini adalah kerana mereka terikut-ikut dengan budaya muamalat konvensional yang lebih mengutamakan pulangan usaha serta keuntungan material yang bersifat keduniaan semata-mata sebagai ganjaran terhadap apa yang telah mereka usahakan. Oleh itu, ia telah mengalihkan prinsip dan falsafah Islam dalam wahyu khususnya terhadap persoalan gadaian dan hutang Islam pada masa kini. Oleh itu, prestasi pun diukur atau disukat mengikut acuan berkenaan. Ekoran daripada hal tersebut, penilaian sesebuah institusi ekonomi Islam pun mesti diukur dengan kayu pengukur konvensional iaitu berapa keuntungan yang boleh dijanakan dan berapa jumlah aset yang telah dikumpulkan? Dengan kaedah demikian, barulah operasi dan aktiviti dianggap cekap dan berkesan. Ini amat menyimpang dari falsafah ekonomi Islam yang menekankan kepada keredaan Allah sebagai punca kecekapan dan keberkesanan. Islam tidak mentakrifkan keuntungan itu hanya dengan keuntungan dunia semata-mata tetapi juga dengan keuntungan akhirat. Aset terkumpul pula tidak semestinya hanya yang terkumpul di dunia sahaja tetapi juga segala aset yang terkumpul di akhirat. Oleh itu, sesebuah institusi ekonomi Islam perlu mengimbangi kedua-dua perkara tersebut iaitu keuntungan dunia dan keuntungan akhirat. Falsafah ekonomi Islam telah menyediakan landasan yang jelas untuk itu yang dengan membahagikan sektor-sektor tersebut kepada dunia dan akhirat melalui pengenalannya terhadap sektor *tijari* dan *ijtima'i*. Namun sayangnya, umat Islam masa kini seolah-olah terlupa akan objektif dan sasaran tersebut.

Pragmatik *Rahn* Dalam Situasi Semasa Pada Masa Kini

Setelah perbincangan mengenai gadaian (*rahn*) Islam dalam melengkapkan amalan hutang

(*qard*) Islam dibincangkan secara terperinci mengikut konsep falsafah Islam yang bertunjangkan al-Quran dan hadis agar dapat dipraktikkan dalam dunia Islam pada masa kini, namun persoalan yang akan timbul seterusnya adalah apakah hal ini satu perkara yang terlampau idealistik atau sesuatu yang boleh direalisasikan secara pragmatik untuk dilaksanakan dalam konteks dunia Islam yang bercorak mementingkan nilai material sekarang?.

Secara umumnya, ia tidaklah mustahil dengan syarat institusi-institusi Islam yang mempunyai dana lebih boleh menyumbang ke arah kejayaan program berteraskan dua akad *ijtima'i* ini. Perlaksanaannya boleh dilihat dari dua kaedah yang akan dicadangkan ini. Kaedah pertama adalah melalui institusi-institusi korporat Islam yang telah maju dengan kekayaan dan keuntungannya daripada aspek materialnya, boleh menyumbang jika niat institusi-institusi ini juga adalah untuk mengimbangi amalan operasi institusi-institusinya dengan keuntungan di akhirat pula. Melalui kaedah ini sebahagian asetnya yang membiak melalui jalan *tijari* daripada aktiviti komersialnya dapat digunakan bagi tujuan pelaburan dalam sektor *ijtima'i* ini. Oleh yang demikian, tidak timbul masalah dana yang percuma dalam menguruskan operasi, kos pentadbiran dan modal permulaan dalam mewujudkan program berteraskan dua akad *ijtima'i* ini agar ianya dapat berbakti kepada masyarakat setempat. Berlainan halnya dengan institusi-institusi bercorak komersial yang kini sedang menawarkan program yang bercorak sedemikian. Ini adalah kerana dana yang diwujudkan olehnya tidaklah percuma kerana modalnya dijana daripada modal para pelabur. Oleh itu, terpaksa lah institusi-institusi komersial ini mengenakan kos tambahan kepada masyarakat yang berhajat kepada akad sedemikian kerana mengharap pulangan material untuk menampung ganjaran kepada para pelabur

dan kos operasi serta menambahkan lagi modal pusingan. Sebaliknya, dalam melanjutkan lagi perbincangan ini, jika institusi-institusi korporat Islam ini menubuhkan satu entiti berasingan dengan dananya disumbangkan daripada sebahagian rezab keuntungan melalui aktiviti komersialnya, keperluan untuk mencapai pulangan material dari program ini tidaklah suatu hal yang terdesak. Di samping itu, ia dapat meningkatkan lagi roh Islam bagi pengusaha-pengusaha institusi berkenaan dari segi kerahmatan, keberkatan dan perlindungan Allah S.W.T. Secara tidak langsung, merealisasikan konsep *rahn* sebagai tidak lebih dari satu komitmen jaminan dalam pembayaran *qard* sebagaimana yang disarankan dalam falsafah ekonomi Islam yang bertunjangkan al-Quran dan hadis ini dapat dicapai dengan sendirinya.

Selain daripada itu, kaedah kedua pula adalah dicadangkan dipelopori oleh institusi-institusi awam Islam seperti baitulmal-baitulmal yang terdapat di negeri-negeri di Malaysia ini. Lebih pendapatan terkumpul dari kumpulan wang baitulmal di beberapa negeri terpilih di Malaysia menunjukkan satu lebihan yang mencecah berjuta ringgit. Jadual 1 menunjukkan lebihan tersebut yang jumlahnya berkisar di antara 3 juta ringgit hingga 94 juta ringgit di antara tahun kewangan 2012 hingga 2014.

Berdasarkan jumlah yang besar ini, diharapkan baitulmal-baitulmal tersebut dapat menggunakan sebahagian baki lebihan ini untuk program membudayakan konsep *rahn* dan *qard* dalam falsafah ekonomi Islam ini yang berpaksikan kepada semangat roh al-Quran dan hadis. Tambahan lagi, dana yang terkumpul pada institusi ini bukanlah satu bentuk komitmen terdesak dalam penjaan hasil untuk memenuhi tuntutan para pelabur kerana ia adalah satu bentuk dana amanah yang dihasilkan oleh umat Islam dan patut dibelanjakan kembali untuk manfaat umat Islam secara umumnya. Walaupun lebihan tersebut perlu digunakan oleh institusi ini dalam membauiyai kos-kos pengurusan dan keperluan pengendalian yang lain pada masa akan datang, akan tetapi jika sebahagian sahaja diambil untuk diperuntukan kepada program yang disebut itu, maka amat besarlah jasa institusi ini dalam memperhidupkan kembali falsafah tersebut yang telah ditelan arus permodenan melalui usaha-usaha falsafah kapitalis yang telah menyerap masuk ke dalam pemikiran umat Islam di seluruh dunia ini amnya dan di negara Malaysia ini khususnya. Oleh itu, komitmen baitulmal, begitu juga dengan syarikat-syarikat korporat Islam adalah diharapkan dapat membawa kepada perubahan pemikiran dalam merealisasikan falsafah ekonomi Islam melalui konsep *rahn* dan *qard*.

Jadual 1 : Lebihan Pendapatan Terkumpul Kumpulan Wang Baitulmal Bagi Baitulmal-Baitulmal Terpilih Di Malaysia

LEBIHAN PENDAPATAN TERKUMPUL KUMPULAN WANG BAITULMAL			
	2012	2013	2014
Perlis	—	3,545,840	7,253,387
Kedah	—	41,776,481	40,704,192
Pulau Pinang	—	67,946,381	85,473,981
Perak	14,300,599	16,352,322	—
Sarawak	—	85,789,475	94,831,076

(Sumber: Laporan Ketua Audit Negera Malaysia) Tahun 2013 dan 2014

Rumusan

Falsafah Islam dari segi ekonomi menggalakkan umatnya melakukan kebajikan. Bagaimanapun, kebajikan dalam Islam tidak semestinya hanya memberikan sesuatu secara percuma kepada seseorang seperti menderma, bersedekah, berwakaf atau sebarang bentuk pemberian lain malahan pemberian sementara yang bersifat menuntut semula pemberian tersebut kelak seperti memberi hutang (*qard*) juga dikatakan salah satu bentuk kebajikan. Tambahan lagi, ia merupakan satu kebajikan dalam Islam, malahan lebih utama daripada memberi sedekah. Hal ini berdasarkan kepada beberapa hadis yang telah diutarakan. Cuma ia hendaklah diberikan secara ikhlas tanpa mengharapkan sebarang balasan tambahan atau keuntungan sewaktu menuntutnya kelak. Jika diharapkan balasan atau keuntungan, ia adalah riba yang jelas diharamkan oleh Islam.

Sementara itu, *rahn* atau gadaian Islam hanyalah satu medium untuk merealisasikan akad *qard* tersebut ketika penerima tidak dapat mengadakan sebarang saksi dan penulis akad tersebut yang menyebabkan pemberinya kurang yakin dengan kesungguhan penerima untuk membayar balik kelak. Dengan demikian, ia bukanlah sebagai satu kaedah untuk mendapatkan keuntungan secara tidak langsung melalui upah yang didapati hasil dari penjagaan barang gadaian tersebut. Ini disebabkan akad *qard* adalah bertujuan untuk meningkatkan amalan kebajikan dan jauh sekali bertujuan untuk mencari keuntungan dunia yang jelas walaupun tidak dinafikan akan keuntungan bercorak akhirat. Di samping itu, terdapat juga keuntungan dunia yang bersifat tidak nampak secara kasar dengan penglihatan biasa seperti kemakmuran, keberkatan, kerahmatan dan sebagainya.

Bagi merealisasikan *qard* ini dalam

Islam, setiap individu atau organisasi muslim yang mempunyai pendapatan lebih perlulah menyumbangkan sebahagian daripada lebih pendapatannya untuk tujuan tersebut. Tambahan lagi, ia merupakan sebagai tanggungjawab sosial dalam Islam. Falsafah konvensional hanya memahami konsep tanggungjawab sosial ini dalam ruang lingkup mereka yang terhad. Sebaliknya, falsafah Islam lebih dalam nilainya sehingga ke tahap tanggungjawab sebagai pengganti atau khalifah Allah S.W.T. di dunia ini. Kaedah dalam mewujudkan peruntukan untuk *qard* ini adalah sama sebagaimana peruntukan bagi kebajikan menderma iaitu mereka hendaklah juga menyediakan peruntukan tersebut daripada sebahagian lebih pendapatan mereka dalam usaha untuk membuat kebajikan.

Tambahan lagi, menurut falsafah pengurusan Islam, tanggungjawab sosial dalam Islam tidaklah sekadar hanya tanggungjawab sosial sahaja sebagaimana yang difahami dalam falsafah bukan Islam. Bahkan, ianya adalah lebih dari itu iaitu ia juga merupakan satu pelaburan yang tidak nampak iaitu pelaburan jangka panjang di akhirat kelak.

Selain daripada itu, adalah diharapkan agar para penyelidik yang berminat dalam isu ini dapat mengkaji dengan lebih mendalam mengenai kemungkinan hal ini untuk diamalkan dengan jayanya oleh institusi-institusi pembiayaan awam Islam khususnya di baitulmal-baitulmal tempatan. Kajian yang dicadangkan adalah dari aspek pelaksanaannya yang membabitkan soal perundangan, gelagat pengguna dan etika Islam terhadap semua umat Islam yang berkepentingan berhubungnya terutama etika para pengguna skim ini bagi menjamin kelestarian skim ini secara berterusan agar tidak dimanipulasikan oleh pihak-pihak yang suka mengambil kesempatan.

Akhir sekali, jika wujud keikhlasan yang tinggi

di kalangan masyarakat Islam dewasa ini dalam merealisasikan konsep *rahn* dan *qard* ini mengikut roh Islam yang sebenarnya, adalah diyakini bahawa kecemerlangan tamadun Islam dari segi ekonomi dalam mengimbangi di antara golongan kaya dan miskin akan tersinar sebagaimana yang telah dikecapi oleh umat Islam pada zaman pemerintahan Umar Abdul Aziz pada suatu ketika dahulu.

Rujukan

- 'Abd al-Karim, Y. al-Khatib. (t.t.).
al-Tafsir al-Qur'ani Li al-Qur'an.
Kaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Abdul Rahman, R., & Mohammad Akhir,
Y. (2001). *Mu'amalat : Teras
Pembangunan Sosio-ekonomi*.
Semenyih: Synergymate Sdn. Bhd.
- Abu al-'Abbas, A. b.-M.-H. (1999). *al-Bahr
al-Madid Fi Tafsir al-Qur'an
al-Majid*. Kaherah: al-Duktur Hasan
'Abbas Zaki.
- Abu al-Fida', I. H.-I.-H.-K.-M. (t.t.). Ruh al-
Bayan. Beirut: Dar al-Fikr.
- Abu al-Mazfar, M. b.-J.-M.-S.-T. (1997). *Taf
sir al-Qur'an*. Riyadh: Dar al-Watan.
- Abu al-Su'ud, a.-'. M. (n.d.). *Tafsir Abi al-
Su'ud Irshad al-'Aql al-Salim Ila
Mazaya al-Kitab al-Karim*. Beirut :
Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Abu Ishaq al-Tha'labi, A. b. (2002). *al-Kashf
Wa al-Bayan 'An Tafsir al-Qur'an*.
Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Abu Mansur al-Maturidi, M. b. (2005). *Tafsir
al-Maturidi*. Beirut: Dar al-Kutub al-
'Ilmiyyah.
- Abu Muhammad, M. b.-Q. (2008). *al-Hi-
dayah Ila Bulugh al-Nihayah Fi 'Ilm
Ma'ani al-Qur'an Wa Tafsiruh Wa
Ahkamuh Wa Jumal Min Funun 'Uluhiyah .
al-Shariqah: Majmu'ah Buhuth al-
Kitab Wa al-Sunnah*.
- Abu Zahrah, M. B. (t.t.). *Zahrah al-Tafasir*.
Dar al-Fikr al-'Arabi.
- 'Ali, M. b., & Tabari, A. a.-H. (1985). *Ahkam
al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-
'Ilmiyyah.
- Asfahani, A. a.-Q.-H.-R. al- (1999). *Tafsir
al-Raghib al-Asfahani*. Tanta: Kul
liyyah al-Adab.
- Fayruz 'abadi, M. a.-D. al- (t.t.). *Tan
wir al-Miqbas Min Tafsir Ibn 'Abbas*.
Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Hailani, M. T. (1991). *Sistem Ekonomi Islam
Dan Dasar Belanjawan*.
Petaling Jaya: Al-Rahmaniah.
- Ibn Abi Zamanin, A. '-M. (2002). *Tafsir
al-Qur'an al-'Aziz*. Kaherah: al-
Faruq al-Hadithah.
- Ibn 'Abidin, M. A. (1979). *Hasyiyah Radd
al-Mukhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*.
Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn 'Arafah, M. b.-W.-T. (1986). *Tafsir al-
Imam Ibn 'Arafah*. Tunis: Markaz
al-Buhuth Bi al-Kulliyah al-Zaytuni
yyah.
- Ibn 'Atiyyah, A. M.-H.-R. (2002). *al-Muharrar
al-Wajiz Fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*.
Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Battal, A. H.-M. (2003). *Syarh Sahih al-
Bukhari Li Ibn al-Battal*. Riyadh:
Maktabah al-Rushd.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, A. b. (t.t.). *Fath al-
Bari Syarh Sahih al-Bukhari*. Beirut:
Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Majah, A. '. (1993). *Sunan Ibn Majah
(H. Abdullah Shonhaji, Pertj.)*. Se
marang: CV. Asy Syifa'.
- Ibn Qutaybah al-Daynuri, A. M.
(1999). *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadith*.
al-Maktab al-Islami.
- Jassas, A. b.-R. al- (1985). *Ahkam al-
Qur'an*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath
al-'Arabi.
- Kawrani Shihab al-Din, A. b. al- (2007).
*Ghayah al-Amani Fi Tafsir al-Kalam
al-Rabbani*. Turkiya: Kulliyah al-
'Ulum al-Ijtima'iyyah Jami'ah Saqriya.
- Mahsin, M. (1984). *Undang-Undang Per
dagangan Dalam Islam*. Kuala
Lumpur : Alharamian Sdn. Bhd.
- Mala al-Harwi, '. b.-H.-D. al- (2002). *Mirqah*

- al-Mafatih. Beirut: Dar al-Fikr.
- Mawardi, A. a.-H. al- (t.t.). Tafsir al-Mawardi. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Mazhari, M. T. al- (1992). al-Tafsir al-Mazhari. al-Bakistan: Maktabah al-Rushdiyyah.
- Muhammad 'Abd al-Hadi, et. al. (t.t.). Hasyiyah al-Sindi 'Ala Sunan Ibn Majah. Beirut: Dar al-Jayl.
- Muhammad Tahir al-Tunisi, M. b.-T. (1984). al-Tahrir Wa al-Tanwir. Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah Li al-Nashr.
- Muslim, H. a.-Q.-N. (1997). Sahih Muslim (Ma'mur Daud, Pentj.). Klang : Klang Book Store.
- Nasafi, A. a.-B.-D. al- (1998). Tafsir al-Nasafi. Beirut: Dar al-Kalim al-Tayyib.
- Nizam al-Din, a.-H. b.-Q. al- (1996). Ghara'ib al-Qur'an Wa Ragha'ib al-Furqan. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Qasimi, M. J.-D.-H. al- (1998). Mahasin al-Ta'wil. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Qurtubi, A. ' al- (1964). al-Jami' Li Ahkam al-Quran. Kaherah: Dar al-Kutub al-Misriyyah.
- Razi, A. '.-H. al- (2000). Mafatih al-Ghayb. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Sa'di, ' a.-R. al- (2000). Taysir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Manan. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Samarqandi, A. a.-L. al- (t.t.). Bahr al-'Ulum.
- Sayyid Qutb, I. H.-S. (1992). Fi Zilal al-Qur'an. Kaherah: Dar al-Shuruq.
- Surtahman, K., & Sanep, A. (2010). Ekonomi Islam : Dasar & Amalan (Ed Kedua). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Sya'rawi, M. M. al- (1997). Tafsir al-Sha'rawi. Matabi' Akhbar al-Yawn.
- Syawkani, M. b. al- (1993). Nayl al-Awtar. al-Mansurah: Dar al-Hadith.
- Tabari, M. b.-A. al- (2000). Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Tha'alabi, A. Z.-R. al- (1998). al-Jawahir al-Hisan Fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Wahidi, A. a.-H. al- (1995). al-Wajiz Fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz. Beirut: Dar al-Qalam.
- Zamakhshari, A. Q. al- (1987). al-Kashshaf 'An Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi.
- Zuhayli, W. al- (2004). al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh. Damsyik: Dar al-Fikr.