

KONSEP NILAI MASA WANG DARIPADA PERSPEKTIF SYARIAH: SUATU SOROTAN KRITIKAL

The Concept of Time Value of Money From Shariah Perspective: A Critical Review

**Mohamed Fairouz Abdul Khir¹
Ridzwan Ahmad²**

ABSTRACT

The concept of the time value of money remains a matter of debate among Muslim scholars as it is perceived to provide justification for riba. The perceived opening for riba is that the exchange of time for money will end with money begetting money. This would corrupt the traditional function of money as a means of purchasing goods because money is not something intended for itself. However, this research proves that the classical jurists in their scholarly writings discussed whether time can be given a counter value and ruled that it can. It is also found that contemporary scholars have explained this concept in the context of its application to modern financial activities conducted in a dual banking system. Even though they have been able to prove substantially the time value of money in financial transactions,

¹ Researcher, Islamic Banking and Capital Market Unit, International Syariah Academy for Islamic Finance (ISRA), fairouz@isra.my.

² Senior Lecturer, Department of Fiqh and Usul, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, ridzwan@um.edu.my

there are several aspects of time value of money which have not yet to be explained in depth, such as the parameters for its application in Islamic finance. Hence, a critical review of the literature on it needs to be done to identify the aspects of the time value of money that require further examination. Library methods as well as analytical methods are employed to thoroughly examine the views of the Muslim jurists on the concept of the time value of money in financial transactions.

Keywords: Time value of money, *al-‘ajal*, *al-ziyādah*, *ḍa‘ wa ta‘ajjal*, *bay‘ al-murābahah*

PENDAHULUAN

Nilai masa wang merujuk kepada pertambahan atau pengurangan nilai sesuatu disebabkan oleh faktor masa. Dalam muamalat, ia merupakan satu konsep yang telah dibincangkan oleh para sarjana Islam silam dalam penulisan-penulisan *fiqh* mereka. Perbincangan tersebut telah diutarakan dalam perbincangan *kitāb al-buyū‘* (kitab berhubung jual beli) khususnya jual beli *al-murābahah* yang melibatkan penghasilan keuntungan daripada masa tangguh (*al-‘ajal*). Menurut al-Kāsānī mereka, *al-‘ajal* perlu diberikan imbalan (*‘iwaḍ*) dalam bentuk wang kerana ia merupakan sesuatu yang disukai (*marghūb fīh*).³ Unsur riba tersebut berpunca daripada pemberian lebih terhadap *al-‘ajal*

³ Ulama mazhab Ḥanafī didapati menyamakan *al-‘ajal* dengan *al-māl* iaitu melalui sifat *marghūb fīh* yang ada pada *al-māl* seperti yang dinyatakan oleh al-Kāsānī:

والمال اسم لشيء مرغوب فيه

“Harta ialah kata nama bagi sesuatu yang digemari”

Hakikat bahawa *al-‘ajal* juga merupakan sesuatu yang digemari sepertimana harta dinyatakan juga oleh al-Kāsānī sebagaimana berikut:

لأن للأجل شبهة المبيع وإن لم يكن مبيعا حقيقة؛ لأنه مرغوب فيه

“kerana *al-‘ajal* menyerupai barang walaupun pada hakikatnya ia bukanlah barang yang sebenar namun ia merupakan sesuatu yang digemari”.

Lihat al-Kāsānī, *Badā‘i al-Ṣanā‘i fī Tartīb al-Shārā‘i* (Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1982), v. 224 & 115.

Ibn ‘Ābidīn juga didapati menyetengahkan perkara yang sama sebagaimana berikut:

(مرغوب فيه) أي ما من شأنه أن ترغب إليه النفس وهو المال

“sesuatu yang digemari iaitu di antara keadaannya ialah ia digemari oleh nafsu dan ia merupakan harta”.

Lihat Ibn ‘Ābidīn, *Ḥashiyah Ibn ‘Ābidīn* (Beirūt: Dār al-Fikr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr, 2000), iv. 502.

yang tidak diimbangi secara adilnya dengan imbalan wang. Pada dasarnya walaupun fuqaha terdahulu berjaya membuktikan kewujudan nilai masa wang dalam aktiviti perekonomian Islam, namun mereka tidak menjelaskan secara terperinci mengenai beberapa aspek penting berkaitan konsep nilai masa wang. Di antara aspek-aspek penting itu ialah seperti aspek parameter pemakaian konsep nilai masa wang dalam transaksi kewangan menurut Islam dan perbezaan konsep nilai masa wang dalam sistem kewangan Islam dengan sistem kewangan berasaskan riba. Situasi ini mengakibatkan pemakaian konsep nilai masa wang dalam Islam sukar dibezakan dengan pemakaiannya dalam sistem kewangan konvensional yang berasaskan riba. Hakikat ini lebih terserlah dalam konteks operasi kewangan masa kini yang sentiasa mementingkan keuntungan berganda sekalipun keuntungan tersebut terhasil daripada pemakaian nilai masa wang secara konvensional. Justeru itu, sorotan secara kritikal dan penelitian mendalam perlu dibuat terhadap pandangan para fuqaha terdahulu dan sarjana ekonomi Islam kontemporari bagi mengenal pasti aspek-aspek penting berkaitan konsep nilai masa wang dalam perekonomian Islam.

NILAI MASA WANG DARIPADA PERSPEKTIF FUQAH SILAM

Sebenarnya isu nilai masa wang telah dibahaskan oleh fuqaha Islam terdahulu secara tidak langsung dalam karya-karya intelektual mereka menerusi pelbagai tajuk berkaitan transaksi kewangan Islam seperti *bay' al-murābahah*⁴, *bay'atān fī bay'ah*⁵, *ḍa'wa ta'ajjal*⁶ dan *al-qarḍ ḥāl am mu'ajjal*⁷ yang akan

⁴ Muḥammad b. Aḥmad b. Narafah al-Dasūqī, *Ḥashiyah al-Dasūqī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), iv. 266; Ibn ‘Ābidīn, *Radd al-Muḥtār ‘alā Dur al-Mukhtār wa Sharḥ Tanwīr al-Abṣār* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), vii. 361; al-Kāsānī, *Badā’i al-Ṣanā’i fī Tartīb al-Syarā’i*, iv. 466; Muḥammad al-Khaṭīb al-Sharbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj i’lā M’arifah Ma’ā’i Alfāz al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), ii. 107.

⁵ Abū Nīsā Muḥammad b. ‘Īsa al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī, “Kitāb al-Buyū’ ‘an Rasūl Allah”* (Saudi: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, 2004), no. hadith. 1231, 218.

⁶ Abū ‘Abd Allah Muḥammad b. Abū Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayān*, (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), ii. 11.

⁷ Al-Kāsānī, *Badā’i al-Ṣanā’i fī Tartīb al-Syarā’i*, viii. 317; al-Shīrāzī, *al-Muhaddhab fī Fiqh al-Imām al-Shāfi’ī* (Dimashq: Dār al-Qalam, 3 vols., 1996), 184; Ibn Mufliḥ, *al-Mubdi’ Sharḥ al-Muqni’* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 4 vols., 1997), 198; Abd Allah b. Muḥammad al-‘Amrānī, *al-Manfa’ah fī al-Qarḍ: Dirāsah Ta’silīyyah Taṭbaqīyyah* (al-Qāhirah: Dār Ibn al-Jawzī, 1424), 179; Manṣūr b. Yūnus b. Idrīs al-Bahūtī, *Sharḥ Muntahā al-‘Irādāt* (Beirut: ‘Ālam al-Kutub,

dibincangkan dalam bahagian yang seterusnya. Namun begitu, isu nilai masa wang dalam perbincangan tersebut dikemukakan secara umum iaitu sekadar menjelaskan bahawa Islam memperakui kewujudan nilai ekonomi bagi faktor masa dalam setiap transaksi kewangan yang dikontrakkan. Mereka tidak memperuntukkan bab yang khusus membincangkan mengenai konsep nilai masa wang (*al-qīmah al-māliyyah li al-zaman*). Sebaliknya perbincangan mengenai konsep ini hanya dikemukakan dalam bentuk alasan, justifikasi atau *ta'līl* bagi sesuatu hukum berkaitan tajuk-tajuk muamalat yang disebutkan di atas. Misalnya ialah seperti dalam kontrak *murābahah*, mereka menerangkan mengenai perbuatan *khiyānah* yang berpunca daripada nilai masa wang iaitu melalui pemasukan dimensi masa *al-'ajal* sebagaimana akan dijelaskan selepas ini.

Nilai Masa Wang Dalam Kontrak *Murābahah*

Para fuqaha silam didapati telah mengetengahkan huraian yang jelas mengenai nilai masa wang dalam kontrak *murābahah*. Menurut mereka, nilai masa wang dalam kontrak *murābahah* terhasil daripada dimensi masa tangguhan (*al-'ajal*) dalam belian pertama yang tidak dimaklumkan kepada pembeli kedua sedangkan pembeli kedua juga membeli secara bayaran bertangguh. Kebanyakan fuqaha silam yang membincangkan persoalan ini secara jelas dan mendalam adalah dalam kalangan mazhab Ḥanafī seperti Ibn 'Ābidīn⁸, al-Kāsānī⁹ dan al-Sarakhsī¹⁰. Ibn 'Ābidīn misalnya menyatakan dalam perbincangan beliau mengenai kenaikan harga dalam *bay' al-murābahah* sebagaimana berikut:¹¹

ألا ترى أنه يزداد في الثمن لأجله

“*Tidakkah kamu lihat bahawa harga dinaikkan disebabkan*
(tungguhan/al-'ajal)”.

Selain daripada mazhab Ḥanafī, masalah ini juga diketengahkan oleh para fuqaha dari mazhab-mazhab yang lain seperti al-Dasūqī¹² dari mazhab Mālikī,

2 vols., 1996), 102; 'Alā' al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī b. Sulaymān al-Mirdawī, *al-Inṣāf fī M'arīfah al-Rājiḥ min al-Khilāf 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 5 vols., 1997), 116; Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayān*, 398.

⁸ Ibn 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Dur al-Mukhtār*, vii. 361.

⁹ Al-Kāsānī, *Badā'i al-Ṣanā'i fī Tartīb al-Syarā'i*, v. 466.

¹⁰ Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), vii. 42.

¹¹ Ibn 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Dur al-Mukhtār*, 361.

¹² Al-Dasūqī, *Ḥashiyah al-Dasūqī*, iv. 266.

Ibn Taymiyyah¹³ dari mazhab Ḥanbalī dan dan al-Sharbīnī¹⁴ dari mazhab Shāfi‘ī. Al-Dasūqī menyatakan sebagaimana berikut:¹⁵

ووجب على بائع المراجعة بيان (الأجل) الذي اشترى إليه لأن له حصة من الثمن
“*Diwajibkan ke atas penjual secara murābahah untuk memaklumkan tentang tempoh tanggung beliannya (sebelum dijual kepada pembeli) kerana tanggungannya mempunyai bahagiannya dalam harga*”.

Al-Sharbīnī menerangkan mengenai nilai masa dalam kontrak *murābahah* sebagaimana berikut:¹⁶

وكلامه يقتضي اشتراط تعيين قدر الأجل مطلقا وهو كذلك ؛ لأن الأجل
يقابله قسط من الثمن

“*Penyataannya bermaksud bahawa penentuan kadar tanggung adalah disyaratkan kerana tanggungan diberi imbalan dengan harga*”.

Penyataan para fuqaha di atas menunjukkan bahawa jika seseorang membeli barang dengan bayaran bertangguh sehingga waktu yang dipersetujui kemudian menjual barang tersebut kepada individu lain tanpa memaklumkan kepadanya (pembeli kedua) tentang tempoh tanggung tersebut sebenarnya telah melakukan pengkhianatan dalam kontrak *murābahah*¹⁷ walaupun dia memaklumkan harga asal barang tersebut dan jumlah keuntungan yang diperolehinya kepada pembeli kedua. Ini kerana menurut mereka, *al-‘ajal* mempunyai *shubhah* atau keserupaan dengan *al-mabī’* (barang) lantaran ia adalah sesuatu yang disukai (*marghūb fih*) sekalipun pada hakikatnya ia bukan *al-mabī’* yang sebenar. Hakikat ini juga menunjukkan bahawa kewujudan nilai masa wang tidak boleh diuruskan secara terasing dari *ma’qūd ‘alayh*. *Al-‘ajal* dikatakan serupa seperti *al-mabī’* kerana situasi yang dinyatakan di atas menunjukkan seolah-olah dia (pembeli pertama) telah membeli dua barang iaitu *al-‘ajal* dan barang (*al-mabī’*) dan kemudiannya menjual salah satu daripadanya iaitu barang tersebut dengan harga kedua-duanya (*thaman al-kull*) iaitu harga barang dan harga *al-*

¹³ Ibn Taymiyyah, *Fatāwā al-Imām Ibn Taymiyyah fī al-Mu‘āmalāt wa Ahkām al-Māl* (al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2005), ii, 504.

¹⁴ Al-Sharbīnī, *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma’rifah Ma’ānī Alfāz al-Minhāj*, ii, 107.

¹⁵ Al-Dasūqī, *Hashiyah al-Dasūqī*, 266.

¹⁶ Al-Sharbīnī, *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma’rifah Ma’ānī Alfāz al-Minhāj*, 107.

¹⁷ Ibn ‘Ābidīn, *Radd al-Muhtār ‘alā al-Dur al-Mukhtār*, 361.

'*ajal* yang tidak dimaklumkan kepada pembeli kedua.¹⁸ Jelas di sini bahawa para fuqaha telah menta'wilkan kewujudan khianat dalam kontrak *murābahah* dengan mengatakan bahawa dimensi masa *al-'ajal* mempunyai bahagiannya yang tersendiri terhadap harga barang (*ḥiṣṣah min al-thaman*).¹⁹

Nilai Masa Wang Dalam Kaedah *Ḍa' Wa Ta'Ajjal*

Selain kontrak *murābahah*, fuqaha terdahulu juga membincangkan persoalan nilai masa wang dalam masalah *Ḍa' wa ta'ajjal*²⁰ atau dikenali juga sebagai masalah *al-ṣulḥ 'an al-dayn al-mu'ajjal bi ba'dih ḥālan*.²¹ Menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah, konsep *Ḍa' wa ta'ajjal* bermaksud seseorang (pemiutang) yang mempunyai hak hutang ke atas individu lain (penghutang) ingin bermusafir ke tempat lain sedangkan tempoh membayar hutang itu masih belum tiba. Pemiutang tersebut bimbang haknya (nilai hutang) tidak akan ditunaikan manakala dia pula tidak boleh menuntut hutang tersebut (*muṭālabah*) lantaran tempohnya masih belum tiba. Akibatnya ialah pemiutang ingin mengurangkan sebahagian nilai hutang itu manakala penghutang pula mempercepatkan pembayaran hutang tersebut.²² Para fuqaha berbeza pendapat mengenai hukum *Ḍa' wa ta'ajjal* iaitu samada ia diharuskan oleh syarak atau sebaliknya.²³ Perbezaan pendapat ini berpunca daripada faktor masa yang

¹⁸ Al-Kāsānī, *Badā'ī al-Ṣanā'ī fī Tartīb al-Syarā'ī*, iv. 466.

¹⁹ Lihat al-Kāsānī, *Badā'ī al-Ṣanā'ī fī Tartīb al-Syarā'ī*, iv. 466; al-Dasūqī, *Ḥashiyah al-Dasūqī*, iv. 266; Ibn 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā Dur al-Mukhtār wa Sharḥ Tanwīr al-Abṣār*, vii. 361; al-Sharbinī, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfāz al-Minhāj*, ii. 107.

²⁰ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, iv. 189; al-Shawkānī, *al-Sayl al-Jarrār al-Mutadaffiq 'alā Ḥadā'iq al-Azhār* (Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), iii. 149; Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rab al-'Ālamīn* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.), iii. 442; Abū Umar Yūsuf b. 'Abd Allah b. Muḥammad Ibn 'Abd al-Barr, *al-Istidhkār* (al-Qāhirah: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 1993), xx. 262; Zafar Aḥmad al-'Uthmānī al-Tahānawī, *'Ilā' al-Sunan* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), xiv. 407.

²¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rab al-'Ālamīn*, iii. 442; Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ighātah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, ii. 13.

²² Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ighātah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, ii. 13.

²³ Jumhur ulama tidak mengharuskannya walaupun mereka sepakat mengharuskan penambahan bayaran lebih yang disebabkan oleh faktor masa tangguhan (*al-'ajal*). Imam Mālik mengharamkannya secara mutlak samada ia disyaratkan terlebih dahulu atau tidak dan samada ia berlaku dalam masalah *dayn al-mukātab* atau lainnya. Abū Ḥanīfah pula hanya mengharuskannya dalam masalah *dayn al-mukātab* manakala menurut Ibn al-Qayyim, dalam mazhab Ḥanbalī, ia diharuskan

dipercepatkan (العجل) yang diberikan imbalan dalam bentuk wang sehingga menjadikannya serupa dengan *ribā al-jāhiliyyah* dari segi kewujudan unsur riba tersebut iaitu “*anzirnī azidka*”.²⁴ Unsur ini memberi makna pertukaran di antara masa (*al-’ajal*) dengan wang sedangkan masa bukan merupakan *al-māl* yang boleh dikontrakkan. Hakikat di atas menunjukkan bahawa isu terpenting mengenai nilai masa wang ialah keserupaannya dengan *ribā al-nasī’ah* yang diharamkan iaitu dari segi kewujudan intipati *ribā al-nasī’ah* dalam bentuk memperuntukkan nilai wang kepada dimensi masa tertentu seperti dimensi masa tangguh (*al-’ajal*) dan kesegeraan (*al-’ajal*). Oleh itu, jumhur ulama mengharamkan kaedah *ḍa’ wa ta’ajjal* berdasarkan prinsip *qiyās ṣaḥīḥ* kerana ia dikatakan sama seperti *ribā al-nasī’ah* secara “*ṣarāḥatan*” iaitu dari segi *modus operandi* atau “*form*” dan secara *mā’nan* iaitu dari segi “*substance*” atau kewujudan makna riba dalam kaedah tersebut.²⁵ Namun penghujahan yang berasaskan *qiyās ṣaḥīḥ* ini masih dipertikai oleh sebahagian fuqaha yang mengharuskan kaedah *ḍa’ wa ta’ajjal*. Ini kerana bagi mereka *qiyās* tersebut sebenarnya adalah *qiyās al-shabah* yang bertentang dengan *naṣṣ* hadis. Justeru itu, Ibn Rushd menyimpulkan bahawa sebab utama berlakunya *khilāf* dalam masalah ini ialah pertembungan di antara *qiyās al-shabah*²⁶ dengan

dalam masalah *dayn al-kitābah* manakala selain daripada masalah *dayn al-kitābah* terdapat dua riwayat daripada Imam Aḥmad iaitu riwayat yang mengharamkannya dan riwayat yang mengharuskannya. Namun begitu, riwayat yang masyhur ialah riwayat yang mengharamkan *ḍa’ wa ta’ajjal*. Dalam mazhab Shāfi’ī terdapat dua riwayat yang berbeza iaitu yang pertama ialah riwayat yang mengharuskannya seperti yang disebut oleh Ibn ‘Abd al-Barr dan al-Muzanī manakala pendapat yang kedua ialah riwayat yang mengharamkannya seperti yang disebut oleh al-Māwardī. Mereka yang mengharuskan pengurangan tersebut hanya sebilangan kecil daripada fuqaha seperti Ibn ‘Abbās, al-Nakha’ī, Abū Thawri, al-Shawkānī, Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Lihat Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, iv. 189; Ibn Qayyim, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, 14; Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rab al-‘Ālamīn*, 441; Ibn ‘Ābidīn, *Hāshiyah Rad al-Mukhtār ‘alā al-Durr al-Mukhtār*, viii. 384. Riwayat ini dipilih oleh jumhur ulama mazhab Ḥanbalī. Lihat Ibn Qayyim, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, ii. 11; al-Barr, *al-Istidhkā*, xx. 262; Al-Muzanī, *Mukhtaṣar al-Muzanī* dan *al-Umm* (Beirūt: Dār al-M‘arifah, 1393/1973), iv. 327.

²⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, ii. 13.

²⁵ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, ii. 12.

²⁶ *Qiyās al-Shabah* merujuk kepada *al-far’* dalam *qiyās* tersebut yang berada dalam keadaan *taraddud* di antara dua *al-aṣl*. Jika ia diserupakan dengan *al-aṣl* yang pertama maka ia mengambil hukum *al-aṣl* tersebut dan sebaliknya jika ia diserupakan dengan *al-aṣl* yang kedua maka ia mengambil hukum *al-aṣl* tersebut.

hadis riwayat Ibn ‘Abbās yang merupakan sandaran dalil bagi fuqaha yang mengharuskan kaedah di atas.

Berdasarkan *qiyās al-shabah* tersebut, jumhur menyamakan masalah *ḍa’ wa ta’ajjal* dengan masalah “*anzirnī azidka*” iaitu *ribā al-nasī’ah* yang diharamkan oleh al-Qur’ān.²⁷ *Wajh al-shabah* atau bentuk keserupaan dalam *qiyās* ini ialah kedudukan masa yang diberikan imbalan harga (*miqdār min thaman*) iaitu kadar bayaran hutang dikurangkan sebagai imbalan (*iwad*) kepada tempoh *al-‘ajal* yang diberikan.²⁸ Menurut mereka, keadaan ini sama sahaja dengan amalan *ribā al-nasī’ah* iaitu pemiutang melanjutkan tempoh pembayaran hutang dengan mensyaratkan pertambahan (*al-ziyādah*) nilai hutang.²⁹ Pandangan jumhur ini dikritik oleh beberapa orang fuqaha terdahulu dan kontemporari seperti Ibn Qayyim al-Jawziyyah,³⁰ al-Shawkānī,³¹ al-Sa‘ādī dan al-Maṣrī.³² Kritikan ini diketengahkan oleh mereka kerana pandangan jumhur dikira mengetepikan nilai wang bagi masa yang sememangnya diiktiraf oleh syarak terutamanya apabila jumhur sendiri mengharuskan jual beli bertanggung dengan harga yang lebih tinggi dengan alasan bahawa masa mempunyai nilainya dalam harga sesuatu barang.³³

Penulis berpendapat bahawa pandangan jumhur yang tidak konsisten ini sebenarnya selain dari tidak mahu membuka pintu ribu seluas-luasnya kepada pengamal riba hakiki ianya juga disebabkan oleh asas permasalahan hukum yang dibahaskan. Contohnya akad *al-mu‘awadāt* dalam Islam seperti akad *al-bay’* terbina di atas prinsip keadilan³⁴ manakala akad *al-tabarru‘āt* seperti akad *al-qard* pula terbina di atas prinsip *al-ihsān*. Kedua-dua prinsip *al-‘adl* dan *al-ihsān* adalah berbeza dari segi konsep dan aplikasinya dalam kewangan Islam. Dari segi konsep, *al-‘adl* merujuk kepada menyempurnakan sesuatu hak dan tanggungjawab di peringkat wajib atau peringkat minimum³⁵

²⁷ Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), 552.

²⁸ Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, 552.

²⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, 11.

³⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I‘lām al-Muwaqqi‘in ‘an Rab al-‘Ālamīn*, iii. 4; Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, 11.

³¹ Al-Shawkānī, *al-Sayl al-Jarrār al-Mutadaffiq ‘alā Ḥadāi‘q al-Azhār*, iii. 149.

³² Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *Bay’ al-Taqsīt: Ta’līl Fiqhī wa Iqtisādī* (Dimashq: Dār al-Qalam, 1990), 46.

³³ Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Jāmi‘ fi Uṣūl al-Ribā* (Dimashq: Dār al-Qalam, 1990), 333.

³⁴ Al-Kāsānī, *Badā‘i al-Ṣanā‘i fi Tartīb al-Syarā‘i*, v. 308.

³⁵ Abū Ḥāmid al-Ghazzālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Khayr, 2 vols., 1993), 147.

manakala *al-ihsān* merujuk kepada menyempurnakan hak dan tanggungjawab di peringkat sunat yang melebihi peringkat wajib.³⁶ Dari segi aplikasinya dalam transaksi kewangan Islam, prinsip *al-‘adl* mengkehendaki supaya transaksi kewangan yang dikontrakkan berakhir dengan kedua-dua pihak mendapat hak dan tukaran masing-masing tanpa sebarang lebihan atau kekurangan. Manakala prinsip *al-ihsān* dimanifestasikan melalui tindakan membeli dalam *bay’ mua’jjal* misalnya membuat pembayaran lebih awal daripada waktu yang dijanjikan di atas kerelaan dirinya sendiri manakala penjual pula berlaku ihsan dengan mengurangkan nilai hutang tersebut di atas kerelaannya sendiri. Contoh lain ialah dalam masalah *al-qarḍ*, pemiutang tidak dibenarkan mengenakan bayaran tambahan jika penghutang tidak mampu menjelaskan hutangnya pada waktu yang dijanjikan kerana *al-qarḍ* ialah akad yang terbina di atas prinsip *al-ihsān*. Jika tambahan bayaran dikenakan, maka akad *al-qarḍ* tersebut menjadi pincang lantaran ia sudah terkeluar daripada prinsip *al-ihsān* yang mengkehendaki sesuatu hak ditunaikan di peringkat sunat tanpa sebarang imbalan (*‘iwad*). Berdasarkan perbezaan yang dikemukakan, sewajarnya diklasifikasikan terlebih dahulu masalah yang dibincangkan samada ia terbina di atas *al-ihsān*³⁷ atau *al-‘adl*.³⁸ Hakikat ini boleh difahami daripada pendapat jumhur yang mengharuskan *al-ziyādah* dalam *al-bay’ li al-‘ajal* yang terhasil daripada dimensi masa *al-‘ajal*. Keharusan ini masih terbina di atas prinsip *al-‘adl* lantaran *al-‘ajal* yang ditanggung oleh penjual diberikan imbalan (*‘iwad*) dalam bentuk harga yang lebih tinggi yang ditanggung oleh pembeli. Justeru itu, dalam masalah *ḍa’ wa ta’ajjal*, sepatutnya dinyatakan terlebih dahulu kedudukan sesuatu akad yang mengandungi kaedah *ḍa’ wa ta’ajjal* iaitu samada ia terbina di atas *al-‘adl* atau *al-ihsān*.

Sebenarnya jika kaedah *ḍa’ wa ta’ajjal* diaplikasikan ke atas hutang bertanggug yang terhasil daripada *al-bay’ li al-‘ajal* maka ia sepatutnya tidak dikira riba kerana tidak menjejaskan prinsip keadilan lantaran pengurangan *al-‘ajal* disusuli dengan pengurangan nilai hutang iaitu dalam bentuk pertukaran di antara masa dengan wang. Elemen pertukaran ini menunjukkan bahawa kaedah *ḍa’ wa ta’ajjal* masih bersifat *mu‘āwaḍāt* atau bilateral yang bersesuaian dengan kontrak *bay’ bithaman ‘ajil* (BBA) yang juga bersifat *mu‘āwaḍāt* dan

³⁶ Al-Ghazzālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, ii. 147.

³⁷ *Al-Ihsān* dalam muamalat merujuk kepada sesuatu yang berada di peringkat *tafāḍul* iaitu melebihi daripada tahap yang diwajibkan seperti bersedekah. Lihat al-Ghazzālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, ii. 147.

³⁸ *Al-‘Adl* dalam muamalat merujuk kepada sesuatu yang berada di peringkat wajib seperti dalam *al-bay’*, kedua-dua pembeli mesti menyempurnakan tanggungjawab mereka di peringkat wajib iaitu kedua-duanya mesti mendapat barang tukaran yang dihajati. Al-Ghazzālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, ii. 147.

terbina di atas prinsip keadilan. Selain itu, situasi ini juga tidak mengandungi sebarang unsur atau makna riba yang diharamkan iaitu lebih tanpa *'iwaḍ* yang dikatakan wujud dalam aplikasi kaedah di atas dalam *al-bay'*. Ini kerana pertukaran *al-'ajal* dengan imbalan bentuk wang dalam *al-bay'* li *al-'ajal* tidak berlaku secara langsung sebaliknya ia masih berpaksi kepada harga barang yang dikontrakkan seperti yang akan dijelaskan kemudian. Dari sudut *maqāṣid al-syarī'ah*, pelaksanaan *ḍa' wa ta'ajjal* dalam jual beli yang melibatkan pertukaran di antara wang dengan masa sama sekali tidak membawa kepada elemen wang menghasilkan wang (*money begets money*)³⁹ lantaran ia diaplikasikan dalam kontrak jual beli yang melibatkan barangan yang dikontrakkan. Kewujudan barang ini menyebabkan fungsi wang tidak terjejas kerana wang dalam situasi ini masih merupakan *waṣīlah* manakala barang pula merupakan maksud yang dikehendaki daripada akad yang dikontrakkan. Sebaliknya jika kaedah *ḍa' wa ta'ajjal* dilaksanakan dalam kontrak *al-qarḍ*, maka fungsi wang akan terjejas kerana tiada barang yang menjadi maksud daripada kontrak *al-qarḍ* bahkan maksud daripada kontrak *al-qarḍ* ialah wang itu sendiri. Situasi ini akan membawa kepada wang menghasilkan wang yang merupakan kesan amalan riba pinjaman. Justeru itu, kaedah *ḍa' wa ta'ajjal* yang mengandungi elemen *mu'āwadat* yang bersifat bilateral tidak boleh diterimapakai dalam kontrak *al-qarḍ* yang bersifat unilateral.

Nilai Masa Wang Dalam *Bay'atān Fī Bay'ah*

Persoalan nilai masa wang juga diketengahkan oleh fuqaha silam menerusi perbincangan mereka mengenai bentuk *bay'atān fī bay'ah* (dua jual beli dalam satu) yang diberikan pelbagai tafsiran oleh para ulama. Masalah ini sebenarnya bertitik tolak daripada hadis Nabi SAW yang melarang jual beli seperti ini sebagaimana berikut:⁴⁰

عن أبي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة

“Daripada *Abū Hurayrah* beliau berkata: Rasulullah melarang daripada dua jual beli dalam satu.”

³⁹ Maksud syarak daripada pengharaman *ribā al-nasī'ah* ialah mengelak daripada unsur wang menghasilkan wang yang boleh menjejaskan fungsi wang sebagai medium atau *waṣīlah* pertukaran. Ini kerana wang menurut Islam bukan merupakan sesuatu yang dikehendaki daripada *'aynnya* sebaliknya ia dikehendaki untuk mendapat barangan lain.

⁴⁰ Di antara ulama yang mengaitkan hadis di atas dengan jual beli bertanggung ialah al-Khaṭṭābī, Simāk, Aḥmad dan al-Shāfi'ī. Lihat Sharaf al-Ḥaqq Muḥammad Ashraf al-Ṣiddīqī Abādī, *'Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd* (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 2001), ix. 180.

Sebagaimana telah dinyatakan, para ulama mengemukakan pelbagai tafsiran terhadap bentuk *bay'atān fī bay'ah* yang dimaksudkan oleh hadis ini di antaranya ialah termasuklah tafsiran yang berkaitan dengan nilai masa wang dalam *al-bay' li al-'ajal*. Tafsiran tersebut ialah seseorang menjual satu barang dengan dua harga yang berbeza iaitu harga tunai dan harga tangguh. Jika barang tersebut dijual secara tunai, harganya adalah lebih murah berbanding jika ia dijual secara harga bertangguh. Namun begitu, kedua-dua pihak yang berkontrak menyelesaikan akad tersebut tanpa menentukan harga jualan barang itu iaitu samada harga tunai atau harga bertangguh.⁴¹ Sebaliknya, jika mereka bersetuju dengan salah satu daripada harga tersebut, maka jual beli ini dikira sah.⁴² Tafsiran ini menunjukkan bahawa jual beli bertangguh dengan harga yang lebih mahal daripada jual beli tunai adalah harus kerana mengambil kira nilai masa wang yang terhasil daripada faktor masa tangguh.⁴³ Justeru itu, setiap dalil yang menunjukkan keharusan jual beli bertangguh adalah juga dalil yang membuktikan bahawa masa mempunyai nilai ekonomi yang boleh mempengaruhi harga barang. Contoh dalil tersebut ialah seperti hadis-hadis yang berkaitan dengan jual beli haiwan dengan haiwan secara bertangguh yang salah satunya melebihi yang lain.⁴⁴

Nilai Masa Wang Dalam *al-Qarḍ*

Para fuqaha silam juga menyentuh mengenai nilai masa wang dalam perbincangan mereka mengenai samada *al-qarḍ* bersifat *ḥāl* (segera) atau *mu'ajjal* (bertangguh). Masalah ini bermaksud adakah pemberi hutang (pemiutang) boleh membuat tuntutan wang yang dipinjamkannya kepada penghutang pada bila-bila masa yang dikehendakinya atau dia hanya boleh

⁴¹ Al-Ṣiddīqī, *'Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*, ix. 180.

⁴² Ibn al-Rif'ah berkata: "larangan dua jual beli dalam satu kemungkinan disebabkan pembeli menerimanya dalam keadaan *ibhām* (samar), sebaliknya jika pembeli berkata: saya menerima dengan harga 1000 secara tunai dan dengan harga 2000 secara bertangguh, maka jual beli adalah sah". Al-Ṣiddīqī, *'Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*, ix. 180.

⁴³ Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Jāmi' Uṣūl al-Ribā*, 312.

⁴⁴ Lihat misalnya Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, '*Kitāb al-Buyū*', (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000) no. hadis 14217, viii.17; Mālik b. Anas, *al-Muwaṭṭa'*, '*mā yajūz fī bay' al-ḥayawān ba'dihā bi ba'd*' (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997), no. hadis 759, 404; Mālik b. Anas, *al-Muwaṭṭa'*, '*Kitāb al-Buyū*' (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997), no. hadis 758, 404; Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, '*Kitāb al-Buyū*' (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), iv. 527; Abū Bakr 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, '*Kitāb al-Buyū*', no. hadis 14218, viii. 17.

membuat tuntutan apabila tiba masa yang telah dipersetujui bersama (*al-‘ajal al-musammā*). Jumhur fuqaha mengatakan bahawa *al-qarḍ* bersifat *ḥāl*⁴⁵ kerana jika ia boleh ditangguhkan atau tidak boleh dituntut oleh pemberi hutang (*al-muqriḍ*) apabila dia mengkehendaknya, maka akan berlaku *al-ziyādah* atau *al-tafāḍul* tanpa imbalan (*‘iwad*) yang adil.⁴⁶ Ini kerana *al-‘ajal* mengandungi bahagiannya dalam sesuatu *‘iwad*⁴⁷ sedangkan *al-qarḍ* tidak boleh menerima sebarang tambahan atau pengurangan yang disebabkan oleh faktor masa seperti *al-‘ajal*. Namun begitu, hujah seperti ini boleh dipertikaikan kerana tambahan (*al-ziyādah*) atau lebih (*tafāḍul*) yang disebabkan oleh *al-‘ajal* tersebut memihak kepada *al-muqtariḍ*. Justeru itu, unsur riba seperti ketidakadilan dan penindasan tidak berlaku sekiranya *al-qarḍ* dikira tidak bersifat *ḥālan* sebaliknya boleh menerima tanggungan (*al-‘ajal*). Dari sudut yang lain asas yang sama dalam masalah *da’ wa ta’ajjal* boleh diguna pakai sebagai hujah penolakan terhadap pandangan jumhur iaitu *al-qarḍ* sebenarnya terbina di atas *al-iḥsān* yang mengandungi makna bantu membantu tanpa sebarang imbalan berbentuk material seperti wang atau berbentuk tekanan seperti menuntut wang yang dipinjamkan sebelum tempoh yang dijanjikan. Ini menyebabkan peminjam wang tidak sempat untuk memanfaatkan wang tersebut kerana wang tersebut kemungkinan belum mengalami kecairan (*liquidity*) kerana masih berada dalam bentuk modal yang belum menghasilkan sebarang pulangan keuntungan. Jika wang tersebut diminta sebelum ianya dimanfaatkan, maka sudah tentu *al-muqtariḍ* teraniaya. Penganiayaan seperti ini bukan sahaja bertentangan dengan roh keadilan bahkan ia lebih jauh daripada *al-iḥsān* yang merupakan asas kepada *al-qarḍ*. Justeru itu, Imam Mālik menyatakan bahawa *al-muqriḍ* hanya boleh menuntut hutangnya apabila tiba masa pembayaran balik yang dipersetujui ketika akad dibuat.⁴⁸ Pandangan ini boleh dipilih kerana ia lebih bertepatan dengan *maqāṣid* dan *ma‘ānī* yang ada dalam *al-qarḍ*. Hujah jumhur fuqaha yang mengatakan bahawa jika bayaran balik boleh ditangguhkan dan tidak bersifat *ḥāl*, ia akan mengakibatkan berlakunya *al-ziyādah* tanpa *‘iwad* yang merujuk kepada makna riba sebenarnya adalah

⁴⁵ Al-Kāsānī, *Badā’i al-Ṣanā’i fī Tartīb al-Syarā’i*, viii. 317; al-Shīrāzī, *al-Muhaddhab fī Fiqh al-Imām al-Shāfi’i*, iii. 184; Ibn Muflīh, *al-Mubdi’ Sharḥ al-Muqni’*, iv. 198.

⁴⁶ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, iv. 387.

⁴⁷ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, iv. 387.

⁴⁸ Ada juga sebilangan ulama mazhab Ḥanbalī yang menyokong pendapat ini seperti Ibn Qayyim al-Jawziyyah dan al-Mirdawī. Lihat ‘Alā’ al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī b. Sulaymān al-Mirdawī, *al-Inṣāf fī Ma’rifah al-Rājiḥ min al-Khilāf ‘alā Madhhab al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), v. 116; Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, ii. 398.

kurang tepat. Ini kerana hujah seperti ini hanya terpakai dalam akad muamalat yang terbina di atas *al-‘adl* seperti *al-bay’* dan bukannya *al-qarḍ* yang terbina di atas *al-iḥsān*. Kemungkinan pandangan jumah dalam permasalahan ini yang membolehkan keharusan menuntut hutang lebih awal akan menggalakkan orang kaya memberi hutang kepada golongan yang memerlukannya namun ianya membawa kepada pertentangan dengan konsep *al-iḥsān* dalam *al-qarḍ*. Justeru itu pemakaian konsep nilai masa wang dalam masalah ini akhirnya akan bertentangan dengan maksud Syarak terhadap pensyariatian *al-qarḍ* itu sendiri. Situasi ini sukar diterima pakai kerana ia ternyata bertentangan dengan prinsip ideal dalam penentuan hukum Islam yang sering dipakai oleh ulama kontemporari seperti Sheikh Yūsuf al-Qaraḍawī. Prinsip tersebut ialah *al-jam’ bayn al-nuṣūṣ al-juz’iyyah wa al-maqāṣid al-kullīyyah*⁴⁹ yang bermaksud gabungan di antara *naṣṣ-naṣṣ juzī’* dengan objektif syarak yang umum.

NILAI MASA WANG DARI PERSPEKTIF SARJANA ISLAM KONTEMPORARI

Sarjana Islam kontemporari didapati membincangkan isu nilai masa wang dalam konteks sistem kewangan kontemporari yang berasaskan riba atau *interest*. Perbincangan mereka lebih tertumpu kepada usaha untuk memperkasakan sistem kewangan Islam dan membezakannya daripada sistem ekonomi konvensional yang berteraskan riba. Situasi ini menyebabkan mereka berbeza pendapat mengenai beberapa kontrak kewangan yang melibatkan nilai masa wang secara langsung. Di antara kontrak-kontrak yang diperselisih oleh mereka ialah seperti *bay’ mu’ajjal*, *bay’ taqṣīt*, *istiṣnā’* dan *ṭinah*. Secara khususnya, perbezaan pendapat ini bertitik tolak daripada penerimaan atau penolakan mereka terhadap teori *Positive Time Preference* yang merujuk kepada hakikat bahawa masa sekarang lebih bernilai berbanding masa hadapan. Masalah ini menyebabkan konsep nilai masa wang masih diperdebatkan oleh sarjana Islam kontemporari lantaran riba terutamanya dalam bentuk faedah (*interest*) yang dikenakan melalui pinjaman (*loan*) yang diberikan oleh mana-mana institusi kewangan konvensional dihalalkan atau dijustifikasikan oleh sarjana Barat berasaskan konsep nilai masa wang.⁵⁰ Di antara sarjana barat yang memperkenalkan nilai masa wang sebagai justifikasi riba pinjaman ialah ahli

⁴⁹ Yūsuf al-Qaraḍawī, *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī‘ah: al-Jam’ bayn al-Nuṣūṣ al-Juzī’iyyah wa al-Maqāṣid al-Kullīyyah* (al-Qāhirah: Dār al-Shurūq, 2007), 10.

⁵⁰ Muhammad Akram Khan, ‘Time Value of Money’ dalam Sheikh Ghazali Sheikh Abod *et al.* (eds.), *Introduction to Islamic Economics and Finance* (Kuala Lumpur: CERT Publications Sdn. Bhd., 2008), 164.

ekonomi Austria iaitu Eugene Von Bhom-Bawerk. Beliau memperkenalkannya di akhir kurun ke-19 menerusi penulisan berjudul *Positive Theory of Capital*. Beliau mengemukakan teori yang disebut sebagai *positive time preference* sebagai justifikasi untuk menghalalkan riba pinjaman. Asas pembinaan teori ini ialah hakikat bahawa manusia secara umumnya mengutamakan penggunaan wangnya pada masa sekarang berbanding menyimpannya untuk kegunaan pada masa hadapan. Justeru itu, seseorang yang membayar sejumlah wang pada masa sekarang sepatutnya menerima pembayaran balik wang tersebut dalam jumlah yang lebih besar kerana nilai semasa bagi barangan pada masa hadapan adalah rendah. Natiujahnya ialah nilai barangan pada masa hadapan perlu dinaikkan secukupnya bagi mewujudkan perbezaan di antara nilai semasa dengan nilai masa hadapan. Perbezaan ini beliau istilahkan sebagai *natural rate of interest*.⁵¹ Jika dilihat secara zahirnya, asas pembinaan teori ini sebenarnya seiring dengan ajaran Islam berkaitan fitrah kejadian manusia seperti yang akan dijelaskan. Keseirangan teori ini dengan Islam menyebabkan fuqaha silam menyatakan bahawa sesuatu yang bersifat *'ayn* lebih baik daripada sesuatu yang bersifat *dayn* (hutang) manakala *al-hāl* adalah lebih baik daripada *al-'ajal*.⁵² Contohnya ialah sebagaimana yang disebut oleh al-Kāsānī:⁵³

لأن العين خير من الدين ، والمعجل أكثر قيمة من المؤجل

“Kerana tunai lebih baik daripada hutang dan sesuatu yang disegerakan lebih berharga daripada sesuatu yang ditangguhkan”

Hakikat di atas dinyatakan oleh fuqaha kerana mereka mengambil kira fitrah semula jadi manusia yang bersifat inginkan sesuatu yang segera tanpa

⁵¹ Muhammad Akram Khan, 'Time Value of Money', 164.

⁵² Lihat al-Shāfi'ī, *Al-Umm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), iii. 89.

⁵³ Al-Kāsānī, *Badā'ī al-Ṣanā'ī fī Tartīb al-Syarā'ī*, iv. 407. Lihat juga al-Zayla'ī, *Tabyīn al-Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), iv. 433; al-'Aynī, *al-Bayānah Sharḥ al-Hidāyah*, viii. 244; Kamal b. al-Humam, *Sharḥ Faḥ al-Qadīr* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), vii. 7. Al-Kāsānī menegaskan bahawa akad *salām* tidak boleh berlaku ke atas *al-ma'umat* (makanan) dan *al-athman* (mata) kerana ada unsur riba iaitu *al-faḍl al-khalī 'an al-'iwaḍ* (lebih tanpa *'iwaḍ*) kerana dalam akad *salām*, salah satu barang dirangguhkan serahannya. Justeru itu, jika kedua-dua tukaran itu ialah barang daripada jenis yang sama seperti mata wang dengan mata wang atau makanan dengan makanan, maka tangguhan tadi menyebabkan *ribā al-faḍl* kerana mengambil kira faktor masa sekarang yang lebih utama daripada masa tangguhan. Al-Kāsānī, *Badā'ī al-Ṣanā'ī fī Tartīb al-Syarā'ī*, iv. 407.

sebarang tanggungan. Fitrah ini dijelaskan oleh al-Quran sebagaimana dalam ayat berikut:⁵⁴

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ

“Jenis manusia dijadikan bertabiat terburu-buru dalam segala halnya; Aku (Allah) akan perlihatkan kepada kamu tanda-tanda kekuasaanKu; maka janganlah kamu meminta disegerakan (kedatangannya).”

(Surah al-Anbiyā’ 21: 37)

Walaupun dari segi konsep, pandangan Bhom Bawerk diperakui oleh Islam namun, dari segi aplikasinya, ia ternyata berbeza kerana beliau mengaplikasikan konsep ini untuk menjustifikasikan riba pinjaman. Hujah beliau ialah orang yang meminjamkan wangnya kepada seseorang sebenarnya telah mengorbankan fitrah kesegeraannya dan haknya untuk menggunakan wang tersebut pada masa sekarang kerana dia hanya akan mendapat semula wang itu pada masa hadapan yang dijanjikan.⁵⁵ Oleh itu, adalah wajar dan adil jika dia mengenakan bunga atau *interest* ke atas pinjaman yang diberikan. Bunga atau faedah ini pula akan bertambah dengan bertambahnya tempoh masa yang dilanjutkan untuk peminjam melunaskan hutang tersebut. Dalam konteks kewangan Islam, fitrah semula jadi yang disebutkan di atas menyebabkan pihak-pihak yang terlibat dalam transaksi kewangan sentiasa mengutamakan penggunaan wang pada

⁵⁴ Lihat Jalāl al-Dīn Muḥammad, *Tafsīr al-Jalālayn* (Beirūt: al-Maktabah al-Salafiyah, n.d.), 271; Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Mukhtaṣar Tafsīr Ibn Kathīr* (Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.), ii, 371. Lihat juga ayat 20 dari surah al-Qiyāmah dan ayat 11 dari surah al-Isrā’. Terdapat juga beberapa hadis yang menjelaskan hakikat yang sama seperti hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwūd berikut:

عن جابر بن عبد الله قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقرأ القرآن وفينا الأعرابي والأعجمي فقال اقرأوا فكل حسن وسيجيء أقوام يقيمونه كما يقام القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه
 “Daripada Jābir b. ‘Abd Allah berkata: Rasulullah SAW telah keluar kepada kami ketika kami sedang membaca al-Quran dan di kalangan kami ialah orang-orang badwi dan ‘ajam, baginda bersabda: Bacalah maka setiap bacaan itu baik (diharapkan mendapat pahala) dan akan datang kaum-kaum yang memperelokkan (bacaan mereka) seperti anak panah yang diluruskan, mereka ingin ganjaran pahala dipercepatkan di dunia dan tidak mahu ditangguhkan (ke Hari Akhirat).”

Abū Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq, *‘Awn al-Ma’būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd* (‘Ammān: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, n.d.), 389.

⁵⁵ Muhammad Akram Khan, ‘Time Value of Money’, 164.

masa sekarang (*present consumption*) berbanding penggunaannya pada masa akan datang (*future consumption*). Fitrah semula jadi ini merupakan justifikasi yang adil terhadap keharusan menaikkan harga barang yang ditanggungkan bayarannya kerana hargatinggi tersebut adalah imbalan ('*iwaḍ*') kepada *al-'ajal*.⁵⁶ Imbalan tersebut diberikan bagi merealisasikan keadilan kepada pihak penjual yang mengorbankan penggunaan wangnya pada kadar segera disebabkan dia menjual barangannya secara bayaran bertangguh. Dalam kontrak BBA (*al-bay' bi thaman ājil*) misalnya, penjual mengorbankan kehendak fitrahnya yang mengutamakan penggunaan wang pada masa kini dengan memberikan harga tangguh kepada pembeli. Justeru itu, bagi merealisasikan keadilan kepada penjual, harga dinaikkan sebagai imbalan kepada masa tangguh (*al-'ajal*) yang diberikan oleh penjual kepada pembeli. Ini bermakna kenaikan yang disebabkan oleh *al-'ajal* tidak akan menggugat prinsip *al-'adl* yang mendasari jual beli bertangguh tersebut bahkan mengukuhkan prinsip tersebut. Natijahnya ialah lebihan atau *al-ziyādah* dalam jual beli bertangguh tidak boleh dikira riba kerana ia tidak mengandungi makna riba iaitu *al-tafāḍul* (lebihan) tanpa '*iwaḍ*' lantaran *al-'ajal* dalam hal ini diberikan '*iwaḍ*' dengan adil. '*Iwaḍ*' tersebut ialah nilai harga barang yang dinaikkan kerana mengambil kira nilai masa *al-'ajal* yang diberikan oleh penjual kepada pembeli. Namun begitu, *al-ziyādah* di sini dilihat mempunyai keserupaan dengan *al-ziyādah* yang terhasil daripada *al-qarḍ* kerana *al-ziyādah* dalam kedua-dua *al-bay'* dan *al-qarḍ* adalah imbalan kepada nilai masa *al-'ajal*. Ia juga merupakan pertukaran di antara *al-'ajal* dengan *al-māl* yang merupakan makna riba yang diharamkan oleh syarak. Oleh itu, para sarjana kontemporari didapati mengemukakan perbezaan yang ketara di antara *al-ziyādah* yang disebabkan oleh *al-'ajal* dalam jual beli bertangguh yang hukumnya harus menurut jumhur ulamak dan *al-ziyādah* dalam *al-qarḍ* yang juga disebabkan oleh *al-'ajal* yang hukumnya adalah haram secara *ijmā'*.⁵⁷

⁵⁶ Al-Dasūqī, *Hashiah al-Dasūqī*, iv. 266; Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn, *Radd al-Muḥtār 'alā Dur al-Mukhtār wa Sharḥ Tanwīr al-Abṣār*, vii. 361; Al-Kāsānī, *Badā'ī al-Ṣanā'ī fī Tartīb al-Syarā'ī*, iv. 466; al-Sharbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj i'lā Ma'rīfah Ma'ānī Alfi al-Minhāj*, ii. 107.

⁵⁷ Sulaymān al-Turkī, *Bay' al-Taqsīt wa Aḥkāmuh* (Riyād: Dār Ishbiliyā, 2003), 228; Sa'ad Turkī al-Khathlān, *al-Zamān fī al-Duyūn wa Aḥkāmuh al-Fiqhiyyah*, www.saadalkhlan.net; Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir 'alā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nu'mān* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 103; Muḥammad 'Uqlah, *Ḥukm Bay' al-Taqsīt fī al-Syarā'ah wa al-Qānun* ('Ammān: Maktabah al-Risālah al-Ḥadīthah, 1987), 108; Ibn al-'Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān* (Beirūt: Dār al-Ma'rīfah, n.d.), i. 241. Beliau berkata: "tambahan hanya berlaku kepada sesuatu yang dalam lingkungan jenis yang sama dan apabila sesuatu ditukar dengan sesuatu yang bukan sejenis dengannya (*ghayr jinsih*) dalam muamalat,

Idea yang diketengahkan oleh Von Bhom-Bawerk telah dikritik hebat oleh pengkaji-pengkaji ekonomi Islam kontemporari yang peka tentang isu riba memandangkan Islam juga sebenarnya mengambil kira nilai masa wang sama ada dalam pinjaman atau jual beli. Dalam kalangan mereka yang banyak menghasilkan penulisan bagi mengkritik idea ini ialah Rafiq Yūnus al-Maṣrī.⁵⁸ Beliau telah mengupas persoalan nilai masa wang dari perspektif Islam secara perbandingan dengan ekonomi konvensional iaitu dengan memberi penekanan kepada kontrak *al-qārd*.⁵⁹ Menurutny, Islam sememangnya mengambil kira nilai masa wang dalam kontrak *al-qārd* tetapi nilai masa tersebut tidak boleh diberikan imbalan dalam bentuk nilai wang sebaliknya ia akan digantikan dengan ganjaran lain oleh Allah samada berbentuk pahala atau kurniaan yang bertambah samada di dunia atau di akhirat.⁶⁰ Ini kerana kontrak pinjaman atau *al-qārd* dalam Islam terbina di atas prinsip *al-ihsān* yang mengkehendaki seseorang berbuat kebaikan melebihi daripada tahap wajib yang sudah tentu tidak boleh menerima sebarang imbalan berbentuk material sebaliknya hanya menerima balasan berbentuk spiritual iaitu pahala daripada Allah SWT. Berdasarkan hakikat ini, pemiutang tidak boleh menuntut sebarang ganjaran daripada kebaikan yang dilakukannya di atas sifat ihsan. Ini merupakan perbezaan yang ketara di antara pemakaian nilai masa wang dalam *al-qārd* menurut Islam dan pemakaiannya menurut Bhom Bawerk seperti yang dikemukakan di atas. Selain itu, penulisan Rafiq Yūnus al-Maṣrī juga memberi tumpuan kepada pembuktian kewujudan nilai masa wang dalam Islam melalui keharusan jual beli bertanggung dengan harga yang lebih tinggi.⁶¹ Pembuktian tersebut dibuat bersandarkan kepada hadis-hadis berkaitan *ribā al-buyū'* yang mengharuskan lebihan (*al-ziyādah*) dalam pertukaran secara bertanggung di antara barangan ribawi seperti wang dengan barangan bukan ribawi seperti buku. Lebihan (*al-ziyādah*) tersebut dibenarkan pada salah satu daripada barangan di atas kerana mengambil kira faktor nilai masa tanggung (*al-'ajal*).

maka lebihan (yang diharamkan iaitu ribā al-nasā') sebenarnya tidak berlaku ", Muḥammad Abū Zahrah, *al-Imām Zayd: Ḥayātuh, wa 'Aṣruh, 'Ārā'uh wa Fiqhuh* (al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-'Arabī, n.d.), 300; Wahbah al-Zuhaylī, *al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Mu'aṣarah* (Dimasq: Dār al-Fikr, 2008), 324.

⁵⁸ Lihat Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Ribā wa al-Ḥasm al-Zamanī fī al-Iqtisād al-Islāmī* (Dār al-Maktabī, Dimasq, 2000), 13; Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Jāmi' fī Uṣūl-al-Ribā*, 327; Rafiq Yūnus al-Maṣrī dan Muḥammad Riyāq al-Abrash, *al-Ribā wa al-Fā'idah: Dirāsah Iqtisādiyyah Muqāranah* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1999), 23.

⁵⁹ Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Ribā wa al-Ḥasm al-Zamanī fī al-Iqtisād al-Islāmī*, 15.

⁶⁰ Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Ribā wa al-Ḥasm al-Zamanī fī al-Iqtisād al-Islāmī*, 15.

⁶¹ Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Jāmi' fī Uṣūl al-Ribā*, 327.

Rafiq Yūnus al-Maṣrī juga mengemukakan konsep *ribā al-ḥalāl*⁶² dan *ribā al-ḥarām* dalam transaksi kewangan Islam bagi mengukuhkan pembuktiannya terhadap kewujudan nilai masa wang dalam Islam. Konsep *ribā al-ḥalāl*⁶³ dan *ribā al-ḥarām* tersebut diketengahkan berdasarkan tafsiran ayat 30 dari surah al-Rum yang menyentuh mengenai masalah *hibah al-thawāb*. Menurut tafsiran para ulama seperti Ibn ‘Abbās,⁶⁴ al-Ṭabarī⁶⁵ dan al-Suyūfī,⁶⁶ *hibah al-thawāb* dikategorikan sebagai riba halal manakala pelakunya tidak mendapat sebarang ganjaran daripada Allah SWT. Dalam hal ini, Rafiq Yūnus al-Maṣrī berpendapat riba halal seperti ini boleh berlaku dalam *al-qarḍ* dan *al-bay’*.⁶⁷ Misalnya dalam *al-qarḍ*, riba halal berlaku apabila peminjam (*al-muqtariḍ*) membuat pembayaran hutangnya beserta *al-ziyādah* ke atas nilai hutang tanpa disyaratkan terlebih dahulu dalam akad sebaliknya ia dibuat di atas *iḥsāmnya* sendiri yang menghargai pinjaman yang diberikan. Ringkasnya, riba halal boleh difahami sebagai apa jua *al-ziyādah* atau *al-manfa‘ah* yang terhasil daripada *al-qarḍ* yang menguntungkan *al-muqtariḍ* atau menguntungkan *al-muqriḍ* tetapi tanpa sebarang persyaratan awal. Ia juga merujuk kepada *al-ziyādah* yang terhasil daripada *al-bay’* yang menguntungkan penjual yang menjual secara bayaran bertangguh. Ini menunjukkan bahawa riba halal juga boleh berlaku dalam jual beli yang melibatkan barangan ribawi seperti yang boleh difahami daripada hadis berkenaan *ribā al-buyū’*. Sebagai contoh, jika gandum ditukar dengan emas, *al-tafāḍul* dan *al-nasā’* pada salah satu daripada barang tukaran tersebut adalah dibenarkan kerana *al-tafāḍul* di sini menurut Rafiq dikira sebagai riba halal lantaran riba merujuk kepada *al-ziyādah* atau *al-tafāḍul* yang disebabkan oleh faktor masa (*al-nasā’*) atau *al-‘ajal*⁶⁸.

Namun begitu, pandangan-pandangan yang beliau ketengahkan masih tidak melengkapkan konsep nilai masa wang yang sebenar dari perspektif Islam. Ini kerana beliau tidak melakarkan prasyarat-prasyarat penting yang perlu diambil kira dalam pemakaian teori nilai masa wang sebaliknya hanya menjelaskan

⁶² Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Ribā wa al-Ḥasm al-Zamanī fī al-Iqtiṣād al-Islāmī*, 15.

⁶³ Abū Bakr Muḥammad b. ‘Abd Allah Ibn ‘Arabī, *Aḥkām al-Qur‘ān* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), iii. 523; Abū al-Ḥusayn Aḥmad Ibn Fāris al-Rāzī, *Ḥilyah al-Fuqahā’* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 85; Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Ribā wa al-Ḥasm al-Zamanī fī al-Iqtiṣād al-Islāmī*, 15.

⁶⁴ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Aẓīm*, iii. 576.

⁶⁵ Abū Ja‘far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī* (Dimashq: Dār al-Qalam, 1997), vi. 114-116.

⁶⁶ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūfī, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma‘thūr* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), v. 301.

⁶⁷ Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Ribā wa al-Ḥasm al-Zamanī fī al-Iqtiṣād al-Islāmī*, 15.

⁶⁸ Rafiq Yūnus al-Maṣrī, *al-Ribā wa al-Ḥasm al-Zamanī fī al-Iqtiṣād al-Islāmī*, 13.

perbezaan konsep tersebut di antara perspektif Islam dan konvensional. Prasyarat yang dimaksudkan ialah garis panduan yang perlu diambil kira untuk mengelak unsur-unsur haram seperti *ghabn*, *gharar* dan *ghish* yang terhasil daripada pemakaian konsep nilai masa wang. Selain itu, prasyarat lain yang penting yang tidak dinyatakan oleh beliau ialah prasyarat berkaitan mengelak daripada membuka jalan (*dharī'ah*) kepada riba haram. Pra syarat ini sangat penting kerana ia juga akan membezakan di antara pemakaian konsep nilai masa wang yang menyebabkan riba dan yang tidak membawa kepada riba yang diharamkan. Selain daripada mengkritik idea sarjana ekonomi barat berkenaan konsep nilai masa wang, sarjana kontemporari Islam juga turut mengemukakan perbezaan di antara *al-ziyādah* yang diharamkan yang terhasil daripada nilai masa wang seperti dalam *al-qard* dengan *al-ziyādah* yang halal yang juga disebabkan oleh nilai masa wang seperti dalam jual beli bertangguh. Walaupun sarjana Islam terdahulu dan kontemporari berjaya membuktikan kewujudan nilai masa wang dalam Islam serta membezakannya daripada konsep nilai masa wang dalam ekonomi konvensional berdasarkan *naṣṣ* syarak dan logik, namun mereka tidak menghuraikan persoalan ini berdasarkan kaedah-kaedah *fiqh* yang berkaitan sedangkan beberapa kaedah *fiqh* didapati relevan dengan konsep nilai masa wang. Aplikasi beberapa kaedah *fiqh* tersebut didapati dapat mengukuhkan lagi kewujudan nilai masa wang yang perlu diambil kira dalam transaksi kewangan yang dikontrakkan. Bahkan aplikasi kaedah-kaedah tersebut juga menjelaskan perbezaan di antara pemakaian konsep nilai masa wang menurut Islam dan pemakaiannya yang membawa kepada riba yang diharamkan. Di antara kaedah-kaedah *fiqh* tersebut ialah seperti kaedah “التابع في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل”,⁶⁹ kaedah “يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل”,⁷⁰ kaedah “التابع لا يفرد بالحكم”,⁷¹ dan kaedah “الخروج بالضمآن”.⁷² Kaedah-kaedah

⁶⁹ Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir 'alā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nu'mān* (Beirut: Dār al-Kutub al 'Ilmiyyah, 1999), 102; al-Suyūfī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), i. 262.

⁷⁰ Al-Suyūfī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah*, i. 266.

⁷¹ Muḥammad al-Zuhaylī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah 'alā al-Madhhab al-Ḥanafī wa al-Shāfi'ī* (Kuwait: Lajnah al-Nashr al-'Ilm, 1999), 420.

⁷² *Al-Tābi'* dalam kaedah ini merujuk kepada satu bahagian daripada sesuatu benda yang tidak boleh dijadikan sebagai *maḥal al-'aqd* kerana ia wujud berserta dengan kewujudan *al-matbū'*. Dalam hal ini *al-tābi'* tidak boleh diberikan hukum yang khusus kepadanya sahaja kerana ia sebenarnya dianggap tidak wujud apabila ia tidak berserta dengan *al-matbū'*. Berbeza pula jika ia menjadi sesuatu yang dimaksudkan secara khusus kerana dalam keadaan ini ia diberikan hukum yang khusus. Situasi ini juga berlaku dalam memperuntukkan nilai ekonomi kepada

fiqh ini didapati boleh menyokong pendapat yang dikemukakan oleh Sheikh Taqī ‘Uthmānī⁷³ dalam membuktikan kewujudan nilai masa wang dalam Islam. Sebagai contoh, beliau mengaitkan kewujudan nilai masa wang dalam Islam dengan masalah *bay’ al-ḥuqūq* seperti *ḥaq al-tarīq* dan *ḥaq al-shurb*.⁷⁴ Pandangan yang dikemukakan oleh Sheikh Taqī ‘Uthmānī ini dikuatkan dengan aplikasi kaedah-kaedah *fiqh* yang disebutkan di atas sebagaimana berikut:

i)Kaedah “يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل”⁷⁵

Kaedah *fiqh* di atas menjadi bukti kewujudan nilai masa wang dalam Islam kerana ia membezakan di antara bayaran lebih (*al-ziyādah*) yang dikenakan menerusi akad *al-qarḍ* dan yang dikenakan melalui akad *bay’ mu’ajjal*. Sebagai contoh, *al-ziyādah* yang dikenakan dalam *al-qarḍ* disebabkan tangguhan (*al-‘ajal*) didapati bersifat khusus dan terasing (*mustaqil*) daripada nilai sebenar pinjaman (*principle loan*). Manakala tambahan bayaran dalam *bay’ mu’ajjal* yang disebabkan tangguhan adalah bersifat mengikut (*taba’an*) barang yang dijual (*tābi’ li al-mab’ū*) dan tidak terasing daripada barang jualan tersebut.⁷⁶ Ini bermakna kewujudan nilai masa dalam *al-bay’* seperti yang dinyatakan di atas boleh mempengaruhi harga barang yang dikontrakkan secara bayaran bertangguh. Namun begitu, ia berbeza daripada pengaruh kewujudan nilai masa wang ke atas nilai pinjaman kerana dalam *al-bay’* nilai masa tidak diberikan *‘iwad* secara khusus dan terasing seperti dalam kontak *al-qarḍ*.

masa dalam transaksi kewangan dengan memasukkan nilai tersebut ke dalam nilai harga barang jualan kerana dalam keadaan ini masa wujud berserta dengan kewujudan barang jualan dan ia tidak pula dijual secara khusus. Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir ‘alā Madhhab Abī Hanīfah al-Nu’mān*, 102; al-Suyūfī, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir fī Qawā’id wa Furū’ Fiqh al-Shāfi’iyyah*, i. 262.

⁷³ Mufti Shafi dan Mufti Muhammad Taqi Usmani, *The Issue of Interest* (Pakistan: Darul-Ishaat, 1997), 135-136.

⁷⁴ Mufti Shafi dan Mufti Muhammad Taqi Usmani, *The Issue of Interest*, 135-136.

⁷⁵ Al-Suyūfī, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir fī Qawā’id wa Furū’ Fiqh al-Shāfi’iyyah*, i. 266. Kaedah ini juga disebut dalam ungkapan yang lain seperti berikut: “يغتفر في الشيء ضمنا ما لا يغتفر فيه قصدا” dan “يغتفر في التوابع ضمنا ما لا يغتفر فيه غيرها”. Contoh aplikasinya dalam muamalat ialah seperti *al-bay’ al-ḍimnī*. Dalam masalah *al-bay’ al-ḍimnī*, ketiadaan *ijāb* dan *qabūl* dimaafkan manakala dalam masalah *al-bay’ al-mustaqil*, ketiadaan *ijāb* dan *qabūl* tidak dimaafkan. Contoh lain ialah jika seseorang mewakafkan harta untuk orang-orang miskin, kemudiannya dia juga menjadi seorang yang miskin, maka dia juga dikira termasuk di kalangan orang-orang miskin itu dan layak menikmati harta wakaf tersebut.

⁷⁶ Al-Khathlān Turkī, ‘al-Zamān fī al-Duyūn wa Aḥkāmuh al-Fiqhiyyah’ .t.t.c. (www.saadalkthlan.net)

ii)Kaedah “الخراج بالضمان”

Kaedah fiqh di atas bermaksud sesuatu manfaat atau hasil (غلة) yang berasal daripada sesuatu yang dibeli adalah hak milik pembeli sebagai imbalan (*al-iwad*) kepada tanggungjawabnya menghadapi risiko bagi pemilikan barang tersebut.⁷⁷ Kaedah ini adalah terpakai dalam *bay' mu'ajjal* untuk menunjukkan kewujudan nilai masa wang dalam aktiviti perniagaan kerana jual beli jenis ini masih tidak terkeluar daripada hukum-hakam dan kaedah-kaedah dalam *al-bay'* seperti hukum *al-khiyār*⁷⁸ dan keadaan yang mendedahkannya kepada risiko kerugian (*al-khusrān*) mahupun keuntungan (*al-ribh*).⁷⁹ Situasi ini menyebabkan penjual dalam *bay' mua'jjal* juga harus berdepan dengan risiko (*risk taking*) sepertimana dalam kontrak-kontrak jual beli yang lain. Justeru itu, risiko yang kemungkinan ditanggung oleh penjual melayakkannya untuk mengenakan harga yang lebih tinggi disebabkan tangguhan manakala keuntungan harga bertangguh yang lebih tinggi berbanding harga tunai pula dikira sebagai keuntungan yang harus.

iii)Kaedah “التابع لا يفرد بالحكم”

Kaedah fiqh ini bermaksud sesuatu yang bersifat *tābi'* tidak perlu diasingkan daripada ketetapan hukum yang telah diperuntukkan untuk *al-matbū'*⁸⁰ seperti penjualan seekor binatang yang mempunyai kandungan di dalam perutnya. Anak dalam kandungan binatang tersebut juga dikira telah dijual bersama ibunya menerusi kontrak jual beli ke atas ibunya. Dalam hal ini, kontrak yang baru tidak perlu dibuat untuk menjual kandungan binatang tersebut secara khusus kerana penjualannya dikira mengikut (*tābi'*) hal keadaan ibunya yang telah dijual. Dalam konteks nilai masa wang, barang jualan (*al-mab'ū'*)

⁷⁷ Al-Suyūfī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah*, i. 295

⁷⁸ Sebagai contoh, jika seseorang membeli seekor binatang tunggangan, kemudian dia menunggangnya dan mendapati wujudnya aib atau kecacatan pada binatang tunggangan tersebut, dia berhak memulangkannya kepada penjual tanpa perlu membayar harga manfaat (tunggangan) yang diprolehinya daripada binatang tersebut. Alasannya ialah jika binatang tersebut mati di antara tempoh akad dan *fasakh*, maka ia akan ditanggung oleh pembeli sendiri. Keadaan ini melayakkannya mendapat manfaat yang dinyatakan tanpa sebarang bayaran. Lihat 'Abd al-Majīd Raj'ah al-Jazāi'rī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrajah min Kitāb I'lām al-Muwaqqi'in* (al-Qāhirah: Dār al-Ibn al-Qayyim, 1421/2001), 457.

⁷⁹ Di antara keadaan yang mendedahkan penjual kepada kerugian ialah jika barang jualan yang dibeli daripada penjual lain musnah, maka dia sendiri akan menghadapi risiko pemilikan barang tersebut (*ḍamān al-milk*). Lihat al-Suyūfī *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah*, i. 295.

⁸⁰ Al-Suyūfī *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah*, i. 262

sebenarnya bertindak sebagai *al-matbū'* yang hukumnya diaplikasikan juga ke atas *al-tābi'* iaitu masa tangguh (*al-'ajal*) yang diberikan oleh penjual kepada pembeli. Kaedah ini menjelaskan bahawa masa sebenarnya tidak mempunyai harganya yang tersendiri dan terasing daripada harga barangan yang dijual lantaran masa itu sendiri bukanlah *al-māl* yang boleh diperniagakan sebaliknya ia mengandungi harga dan nilai ekonomi apabila disertakan (*taba'an*) dengan penjualan barangan lain.⁸¹ Ini bermakna nilai masa wang sebenarnya wujud secara tidak langsung (*indirect*) lantaran harganya termasuk (*taba'an*) di dalam harga barang jualan secara tidak langsung manakala barang jualan pula dijual secara langsung (*qasdan*). Hakikat ini boleh dibandingkan dengan penjualan dua buah rumah dengan harga yang sama misalnya RM100 000 serta mempunyai spesifikasi binaan yang sama tetapi terletak di dua lokasi yang berbeza. Contohnya, rumah pertama terletak di lokasi bandar yang dilengkapi dengan pelbagai kemudahan manakala rumah kedua pula terletak di perkampungan yang tidak mempunyai kemudahan yang lengkap. Dalam keadaan ini, harga rumah pertama iaitu RM100 000 sebenarnya murah berbanding dengan harga rumah kedua tadi kerana rumah pertama yang terletak di bandar mempunyai lebih faedah kerana kawasan bandar dilengkapi dengan pelbagai kemudahan.

Kesannya ialah pemaaju kebiasaannya menaikkan harga rumah di kawasan bandar yang mempunyai kemudahan lengkap sehingga menjadi lebih mahal. Ini bermakna harga yang lebih (*al-ziyādah*) tadi bukanlah merupakan harga kepada kemudahan di bandar yang bersifat terasing daripada harga rumah, sebaliknya ia merupakan harga faedah kemudahan-kemudahan tadi secara tidak langsung yang tidak boleh dibeli secara terasing kerana ia bersifat *tābi'*. Menurut *fiqh*, hak menggunakan dan memanfaatkan (*bay' al-ḥuqūq*)⁸² kemudahan tadi tidak boleh dijual secara terasing daripada jualan tanah tadi sebaliknya ia adalah *al-tābi'* kepada *matbū'*nya yang mesti dijual sekali dengan rumah tersebut.⁸³

⁸¹ Lihat Ridzwan bin Ahmad dan Azizi Che Seman, 'Pemakaian Masalah Terhadap Konsep Nilai Masa Wang Dalam Sistem Perbankan Islam Di Malaysia' *Jurnal Fiqh* (Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Issue no. 6, 2009), 95.

⁸² Di antara cabang masalah yang dibincangkan di bawah kaedah *al-tābi' tābi'* ialah masalah hak untuk menggunakan jalan di suatu tempat (tanah) yang dijual kepada seseorang (*bay' ḥaq al-murūr*). Hak ini sebenarnya termasuk sekali (*tābi'*) dalam penjualan tanah atau tempat tersebut. Penjualannya tidak boleh sama sekali dipisahkan daripada tanah tersebut dengan harga yang tersendiri dan terasing seperti yang boleh difahami daripada kaedah lain yang berkaitan iaitu "التابع لا يفرد بالحكم". Hukum ini telah diijmak oleh para ulama. Lihat Ibn Nujaym, *Ghamz 'Uyūn al-Baṣā'ir Sharḥ Kitāb al-Ashbāh wa al-Nazā'ir Sharḥ Aḥmad b. Muḥammad al-Ḥanafī* (Makkah: Dār al-Bāz 'Abbas Aḥmad al-Bāz, n.d.), i. 361.

⁸³ Lihat Mufti Shafi dan Mufti Muhammad Taqi Usmani, *The Issue of Interest*, 135-136.

Keadaan ini ternyata berbeza daripada nilai wang yang diperuntukkan bagi masa secara langsung (مباشرة) dan tersendiri (استقلالاً) seperti dalam *al-qarḍ al-ribawī*. Hakikat di atas sebenarnya membezakan konsep nilai masa wang dalam Islam daripada konsep nilai masa wang dalam ekonomi konvensional lantaran masa dalam ekonomi konvensional diberikan nilai wang secara *mustaqil* dan konsisten. Kesannya ialah jika penghutang dalam jual beli bertanggung tidak mampu membayar hutangnya yang bertanggung secara ansuran, nilai hutang tersebut akan dinaikkan kerana mengambil kira nilai masa tadi secara *mustaqil*. Keadaan ini ternyata berbeza daripada konsep nilai masa dalam Islam sepertimana yang telah dijelaskan.

KESIMPULAN

Konsep nilai masa wang bukan merupakan sesuatu yang baru dalam ilmu *fiqh* kerana cetusan idea mengenainya telah dikemukakan oleh fuqaha terdahulu mahupun kontemporari lebih awal daripada sarjana Barat. Ini bermakna sarjana Islam terdahulu telah berjaya mempraktikkan konsep ini dengan cara yang sepatutnya iaitu tanpa menggugat mana-mana prinsip yang mendasari sesuatu kontrak kewangan seperti prinsip keadilan dan prinsip ihsan. Oleh kerana para sarjana Islam terdahulu tidak mengemukakan parameter pemakaian konsep ini dengan jelas dan terarah, maka wujudnya tanggapan negatif sesetengah daripada sarjana Islam kontemporari yang bimbangkan pemakaian konsep ini akan menyumbang kepada pengukuhan institusi riba. Bahkan sarjana Barat daripada aliran pemikiran ekonomi Austria juga mengambil kesempatan daripada asas pembinaan konsep ini untuk menghalalkan riba dalam pinjaman. Asas yang dimaksudkan ialah fitrah semula jadi manusia yang sentiasa mengutamakan masa kini berbanding masa hadapan. Dalam hal ini, Islam sebagai agama yang sentiasa menerima fitrah kemanusiaan sejagat sudah tentu tidak menolak fitrah tersebut bahkan meraikannya namun dalam konteks yang lebih global melibatkan kemaslahatan ammah bukannya kemaslahatan individu sebagaimana dalam konteks pemikiran Barat. Konsep nilai masa wang dalam Islam ternyata berbeza daripada pengamalannya dalam sistem konvensional terutamanya dari segi kesan pengamalan konsep tersebut. Kesan pengamalannya dalam sistem konvensional membawa kepada “*money begets money*” atau “*al-naqd yali al-naqd*” (wang menghasilkan wang) yang merupakan kesan *ribā al-nasī’ah* yang diharamkan oleh Islam. Manakala kesan pengamalannya mengikut garis panduan Islam tidak menyebabkan riba bahkan mengukuhkan lagi prinsip keadilan dalam jual beli dan prinsip ihsan dalam *qarḍ*. Bahkan pemakaian konsep nilai masa wang ini akan membezakan *al-ziyādah* (penambahan) haram yang dikaitkan dengan riba dalam *al-qārḍ* (pinjaman) dengan *al-ziyādah* halal yang dikaitkan dengan jual beli.

RUJUKAN

- ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḡ* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000).
- Abū al-Fidā’ Ismā‘īl Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* (al-Riyāḡh: Dār al-Salām, 1998).
- Abū Zahrah, Muḡammad, *al-Imām Zayd: Ḥayātuh, wa ‘Aṣruh, Ārā’uh wa Fiḡhuh* (al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, n.d.).
- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī Sharḡ Ṣaḡīḡ al-Bukḡārī* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003).
- Al-‘Aynī, Maḡmūd b. Aḡmad, *al-Bayānah Sharḡ al-Hidāyah* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000).
- Al-‘Amrānī, Abd Allah b. Muḡammad, *al-Manḡa’ah fī al-Qarḡ: Dirāsah Ta’ṣīliyyah Taḡbīḡiyyah* (al-Qāhirah: Dār Ibn al-Jawzī, 1424/2003).
- Al-Bahūtī, Maṣṣūr b. Yūnus b. Idrīs, *Sharḡ Muntahā al-Irādāt* (Beirūt: ‘Alām al-Kutub, 1996).
- Al-Dasūqī, Muḡammad b. Aḡmad b. ‘Arafah, *Ḥashiyah al-Dasūqī* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996).
- Al-Ghazzālī, Abū Ḥāmid, *Iḡyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Beirūt: Dār al-Khayr, 1993).
- Al-Jawziyyah, Abū ‘Abd Allah Muḡammad b. Abū Bakr Ibn Qayyim, *Iḡḡāthah al-Lahḡān min Maṣāyid al-Shayṡān* (Beirūt: Dār al-Fikr, 2 vols., n.d.).
- Al-Jawziyyah, Abū ‘Abd Allah Muḡammad b. Abū Bakr Ibn Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rab al-‘Ālamīn* (Beirūt: Dār Iḡyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 3 vols., n.d.).
- Al-Jawziyyah, Abū ‘Abd Allah Muḡammad b. Abū Bakr Ibn Qayyim, *al-Jawāb al-Kāḡfī li man Saa’la ‘an al-Dawā’ al-Shāḡfī* (Beirūt: Dār al-Jayl, 1998).
- Al-Jazāi’rī, Abd al-Majīd Raj’ah, *al-Qawā’id al-Fiḡhiyyah al-Mustakhrajah min Kitāb ‘Ilām al-Muwaqqi’īn* (al-Qāhirah: Dār al-Ibn al-Qayyim, 1421/2001)
- Al-Kāsānī, ‘Alā al-Dīn Abū Bakr b. Mas’ūd, *Badā’i al-Ṣanā’i fī Tartīb al-Syarā’i* (Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1982).
- Al-Khatlān Turkī, ‘al-Zamān fī al-Duyūn wa Aḡkāmuh al-Fiḡhiyyah’, n.p., www.saadalkthlan.net.
- Al-Maṣrī, Rafīq Yūnus, *Bay’ al-Taqsīṡ: Tahlīl Fiḡḡī wa Iqtīṡādī* (Dimashq: Dār al-Qalam, 1990).
- Al-Maṣrī, Rafīq Yūnus, *al-Ribā wa al-Ḥasm al-Zamanī fī al-Iqtīṡād al-Islāmī* (Dimashq: Dār al-Maktabī, 2000).

- Al-Maṣrī, Rafīq Yūnus, *al-Jāmi' fī Uṣūl-al-Ribā* (Dimashq: Dār al-Qalam, 2001).
- Al-Maṣrī, Rafīq Yūnus dan Muḥammad Riyāḍ al-Abrash, *al-Ribā wa al-Fāi'dah: Dirāsah Iqtisāḍiyyah Muqāranah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1999).
- Al-Mirdawī, 'Alā' al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī b. Sulaymān, *al-Inṣāf fī Ma'rifah al-Rājiḥ min al-Khilāf 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997).
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah: al-Jam' bayn al-Nuṣūṣ al-Juzi'yyah wa al-Maqāṣid al-Kulliyyah* (al-Qāhirah: Dār al-Shurūq, 2007).
- Al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn Aḥmad Ibn Fāris, *Ḥilyah al-Fuqahā'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000).
- Al-Sharbīnī, Muḥammad al-Khaṭīb, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfāz al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003).
- Al-Siddīqī Sharaf al-Ḥaq Muḥammad Ashraf, *'Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd* (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 2001).
- Al-Sarakhsī, Shams al-Dīn Abū Bakr, *al-Mabṣūṭ* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001).
- Al-Shawkānī, *al-Sayl al-Jarrār al-Mutadaffiq 'alā Ḥadā'iq al-Azhār* (Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyyah, n.d.).
- Al-Shīrāzī, Abū Ishāq Ibrāhīm, *al-Muhaddhab fī Fiqh al-Imām al-Shāfi'ī*, (Dimashq: Dār al-Qalam, 3 vols., 1996).
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma'thūr* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 5 vols, 2000).
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001).
- Al-Tirmidhī, Abū 'Īsā Muḥammad b. 'Īsā, *Sunan al-Tirmidhī* (Saudi; Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, 2004).
- Al-Turkī, Sulaymān, *Bay' al-Taqsīt wa Aḥkāmuh* (Riyāḍh: Dār Ishbiliyā, 2003).
- Al-Ṭabarī, Abū Jā'afar Muḥammad b. Jarīr, *Tafsīr al-Ṭabarī* (Dimashq: Dār al-Qalam, 1997).
- Al-'Uthmānī, Zafar Aḥmad, *'Ilā' al-Sunan* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 14 vols., 1997) al-Zayla'ī, Fakhr al-Dīn b. 'Alī, *Tabyīn al-Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000).

- Al-Zuhaylī, Wahbah, *al-Mu‘āmalāt al-Māliyyah al-Mu‘āṣarah* (Dimasq: Dār al-Fikr, 2008).
- Al-Zuhaylī, Muḥammad, *al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah ‘alā al-Madhhab al-Ḥanafī wa al-Shāfi‘* (Kuwait: Lajnah al-Nashr al-‘Ilm, 1999).
- Ibn ‘Abd al-Barr, Abū ‘Umar Yūsuf b. ‘Abd Allah b. Muḥammad, *al-Istidhkār* (al-Qāhirah: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīmiyyah, 1993).
- Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn, *Radd al-Muḥtār ‘alā Dur al-Mukhtār wa Sharḥ Tanwīr al-Abṣār* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994).
- Ibn al-‘Arabī, Abū Bakr Muḥammad b. ‘Abd Allah, *Aḥkām al-Qur‘ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003).
- Ibn al-Humām, Muḥammad bin Abd al-Wahid Kamal al-Dīn, *Sharḥ Fath al-Qadīr* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.).
- Ibn Muflīḥ, Ibrāhīm b. Aḥmad, *al-Mubdi’ Sharḥ al-Muqni’* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997).
- Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn b. Ibrāhīm, *al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir ‘alā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nu‘mān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999).
- Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn b. Ibrāhīm, *Ghamz ‘Uyūn al-Baṣā‘ir Sharḥ Kitāb al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir Sharḥ Aḥmad b. Muhammad al-Hanafī* (Makkah: Dār al-Baz ‘Abbas Aḥmad al-Baz, n.d.).
- Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad ‘Abd Allah bin Aḥmad bin Muḥammad, *al-Mughnī*, Beirut: Dār al-Fikr, n.d.).
- Ibn Rushd, Muḥammad b. Ahmad, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtazsid* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004).
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad, *Fatāwā al-Imām Ibn Taymiyyah fī al-Mu‘āmalāt wa Aḥkām al-Māl* (al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2005).
- Mālik b. Anas, *al-Muwatta‘a* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1997).
- Mufti Shafi dan Mufti Muhammad Taqi Usmani, *The Issue of Interest* (Pakistan: Darul-Ishaat, 1997).
- Muhammad Akram Khan, ‘Time Value of Money’, dalam Sheikh Ghazali Sheikh Abod *et al.* (eds.), *Introduction to Islamic Economics and Finance* (Kuala Lumpur: CERT Publications Sdn. Bhd. 2008).
- Ridzwan Ahmad dan Azizi Che Seman, ‘Pemakaian Masalah Terhadap Konsep Nilai Masa Wang Dalam Sistem Perbankan Islam Di Malaysia’, *Jurnal Fiqh* (Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Issue no. 6, 2009)
- ‘Uqlah, Muḥammad, *Ḥukm Bay’ al-Taqsīṭ fī al-Syarī‘ah wa al-Qānun* (‘Ammān: Maktabah al-Risālah al-Ḥadīthah, 1987).